الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة يحي فارس بالمدية

كليَّة العلوم الإنسانيَّة والاجتماعيَّة

قسم العلوم الإنسانيَّة

شعبة التَّاريخ

الفكر النهضوي المشرقي في أدبيات الحركة الإصلاحية التونسية والمغربية خلال القرن 19م ومطلع القرن 20م

أطروحةٌ مُقدَّمةٌ لنيل شهادة الدُّكتوراه الطَّور الثَّالث نظام (LMD)

تخصُّص تاريخ المغرب العربي الحديث

إعداد الطالب:

فرج سعيد

إشراف الأستاذ الدكتور:

بوطيبي محمد

لجنة المناقشة

الاسم واللّقب	الرتبة	الصفة	الجامعة الأصلية
رشيد مياد	أستاذ محاضر أ	رئيسًا	جامعة المدية
محمد بوطيبي	أستاذ التعليم العالي	عضوًا مقرّرًا	جامعة المدية
مختار سالمي	أستاذ محاضر أ	عضوًا مناقشًا	جامعة المدية
الدراجي بلخوص	أستاذ محاضر أ	عضوًا مناقشًا	جامعة المدية
معمر شعشوع	أستاذ محاضر أ	عضوًا مناقشًا	جامعة الشلف
نور الدين أيلال	أستاذ محاضر أ	عضوًا مناقشًا	جامعة البليدة 02

السَّنة الجامعيَّة:(1443- 1444ه)/ (2022-2023م)

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة يحي فارس بالمدية

كليَّة العلوم الإنسانيَّة والاجتماعيَّة

قسم العلوم الإنسانيَّة

شعبة التَّاريخ

الفكر النهضوي المشرقي في أدبيات الحركة الإصلاحية التونسية والمغربية خلال القرن 19م ومطلع القرن 20م

أطروحةٌ مُقدَّمةٌ لنيل شهادة الدُّكتوراه الطَّور الثَّالث نظام (LMD)

تخصُّص تاريخ المغرب العربي الحديث

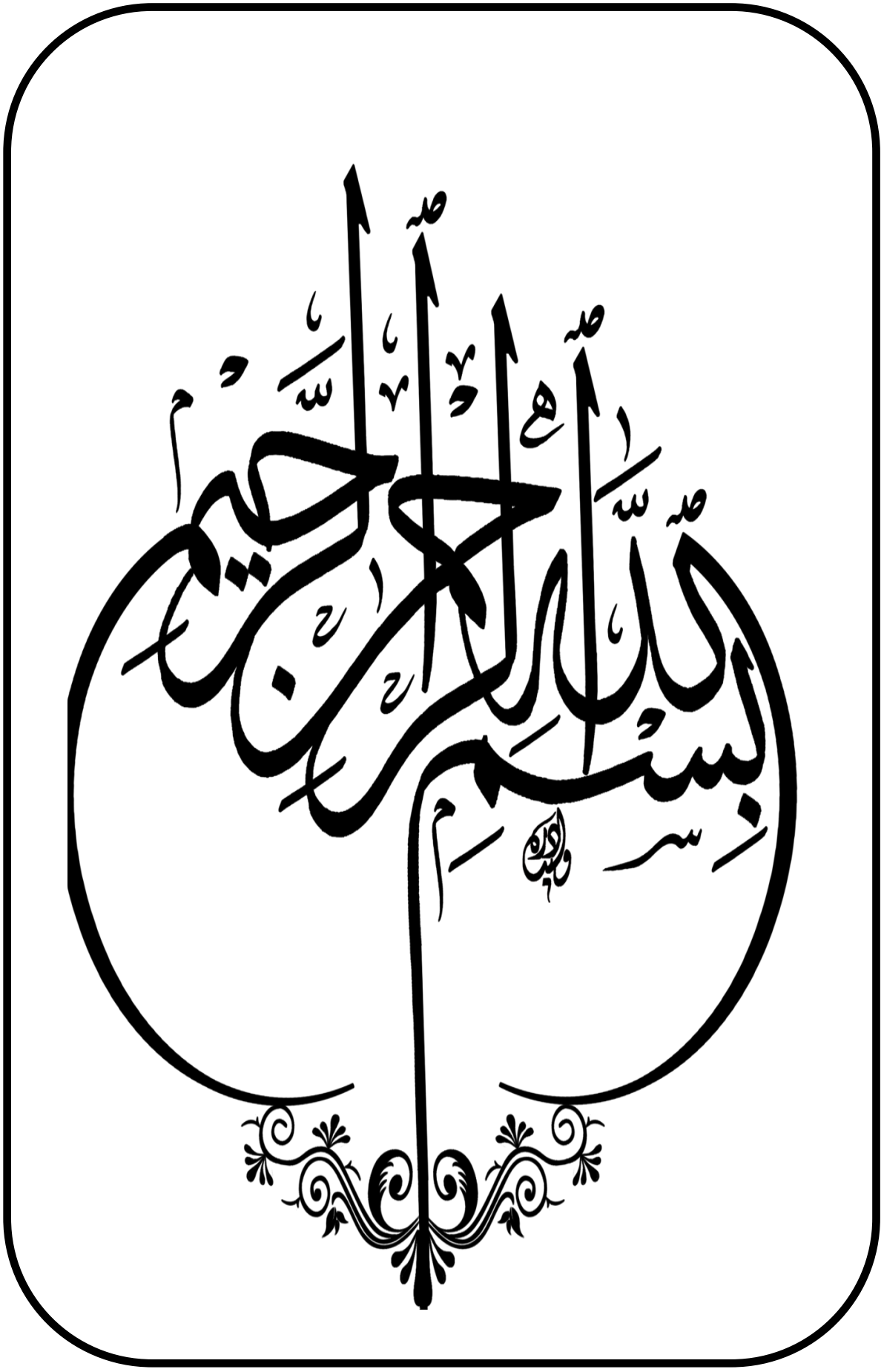
إعداد الطالب: فرج سعيد

إشراف الأستاذ الدكتور: بوطيبي محمد

لجنة المناقشة

الاسم واللّقب	الرتبة	الصفة	الجامعة الأصليَّة
رشيد مياد	أستاذ محاضر أ	رئيسًا	جامعة المدية
محمد بوطيبي	أستاذ التعليم العالي	عضوًا مقرِّرًا	جامعة المدية
مختار سالمي	أستاذ محاضر أ	عضوًا مناقشًا	جامعة المدية
الدراجي بالخوص	أستاذ محاضر أ	عضوًا مناقشًا	جامعة المدية
معمر شعشوع	أستاذ محاضر أ	عضوًا مناقشًا	جامعة الشلف
نور الدين أيلال	أستاذ محاضر أ	عضوًا مناقشًا	جامعة بليدة 02

السَّنة الجامعيَّة: (1443- 1444ه)/ (2022-2023م)


بسم الله الرحمن الرحيم

الإهداء

اهدي هذا العمل إلى الوالدين حفظهما الله ورعاهما اللذين رافقاني طيلة مساري الدراسي، ووفرا لي الظروف المناسبة للبحث، والذي توج في الأخير بإنجاز هذا البحث .

شكر وعرفان

أولا الشكر لله وحده على توفيقنا لإنجاز هذا العمل وما توفيقنا إلا به

ثم أتوجه بجزيل الشكر إلى الأستاذ الدكتور بوطيبي محمد الذي أشرف على هذا العمل وقدم لي كل النصائح والتوجيهات اللازمة .

كما لا يفوتني أن أشكر جميع أساتذة التاريخ بجامعة يحي فارس بالمدية الذين تعلمنا على أيديهم، وإلى القائمين على مخبر الدراسات التاريخية والمتوسطية عبر العصور، وإلى كل الطاقم الإداري لقسم العلوم الإنسانية كل باسمه ومقامه.

مقدمة

مقدمة:

يعتبر القرن19م من أهم المحطات التي عرفها العالم الإسلامي مشرقه ومغربه، ذلك أن المسلمين عقب اصطدامهم بالحضارة الأوروبية ومنجزاتها أثناء لحملة الفرنسية 1798م، أدركوا واقعهم الذي كان في الحقيقة – وإن حاولوا عدم التسليم به– يتصف بالضعف والتخلف مقارنة بنظيرهم الطرف الأوروبي، ورغم هذه الحالة وجدت رغبة داخلية في التغيير ومحاولة النهوض بالأمة الإسلامية قبل هذا الاصطدام على يد بعض الحركات الإصلاحية الدينية منها: الحركة الوهابية وما جاء بعدها من جهود ودعوات دينية إصلاحية.

بعد تظافر العوامل الداخلية والخارجية ظهر العديد من المفكرين المسلمين في المشرق بمختلف إيديولوجياتهم الفكرية النهضوية والإصلاحية، كان كل تيار يرى في مشروعه الفكري الأهلية والقدرة على النهوض بالأمة الإسلامية. فنجد التيار المحافظ كان يرى في التقوقع حول الماضي والتشبث به القدرة على تحقيق نهضة الأمة وعزتها، عملاً بالقول المأثور "لا يصلح حال هذه الأمة إلا بما صلح أولها". وقد كز في مشروعه على جانب إصلاح العقيدة الدينية، ومن رواد هذا التيار محمد بن عبد الوهاب في الحجاز، والإمام الشوكاني في اليمن، والآلوسيان في العراق، وغيرهم ممن سار في هذا النهج .

في حين ظهر تيار آخر في المشرق يرى أن التوجه نحو التحديث هو السبيل الأمثل لإصلاح حال المسلمين، وذلك من خلال السير في نفس الطريق؛ التي سار عليها الأوروبيون حلوها ومرها من أجل تحقيق النهضة المنشودة التي وصلوا إليها، وتزعم هذا التيار نخبة من المفكرين الذي زاروا الدول الأوروبية أو احتكوا بها بطريقة مباشرة في مختلف الزيارات التي قادتهم إليها، أو بطرق غير مباشرة، ،كان من بين هؤلاء على سبيل المثال: قاسم أمين، وسلامة موسى وغيرهم كثير؛ حيث طرحوا مجموعة من الأفكار في مختلف مجالات الحياة؛ التي اعتقدوا أنها قادرة على تحقيق النهوض للمجتمع المشرقي.

وما بين التيار المحافظ والتيار الحداثي ظهر تيار آخر أكثر اعتدالاً وفهماً للواقع، حيث أكد على أهمية التراث في تحقيق النهضة، بشرط التفتح على منجزات الحاضر والعمل على التوفيق بينهما؛ حيث كان هذا التيار المعتدل أو التوْفيْقي يرى ضرورة المزاوجة بينهما، من خلال تبني فكرة الرجوع إلى منابع الإسلام الأولى وصحيح التراث َمَع التنبيه إلى ضرورة الاقتباس من مختلف المنجزات الحضارية؛ التي وصل إليها الأوروبيون ما لم تتناقض وخصوصية الذات الإسلامية. ،كان من بين أهم رواد هذا التيار جمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، وعبد الرحمان الكواكبي، ومحمد رشيد رضا، وغيرهم ممن سار في هذا النهج؛ وقد

كان لرواد هذا التيار إسهامات ورؤى متنوعة حول كيفية تحقيق الإصلاح والنهضة في مختلف مجالات الحياة .

من زاوية أخرى وبعيداً عن جدلية التعاطي مع التراث والحداثة، أو الأصالة والمعاصرة، ظهر تيار آخر يرى في تبني فكرة القومية العربية السبيل الأمثل لتحقيق النهضة المنشودة؛ حيث كان يرى أن العرب أحق بقيادة أنفسهم خاصة بعد ضعف الدول العثمانية، التي أصبحت عاجزة عن الدفاع على الأقاليم العربية التابعة لها؛ بدليل وقوع بعض المناطق العربية تحت الاحتلال الأجنبي. ومن بين الأهداف التي عمل هذا التيار على تحقيقها؛ تحقيق الوحدة العربية عبر توظيف العوامل العديدة التي تساعد في جمع العرب وتوحيدهم تحت مظلة واحدة وهي: اللغة، والتاريخ، والمصير المشترك، والجغرافيا. فكل هذه العوامل حسبه تساعد في تحقيق الوحدة العربية بغض النظر عن اختلاف أديانهم، واعتماداً على هذه الوحدة حسبه تتحقق نهضة الأمة العربية. كان للأقليات العربية المسيحية في المشرق خاصة مصر وبلاد الشام دور كبير في ظهور هذا التيار ودعمه، ومن أبرز رواده: ساطع الحصري، وبطرس البستاني، وناصيف اليازجي.

لقد ساهمت العديد من العوامل في ظهور هذه التيارات الفكرية النهضوية في البداية في المشرق للعديد من الأسباب، نذكر منها على وجه الخصوص؛ أن الاصطدام بين المسلمين وأوروبا قبيل القرن 19م حدث في المشرق أثناء الحملة الفرنسية على مصر سنة 1798م، وهذا ما نتج عنه من ردود فعل حول كيفية اللحاق بالركب الحضاري والخروج من حالة الضعف، كذلك وجود العديد من المراكز العلمية في المشرق مثل: الأزهر في مصر، والمسجد الأموي بدمشق، والمسجد النبوي والمسجد الحرام في الحجاز، وغيرها من المراكز العلمية في المشرق .

وعلى الرغم من ظهور هذه التيارات الفكرية النهضوية في المشرق إلا أنها لم تقتصر على هذه المنطقة فقط، وإنما امتد تأثيرها إلى المنطقة المغاربية بما فيها تونس والمغرب الأقصى، وذلك لوجود العديد من قنوات التواصل بينهما وعلى رأسها؛ الاجتماع في موسم الحج الذي كان بمثابة مناسبة دينية يجتمع فيها المسلمون بما فيهم المفكرين والعلماء من مختلف بقاع العالم؛ يتبادلون فيها الأخبار ومختلف الأفكار. وبعودة هؤلاء العلماء والحجاج إلى تونس والمغرب الأقصى، كانوا ينقلون معهم أخبار الحركة الفكرية السائدة في المشرق. كما أسهمت الرحلات والزيارات العلمية؛ التي كانت تتجه من تونس والمغرب الأقصى إلى المشرق أو العكس في التلاقح الفكري بين العلماء والمفكرين المشارقة مع التونسيين والمغاربة، ومع بقية فئات المجتمع الأخرى .

إضافةً إلى ذلك أدت الصحف والمجلات المشرقية دوراً كبيراً في نقل مختلف الأخبار والأفكار النهضوية؛ التي كانت سائدة في المشرق نحو تونس والمغرب الأقصى، وخصوصاً أن تلك الصحف كانت ناطقة باسم رواد التيارات الفكرية النهضوية، مثل: مجلة المنار والعروة الوثقى. نجد كذلك المراسلات التي كانت تتم بين النخبة المشرقية مع النخبة التونسية والمغربية. ،كذلك البعثات السياسية والعلمية المتوجهة من تونس والمغرب الأقصى إلى المشرق، وما كانت تقوم به من إسهامات في نقل مختلف الأفكار النهضوية المشرقية إلى بلديهما. كما ساهمت الكتب المشرقية؛ التي كانت تنقل من المشرق إلى تونس والمغرب الأقصى في تمكين النخبة الإصلاحية التونسية والمغربية من الاطلاع على الأفكار النهضوية السائدة في المشرق .

بعد وصول مختلف الأفكار النهضوية المشرقية إلى تونس ومع وجود رغبة داخلية لدى الحركة الإصلاحية التونسية في النهوض بالمجتمع، وجدت هذه الأخيرة في الأفكار المشرقية داعماً كبيراً لها في سبيل توجهها الإصلاحي، حيث تأثر العديد من العلماء والمصلحين التونسيين بالأفكار؛ التي كان ينادي إليها العلماء والمفكرين المشارقة، وظهر هذا التأثير حتى في صفوف النخبة السلطوية، فمنهم من تأثر بالتيار المحافظ وبالخصوص الحركة الوهابية وهم قليل جداً، بينما رفضها الأغلبية، وقد ساهم هذا الرفض في تنشيط الحركة الفكرية في تونس. ومنهم من تبنى وتأثر بالتيار الحداثي المشرقي، وأصبح يدعو لضرورة التوجه نحو الحداثة والاقتباس من الحضارة الأوروبية؛ لأجل النهوض بالمجتمع التونسي. ومنهم من تأثر بالتيار النهضوي المشرقي المعتدل؛ الذي رأى في المزاوجة ما بين التراث والمنجزات الأوروبية الحل الأنسب لنهضة المجتمع. وقامت الحركة الإصلاحية التونسية على إثر ذلك بالعديد من المبادرات الإصلاحية في مختلف مجالات الحياة التي ظهر فيها أثر التطعيم المشرقي بشكل أو بآخر .

كان الوضع في المغرب الأقصى مشابها لما وجد في تونس؛ ذلك أنه بعد وصول الأفكار النهضوية المشرقية إلى المغرب الأقصى خلال القرن 19م، تبنت الحركة الإصلاحية المغربية بعض الأفكار المشرقية واعتمدتها كعامل مهم في صياغة مشروعها الإصلاحي، فنجدها تأثرت بالتيار المحافظ المتمثل في بعض أفكار الحركة الوهابية سواء على مستوى السلطة خاصة في عهد الملك سليمان، أو على مستوى العلماء. وحتى ردود الأفعال الرافضة لها ساهمت في تنشيط الحركة الفكرية المغربية في تلك الفترة، كما تأثرت بالأفكار المشرقية التي كانت تدعو للتوجه نحو الحداثة أو التحديث كسبيل لتحقيق النهضة على مستوى السلطة والعلماء. وقامت في سبيل ذلك بالعديد من الإصلاحات في مختلف مجالات الحياة اقتداء بالتجربة المصرية والعثمانية، كما تأثرت بالتيار النهضوي المشرقي المعتدل؛ الذي كان يرى ضرورة المزاوجة ما بين التراث

والتفتح على منجزات الحضارة الأوروبية. وظهر على إثر ذلك في الأوساط المغربية من يدعو لنفس هذا التوجه ويستند ويستدل به في دعم توجهه الإصلاحي في مختلف مجالات الحياة .

- **إشكالية الدراسة:**

انطلاقا مما سبق ذكره جاءت دراستنا للإجابة على الإشكالية العامة لهذا البحث والمتمثلة في ما يلي: ما هي حدود تأثير الفكر النهضوي المشرقي على الحركة الإصلاحية التونسية والمغربية خلال القرن 19م ومطلع القرن 20م؟ أما عن الأسئلة الفرعية المرتبطة بثنايا البحث، فقد جاءت على النحو الآتي: ما هي الأوضاع العامة التي عرفها المشرق، وكل من تونس والمغرب الأقصى قبيل ظهور الفكر النهضوي المشرقي؟ وما هي المرجعيات التي استقى منها الفكر النهضوي دعائمه التأسيسية وأطره العامة التي تشكلت على إثرها تياراته وأعلامه؟ وكيف انتقل الفكر النهضوي المشرقي إلى تونس والمغرب الأقصى خلال القرن 19 ومطلع القرن 20م؟ وكيف تفاعلت الحركة الإصلاحية التونسية والمغربية مع الفكر النهضوي المشرقي؟ وما مدى تأثيره عليها ؟ .

- **دوافع وأسباب اختيار الموضوع:**

يرجع سبب اختيارنا لهذا الموضوع إلى سببين هما: الأول ذاتي مرتبط بميولنا البحثية والمتمثلة في حبنا واهتمامنا بالمواضيع الفكرية النهضوية والإصلاحية، وهذا الموضوع نراه من أهم المواضيع المطروحة في هذا المجال. أما السبب الثاني فهو مرتبط بالموضوع في حد ذاته، حيث يعتبر القرن 19م فترة مهمة في تاريخ العالم الإسلامي بما فيها المنطقة المشرقية والمغاربية، ومن بينها تونس والمغرب الأقصى، لذلك رأينا ضرورة الوقوف على واقع الفكر النهضوي في تلك الفترة، وخاصة أن موضوع الفكر النهضوي يكشف لنا العديد من الحقائق؛ التي يعيشها العالم الإسلامي اليوم؛ نظراً للترابط الحاصل بين أحدث تلك الفترة والواقع المعيش اليوم.

كما أن هذا الموضوع وإن تعددت الدراسات حوله، فإن كل دارس تطرق لهذا الموضوع في هذه الفترة، نجده تطرق إليه من زاويته ووجهة نظره الخاصة؛ التي بحث من خلالها. ونحن أيضا حاولنا دراسة هذا الموضوع من زويتنا، وبالتالي كلما تعددت الرؤى وزويا النظر في هذا الموضوع كلما أحطنا به أكثر وحصلت الاستفادة بدرجة أكبر.

كما أننا لاحظنا بعض الدراسات؛ التي تنطلق من النزعة المركزية الأوروبية في معالجة القضايا التاريخية سعت لفصل ما حدث من قضايا في المنطقة المغاربية وعلى رأسها الفكر النهضوي والإصلاح عن المنطقة المشرقية أو الأثر المشرقي، في مقابل التركيز على ربط الإصلاح في تونس والمغرب الأقصى بالتأثير الأوروبي. لذلك حاولنا في هذا الموضوع أن نبين مدى الأثر المشرقي في الحركة الإصلاحية التونسية والمغربية لتعزيز أواصر التواصل والترابط بين أجزاء العالم الإسلامي مشرقه ومغربه، إضافة إلى سبب جد مهم دفعنا للاهتمام والبحث في هذا الموضوع وهو محاولة الاستفادة من مختلف تلك المشاريع الفكرية النهضوية والإصلاحية التي طُرحت في تلك الفترة لأجل استثمارها وتوظيفها في واقعنا المعيش بعد تكييفها مع ما يتناسب مع حاضرنا، ومراعاةً لمتغيرات ومستجدات العصر.

أما عن سبب اختياري للإطار الزماني الممتد خلال فترة القرن19م ومطلع القرن 20م، فإن ذلك راجع أن المشرق عرف حدث مهم كان له تأثير كبير على واقع المنطقة وهو الإصطدام بالحضارة الأوروبية أثناء الحملة الفرنسية على مصر سنة 1798 م، وهذه الحملة كما هو معروف كانت عاملاً من عوامل إيقاظ الفكر المشرقي الذي سعى بعدها للتفكير في الكيفية المناسبة لتحقيق نهضة العالم الإسلامي.

فيما يخص تحديد مطلع القرن 20م فإن ذلك راجع إلى أن المغرب الأقصى في هذه الفترة عرف أيضاً أحداث مهمة شكلت منعرجاً مهماً في الفكر النهضوي المشرقي وفي تونس والمغرب الأقصى، حيث عرفت هذه الفترة تنامي الفكر القومي سواء العربي أو الفكر القومي الطواني في المشرق، والذي أدى فيما بعد للثورة العربية، كذلك قيام الحرب العالمية الأولى سنة 1914م، وفي منطقة المغرب الأقصى شهدت وجود الاحتلال الفرنسي سنة 1912م وما كان لهذا الحدث من تداعيات على الحركة الإصلاحية المغربية وفي منطقة تونس عرفت تنامي النشاط الفكري والسياسي في هذه الفترة مع اقتراب الحرب العالمية الأولى كل هذه الأحداث دفعتنا لاختيار هذا التحديد الزمني لموضوع بحثنا، باعتبار أنها كانت عوامل مؤثرة في الفكر النهضوي المشرقي وآثاره في تونس والمغرب الأقصى، وبعد فترة مطلع القرن 20م ستتغير العديد من المعطيات والأفكار عن الفترة التي سبقتها لذلك حددنا فترة مطلع القرن 20م كحد زمني لنهاية فترة الدراسة والبحث في هذا الموضوع .

- **أهمية الموضوع:**

يكتسي هذا الموضوع أهمية كبيرة خاصة لدى النخبة المهتمة بقضايا النهضة والإصلاح، ذلك أن هذا الموضوع يكشف عن العديد من المشاريع الفكرية؛ التي طرحها أبرز رواد الفكر النهضوي في تاريخ العالم الإسلامي خلال العصر الحديث. وبالتالي فإنه يشكل أرضية تمكن الباحثين في هذا المجال من الاعتماد عليها للوقوف على حقيقة موضوع النهضة والاصلاح في العالم الإسلامي، خاصة وأن هذا الموضوع له امتدادات في حاضرنا ومستقبلنا. كما أنه انطلاقا من هذا البحث يمكننا الاستفادة من مختلف الأفكار والمشاريع المطروحة في هذا السياق، بغية إيجاد الحلول والبدائل الممكنة؛ التي من شأنها أن تساعد في نهضة المجتمع الإسلامي اليوم.

- **الدراسات السابقة:**

بغية الإحاطة بموضوع الدراسة والوقوف على كل زواياه اعتمدنا على مجموعة من الدراسات التي ساعدتنا في معالجة هذا الموضوع؛ منها أطروحة دكتوراه للباحث الصادق دهاش التي تحمل عنوان "مشروع الوحدة التحرري لحركة الجامعة الإسلامية في بلدان المغرب العربي بين 1876- 1919م"، وأطروحة دكتوراه فقيقي محمد الكبير التي تحمل عنوان "الحركة الوهابية في كتابات المغاربة (1157-1364هـ/1745- 1945م)"، وأطروحة دكتوراه صغيري منير؛ التي تحمل عنوان "آراء أقطاب الجامعة الإسلامية وصداها في بلدان المغرب العربي جمال الدين الأفغاني- محمد عبده، رشيد رضا- شكيب أرسلان نماذج"، وأطروحة دكتوراه قويع عبد القادر التي تحمل عنوان "الحركة الإصلاحية في منطقة الحماية الفرنسية بالمغرب الأقصى بين سنتي 1912 – 1956م".

هذه الدرسات الأكاديمية لها علاقة جزئية بموضوع بحثنا، وهي متقاطعه معه في بعض الجزئيات فمثلا: أطروحة الباحث صادق دهاش حول الجامعة الإسلامية في بلدان المغرب العربي كانت هذه الجزئية في موضوعنا هي إحدى مشاريع وأفكار التيار المعتدل المشرقي، كذلك الدراسة التي قدمها فقيقي محمد الكبير حول الحركة الوهابية في كتابات المغاربة أيضا لها علاقة جزئية بموضوع بحثنا؛ لأننا تطرقنا لواقع أفكار هذه الحركة في المشرق وتتبعنا ردود الفعل حولها في تونس والمغرب الأقصى، وينطبق الحال على الدراسات السابقة الأخرى التي اعتمدنا عليها.

كما اعتمدنا على مجموعة من المقالات العلمية المختصة في هذا الموضوع منها: مقال الجنحاني الحبيب الذي يحمل عنوان "الحركة الإصلاحية في تونس خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر" والمراكشي محمد صالح "تأثير رشيد رضا في بعض البلدان الإسلامية مغرباً ومشرقاً"، والعجيلي التليلي "مواجهة المحافظين للحركة الإصلاحية بتونس بين 1896 و1914م"، ومقال سنو عبد الرؤوف الذي يحمل عنوان "فكرة الجامعة الإسلامية بين السلطنة العثمانية والمغرب الأقصى"، ومقال الشنوفي المنصف الذي يحمل عنوان"مصادر عن رحلتي الشيخ محمد عبده إلى تونس"، ومقاله الآخر الذي يحمل عنوان"علائق رشيد رضا مع التونسيين (1898- 1935م)". هذه المقالات العلمية كانت موضيعها متقاطعة مع بحثنا هذا في بعض الجزئيات .

- **المنهج المتبع:**

أما عن المنهج المتبع في هذا البحث فقد اعتمدنا على المنهج التاريخي الوصفي – التحليلي، وذلك من خلال وصف الحالة؛ التي كانت عليها الأوضاع في المشرق وفي تونس والمغرب الأقصى، ووصف الحركة الفكرية؛ التي كانت سائدة بين المنطقتين، وفي إبراز كيفية تأثير مختلف الأفكار النهضوية المشرقية على الحركة الإصلاحية التونسية والمغربية في مختلف المجالات خلال الفترة المدروسة. كما اعتمدنا أيضاً على المنهج التاريخي المقارن –بدرجة أقل– عندما تطرقنا لتلك المقارنات المطروحة بين الأفكار النهضوية في المشرق مع نظيرتها في تونس والمغرب الأقصى، موضحين بذلك أوجه التشابه والاختلاف بينهما.

- **خطة البحث:**

لأجل الإحاطة بموضوع دراستنا والإجابة على الإشكالية المطروحة، قمنا بتقسيم بحثنا إلى أربعة فصول وهي: الفصل الأول تطرقنا فيه إلى الفكر النهضوي المشرقي خلال القرن 19 ومطلع 20م من حيث الوضع العام؛ الذي عرفه المشرق قبيل ومطلع القرن 19م، باعتباره عاملاً من عوامل ظهور الفكر النهضوي المشرقي. كما تطرقنا فيه إلى المنطلقات والمشارب؛ التي استقى منها الفكر النهضوي المشرقي أطره وركائزه التي تهدف لتحقيق النهضة. وتطرقنا فيه أيضاً إلى التيارات الفكرية النهضوية التي تمخضت عنه، ومختلف المنابر أو الوسائل التي استخدمتها هذه التيارات في الدعوة لإيديولوجيتها الفكرية النهضوية.

أما في الفصل الثاني فقد تطرقنا إلى المعابر التي انتقل منها الفكر النهضوي المشرقي إلى تونس والمغرب الأقصى مثل: الاجتماع في مواسم الحج، والرحلات والزيارات العلمية من تونس والمغرب الأقصى

إلى المشرق والعكس، والصحافة والكتب المشرقية الوافدة، والبعثات السياسية والعلمية التونسية والمغربية نحو المشرق، المراسلات ما بين النخبة التونسية والمغربية مع النخبة المشرقية، زيارات ورحلات علماء المشرق إلى تونس والمغرب الأقصى، الكتب المشرقية الوافدة إلى تونس والمغرب الأقصى.

أما في الفصل الثالث فقد عمدنا إلى الكشف عن مدى أثر الفكر النهضوي المشرقي على الحركة الإصلاحية التونسية خلال فترة القرن 19 وبداية 20م؛ سواء لدى التيار السلطوي أو النخبوي، وقسمناه إلى أربعة مباحث: المبحث الأول حول الأوضاع العامة في تونس قبيل ومطلع القرن 20م، المبحث الثاني حول أثر التيار النهضوي المشرقي المحافظ على الحركة الإصلاحية التونسية، المبحث الثالث حول أثر التيار الحداثي المشرقي على الحركة الإصلاحية التونسية، المبحث الرابع حول أثر التيار المعتدل أو التوفيقي على الحركة الإصلاحية التونسية .

أما الفصل الرابع فقد كان حول الفكر النهضوي المشرقي في أدبيات الحركة الإصلاحية المغربية خلال القرن 19م ومطلع القرن 20م، وانقسم إلى أربعة مباحث وهي: المبحث الأول حول أوضاع المغرب الأقصى قبيل ومطلع القرن 19م، المبحث الثاني حول أثر التيار المشرقي المحافظ على الحركة الإصلاحية المغربية، المبحث الثالث حول أثر التيار الحداثي المشرقي في الحركة الإصلاحية المغربية، والمبحث الرابع حول أثر التيار المشرقي المعتدل على الحركة الإصلاحية المغربية .

- **نقد أهم مصادر ومراجع الموضوع:**

أما عن المادة العلمية المعتمدة في معالجة هذا الموضوع فقد عمدنا إلى توظيف المادة المصدرية قدر المستطاع، وذلك من خلال توظيف مؤلفات رواد هذه التيارات الفكرية النهضوية التي عاصرت تلك الفترة مثل: كتابات جمال الدين الأفغاني، نذكر منها على سبيل المثال: "العروة الوثقى"، ومؤلفات محمد عبده منها: "الإسلام بين العلم والمدنية"، ومؤلفات محمد رشيد رضا على سبيل المثال بعض أعداد مجلته "المنار" وعبد الرحمان الكواكبي بكتابيه "أم القرى" و"طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد"، ومؤلفات ساطع الحصري مثل "آراء وآحاديث في القومية العربية"، ونجيب عازوزي صاحب كتاب "يقظة الأمة العربية" ومؤلفات قاسم أمين مثل كتاب "تحرير المرأة" وغيرها من المصادر المرتبطة برواد الفكر النهضوي في المشرق.

وهذه المصادر جد قيمة ومهمة باعتبارها كانت هي لسان حال رواد الفكر النهضوي المشرقي حيث عبرت عن قناعاتهم الفكرية ومشاريعهم النهضوية، وبالتالي فإننا نقلنا الأفكار النهضوية من منابعها

الأصلية، كما أن هذه المصادر كانت متنوعة وعبرت عن كل التيارات الفكرية النهضوية الموجودة في المشرق لكن على الرغم من هذه الأهمية الكبيرة فإننا وجدنا أنفسنا أثناء البحث في هذا الموضوع من خلال هذه المصادر مرغمين على تحليل ونقد بعض الأفكار التي طرحها رواد الفكر النهضوي المشرقي؛ لأنه بطبيعة الحال كان كل مصدر يبرر ويدافع عن أفكاره ومشروعه النهضوي على خلافاً لأفكار التيارات الأخرى .

أما بالنسبة للجانب البحثي الخاص بتونس، فقد اعتمدنا كذلك على أهم المصادر المرتبطة بهذا الموضوع مثل: كتاب "إتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان" لأحمد بن أبي الضياف، وكما هو معروف أن أحمد ابن أبي الضياف كان من رواد النخبة الإصلاحية التونسية في هذه الفترة، حيث كان وزيراً وكاتباً مقرباً من البايات التونسيين، وبالتالي فإن المادة العلمية الموجود في كتابه تعتبر مادة تاريخية مصدرية مهمة لا يمكن الاستغناء عنها، كما أنها تتطلب أيضاً النقد والتمحيص كون كتابه كان يعبر عن وجهة نظره لأحداث وأفكار تلك الفترة، لذلك عملنا على تحليل أفكاره والاستعانة ببعض الكتابات الأخرى المعاصرة له أو المراجع المهمة التي كتبت عنه.

اعتمدنا أيضا على مؤلفات خير الدين التونسي وهي: كتاب "أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك"، و"مذكرات خير الدين التونسي"، وحينما نتحدث عن خير الدين فإننا نتحدث عن الوزير والمصلح التونسي الكبير، وبالتالي فإن كتاباته تعتبر من المصادر المهمة في التأريخ للحركة الإصلاحية التونسية، كما أن أفكاره أيضاً تحتاج للنقد والتمحيص أثناء التعاطي معها، وهذا ما حاولنا القيام به أثناء التعامل من كتاباته. اعتمدنا أيضاً على مؤلفات عبد العزيز الثعاليبي منها: كتاب "تونس الشهيدة"، وهذا الكتاب جد مهم كونه عبر عن أفكار عبد العزيز الثعالبي الذي يعد من كبار المصلحين التونسيين في تلك الفترة .

أما فيما يخص المغرب الأقصى فقد اعتمدنا على ما كتبه المغاربة المعاصرين لفترة الدراسة، مثل كتاب الزياني الذي يحمل عنوان: "الترجمانة الكبرى"، وهذا المصدر مهم جداً لأن الزياني رحل إلى المشرق في تلك الفترة وكان على اطلاع بما يجري من أفكار نهضوية فيه، كما أنه كان يعد المؤرخ الرسمي للسلطة السياسية في تلك الفترة، وعلى الرغم من قيمة مادته التاريخية المقدمة في كتابه إلا أنها كانت بحاجة إلى النقد والتمحيص كونها كانت تعبر عن قناعته ووجهة نظره، وخصوصاً أنه كان من أشد الرافظين لأفكار التيار المحافظ المشرقي.

اعتمدنا أيضاً على الناصري صاحب كتاب "الاستقصا لدول المغرب الأقصى"، والكنسوسي صاحب كتاب "جيش عرمر"، و كتاب حسن أحمد الحجوي الذي يحمل عنوان "العقل والنقل في الفكر الإصلاحي المغربي (1757- 1912م)". كل هذه المصادر كانت ذا قيمة وأهمية كبيرة كونها معاصرة لفترة الدراسة، كما أنها كانت أيضاً بحاجة إلى النقد والتمحيص أثناء التعامل مع المادة التاريخية التي قدمتها. هذه باختصار بعض نماذج المادة المصدرية التي اعتمدنا عليها، وقد جاء ذكرنا لها على سبيل المثال لا الحصر.

أما المراجع التي اعتمدنا عليها فهي كثيرة ومتنوعة بين كتب، ومقالات علمية، وأطروحات الدكتوراه، ودوريات، وملتقيات علمية، وكما هو معروف أن المادة العلمية التاريخية الموجودة ضمن المراجع أيضا مهمة جداً ومكملة للمصادر، لكنها أيضا أقل قيمة من المادة المصدرية كونها لم تعايش الفترة، وهذا ما يحتم على الباحث الحذر في التعامل معها وتوظيف النقد والتمحيص لما ورد فيها، وهذا ما سعينا إليه في بحثنا، حيث تعاملنا بحذر مع ما جاء فيها، من خلال التأكد من صحة المعلومة ومدى موافقتها لأحداث فترة الدراسة قبل إدراجها ضمن بحثنا كمراجع معتمدة في إنجاز هذا البحث .

- **صعوبات البحث:**

كما هو معلوم في منهجية البحث العلمي، أنه لا يكاد يخلو أي بحث أو أي دراسة من الصعوبات؛ سواء على مستوى البحث في حد ذاته، أو على مستوى الظروف المحيطة بالباحث، ومن بين الصعوبات التي واجهتنا نذكر ما يلي: صعوبة الوصول إلى المادة المصدرية المرتبطة بجزئية المغرب الأقصى، إضافة إلى ذلك اتساع الإطار الزماني والمكاني لموضوع الدراسة، فليس من السهل أن يحيط الباحث بواقع الفكر النهضوي المشرقي، ثم يتتبع آثاره في كل من تونس والمغرب الأقصى خلال قرن وعقد من الزمن.

المختصرات

المفردة	رمزها
الجزء	ج
الطبعة	ط
العدد	ع
المجلد	مج
الصفحة	ص
الصفحتين	ص ص
الصفحات	ص-ص
دون تاريخ	د . ت
دون بلد	د . ب
دون طبعة	د. ط
دون مجلد	د. مج
ميلادي	م
هجري	هـ
ترجمة	تر
تحقيق	تح

Page	p
Pages	pp
Numéro	N

الفصل الأول: الفكر النهضوي المشرقي خلال القرن 19م ومطلع القرن 20م .

المبحث الأول:الوضع العام في المشرق قبيل ظهور الفكر النهضوي .

المبحث الثاني: مشارب ومنطلقات الفكر النهضوي المشرقي خلال القرن 19م ومطلع القرن 20م .

المبحث الثالث: تيارات الفكري النهضوي في المشرق خلال القرن 19م ومطلع القرن 20م .

المبحث الرابع: منابر الفكر النهضوي المشرقي خلال القرن 19 ومطلع القرن 20م .

المبحث الأول : الوضع العام في المشرق قبيل ظهور الفكر النهضوي .

يعتبر تاريخ سقوط غرناطة سنة 1492م، بمثابة معلم رئيسي لبداية تغير موازين القوى الدولية في العصر الحديث، وذلك من خلال انتقال القيادة من العالم الإسلامي إلى العالم الأوروبي، وقد أعقب ذلك سقوط العديد من المدن الإسلامية في يد الاستعمار الأوروبي. تزامنت هذه الأحداث مع نمو قوة إسلامية بديلة عن السلطة السياسية الإسلامية الموحدة؛ التي ظلت المجتمعات الإسلامية تعيش على نمطها وخصوصيتها. وهي الدولة العثمانية التي عرفت أوج قوتها في تلك الفترة، واستطاعت مد نفوذها في أغلب المناطق العربية خاصة المشرقية بحكم قربها منها، حيث عملت الدولة العثمانية على حماية المسلمين من ضربات الحملات الصليبية؛ التي استهدفت المسلمين في تلك الفترة، وحررت على إثر ذلك العديد من المدن الإسلامية؛ التي وقعت أسيرة في قبضة الاستعمار الأوروبي. وقد نتج عن ذلك تواجد السلطة العثمانية في المناطق العربية، لتشهد بذلك المجتمعات العربية سلطة جديدة، مثلت الوحدة السياسية الإسلامية لتلك المناطق .

المطلب الأول: الوضع السياسي في المشرق قبيل ظهور الفكر النهضوي.

بعدما تمكنت الدولة العثمانية من التواجد في أغلب المناطق العربية بالمشرق، أَلحقت تلك المناطق تحت لواء حكمها إما بطرق مباشرة أو عبر قبائل المخزن والأعيان وشيوخ القبائل التي كانت تابعة لها، تحكم باسمها وتكون واسطة لها، ومما يحسب لها أنها لم تحاول فرض ثقافتها ولا مذهبها الديني على مجتمعات تلك المناطق، وإنما تركت لهم حرية واسعة للتعددية والمذهبية[1]، وقد تنوعت مظاهر الحكم العثماني في المناطق العربية، وظلت هيبة الدولة العثمانية قائمة في نفوس الشعوب المنضوية تحتها ما دامت محافظة على هيبتها، إلا أن الضعف الذي عرفته خلال القرن 18م و19م أثر سلباً عليها، وانعكس هذا الضعف على المناطق والولايات العربية التابعة لها.

[1] – فتيحة النبراوي ومحمد نصر مهنا، **قضايا العالم الإسلامي ومشكلاته السياسية بين الماضي والحاضر**، ط 1، منشأة المعارف الإسلامية، الإسكندرية، 1993، ص 153 .

والأدهى والأَمرُّ من ذلك، أن الدولة العثمانية والمجتمعات العربية في المشرق بقيت تعيش على أنغام أمجادهم الحضارية؛ معتقدين في أنفسهم أنهم الطرف الأقوى في الساحة الدولية، دون أن يدركوا قيمة التحول الحاصل على مستوى موازين القوى، بينهم وبين الآخر الأوروبي [1].

وازداد ضعف الدولة العثمانية عقب فترة السلاطين الأوائل الأقوياء، وهذا ما أدى إلى تدهور الجهاز الحكومي في السلطة المركزية، وعلى مستوى الولايات العربية بسبب الصراع على السلطة[2] وخاصة خلال منتصف القرن 18م. بعد ذلك الضعف الذي ألمَّ بها ظهرت العديد من الحركات الانفصالية مثل: حركة علي بك الكبير؛ التي كشفت مدى الضعف الذي حَّل بالدولة العثمانية؛ نتيجة الضربات التي تلقتها من روسيا، الأمر الذي أوهن قبضتها على الولايات العربية التابعة لها، وجعلها عرضة للثورات والتمردات ضدها، ومن الأمثلة على ذلك؛ حركة ظاهر العمر، وحركة الأكراد في شمال العراق والشام، والنزاع بين الأشراف على إمارة مكة [3].

المطلب الثاني: الوضع الاقتصادي في المشرق قبيل ظهور الفكر النهضوي .

أما عن الحالة الاقتصادية، فإن الدولة العثمانية قد اتخذت من البحر موردها المالي الرئيسي، سواء عن طريق الغنائم التي كانت تَغنمها من الجهاد البحري، أو عن طريق الرسوم الجمركية؛ التي كانت تحصل عليها بفضل تحكمها في الطرق البحرية التجارية، حيث ساعدها في ذلك أسطولها البحري؛ الذي كان يضرب به المثل في القوة والصلابة، غير أن الكُشوفات الأوربية وما نتج عنه من اكتشاف طرق بديلة للتجارة، مثل رأس الرجاء الصالح، أثّر على الوضع الاقتصادي العثماني بدرجة كبيرة، مما دفع الدولة العثمانية إلى فرض ضرائب جديدة على شعوب الولايات العربية التابعة لها في بلاد المشرق.

---

[1] – بشير فايد، **قضايا العرب والمسلمين في آثار الشيخ البشير الإبراهيمي والأمير شكيب أرسلان دراسة تاريخية وفكرية مقارنة**، رسالة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في التاريخ الحديث والمعاصر، جامعة منتوري قسنطينة، الجزائر، 1730 – 1431 هـ / 2009 – 2010 م، ص 197 .

[2] – فرانتس تشنر وآخرون، **تاريخ العالم العربي**، دار صادر، بيروت، 1395 هـ / 1975 م، ص 183 .

[3] – عبد المنعم إبراهيم الجميعي، **المشرق والمغرب دراسات في التاريخ الحديث والمعاصر**، دار الكتيب، القاهرة، 2013 م، ص 22.

كان لهذه السياسة الضريبية، تأثيرات سلبية على الوضع الاقتصادي في تلك الولايات[1]، وعلى الرغم من إدراكها لهذا الأمر، ظلت مستمرة في هذه السياسة الضريبية، بسبب نضوب المورد المالي الذي كان يُحصل من غنائم العمليات العسكرية البحرية، من أجل توفير مرتبات الجند، تجنباً لحدوث أي تمردات أو نزاعات داخلية في صفوفهم .

أما عن التجارة الداخلية، فقد كانت تقوم على أساس نظام الأسواق الأسبوعية، حيث يتبادل التجار المحليين فيها سلعهم إما مقايضةً أو نقداً. وقد انتشرت هذه الأسواق في المدن الكبرى، وأصبح لكل مجموعة من التجار في مجال معين سوق أو زاوية مخصصة لهم، مثل سوق العقادين، والنخاسين والفحامين والصباغين ..الخ. أما عن المنتوجات المعروضة في هذه الأسواق، فأغلبها منتوجات محلية إضافةً إلى بعض المنتوجات المستوردة من الخارج، وكثيراً ما كانت المبادلات الداخلية عرضةً للفوضى نتيجة اختلال نظام النقد وأنظمة المقاييس والموازين والمكاييل؛ والتي لم تبد الدولة العثمانية اهتماما كبيراً لها[2].

بالنسبة للصناعة فقد كانت مرتكزة بالأساس على الصناعة الحربية، مثل صناعة السفن والأسلحة اللازمة للقيام بمختلف العمليات الحربية، والوقوف في وجه التحديات الخارجية المختلفة، نذكر منها الحرب مع روسيا والدول الأوروبية؛ التي كانت تستهدف المدن الساحلية العربية. ولما كانت الصناعة العسكرية العثمانية في مستوى القوة المطلوبة على الساحة الدولية، تمكنت من الانتصار في معاركها؛ ولكن نتيجة التطور العسكري والصناعي الذي عرفته أوروبا، أصبحت الصناعة العسكرية العثمانية عاجزة من مقارعة التطور الحربي والصناعي الأوروبي.

كما شهدت الصناعة تنوعاً من حيث نوعيتها وكيفية تنظيمها، فقد كانت هي الأخرى قائمة على نظام الطوائف، حيث وضع على رأس كل طائفة شيخ، تنحصر مهمته في تنظيم الطائفة وجمع الضرائب وقد تم اختيار منصب هذا الشيخ ، بناء على من يدفع أكثر، وبذلك أُدخلت عناصر جديدة غير مؤهلة على الحرفة، وهذا ما أدى إلى تأخر الصناعة وضعف جودتها. كما أن إرهاق أصحاب الحرف بالضرائب

---

[1] – أحمد زكرياء الشلق، **العرب والدولة العثمانية من الخضوع إلى المواجهة 1516 – 1916م**، ط 1 ، مصر العربية للنشر والتوزيع 2002م، ص 255 256 .

[2] – جلال يحي، **المدخل إلى تاريخ العالم العربي الحديث**، د ط، دار المعارف، مصر، 1965 م، ص 63 .

أدى إلى عزوف أصحابها عن مزاولة حرفهم وخاصة أمام المنافسة الشرسة للصناعات الوافدة من أوروبا [1].

أما الزراعة فقد كانت تعتمد على نظام التيمار في استغلال الأراضي، بحيث توزع الأراضي على الفلاحين مقابل إرسال المقاتلين إلى السلطة أثناء فترات الحرب بالنسبة للمناطق القريبة، أما المناطق البعيدة فكانت تمنح الأراضي للشيوخ والأعيان مقابل دفع ضرائب سنوية، ومبالغ مالية مباشرة للسلطان. وبهذا أصبح نظام الأراضي شبه إقطاعي[2].

بعد ضعف الجهاز الحكومي استغل رجال الحاشية والنافذين في الحكم الوضع، وقاموا بتحويل ما تحصلوا عليه من أراضٍ إلى ملكيات خاصة أو إلى أوقاف. وهذا ما أدى إلى نقص أراضي التيمار فأصبحت في معظم الأحيان تقدم مقابل حصة معينة من الإنتاج، وهذا ما كانت له انعكاسات سلبية، بحيث نقص عدد الفرسان الذين كانوا نتاج هذه الممارسة الاقتصادية (نظام التيمار)[3].

المطلب الثالث: الوضع العسكري في المشرق قبيل ظهور الفكر النهضوي.

لقد نشأت الدولة العثمانية منشأً عسكرياً، بحيث كانت إمارة تحمل على عاتقها مهمة التوسع وجهاد الروم، ومع مرور الوقت قويت شوكتها وتأسس كيانها على يد عثمان الأول، وظلت تستمد قوتها ووجودها من الروح العسكرية والقتالية، بحيث أصبحت دولة مترامية الأطراف تتربع على ثلاث قارات وهي: آسيا إفريقيا وأوروبا. وقد تمثلت ميزتها الأساسية في هذه المسيرة، من خلال قوة جناحيها العسكريين وهما: الجيش البري الإنكشاري والأسطول البحري، ولكن مع مضي الزمن وتولي السلاطين الضعاف زمام الحكم عقب انتهاء فترة السلاطين الأقوياء الأوائل؛ دب الفساد والضعف في المؤسسة العسكرية، وبالتزامن مع هذا الوضع عرفت أوروبا تطوراً عسكرياً على كافة المستويات. وهذا ما أدى إلى انهزام الجيش العثماني في العديد من المعارك الكبرى .

---

[1] – جلال يحي، المرجع السابق، ص61 .

[2] – عبد العزيز الدوري، **التكوين التاريخي للأمة العربية دراسة في الهوية والوعي**، مركز دراسات الوحدة العربية،ط 4، لبنان، 2003م، ص124.

[3] – خليل اينالجيك، **تاريخ الدولة العثمانية من النشوء إلى الانحدار**، ترجمة محمد .م. الأرناؤوط، دار المدار الإسلامي، ط 1، لبنان 2002م، ص 77 .

اعتمدت الدولة العثمانية في تجنيد المقاتلين – إضافة إلى الجيش الإنكشاري– على الأفراد الذين يرسلهم رجال التيمار، والذين تُمنح لهم الأراضي مقابل إرسال الفرسان المقاتلين، خاصة الغزاة وذوي الكفاءة العسكرية، لكن مع انتشار الضعف والفساد في الجهاز الحكومي، أصبحت أراضي التيمار تُمنح بالرشوة والوساطة دون مراعاة الكفاءة. وبالتالي هذا ما أدى إلى فقدان المؤسسة العسكرية العثمانية هيبتها وترتيبها وتنظيمها بين أفرادها، وعجزت الدولة حينئذ على تأديب العصاة منهم، وبذلك فقدت الدولة العثمانية مورداً عسكرياً مهماً كان يمد الجيش العثماني بالأفراد[1].

مع مرور الزمن ازداد تدهور المؤسسة العسكرية العثمانية في النصف الثاني من القرن الثامن عشر وشملت مظاهر التدهور مختلف تشكيلاتها العسكرية؛ بما فيها القوات الإقطاعية والإنكشارية والأصناف العسكرية الأخرى، بسبب تكاسل الدولة العثمانية عن مواكبة التطور العسكري الحاصل، إضافة إلى تفشي الانحلال في وسطها؛ مما أدى إلى ضعف قدرتها القتالية في الميادين العسكرية، وانهزامها في أغلب المعارك التي خاضتها؛ وبالتالي أصبحت مصدر تهديد للسلطان والحكم العثماني كله، عوض أن تكون مهمتها الرئيسية حفظ الأمن وتحقيق الاستقرار الداخلي والخارجي[2].

أما عن البحرية العثمانية، فقد ظلت على امتداد القرن السادس عشر، تفوق مثيلاتها في القوة والصلابة، حيث استطاعت السيطرة على أهم المضائق والمنافذ البحرية في أيام البحارة المهرة، أمثال خير الدين بربروس، خاصة وأن العلاقات الدولية في تلك الفترة كانت تعتمد بدرجة كبيرة على القوة البحرية في فرض كل دولة لمنطقها، إلا أن الأمر لم يستمر على حاله، فقد بدأت مظاهر الضعف تظهر في أواخر ذلك القرن وما يليه من قرون؛ وذلك بسبب تعيين قادة غير مؤهلين على رأس الأسطول البحري، مما أدى إلى الانهيار السريع للأسطول البحري بسبب عجز الدولة العثمانية عن تنشئة بحارين مهرة ومسايرة التحديثات في تعبئة صناعة السفن والأسلحة، ورغم بعض المحاولات الإصلاحية والتحديثية، إلا أنها فقدت هيبتها وسيطرتها على المنافذ البحرية كما سبق لها ذلك، نتيجة التطور المستمر والكبير في الصناعة الحربية

---

[1] – جودت باشا، **تاريخ جودت باشا**، تر ترجمة عبد القادر أفندي الدنا، ج 1، د ط، مطبعة جريدة بيروت، 1308 هـ، ص 113

[2] – يوسف عبد الكريم طه مكي الرديني، **المؤسسة العسكرية العثمانية 1299 – 1839 دراسة تأريخية**، ط 1، دار الحامد للنشر والتوزيع، الأردن، 2014م، ص- ص 141 - 150 .

الأوروبية خلال القرن 18و19م، في مقابل عجز الدولة العثمانية عن إيجاد صناعة عسكرية بحرية مواكبة لروح العصر ومتطلباته[1].

المطلب الرابع: الوضع الديني في المشرق قبيل ظهور الفكر النهضوي.

إن أهم ما يميز الوضع الديني في المشرق قبيل ظهور الفكر النهضوي مع القرن 19م، هو التسامح وتقبل الآخر، فلم تكن المشكلات الدينية مثارة بين رعايا الدولة العثمانية، فالمسلون سنيون أو شيعون أو غير ذلك، كانوا يمارسون معتقداتهم ولا يلاحظ عليهم أي ميل لعدم تقبل الآخر، ويلاحظ أن التدابير والممارسات التي تدل على عدم التسامح والتظاهرات المناوئة للأقليات هي استثنائية[2]، حيث كانت الدولة العثمانية تحرص دائماً على مراقبة البناء الديني والمذهبي بين رعاياها وبين المسلمين أنفسهم، وسمحت لكل طائفة بممارسة معتقداتها شرط عدم الإخلال بالنظام العام[3].

لقد كانت الدولة العثمانية حكيمة في اتخاذ أسلوب التسامح الديني والحرص على حمايته والتصدي لكل من يحاول الإخلال به، وهذا ما يظهر في عدم فرضها لمذهبها الفقهي الحنفي على المناطق العربية التي انضوت تحت لوائها، حيث تركت لهم حرية التدين والتمذهب بمذهبها الفقهي الحنفي أو البقاء على مذهبها الفقهي الديني، وذلك ما ساعدها في كسب رضا الشعوب المسلمة، وسمح لها أن تضم شعوباً مختلفة من ديانات مختلفة، ومذاهب دينية متنوعة، ولو حاولت فرض مذهبها الفقهي أو طرقها الصوفية عنوة، للاقت معارضة شعبية كبيرة وتمردات في كافة أوساط المناطق العربية .

كما عرف الوضع الديني انتشار الطرق الصوفية، حيث قدمت هذه الأخيرة خدمات كبيرة على كافة المستويات في منطقة المشرق، إلا أنه مع تقادم الزمن وتولي شيوخ ذوي معتقدات فاسدة ومنحرفة زعامة هذه الطرق انتشرت عندئذ المفاهيم الخاطئة للدين، وأثرت فتنة الجدل وعقيدة الجبر على أفكار الأمة، وذاع الاسترسال للتخالف والتفرق في الدين والذهول عن سماحته، كما أدخل العلماء المدلسين على الدين مقتبسات كتابية وخرافات وبدعاً اعتقادية، إضافة إلى ذلك روَّج الدجالون بين العامة أن هناك أموراً

---

(1) – أكمل الدين إحسان أوغلى وآخرون، **الدولة العثمانية تاريخ وحضارة**، ترجمة صالح سعداوي، د ط، مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية، استانبول (إريسكا)، 1999 م، ص ص 421 422 .

(2) – روبير مانترون، **تاريخ الدولة العثمانية**، ج 1، ترجمة بشير السباعي، ط 1، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع،القاهرة 1993، ص ص 394 396 .

(3) – أكمل الدين إحسان أوغلى، المرجع السابق، ص 163 .

سرية متعلقة بالدين، وأن العلم حجاب. والأدهى والأمر هو دعواهم بأن العلوم العقلية والحكمية منافية للدين، مما أدى إلى تشويش أفكار الأمة وتكبيلها[1].

أكثر دعاة التصوف المنحرف الدعوة إليه، وشددوا من التحذير على الإنكار عليه، فقد حفلت كتبهم ومؤلفاتهم بالدعوة إلى تصديق الكرامات والتسليم بمزاعم الأولياء، وأن هؤلاء الشيوخ قد كرمهم الله برؤى وكرامات لا تمنح لغيرهم، لذا وجب التصديق وعدم الإنكار عليهم[2]. وبعد أن أشاعوا هذه المعتقدات بالكرامات انتشرت مظاهر زيارة القبور والأضرحة والأولياء الصالحين من أجل التبرك بها، طلباً للنفع ودرءاً للضر، فتجد الناس يطوفون حول الأشجار والأحجار، ويعتكفون عليها رغبةً ورهبةً وطلباً للعون[3]، وهذا لا يعني أننا ننفي وجود الكرامات وإنما موجودة أثبت وجودها كبار علماء الأمة الإسلامية، وهي منحة منحها الله لبعض أوليائه وعباده الصالحين، ولكن المشكلة أن بعض المسلمين أصبحوا يستغلون هذا الأمر لتحقيق أغراضم ومصالحهم الخاصة دون أن يكونوا من أهل لتلك المنزلة .

لقد كانت هذه المفاهيم والمعتقدات الخاطئة حول الدين، والبعيدة كل البعد عن الإسلام وحضاريته بمثابة مخدر خدّر عقول المسلمين، وجعلهم يتخبطون في دوامة الجهل والتخلف، بحيث كبلوا عقولهم بضرورة التسليم والتصديق بكرامة الشيوخ والأولياء دون إعمال العقل، بل وصل بهم الحد إلى دعوة أتباعهم ومريديهم وعامة الناس إلى ضرورة الاعتقاد دون الانتقاد، وقد شابهوا في ذلك دعاوى رجال الكنيسة في العصور الوسطى؛ حينما كانوا يقولون للناس بأن رجل الدين هو الوحيد المنوط بفهم الكتاب المقدس، وبأن فهمه حكر على رجال الدين فقط، وهو ما تسبب في دخول أوروبا عصورها المظلمة، حتى جاء المصلح الألماني مارتن لوثر الذي ثار على الكنسية، وأكد بأن الجميع لهم الحق في قراءة الكتاب المقدس ونقد التحريفات التي أُلصقت به. وبهذا كان المشعل الأول للنهضة التي عرفتها أوروبا في العصر الحديث .

رغم هذه الممارسات المنحرفة المتعلقة ببعض الطرق الصوفية، إلا أن البعض الآخر كان أكثر أصالةً، حيث سعت بعض الجهود الصوفية في تشكيل التجربة الدينية وتوجيهها، إلا أن هذا الصنف كان

---

[1] – عبد الرحمان الكواكبي، **أم القرى**، د ط، المطبعة المصرية بالأزهر، مصر، 1931 م، ص 138 .

[2] – توفيق الطويل، **التصوف في مصر إبان العصر العثماني**، د ط، مكتبة الآداب بالجاميز، د ت، ص 166 .

[3] – عبد الله بن محمد عجلان، **حركة التجديد والإصلاح في نجد في العصر الحديث**، ط 1، الرياض، 1989م،ص 24 .

عاجزاً عن تقبل أي إلهام جديد من الفكر الحديث أو التجربة الحديثة بسبب انتشار الفهم الخاطئ للدين بين بعض ممثليه [1].

المطلب الخامس: الوضع الاجتماعي في المشرق قبيل ظهور الفكر النهضوي.

على مستوى الوضع الاجتماعي، ضمت الدولة العثمانية العديد من المناطق، وهذا ما جعل تركيبتها الاجتماعية تتميز بالتنوع والتعدد في العرقيات والأقليات.وقد كان الرابط المشترك الذي يربط هذه المجتمعات والشعوب هو الرابطة العثمانية؛ التي بقيت محافظة على قوتها ومتانتها ما بقيت الدولة العثمانية محافظة على قوتها[2]، ومع تبدل الأحوال واختلال موازين القوى، تعرضت الدولة العثمانية للعديد من المشاكل السياسية والاقتصادية وهذا ما أثر بدرجة كبيرة على الحياة الاجتماعية، فالمصاعب المالية ونقص الموارد التي تعرضت لها الدولة العثمانية دفعها لفرض ضرائب جديدة. وقد أرهقت هذه السياسة الضريبية كاهل رعاياها، وهذا ما تسبب في ظهور التمرد والاستياء في وسط الفئات الاجتماعية[3] .

من مميزات الوضع الاجتماعي أن الدولة العثمانية لم تنتهج سياسة تتريك كل المجتمعات العربية خلال الفترة التي سبقت الربع الأول من القرن 20م، على سبيل المثال مجتمع المغرب العربي، فقد بقي هذا المجتمع محافظاً على بنائه الاجتماعي؛ الذي كان سائداً قبل التواجد العثماني على أرضه. كما أن العثمانيون لم يحاولوا فرض نمطهم الاجتماعي على شعوب المناطق التي كانت تحت سيطرتهم[4]، حيث كان المجتمع العثماني يقوم على قاعدة الخاصة والعامة، وتندرج ضمن العامة: العمال والفلاحين والحرفيين. ومما يلاحظ أن هذا التقسيم لم يكن خاصاً بالأرياف فقط بل شمل المدن كذلك[5] .

أما عن الفئات الاجتماعية في الدولة العثمانية، فقد تعددت وتنوعت بتنوع الشعوب التي حكمتها وبمقدار الرقعة الجغرافية الكبيرة؛ التي انضوت تحت لوائها، ومن أبرز هذه الفئات العنصر التركي والعربي.

---

(1) – محمد إقبال، **تجديد الفكر الديني في الإسلام**، ترجمة محمد يوسف عدس، د ط، دار الكتاب المصري ودار الكتاب اللبناني، مصر ولبنان، 2001م، ص 9 .

(2)– مسعود ضاهر، **الدولة والمجتمع في المشرق العربي 1840– 1990م**، د ط، دار الآداب، 1991م، ص 135 .

(3) – روبير مانتران، المرجع السابق، ص 390 .

(4) – عبد المنعم إبراهيم الجميعى، المرجع السابق، ص ص 19 20 .

(5) – مسعود ضاهر، المرجع السابق، ص ص 282 283 .

المطلب السادس: الوضع الثقافي في المشرق قبيل ظهور الفكر النهضوي.

كان الوضع الثقافي في الدولة العثمانية والمناطق العربية في المشرق متشابهاً وإن اختلف في بعض جوانبه، فالتعليم سِير لحقبة طويلة عن طريق المؤسسات الرسمية وغير الرسمية، ولا شك أن معاهد العلم المعروفة والمدارس اعتبرت من أهم تلك المؤسسات، بحيث كانت هي المصدر الأول الذي يتصدى للأنشطة العلمية، واستطاعت الحفاظ على وجودها منذ قيام الدولة العثمانية حتى الربع الأول من القرن العشرين. فقد كانت المدارس تعمل على تعزيز الوحدة التعليمية والثقافية لفسيفساء الشعوب الإسلامية متباينة الأعراق والأجناس[1]، وبحكم قرب المناطق العربية المشرقية من الدولة العثمانية، كان لها نوع من الإشراف على تسيير التعليم في هذه المناطق، أما عن تمويل المؤسسات التعليمية فقد كان الوقف هو الممول الرئيسي البديل للمؤسسات التعليمية؛ التي لا تحظى بالتمويل من طرف السلطة الحاكمة .

أما عن العلوم المنتشرة، فقد تبنى المسلمون علومهم القديمة وأخذوا في اجترار الكتب القديمة، واقتصروا في اهتمامهم على العلوم الدينية واللغوية يبدئون فيها ويعيدون. ونظرا لتدهور حال المجتمع الإسلامي، صار نفر من بعض المتصوفة الذين أشاعوا البدع المستحدثة؛ التي تتنافى مع روح الإسلام هم القدوة والنموذج؛ الذي يجب الاقتداء بهم والرجوع إليهم في المسائل العلمية والدينية. وفي ظل ذلك الوضع الثقافي المزري ؛كانت تظهر بين الفينة والأخرى ومن جيل لآخر، بعض النجوم المضيئة التي تحاول كشف الشبهات وإنارة الطريق للعامة ببعث نفس علمي جديد[2].

ختاماً لما سبق التطرق إليه عن الوضع العام؛ الذي عرفته منطقة المشرق قبيل القرن التاسع عشر فإننا حاولنا عرض أهم الملامح الرئيسية على جميع المستويات: السياسية والعسكرية والاقتصادية والاجتماعية والدينية والثقافية على سبيل العرض لا التفصيل، ويرجع سبب ذكرنا لهذه الملامح إلى أن هذه الأوضاع كان لها دور كبير في ظهور تغير فكري جديد على الساحة المشرقية، أي أن الفكر النهضوي كان بمثابة ردة فعل عن حالة الضعف والتخلف التي دبت في هذه المنطقة، حيث ظهرت مجموعة من الأفكار النهضوية حمل لواءها مجموعة من المفكرين والمصلحين من مختلف مناطق المشرق، وسعوا من خلالها لتدارك الأمر والخروج من هذه الحالة؛ التي تعيشها هذه المنطقة خاصة والعالم الإسلامي عامة. والمؤكد أن هؤلاء

---

[1] – أكمل الدين إحسان أوغلى، المرجع السابق، ص 448 .

[2] – جمال الدين الشيال، **محاضرات عن الحركات الإصلاحية ومراكز الثقافة في الشرق الإسلامي الحديث**، د ط، مؤسسة هنداوي سي آي سي، د ب، 2017م، ص 14 .

المصلحون والمفكرون لم ينطلقوا في طرح مشاريعهم الفكرية من العدم، وإنما استندوا إلى مشارب ومنطلقات متنوعة ساهمت في تنوع تياراتهم الفكرية النهضوية، وهي ما سوف نتطرق إليها في المبحث الثاني.

المبحث الثاني: مشارب ومنطلقات الفكر النهضوي المشرقي خلال القرن 19 ومطلع القرن 20م:

إن الفكر الإنساني ليس وليد العدم، وإنما هو نتاج تراكمات مختلفة ومتنوعة عبر مراحل الزمن المختلفة. وإذا تأملنا مختلف الحضارات الإنسانية، نجد أنها لم توجد ولم تُخلق من العدم، وإنما ظهرت نتيجة وجود مجموعة من الترسبات الفكرية من ماضيها وحاضرها، وعن طريق احتكاكها بالحضارات الأخرى التي وصلت إلى مستوى جيد من الرقي في الأفكار، فمثلا النهضة الأوروبية لم تنطلق من العدم، وإنما انطلقت من أمجاد الحضارة اليونانية والإغريقية القديمة، وكذا احتكاكها بالحضارة الإسلامية، حدث نفس الأمر في "النهضة"[1]الفكرية التي عرفها المشرق خلال القرن 19 ومطلع القرن 20م، حيث أنها لم تنطلق من العدم وإنما نتيجة تفاعل العديد من التراكمات والترسبات على المستوى الداخلي والخارجي كان أهمها:

المطلب الأول: الدعاوى الإصلاحية الدينية في العالم الإسلامي:

لقد دب الضعف والهوان وانتشرت الخرافات والبدع بين الناس في المشرق، وفي بقية العالم الإسلام في شتى مجالات الحياة، كان للدين النصيب الأكبر من هذا الوضع نتيجة الفهم الخاطئ له والممارسة التي لا تمت له بصلة، فقد أصبح الدين وسيلة لتكبيل العقول، ووسيلة بعض الدجالين وبعض المتصوفة المنحرفين لتحقيق مآربهم الخاصة[2]، وهذا ما كان له انعكاس كبير على حياة الناس، ذلك أن الدين مقدس عند المسلمين وجب الانقياد والامتثال له، ومن ينتقد تلك السلوكيات أو يخالفها كان يتهم بالزندقة والخروج

---

[1] – **النهضة**: جاء مصطلح النهضة في الفكر الإسلامي في المعنى اللغوي بمعنى: نَهَض ينهض نَهْضا ونَهضاً، وانْتَهض، أي قام وأنهضه حركه للنهوض...، كما جاء استخدامها بمعنى: الوثبة في سبيل التقدم الاجتماعي والسياسي والاقتصادي...، ومن خلال المعنى اللغوي تتضح حركية النهوض وفعليته في الأشياء على كافة الأصعدة، وفي كلا المعنيين هناك انتقال من حال إلى حال، وتغير في الهيئة، أما في المعنى الاصطلاحي فإنها تشير إلى فترة زمنية بدأت مع حلول القرن 19م واستمرت لغاية القرن 20م، يطلق عليها أحيانا بالنهضة الإسلامية، ويطلق عليها البعض النهضة العربية استناداً إلى توجهاتها الفكرية. للمزيد اطلع: خالد فوزي يعقوب المحاسنه، **مفهوم النهضة في الفكر السياسي الغربي والإسلامي: إشكالية "الدلالة" و"المعرفة"**، مجلة الناقد للدراسات السياسية، مج 4، ع 2، 2020، ص– ص 11– 38، ص 15 .

[2] – علي المحافظة، **الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة 1798 – 1914 الاتجاهات الدينية والسياسية والاجتماعية والعلمية**، د ط، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، 1987م، ص 37 .

عن الدين. كما أُغلق باب الاجتهاد وأصبح فهم الدين حكراً على شيوخهم فقط، مستغلين في ذلك قدسية الدين، وجهل أتباعهم ومريديهم بحقيقة الدين، لدرجة أن صاروا يدينون لهم بالطاعة العمياء.

إلا أن الرغبة في إصلاح أوضاع المسلمين والنهوض بالمجتمع الإسلامي، بقيت قائمةً دائماً في قلوب بعض العلماء والمصلحين منذ ظهور الإسلام، تظهر مرة هنا وهناك عبر مراحل الزمن المختلفة وفي أماكن مختلفة، فقد ظهر قبل هذه الفترة الشيخ ابن تيمية وثار على المخالفات والممارسات الخاطئة للدين، ثم جاء بعده تلميذه شمس الدين محمد ابن قيم بن جوزيه، ومن رحمة الله عز وجل بعباده أن استمر ظهور من يحملون على عاتقهم هذا المهمة العظيمة[1]، وقد عرف القرن 18م و19م ظهور حركة انتهجت سبيل الدعوة إلى الإصلاح الديني مثلَها الشيخ محمد بن عبد الوهاب وأتباعه .

1- الحركة الوهابية:

سميت بالوهابية نسبة لصاحبها محمد بن عبد الوهاب[2]، وهو محمد بن عبد الوهاب بن سليمان التميمي، ولد في منطقة العيينة بنجد سنة 1110هـ/1703م، وتوفي سنة 1206هـ/1792م[3]، كان في صغره كثير المطالعة لكتب التفسير والحديث والعقائد،كما قرأ على أبيه الفقه على مذهب أحمد ابن حنبل فصار ينكر على أهل نجد الكثير من الأمور، وهذا ما تسبب في إنكار الناس لأقواله وتصرفاته، سافر إلى بيت الله الحرام كي يؤدي فريضة الحج، ولما أتم الحج رجع إلى المدينة وقرأ على الشيخ العالم عبد الله بن إبراهيم بن سيف، وهناك أنكر على الناس الاستغاثة بقبر النبي صلى الله عليه وسلم، ثم بعدها رحل إلى البصرة قاصداً الشام فلما ورد البصرة أقام فيها وأخذ العلم عن الشيخ محمد المجموعي، فأنكر عليه أهل البصرة وآذوه، فخرج قاصد الشام إلا أن زاده نفذ فامتنع عن السير إليه ونزل بالإحساء عند الشيخ العالم عبد الله بن محمد بن عبد اللطيف، ثم خرج من الإحساء متوجها نحو حريملة بنجد، وحين وصل إليها لازم أباه وقرأ عنه حتى وافت المنية أباه سنة 1153 هـ[4].

---

[1]- علي المحافظة، المرجع السابق، ص 38 .

[2] - رغم أن صاحب هذه الحركة هو محمد بن عبد الوهاب إلا أنها نُسبت إلى أبيه عبد الوهاب، وأصبح يطلق عليها الوهابية .

[3] - خير الدين الزركلي، **الأعلام**، ج 6، ط 15، دار العلم للملايين، لبنان، 2002، ص 257 .

[4] - محمد شكري الآلوسي، **تاريخ نجد**، تحقيق محمد بهجة الأثري، ط 1، دار الورق، بغداد، 2007م، ص – ص 148 – 150

جهر محمد بن عبد الوهاب بدعوته سنة 1143هـ/1730م [1]، وأنكر على المخالفات والبدع التي أحدثها الناس في الدين فتبعه أناس من أهل حريملة، وأنكر عليه البعض لدرجة أنهم حاولوا قتله، فرحل إلى بلدة العيينة أين رحب به ونصره رئيسها عثمان بن حمد بن معمر، ثم سار إلى الدرعية سنة 1160هـ وهناك سمع محمد بن سعود ما يدعو إليه محمد بن عبد الوهاب فقرر زيارته في البيت الذي يمكث فيه وأخذ يستمع له ولدعوته فلما رأى تحقق المصلحة الدينية والدنيوية في دعوته، قبل دعوته ووضع يده على يده للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، واشترط عليه أن لا يرحل عنهم مستقبلاً[2].

يرى الكثير من المفكرين والمؤرخين أن الدعوة الوهابية، تعتبر من أولى الحركات الإصلاحية الدينية التجديدية التي ظهرت في الدولة العثمانية، إذ كانت بمثابة وعاء للحركات الإصلاحية الدينية الأخرى التي ستظهر في العالم الإسلامي فيما بعد، وإن اختلفت معها في المنطلقات والوسائل إلا أنها اشتركت معها في كثير من الأمور. فكان ظهور هذه الحركة ودعوتها الملحة إلى إصلاح أوضاع المجتمع دليل على يقظة الفكر الإسلامي[3]. أكتسبت الحركة الوهابية قوتها من مصادرها؛ التي اعتمدت عليها وبنت عليها مرتكزات دعوتها، فقد اعتمد محمد ابن عبد الوهاب على القرآن الكريم والسنة النبوية كمصدر رئيسي، إضافة إلى الاعتماد على آثار السلف من الصحابة والتابعين من بعدهم، أمثال الأئمة أحمد ابن حنبل، وشيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم الجوزيه[4]، وهذا ما يظهر جلياً في أغلب كتبه ومؤلفاته مثل: "كتاب التوحيد" وكتاب "المسائل التي خالف فيها الرسول صلى الله عليه وسلم أهل الجاهلية" فهي لا تخلو من الاستدلال في جميع المسائل الدينية بالقرآن الكريم والسنة النبوية وآثار السلف والتابعين.

ساعدت مجموعة من العوامل في نجاح هذه الحركة وانتشارها منها: البيئة التي ظهرت فيها هذه الحركة وهي "نجد"، حيث تمتاز هذه المنطقة بكونها بيئة بسيطة مناسبة للإسلام السلفي البسيط، فظواهر النصوص كانت كفيلة بالإجابة على علامات استفهام إنسانها البسيط،كما أنها تكفي لتصحيح معتقداته وتصوراته، وخاصة وأن محمد بن عبد الوهاب كان أعظم من فقيه وأكبر من داعية، إذْ أنه لم يتوقف عند

---

[1] – خير الدين الزركلي، المرجع السابق، ج 6، ص 257 .

[2] – محمد شكري الآلوسي، تاريخ...، المصدر السابق، ص – ص 150 – 153 .

[3] – عمر عبد العزيز عمر، **تاريخ المشرق العربي 1516 – 1922م**، د ط، دار النهضة العربية، بيروت، د ت، ص ص 211 . 212

[4] – صلاح الدين مقبول أحمد، **دعوة شيخ الإسلام ابن تيمية وأثرها على الحركات الإسلامية المعاصرة وموقف الخصوم منها**، ج 1 ، د ط، دار ابن الأثير، الكويت، د ت، ص 130 .

رسائل يؤلفها، أو مواعظ يلقيها، أو مذهب فقهي يدعو الله من خلاله أو حتى حلقة من الأتباع و المريدين يلتفون حوله، بل كان هدفه أكبر من ذلك. وهذا ما أدخله في صدام فكري مع السلطة العثمانية فيما بعد[1].

من العوامل الرئيسية أيضا؛ التي ساهمت في انتشار هذه الدعوة حالة الضعف والهوان؛ التي أصابت العالم الإسلامي أواخر القرن الثامن عشر، فقد أصبح المسلمون في تلك الفترة، يتشبثون بأي حبل يُخرجهم من حالة الهوان والضعف التي لحقت بهم، وكانت الحركة الوهابية هي الأمل الذي برز في تلك الحالة الصعبة، خاصة بعد انتشار صداها وأخبارها في مواسم الحج وطرق التجارة المختلفة، كما يجب أن لا ننسى أنها حظيت بدعم سياسي وعسكري من آل سعود الذي كان أميراً للدرعية[2].

إن من أهم المسائل؛ التي طرحها محمد بن عبد الوهاب وأتباعه في تلك الفترة، قضية العقيدة (التوحيد)، حيث اعتبرها مصدر عزة المسلمين وقوتهم، وأن ما وصل إليه العالم الإسلامي من ضعف وتخلف كان نتاج ابتعادهم عن عقيدتهم الصحيحة؛ التي شابتها وأُلصقت بها العديد من الممارسات التي لا تمت للإسلام بصلة، إذْ يقول: "ساد الغلو في الصالحين من العلماء والأولياء، وظنهم فيهم القدرة على جلب المصالح ودرء المفاسد، بل وحتى أنهم ينصبونهم للتحليل والتحريم"، لذلك فهو يرى "غالبية الناس معرضين عن دين الله عز وجل متوغلين في البدع، تائهين في أودية الضلال معادين للكتاب والسنة، فأصبح الدين منهم في أنين والإسلام في بلاء مبين"[3].

كما شغلت قضية الاجتهاد مكانة رئيسية في دعوته، باعتبار أن هذا المبدأ من أهم عوامل تحرير الفكر الإسلامي من التسليم المطلق بالمسائل الدينية والدنيوية، إذ دعا صراحة إلى الاجتهاد بشرط عدم مخالفة نصوص القرآن والسنة وآثار السلف الصالح، محذراً في نفس الوقت من التعصب للمذاهب الفقهية دون تحري النص والدليل[4]. قد يتساءل البعض لماذا اعتبر محمد بن عبد الوهاب قضية الاجتهاد قضية رئيسية في دعوته؟ يعود تفسير ذلك إلى أن بعض الشيوخ والعلماء أشاعوا فكرة أن أي أفكار جديدة في

---

(1) – محمد عمارة، **الطريق إلى اليقظة الإسلامية**، ط1، دار الشروق، 1410هـ/ 1990م، ص 161 .

(2) – صلاح الدين مقبول أحمد، المرجع السابق، ص ص 141 142 .

(3) – محمد ابن عبد الوهاب، **المسائل التي خالف فيها الرسول صلى الله عليه وسلم أهل الجاهلية**، شرح أبي المعالي محمود شكري الألوسي، تحقيق يوسف بن محمد السعيد، ط 1، د ن، الرياض، 2004م، ص ص 83 84 .

(4) – عمر عبد العزيز عمر، المرجع السابق، ص 215 .

المسائل الدينية تعد بمثابة مروق عن الدين وخروج عن المألوف، وكان الهدف الرئيسي من إشاعة هذه الفكرة وترسيخها بين الناس هي تكبيل عقول المسلمين بالمفاهيم الخاطئة بغية استغلالهم لمصلحتهم الخاصة هذا من جهة ومن جهة أخرى خوفاً من فتح باب الجدل الديني في المسائل الدينية، وهذا مايتسبب حسبهم في تهديد الاستقرار الفكري في الوسط الاجتماعي، ونرى من وجهة نظرنا أن السبب الثاني يحسب لهم وليس عليهم، لأن المجتمع المشرقي كان يسوده التخلف الفكري، وهو ما يعنى صعوبة تفاعله الإيجابي مع الاختلافات الاجتهادية في المسائل الدينية .

من المسائل التي دعت إليها الحركة الوهابية أيضا "قضية الجهاد"[1]، حيث دعت إلى ضرورة نشر رسالة التوحيد ولو اقتضى ذلك استعمال القوة لمن يرفض ذلك، إضافة إلى قضية الإمامة، حيث ترى ضرورة وجود إمام ينفذ الشريعة ويوحد المسلمين تحت راية واحدة، وعن شروط الإمام المثالي حسبهم يجب أن يكون حراً ذكراً عادلاً يعرف الشريعة ويقدر أهلها، وقادر على إدارة شؤون الأمة، وإذا توفرت هذه الشروط في واحد من النسب القرشي فهو أولى بها وتعيينه يتم باتفاق أهل الحل والعقد[2].

يذكر ألبرت حوراني أن محمد ابن عبد الوهاب وحليفه وأتباعه كانوا يطمحون لإقامة دولة تسودها الشريعة، والسلطة فيها بيد الحاكم بحيث يكون فيها هو الزعيم المدني وإمام الصلاة، يمارسها مع العلماء والجماعة عن طريق الشورى؛ التي تعتبر قاعدة رزينة في الحكم الراشد ووسيلة تمنع تسلط الحاكم وتساعد في الحيف عن الظلم، ويرون أنها كانت في جوهرها عربية الروح ويجب أن تبقى كذلك؛ إذْ يقول أحد الأئمة الوهابين بفخر في معرض حديثه عن الإمامة، "إذا كان توليها بالاختيار فالعرب أحق بها من الأتراك"[3]. لقد شكلت قضية استعمال القوة في الدعوة موقف استنكار لدى غالبية الناس؛ لذا اتهموها بالتعصب والعنفوانية، كما أن فكرتها حول قضية الإمامة خلق لها العداء من قبل السلطة العثمانية كون هذه القاعدة تشكك في شرعيتها في حكم الولايات العربية والإسلامية المنضوية تحت لوائها.

---

[1] – تعتبر قضية الجهاد التي تبنتها الحركة الوهابية من أكبر العوامل التي ساهمت في رفض العديد من المسلمين لها بل والإنكار عليها أشد الإنكار، وخصوصاً وأن الحركة الوهابية انتهجت أسلوب القوة في فرض مبادئها حتى على معارضيها من أهل الإسلام، وبقي هذا الأسلوب الذي انتهجته هذه الحركة موضع استنكار ورفض لدى المسلمين منذ ظهورها إلى يومنا هذا .

[2] – إبراهيم خليل أحمد، **تاريخ الوطن العربي في العهد العثماني (1516 – 1916م**، د ط، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي جامعة الموصل، مكتبة زيد للكتب الالكترونية، العراق، د ت، ص 249- 250 .

[3] – ألبرت حوراني، **الفكر العربي في عصر النهضة 1798 – 1939م**، ترجمة كريم عزقول، د ط، دار النهار للنشر شمل، لبنان ص 56 .

تباينت المواقف وردود الفعل حول الحركة الوهابية لدى عامة المسلمين، فقد صدمت بعضهم بعنفها وشدة تصلبها وعدم تسامحها مع الممارسات والعادات السائدة عند مجموعة من المسلمين، خاصة أصحاب الطرق الصوفية وشيوخها ومريديها وكل من يتدينون بها؛ لأن التصوف والطرق الصوفية كانت في تلك الفترة هي صفة التدين في العالم الإسلامي، فقد كان مقدساً وكل إساءة له هو إساءة للدين وقدوسيته لذلك فقد ساند وتعاطف المسلمون مع التصوف ودعمته مجموعة كبيرة من المسلمين على حساب الأفكار التي كانت تنادي بها الوهابية التي اعتبروها هرطقة[1]، خاصة بعدما شرعت في هدم الأبنية التي على القبور وقطع الأشجار التي يتبرك بها الناس، وإبطال الوقف الذي كانت تستفيد منه الطرق الصوفية لأنه حسبها يدعم الطرق الصوفية التي تنتهج ممارسات مخالفة لأحكام الله [2].

لم تكن أنظار الدولة العثمانية بعيدة عما كانت تقوم به الحركة الوهابية، فقد وصل خبرها إلى السلطان العثماني آنذاك "محمود الأول"[3] عن طريق واليها في مكة الشريف مسعود، فأمره السلطان العثماني بأن يبادر إلى زجر محمد ابن عبد الوهاب وتهديده، وإذا أصر على الاستمرار فعليه أن يقيم حدود الشرع فيه، لكن نتيجة الضعف الذي كانت تعرفه الدولة العثمانية عجزت عن القضاء عليها في عديد المحاولات عن طريق أمراء مكة، وعن طريق والي العراق، وعن طريق والي مسقط (عمان)[4].

لكن بعد فشل كل هذه المحاولات وجدت الدولة العثمانية في محمد على باشا والي مصر وابنه القدرة والأهلية للقضاء عليها، وفعلاً استطاع ابنه "إبراهيم باشا"[5] أن يهزم الوهابيين ويطاردهم في صحراء

---

[1] – علي المحافظة، المرجع السابق، ص 43 .

[2] – عبد الله بن محمد العجلان، **حركة الإصلاح والتجديد في نجد الحديث**، ط 1، الرياض، 1989م، ص- ص 157-161 .

[3] – **محمود الأول**: هو ابن السلطان مصطفى الثاني، ولد في 4 محرم سنة 1108هـ أي ما يوافق 3 أوت1696م، دامت فترة حكمه 25 سنة، حيث عرفت العديد من الاضطرابات السياسية، منها: الحرب مع الفرس ومع روسيا، توفي يوم الجمعة 27 صفر 1168هـ ما يوافق 13 ديسمبر 1754م عن عمر ناهز 60سنة. للمزيد اطلع: محمد فريد، **تاريخ الدولة العلية العثمانية**، ط 2، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، 2017، ص-ص 215 220 .

[4] – ياسين بن علي، **خروج الوهابية عن الدولة العثمانية (قراءة تاريخية ومناقشة شرعية)**، مجلة الزيتونة، 1435 هـ / 2014، ص ص 34 35 .

[5] – **إبراهيم باشا**:هو إبراهيم باشا ابن محمد علي باشا، ولد في مدينة "قوله"سنة 1204 هـ، عرف بالذكاء والفطنة منذ صغره، وعندما بلغ سن 18 عاماً عينه أبوه في الجندية المصرية، أتقن اللغة الفارسية والتركية والعربية، وكان على اطلاع واسع بتاريخ البلاد الشرقية، تولى الحكم بعد أن تنازل له أبوه عليه 1265هـ/ 1848م، لم تدم فترة حكمه إلا 11 شهرا، توفي خلالها في نفس السنة التي تولى فيها

نجد في سبتمبر 1818م، بعد أن حاصرهم عدة أشهر وأسر أميرهم عبد الله بن سعود، فلما وصل الخبر إلى الدولة العثمانية عم الفرح لاسيما في العراق، وتكريماً للعمل الجبار الذي قام به إبراهيم باشا، أرسل الشاه "فتح علي" سيفاً مرصعاً ثميناً إليه كهدية لما حققه من إنجاز كبير، كما كتب ابن سند البصري من العراق قصيدة يمدحه فيها[1].

أما موقف العلماء فقد كان متبايناً بين مؤيد مبايع له، وبين معاد له مستنكر لما يقوم به ويدعو إليه، والمعارضين له كانوا الفريق الأكبر والأكثر لما تحمله هذه الدعوة من أفكار جديدة مهاجمة لأفكار ذلك العصر، حتى الأوروبيين كانوا على علاقة واتصال بما كان يجري من أحداث في تلك الفترة وعلى رأسها أخبار الحركة الوهابية، فقد ذهب البعض لتأكيد الصلة بين محمد ابن عبد الوهاب والاستعمار البريطاني، بل واعتبروه صنيعة المخابرات البريطانية مستندين في ذلك إلى مذكرات منسوبة لشخصية تدعى المستر همفر[2]، بينما يرى بعض الباحثين أن الاستعمار البريطاني كان يخشى على نفوذه في الدولة العثمانية لذلك راح يغري الدولة العثمانية من أجل قتاله والقضاء على دعوته[3].

ختاماً لما تطرقنا إليه حول الحركة الوهابية، فإن أي حركة فكرية أو إصلاحية في العالم وفي مختلف العصور؛ التي مضت وانقضت واجهت حتما مواقف متباينة ومتنوعة بين من يباركها ويدعمها وبين من يعاديها ويهاجمها، وطبعا المنتقدون لها هم الفئة الغالبة كون الحركات الفكرية الإصلاحية والنهضوية تنطلق من مبدأ الثورة على أفكار العصر؛ بهدف تصحيح المفاهيم والنهوض بالمجتمع من أجل الرقي به. وهكذا كان حال الحركة الوهابية؛ حيث كانت بمثابة ثورة فكرية ودينية على الوضع الفكري والديني الذي كان يعيشه المجتمع الإسلامي عامة والمشرقي خاصة.

الحكم . للمزيد اطلع: زكي فهمي، **صفوة العصر في تاريخ ورسوم مشاهير رجال مصر**، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، جمهورية مصر العربية، 2016م، ص ص 51 52 .

[1] – هشام ناجي، **الوهابية بتقارير القنصلية الفرنسية في بغداد 1221/1806 هـ – 1224/1809 هـ**، تر هدى معوض وخالد عبد اللطيف حسن، ط 1، دار الوراق، 2015م، ص ص 43 44 .

[2] – ياسين بن علي، المرجع السابق، ص ص 41 50 .

[3] – أنور الجندي، **اليقظة الإسلامية في مواجهة الاستعمار (منذ ظهورها إلى أوائل الحرب العالمية الأولى)**، ط 1، دار الاعتصام، د ب، 1398هـ/ 1978 م، ص 41 .

وقد لاقت العديد من الانتقادات حول ما تدعو إليه وحول الوسائل المتبعة، حتى ولو سلمنا بصحة تلك الانتقادات إلا أن الحركة الوهابية، تعتبر بمثابة اجتهاد إصلاحي له أطره ومنطلقاته الفكرية؛ التي يسعى من خلالها إلى تحقيق نهضة المجتمع الإسلامي، بحيث أصبح مشرباً لمختلف الحركات الإصلاحية الدينية التي عرفها العالم الإسلامي فيما بعد، وخاصة تلك التي هذبت بعض الأفكار التي كانت تدعو إليها الوهابية وكيفتها مع واقع المسلمين .

2- الجهود الإصلاحية للآلوسيان في العراق:

ظهر في العراق خلال القرن19م دعوة إصلاحية تهدف لإصلاح أوضاع المجتمع الإسلامي والنهوض به، حمل لواءها شخصيتان مهمتان من العراق ينتميان إلى أسرة واحدة هي الأسرة الآلوسية حيث كانا من بين أهم أركان النهضة الفكرية في العراق، الأول هو "أبو الثناء الآلوسي"[1]، ومما هو متعارف عليه أننا إذا أردنا معرفة التوجه الفكري لعالم ما، فإننا بالضرورة يجب علينا الاطلاع على مؤلفاته وكتبه لأنها تعبر عن كل مواقفه اتجاه القضايا التي عاصرته. والآلوسي كان عالم عصره له وزنه في العالم الإسلامي، لذا كانت له مواقف حول القضايا الراهنة؛ التي تتعلق بمصير المسلمين سواء في العراق أو غيرها من بلدان العالم الإسلامي. ومن بين كتبه التي تبين منهجه الفكري، كتاب "شرح البيان في إطاعة السلطان" وهذا الكتاب هو شرح لكتاب الشيخ عبد الوهاب ياسين حجي زاده ،"البرهان على إطاعة السلطان"، كلفه به الوزير علي رضا باشا وهو في مجمله بحث في شرعية وجود الدولة العثمانية ووجوب طاعة سلطانها على جميع المسلمين، كذلك نجد كتاب"سفرة الزاد لسفرة الجهاد"، و"النفحات القدسية في الرد على الإمامية" و"نهج السلامة إلى مباحث الإمامة"[2].

نستنتج من كتابه الأول "شرح البيان في إطاعة السلطان" أن الإمام أبو الثناء الآلوسي وإن اشترك مع محمد بن عبد الوهاب في ضرورة إصلاح أوضاع المسلمين من البدع والمفاهيم الخاطئة؛ لأجل تحقيق

---

[1] - **أبو الثناء الآلوسي**: هو محمود بن عبد الله الحسيني الآلوسي شهاب الدين أبو الثناء، ولد سنة 1217هـ/ 1802م ببغداد وتوفي بها، مفسر ومحدث وأديب، يعتبر من المجددين، كان سلفي المعتقد، مجتهداً، تقلد الإفتاء سنة 1248هـ، ثم عزل فانقطع للعلم، سافر سنة 1262هـ إلى الموصل فالأستانة أين أكرمه السلطان عبد المجيد، ولما عاد إلى بغداد دوَّنَ رحلاته، وأخذ في إكمال مصنفاته التي ابتدأها سلفاً، حيث استمر في التأليف إلى أن توفي سنة 1270هـ/ 1854م. من أشهر مؤلفاته "روح المعاني" في التفسير، "نشوة الشمول في السفر إلى اسلامبول" إضافة إلى العديد من الأبحاث والمناظرات. للمزيد اطلع: خير الدين الزركلي، المرجع السابق، ج 7، ص 176 .

[2] - علي المحافظة، المرجع السابق، ص 50 .

النهضة الإسلامية المنشودة؛ إلا أنه اختلف معه في قضية شرعية الدولة العثمانية، فقد كان أبو الثناء الآلوسي يدعو لضرورة الحفاظ على الدولة العثمانية ووجوب طاعتها من طرف المسلمين على خلاف محمد بن عبد الوهاب الذي ثار على الدولة العثمانية وأبطل شرعيتها في خلافة المسلمين .

ومن أهم الأفكار الإصلاحية؛ التي نادى بها أبو الثناء الآلوسي: تنقية الدين من الشوائب التي أُلصقت به مثل توسل لغير الله والتشفع بأهل القبور، وغير ذلك من الممارسات الخاطئة التي انتشرت بين المسلمين. كذلك دعا لاتباع السلف في مسائل العقيدة؛ حتى لا يضلوا الطريق كما ضل من ساروا في غير طريق العقيدة الإسلامية السليمة، خاصة وأن مسائل العقيدة أمور غيبية والتأويل فيها والاجتهاد بدون دليل ولا اتباع للسلف قد تكون عواقبه وخيمة على عقيدة الفرد المسلم. كما كان الآلوسي متأثراً بالتصوف لأنه كان متصلاً بالطريقة النقشبندية، حيث درس التصوف على شيخها خالد النقشبندي[1]، كما كان يدعو للاجتهاد ويظهر ذلك في كتابه "روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني"؛ الذي أكد فيه على أن مواضع كثيرة من القرآن الكريم تُجوِز الرأي والاجتهاد [2].

إلى جانب أبو الثناء الآلوسي نجد "محمود شكري الآلوسي"[3] الذي ظهر في العراق أيضا خلال القرن 19م، وهو مفكر ومصلح من الأسرة الآلوسية نفسها، استغل منصبه ومكانته لأجل نشر أفكاره التي تهدف للنهوض بالمجتمع الإسلامي، ومنها عمله بجريدة الزوراء التي تَعدُّ أُولى الصحف العراقية، ولاسيما بعد توليه تحرير القسم العربي فيها. كما نشر العديد من المقالات في المجلات العربية الأخرى في فترة متأخرة مثل"سبل الرشاد" و"المقتبس"و"المشرق" ومجلة "المجمع العلمي العربي"، و"مجلة المنار". كما عاصر فترة ظهور

---

[1]- علي المحافظة، المرجع السابق، ص ص 51 52 .

[2] - محمود شكري الألوسي البغدادي، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، ج 1، د ط، دار إحياء التراث العربي لبنان، د ت، ص 6 .

[3] - **محمود شكري الآلوسي**: هو محمود شكري بن عبد الله بن شهاب الدين محمود الآلوسي الحسيني أبو المعالي، ولد سنة 1273هـ/ 1857م، مؤرخ، عالم بالأدب والدين، من الدعاة إلى الإصلاح، ولد في رصافة بغداد أين أخذ العلم عن أبيه وعمه وغيرهما، تصدر للتدريس في داره وفي المساجد، حيث انتقد أهل البدع في كتبه ورسائله فوشى به هؤلاء إلى والي بغداد "عبد الوهاب باشا"، ونتج عن ذلك إصدر قرار نفيه إلى الأناضول سنة 1320هـ، إلا أن أعيان بغداد احتجوا على القرار ومنعوا نفيه فَسُمِحَ له بالعودة إلى بغداد، توفي ببغداد سنة 1342هـ/ 1924م. خَلَّف 25 مصنفاً بين كتب ورسائل، منها كتاب "بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب "، "أخبار بغداد وما جاورها من القرى والبلاد" ...الخ. للمزيد اطلع: خير الدين الزركلي، المصدر السابق، ج 7، ص ص 172 173 .

الجامعة الإسلامية وعهد التنظيمات في الدولة العثمانية؛ التي كانت تهدف لإصلاح أوضاع الدولة العثمانية واللحاق بالركب الحضاري الأوروبي [1].

لقد ساهمت المناصب والمهام التي تولاها محمود شكري في نشر أفكاره في العراق وفي كامل أنحاء العالم الإسلامي. فمثلا جريدة المنار التي ذاع صيتها في كامل أنحاء العالم الإسلامي، كانت كفيلة بنقل أفكاره الإصلاحية إلى مشارق الأرض الإسلامية ومغاربها، والدليل على الأثر العلمي والإصلاحي الكبير للشيخ محمود شكري الآلوسي هو وقوف أبناء بلده إلى جنبه يوم قُرر نفيه خارج بغداد، والذي تُوج بإلغاء القرار والتراجع عن نفيه والسماح له بالبقاء في بغداد بين أهله وأبناء بلده حتى وفاته .

3- الجهود الإصلاحية للإمام الشوكاني:

ظهر في اليمن "الإمام الشوكاني"[2]، الذي ثار على التقليد الأعمى الذي أصبح ثقافة العصر عند بعض العلماء المسلمين[3]، فقد أكد الإمام الشوكاني أنه سبب من أسباب تخلف المسلمين، خاصة وأن المسلمين أخذوا في اجترار مؤلفات من سبقهم دون نقد ولا تمحيص، مبطلاً التقليد ومؤكداً في الوقت نفسه على أن هذا لم يحدث إلا بعد انقراض خير القرون ثم الذين يلونهم [4].

يذكر في موضع آخر أن نصوص أئمة المذاهب الأربعة تتفق بالجملة في المنع عن التقليد، وفي تقديم آرائهم وآراء غيرهم على النصوص [5]، وفي مقابل تحذيره من التقليد الأعمى دعا وألَحَّ على ضرورة الاجتهاد لمن يمتلك مؤهلات الاجتهاد، فقد كان هو بنفسه مجتهداً توفرت فيه صفات الإمام المجتهد بعد أن درس كتب الحديث، والتفسير، واللغة، والنحو، والعروض والمنطق والآداب، والبحث والمناظرة.كما تفقه في

---

(1) – علي المحافظة، المرجع السابق، ص- ص 52 55 .

(2) – **الإمام الشوكاني**: وهو محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني فقيه مجتهد من كبار علماء اليمن من أهل صنعاء، ولد بهجرة شوكان (من بلاد خولان باليمن) سنة 1173 هـ/ 1760م، ولي قضاءها سنة 1229هـ، له 114 مؤلفاً منها "نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار"، "الدرر البهية في المسائل الفقهية"، "التحف في مذهب السلف" إلى غير ذلك من الكتب، توفي باليمن في سنة 1250هـ/ 1834م. للمزيد اطلع: خير الدين الزركلي، المرجع السابق، ج 6، ص 298 .

(3) – محمد بن علي الشوكاني، **القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد**، تعليق وتصحيح محمد منير، د ط، مطبعة المعاهد بجوار قسم الجمالية، مصر، ص ص 18 27 .

(4) – نفسه .

(5) – نفسه، ص 27 .

المذاهب الفقهية الأخرى، إذْ أنه لما بلغ سن الأربعين من عمره "ترك التقليد"[1]، واجتهد برأيه اجتهاداً مطلقاً غير مقيد. وهاجم في كتابه: "القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد" المقلدين الذين يأخذون الحكم دون السؤال عن الدليل، محذراً من أن تأخذ الكتب والمؤلفات السابقة على محمل القداسة دون تعريضها للنقد والتمحيص[2] .

مما يجدر التنبيه إليه أن دعوة الإمام الشوكاني للاجتهاد وترك التقليد الأعمى؛ الذي لا يستند إلى المعرفة الصحيحة بالدليل، لا يعني أنه فتح باب الاجتهاد على مصراعيه لكل من هب ودب أو لكل من يزعم في نفسه أنه عالم، وإنما نلمس من سيرته وفترة لجوئه للاجتهاد أنه لابد أن تتوفر الشروط اللازمة؛ التي تؤهل العالم إلى الاجتهاد، ومن تلك الشروط التي لمسناها في شخص الإمام الشوكاني: الإحاطة بالعلوم الدينية؛ التي تساعد العالم في الوصول للاجتهاد الصحيح مثل علم الحديث، اللغة ...وجميع العلوم التي ذكرناها سابقاً .

خلاصة القول حول ما تم طرحه في جزئية الدعوات الإصلاحية الدينية، فإننا حاولنا تسليط الضوء على أهم هذه الحركات؛ التي كانت بمثابة مشرب ومنطلق للحركات الإصلاحية التي ظهرت فيما بعد خلال القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين ميلادي، وإن اختلفت هذه الدعوات في بعض الفروع إلا أنها اشتركت في هدف واحد وهو الثورة على الوضع الفكري المتردي؛ الذي كان المشرق والعالم الإسلامي بصفة عامة يتخبط فيه، كما أنها اشتركت في طرح البدائل والحلول انطلاقا من التراث والممارسات الدينية الإسلامية الصحيحة الخالية من البدع التي أُلصقت به عن قصد أو عن غير قصد .

المطلب الثاني: الحملة الفرنسية على مصر 1798م .

لم تكن فكرة القيام بحملة فرنسية على مصر وليدة 1798م، وإنما يرجع التفكير في القيام بها إلى الفترة التي سبقتها، فقد ساهم الرحالة الفرنسيون الذين زاروا بلاد المشرق وخصوصاً – مصر؛ التي كانت

[1]– إن اعتماد الإمام الشوكاني على الاجتهاد لما بلغ سن الأربعين يدل على أن الاجتهاد ليس بالأمر السهل أو البسيط، وأنه ليس من طلب العلم في بضع سنوات يطلق العنان لنفسه في مناقشة النوازل، وإنما يجب على المسلم طلب العلم بشكل جيد، والتريث قبل الاسترسال في الاجتهاد، والإمام الشوكاني طلب العلم منذ الصغر حتى بلغ الأربعين عاماً وهو السن الذي يكتمل فيه عقل الرجل ويذهب عنه طيش الشباب، وحين بلغ ذلك العمر وأدرك أنه أهل للاجتهاد، أصبح يعتمد على الاجتهاد بصفة كلية في مناقشة المسائل الدينية ولاسيما النوازل .

[2] – أنور الجندي، اليقظة...، المرجع السابق، ص – ص 49 – 51 .

من أهم المدن العربية- في إحياء فكرة التوسع الفرنسي في مناطق جديدة خارج القارة الأوروبية، ومن بين هؤلاء الذين كتبوا ودعوا لذلك "البارون دي توت" الذي قَدَّم تقريراً لحكومته عام 1776م يوضح فيه حالة الضعف والتفكك؛ التي تعيشها الدولة العثمانية عقب زيارته لها، مؤكداً سهولة فتح مصر واحتلالها وذلك في مذكراته التي نشرها في أربعة أجزاء عام 1784م. ومن بين الذين كتبوا في سبيل ذلك أيضاً الرحالة "سفاري" الذي مكث بمصر ثلاث سنوات دَّونَ خلالها مشاهداته عن مصر في كتابه "رسائل عن مصر". والذي نُشر في عام 1785– 1786 م أَبرز فيه ما تتمتع به مصر من خصوبة الأرض ووفرة الغلة وسهولة احتلالها، كذلك نجد "فولني" صحاب كتاب "الرحلة" الذي نُشر سنة1787م ونال من خلالها شهرة كبيرة وتم تداوله في أوروبا كلها [1].

لقد كانت الدول الاستعمارية الأوروبية في تلك الفترة، وخاصة مع انتشار الفكر أو المد الاستعماري الحديث، تعتمد كثيراً على مذكرات وتقارير الرحالة والجواسيس؛ التي ترسلهم لتقصي أحوال المناطق التي تنوي احتلالها، وذلك من أجل جمع كل المعلومات اللازمة، ورصد مواطن القوة والضعف في تلك الدول تفادياً للخسائر المادية والبشرية المحتمل وقوعها أثناء الحملات العسكرية، مستفيدةً من دروس أخطاء الحملات السابقة التي تعرضت لها في عديد المناطق العربية، وقد كان "نابليون بونابرت" من بين الذين اعتمدوا في مشروعهم الاستعماري التوسعي على تلك الكتابات؛ التي صَّورت فكرة احتلال مصر بطريقة شجعت نابليون على الإقدام في مسعى احتلال مصر .

وقد اجتمعت إلى جانب هذا العامل عوامل أخرى، ساعدت في تجسيد مشروع احتلال مصر على أرض الواقع، منها الأهمية الإستراتيجية الحربية والاقتصادية لمصر، كون هذه الأخيرة كانت تعتبر سوق واسعة تلتقي فيها تجارة ثلاث قارات وهي: إفريقيا وأوروبا وآسيا، وهي نقطة ارتكاز مهمة تُمكن فرنسا من تمديد نفوذها في إفريقيا والهند على حساب نفوذ الإمبراطورية البريطانية[2]، وخاصة وأن التنافس الاستعماري في

---

[1] – إسماعيل أحمد ياغي، **العالم العربي في التاريخ الحديث**، ط 1، مكتبة العبيكان، الرياض، 1418هـ /1997م، ص ص 202 . 204

[2] – محمدبديع شريف وآخرون، **دراسات تاريخية في النهضة العربية الحديثة**، مراجعة محمد شفيق غربال،د ط، جامعة الدول العربية مطبعة الرسالة، د ب، د ت، ص 22 .

تلك الفترة كان قائماً ومحتدماً بين الإمبراطورية البريطانية وفرنسا من أجل السيطرة على المراكز والمنافذ البحرية المهمة مثل البحر الأبيض المتوسط [1].

يعتبر الدافع الديني أيضاً من أهم الأسباب؛ التي تُحمس الجماهير والجيوش للحروب، وقد كان الجانب الديني حاضراً أيضاً في التجهيز والتحضير للحملة الفرنسية على مصر، حيث كان رجال الدين الفرنسيين تراودهم فكرة رد الصاع بالصاع ضد المسلمين، ووجدوا في مصر باعتبارها أهم مراكز العقيدة والحضارة الإسلامية متنفساً لجموحهم الديني وحقدهم على الإسلام[2]. إضافة إلى العوامل سابقة الذكر نجد رغبة الفاعلين في سدة الحكومة الفرنسية التخلص من نابليون بونابرت عبر إشغاله بقضايا خارجية تجنباً للمشاكل التي يُحتمل أن يُحدثها في فرنسا والتي تَعرض مصالحهم للخطر[3].

انطلقت الحملة الفرنسية من ميناء طولون في 29 مارس 1798م[4]، بتعداد بلغ عدد المشاركين فيها حوالي ثلاثين ألف مقاتل، إضافة إلى البحارة والقائمين على شؤون السفن، والعلماء والفنانين والقائمين على خدمة الجيش والضباط[5]، ويعود سبب اصطحاب نابليون للعلماء وغير ذلك من المتخصصين في مختلف التخصصات العلمية إلى رغبته في دراسة أحوال مصر جيداً، وذلك من أجل ضمان بقائه فيها لأطول فترة ممكنة، إضافة إلى الكشف عن أهم مواردها لأجل استغلالها لصالح فرنسا وليس كما يدعي الفرنسيون وبعض الدراسات ذات الأنساق الفكرية المبنية على النزعة المركزية الأوروبية في التطرق للقضايا التاريخية، أن وجود العلماء ضمن أفراد الحملة كان بهدف نقل الحضارة الأوروبية لمصر.

ولما وصلت الحملة الفرنسية إلى مصر، لم يقف الأهالي مكتوفي الأيدي بل خرجوا بالبنادق يدافعون عن أنفسهم وأهاليهم يقابلون ويمانعون، فلما تعبوا وعلموا أنهم مأخوذون من كل جانب وليس ثمة قدرة على المواجهة لضعف التحصينات وخلو الأبراج من آلات الحرب والبارود، وكثرة العدو وغلبته طلب أهل

---

(1) – إسماعيل أحمد ياغي ومحمود شاكر، **تاريخ العالم الإسلامي الحديث والمعاصر**، ج 2 ، د ط، دار المريخ، المملكة العربية السعودية، 1413 هـ/ 1993م، ص 18 .

(2) – محمد بديع شريف وآخرون، المرجع السابق، ص 23 .

(3) – إسماعيل أحمد ياغي ومحمود شاكر، المرجع السابق، ص 18 .

(4) – سبار الجميل، **تكوين العرب الحديث**، ط 1، دار الشروق للنشر والتوزيع، الأردن، 1997م، ص 304 .

(5) – جوزيف ماري مواريه، **مذكرات ضابط في الحملة الفرنسية على مصر**، ترجمة وتقديم كاميليا صبحي،د ط، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، 2000م، ص 19 .

الثغور الآمان من الفرنسيين فآمنوهم ورفعوا عنهم القتال، فنزلوا من حصواهم وأبراجهم الحربية، وصرح الفرنسيون خلالها بالأمان في البلد طالبين منهم جمع السلاح وإحضاره، وبعد دخول الفرنسيين الإسكندرية تبين لهم أن مصر قاب قوسين أو أدنى من الوقوع تحت نفوذهم فكتبوا منشورا وطبعوه وأرسلوا نسخا منه إلى باقي مناطق البلاد، يطمئنون الناس فيه بالأمان حتى لا تعصى عليهم بقية البلاد[1].

تم طبع منشور الأمان الذي أصدره نابليون بواسطة "المطبعة"[2] التي اصطحبها نابليون ضمن تجهيزات الحملة والتي كانت مخصصة لطبع منشورات رجال الحملة[3]، كان مما جاء في هذا المنشور: حث المصريين على السكينة، والكف عن مقاومة الفرنسيين، ووعدهم في مقابل ذلك بأن يكونوا تحت رعايته وحمايته، وطلب من نساء البكوات والمماليك العودة إلى منازلهن بعدما من يهمن في شوارع القاهرة مع منحهم الحق في الحصول على أملاكهن، وطلب من كبار المشايخ المصريين أن يصدروا ينصحون فيه المصريين بالخضوع لحكم نابليون الذي جاء لإنقاذهم [4]، وبعد أن استقر نابليون في القاهرة عمل على تنظيم جهاز يدير بواسطته أمور البلاد، فدعا كبار العلماء وشيوخ الأزهر والأعيان وكلفهم باختيار أعضاء الديوان الذين بزعمه سيشاركونه في الحكم، وبعد الاجتماع معهم تم الاتفاق على تكوين الديوان؛ الذي ضم كل من الشيخ السادات، الشرقاوي، البكري، الصاوي لفيومي، العريشي، والسيد عمر مكرم نقيب السادات الأشراف[5].

---

[1] – عبد الرحمان الجبرتي، **مظهر التقديس بذهاب دولة الفرنسيس**، تحقيق ودراسة وتعليق عبد الرزاق عيسى وعماد أحمد هلال، ج 1، ط 1 العربي للنشر والتوزيع، القاهرة، 1998م، ص – ص 94 – 101 .

[2] – لم يكن هدف نابليون بونابرت من حمله للمطبعة أثناء حملته على مصر نشر الحضارة والعلم في مصر، وإنما كان يهدف من خلالها لـ طبع منشورات الأوامر العسكرية التي يصدرها في مصر للأهالي المصريين كي يسهل بسط نفوذه، كذلك كان هدفه طبع نفائس الكتب والمخطوطات الموجودة بمصر ونقلها إلى فرنسا، ولاسيما أن مصر كانت من أهم المراكز العلمية التي يتجه إليها طلبة العلم والعلماء من مختلف بقاع العالم، وبالتالي كان ينظر إلى المطبعة على أنها إحدى الوسائل التي تساعده في تحقيق أهدافه بمصر، وإلا كيف يعقل أن يجتمع الخير والشر في موضع واحد، حملة عسكرية تستهدف انتهاك حرمة بلد آمن وأكذوبة تقول بأنها جاءت لنشر رسالة الحضارة .

[3] – يسرى محمد عبد الهادي، **أثر الحملة الفرنسية على مصر وبلاد الشام في شبه الجزيرة العربية**، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في التاريخ الإسلامي الحديث، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 1422 هـ / 2001 م، ص 117 .

[4] – أحمد حافظ عوض، نابليون بونابرت في مصر، د ط، كلمات عربية للنشر والترجمة، جمهورية مصر العربية، 2013م، ص 155 .

[5] – إسماعيل أحمد ياغي ومحمود شاكر، المرجع السابق، ص 19 .

كما ضم هذا الجهاز أعضاء من الأقلية النصرانية الموجودة في مصر، إضافة إلى الأعضاء الفرنسيين[1]، وهذه الاستراتيجية التي اتبعها نابليون بونابرت كانت تهدف لكسب فئة مهمة ومؤثرة في المجتمع إلى صفه وهي النخبة، فكان يرى أنه إذا تمكن من كسبها إلى صفه يتمكن من تجنب ردة فعلهم القوية ويتجنب تأثيرهم السلبي على الوجود الفرنسي في مصر بين أوساطهم العلمية والاجتماعية، لاسيما أنهم فئة جد مؤثرة في المجتمع، وبالتالي كان الهدف الحقيقي من هذه الاستراتيجية هو بسط نفوذه على مصر وليس حباً فيهم .

إن قيام نابليون بإنشاء هذا الجهاز الإداري أو الشوري، وإن كان هدفه الرئيسي هو بسط نفوذه في البلاد وتنظيم سير أحوال البلاد، فقد كانت له تأثيرات أخرى على المجتمع المصري، منها: أنه كسر فكرة النظام السياسي القائم على نمطية الحكم؛ التي تتم وفق طرفين حاكم ومحكوم وذلك بإدخاله طرف ثالث مشارك في الحكم وهم أهل الديوان؛ الذي يضم العلماء والأعيان، وبذلك أسس لفكرة الديمقراطية وتبادل الآراء في اتخاذ القرارات الخاصة بإدارة أحوال البلاد المصرية. كما فتح أعين الأقليات النصرانية حول أحقيتها في المشاركة في الحكم وإدارة البلاد، بعدما كانت تعيش قبل الحملة وفق مبدأ حقوق وواجبات أهل الذمة، وبذلك أسس لتيار وإيديولوجية ربما تختلف في نظرتها لمستقبل مصر عن نظرة المسلمين والعرب.

كما أسس نابليون مَجمعاً علمياً يهدف لتقدم العلوم والمعارف في مصر، تنوعت موضوعاته البحثية في عدة مجالات مثل الطبيعة، والصناعة، والتاريخ، وعمل على نشر هذه الأبحاث كي يتم الانتفع بها. يتألف هذا المجمع من 48 عضواً في أربعة أقسام وهي: قسم الرياضيات، وقسم الطبيعة، وقسم الآداب والفنون، وقسم الاقتصاد السياسي. لم تكن هذه الأبحاث تهدف في الحقيقة إلى خدمة العلم والمعرفة في مصر، وإنما تهدف لمعرفة مقدرات وخيرات البلاد بهدف وضع الاستراتيجيات والوسائل المناسبة لاستغلالها،كما أنشأ نابليون مرصداً ومتحفاً ومختبراً، وأقام مسرحاً لتمثيل الروايات، وأسس مطبعة تطبع باللغة العربية والفرنسية،كما أنشأ أيضاً جريدتين بالعربية والفرنسية كي ينشر بياناته للناس من خلالهما. وفي المجال الاقتصادي أنشأ مصنعاً للألبسة والقبعات والتجارة والميكانيك، وجعل لأهل التجارة والحدادة مكاناً خاصاً يعملون فيه[2].

---

[1] – محمد عمارة، **الحملة الفرنسية في الميزان**، ط 1، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، 1998م، ص 15 .

[2] – محمد بديع شريف وآخرون، المرجع السابق، ص ص 24 25 .

إن هذه الإجراءات التي قام بها نابليون في ميدان العلوم والمعارف، وإن كانت تهدف أساساً إلى خدمة الوجود الفرنسي في مصر، إلا أنها تركت في نفوس المصرين خاصة والمسلمين عامة أثراً طيباً، وجعلتهم يرون الصورة المشرقة التي وصلت إليه أوروبا من تطور في مختلف مجالات الحياة، بل هناك من انبهر بذلك التطور ورأى في ذلك النموذج الأوروبي خيراً كبيراً للمصريين والمسلمين عامة إذا ما تم الاقتداء به والسير على نفس منواله .

سنَّ نابليون بعض القرارات التي تهدف لبسط نفوذه في مصر، مثل فرض الضرائب والغرامات المالية وغيرها من القرارات؛ التي أثارت حفيظة الشعب المصري وهيجته ضده، فكانت ردة الفعل ضده ممثلةً في ثورة القاهرة الأولى التي نتج عنها تعطيل الديوان الوطني وإعدام المشايخ، وهذا ما زعزع سلطة الحملة الفرنسية في مصر، زد على ذلك انهزامها في المعركة التي وقعت في خليج أبي قير بالإسكندرية والتي نتج عنها فشلها في الاستيلاء على بلاد الشام وعكا، حيث استغل المصريون الظرف وقامت على إثرها ثورة القاهرة الثانية؛ التي فشل نابليون في القضاء عليها، وأجبرته على مغادرة مصر سراً ليترك خليفته "كليبر" لمفاوضة العثمانيين على الجلاء، وتم بالفعل توقيع معاهدة العريش1215هـ/1800م بين الدولة العثمانية وفرنسا إلا أن انكلترا حالت دون تنفيذها، مطالبةً بانسحاب الفرنسيين بدون سلاح، وتم لها ذلك بعد تدخلها عسكرياً، مُجبرة الفرنسيين على الجلاء سنة 1216هـ/1800م[1].

بالرغم من أن الحملة الفرنسية غادرت مصر إلا أن آثارها بقية موجودة لدى المصريين خاصة والمسلمين عامة بعد جلائها، وذلك للعديد من الاعتبارات منها:

– ساهمت في إيقاظ المسلمين للوقوف على حقيقة واقعهم ومدى تخلفهم على الركب الحضاري؛ الذي قطعت فيه أوروبا شوطاً كبيراً، حيث كان المسلمون لا يزالون يعيشون على أنغام أمجادهم الحضارية السابقة وأثناء هذا الاصطدام عرفوا حقيقة التغيرات المحيطة بهم على الساحة الدولية .

– إن ما حملته الحملة الفرنسية من تقدم عسكري وعلمي، جعل المصرين والمسلمين ينبهرون بما وصلت إليه الحضارة الأوروبية من تقدم في شتى المجالات، هذا الأثر تولد عنه قناعة عند بعض النخب والعلماء بضرورة تبني النموذج الأوروبي والسير في نفس فلكه للوصول إلى ما وصلت إليه أوروبا من تقدم .

[1] – إسماعيل أحمد ياغي ومحمود شاكر، المرجع السابق، ص ص 19 20 .

– ساهم الأثر الطيب في مجال تقدم العلوم والمعارف؛ الذي تركته الحملة الفرنسية في نفوس المسلمين وخاصة المصريين في جعل فرنسا قبلةً للبعثات العلمية المشرقية المرسلة إلى أوروبا؛ لأجل النهل من منجزاتها الحضارية والاطلاع على مستجدات واقعها .

–ساهمت الحملة الفرنسية في فتح أعين الأقليات المسيحية في مصر، بعدما أشكهم نابليون في إدارة شؤون الحكم ومنحهم العديد من الامتيازات في جهاز الدولة، وبذلك فقد كسر فكرة عيش الأقلية المسيحية وفق مبدأ حقوق وواجبات الأقليات؛ الذي كان سائداً في الدولة الإسلامية، وتوسع على إثرها طموحهم أكثر وزادت رغبتهم في المشاركة في إدارة البلاد باعتبار أنهم مواطنين مصريين مثلهم مثل باقي المصريين .

– أكدت الأبحاث والدراسات التاريخية؛ التي قدمها علماء الحملة الفرنسية حول مصر عراقة وقِدَمْ الوجود المصري في المنطقة بل وأحقيته في إدارة شؤون بلده بمفرده دون وصاية أي أجنبي، سواء المماليك أو العثمانيون. وهذا ما جعل فكرة الاعتزاز بالقومية والوطنية المصرية تطفو على السطح، بل وأصبحت مطلباً شرعياً تنادي به بعض الفئات من الأهالي المصريين .

خلاصة القول أن الحملة الفرنسية ساهمت في توفير أرضية انبثقت من خلالها مجموعة من التيارات الفكرية؛ التي ظهرت في مصر عقب تواجد الحملة الفرنسية، كما كان لها تأثير جانبي في إحياء بعض الأفكار والرؤى في نفوس المسلمين؛ والتي جاءت كرد فعل على هيبة التطور الأوروبي في نفوس المسلمين أمام الضعف والتخلف الذي كانت عليه، فكان عليها المبادرة والتحرك للحاق بالركب الحضاري من جهة ومن جهة أخرى حماية المجتمع المصري من الذوبان والانسلاخ في النموذج الأوروبي.

المطلب الثالث: الإصلاحات العثمانية:

يقول جودت باشا عن الدولة العثمانية: "الدولة العلية العثمانية شجرة غرسها في الابتداء حضرة الشاه عثمان الغازي، ثم سقاها خلفاؤه فتمت وأورقت أغصانها، وبلغت في زمن حضرة السلطان سليمان القانوني أوج قوتها، ثم صارت تتقلب عليها الأحوال تارة يداهمها الاختلال والانكسار، وطورا يأتيها الانتظام والاقتدار، حتى توالت عليها الطوارئ والغوائل"[1]. وذلك أن السلاطين الذين خلفوا سليمان القانوني لم يسيروا على نفس خطاه ونهجه، وخاصة مع ظرف تكالب الدول الأوروبية على الدولة العثمانية، فكثرت

[1] – جودت باشا، تاريخ جودت، المصدر السابق، ص ص 94 95 .

الفتن الداخلية التي كان سببها الرئيسي الجيش الانكشاري؛ الذي سيطر على زمام الأمور وأصبح يعين ويعزل حسب هواه وبما يتماشى ومصالحه. وهذا ما أدى إلى اضطراب أحوال البلاد[1].

كما انتشرت العديد من المظاهر السيئة؛ التي أثرت على قوة الدولة العثمانية، منها الغفلة أو التغافل عن مقتضيات الزمان ومباراة الجيران بسبب عدم الاهتمام بالمستقبل؛ بل ومحاربة كل الأفكار المتنبهة الداعية للتغير بمنع نموها وسموها، إما مباشرة أو عن طريق البطانة السيئة أو الطائفة التي تحيط بصانعي القرار؛ والتي كانت لا تتوانى في دس المؤامرات وتحريض المسؤولين ضد كل من يحمل فكراً إصلاحياً أو تحديثياً [2].

توالت هزائم الدول العثمانية أمام الجيوش الأوروبية خلال القرن 18م بسبب ضعف الوسائل الفنية والأساليب العسكرية، وضعف الأسلحة العثمانية؛ التي ظلت محافظة على نمطها القديم في الوقت الذي كانت فيه الجيوش الأوروبية في تطور مستمر على كافة الأصعدة، ظهر هذا التفوق جلياً أثناء الحملة الفرنسية على مصر، وحينها اقتنع السلطان العثماني سليم الثالث الذي تولى الحكم سنة 1789م بضرورة التغير والإصلاح من أجل مواكبة هذا التطور الحاصل، فكانت فرنسا هي النموذج الأمثل للاقتداء، حيث قام الخبراء بأمرٍ من السلطان العثماني بإنشاء مجموعة من المدارس والمعاهد العسكرية ذات الطابع الأوروبي، بالإضافة إلى إرسال البعثات العسكرية إلى الدول الأوروبية من أجل اقتباس هذه النظم الحديثة وترجمتها إلى اللغة العثمانية[3].

ويفسر توجه الدولة العثمانية في مشروعها التحديثي صوب أوروبا ممثلة في فرنسا إلى الأثر الكبير الذي تركته الجيوش الأوروبية والفرنسية في نفوس السلاطين العثمانيين، ولاسيما أثناء الحملة الفرنسية على مصر، وفي هذا الصدد نستشهد بما قاله عبد الرحمان بن خلدون إلى "أن المغلوب مولع بالاقتداء بالغالب في شعاره وزيه ونحلته وسائر أحواله وعوائده وذلك لما يقع في قلبه من تعظيمه"[4]، كذلك كان حال الدولة العثمانية لما انهزمت أمام الجيوش الأوروبية .

---

[1] – محمد فريد بك، **تاريخ الدولة العلية العثمانية**، تحقيق إحسان حقي، ط 1، دار النفائس، بيروت، 1401 هـ / 1981م، ص 701 .

[2] – عبد الرحمان الكواكبي، أم القرى، المصدر السابق، ص ص 146 147 .

[3] – فتيحة النبراوي ومحمد نصر مهنا، المرجع السابق، ص ص 141 142 .

[4] – عبد الرحمان ابن خلدون، **المقدمة**، تحقيق جمعة شيخة، د ط، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984 م، ص 195 .

إن توجه اهتمام الدولة العثمانية في بداية الإصلاح إلى الجانب العسكري، يرجع إلى طبيعة الدولة العثمانية، فمن المعروف أن هذه الأخيرة نشأت نشأةً عسكرية، وبهذه الميزة استطاعت توسيع نفوذها والحفاظ على هيبتها الدولية، لكن بعد ضعف المؤسسة العسكرية وخاصة الانكشارية وما نتج عنها من كثرة التمردات والهزائم التي منيت بها أمام الجيوش الأوروبية، كان لازماً على السلاطين العثمانيين "البدء بالجانب العسكري" [1] في عملية "الإصلاح"[2] والتحديث[3].

على الرغم من كثرة العراقيل التي قاومت حركة الإصلاح والتحديث وخاصة من طرف ضباط الانكشارية؛ الذين رأوا في هذه الإصلاحات أو النمطية الجديدة للجيش العثماني خطراً يهدد مصالحهم وامتيازاتهم، وعلى الرغم من أنها لم تسر على النمط الذي كان يراد به سيرها، إلا أن هذه الفكرة وجدت القبول والإعجاب في نفوس العثمانيين، وتلقاها السلطان محمود الثاني بعد ذلك بكل قناعة وإيمان[4] .

مع توالي الهزائم التي منيت بها الانكشارية، تحقق العثمانيون أن سبب هذه الهزائم مرده إلى ضعف تكوين الانكشارية في التعليم العسكري مقارنة بالجيوش الأوروبية، وهذا ما يستوجب ضرورة إنشاء جيش مرتب ومنظم على النسق الأوروبي، لكن وجود الانكشارية كان عاملاً يعرقل تحقيق هذه الفكرة، حيث كانت الانكشارية في كل مرة تعارض أي تغير يحصل في المؤسسة العسكرية، ونظرا لحكمة السلطان محمود الثاني استغل التذمر الذي كان موجها للانكشارية وطرح على إثرها فكرة الجيش الجديد فوجد التأييد من

---

[1] – كانت نظرة المصلحين العثمانيين لضرورة البدء في عملية الإصلاح والتحديث بالجانب العسكري جد استراتيجية؛ ذلك أن الدولة العثمانية في تلك الفترة كانت محل أطماع وعداء من طرف الدول الأوروبية وروسيا لذلك كان لزاماً عليها البدء بإصلاح المؤسسة العسكرية من أجل حماية أمن البلاد، ثم تعمم الإصلاح والتحديث في باقي المجالات الأخرى، بعد أن تضمن وجود قوة عسكرية ذات كفاءة عالية قادرة على حماية عملية الإصلاح والتحديث في كافة المجالات .

[2] – **الإصلاح** : عرَّفَ ابن منظور الإصلاح بأنه نقيض الإفساد، والمصلحة والصلاح، والمصلحة واحدة، المصالح والاستصلاح نقيض الاستفساد، وإصلاح الشيء بعد فساد أقامه، فالإصلاح في الفكر الإسلامي هو الرجوع إلى المنابع الإسلامية الأولى المتمثلة في القرآن والسنة النبوية، وقد ارتبط الإصلاح بالدين الإسلامي، فمفهوم الإصلاح متجذر في الدين الإسلامي ومساير له طيلة تاريخه الطويل، أما في القرن 19م فقد أصبح مفهوم الإصلاح يطلق على مختلف التيارات والاتجاهات الفكرية والسياسية والاجتماعية التي تهدف لإصلاح أوضاع المسلمين، والنهوض بهم للحاق بالركب الحضاري، فلم يعد مقتصراً على الرجوع إلى الماضي الصافي فقط، وإنما البحث عن حاضر ومستقبل أفضل. اطلع: أحمد سوالم، الإصلاح الديني في المغرب القرن التاسع عشر، البيان، د مج، ع 381، 2019،ص- ص 68-72 .

[3] – منذر المعاليقي، **معالم الفكر العربي في عصر النهضة**، د ط، دار اقرأ، لبنان، د ت، ص 36 .

[4] – محمد فريد بك، المصدر السابق، ص 702 .

جميع الأمة، وشرع بعدها في تنظيم الإنكشارية على النمط الجديد، إلا أن الانكشارية كالعادة لم تستسغ الأمر وثارت على السلطان[1].

بعد التمرد الذي قام به ضباط الانكشارية، سمع السلطان محمود الثاني بهذا التمرد، فجمع العلماء والقوات التي أنشأها والتي تعرف بجنود الطوابجية، وبعد مشورة العلماء وقادة جنود الطوابجية أحاط بالساحة التي كان أفراد الانكشارية معتصمين فيها، وأخذ يقصفهم بالمدافع حتى انتهت هذه الفوضى، وأمر السلطان على إثرها بإعدام من بقي منهم أو نفيهم إلى خارج البلاد[2]، عرفت هذه الحادثة باسم "الواقعة الخيرية" وكانتفي 15 جوان 1826م، وقد أحدثت هذه الواقعة صدى كبيراً خصصت له الصحف الأوروبية الكثير من العناوين[3]، وبعد هذا الحدث الكبير فُتح الباب أمام عهد "التحديث"[4] في تاريخ الدولة العثمانية[5].

وفي تقييمنا لهذا الحدث الكبير وهو إلغاء مؤسسة الإنكشارية، يمكن أن نُرجع هذا الحدث إلى مجموعة من الأسباب نذكر منها: ضعف السلاطين الذي تولوا الحكم بعد عصر السلاطين العشرة الأوائل؛ ذلك أن قوة السلطان تفرض الهيبة والاحترام في نفوس ضباطه وجيشه والعكس صحيح. والسبب الثاني

---

(1) – الأمير شكيب أرسلان، **تاريخ الدولة العثمانية**، تحقيق حسن السماحي سويدان، ط 1، دار ابن الكثير، دمشق، 1423 هـ/ 2011م، ص ص 284 285 .

(2) – محمد فريد بك، المرجع السابق، ص 431 .

(3) – قد يتساءل البعض عن سبب الصدى الكبير الذي خلفته حادثة القضاء على الإنكشارية في الدول الأوروبية لدرجة أن جعلت الصحف الأوروبية تخصص عناوين كثيرة في صحفها لتغطية أخبار هذه الحادثة، والجواب أن الإنكشارية كانت منذ نشأة الدول العثمانية إلى فترة هذه الحادثة هي عماد الدولة العثمانية ومصدر قوتها العسكرية، أدارت عبر تاريخها الطويل العديد من المعارك في أوروبا، واستطاعت خلالها زرع الخوف والرهبة في قلوب الأوروبيين، حيث توغلت في وسط القارة الأوروبية إلى حدود فيينا، فكيف لا تحدث هذه الواقعة صدى كبير بينهم وهم يسمعون خبر انتهاء عهد قوة لطالما أرعبتهم وهزت عروش ممالكهم .

(4) – **التحديث**: تختلف تعاريف التحديث بين الباحثين، ومن بين هذه التعاريف أنه عملية تتعلق بالمجتمع من جهة أولى، وترتبط بالتاريخ من جهة ثانية، وترجع إلى الإيدولوجيا وفعاليتها من جهة ثالثة، وهو مجموع الكيفيات التي يسلكها الفكر والمجتمع لإيجاد حلول للمشاكل الحاصلة. للمزيد اطلع: سعيد بن سعيد العلوي، سبل التحديث ومسالك الاجتهاد في أصول الفقه السلفي في المغرب، الاجتهاد، مج 3، ع 10 و11، لبنان، 19991م، ص ص 173 174 . وحسب تقديرنا فإن التحديث تختلف تعريفاته باختلاف ميادين العلم وطبيعة العلوم، إلا أن هذا المصطلح ظهر لدى العلماء والمفكرين العرب خلال العصر الحديث خاصة بعد الحملة الفرنسية على مصر، ويطلق التحديث للدلالة على الرغبة في الاقتباس من الغرب ما يخدم الأمة الإسلامية والعربية من أجل ضمان التقدم واللحاق بالركب الحضاري الأوروبي .

(5) – يلماز أوزوتونا، **تاريخ الدولة العثمانية**، ترجمة عدنان محمود سلمان، مج 1، ط 1، منشورات مؤسسة فيصل للتمويل، تركيا، 1408 هـ/ 1988م، ص ص 678 679 .

هو أن أوروبا في الفترة الحديثة شهدت ثورة على كافة المستويات، وهذا ما جعلها أقوى من الدولة العثمانية هذا الأمر أثبت عجز الجيش الانكشاري عن مقارعة الجيوش الأوروبية في الحروب؛ التي خاضها خارج حدود الدولة العثمانية، وهذه الهزائم أدت بالضرورة إلى فقدان الانتظام في صفوف الجيش الانكشاري وضباطه وتحولت إلى تمردات وثورات داخلية لتغطية العجز الخارجي، والسبب الثالث يرجع إلى القوانين والفئات الجديدة التي أُدخلت على مؤسسة الجيش الانكشاري، والتي لم تراعي القوانين والطرق القديمة في تجنيد الانكشارية بسبب التحول في مجال القوة بين العالمين الأوروبي والعثماني، وهذا ما خلُص في الأخير إلى إلغاء الجيش الانكشاري نهائياً .

بعد القضاء على الجيش الانكشاري عيَّنَ السلطان "محمود الثاني"[1] لجنة مكونة من أكابر الوزراء لتنظيم الجيش وتحديثه على كافة المستويات[2]، وأطلق على الجيش الجديد اسم "العساكر المنصورة المحمدية" وأمر بتكوينه وتنظيمه على الطريقة الأوروبية، وكان ذلك علامة على توجه الدولة العثمانية إلى نمط التنظيم العصري، كما توجه السلطان محمود الثاني إلى سياسية التحديث في المجالات الأخرى مثل التعليم، إذ قام بإنشاء مراكز تعليمية جديدة، وقام بإحياء مراكز قديمة، مؤكداً على ضرورة إدخال الأساليب والمناهج التعليمة الحديثة، وفي المجال الإداري وجه اهتمامه صوب القضاء على البيروقراطية ووضع حدا للمسؤولين المتسلطين، والأمر نفسه في بقية مجالات الحياة الأخرى[3].

استمرت عملية التحديث في عهد السلاطين الذين خلفوا السلطان محمود الثاني؛ حيث أصدر السلطان عبد المجيد مرسوم كلخانة في شكل خط شريف همايوني في 1255هـ/1839م، وبعده أصدر مرسوم التنظيمات الخيرية عقب حرب القرم (1271– 1273هـ)/(1854- 1856م)[4] التي كانت تهدف لتحقيق الإصلاح والتحديث، ثم استمر رجال الدولة ينظمون القوانين الخاصة بكل فرع من الفروع. بعدها تألفت لجنة مكونة من كبار الأساتذة العثمانيين وألفوا المجلة الشرعية التي تضم مجموعة من القوانين

---

[1] – **محمود الثاني**: هو السلطان محمود الثاني ابن السلطان عبد الحميد الأول ولد في 13 رمضان 1199هـ، حدثت في عهده العديد من الاضطرابات السياسية سواء مع روسيا أو مع أوروبا، كما عرفت فترة حكمه ظهور الحركة الوهابية، قام بالعديد من الإصلاحات في مختلف المجالات، منها القضاء على الطائفة الانكشارية 1241هـ/ 1826م، توفي يوم 19 ربيع الثاني 1255هـ/ 1 جويلية 1839م وعمره آنذاك 55 سنة. للمزيد اطلع: محمد فريد، المرجع السابق، ص- ص273- 332 .

[2] – نفسه، ص 431 .

[3]– أكمل الدين إحسان أوغلي، المرجع السابق، ص – ص 97 – 99 .

[4]– أحمد إسماعيل ياغي، المرجع السابق، ص 155 .

المقتبسة من القوانين الفرنسية؛ والتي تراعي نصوص الشريعة الإسلامية، فمجموع هذه القوانين والنظامات كانت تعرف في الدولة العثمانية باسم "الدستور"، ورغم مجموعة هذه القوانين والمبادرات الإصلاحية ظلت كلمة السلطان فوق كل اعتبار، إلا أنه في عهد السلطان مراد بدأ الوزير مدحت باشا وحزبه الحر في الإعداد للقانون الأساسي وترتيب مجلس المبعوثين[1]، وبذلك بدأت النخبة العثمانية تدخل في ميدان المشاركة في الحكم .

استمرت الإصلاحات في عهد السلطان "عبد الحميد الثاني"[2] الذي دامت فترة حكمه من سنة 1293هـ/ 1876م إلى غاية 1326هـ/1909م، حيث تولى الحكم والدولة العثمانية غارقة في الديون لذلك عمد إلى استقدام الخبراء الألمان من أجل إيجاد الحلول المناسبة، قام على إثرها بالعديد من الإصلاحات في المجال الاقتصادي، حيث قام بإنشاء غرف للتجارة والصناعة والزراعة، ومد السكك الحديدية، وفي المجال القضائي أدخل العديد من التعديلات المستمدة من القوانين الفرنسية التي لا تخالف التعاليم الإسلامية، أما في المجال التعليمي فأنشأ العديد من المدارس والكليات، وأرسل البعثات العلمية إلى أوروبا. وبالنسبة للمجال العسكري فقد استمر كذلك في إصلاحه وأولى اهتماما خاصاً به، إذْ أنه أنشأ مدارس وكليات عسكرية، وموَّن الجيش بالأسلحة الحديثة، أما في المجال السياسي فقد اعتمد على سياسة مهادنة الدولة الأوروبية من أجل تجنب خطرها، وتبني فكرة الجامعة الإسلامية التي دعا إليها جمال الدين الأفغاني ومن سار على خطه من المفكرين، وذلك بغية تعزيز موقفه من الداخل ومواجهة تربص أعداء الخارج[3].

---

[1]- محمد فريد بك، المصدر السابق، ص 702 .

[2] - **عبد الحميد الثاني**:ولد في 11 سبتمبر 1842م وهو ابن السلطان عبد المجيد، وأمه السيدة تريمو جان tirimu gan، توفيت والدته وعمره 11 سنة، تعلم التركية والفارسية والعربية كما تعلم الفرنسية أيضا على يد أساتذته، تولى الحكم في 31 أوت 1876م وعمره آنذاك 34 سنة، خلع من الحكم بتاريخ 27 نيسان 1909 م إثر مؤامرة اشترك فيها اليهود والاتحاديون، أُرسل على إثرها إلى سلانيك وبقي هناك تحت الإقامة الجبرية، ثم نقل إلى إحدى قرى استانبول النائية أين توفي هناك في 18 فيفري 1918م إثر نزيف داخلي وعمره آنذاك 78 سنة، وجرى دفنه بشكل رسمي أمام جده محمود الثاني. للمزيد اطلع: سليمان جوقه باش، **السلطان عبد الحميد الثاني شخصيته وسياسته**، تر عبد الله أحمد إبراهيم، ط 1، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2008م، ص- ص 31- 54 . وعبد الحميد الثاني، **مذكراتي السياسية 1891– 1908م**، تر علي وهبي، ط 2، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1979م، ص 15 .

[3] - إسماعيل أحمد ياغي، **الدولة العثمانية في التاريخ الإسلامي الحديث**، ط2، مكتبة العبيكان، د ب، 1998 م، ص – ص 183 – 189 .

وبهذه النمطية الإصلاحية التي سار عليه السلطان عبد الحميد الثاني تولدت نخبة فكرية وقاعدة شعبية موالية له وتسير على خطاه، ونشأ تيار آخر يسير عكسه ويدعو لنقيض ما يدعو إليه، حيث ساهمت المؤثرات الأوروبية بدرجة كبيرة في تكوين هذا الاتجاه المعارض .

خلاصة القول أن الإصلاحات العثمانية خلال القرن 19 وبداية القرن 20م كانت ظاهرة صحية وطبيعية ذلك أن العالم الأوروبي عرف نهضة فكرية في كافة المستويات والميادين، استطاع بواسطتها فرض نفسه وهيبته أمام الدولة العثمانية؛ التي بقيت محافظة على نمطها التقليدي في كل مجالات الحياة. وبعد الاصطدام بينهما تبين مقدار الضعف الذي تعيشه الدولة العثمانية، وهذا ما ساهم في اقتناع السلاطين العثمانيين والنخبة العثمانية بضرورة الإصلاح والتحديث انطلاقاً من النظم الأوروبية الحديثة، طبعا لم يكن الأمر سهلاً على النخبة ورجال الدولة المحافظين تقبل هذه الفكرة فحاولوا عرقلة الاصلاحات، إلا أنهم فشلوا في وقف مسيرة الإصلاح واستمرت هذه المسيرة –رغم ضعف فاعليتها على أرض الواقع– إلى غاية إلغاء ما يعرف بين البعض بالخلافة العثمانية في العقد الثالث من القرن العشرين .

وتميزت الإصلاحات العثمانية بالعديد من الخصائص نذكر منها: أن الرغبة فيها كانت باجتماع العامل الداخلي والمتمثل في رغبة السلاطين ورجال الدولة في الإصلاح، والعامل الثاني خارجي وهو تدخل أوروبا بعد الانتصار على العثمانيين في فرض هذه الإصلاحات من أجل خدمة مصالحها ونفوذها، وهذا ما كان سبباً في العديد من الآثار السلبية التي رافقت عملية الإصلاح والتحديث، كذلك تميزت هذه الإصلاحات العثمانية بأنها لم تشمل السلطة المركزية في الباب العالي فقط، وإنما شملت الأقاليم العربية التابعة للدولة العثمانية وخاصة القريبة منها، والأهم من هذا كله أن هذه الإصلاحات ساهمت في بروز نُخب وتيارات فكرية لها نظرة خاصة حول الإصلاح والتحديث في الدولة العثمانية والأقاليم العربية، منها من رأى في النموذج الأوروبي الحل الأنسب لتحقيق النهضة المنشودة للعالم الإسلامي، ومنهم من رأى في التراث الحضاري الإسلامي السبيل الأمثل، وبين هذا وذاك ظهر تيار معتدل يدعو للأخذ من محاسن الحضارة الأوروبية وترك سلبياتها ومساوئها مع الحفاظ على خصوصية المجتمع العثماني الإسلامي، وتيار آخر سار في خط موازٍ للمؤمنين بفكرة الرابطة العثمانية، والذي كان مدفوعاً بدعم من الأوروبيين ويرى في فكرة القومية العربية والانسلاخ عن الرابطة العثمانية السبيل الأمثل لتحقيق النهضة العربية .

المطلب الرابع: تجربة محمد علي باشا التحديثية في مصر.

يقول المؤرخ اسكندر أبكاريوس الأرمني عن مصر "كانت الديار المصرية في زمن المماليك البحرية عديمة الانتظام من جور الولاة والحكام الذين استولوا على البلاد فاندثرت معارف علومها، ومعالم رسومها من كثرة المظالم والضرائب"[1]، وقد تزامنت تلك الأحداث مع نمو القوة العثمانية ونمو سياستها التوسعية التي كانت تهدف لضم جميع الأقاليم العربية تحت لوائها، وكانت مصر من بين تلك المناطق، حيث استطاعت الدولة العثمانية الانتصار على المماليك، وتمكنت على إثر ذلك من بسط نفوذها على مصر سنة 1517م.

وتميزت فترة الوجود العثماني في مصر بالتنوع، فتارة تميزت بالاستقرار وتارة أخرى بعدمه، بسبب الصراع على السلطة، بالإضافة إلى سخط المصريين وثوراتهم المتكررة نتيجة السياسة الضرايبية؛ التي انتهجها الولاة مع عامة الناس، وهذا ما أدى إلى ضعف مصر وفقدان هيبتها مقابل التطور والتمدن الذي كانت تعرفه أوروبا، فنتهى بها الأمر مُحتلةً من طرف فرنسا سنة 1798م، أو ما يعرف بالحملة الفرنسية على مصر، هذه الحملة كانت بمثابة منعرج كبير في تاريخ مصر كونها حملت العديد من التغيرات والمستجدات كانت أبرزها ظهور شخصية محمد علي باشا الذي كان له شأن وأثر كبير في تاريخ مصر الحديث .

يرجع سبب ظهور محمد علي باشا على الساحة المصرية إلى الحملة الفرنسية على مصر 1798م، حيث أرسلت الدولة العثمانية "محمد على باشا"[2] على رأس بعثة عسكرية موجهة إلى مصر، حيث شهد معركة "أبي قير" وبعد انتهاء هذه المعركة وخروج الفرنسيين من مصر، عينه الوالي "خسرو باشا" قائداً لفرقة عسكرية بلغ عددها أربعة آلاف مقاتل، حينها استغل محمد علي هذا الظرف وبدأ في استمالة الجنود وتكوين حزب موالي له[3]، وحينما أدرك الوالي الذي تم تعينه في هذه الفترة خطورة محمد علي حرص على

---

[1] – اسكندر بن يعقوب أنما أبكاريوس الأرمني، **تاريخ محمد علي باشا المسمى المناقب المصطفوية والمآثر المحمدية العلوية**، تح أحمد عبد المنعم العدوي، د ط، مركز الدراسات الأرمنية، 1430هـ/ 2009 م، ص 43.

[2] – **محمد علي باشا:** ولد سنة 1769م، تميز بالشجاعة، فقد عرفت حياته العملية اقتحام الأهوال والاعتماد على النفس، كما كان حاد الذكاء، وهذا ما أهله لتولي العديد من الوظائف العسكرية، كما شهد له من عاصروه بالأخلاق الحميدة التي جعلته يحمل كل مؤهلات القائد الناجح، لذلك يعده البعض من فحول الرجال ومن أكبر الرجال الذين أنجبهم الشرق. للمزيد اطلع: أ.ب كلوت بك، **لمحة عامة إلى مصر**، ترجمة محمود مسعود، د ط، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، 2011 م، ص – ص 74- 76.

[3] – محمد فريد بك، المرجع السابق، ص 390 .

التخلص منه، إلا أنه فشل في ذلك المسعى بسبب القاعدة الشعبية المكونة من العلماء والمشايخ والجنود التي أحاطت بمحمد علي، وهؤلاء هم أنفسهم من سيرافعون لأجل وصول محمد علي إلى الحكم، وخاصة بعد أن عمَّت الفوضى والاضطرابات في مصر، وهو ما تحقق في الأخير، حيث تم تعينه والياً على مصر سنة 1220هـ/ 1805م مقابل دفع خراج سنوي يقدر بسبعة ملايين فرنك للدولة العثمانية [1].

استطاع محمد علي تحقيق القسم الأول من هدفه وهو الوصول للسلطة، ثم وجه اهتمامه للقضاء على الأخطار الخارجية التي كانت تحيط به، فقد كانت بريطانيا ترى في محمد علي خطراً يهدد وجودها ومصالحها في المنطقة لذلك تحالفت مع بقايا المماليك من أجل الإطاحة به، ورغبة في تحقيق مبتغاها أرسلت قوة عسكرية لمساعدة المماليك سنة1807م، إلا أن محمد علي استطاع بدهائه وحنكته العسكرية القضاء نهائياً على الوجود البريطاني في المنطقة في 14 سبتمبر1807م[2].

وبعد أن قضى محمد علي باشا على الأخطار الخارجية وَّجه أنظاره صوب الخطر الداخلي المحدق به، فبقايا الجنود المماليك كانوا هاجساً يؤرق تفكيره وخطراً خامداً لا يؤمن جانبه، لذلك دبر مكيدة للتخلص منهم، عرفت هذه الواقعة "بواقعة القلعة" المشهورة في 5 صفر1226هـ/29فيفري1811م أين استطاع التخلص منهم نهائياً[3]. هذه الحادثة تذكرنا بالواقعة الخيرية يوم أن قام السلطان العثماني محمود الثاني بالقضاء على الجيش الانكشاري والتخلص من خطره نهائياً، فيبدو أن محمد علي قد استلهم الدرس من تلك الحادثة.

استقر الوضع لمحمد علي بعد القضاء على الأخطار الخارجية والداخلية، وبذلك انطلق في رحلة بناء الدولة المصرية على النمط الأوروبي الحديث، بدأ رحلة البناء بالقضاء على المنافسين المحليين الكبار وهم المشايخ والعلماء والأعيان المحتمل منازعتهم إياه الحكم، حيث استعمل الحيلة والدهاء من أجل إقصائهم من أي دور في الحياة العامة[4]، فقد كان محمد علي يدرك مكانة هؤلاء في نفوس العامة ومدى

---

[1] – شكيب أرسلان، المرجع السابق، ص 261 .

[2] – محمد صبري، **تاريخ مصر من محمد علي إلى العصر الحديث**، ط 2، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1996 م، ص 34 .

[3] – محمد فريد بك المحامي، المرجع السابق، ص 392 .

[4] – أحمد زكرياء الشلق، المرجع السابق، ص 159 .

تأثيرهم في توجيه الرأي العام المصري، كيف لا وهم من أوصلوه إلى الحكم وعزلوا العديد من الولاة الذين سبقوه .

بعد أن تفرد محمد علي بالقوة والنفوذ في مصر، شكل مجلساً خاصاً يضم أحسن الرجال من أجل استشارتهم في جميع الأمور المتعلقة بالحكومة قبل الشروع في تنفيذها، وشكل لكل فرع من فروع الإدارة مجلساً من الأخصائيين فأوجد مجلس الحرب، ومجلس البحرية، ومجلس الزراعة، ومجلس التعليم ...الخ[1] وقد أظهر هذا الأسلوب في الحكم مدى تأثر محمد علي بالحملة الفرنسية وما جاءت به المدنية الأوروبية حينما نسج على نفس منوال نابليون بونابرت أثناء وجود الحملة في مصر حينما قام بتأسيس مجلس يضم الأعيان والعلماء من أجل استشارتهم وإشراكهم في الحكم، لذلك سار محمد علي على نفس هذا النهج .

كان طموح محمد علي باشا أكبر من أن يكون والياً عثمانياً على ولاية مصر، فقد كان يرى في مصر وما تملكه من مؤهلات وموارد دولة مستقلة تفرض وجودها في المنطقة، خاصة بعد ضعف الدولة العثمانية في تلك الفترة، وتحقيقاً لطموحه السياسي رأى أنه من الضروري القيام بالعديد من الإصلاحات في جميع المستويات؛ تكون فيها التجربة الأوروبية الحديثة مشرباً من مشارب هذه الإصلاحات بعد أن ثبت نجاحها في تحقيق الرقي والتمدن لأوروبا، فبدأ بتكوين جيش قوي على النمط الأوروبي من حيث الأساليب التقنية والأسلحة الحديثة، ولتحقيق ذلك استقدم الخبراء العسكريين من أوروبا، وأرسل البعثات العسكرية إلى أوروبا للنهل من مختلف الفنون العسكرية فيها، وكما هو معروف أن الحصول على جيش قوي يحتاج إلى المال لذلك كان لابد عليه أن يهتم بالجانب الاقتصادي، كونه العصب الرئيسي لتموين الجيش وباقي مجالات الحياة الأخرى، فقام بالعديد من الإصلاحات والتعديلات في هذا الجانب[2].

نذكر منها: على سبيل المثال لا الحصر، إعادة الجسور المحيطة بالقرى، وإنشاء الترع والسواقي من أجل تزويد الأراضي الزراعية بمياه نهر النيل، وأمر بإتقان الصناعة حتى لا يحدث خلل ما. ونتيجة تلك الاصلاحات ازدهرت التجارة وتحسنت حال الأرض والبلاد والقرى[3].

---

[1] – محمد صبري، المرجع السابق، ص 48 .

[2] – إسماعيل سراج الدين، **تحديث مصر في عصر محمد علي**، د ط، مكتبة الإسكندرية، مصر، 2007م، ص 29 .

[3] – خليل ابن أحمد الراجحي، **تاريخ الوزير محمد علي باشا**، تحقيق د. دانيال كريسيوس وآخرون، ط 1، دار الآفاق العربية، القاهرة1997م، ص ص 177 178 .

كما أولَى محمد علي باشا اهتماماً كبيراً بالتعليم كونه مصدر إنتاج الخبراء والعلماء والمختصين في الشؤون العسكرية والاقتصادية والإدارية، وباقي مجالات الحياة الأخرى[1]، حيث أرسل العديد من البعثات العلمية إلى أوروبا لاستلهام تجارب التقدم العلمي فيها نذكر منها: البعثة الأولى إلى إيطاليا سنة 1813م حيث تعتبر هذه البعثة أولى البعثات العلمية التي أرسلها محمد على إلى أوروبا، تكونت هذه البعثة من مجموعة من التلاميذ، كانت تهدف لدراسة الفنون العسكرية، وبناء السفن، والطباعة، والهندسة وغيرها. كما أرسل بعثة إلى فرنسا سنة 1818م من أجل إتقان الفنون الحربية والبحرية، ثم تلتها بعد ذلك بعثة أخرى إلى فرنسا سنة 1828م، بحيث وزعت أعضاء تلك البعثة على أحسن المدارس الداخلية في باريس في مدة تقدر حوالي 18 شهر[2].

بعد رجوع أعضاء البعثات العلمية من أوروبا كان لهم أثر كبير في مجال التعليم، وذلك من خلال نشرهم للمناهج التعليمية ذات النمط الأوروبي، والاهتمام بالعلوم المدنية الحديثة، ساعدتهم في هذا النشاط التسهيلات التي تلقوها من محمد علي باشا الذي كان شديد الإعجاب بالثقافة الأوروبية، خاصة الفرنسية منها، هذا لا يعني أنه كان يحتقر التاريخ والإرث الحضاري المصري، وإنما كان يفتخر به، لذلك كان يحاول التوفيق بين الإرث الحضاري المصري والاقتباس من الحضارة الأوروبية فيما يعود بالنفع على مصر[3].

من خلال دراستنا لتجربة محمد علي باشا التحديثية في مصر نستنتج العديد من الاستنتاجات حول مميزاتها، أسباب نجاحها، ومدى تأثيرها في العالم العربي والإسلامي وهي:

- ساهمت تجربة محمد علي باشا التحديثية في مصر أثناء فترة حكمه في إرساء ونشر فكرة الدولة الوطنية في العالم العربي والإسلامي، كونها النموذج الأول الذي كسر نمط الفكرة السياسية السائدة وهي انضواء الأقاليم العربية والإسلامية كلها تحت ما يسمى بالخلافة أو الدولة الإسلامية الواحدة .

- تعتبر تجربة محمد علي باشا من بين التجارب التحديثية الناجحة، على عكس التجارب الأخرى التي عاصرتها والتي فشلت في الاقتباس من منجزات الحضارة الأوروبية، بسبب فشلها في إيجاد الأرضية المناسبة

---

[1] - إسماعيل سراج الدين، المرجع السابق، ص 30 .

[2]- الأمير عمر طوسون، **البعثات العلمية في عهد محمد علي ثم في عهد عباس الأول وسعيد**، د ط، مطبعة صلاح الدين بالإسكندرية، القاهرة، 1934م، ص – ص 10 – 13 .

[3] - جي فارجيت، **محمد علي مؤسس مصر الحديثة**، تر محمد رفعت عواد، ط 1، المجلس الأعلى للثقافة، د ب، 2003م، ص ص 95 96 .

لتطبيقها وتكييفه، ذلك أن محمد علي كان يحمل هذا المشروع من بداية حكمه وربما درس وانتبه للأسباب التي عرقلت الإصلاحات العثمانية –التي كانت تهدف لاقتباس النظم الأوروبية– والمتمثلة أساساً في المعارضة الشديدة للاقتباس من أوروبا والتي عرقلة مسار تطبيقها، لذلك عمل في بداية حكمه بعد أن استقر له الأمر على إبعاد العلماء والمشايخ والأعيان من الساحة السياسية كي لا يكونوا طرفاً معارضاً في يوم من الأيام لمشروعه التحديثي ودولته التي كان ينوي إقامتها .

– قامت تجربة محمد علي باشا بالأساس على الاقتباس من أوروبا في سبيل النهضة والتحديث، إلا أن ذلك لا يعني تنكره للتاريخ المصري والفاعلية الحضارية لمصر القديمة، وإنما كان مفتخراً بذلك، وهذا ما أكسبه التأييد الشعبي والنخبوي الذي ساعده في تحقيق مشروعه التحديثي .

– من الأسباب التي كانت عاملاً مهماً في نجاح هذه التجربة التحديثية وجود الأرضية الجيدة في مصر لتحقيق دولته الحديثة التي كان يسعى لأجلها، فقد كانت مصر غنية بالموارد والإمكانيات التي تؤهلها لأن تكون دولة قوية تفرض مكانتها وهيبتها على الساحة الدولية، زد على ذلك طبيعة شعب مصر المتحضر القابل لكل من يحمل بذور الإصلاح والتطور، فتاريخه كان حافلاً بالإنجازات الحضارية .

– ساهم احتضان محمد علي باشا للتيار التحديثي ودعمه في تعزيز موقفه بين التيارات الإصلاحية الأخرى وخاصة بعد رجوع البعثات العلمية التي أرسلها إلى أوروبا، والتي عادت تحمل صورة مشرقة عن أوروبا وعن التمدن الأوروبي .

المطلب الخامس: أثر البعثات العلمية المرسلة إلى أوروبا في نقل صورة منجزات الحضارة الأوروبية إلى المشرق.

بعد الحملة الفرنسية على مصر انبهر المسلمون عامة والمصريون خاصة بما وصلت إليه فرنسا وأوروبا من التطور والتقدم في مجال العلوم الدنيوية، لذلك عمد محمد علي بعد توليه الحكم رغبة منه في إنشاء دولة عصرية إلى إرسال البعثات العلمية لأجل الاقتباس والنهل من مختلف العلوم المدنية السائدة في أوروبا.

وبعدما تأكد أن الأزهر بمناهجه التعليمية ومختلف العلوم التي يقدمها عاجز عن مساعدته في بناء دولته الحديثة اتجه إلى اختيار الطلبة المتفوقين في مجال تخصصهم وأرسلهم في بعثات علمية إلى أوروبا

للتخصص في مختلف العلوم والمعارف[1]. والجدير بالذكر أن هذه البعثات أُرسلت بهدف رئيسي وهو الاستفادة من العلوم الدنيوية والحكمية وخاصة أن الأوروبيين برعوا في هذا المجال، وهذا ما ذكره "رفاعة الطهطاوي"[2]، حيث أشار إلى أن محمد علي بعث ما يمكن بعثه من مصر إلى تلك البلاد لأن علمائها أعظم من غيرهم في العلوم الحكمية والدنيوية[3].

استمر إرسال البعثات العلمية في عهد محمد علي باشا إلى فرنسا وغيرها من الدول الأوروبية، وسار خلفاؤه على نفس النهج في إرسال البعثات العلمية فتجاوزت المائة وعشرين بعثة، كانت هذه البعثات من أكبر عوامل الانفتاح المصري على الغرب وحضارته، حيث تم ترجمة العديد من المؤلفات الأدبية والفنية وباقي العلوم الأخرى إلى اللغة العربية، وتم كذلك تدريس العلوم الحديثة في المعاهد والمدارس التي أنشأها محمد علي وخلفاؤه على النمط الأوروبي. من بين الشخصيات التي أُرسلت ضمن هذه بعثات وكان لها دور بارز في النهضة الفكرية التي عرفتها مصر إضافة إلى رفاعة الطهطاوي علي المبارك، صالح مجدي، عبد الله أبو سعود، عبد الله فكري وغيرهم[4].

لأجل استثمار تلك العقول المتنورة[5] بالأفكار والعلوم الأوروبية أُنشئت معاهد عالية لتدريس الطب والصيدلة والهندسة بمصر، وتم تكليف العائدين من أوروبا التدريس فيها، وغير ذلك من المدارس الحديثة، ولما وجد هؤلاء العائدين من أوروبا هذا الاهتمام والتسهيلات من طرف السلطة الحاكمة أخذوا

---

[1] – عبد الحكيم عبد الغاني قاسم، **تاريخ البعثات المصرية إلى أوروبا في عصر محمد علي**، ط 1، مكتبة مدبولي القاهرة، 2010م، ص111 .

[2] – **رفاعة الطهطاوي**: هو رفاعة رافع بن بدوي بن علي الطهطاوي، ولد سنة 1216هـ/1801م في طهطا، قصد القاهرة سنة 1223 هـ فتعلم في الأزهر، وأُرسل على رأس بعثة علمية إلى أوروبا فتعلم الفرنسية وتثقف في التاريخ والجغرافيا، عاد بعدها إلى مصر فكان من أبرز علمائها، حيث يعتبر من بين أركان نهضة مصر في العصر الحديث، توفي سنة 1290هـ/ 1873م. للمزيد اطلع: خير الدين الزركلي، المرجع السابق، ص 29 .

[3] – رفاعة رافع الطهطاوي، **الأعمال الكاملة لرفاعة الطهطاوي السياسية والوطنية والتربية**، تح محمد عمارة، د ط، مكتبة الأسرة، دار الشروق، القاهرة، 2010م، ص 25 .

[4] – علي المحافظة، المرجع السابق، ص 25 .

[5] – من أكبر أسباب فشل المجتمعات في تحقيق نهضتها المنشودة هو عدم فسح المجال للعقول التي تحمل المشاريع الفكرية النهضوية، والتاريخ شاهد على ذلك ما من تجربة نهضوية أو إصلاحية فاشلة إلا وكان سببها تهميش النخبة، وعدم توفير الأرضية الجيدة للعمل على تجسيد أفكارهم ورؤاهم النهضوية والإصلاحية .

زمام المبادرة في توظيف معارفهم خدمة لمجتمعهم وأمتهم، نذكر على سبيل المثال رفاعة رافع الطهطاوي الذي أسس مدرسة الألسن مستفيداً من المعارف التي تلقاها في باريس[1].

لقد ركزنا في هذه الجزئية من موضوع البعثات العلمية على مصر وذلك يعود للعديد من الأسباب منها: أن مصر في عهد محمد علي باشا كانت من بين أكثر المناطق العربية؛ التي اهتمت بهذا الجانب تلبية لرغبة محمد علي في إنشاء دولته الحديثة؛ التي رأى في النموذج الأوروبي خير ما يقتدى به للتطور والتمدن بعد مشاهداته لهذا التطور أثناء الحملة الفرنسية على مصر. كذلك هذه البعثات اكتست طابعاً أكثر رسمية في مصر كونها كانت مدعومة من السلطة الحاكمة؛ والتي كان لها أثر في النهضة الفكرية التي عرفتها مصر وفي الأمة الإسلامية جمعاء، وهذا لا يعني أننا ننكر وجود بعض البعثات العلمية هنا وهناك في المشرق وخاصة بالدولة العثمانية التي كانت قد سبقت مصر في التحديث بالرغم من التحفظ والمعارضة التي واجهت علملية الإصلاح والتحديث فيها، حيث أُرسلت عديد البعثات العثمانية لنفس الغرض .

ما يلاحظ عن هذه البعثات أنها ساهمت في خلق تيار فكري يؤمن بضرورة الأخذ عن أوروبا، ومنهم من بقي محافظاً على مبادئه في ضرورة التمسك بالتراث الإسلامي مع الأخذ عن أوروبا ماينفع مصر والأمة الإسلامية عامة في المجال الدنيوي فقط، ومنهم من انبهر انبهاراً سلبت من خلاله ذاته، لدرجة أن أصبح ينادي بالارتماء في أحضان النموذج الغربي بجميع جزئياته وكلياته. وهذا ما أجج الصدام الفكري بينه وبين التيار المحافظ الذي كان يقوده شيوخ الأزهر.

المطلب السادس: دور الإرساليات التبشيرية في نقل الأفكار التحديثية الأوروبية إلى المشرق.

يرجع تواجد الإرساليات التبشيرية في بلاد الشام إلى مطلع القرن17م، حيث انحصر نشاطها في إنشاء المدارس والمعاهد، ونشر الكتب في مجال العبادات فقط بحكم التضييق الذي كان موجوداً عليها في المشرق[2]،كما تميزت كذلك بوجود مذهبيين دينيين هما: المذهب الكاثوليكي الذي كانت فرنسا وإيطاليا تحميانه وتدافعان عنه، والمذهب الثاني هو المذهب الأرثوذكسي الذي كانت روسيا تحمل على عاتقها مهمة حمايته، ووجد إلى جانب هاذين المذهبين المذهب البروتستانتي الذي كانت بريطانيا وأمريكا تحميانه

---

[1] – محمد بديع شريف وآخرون، المرجع السابق، ص ص 29 30 .

[2] – جورج أنطونيوس، **يقظة العرب تاريخ حركة العرب القومية**، تر ناصر الدين الأسد و إحسان عباس، ط 8، دار العلم للملايين لبنان، 1978م، ص 97 .

وتدافعان عنه[1]، ويرجع سبب هذا الاهتمام الأوروبي بالحرص على الحضور الديني في بلاد الشام إلى أن هذه البلاد تعتبر مهبط الديانات فكان من الطبيعي أن تحرص كل طائفة على التواجد بها.

ساهمت سياسة أو نمطية التسامح الديني الذي عرفته بلاد الشام خلال القرن 19م وخاصة مصر في عهد إبراهيم باشا الذي دعا إلى عدم التفريق بين الشعوب، في فتح الباب على مصراعيه لتوافد البعثات التنصيرية وخاصة البروتستانتية الأمريكية والبعثات الكاثوليكية الفرنسية، وصاحب هذا التوافد ظهور التنافس بين هذه الإرساليات التبشيرية بهدف استقطاب العرب للدين المسيحي، وإلى الاهتمام بالتراث العربي[2].

ساهمت الجهود العلمية والتعليمية التي قام بها المبشرون الأمريكيون بدور كبير في تنشيط الحكة الفكرية التي عرفتها المنطقة المشرقية في تلك الفترة، حيث أحلوا اللغة العربية محل الصدارة في مجال العلم والتعليم، وأخذوا على عاتقهم إلى جانب مهمة التدريس وإنشاء المدارس والكليات؛ إصدار الكتب الملائمة إذْ يشهد لهم بأنهم كانوا من الرواد الأوائل في هذا الميدان، وهذا لا يعني أن إرساليات المذاهب الأخرى لم يكن لها دور، وإنما كان للبعثات التبشيرية الكاثوليكية اسهام في هذا الميدان أيضا، بل كانت تسير في خط موازي لها إلا أنها تميزت عن سابقتها في استغراق وقت أطول لظهور نتائج جهودها [3].

من بين أهم الشخصيات المسيحية التي كان لها دور كبير في نشر التراث العربي والاهتمام باللغة العربية وعلومها المختلفة "ناصيف اليازجي"[4]، الذي ألف العديد من الكتب في النحو والمنطق والبلاغة

---

[1] – محمد بديع شريف وآخرون، المرجع السابق، ص 76 .

[2] – جلال يحي، المرجع السابق، ص ص 179 181 .

[3] – جورج أنطونيوس، المرجع السابق، ص 107 .

[4] – **ناصيف اليازجي**: ولد في قرية كفر شيما في 25 مارس 1800م بحمص، شاعر، مدقق لغوي، نحوي محقق، كما وصفه من عاصروه، كان والده من الأطباء المشهورين وأديباً شاعراً كذلك، فنشأ ابنه ميالاً إلى الأدب والشعر، وأقبل على الدرس والمطالعة، وقد بلغ من كل علم من علوم العربية لبابه ودرس أشهر مصنفاتها، له في جميعها تآليف مشهورة باسم "مجمع البحرين"، بقى عاكفاً على التعليم والتصنيف والنشر حتى أصابه مرض عضال سنة 1869 م، ثم لبث فترة قصيرة وأُصيب بسكتة دماغية توفي على إثرها في 8 فبراير 1871م. للمزيد اطلع: على جورجي زيدان، **تراجم مشاهير الشرق في القرن التاسع عشر**، ج 2، د ط، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، جمهورية مصر العربية، 2012م، ص- ص 20 - 24 .

والعروض، وأصبحت كتبه تستعمل للتعليم في المدارس والكليات. كما قام "بطرس البستاني"[1]، بدور كبير في هذا المجال إضافة إلى تأسيسه لصحيفة تحمل عنوان "نفير سورية"، والتي كانت أول صحيفة أُتيح لها الصدور في تلك الفترة، حيث دعا من خلالها إلى التوفيق بين العقائد المختلفة، وإلى الاتحاد والتعاون في طلب المعرفة، وخاصة عقب الفتنة الطائفية التي وقعت في سوريا[2].

كما كان لهذه الإرساليات التنصيرية إسهامات في مجال الترجمة وإحياء اللغة العربية، فقد ترجم بطرس البستاني التوراة إلى العربية بالاشتراك مع المستشرق علي سميث، وذلك من أجل تسهيل الاطلاع عليه بين الناس ، وحتى يسهل على المعتنقين العرب للمسيحية قراءته، كما قام سليمان البستاني بترجمة إلياذة هوميروس إلى العربية، وألف ناصف اليازجي مجمع البحرين، وعمل إبراهيم اليازجي تسع سنوات في تعريب التوراة لليسوعيين، وهذا ما كان له أثر إيجابي في نفوس العرب والمسلمين، إذ ظهر نشاط مماثل وموازي لها كردة فعل على هذه الجهود التنصيرية[3]، ويظهر ذلك في النشاط الذي قام به العلماء المسلمين في سبيل الحفاظ على التراث العربي الإسلامي، وفي الجهود المبذولة للوقوف في وجه الدعوات والأفكار التي كانت تستهدف المجتمع الإسلامي المشرقي .

كما ساهمت الجمعيات العلمية التي أسسها هؤلاء المبشرون بدور كبير في جمع العديد من العقائد المتناثرة وتوحيدها في رابطة إيجابية فعالة تقوم على أساس أن تطور البلاد مرهون بالوحدة الوطنية والاعتزاز بالتراث العربي الذي يؤلف القلوب، من أمثلة هذه الجمعيات "الجمعية العلمية السورية" التي تأسست 1857م، والتي بلغ عددها 150 عضو انخرط فيها نخبة العرب من مختلف العقائد، حيث كانت هذه الجمعية أول مظهر للوعي الوطني الجماعي، وترجع قيمتها وأهميتها إلى أنها مهدت لحركة سياسية جديدة [4] هي حركة القومية العربية .

---

[1] – **بطرس البستاني**: ولد في الدبية عام 1819م، وهو أحد أعيان الطائفة المارونية المتواجدة في جبل لبنان، ظهرت عليه معالم الذكاء والنبوغ منذ نعومة أظافره، تلقى في صغره مختلف العلوم والمعارف التي ساعدته في تكوين شخصيته العلمية، مثل قواعد اللغة المنطق، التاريخ الجغرافيا، الحساب، الفلسفة، واللغات مثل اللاتينية والعربية والسريانية والإيطالية، له إسهامات في الترجمة والصحافة وعلوم اللغة العربية، من بين مؤلفاته "قاموس محيط المحيط" الذي أخذه عن أشهر متون اللغة العربية، كانت وفاته فجأة بعلة في القلب في أول مايو 1883م. للمزيد اطلع: جورجي زيدان، نفسه، ص – ص 37 – 40.

[2] – جورج أنطونيوس، المرجع السابق، ص – ص 109 – 114 .

[3] – علي المحافظة، المرجع السابق، ص ص 26 27 .

[4] – جورج انطونيوس، المرجع السابق، ص ص 119 120 .

من خلال تطرقنا لجزئية الإرساليات التبشيرية أو التنصيرية في المشرق والتي ركزنا فيها على مصر وبلاد الشام خصوصاً كون هذه الأخيرة تركزت بشكل أكبر فيهما للعوامل التي سبق ذكرها، كان هدفنا ليس الوقوف على دراسة تفصيلية لهذه الإرساليات؛ وإنما إبراز التأثير الذي ساهمت به هذه الإرساليات في النهضة الفكرية والأدبية وحتى السياسية فيما بعد في المشرق، بحيث كانت اسهاماتها وجهودها نواة لظهور تيار فكري وإيديولوجية فكرية تحمل رؤية مختلفة لمستقبل البلاد العربية، كان عماد هذه الرؤية الاعتزاز بالتراث والذات العربية بعيداً عن طبيعة المعتقد الديني .

ختاماً لما تم التطرق إليه في المبحث الثاني والذي يحمل عنوان مشارب ومنطلقات الفكر النهضوي المشرقي خلال القرن19م ومطلع القرن20م، نشير إلى أننا لم ندرج هذه المنطلقات والعوامل بشكل اعتباطي، وإنما يرجع هذا الأمر إلى طرح منطقي وواقعي له امتدادات وتأثيرات لما سيحدث بعده، فقد بدأنا بالحركة الوهابية وذلك للإشارة إلى أن العامل الداخلي والمتمثل في التراث الإسلامي كان نقطة البداية لانطلاق الفكر النهضوي في تلك الفترة.

بخلاف بعض الأطروحات التي ترى بأن العامل الخارجي والمتمثل في الاصطدام بين العالم الإسلامي وأوروبا أثناء الحملة الفرنسية هو من أيقظ العالم الإسلامي من سباته، ودفعه للتفكير في النهوض واللحاق بالركب الحضاري، فزمنياً الحركة الوهابية سبقت الحملة الفرنسية، أما من ناحية التأثير فقد وُجد لها تأثير كبير في العالم الإسلامي سواء بالنسبة للذين تعاملوا معها بالإيجاب أو السلب، بين مؤيديهاَ ومعارضيها إلا أن القاسم المشترك بينهما هو حدوث تلك الحركية الفكرية في وسط النخبة المشرقية، وهذا لا يعني أننا نُقزم أو نقلل من التأثير الذي تركته الحملة الفرنسية في نفوس المسلمين عامة والمصريين خاصة، بل نؤكد على أن هذا الاصطدام هو أحد العوامل الرئيسية؛ التي ساهمت في إدراك العرب والمسلمين لحالة التخلف التي يعاني منها المشرق، كون أن هذه الأخيرة لم يرتكز نشاطها على المدفعية فقط؛ وإنما حملت معها المطبعة والعلماء ومختلف النظم الحديثة التي أفادت المصريين بطريقة أو بأخرى .

كما أن الحملة الفرنسية على مصر تركت أثراً طيباً وإعجاباً شديداً في نفوس المسلمين بأوروبا فيما يخص التقدم والتطور في مختلف مجالات الحياة، وأصبحت تُمثل نموذج يرغب في الاقتداء به كوسيلة للتطور والتقدم ومواكبة الركب الحضاري، سواء من طرف الهيئات الرسمية، أو من طرف النخب التي تحمل على

عاتقها مهمة النهوض بالمجتمع، حيث نجد أن الدولة العثمانية سعت للاقتباس من هذه النظم محاولةً السير على خطاها في ميدان العلوم المدنية.

وبعد الحملة الفرنسية وآثارها ظهرت شخصية محمد علي باشا في مصر الذي حمل على عاتقه مهمة تأسيس دولة مصر الحديثة، والتي اقتدى فيها بالنموذج الأوروبي كوسيلة مثلى لتحقيق هدفه المنشود بعدما أُعجب بمنجزات هذه الحضارة أثناء احتكاكه بالحملة الفرنسية يوم أن كان متواجداً بمصر، ولتحقيق هذا الهدف أرسل البعثات العلمية إلى أوروبا من أجل التعلم والاستفادة من منجزات الحضارة الأوروبية بغية نقلها إلى مصر، وبعدها وفَّر لهؤلاء العائدين من أوروبا الظروف المناسبة لنشر وتطبيق تلك الأفكار التحديثية التي تعلموها في أوروبا.

ونتيجة ظهور ملامح القابلية للتفتح على الحضارة الأوروبية ومنجزاتها في الدولة العثمانية وفي مصر أثناء محمد علي باشا ازداد توافد الإرساليات التبشيرية أو التنصيرية إلى مصر وبلاد الشام، والتي كان لها دور كبير في تفعيل الحركة الفكرية النهضوية في المشرق، كل هذه العوامل التي ذكرناها بشكل متسلسل ومنطقي كانت بمثابة نواة لظهور مختلف الإيديولوجيات الفكرية النهضوية في المشرق خلال القرن19م ومطلع القرن 20م، وهو ما سوف نتطرق إليه في المبحث الثالث .

المبحث الثالث: تيارات الفكر النهضوي في المشرق خلال القرن 19م ومطلع القرن 20م:

ساهمت الأوضاع والعوامل الداخلية والخارجية التي عرفها المشرق خلال هذه الفترة، في ظهور تيارات فكرية استمدت مشروعها الفكري النهضوي من العوامل سابقة الذكر، حيث طرح كل تيار مشروعه الفكري النهضوي؛ الذي رأى فيه ما يضمن عز الأمة الإسلامية في المشرق والعالم الإسلامي عامة، حيث انقسمت هذه التيارات إلى أربعة تيارات فكرية نهضوية رئيسية، كل تيار كانت له إيديولوجيته الفكرية وطرحه الخاص، ولم يكن تقسيم هذه التيارات من قَبيل الاعتباط أو العشوائية، وإنما اعتمدنا في هذا التقسيم على معيار التوجه الفكري أو الإيديولوجية الفَكرية القائمة على ثنائية الأنا (الإنسان المشرقي) والآخر(الإنسان الأوروبي)، وثنائية التراث والفكر الوافد، وثنائية الأصالة والمعاصرة، وعلى هذا الأساس جاءت دراستنا لهذه التيارات من خلال هذا المبدأ، وتنقسم هذه التيارات على النحو الآتي:

المطلب الأول: التيار الفكري المحافظ في المشرق خلال القرن 19 ومطلع 20م:

تختلف الدراسات والأبحاث حول تسمية هذا التيار بين من يسميه التيار التقليدي كونه يعتمد على "التقليد"[1]ويرفض كل ما هو جديد، وبين من يسميه التيار السلفي نسبة للسلف أي نسبة للجماعة التي تتمسك بما كان عليه الرسول والصحابة والتابعين، ومنهم من يطلق عليه اسم التيار الماضوي لتعلقه الشديد بالماضي واعتزازه بأمجاده؛ والذي يرى أنه لا عز لهذه الأمة إلا بماضيها، وعلى الرغم من هذا الاختلاف في التسميات وفي بعض الجزئيات إلا أن العامل الرئيسي المشترك؛ الذي يجمعهم هو أنهم يندرجون ضمن التيار المؤمن بضرورة المحافظة على الذات الإسلامية، والحذر من خطر الفكر والنموذج الغربي أو الأوروبي الذي يهدد ثوابت الأمة، خاصة بعد ظهور فئة منبهرة بمنجزات الحضارة الأوروبية عقب الحملة الفرنسية على مصر.

اقتنع هذا التيار قناعة قوية بأن صلاح هذه الأمة لا يتم إلا بما صلح أولها. وهذا ما اتفق عليه علماء ومصلحي هذا التيار؛ لكن افترقوا في تحديد الأمة التي يجب السير على نفس نهجها، أي أمة ؟ وأي

---

[1] – **التقليد**: التقليد في اللغة: من القلادة، التي يقلد الإنسان بها غيره، وتوضع في العنق، ومنه: تقليد الهدي، وفي الاصطلاح هو العمل بقول الغير من غير حجة، والمقلد من عرف أقوال الأئمة والمذاهب بدون دليل. للمزيد اطلع: محمد حسن عبد الغفار، **كتاب تيسير أصول الفقه للمبتدئين**، مج 20، المكتبة الشاملة، ص 11، هذا التعريف يركز على جانب الفقه أكثر، أما في سياق موضوعنا فيمكننا تعريفه بأنه عكس الاجتهاد، وهو التسليم بتراث السلف على المستوى الفكري وفي كل المجالات، مع الاستغناء عن إعمال العقل في نقد وتمحيص ذلك التراث الموروث عن السلف .

عصر يمكن الاقتداء والتشبث به؟ وهل يجب التمسك بجميع منجزات الأمة الإسلامية وحملها محمل القداسة ؟ أم يجب إعادة النظر في تراث السلف؟ ساهمت هذه القضايا أو المسائل في انقسام هذا التيار إلى اتجاهين:

1- التيار المحافظ التقليدي:

يرى هذا التيار في منجزات الأمة الإسلامية وحضارتها النموذج الذي يجب أن يقتدى به، وأن يعظم أمره في نفوس المسلمين خاصة وأنه مرتبط بالدين الإسلامي (العقيدة أو الكتاب والسنة)، لذلك وجب المحافظة على الدين وعلى "التراث" [1]والتشبث بهما، والتعامل معه على أساس القداسة والحرمة للأولين، حيث يرى دعاته ضرورة التعامل مع التراث بنفس الآليات والمفاهيم التي يحتويها، وشعارهم في ذلك أن "الإسلام هو الحل". أي أن نأخذ أقوال الأقدمين كما هي سواء تلك التي يعبرون فيها عن أرائهم الخاصة أو التي يرونها من خلال أقوال من سبقوهم. ويرى أصحاب هذا التوجه أن أمجاد الماضي وأفكار سابقيهم تضم بين طياتها جميع الحلول الجاهزة لمشاكل الحاضر والمستقبل، باعتبار أن التاريخ يعيد نفسه ولا يمكن أن تكون هنالك مشاكل في الحاضر ليس لها ارتباط أو علاقة بما حدث في الماضي[2].

شَّكَل فكر وتراث السلف الذي تبلور في عصور التراجع الحضاري الإسلامي أهم منبع لهذا التوجه الفكري، فأهله ومؤسساته كانوا لا يعرفون كثيراً عن حقيقة المنابع الجوهرية والنقية لفكر الحضارة الإسلامية ولا يهتمون بعصر الازدهار[3]. كما تميز هذا التوجه بأنه كان ساخطاً بقسوة على أغلال الأزمنة الحديثة وظلالها، وبالعداء الصريح لأحوال التغير في القيم والعلاقات والأشياء، وفي التنكر لهذه الأحوال، وفي رفض

---

[1]- **التراث**: يعرف فهمي جدعان التراث بأنه "كل ما ورثناه تاريخياً عن الأصول والماضي، وأنه وعي التاريخ وحضوره الشعوري في ضمير أبنائه فردياً وجماعياً، قد تتعدد التعريفات والحدود لكن الإحصاء الشامل لمادته هو الذي يسمح بتحديد طبيعته وبيان السمة الإنسانية التاريخية الزمانية له، وما التراث إلا تجسيد تاريخي لعلم الإنسان وصنعه وفعله، إذ العلوم والمصنوعات والقيم الأخلاقية والجمالية هي الوجوه الرئيسية للتراث، وهي العناصر التي يورثها الإنسان للإنسان في الزمان وفي المكان"، وفي هذا الموضع لابد أن نشير إلا أن القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة لا يدخلان ضمن التراث؛ وإنما ندرجان ضمن الوحي الذي يتميز بصفة القداسة، وبالتالي لا يقبل النقد أو التشكيك، ولا يجوز التعامل معه بنفس طريقة التعامل مع التراث الذي يعبر عن منجزات الفرد المسلم. للمزيد اطلع: فهمي جدعان، المرجع السابق، ص 562 .

[2] - يوسف رحيم، **إشكالية فهم التراث العربي الإسلامي قراءة في الخلفيات المرجعية للمناهج**، مجلة دراسات فلسفية، مج 15، ع2 الجزائر، 2018م، ص 4.

[3] - محمد عمارة، **أزمة الفكر الإسلامي المعاصر**، د ط، دار الشرق الأوسط للنشر، القاهرة، 1990م، ص 58.

أي مخطط يخرج عن الماضي الأول في قليل أو كثير، كما أنه تميز بالتعلق الشديد والمطلق بتراث السلف[1] وضمن هذا التوجه وجدت ثلاث عناصر رئيسية كانت تمثله وتدافع عنه وهي:

أ- دور بعض الطرق الصوفية ضمن إطار التيار المحافظ التقليدي:

لقد عدّ الفكر الصوفي أو الطرق الصوفية خلال هذه الفترة، مظهراً من مظاهر التدين أو السمة الغالبة في التدين، وقبل البدء في تبين تأثيره على تفكير المجتمع لا بد من التأكيد على ضرورة التمييز ما بين الطرق الصوفية وتجنب التعميم في حكمنا عليها وعلى تأثيرها، فقد وجدت من الطرق الصوفية من أدت دوراً إيجابياً في حياة المسلمين في مختلف المجالات، بينما ساهمت بعض الطرق الصوفية الأخرى بدور سلبي ساهم بشكل كبير في تخلف المجتمع الإسلامي آنذاك .

تميز الخطاب الصوفي في أبجديات بعض الطرق الصوفية المنحرفة في تلك الفترة بالانغلاق أو التقوقع، كونه كان منغلقاً على الحياة الدنيا (دولةً ومجتمعاً)، وتبعتها في ذلك فئات كانت ولا تزال مستمرة في استسلامها للطرقية ومواريثها الاجتماعية؛ التي تغيب العقل في الأوهام وتغوص بالموضوع في الخيالات[2] وكانت كل الجهود الإصلاحية لهذه الطرق محصورةً في نطاق الأخلاق والسلوك، لكن مع التغيرات التي طرأت على المجتمع الإسلامي، حدثت هناك ثغرات في هذا الفكر بين متبعيه مما أدى إلى انقسام الوجه العام للتصوف إلى ثلاث شعب: كان أولهم الاهتمام الكلي بالورع والتقشف، وانتهت به الحال إلى الحب الإلهي، والقسم الثاني مزج التصوف بالفلسفة العقلية، والقسم الثالث صيرته طرائق الذكر وحلقات الرقص والسماع وخلوات التفجع والتأوه، ومجموعة من البدع والتمائم والشعوذات، وجميع هذه الأقسام أدت دورين: دور إيجابي تمثل في مجاهدة النفس والتمثل في الجانب الرباني والقيم الربانية، وقسم آخر كان ينشر في فكرة الجبرية والتواكل ورفض العمل ونبذ الحياة[3].

كما تميز الخطاب الصوفي أو التوجه الصوفي وخاصة مع نهاية القرن 19م بأنه كان خطاباً أُخروياً مهتم بالآخرة أكثر من الدنيا، والميزة الأخرى أنه استلابي يلغي عقل الإنسان وإرادته من خلال نشر فكرة

---

[1] - فهمي جدعان، المرجع السابق، ص 558 .

[2] - سيار الجميل، **بقايا وجذور التكوين العربي الحديث**، ط 1، الأهلية للنشر والتوزيع، الأردن، 1997م، ص 36.

[3] - نعيم اليافي، **حركة الإصلاح الديني في عصر النهضة**، ط 1، مركز الإنماء الحضاري، سوريا، 2000م، ص 21.

أن الله هو المدبر والمسير؛ لذلك لا داعي للعمل وبذل الجهد. كما أن بعض الطرق الصوفية كانت مسيسة تخضع للنظام الحاكم مستغلةً وموظفة عنده[1].

ونتيجةً النفوذ وقوة التأثير التي كانت تملكها تلك الطرق الصوفية في وسط المجتمع أصبحت أقوى سلطان على عقول الجماهير، وهذا ما دفع الطبقات الحاكمة لاستغلالها في حجب الأبصار عن باطلهم وتعسفهم، فوطدوا المظالم والاستبداد ووقفوا في وجه الإصلاح والمصلحين، كما حللوا طاقة الأمة وأقعدوا نفوذها عن السعي، وجمدت عقولها عن الابتكار، ناهيك عن آثارها في تشويه الأخلاق، وإفساد المعاملات، والابتداع في الدين، وتحويل العبادة والتقوى إلى رقص وممارسات مخالفة للدين [2].

ومن الطرق الصوفية التي كان لها تأثير كبير في الدولة العثمانية "الطريقة البكتاشية"[3]، حيث كان لها دور كبيراً جداً في قوة الدولة وتماسك مختلف فئاتها، وخاصة بين الإنكشارية والسلطة القائمة وشعوبها ذلك أن شيخ هذه الطريقة بارك الإنكشارية ودعا لها بالنصر والتمكين، وهذا ما ساعد في تنامي نفوذها وتأثيرها في المجتمع، لكن مع مرور الزمن بدأت هذه الطريقة وبعض الطرق الصوفية الأخرى تتدخل في شؤون الحكم وإثارة الفوضى، من أجل تحقيق مصالحها ولو على حساب مصالح الدولة وشعوبها، خاصة وأن هذه الطريقة وأتباعها كانوا محميين من طرف الإنكشارية، مُشكلينَ في ذلك تحالف لا يسهل فك الربط بينهما .

ورغم أن الدولة العثمانية كانت تَقرب الطريقة البكتاشية وتعترف بها وهو ما سمح لها بتأسيس الثكايا، إلا أنه بعد ثبوت معارضتها للإصلاحات العثمانية؛ التي أقرها السلطان محمود الثاني 1241هـ/1826م ووقوفها إلى جانب الإنكشارية في موقف الرفض والتمرد على الإصلاحات قام

---

[1] – نعيم اليافي، المرجع السابق، ص 22.

[2] – محمد بهجة الأثري، **أعلام العراق**، د ط، المطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة، 1345هـ، ص 14.

[3] – **الطريقة البكتاشية**: ظهرت الطريقة البكتاشية كوريث لمجموعة الطرق الصوفية المنتشرة على طول طرق التجارة (طريق الحرير) ومناطق الكثافة السكانية التركمانية، حيث المراعي الصيفية قرب أنقرة وقيصرية، حيث أُعجب أمراء آل عثمان الأوائل بحاجي بكتاش ومن جاء بعده، وكذلك فعل سلاطين آل عثمان الأوائل، حيث تنسب هذه الطريقة إلى الخنكار حاجي بكتاش، توفي هذا الأخير عام 1320م، وتؤكد الروايات على العلاقة الحسنة التي كانت تربط بكتاش بالسلطان عثمان الأول ودوره في مباركة عثمان الأول وتزكيته عند السلطان السلجوقي لكي يصبح أميراً على قبائل الأغوز خلفاً لوالده أرطغل بن سليمان شاه. للمزيد اطلع: ممدوح غالب أحمد بري، **تاريخ التصوف في الدولة العثمانية الطريقة البكتاشية نموذجا**، ط1، المركز الديمقراطي العربي للدراسات الاستراتجية والسياسية والاقتصادية، ألمانيا، 2019م، ص ص 21 23.

السلطان بمنع نشاطها، وتخريب العديد من الثكايا الصغيرة الخاصة بهذه الطريقة، ومصادرة أموالها وممتلكاتها وتحويل الأبنية النافعة إلى جوامع ومساجد، ومدارس ومؤسسات حكومية، وعلى الرغم من أنه سمح لبعض شيوخ هذه الطريقة مزاولة نشاطهم إلا أن دورها التأثيري نقص كثيراً عما سبق[1].

أما بالنسبة لدور الطرق الصوفية الأخرى وإن سارت مع طريق الإصلاح التي عرفته الدولة العثمانية خلال القرن 19 م مثل "الطريقة المولوية"، إلا أن دورها الفعال التي كانت تقوم به قبل الإصلاحات قَلّ بدرجة كبرى لأن الجماهير أصبحت تتطلع لأكثر من مظهر التدين الصوفي الذي ينحصر في صلاح النفس وتعويدها على الزهد والتقشف عن ملذات الحياة، بعدما شاهدوا درجة التقدم الذي وصلت إليه أوروبا .

كذلك في دمشق وجدت العديد من الطرق الصوفية المعروفة بزهد علمائها وكرامة مؤسسيها واتباع النهج السليم في حدود الشريعة الإسلامية، ومن بين هذه الطرق "الطريقة النقشبندية"، إلا أن هذه الطرق مع مرور الزمن تدخل فيها الجهال وهذا ما أدى إلى استفحال المخالفات الدينية والغوص في البدع، حيث ابتدعوا للناس مراسيم وطقوس ليست في الدين من شيء[2].

وعلى العموم انتشرت في بلاد الشام العديد من الطرق الصوفية إلى جانب "النقشبندية"، منها: "المولوية"و "البكتاشية" حيث كانت هذه الطرق تجوب الشوارع وتقيم الولائم في البيوت، والاجتماعات في المساجد والزوايا، وتغلغل على إثر ذلك نفوذهم في المدن والقرى، وامتد سلطانهم إلى مختلف فئات الشعب كان سيرهم إلى قصور الحكام والأغنياء من الأمور المألوفة، لكن مع ضعف وجهل بعض شيوخ هذه الطرق استغلتها السلطة في السيطرة على الجماهير وإخضاعها فكرياً، ومع الوقت أخذت هذه الطرق تتحول إلى أداة في يد السلطة[3].

كان الوضع العام المتعلق بالطرق الصوفية أو الفكر الصوفي متشابهاً في العالم الإسلامي وإن اختلفت طرقه ومناهجه ووسائله، ونحن ضربنا مثالاً عن الدولة العثمانية وبلاد الشام على أساس المثال لا الحصر كما أن دراستنا للفكر الصوفي أو الطرق الصوفية ليس الهدف منه تشريح طبيعة هذا الفكر ومعرفة جميع

---

[1]–ممدوح غالب أحمد، المرجع السابق، ص 71.

[2]– ماري دكران سركو، **دمشق فترة السلطان عبد الحميد الثاني 1293–1325هـ/1876–1908م**، ط 1، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، 2010م، ص 32.

[3]– عبد الله حنا، **من الاتجاهات الفكرية في سوريا ولبنان النصف الأول من القرن العشرين**، ط 1، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع دمشق، د ت، ص – ص 20 – 23.

تفاصيله جزئياته وكلياته والحكم عليه، وإنما محاولة معرفة مدى قدرة وأهلية هذا الفكر في صياغة المشروع النهضوي الذي يضمن التقدم والرقي للأمة الإسلامية في تلك الفترة. وقد توصلنا في الأخير إلى أن هذا الفكر في تلك الفترة عجز عن صياغة المشروع النهضوي، وانصب جل اهتمامه في الجانب الروحي فقط كنوع من الخوف من مختلف التطورات الحاصلة، والاكتفاء بالتقوقع في الإطار الفكري الذي ورثوه عن شيوخهم، وحتى هذا الجانب لم يسلم من الشوائب.

ب – دور بعض العلماء ضمن إطار التيار المحافظ التقليدي:

لا يختلف اثنان في أن العلماء هم المصابيح التي تنير للشعوب طريقها، وهم الأطباء الذين يعالجون مختلف أمراض الأمة الفكرية، وهم الفئة المخولة بإيجاد البدائل والحلول المناسبة لمختلف المشاكل المستجدة التي تعترض طريق سير الأمم والشعوب، وهم خيرة المجتمع وقادته، فإن كان أمر هؤلاء العلماء مستقيماً سوياً كان له أثر إيجابي على حياة الفرد والمجتمع، أما إذا كانت تلك الفئة على غير أمر الرشد والحكمة فإنها تعظم النقمة على المجتمع .

اقتصر دور ثلة كبيرة من العلماء خلال القرن 19م وحتى مطلع القرن 20م على التشبث التام بكل ما يرمز لتراث السلف خيره وشره، دون نقد وتمحيص لما وصل إليهم عن طريق الأقدمين، خاصة وأن العديد من المفاهيم أُلصقت ظلماً وزوراً بالإسلام وهو براء منها براءة الذئب من دم يوسف، حيث أدخل أعداء الإسلام العديد من المسائل العلمية عليه ساهمت في تشكيل صورة مشوهة عنه، ونتيجة انتشار التقليد الأعمى نقل هؤلاء العلماء صورة الإسلام مشوهة على حالها دون تصفية ولا غربلة لما وجد بها، وما زاد الأمر سوء هو قله العلم والذكاء الذي يمكنهم من الوصول إلى جوهر الإسلام الحقيقي، الإسلام الذي يجمع ما بين الحياة والآخرة، وما بين الدين والدنيا، هذه الحالة التي كان عليها غالبية هؤلاء العلماء جعلتهم يقتنعون بالصورة التي ورثوها عن الإسلام والحياة، بل وألفوها منذ نعومة أظافرهم وشابوا عليها وأصبحوا فيما بعد في مراكزهم العلمية من دعاتها ودعاة الحفاظ عليها والتشبث بها [1].

ابتعد غالبية العلماء في تلك الفترة عن مصادر الإسلام الأولى، واكتفوا بما وجد بين أيديهم من الصورة الركيكة عن العلم ودوره في الحياة، وانصبت معظم جهودهم العلمية في دراسة تلك الكتب المذهبية وهذا ما أدى إلى انتشار الجدل المذهبي بين العلماء وعامة الناس، وكُتبت العديد من المقالات في الملل

[1] – محمد بهجة أثري، المصدر السابق، ص 13.

والنحل، ومذاهب الروح وفلسفة الإشراق، ومسائل الاتحاد والحلول ووحدة الوجود، فحجب عنهم ذلك حقيقة دينهم، ولم ينفعهم في دنياهم شيئاً [1].

و في بلاد الشام كان اهتمام أغلب العلماء منصباً في تحفيظ المتون والحواشي، والسعي قدر الإمكان لتحفيظها للطلاب دون الخروج عن حدودها، ودون استلهام روح التأليف في تلك الكتب، كما شهدت انعدام حضور العلوم العقلية كالطبيعيات والرياضيات والعلوم الهندسية والتطبيقية في دائرة اهتمام هؤلاء العلماء[2]، وعلى الرغم من كثرة العلماء الذين كانوا يجلسون للدروس وحلق العلم إلا أن طابع التقليد والاحتفاظ بما خلفه الأقدمون من العلماء كان هدفهم الرئيسي من هذه الدروس، بل وصل الأمر إلى أن بعض الشيوخ توقفوا عن تشجيع التلاميذ على القراءة والاطلاع، ظناً منهم أن القراءة ستسقط من قيمتهم العلمية، وبالتالي يسقُطُ مجدهم ومكانتهم[3].

إن تعلق هذا الصنف من العلماء بكل ما هو قديم ودفاعهم المستميت عنه، لا يفسر على أنه يعبر عن رؤية حضارية وتوجه فكري يهدف للحفاظ على ثوابت الأمة والنهوض بها؛ وإنما يعبر عن قصور فكري وهدف مصلحي شخصي. كما تداخلت مجموعة من العوامل في بلورة توجههم المذكور، منها: طبيعة الثقافة التي تلقتها تلك الفئة من العلماء في مشوارهم العلمي، والتي اتصفت بأنها تقليدية تمجد كل ما هو ماضي، وترى في أي خروج عن أطره خروجاً عن الذات الإسلامية، وانحرافا يجب أن يكبح جماحه وهذا بطبيعة الحال يفسر بأمرين: أولهما جهلهم بحقيقة الانفتاح على بقية العلوم الأخرى والفائدة التي تنجم عن هذا الأمر؛ لأن الإنسان بطبعه عدو لما يجهل، والأمر الثاني هو غياب ثقافة النقد والتمحيص في أدبيات فكر هؤلاء، وهذا ما جعلهم يعتقدون بحرمة تراث السلف وضرورة التشبث التام به دون أي تغيير.

برز في الدولة العثمانية كذلك خلال فترة القرن 19ومطلع القرن 20م مجموعة من العلماء المحافظين الذين رأوا أن عز الدولة العثمانية وتقدمها يكمن في تطبيق الأطر الإسلامية العتيقة، والرجوع إلى التقاليد

---

[1] – محمد بهجة أثري، المصدر السابق، ص 14 .

[2] – عبد الكريم اليافي، **التعليم في بلاد الشام في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين**، مجلة التراث العربي، مج 15، ع 4، إتحاد الكتاب العرب، 1991، د ب، ص 18 .

[3] – ماري داكرانسركو، المرجع السابق، ص 28 .

العثمانية الأصيلة التي ساد بها العثمانيون العالم لعدة قرون، وتمكنوا من حماية الإسلام وأهله[1]. وبالنظر إلى طبيعة العلوم التي تلقوها والطرق التي تكونوا بها للوصول إلى منزلة العلماء ندرك سبب اتجاههم في هذا التوجه الداعي للتشبث التام بالماضي.

فقد ذكر المؤرخون وجود فتوى تجيز خلافة ابن العالم أباه في وظائفه حتى ولو كان ليس مؤهلا لذلك، وهذا ما أدى إلى شيوع ظاهرة توارث الوظائف الدينية كما تتوارث الأموال والعقارات، وانعكس هذا الوضع سلباً على طلب العلم، ونتج عن هذا الضعف تصدر محدودي العلم للخطابة والتدريس وإمامة المسلمين [2]، وهذا ما كان له أثر كبير في ضعف تكوين طلبة العلم الذين يتلقون على أيديهم العلم.

ومن بين المظاهر التي كانت تدل على ضعف تكوين هؤلاء العلماء وضعف مستواهم المعرفي أن المعيار الذي كان يعتمد في إطلاق صفة العالم على الرجال هو قراءة بعض كتب الفقه، وبعد ذلك تتركز جهودهم العلمية في السجالات الفقهية، وفي مواضيع تافهة لا تقدم ولا تؤخر في شأن الدين وتطور المجتمع، كما انشغل بعض الحشويون في مسائل لا تنفع ولا تضر مثل هل الملائكة ذكور أم إناث؟ وغيرها من المسائل الهامشية. وهذه العقلية التقليدية كان من الطبيعي أن تشكل معارضة لكل الأفكار التي تنتقدها وتبين سلبيتها على المجتمع[3].

ومن المظاهر السلبية لهذا التشبث التام بالماضي هو إغلاق باب الاجتهاد ومنعه، بل وتشدَّد في ذلك العلماء وأصحاب النفوذ والمناصب الفاعلة في جهاز الدولة لدرجة أن بعض الكتب؛ التي كانت من قبل تعتبر من الكتب المسموح بقراءتها وتعليمها للطلبة والتلاميذ تم حضر قراءتها، ومنها كتاب عبد الوهاب الشعراني الذي دافع فيه عن ابن عربي وحاول من خلاله التوفيق بين الشريعة والحقيقة الصوفية، حيث تم حظر قراءة هذا الكتاب من طرف مفتي ولاية سورية في أواخر القرن19م[4].

---

[1] – هيثم محيي طالب الجبوري و زينب حسن عبد الجبوري، **أثر حركة الإصلاح العثماني في تطور الحركة الفكرية في الوطن العربي في العهد العثماني المتأخر**، مجلة جامعة بابل، كلية العلوم الإنسانية، مج 23، ع 3،العراق، 2015م، ص 1447.

[2] – وجيه الكوثراني، **الفقيه والسلطان جدلية الدين والسياسة في تجربتين تاريخيتين: العثمانية والصفوية – القاجارية**، ط4، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، 2015م، ص 127 .

[3] – نفسه، ص 128 .

[4] – نفسه، ص 134 .

وهذه النمطية من التفكير ساهمت في ظهور العديد من المواقف السلبية في المجتمع المشرقي، ومن الأمثلة الدالة على هذه المواقف السلبية لهؤلاء العلماء في الدولة العثمانية أنه لما حاول أحد العثمانيين إنشاء مطبعة في إستانبول لقي معارضة شديدة من قبل العلماء، وهذا ما دفعه للاستعانة بالسلطان لأجل إقناع شيخ الإسلام بإصدار فتوى تجيز استعمال المطبعة، وتبين أنها نعمة وليست رجساً من عمل الشيطان كما أفتى بعض العلماء من قبل، فأفتى شيخ الإسلام بجواز إنشاء المطبعة شريطة ألا يطبع بها القرآن الكريم ولا كتب التفسير والحديث والفقه[1]. يدل رفض العلماء استخدام المطبعة واعتبارها رجز من عمل الشيطان على أن تلك الفئة كانت رافضة لكل ما له علاقة بالآخر دون النظر في الفائدة؛ التي تحصل إذ ما تم الاستفادة من إنجازات الآخر الأوروبي.

إذا تأملنا في موقف هؤلاء العلماء حول مسألة الاقتباس من منجزات الوافد الغربي، نستنتج وجود سببين رئيسين لبقاء هؤلاء العلماء متقوقعين على أنفسهم وهما: الفهم الخاطئ لتعاليم الدين الإسلامي ومفاهيمه، فالبدعة المذمومة في الإسلام هي البدعة المتعلقة بالابتداع في الدين كون أن الرسول صلى الله عليه وسلم أكمل الدين الإسلامي، أما فيما يخص حياة المسلمين الدنيوية فلهم الحرية في الابتداع وابتكار كل ما يسهل حياتهم، حتى في عهد الرسول والوحي ينزل عليه كان يحث أصحابه على حرية التصرف في أمور الدنيا بشرط ألا يخالفوا تعاليم وضوابط الدين الإسلامي. أما سبب الثاني فهو خوفهم من كل جديد لأن الجهل يولد الخوف، والخوف يؤدي إلى الامتناع، وينطبق على حالتهم كذلك المبدأ القائل بأن "الإنسان عدو لما يجهل" .

وجدت في مصر كذلك هذه النمطية من التفكير لدى جمهور كبير من العلماء، حيث يؤكد الشيخ محمد عبده الذي عاصرهم وتعلم في الأزهر على أيديهم أنه "كانت تكتب المقالات طويلة الأذيال والواسعة الأردان، في استهجان إدخال علم تقويم البلدان (الجغرافية) بين العلوم التي يتلقاها طلبة الجامع الأزهر، وكان هؤلاء العلماء يشيرون بأن من يدعون إلى إدخال هذه العلوم؛ إنما يريدون غض الأبصار عن تعلم علوم الدين، اكانت تسمع الفوضى والضوضاء والجلبة إذا قيل بأنه يجب على طلبة الأزهر تعلم شيء من العلوم العقلية والطبيعية" [2].

---

[1] – محمد فريد بك، المصدر السابق، ص 733 .

[2] – محمد عبده، **الإسلام بين العلم والمدنية**، مؤسسة هنداوي للعلم والثقافة، جمهورية مصر العربية، 2012م، ص 106 .

وكان البعض الآخر من علماء الأزهر يرون أن الاشتغال بالعلوم التي تصرف الإنسان عن إعطاء كل عمره للعبادة هو ضلال وعبث لن ينفع الإنسان في حياته الأخرى هذا إن لم يضره، وعبروا عن ذلك في أشعارهم ونثرهم، ومن أمثلة ذلك قول بهاء الدين أبو الحسين الحاملي:

على كتب العلوم صرفت مالك وفي تصحيحها أتعبت بالك

وأنفقت البياض على السواد إلى ما ليس ينفع في المعاد

حيث كانوا يرون بأن الخير كل الخير فيما خلفه الأولون، لذا وجب التقليد والاتباع، وأن الشر كل الشر في محاولة التجديد والابتداع، وشعارهم في ذلك "كل شر في ابتداع ما خلف"[1]، وكانت تلك الفئة من علماء الأزهر لا تطيق مجرد سماع مصطلحات وأسماء مثل الفلسفة، المنطق، وغدت الكثير من العبارات مبادئ مسلم بها عند هؤلاء العلماء والشيوخ مثل "من تمنطق فقد تزندق"[2].

انطلاقا مما سبق ذكره حول دور وتأثير هذه الفئة من العلماء في الوسط الفكري الذي ظهر في موقفها اتجاه المتغيرات الحاصلة خلال القرن 19م ومطلع القرن 20م، نستنتج أن إسهاماتهم السلبية قد غلبت على إيجابياتهم، وإن كان لهم دور في الحفاظ على الذات من الانسلاخ، فإن سلبياتهم قد طغت بقوة حينما دافعوا عن التراث صالحه وطالحه دون نقده وتصحيح مفاهيمه، وهذا ما أدى إلى سوء التدين والحيد عن الفهم الصحيح للدين الإسلامي بين أفراد المجتمع، هذا من جهة ومن جهة أخرى فإن معارضتهم ومقاومتهم لكل عملية تغيير ساهم في حرمان المسلمين من الاستفادة من تلك العلوم لفترة طويلة من الزمن.

ج – دور المؤسسات والمراكز التعليمية ضمن إطار التيار المحافظ التقليدي:

تعتبر المؤسسات التعليمية والمراكز العلمية من أهم العوامل التي تساهم في توجيه الرأي العام، وتفسير مختلف المستجدات والمتغيرات الحاصلة، ذلك أن هذه المؤسسات ذات قيمة ومصداقية في نظر المجتمع ومرد ذلك راجع للصفة التي تحملها وهي العلم، هذا من جهة ومن جهة أخرى فإن هذه المراكز كانت هي المسؤولة عن تكوين النخب وبالتالي؛ فإن ثقافة تلك النخب يغلب عليها طبيعة التوجه الفكري السائد في

---

[1] – محمد عمارة، **رفاعة الطهطاوي رائد التنوير في العصر الحديث**، ط 3، دار الشروق، مصر، 2006م، ص ص 359 361 .

[2] – محمد عمارة، **تيارات الفكر الإسلامي**، ط 4، دار الشروق، مصر، 2011م، ص 302 .

تلك المراكز والمؤسسات التعليمية، وعرفت هذه المؤسسات في المشرق خاصة والعالم الإسلامي عامة خلال القرن 19م العديد من المتغيرات والمستجدات حول أساليب ومفاهيم التقدم، وحول كيفية التعامل مع التراث، وهذا نتيجة الاصطدام الحضاري مع الوافد الأوروبي؛ الذي تسربت مفاهيمه عبر عديد القنوات منها الحملة الفرنسية على مصر كما ذكرنا، بالإضافة إلى البعثات العلمية التي كانت موجهة إلى أوروبا والإرساليات التبشيرية التي اتخذت من المراكز العلمية المسيحية محطةً لنشر أفكارها، وهذا ما حتم عليها اتخاذ موقف من هذه المفاهيم الجديدة والأساليب الحديثة، وتمثل موقفها في معارضة وانتقاد هذه المستجدات مؤكدةً أن الذات الإسلامية في خطر، لذا من الضروري حسبها التقوقع حول التراث والتشبث التام به حفاظاً على الذات من جهة، ومن جهة أخرى استخراج الحلول لجميع المشاكل المعروضة انطلاقاً من هذا التراث، نذكر من بين هذه المراكز على سبيل المثال لا الحصر جامع الأزهر في مصر.

يعتبر جامع الأزهر في مصر في تلك الفترة بمثابة معقل المذاهب السنية، كانت تُدار فيه حلقات الدرس ويؤمه طلاب العلم من كل فج، وهو كمعظم المؤسسات يخضع للسلطة الحاكمة ويرتبط بها تبعيةً ويعبر عن وجهة نظرها اتجاه القضايا الراهنة، وقد اتصف التعليم فيه بصفة التقليد أو المحافظة والسكونية فكان ما يعبر عنه ليس أكثر من مجموعة الأقوال المرددة للعلماء الذين مضوا، يقاس فيها الشاهد بالغائب وعلى هذا الأساس يفتى فيها ويعاد إنتاجها دون إمعان نظر أو تجديد، وفي مقابل شيوع ظاهرة التقليد أُغلق باب "الاجتهاد"[1]، والتأويل وإعمال العقل، حسبهم في ذلك أنه ما دامت الأحكام موجودة ومقننة فما على الشيخ أو المريد إلا الاتباع، بل وصل الحد إلى أن أصبح الاجتهاد تهمة يتهم بها صاحبه، حجتهم في ذلك أن الإسلام جامع مانع لا يحتاج إلى غيره في مبادلات التأثير والتأثر كي ينضج[2].

---

[1]- **الاجتهاد**: يعرفه ابن منظور بالقول: الا جتهاد في اللغة مأخوذ من الجُهْد بضم الجيم والجَهْد بفتحها، أي الطاقة والمشقة، وهو من باب نفع: يقال جهد في الأمر جهداً، إذا طلب حتى بلغ غايته في الطلب واَجتهد في الأمر بذل وسعه وطاقته في طلبه ليبلغ مجهوده، ويصل إلى نهايته، واصطلاحاً تعددت التعريفات نذكر منها تعريف الإمام الشوكاني له في كتابه "إرشاد الفحول" بقوله: هو "بذل الوسع في نيل حكم شرعي عملي بطريق الاستنباط". للمزيد اطلع: زيد مليكة، **رؤية في الاجتهاد الفقهي المعاصر من حيث المفهوم والضوابط**، مجلة دراسات إسلامية، مج 15، ع 1، 2020م، ص 90 .

[2]- عبد الكريم اليافي، المرجع السابق، ص ص 19 20 .

يصف لنا الشيخ "محمد عبده"[1] الحالة التي كان عليها الجامع الأزهر بأن المعلم لم يكن يهمه فهم الطلاب للدرس من عدمه، ولم يكن ينصح تلامذته وطلابه إلى خير دينهم ودنياهم، وإنما تجده يركز على تحريض تلامذته على من ليس على شاكلته في الاعتقاد، وهذا ما أدى إلى انتشار التعصب للآراء فيما بين هؤلاء العلماء وطلبتهم، ثم يصفهم بأنهم كانوا أقرب للتأثر بالأوهام والانقياد للوساوس من العامة وأسرع إلى مشايعتهم منها، وذلك راجع لما نشؤوا عليه من التعليم الرديء والتربية؛ التي لا ترجع إلى أصل صحيح[2]. إن هذه النمطية من التفكير التي كانت سائدة بين المعلمين؛ والتي أورثها هؤلاء لطلبتهم وتلامذتهم لم تكن لتسمح لأي وافد ثقافي أو أي متغير حاصل التفاعل والتأثير في نطاق قدرتهم، لذلك كانت جل آرائهم تدعوا للمحافظة والتمسك التام بالمعطى التراثي بما حواه من حقائق وتزييفات توارثها أجيال من العلماء دون إعادة النظر فيه والتحقق منه .

وقد كان طلبة العلم في الأزهر لا يتعلمون من الدين إلا بعض المسائل الفقهية، وطرفاً من العقائد على نهج بعيد عن الحقيقة أكثر مما يقرب إليها، وجل معلوماتهم تلك الزوائد؛ التي عرضت على الدين التي يخشى ضررها ولا يرجى نفعها، أما أبناؤه المعروفون بالعلماء فقد غلب على طبعهم التقليد والتمسك بكل ما يرمز للماضي بما فيها بعض أفكار العصور الوسطى التي قدست ما لا يستحق التقديس من الحواشي والمتون، وللإشارة فإن هذه الوضعية لم تكن خاصة بالجامع الأزهر فقط، وإنما كانت تقريباً الصفة الغالبة في المؤسسات والمراكز العلمية الكبرى في العالم الإسلامي مثل الجامع الأموي بدمشق، والزيتونة بتونس والقرويين بالمغرب[3].

خلاصة القول أن هذا التوجه مَّثَلَه فئة كبيرة من العلماء، دافعوا عنه في كتبهم ومقالاتهم ودروسهم في حلق العلم، كذلك مَّثَلَه بعض الطرق الصوفية التي أَلفت وتربت على معطيات الماضي منذ نعومة

---

[1]- **محمد عبده**:هو محمد عبده بن حسين خير الله من آل التركماني، ولد سنة 1266م/1849م، مفتي الديار المصرية ومن كبار رجال الإصلاح والتجديد في العالم العربي الإسلامي، ولد في شنرا من القرى الغربية بمصر، تعلم بالجامع الأحمدي بطنطا ثم بالأزهر، كما عمل في مجال التعليم، وكتب العديد من المقالات في الصحف والجرائد من بينها الوقائع المصرية الذي تولى تحريرها فيما بعد، كما اصدر مع جمال الدين الأفغاني جريدة العروة الوثقى، أما في جانب التأليف فقد خلف مجموعة من الكتب من بينها "رسالة التوحيد"، "الإسلام والرد على منتقديه"، توفي سنة 1323 هـ / 1905 م. للمزيد اطلع: خير الدين الزركلي، المرجع السابق، ج 3، ص 252 .

[2] – محمد عبده، **الأعمال الكاملة للإمام الشيخ**، تحقيق محمد عمارة، ط1، ج3، دار الشروق، القاهرة، 1993م، ص ص 116 . 117

[3] – محمد عمارة، تيارات ...، المرجع السابق، ص ص 300 301 .

أظافرها، لذلك تعصبت لهذا الماضي ورأت في كل تغيير أو تجديد خطر يهدد عقيدتها ومصالحها ومكانتها في المجتمع. والعامل الثالث الذي مَّثل هذا التوجه ودافع عنه هو: المؤسسات والمراكز العلمية التي كانت ترمز للعلم في تلك الفترة، حيث كانت كل العلوم التي تدرس هناك وكل المناهج التعليمية تتجه نحو الاهتمام بكل ما يرمز للماضي، بل وبقيت تسير على نفس النمط رغم تغير العصور والأزمنة وترى في كل الدعاوى التي تهدف للتغيير والتجديد مؤامرة على العلوم الدينية لذا وجب مقاومتها بشتى الطرق كون هذه العلوم وهذا المورث هو الضامن الوحيد لتحقيق النهضة المنشودة .

كما نستنتج أن التيار المحافظ التقليدي علَق جل آماله على الماضي، وتشبث تشبثاً تاماً به وبما حواه من خصائص مرتبطة بطبيعة الظروف والأحوال السائدة في الفترة التي ظهر فيها دون مراعاة الشوائب والمفاهيم التي أُلصقت به عن قصد أو غير قصد، بسبب تغييب دور العقل في التعاطي مع الماضي، ورفضه تعريض هذا المعطى التراثي للنقد والتمحيص، بسبب نظرة القداسة التي رسمها في فكره وتصوراته للماضي. وهذا ما أدى إلى فهم الإسلام والماضي بغير الصورة الحقيقة التي يجب أن يفهم بها، وخاصة قضية الاستفادة من المنجزات الحضارية الأوروبية، وكذا قضية التجديد والتحديث في المجتمع الإسلامي الذي اعتبره بمثابة ابتداع وخروج عن الدين يجب مقاومته بكل الطرق والوسائل .

2- التيار المحافظ التجديدي:

بعدما تطرقنا للقسم الأول من التيار المحافظ وهو التيار المحافظ التقليدي الذي كان يدعو للتمسك بالماضي الإسلامي دون شرط ولا قيد، ودون تغير ولا تجديد، سنتطرق الآن للقسم الثاني من التيار المحافظ والذي كان يحمل نوع من التغيير في النمطية الفكرية التي كانت سائدة آنذاك، وهو التيار المحافظ التجديدي الذي مثله مجموعة من العلماء والمصلحين الذين ساروا فيه في نفس نهج دعاة القسم الأول من هذا التيار من خلاله تبنيهم لمبدأ التشبث بالماضي، إلا أن نقطة الافتراق بينهما هي أن دعاة التيار المحافظ التجديدي ربطوا قناعة التشبث بالماضي ودوره في تحقيق النهضة بضرورة الرجوع لمنابع الإسلام الأولى الصافية من البدع والخرافات وسوء المعتقدات، وهذا لا يتأتى حسبهم إلا بتعريض هذا الماضي أو التراث للنقد والتمحيص من أجل دحض جميع الشوائب التي أُلصقت به عن قصد أو غير قصد، مع ضرورة تفعيل دور العقل في الحياة الفكرية، وذلك من خلال فتح باب الاجتهاد لمناقشة مختلف المستجدات والمتغيرات التي لم تكن موجودة في زمن العلماء القدماء أو لم تذكر في مؤلفاتهم ومصنفاتهم .

يطلق البعض على هذا التوجه أو التيار اسم "التيار السلفي"[1]، نظراً إلى دعوته لاتباع السلف الصالح وما كان عليه هؤلاء كسبيل للتقدم والنهضة، لأن أسلافهم حسبه استطاعوا سيادة العالم في العصور الأولى للإسلام، وكانوا النموذج الذي يقتدى به في التمدن والتحضر في جميع مجالات الحياة يوم أن كانت أوروبا تقبع في عصورها المظلمة. انطلق هذا التيار في مشروعه النهضوي للمجتمع الإسلامي من هذا المبدأ القائم على أساس تَمَثُّل صورة السلف الصالح في حاضر الأمة، حيث ظهر مجموعة من العلماء في المشرق يؤمنون بهذا المبدأ ويدفعون عنه، واتبعهم في ذلك نفر من المسلمين وآمنوا بمشروعهم، من بين المؤمنين بهذا النهج نجد العلماء والمصلحين الذين تأثروا بفكر الشيخ محمد بن عبد الوهاب، ومبادئه في إصلاح أوضاع المشرق الإسلامي الذي عمت فيه البدع والخرافات، والتبرك بالأشجار والأحجار والشيوخ، وانتشار عقيدة الاستسلام للقضاء والقدر في نفوس المسلمين، والذي تسبب في الجمود والسكون .

سار هذا التيار وفق مبدأين رئيسيين في مشروعه النهضوي هما: الدعوة إلى الرجوع لمنابع الإسلام الأولى الصافية والخالية من جميع التحريفات والمفاهيم الخاطئة، وبذلك تصلح وتستقيم عقيدة المسلمين. أما المبدأ الثاني فأبان عن نوع من الواقعية والفَعالية؛ التي يمكن من خلالها فهم متغيرات العصر وإيجاد الحلول لها وهو: ضرورة فتح باب الاجتهاد لأجل حل مختلف النوازل والمستجدات، وبذلك شكلت الدعوة لفتح باب الاجتهاد نوع من الخروج من حالة التقوقع في الماضي ورفض التعاطي مع مستجدات الحاضر إلى حالة تقبل الحاضر ومحاولة التفاعل معه .

جاءت قناعة التيار المحافظ التجديدي بمبدأ الرجوع إلى الإسلام الأول الصافي من البدع نتيجة إيمانه بأن الزمن ارتدادي ولا يمكننا التقدم إلا باستعادة لحظة الصفاء الأولى أو النموذج الأول الذي تشكل في التاريخ، لأن الزمن الذي تعيشه الأمة العربية والإسلامية خلال القرن 19م هو زمن الابتعاد عن

---

[1] – **السلفية**: لغةً: من مادة "سلف" وتعني المضي والانقضاء، و"السَّلف" كل من تقدمك من آبائك وذوي قرابتك في السن أو الفضل وتجمع على أسلاف، أما اصطلاحا فيقصد بها المسلمون الأوائل من الصحابة والتابعين ومن تبعهم من أصحاب القرون المفضلة الثلاثة الأولى، وعكسهم "الخلف" وهم المسلمون الذين جاؤوا من بعدهم. للمزيد اطلع: عبد اللطيف محمد العبد، **قضايا من الفكر الإسلامي الحديث**، ط 1 دار الهاني للطباعة والنشر، القاهرة، 2005م، ص 100. وتعلقينا على هذه التسمية أنه لا يصح أن نطلق هذه التسمية إلا على من كان على نهج أولائك المسلمين الأوائل، فقد عرف العالم الإسلامي انتساب العديد من الفرق الإسلامية إلى هذه التسمية رغم مخالفتهم نهج هؤلاء السلف الصالح، ومن باب القسط أن لا نحرف أصل وصحة التسمية لمجرد أخطاء ارتكبها من ادعى انتسابه لها وهو منها براء .

الأصل[1] ففي الحجاز وما جاورها تأثر عدد كبير من علماء الدين بما كان يدعو إليها الشيخ محمد بن عبد الوهاب من الدعوة إلى ضرورة الرجوع لمنابع الإسلام الأولى، وذلك لأن الدين الإسلامي أُدخلت عليه الكثير من البدع والخرافات، ومنها: تعلق قلوب المسلمين بالصالحين من العلماء والأولياء، وظنهم فيهم القدرة على جلب المصالح ودرء المفاسد، بل وحتى أنهم نصبوهم للتحريم والتحليل[2].

حيث سار محمد بن عبد الوهاب في نفس أسلوب ابن تيمية في إصلاح الوضع الذي آل إليه الدين من "الطُرقية"، ووسائل التوسل والتزلف التي أصبحت هي الدين ذاته، إذْ دعا المتأثرون بهذا التيار لنبذ الوسائط بين العبد وربه مهما تكن، ورفض الفلسفة والتصوف معاً مع الضرورة الرجوع للنص[3] ومنها أطلق على كل من كان يؤمن بفكر محمد بن عبد الوهاب ويدعو إلى ما دعى إليه "بالوهابية" نسبة لفكره خلال القرن 19م ومطلع القرن 20م، وحتى إلى يومنا هذا.

كما كان هؤلاء العلماء يسيرون في نفس نهج محمد بن عبد الوهاب في ضرورة فتح باب الاجتهاد، ذلك أن الاجتهاد يضمن من جهة معرفة مختلف مستجدات ومتغيرات العصر والتفاعل معها، ومن جهة أخرى أن الاجتهاد يُمكن العلماء من الوصول إلى الفهم الصحيح للدين وتنقيته من الشوائب التي أُلصقت به، واستدلال هؤلاء العلماء بمؤلفات محمد بن عبد الوهاب في هذا المجال كثيرة، من أمثلة هذه المؤلفات "مبحث الاجتهاد والاختلاف"، وقد ذكرنا بالتفصيل أهم كتبه في المبحث الثاني.

وفي اليمن نجد الإمام الشوكاني من رواد هذا التيار ومن تأثر به من بعده وسار على نفس نهجه من العلماء والمصلحين، حيث يعتبر من العلماء المحافظين المجددين الداعين للرجوع إلى منابع الإسلام الأولى والتمسك بها شريطة تنقيتها من المفاهيم التي أُلصقت بها، حيث كان يرى ضرورة إصلاح عقيدة المسلمين وتطهيرها من جميع البدع والخرافات، وذكر في كتابه "الدواء العاجل في دفع العدو الصائل" أنه بعد التدبر والتأمل في أسباب وصول المحن لليمن وشيوع ظاهرة التخلف في المجتمع اليمني، وجد أن مرد ذلك إلى

---

[1] – نور الدين حديد، **أزمة النهضة العربية وسؤال المرجعية – من لحظة التأزم إلى لحظة الوعي والاستفاقة**، مجلة إشكالات في اللغة والأدب مج 9، ع 2، المركز الجامعي لتامنغست، الجزائر، 2020م، ص 450 .

[2] – محمد ابن عبد الوهاب، المصدر السابق، ص ص 83 84 .

[3] – نعيم اليافي، المرجع السابق، ص 41 .

الجهل العام بالشريعة وأحكامها، وضرب العديد من الأمثلة حول هذا الجهل منها: جهل الناس حتى بأحكام الصلاة[1].

ويذكر أن الكتب التي يجب أن تؤلف، هي الكتب التي توضح للناس ما أُنزل إليهم من البيّنات والهدى، وتحبب إلى قلوبهم العمل بالكتاب والسنة، وتنفرهم من اتباع محض الرأي، وزائف المقال وكَاسد الاجتهاد. وقد بينت كتبه ومؤلفاته اتجاهه لهذا المبدأ الذي كان يدعو إليه، حيث ذكر في كتابه البدر الطالع أن عدد مؤلفاته بلغت ستة وتسعين كتابا ورسالةً[2]، غالبية هذه المؤلفات ترتكز على الجانب الديني، والتي يدعو فيها لتطهير الدين من البدع وتعليم الناس أمور دينهم .

في مقابل دعوته لضرورة الرجوع لمنابع الإسلام الأولى وإصلاح العقيدة، والتمسك بهذا المعطى الذي ضمن العزة والمجد للسلف، دعا إلى ضرورة فتح باب الاجتهاد وترك التقليد الأعمى الذي يفتقر للرجوع إلى الدليل، واستشهد في ذلك بالسلف، حيث أكد أن السلف كانوا في النوازل لا يتجهون إلى تقليد رجل معين؛ وإنما يتحرون الدليل ويرجعون في ذلك إلى الكتاب والسنة، وإذا لم يجدوا ما يبحثون عنه في الكتاب والسنة اجتهدوا واختاروا قول أحد الصحابة الذين يرون فيه الدليل الأقوى، ودفاعاً عن الاجتهاد وإقناعاً بضروريته ذم "التقليد الأعمى"[3]، وذكر بأن المقلد ليس على بصيرة ولا يتصف من العلم بحقيقة، إذْ ليس التقليد بطريق إلى العلم، ويقول: بأن المقلد إذا تشعبت عليه الآراء واختلفت من أين يعلم صحة ما يقلد؟[4]، ونتيجة أثره الكبير في البيئة التي كان يعيش فيه اتبعه العلماء ونفر كبير من المسلمين وسار على نفس منواله وأصبحوا من دعاة هذا التيار ومن المدافعين عنه .

وفي العراق ظهر توجه فكري يسير في نفس هذا النهج، يدعو للرجوع إلى منابع الإسلام الأولى وتنقية الدين الإسلامي من الشوائب التي لحقت به مع فتح باب الاجتهاد، حيث كان يرى بأن هذا الأمر كفيل بالنهوض بالمشرق الإسلامي والعالم الإسلامي عامة، مثَّل هذا التيار في العراق مفكرين كبيرين من

---

[1] – حسن بن عبد الله العمري، **الإمام الشوكاني رائد عصره دراسة في فقهه وفكره**، ط 1، دار الفكر المعاصر، لبنان، 1990م، ص ص 128 130.

[2] – عبد الله نومسوك، **منهج الإمام الشوكاني في العقيدة**، ط 1، مكتبة دار القلم والكتاب، المملكة العربية السعودية، 1994م ص ص 99 100 .

[3] – يطلق البعض على هذا النوع من التقليد صفة "الأعمى" للدلالة على أن المقلد يتبع الآخرين دون بصيرة، وهذا هو النوع المذموم في التقليد لأن التقليد نوعين: تقليد على بصيرة وعلم وهذا تقليد غير مذموم، وتقليد بغير علم ولا بصيرة وهو المذموم .

[4] – محمد بن علي الشوكاني، المصدر السابق، ص ص 43 44 .

الأسرة الآلوسية، والتي تطرقنا إليهما في المبحث الأول كعامل من عوامل ظهور الفكر النهضوي في المشرق، أما الآن فسنعرض إسهاماتهما الفكرية النهضوية والتي كان لها تأثير كبير في العراق، لأن هذه الأسرة كانت سبباً في النهضة الأدبية التي عرفتها منطقة العراق والمشرق عامة، من أهم أفراد هذه الأسرة أبو الثناء محمد شهاب الدين الذي كان عالماً باختلاف المذاهب، مطلعاً على الملل والنحل، سلفي الاعتقاد [1].

كما تأثر بالدعوة الوهابية ذات الأثر الواضح في إحياء الدعوة السلفية التي كان لها تأثير كبير في أرجاء العالم الإسلامي بما فيه العراق، ولعله كان امتداداً للشيخ "علي السويدي"[2] الذي تمكن من إقناع الوالي سليمان باشا الصغير1807- 1810م بقبول اتباع أحكام الدعوة السلفية دون المجاهرة بذلك خوفاً من الدولة العثمانية التي حذرت من أثر هذه الدعوة في البلاد العربية[3]، ورغم تمسكه بما خلفه السلف إلا أنه كان في آخر عمره يميل للاجتهاد كغيره من العلماء النقاد آنذاك[4].

كما نجد من نفس الأسرة الشيخ محمود شكري الآلوسي الذي دعا المسلمين إلى ضرورة إصلاح العقيدة، حيث بدأ بنفسه في ذلك من خلال تصحيح عقيدته ومصادر تلقيه، إذْ جعلها وفْقَ الكتاب والسنة، وأخذ يدعو الناس لذلك في دروسه التي كان يحضروها العديد من الطلاب، حيث كان الناس يتلقون رسائله بالقبول داخل العراق وخارجها وصححوا على إثر ذلك عقائدهم، فثار عليه الحاسدون ووضعوا له العراقيل. كما كان يبغض السياسة وأساليبها، فقد كان يردد بأن السياسة لا تخلو من الكذب وانتهاز الفرص لتحقيق المآرب الدنيوية ولو كانت على حساب الدين، وإيماناً بضرورة اتباع السلف كسبيل للإصلاح وتحقيق النهضة قام بنشر كتب السلف وأوصى بتدريسها[5]، هذا التشبث بالسلف لا يعني أنه

---

[1] – محمد بهجة الأثري، المصدر السابق، ص ص 6 28 .

[2] – **علي السويدي**:هو علي بن محمد سعيد بن عبد الله السويدي البغدادي العباسي، ولد ببغدد ويعتبر من كبار علماء الحديث في العراق له العديد من المؤلفات منها "العقد الثمين في بيان مسائل الدين"، "تاريخ بغداد"، "شرح التعرف في الأصليين والتصوف"، "شرح مقاصد الإمام النووي"، توفي في دمشق سنة 1237هـ / 1822م. للمزيد اطلع: خير الدين الزركلي، المرجع السابق، ج 5، ص 17

[3]– علي عفيفي علي غازي، **موقف أبي الثناء الآلوسي من الصراع المصري العثماني في ثلاثينيات القرن التاسع عشر**، المجلة الجزائرية للدراسات الإنسانية، مج 1، ع 2، مركز حسن بن محمد للدراسات التاريخية، قطر، 2019 م، ص 306 .

[4] – محمد بهجة الأثري، المصدر السابق، ص 28 .

[5]– عبد الله بن صالح المحمود آل غازي، **محمود شكري الآلوسي رحمه الله تعالى سيرته وآثاره العلمية عالم العراق – ورحلة الآفاق**، مجلة الحكمة، د مج، ع 5، السعودية، 1994، ص – ص 189 – 194 .

كان متقوقعاً على نفسه وإنما دعا إلى فتح باب الاجتهاد ونبذ التقليد الأعمى في السلوك والعقائد والعبادات، وبَّين ضرر التقليد الأعمى للأجدد والسير على بعض آثارهم الغامضة[1].

لقد ذكرنا نماذج من أعلام التيار المحافظ التجديدي الداعي إلى الرجوع لمنابع الإسلام الأولى وتنقية العقيدة من الشوائب والبدع التي أُلصقت بها على سبيل المثال لا الحصر، لأن أفكار هذا التوجه وهذه النمطية من الإصلاح والبحث عن الحلول قد انتشرت في المشرق الإسلامي كله نتيجة جهود هؤلاء العلماء وغيرهم، وإن لم يظهر علماء كبار ينادون بنفس هذا النهج في بعض المناطق فإن المؤمنين بهذه النمطية في الإصلاح والسعي لتحقيق النهضة وجدت بين العامة، وهذا ما يؤكده العديد من المؤرخين الذين عاصروا هذه الرؤى الفكرية النهضوية .

خلاصة القول هي: أن التيار المحافظ بقسميه أو اتجاهيه لم تكن فيه فكرة التقوقع على الماضي والتشبث به محصورة على المجال الديني فقط، وإنما شملت مختلف مجالات الحياة؛ ففي الجانب السياسي بقي متشبثاً بالأطر والمفاهيم السياسية التي عرفتها الأمة الإسلامية في العصور الوسطى حول طبيعة الحكم وعلاقة الراعي بالرعية، وفي المجال الاقتصادي ركزت جل اهتمامها على الأحكام الشرعية الخاصة بالوقف ومختلف المعاملات التجارية، كذلك في المجال العسكري بقي محافظاً على نمطية العصور الوسطى المتمثلة في مفهوم "الجهاد" ومختلف الحيل الحربية وإعداد وتنظيم الجيوش الإسلامية، وبالنسبة للمجال الثقافي ظل متمسكاً بمؤلفات ومصنفات السلف يتدارسها ويعلمها للأجيال، كما بقيت العملية التعليمية تسير على نفس النمطية القديمة القائمة على التلقين والحفظ، وعلى الرغم من وجود بعض المحاولات التي قام بها بعض مصلحي هذا التيار وخاصة رواد التيار المحافظ التجديدي إلا أن الوضع العام ظل يغلب عليه التقوقع حول الماضي .

كما أن التيار المحافظ في قسمه التجديدي هو أول التيارات الإصلاحية النهضوية التي ظهرت في المشرق خلال القرن 19م؛ ذلك أن الإصلاح والبحث عن نهضة وخيرية الأمة الإسلامية موجود في الأطر الإسلامية، بل وكل النصوص والموروثات الحضارية الإسلامية تدعو لذلك، والدليل على ذلك وجود العديد من الحركات الإصلاحية والدعوات النهضوية قبل القرن 19م، وما حركة الشيخ ابن تيمية إلا أصدق مثال على ذلك، ولما كانت فكرة الإصلاح موجودة ومترسخة في عقول المسلمين، ظهرت عديد الدعاوى التي

[1]- محمد بهجة الأثري، المصدر السابق، ص 131 .

تؤكد على أهمية هذا الأمر، حيث تبنى دعاة هذا الفكر مبدأ أن صلاح هذه الأمة لا يتحقق إلا بما صلح أولها، وهذه بمثابة دعوة للتشبث بالماضي والبحث فيه من أجل صياغة المشروع النهضوي الذي يهدف لتحقيق نهضة المشرق والأمة الإسلامية جمعاء خلال القرن 19 ومطلع القرن 20م .

انقسم التيار المحافظ الذي يؤمن بهذا المبدأ في إصلاح المشاكل وصياغة البدائل إلى قسمين رئيسين هما: قسم متمسك بالماضي بجميع ما يحمله من حقائق ومن تحريفات ومفاهيم خاطئة ألصقت بالدين الإسلامي والموروث الحضاري الإسلامي عبر مراحل الزمن المختلفة، أما القسم الثاني فكان متمسك بفكرة الرجوع إلى الماضي بشرط إخضاع هذا الماضي للنقد والتمحيص، وفتح باب الاجتهاد من أجل ضمان الرجوع لمنابع الإسلام الأولى وتصحيح العقيدة، وبالتالي تحقيق لنهضة المنشودة .

ورغم أن هذا التيار له فضل كبير في الحفاظ على تراث وهوية المسلمين من الفكر الوافد بعد الاصطدام الحضاري مع أوروبا أثناء وبعد الحملة الفرنسية، إلا أنه بتقوقعه حول الماضي عجز عن صياغة البديل أو المشروع الحضاري المناسب حسب متطلبات العصر ومتغيرات الزمن، وبذلك ترك ثغرة لدخول الفكر الغربي للمجتمع المشرقي والإسلامي عامة. كما ترك فراغاً تسللت منه النخب التي صنعها الاستعمار في مؤسساته الفكرية ووفق مناهجه الوضعية والتي عملت على تثبيت ونشر للاستيلاب الحضاري والتغريب[1].

وكي نكون موضوعيين وعادلين في الحكم عليه أكثر، يمكن أن نقول أن التيار التيار المحافظ التجديدي أصاب في طرحه للمشروع النهضوي الحضاري المتمثل في ضرورة الحفاظ على الذات من خلال الرجوع لمنابع الإسلام الصافية من البدع والشوائب، وهذا لا يختلف فيه اثنان فكل حضارة وكل نهضة لا تنطلق من العدم؛ وإنما تعتمد في نهضتها على تراثها وإن اختلفت درجات الاعتماد عليه، بينما أهمل النصف الثاني وهو صياغة البديل حسب ما تقتضيه حاجة العصر، وهذا ما أدركه العلماء والمصلحين الآخرين في مشروعهم النهضوي وعملوا على تدارك الأمر، وهو ما سوف نتطرق إليه في المطلب الثاني .

[1] – محمد عمارة، أزمة الفكر...، المرجع السابق، ص ص 61 62 .

المطلب الثاني: التيار النهضوي المعتدل (التوفيقي) في المشرق خلال القرن 19م ومطلع 20م:

ظهر هذا التيار بالموازاة مع التيار المحافظ، حيث كان يحمل مشروعاً نهضوياً يختلف عن التيار المحافظ وإن اشترك معه ووافقه في ضرورة الحفاظ على الذات، ذلك أنه كان يملك نظرة أوسع منه للعديد من المتغيرات الداخلية والخارجية، وذلك مرده إلى مجموعة من العوامل منها: تأثره بمدى التقدم الذي عرفته أوروبا، وزيارة بعض نخب ورواد هذا التيار إلى البلدان الأوروبية واطلاعهم على منجزاتها الحضارية، وهذا ما مكنهم من معرفة مقدار التخلف الذي يقبع فيه المشرق، وساعدهم في صياغة مشروع نهضوي أقرب للواقع. تَمثل مشروعهم النهضوي في القناعة التامة بضرورة الجمع ما بين الرجوع لمنابع الإسلام الأولى الخالية من البدع والانحرافات ومن جهة أخرى ضرورة التفتح على منجزات الحضارة الأوروبية والأخذ منها كل ما من شأنه خدمة المشرق والعالم الإسلامي بشرط عدم مناقضتها لخصوصية الذات الإسلامية.

أكد دعاة هذا التيار ضرورة السير بثنائية التمسك بالتراث الإسلامي من جهة، والأخذ عن المدنية الأوروبية من جهة أخرى، والتوفيق ما بين الأصالة والمعاصرة، ومابين العقيدة والعلم، ومابين التراث والتجديد ومابين الماضي والحاضر، ومابين حرقة التخلف وأمل التقدم، حيث وجد هذا التيار نفسه في أمر النهضة مشدودا بين طرفين: بين التيار الاتباعي الذي يرى أن الحضارة الإسلامية حضارة متكاملة بمضمونها التراثي باعتبارها حضارة لا تقتصر على وقت محدد مضى؛ كونها تحمل في صميمها نمطاً من التفكير الذي يتماشى مع كل عصر، وبالتالي محاولة استبدال هذه الحضارة بحضارة أخرى هي مبادرة بتراء، وتيار ثاني هو: تيار التحديث الذي يرى أنه آن الأوان كي يفجر الفرد المسلم طاقته لأنه ليس مرتبط أو مقيد بزمن معين[1].

لم تكن العقيدة هي الحافز الرئيسي لهذا التيار، وإنما التحدي الذي طرحه الغرب[2]على المجتمع المشرقي والإسلامي عامة[3]، حيثوا أدركوا أن التفوق الأوروبي يشكل خطر على العالم الإسلامي وأكدوا

---

[1]- فهمي جدعان، المرجع السابق، ص 558 .

[2]- المقصود من ذلك أن مشروعه النهضوي كانت من أكبر محفزاته العامل الخارجي، بحيث كان يهدف بشكل رئيسي للرد على الخطر الأوروبي في مختلف المجالات وخاصة الفكرية منها، وذلك بعد الاصطدام مع أوروبا، على عكس التيار المحافظ الذي كانت أكبر محفزاته العامل الداخلي وبذلك جاء كرد فعل على تردي الوضع الداخلي عكس الأول، وهذا ما تسبب في اتساع الفرق بين المشروع النهضوي لكل تيار، وما بين مدى واقعية كل تيار.

[3] - هشام شرابي، **المثقفون العرب والغرب**، د ط، دار النهار للنشر، بيروت، 1981م، ص 37 .

خوفهم من الوقوع في الاغتراب الحضاري (الاستيلاب) أو السقوط في قارعة التاريخ، لذلك أخذوا على عاتقهم مهمة النهوض المجتمع الإسلامي متخطين جميع العقبات[1].

دعا هذا التيار إلى ضرورة التوجه نحو الإصلاح الشامل لأمور الدين والدنيا، والإقبال على الأخذ بأسباب الحضارة الغربية والعلوم الحديثة بشكل خاص، وأخذ رواده في التفكير حول إلى كيفية الإصلاح والتجديد الديني[2]، حيث أكدوا أن الإسلام حركة ثقافية ترفض النظرة الاستكانية القديمة للكون، وتتبنى نظرة ديناميكية يتسم فيها الكون بالحركة والتغيير، إذْ أن الإسلام نظام وجداني فتح باب الاجتهاد من أجل الابتكار والإبداع في مختلف المجالات الحياتية[3]، ودعوتهم للتجديد الديني تختلف عن التجديد الدنيوي فالتجديد الديني كان المقصود منه تطهير الدين من جميع ما لحق به من مفاهيم لا تمت بصلة لحقيقته، أما التجديد الدنيوي فقد فتحوا المجال واسعاً لكي يبتكر الفرد ويبدع ويجدد[4].

أهم ما ميز هذا التيار هو اتساع دائرة الانتشار والقبول في نفوس العامة وحتى في وسط نفر كبير من النخب؛ ذلك نظراً للواقعية والمنطقية والاعتدال في الطرح، والتي راعت خصوصية الذات الإسلامية التي دعا إليها دعاة التيار المحافظ، وفي نفس الوقت لم يهمل مطلب دعاة التحديث الذين كانوا يدعون للاقتباس من أوروبا، وهذا ما ميزه عن غيره من التيارات الأخرى في تلك الفترة.

من بين رواد هذا التيار نجد "جمال الدين الأفغاني"[5]، الذي قدم آراء وحلولاً جمع فيها مابين آراء المصلحين المحافظين وما بين المصلحين الاجتماعيين الحداثيين، أما آراؤه في التجديد الديني فتقوم على

---

(1) – فهمي جدعان، المرجع السابق، ص 559 .

(2) – علي الحافظة، المرجع السابق، ص 71 .

(3) – محمد إقبال، المرجع السابق، ص ص 241 247 .

(4) – هشام شرابي، المرجع السابق، ص 42 .

(5) – **جمال الدين الأفغاني**: هو السيد محمد جمال الدين بن السيد صفتر، ولد سنة 1254هـ/1839م بقرية أسعد أباد من قرى كنر ببلاد الأفغان، ينتمي لعائلة عريقة ومحترمة لدى الأفغانيين، حرص والده على تعليمه منذ الصغر، حيث تلقى مبادئ العلوم العربية والتاريخ وعلوم الشريعة من تفسير، وحديث، وفقه، وأصول، وكلام، وتصوف. كما تلقى مبادئ العلوم العقلية من منطق وحكمة وغيرها من العلوم، ظهرت معالم الذكاء في صغره، سافر إلى عديد المناطق والبلدان من بينها مكة 1857م، كما زار أيضا الأستانة أين استقبلوه استقبالاً حاراً، بقي مرتحلاً من دولة إلا أخرى إلا أن استقر في الأخير في الأستانة، أين وصلها سنة 1892م فطابت له الإقامة هناك لما لقيه من الترحيب والإجلال من طرف العلماء والساسة، مكث هناك إلا أن داهمه مرض السرطان في فكه أواخر سنة 1896م، وامتد إلى عنقه فتوفاه الله في 9مارس 1897م. للمزيد اطلع: جورجي زيدان، المرجع السابق، ص – ص 68 – 75.

العودة إلى نقاوة الإسلام الأولى؛ التي تضمن تحرير العقل ووحدة الشعوب الإسلامية، وتحرير الفكر الديني من قيود التقليد عن طريق فتح باب الاجتهاد. كما دعا إلى التوفيق بين العلم والإيمان لأنه لا اعتراض مابين الدين والحقيقة العلمية، كما رفض التقليد الأعمى للغرب في مختلف مناحي الحياة، ورفض التقليد عنده لا يعني رفض كل ما هو غربي بل أكد على ضرورة اطلاع المسلمين على التيارات الفكرية الحديثة وأَخذْ كل ما يفيد المسلمين وما لا يتعارض مع عقيدتهم، وإنما حذر من التقليد الأعمى القائم على الاجترار دون النقد والتمحيص لما يناسب أو لا يناسب خصوصية الأمة الإسلامية .

يرى جمال الدين الأفغاني أن التمدن الحقيقي هو الإصلاح الديني، ذلك أن أوروبا وصلت إلى ما وصلت إليه بفضل الحركة الدينية التي قادها لوثر، لذلك لابد من حركة فكرية عند المسلمين تكون مصحوبة بالعلم، وتهدف للوحدة التي تجمع جميع الشعوب الإسلامية[1]. تلخص المشروع النهضوي الذي كان يدعو إليه في ثلاثية رئيسية أعاد ضبطها والنظر إليها كسبيل للنهضة من وجهة نظره هي: الحفاظ على الذات من خلال التمسك بصحيح الدين والتراث، الأخذ عن أوروبا ما يفيد المسلمين، ضرورة الوحدة الإسلامية والذي أراد تحقيقها من فكرة الجامعة الإسلامية التي تبناها فيما بعد السلطان عبد الحميد الثاني. هذا الطرح الذي دعا إليه كان نتاج مسيرة طويلة من البحث العلمي، والتنقل بين بلدان العالم الإسلامي، والإقامة في البلدان الأوروبية .

وفي مصر نجد رفاعة الطهطاوي الذي نهل من علوم عصره في الجامع الأزهر مثل بقية أقرانه من العلماء إلا أنه عرف بموقفه المعتدل في التعامل مع التراث وانتقاده للتقليد الأعمى؛ الذي كان سائداً بين العلماء في الجامع الأزهر. من العوامل التي ساعدته في بلورة أفكاره التي تهدف لنهضة المجتمع الإسلامي زيارته إلى فرنسا وإطلاعه على ما وصلت إليه أوروبا من تقدم، لذلك التزم في جميع مؤلفاته بمنهج يقوم على أساس مخالطة الأوروبيين والتفاعل مع حضارتهم والاقتداء بهم والأخذ عنهم ما لا يخالف القيم والثوابت والشريعة والدين، وقد قدم في ذلك تقسيماً جديداً للبشر يقوم على أساس التحضر والخشونة أو التقدم والتخلف، ومع إيمانه بهذه الثنائية لم يكن يسقط طبيعة النظرة الأوروبية الاستعمارية للشرق[2]، وعدم إسقاطه للنظرة الاستعمارية الأوروبية رغم إعجابه بما وصلت إليه الحضارة الأوروبية دليل على أنه لم يقع في

[1] – علي الحافظة، المرجع السابق، ص – ص 73- 77.

[2] – صلاح أحمد زكي، المرجع السابق، ص 28 .

الاستلاب الفكري الذي وقع فيه غيره، وإنما كان معتدلاً ومتزناً في حكمه عليها، حيث نوه بمحاسن هذه الحضارة وانتقد مساوئها .

اهتم كذلك رفاعة الطهطاوي بالعمران وتجديد المجتمع بالتربية والتعليم، حيث حثَّ على أهمية التعليم في نهضة الأمم والشعوب، وذلك في كتابه "المرشد الأمين للبنين والبنات" الذي أكد فيه ضرورة تفعيل دور التعليم في المجتمع للجميع دون استثناء أي طرف، يقصد بذلك المرأة، داعياً إلى ضرورة تعليمها وتمكينها من الوظائف التي تناسب طبيعتها وقدرتها[1].كما نقل المؤلفات الغربية التي تحتاج إليها الأمة العربية والإسلامية في نهضتها، ولما كان الجامع الأزهر من أكبر المؤسسات والمراكز العلمية في المشرق والعالم الإسلامي أيقن ضرورة تغيير النمطية التعليمية التقليدية السائدة فيه، وهذا ما دفعه لدعوة شيوخ الأزهر وطلبته لضرورة الأخذ من العلوم الحديثة، والمزاوجة مابين القيم الأساسية للفكر العربي الإسلامي والحضارة الغربية، وما يجدر الإشارة إليه أنه رغم اهتمامه بمنجزات الحضارة الغربية وإعجابه بها؛ إلا أنه لم يحتقر الدين والتراث الإسلامي، وإنما بقى محافظاً على جوهر الإسلام[2].

برز في مصر كذلك واحد من أهم دعاة الإصلاح والنهضة في المشرق والعالم الإسلامي خلال القرن 19م وهو الإمام الأستاذ محمد عبده الذي دعا إلى إصلاح أوضاع العالم الإسلامي، وذلك من خلال معرفة الإسلام والفكر الإسلامي على حقيقته، إذْ يرى ضرورة الجمع ما بين المحافظة والتجديد والتحليل والتأليف، والمثال والواقع، والبساطة والوضوح، وهو ينظر في كل شيء بفكر متفتح وبغير عقيدة مسبقة، ينتقد التراث ولا يراه شيئا مقدساً فوق النقد، ولا تقوم نظرته إلا على الاقتناع العقلي مع الإيمان الروحي، يمزج مابين القيمة والمصلحة، مع القدرة على الأخذ والعطاء، والقدرة على التأقلم، يربط بين الماضي والحاضر، وآفاقه مفتوحة على الثقافات والحضارات والمذاهب. يرى حكمته ضالته أينما وجدها أخذ بها، ويرى ضرورة الاستعلاء على فوارق الجنس واللون والعنصر، ويقدم نظرة كاملة للحياة والإنسان

---

[1] – رفاعة الطهطاوي، **المرشد الأمين للبنات والبنين**، دار الكتاب المصري ودار الكتاب اللبناني، مكتبة الإسكندرية، مصر 2011م، ص 143.

[2]– أنور الجندي، اليقظة...، المرجع السابق، ص ص 55 56 .

على أساس الالتقاء والامتزاج بين الذهن والروح، ومابين الروح والمادة، فهو لا يحتقر الحياة وإنما يدعو للاتصال بها والتفاعل معها دون تجاوز حد الاعتدال[1].

يقصد الشيخ محمد عبده بذكر حقيقة نظرة الإسلام للحياة وطبيعة علاقة الدين الإسلامي بالإنسان تصحيح المفاهيم الخاطئة؛ التي انتشرت في تلك الفترة بين الناس، وهي أن الإسلام دين الروح يهتم فقط بترشيد الجانب الروحي للإنسان، وهذا عكس حقيقة الإسلام الذي يقوم على ثنائية الدين والدنيا، العقيدة والعلم، وهذا ما أكده الشيخ لطلابه في مؤلفاته ومختلف دروسه .

ارتكز مشروعه وأفكاره التي كان يرى من خلالها تحقيق نهضة المشرق والعالم الإسلامي عامة على العناصر الرئيسية التالية: تطهير الإسلام من البدع والضلالات التي أُلصقت به، ضرورة التوفيق مابين الدين والعلم الحديث مثلما فعل المسلمون في العصور الأولى للإسلام، إضافة إلى إحياء اللغة العربية وإصلاح التعليم العالي؛ وذلك بإدخال العلوم الحديثة ضمن العلوم المقدمة للطلبة، وقد كانت للشيخ محمد عبده إسهامات في إدخال العلوم الحديثة إلى جامع الأزهر[2].

وردَّ على من ادعى أن الإسلام يتعارض مع المدنية الحديثة، كما أكد أن الإسلام كفيل بتطوير الأمة والصعود بها إلى القمم، فالدين حسبه يسمو عن مرض الجمود في الوجود، فكم من آية تدعو إلى استعمال العقل، لذلك فإن الإسلام لا يقف عثرة في سبيل المدنية أبداً لكنه يعمل على تهذيبها وتنقيتها من أوضارها، ويشير إلى أن المدنية ستكون من أقوى أنصاره متى عرفته وعرفها أهله، بل إن المدنية الأوروبية أخذت في مدنيتها من الحضارة الإسلامية[3]. والتاريخ شاهد على منجزات الحضارة الإسلامية التي كانت من بين العوامل التي قامت على أساسها الحضارة الأوروبية. وللخروج من هذا التخلف الذي يقبع فيه المسلمين رأى وجوب تحرير الفكر من التقليد، وفهم الدين على طريقة سلف الأمة قبل ظهور الخلاف وذلك بالرجوع إلى منابعه الأولى[4].

---

[1]- أنور الجندي، **معالم الفكر العربي المعاصر مع دراسة من الثقافة العربية المعاصرة في معارك التغريب**، د ط، مطبعة الرسالة مصر، د ت، ص ص 22 24 .

[2]- الهادي التيمومي، **في أصول الحركة القومية العربية 1839 – 1920م**، ط 1، دار محمد علي للنشر، تونس، 2002 م، ص 46.

[3] - محمد عبده، الإسلام...، المصدر السابق، ص 122 .

[4] - محمد عبده، **مذكرات الإمام محمد عبده**، تح طاهر الطناحي، د ط، دار الهلال، د ب، د ت، ص 18 .

سار الشيخ "محمد رشيد رضا"[1]على نفس نهج محمد عبده، فقد كان يدعو إلى ضرورة التجديد الديني، وذلك بتنقية الدين الإسلامي من البدع والخرافات والمفاهيم الخاطئة، وهذا بالرجوع إلى منابع الإسلام الأولى مع فتح باب الاجتهاد، ولم يقف عند هذا المبدأ في دعوته لإصلاح أوضاع المسلمين والنهوض بهم من حالة السبات الذي هم قابعون فيه، وإنما دعا لضرورة المزاوجة ما بين التجديد الديني والتجديدي الدنيوي، والتجديد الدنيوي عنده هو التجديد السياسي الذي يشمل العلم الجديد والفن الجديد والسلاح الجديد أو النظام الدقيق في السياسة والإدارة والمال، والتعاون بتوزيع الأعمال، واستخدام قوى الطبيعة [2].

يصف التجديد الذي تحتاجه الحياة الإسلامية بأنه "تجديد استقلالي كتجديد اليابان" ترتقي به المصالح الاقتصادية والسياسية والعسكرية، وتَنمى به الثروة الزراعية والتجارية، وهذا ما يضمن للأمة الإسلامية العزة والقوة. كما يشترط أن يكون هذا التجديد الدنيوي مرفقاً بالمحافظة على مقومات الأمة من دين، وثقافة، وتشريع، ولغة، وحفظ معالم الشخصية القومية من زي وعادات حسنة وأدب، وهذا المشروع المتكامل حسبه يطلق عليه "التجديد المشروع"[3].

نستنتج من مشروع الشيخ محمد رشيد رضا أنه إلى جانب سيره في نفس نهج الإمام محمد عبده في الدعوة إلى التجديد الديني، ركز كذلك على ضرورة التجديد الدنيوي لضمان نجاح أي مشروع يهدف لنهضة الأمة، فمشروع النهضة عنده مثل الطائر الذي يطير بجناحيه ولا تتم عملية التحليق إلا بوجودهما معاً وهما الإصلاح الديني والإصلاح الدنيوي .

---

[1] - **محمد رشيد رضا**: هو محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي خليفة القلموني البغدادي الأصل الحسيني النسب، صاحب مجلة المنار، وأحد رجال الإصلاح في العصر الحديث، نشأ وتعلم في القلمون (طرابلس الشام)، كما تعلم في المدن المجاورة، وكتب في بعض الصحف، رحل إلى مصر سنة 1315هـ، أين لازم الشيخ محمد عبده وتتلمذ على يده، أصدر مجلة المنار التي كان يبث فيها آرائه في الإصلاح الديني والاجتماعي، كما عاد إلى بلده الشام، وزار بعدها العديد من الدول العربية، له العديد من المؤلفات منها "تفسير القرآن الكريم"، "الوحي المحمدي"، "محاورات المصلح والمقلد"، إلى غير ذلك من المؤلفات، توفي سنة 1354هـ / 1935م. للمزيد اطلع: خير الدين الزركلي، المصدر السابق، ج 6، ص 126.

[2] - صلاح زكي أحمد، المرجع السابق، ص 81 .

[3] - نفسه، ص 81 .

وفي بلاد الشام يعدُّ "عبد الرحمن الكواكبي"[1] نموذجاً ورائداً لدعاة هذا التيار، ذلك أنه بذل جهوداً كبيرةً في البحث عن مشاكل العالم الإسلامي وإيجاد البدائل المناسبة لها، حيث ساعدته الزيارة التي قام بها للعديد من بلدان العالم الإسلامي، وتوليه العديد من الوظائف في الوصول إلى كشف حقيقة الداء الذي تعاني منه الأمة الإسلامية، والذي تركز حسبه في ثلاث أسباب رئيسية هي: الأسباب دينية: وتمثلت في انتشار البدع والخرافات والمفاهيم الخاطئة، والتي سببها علماء السوء الذين دلسوا على العامة بهدف تحقيق مصالحهم، وخصوصاً مع انتشار التقليد الأعمى وإهمال النقد التمحيص، في مقابل إغلاق باب الاجتهاد بحجة حرمة الأقدمين، كما انتشرت فكرة عجز الدين الإسلامي عن صياغة مشروع نهضوي مناسب للأمة الإسلامية، ورداً على ذلك أكد في كتابه أم القرى عن أمله في نهضة الأمة عن طريق الدين الإسلامي كونه ضمن المجد والرقي للسلف، والأسباب الأخرى حسبه هي الأسباب السياسية[2].

حصر عبد الرحمان الكواكبي الأسباب السياسية بشكل رئيسي في قضية الاستبداد وألف في سبيل ذلك كتابه "طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد"، أكد فيه أن "الاستبداد أعظم بلاء، وأنه وباء دائم بالفتن، وجدب مستمر بتعطيل الأعمال، وحريق متواصل بالسلب والغضب، وسيل جارف للعمران، وخوف يقطع القلوب، وظلام يعمي الأبصار، وألم لا يفتر، وصائل لا يرحم، يؤثر الاستبداد في كافة مجالات الحياة وخاصة المجال السياسي ودفعه يكون بالشورى السياسية" [3].

من الأفكار التي دعا إليها عبد الرحمان الكواكبي في سبيل تحق نهضة الأمة الإسلامية ضرورة الوحدة الإسلامية [4]، وذلك من خلال اجتماع أفاضل بلدان العالم الإسلامي كممثلين لبلدانهم في مكة المكرمة

---

[1] – **عبد الرحمن الكواكبي**: هو عبد الرحمان بن أحمد بن مسعود ويلقب بالسيد الفراتي، ولد سنة 1265هـ/ 1849م في حلب، وهو من الكُتاب والأدباء، ومن رجال الإصلاح الإسلامي، أصدر جريدة سماها "الشهباء"، وبعد أن أوقفتها الحكومة أصدر جريدة "الاعتدال" فأوقفتها الحكومة مجدداً، كما تولى العديد من المناصب الحكومية، ونتيجة التضييق الذي تعرض له سافر إلى مصر إلى أن توفي هناك سنة 1320هـ/1902م، من أهم الكتب التي خلفها: كتاب "أم القرى"، وكتاب "طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد". للمزيد اطلع: خير الدين الزركلي، المرجع السابق، ج 3، ص 298.

[2] – عبد الرحمان الكواكبي، أم القرى، المصدر السابق، ص- ص 138 – 143 .

[3] – عبد الرحمان الكواكبي، **طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد**، تقديم أسعد السحمراني، ط 3، دار النفائس، لبنان، 2006م ص 44 .

[4] – للتوسع في قضية كيفية تحقيق الوحدة الإسلامية في أدبيات فكر عبد الرحمان الكواكبي اطلع: فرج سعيد وبوطيبي محمد، **عبد الرحمان الكواكبي، سيرته ومشروعه لتوحيد العالم الإسلامي من خلال كتابه أم القرى**، مجلة "دراسات تاريخية"، مج 9، ع 1، الجزائر، 2021، ص- ص 135- 152 .

وخلال الاجتماع يقومون بإنشاء جمعية دينية تهتم بالبحث في مشاكل العالم الإسلامي وإيجاد الحلول والبدائل المناسبة. وفيما يخص قضية الأخذ والاقتباس من منجزات الحضارة الأوروبية أو الغربية؛ فإنه لا يرى حرجاً في ذلك بل دعا للأخذ منها ما ينفع الأمة الإسلامية، وهذا حسبه ليس جديداً أو غريباً على الأمة الإسلامية؛ لأنه لا يخفى على عاقل الدور الذي قام به الأعاجم في خدمة الدين الإسلامي وإسهاماتهم العلمية في الحضارة الإسلامية[1].

في الآستانة كان السلاطين العثمانيون وخاصة السلطان محمود الثاني ومن جاء من بعده هم من أكبر من سار في فلك هذا التيار في الدولة العثمانية، حيث كانوا يرون ضرورة الاقتباس من الغرب في مجالات تفوقهم بشرط البدء بقطاع الجيش والبحرية، وتحقق ذلك بشكل أفضل عقب الواقعة الخيرية التي قضى فيها السلطان محمود الثاني على طائفة الإنكشارية سنة 1826م[2]، وأعقب ذلك الحد من نفوذ العلماء والأعيان الذين كانوا يعارضون عملية الإصلاح، وفي نفس الوقت الذي كانوا يدعون فيه للاقتباس من الغرب كانوا محافظين كذلك على الثقافة الإسلامية والعرف والعادات والتقاليد، وحريصين على عدم الإضرار بها، كون هذه المبادئ والأسس تعد من بين المرتكزات التي نشأت عليها الدولة العثمانية وساهمت في بقائها محافظة على مكانتها ووجودها بفضلها [3].

إلى جانب السلاطين العثمانيين الذين آمنوا بهذا النهج في الإصلاح في مركز الدولة العثمانية وجدت فئة من العلماء المصلحين؛ ساروا في فلك هذا التيار، حيث سعوا للتوفيق ما بين الدعوة إلى ضرورة الحفاظ على الذات من الذوبان والانسلاخ في الحضارة الغربية ومنجزاتها صالحها وطالحها، وبين ضرورية

---

[1] – عبد الرحمان الكواكبي، أم القرى، المصدر السابق، ص ص 7 107 .

[2] – بعد القضاء على الطائفة الإنكشارية سنة 1826م أسس محمود الثاني جيشاً جديداً على النسق الأوروبي الحديث سماه "العساكر المنصورة المحمدية"، وهذا الاسم يدل على البعد الإسلامي الذي تبناه محمود الثاني، وبذلك زاوج السلطان العثماني في هذا التنظيم العسكري بين التراث الإسلامي من خلال الاسم والانتماء، وبين الحداثة من خلال تنظيمه وتحديثه وفق النظم الأوروبية الحديثة، وهي دلالة على اقتناعه بالتيار النهضوي المعتدل في تحقيق القوة والنهضة للدولة العثمانية والشعوب الإسلامية .

[3] – يلماز أوزتونا، **تاريخ الدولة العثمانية**، تر عدنان محمود سلمان، ط 1، مج 2، مؤسسة فيصل للتمويل، تركيا، 1990م، ص 19 .

وحتمية الاقتباس من الغرب فيما يعود بالنفع على الدولة العثمانية. كان من بين هؤلاء العلماء المصلحين "أحمد جودت باشا"[1] .

يذكر أحمد جودت باشا أن الدولة العثمانية بقيت محافظة على نمطها التقليدي في الفنون الحربية السابقة وفي تنظيماتها العسكرية، في مقابل ذلك عرفت الدول الأوروبية وفي صدارتها فرنسا تطوراً وتحديثاً كبيراً لهذه المؤسسة العسكرية في تنظيماتها مثل: تنظيم الجيش[2]، وبذلك أصبحت في مركز القوة، وبرزت على إثرها كطرف أقوى في الساحة الدولية في تلك الفترة، وهي إشارة منه إلى ضرورة الاستفادة من التطور والتنظيم العسكري الأوروبي .

من الدلائل التي تثبت أنه كان منفتحاً على المنجزات الأوروبية، هي أنه كان يعتمد على أساليب حديثة في تعليم الطلاب، كما كان ملماً باللغة الفرنسية [3]، وكما هو معروف أن فرنسا كانت في تلك الفترة من نماذج الدول المتقدمة التي ترغب كل دولة في السير على خطاها، وفي إتقانه للغتها إشارة منه لضرورة الاقتباس من المنجزات الفرنسية والأوروبية عامة، ويظهر كذلك نهجه المتزن في التعاطي والجمع بين الموروث وبين الوافد الأوروبي في قانون "مجلة الأحكام العدلية"، الذي اعتبر في تلك الفترة بمثابة قانون وطني عثماني، بذل في سبيل إعداده أحمد جودت باشا جهود كبيرة عمل خلالها على الجمع مابين أحكام القوانين الإسلامية سارية المفعول بشكل رئيسي، مع اعتماده أيضا على بعض القوانين الغربية بشكل ثانوي[4] .

---

[1] – **أحمد جودت باشا:** هو أحمد جودت باشا بن إسماعيل بن علي ولد سنة 1238هـ/ 1822م، مؤرخ ووزير تركي، ولد وتعلم في مدينة لوفجة التابعة لولاية طونة، وسكن بالآستانة وا ستكمل بها دراسته وفيها أُشتهر، تقلد العديد من المناصب، حيث تولى الوزارة والصدارة المؤقتة ثم النظارة العدلية، له العديد من المؤلفات، من كتبه بالعربية كتاب "خلاصة البيان في جمع القرآن"،"تعليقات على الشافية في النحو"، و"تعليقات على أوائل المطول في البلاغة"، وهو صاحب "تاريخ جودت" بالتركية في اثنا عشر مجلداً، حيث ترجم له عبد القادر الدنا البيروتي المجلد الأول من كتابه تاريخ جودت، توفي 1213هـ/ 1895م. للمزيد اطلع: خير الدين الزركلي المرجع السابق، ج 3، ص 108 .

[2] – أحمد جودت باشا، المصدر السابق، ص ص 131 132 .

[3] – جورجي زيدان، المرجع السابق، ص 201 .

[4] – أكمل الدين أحسن أوغلي، المرجع السابق، ص 517 .

يدل اعتماد أحمد جودت باشا على القوانين الغربية في إعداده لقانون مجلة الأحكام العدلية –ولو أنه اعتمدها بشكل ثانوي– على أنه كان منفتحاً على الحضارة الأوروبية، وأنه كان لا يرى حرجاً في الاستفادة من مختلف منجزاتهم بشرط أن لا تتناقض وخصوصية الذات الإسلامية .

هذه بعض الإشارات للمجالات التي ظهر فيها انفتاح أحمد جودت باشا على منجزات الحضارة الأوروبية على سبيل المثال فقط؛ لأن دعوته كانت تهدف للتحديث والسير على نسق هؤلاء بما يتناسب وخصوصية الذات الإسلامية في كل المجالات. وهذه الدعوة للاقتباس من الغرب لا تعني أنه ألغى دور الثوابت والقيم الإسلامية؛ التي كانت في يوم من الأيام هي مصدر قوة الدولة العثمانية، وبها سادت العالم ورسمت العلاقات الدولية وفق منطقها، وإنما دعا للحفاظ عليها، بل ووقف في وجه كل الدعوات التغريبية التي كانت تستهدف التراث الإسلامي والواقع العثماني.

ومن الدلائل التي تثبت تمسكه بالتراث الإسلامي رغم تفتحه على الحضارة الأوروبية أنه وقف ضد فكرة ترجمة القانون المدني الفرنسي؛ بعدما كلف علي باشا لجنة تهتم بهذا الشأن لتطبيقه على المجتمع العثماني بعدما تعرض لضغوطات فرنسية [1]. تمثل موقفه في إنجاز قانون مجلة الأحكام العدلية سابق الذكر لذلك يعتبره الكثير من الدارسين والمهتمين بقضايا الإصلاح في الدولة العثمانية بأنه عالم مصلح مستنير جمع بين ثنائية الإصلاح من الداخل مع فتح الباب أمام المستجدات الوافدة من أوروبا؛ مراعاة لما يخدم الأمة الإسلامية، وما ذكرنا لأحمد جودت باشا إلا نموذجاً على سبيل التمثيل لا الحصر؛ لأنه وجد الكثير من العلماء الذين ساروا على نفس نهجه .

من خلال تطرقنا للتيار النهضوي المعتدل (التوفيقي)؛ الذي يجمع مابين إصلاح الذات الإسلامية والاستلهام من الآخر الأوربي ما يعود بالنفع على الأمة الإسلامية، نستنتج أن هذا التيار كان أقرب للواقعية وأقرب للقبول في وسط المجتمع المشرقي وفي عموم العالم الإسلامي كونه حافظ على القيم والمبادئ التي صاغت شخصية الفرد وتربى عليها من جهة، ومن جهة أخرى كونه لم يمتنع عن مواكبة مستجدات العصر ومختلف تطوراته، حيث تموقع في إطار سمح له بالتوفيق مابين الأصالة والمعاصرة، ومابين التراث والحداثة دون أي إقصاء لأي فاعل حضاري من هذين الفاعلين. ونحن في دراستنا لهذا التيار ركزنا على التوجه الفكري أو الإيديولوجية الفكرية لهذا التيار التي صاغت مشروعه النهضوي؛ والتي كان يهدف من خلالها

[1] – أكمل الدين أحسن أوغلي، المرجع السابق، ص 517 .

إلى تحقيق النهضة المنشودة، لذلك طرحنا بعض نماذج أهم رواد هذا التيار في بعض بلدان المشرق على سبيل المثال لا الحصر؛ لأن هذا التيار وجد لدى فئة عريضة من الناس سواء في وسط النخبة أو العامة .

المطلب الثالث: تيار الحداثة التغريبي في المشرق خلال القرن 19م ومطلع القرن 20م:

يمكن اعتبار الحملة الفرنسية على مصر سنة 1798م النواة الأولى لبداية ظهور هذا التيار؛ الذي يرى في الحضارة الأوروبية النموذج الأمثل للتقدم والرقي، هذه الفكرة نشأت نتيجة المقارنة التي عقدها بين التخلف الذي تقبع فيه مصر والعالم الإسلامي وبين التقدم الذي تعرفه أوروبا، وإن اقتصرت هذه المقارنة في البداية على الوسائل المادية وخصوصاً القوة العسكرية والصناعية، إلا أن هذا الإعجاب الشديد والانبهار تحول فيما بعد إلى شعور المسلمين خاصة فئة من النخبة إلى احتقار الذات وتعظيم الآخر، فوقع هذا التيار في الاستيلاب الفكري، وانكَبوا بعد ذلك في الأخذ من الحضارة الأوروبية مختلف المفاهيم والإنجازات دون مراعاة الفوارق الخاصة بكل بيئة .

كما هو معروف ومسلَم به أن كل مجتمع له خصائصه؛ التي يمتاز بها ويفترق بها عما سواه من المجتمعات الأخرى، وأن أي محاولة لتطبيع وصبغة قوم بخصائص قوم آخرين مختلفة عن خصائصهم، لا تعدو كونها ضرباً من العبثية ومحاولة القفز على قوانين الطبيعة[1]، ذلك أن الأوروبيين ومن خلال صياغتهم لمشروعهم الحضاري، لم يأتوا بمشاريع نهضوية على شكل حقائب جاهزة مستوردة من الخارج وطبقوها في مجتمعهم، وإنما درسوا خصائص مجتمعاتهم، وعلى إثر ذلك اكتشفوا علله وأمراضه التي كانت سبباً في تخلفه، وهذا ما ساعدهم في إيجاد الحلول المناسبة، كما ساعدهم في إنجاح مشروعهم النهضوي. هذا النجاح دفع بعض النخب العربية والإسلامية إلى الاعتقاد بضرورة السير في نفس الطريق؛ الذي سار فيه الغرب أو الحضارة الأوربية، واقتنعوا أنه أفضل خيار للخروج من حالة التخلف الذي يقبعون فيها، دون أن يراعو حقيقة وخصائص مجتمعهم ومتطلباته.

أُطلق على أصحاب هذا التيار أو التوجه اسم "التيار التغريبي" كونه تيار وتوجه فكري ينادي بتغريب العالم العربي كلاً أو جزءاً، بإحلال منظومة التفكير والقيم الغربية محل العربية كلها أو جزئها، و هو من زاوية

---

[1] – عزت السيد أحمد، **الحداثة بين العقلانية واللاعقلانية انهيار دعاوى الحداثة**، ط 2، دار الفكر الفلسفي للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، 1992م، ص 31 .

أخرى جعل الواقع العربي غريباً عن فكره وقيمه وعادته، ويمكننا القُولَ بأنه إدخال أفكار وقيم وعادات غربية على المجتمع والأمة، وتشترك هذه الثلاثية في الدعوة للسير على نهج الغرب[1].

ساهمت مجموعة من العوامل في ظهور هذا التيار أو التوجه الفكري، ومن أهمها الاصطدام الحضاري مع أوروبا أثناء الحملة الفرنسية، حيث ترتب عن هذا الاصطدام ظهور نخبة خلفتها هذه الحملة بقيت مؤمنة ومعجبة بل وداعية إلى هذا النمط من الحياة المدنية الحديثة. زد على ذلك البعثات العلمية التي أُرسلت إلى أوروبا لأجل الاطلاع على منجزات الحضارة الأوروبية والاقتباس منها بهدف نقلها للبلدان العربية والإسلامية، حيث رجع هؤلاء الطلاب والنخب زيادة عن الهدف الذي أرسلوا لأجله محملين بالمذاهب الفلسفية الغربية؛ التي تعلن استقلال الإنسان عن الله والوحي الإلهي، كما عادوا مُحملين بالأفكار والقيم والنظم الغربية محاولين في ذلك تطبيقها في بلدانهم، ومن ذلك أن بعضهم دافَع عن نظرية "دارون" معتبرين إياها نظرية راقية، ودافع البعض الآخر عن النظريات الأخرى التي تهشم بعضها بعضاً [2].

لقد عمل الغرب على تكوين هؤلاء الطلبة والبعثات العلمية على نمط غربي، كي يعودوا إلى أوطانهم يدعون للتغريب بكافة الطرق المباشرة وغير مباشرة؛ من نبذ للدين، وطرد الشريعة من الحياة اليومية وتحقير الأسرة، في مقابل تمجيد النمط الغربي في الحياة، وبحجة الحداثة دعا هؤلاء إلى القطيعة مع ثوابت الإسلام وشريعته ومبادئه، وقالوا لا سبيل لتحديث البلاد العربية والإسلامية إلا بتخليها عن الإسلام، وقد عبر البعض منهم عن هذا الكلام تصريحاً والبعض الآخر اعبروا عنه تلميحاً [3].

من العوامل التي ساعدت في ظهور هذا التيار أيضا وارتفاع صوته في الساحة العربية والإسلامية دور الممارسات الأوروبية؛ التي عملت على تجسيد وتشجيع هذا الاتجاه؛ وذلك مباشرة عن طريق الاستعمار الذي كان يشجع كل من يؤمن بفكره ونمطه في العيش، من خلال تمكين دعاة هذا التيار والمؤمنين به في المناصب الإدارية النافذة والحساسة في البلد المحتل من أجل التمهيد لتسليمه مقاليد الحكم بعد خروجه

---

[1] – عزت السيد أحمد، **المدخل إلى عصر النهضة العربية**، ط 1، منشورات جامعة تشرين، الجمهورية العربية السورية، 2006م، ص ص 265 257 .

[2] – طارق منينه، **أقطاب العلمانية في العالم العربي والإسلامي**، ج1، ط 2، دار الدعوة، الإسكندرية، 2008م، ص 26 .

[3] – نفسه، ص 28 .

منه، وبالتالي يضمن تبعية هذه الفئة له، أو بواسطة طرق غير مباشرة تمثلت في دعم الإعلام والحكات التي تنادي بالتغريب[1].

عملت تلك النخب الحداثية التغريبية؛ التي ضربت عقولهم وتشكلت فلسفاتهم وفق المناهج الوضعية الغربية على إحلال المرجعية الوضعية الغربية محل المرجعية الإسلامية في الفضاء الفكري، في مقولاتهم وآرائهم الحداثية؛ التي قلدوا فيها سلفهم الغربي من فلاسفة التنوير الغربي، منكرين ثوابت الأمة، وخارجين عن نسقها الإيماني بإقامة القطيعة المعرفية مع ثوابت الإسلام، لدرجة أنهم قلدوا التنويريين الأوروبيين في تشكيكهم للعقائد والثوابت، ومن ثم العبث بالثوابت والمقدسات، ومنها القرآن والسنة النبوية متناسيين في ذلك الفرق الشاسع بين ثوابت وعقائد الأوروبيين؛ التي طالها التحريف والتزييف بيد رجال الكنيسة، وبين عقائد وثوابت الدين الإسلامي المتمثلة في القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة الثابتة والمحفوظة من التحريف؛ والتي تعتبر من المقدسات التي لا يجوز التشكيك فيها أو الانتقاص منها[2].

ساهمت الأقلية المسيحية المتواجدة في المشرق وبالخصوص ببلاد الشام في الدعوة لهذا التوجه الفكري، حيث كانت مجموعة من المثقفين الموارنة الشوام الذين هاجروا إلى مصر فراراً من السلطة العثمانية أبرز رواد مشروع الإلحاق الحضاري بالحضارة الأوروبية في المرحلة الأولى، كان هؤلاء يكنون الكره الشديد للدولة العثمانية والبغض الدفين للدين الإسلامي في تحركاتهم ومقولاتهم، حيث رأوا في مشروع التغريب البديل المناسب لإزاحة الإسلام؛ وذلك بتصوير النموذج الغربي على أنه النموذج الأمثل لنهضة الأمة فوظفوا طاقاتهم والمؤسسات التي أقاموها بمصر خدمةً لهذا المشروع الذي يبشر بالنموذج الغربي نمطاً لنهضة الشرق وتقدمه، بدلاً من النموذج الإسلامي الذي أهالوا عليه كل سوءات وسيئات العثمانيين[3].

من العوامل التي ساهمت أيضاً في تكريس النموذج الغربي في المشرق خاصة في الدولة العثمانية بالأستانة، تلك الضغوطات الخارجية التي كانت تمارسها الدول الأوربية على الدولة العثمانية، وتلزمها عقب كل هزيمة وخسارة في أرض المعاكة بإدخال النظم الغربية في مجال الإدارة والجيش، مرة بحجة حماية أقلياتها الموجودة بالدولة العثمانية؛ لأن الدولة العثمانية كانت تضم العديد من الأقليات الدينية والعرقية الأوروبية

---

[1] – عزة أحمد السيد، المدخل...، المرجع السابق، ص 257 .

[2] – محمد عمارة، **مستقبلنا بين التجديد الإسلامي والحداثة الأوروبية**، ط 1، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، 2003م، ص ص 27 30 .

[3] – محمد عمارة، أزمة الفكر ...، المرجع السابق، ص- ص 64- 69 .

ومرة أخرى بمظهر المشفق الحريص عليها وعلى بقائها، مع إخفاء الهدف الحقيقي الذي كان يصبو لإيقاع الدولة العثمانية في شرك التبعية لأوروبا في كل مجالات الحياة، وبالتالي يسهل على الدول الأوروبية تحقيق مصالحها وتفتيت الدولة العثمانية من الداخل، وكانت النتيجة هي نجاح الدول الأوروبية في تحقيق هدفها وذلك بإلغاء الخلافة أو نمطية الوحدة السياسية العثمانية فيما بعد، وإعلان الجمهورية التركية العلمانية في 1924م .

عرف التيار التغريبي الذي يدعو لتبني النموذج الغربي مستويين: المستوى الأول كان ينادي بالإحلال الكلي لقيم الغرب وأفكاره وأنماط سلوكه، خيره وشره محل مقابلاتها العربية، وفي هذا المستوى وجد عدد قليل من الذين نادوا بهذا الأمر، وذلك لخطورة ما كانوا يدعون إليه بالنسبة للمجتمع المشرقي الذي كان لا يزال محافظاً على قيمه وأفكاره وعاداته. والمستوى الثاني تمثل في الدعوة للإحلال الجزئي لقيم وأفكار الغرب، وهناك أنماط وأنواع للممارسة التغريبية المرتبطة بإيديولوجية المنادي بها، من حيث شخصيته وخصائصه وبيئته[1] .

ورفع دعاة التغريب الكلي أو المطلق شعار "يا بعد ما بين السياسة والدين"، مؤكدين على أن السياسة شيء والدين شيء آخر، وأن وحدة الدين ووحدة اللغة لا يصلحان أساساً لوحدة السياسية ولا قواماً لتكوين الأوطان[2]؛ بل وصل الأمر أن صرح دعاة هذا التيار بأن العقل الشرقي كالعقل الأوروبي مرده إلى ثلاث عناصر: حضارة اليونان وما فيها من أدب وفلسفة وفن، وحضارة الرومان وما فيها من سياسة، والمسيحية وما فيها من دعوة إلى الخير وحث على الإحسان. وأكدوا على أن الحضارة العربية والحضارة الفرنسية يقومان على أساس واحد، وهو في نهاية الأمر الحضارة اليونانية اللاتينية[3]، وقصدهم في ذلك أن الحضارة العربية الإسلامية أخذت واقتبست من الحضارة اليونانية والرومانية ومن الديانة

---

[1] – عزت أحمد السيد، المدخل...، المرجع السابق، ص ص 262 263 .

[2] – في ادعائهم فشل الدين واللغة في تحقيق الوحدة السياسية يختلفون ويرون عكس دعاة التيار المعتدل التوفيقي وعلى رأسهم جمال الدين الأفغاني الذي دعا إلى الوحدة السياسية الإسلامية عن طريق الجامعة الإسلامية؛ التي تربط جميع الشعوب الإسلامية بالدولة العثمانية بواسطة رابطة الدين الواحد، كما اختلفوا عن دعوة عبد الرحمان الكواكبي في فكرة تحقيق الوحدة التي رأى الكواكبي أنها تتحقق عن طريق بعث الخلافة الدينية في العرب، وبالتالي ربطوا مشروعهم النهضوي بمبدأ إقصاء الدين الإسلامي من الحياة، وحصروا عنصر الدين في مجال عبادة فقط .

[3] – ميلاس محمد الزين، **العلمانية والإسلام – دراسة مقارنة** –، مجلة الأستاذ الباحث للدراسات القانونية والسياسية، مج 5، ع 1، 2020م، ص 868 .

المسيحية، لذلك نجد العقل المشرقي مشابهاً للعقل الأوروبي، وهي إشارة صريحة للسير على خطى الحضارة الغربية في كل المجالات .

لقد وقع دعاة هذا التيار في التقليد الأعمى لكل ما هو وافد غربي، فرأوا "إسلامنا نصرانية وخلافاتنا كهانة وقرآننا إنجيلاً، وشريعتنا قانوناً رومانياً"، وهذا ما أوصلهم إلى القول بأن الحل العلماني هو طريقنا إلى النهوض، كما كان طريقاً لخروج أوروبا من ظلامية العصور الوسطى إلى نور النهضة الأوروبية الحديثة، مسقطين بذلك حالة أوروبا على حالة المشرق والعالم الإسلامي دون مراعاة فوارق أو خصوصية كل بيئة. والأدهى والأمر من ذلك هو أنه لا يزال لليوم بعض المثقفين يسيرون على نفس الدرب والنهج مستسلمين للنموذج الغربي بما حواه من شوائب يعترف بها حتى الأوروبيون أنفسهم[1].

من الخصائص السلبية التي تميز بها مشروع هذا التيار، هي أن علاقة مشروعهم الحداثي مع مشروع الحداثة الأوروبية لم يكن علاقة الند للند، ولا علاقة المعتز بذاته أمام الوافد، بل كانت علاقة القوي بالضعيف، والسيد بالعبد، والمحتقر لنفسه المنبهر بغيره، ومن هنا بدأ الدور التخريبي لهذا التيار في المشروع النهضوي المشرقي خلال تلك الفترة، حيث كان دائما ما يضع نفسه موضع الضعيف العاجز عن صياغة أي مشروع حضاري ينطلق فيه من احترام ذاته، بينما يرى في الآخر موضع الكمال، والنموذج الذي يجب أن يتبع دون أي انحراف عن مساره[2].

طرح هذا التيار أفكاره في عديد المجالات منها: السياسية، حيث برز العديد من السياسيين والمفكرين الذي كانوا يدعون لاقتباس النظم والنظريات وأنماط الحكم السياسية الغربية. وفي الأدب والفن كانوا يتخذون مثلهم العليا من أوروبا فيقرؤون لهم ويترجمون. وفي التعليم كانت هناك مدارس أوروبية للجاليات الأجنبية التي أقبل عليها[3] بعض الأغنياء من المصريين، كانوا في كل شؤون الحياة مقلدين للغرب، يبغضون إلى الناس قديمهم وتراثهم ويصرفونهم عنهم، داعيين إلى مسايرة روح العصر والأخذ بكل مستحدث أوروبي[4].

---

(1) – ميلاس محمد الزين، المرجع السابق، ص ص 868 869 .

(2) – محمد عابد الجابري، **المشروع النهضوي العربي مراجعة نقدية**، ط 2، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، 2000م، ص 20.

(3) – محمدمحمد حسين، **الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر**، ج 1، د ط، مصر، 1980، ص ص 235 236.

(4) – نفسه .

بعد أن طرحنا إيديولوجية هذا التيار أو مشروعه النهضوي؛ الذي يهدف- حسبه- لنهضة المشرق وكذا عوامل ظهوره وأهم مبادئه، والمجالات التي كان ينشر فيه توجهه الفكري. سننتقل الآن إلى محاولة رصد هذا التيار في بلدان المشرق من حيث خصائصه وأهم أعلامه الذين كانوا المحرك الفكري الرئيسي له والوجه الظاهر له، ونبدأ من مصر وبلاد الشام. قد يتساءل البعض لماذا بلاد الشام ومصر أولاً؟ نود التنويه في هذا الموضع أن فئة كبيرة من الدراسات تؤكد بأن النهضة الفكرية أو المشروع النهضوي العربي والإسلامي في المشرق خلال القرن 19م كانت محطته الأولى التي انبعث منها هي: مصر وبلاد الشام، وذلك للعديد من الاعتبارات منها: أن الاصطدام الحضاري بين العالم الإسلامي والأوروبي الذي وقع لأول مرة في هذه الفترة كان بمصر أثناء الحملة الفرنسية، وهذا ما كان له دور كبير في ظهور هذا التيار لأول مرة في مصر وفي المشرق عموماً، والاعتبار الآخر يرجع إلى تواجد الأقلية الأوروبية المسيحية ببلاد الشام؛ والتي كان لها أثر كبير في ظهور هذا التيار .

أسهمت النهضة الفكرية في مصر خلال القرن 19م ومطلع القرن 20م، في ظهور العديد من الكُتاب الذين كانوا يدعون إلى الحرية في البحث وفي الدين والعلم والأدب، كان أكثرهم أثراً منذ بدء النهضة[1] "شبلي شميل"[2]، وبالرغم من أن موطنه الأصلي كان بلبنان إلا أن هذا الأخير سافر إلى مصر واستقر هناك نظراً للحرية الفكرية التي كانت سائدة في مصر؛ لأن مصر كانت محل أنظار المفكرين الذين تُمارس عليهم الضغوطات في بلدانهم. وهناك برز دوره في مصر إذْ وصفه البعض بأنه رائد العلم الطبيعي بغير منازع في عصره، وقد تتلمذ على يديه الكثير من طلائع النهضة المصرية الحديثة مثل لطفي السيد وسلامة موسى، ولا يمكن أن نتصور النهضة الفكرية التي عرفتها مصر مطلع القرن 20م دون أن نتذكر إسهامات هذه الشخصية التي كان لها أثر في تكوين الفكر المصري الحديث[3].

أما عن أفكاره فقد ذكر في كتابه أنه"ما يزيد النفس قنوطاً ويأساً هو ما نراه فينا من مفاخرتنا للأوروبيين أو الغرب حينما نتذكر مجد أجدادنا وحقارة آبائهم، كأن مجدنا التليد يحط من قدر مجدهم

---

[1] - سلامة موسى، **حرية الفكر وأبطالها في التاريخ**، د ط، ادادة الهلال، مصر، 1927م، ص 196 .

[2]- **شبلي شميل**: هو شبلي ابن إبراهيم شميل طبيب وباحث، ولد سنة 1853م/ 1269هـ في قرية كفر شيما بلبنان، تعلم في الجامعة الأمريكية ببيروت، انتقل إلى مصر، كما سافر إلى أوروبا أين مكث فيها مدة ثم رجع إلى مصر، أصدر مجلة الشفاء 1886 – 1889، كما كانت له مؤلفات أخرى منها: "فلسفة النشوء والارتقاء"، "مجموعة مقالات"، "شكوى وآمال" ...الخ، توفي بالقاهرة فجأةً سنة 1335هـ/ 1917م. للمزيد اطلع: خير الدين الزركلي، المصدر السابق، ج 3، ص 155 .

[3] - رفعت السعيد، **ثلاثة لبنانين في القاهرة شبلي شميل فرح أنطون رفيق جبور**، ط 1، دار الطليعة، بيروت، 1973م، ص 44

الطارف، وإني لعمر الحق أفضل احتقار القائل فيهم " بئس الجدود ولكن نعم من ولدوا"، على قول المفاخر فينا "نعم الجدود وبئس من ولدوا" [1].

يقصد من قوله انتقاد أوضاع العرب والمسلمين الذي انصبت جل اهتماماتهم في تمجيد الماضي وإهمال الحاضر، وهذا ما جعلهم في حالة ضعف وتخلف، في مقابل ذلك يمدخ الأوروبيين الذين أصبحوا قادة العالم ونموذج التقدم والتحضر في الزمن الحاضر بالرغم من ماضيهم البائس الذي عاشوه والذي كان يطلق عليه في العصور الوسطى بعصر الظلمات. وهذه دعوة منه لقطع الحبال مع التراث والماضي والتوجه نحو المدنية الغربية الحديثة، على نفس نسق التيار العلماني الأوروبي .

ظهر التوجه الفكري التغريبي لشبلي شميل أكثر في موقفه من الدين؛ حيث وصل إلى النقطة الحرجة فقد كان علماء عصره يتحفظون في مناقشة بعض المسائل الدينية المعقدة، بينما أعلن شبلي شميل موقفاً خطيراً وعنيفاً من خلال تحديه للأديان، إذْ يعلن أن الإنسان طبيعي وكل ما فيه مكتسب من الطبيعة فالإنسان حسبه يتصل اتصالاً شديداً بعالم الحس وليس في تركيبته شيء من المواد والقوى يدل على اتصاله بعالم الروح والغيب، لأن جميع العناصر المؤلف منها موجودة في الطبيعة، وجميع القوى التي فيه تعمل على حكم الطبيعة. وهذه الأفكار استمدها من هيجل ومن المدرسة الألمانية. من بين أفكاره كذلك أنه ينظر إلى الدين كتراث إنساني[2]، ويؤكد بوضوح أن نظرية داروين لا تعارض الأديان، كما أنه هاجم رجال الدين وتهمهم بإعاقة التقدم والتطور، ويرى أن السبيل الأمثل لنهضة المشرق هو التوجه نحو العلوم الطبيعية أما غير ذلك من العلوم فهو غلو وسفسطة وتهريج[3].

من أبرز دعاة هذا التيار أيضاً "فرح أنطون"[4]، وبالرغم من أن موطنه الأصلي هو لبنان إلا أنه سافر إلى مصر وهناك برز دوره ونشاطه الفكري، حيث كان متأثراً بالأفكار التي كانت سائدة في أوروبا

---

[1] – شبلي شميل، **حوادث وخواطر مذكرات الدكتور شبلي شميل**، تح أسعد زروق، ط 1، دار الحمراء، بيروت، 1991م، ص 59.

[2] – إن إنزال شبلي شميل الدين إلى منزلة التراث هو بمثابة دعوة إلى التعامل مع المسلمات الدينية العقدية بمثل التعامل مع باقي المنجزات التي خلفها السلف، وهذا أمر خطير للغاية؛ لأن المسلمات الدينية المتمثلة في القرآن وصحيح السنة النبوية ليست منجزات من صنع الإنسان حتى ننزلها منزل التراث ونمارس حق النقد فيها، وإنما هي من الوحي الذي يتميز بالتقديس.

[3] – رفعت السعيد، المرجع السابق، ص – ص 32 – 35 .

[4] – **فرح أنطون**: هو فرح بن أنطون بن الياس أنطون، ولد سنة 1291هـ/ 1874م، كاتب وباحث، صحفي، روائي، ولد وتعلم في طرابلس الشام، انتقل إلى الإسكندرية سنة 1897م فأصدر هناك مجلة الجامعة، وتولى تحرير صدى الأهرام ستة أشهر، رحل إلى أمريكا سنة 1907م فأصدر مجلة وجريدة باسم "الجامعة"، ثم حجبها وعاد إلى مصر، شارك في تحرير بعض الجرائد وكتب عدة روايات تمثيلية،

مثل أفكار "رينان" بل ونهج نفس النهج ونفس الأفكار وحتى نفس الألفاظ؛ وذلك من خلال مهاجمته لسيطرة الدين على العقل، كما كان يدعو لضرورة فصل الدين عن الدولة، وفصله عن السياسة والتعليم حجته في ذلك أن الدين له علاقة خصوصية بين الخالق والمخلوق فلكل واحد الحرية في أن يعبد ما يشاء وليس للدولة الحق في اتخاذ الأمور الدينية سبيلاً إلى الأمور السياسية في الدولة، ويؤكد على دور العقل في البحث عن الحقيقة والعلم والنور[1].

كانت لدعوة فرح أنطون القائمة على إقصاء الدين من المشاغل السياسية والاجتماعية، والدعوة لبناء مجتمع حديث على أسس عقلية ودنيوية محضة ردة فعل ومساجلات كلامية بينه وبين المفكرين الآخرين وخصوصاً المحافظين[2]، كان ممن وقع بينه وبينهم هذا السجال الشيخ محمد عبده، حيث تجادلا في شأن الحركة الفكرية في الإسلام والنصرانية، وتجادلا في ترجمته لكتاب رينان عن المسيح الذي وصفه بأنه شخص عادي يتميز فقط بالذكاء الحاد والنفس الوديعة[3].

كما اهتم بقضية المرأة وأكد على دورها في نهضة الشرق، إذْ اشترط ضمان وجود جيل من الفضلاء والعلماء مرهون بتعليم المرأة وتفعيل دورها في المجتمع، وقد تأثر في ذلك بالفلسفة الحديثة وبفلسفة ابن رشد ومنهجه، حيث كان يقر بصحة مذهبه فيقول: " أن لكل فيلسوف منهج ووجهة نظر خاص به"[4]، وبما أنه كان متأثراً بالفلسفة الحديثة فأمر طبيعي أن يدعو لأفكارها ويسير وفق أطرها ومفاهيمها التي تنادي بها .

كما يعد "قاسم أمين"[5]، من بين أهم مفكري عصر النهضة الذين اهتموا بقضية المرأة، حيث زار أوروبا واشتغل في القضاء بمصر، وظهرت نزعته الحداثية التغريبية عندما عقد مقارنة ما بين أحوال العائلة

عاود إصدار مجلته واستمر فيها إلا أن توفي في القاهرة 1340هـ/ 1922م، من أهم آثاره كتاب "ابن رشد وفلسفته"، "الدين والعلم والمال". للمزيد اطلع: خير الدين الزركلي، المصدر السابق، ج 5، ص 141 .

(1) – رفعت السعيد، المرجع السابق، ص– ص 96 – 111 .

(2) – ماجد الفخري، **الحركات الفكرية وروادها اللبنانيون في عصر النهضة 1800 – 1922م**، د ط، دار النهار للنشر، بيروت 1992م، ص ص 92 98 .

(3) – سلامة موسى، حرية الفكر...، المصدر السابق، ص 194 .

(4) – فرح أنطون، **مناهل الأدب العربي**، د ط، مكتبة صادر، بيروت، 1950م، ص ص 10 115 .

(5) – **قاسم أمين**: هو قاسم بن محمد أمين المصري ولد سنة 1297هـ/ 1863م ببلدة "طرة " بمصر، انتقل مع أبيه إلى الإسكندرية فنشأ وتعلم بها، ثم سافر إلى القاهرة، أكمل دراسته في الحقوق في مونبلييه بفرنسا، وعاد بعدها إلى مصر 1885م، واشتغل بالعديد من

المشرقية المسلمة مع نظيرتها الأوروبية، وخلُصت نتائج مقارنته إلى أن ضعف الأخلاق والجهل الفاشي بين الناس في المشرق وسوء التربية المنزلية راجع إلى حجاب المرأة، فدعا بعد ذلك إلى السفور وأنكر أن الإسلام يفرض حجاب المرأة، وقد أحدثت دعوته ضجة كبيرة بين المصريين، وقد ذكر "سلامة موسى" وهو أحد من عاصر قاسم أمين وكان معه في نفس هذا التيار الفكري، أن هذه الدعوة التي طرحها قاسم أمين وجدت استجابة لدى الطبقة الراقية التي وصف حالها بأنها " تشعر أن كل يوم يمر على المرأة المصرية وهي محجبة هو يوم لا يحسب من حياتها وهو خسارة على الأمة بأجمعها. ومن الغريب أننا سبقنا الأتراك بالقول لتحرير المرأة وسبقونا للعمل بها فتقدموا وتخلفنا"[1].

هذه القضية هي أكبر دليل على أن تلك الفئة وقعت في الاستلاب الفكري والتقليد الأعمى للغرب؛ لأنه من غير المنطقي أن يكون حجاب المرأة المسلمة سبباً في تخلف الأمة الإسلامية، لأنه لا يوجد أي تفسير منطقي لهذه العلاقة بين النهضة وحجاب المرأة الذي لا يعدوا أن يكون لباس فقط والتفسير المنطقي لطبيعة هذا التفكير الذي طرحه هؤلاء مرده إلى عقدة الانبهار بأوروبا واحتقار الذات والخصوصية الإسلامية.

يذكر قاسم أمين في كتابه تحرير المرأة أن "المرأة في المشرق تقتصر وظيفتها الرئيسية في الولادة والتربية من أجل حفظ النوع الإنساني، لتؤدي بذلك وظيفة كل أنثى من سائر الحيوانات، والحق أننا ضيقنا على المرأة حتى جعلناها لا تصلح لعمل آخر سواه"[2]. وفي كتابه الثاني "المرأة الجديدة"كان أكثر جرأة وأكثر دعوة لتحرير المرأة، حيث ذكر بأن "المرأة في نظر المسلمين ليست إنساناً تاماً، وأن الرجل يعتبر أنه له حق السيادة عليها، ويجري في معاملته معها على هذا الاعتقاد، والشواهد كثيرة في ذلك على سبيل المثال يقال أنه ليس من الأدب أن لا تَقبل المرأة يد الرجل عند السلام عليه، ولا من الأدب أن تجلس النساء مع الرجال"، ويرى أن المرأة "التي لا تخرج متى ما شاءت هي بمثابة سجينة"، أما عن لباسها فيذكر أن "الهدف من الحجاب هو إدراجها داخل قطعة قماش لأجل مسخ هيئتها وإفقادها شكلها الطبيعي"[3].

الوظائف فيها، اشتهر بدفاعه عن المرأة وحريتها، وألف في ذلك كتابيه: "تحرير المرأة" وكتاب "المرأة الجديدة"، توفي في القاهرة سنة 1326هـ/ 1908م. للمزيد اطلع: خير الدين الزركلي، المصدر السابق، ج 5، ص 184 .

[1] – سلامة موسى، حرية الفكر ...، المصدر السابق، ص 194 .

[2] – قاسم أمين، **تحرير المرأة**، د ط، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، جمهورية مصر العربية، 2012م، ص 69 .

[3] – قاسم أمين، **المرأة الجديدة**، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، جمهورية مصر العربية، 2012م، ص ص 27 28 .

تبين الأفكار التي طرحها قاسم أمين حول حرية المرأة ودورها في الحياة مدى انبهاره بالحضارة الأوربية وبنمط العيش السائد فيها، هذا من جهة ومن جهة أخرى جهله بحقيقة الإسلام والمكانة التي منحها للمرأة، مسقطاً في ذلك بعض الأخطاء والممارسات التي كانت تُمارس اتجاه المرأة المشرقية على الإسلام ككل وهذا من باب الجحود، فالإسلام ضمن للمرأة كل ما يحقق لها كرامتها وعزتها مع احترام خصوصيتها التي تختلف فيها عن الرجال. وهذا ما طرحه العلماء والمفكرون المعاصرون له أمثال الشيخ محمد عبده؛ الذي وضع المرأة في المكان المناسب لها دون الانتقاص من حقها ودون إقحامها فيما لا يحفظ كرامتها ويحترم خصوصيتها، حتى في العادات والتقاليد نجد قاسم أمين يدعو للعيش على نفس عادات الغرب متناسياً في ذلك، أن لكل مجتمع عاداته وتقاليده التي تميزه عن غيره من المجتمعات، وذلك بسبب وقوعه في الاستيلاب الفكري .

من بين دعاة هذا التيار أيضاً "أحمد لطفي السيد"[1]، الذي تأثر بالمفكرين الغربيين ونحا نحوهم في الاعتقاد بأن المجتمع البشري متجه نحو طور مثالي يتميز بسيطرة العقل، ومن ذلك تأثره بفكر "غوستاف لوبون" الذي قال بأن العقل والطبع هما العاملان الأساسيان في تطور المجتمعات. بالإضافة إلى تركيزه على موضوع الحرية التي أصبحت محور كل تفكيره[2].

أما عن رؤيته لكيفية تطور المجتمع المصري والعربي والإسلامي فإنه يؤكد على ضرورة الابتعاد وقطع الحبال عن أفكار سلفنا التي تعود إلى الماضي القريب؛ والتي كانت سبباً في وصولنا إلى حالة التخلف التي نعيشها اليوم، وفي مقابل ذلك ضرورة السير باتجاه مزاحمة معترك الحياة المدنية، والأخذ عن الحضارة الأوروبية قدر الإمكان كسبيل للتطور والتقدم. ومن بين أفكاره أيضا ربط نهضة مصر بقوميتها وذاتيتها، حيث يرى أن الإتحاد العربي أو الجامعة الإسلامية ما هي إلا خيالات وأوهام[3] .

---

[1]- **أحمد لطفي السيد**: هو أحمد لطفي ابن السيد أبي علي ولد سنة 1288هـ/ 1870م بقرية برقين بمركز السنبلاوين، كان أبوه رئيس مجمع اللغة العربية، تخرج بمدرسة الحقوق سنة 1889م، وعمل بالمحاماة، شارك في تأسيس حزب الأمة 1908م فكان أمينه، وحرر صحيفته "الجريدة" 1914م، كان من أعضاء الحزب الوطني القدماء ومن أعضاء الوفد المصري، وتحول إلى الأحرار الدستوريين تقلد العديد من المناصب منها: وزير المعارف، كان لها العديد من المؤلفات التي تنوعت بين الكتب والمقالات والترجمة، توفي سنة 1382هـ/ 1963م. للمزيد اطلع: خير الدين الزركلي، المصدر السابق، ج 1، ص 200 .

[2] - ألبرت حوراني، المرجع السابق، ص ص 212 213 .

[3] - أحمد لطفي السيد، **تأملات في الفلسفة والأدب والسياسية والاجتماع**، د ط، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2012م، جمهورية مصر العربية، ص – ص 67 – 73 .

من الذين دعوا كذلك إلى التغريب والارتماء في أحضان النموذج الأوروبي "سلامة موسى"[1]، الذي أثنى على الحملة الفرنسية وبيَّن أن "نابليون بونابرت غرس في مصر الحضارة، وأزال عنهم كابوس الشرق حيث كانت أول بركاته على مصر والشرق أن شتت شمل الأوغاد المخانيث؛ الذين كانوا يدعون المماليك"، بل ذهب إلى أكثر من ذلك حينما أراد ربط مصر بأوروبا وعزلها عن الشرق، حيث يقول: "إن إطلاق اسم الشرق على مصر خطأ فادح فاحش، فقد عشنا نحن ألف سنة ونحن جزء من الدولة الرومانية؛ بل في اللغة العربية نفسها أكثر من ألف لفظة رومانية وإغريقية تدل على مقدار شمول النفوذ الروماني والثقافة الإغريقية للعرب". وفي مقابل الدعوة لربط مصر بأوروبا وعزلها عن الشرق احتقر الرابطة الدينية ووصفها بأنها وقاحة حيث يقول: "نحن أبناء القرن 20م أكبر من أن نعتمد على الدين جامعة تربطنا"[2].

ويستدرك بقوله حول الرابطة الحقيقة التي يجب أن تربط شعوب المشرق بأن "رابطة الحضارة والثقافة هي رابطتنا بأوروبا؛ التي أخذنا عنها حضارتنا الراهنة ومنها تثقفنا ثقافتنا الجديدة لأجل ذلك يجب أن نرتبط بأوروبا حيث يكون ارتباطاً قوياً، نأخذ عنها كل ما يوجد فيها من اختراعات واكتشافات، ننظر للحياة نظرها ونتطور معها في تطورها الصناعي، ونجعل أدبنا يجري وفق أدبهم بعيداً عن منهج العرب، ونجعل فلسفتنا وفق فلسفتها، نرسل أولادنا ليتعلموا علومها ويتخلقون بأخلاقها فالرابطة الغربية هي الرابطة الطبيعية لنا"[3]. وهي إشارة صريحة إلى الارتماء الكلي في أحضان النموذج الغربي .

هذه بعض النماذج الذي ذكرناها عن أهم دعاة هذا التيار في مصر، لأن هذا التوجه الفكري انتشر بدرجة محدودة في مصر، وانتشر خاصة لدى المسيحيين المصريين وبعض الذين انبهروا بالحضارة الأوروبية. وساهم هذا التوجه الفكري في ظهور بعض الأدباء والمفكرين الذين ساروا في هذا النهج، والجدير بالذكر أنه رغم انتشار هذه التوجه الفكري إلا أن نسبة الذين أيدوه كانت قليلة مقارنة بالتيارات الفكرية الأخرى، خاصة التيار النهضوي المعتدل الذي زاوج بين الأصالة والمعاصرة .

---

[1] – **سلامة موسى**: هو سلامة موسى القبطي المصري ولد سنة 1304هـ/1887م في قرية كفر العنفي بقرب الزقازيق، كاتب مضطرب الاتجاه والتفكير، تعلم بالزقازيق وباريس ولندن، تقلد العديد من المناصب، كما كانت له عديد الإسهامات منها: تحرير للجرائد، وترجمة الكتب والتأليف، تنوعت كتبه بين الأدب والتاريخ والسياسة، ومن بين كتبه "نظرية التطور وأصل الإنسان"، توفي 1378هـ/ 1958م. للمزيد اطلع: خير الدين الزركلي، المصدر السابق، ج 3، ص ص 107 108 .

[2] – سلامة موسى، **اليوم وغد**، د ط، مؤسسة هنداوي سي آي سي، المملكة المتحدة، 2017م، ص – ص 135 – 141 .

[3] – نفسه، ص 142 .

وجد هذا التيار أيضا في الدولة العثمانية بالآستانة بدرجة أكبر، حيث توفرت مجموعة من العوامل التي ساعدت في ظهوره وبروز فاعليته من أهمها: دور الطلاب والنخب التي أُرسلت إلى الغرب بهدف الاقتباس من الغرب والاطلاع على منجزات الحضارة الأوربية، ونتيجة الفراغ الفكري الذي كان عليه هؤلاء وقعوا في الاستيلاب الفكري، وبعودتهم تقلدوا مختلف الدوائر الحكومية والمناصب الهامة نظراً لحاجة الدولة إلى تخصصاتهم العلمية، خاصة بعد شروعها في عملية التحديث وحينها عملوا على نشر أفكارهم المستوردة من أوروبا .

كما ساهمت المؤسسات الفكرية العثمانية التي تأسست بهدف تسهيل تطبيق الإصلاحات والتحديثات في دعم ونشر هذه التوجه الفكري، حيث ابتعدت عن مهامها الرئيسية التيُ أنشأت لأجلها وأصبحت تعمل على ترسيخ ثقافة الغرب؛ على الرغم من أنها أُنشئت لأجل إعداد الخطط والمناهج كي تكون مقررات دراسية. من أمثلة تلك المؤسسات الفكرية: مكتب الترجمة الذي أُنشأ عام 1832م؛ والذي كان ينتظر منه إنشاء جيل يتقن اللغات الأجنبية لتسهيل عملية نقل المنجزات الحضارية الأوروبية للدولة العثمانية، إلا أن هذه المراكز أصبحت تعمل على إعداد جيل يؤمن بالتوجه الفكري التغريبي. كما لا ننسى دور الأساتذة والعسكريين المستقدمين من أوروبا في ترسيخ هذا التوجه بين صفوف الطلاب في الأستانة[1].

يرى بعض الباحثين أن أول مراحل فصل الدين عن الدولة في الدولة العثمانية هو إصدار قانون الأراضي سنة 1858م، الذي تم من خلاله تنظيم أمور الأراضي حسب القوانين الموجودة في الدول الغربية المعاصرة، والقائمة على أساس نظريات الحقوق المدنية الحديثة. وبعد هذه المرحلة التمهيدية التي تسربت فيها الأفكار الغربية إلى عقول فئة كبيرة من المتنورين، جاءت مرحلة أخرى ارتكزت فيها العلمانية على أسس ثابتة عن طريق التعليم، حيث حاولوا إقناع الجيل الجديد بضرورة ترك الدين بدعوة أنه عائق أمام التقدم، وأن أوروبا لم تصل إلى مرحلة التقدم إلا بعد أن تركت الدين جانباً، وكان إعلان الدستور وإسقاط السلطان عبد الحميد الثاني بمثابة الأرضية الجيدة لتفجير تلك الأفكار، حيث أظهر الاتحاديون ميولاً قويةً نحو العلمانية وفتحوا المجال لتطبيقاتها العملية[2].

---

[1] – سهيل صابان، **تطور الأوضاع الثقافية في تركيا من عهد التنظيمات إلى عهد الجمهورية**، ط1، المعهد العالي للفكر الإسلامي مكتب التوزيع في العالم العربي، لبنان، 2010م، ص – ص 111 – 127 .

[2] – نفسه، ص 128 .

من بين الذين دعوا لاحتضان الأفكار الأوروبية الوافدة والابتعاد عن منهج الإسلام في الدولة العثمانية؛ "عبد الله جودت"[1]، الذي رد على مقال جلال نوري المنشور في مجلة الاجتهاد والذيَ بيَّنَ فيه كاتبه عداوة الغرب للشعب العثماني. حيث أظهر عبد الله جودت تعاطفه وحبه الكامل للنموذج الغربي من خلال وصفه للشرق بأنه ليس إلا تلميذ للغرب، وأن هناك حضارة واحدة هي الحضارة الغربية، لذلك فإن اقتباسها بأزهارها وأشواكها يعد من الضرورات التي لابد منها. كما دعا أنصار الثقافة الوافدة في الباب العالي إلى الاقتباس من الغرب دون تميز أو انتقاء، بحجة أن نقل التقنية الغربية وحدها غير كفيل بالتقدم وإنما يجب تغيير الأخلاق والشرائع والاجتماعات حسب الغرب كي تنجح عملية الاقتباس وتؤتي ثمارها[2].

كما لا يسعنا أن نغفل في هذا المقام على أهم شخصية عثمانية أدت دوراً كبيراً في الدعوة للاقتباس من الغرب وهي "مدحت باشا"[3]، الذي طلب إجازة من أجل السفر إلى عواصم أوروبا لتقصي التغيرات الحاصلة في أوروبا، فاطلع على المدنية التي وصلت إليها أوروبا ومختلف النظم الحديثة، ودوَّنَ كل ما مشاهدته التي يمكن أن تساهم في النهوض بالدولة العثمانية، وبعد عودته عمل على تطبيق ما شاهده وتقصاه بعدما استغل الفرصة التي اتيحت له حين كلفه السلطان عبد العزيز بترتيب مجلس شورى في 1866م

---

[1] – **عبد الله جودت**:شاعر تركي ومترجم ورجل سياسة، من أحرار الفكر، أسرته من أصل كردي، ولد في 3 جمادى الثانية 1286هـ/ سبتمبر 1869م، أكمل دراسته في في المدرسة الحربية بمعمورة العزيز (إلازيك)، ثم قدم إلى استانبول في سن 15 أين التحق بمدرسة الجيش الطبية، وفي ماي 1889م أصبح من الأعضاء المؤسسين لجمعية الاتحاد والترقي، إلا أنه في سنة 1892م تم سجنه بسبب نشاطه السياسي، وفي سنة 1896م نفي إلى طرابلس، أين سجن فيها ثم فر إلى جنييف 1897م، استمر نشاطه طيلة حياته في الدعوة لفكره الحداثي في مؤلفاته ومقالاته ومختلف نشطاته. للمزيد اطلع: مجموعة مؤلفين، **موجز دائرة المعارف الإسلامية**، ط 1، مركز الشارقة للابداع الفكري، 1998م، ص- ص 3262- 3265 .

[2]– سهيل صابان، تطور...، المرجع السابق، ص- ص 122- 216 .

[3]– **مدحت باشا:** مدحت باشا ابن حاجي حافظ أشرف أفندي، يطلق عليه البعض أبو الأحرار ولد سنة 1338هـ/ 1822م في اسطنبول، تعلم العربية والفارسية، وتولى العديد من المناصب منها: منصب الصدارة العظمى، أصدر الدستور العثماني أواخر 1293هـ/ 1876 م، بعد إصداره للدستور ضيق عليه فسافر إلى لندن حتى صدر أمر بتعينه والياً على الشام، ونقل منها إلى الشام، وحوكم بتهمة المشاركة في مقتل السلطان عبد العزيز، أين حكم عليه بالإعدام، ثم قرر نفيه إلى قلعة الطائف بالحجاز، وهناك فارق الحياة في سنة 1301هـ/ 1883م. للمزيد اطلع: خير الدين الزركلي، المرجع السابق،ج 7، ص 195 .

عمد خلالها إلى تنظيمه على نسق مجلس الشورى الفرنسي وجعله ثلاث أقسام: الإداري، الحقوقي، الجزائي وترأس بنفسه مجلس شورى الدولة[1].

كما ساهمت الطبقة المثقفة العثمانية المتأثرة بالنموذج الغربي على العموم في السير نحو الغرب؛ وذلك من خلال الحماس الذي كانت تبثه في الجماهير بتلميع الحضارة الغربية في رواياتهم وكتاباتهم ومختلف الأنشطة الثقافية[2].

يبدو أن هذا التيار وجد التفاعل والتأثير في الدولة العثمانية بالأستانة أكثر من المناطق العربية الأخرى، ويظهر ذلك في النشاط الكثيف لدعاة هذا التيار ولاسيما أواخر القرن 19م ومطلع القرن 20م والذي نجح فيما بعد في تحقيق الهدف الذي كان يصبو إليه وهو إعلان الجمهورية التركية العلمانية وإلغاء النمط العثماني السابق الذي عاشت على أساسه الدولة العثمانية منذ نشأتها.

لم يكن المتنورون المسلمون وحدهم في قيادة قاطرة هذا التيار والدعوة إلى تبنيه، وإنما ظهرت مجموعة من المثقفين المسحيين المستنيرين الذين دعوا للارتماء في أحضان النموذج الغربي، حيث دعوا إليه بصورة أوضح من رفاقهم المسلمين، من خلال رغبتهم في إقامة حكم ديمقراطي يتساوى فيه الجميع، ويُمنح كل واحد حسب كفاءته وجهده وليس حسب دينه، وأقروا بضرورة فصل الدين عن السياسة، وبديلهم في ذلك العلم الحديث[3].

وفي لبنان كان "نعمة يافث" من أبرز المسحيين الذين ساروا في نفس اتجاه هذا التيار إضافةً إلى بعض الأجانب أمثال: "كرنيليوس فانديك"،حيث عملوا على نشر الرغبة في اكتساب العلو والفوائد المجردة من المسائل الدينية والأحكام الخلافية. كما لا ننسى الدور البارز "لبطرس البستاني"[4] الذي أسس

---

[1]- عزرا سمويل ساسون، **تاريخ مدحت باشا وجمعية الاتحاد والترقي العثمانية**، د ط، مطبعة جورجي غرزوزي، الإسكندرية 1910م، ص – ص 25 - 52 .

[2]- روبير مانتران، المرجع السابق، ج 2، ص 71 .

[3] - عبد الله الحنا، **من الاتجاهات الفكرية في سوريا ولبنان النصف الأول من القرن 20م**، ط 1، الأهالي للطباعة والنشر، دمشق، د ت، ص 34 .

[4]- **بطرس البستاني**:ولد بطرس البستاني سنة 1819م في الدبية، ونشأ في إقليم الخروب من فضاء الشوف بجبل لبنان في عهد إمارة الأمير بشير الشهابي الكبير، وهو من أعيان الطائفة المارونية، ظهرت عليه معالم النبوغ والذكاء منذ الصغر، حيث تعلم العلوم الدينية وأتقن العديد من اللغات وخاصة الا نجلزية، وهذا ما جعله أكثر ارتباطاً مع المبشرين الأمريكيين ببيروت، حيث كان يعلمهم العربية ويترجم لهم الكتب، كما تقلد العديد من المناصب منها منصب الترجمة في قنصلية أمريكا مع مباشرة التأليف والترجمة والوعظ والخطابة، في سنة

الجمعية السورية سنة 1847م رفقة "ناصيف اليازجي"[1]، وقد سعت الشخصيات التي ذكرناها لنشر العلم والمعرفة بين أفراد المجتمع، وزادت قناعتهم بهذا الأمر بعد الفتنة الدينية الطائفية التي حدثت سنة 1860م؛ والتي نادوا عقبها بأفضلية الولاء للوطن من الولاء للدين، كما قاموا بإنشاء العديد من المدارس لأجل تربية الناشئة على أسس حديثة ومناهج معاصرة، وعملوا من خلال الصحف التي أصدروها على نشر المعرفة لدى الناس وإقناعهم بأهمية العلوم الحديثة في سبيل النهضة والتطور. لذلك يرى بعض الباحثين أن النهضة الفكرية في لبنان حملت نزعة علمانية مبكرة[2].

وفي سوريا كان للتيار المسيحي المستنير دور في الدعوة للتيار الحداثي التغريبي وخصوصاً في مدينة حلب، نجد في طليعة هؤلاء "رزق الله حسون الحلبي" (1825– 1880م) الذي عاش في الوسط التجاري، و"فرانسيس المراش" الحلبي (1853–1874م) الذي عاش في جو أدبي، ومزج في مؤلفاته الشعر بالفلسفة، أين كانت تنم كتاباته عن روح ديمقراطية ثورية مثل كتاب "مشهد الأحول"، إلا أنه كان يغلف أفكاره التقدمية بالأفكار المألوفة خوفاً من بطش الحكام وأعوانهم. كما كان للمفكر الحلبي "جبرائيل دلال" نزعة ضمن هذا التيار، ويظهر ذلك في قصيدته "العرش والهيكل" التي هاجم فيها رجال الدين ووصفهم بالمتزمتين، ووصف الحكام بالمستبدين، ودعا الناس إلى الثورة عليهم وتأسيس حكم جمهوري، وقد كلفه ذلك الدخول للسجن الذي مات فيه بعد سنتين[3]، وهؤلاء الذين ذكرناهم ليسوا سوى بعض النماذج البارزة على سبيل المثال لا الحصر .

أما في العراق فقد شهد التيار التغريبي غياباً شبه كلي؛ ذلك أن الإصلاحات والتنظيمات العثمانية لم تصل إلى العراق إلا بعد مرور حوالي ثلاثين عاماً من صدورها وتطبيقها في المناطق العربية الأخرى والأكثر

1860م أصدر نشرية سماها "نفير سورية" وهي أول نشرية ظهرت في سوريا، وفي عام 1860م أنشأ في بيروت مدرسة عالية سماها المدرسة الوطنية، حيث أسسها على الحرية الدينية ومبدأ الجامعة الوطنية العثمانية، توفي سنة 1883م. للمزيد اطلع: جورجي زيدان، المرجع السابق، ج 7، ص – ص 37- 39 .

[1]– **ناصيف اليازجي**: ولد في 25 مارس 1800م في قرية كفر شيما، وهو شاعر ولغوي مدقق، ونحوي محقق، يعد من أركان النهضة اللغوية في بلاد الشام، كان والده من الأطباء المشهورين، كانت تتوارد إليه ركائب الزائرين من كل الأنحاء وفيهم العلماء والوزراء، ومن جملة من زاره محمد عزت باشا، وأقبل أكابر الشعراء من جميع الأنحاء العربية بمراسلته، بقي ملازماً للعلم والتأليف والتصنيف والنظم والنثر حتى أُصيب بمرض عضال سنة 1869م، وتوفي على إثر المرض في 8 فبراير 1871م، حيث مشى في جنازته ما يزيد عن عشرة آلاف شخص. للمزيد اطلع: جورجي زيدان، المرجع السابق، ص – ص 20 – 24 .

[2] – خالد زيادة، **لم يعد لأوروبا ما تقدمه للعرب**، د ط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2015م، ص 69 .

[3] – عبد الله الحنا، المرجع السابق، ص ص 34 35 .

من ذلك أن العراقيين كانوا ينظرون إليها نظرة المتوجس من شرورها، حيث كانوا يرون أن هدف هذه الإصلاحات هو بسط نفوذ الدولة ونشر سموم وأفكار الغرب في العراق باعتبار أن هذه الإصلاحات جاءت من الغرب، لذلك عارضوا كل الدعوات التي مصدرها الغرب[1]، باستثناء الدور الذي قام به مدحت باشا حينما قام بإدخال الأساليب والتنظيمات الحديثة في مختلف المجالات، مثل فرض الخدمة العسكرية، وتأسيس البلديات، وإنشاء جريدة الزوراء 1869م، وتطبيق النظام الجديد لدرجة أن أصبحت بغداد ولاية نموذجية [2].

خلاصة القول فيما سبق التطرق إليه حول التيار الحداثي التغريبي نشير إلى أنه ساهمت مجموعة من العوامل في بروز هذا التيار كان أولها الحملة الفرنسية على مصر؛ التي أبهرت بعض النخب في المشرق فرأوا في هذه الحضارة النموذج الأمثل الذي يجب السير على خطاه بكلياته وجزئياته. كما أن الإصلاحات والتنظيمات العثمانية التي طبقت في الأستانة وباقي الولايات العربية شكلت منافذ لدخول هذا الفكر الغربي، زد على ذلك البعثات العلمية التي أُرسلت إلى أوروبا بهدف الاقتباس منها لكن للأسف عاد البعض منها مطموس الهوية مستلب الذات يرى في أوروبا قبلة المسلمين إذا ما أرادوا النهضة والتقدم، وهذا بسبب الفراغ الفكري الذي كان سائداً في أوساط المثقفين المشارقة وغيرهم .كما لا ننسى أن المحرك الأكبر والمسير لهذا الفكر في مختلف مراحل تطوره كانت الأقليات المسيحية؛ التي وجدت في هذا التوجه الفكري الفرصة السانحة لتحقيق مشروع الإلحاق الحضاري بالحضارة الأوروبية الأم .

أما عن درجة التأثير والقبول الذي لقيه هذا التيار في نفوس العرب والمسلمين في المشرق؛ فإنه كان أقل درجةً وتأثيراً مقارنة بالتيار المحافظ والتيار المعتدل التوفيقي، ذلك أنه رمى نفسه في أحضان النموذج الغربي بشكل مفرط وجريء، ما جعل غالبية العرب والمسلمين ينظرون إليه نظرة المتوجس والرافض له، ورغم ذلك وجد من يؤمن بهذا التوجه الفكري ويدعو إليه رغم محدوديتهم، وإلى اليوم مازالت بعض الأصوات ترتفع هنا وهناك تنادي بهذا التوجه كسبيل للتقدم والنهضة .

---

[1] – عبد الرزاق الهلولي، **تاريخ التعليم في العراق في العهد العثماني 1638 – 1917م**، ط1، وزارة المعارف، الأهلية للنشر والطبع، بغداد، 1959م، ص 148 – 150 .

[2] – المستر ستيفن هيمسلي لونكريك، **أربعة قرون من تاريخ العراق الحديث**، ترجمة جعفر الخياط، ط 4، د ن، د ب، د ت، ص ص 359 360 .

المطلب الرابع: التيار القومي العربي في المشرق خلال القرن 19 ومطلع القرن 20م:

ظَّل العرب والمسلمون في المشرق مدينين للدولة العثمانية بالولاء؛ لأنها كانت تحميهم من خطر الأطماع الأوروبية، إلا أن الأمر لم يستمر على حاله بعد ضعف الدولة العثمانية خلال القرن 19م، حيث بدأت تظهر الأصوات هنا وهناك تنادي بالاستقلال عنها في البلقان وأوروبا، وكانت هذه الأصوات تلقى الدعم الأوروبي سواء على المستوى الرسمي أو الغير الرسمي الذي ساعدها في تحقيق مطلبها، ثم سرعان ما انتقلت رياح هذه الدعوات إلى البلاد العربية في المشرق فتبناها بعض العلماء والمفكرون العرب وأصبحوا من أشد دعاتها، فأصبح يطلق على هذه الإيديولوجية "القومية العربية"[1]، سائرين في ذلك على نفس دعاوي القوميين الأوروبيين، حيث بدأت هذه النزعة والايديولوجية صغيرة وحلقة ضيقة ثم أخذت تتسع يوم بعد يوم[2].

أما عن نشوء الفكر القومي فإن ساطع الحصري يرى أن هناك عدة نظريات تفسر نشوء هذا الفكر منها: النظرية الألمانية التي تعتبر أن أهم عوامل نشوء الأمم وتكوينها هي اللغة والتاريخ، وهذا ما دعا إليه المفكرون الألمان، كذلك النظرية الفرنسية التي تعطي دوراً كبيراً للجغرافيا في نشأة الدول، وترى أن إرادة العيش المشترك في رقعة جغرافية معينة هي أساس قيام الدول، وثالثاً نجد النظرية الشالينية التي ترى أن الأمم تأتي حصيلة عدة عوامل أهمها الجماعة المستقرة على أرض محددة وذات اقتصاد مشترك ولغة واحدة وذات تراث ثقافي مشترك، ووجدت هذه النظريات فيما بعد صدى في نفوس العرب[3].

---

[1]- **القومية العربية**: يختلف مفهومها بين الباحثين، ومن بين هذه المفاهيم أنها "عقيدة مستمدة من العرب وعائدة إليهم، جامعة لهم، مؤلفة بقواهم السياسية والثقافية و الاقتصادية، هدفها تحرير الأمة العربية تحريراً كاملاً من النفوذ الأجنبي بشتى مناحيه وأشكاله وصوره وأسمائه ومن المظالم القائمة فيه، وذلك بإنشاء كيان عربي سياسي عمراني موحد قائم على أسس سيادة الأمة، والتقيد بمصلحته، وأخوتها أخوة شاملة، والمساواة التامة بين أبنائها، والعدل في مجتمعها باعث للعرب في سبيل الرقي المادي والمعنوي"، كما أنها فكرة تهدف إلى تحقيق وحدة الأمة العربية وإقامة دولة موحدة لها في الوطن العربي الكبير، وبناء نهضة جديدة تضمن لها العز والرقي. للمزيد اطلع: هاني الهندي، **الحركة القومية العربية في القرن العشرين (دراسة سياسية)**، ط 2، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، 2015م، ص ص 179 180.

[2] – مجيد خدوري، **الاتجاهات السياسية في العالم العربي دور الأفكار والمثل العليا في السياسة**، ط 1، الدار المتحدة للنشر، لبنان 1972م ص 29 .

[3] – غازي التوبة، **إشكالية النهضة بين الفكر القومي العربي والصحوة الإسلامية**، ط 1، د ن، د ب، 2002م، ص ص 55 56.

بناء على ما سبق ندرك أن فكرة القومية مستمدة أساساً من أوروبا، نشأت في أوروبا وروج لها المفكرون الأوروبيون وتبناها بعض المفكرين العرب والمسلمين، وقد حذر الإسلام منها ومن أثارها السلبية على المجتمعات حينما حذر الرسول صلى الله عليه وسلم من الولاء للعصبيات والقبليات، ودعاهم في مقابل ذلك إلى ضرورة الانتماء لرابطة الدين الإسلامي التي تذوب بين طياتها مختلف العرقيات والعصبيات وجعل معيار التفاضل بينهم التقوى، مصداقاً لقوله تعالى{ يا أَيُّها النَّاس إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وأُنثَىٰ وجعلْنَاكُمْ شُعُوبا وقبائل لتعارفوا ۚ إِنَّ أَكْرَمكُمْ عند اللَّه أَتْقَاكُمْ ۚ إِنَّ اللَّه عليم خبير }[1].

يرى دعاة هذا التيار أن الأمة العربية تستطيع تحقيق نهضتها واللحاق بالركب الحضاري إذا ما تبنت فكرة القومية العربية كفكر وكممارسة، ذلك أن الأمة العربية وصلت سابقاً إلى أرقى درجات الحضارة، حيث كانت أقوى منارة للعلم والحضارة في العالم، وساهمت بدور إيجابي في الحضارة الإنسانية، والأمة التي وصلت إلى هذه المرتبة حسبهم لا يمكن أن تكون عاجزة على النهوض[2].

لذلك يجب على كل من يملك إيماناً قوياً بالدور الحضاري الذي قامت به الأمة العربية أن يسعى لرد الاعتبار لها ولدورها الحضاري في هذه الأزمنة، وفي طريق تحقيق هذا المطلب وجب الإيمان القوي بهذه القضية، وشحذ الهمم والعزائم لإنجاح هذا الأمر كون هذا الطريق لا يخلو من المشاكل والعقبات. وعن عوامل الوحدة التي تجمع الأمة العربية حسبهم فإن وحدة الأصل والمنشأ، والاشتراك في اللغة والتاريخ والتشابه في العواطف والعوائد، والتماثل في ذكريات الماضي ونزعات الحال، وآمال المستقبل كلها من جملة الروابط المعنوية التي تولد التقارب والتعاطف وتُكَوِّنْ الأمم والأوطان، ولا يمكن لأي عامل من العوامل الاجتماعية التأثير على اللغة والتاريخ في تكوين القوميات إلا باستثناء العالم الجغرافي؛ لأن فقدان الاتصال الجغرافي يساهم في تفتت هذه الوحدة [3].

---

[1] – سورة الحجرات، الآية 13 .

[2] – حاول دعاة القومية العربية ربط إنجازات الحضارة العربية الإسلامية في عصورها الذهبية بعامل دور الجنس العربي متناسيين في ذلك أن العرب قبل الإسلام لم يصلوا إلى مرحلة راقية من الحضارة إلا بعد مجيء الإسلام الذي هذب نفوسهم ودلهم على كل السبل التي قادتهم للتحضر وسيادة الأمم الأخرى، وهنا محاولة لإسقاط دور الدين كعامل من عوامل الرقي الذي وصلت إليه الأمة العربية في العصور الأولى للحضارة الإسلامية، وهي محاولة لتوظيف الماضي الإسلامي الحضاري خدمةً لفكرهم القومي.

[3] – ساطع الحصري، **آراء وأحاديث في القومية العربية**، د ط، مطبعة الاعتماد، مصر، 1951م، ص ص 107 108 .

أما عن ظهور أيديولوجية القومية العربية في المشرق فإن بوادرها الأولى بدأت مع الحملة الفرنسية على مصر، ومع تجربة محمد علي باشا، غير أن ظهورها كحركة وكتوجه يعود إلى النصف الثاني من القرن التاسع عشر[1].

وفي سياق حديثنا عن القومية العربية لابد من الإشارة إلى الدور الكبير؛ الذي أدته الأقليات المسيحية في نشوء هذا التوجه الفكري والدعوة إليه والدفاع عنه كمشروع نهضوي يهدف للنهوض بالأمة العربية، والتحرر من السيطرة العثمانية التي ربطوا بها كل أسباب التخلف الذي كان يعيشه العالم العربي في تلك الفترة . كان من أبرز هؤلاء بطرس البستاني الذي ألقى محاضرة عام 1859م دعا فيها إلى الاعتماد على رابطة اللغة التي تجمع مختلف الناطقين بها سواء مسيحيين أو مسلمين، فأشار إلى كيان يسمى الكيان العربي، وإلى شيء ينتمي إليه اسمه الثقافة العربية. كذلك نجد ناصيف اليازجي وإبراهيم اليازجي اللذين تمكنا من تسليط الأضواء على العروبة، حيث جمع ناصيف اليازجي الكثير من المثقفين الذين يتحدثون اللغة العربية ومثقفين بالثقافة العربية سواء مسحيين أو مسلمين ودعاهم إلى نبذ التعصب الديني والعودة إلى التراث العربي[2].

وفي هذا الموضع لابد من الإشارة إلى نقطة مهمة وهي أن دعاة هذا التيار ربطوا نهضة الأمة العربية بالعودة إلى تراثها ليس التراث الإسلامي؛ وإنما التراث العربي أي جميع منجزات العرب سواء مسلمين أو غير المسلمين، وبذلك أصبغوا التراث صبغة قومية، وهنا يظهر إشكال آخر يبين مدى تناقض طرح هؤلاء وهذا الإشكال يدور فحواه حول إمكانية القدرة على استغلال تراث يحمل خصائص ومكونات مختلفة ومتناقضة لتحقيق النهضة في الحاضر.

من أنصار هذا التوجه الفكري أيضاً "أحمد فارس الشدياق"[3]؛ الذي ألف كتاب "الساق على الساق فيما هو الفرياق" أثبت فيه تفوق اللغة العربية وقدرتها ضمان تحقيق النهضة المنشودة. كما كان

---

[1] – ساطع الحصري، **محاضرات في نشوء الفكرة القومية**، ط 2، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، 1985م، ص 120 .

[2] – منذر معاليقي، المرجع السابق، ص 171 .

[3]– **أحمد فارس الشدياق**: هو أحمد فارس بن يوسف بن منصور بن جعفر، ولد في منطقة عشقوت اللبنانية سنة 1804م من أبوين مسيحين مارونيين، ظهرت عليه معالم الذكاء والنجابة منذ الصغر، وكان واسع الاطلاع والقراءة، رحل إلى مصر وتلقى العلم على أدبائها، كما رحل إلى مالطة، ثم تونس أين اعتنق الدين الإسلامي، انتقل إلى الآستانة، حيث مكث هناك بضع سنوات أصدر فيها جريدة "الجوائب" سنة 1877م، توفي بها سنة 1304هـ/1887م، ثم نقل جثمانه إلى لبنان، ترك العديد من المؤلفات منها: "كشف المخبا عن فنون أوروبا". للمزيد اطلع: خير الدين الزركلي، المرجع السابق، ج 1، ص 193 .

مهتماً بالمسائل السياسية، وعالج المشاكل الاجتماعية بثقة، فقارن بين الحياة الأوروبية وبين الحياة الشرقية مفضلاً الأولى على الثانية، حسبه في ذلك أن الأوروبيين كانوا منظمين ومجتهدين ومنتجين تجمعهم وحدة اجتماعية تعلو على الفوارق في المعتقدات، على الأقل في البلاد التي تدين بالمذهب البروتستانتي[1].

وهكذا فقد تزعم الشدياق والبستاني واليازجي حركة اليقظة الفكرية العربية وانتشر على إثرها العلم وزاد عدد العلماء والأدباء. لم يسلَم دعاة هذا التيار من عوامل التضييق [2] لذلك اتجهوا إلى مصر التي وجدوا فيها قبلتهم المناسبة، من أمثلة هؤلاء "يعقوب صروف"[3]و"فارس نمر"[4] اللذان وصلا مصر سنة 1883م واصطحبا معهما مجلة المقتطف التي كانت تصدر في بيروت، ونتيجة توفر الحرية في مصر واصل الرجلان نشاطهما الفكري، وأخذا في الترويج لأفكارهما والدعوة إليها. وهذا ما يؤكد أن حركة القومية العربية بدأت بالأدب كغيرها من الحركات القومية الأخرى، وذلك في شكل اللغات والآداب القديمة، إضافة إلى ذلك عمل القوميون العرب على إحياء اللغة العربية والآداب القديمة، وإعادة بعث مجد التراث العربي بصفة عامة[5] .

---

[1] – عمر عبد العزيز عمر، المرجع السابق، ص 420 .

[2] – كان من الطبيعي أن يمارس التضييق ضد أفكار رواد الفكر القومي العربي في تلك الفترة، لأن توجههم القومي كان بمثابة عامل تفريق للمجتمع الواحد في الدولة الواحدة، وتمييز وتفضيل لعنصر على بقية العناصر الأخرى، وهذا ما كان كفيلاً بتهديد الاستقرار الاجتماعي للمجتمع الواحد، لأن التنوع العرقي من السنن الكونية الربانية، ولا فضل لعنصر على آخر إلا بالتقوى، وفي خارج إطار خصوصية الذات الإسلامية لا فضل لعنصر على آخر إلا بفاعليته وفائدته التي تعود على المجتمع والوطن والإنسانية جمعاء .

[3] – **يعقوب صروف**:ولد في سنة 1852م، ويعد من أعلام النهضة ورجالات العلم والأدب والفلسفة والرياضيات في لبنان، قام بالعديد من الأعمال العلمية في ميدان الثقافة العلمية والأدبية، من آثاره مجلة المقتطف التي كان يكتب فيها مقالاته، كما كانت له إسهامات في الترجمة، توفي في 1927م. للمزيد اطلع: السيد مرسي أبو ذكري، **المقال وتطوره في الأدب العاصر**، دار المعارف، 1981م، ص 177 .

[4] – **فارس نمر**: هو فارس باشا بن نمر بن فارس أبي ناعسة، ولد سنة 1272هـ/ 1856م في حاصبيا بلبنان، قُتل أبوه في حادثة الستين (1860م)، تلقى بعض مبادئ العلوم في المدارس الإنجليزية، ثم قصد بيروت فتخرج من الكلية السورية سنة1874م، شارك الدكتور يعقوب صروف في إنشاء مجلة المقتطف، ثم انضم إليهم شاهين مكاريوس فأنشؤوا جريدة المقطم بعد أن قدم إلى مصر، منح لقب دكتور في الفلسفة في جامعة نيويورك سنة 1890م، كما ترجم بعض الكتب منها "سير الأبطال والعظماء". للمزيد اطلع: خير الدين الزركلي، المصدر السابق، ج 5، ص 127 .

[5] – عمر عبد العزيز عمر، المرجع السابق، ص ص 422 423 .

ظهر فيما بعد العديد من المفكرين والأدباء الذي تبنوا هذا التوجه ودعوا إليه منهم: "نجيب عازوزي"[1]، حيث يرى عمر عبد العزيز عمر أن هذا الأخير كان يدعو في كتابه "يقظة الأمة العربية" إلى انفصال الولايات العربية عن الدولة العثمانية، وذلك بأن يكَونَ العرب دولة مستقلة تضم الجزيرة العربية والهلال الخصيب، على أن تتمتع بسلطة دستورية مستقلة، ويكَون على رأسها سلطان عربي مسلم، وكونه كان مسيحياً دعا للحرية الدينية وإلى ضرورة توحيد الكنائس الكاثوليكية العربية تحت اسم "الكنيسة الكاثوليكية العربية"، إلا أن أفكاره هذه لم تلقى الاستجابة والتأييد لدى العرب، لكنها في نفس الوقت عبرت عن التصور أو الإطار العام الذي وصل إليه دعاة القومية العربية[2].

من الشخصيات المهمة التي ساهمت بدور كبير في الدفاع عن فكرة القومية العربية والتي لا يمكن الاستغناء عنها في التأريخ للقومية العربية المؤرخ "ساطع الحصري"[3]، الذي ألف العديد من الكتب التي دافع فيها عن وجهة نظره حول مشروع نهضة الأمة العربية عن طريق جمع كلمتها تحت مظلة فكرة القومية العربية؛ التي يرى أنها لا ترتبط في حقيقة الأمر بقضية الأصول والأنساب، وأن الذين يؤمنون بوحدة الأمة العربية عن طريق فكرة القومية العربية لا يستمدون إيمانهم من النظريات العنصرية وإنما يستمدونه من روابط اللغة والثقافة والتاريخ، كما أنها لا تستند إلى العاطفة وحدها بل تستند إلى المنفعة أيضاً. ويذكر أن العرب سوريين وعراقيين وتونسيين وغيرهم من العرب سائرون إلى الشعور بعروبتهم شعوراً واضحاً، على الرغم من كثرة العوامل التي تعيق هذه الوحدة، وأن أبناء مصر سيرددون عاجلاً أم آجلاً مع سائر البلاد العربية النشيد المشهور:

---

[1] – **نجيب عازوزي**: كاتب وسياسي، لبناني الأصل، تخرج من معهد الدراسات العليا في باريس، كان ينادي بضرورة انفصال سوريا عن الدول العثمانية، هاجر إلى مصر ثم باريس أين أسس جمعية "عصبة الوطن العربي" سنة 1904م التي لم ينضم إليها أحد، وأصدر بعدها كتاب "يقظة الأمة العربية" في 1905م، ثم أصدر بعدها مجلة شهرية تدعى "الاستقلال العربي"، ساعده فيها الفرنسيين، حيث ظهر منها 18 عدداً، ولما سافر إلى مصر أصدر مجلة "مصر"، توفي سنة 1334هـ/ 1916م. اطلع: خير الدين الزركلي، المرجع السابق، ج 8، ص 12 .

[2] – عمر عبد العزيز عمر، المرجع السابق، ص 425 .

[3] – **ساطع الحصري**: هو ساطع بن محمد هلال الحصري أبو خلدون، ولد بصنعاء 1300هـ/ 1883م، حلبي الأصل، كاتب وباحث من علماء التربية، وضع 12 كتاب بالتركية طُبعت كلها، تقلد العديد من المناصب من بينها وزير المعارف بدمشق، ولما انتقل إلى مصر عهدت إليه جامعة الدول العربية إنشاء معهد الدراسات وإدارته، فصنف أكثر من 50 كتاب أغلبها حول فكرة القومية العربية منها كتاب آراء في الوطنية والقومية، توفي ببغداد سنة 1388هـ/ 1968م. للمزيد اطلع: خير الدين الزركلي، المصدر السابق، ج 3، ص 70.

بلاد العرب أوطاني

من الشام لبغداد

ومن نجد إلى يمن

إلى مصر فتطوان [1]،

هذا النشيد يحمل بين طياته دعوة لتوحيد العالم العربي من جميع أطرافه، وهذا ليس بالأمر المستحيل كون العوامل المشتركة بين هذه الأطراف كفيلة بإذابة جميع الفوارق في بوتقة واحدة. لذلك نجد أن ساطع الحصري يركز بدرجة كبيرة على العوامل الروحية الفكرية وليست المادية، لذلك لم يهتم بالعوامل المادية اهتماماً بالغاً واعتبرها عوامل ثانوية لا تؤثر في تشكيل القومية بصورة مباشرة [2].

بدأ نشاط دعاة هذا التيار يبرز للساحة أكثر بعد النصف الثاني للقرن 19م على يد المسحيين العرب؛ حيث تشكلت أولى الجمعيات السرية التي نددت بالحكم التركي وطالبت باستقلال الولايات العربية عن الدولة العثمانية وهي: "جمعية بيروت السرية" التي تأسست 1875م على يد طلاب الكلية الأمريكية البروتستانتية (الجامعة الأمريكية)، وأخذت توزع منشوراتها المكتوبة بخط اليد في الشوارع وتلصقها في الأبنية في بيروت ودمشق وطرابلس وصيدا. ومن أهم مطالب هذه الجمعية منح سوريا الاستقلال، والاعتراف باللغة العربية لغة رسمية للبلاد، وإلغاء الرقابة والقيود الأخرى المفروضة على حرية التعبير ونشر المعرفة[3].

كما ظهرت في سنة 1881م "جمعية حقوق الملة العربية" التي أسسها المثقفون العرب في بيروت ودمشق وطرابلس وصيدا، كانت تنادي بالوحدة الإسلامية المسيحية في إطار القومية العربية، وأخذت توزع المنشورات المخطوطة باليد، وتحث العرب على الاتحاد واليقظة والتمرد على الاستبداد الحميدي[4] الذي وصفوه بأنه نظام يستهدف اضطهاد العنصر العربي، وفي حقيقة الأمر ما هي إلا حيلة استخدموها

---

[1] – ساطع الحصري، آراء ...، المصدر السابق، ص – ص 106 – 112 .

[2] – نور الدين جاويش، **محددات القومية في فكر ساطع الحصري وانعكاساتها على المواطنة**، مجلة العلوم القانونية والسياسية، مج 10، ع 3، الجزائر، 2019، ص 10.

[3] – علي الحافظة، المرجع السابق، ص 130 .

[4] – نفسه، ص 131.

لإضعاف الدولة العثمانية ومحاربة فكرة الوحدة الإسلامية التي كان عبد الحميد الثاني يدعو إليها؛ والتي كان يهدف من خلالها إلى توحيد الشعوب الإسلامية تحت رابطة الدين الإسلامي، وليس إخضاع واضطهاد شعوب الأقاليم العربية لسيطرة العنصر التركي كما روج القوميون العرب.

أخذ نشاط القوميين العرب يتزايد بعد 1908م وذلك بإنشاء الجمعيات العلنية ذات الأهداف البعيدة مثل: "الجمعية القحطانية" التي تأسست سنة 1909م من طرف ضباط عسكريين في طليعتهم عزيز علي المصري، و"جمعية العربية الفتاة" التي أسسها طلاب سوريون في باريس 1911م، وجمعية "العهد" التي أسسها عزيز علي في مصر سنة 1914م. كانت هذه الجمعيات تهدف للاستقلال عن الدولة العثمانية، حيث أعلنت إحدى هذه الجمعيات أن الأتراك هم سبب تخلف العرب وسبب هدم اقتصادهم وأن معظم القوميات التي استقلت عن الدولة العثمانية تعيش حياة نشيطة على عكس الأقاليم التابعة للدولة العثمانية [1].

ازداد نشاط القوميين العرب بعد عزل السلطان عبد الحميد الثاني سنة 1909م كرد فعل على التضييق الذي كانت تمارسه جمعية الاتحاد والترقي على العرب، ومنها: التوسع في فرض سياسة التتريك حيث قامت بتعطيل جمعية الإخاء العربي، وهذا ما أدى إلى بداية ظهور الخلاف بين الحكومة والقوميين العرب وخاصة بعد إغلاق فروع الجمعية، وتوالت بعد ذلك سلسلة طويلة من الخلافات بينهما[2] .

تَوجت هذه الحركة بانعقاد مؤتمر باريس سنة 1913م من طرف شبان جمعية العربية الفتاة، حيث حضر خمسة وعشرين عضواً موزعاً بشكل متساوي بين المسلمين والمسيحيين، كانت الكثرة الغالبة في هذا المؤتمر من أهل الشام. استمر الاجتماع ستة أيام عقدت فيه أربع جلسات رسمية، درات نقاشات هذه الجلسات باللغة الفرنسية، وفتحت أبواب المؤتمر أمام الجميع في اليوم الأخير. وانتهى هذا المؤتمر في الأخير إلى مجموعة من القرارات التي تم الاتفاق عليها بالإجماع [3]. كما أكدت هذه القرارات على نفس مطالب

---

[1] – ألبرت حوراني، المرجع السابق، ص 340 .

[2] – عمر عبد العزيز عمر، المرجع السابق، ص 433.

[3] – إن استعمال اللغة الفرنسية في المناقشات التي كانت تُقام أثناء انعقاد المؤتمر تحمل أكثر من دلالة حول حقيقة الدعوة التي كان ينادي إليها القوميون العرب، بماذا يفسر استبدال اللغة العربية –التي ربطوا على أساسها وحدة الأمة العربية– باللغة الفرنسية التي كان أصحابوها يهدفون لاحتلال الأوطان العربية؟كما يدل هذا التصرف على أن الذين كانوا يسيطرون ويقودون هذا التيار هم الأقلية المسيحية التي اتخذت فكرة القومية العربية وسيلة ظاهرة فقط للتحرر من السلطة العثمانية، وذلك لأجل إقامة حكومات وفق أطرهم

لجنة الإصلاح وحزب اللامركزية، وأهمها ضرورة مشاركة العرب مشاركة فعالة في الحكم، أما عن موقف الاتحاديين اتجاه هذا المؤتمر فقد حاولوا في البداية إبطال عقده، إلا أنهم قبلوه في الأخير وصادقوا على الاتفاقية الناتجة عنه، إلا أنهم احتالوا على قراراته ولم يطبقوا إلا أجزاء منه[1].

ساهمت الصحافة بدور هام في الترويج لهذا التيار من خلال إيقاظ الشعور الوطني وتحقيق نوع من التجانس الفكري بين أبناء البلاد العربية في واد النيل والهلال الخصيب، بل وامتدت آثار بعض الصحف إلى كافة أطراف الوطن العربي وبعض أجزاء العالم الإسلامي لتبين لهم مدى التطور العلمي الأوربي في مختلف مجالات ومدى التخلف الذي تعيشه الأقاليم العربية [2]، وهذا بفضل انتشار الطباعة التي جاءت مع الحملة الفرنسية، وهكذا بدأ سيل من التراث العربي الثقافي يعرف طريقه إلى النور في مصر وسوريا عبر حروف الطباعة، زد على ذلك دور المدارس والمعاهد التي أُنشئت والتي كانت تهدف إلى إنشاء جيل يؤمن بفكرة القومية العربية ويدافع عنها[3].

يرجع بعض المؤرخين وعلى رأسهم جورج أنطونيوس في كتابه "يقظة العرب" تنامي وبروز التيار القومي العربي إلى ممارسات جماعة الاتحاد، ويظهر ذلك في عديد الممارسات والإجراءات التي كانوا يقومون بها ويغلبون فيها مصلحة العنصر التركي على حساب العنصر العربي، وأكبر دليل على ذلك وجود 150 عضواً تركياً في مجلس المبعوثان بينما كان عدد العرب 60 عضواً فقط بالرغم من أن الجنس العربي كانوا الأكثر عدداً. وهذا ما كان يدل على رغبة مسبقة ومبيتة لتشكيل دولة تركية تقوم على أساس فكرة القومية "الطورانية"[4]، وهذا ما أوقع جمعية الاتحاد والترقي في تناقض وتشويش بين الرابطة العثمانية والقومية

ومرجعياتهم، أما القوميون العرب المسلمين فقد ركبوا الموجة دون الانتباه للهدف الخفي الذي كان يضمره هؤلاء لهم، أو يمكن أن نقول أنهم استغلوا من طرف هؤلاء بدون أن يدركوا ذلك.

(1) – جورج انطونيوس، المصدر السابق، ص ص 191 – 194 .

(2) – محمد الخير عبد القادر، **نكبة الأمة العربية بسقوط الخلافة العثمانية دراسة للقضية العربية في خمسين عام 1875 – 1925م**، ط 1، دار التوفيق النموذجية، د ب، 1985م، ص ص 39 47 .

(3) – عمر عبد العزيز عمر، المرجع السابق، ص 417 .

(4) – **الطورانية**: مأخوذة من مصطلح "طوران" ذا الأصل الفارسي، يشير بوجه عام إلى المناطق الواقعة شرقي وشمال شرقي إيران وهي المناطق التي كان يعتقد خلال القرن 19م أنها الموطن الأصلي للجنس الطوراني، وعلى الرغم من أن كلمة طوران اسم جامع للأتراك جميعاً إلا أنه خص به الأتراك الذين يسكنون آسيا الوسطى مع تنامي الشعور بالانتماء والاعتزاز للجنس الطوراني، عرَّفَ ضياء كوك آلب الذي يعتبر من رواد هذه النزعة بأن الطوران وطن الأتراك الشاسع الذي كان له شأن في الماضي، وربما في المستقبل أيضا وهو اسم يهدف

الطورانية حيث حاولت التوفيق بينهما إلا أنها فشلت، وكانت النتيجة أن ثارت الأجناس الأخرى وعلى رأسها العرب[1].

زادت حدة ممارسات جماعة الاتحاد والترقي اتجاه العرب بعد إسقاطهم حكم السلطان عبد الحميد الثاني، وخاصة وأن هذا السقوط صاحبه سقوط حاشيته ومن بينهم مستشاريه العرب، وحينها كشف الاتحاديون القناع عن سياستهم وأظهروا رغبتهم في تمجيد العنصر التركي وذلك باعتماد سياسة التتريك وفرض اللغة التركية وتقليص عدد مناصب العرب[2]. بدأ العرب يفكرون بجدية أكثر في تغيير طريقة تعاملهم مع الاتحاديين وذلك من خلال الاتجاه إلى الدفاع عن قوميتهم، والسعي بشتى الطرق للتخلص من سياسة الاضطهاد التي كانت تُمارس ضدهم، وذلك بالدعوة إلى فكرتهم القومية في جميع المجالات وخاصة الثقافية والسياسية التي استغلوها لخدمة إيديولوجيتهم .

انطلاقاً مما سبق ذكره حول التيار القومي العربي، يتبين لنا أن هذا التوجه الفكري كان يهدف للنهوض بالأمة العربية من حالة التخلف التي وصل إليها واللحاق بالركب الحضاري الأوروبي عن طريق تبني فكرة الرابطة القومية العربية كبديل للرابطة الإسلامية؛ التي كانت سائدة ومترسخة في الفكر العربي الإسلامي منذ ظهور الخلافة الراشدة في صدر الإسلام إلى غاية قيام الدولة العثمانية، وبقيت هذه نمطية (الوحدة السياسية الإسلامية) سائدة ومعتمدة حتى في الدولة العثمانية التي كانت تحكم الشعوب العربية والإسلامية باسمها، والتي ذابت في إطارها جميع الدعوات والحركات باعتبار أن الإسلام يحث على الاتحاد والترابط بين الشعوب الإسلامية .

لكن مع ضعف الدولة العثمانية خلال القرن19م وبداية فقدانها للقوة والقدرة التي تُمكنها من فرض كلمتها ووجودها على جميع والشعوب والأقاليم، بدأت الدعوات الانفصالية في الظهور، كان من بين تلك الدعوات ظهور فئة من المفكرين والأدباء العرب الذين دعوا إلى ضرورة اللامركزية في الحكم، ثم تحولوا فيما بعد إلى المطالبة باستقلال الأقاليم العربية عن الدولة العثمانية، فأول من دعا إلى هذه الفكرة كان المسيحيون العرب في بلاد الشام الذين وجدوها وسيلة للتخلص من السيطرة العثمانية، وساهمت

لجمع جميع الفصائل التركية التي تشترك في اللغة والأدب في رابطة واحدة هي الطورانية . للمزيد اطلع: سهيل صابان، **المعجم الموسوعي للمصطلحات العثمانية التاريخية**، مطبوعات مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، 2000م، ص 148 .

[1] – جورج أنطونيوس، المصدر السابق، ص 178 – 182 .

[2] – عمر عبد العزيز عمر، المرجع السابق، ص 430 .

الظروف والمستجدات وعلى رأسها الممارسات العنصرية لجماعة الاتحاد والترقي في تبني عدد كبير من العرب لهذه الفكرة. ورغم تنامي هذه الدعوة إلا أنهم لم يجدوا الدعم الكلي لفكرتهم من طرف العرب في المشرق بل ولقيت معارضة شديدة من طرف علماء الدين المسلمين، الذين أكدوا اعتماداً على نصوص الشرع الإسلامي أن هذه الدعوات والعصبيات والنعرات العرقية لا تمت للإسلام بصلة، وأن الإسلام يحث المسلمين على الاتحاد ورص الصفوف تحت راية الإسلام التي لا تعلو عليها راية .

حملت فكرة القومية العربية العديد من التناقضات بداخلها واصطبغت بعديد الألوان، حيث مزجت مابين العلمانية والقومية لإبعاد الدين عن حياة الناس، كما أنها ضمت داخل الإطار الوحدوي العربي نخباً ومفكرين يحملون أفكاراً تنادي بقومية أو دولة قطرية داخل الإطار العام للقومية العربية. وهذا ما هدد هذه الرابطة بالتفكك والفشل في تحقيق مطلبها، وكانت النتيجة أن ظهرت فيما بعد نخب تطالب بإنشاء دول قطرية كسبيل للنهضة والتقدم، منهم من يطالب بأن تعتمد مصر على نفسها وتحقق قوميتها لوحدها كسبيل للتقدم، وبين من ينادي لإنشاء وحدة لبنانية سورية تضم العرب المسيحيين وغيرها من الدعوات.

كما نستنتج أنه رغم فشل إيديولوجية القومية العربية في تحقيق النهضة أو اليقظة للأمة العربية إلا أنها ساهمت في بعث شعور حب الانتماء للأمة العربية، كما غرست في المؤمنين بهذا التوجه الفكري الثقة في قدرة العرب حكم أنفسهم بأنفسهم، والرغبة في خلق فاعليتهم الحضارية، واستمر الإيمان بهذه الفكرة لدى فئة كبيرة من الشعوب العربية، ويظهر ذلك في المشاريع السياسية والأفكار التي ظهرت فيما بعد، ولا يزال لحد اليوم نخب تؤمن بهذا التوجه وتدافع عليه وترى فيه السبيل الأمثل لنهضة الأمة العربية واستعادة موقعها الفعال في الحضارة الإنسانية.

المبحث الرابع: منابر الفكر النهضوي المشرقي خلال القرن 19 ومطلع القرن 20م:

كما سبق وذكرنا تنوعت التيارات الفكرية في المشرق خلال القرن 19 ومطلع القرن 20م، كل تيار رأى في توجهه الفكري السبيل الأمثل في قيادة الأمة لتحقيق نهضتها واسترجاع عزها، تزعم هذه التيارات مجموعة من المفكرين والأدباء والعلماء والسياسيين، وكان لزاماً عليهم من أجل طرح مشروعهم الفكري ونشره والترويج له ضرورة اللجوء لمنابر ووسائل تمكنهم من شرح توجههم الفكري وإقناع الفاعلين في الحكم وعامة الناس به، ومن بين أهم هذه المنابر:

المطلب الأول: الصحافة ودورها في نشر تيارات الفكر النهضوي في المشرق:

تعتبر الصحافة من أهم المنابر والوسائل التي اعتمدتها التيارات الفكرية النهضوية في المشرق لنشر أفكارها والدعوة لتبني نموذجها أو توجهها الفكري، حيث أسس رواد هذه التيارات العديد من الصحف في غالبية بلدان المشرق، وقبل البدء في استعراض أهم هذه الصحف لابد من الإشارة إلى أهمية الطباعة في انتشار الصحف والمجلات، فكما هو معروف أن الانفتاح الذي حصل في الدولة العثمانية على منجزات الحضارة الأوروبية سمح بإنشاء المطابع بعدما كان محرم إنشاؤها، وخاصة بعد اسصدار فتوى من شيخ الإسلام تجيز استخدام الطباعة، بعدما كان ممنوع استخدامها بحجة أنها تحرف الكتب الدينية، كما ساعدت المستجدات التي طرأت على المسلمين في تشجيع استعمال الطباعة، ومن هذه المستجدات الحملة الفرنسية على مصر التي اصطحب فيها نابليون بونابرت المطبعة، حيث أدرك المسلمون من خلالها أهمية الطباعة وإيجابياتها على الأمة الإسلامية .

بعدما اقتنع المسلمون والعرب في المشرق بمحاسن وإيجابيات المطبعة عمدوا إلى تأسيس المطابع في بيروت وبلاد الشام، بعدما كانت منحصرة في مطبعة بولاق المصرية وغيرها من المطابع المصرية[1] وذلك بعدما حمل إبراهيم باشا المطبعة إلى دمشق أثناء فترة حكمه لأجل طباعة المنشورات والأوامر العسكرية فانفتحت أعين الدمشقيين على أهمية المطابع، وما لبثت الدولة أن أسست مطبعة رسمية سنة1864م، وتم تكليف الخوري البيروتي بتنظيم أمورها[2]، وذكرنا لهذه المطبعة فقط يندرج ضمن إعطاء الأمثلة فقط لا الحصر لأنه تأسست العديد من المطابع في المنطقة المشرقية .

نتيجة وجود المطابع وانتشارها في المشرق تيسر للمفكرين والأدباء نشر أفكارهم في الصحف والمجلات على نطاق واسع، حيث كانت صحف هؤلاء لسان حال توجههم الفكري، فالتيار المحافظ على سبيل المثال كانت "مجلة الإسلام" التي تأسست في 8 مارس 1894م على يد أحمد الشاذلي الأزهري هي لسان حال هذا التيار، إذْ ارتكزت جهودها على نشر العلم الديني من أجل الوقوف في وجه الدعوات التغريبية الهدامة التي تستهدف أبناء المسلمين. ومن بين أهم مواقفها معارضة إدخال العلوم الحديثة على التعليم في الأزهر، والدعوة للمحافظة على النمط القديم فيه، حيث نقلت عن صحيفة النيل مقالاً بيَّن فيه

---

[1] – الأمير شكيب أرسلان، **النهضة العربية في العصر الحاضر**، ط 1، الدار التقدمية، لبنان، 2008م، ص 29 .

[2] – محمد أحمد، **الحياة الثقافية في دمشق في العصر العثماني 1876 – 1918**، مجلة جامعة دمشق، مج 27، ع 1+2، قسم التاريخ جامعة دمشق، سوريا، 2011م، ص 323 .

صاحبه أن إدخال العلوم الحديثة على الأزهر يؤدي إلى تلاشي شريعة رسول الله صلى الله عليه وسلم. وما يلاحظ حول هذه المجلة أن قراءها كانوا من الطبقة المحافظة التي تتواجد بكثرة في الأرياف، وقد ابتعدت هذه المجلة في مواضيعها عن الجدل الفكري والسياسي الذي كان سائداً في أدبيات الصحف الأخرى[1].

ما يلاحظ أيضاً حول صحف هذا التيار أنها كانت قليلة مقارنة بصحف التيارات الأخرى؛ التي عرفت نشاطاً متنامياً وذلك راجع لتقوقع مفكري هذا التيار على الأساليب والأنماط التقليدية في نشر أفكارهم، والمتمثلة في الحلَقْ ومجالس العلم وشرح الكتب .

أصدر دعاة التيار المعتدل (التوفيقي) كذلك أهم صحيفتين في المشرق اشتهرتا في العالم العربي والإسلامي خلال تلك الفترة هما: جريدة "العروة الوثقى" التي أسسها جمال الدين الأفغاني والإمام محمد عبده في باريس سنة 1884م[2]، والتي حددت أهدافها بما يتماشى وتوجهها الفكري الوسطي القائم على الدعوة إلى الرجوع لمنابع الإسلام الأولى والتمسك بالأصول التي كان عليها السلف مع ضرورة الأخذ عن الحضارة الأوروبية ما يخدم الأمة الإسلامية [3].

وتأتي بعد العروة الوثقى من حيث الأهمية والانتشار وقوة الطرح "مجلة المنار" التي صدرت في 17 مارس 1898 م على يد الشيخ محمد رشيد رضا، حيث كانت بمثابة منبراً للدعوة الإسلامية، بدأت مسيرتها بالطابع الديني وذلك بالدعوة للإصلاح والرجوع للدين الصحيح، ثم تطور نشاطها وتحولت للعناية بالقضايا السياسية والفكرية التي كان من بينها ضرورة الاقتباس من أوروبا ما يناسب خصوصية الذات الإسلامية حيث بلغت من الانتشار والشهرة مكانةً لم تبلغها أي صحيفة أو مجلة أخرى في تلك الفترة[4].

أما التيار الحداثي التغريبي فقد أقبل بقوة على مجال الصحافة وذلك بغية نشر أفكاره الرامية لتبني النموذج الغربي كسبيل لنهضة المشرق، ساعده في هذا الإقبال التسهيلات التي تلقاها من الغرب أو من الأوربيين لإدراكهم أهمية دور هذا التيار في فرض تبعية المشرق للحضارة الأوروبية، حيث أنشأ كل من يعقوب صروف وفارس نمر وشاهين مكاريوس مجلة "المقتطف" التي أصدروها قبل مجلة المقطم سنة

---

[1] – سامي عبد العزيز الكومي، **الصحافة الإسلامية في مصر في القرن التاسع عشر**، ط 1، دار الوفاء للطباعة والنشر المنصورة مصر، 1992م، ص- ص 83 – 85 .

[2] – أنور الجندي، **تطور الصحافة العربية في مصر**، د ط، مطبعة الرسالة، القاهرة، 1967م، ص 44 .

[3] – ميشال الغريب، **الصحافة اللبنانية والعربية**، د ط، د ن، بيروت، 1982م، ص ص 58 59 .

[4] – صلاح أحمد زكي، المرجع السابق، ص- ص 76 – 79 . وانظر: الملحق رقم 01، ص 489 .

1876م في بيروت، ثم انتقلت إلى القاهرة 1885م، وكان شبلي شميل ينشر مقالاته في الجرائد [1]. كما أصدروا في مصر جريدة "المقطم" سنة 1889م، يقال أنها كانت بإيعاز من السلطات البريطانية التي كانت تساندها، وكان شعارها التنويه بأهمية الأوروبيين في المشرق، وحسبهم في ذلك أنه لولاهم ما عرف المشرق أنوار اليقظة. ورداً على ذلك أنشأ الوطنيون المصريون جريدة "المؤيد" التي كان على رأس إدارتها الشيخ أحمد ماضي والشيخ علي يوسف، وتبلور هدفها في الوقوف في وجه الاحتلال الإنجليزي التي كانت جريدة المقطم تدافع عنه[2] .

كما أسس المهتمون بقضية المرأة ومكانتها في المجتمع المشرقي في إطار النظرة الحداثية التغريبية أول مجلة نسائية سنة 1892م وهي مجلة "الفتاة" كان على رأسها هند نوفل، وما يلاحظ على هذه المجلة أنها كانت ذات صبغة إنجليزية ترى في حالة المرأة الإنجليزية النموذج الأمثل؛ الذي يجب على المرأة المشرقية العيش على نمطه، والحصول على ما تحصل عليه المرأة الإنجليزية من حرية ومساواة في الحقوق مع الرجال وتَقَلُد مختلف المناصب [3].

كما توجه دعاة التيار القومي العربي كذلك إلى ميدان الصحافة من أجل نشر توجههم الفكري وكانت أهم صحفه مجلة "الجنان" التي صدرت في أول كانون الثاني 1870م، على يد بطرس البستاني وهي مجلة سياسية علمية أدبية تاريخية رفعت شعار "حب الوطن من الإيمان"، وكان هذا الشعار كفيلاً بأن ينهض بالهمم التي ران عليها الزمان مدة طويلة للبعث العربي والاستقلال عن الحكم العثماني، وقد عرفت رواجاً كبيراً في الولايات العربية شرقاً وغرباً نظير ما كان يتمتع به صاحبها من صيت وشهرة علمية واسعة كما أصدر بطرس البستاني صحف أخرى مثل: "نفير سورية"، "الجنة"، "الجنينة"، حيث كان له في هذه الصحف إسهامات كبيرة من خلال الدفاع عن اللغة العربية والثقافة العربية[4].

من بين الصحف الأخرى التي كانت تنادي وتدافع عن التوجه القومي العربي صراحة وعلانية صحيفة "الاستقلال العربي" التي أسسها نجيب عازوزي، وصدرت لأول مرة في أفريل1907م، وكانت

---

[1] – مشال غريب، المرجع السابق، ص 66 .

[2] – الفيكونت فيليب دي طرازي، **تاريخ الصحافة العربية**، ج 3، د ط، المطبعة الأدبية، بيروت، 1914م، ص 6 .

[3] – سامي عبد العزيز الكومي، المرجع السابق، ص ص 265 266 .

[4] – شمس الدين الرفاعي، **تاريخ الصحافة السورية واللبنانية من العهد العثماني حتى الاستقلال 1800 – 1947م**، ج1 منشورات اسمار، باريس، 2006م، ص – ص 66 – 92 .

تكتب باللغة الفرنسية[1]، حيث لقيت الدعم والمساندة من بعض الكُتاب الفرنسيين المشهورين الذين ساعدوا على تأسيسها. كانت هذه الصحيفة تهدف لنشر المعرفة في البلاد العربية، وإثارة القراء للاهتمام بقضية تحرير العرب[2].

ظهرت بعض الصحف الأخرى كذلك في المشرق وعلى الرغم من أنها لم تكن تنشط صراحة باسم تيار من التيارات الأربعة بشكل خاص إلى أنها ساهمت في التطرق لبعض أفكار هذه التيارات، من أمثلة ذلك ما صدر في الدولة العثمانية بالأستانة من صحف ومجلات وعلى رأسها "مجلة تصوير الأفكار"التي ظهرت سنة 1862م، حيث كانت مجلة مستقلة كبرى ذات طابع أدبي وسياسي، تتميز بنزعة تقدمية راسخة لكنها معتدلة، وتتميز بتأثير ثقافي فرنسي عليها، كانت تدعو للحداثة والاقتباس من الغرب. كما نجد مجلة "ثروة الفنون" التي تأسست سنة 1891م تحت إشراف أحمد حسان، وكانت تعمل على نشر الثقافة الحديثة بين المثقفين العثمانيين [3].

وصدرت في العراق صحيفة "الزوراء" التي أصدرها الوالي العثماني مدحت باشا سنة 1866م باللغتين العربية والتركية، وفي السعودية أصدر العثمانيون صحيفة "الحجاز" سنة 1882م، وفي اليمن صدرت صحيفة رسمية باسم "صنعاء" باللغتين العربية والتركية، وفي فلسطين ظهرت أول صحيفة تحمل اسم "النفير" وذلك سنة 1908م[4].

خلاصة القول حول ما تم التطرق إليه في هذه الجزئية نخلص إلى أن هذه الصحف التي ظهرت في المشرق خلال القرن 19 ومطلع القرن 20م، كانت بمثابة منبر ووسيلة لأغلب المفكرين والعلماء لنشر توجهاتهم الفكرية ونظرتهم للمشروع الفكري الأمثل الذي يضمن النهوض بالأمة، حيث كانت كل صحيفة لسان حال صاحبها تنشر فكره وتؤيد وجهة نظره، وهذا ما ساعد في وصول هذه الأفكار النهضوية بمختلف توجهاتها إلى فئة عريضة من المجتمع المشرقي والإسلامي عامة بما فيه المجتمع المغاربي، وذلك لسهولة

---

[1] – أي تناقض وأي تلاعب كان يمارسه هؤلاء على عامة الناس، يدعون للاعتزاز بالقومية العربية القائمة أساساً على الاعتزاز باللغة العربية وهم يكتبون بالغة الفرنسية وكأنهم يخاطبون المجتمع الفرنسي أو الناطقين بالفرنسية، وهنا نستنتج أن فكرة القومية العربية كانت بدعم وتحريض من الدول الأوروبية ومن المثقفين بالثقافة الغربية .

[2] – إبراهيم عبده، **أعلام الصحافة العربية**، ط 2، مكتبة الآداب بالجاميز، مصر، 1948م، ص ص 172 173 .

[3] – روبير مانتران، المرجع السابق، ج2، ص 644 .

[4] – ميشال غريب، المرجع السابق، ص ص 77 78 .

تداول هذه الصحف بين العامة وسرعة انتشارها، إضافة إلى ذلك ساهم هذا المنبر في التلاقح الفكري والصراع الفكري الإيديولوجي بين هؤلاء المفكرين في صحفهم ومقالاتهم .

المطلب الثاني: حركة الترجمة ودورها في نشر الفكر النهضوي في المشرق:

شكلت حركة الترجمة منبراً ووسيلةً مهمةً لدعاة التحديث والتغريب؛ ذلك أنهم استعانوا بترجمة كتب الأوروبيين من أجل دعم موقفهم الرامي إلى الدعوة لضرورة التحديث والتغريب هذا من جهة، ومن جهة أخرى لنشر فكر هؤلاء الأوروبيين ووجهة نظرهم للحياة في مختلف المجالات، حيث استعانوا بها لأجل التعريف بمنجزات الحضارة الأوروبية في مختلف المجالات، كي يسهل عليهم إقناع الناس بأهمية الاقتباس من الأوروبيين ،كي يزيلوا عنهم النظرة السودوية لكل ماله علاقة بأوروبا؛ والتي زرعتها في نفوسهم بعض التوجهات الفكرية المتقوقعة على ذاتها .

ففي الدولة العثمانية كان لزاماً على السلاطين وكل دعاة الاقتباس من الغرب كلياً أو بشكل معتدل اللجوء إلى الاستعانة بالترجمة، والعمل على توظيف من يعملون على هذا الأمر، لذلك نجد أحد موظفي الترجمة على لسان أحد الأتراك يقول: "لكي أتعلم عجائب العلم الأوروبي صممت أن أجد المدخل لهذا الأمر (يقصد تعلم اللغات والترجمة)، ولم أضيع الوقت ففرغت نفسي لدراسة اللغة الفرنسية على أنها أكثر اللغات عالمية[1] وأقدرها على تمكيني من معرفة المؤلفين في مجال العلوم، لقد كنت شديد الفرح لرؤية وطني على حالة أتمنى أن يكون فيها كل يوم مضاء بمشاعل العلوم والآداب والفنون". وبالتالي فقد كان الهدف الرئيسي من الترجمة وتعلم اللغات هو تحصيل المعرفة العلمية العصرية[2].

إن حرص الدولة العثمانية على تكوين طلبة وموظفين مهتمين بالترجمة، ساهم في خلق طبقة من المثقفين الشباب يتقنون اللغات الأوروبية، ومهتمين بدراسة مظاهر الحضارة الغربية على يد الخبراء الغربيين المسيحيين بوصفهم معلمين ومرشدين. وهذا ما جعل التلاميذ والطلاب الذين يتعلمون اللغات الأجنبية

---

[1] – إن لجوء هذا المثقف التركي إلى تعلم اللغة الفرنسية وترجمة المؤلفات المكتوبة بها في تلك الفترة لا يعبر عن الاستيلاب الفكري، ولا عن الانسلاخ عن الهوية كما حدث للشعوب التي تعرضت للاحتلال الفرنسي في الفترة المعاصرة، وإنما هو تقدير للمنفعة التي تحققها هذه اللغة بحكم أن هذه اللغة كانت في تلك الفترة من اللغات الأكثر انتشاراً في العالم، والأكثر إنتاجاً في الميدان العلمي، لذلك كان الاعتماد عليها لتحقيق المنفعة وليس حباً في فرنسا ولغتها .

[2] – بارنارد لويس، **اكتشاف المسلمين لأوروبا**، تر ماهر عبد القادرمحمد، ط 1، دار المعرفة الجامعية، القاهرة، 1998م، ص ص 102 104 .

ينظرون إلى الفرنسيين نظرة التلميذ لأستاذه، وهذا ما كان له أثر كبير في تكوين توجههم الفكري[1]، ونتج عن ذلك ظهور بعض الترجمات للعديد من الكتب، من أمثلة ذلك في مجال الأدب: كتاب "البؤساء"لهيجو 1862م، وكتاب"روبنسون كروزو" لدانييل ديفو 1864م ...وغيرها من الكتب في مختلف العلوم[2].

أما بالنسبة للأقاليم العربية بالمشرق وخاصة بلاد الشام ومصر، فقد وجدَ دعاة التحديث والتغريب في ترجمة ونقل التراث الأوروبي الوسيلة الأنسب للدفاع عن وجهة نظرهم؛ حيث أُسست بعض مراكز الترجمة لهذا الغرض، من بينهما مدرسة الألسن التي أسسها رفاعة الطهطاوي الذي مكث مدة في فرنسا[3] وشاهد فيها مقدار التقدم الذي وصلت إليه أوروبا، ولما عاد إلى مصر وقد امتلأت نفسه بالأفكار واحتدمت فيها الأحلام بوطن حديث ومتطور عمل على تحقيق ما شاهده في فرنسا في بلده مصر؛ حيث أسس مدرسة الألسن التي تهدف لتخريج طائفة من المترجمين بهدف ترجمة مختلف العلوم والمعارف الأوروبية ولم تمر سوى عشر سنوات حتى تخرج من هذه المدرسة مائة مترجم يساوون كتيبة كاملة من المترجمين، وراح هؤلاء يعملون ليل نهار على الترجمة في كل علم وفي كل فن[4].

كما عمد المثقفون العرب وخاصة المسيحيين في بلاد الشام ومصر إلى التعريف بالتراث الأوروبي وترجمة مختلف الكتب الأوروبية؛ فهذا شبلي شميل عمل على تقديم الداروينية إلى شعراء العرب؛ وذلك من خلال ترجمته ونشره لكتاب عن نظرية داروين في التطور سنة 1910م، تحت عنوان "فلسفة التطور والتقدم"، كما كتب العديد من المقالات في صحيفة المقتطف والهلال على مدى ثلاثين سنة. ومع انتشار حركة الترجمة ظهرت العديد من الكتابات حول الفكر الأوروبي عن أفلاطون ونيتشه، على سبيل المثال

---

[1]- بارنارد لويس ، اكتشاف ...، المرجع السابق، ص 102 .

[2] - روبير مونتران، المرجع السابق، ج 2، ص 73 .

[3]- الهادي التيمومي، المرجع السابق، ص 52 .

[4] - صلاح زكي أحمد، المرجع السابق، ص 26 .

نجد جورجي زيدان أشار إلى جمهورية أفلاطون في كتاباته. كما يعتبر "فرح أنطون"[1] أول من ترجم لنيتشه وكان من الطبيعي أن يؤثر هذا النشاط العلمي على فكر فئة من الجيل المشرقي لصاعد[2].

خلاصة القول أن الترجمة كانت منبراً مهماً بالنسبة لدعاة التحديث والتغريب؛ إذْ وجدوا فيها منفذاً مهماً لتسريب توجههم الفكري لعقول الناس، وإقناعهم بأهمية المنجزات الحضارية الأوروبية في كل المجالات وهذه الأهمية حسبهم تقتضي احترام هذه النموذج الحضاري والاقتباس منه بقوة أو تبنيه. ويرجع ذكرنا لبعض النماذج التي كان لها نشاط في حركة الترجمة واعتمادها كمنبر من قبل بعض المفكرين في المشرق على سبيل الاستشهاد لا الحصر؛ لأن حركة الترجمة انتشرت تقريباً في كامل المشرق في تلك الفترة الحساسة من تاريخ العرب والمسلمين .

المطلب الثالث: إسهامات التعليم العصري في انتشار الفكر النهضوي في المشرق:

يعدُّ التعليم العصري من أهم المنابر التي وظفتها أغلب التيارات الفكرية النهضوية بالمشرق باستثناء التيار المحافظ التقليدي الذي فضل الإبقاء على نفس المنظومة التعليمية القديمة؛ ومع ذلك فإن التيار المحافظ التجديدي وجد فيه من يدعو لضرورة إدخال العلوم العصرية التي تساعد في خدمة العلوم الدينية الإسلامية. وبالتالي فقد اعتبر أصحاب النزعة الفكرية النهضوية التعليم منبراً لنشر توجههم الفكري وإقناع العامة بتوجهاتهم، ولجوئهم إلى هذا المنبر ليس من قبيل الصدفة ولا الاختيار العشوائي، وإنما لإدراكهم التام بأهمية هذا المنبر كونه يساهم في تكوين النشء الذي يعتبر المصنع التي تصقل فيه النخب والإطارات العلمية مستقبلاً في المشرق .

مثَّل التعليم الحديث في القرن 19م نمطية جديدة في المشرق فقد كان برنامجاً يقدم طريقة جديدة حول طبيعة التعليم؛ إذْ أَوجدَت الإصلاحات التعليمية بنية تعليم جديدة في محتوياتها، وفي شعورها الثقافي

---

[1]- **فرح انطون**: هو فرح بن أنطوان بن إلياس أنطوان، ولد سنة 1291 هـ/ 1874م، كاتب، باحث، صحفي، روائي، ولد وتعلم في طرابلس الشام، انتقل إلى الإسكندرية سنة 1897م، فأصدر "مجلة الجامعة"، وتولى تحرير "صدى الأهرام"ستة أشهر، رحل إلى أمريكا سنة 1907م فأصدر بها مجلة وجريدة "الجامعة" ثم حجبهما، عاد إلى مصر وشارك في تحرير العديد من الجرائد والصحف، كما ألف العديد من الكتب والروايات، عاود إصدار مجلة الجامعة إلى أن توفي بالقاهرة سنة 1340هـ / 1922م. للمزيد اطلع: خير الدين الزركلي، المصدر السابق، ج 5، ص 141 .

[2] - هشام شرابي، المرجع السابق، ص ص 79 80 .

والاجتماعي العام وفي مظهرها المادي؛ حيث انتشرت العديد من المدارس الجديدة التي تتبنت التعليم الحديث عبر أرجاء الدولة العثمانية والولايات العربية التابعة لها، فالتقنيات التعليمية التربوية كانت تقرر في مركز الدولة العثمانية بالباب العالي وتطبق في الولايات العربية، على الرغم من وجود بعض الاختلافات في بعض الولايات، ولكن هذا لا يعني أنها لم تتأسس مدارس وكليات أخرى خارج هذه السيطرة التي كانت تشرف عليها الدولة، وإنما تأسست العديد من المعاهد التعليمية الأجنبية على يد البعثات التبشيرية المسيحية ذات الأصول الأوروبية والأمريكية [1].

كما انتشرت في لبنان المدارس الطائفية التي تنضوي تحت لواءها جماعات دينية مختلفة، تعتمد على اللغة العربية في التعليم وتتأثر بالمدارس الأجنبية التي على دينها ومذهبها، وظهرت مدارس تعليمية أجنبية تنسب إلى مختلف الدول الغربية وهي بعثات تبشيرية تعلم وفق لغة الدولة التي تنتسب إليها، وتعمل على نشر ثقافة تلك الدولة وتعميق نفوذها[2].

وهذا ما أدى إلى ظهور نشاط متنوع ومتوازي لأنواع متعددة من المدارس والمسارات العلمية من الداخل والخارج، مما دفع إلى تنامي التنافس بين وجهات النظر، ومحاولة كل طرف تطبيق وجهة نظره حول التعليم، والسعي نحو التأثير في المجتمع ودفعه لتبني توجهات فكرية معينة، زد على ذلك أن التعليم الحديث أقر بضرورة إرسال البعثات العلمية إلى أوروبا، وفي أوروبا اطلع هؤلاء على مختلف الأفكار والنظريات السياسية مثل القومية والليبرالية والعلمانية وغيرها[3]، وطبعا نتيجة الفراغ الفكري وضعف التكوين العلمي في المشرق أو في بلدانهم الأصلية جرهم ذلك للوقوع في الاستيلاب الفكري، وتبنى بعضهم النماذج الفكرية التي اطلعوا عليها في البلدان الأوروبية وأصبحوا من أكبر المدافعين عليها ومن المؤيدين لنشرها في المشرق .

في إطار التنافس الفكري والصرع الإيديولوجي بين التيارات الفكرية النهضوية في المشرق، ومن خلال محاولة كل تيار فرض توجهه الفكري، أصبحت المدارس والمعاهد التعليمية ميداناً ومنبراً لهذا التنافس الفكري، حيث أُنشئت العديد من المدارس الحديثة التي تهتم بالعلوم العصرية خارج المؤسسة التعليمية الدينية التقليدية، وما لبثت أن أُنشئت لها مدارس موازية ومنفصلة عن المعاهد التقليدية، وزاحمتها في مجال

---

[1] – ميري شيفير موسنسون، **العلم عند العثمانيين الإبداع الثقافي والتبادل المعرفي**، ترجمة شعبان صوان، ط 1، ابن النديم للنشر والتوزيع و دار الروافد الثقافية، الجزائر – لبنان، 2019م، ص – ص 132 – 136 .

[2] – اليافي عبد الكريم، المرجع السابق، ص 30 .

[3] – ميري شيفير موسنسون، المرجع السابق، ص ص137 .

أخص مجالاتها المهنية وهي الوظيفة التعليمية، ومن أمثال تلك المعاهد التعليمية الحديثة "دار العلوم" التي تأسست بمصر سنة 1875م [1].

خلاصة القول حول ما تطرقنا إليه في هذه الجزئية نقول: أنه نظراً لأهمية التعليم ودوره في خلق النخب وقادة الأمم توجهت إليه أنظار رواد التيارات الفكرية النهضوية في المشرق، حيث وجد التيار المعتدل أو التوفيقي في التعليم الحديث المنبر المناسب والوسيلة الأنجع لنشر توجهه الفكري الداعي للاستلهام من الغربَ ما لا يتناقض والذات الإسلامية. كما وجد التيار التغريبي في التعليم الحديث المنبر المناسب لتأييد النزعة التغريبية الداعية لتبني النموذج الغربي، وهو نفس الأمر بالنسبة للتيار القومي العربي؛ الذي وجد في المدارس والمعاهد التي أنشأها المسيحيون الذين نادوا بالقومية العربية المنبر الملائم لنشر توجههم الفكري بين طلاب العلم .

المطلب الرابع: دور الجمعيات الأدبية والعلمية في تنامي ونشر الفكر النهضوي في المشرق:

نتيجة تنامي اليقظة الفكرية في المشرق واحتدام التنافس فيما بين الأفكار ومختلف الإيديولوجيات حول السبيل الأمثل للنهضة، عمد رواد التيارات الفكرية النهضوية توجهوا نحو إنشاء الجمعيات العلمية والأدبية والاجتماعية، حيث أنشأ دعاة التيار القومي العربي العديد من الجمعيات أهمها: "الجمعية السورية" التي تعدُّ من الجمعيات الأولى التي تأسست في تلك الفترة، حيث تأسست سنة 1847م من طرف عدد من الأدباء المسحيين مثل: ناصيف اليازجي وبطرس البستاني بالإضافة إلى أعضاء البعثة التبشيرية الأمريكية في بيروت. ارتكزت جهود هذه الجمعية في إحياء التراث العربي ونشر العلوم بين العرب، ولم يلبث الجزويت اليسوعيون أن حذوا حذو الأمركيين فأسسوا "الجمعية الشرقية" سنة 1850م؛ والتي ضمت المسحيين العرب والأجانب دون المسلمين [2].

---

[1] – مجموعة مؤلفين، القومية العربية والإسلام – بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية، ط 3، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، 1988م، ص 280 .

[2] – كانت جهود هؤلاء المسيحيين في حقيقة الأمر تهدف للتحرر من مفهوم الوحدة الإسلامية التي كانت قائمة في فكر وأدبيات شعوب المشرق، حيث رأوا أن هذه الجهود ستقود العرب إلى المطالبة بالاستقلال عن الدولة عن الدولة العثمانية، وبطبيعة الحال هذا الأمر سيسمح لهم بتحقيق رغبتهم المتمثلة في تبني نموذج الحضارة الأوروبية أو الغربية، وإن أبدى هؤلاء الرغبة في إحياء التراث العربي وربما صدقوا في جزء من المشروع الذي طرحوه إلا أن الهدف الأسمى كان السير في فلك الحضارة الأوروبية باعتبارها الأقرب لمنطلقاتهم.

كما تأسست "الجمعية العلمية السورية" سنة 1857م؛ والتي نالت الاعتراف والقبول من قبل الدولة العثمانية، وكان جميع أعضائها من العرب المسلمين والمسحيين ولم يشارك فيها الأجانب، كان إبراهيم اليازجي من أعضائها البارزين، حيث انحصر نشاطها في الاهتمام بالتراث العربي[1].

ظهرت ضمن أدبيات التيار القومي العربي أيضا جمعية "زهرة الآداب "؛ التي تأسست في سنة 1872م وكان معظم أفرادها أدباء وعلماء ووجهاء سورية، كان الغرض من تأسيسها نشر العلوم وترقية الفنون بين الناطقين بالضاد، والتمرن على الخطابة وقوة الحجة والدرس والبحث، ومن بين أعضائها سليمان البستاني [2] .

وفي الدولة العثمانية بالأستانة ظهرت جمعية "المنتدى الأدبي"؛ التي أسسها جماعة من الموظفين والنواب والأدباء والطلاب العرب في القسطنطينية في صيف 1909م، لتكون مقراً يلتقي فيه العرب سواء الوافدون على العاصمة أو المقيمون فيها، يتناقشون فيها حول المسائل المرتبطة بشؤون الأمة العربية، كما تأسست جمعيات أخرى اتسمت بطابع السرية كونها كانت تدعو صراحة لاستقلال العرب عن الدولة العثمانية، منها: "الجمعية القحطانية" التي تأسست في أواخر 1909م، وكان لها فروع في خمسة مراكز إضافة إلى القسطنطينية، والجمعية السرية الثانية هي: جمعية "العرب الفتاة" التي أسسها الشبان العرب [3].

وظف التيار النهضوي المعتدل كذلك النشاط الجمعوي لنشر أفكاره والدعوة إليها، حيث أسس جمال الدين الأفغاني جمعية العروة الوثقى سنة 1882م، وكان يهدف من خلالها إلى تحرير العالم الإسلامي وتحقيق وحدته، ورغم أنها تميزت بطابع السرية إلا أنها كانت ذا تأثير كبير في صفوف العلماء والمصلحين المسلمين. من العلماء الذين انضموا إليها وتفاعلوا مع أفكارها، الشيخ محمد بيرم الخامس، والشيخ محمد السنوسي، الشيخ سالم بوحاجب [4].

كما ظهرت في مصر بالأسكندرية "الجمعية الخيرية الإسلامية" سنة 1876م، وكانت ذات طابع علمي أدبي، هدفها الوقوف في وجه استئثار الأجانب بمرافق البلاد الاقتصادية وتوجيهها لمصلحتهم الخاصة

---

[1] – محمد عبد الله عودة و إبراهيم ياسين الخطيب، **تاريخ العرب الحديث**،د ط، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان، 1989م، ص 150

[2] – نفسه، ص 151.

[3] – جورج أنطونيوس، المصدر السابق، ص- ص 184 – 187 .

[4] – الطاهر عبد الله، **الحركة الوطنية التونسية رؤية شعبية قومية جديدة 1830– 1956**، ط 2، دار المعارف للطباعة والنشر، تونس، د ت، ص 31 .

ومحاولة الخروج من حالة الضعف التي تعيشها مصر. وعملت كذلك على فتح المدارس لتعليم البنين والبنات وتهذيب أخلاقهم، بشرط أن تكون تلك المدارس حرة، حيث كان أعضاء الجمعية يتبادلون الخطب ليلاً في الموضوعات العلمية والاجتماعية[1].

استغل دعاة التيار الحداثي كذلك النشاط الجمعوي لنشر أفكارهم، كانت من بين الجمعيات التي أسسوها "جمعية باكورة سورية"؛ التي ظهرت نتيجة النهضة النسائية التي عرفتها بيروت، حيث قامت مجموعة من النساء بإنشاء جمعية خطابية ووضعن لها دستوراً سنة 1881م، يهدفن من خلالها إلى المطالبة بحقوق المرأة وحريتها وعلى رأسها المساواة مع الرجل، وأُلقيت من خلالها العديد من المواضيع الأدبية والاجتماعية [2].

الجدير بالملاحظة أن دعاة التيار القومي العربي والتيار الحداثي التغريبي كانوا أكثر نشاطاً من غيرهما في ميدان النشاط الجمعوي؛ وذلك راجع إلى دور المسيحيين العرب، ونشاط الإرساليات التبشيرية؛ التي استقت خبرتها في هذا النشاط من النهضة الأوروبية، بينما كان نشاط التيار المحافظ في الميدان الجمعوي أقل إقبالاً .

المطلب الخامس: إسهامات النشاط والممارسة السياسية في انتشار الفكر النهضوي بالمشرق:

تَعرَّفَ العرب والمسلمون في المشرق أثناء اتصالهم بالأمم الأوروبية على الحركات السياسية وأنظمة الحكم الغربية؛ التي كانت تنادي ببعض المسائل السياسية المهمة مثل: الحرية، والديمقراطية، والدستور والوطنية وغيرها. كما كان للثورة الفرنسية والشعارات السياسية التي انبثقت عنها صدى كبير لدى المفكرين العرب والمسلمين[3]، وهذا ما أدى إلى احتدام الصراع الفكري في المجال السياسي بين الوافد الغربي وبين مختلف المفاهيم السياسية العربية والإسلامية، فكانت النتيجة أن أصبح كل واحد يسعى لفرض ذاته ووجهة نظره عبر مختلف الأنشطة السياسية التي كان يمارسها، منها: تأسيس الجمعيات السياسية، ومختلف التنظيمات السياسية .

---

[1] – محمد بديع شريف وآخرون، المرجع السابق، ص 81 .

[2] – محمد عبد الله عودة وإبراهيم ياسين الخطيب، المرجع السابق، ص 151.

[3] – علي المحافظة، المرجع السابق، ص 97 .

شهد العالم العربي والإسلامي خلال القرن 19م حالة من الضعف والتخلف نتيجة تراجع الدور القوي للدولة العثمانية بعد الهزائم المتتالية التي تلقتها، وهذا ما أدى إلى بداية ظهور التشتت السياسي وتنامي دعوات القوميات والأقليات للانفصال عن الدولة العثمانية، وفي خضم هذا الوضع أخذ العلماء والمفكرون يبحثون عن أنجع السبل لتدارك الأمر ورد الهيبة والقوة للدولة العثمانية باعتبارها حاملة لواء الإسلام وأهله، فكان من بين هؤلاء جمال الدين الأفغاني الذي يعتبر من رواد التيار النهضوي المعتدل أو التوفيقي كما ذكرنا سابقاً، والذي طرح فكرة الجامعة الإسلامية التي تعتمد على الرابطة الدينية في جمع الشتات السياسي وإقامة الوحدة السياسية، وبعث سبل الحضارة الإسلامية اعتماداً على رابطة الدين الإسلامي التي تنصهر فيها جميع الفروق المتعلقة باللسان والعرق والجغرافيا في بوتقة الوحدة السياسية الإسلامية[1].

من هذا المنطلق ظهرت فكرة الجامعة الإسلامية خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر كحركة تهدف لإحياء الخلافة الإسلامية أو الوحدة السياسية الإسلامية، حيث يكون السلطان العثماني فيها هو خليفة المسلمين، تُقر له جميع الشعوب الإسلامية التابعة للدولة العثمانية بذلك، وقد تبنى السلطان عبد الحميد الثاني هذا المبدأ وسعى لتطبيقه على أرض الواقع.

تنامى النشاط السياسي في الولايات العربية بالمشرق لاسيما بلاد الشام ومصر نتيجة الجهود الكبيرة التي قامت الأقليات المسيحية، وإضافة إلى دور الإرساليات التبشيرية، حيث كانت تنشط قبل إعلان الدستور في الميدان السياسي وتدعو لضرورة استقلال العرب بشكل سري، ومن بين تنظيماتها السياسية "جمعية بيروت السرية" التي تأسست سنة 1875م من طرف خمس شبان درسوا في الكلية البروتستنتية كان من بينهم فارس نمر؛ حيث اصطبغت بصبغة سياسية، وتعتبر أول صرخة استنفار أطلقتها الحركة العربية الوليدة، كما تعد من بين الجمعيات الأولى التي كان هدفها الأول والرئيسي مرتبط بالجانب السياسي المتمثل في استقلال العرب عن الدولة العثمانية[2]. وتأسست لنفس الغرض "لجنة الإصلاح" وهي: هيئة

---

[1] – منير صغيري، **آراء أقطاب الجامعة الإسلامية وصداها في بلدان المغرب العربي جمال الدين الأفغاني– محمد عبده، رشيد رضا– شكيب أرسلان نماذج**، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في تاريخ المغرب العربي الحديث والمعاصر، قسم التاريخ، جامعة أبي بكر بلقايد– تلمسان، الجزائر، 2015 - 2016م، ص ص 35 37 .

[2] – جورج أنطونيوس، المصدر السابق، ص- ص 149 – 156 .

سياسية قوية هدفها وضع خطة مناسبة يتحقق من خلالها استقلال البلاد العربية عن الحكم التركي، حيث تكونت من 86 عضو من العرب بمختلف أديانهم[1].

كما أسس نجيب عازوزي حزباً سياسياً سنة 1904م سماه "رابطة الوطن العربي"، كان يهدف من خلاله لتحقيق استقلال العرب عن الدولة العثمانية، وقد ضم بعض الأحرار من المثقفين العرب الموجودين في باريس، وأعلن أن الهدف الرئيسي لهذا الحزب هو تحرير بلاد الشام والعراق من السيطرة العثمانية[2]، كما تأسس "حزب اللامركزية الإدارية العثماني" في سنة 1912م، وأنشأت له فروع في عدة مدن ومناطق مثل سوريا العراق وغيرها. تألف هذا الحزب من التجار السوريين المقيمين في مصر، وكان يهدف إلى الاستقلال الذاتي والاقتصادي والسياسي، ودعوة الدولة العثمانية لتبني أسلوب الإدارة اللامكزية، وقد نال هذا المطلب موافقة أغلب الجمعيات السياسية العربية الناشطة في تلك الفترة[3].

أخذ العرب يتوسعون في إنشاء الجمعيات والأحزاب، وتوج هذا النشاط بعقد مؤتمر سياسي عربي علني خارج الدولة العثمانية بباريس سنة 1913م، حيث شارك في هذا المؤتمر ممثلون عن مختلف الجمعيات القائمة في المدن العربية وبعض المهاجرين العرب، وقد أُلقيت في المؤتمر عدة خطب جرت حولها مناقشات انتهت جميعها بإعلان المجتمعين مطلب ضرورة استقلال العرب عن الدولة العثمانية [4].

خلاصة القول أن تنامي النشاط السياسي في تلك الفترة بدرجة أولى يرجع إلى الحكية؛ التي كانت عليها التوجهات والتيارات الفكرية النهضوية السائدة في المشرق، حيث كان ميداناً للصدام الفكري فيما بين هذه التيارات، وهذا النشاط كان نتاج تراكم مختلف الأنشطة الثقافية والسياسية؛ التي سعى رواد الفكر في تلك الفترة إلى تحريكها والدعوة إليها. وما يلاحظ حول هذا النشاط السياسي أنه برز للساحة بقوة وبشكل علني أواخر القرن 19م ومطلع القرن 20م، بعدما فتحت الدولة العثمانية نوع من الحرية على مثل هكذا أنشطة؛ وذلك بغية احتواء جميع الأطراف، من أجل الحفاظ على الوحدة وضمان بقاء الولايات العربية تابعةً لها بعد أن أصبحت عاجزة عن اتباع أسلوب القوة في فرض هيبتها ووجوها.

---

(1) – جورج أنطونيوس، المصدر السابق، ص 183 .

(2) – جميل بيضون وآخرون، **تاريخ العرب الحديث**، ط 1، دار الأمل للنشر والتوزيع، الأردن، 1992م، ص ص 162 163.

(3) – عبد الله حنا، المرجع السابق، ص ص 45 46 .

(4) – ساطع الحصري، **البلاد العربية والدولة العثمانية**، ط 3، دار العلم للملايين، بيروت، 1965م، ص 133 .

إذن فقد كان أبرز مظهرين لهذا النشاط السياسي هو ظهور فكرة حركة الجامعة الإسلامية ذات الطابع السياسي التي دعا إليها التيار المعتدل بزعامة جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ومحمد رشيد رضا وغيرهم. ونشاط الدعوة إلى استقلال العرب عن الدولة العثمانية الذي دعا إليه التيار القومي العربي بدرجة أكبر والتيار التغريبي بدرجة أقل.

المطلب السادس: استغلال تأليف الكتب للدعوة ونشر الفكر النهضوي في المشرق:

قد يستغرب البعض من هذا العنوان أو قد يستصغرون وينتقصون من هذا المنبر؛ الذي دعا من خلاله هؤلاء المفكرين لتوجهاتهم الفكرية، وفي هذا الموضع نود أن ننوه بأن المشرق خلال القرن 19 ومطلع القرن 20م كان يعيش حالة القلق الوجداني بسبب الصراع الفكري بين ثنائية الآنا الضعيف والمتخلف والآخر المتمدن والمتقدم، وهذا الأمر حرك وجدانه وأثارت سخطه على حالة التخلف التي كان يعيشها وهذا ما جعل واقعه مهيئ لاحتضان أي دعوة أو أي فكر يعمل على تخليصه من هذا القلق الذي أصاب وجدانه، ولو كانت هذه المبادرة كتاب يحاول البحث في المشاكل وإيجاد الحلول، بل إنه شعار قوي كان بإمكانه إيقاظه من سباته ودفعه للتفكير في تحقيق النهضة واللحاق بالركب الحضاري. وتزداد أهمية هذا المنبر في كون أصحاب تلك المؤلفات كانوا من الشخصيات العربية والإسلامية المشهود لها بالقدم الراسخة في العلم.

انتشرت العديد من الكتب في كل العلوم خاصة تلك المتعلقة بقضايا تلك الفترة؛ التي استيقظ فيها العرب والمسلمون على مقدار التخلف الذي يعيشونه، فكان من بين أهم نماذج الكتب التي انتشرت في تلك الفترة ،كان لها أثر كبير في الفكر النهضوي المشرقي على سبيل المثال لا الحصر، نجد ضمن التيار الإصلاحي المحافظ تآليف الشيخ "مصطفى صبري"[1]، حيث كان مؤلفاً بارعاً يغلب على تأليفه الطابع العلمي والبحث العميق، ألف في العديد من المجالات حسب ما اقتضته الحاجة، وهذا وفق الصراعات الفكرية التي عاشها، ومن بين كتبه الكثيرة التي ألفها: كتاب "القيمة العلمية للمجتهدين المسلمين العصريين"، وكتاب "المجددون الدينيون" وكتاب "موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده

[1] - **مصطفى صبري**: ولد في "توقات" سنة 1286هـ/ 1869م وهو فقيه تركي من علماء الحنفية، تعلم بقيصرية بالأناضول، وعين مدرساً في جامع محمد الفاتح باستانبول،تولى مشيخة الإسلام في الدولة العثمانية، قاوم الحركة الكمالية بعد الحرب العالمية الأولى وهاجر إلى مصر رفقة أسرته 1922م وتوفي هناك بالقاهرة سنة 1373هـ/ 1954م. للمزيد اطلع: خير الدين الزركلي، المصدر السابق، ج 7، ص 236.

المرسلين"[1]. ومن خلال عناوين كتبه والمواضيع التي تتطرق إليها في كتبه يظهر لنا جلياً توجهه الفكري الإصلاحي المحافظ التجديدي .

أما عن التيار النهضوي المعتدل فقد برزت العديد من الكتب؛ التي لاقت إقبالا واسعاً من طرف المثقفين والعامة وكل المهتمين بقضايا نهضة العالم الإسلامي، من بين هذه الكتب: كتاب "أم القرى"[2] الذي ألفه عبد الرحمن الكواكبي؛ والذي طرح فيه المشاكل التي كان يعاني منها العالم الإسلامي، واستخلص أنجع الحلول المناسبة لذلك، والمتمثلة في إحياء الخلافة الدينية في العرب. كما ألف كتاب "طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد" حذر فيه من الاستبداد وآثاره السلبية المؤدية لتخلف الشعوب [3]، وفي المسار نفسه نجد كُتب الشيخ محمد عبده الداعية لإصلاح الدين الإسلامي من الشوائب؛ التي أُلصقت به وفتح الباب أمام الانتفاع من منجزات الحضارة الغربية فيما يعود بالنفع على الأمة الإسلامية، ومن بين كتبه في هذا المضمار "الإسلام بين العلم والمدنية" .

أما التيار الحداثي التغريبي فقد وجد دعاة هذا التيار في الكتب المجال الأفضل لنشر فكرهم بسبب صعوبة نشر أفكارهم ميدانيا في البيئة المشرقية؛ التي كانت لا تزال محافظةً ومتقوقعة على ذاتها، وبالتالي وجد هؤلاء في الكتب الأرضية المناسبة لتهيئة المثقفين والعامة لهذا الفكر الوافد قبل الانطلاق في الدعوة إليه ميدانياً بشكل مباشر، نذكر على سبيل المثال أحد أهم الكتب التي انتشرت في تلك الفترة والتي تدعو للتغريب كتاب "تحرير المرأة "؛ الذي دعا فيه قاسم أمين لضرورة تحرير المرأة من القيود التي فرضتها عليها

---

[1] – مفرح بن سليمان القوسي، **مصطفى صبري المفكر الإسلامي والعالم العالمي وشيخ الإسلام في الدولة العثمانية سابقاً 1286 – 1869م = 1373 – 1954م**، ط 1، دار القلم، دمشق، 2006م، ص – ص 186 – 205 .

[2] – في هذا الكتاب بَيَّن عبد الرحمان الكواكبي مشاكل تخلف العالم الإسلامي، كما طرح الحلول المناسبة لذلك والتي تمثلت في نقل الخلافة من العثمانيين إلى العرب، وإنشاء وحدة سياسية بين مختلف مناطق العالم الإسلامي، كل منطقة لها حاكمها على أن يكون هناك تنسيق مع الخليفة العام الذي مركزه مكة المكرمة، وهذه وجهة نظره لكيفية تحقيق النهضة الإسلامية حتى أن عنوان كتاب كان مرفق بتوضيح يحمل عبارة ضبط مفاوضات ومقررات مؤتمر النهضة الإسلامية المنعقد في مكة المكرمة 1316هـ، وقضية الخلافة كما هو معروف كانت من بين القضايا المهمة التي تطرق إليها المفكرين المسلمين في تلك الفترة، منهم جمال الدين الأفغاني الذي دعا إلى الجامعة الإسلامية عن طريق إحياء الخلافة عند العثمانيين، وهذا أمر طبيعي لأن لكل فترة مفاهيمها السياسية الخاصة بها، فنظرة المفكرين المسلمين خلال القرن 19م تختلف عن نظرة علماء اليوم، كذلك طبيعة الأنظمة السياسية خلال القرن 19م تختلف عنها اليوم، فلكل عصر رجاله وأفكاره وظروفه .

[3] – عباس محمود العقاد، **عبد الرحمن الكواكبي**، د ط، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، د ت، ص ص 76 86 .

النمطية الفكرية التقليدية التي عفا عنها الزمن حسبه[1]، وكان أكثر جرأة في طرحه بعد تأليفه لكتاب "المرأة الجديدة"؛ التي دعا فيه إلى ضرورة المساوة مابين المرأة الأوروبية والمرأة المسلمة في الحقوق النشاطات .

لم يكن دعاة التيار القومي العربي كذلك بمعزل عن ساحة التأليف، فقد كان ميدان التأليف مسرحاً يعرض فيه جميع أصحاب التوجهات الفكرية النهضوية وجهة نظرهم حول هذه القضية؛ التي تمس مستقبل الأمة العربية والإسلامية، ومن بين الداعين لفكرة القومية العربية في كتبهم نجيب عازوزي الذي ألف العديد من الكتب لم يصلنا منها إلا كتاب واحد وهو "يقظة الأمة العربية". كما ألف في هذا الشأن كتباً أخرى مثل كتاب "الوطن العربي"؛ والذي قام فيه بدراسة معمقة للوضع الراهن ولمستقبل الأقطار العربية الآسيوية[2].

مما سبق التطرق إليه نستنتج أن هذا المنبر كان من أسهل المنابر؛ التي ساعدت أصحاب هذه التوجهات الفكرية النهضوية في الدعوة لمشروعهم النهضوي، ذلك أن مختلف النشاطات الأخرى مثل تأسيس الجمعيات، وإصدار والصحف، وإنشاء الأحزاب، كانت تتعرض للعديد من المضايقات، حيث تعرضت العديد من الجمعيات والأحزاب لتوقيف نشاطها من طرف السلطة، كما تم توقيف إصدار العديد من الصحف التي تحمل طرحا يعارض توجه السلطة، وبالتالي كان تأليف الكتب منبراً مناسباً لنشر أفكارهم. وهذا لا يعني أنهم وجدوا حريتهم الكاملة فيه، فحتى الكتب كانت تجد في بعض الأحيان المضايقات فتارة تَسحب وتارة تُمنع من النشر، إلا أنها كانت أحسن حال من بقية المنابر والوسائل الأخرى.

خلاصة القول حول ما تطرقنا إليه في الفصل الأول عامة، نقول بأنه توفرت العديد من العوامل الداخلية والخارجية منها ما هي خاصة بالذات العربية الإسلامية؛ والتي كانت قائمة على مبدأ الرغبة في الإصلاح والنهوض بالأمة للحاق بالركب الحضاري، ومنها ما هي مرتبطة بالعوامل الخارجية والمتمثلة في الاحتكاك بالآخر الأوروبي خاصة أثناء الحملة الفرنسية على مصر1798م. وقد أبانت هذه العوامل للعرب والمسلمين في المشرق مقدار التطور الحاصل في أوروبا، وهذا ما أدى إلى ظهور مجموعة من التوجهات الفكرية أو إن صح القول مجموعة من المشاريع الفكرية النهضوية على يد مجموعة من المفكرين والعلماء

[1] – قاسم أمين، تحرير المرأة، المصدر السابق، ص – ص 38 – 50 .

[2] – نجيب عازوزي، المصدر السابق، ص 22 .

حيث تبنى كل طرف منهم تياراً معيناً اقتنع به، ورأى فيه خلاص الأمة العربية والإسلامية من التخلف الذي تعيشه .

وقد انقسمت هذه التيارات الفكرية بين من يرى في الرجوع للماضي الطريق الأمثل لنهضة الأمة باعتباره السبيل الوحيد الذي ساهم في تحقيق عزة الأمة الإسلامية سابقاً، وهو ما سيكفل لها تحقيق النهضة حاضراً بشرط الرجوع لمنابعه الأولى الصافية والبعيدة عن المفاهيم الخاطئة، وبين من يرى في احتضان النموذج الغربي جزئياته وكلياته السبيل الأمثل للنهضة، بعدما استطاعت أوروبا تحقيق النهضة والتقدم من خلاله، وبين من يرى ضرورة التوفيق بين الأمرين؛ من خلال الرجوع للدين والتراث الحضاري العربي الإسلامي الصحيح مع ضرورة التفتح على علوم الغرب والاقتباس منها ما ينفع الأمة ما لم يكن هناك تناقض بين هذا الوافد وخصوصية الذات الإسلامية، وبين من يرى في تبني فكرة القومية العربية السبيل الأفضل لذلك، من خلال اتجاه العرب نحو تأسيس دولة عربية موحدة تجمعهم اللغة والتاريخ والجغرافيا بدل رابطة الدين الإسلامي؛ التي كانت الدولة العثمانية تحكم من خلالها شعوب العالم الإسلامي.

كان لزاماً على التيارات الفكرية النهضوية إيجاد منابر يدعون من خلالها لمشاريعهم النهضوية وإقناع الناس بها، فوجدوا في الصحافة السبيل الجيد لذلك، حيث أُنشأت العديد من الجرائد والصحف والمجلات، دعى فيها كل واحد لوجهة نظره الفكرية؛ التي تضمن النهضة للمجتمع المشرقي، بالإضافة إلى توظيف التعليم العصري الذي كان ميداناً جيداً لنشر هذه الأفكار بين طلاب العلم، إضافةً إلى استغلال حركة الترجمة وتأليف الكتب لنفس الغرض، وإنشاء الجمعيات، وممارسة مختلف الأنشطة السياسية .

تمكن رواد تلك التيارات الفكرية النهضوية في المشرق من الدعوة لأفكارهم النهضوية ونشرها عن طريق تلك المنابر، وهذا ما أدى إلى ظهور نشاط فكري وصراع إيديولوجي فيما بين الأفكار والتيارات على مستوى الواقع الفكري في المشرق خلال القرن 19 ومطلع القرن 20م. نتج عنه ظهور آثار إيجابية ساهمت في يقظة الأمة العربية والإسلامية في تلك الفترة، بالرغم من بعض الآثار السلبية التي وجدت في أدبيات كل تيار. لم تقتصر هذه الحركة الفكرية النهضوية على المشرق فقط؛ وإنما انتقلت إلى المنطقة المغاربية بما فيها تونس والمغرب الأقصى عن طريق مختلف قنوات التواصل التي ربطت المنطقتين، والتي سوف نتطرق إليها في الفصل الثاني .

الفصل الثاني: معابر انتقال الفكر النهضوي المشرقي إلى تونس والمغرب الأقصى خلال القرن19م ومطلع القرن20م .

المبحث الأول: دور موسم الحج في انتقال الفكر النهضوي المشرقي إلى تونس والمغرب الأقصى خلال القرن 19 ومطلع القرن 20م .

المبحث الثاني: دور الرحلات والزيارات المتبادلة بين النخبة المشرقية والتونسية والمغربية في إيصال الفكر النهضوي إلى تونس والمغرب الأقصى خلال القرن 19 ومطلع 20م:

المبحث الثالث: دور الصحافة والكتب المشرقية في نقل الفكر النهضوي المشرقي إلى تونس والمغرب الأقصى خلال القرن 19م ومطلع 20م .

المبحث الرابع: التواصل الفكري (المراسلات) بين النخبة الإصلاحية التونسية والمغربية مع رواد الفكر النهضوي المشرقي ودوره في نقل الفكر النهضوي .

المبحث الخامس: إسهامات البعثات السياسية والعلمية التونسية والمغربية نحو المشرق في إيصال الفكر النهضوي إلى المنطقتين خلال القرن 19 ومطلع 20م.

الفصل الثاني: معابر انتقال الفكر النهضوي المشرقي إلى تونس والمغرب الأقصى خلال القرن 19م ومطلع القرن 20م:

بدايةً وقبل البدء في التطرق إلى معابر انتقال الفكر النهضوي المشرقي إلى تونس والمغرب الأقصى سنعرض نظرة تاريخية حول واقع التواصل ما بين المنطقة المشرقية وتونس والمغرب الأقصى قبل الفترة التي نحن بصدد دراستها، حيث تؤكد الدراسات التاريخية أن التواصل ما بين المشرق والمنطقة المغاربية بما فيها تونس والمغرب الأقصى بالخصوص ليس وليد الفترة الحديثة؛ وإنما يعود إلى العصور القديمة. فقد مارس العرب الترحال إلى شبه الجزيرة العربية والبلدان المجاورة لها، وتعززت أواصر الترابط مع رسالة الإسلام وما نتج عنه من فتوحات ونشر لرسالة الإسلام السمحة في هذه المنطقة، وانصهرت بذلك مختلف الفئات الاجتماعية في مجال ثقافي متنوع ساهم في البناء الحضاري لهذه الأمة، وأصبحت المنطقة مع العصور الأولى للإسلام تابعة للخلافة الإسلامية في المشرق[1].

لقد ساعدت مجموعة من العوامل في تمتين العلاقة ما بين المنطقتين، كان أبرزها الدين الإسلامي الذي يعتبر من أقوى الروابط التي جمعت وألّفت بين مختلف الشعوب الإسلامية في مختلف بقاع العالم. وبالتالي فإن وحدة الدين سهلت من عملية التفاعل والترابط بين شعوب المنطقتين، بالإضافة إلى اللغة العربية؛ التي سهلت عملية التواصل أثناء انتقال المسلمين بين المنطقتين سواء من تونس والمغرب الأقصى إلى المشرق أو العكس، ذلك أن اللغة لها دور كبير في تسهيل التواصل مابين البشر، ولما كانت لغة الدين الإسلامي هي اللغة العربية فإن هذه الوحدة الدينية كانت كذلك مرفقة بوحدة لغوية تتواصل بها الشعوب الإسلامية. كما ساهمت حرية التنقل والسفر بين المنطقتين في تمتين العلاقة بينهما، حيث وجد العلماء والتجار ومختلف فئات المجتمع الحرية الكاملة في التنقل بين المنطقتين [2].

---

[1] – خديجة طاهر منصور، **العلماء المشارقة ببلاد المغارب ودورهم في الحركة الفكرية 140– 668هـ/ 757– 1269م**، رسالة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه ل.م.د في التاريخ الوسيط، قسم التاريخ والآثار، جامعة وهران أحمد بن بلة، الجزائر، 2018 -2019 م، ص 60 .

[2] – نفسه، ص- ص 61 – 65 .

إذن فقد كانت الثقافة العربية الإسلامية همزة وصل، وجسر تلاق بين منطقة المشرق وتونس والمغرب الأقصى، حيث كانت دائماً بمنزلة السفير فوق العادة؛ والذي يتجاوز الحدود الجغرافية بأبعادها السياسية ويعلو على الخلافات اللحظية[1]،كما أن وجود هذه العوامل التي سهلت التواصل بين شعوب المنطقتين كان لزاماً أن يرفقه انتقال مختلف الأفكار المتداولة في منطقة المشرق إلى تونس والمغرب الأقصى عبر العديد من المعابر أو القنوات التواصلية التي مثلت جسراً تنتقل منه مختلف الأفكار .

كما سبق وذكرنا فإن ظاهرة التواصل مابين المشرق وتونس والمغرب الأقصى ظلت قائمة على مر العصور؛ وساهم هذا التواصل في انتقال الفكر المشرقي في مختلف مستوياته بما فيه الفكر النهضوي الذي عرفه العالم العربي الإسلامي عامة والمشرق خاصة خلال القرن 19م ومطلع القرن 20م. وذلك لوجود أهم المراكز العلمية فيه مثل: جامع الأزهر بمصر، والمراكز العلمية في مكة والمدينة المنورة، والمسجد الأموي بدمشق. أما عن أهم عامل ساهم في أسبقية ظهور الفكر النهضوي وشيوعه في المشرق، فهو الاحتكاك الذي حدث مابين العالم الإسلامي وأوروبا أثناء الحملة الفرنسية على مصر سنة 1798م؛ والتي حركت أقلام وأفكار العلماء والأدباء والمفكرين الذين أخذوا على عاتقهم مهمة طرح مشاريع فكرية نهضوية تخرج العالم الإسلامي من حالة التخلف؛ الذي يعيشه في تلك الفترة. وهذه الحركية الفكرية لم تبق مقتصرة في المشرق فقط، إنما انتقلت إلى تونس والمغرب الأقصى عبر عديد المعابر أو الجسور تمثلت هذه المعابر أو الجسور فيما يلي:

[1] – إبراهيم رشاد محمد صبري، **الثقافة العربية بين الوحدة والتعدد في حوار المشرق والمغرب**، مجموعة أبحاث، ط1، دار العلوم للنشر والتوزيع القاهرة، 2007م، ص 193.

المبحث الأول: دور موسم الحج في انتقال الفكر النهضوي المشرقي إلى تونس والمغرب الأقصى خلال القرن 19 ومطلع القرن 20م:

يعتبر الحج ركن من أركان الإسلام الخمسة وفريضة من فرائضه، فُرض مع مجيء الإسلام على كل مسلم تتوفر فيه الشروط منها: القدرة والاستطاعة من حيث الصحة البدنية، والزاد ومصاريف الحج وغيرها من الشروط؛ التي تجعله مؤهلاً لأداء هذه الشعيرة العظيمة في الإسلام. ونظراً لهذه الأهمية والرمزية الدينية انطلق المسلمون من كل فجاج الأرض يؤدون هذه الفريضة، حيث أصبحت بقاع مكة المكرمة تعج كل عام بوفود الحجاج الذين تصبوا أفئدتهم إلى البيت العتيق[1]، إذْ كان يقصد مكة المكرمة زمن الحج مختلف الأجناس البشرية بمختلف عاداتهم وتقاليدهم، كلهم يجتمعون في تلك البقعة المباركة على صعيد واحد لأداء فريضة الحج، وهذا الاجتماع لأطراف متنوعة بتنوع أزيائهم وعادتهم يصح أن نطلق عليه معرضاً إسلامياً[2].

تؤكد بعض المصادر المعاصرة للقرن 19م بأن المسلمين كان يتوافدون على مكة المكرمة قبل موسم الحج بشهور، وذلك نتاج حبهم وتطلعهم لزيارة بيت الله الحرام والاستعداد لموسم الحج، ومن بين الذين أكدوا على ذلك "جون لويس" الذي كان حاضراً في مكة المكرمة سنة 1814م، وذكر العديد من الأخبار التي شاهدها أثناء موسم الحج في تلك السنة منها: توافد العديد من الحجاج إلى مكة المكرمة قبل ثلاثة أو أربعة شهور من الوقت المحدد للحج[3].

لقد شَّكَل موسم الحج مناسبة يلتقي فيها المسلمون لأداء مناسك الحج، كما شكل فرصة للالتقاء والجلوس، والاستماع والتلقي، والإفادة والاطلاع المباشر على مبادئ التيارات الفكرية والحركات السياسية التي كانت منتشرة في العالم الإسلامي في تلك الفترة. الأمر الذي جعل من الحج منتدى ساهم في توجيه

---

[1] – أحمد محمود أبو زيد، **الرحلة إلى مكة المكرمة والمدينة المنورة أدباء ورحالة**، ج 1، مكتبة الملك فهد الوطنية، المملكة العربية السعودية، 1453هـ، ص 12 .

[2] – محمد لبيب البتنوني، **الرحلة الحجازية لولي النعم الحاج عباس حلمي باشا الثاني خديو مصر سنة 1327هـ**، ط 1، د ن، مصر، د ت، ص 52 .

[3] – جون لويس بيركهارت، **رحلات إلى شبه الجزيرة العربية**، تر هتاف عبد الله، ط 1، الانتشار العربي، لبنان، 2005م، ص ص 206 217 .

الرأي العام الإسلامي، وبذلك كان يعد بمثابة مؤتمر سنوي يقف فيه المسلمون على أبرز ما جد وآخر ما حدث، حتى إذْ عاد هؤلاء الحجاج إلى بلدانهم نقلوا مختلف ما عايشوه وعرفوه أثناء موسم الحج إلى أهاليهم وأبناء بلدهم[1].

من العوامل التي ساهمت في ظهور هذه الحركية العلمية التي كانت قائمة في مكة أثناء موسم الحج توافد العلماء المسلمين من كل بقاع العلماء لتأدية فريضة الحج والتزود بالعلم والمعرفة ونشر علومهم ومعارفهم، فالعالم يفد إليها من أقصى المشرق والمغرب فيلتقي بعالم آخر من بلاد بعيدة عن بلاده، فيحصل هذا الالتقاء والتقارب، والتفاهم واستزادة العلم، وامتداد روافد المعرفة، وانتشار الأفكار بين مختلف أقطار العالم الإسلامي[2]. ونستشهد في هذا الموضع بالشيخ محمد رشيد رضا خلال القرن 19م الذي أقبل على الحج في العديد من المرات، حيث يقول: "بينما أنا منهمك في الاستعداد للسفر وشراء ما ينبغي شراؤه وترتيب ما يقرر حمله وإعداد ما تحتاج الدار وإدارة المنار، خطر في بالي أن أكتب رسالة في مناسك الحج أبين فيها أحكامه بعبارة سهلة، مأخوذة مما صح في السنة وأن أطبعها وأحملها معي هدية للحجاج الذين أصحبهم وألقاهم"[3]، كما يذكر أنه في حجته الخامسة لما كان في مكة أَقبل عليه الكثير من العلماء والوجهاء لزيارته [4].

أثرت شعيرة الحج التي كان يؤديها الحجاج المسلمين بشكل إيجابي فيهم من خلال تدريب الأمة على التفكير والنقد وإعطاء الرأي والاجتهاد وبذل المجهود، فمثلا إذا اجتمع مغربي وتونسي أثناء موسم

---

[1] – التليلي العجيلي، **صدى دعوة الشيخ محمد ابن عبد الوهاب في البلاد التونسية في عهد الإمام سعود بن عبد العزيز**، إدارة الملك عبد العزيز مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، 1431هـ ، ص 54 .

[2] – حمد الجاسر، **ملخص رحلتي ابن عبد السلام الدرعي المغربي**، ط 2، دار الرفاعي للنشر والطباعة والتوزيع، الرياض، 1938م ص 12 .

[3] – نستنتج من كلامه أن العلماء كانوا قبيل عزمهم السفر إلى مكة المكرمة لأداء مناسك الحج يحرصون على التأليف ونقل كتبهم ورسائلهم، ومن أمثلة ذلك أن رشيد رضا حين عزم على الحج حمل ما تحتاج إليه إدارة المنار من أجل التطرق للمسائل الدينية التي تهم المسلمين، وخاصة تلك التي تتطرق لمناقشة مسائل جديدة ظهرت في واقع المسلمين، لأنه كان يرى ضرورة تبيين أحكامها ورأي العلماء فيها من خلال نشر أرائهم حول الأمر في صفوف الحجاج كي يكونوا على بينة من الأمر فيفيدون أنفسهم وينقلونها إلى أهاليهم بعد عودتهم من الحج .

[4] – يوسف إيبش، **رحلات الإمام محمد رشيد رضا**، د ط، بدر للنشر والتوزيع، لبنان، 2000م، ص ص 77 109 .

الحج تجدهما يتذاكران بتمام الحرية والصفاء، ويتدربان على تبادل الأفكار بإنصاف، ودون تعصب للآراء وأثناء موسم الحج يشعر المسلمون وهم مجتمعون على صعيد واحد يؤدون نفس المناسك على نسق واحد بأنهم أمة واحدة، وجنس واحد ولغة واحدة ودين واحد ومذهب واحد، وثقافة واحدة يشتركون فيها بالعديد من الخصائص المشتركة[1] .

وعن مظاهر الوحدة التي يحس بها ويستقيها المسلمون أثناء تواجدهم في مكة لأداء مناسك الحج يقول "جارودي" واصفاً نفسية الطائفين حول الكعبة: "إن الوعي لدى هذا السيل البشري ليس وعياً فردياً فحسب ولكن أيضا وعياً بالانتماء إلى أمة...إنهم قدموا من نواح شتى ولكن هتافهم واحد لبيك اللهم لبيك، لبيك لاشريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك، لاشريك لك، ويقول :"لقد جاءوا وأرجلهم على كثرتها لا ترسم إلا حركة واحدة، ذلك أن كل واحد منهم يشعر شعوراً جسميا وحسيا بالانتماء إلى أمة واحدة"[2]، هذا الشعور بالانتماء لأمة واحدة سيكون عاملاً جد مهم لانتقال مختلف الأفكار النهضوية بين المسلمين المتواجدين في مكة أثناء موسم الحج والعمرة .

لقد تطرق عديد الباحثين المستشرقين لأهمية موسم الحج في وحدة المسلمين وانتشار مختلف الأفكار التي تخدم مجتمعاتهم ومن نماذج ذلك "فيليب حتي"[3]، حيث يقول: " لقد ظل الحج على مر العصور أكبر عامل موحد في الإسلام وأقوى رابطة بين مختلف طبقات المؤمنين وهو الذي جعل من كل مسلمٍ قادرٍ

---

[1] – محمد الحجوي، **حكمة الصوم والحج**، ج 1، مج 3، المجلة الزيتونية، هيئة مدرسي جامع الزيتونة المعمور، المطبعة التونسية، تونس 1939م، ص 25 .

[2] – أحمد محمود أبو زيد، **الرحلة إلى مكة المكرمة والمدينة المنورة**، ج2، مكتبة الملك فهد الوطنية، المملكة العربية السعودية، 1436هـ، ص ص 29 31 .

[3] – **فيليب حتي**: ولد الدكتور فيليب حتي في شملان (لبنان) سنة 1886م، ودرس في الجامعة الأمريكية بيروت، فنال شهادة بكالوريوس في العلوم منها سنة 1908م، ثم سافر إلى أمريكا والتحق بجامعة كولومبية، ونال الدكتوراه منها في اللغات الشرقية وآدابها سنة 1915م، وعين بعد تخرجه أستاذاً فيها، بعد انتهاء الحرب العالمية الأولى عاد إلى وطنه، وعين أستاذاً لتاريخ العرب بالجامعة الأمريكية ببيروت، واستمر في هذا المنصب إلى سنة 1926 م، ثم التحق بجامعة برنستون أستاذاً لتاريخ العرب، ثم رئيسا لقسم الدراسات الشرقية فيها، وظل في هذا المنصب إلى غاية 1954م، حين أُحيل على التقاعد لم ينقطع وإنما تقلد مناصب أخرى، له العديد من المؤلفات منها "تاريخ العرب المطول" في ثلاثة أجزاء. للمزيد اطلع: شوقي أبو خليل، **موضوعية فيليب حتي في كتابه تاريخ العرب المطول**، ط1، دار الفكر، سورية، 1985م، ص ص 14 16 .

رحالة ولو مرة في عمره"، ويقول المستشرق"هاملتون جب"[1]: "ولكن أعظم فروض الإسلام تأثيراً في تغذية روح الوحدة الإسلامية هو الحج ... ففي مكة تهدأ أشد العداوات الطائفية حدة وإن بدا البعض أحياناً... وكل من رجع من الحج يشهد لدى جماعته بالوحدة العامة؛ التي تترفع على القوميات الصغيرة ويصير مركزاً تشع منه حماسة دينية لمثل الإسلام العليا التي تسمو على القومية"[2].

في نفس السياق يقول المستشرق[3]، مونتغمري وات:" ويعمل هذا الحج بصورة مهمة على جعل المسلمين يدركون أنهم أمة واحدة وتربطها أواصر أخوة متينة"[4]، إن هذه الوحدة التي يعيشها المسلمون من مختلف بقاع العالم بما فيها التونسيين والمغربيين مع إخوانهم المشارقة أثناء موسم الحج كانت بمثابة عامل مشجع على تناقل وتبادل الأفكار وتلاقحها؛ لأن المسلمين أثناء الحج يتخلصون من جميع الحساسيات والعصبيات؛ التي من شأنها منع وجود التأثير والتأثر الفكري فيما بين المسلمين في المشرق والمغرب .

إن من أهم مميزات موسم الحج أنه كان ملتقى يتوافد فيه جميع طبقات المجتمع بما فيهم العلماء والفقهاء والحفاظ والمفسرون، يعقدون حلقات العلم ويستقبلون فيها طلاب العلم، وبالتالي كان موسم الحج ندوة ثقافية علمية دينية يكثر فيها العمل ونسخ الكتب. وكانت فئة العلماء أكثر تحمساً وتشجيعاً للقيام بالرحلة إلى الحج من أجل التبادل الفكري والثقافي، وحرية الرأي والمناقشة وآداب الحوار العلمي كل

---

[1] – **هاملتون جب**: مستشرق انجليزي، من مواليد الإسكندرية 1958 م، عين عضو في عدد من مجامع اللغة العربية، كما عمل أستاذاً للغة العربية في جامعة لندن وأكسفورد وهارفارد، كما شغل مناصب أخرى، زار العديد من البلدان العربية وله العديد من المؤلفات منها "المجتمع الإسلامي والغرب، و"الاتجاهات الحديثة في الإسلام" وغيرها من المؤلفات. اطلع: محمد بن سعيد عبد الله السرحاني، **موقف المستشرقين من مكانة الحج في الإسلام – دراسة تحليلية–**، مجلة الدراسات الإسلامية، مج9، ع 2، 2021م، ص 70.

[2] – نفسه، ص 48.

[3] – إن استشهادنا بأقوال الآخر عنا فيما يخص أهمية شعيرة المسلمين في تعزيز أواصر الوحدة بين الشعوب الإسلامية يدخل ضمن التأكيد على أهمية هذه الشعيرة في توحيد كلمة المسلمين بشهادة الآخر، باعتبار أن المسلمين لا يشككون في أهمية شعيرة الحج والآثار الإيجابية التي تخلفها .

[4] – نفسه .

هذا جعل الحج بمثابة جسر مهم عبر العصور تنتقل من خلاله الكتب والمؤلفات المشرقية إلى تونس والمغرب الأقصى [1].

بعدما استعرضنا أهمية موسم الحج في اجتماع مختلف المسلمين من بقاع العالم وتبادلهم للأفكار والعلوم والمعارف بما فيهم الحجاج التونسيين والمغربيين أو المغاربة، ولما كان موضوع بحثنا مرتبطاً بتونس والمغرب الأقصى سنركز على التواجد التونسي والمغربي في مكة أثناء مواسم الحج، وكيف تفاعل الحجاج التونسيين والمغربيين مع الجو الفكري النهضوي ومختلف الأفكار الإصلاحية التي كانت سائدة في تلك الفترة أثناء مواسم الحج .

المطلب الأول: دور موسم الحج في انتقال الفكر النهضوي المشرقي إلى تونس:

لا يختلف التونسيون عن غيرهم من شعوب العالم الإسلامي فقد كانت أنظارهم موجهة لزيارة بيت الله الحرام لأداء فريضة الحج، فقد كان لقب الحاج يميز الفرد المسلم عن غيره ويدل على الهيبة والمكانة الدينية الرفيعة، وهذا ما شجعهم أكثر على التوجه لأداء هذه الفريضة، كما دفعتهم أسباب أخرى لأداء هذه الفريضة منها: لقاء العلماء والاستزادة من العلم والمعرفة خصوصاً لدى فئة العلماء؛ الذين كانوا يسعون للحصول على التزكيات العلمية، ومناقشة علماء المشرق حول المسائل الدينية المستجدة .

وفي سياق الاستشهاد بالحضور التونسي في مكة المكرمة لأداء مناسك الحج، سنركز على فئة العلماء كونهم الفاعل الأكثر في مجال التلاقح والتفاعل الفكري بينهم وبين الجو الفكري السائد في المشرق أثناء موسم الحج. فنجد على سبيل المثال من العلماء الذين قصدوا مكة المكرمة لأداء مناسك الحج؛ الشيخ أحمد بن القاضي أبي بكر بن يوسف بن إبراهيم "التنبكتاوي"[2]؛ الذي أدى فريضة الحج وعاد إلى

---

[1] – دهان سليمان ونويصر مصطفى، **تنظيم ركب الحج الجزائري خلال العهد العثماني بين تلبية المقدس والتواصل الحضاري**، أفكار وآفاق، مج 5، ع 9، الجزائر، 2017، ص 64 .

[2] – **التنبكتاوي**: أو كما يسميه محمد محفوظ في كتابه تراجم المؤلفين التونسيين "التنبكتي"، كان حياً سنة 1248هـ/1832م والراجح أنه تاريخ وفاته كما ذكرت بعض المرجع منها: التليلي العجيلي في كتابه صدى دعوة الشيخ محمد ابن عبد الوهاب في البلاد التونسية...، ذلك أن المعلومات عن حياته قليلة، عاصر حمودة باشا الحسيني، وأدى فريضة الحج، كما مرَّ بمصر في طريقه إلى الحجاز، له كتاب "هتك الستر عما عليه سودان تونس من المكر". للمزيد اطلع: محمد محفوظ، **تراجم المؤلفين التونسيين**، ج1، ط 2، دار الغرب الإسلامي، لبنان، 1994، ص 191. والملاحظ أن محمد محفوظ قد أورد كلمة "مكر" في عنوان مؤلف الشيخ التنبكتاوي بينما بعض

بلاده تونس أين وقف على ما كان عليه بعض الناس من الشرك والوثنية في معتقداتهم وطقوسهم، حيث رأى في ذلك فتنة لا يجوز السكوت عنها؛ بل من الواجب التنبيه وتحذير منها. وقد أَصرَّ على هذه النصيحة بالرغم من تحذير بعض الناس له من مغبة الصدع بالإنكار؛ إلا أنه كتب رسالة مطولة انتهى من وضعها حسب ما ذكره بنفسه يوم 23 رجب عام 1228هـ/ 1813م سماها "هتك الستر عما عليه أهل تونس من الكفر" ووجهها إلى حاكم البلاد آنذاك "حمودة باشا"[1]، ويبدو أنه تأثر بالدعوة الوهابية في بعض المبادئ؛ التي كانت تركز عليها مثل محاربة البدع والمنكرات العقدية [2].

من العلماء التونسيين الذين تواجدوا بمكة المكرمة لأداء مناسك الحج أيضا الشيخ "إبراهيم الرياحي"[3]؛ الذي التقى خلال موسم الحج بالعديد من الشخصيات المرموقة القادمة مثله لأداء مناسك الحج. وهناك قام بالعديد من الاتصالات مع شخصيات وعلماء معروفين أثناء إقامته بأم القرى، وبالرغم من أن إقامته لم تدم طويلاً إلا أنه حرص حرصاً شديداً على تبادل وجهات النظر مع زملائه حول المسائل

المراجع الأخرى ذكرت كلمة "الكفر"، ومنها التليلي العجيلي الذي ذكر في كتابه أن عنوان الكتاب هو: "هتك الستر عما عليه سودان تونس من الكفر"، وذكر أنه مخطوط موجود بقسم المخطوطات بدار الكتب الوطنية بتونس، وأن الأستاذ عبد الجليل التميمي قد نشره في كتيب الراوبط الثقافية المتبادلة بين تونس وليبيا وغرب إفريقيا خلال العصر الحديث. اطلع: التليلي العجيلي، صدى...، المرجع السابق، ص 58 .

[1] – **حمودة باشا**: هو حمودة بن علي بن حسين بن علي تركي أبو محمد، ولد بتونس سنة 1173هـ/ 1859م، وعين أميراً فيها، ثم استقل بها بعد وفاة أبيه 1196هـ بعهد من الدولة العثمانية، له وقائع وآثار عمرانية تدل على شجاعته ورجاحة عقله، له كتاب "هذه تونس"؛ والذي ذكر فيه أنه قام بتمتين علاقته مع أوروبا وخاصة مع نابليون 1802م، كما اشتهر بحربه مع البندقية التي دامت ثماني سنوات، توفي بتونس سنة 1229هـ/ 1814م. اطلع: خير الدين الزركلي، المرجع السابق، ج 2، ص 282 .

[2] – التليلي العجيلي، صدى ...، المرجع السابق، ص ص 58 59 .

[3] – **إبراهيم الرياحي**: ولد الشيخ إبراهيم الرياحي بمدينة تستور في 1768م، تمكن بفضل ما تميز به من موهبة وذكاء واجتهاد من اجتياز مختلف مراحل التعليم التقليدي بسرعة وحصل بعدها على الإجازة، ساهمت دروسه بجامع الزيتونة في رفع سمعته الاجتماعية والأدبية، وهذا ما جعل طلبة العلم يتجهون لحضور دروسه بشغف كبير، أُرسل في مهمة إلى المغرب الأقصى بتكليف من الباي سنة 1818م، حيث استقبله الملك المغربي استقبالاً جيداً، وبعد رجوعه إلى تونس استمر في نشاطه العلمي، ونتيجة خلاف وقع بينه وبين من كانوا يحيطون به من المشايخ وطلبة العلم قرر الانتقال إلى المشرق، حيث نزل بالإسكندرية ثم بالقاهرة أين لقي كامل الترحيب، ثم حج وعاد بعدها إلى بلاده ونزل بحلق الوادي، تولى بعض المناصب الحكومية إلى أن توفي بتونس سنة 1850م. للمزيد اطلع: الصادق الزمرلي، **أعلام تونسيون**، تر حمادي ساحلي، ط1، دار الغرب الإسلامي، لبنان، 1986م ، ص – ص 49 – 54 .

الدينية؛ التي تهم الأمة الإسلامية، كما زار المدينة المنورة لاستحضار ماضي الدين الإسلامي المجيد[1]، وعند رجوعه من الحج إلى بلاده تونس أُستقبل استقبالاً كبيراً[2]، من طرف الهيئات التونسية الرسمية وغير الرسمية[3].

نجد كذلك من العلماء المعروفين في تاريخ تونس خلال القرن 19م الذين تواجدوا أثناء موسم الحج "محمد السنوسي"؛ الذي تحدث عن حجه في كتابه الرحلة الحجازية، حيث يقول: "...أتاحت لي الأقدار تيسيراً، فنلت خلسة من الدهر خرجت فيها لحج بيت الله الحرام، وزيارة خير الأنام ". وقد دخل مكة بعد زيارته لنابولي والآستانة في 28 ذي القعدة 1299هـ/ 10أكتوبر1882م، وخرج من مكة قاصداً المدينة في 22ذي الحجة 1299هـ/ 4نوفمبر 1882م، حيث أتم الزيارة يوم الخميس 4 محرم 1300هـ/ 16 نوفمبر 1882م[4]. ولا شك أن الشيخ محمد السنوسي أثناء تواجده لأداء مناسك الحج قد التقى بعديد العلماء والمفكرين المسلمين وتبادل معهم وجهات النظر حول القضايا المتعلقة بالعالم الإسلامي، كونه شخصية ذات مكانة علمية في تونس والعالم الإسلامي عامة .

يذكر محمد الفاضل بن عاشور أن الشيخ محمد السنوسي تمكن أثناء إقامته بالحرمين الشريفين من معرفة أعلام علماء الإسلام واجتمع بهم وأخذ عنهم وروى أسانيدهم ومنهم: علامة الهند الكبير صاحب كتاب إظهار الحق[5]، والعالم الصالح الشيخ حبيب الرحمان الموسوي الهندي، والعالم المحدث الأديب الفذ الشيخ عبد الجليل براده، والعالم المحدث الشهير السيد علي الوكري، والعالم اللغوي الكبير الشيخ محمد

---

[1] – الصادق الزمرلي، المرجع السابق، ص 53 .

[2] – إن طبيعة الاستقبال الذي لاقاه الشيخ إبراهيم الرياحي عند رجوعه من الحج إلى بلاده تونس يدل على أن الشيخ كان يحظى بمكانة رفيعة بين أهل بلده ، وهذا ما يعني أن فكره وعلمه سيلقى ترحيباً واستجابة من طرف أهل بلده، وبالتالي ستسهل هذه المكانة التي يحضى بها في نشر الأفكار والرؤى المشرقية التي عرفها أثناء تواجده في الحج على لسانه إلى التونسيين سواء النخبة أو العامة .

[3] – نفسه، ص 53 .

[4] – محمد السنوسي، **الرحلة الحجازية**، ج 1، تح علي شنوفي، د ط، الشركة التونسية للنشر والتوزيع، المطبعة الرسمية، تونس 1976م، ص ص 40 41.

[5] – لم يذكر محمد الفاضل بن عاشور اسمه الكامل في مقاله، وهو رحمة الله بن خليل الرحمان الهندي .

محمود ابن التلاميذ التركيزي الشنيقطي. وبعد زيارته إلى الشام رجع إلى تونس أين التف حوله أهل المدينة يستفيدون من علمه وحكمته؛ التي ازدادت أثناء تواجده في الحج والمشرق[1].

كما تجدر الإشارة إلى أن هذا الاتصال الذي نسجه الشيخ محمد السنوسي مع علماء المسلمين في المشرق أثناء تواجده في مكة لأداء مناسك الحج، ومناقشته لمختلف المسائل الدينية والعلمية معهم لا يعني أننا ننتقص من تأثيره فيهم أو ننتقص من علمه مقارنة مع العلماء الذين التقى بهم في المشرق؛ وإنما يدخل في إطار تبادل الأفكار والرؤى في مختلف القضايا .

كان ممن تواجد بمكة المكرمة لأداء مناسك أيضا الشيخ "محمد بيرم الخامس"[2]، حيث تقدم بطلب للحكومة من أجل الترخيص له بأداء مناسك الحج سنة 1879م؛ والذي تحصل عليه بشق الأنفس بعدما تدخل خصومه لعرقلة حصوله على هذا الترخيص، إلا أن تدخل أحد الشخصيات المرموقة مَّكَنه من الحصول على هذا الترخيص. والجدير بالملاحظة أن الشيخ محمد بيرم الخامس كان يهدف من خلال سفره لأداء مناسك الحج تحقيق غرضين هما: أداء الفريضة الدينية الواجبة على كل فرد مسلم تتوفر فيه شروط أداء هذه الشعيرة الدينية. والغرض الثاني: الاطلاع على مستجدات ما يحدث خارج تونس من إنجازات حضارية ومناهج فكرية وفنية يتعذر معرفتها والحصول عليها داخل بلاده[3].

تحدث محمد بيرم التونسي على ما شاهده في الحجاز أثناء تأدية مناسك الحج، حيث ذكر بأنه كانت تقام بعض دروس العلوم الدينية في المسجدين الحرام والنبوي، وقليل من دروس النحو والمعاني، ومن

---

(1) – محمد الفاضل بن عاشور، **الشيخ محمد السنوسي**، المجلة الزيتونية، هيئة شيوخ الشرع العزيز والجامعة الزيتونية، ج 3، مج 9، د ع تونس، 1955م، ص 147 .

(2) – **محمد بيرم الخامس**: ولد محمد بيرم الخامس بمدينة تونس في أوائل محرم 1256هـ/ مارس 1846م، أمه ابنة الجنرال محمود خوجة وزير الحرب في عهد الأمير أحمد باي الأول، ينتسب إلى أسرة مشهورة ومعروفة، وهذا ما سمح له بأن يتلقى تربيةً وتعليماً تليق بمكانته، ولما بلغ 17 من عمره أقبل على المطالعة بشغف، وبعد انتفاضة 1864م قرر بيع أملاكه والتوجه نحو أوروبا للحاق بالجنرال خير الدين إلا أنه لم يتمكن من ذلك . بعد تعين خير الدين وزيراً كلفه بإدارة الأوقاف سنة 1874م، لكن بسبب المرض سافر إلى أوروبا لطلب العلاج سنة 1874م، وفي 1878م عاد مرة أخرى لأوروبا لطلب العلاج، ثم عاد بعدها إلى تونس وتقلد العديد من المناصب، انتهى به الحال في القاهرة حيث نزل بها سنة 1882م وتوفي بها سنة 1889م. للمزيد اطلع: الصادق الزمرلي، المرجع السابق، ص – ص 87 – 95 .

(3) –نفسه، ص 92 .

المقاصد بعض دروس التفسير والحديث والفقه على اختلاف مذاهبه. كما ذكر بأنه يوجد علماء أجلاء نبغوا في بلدانهم ثم جاوروا مكة المكرمة[1]. إن وجود مثل هؤلاء العلماء الأجلاء الذين نبغوا في بلدانهم واستقروا بمكة المكرمة، يعني أن هؤلاء العلماء أثناء موسم الحج نشروا علومهم وأفادوا الحجاج القادمين من تونس وغيرها من البلدان الإسلامية .

إن ذكرنا لبعض النماذج من علماء تونس الذين تواجدوا في مكة لأداء مناسك الحج يأتي على سبيل المثال لا الحصر، فقد استمر توافد التونسيين لأداء مناسك الحج طيلة فترة القرن 19م ومطلع القرن 20م وحتى قبل هذه الفترة وبعدها. وكانت وفود الحجيج تضم مختلف الفئات الاجتماعية يؤدون فيها مناسك الحج وبعد عودتهم إلى تونس، يقوم كل واحد بسرد مختلف الوقائع؛ التي عاشها أثناء الحج ومختلف الأفكار والمسائل العلمية التي صادف وجودها هناك، خاصة العلماء والوجهاء والأعيان الذين يتمتعون بشعبية واسعة. وبالتالي قام هؤلاء ببث ما عرفوه أثناء تواجدهم بالحج لطلبتهم أثناء حلق العلم وكذا كل واحد في محيطه الشعبي. وهذا ما يعني أن الحج كان بمثابة معبر أو قناة انتقلت منها مختلف الأفكار النهضوية والآراء الإصلاحية المشرقية على لسان الحجاج التونسيين إلى بلادهم تونس.

المطلب الثاني: دور موسم الحج في انتقال الفكر النهضوي المشرقي إلى المغرب الأقصى:

لم يختلف المغرب الأقصى عن بقية بلدان العالم الإسلامي، فيما يخص أواصر التواصل والترابط بينه وبين المشرق خلال القرن 19 ومطلع القرن 20م. وهذا لا يعني انعدام أو غياب التواصل قبل هذه الفترة وإنما وجدت هذه الصلات المتبادلة منذ أن أصبح المغرب جزءاً من دار الإسلام. وكما هو معروف لدى المسلمين أن الحج هو الركن الخامس من أركان الإسلام لمن استطاع إليه سبيلا، وبذلك كان من واجب المغاربة التوجه لأداء مناسك الحج تأديةً للواجب المفروض عليهم، ورغبةً في التشبع من مختلف القيم الروحية والإنسانية السائدة في موسم الحج؛ التي جعلت من الحج أمنية يطمح كل مغربي لتحقيقها، وأثناء تأدية فريضة الحج كان يحرص حجاج المغرب الأقصى على زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم والأماكن المقدسة

[1] – محمد بيرم الخامس التونسي، **صفوة الاعتبار بمستودع الأمصار والأقطار**، ج 5، ط 1، دار صادر، المطبعة الإعلامية، مصر 1303هـ، ص 23 .

التي لها اعتبار خاص عند المسلمين. وبذلك استقطب هذا الهدف الديني أهل المغرب الأقصى للتوافد كل موسم إلى مكة المكرمة لأداء هذه الفريضة[1].

استمر توافد المغاربة لأداء مناسك الحج بانتظام في كل موسم حج رغم الظروف الصعبة؛ التي كانت تطرأ في بعض الأحيان، ومنها تعكر صفو العلاقات مابين المغرب الأقصى والدولة العثمانية. ورغم ذلك لم يتسبب هذا الأمر في انقطاع توافد الحجاج المغربيين؛ لأنه كان معروفاً وشائعاً بين المسلمين أنه من واجب ولي الأمر تيسير الحج أمام الراغبين في أداء هذه الفريضة، لذلك كان الحكام يحرصون على تشجيع قوافل الحج[2]، وحتى الدولة العثمانية التي كانت هي المسؤولة عن خدمة الحرمين الشريفين أبعدت خلافاتها السياسية مع المغرب الأقصى عن شعيرة الحج، وهذا ما ساعد في استمرار توافد ركب الحج المغربي في كل موسم .

وجد الحجاج المغاربة في موسم الحج فرصة مهمة للاستزادة من العلم وملاقاة كبار المشايخ والعلماء الذين يتوافدون من كل بقاع العالم الإسلامي، وبذلك أصبح الحج ملتقى العلماء ووسيلة مهمة لنقل الكتب إلى مختلف البلدان الإسلامية، حتى قيل أن بعض العلماء كان إذا افتقد كتاباً ولم يستطع الحصول عليه رغم رحلاته وأسفاره في البلدان، لجأ إلى الإعلان عنه في الحج طمعاً في معرفة مكانه أو كيفية الوصول إليه[3].

وهذا ما يعني أن الحجاج الوافدين من مختلف البلدان الإسلامية خاصة فئة العلماء والتجار المهتمين بتجارة الكتب كانوا يحرصون أثناء موسم الحج على عرض كتبهم ومؤلفاتهم، وهذا ما ساهم بطبيعة الحال في سهولة تداول وصول هذه الكتب للحجاج الوافدين من مختلف البلدان الإسلامية، بما فيها المغرب الأقصى وبذلك تتاح لهم فرصة شرائها واصطحابها معهم إلى مكتباتهم الخاصة بعد انتهاء الحج. وهذا ما ساهم في انتقال مختلف الأفكار والرؤى السائدة في المشرق إلى المغرب الأقصى وغيرها من بلدان العالم الإسلامي .

---

(1) – مليكة الزهدي، الثقافة العربية ...، المرجع السابق، ص 12 .

(2) – ريونان لبيب زرق ومحمد مزين، **تاريخ العلاقات المغربية المصرية منذ مطلع العصور الحديثة حتى 1912م**، د ط، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، 1982م، ص 32 .

(3) – مصطفى الغاشي، **الرحلة المغربية والشرق العثماني محاولة في بناء الصورة**، ط 1، الانتشار العربي، لبنان، 2015م، ص 464.

كان العلماء والمفكرون بما فيهم المغاربة يستغلون فرصة موسم الحج لطرح مختلف المسائل الدينية والعلمية ومختلف التوجهات الفكرية بين الحجاج المتواجدون لأداء فريضة الحج، لأنهم كانوا يدركون أن هؤلاء الحجاج بمثابة سفراء أقوامهم، وأنهم سيكونون بمثابة قناة تصل منها أفكارهم لأهالي تلك البلدان ومن بين الذين عملوا على هذا الأمر أصحاب الحركة الوهابية؛ حيث ذكر الناصري في كتابه الاستقصا أنه "لما استولى ابن سعود على الحرمين بعث كتبه إلى الآفاق كالعراق والشام ومصر والمغرب، يدعو الناس لمذهبه والتمسك بدعوته"[1].

لقد كان موسم الحج من بين أهم الطرق التي انتقل منها الفكر المشرقي إلى المغرب الأقصى عن طريق "الأخبار"؛ التي كان ينقلها الحجاج المغاربة أثناء عودتهم إلى بلادهم. ففي سنة 1803م كانوا هم أول من نقل أخبار الحركة الوهابية إلى بلدهم، وهي أخبار تحكي عن الشدائد والمحن التي قاسى منها الركب المغربي، وتلك التي اعترضته خلال إقامته بالحرمين الشريفين لأداء فريضة الحج. فتلك الأخبار التي امتزجت بالدعاية المناوئة للوهابيين هي التي كيفت إلى حد كبير موقف المغاربة من الحركة الوهابية، كما أن هؤلاء الحجاج لم يرجعوا فقط بأخبار القسوة؛ التي شاهدوها من طرف أتبع المذهب الوهابي ومن أفواه من تحدثوا عنها سواء المؤيدين أو الخصوم، وإنما رجعوا كذلك ببعض الوثائق المكتوبة التي تشرح مبادئ الحركة الوهابية [2].

لم تنحصر الأخبار التي كان ينقلها حجاج المغرب الأقصى على ما هو سائد في المشرق من أخبار الحركة الوهابية فقط، وإنما مختلف القضايا والمسائل التي كانت تهم العالم الإسلامي، ومنها أخبار إصلاحات محمد علي باشا، حيث كتب هؤلاء الحجاج المغاربة عن النهضة المصرية، وعن الإصلاحات الكبيرة التي

---

[1] – أبو العباس أحمد بن خالد الناصري، **الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى الدولة العلوية**، تح جعفر الناصري و محمد الناصري ج 8، دار الكتاب، الدار البيضاء، 1997م، ص ص 119 120 .

[2] – محمد منصور، **الإصلاح والمجتمع المغربي في القرن التاسع عشر**، أيام دراسية من 6 على 9رجب 1404هـ/ 20 إلى 23 أفريل 1983م، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، المملكة المغربية، ص ص 178 179 .

قام محمد علي في مختلف الميادين، والتي سمعوا عنها من أفواه الحجاج المصريين وغيرهم أثناء موسم الحج [1] وأثناء مرورهم بمصر لأنها كانت من بين المحطات التي يمر بها ركب الحج المغربي .

من بين المغاربة الذي تواجدوا في موسم الحج وتفاعلوا مع الحركة الفكرية السائدة في المشرق وفد الحج المغربي الذي حجَّ سنة 1811م أثناء فترة حكم الملك سليمان. فقد ذهب الحجاج عبر مصر في موكب كبير وهناك قضوا مناسكهم وحجوا وزاروا المدينة المنورة [2]، تواجد في هذا الوفد إبراهيم بن سليمان ولي عهد الملك المغربي سليمان الذي حكم من 1206– 1237/ 1792– 1822م[3]، كما تواجد في هذا الوفد مجموعة من العلماء المغاربة، وهو ما أكده الناصري في كتابة الاستقصا، حيث ذكر بأن المولى إبراهيم حج في هذه السنة واصطحب معه نفر كان من بينهم العلماء[4].

وذكر الناصري أنهم اجتمعوا مع الملك ابن سعود، الذي أظهر لولي العهد إبراهيم بن سليمان التعظيم الواجب لأهل البيت الكريم وجلس معه جلوس أصحابه وحاشيته، وكان ممن تولى الكلام معه الفقيه القاضي أبو إسحاق إبراهيم الزداني، حيث تناقشوا في العديد من المسائل الدينية، إذْ "قال له ابن سعود إن الناس يزعمون أننا مخالفون للسنة المحمدية فأي شيء رأيتمونا خالفنا من السنة، وأي شيء سمعتموه عنا قبل اجتماعكم بنا، فأخذ القاضي يطرح عليه القضايا والمسائل الدينية التي سمعوا عنها أن الوهابية تدعو إليها والملك ابن سعود يجيب"، وجرت بينهما مقابلةٌ طويلةٌ [5].

---

[1] – أحمد كافي، **مشاريع الإصلاح السياسي بالمغرب في القرنين التاسع عشر والعشرين**، ط 1دار الكلمة، المملكة المغربية، 2013م، ص 92 .

[2] – ريونان لبيب ومحمد زرق، المرجع السابق، ص 59 .

[3] – التليلي العجيلي، صدى ...، المرجع السابق، ص 62 .

[4] – إن إرسال السلطان المغربي سليمان ابنه إلى الحج رفقة نفر من العلماء يحمل العديد من الدلالات منها: أنه ربما أراد تقصي الحقائق حول ما تدعو إليه الحركة الوهابية خاصة بعدما ذاع صيتها وانتشرت أخبارها في كل بقاع العالم الإسلامي على لسان الحجاج والرحالة الذين كانوا يقصدون المشرق بما فيهم حجاج المغرب الأقصى، لذلك رأى أنه من الضروري إرسال نفر من العلماء وعلى رأسهم ابنه إبراهيم لكي يتبين حقيقة تلك الحركة أو الدعوة. الأمر الثاني هو أنه ربما كان خائفاً على ابنه من أن يتأثر بأفكار الحركة الوهابية لذلك أرسله رفقة نفر من العلماء الذي من بينهم القاضي الفقيه الزداني لرد أي شبهة دينية ممكن أن يطرحها دعاة هذه الحركة في فكر وعقيدة ابنه إبراهيم .

[5] – أبو العباس أحمد بن خالد الناصري، المصدر السابق، ص ص 121 122 .

وهذا الأمر ليس خاصاً بهذا الاجتماع والمقابلة فقط بين الفقيه القاضي المغربي والملك ابن سعود وإنما كانت تقام هناك أثناء موسم الحج جلسات علمية ومحاورات بين العلماء من مختلف الأقطار الإسلامية [1].

كما ساهم العالم المغربي أبو العلاء إدريس صاحب مخطوط "الابتسام في دولة بني هشام وديوان العبر في أعيان القرن الثالث عشر" في نقل مختلف الأفكار المشرقية إلى بلاده المغرب الأقصى، بعد أن تواجد في البقاع المقدسة لأداء مناسك الحج سنة 1225هـ/1811م، حيث ذكر كل ما شاهده أثناء تواجده بالحج عن الوهابيين وعن مختلف ممارستهم الدينية ونهيهم للعديد من العبادات؛ التي كان يقوم بها الحجاج في مكة؛ مثل الدعوة باتجاه الحجرة الشريفة، والتوسل بالأولياء، وهدم القباب، ونهي الناس عن شرب الدخان، وأكل الحشيشة، وشرب الخمر. كما ذكر أنه بعدما قضوا مناسك الحج واتجهوا إلى المدينة المنورة منعوا من دخولها؛ لأن الحراس الواقفين في بابها قالوا بحرمة الدعاء والسؤال عند قبر الرسول صلى الله عليه وسلم[2].

كما وصلت وفود أخرى من الحجاج المغاربة إلى الحجاز خلال القرن 19م. ومنها الوفد الذي حج سنة1232هـ/1816م والذي أرسله الملك سليمان[3]، رفقة ولديه علي وعمر. كما أُرسل وفد في عهد السلطان عبد الرحمن ابن هشام سنة 1274هـ/1857م . وقد تحدث الناصري عن هذا الوفد حينما ذكر بأن السلطان عبد الرحمن بن هشام أحسن تجهيزه وأرسل فيه التجار والأمناء العارفين بعوائد البلاد

---

[1] – التليلي العجيلي، صدى ...، المرجع السابق، ص 64 .

[2] – موسى شرف، **علاقة المغرب الأقصى بالدولة العثمانية وإيالاتها العربية في المشرق والمغرب(1117– 1265هـ/ 1757– 1848م)**، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في التاريخ الحديث والمعاصر، قسم التاريخ، جامعة أبو القاسم سعد الله، الجزائر، 2015- 2016م، ص ص 163 164 .

[3] – **الملك سليمان**: هو سلطان مغربي من الأسرة العلوية تولى الحكم في 8 رجب 1206هـ الموافق 2 مارس 1792م، نشأ نشأةً علمية، وتأثر بالأفكار الإصلاحية التي كانت سائدة في العالم الإسلامي آنذاك، حيث يعتبره البعض من رواد الإصلاح بالمغرب، تميزت سياسته بالانغلاق اتجاه الغرب، والمجاملة وحسن الجوار مع دول الجوار، اعتزل الحكم لصالح ابن أخيه عبد الرحمان بن هشام، وتوفي في 13 ربيع الأول 1238هـ الموافق 28 نوفمبر 1822م، للمزيد اطلع: حسين جيلالي بن فرج ودحو فغرور، **موقف المولى سليمان العلوي من انتفاضة درقاوة على ضوء رسالته لباي وهران محمد المقلش**، مجلة عصور، مج 17، ع 1، الجزائر، 2018م، ص 205. وGriguer Jules, **Précis D'histoire des Dynasties Marocaines**, Casablanca, 1929,P 94

والأقاليم والأمم[1]، مثل الحاج محمد بن الحاج أحمد الرزيني التطاواني، والحاج محمد بن جنان البارودي التلمساني، وبعث معهم قاضي مكناسة الفقيه العلامة السيد المهدي بن الطالب بن سودة المري الفاسي وأخاه العلامة السيد أحمد بن سودة[2].

استمر توافد حجاج المغرب الأقصى لأداء مناسك الحج طيلة فترة القرن 19م ومطلع 20م. وصحبه انتقال مختلف الأفكار النهضوية والإصلاحية التي كانت سائدة في المشرق خلال هذه الفترة إلى المغرب الأقصى، وجاء ذكرنا لهذه النماذج إلا على سبيل المثال لا الحصر .

وبناء على ما ذكرناه حول أهمية الاجتماع في مكة أثناء موسم الحج والعمرة في انتقال الفكر النهضوي السائد في المشرق إلى تونس والمغرب الأقصى، نقول بأن هذا الاجتماع في موسم الحج كان بمثابة مؤتمر إسلامي عالمي سنوي، تلتقي فيه جميع الأجناس والطوائف الإسلامية على مستوى واحد، يلتقي فيها الكبير والصغير، الغني والفقير، العالم وطالب العلم، يجتمعون في صعيد واحد يفضي كل واحد منهم إلى الآخر بمشاكله المختلفة، فيتدارسونها ليجدوا لها الحلول. وبالتالي فقد كان الحج مؤتمراً إسلامياً لتوحيد الغايات والبحث عن سبل عزة المسلمين ووحدتهم[3]، وهذا ما دَّل عليه القرآن الكريم، يقول الله عز وجل { لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ }[4].

هذه الأهمية الكبيرة لاجتماع المسلمين في موسم الحج، جعلت عبد الرحمان الكواكبي يرى أن أهم وسيلة تساعد المسلمين في تحقيق نهضتهم والخروج من حالة الضعف التي أَلمت بهم هي عقد اجتماع يضم مختلف نخب العالم الإسلامي في مكة المكرمة أثناء موسم الحج للبحث في أسباب الضعف وإيجاد الحلول

---

(1) – إن وجود وفد يضم فئات متنوعة من الحجاج بما فيهم العلماء كان كفيلاً بمعرفة ما استجد من أحداث في المشرق ، وما يعرض من مستجدات الأفكار أثناء تواجد أصحابها في موسم الحج، وهذا ما يجعل تلك النخبة على معرفة جيدة بأصحاب تلك التوجهات الفكرية، وهو ما يضمن أيضاً نقلها إلى المغرب الأقصى بعد عودتهم إلى بلادهم والتفاعل معها بالإيجاب أو السلب .

(2) – موسى شرف، المرجع السابق، ص 144 .

(3) – عبد الرحمن محمد الدوسري، **الحج أحكامه– أسراره– منافعه**، ط 1، دار اشبيليا للنشر والتوزيع، مكتبة الملك فهد الوطنية المملكة العربية السعودية، 2001، ص ص 52 53 .

(4) – سورة الحج، الآية 28 .

والبدائل المناسبة، حيث يقول في مقدمة كتابه:" ثم بدا لي أن أسعى في توسيع هذا المسعى بعقد جمعية من سراة الإسلام في مهد الهداية (أعني مكة المكرمة)، فعقدت العزيمة متوكلا على الله تعالى على إجراء سياحة مباركة بزيارة أمهات البلاد العربية لاستطلاع الأفكار وتهيئة الاجتماع في موسم أداء فريضة الحج ..."[1].

نستنتج من قول عبد الرحمان الكواكبي أن العلماء والمفكرين المسلمين كانوا يرون في موسم الحج وسيلة مهمة لنشر أفكارهم النهضوية ومناقشة مختلف المسائل؛ التي تهم العالم الإسلامي في تلك الفترة .

المبحث الثاني: دور الرحلات والزيارات المتبادلة بين النخبة المشرقية والتونسية والمغربية في إيصال الفكر النهضوي إلى تونس والمغرب الأقصى خلال القرن 19 ومطلع 20م:

يقول الشيخ محمد السنوسي التونسي: "لا يخفى على عاقل أن الله جلت حكمته لم يجمع منافع الدنيا في أرض واحدة؛ بل فرق المنافع بين الجهات المختلفة، وأحوج بعضها إلى بعض، لذلك كانت الأسفار سببا للتأمل في قدرة الله وحكمته، وتدعو إلى شكر الله على نعمه. والمسافر يجمع العجائب ويكسب التجارب ويجلب المكاسب"، ويؤكد أن السير يحصل به معرفة حقائق ما هي عليه الأمم، عن طريق السمع تارة والبصر تارة أخرى؛ ذلك أن المعرفة تتم بالسمع عن طريق تناقل هذه الأخبار فيما بين المخبرين والثانية بالبصر عن طريق المشاهدة [2].

ومن العوامل التي أسهمت في شيوع أدب الرحلة في البلاد الإسلامية مشرقها ومغربها هي أن رسالة الإسلام رسالة إنسانية تدعو للتعارف وتبادل المعارف فيما بين الشعوب، وتشجع المسلمين عامة بما فيهم التونسيين والمغربيين لمد جسور التواصل مع إخوانهم من أهل المشرق، والاستفادة من كل ما من شأنه إفادتهم في مختلف مجالات الحياة وخصوصاً خلال القرن 19م، الذي عرف فيه المشرق حركة فكرية نهضوية تهدف للنهوض بالأمة الإسلامية واللحاق بالركب الحضاري .

---

[1]- عبد الرحمان الكواكبي، أم القرى، المصدر السابق، ص 4 .

[2] - محمد السنوسي، الرحلة ...، المصدر السابق، ص – ص 45- 47 .

لقد نبه العديد من العلماء المسلمين على أهمية "الرحلة"[1]، والفوائد الكبيرة التي يُحصلها الإنسان منها خاصة طالب العلم، ومن بين هؤلاء العلماء العلامة عبد الرحمان بن خلدون، حيث يقول:" إن الرحلة في طلب العلم ولقاء الأساتذة مزيد كمال من التعلم"، ويقول في موضع آخر: "فالرحلة لابد منها في العلم لاكتساب الفوائد والكمال بلقاء المشايخ والتلقي عن الرجال". فالرحلة تساعد الإنسان على اكتساب الأخلاق السامية، كما أنها تكون سبباً في ظهور وانتشار علم وأدب الرحالة. وهذه الفوائد المهمة للرحلة لا ينتفع بها صاحبها فقط؛ بل قد تكون سبباً في شيوع الخير لأهل بلده أو قومه، حيث يعود القائم بالرحلة وقد تشبع بمختلف العلوم والمعارف، ينقل مختلف مشاهداته التي عاشها أثناء رحلته، ويعمل على نشرها وبثها بين أبناء بلده [2].

كان المشرق في فترة القرن 19م يعتبر بمثابة القبلة المفضلة للرحلات التونسية والمغربية؛ ذلك أن الحجاز يتمتع بمكانة متميزة في تاريخ الإسلام، ففيه ظهر الإسلام وتثبتت أركانه واستقرت قاعدته، وفيه عاش الرسول صلى الله عليه وسلم كل حياته، وفي مكة المكرمة نزل الوحي عليه ثم أصبحت قاعدة الإسلام الأولى ومركز المسلمين، ومنها بدأت الدولة تتسع حتى شملت الحجاز، وفي الحجاز توجد الكعبة التي يحج إليها المسلمون من كل بقاع العالم، كما أن أداء فريضة الحج كان عاملاً يدفع أهل تونس والمغرب الأقصى

---

[1] – **الرحلة**: الرحلة في اللغة هي: الترحل والارتحال، أي الانتقال من مكان إلى آخر، والرحلة اسم للمسير، جاء في مقاييس اللغة مادة (ر ح ل) الراء والحاء واللام أصل واحد يدل على المضي في السفر، أما من ناحية الاصطلاح فتعد أدب الرحلة من أقدم الفنون الأدبية وهو مجموعة الآثار الأدبية التي تتطرق إلى انطباعات المؤلف عن رحلاته في بلاد مختلفة، قد يتعرض فيها لوصف ما يراه من سلوكيات وعادات أو وصف الطبيعة الجغرافية أو سرد مراحل رحلته، أو يجمع بين كل هذا في آن واحد، مما يجعل الرحلة في كثير من الأحيان مرجعاً وثائقياً مهماً. للمزيد اطلع: بشير بن مبارك فضل الله، **ركب الحج المغربي وأثره في تقوية الروابط بين مصر والمغرب في القرن الثامن عشر(من واقع نخبة مختارة من الرحلات الحجازية)**، المجلة العلمية، ج 5، ع 40، كلية اللغة العربية بأسيوط، جامعة الأزهر، مصر، 2021م، ص 3393 .

[2] – علي رضا الحسيني، **موسوعة الأعمال الكاملة للإمام محمد الخضر حسين**، ط 1، دار النوادر، سورية، 2010م، ص- ص 10- 17 .

إلى توجيه أنظارهم ورحلاتهم نحو الحجاز لأداء فريضة الحج. كما يوجد بالمشرق المسجد الأقصى الذي يرغب كل مسلم في زيارته والصلاة فيه [1].

كما لا يفوتنا أن نبرز الأهمية والرمزية العلمية التي كان يمثلها جامع الأزهر بمصر بالنسبة لطلبة العلم التونسيين والمغاربة؛ والتي كان يسعى كل طالب علم أو كل عالم إلى الرحلة إليه، والاستزادة فيه من العلم والمعرفة بلقاء مشايخ الأزهر والحصول على التزكيات والإيجازات على يدهم. فكل هذه العوامل جعلت التونسيين والمغاربة يوجهون أنظارهم إلى الرحلة نحو المشرق .

اتخذت الرحلات التونسية والمغربية نحو المشرق طابعين مهمين أو نوعين مهمين هما: الرحلات الحجازية وهي أهم أنواع الرحلات؛ والتي كان أصحابها يهدفون من خلالها أداء فريضة الحج، وبالتالي كان هذا هو الهدف الأسمى لرحلتهم. والنوع الثاني هو الرحلات العلمية؛ والمقصود بها تلك الرحلات التي قام بها أصحابها بغرض طلب العلم والزيارة والاطلاع على البلدان عموماً، والأخذ عن علمائها وممارسة التجارة أحياناً [2].

المطلب الأول: دور الرحلات التونسية والمغربية نحو المشرق في إيصال الفكر النهضوي المشرقي إلى تونس والمغرب الأقصى:

1-دور الرحلات التونسية نحو المشرق في إيصال الفكر النهضوي إلى تونس:

لم تكن تونس بمعزل عن العالم العربي الإسلامي خلال القرن التاسع عشر وإنما ساهمت مكوناتها الثقافية وانتماءها الحضاري في مد أواصر الترابط والتواصل مع المشرق، حيث كانت الرحلات بأنواعها من أهم هذه العوامل ولَعل أهمها الرحلات الحجازية؛ التي كان التونسيون يقصدون من خلالها الارتحال إلى الحجاز لأداء فريضة الحج، وقد تحدثنا عن تواجد التونسيين في مواسم الحج ومختلف مظاهر الأخوة والترابط

---

[1] – بناهض عبد الكريم، **التواصل الحضاري بين المشرق والمغرب العربي من خلال الرحلة العياشية (ماء الموائد)**، مجلة الذاكرة، ع 10، الجزائر، 2018م، ص ص 58 59 .

[2] – أبو القاسم سعد الله، **تاريخ الجزائر الثقافي**، ج 2، ط 1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998م، ص- ص 381- 383.

والتواصل بين التونسيين والمشارقة أثناء موسم الحج، لذلك سنتطرق إلى الرحلات الحجازية التونسية من حيث مسيرة خط الرحلة من نقطة البداية في تونس إلى نقطة النهاية في مكة المكرمة فقط.

كان التونسيون أثناء رحلاتهم إلى الحجاز يمرون على بعض المناطق والبلدان الإسلامية من أهمها مصر التي يوجد بها جامع الأزهر الذي يعتبر معلم رئيسي من معالم الثقافة الإسلامية خلال القرن 19م، وقطبا علمياً معروفاً تتوجه إليه أنظار طلاب العلم والعلماء للاستزادة من العلم والمعرفة، وملاقاة علمائه وشيوخه. ولما كانت مصر هي محطة عبور للحجاج التونسيين يتوقفون فيها للاستراحة والتزود بمختلف الاحتياجات كان من الطبيعي أن يحدث احتكاك وتواصل بينهم وبين المصريين عامة وعلمائها خاصة، وهذا ما يعني أن الحجاج التونسيين بعد عودتهم لبلدهم تونس عقب انتهاء رحلتهم كانوا ينقلون مختلف مشاهداتهم وما عرفوه وتعلموه أثناء تواجدهم بمصر .

يعتبر ركب الحج من مظاهر التواصل التونسي مع المشرق من خلال أدب الرحلة، ويعدُّ أيضاً من أبلغ الصور التي تظهر التواصل العلمي والثقافي بين الأقطار الإسلامية مشرقاً ومغرباً، فقد كان بمثابة مكتبة متنقلة لما يحتويه من علم غزير سواء في الكتب المحمولة أو في صدور العلماء المتواجدون ضمن قوافل الحج وخاصة أن أغلب علماء الدين كانت تتجه أنظارهم صوب أداء فريضة الحج لما فيه من الفضل والخير الكبير عبادةً وعلماً، وكانوا يصحبون كتبهم ومؤلفاتهم أيضاً لكي يبيعوها في البلدان التي يزورونها أثناء مسيرة الركب، وبالمقابل كان الرحالة يقومون بشراء ما لم تحزه أيديهم من الكتب والمصنفات في مختلف العلوم الشرعية والدنيوية، فضلاً عن المناظرات والإجازات والتلاقح العلمي فيعودون إلى أوطانهم وقد حققوا فريضة الحج ونهلوا من مختلف العلوم والمعارف الموجودة في المناطق التي مروا بها [1].

من بين نماذج الرحلات التونسية نحو الحجاز خلال القرن 19م رحلة "محمد السنوسي"[2]؛ الذي اتجه إلى الحجاز وأثناء طريقه مر بالعديد من البلدان منها: إيطاليا، كما دخل أيضا الآستانة، وبعد أداء

[1] – دهان سليمان ونويصر مصطفى، المرجع السابق، ص ص 63 64 .

[2] – **محمد السنوسي**: هو محمد بن عثمان بن محمد السنوسي ولد سنة 1267هـ/ 1850 م بتونس، تُعرف عائلتهم في الأصل بعائلة ابن مهنية وهي عائلة من الكاف، كانت نشأته نشأة نزاهة، حيث تربى على مقتضى مكانة بيته في وسط الفضل والمروءة، التحق بجامع الزيتونة أين ظهرت نجابته ومواهبه، اختلط بأعلام النهضة الفكرية والتدريسية في ذلك العصر، مثل الشيخ أحمد ابن الخوجة، وشيخ الإسلام سالم بوحاجب، والشاعر الكبير العلامة المفتي الشيخ محمد قابادو، والعلامة الشيخ محمد بيرم، والشيخ أحمد الورثلاني، حيث

مناسك الحج زار في طريق الإياب دمشق وبور السعيد وبيروت، حيث يقول:"فأداني ذلك السفر الذي أولاني مطافه إلى بعض بلدان إيطاليا، ثم ساقني إلى دار الخلافة، وبعد قضاء الفرض، والتنعم بزيارة الشفيع في يوم العرض، أتيت إلى دمشق الشام، مصاحباً للركب في الطريق العام، وركبت البحر من بيروت إلى جزيرة مالطة، فكان ذلك للحصول على مزية الأسفار أعظم واسطة"، وقد دون ملاحظاته ومشاهداته أثناء رحلته وتواجده بالمشرق في رحلته المسماة "الرحلة الحجازية" في ثلاثة أجزاء خصص الجزء الثاني منها للحديث عن الآستانة وآسيا الصغرى والحجاز، والجزء الثالث لتراجم من تعرف عليهم من أعلام العالم الإسلامي في القرن التاسع عشر، ويذكر في رحلته سبب تسمية هذه الرحلة بقوله:" وبما أن أصل السفر للحجاز كان هو أول غرض فيما عرض، نسبت جميع الكتاب اعتباراً لشرف ما اختص به من المزية وسميته الرحلة الحجازية" [1].

أثناء رحلة محمد السنوسي بالمشرق 1882م تعرف في القاهرة على أهداف جمعية العروة الوثقى التي كان جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده قد وضعوا أسسها ومبادئها، حيث تعرف على أهدفها عن طريق محمد بيرم الخامس والأمير عبد القادر الجزائري[2]، وبعد عودته إلى تونس سنة 1883م بدأ يعمل ويبشر بمبادئ العروة الوثقى التي اعتنقها، وقد وجدت هذه المبادئ التي تدعو إليها جمعية العروة الوثقى على لسان محمد السنوسي آذانا صاغية واستجابة كبيرة في أوساط التونسيين وخاصة بين علماء جامع الزيتونة الثائرين على الممارسات البالية والمتحجرة، كان من بين العلماء الذين استجابوا ووافقوا محمد

تعلم منهم وصار مدرساً في مساجد الحاضرة، كما تقلد العديد المناصب الأخرى منها: توليه لتحرير جريدة الرائد التونسي، له العديد من المؤلفات منها: كتاب "الرحلة الحجازية" في ثلاثة أجزاء، توفي سنة 1318هـ/ 1900م. اطلع: خير الدين الزركلي، المرجع السابق، ج 6، ص 263. ومحمد الفاضل ابن عاشور، الشيخ محمد السنوسي...، المرجع السابق، ص ص 143 144 .

[1] – محمد السنوسي، الرحلة ...، المصدر السابق، ص – ص 26 – 44 .

[2] – كما هو معروف أن الأمير عبد القادر الجزائري كان موجوداً في دمشق بعد انتهاء مقاومته، حيث استقر هناك إلى غاية وفاته بها سنة 1883م.

السنوسي في اعتناقه لأفكار العروة الوثقى الشيخ محمد بيرم الخامس، والشيخ "سالم بوحاجب"[1]وتلامذتهم من طلبة جامع الزيتونة، الذين عملوا جاهدين على نشر مبادئها والدعوة إليها في الأوساط التونسية[2].

تعد رحلة الشيخ محمد السنوسي من أهم الرحلات الحجازية التونسية خلال القرن التاسع عشر وهذا لا يعني أنها كانت الرحلة الحجازية التونسية الوحيدة التي عرفتها، وإنما كانت نموذج لتلك الرحلات التونسية التي ظلت مستمرة ومتواصلة باستمرار ما بقيت قيمة ومكانة الحجاز في نفوس التونسيين المسلمين قائمة .

أما عن الرحلات التونسية نحو المشرق بصفة عامة (يعني من غير الرحلات الحجازية) فقد عرفت استمرار توجه أنظار التونسيون إليها خاصة العلماء وطلبة العلم؛ وذلك لوجود أهم المراكز العلمية في المشرق مثل جامع الأزهر الشريف بمصر، والمسجدين النبوي والحرام في الحجاز، والمسجد الأقصى والمسجد الأموي ببلاد الشام، وعاصمة الدولة العثمانية، إضافة إلى عامل جد مهم وهو تلك الحركية الفكرية التي كانت سائدة في المشرق خلال فترة القرن 19م، وهذا ما جعله قبلة تتجه إليها أنظار المصلحين والمفكرين، من مختلف بقاع العالم الإسلامي بما فيها تونس .

من التونسيين الذين وجهوا رحلاتهم صوب المشرق؛ محمد بيرم الخامس الذي زار الحجاز وأدى فريضة الحج، ووصف ودون في كتابة صفوة الاعتبار مختلف مشاهداته أثناء هذه الرحلة، حيث تحدث عن

---

[1] – **سالم بوحاجب**: ولد سنة 1827 م في قرية بنلة من قرى الساحل على بعد بضع كيلمترات من المنستير، كان متطلعاً للمعرفة منذ نعومة أظافره، مولعاً بطلب العلم بصورة استرعت انتباه أقربائه المثقفين من أبناء منطقته، بعد أن أنهى تعليمه الابتدائي التحق بجامع الزيتونة المعمور أين أثار إعجاب أساتذته ورفاقه باجتهاده وعلمه، عندما أصبح خير الدين وزيراً استعان بالشيخ سالم بوحاجب، حيث عينه عضو في مختلف اللجان المحدثة لضبط الإصلاحات الأساسية، رغم تقلده للوظائف الحكومية إلا أنه بقي مداوماً على التدريس بين الفينة والأخرى، كما سافر إلى شبه الجزيرة الإيطالية، وأقام فيها طويلاً مع التردد على تونس في عديد المرات، كان الشيخ سالم بوحاجب من الشعراء الملهمين، حيث ترك ديوناً من الشعر، وكتاباً مطبوعاً جمع فيه مختارات من خطبه الجمعية البليغة والمعبرة التي تعبر عن سمو فكره ورسوخ عقيدته، توفي سنة 1924م تارك أثراً عميقاً من الحزن في نفوس طلبته وأقرانه من العلماء. للمزيد اطلع: الصادق الزمرلي، المرجع السابق، ص- ص 169- 175 .

[2] – الطاهر عبد الله، **الحركة الوطنية التونسية رؤية شعبية قومية جديدة**، ط 2، منشورات دار المعارف للطباعة والنشر، تونس، د ت.، ص 31 .

الحالة العلمية التي كانت تعرفها مكة المكرمة والمدينة المنورة والحجاز عامة [1]، كما تحدث عن نزوله بالقسطنطينية أثناء رحلته، حيث وصف مشاهداته في الدولة العثمانية بقوله: "ولما كانت هاته المملكة ليست كسائر الممالك التي مر الكلام عليها لا من جهة الذات ولا من جهة المعنى، أما الذات فإنها مركبة من ممالك شتى كانت كل واحدة منها مستقلة بنفسها، ولا يزال كل واحد منها له صفات خاصة من جهة جغرافيته وجنسه وأهله وعوائدهم وأخلاقهم وغير ذلك ...غير أن بعض مقتضيات الحال تستدعي الاقتصار في المقال على حسب ما تقتضيه الأحوال"[2].

لم تقتصر رحلة محمد بيرم الخامس في المشرق على الحجاز والدولة العثمانية فقط؛ وإنما زار كذلك بيروت والتقى بعلمائها ومفكريها وأثنى عليهم وعلى الحالة الفكرية التي كانت تشهدها، حيث يقول: "إن أهالي بيروت وإن كانوا قسمين مسلمين ونصارى ولكنهم جميعاً في غاية الألفة بعضهم مع بعض وعوائدهم جميعاً واحدة حتى في محاسن أخلاقهم، وقد شاهدت من فضلاء القسمين ما أشكرهم عليه من محاسن الأخلاق والفرح بالضيف منهم الشيخ الدراكة البليغ إبراهيم الأجدب الذي له ديوان شعر شهير ومثل الأعيان الأجلاء حسين بيهم، وفخري بك رئيس الجمعية الخيرية، وعبد القادر القباني صاحب جريدة ثمرات الفنون إحدى الجرائد العربية المتكاثرة في هاته البلاد لما في أهلها من التقدم الذي أشرنا إليه، ومن أصحاب الجرائد التي اجتمعت بهم هناك البارع المجيد المتفنن سليم البستاني صاحب جريدة الجنة وجريدة الجنان وهو من النصارى أعيان البلد "[3].

اجتمع أيضا بشخصيات أخرى في بيروت وقد تحدث عن ذلك في كتابه بقوله: "وممن اجتمعت بهم أيضاً إبراهيم اليازجي ابن حسين ناصيف اليازجي، وأيضا سليم البستاني وغيرهم...ومما حصلت عليه في هاته البلاد أخذي للاجازة في الطريقة القادرية من مولاي السيد سلمان القادري"[4]. إن هذه الزيارة وما حصل فيها لمحمد بيرم الخامس من لقاء أفاضل العلماء والأدباء والصحافيين في المشرق كان كفيلا بأن يعرف من خلالهم مختلف الأفكار النهضوية؛ التي كانت سائدة في المشرق عن طريق الاحتكاك المباشر بهم

---

[1] - محمد بيرم الخامس، المصدر السابق، ج 5، ص – ص 1- 33 .

[2] - نفسه، ص 31 .

[3] - نفسه، ص 40 .

[4] - نفسه .

والسماع منهم، وكما هو معروف أن محمد بيرم الخامس ترجع أصوله إلى تونس أين أهله وقرابته وأبناء بلده، كان من الطبيعي أن ينقل لهم مشاهداته ومختلف المعارف والأفكار التي عرفها في المشرق بعد عودته.

كما قام الشيخ "محمود قابادو"[1] كذلك برحلة إلى المشرق، حيث زار اسطنبول وعند وصوله اتصل ببعض العلماء البارزين هناك، وهذا ما وَّفر له جانباً من المبادئ الإسلامية وبعض المعلومات الروحانية هناك؛ التي لا تستطيع أي مدينة إسلامية أخرى أن توفرها له بمثل ذلك السخاء، حيث كان تارة يتجول في شوارع تلك العاصمة فسيحة الأرجاء، وتارة أخرى يطوف على ظهر جواده أو مشياً على الأقدام حول القرى والمناطق الخضراء على ضفتي البسفور، وذلك لسبر أغوارها المكنونة والتشبع من الفلسفة المستمدة منها، ورغبة لاستكشاف الحقائق المستحوذة على تفكيره، فقد كان يسعى قدر المستطاع إلى تتبع خطى المتصوفين الذين ترددوا قبله على تلك البقاع[2].

كما قام بزيارة إلى العديد من المكتبات الموجودة بأديرة العاصمة التركية ومساجدها، واطلع على مصنفات أقطاب الصوفية أمثال محي الدين بن العربي وجلال الدين الرومي وغيرهما، كما استفاد من مطالعة الكتب النادرة المنقولة إلى العربية، ثم قرر بعدها الرجوع إلى تونس بعدما تزود بالتجربة والمعرفة، عاد إلى بلاده وعمره لا يتجاوز السابعة والعشرين ليواصل إلقاء الدروس في جامع الزيتونة التي توقف عنها أثناء رحلته إلى إسطنبول، ليعين بعدها مدرساً في جامع الزيتونة في عهد أحمد باي الأول[3].

---

[1] - **محمد قابادو**: ولد محمد قابادو سنة 1812م، ينحدر من أسرة تونسية شريفة الأصل، كان طفلاً ذكياً وحافظاً، أظهر ميله للتصوف منذ صغره رغم تعنيف والديه له بترك التصوف والاهتمام بدروسه، وهذا لم يمنعه من طلب العلم واستكشاف أسرار المعرفة، وكان كثير الاختلاء يبتعد رفقة أقرانه في أرجاء البادية للتأمل، استأنف دروسه بجامع الزيتونة، والتف حوله جمهور كبير ممن أُعجبوا بلغته وحركيته السريعة، سافر إلى اسطنبول وبعد رجوعه عين أستاذاً بمدرسة باردو، كما كان يلقي الدروس بجامع الزيتونة، كما شغل مناصب أخرى، توفي سنة 1871م. للمزيد اطلع: الصادق الزمرلي، المرجع السابق، ص- ص 64- 70 .

[2] - نفسه، ص ص 66 67 .

[3] - نفسه، ص ص 67 68 .

كما يعدُّ "الجنرال حسين"[1]من الرحالة التونسيون الذين زاروا المشرق، حيث أقام بمصر بعد استقالته سنة 1864م، وفي مصر عرضت عليه بعض المناصب في الدولة المصرية لكنه اعتذر، غير أن علاقته برجال الإصلاح في مصر ظلت متينة، فقد أعان جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده عندما أصدرا جريدة العروة الوثقى بباريس[2]، كما زار اسطنبول سنة 1868م وأقام بها ثمانية عشر يوماً، وأثناء إقامته بها تعرف على عدد من الساسة الأتراك، كما كانت فترة إقامته بها مليئة بالاتصالات التي أخبر عنها في مكتوب إلى خير الدين التونسي في 7ربيع الثاني 1258هـ/23جويلية 1868م، أخبره فيها بأنه اتصل وتواصل مع الأتراك وخصوصاً محمد رشيدي، وأنه ووجد فيهم من هم مهتمين بأمور السياسة وبأوجاع العالم الإسلامي، وأنه يتواجد بينهم أيضاً نفر من أهل الإسكندرية [3].

كما ارتحل "خير الدين التونسي" [4]كذلك إلى المشرق، حيث قصد الآستانة في العديد من المرات سواء في مهمات رسمية أو بطلب من السلطان العثماني، باعتبار أن خير الدين التونسي كان ذا سمعة طيبة

---

[1] – **الجنرال حسين**: الجنرال حسن أصله من المماليك الجراكسة، عالم عسكري وسياسي، دخل تونس في دولة الأمير مصطفى باشا، فتربى في كنف الأمراء الحسينيين بقصر باردو، أين اعتنوا بتعليمه وهناك ظهرت عليه معالم النجابة، دخل مدرسة باردو العسكرية التي تعلم فيها العلوم العسكرية والعربية وبعض اللغات، كان من ذوي النزعة الإصلاحية والغيرة على الوطن، تقلد العديد من المناصب وتدرج في الرتب السياسية والعسكرية، أقام في إيطاليا سنة 1292هـ/ 1876م، لما استقال خير الدين التونسي من الوزارة وصفا الجو لمصطفي ابن إسماعيل الذي كانت علاقته سيئة مع الجنرال حسين أين قرر الانتقام منه، حيث فصله من الوزارة، وسلبه رتبه العسكرية ونياشينه، و أثناء إقامته بإيطاليا ساءت حالته وأُصيب بمرض السكر، وبأمراض جلدية سببت له قروحاً في رجليه، أودت بحياته ذبحة صدرية فمات في مدينة فلورانس في جويلية 1887م، من المؤلفات التي خلفها "حسم الإلداد في نازلة محمود بن عياد". للمزيد اطلع: محمد محفوظ، المرجع السابق، ج 2، ص- ص 65- 68 .

[2] – مصطفى توانى، **تونس الناهضة من التجديد إلى التحديث في القرنين 18و 19م**، ط1، دار المعرفة، تونس، 2002م، ص ص 38 39 .

[3] – أحمد عبد السلام، المرجع السابق، ص 34 .

[4] – **خير الدين التونسي**: ولد سنة 1238هـ/ 1820م، أما عن أصله فحسب ما ذكر أنه شركسي الأصل تم اختطافه على إثر أحد الحروب أو أحد الهجرات في سن مبكرة، قضى فترة شبابه في استانبول، التي تحول منها إلى تونس 1255هـ للخدمة لدى الباي، ترعرع في قصر الباي، وتعلم العلوم الإسلامية باللغة العربية، ثم التحق بالجندية حيث تلقى معارفه العسكرية فيها، تقلد فيه العديد من الرتب كان أعلاها رتبة أمير الأمراء، ثم بعدها توجها للعمل السياسي، أين قام بالعديد من الإصلاحات في تونس، ونتيجة كثرة الاضطرابات سافر إلى الآستانة سنة 1295هـ/1877م، التي تقلد فيها بعض المناصب المهمة، من الأثار التي خلفها كتاب "أقوم المسالك في معرفة أوال الممالك"، توفي سنة 1308هـ/ 1890م. للمزيد اطلع: محمد محفوظ، المرجع السابق، ج 2، ص- ص 271-

في تونس خاصة بهدما وردت أخبار تفانيه في الوظائف التي تقلدها، وبحكمته في التسيير ورسم السياسة الإصلاحية في تونس، وفي أثناء تواجده بالمشرق أُعجب بالنشاط الثقافي الذي كانت المطبعة تساهم به بدرجة كبيرة منها: مطبعة بولاق في مصر، ومطبعة الآستانة التي تأسست في 1827م، لذلك رأى ضرورة الاستعانة بالمطبعة خدمةً لمشروعة الإصلاحي في تونس بعد عودته، وبتعيينه على رأس الوزارة الكبرى في تونس أسند الإشراف على المطبعة وجريدتها الرائد التونسي إلى الشيخ محمد بيرم الخامس، وعهد بإدارة الجريدة إلى منصور كرليتي وهو فرنسي مستعرب نشأ في بيروت وتخرج من كلية اليسوعيين، وتولى العلامة المصري الشيخ حمزة فتح الله الإسكندراني تصحيح الكتب وجريدة الرائد التونسي [1].

كما قام خير الدين التونسي بتخصيص جزء من كتابه "أقوم المسالك في معرفة أحوالك الممالك" [2]، للحديث عن الدولة العثمانية وما كان موجوداً بها في تلك الفترة في مختلف مجالات الحياة. هذا الوصف كان نتاج مشاهداته لها عن طريق الزيارات والمهمات التي أُرسل من أجلها للآستانة .

كان مما ذكره خير الدين باشا حول السلطنة العثمانية في كتابه أقوم المسالك [3]"اعتنائها بمكاتب العلوم لاسيما الرياضية التي كادت أن تنقطع من أرض الإسلام، وكذا اعتنائها بمطابع الجرائد اليومية وغيرها المطلعة على حوادث الأيام في سائر المعمور. وهذا من شأنه أن يساهم في التهذيب والتمدن كما يقتضيه العقل والتجربة"، حيث ذكر نموذج عن تلك الجرائد وهي: جريدة الوقائع الملكية، وجريدة الحوادث، ثم

276. وخير الدين التونسي، **مذكرات خير الدين التونسي**، تح وتع محمد العربي السنوسي، المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون "بيت الحكمة"، تونس، 2008م، ص- ص 19- 21 .

[1] – الحبيب الجنحاني، **الحركة الإصلاحية في تونس خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر**، حوليات الجامعة التونسية، د مج، ع 6، تونس، 1969م.، ص 132 .

[2] – طبع كتاب أقوم المسالك في معرفة أحوالك الممالك في المطبعة الرسمية بتونس 1284هـ/1867م وتُرجمت المقدمة بإشرافه إلى الفرنسية سنة 1868م، وترجمه إلى التركية إسماعيل حقي سنة 1878م، صدرت طبعته العربية المقدمة في استانبول سنة 1876م، كما تُرجمت إلى الإنكليزية سنة 1874م، وفي هذا الكتاب يظهر مدى تأثره بأنصار التنظيمات الخيرية من الأتراك وبالشبان الأتراك وبآراء رفاعة الطهطاوي، وبالنظريات الخلدونية في العمران والعصبية وغيرهم من المفكرين الأوروبيين. اطلع: محمد محفوظ، المرجع السابق، ج 2، ص ص 277 278 .

[3] – خصص خير الدين باشا الباب الأول من الكتاب الأول للحديث عن الدولة (المملكة) العثمانية في مختلف مجلات الحياة وذلك في الصفحات 143 - 173 .

جريدة ترجمان الأحوال، وهذه الثلاثة باللغة التركية، ثم الجوائب التي كانت باللغة العربية وغيرها من الجرائد الكثيرة التي كانت موجودةً، كما تطرق للحديث عن وضع التعليم من حيث العلوم المنتشرة، والمراحل التعليمية، وعدد التلاميذ وغيرها من المسائل الأخرى بما فيها الحالة المالية والعسكرية[1]. هذا الإعجاب الذي أبداه خير الدين التونسي اتجاه انتشار الصحف ودورها في التمدن دفعه بعد عودته لتونس إلى دعم نشر الصحف وطبعها .

إلى جانب خير الدين التونسي نجد شخصية جد مهمة في تاريخ تونس ارتحلت إلى المشرق وهي "عبد العزيز الثعالبي"[2]، الذي يعدُّ من الأعلام البارزين في تونس خلال النصف الثاني من القرن 19 والنصف الأول من القرن 20م، وعن رحلته للمشرق يذكر محمد الفاضل بن عاشور" أنه في سنة 1320هـ/ 1902م ظهر شاب بمدينة تونس كان من طلبة جامع الزيتونة والخلدونية، درس على يد الشيخ سالم بوحاجب والأستاذ بشير صفر، وأصدر جريدة سماها سبيل الرشاد ثم عطلها وسافر إلى الآستانة ومصر"[3].

بعد وصول عبد العزيز الثعالبي إلى مصر انتقل منها إلى الآستانة، وهناك اتصل بجمال الدين الأفغاني، ثم رجع إلى تونس والقلق العظيم يدفعه؛ كي يبدل العقل التونسي رغبةً في تغيير الإنسان، فهاجم التخلف في معاقله هجوماً لا هوادة فيه، والتف حوله عصبة من الشباب التونسي وهزَّ خلاله المجتمع

---

[1] – خير الدين التونسي، **أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك**، د ط، دار الكتاب المصري ودار الكتاب اللبناني، مكتبة الإسكندرية، مصر، 2011م، ص- ص 166- 168 .

[2] – **عبد العزيز الثعالبي**: هو عبد العزيز بن إبراهيم بن عبد الرحمان الثعالبي ولد سنة 1291هـ/ 1879م بتونس ونشأ فيها مع العلم أن أصله من أسرة جزائرية هاجرت إلى تونس بعد الاحتلال، دخل الكُتاب فحفظ القرآن الكريم وأتم الدراسة الأولية في البيت على مدرس خاص، فقرأ النحو والعقائد وشيئاً قليلا من الأدب، دخل مدرسة باب سويقة الابتدائية، ثم التحق بجامع الزيتونة، من أشهر شيوخه الشيخ سالم بوحاجب والبشير صفر، في 1907م عمل في حزب الشباب التونسي، وكتب في جريدة "المبشر" و"المنتظر"، أصدر جريدة "سبل الرشاد" في سنة 1328هـ/ 1910م، أسس جمعية تمثيلية اسمها جمعية الآداب، ثم أسس جمعية الشهامة العربية، كما كانت له العديد من النشاطات الثقافية والإصلاحية، أصدر كتاب تونس الشهيدة والذي عرف انتشاراً واسعاً، انتهى نشاطه بعد إلقاء القبض عليه من طرف فرنسا بتهمة التآمر على أمن الدولة التونسية، وتوفي في شوال 1363هـ/ أكتوبر 1944م. للمزيد اطلع: محمد محفوظ، المرجع السابق، ج 1، ص– ص 213- 217 .

[3] – نفسه، ص 213 .

التونسي هزّاً[1]، حيث يصف أحد التونسيين هذا الأمر بقوله: "عاد عبد العزيز الثعالبي غريب الشكل والنزعة والمنطق والعلم يتكلم بأفكار جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، ومعجباً بالكواكبي، وحسن حسن الطويراني وعلي يوسف، يدعو إلى التطور وفهم أسرار الدين وأسرار الوجود، ويغري القراء والمثقفين بمقالات الحكماء والطبيعيين"[2].

أثارت الأفكار الإصلاحية التي طرحها عبد العزيز الثعالبي نقمة الفئة المتمسكة بالقديم والمعارضة لكل الجديد، فألبوا عليه سلطات الاحتلال الفرنسي التي حكمت عليه في 23جويلية 1904م بالسجن مدة شهرين، وما إن غادر السجن حتى فكر في تأليف كتاب للرد على خصومه، عمد إلى تأليف هذا الكتاب باللغة الفرنسية لكي يتجنب شكايات الناقمين عليه فحرره بالعربية ونقله إلى الفرنسية صديقه الهادي السبعي وسيزار بن عطار، وظهر الكتاب في باريس سنة 1905م بعنوان "روح التحرر في القرآن"[3].

من المصلحين التونسيين البارزين كذلك الذين قاموا بالارتحال للمشرق "البشير صفر"؛ الذي ارتحل إلى مصر في نوفمبر سنة 1907م وعاد إلى تونس في جانفي 1908م أي دامت رحلته أكثر من شهرين وأثناء رحلته كان ينوي اللقاء مع صديقه مصطفى كامل الذي التقاه من قبل في باريس، إلا أن مصطفى كامل كان طريح الفراش في تلك الفترة التي توفي خلالها، كما التقى مع محمد فريد بك وتحدثا حول ميدان التربية والتعليم والإعلام السياسية سواء في البلاد تونسية أو المصرية، وفي أثناء تواجده بمصر أطلعه مصطفى بيرم الذي كان من مرافقيه في مصر على النهضة العلمية والاجتماعية بمصر، واجتمع بالعديد من المثقفين المصريين، وهذا ما ساعد في تدعيم التقارب بين زعماء النهضة المصرية والتونسية [4].

---

[1] – عبد العزيز الثعالبي، **تونس الشهيدة**، تر حمادي الساحلي، ط 1، دار القدس، لبنان، 1975م، ص 9 .

[2] – محمد محفوظ، المرجع السابق، ج 1، ص 213 .

[3] – حمادي الساحلي، **الشيخ عبد العزيز الثعالبي وتفكيره الإصلاحي**، مجلة حوليات الجامعة التونسية، ع 27، كلية الآداب بجامعة تونس المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية، 1988م، ص ص 54 55 .

[4] – محمد البشير صفر، **مقالات في الإصلاح**، تقديم علي العربي، وزارة الثقافة والشباب والترفيه المركز الوطني للاتصال الثقافي، دار الكتب الوطنية، تونس، 2004م، ص ص 29 30 .

لقد كان هدف البشير صفر من رحلته إلى مصر الاتصال بزعماء النهضة والاستقلال للتشاور والتنسيق والتعرف على آفاق المستقبل، ومن جهة أخرى كانت رحلته تهدف للاطلاع على وضع النهضة المصرية في ظل الاحتلال الانجليزي، لذلك فكرت سلطات الحماية الفرنسية في إبعاده عن العاصمة، وربما كان ذلك قبل سنوات[1].

كما لا يفوتنا في هذا الموضع أن نُنوِه بدور الهجرة التونسية نحو المشرق وخصوصاً بعد"الحماية"[2] أو الاحتلال الفرنسي لتونس سنة 1881م؛ والذي دفع العديد من العلماء والأسر التونسية للهجرة إلى المشرق إما هروباً من بطش سياسة سلطات الاحتلال الفرنسي، أو نتيجة قرارات النفي التي أصدرتها هذه الأخيرة اتجاه التونسيين الذين يرفعون راية الدفاع عن حق تونس في الاستقلال الكلي وطرد الوجود الفرنسي من بلادهم، ومنهم شخصيات علمية وإدارية ودينية وسياسية،كأمثال السيد رستم، وخير الدين التونسي ومحمد بيرم التونسي، والجنرال محمد العربي زروق.كما هاجر الكثير من التونسيين عقب واقعة الجلاز 1911م، وواصلوا نضالهم في أراضي الدولة العثمانية منهم: إسماعيل الصفايجي، الخضر حسين، محمد باش حامبه[3]. إن اهتمام هؤلاء التونسيين الموجدين في المشرق بالشأن التونسي من خلال تنويرهم للرأي العام التونسي بحقيقة المحتل الفرنسي وأوضاع البلاد التونسية والإسلامية عامة، ساهم في انتقال مختلف الأفكار النهضوية المشرقية إلى البلاد التونسية .

---

[1] – محمد البشير صفر، مقالات...، المصدر السابق، ص ص 33 34 .

[2] – توظف العديد من الدراسات التاريخية الاستشراقية وحتى التونسية على لسان المؤرخين مصطلح "الحماية" للدلالة على الاحتلال الفرنسي لتونس، وكان من المفروض أن يكونوا أكثر دقة في توظيف المصطلحات التاريخية، وبطبيعة الحال أصل هذه التسمية أو مصدرها الدراسات الفرنسية والأوروبية التي كانت تعمل على تلميع صورة الاحتلال بإطلاق تسميات براقة مثل الاستعمار والحماية، فأي حماية هذه التي قامت بها فرنسا في تونس؟ وهل كانت تونس في تلك الفترة تحتاج لحماية وتدخل فرنسا في أرضها؟ أو لم تكن تونس مستقلة في قرارتها! حتى لو سلمنا فرضاً بضرورة وجود طرف أجنبي في تونس لحمايتها لكان تواجد الدولة العثمانية فيها هو الأجدر والأحق باعتبار أن تونس كانت من قبل إيالة عثمانية، لذلك وجب أن نتحرر من الأنساق الفكرية الأوروبية ونطلق على الوجود الفرنسي في بلدان المنطقة المغاربية مصطلح "الاحتلال" دون أي تحفظات أو مجاملات .

[3] – الصادق دهاش، **مشروع الوحدة التحرري لحركة الجامعة الإسلامية في بلدان المغرب العربي بين 1876– 1919م**، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه في التاريخ الحديث والمعاصر، قسم التاريخ، جامعة الجزائر2، الجزائر، 2008– 2009م، ص ص 169 170

استمر ارتحال الشخصيات التونسية المهمة إلى المشرق مع مطلع القرن 20م، من نماذج ذلك شخصية "محمد الخضر حسين"[1] الذي سافر إلى استانبول سنة 1912م، أين كان خاله الشيخ محمد المكي بن عزوز متواجداً هناك ، وفي طريق رحلته مرَّ بمصر والشام، ودوَّنَ وصفاً اجتماعياً وأدبياً لهذه الرحلة التي نشرتها جريدة "الزهرة". عاد بعد رحلته إلى تونس عن طريق البحر في 2 أكتوبر 1912م، إلا أنه منع من التدريس في المدرسة الصادقية بعد عودته بحجة غيابه عن افتتاح المعهد بيومين، فقرر الهجرة إلى المشرق في نفس السنة رفقة إخوته الأربعة منهم: زين العابدين ومحمد المكي، أين زار مصر والشام والحجاز وألبانيا وتركيا، ثم استقر بدمشق، وعهد إليه بالتدريس في المدرسة السلطانية، وأثناء مدة إقامته بدمشق كتب المقالات، وألقى المحاضرات، ونشر بعض المؤلفات[2].

كان من الطبيعي أن يحتك محمد خضر حسين بأهل بلده وينقل إليهم مختلف الأفكار التي كانت سائدةً في المشرق أثناء زيارته إليه سنة 1912م، وحتى أثناء تواجده بالمشرق كان يكتب المقالات ويلقي المحاضرات وينشر مؤلفاته حول أوضاع تونس والعالم الإسلامي، ومع وجود جسور وقنوات تواصل بين المنطقتين المشرقية والتونسية انتقلت بعض الأفكار النهضوية المشرقية إلى البلاد التونسية على يده.

إن استشهادنا ببعض نماذج هذه الرحلات التونسية نحو المشرق سواء الحجازية أو العلمية أو لأي أغراض أخرى يدخل ضمن إعطاء الأمثلة والنماذج فقط؛ لأن الرحلات التونسية نحو المشرق استمرت طيلة فترة القرن 19م ومطلع القرن 20م للاعتبارات؛ التي ذكرناها سابقاً؛ والتي تجعل من المشرق محل أنظار شعوب المنطقة المغاربية بما فيها تونس، وخصوصاً بعد تعرض تونس للاحتلال الفرنسي سنة 1881م.

---

[1] - **محمد الخضر بن الحسين**: هو محمد الخضر بن حسين بن علي بن عمر، أصل سلفه من بلدة طولقة بالجنوب الجزائري، حيث انتقل والده منها إلى تونس، ولد في 26 رجب 1293هـ/ 23جويلية 1873م ببلدة نفطة، في سنة 1306/ 1888م، وانتقل رفقة أسرته إلى العاصمة التونسية أين أتم تعليمه الإبتدائي، ثم التحق بجامع الزيتونة أين أخذ عن أعلامه، له العديد من النشاطات في حياته سواء في التعليم أو الصحافة، توفي بالقاهرة 1377هـ/ 1958م. للمزيد اطلع: محمد محفوظ، المرجع السابق، ج 2، ص- ص 126- 132 .

[2] -نفسه، ص 129 .

2- دور الرحلات المغربية نحو المشرق في إيصال الفكر النهضوي إلى المغرب الأقصى:

لم يختلف المغرب الأقصى كثيراً عن باقي بلدان المنطقة المغاربية؛ حيث ظلت أنظار المغاربة متجهةً صوب المشرق للعديد من الاعتبارات المتعلقة بالهوية والثقافة المشتركة والوحدة الدينية المتمثلة في الإسلام لذلك لم تنقطع رحلات المغاربة صوب المشرق خلال القرن 19م ومطلع القرن 20م .

تنوعت أسباب هذه الرحلات منها: الأسباب الدينية المتمثلة في الرحلات الحجازية التي كان الهدف منها التوجه نحو الحجاز لأداء مناسك الحج وزيارة الأماكن المقدسة في الحجاز، إضافة إلى الأسباب العلمية المتمثلة في طلب العلم على يد العلماء والمشايخ المشارقة الموجدين في المراكز والحواضر العلمية الكبرى مثل: جامع الأزهر بمصر، والجامع الأموي بدمشق، والمسجد النبوي بالمدينة المنورة ومكة المكرمة إضافة إلى دوافع أخرى مثل: الدوافع السياسية التي سندرج له عنصراً مستقلاً لاحقاً، إضافة إلى الدافع التجاري الذي يكون في بعض الأحيان ضمن الرحلات الحجازية والعلمية التي يهدف من خلالها صاحبها تحقيق أكثر من هدف .

أما عن الرحلات الحجازية فقد كان قافلة الحج المغربية تنطلق رفقة أحد أقرباء ملك مراكش، تنطلق من مقر إقامته بطيئة باتجاه تونس وطرابلس فيجتمع المزيد من الحجاج عند كل مقاطعة تمر بها ويمتد طريقها على طول شواطئ سيرت إلى درنة، ثم على طول ساحل مصر مروراً بالإسكندرية أو باتجاه بحيرة النطرون مباشرةً إلى القاهرة فتتبع من هناك الطريق المعتادة إلى الحج، وقد تحدث جون لويس عن سير خط الرحلة المغربية بقوله:"يصل الحجاج المغاربة عبر البحر عادة إلى الإسكندرية، ثم ينطلقون مجدداً في السويس في مجموعات من خمسين أو مئة شخص وهم رغم ثيابهم الرثة الفقيرة يملكون ما يكفيهم من المال لتحمل نفقاتهم... وتزور هذه القافلة المدينة دائماً عند عودتها من مكة وتمتد طريقها أحياناً عبر البحر حتى القدس ويرافقها القليل من الجند"[1].

كانت هذه الرحلات الحجازية بالنسبة للمغاربة غاية سامية فكان لابد من أدائها سنوياً، رغم الأخطار التي يمكن أن تعترضها مثل انتشار الأوبئة في المدن التي تمر بها قافلة الحج، إضافة إلى التهديدات

[1] - جون لويس بيركهارت، المصدر السابق، ص ص 210 211 .

الأمنية والعسكرية، فضلاً عن البعد وأخطار الطريق، وفي أثناء فترة رحلتهم كان البعض منهم خاصة فئة العلماء والأدباء المتواجدون في قافلة الحج، يعملون على تسجيل مختلف مشاهداتهم لأحوال المشرق الدينية والسياسية والجغرافية والاقتصادية والثقافية، وتسجيل مختلف الوقائع والقضايا التي يعيشونها أثناء تلك الرحلة [1].

الملاحظ أن ركب الحج الذي كان يقصد الحجاز كان يتجه سنوياً بإشراف وفد رسمي ويضم عدداً من العلماء ذوي المكانة المرموقة[2]، ووجود هؤلاء العلماء والأدباء ضمن تلك القافلة أو الرحلة كان عاملاً مساهماً بالضرورة في وجود الاحتكاك الثقافي والعلمي بين العلماء المتواجدين ضمن وفد الرحلة وبين علماء المدن؛ التي ينزلون بها مثل القاهرة، وهذا ما ساهم في انتقال الأفكار المشرقية عبر هؤلاء العلماء إلى المغرب الأقصى بعد عودتهم من رحلة الحج .

لقد كُتبت غالبية الرحلات المغربية بأسلوب استأثرت به العاطفة وضمت محتوى قيم؛ لأن الرحالة المغاربة كانوا يحرصون على لقاء الشخصيات المثقفة والبحث عن نوادر الكتب أو على بعض نفائسها التي قد يعثرون عليها بالصدفة أثناء طريق رحلتهم إلى المشرق، وبالرغم من أن هؤلاء الرحالة كانوا يعرضون معلومات متشابهة عن عدد من المزارات والمشاهد إلا أنهم كانوا يتميزون عن بعضهم البعض في المعلومات التي يسجلونها لاسيما الرحلات كبيرة النطاق[3]. من بين هذه الرحلات الحجازية نذكر رحلة موكب الحج المغربي لموسم سنة 1221هـ/ 1806م، وقد تحدث الجبرتي عن هذه الرحلة بقوله: " وصل الحجاج المغاربة إلى مصر عن طريق البر وأخبروا أنهم حجوا وقضوا مناسكهم، وأن مسعود الوهابي وصل إلى مكة بجيش كثيف وحج مع الناس بالأمن وعدم الضرر ورخاء الأسعار"[4].

كما قام الحجاج المغاربة سنة 1226هـ/ 1811م بالارتحال نحو الحجاز لأداء مناسك الحج عبر مصر في موكب كبير وقضوا مناسكهم وحجوا وزاروا المدينة، ويلاحظ أن الحجاج المغاربة في طريق عودتهم

---

(1) – بشير بن مبارك فضل الله، المرجع السابق، ص ص 33 94 .

(2) – إبراهيم حركات، **التيارات السياسية والفكرية بالمغرب خلال قرنين ونصف قبل الحماية**، ج 3، ط 2، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء 1994م، ص 25 .

(3) – نفسه، ص 210 .

(4) – يونان لبيب رزق ومحمد مزين، المرجع السابق، ص 59 .

رجعوا في هذا الموسم عن طريق الشام لا على الطريق المصري المألوف؛ والسبب في ذلك راجع إلى أن منطقة مصر والحجاز كانت تعرف اضطراباً سياسياً في تلك الفترة، وهذا مادفع الدولة العثمانية إلى إرسال قوة عسكرية مصرية إلى الحجاز للقضاء على الوهابيين –وهو الأمر الذي استغرق سبع سنوات أين تم إلحاق الهزيمة بالوهابيين والاستيلاء على عاصمتهم – وهذا ما أحدث نوعاً من التغير في طريقة حراسة وحماية قوافل الحج بعد أن أصبحت حماية قوافل الحج في يد محمد علي باشا [1].

من بين الرحلات الحجازية المغربية كذلك رحلة "الغيغائي"[2]، التي جرت سنة 1274هـ/ 1858م، فقد تحدث الغيغائي في رحلته عن يومياته ومشاهداته في كتابه الذي يتكون من مقدمة وأربع أبواب، أخبر فيها عن مسار انطلاقه من المغرب الأقصى نحو الحجاز، وذكر بأنه ركب على ظهر باخرة أجنبية يعتقد أنها إنجليزية من ميناء الصويرة مع الأحباء، وكان معه أمير من بني عم السلطان من مدينة سلجماسة، وقائدان من عبدة، إلى جانب تاجران من أهل تطوان، ثم نقلتهم السفينة إلى طنجة لنقل حجاج آخرين. كما تحدث في رحلته عن الوباء الذي حصل في تلك الفترة، والأخطار التي كان تعترض الحجاج في طريقهم للحجاز، وعن مختلف الممارسات والمناسك التي كان يعيشها الحاج أثناء موسم الحج وزيارته لجميع الأماكن المقدسة[3].

وفي طريقه إلى مصر وصف مشاهداته للقطار والتليغراف معززاً ذلك برسوم، ثم زار مطبعة بولاق والكتلخانة المصرية وعرف بهما، وهذه الرحلة لا تزال مخطوطة في نسخة وحيدة بالخزانة العامة بالمملكة

---

[1] – يونان لبيب رزق ومحمد مزين، المرجع السابق، ص 59 .

[2] – **الغيغائي**: هو أبو عبد الله محمد بن مبارك بن علي بن أحمد الغيغائي الأصل، الوريكي الدار، العمري النسب، حسب ما يوجد في مقدمة المخطوط الموجود بالخزانة العامة بالرباط. اطلع: عبد الهادي التازي، **رحلة الرحلات مكة في مائة رحلة مغربية ورحلة**، ج 1، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، مكتبة الملك فهد الوطنية المملكة العربية السعودية، 2005م، ص 509 .

[3] – نفسه، ص– ص 509– 514 .

المغربية[1]، وبذلك وصف في رحلته مسار خط الرحلة نحو المشرق وصفاً دقيقاً يجعل القارئ أو المستمع يعرف ما حصل أثناء تلك الفترة وخلال تلك الرحلة وكأنه عاشها حقيقةً وواقعاً.

ظهرت كذلك بعض الرحلات الحجازية؛ التي تدخل ضمن المبادرات الفردية التي ساهمت في انتقال مختلف الأفكار النهضوية من مصر إلى المغرب الأقصى نذكر منها: الرحلة الحجازية التي قام بها قاضي تاراودنت المدعو "محمد الطيب الروداني"[2] الذي أدى فريضة الحج وأثناء عودته مر بمصر وقام بشراء مطبعة حجرية منها وتعاقد مع الطبيع المصري[3]محمد القباني، وأثناء عودته إلى المغرب الأقصى احضرهما معه، والواضح أن هذا العمل قد خلف أثراً هاماً في الحركة الثقافية المغربية. استقر القباني نحو عام في مكناس تمكن خلالها من طبع كتاب "الشمائل الترمدية"، أما الطبيع المصري فقد استقر في فاس منذ 1282هـ/1865م وحملت المطبعة التي أشرف عليها اسم "المطبعة السعيدة" أو "المطبعة المحمدية" نسبة للسلطان محمد الرابع، ويعد دخول هذه المطبعة بداية دخول فن الطباعة للمغرب الأقصى[4].

إضافة إلى الرحلات السابقة نجد رحلة "ابن كيران"[5]التي كانت في سنة 1293هـ/1876م والتي سماها "الرحلة الفاسية الممزوجة بالمناسك المالكية"، قام بها رفقة جماعة من الأشراف الوزانيين كان منهم:

---

(1) – محمد المنوني، **نماذج من تفتح مغرب القرن التاسع عشر على معطيات نهضة أوروبا والشرق الإسلامي**، الإصلاح والمجتمع المغربي في القرن التاسع عشر، سلسلة ندوات ومناظرات أيام دراسية من 6إلى 9 لرجب 1404هـ/ 20- 23أفريل 1983م، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية جامعة محمد الخامس، المملكة المغربية، 1983م، ص 196 .

(2) – **محمد الطيب الروداني**: لا تشير المصادر إلى مكان ولادته إلا أنه نشأ بتارودانت حاضرة سوس في كنف أسرة علمية، وأكمل تعليمه بفاس، ولما رجع تصدر للتعليم في تارودانت، يذكر عنه معاصروه أنه كان ذا سيرة حسنة وخلق طيب، وتشير بعض المصادر أنه توفي في 1282هـ/ 1865م. للمزيد اطلع: مصطفى بن عمر المسلوتي، **القاضي الطيب بن محمد التملي الروداني ودخول المطبعة إلى المغرب**، مجلة "دراسات"، جامعة ابن زهر- كلية الآداب والعلوم الإنسانية، د مج، ع 16، ص ص 151 152 .

(3) – يقصد من "طبيع" في هذا الموضع القائم بأعمال الطباعة وهذه التسمية ترجع نسبة للمهنة التي يمتهنها ويحترفها .

(4) – يونان لبيب رزق ومحمد مزين، المرجع السابق، ص 129 .

(5) – **ابن كيران**: هو أبو المجد الطيب بن أبي بكر بن الشيخ الطيب بن كيران الشيخ الفقيه النوازلي فريد العصر والآوان وواحد الزمان، حفظ مختصر خليل على ظهر قلب، كان كريم النفس جواداً سخياً ضابطاً زكياً، ذا همة علية ونفس أبية، كانت بينه وبين الشيخ جعفر الكتاني إلفة ومحبة، أخذ عن أبيه ومحمد بن حمدون ابن الحاج ومحمد ابن عبد الرحمان الفلالي وأحمد المرنيسي وعن الشيخ محمد بن جعفر المذكور وغيره، حج وزار وله في ذلك رحلة تحدث فيها عن مناسك الحج، وله تآليف عديدة، مات في شعبان سنة 1314هـ/ 1896م.

الحاج عبد الجبار بن محمد بن علي بن أحمد الوزاني، وقد تحدث فيها عن مناسك الحج والمسجد الحرام والكعبة والصفا والمروة ومنى وعرفات، ونظرا لكون رحلته تزامنت مع انتشار الدعوة الوهابية في الحجاز كتب بعد عودته رسالة حول الدعوة الوهابية بأمر من السلطان المولى سليمان في جواب هذا الأخير عن رسالة الأمير سعود الكبير[1].

من أهم الرحلات الحجازية كذلك رحلة "الحسن بن محمد الغسال" [2] التي كانت خلال نهاية القرن 19م، والمسماة "الرحلة الطنجوية الممزوجة بالمناسك المالكية"، حيث ارتحل إلى الحجاز من طنجة في 1315هـ/ 1898م، وكتب عن رحلته في أربع وعشرين ورقة، وهو أحد المغاربة الذي حجوا عن طريق البواخر الحديثة، وقد تحدث في رحلته عن وكيل المغرب ونائبه بمصر، وقال أن سكان جدة غالبهم من العرب والهنود ثم المغاربة، كما تحدث عن المعاملة التي لاقاها المغاربة في أحد موانئ سيناء، وكذا في محجر موانئ بيروت. كما تحدث عن المدن التي زارها في طريق رجوعه من رحلته الحجية[3].

وصف الحسن بن محمد الغسال في رحلته التركيبة السكانية المتنوعة الموجودة في جدة خلال تواجده بها أثناء فترة الحج، وهذا أمر طبيعي لأن موسم الحج كان يجعل من جدة ملتقى تواجد لجميع شعوب العالم الإسلامي بما فيهم الهنود والمغاربة، كما يدل إدراجه لفئة المغاربة بأنها كانت الغالبة إضافة إلى العرب

اطلع: محمد بن محمد بن عمر بن قاسم مخلوف، **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**، ط 1، ج 1، دار الكتب العلمية، لبنان، 2003م، ص 614 .

[1] – عبد الهادي التازي، المرجع السابق، ص 536 .

[2] – **الحسن بن محمد الغسال**: ولد سنة 1238هـ/1866م بطنجة الواقعة شمال المغرب، ينتمي إلى أسرة تنحدر من السلطة المخزنية (المخزن مصطلح يطلق للدلالة على السلطة الحاكمة، ولكلمة مخزن دلالات تتعلق بالخزن والتخزين بأبعاده المختلفة مثل الخزن والتحكم في الثروات، دون نسيان الجانب الاصطلاحي المتعلق بالسلطة الحاكمة)، استطاع ممارسة نشاط دبلوماسي واسع خلال القرن 19م، كما تقلد العديد من المناصب والمهمات الرسمية منها حضوره مؤتمر المندوبين بالدار البيضاء بغية إيجاد حل للمطالب الأوروبية المتصاعدة، استعفى من النشاط السياسي بسبب ظروفه الصحية، توفي بمراكش جنوب المغرب في 1258هـ/ 1939م، مخلفاً العديد من التآليف من بينها "الرحلة المراكشية لمن وقفت عليه من الأولياء والعلماء الأجلة". للمزيد اطلع: محمد العساني الأندلسي، **الرحلة التتويجية إلى البلاد الإنجليزية 1902م**، تح عبد الرحمن مودن، ط 1، دار السويدي للنشر والتوزيع و المؤسسة العربية للدراسات والنشر، سيكو للطباعة والنشر، لبنان، 2003م، ص- ص 11- 13 .

[3] – إبراهيم حركات، المرجع السابق، ص 212 .

والهنود إلى التواجد الكبير للمغاربة بالحجاز، وهو ما يعني أن هذا العامل كان بإمكانه المساهمة في انتقال الأفكار المشرقية إلى المغرب الأقصى، كما يدل على مدى قوة التواصل بين المنطقتين.

نجد كذلك من المغاربة الذين ارتحلوا إلى الحجاز "محمد بن إدريس بن جعفر الكتاني"[1] الذي سمى رحلته "الرحلة السامية للإسكندرية ومصر والحجاز والبلاد الشامية"، حيث ذكر ابن سودة أنه يوجد منها سبع كراريس[2]. لا شك أن هذه الرحلة التي قام بها محمد بن إدريس بن جعفر الكتاني إلى الحجاز ساعدته في الاطلاع على الجو الفكري السائد في المشرق، وبطبيعة الحال كان طبيعياً أن ينقل ما عرفه هناك إلى المغرب الأقصى في مجالسه ومؤلفاته العلمية.

كما لا يفوتنا في هذا المقام ذكر الرحلة الحجازية التي قام بها أحد أفراد عائلته وهو محمد بن العربي الكتاني المتوفى 1289هـ والتي سماها "رحلة الفتح المبين في وقائع الحج وزيارة النبي الأمين"،جمع فيها ما وقع له في حجته الثانية ذهاباً وإياباً، وذكر فيها كل علماء المشرق الذين أخذ عنهم وغيرهم[3].

هذه بعض نماذج الرحلات الحجازية المغربية نحو الحجاز ومثيلاتها كثير. ذكرنا هذه النماذج على سبيل المثال لا الحصر، كما عمدنا إلى اختيار وانتقاء هذه النماذج وفقاً لهوية أصحابها ومكانتهم العلمية؛ التي يتمتعون بها كونهم سفراء بلدانهم في الميدان العلمي، كما أنهم كانوا قنوات تفاعل من خلال تأثيرهم وتأثرهم مع بيئتهم العلمية ومع البيئة التي ارتحلوا إليها .

أما فيما يخص الرحلات العلمية خلال القرن 19م ومطلع 20م فقد شهد المغرب الأقصى توجه العديد من المغاربة نحو المشرق وخصوصاً مصر؛ حيث ارتحل العديد من طلاب العلم والعلماء من المغرب الأقصى إلى الديار المصرية لتلقي العلم ولقاء العلماء أو للتدريس في معاهدها، ذلك أن مصر استقطبت

---

(1) – **محمد بن إدريس بن جعفر الكتاني**: هو محمد بن جعفر بن إدريس الكتاني الحسني الفاسي أبو عبد الله، مؤرخ ومُحدث، ولد بفاس سنة 1274هـ/1857م، رحل إلى الحجاز مرتين، هاجر بأهله إلى المدينة سنة 1332هـ فأقام إلى سنة 1338هـ، وانتقل إلى دمشق فسكنها إلى سنة 1345هـ، وعاد إلى المغرب وتوفي هناك سنة 1345هـ/1927م، له العديد من المؤلفات حوالي 60 كتاباً منها: "تراجم علماء فاس وصلحائها" في ثلاثة أجزاء. للمزيد اطلع: خير الدين الزكلي، المصدر السابق، ج 6، ص ص 72 73.

(2) – إبراهيم حركات، المرجع السابق، ص 212 .

(3) – علام علي، **التواصل العلمي والروحي بين فاس والمشرق**، ندوة فاس: التاريخ، التراث والإشعاع الثقافي، كلية الآداب والعلوم الإنسانية سايس بفاس– المغرب، 2008م، ص 99 .

عبر التاريخ عديد الرحلات التي قام جهابذة الفكر في المغرب الأقصى منذ أعرق العصور الإسلامية، منهم من استقر نهائياً ببلاد الكنانة، ومنهم من اغتنم فرصة أداء فريضة الحج لينهل من منابع الأزهر، وظّل الجانب الثقافي والعلمي يستقطب المغاربة نحو المشرق بالرغم من الوهن الذي أصاب هذا الجانب خلال تلك الفترة، حيث تذكر كتب التراجم المشرقية والمغربية أن توافد طلاب العلم المغاربة إلى المشرق لم ينقطع طيلة الفترة الحديثة[1].

لقد كان المشرق بمثابة المرجعية العلمية ومركز الثقل في العالم الإسلامي، وهذا ما جعل طلبة العلم والعلماء من المغرب الأقصى يسعون للتواصل مع عواصم الثقافة المشرقية للقاء العلماء بحثاً عن جواب لسؤال، أو تحقيقاً لمسألة، أو للحصول على إجازات علمية عالية السند من علماء الأزهر الشريف، وشيوخ مكة والمدينة مما أدى إلى ازدهار التبادل العلمي بين المشرق والمغرب الأقصى على مستوى الإفتاء والاستفتاء، وهذا ما يؤكده تشابه المشاغل العلمية والنوازل[2].

الملاحظ أن مصر كانت تحظى باهتمام كبير عن بقية بلدان المشرق الأخرى باستثناء مكة؛ لأنها شكلت ممراً لابد منه لقاصدي الشرق، كانت مدينة القاهرة والإسكندرية من أكثر المدن المصرية حظوةً باهتمام القاصدين لمصر والمشرق، حيث كانوا ينظرون إليها بإعجاب ويحرصون على أن لا يفوتهم شيء من معالمها وحضارتها، لذلك نجد بعض الرحالة الذين زاروها حرصوا على تسجيل كل ما يمر بأعينهم من مشاهد، وقاموا بتدوينها سواء كانت اجتماعية أو اقتصادية أو سياسية أو ثقافية أو دينية أو حتى سياسية حيث كان يوجد بمصر إضافة إلى جامع الأزهر مؤسسات تعليمية كبرى كالمساجد والمدارس، بالإضافة إلى العلماء والمشايخ الكبار، وهذا ما جعل المغاربة الذين قصدوا مصر يشيدون بالجامع الأزهر والمؤسسات العلمية الموجودة فيها وهذا ما شجع العلماء وطلبة العلم أكثر لزيارتها [3].

من علماء المغرب الأقصى الذين زاروا وارتحلوا إلى المشرق وتأثروا بالأجواء الفكرية والعلمية؛ التي كانت سائدة هناك خلال القرن 19م، نذكر: محمد مصطفى بن محمد بن سعد التلمساني التازي، الحاج

---

[1] – موسى شرف، المرجع السابق، ص110 .

[2] – بشير بن مبارك فضل الله، المرجع السابق، ص 3395 .

[3] – مصطفى الغاشي، المرجع السابق، ص- ص 495- 522 .

علي زنيبر السلوي، عبد الله القباج الفاسي، محمد بن إدريس بوعشرين المكناسي، ومن الذين درسوا بمصر كذلك نجد: أحمد شهبون، محمد بن كيران الفاسي، عبد السلام العلمي وغيرهم، إذْ يذكر محمد الحجوي الثعالبي أن الحاج محمد القباج الفاسي كان من أخلص تلاميذ الشيخ جمال الدين الأفغاني، ومرافقا للشيخ محمد عبده وأقرانه، ورفيقاً للشيخ الإمام محمد المويلحي وسعد زغلول وعبد الله النديم [1].

نجد كذلك محمد بن جعفر الكتاني الذي ارتحل المشرق مرتين: الأولى سنة 1321هـ/ 1903م والتقى في هذه الرحلة مع جماعة من العلماء وأخذ عنهم بعض العلوم، حيث أخذ عن الشيخ حبيب الرحمان الهندي المدني، وعن أبي العباس أحمد بن إسماعيل البرزنجي المتوفى 1332هـ/ 1921م؛ والذي كان مفتياً للشافعية بالمدينة المنورة، كما أخذ عن الشيخ الصوفي حسين بن محمد بن حسين الحبشي الباعلوي (ت 1912م)، وعن الشيخ الفقيه المحدث عبد الله القدومي النابلسي (ت 1912م)، وبالشام أخذ عن محمد أمين البيطار وعن عبد الحكيم الأفغاني (ت 1908م) وجمال الدين القاسمي (ت 1914م) وعن الشاعر والأديب يوسف النبهاني (ت 1932)، وبمصر أخذ عن الشيخ عبد الرحمان الشربيني (شيخ الأزهر ت 1908)، والشيخ سليم البشري (شيخ الأزهر ت 1917م)، كما كان حضر دروس الشيخ محمد بن علي الحبشي المصري بالإسكندرية [2].

إن توجه أنظار طلاب العلم والعلماء المغاربة إلى المشرق للاستزادة من العلم والنهل من مختلف المعارف والعلوم المنتشرة فيه لا يعني الانتقاص من النشاط والحركية العلمية الموجودة بالمغرب الأقصى؛ لأنه معروف أن المغرب الأقصى كان يحتوي على جامع القرويين الذي كان يعد مركزاً علمياً يضاهي أو ينافس المراكز العلمية الكبرى بالمشرق، بالإضافة انتشار عدد كبير من المدارس والمساجد الكبرى والزوايا المنتشرة في كل بقاع المغرب الأقصى، وإنما يرجع الدافع في ارتحالهم نحو المشرق إلى الرغبة في الاطلاع على مختلف الاتجاهات العلمية والفكرية عند علماء المشرق[3].

---

[1] – أحمد كافي، المرجع السابق، ص 93 .

[2] – علام علي، المرجع السابق، ص ص 97 98 .

[3] – محمد علي فهيم بيومي، **المغاربة في المدينة المنورة إبان القرن الثاني عشر هجري(الثامن عشر ميلادي)**،ط 1، دار القاهرة، القاهرة، 2006م، ص 15 .

كما وجد نوع آخر من الرحلات المغربية نحو المشرق إضافة إلى الأنواع التي ذكرناها سابقا، وهي الرحلات الممزوجة بالطابع الديني الصوفي، حيث اعتمد المتصوفة والأولياء بدورهم على الرحلة للاتصال بكبار الشيوخ داخل المغرب وخارجه، فقد كانت الرحلة ركناً أساسياً في حياة الصوفي لأن السفر بما فيه من الشدائد والتجارب وتحصيل المعارف يعد مدرسة يتعلم فيها المريد ويربي سلوكه، وينمي قدراته ومواهبه وكان هدف الرحلة العلمية الصوفية بالدرجة الأولى زيارة الأماكن المقدسة بمكة والمدينة المنورة باعتبارهما منبع الرسالة المحمدية، ثم شملت باقي المناطق الأخرى بالقدس الشريف والعراق ومصر، وبدون شك أن هذه الرحلات ساهمت بشكل كبير في مد جسور التواصل بين المغرب والمشرق في مختلف المراحل التاريخية [1].

ختاماً لما سبق التطرق إليه نؤكد على الأهمية الكبيرة للرحلات التونسية والمغربية نحو المشرق بأنواعها سواء الحجازية؛ التي كان دافعها دينياً تمثل في أداء مناسك الحج، أو الرحلات العلمية أو الدينية الصوفية حيث كانت هذه الرحلات بمثابة معبر وقناة تواصلية انتقلت منها الأفكار النهضوية السائدة في المشرق إلى تونس والمغرب الأقصى. وبحكم الخصائص المشتركة بين المغرب الأقصى وتونس والمشرق كان من الطبيعي أن تُحدث تلك الأفكار المشرقية أثراً في نفوس التونسيين والمغاربة. هذا التأثير اختلفت درجاته ومدى الاستجابة له؛ إلا أنه حصل لا محالة كون الإنسان مدني بطبعه يحتك بالآخرين يتأثر بهم ويؤثر فيهم، وخصوصاً إذا كانوا من نفس البيئة الثقافية والدينية .

المطلب الثاني: دور الرحلات والزيارات المشرقية إلى تونس والمغرب الأقصى في إيصال الفكر النهضوي المشرقي إلى المنطقتين:

كما سبق وذكرنا أن المشروع الفكري النهضوي؛ الذي تبناه مفكروا وعلماء المشرق كان قائماً بالأساس على فكرة النهوض بالأمة الإسلامية جمعاء، وإخراجها من حالة التخلف والضعف الذي وصلت إليه. وسعياً لتحقيق هذا الهدف عمد هؤلاء إلى زيارة مختلف المناطق والبلدان الإسلامية بهدف السعي لتحقيق هذا المشروع النهضوي، كانت تونس والمغرب الأقصى من بين هذه البلدان.

[1] – علام علي، المرجع السابق، ص ص 99 100 .

1-دور الرحلات والزيارات المشرقية إلى تونس في إيصال الفكر النهضوي المشرقي:

من بين العلماء المشارقة الذين زاروا تونس خلال القرن19م؛ الشيخ محمد عبده الذي كان يعد بمثابة زعيم الإصلاح الديني والاجتماعي في العالم الإسلامي، حيث قام بالعديد من الرحلات قصيرة المدى إلى البلدان الإسلامية من بينها تونس، وتعتبر تونس من أكبر بلدان العالم الإسلامي التي استهوته نتيجة ظهور بوادر وعلامات العمل الإصلاحي بها، والذي كان يتوافق مع ما يؤمن به محمد عبده كسبيل لتحقيق النهضة الإسلامية [1].

كما يرجع سبب توجه أنظار محمد عبده نحو تونس إلى السمعة الطيبة؛ التي كان يتمتع بها في وسط النخبة الإصلاحية التونسية التي أصبحت تعمل على الدفاع على أفكاره، وخصوصاً بعد الاحتلال الفرنسي لتونس؛ حيث أصبحت أفكار مصلحي الشرق محل اهتمام معظم المثقفين التونسيين. وما يدل على ذلك هو انخراط عدد من الزيتونيين أمثال محمد بيرم الخامس ومحمد السنوسي في جمعية العروة الوثقى التي أسسها جمال الدين الأفغاني رفقة محمد عبده [2]. وقد شكّل الأمر أرضية جيدة لانتشار أفكارهما، كما ساهم في توجه أنظار محمد عبده لضرورة الارتحال نحو تونس لتمتين العلاقة والصلة بينه وبين النخبة الإصلاحية التونسية .

بعد تعطل جريدة العروة الوثقى أواخر سنة 1301هـ، سافر الشيخ محمد عبده من باريس إلى تونس، حيث دخلها في صفر 1301هـ/ نوفمبر 1884م، ومكث فيها نحو أربعين يوماً [3]، ويبدو أنه كان مصحوباً برسالة توصي به خيراً من طرف بيرم الخامس إلى الجنرال محمد البكوش مستشار الشؤون الخارجية [4]، كما يبدو أن محمد عبده كان يسعى أثناء زيارته لتونس إلى تأسيس فرع لجمعية العروة

---

(1) – الشنوفي المنصف، "**مصادر عن رحلتي الشيخ محمد عبده إلى تونس**"، حوليات الجامعة التونسية، ع3، تونس، 1966م، ص ص 71 75 .

(2) – أحمد القصاب، **تاريخ تونس المعاصر1881– 1956م**، حمادي الساحلي، ط 1، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، تونس، 1986م، ص ص 325 326 .

(3) – الفاضل ابن عاشور، **الحركة الأدبية والفكرية في تونس**، د ط، معهد الدراسات العربية العالية، مطبعة دار الهناء، مصر 1955– 1966م، ص 43 .

(4) – الحبيب الجنحاني، المرجع السابق، ص 152 .

الوثقى، وجمع التبرعات لاستئناف إصدار جريدة العروة الوثقى؛ التي توقفت عند منتصف شهر أكتوبر 1884م، حيث تمكن خلال تواجده بتونس في تلك الفترة من جمع حوالي ثمانية آلاف فرنك [1].

ومن الذين كتبوا حول زيارة محمد عبده الأولى إلى تونس، محمد السنوسي في رحلته الحجازية الخاصة بالجزء الثالث، ويبدو أنه الوحيد الذي عاصرها وكتب عنها؛ وكان مما ذكره أن محمد عبده أُستقبل بحفاوة في العاصمة التونسية، ولعلها أعظم حفاوة أُستقبل بها في البلدان الإسلامية. وعند وصوله اتصل بالعديد من الأمراء الحسينيين من بينهم محمد الناصر باي، واستضافه كثير من الأعيان والعلماء بالحاضرة [2]، وكان منظم هذه الرحلة والساهر على نجاحها الشيخ محمد السنوسي الذي يعتبر زعيم الحركة الإصلاحية التونسية في تلك الفترة، وقد ساعدت شخصيته وسمعته في البلاط الحسني وفي أوساط المثقفين التونسيين على إنجاح هذه الزيارة، وتحقيق الهدف الذي جاء من أجله محمد عبده [3].

الجدير بالذكر أن الحياة الفكرية في تونس قبيل وأثناء زيارة محمد عبده عرفت اضطراباً وجدلاً فكرياً، بسبب المتغيرات التي طرأت على تونس، وبمجرد وصوله استمتعت الآذان إليه والتفت الأذهان إلى روح التجديد الديني وطريقة استغلالها في الأعمال السياسية، والتف حوله العلماء والوجهاء لما كان يتمتع به من سمعة حسنة وللحيوية التي كانت تشع في دعوته. كان من أبرز هؤلاء كما ذكرنا الشيخ محمد السنوسي [4].

وقد تحدث محمد السنوسي عن لقائه بمحمد عبده في رحلته الحجازية في الجزء الثالث، حيث يقول: "حضر عندي ليلة الأربعاء السادس والعشرين من صفر 1302هـ/ ديسمبر 1884م واسترسل اجتماعنا به إلى أن قضى موسم المولد النبوي الشريف، وسافر يوم الأحد السابع عشر من ربيع الأول

---

[1] – جمال قنان، **نظرة حركة الإصلاح الإسلامي والجامعة الإسلامية في القرن التاسع عشر**، المصادر، مج 7، ع 1، المركز الوطني للدراسات والبحث في حول الحركة الوطنية وثورة أول نوفمبر 1954م، الجزائر، 2005م، ص 35 .

[2] – هذا الاستقبال الكبير من طرف العلماء والأعيان ومحمد ناصر باي يدل على المنزلة الكبيرة التي كان يتمتع بها محمد عبده في قلوب التونسيين، كما يدل على الأثر الكبير لأفكاره الإصلاحية والنهضوية التي وصلت إلى تونس قبول وصوله .

[3] – الحبيب الجنحاني، المرجع السابق، ص 152 .

[4] – صالح الخرفي، **عبد العزيز الثعالبي من آثاره وأخباره في المشرق والمغرب**، ط 1، الهيئة العامة لمكتبة الإسكندرية، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1995م، ص 138 .

...وما رأيناه منه التفوق في الفكر، وفصاحة اللسان، وكمال الرواية، واستحضار المسائل من العلوم العقلية وما تطابق المخبر والخبر" [1].

أثناء زيارة محمد عبده الأولى لتونس توجه نحو جامع الزيتونة وحضر الدروس هناك، واحتك مع النخبة الإصلاحية الزيتونية، حيث ألقى مجموعة من المحاضرات بجامع الزيتونة، وأجرى اتصالات مع الأوساط الثقافية والإصلاحية بالدولة التونسية فانتشرت أفكاره بين شيوخ الزيتونة وطلبتهم المتفتحين على مختلف التأثيرات الخارجية الواردة من المشرق الإسلامي [2].كما أقام في قصور كبراء التونسيين واجتمع في نواديهم وامتزج مع الجماعة الإصلاحية التونسية، وخلا في مجالس متواصلة بأعضاء العروة الوثقى في بيت الشيخ محمد السنوسي، واستمع للمشاكل والآلام التي كانت تعاني منها حالة البلاد التونسية والإسلامية عامة؛ حيث دارت أحاديثه مع النخبة التونسية حول الأمور السلبية في البلاد كالنظم البلدية المجافية للدين العابثة بالتقاليد [3].

غادر محمد عبده تونس متوجهاً نحو بيروت وهو يشعر بارتياح كبير للحالة؛ التي وجد عليه أعضاء العروة الوثقى من التونسيين المتحمسين لرسالة الجمعية والمؤمنين بمبادئها القائمة على ضرورة توحيد الأمة العربية والإسلامية في كافة أقطارها، وبقيت الصلة النضالية المتينة قائمة بين أعضاء العروة الوثقى من التونسيين وأعلامها في المشرق [4]، والدليل على تأثر النخبة الإصلاحية في تونس بزيارة محمد عبده أنه بمجرد مغادرة محمد عبده تونس، أنشأت النخبة التونسية فرعاً سرياً لجمعية العروة الوثقى في تونس حمل اسم جمال الدين الأفغاني [5].

لم تكن زيارة محمد عبده إلى البلاد التونسية سنة 1884م الزيارة الأولى والأخيرة، فقد ترك أثراً طيباً في نفوس النخبة الإصلاحية، كما أخذ صورة طيبة لنفسه في تونس وذلك بعد الترحيب والاستقبال الذي عاشه أثناء تواجده بتونس في زيارته الأولى، وما زاد في تعلقه وتوجه أنظاره نحو تونس هي الحركة

(1) – المنصف الشنوفي، مصادر...، المرجع السابق، ص 84 .
(2) – أحمد القصاب، المرجع السابق، ص 326 .
(3) – الفاضل بن عاشور، المرجع السابق، ص 44 .
(4) – الطاهر عبد الله، المرجع السابق، ص 34 .
(5) – منير صغيري، المرجع السابق، ص 195 .

الفكرية التي كانت تعيشها تونس في مجال الإصلاح والتجديد، حيث يذكر محمد رشيد رضا أن الإمام محمد عبده كان يقول له: "أن مسلمي تونس قد سبقونا إلى إصلاح التعليم حتى كانوا ما يجرون عليه في جامع الزيتونة خيراً مما عليه الأزهر، ولما عاد من سفره الأخير إلى تونس كتب مذكرات في حال التعليم فيها، وجاء ببعض الأوراق الرسمية في ذلك وقال لي سأعطيك ما عندي في ذلك، لأجل أن تضم إليه رأي ما تراه و ما تنشره بالمنار في مقال يكتب في المقابلة بين جامع الزيتونة والجامع الأزهر" [1].

قرر محمد عبده القيام بزيارة ثانية إلى تونس؛ حيث ذكر محمد رشيد رضا أن الإمام محمد عبده قد أخبره عند إرادته السفر إلى أوروبا في صيف 1321هـ/1903م بأنه ينوي السفر منها إلى تونس والجزائر للوقوف على أحوال المسلمين في هذين القطرين وآثار الإسلام فيهما، وأن يجعل ذلك تمهيداً لزيارة المغرب الأقصى لمثل هذا الغرض إن أمكن، وكتم محمد رشيد رضا هذا الخبر كي لا يبادر الأشرار وخصوم محمد عبده ببث الدسائس لأجل منعه من دخول الأراضي التونسية والجزائرية، ورغم هذا التكتم علم بعض الأشرار بخبر هذه الزيارة، وكتبوا في الشكاية به إلى الحكومة الفرنسية كما ذكرت ذلك مجلة المنار في 15رجب1321هـ/22 أيلول1903م، إلا أنها خابت وشايتهم وسعيهم [2].

توجه محمد عبده إلى تونس وكان الخلاف بينه وبين جمال الدين الأفغاني قد استشرى، وسبب هذا الخلاف راجع إلى طبيعة منهج ودعوة كل منهما لكيفية الإصلاح والنهوض بالعالم الإسلامي من حالة التخلف إلى حالة أفضل، حيث كان جمال الدين الأفغاني يرفض أي هدنة مهما كان شأنها مع القائمين على الحكم ما داموا قبلوا بوجود الاحتلال، ويرى مصانعة الأجنبي ضلالاً. أما الشيخ محمد عبده فقد كان يرى ضرورة اتباع أسلوب هادئ ولين في الدعوة للإصلاح وتوعية المجتمع الإسلامي من أجل ضمان نجاح عملية الإصلاح وتحقيق النهضة بطريقة سليمة [3].

---

[1] – محمد رشيد رضا، المنار، ج 1، مج 10، مطبعة المنار، مصر، 1907، ص 71 .

[2] – محمد رشيد رضا، **تاريخ الأستاذ الإمام محمد عبده 1266– 1323هـ/1849– 1905م**، ج 1، ط 2، دار الفضيلة، مصر، 2006م، ص ص 870 871 .

[3] – عبد العزيز الثعالبي، **تونس الشهيدة**، تر حمادي الساحلي، ط 1، دار القدس، لبنان، 1975م، ص 9 .

وصل محمد عبده في زيارته الثانية إلى تونس سنة 1321هـ/سبتمبر 1903م، حيث أقام فيها مابين 9- 22 سبتمبر 1903م، وقد قامت جريدة الحاضرة الأسبوعية؛ التي كان مديرها علي بوشوشة -وكان عضو في الجمعية الخلدونية ومن أبرز عناصر الحركة الإصلاحية- بتجريد وتسجيل كل تفاصيل هذه الزيارة [1].

بعد أن نزل محمد عبده بتونس حلَّ ضيفاً على الأميرة نازلي هانم وزوجها في قصرهما بالمرسى، ومن جملة المحتفين به مآدب ودعوات وتبادل الزيارات السيد خليل بوحاج زوج الأميرة، ونقيب الأشراف الشيخ أحمد الشريف باش مفتي المالكية، والشيخ محمد محسن الأكبر، والشيخ أحمد بيروم المفتي الحنفي، والشيخ الطيب النيفر القاضي المالكي، والشيخ مصطفى رضوان، والشيخ محمد البشير بن الخوجة، والشيخ سالم بوحاجب، والطيب الحلولي، والشيخ الشاذلي بن الخوجة، والشيخ محمد بيرم، والسيد عمر بوحاجب، والسيد محسن زكرياء، وعلي بوشوشة مدير جريدة الحاضرة، والشيخ الطاهر بن عاشور وغيرهم مما لا يتسع المقام لحصرهم [2].

كما قام محمد عبده أثناء هذه الزيارة بالتوجه لجامع الزيتونة ومكتبته العلمية، وطلب استنساخ بعض مخطوطاتها النادرة من أجل نقلها لمكتبة الأزهر، وزار إدارة الأوقاف والمدرسة الخلدونية ومكتبتها حيث كان رجال الخلدونية من أكثر التونسيين التفافاً بمحمد عبده أثناء تواجده بتونس [3].

وكما هو معروف أن النخبة المحافظة في تونس كانت على خلاف مع دعاة الإصلاح والتجديد في تونس، لكن أثناء زيارة محمد عبده الثانية انضموا إلى جماعة المصلحين من باب المجاملة، وحضروا المآدب والمجالس؛ التي ترأسها الشيخ محمد عبده، وأثناء اجتماعهم به وقعت مشادات بين محمد عبده و"صالح

---

[1] – المنصف الشنوفي، مصادر ...، المرجع السابق، ص 99 .

[2] – يحمل هذا العدد الكبير من العلماء والأعيان الذين احتفوا بقدوم محمد عبده واحتكوا به العديد من المعطيات من بينها: المكانة المرموقة التي كان يتمتع بها محمد عبده في تونس قبل زيارته الثانية، والأمر الثاني هو الأثر الطيب الذي تركه محمد عبده في تونس أثناء زيارته الأولى، والمعطى الثالث هو أن أسلوب المهادنة الذي اتبعه محمد عبده في تعامله مع السلطات الفرنسية في تونس سهل من التفاف واحتكاك العلماء والأعيان به أثناء زيارته الثانية، ولم يسبب أي حرج أو مشاكل للذين استقبلوه وضيفوه، والأهم من كل هذا أن هذا الاحتكاك بين محمد عبده والنخبة التونسية خاصة الإصلاحية ساعده في نشر أفكاره في الوسط التونسي .

[3] – صالح خرفي، المرجع السابق، ص 141 .

الشريف" [1]، حيث شنع صالح الشريف على ابن تيمية ومحمد بن عبد الوهاب إكراههما زيارة قبور الأولياء عامة وزيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم [2]، وهذا ما جعله في خلاف مع محمد عبده .

دعي محمد عبده أثناء هذه الزيارة لإلقاء محاضرة بالخلدونية فألقى محاضرة بقاعة المحاضرات عنوانها "العلم وطرق التعليم"؛ أيد فيها بشدة الاتجاهات الإصلاحية؛ التي كان ينادي إليها رجال الحركة الإصلاحية التونسية؛ وتعد هذه المحاضرة الركيزة التي قامت عليها حركة إصلاح برامج التعليم الزيتوني، وقد توال نشرها تباعاً في جريدة الحاضرة، ونقلتها عنها جريدة المؤيد والمنار ثم طبعتها في تونس وبمصر [3].

والملاحظ حول هذه المحاضرة أنه حضرها مئات من أهل العلم فآزر البعض منهم أفكاره، واستشاط البعض الآخر غضباً من الشيخ محمد عبده ومدرسة المنار عموماً، وكان في طليعة من غضب منها المفتي المالكي محمد النجار وبعض من التف حوله مثل الخضر حسين، حيث دخل هؤلاء جميعاً في حجاج متواصل مع صاحب المنار، وألفوا "مجلة السعادة" لمهاجمة أنصار الإمام محمد عبده من الزيتونيين المتفتحين [4]، وبالرغم من هذه الانتقادات حول ما قاله محمد عبده في محاضرته إلا أن منتقديه اعترفوا بوجود خلل

---

(1) – صالح الشريف: من علماء تونس البارزين، ولد سنة 1869م، وتلقى تعليمه بجامع الزيتونة، حيث درس به تخرج على يده العديد من طلبة العلم منهم: محمد الطاهر ابن عاشور، كان من الذين وقفوا في وجه مشروع لجنة إصلاح التعليم الزيتوني 1898م الذي أراد لويس ماشويل من خلاله جعل مؤسسة التعليم تحت إشراف سلطات الاحتلال. هاجر إلى المشرق سنة 1906م متعللاً بالحج، كما توجه إلى الأستانة ثم دمشق، حيث كان يدعو للخلافة العثمانية، ووقف ضد دعاة الوهابية ودعاة القومية العربية، كما عمل على الدعاية للدولة العثمانية أثناء الحرب العالمية الأولى، من آثاره كراس بعنوان "شرح دسائس الفرنسيين ضد الإسلام وخليفته"، وكراس "بيان توحش فرنسا في القطر التونسي والجزائري والاستنجاد إليه"، توفي سنة 1920م. للمزيد اطلع: عمايرية حفناوي، **صالح الشريف(1869–1920م) نضاله ومواقفه أثناء الحرب العالمية الأولى**، مجلة روافد، ع 4، جامعة منوبة– المعهد العالي لتاريخ تونس المعاصر، 1998م، ص– ص 226– 228 .

(2) – المنصف الشنوفي، مصادر ...، ص 100 .

(3) – الطاهر عبد الله، المرجع السابق، ص 34 .

(4) – محمد صالح المراكشي، "**تأثير رشيد رضا في بعض البلدان الإسلامية مغرباً ومشرقاً**"، حوليات الجامعة التونسية، ع 24، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، تونس، 1985م، ص ص 67 68 .

في التعليم بألسنتهم وفيما كتبوه، ومن أمثلة ذلك ما كتبه الشيخ "محمد النجار" [1]، في تعليقه على حديث كتابة العلم في رمضان 1321 هـ، وقد طُبع في المطبعة التونسية في مجموعة دروس رمضان [2].

اغتنم محمد عبده فرصة وجوده بتونس للنصح والإرشاد؛ حيث ركز على نصح التونسيين عامة والنخبة خاصة، ومن جملة ما نصحهم به الجد في تحصيل العلوم الدينية والدنيوية وطرقها التي أرشد إليها في الخطاب الذي ألقاه في تونس، والجد في الكسب وعمران البلد من الطرق المشروعة الشريفة مع الاقتصاد في المعيشة، ومسألة الحكومة وترك الاشتغال بالسياسة؛ حيث كان ينصحهم دوماً بحسن المعاملة مع فرنسا، والتوجه من السياسة إلى العلم الذي ينير العقول والعمل الذي يشغل الفضول [3].

غادر محمد عبده تونس راجعاً إلى موطنه ومخلفاً أثراً كبيراً في نفوس النخبة الإصلاحية التونسية ومن الدلائل التي تؤكد ذلك الأثر الكبير هي شهادات وتأبينات علماء تونس بعد سماع خبر وفاته منها: شهادة مفتي المالكية الطاهر بن عاشور، حيث قال في كتاب التعزية لمحمد رشيد رضا: "أُقاسمك الأسى والغم على مصيبتنا ومصيبة الإسلام والعلم والحكمة بفارقة أستاذنا؛ الذي كان نزهة أنضارنا وذكره أنس نفوسنا، عرفت الأستاذ معرفة شهود بتونس في سنة 1321م فعرفت من ملاقاته رجل العزم والإرادة والفكر وبلاغة القول وشدة الفراسة وتكافؤ القوى العلمية والفكرية...فأما أسفنا على الأستاذ أنه يجد كلما حارت الأفهام في حل المشكلات، وخارت القوى في مقاومة البدع وجراثيم والتأخر". كما كتب الشيخ محمد بن الخوجة مقالة في جريدة الحاضرة التونسية مدح فيها الشيخ وأثنى على علمه وسعة اطلاعه، وحكمته في الإصلاح وذكر في الأخير"...وبالجملة فإن الشيخ محمد عبده كان رجلاً والرجال قليل". كما نجد شهادة

---

[1] – محمد النجار: هو أبو عبد الله محمد بن عثمان بن محمد النجار، ولد في 15 شعبان 1255هـ، ودخل جامع الزيتونة 1270هـ، تلقى العلم عن والده ثم عن خاله الشيخ قبادو، وعلى يد أعيان علماء عصره مثل أحمد بن الخوجة، ومحمد الطاهر ابن عاشور، تقلد العديد من الوظائف، من مؤلفاته: "مجموع الفتاوي" في ثمانية مجلدات. للمزيد اطلع: علي رضا الحسيني، **موسوعة الأعمال الكاملة للإمام محمد الخضر حسين**، ج 20، ط 1، دار النوادر، سوريا- لبنان – الكويت، 2010م، ص ص 120 121 .

[2] – محمد الطاهر ابن عاشور، **أليس الصبح بقريب التعليم العربي الإسلامي دراسة تاريخية وآراء إصلاحية**، ط 1، مؤسسة دار سحنون للنشر والتوزيع، دار السلام، جمهورية مصر العربية، 2006م، ص 316 .

[3] – محمد رشيد رضا، تاريخ ...، المصدر السابق، ص ص 873 874 .

"محمد الجعايبي التونسي" [1]، الذي كتب مقالاً في جريدته الصواب أثنى فيها على الشيخ في ستة صفحات. كما نجد كذلك شهادة العالم العامل الشيخ محمد شاكر الذي أثنى على علمه ووقوفه إلى جانب الحق والوقوف في وجه الباطل [2].

ومن العلماء المشارقة الذي زاروا تونس "أحمد فارس الشدياق" الذي يعد من رواد النهضة الأدبية في العالم العربي، ومن الذين زاروا تونس في الفترة الأولى من تاريخ الحركة الإصلاحية، أما عن حيثيات قدومه إلى تونس فترجع إلى أن الحاكم التونسي أحمد باي أثناء زيارته إلى فرنسا [3] قام بتوزيع أموال طائلة على فقراء مدينة باريس ومرسيليا وغيرها، وبعد رجوعه إلى تونس نظم أحمد فارس الشدياق قصيدة يمدحه فيها وبعثها إليه [4].

جاء في مطلع هذه القصيدة:

زارت سعاد وثوب الليل مسدول فما الرقيب بغير النشر مدلول

فلما وصلت إليه وقرأها نالت إعجابه، فاستدعاه إلى زيارة تونس، وأكرمه إكراماً كبيراً تحدث عنه فارس الشدياق بنفسه في آخر قصيدته، وقد تطرق الحبيب الجنحاني إلى هذه الواقعة بقوله: "فلما بلغت هذه القصيدة إلى جنابه الرفيع استدعى بالناظم في بارجة أرسلها له إلى مالطة، وبعد أن حضي بلثم يده الكريمة أجازه عليها بما تبلغ قيمته ألفي ريال فرنسي ورده في سفينة النار مكرماً، فكانت هذه القصيدة مباركة على ناظمها كما كانت قصيدة بانت سعاد مباركة على كعب ابن زهير، ورغم أنه لم يمكث مدة

---

(1) – **محمد الجعايبي**: ولد سنة1292هـ/ 1880م بتونس العاصمة، تعلم بجامع الزيتونة، حيث درس علوم العربية وعلوم الفقه والشريعة، أدار عدداً من الجرائد وأسس جريدة الصواب سنة 1904م، ومجلة خير الدين 1906م، وشارك في تحرير العديد من المجلات منها: المضحك، التونسي، لسان الشعب، الاتحاد الإسلامي، كما كانت له عديد الإسهامات في المجال الثقافي والعلمي منها: مسرحية السلطان بن جدران، كما كانت له قصائد شعرية منها: قصيدة في رثاء زوجة أحد أصدقائه، توفي بالعاصمة التونسية في 1357هـ/ 1938م . للمزيد اطلع: معجم البابطين لشعراء العربية في القرنين التاسع عشر والعشرين(معجم إلكتروني)، مؤسسة عبد العزيز سعود البابطين الثقافية، المملكة العربية السعودية، تاريخ الزيارة 20 نوفمبر 2021م .

(2) – محمد رشيد رضا، تاريخ ...، المصدر السابق، ص ص 1057 1058 .

(3) – الحبيب الجنحاني، المرجع السابق، ص 141 .

(4) – جورجي زيدان، المرجع السابق، ص 98 .

طويلة في تونس إلا أنه اتصل دون ريب بأهل الفكر فيها ولاسيما أولئك الذين كانوا ينسبون إلى بطانة الباي [1]، كما قام أثناء تواجده بتونس بتحرير جريدة "الرائد التونسي"[2] التي كانت هي الجريدة الرسمية في البلاد [3].

كما ساهم ثلة من الصحفيين والأدباء والمفكرين المشارقة الذين كانوا يفيدون إلى تونس في نقل مختلف الأفكار النهضوية المشرقية إلى تونس كأبي نظارة، حمزة فتح الله، شكري غانم، خليل مطران، وكان البعض منهم قد استقر في تونس، وكانت له نشاطات فكرية وصحفية مثل نجيب الملحمة صاحب جريدة "البصيرة"، والتي كان لها أثر في بلورة الوعي الإصلاحي لدى جمهور المصلحين التونسيين [4] وكذا إسهامات الصحفي المصري محمد طلعت في "جريدة الحقيقة" التي تأسست سنة 1907م على يد عثمان بن عمر التي كان لها مطبعة خاصة واستمر إصدارها مدة سبع أشهر [5].

من الزيارات المشرقية التي كان لها تأثير على الحركة الإصلاحية التونسية هي توافد عدد من الدعاة المتخرجين من المدرسة الخاصة التي أسسها السلطان عبد الحميد الثاني في الأستانة؛ والتي كانت تهتم بتخريج

---

(1) – الحبيب الجنحاني، المرجع السابق، ص ص 141 142 .

(2) – الرائد التونسي: جريدة الرائد التونسي أنشأت عام 1860م من طرف الحكومة التونسية وكانت ناطقة باسم الحكومة، تعتبر ثالث جريدة عربية حكومية في العالم العربي والإسلامي بعد جريدة الوقائع المصرية التي ظهرت في مصر سنة 1828م، والمبشر في الجزائر التي أنشأتها الحكومة الفرنسية بالجزائر 1847م، كانت هذه الجريدة تصدر بصفة أسبوعية على مدار عشرين سنة قبل الاحتلال الفرنسي، كما كانت تحتجب في بعض الأحيان لأسباب اقتصادية أو سياسية، كانت الحكومة التونسية هي من تنفق على هذه الجريدة، كما كانت تُطبع وتُنشر بالبلاد التونسية، وتضم أربع صفحات تحتوي على قسمين: أحدهما رسمي لإذاعة وإبلاغ أوامر الحكومة، والآخر غير رسمي يشمل الأنباء السياسية والاقتصادية والأدبية، وهذه الأنباء يقع تلقينها من طرف الوزارة الكبرى بعد أن تُعدها لجنة تحرير من موظفي الدولة، ومن بين أعضاء تلك اللجنة مترجمون عن اللغات الأجنبية وهي التركية، والإيطالية، والفرنسية، كما كانت تنقل بعض الأنباء من الجرائد العربية، وكان البريد يصل من الشرق والغرب مرة في الأسبوع. للمزيد اطلع: محمد صالح المهيدي، **تاريخ الصحافة العربية وتطورها بالبلاد التونسية (1902– 1969م)**، د ط، معهد علي باش حانبة، المطبعة الرسمية، دار الكتب الوطنية، تونس، 1965م، ص 8. ومحمد صالح المهيدي، **تاريخ الطباعة والنشر بتونس 1902– 1969م**، د ط، معهد علي باش حانبة، المطبعة الرسمية، دار الكتب الوطنية، تونس، 1965م، ص ص 9 10 .

(3) – جورجي زيدان، المرجع السابق، ص 98 .

(4) – منير صغيري، المرجع السابق، ص 198 .

(5) – محمد صالح المهيدي، تاريخ الصحافة...، المصدر السابق، ص 9.

الدعاة الذي يعملون على نشر فكرة الجامعة الإسلامية في مختلف بلدان العالم الإسلامي والترويج والدعاية لمبادئها. حيث تفيد بعض الوثائق الفرنسية وصول البعض منهم إلى البلاد التونسية، وهذا ما حتم على المقيم العام الفرنسي إصدار أوامر للمراقبين المدنيين بمراقبة دقيقة لكل العناصر التي قد تكون على صلة بالدعاية للجامعة الإسلامية، وخصوصاً الوافدين من المشرق، زيادة على ذلك فإن العديد من التونسيين كانوا من أصل تركي أو تربطهم بهم علاقات مصاهرة، وهذا ما جعلهم على اتصال وثيق بكل ما يجري من أحداث في الأستانة، كما أن هذه العلاقات سمحت لهم بسهولة التواصل بل وعززت من أواصر التواصل بين تونس والأستانة [1].

من العلماء المشارقة الذين زاروا تونس كذلك "محمد فريد بك"[2] الذي زار تونس سنة 1902م وتحدث عنها في كتابه "من مصر إلى مصر" وقد رحبت به جريدة الحاضرة في مقال نشر حول هذه الزيارة حيث كتبت "وصل لهذا الطرف قادما من إيطاليا الفاضل البارع المهذب السيد محمد فريد المحامي لدى المحاكم الأهلية بالقاهرة قاصداً زيارة الديار التونسية واستطلاع نظاماتها العلمية، والوقوف على ترقياتها الفكرية جريا على ما التزمه في أوقات الاستراحة، وقد اجتمعنا بحضرته سابقا في عاصمة باريس، فذكرنا قدومه بالنهضة العلمية المصرية، ومن أنصارها هناك نخبة من شبان مصر المهذبين الخادمين لمصلحة الأمة كحضرة رصيفنا مصطفى كامل صاحب اللواء، ... وله تآليف أخرى تدل على طول باعه وسعة اطلاعه فنرحب بقدومه ونرجو أن يعيده الله على أكمل حال" [3].

أثناء إقامة محمد فريد بك في تونس التقى بجماعة الخلدونية وعلى رأسهم البشير صفر، حيث ذكر البشير صفر أنه "تناول العشاء بفندق درمش في ليلة مقمرة مع بعض الرفاق من أدباء وفضلاء التونسيين كنت أود ذكر أسمائهم لولا خوفي من أن تتعقبهم الحكومة الفرنسية فيلحق بهم الأذى" ولاشك أن هؤلاء

---

[1] – التليلي العجيلي، السلطة الاستعمارية...، المرجع السابق، ص ص 334 335 .

[2] – محمد فريد بك: هو محمد فريد بك ابن أحمد فريد باشا من أصل تركي، ولد بالقاهرة في 1284هـ/ 1868م، تعلم في مدرستي الألسن والحقوق، وتولى نيابة الاستئناف، ثم احترف المحاماة، بعد وفاة مصطفى كامل تولى رئاسة الحزب الوطني بمصر من 1908م إلى غاية 1912م وهو تاريخ نفيه، توفي ببرلين في 1338هـ/ 1919م، ونقل جثمانه إلى القاهرة. للمزيد اطلع: خير الدين الزركلي، المصدر السابق، ج 6، ص 328 .

[3] – محمد البشير صفر، المصدر السابق، ص ص 27 28 .

الجماعة هم جماعة الحاضرة على رأسهم البشير صفر، وقد تطرق محمد فريد بك للحديث عن الإسلام ومصائبه وتسلط الإفرنج على بلاده، وكيفية تعاملهم مع من يرفض وجودهم [1].

كان من الطبيعي نتاج العوامل المشتركة؛ التي تجمع النخبة الإصلاحية التونسية مع النخبة المشرقية أن يحدث تلاقح فكري بين الطرفين، وأن تنتقل الأفكار النهضوية المشرقية من المشرق إلى تونس باعتبار أن الفكر النهضوي المشرقي كان الأسبق في الظهور والأكثر انتشاراً في المشرق منه في تونس، حيث سمح ذلك النسيج من العلاقات بين الطرفين في انتقال هذه الأفكار النهضوية المشرقية إلى تونس .

2- دور الرحلات والزيارات المشرقية إلى المغرب الأقصى في إيصال الفكر النهضوي المشرقي:

تسربت الأفكار النهضوية المشرقية مثل دعوة عبد الرحمان الكواكبي لعقد جمعية دينية في أم القرى، وفكرة الأفغاني حول الجامعة الإسلامية وغيرها إلى المغرب الأقصى، حيث كانت ملامح النهضة الحديثة بالمشرق الإسلامي تصل أصداؤها وتنتقل متقطعة إلى المغرب، ثم في أوائل القرن العشرين بدأت تتصل بانتظام، كان من بين أهم العوامل التي ساهمت في انتقال هذه الأفكار المشرقية إلى المغرب الأقصى دور الوافدين من بلدان المشرق الإسلامي؛ الذين كانوا يحملون الأفكار السائدة هناك بمختلف توجهاتهم الفكرية، ومنهم من كان مرتبط بالجامعة الإسلامية وغيرها من الأفكار [2].

كان الشيخ محمد عبده من بين العلماء المشارقة الذين كان لهم دور في تنامي الفكر النهضوي المشرقي بالمغرب الأقصى، حيث كان ينوي زيارة المغرب الأقصى بعد زيارته الأولى للجزائر وتونس سنة 1883م إلا أن الظروف السائدة في تلك الفترة في المغرب حالت دون زيارته، ورغم ذلك فقد اتصل شخصياً أو عن طريق المراسلة أثناء تواجده بتونس مع بعض العلماء القرويين، بحكم العلاقة الجيدة التي كانت تربط النخب المغاربية وسهولة التواصل في مابين شعوب بلدان المنطقة المغاربية، حيث ناقشوه في قضايا دينية

---

[1] – محمد البشير صفر، المصدر السابق، ص 28 29 .

[2] – محمد المنوني، المنوني محمد، **مظاهر يقظة المغرب**، ج 2، ط1، شركة النشر والتوزيع لمدارس، الرباط، 1985م، ص ص 307 308 .

تتصل بمضمون دعوته وتوجهه الفكري، وانتشرت هذه الأفكار في الأوساط العلمية في المغرب [1]. كما كان أثناء زيارته الثانية لتونس 1903م يتوق لزيارة المغرب الأقصى إلا أن "الفوضى" [2] التي كانت سائدة فيه حالت دون هذه الزيارة [3].

كما قدم إلى المغرب الأقصى عدد من علماء المشرق، بعضهم استقر به مدة طويلة وبعضهم بصورة نهائية، وعمل الكثير منهم على جلب الكتب ونشرها، خصوصاً بعد رواج حركة الطبع بتركيا ومصر ولبنان من هؤلاء الشارقة:

– عبد الرحمان بن أحمد النابلسي (ت 1305هـ/ 1887م) وهو فلسطيني حنبلي المذهب، أخذ عن الشيخ عبد الغاني الميداني الدمشقي المعروف بابن خليل باشا الذي أجازه في 1280هـ، وفد على المغرب في الثمانينات من القرن الثالث عشر هجري، فأخذ عنه بفاس سيدي الكامل المراني، وأجازه بالرباط سيدي العربي ابن السايح، وبمراكش السلطان سيدي محمد، وأخذ عنه بالصويرة عاملها سيدي علي بن أحمد بن عبد الصادق، وأجازه سيدي أحمد الوعدوني [4].

– محمد بن خليفة المدني الفقيه الأديب الشاعر المسند الجوال، رحل من المدينة سنة 1305هـ وأخذ العلم عن عديد العلماء والمشايخ في الحجاز منهم: الشيخ دحلان، الشيخ رحمة الله الهندي، الشيخ محمد حقي النازلي، ثم رحل إلى مصر فأخذ عن علمائها منهم الشيخ السعيد الحامدي وعبد الهادي الأبياري والشيخ الأنبابي، دخل بعدها إلى تونس والجزائر وأخذ عن علمائهما، ثم دخل فاس عام 1309هـ

---

[1] – محمد عابد الجابري، **المغرب المعاصر الخصوصية والهوية..الهوية والحداثة**، ط 1، المركز الثقافي العربي، مؤسسة بنشرة للطباعة والنشر، الدار البيضاء، 1988م، ص23 .

[2] – سبب هذه الـ فوضى هي أن رجلاً يدعى أبو حماره كان يشبه إلى حد كبير الأمير محمد أخ حاكم المغرب آنذاك الملك عبد العزيز، حيث حرم الوزير أحمد بن موسى الأمير محمد من العرش لصالح أخيه عبد العزيز، وتوفي هذا الأمير فوجد المدعو أبو حماره فرصة انتحال هذه الشخصية، ودعا أنه هو الأمير محمد، حيث جمع القبائل وشن حملات عنيفة على الحكومة بدعوة استرجاع حقه الشرعي في الحكم، إلا أن الحكومة استطاعت التغلب عليه، لكنها خرجت منهوكة القوى، فتولى الملك الحفيظ الحكم وعزل أخاه عبد العزيز. اطلع: صالح خرفي، المرجع السابق، ص ص 145 146 .

[3] – نفسه، ص 146 .

[4] – العباس ابن إبراهيم السملالي، **الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام**، ج 8، ط 2، المطبعة الملكية، الرباط، 2002م، ص ص 150 151 .

فأخذ عن علماء المغرب منهم سيدي جعفر الكتاني، ونزل بالعديد من المدن وأخذ عن شيوخها مثل مكناسة والرباط ومراكش [1].

كما تردد بين الصويرة وآسفي، وساجل شعراء هذه البلاد، وأجاز في الصويرة سيدي أحمد الوغروس باجازة اشتملت على نحو كراسين، وفي آسفي أجاز الفقيه التريكي، وفي فاس أجاز السيد أحمد ابن العباس، وفي الرباط أجاز السيد فتح الله، وجمع أموالاً طائلة من العمال والأمناء صرفها في اقتناء الكتب ومحبة الإخوان، حتى أنه جمع العديد من صناديق الكتب حوالي عشرين صندوقاً كلها مما نسخه أو اشتراه حتى اتهمه بعض المغاربة أن ورائه يداً أجنبية. توفي شريداً بمكناسة 1313هـ وتفرقت كتبه بين الأيادي [2].

– حسن البغدادي: أصله من الموصل وكان فقيهاً حنفياً ضليعاً في المعقولات، استقر بمراكش ثمانية عشر عاماً حتى 1317هـ/1899م وتولى تدريس العلوم العقلية بها، كما قام بتدريس جمع الجوامع بالمدرسة اليوسفية بمراكش، ثم قام بالتدريس أيضا في الصويرة وسوس، ولم يضبط تاريخ وفاته. والملاحظ أن هؤلاء العلماء الثلاثة بالرغم من تعدد مذاهبهم الفقهية لم يكن لهم تأثير واسع المدى في الوجهة المذهبية، خصوصاً وأن الدولة تتشبث بالمذهب المالكي منذ القدم قبل قدوم هؤلاء العلماء، ولكن تأثيرهم كان في مجال الإنتاج العلمي والإشعاع الحضاري، حيث وظفوا العلوم والمعارف المكتسبة في المشرق بين صفوف طلبة العلم والنخبة المغربية [3].

– عبد الله قباج الذي ولد بمكة ودخل إلى المغرب الأقصى سنة 1898م بعد أن تمكن من آصرة الشعر بالحجاز، توفي بمدينة سلا 1945م، وكان من شعراء المناسبات [4] وكان من الطبيعي أن يحتك

---

(1) – العباس ابن إبراهيم السملالي، المصدر السابق، ص ص 107 108 .

(2) – نفسه، ص ص 107 108.

(3) – إبراهيم حركات، المرجع السابق، ص 27 .

(4) – مصطفى بوشعراء، **الاستيطان والحماية بالمغرب 1280 – 1311هـ/1863– 1894م**، ج 1، المطبعة الملكية، الرباط 1984م، ص 128 .

بأعلام وأدباء المغرب الأقصى في تلك الفترة، أين تأثر وأثر فيهم، وتبادل الطرفان الثقافات والمعارف التي اكتسبوها في مسيرتهم العلمية سواء في المشرق أو المغرب .

– كما زارت العديد من الشخصيات المشرقية بمختلف تخصصاتها ونشاطاتها العلمية المغرب الأقصى في مطلع القرن العشرين؛ منهم جماعة من اللبنانيين الذين كان لهم دور كبير في تكوين عدد من الكتاب المغاربة، من بينهم: "وديع كرم" محرر جريدة ومجلة الصباح ثم جريدة السعادة، وأخوه ميشال كرم صاحب المكتبة التجارية التي كانت موجودة بطنجة؛ والذي كتب قصيدة خاطب بها المؤرخ السلاوي محمد بن عبد الله الدكالي سنة 1319هـ، بعدما كتب إليه هذا المؤرخ يستفسره حول محتويات المكتبة التي يمتلكها، كما نجد كذلك فرج الله نمور مدير جريدة لسان المغرب وأخوه أرتور نمور رئيس تحريرها، والشيخ "نعمة الله الدحداح" الذي صار في ما بعد محرر جريدة الفجر [1].

– من الذين زاروا المغرب الأقصى كذلك خلال هذه الفترة الشيخ محمد النوري السفاقسي نزيل الأستانة، حيث وصل إلى مدينة فاس سنة 1322هـ/1904م واتصل بالسلطان عبد العزيز، ثم توفي بفاس في السنة ذاتها. كما نجد كذلك في نفس الفترة الطبيب السوري محمد شاكر الذي كان مقيماً بالمغرب واسمه الكامل محمد شاكر بن الشريف السيد أحمد الرجله القصار الحسيني الدمشقي، وكان إلى جانب إتقانه الطب على معرفة بالرياضيات والكيمياء، توفي بسلا 1324هـ/ 1904م. كما وفد على المغرب الأقصى أبي بكر بن عبد الوهاب [2].

الذي زار العديد من الأقطار الإسلامية في المشرق واستقر مدة في عاصمة الدولة العثمانية، وأثناء مكوثه في العاصمة العثمانية تعرف على الزعماء الأتراك وساستهم، ولما رجع إلى المغرب استقر بطنجة

[1] – مصطفى بوشعراء، الاستيطان...، ص 314 .

[2] – حسب ما ذكر الأستاذ محمد بن عبد الصمد كنون في كتابه "مواكب النصر ومواكب العصر" فإن هذه العالم (محمد النوري السفاقسي) ولد بالجزائر من أب مغربي ثم انتقل إلى المشرق قديماً. اطلع: محمد المنوني، مظاهر ...، المرجع السابق، ج 2، ص ص 313 . والسبب الذي جعلنا ندرجه ضمن العلماء المشارقة الوافدين إلى المغرب هو كون هذا العالم عاش واستقر بالمشرق برغم من أصوله المغاربية .

وكان محط متابعة ورقابة دائمة، لكونه ترجمان الوفد المغربي في مؤتمر الجزيرة الخضراء؛ نظرا لإتقانه اللغة الفرنسية والألمانية إلى جانب العربية [1].

– الصحفي علي زكي المصري مراسل جريد المؤيد المصرية في "مؤتمر الجزيرة الخضراء"[2]حيث وصل إلى فاس يوم السبت 23 ربيع الثاني 1324هـ/ 1906م، وبعد انتهاء المؤتمر قُوبل بعناية خاصة ونزل بالدار المعدة للقادمين من الخارج، وقد ذكرت جريدة "السعادة" المغربية في عددها الصادر يوم الخميس 28 ربيع الثاني 1324هـ/21 يونيه 1906م هذا الخبر، جاء فيها: " وفي رواية أن المخزن نفذ له مئونة يومية قدرها خمسة أو ستة ريال عزيزية، وأنه في البحث والتنقيب عن رياض لائق لسكناه، حيث إنه عازم على استخدامه في مهام حكومية". كما قام علي زكي بمساعدة هامة للوفد المغربي أثناء انعقاد مؤتمر الجزيرة الخضراء، وعمل على إذكاء روح المقاومة لدى هذا الوفد، وإقناعه بالاعتماد على خبرات المسلمين المشارقة من أتراك ومصريين في تنفيذ الإصلاحات، ويبدو أنه كان له دور هام في تحضير المشاريع التي قدمها الوفد المغربي أثناء انعقاد المؤتمر وخاصة مشروع البنك [3].

– الشيخ العالم السوري عبد الكريم بن السيد عمر ابن مصطفى بن الشيخ مراد الشامي الطرابلسي ثم المدني الحنفي، مبعوث الشرق إلى المغرب الأقصى، وصل إلى فاس سنة 1324هـ/ 1906-1907م ونزل بالزواية الكتانية بأعلى القطانين، وأخذ في إلقاء الدروس في الجغرافيا والفلك والتجويد، وكان مجلسه مجلس أنس وسياسة ومحاضرة، وغيرة على الدين وأهله وغربتهم، وكان له نشاط واضح في الجانب العلمي والتعليمي، حيث ألف كتاباً أسماه "الهدية النافعة لشرح منظومة الواضحة"، وأورد في طالعة كتاب "المقاصد

---

[1] – محمد المنوني، مظاهر ...، المرجع السابق، ص ص 313 314 .

[2] – **مؤتمر الجزيرة الخضراء**: هو مؤتمر دولي تم عقده لأجل وضع حل للمسألة المغربية بعد اشتداد التنافس الدولي على المغرب، حيث أصبحت كل من فرنسا وإسبانيا تسعى للحصول على أكبر قدر من الامتيازات، وهذا ما أزعج ألمانيا باعتبارها عنصراً فاعلا في العلاقات الدولية في تلك الفترة، فقترحت على السلطان عبد العزيز حاكم المغرب عقد هذا المؤتمر لأجل إيقاف هذا الامتداد المصلحي الفرنسي في المغرب، فاستجاب الحاكم عبد العزيز للأمر وسعى لأن يتم عقده في طنجة، إلا أن فرنسا كانت من أشد المعارضين لعقده في طنجة، ووقع الاتفاق في الأخير على عقده في منطقة الجزيرة الخضراء التي تقع جنوب إسبانيا المقابلة للسواحل المغربية. للمزيد اطلع: مصطفى بطراوي، **الموقف الألماني من المسألة المغربية نهاية القرن 19 ومطلع القرن 20**، مجلة الحكمة للدراسات التاريخية، مج 5، ع 11، الجزائر، 2017م، ص 251 .

[3] – محمد المنوني، مظاهر ...، المرجع السابق، ج 2، ص ص 310 311 .

العزيزية لنشر العلوم الدينية والوقتية" دعوة للسلطان المغربي عبد العزيز كي يطبع هذا الكتاب وينشره، ويفتح مكتب لأجل تعليم الأولاد على الطريقة الصحيحة في العلوم الدينية والدنيوية، وأَوضح أنه اعتمد في هذا الكتاب على ما شهد بفضله العلماء الأعلام بالمسجد الحرام والمدينة المنورة [1].

كان هدف هذا العالم من خلال المقاصد العزيزية إصلاح حقل التعليم الابتدائي في المغرب الأقصى وذلك من خلال وضع هذا الكتاب في مستوى المتعلمين الصغار، وفتح مدرسة ابتدائية لتلقين العلوم الدينية والعصرية، ورغم أن آماله لم تتحقق في فتح مدرسة المقاصد العزيزية؛ إلا أنه نجح إلى حد ما في إلقاء دروس علمية تناولت مبادئ السياسة، والجغرافيا، والحساب، والتاريخ. ومن بين علماء المغرب الأقصى الذين أخذوا عنه عبد الحفيظ الفاسي، والقاضي المهدي الفاسي. إضافة إلى هذه المبادرة قدم مبادرة سياسية من خلال تقديمه مشروع إصلاحي مطول للسلطان عبد العزيز بعد مؤتمر الجزيرة الخضراء، اقترح فيه تأسيس مجلس نيابي، ووضع دستور مغربي يهدف لحفظ استقلال المغرب الأقصى [2].

ختاماً لما سبق التطرق إليه نؤكد أن الشخصيات العلمية المشرقية بمختلف تخصصاتها العلمية ونشاطاتها الثقافية المتنوعة في مختلف المجالات العلمية والصحفية والسياسية ساهمت في التأثير على الحركة الفكرية والإصلاحية في المغرب الأقصى، وعلى الرغم من اختلاف وجهات النظر حول درجة التأثير المشرقي في المغرب الأقصى بين المهتمين والباحثين الذين تطرقوا إلى هذا الموضوع؛ إلا أن الثابت هو وقوع التأثير كون الجنس البشري يتميز بطابع ميزة الاجتماع بين البشر والاحتكاك بين مختلف الثقافات، خاصة فيما بين شعوب العالم العربي الإسلامي التي تربطهم العديد من الخصائص المشتركة .

هذا الاحتكاك والتأثر المغربي بأصداء النهضة المشرقية التي نقلها الوافدون المشارقة إلى المغرب الأقصى وغيرها من معابر التواصل، جعلت المقيم العام الفرنسي بالمغرب الأقصى يصرح عندما رأى سرعة التجاوب المغربي معها بقوله: "العالم الإسلامي طبل إذْ نقر من جهة سمعت له طنين من جهة أخرى" [3]،

---

[1] – محمد المنوني، مظاهر ...، المرجع السابق، ج 2، ص 311 .

[2] – نفسه، ص ص 311 312 .

[3] – أحمد كافي، المرجع السابق، ص 93 .

وهذا إن دَّلَ على شيء فإنما يدل على عمق وقوة الاتصال والتفاعل مابين الشعوب العربية والإسلامية في المشرق والمغرب الأقصى وغيرها من بلدان المنطقة المغاربية .

المبحث الثالث: دور الصحافة والكتب المشرقية في نقل الفكر النهضوي المشرقي إلى تونس والمغرب الأقصى خلال القرن 19م ومطلع 20م:

تعد الصحف والمجلات من أهم قنوات التواصل والتبادل الفكري بين التونسيين والمغاربة مع المشارقة والأكثر سهولةً والأسرع انتقالاً، حيث كانت الصحف والجرائد المشرقية تعبر عن الجو الفكري السائد في المنطقة وخاصة قضية نهضة العالم العربي الإسلامي؛ التي شكلت المحور الأساسي في أدبيات أغلب مفكري العالم الإسلامي في المشرق بحكم احتكاكها بالعالم الأوروبي أثناء الصدام الحضاري بين العالم الإسلامي وأوروبا أثناء الحملة الفرنسية على مصر 1798م، إضافة إلى أنها كانت لسان حال رواد التيارات النهضوية والناطقة بسمهم .

لم ينحصر نشاط هذه الصحف والمجلات في المنطقة المشرقية فقط لأنه لم يكن موجها لشعوب المشرق فقط؛ وإنما كان موجها لكامل العالم الإسلامي بما فيه تونس والمغرب الأقصى، وقد سهلت مجموعة من العوامل انتقال هذه الصحف والمجلات إلى المنطقتين منها: الاجتماع أثناء موسم الحج؛ الذي ذكرناه سابقا، حيث كان الحجاج التونسيون والمغاربة يحرصون على الحصول على نسخ الجرائد والمجلات المشرقية التي تناقش المسائل التي كانت تشغل بال المسلمين، ويعملون على نشرها بين أهاليهم وفي وسط القراء بعد رجوعهم إلى بلدانهم، خصوصاً بعدما ذاع صيت تلك الصحف على لسان العلماء وطلبة العلم. كما ساهمت أيضاً الرحلات التي كان يقوم بها التونسيون والمغاربة نحو المشرق بكل أنوعها في نقل تلك الصحف من المشرق إلى بلدانهم .

المطلب الأول: إسهامات الصحافة المشرقية في إيصال الفكر النهضوي المشرقي إلى تونس والمغرب الأقصى:

1-إسهامات الصحافة المشرقية في إيصال الفكر النهضوي المشرقي إلى تونس:

من المجلات التي ذاع صيتها في العالم الإسلامي خلال القرن 19م؛ مجلة "العروة الوثقى" التي تأسست على يد جمال الدين الأغاني ومحمد عبده في باريس، وصدر أول عدد لها في 5 جمادى الأول 1301هـ/13مارس 1984م، وكان يتم طباعتها وفي المطبعة التي تقع في 26 شارع مارتل. وعن إدارة العروة الوثقى فهي حسب أحمد أمين "غرفة صغيرة في سطح منزل باريسي، وهو عبارة عن مكان للتحرير وملتقى الاتباع ومجمع الأفكار". أما عن تسميتها فهي مأخوذة من القرآن الكريم، حيث وردت هاتين الكلمتين في القرآن الكريم، قال الله عز وجل {لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَن يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ }[1]. وهذه التسمية تدل على أن الهدف من هذه المجلة هو جمع كلمة المسلمين تحت لواء واحد، وهي رابطة الجامعة الإسلامية[2].

عملت هذه المجلة على نشر مبادئ وأفكار جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده التي تهدف لتحقيق الإصلاح والنهضة للعالم الإسلامي، ولما كانت دعوةً إسلامية جامعة وجدت الصدى والقبول الواسع لدى النخبة التونسية، فقد كانت تونس في طليعة البلدان الإسلامية في هذا الشأن، وأصبحت تشكل أرضية جيدة لاحتضان ونشر الأفكار الإصلاحية والنهضوية؛ التي تنادي بها مجلة العروة الوثقى، حيث لم تمر مدة طويلة على بروز دعوة الأفغاني ومحمد عبده حتى أصبح المجددون التونسيون من ألمع أعضائها، وازدادت روابط التواصل بين النخبة التونسية ومؤسسي مجلة العروة الوثقى، وتم الاستمرار في إصدار أعداد المجلة حيث كانت هذه المجلة بمثابة همزة وصل بينهما، وساهم عامل صدورها في فرنسا وملاينتها للسلطات

---

[1]- سورة البقرة، الآية 256 .

[2] - أحمد صاري، **العروة الوثقى صوت إسلامي في باريس**، مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية،مج 2، ع 5، جامعة باتنة، الجزائر 1996م ص ص 59 60 .

الفرنسية في سهولة وصول المجلة إلى النخبة التونسية دون أدنى عناء، حيث أنها لم تتعرض للمصادرة ولم يتم ملاحقة قراؤها[1].

من الدلائل التي تبرز استجابة واحتضان فئة كبيرة من النخبة الإصلاحية التونسية للمبادئ؛ التي كانت تدعو إليها مجلة العروة الوثقى؛ الرسالة التي كتبها الشيخ محمد السنوسي إلى الشيخ محمد عبده بعد صدور العدد الأول للمجلة، حيث يقول فيها واصفاً العالم الإسلامي: "أمة فؤادها عليل قد منيت أطوارها بالتبديل وتلاشت منها القوى وعظم بها الوجى، فأصبحت رهينة آلام أوهت منها قوة الاعتصام، تطرق حدقاتها إلى نيل العز القديم، مستكشفةً ما شخص من ذلك الأديم الذي لا تستطيع إليه نهوضاً وقد رأت حبل اعتصامها منقوضا، فعز دواؤها وأحاط بها أعداؤها"[2].

هذه الرسالة من عالم مشهود له بالعلم والفضل في تونس خلال؛ تلك الفترة تدل على أن فئة كبيرة من العلماء التونسيين الإصلاحيين التي كانت تسير في نفس خط الشيخ محمد السنوسي باركت وتبنت أفكار الشيخ محمد عبده وجمال الدين الأفغاني وفي نفس الوقت باركت مجلة العروة الوثقى، كما تدل هذه الرسالة على سعادة الشيخ محمد السنوسي بإصدار هذه المجلة وأمله في أن تكون هذه المجلة عاملاً مساعداً يساهم في نهضة العالم الإسلامي ووطنه تونس .

ويظهر فرح الشيخ محمد السنوسي بهذه المجلة وأمله فيما ستقدمه للعالم الإسلامي من خير في الأبيات الشعرية؛ التي كتبها بمناسبة صدور العدد الأول، حيث يقول:

لئن دجت الأحلاك بالغيهب الأبقى وظلت حلوم بعد أن طرقت طرقا

فقد وضح الصبح الذي بان عندما أنيط جمال الدين بالعروة الوثقى[3]

لقد كانت أعداد مجلة العروة الوثقى تنتشر في كامل أنحاء العالم الإسلامي بما فيها منطقة شمال إفريقيا، رغم الحصار الذي كان مفروضاً عليها بعدما أصبحت تَدين ممارسات سلطات الاحتلال الأوروبي

(1) – الحبيب الجنحاني، المرجع السابق، ص- ص 149- 151 .

(2) – الطاهر عبد الله، المرجع السابق، ص ص 31 32 .

(3) – نفسه، ص 32 .

في البلدان العربية والإسلامية، حيث كانت الجريدة الواحدة يتم تداولها بين العديد من القراء والمهتمين بالقضايا التي كانت تطرحها. ومن العوامل التي ساهمت أيضاً في انتشارها أنها كانت مجانيةً وهذا حسب ما جاء في افتتاحيتها، بهدف ضمان وصولها لجميع أفراد المجتمع الذين تَعرف أسماؤهم، ومن لم يصل اسمه أو طلبه لإدارة الجريدةكان عليه أن يراسل أو يكتب لإدارة الجريدة بخصوص هذا الأمر وتُحل مشكلته[1].

انتشرت مجلة العروة الوثقى وذاع صيتها في وسط شعوب العالم الإسلامي بما فيهم تونس، بفضل قيمة الأفكار الإصلاحية والنهضوية التي كانت تنادي بها، إلا أنها بسبب الخطاب الذي أصبح حاداً اتجاه سلطات الاحتلال الأجنبي في البلدان العربية، تعرضت للعديد من المضايقات من طرف الحكام المسلمين ومن طرف سلطات الاحتلال الأجنبي؛ التي كانت تعمل على منع دخولها إلى الأراضي الواقعة تحت نفوذها كي لا تشكل خطراً على وجودها، كما لاقت مضايقات حتى من طرف بعض العلماء التقليديين؛ الذين كانوا ضد كل من يدعو إلى الإصلاح والتجديد. إضافة إلى أسباب أخرى مثل غياب الدعم المادي بسب مجانية توزيعها ونشرها، ونتيجة هذه الظروف والمضايقات توقفت المجلة عن الصدور في 16 أكتوبر 1884م[2].

تركت مجلة العروة الوثقى أثر كبيراً في نفوس التونسيين، ورغم أن أعدادها توقفت عن الصدور إلا أن أفكارها ظلت حية في أذهان وقلوب النخبة الإصلاحية التونسية، وأكبر دليل على أثرها الكبير هو سرعة إيقافها، حيث لم تعمر فترة طويلة من صدور أعدادها، وهذا راجع إلى إدراك سلطات المحتل الأجنبي خطرها في إيقاظ وتحريك النخب والشعوب نحو المطالبة بالاستقلال. كما أن سعي بعض العلماء التونسيين التقليديين لمضايقتها ومنع وجودها في تونس دليل على أثرها الكبير في تونس .

من المجلات المشرقية التي خلفت صدى كبير لدى النخبة التونسية إلى جانب مجلة العروة الوثقى مجلة المنار[3]؛ التي تعتبر بمثابة الوريث الشرعي لمجلة العروة الوثقى كونها سارت في نفس الطريق؛ التي سارت

---

[1] – أحمد صاري، المرجع السابق، ص- ص 65- 67 .

[2] – نفسه، ص ص 66 67 .

[3] – "المنار" يبدو أن هذا الاسم مأخوذ من النور للدلالة على أن هذه المجلة جاءت لتنير طريق المجتمعات الإسلامية لتحقيق نهضتها المنشودة، وتخرجهم من ظلمات التخلف والواقع المتردي الذي يعيشون فيه .

عليه مجلة العروة الوثقى؛ إلا أنها اختلفت في طريقة نشر مبادئها وطبيعة علاقتها مع سلطات الاحتلال الأجنبي، وكذا علاقتها مع منتقديها أو المعارضين لها سواء الصحف والجرائد أو العلماء خاصة النخبة التقليدية المحافظة.

أما عن كيفية نشأتها في المشرق فقد أدرك الشيخ محمد رشيد رضا ما وصل إليه العالم الإسلامي من ضعف وتخلف فقرر السعي لإصلاح أوضاعه وتحقيق نهضته، وبعد أن اقتنع بهذا الأمر فكّر في إنشاء مجلة تعبر عن توجهه الإصلاحي فتوجه إلى الشيخ محمد عبده يطلب استشارته. وبعد أخذ ورد وافق الشيخ محمد عبده على الجريدة بشرط أن يكون توجهها إصلاحياً بعيداً عن سياسة العداء اتجاه سلطات المحتل والمعارضين، وأهم ما ركز عليه هو عدم انحيازها لأي توجه أو حزب سياسي، فكان من بين الأسماء التي اقترحها محمد عبده على رشيد رضا تسميتها "المنار" فأُعجب بهذا الاسم، وقرر أن تكون أسبوعية، وأخذ في التحضير للعدد الأول الذي صدر في 22 شوال 1315هـ/17مارس 1898م في ثماني صفحات كبيرة[1]. وقد تغير توقيت إصدارها فيما بعد[2].

ظهرت مجلة المنار سنة 1898م وأعلن رشيد رضا عنها بعدما أوحى له الشيخ محمد عبده بمبادئها الإصلاحية، حيث ذاع صيتها في العالم الإسلامي بعد ظهورها ولقيت تجاوباً عميقاً في نفوس دعاة الإصلاح والشباب الزيتوني والصادقي، الذين أُعجبوا بتلك المسائل الدينية التي كانت مجلة المنار تناقشها بطرح جديد [3]، حيث كانت تخوض في العديد من المسائل الدينية وغالباً ما تبدي فيها آراء لا تتفق مع ما اعتاده المسلمون كخوضها في مسألة الأولياء والكرامات، وزيارة القبور، وإثارتها للمسائل الكلامية. فكانت تذهب

---

[1] – أحمد سعودي، **صدى مجلة المنار القاهرية لمحمد رشيد رضا [1898– 1938م] في بلاد المغرب العربي**، مجلة أنسنة للبحوث والدراسات، مج 6، ع 13، الجزائر، 2015م، ص- ص 132- 134 .

[2] – بعدما انطلقت مجلة المنار تصدر أسبوعياً صارت شهرية ثم نصف شهرية، كما كانت تغيب أحياناً لكنها كانت في الغالب مجلة شهرية، كُتبت تواريخ أجزا ءها في السنوات الأولى بالتواريخ الهجرية، ثم صارت تكتب بالتاريخ الهجري والميلادي معاً، أما عن مكان صدورها فقط كان بمطبعة المنار شارع الإنشاء بالقاهرة، وصدر آخر عدد في حياة مؤسسها 30 محرم 1354هـ/ 30جويلية 1938م وهو العدد العاشر من المجلد 34 حيث صدر منها إجمالا 34 مجلد بمعدل 900صفحة للمجلد الواحد سنوياً. للمزيد اطلع: أحمد سعودي، نفسه، ص 135 .

[3] – فتحي معيفي، **النخبة التونسية وحركة الإصلاح الوطني خلال القرن التاسع عشر**، المجلة المغاربية للدراسات التاريخية والاجتماعية، مج 10، ع 2، الجزائر، 2019م، ص 178 .

إلى خلاف ما اعتادت عليه النخب المتمسكة بالقديم ومن سار على خطاهم، وبذلك ساهمت في كسر الانغلاق الفكري وازداد عدد أنصار التوجه الإصلاحي، وهذا الأمر كان محل استياء للمحافظين لدرجة أن بعض علماء الزيتونة عبروا في رسالتهم إلى الوزير الأكبر أن مجلة المنار الأكثر وبالاً بدون شك على عقيدة المسلمين؛ كونها تسعى لقلب المبادئ التي استقر عليها الرأي لدى عامة التونسيين[1].

أما عن طريقة وصولها من مصر إلى تونس فلم تختلف عن طريقة وصول مجلة العروة الوثقى وباقي المؤلفات والكتب؛ التي كانت تنتقل من المشرق إلى تونس؛ وذلك عبر القنوات والتواصلية المختلفة مثل الحجاج الذين يتوافدون إلى الحج في كل موسم من السنة، وينقلون أثناء رجوعهم أعداد هذه المجلة، كذلك الحال بالنسبة للرحلات المختلفة التي كان يقوم بها التونسيون إلى المشرق .

ومن العوامل المهمة التي ساهمت في انتشار مجلة المنار وعدم إيقافها أو منع دخولها إلى تونس من طرف سلطات الاحتلال الفرنسي، هو اعتماد محمد رشيد رضا أسلوب مسالمة السلطات الفرنسية، وتجنب الدخول معها في خلافات حادة استجابةً لما نصحه به الشيخ محمد عبده قبل تأسيسها وإصدار العدد الأول منها، فقد كان الشيخ محمد رشيد رضا يطلب من سلطات الحماية في فصوله الخاصة "فرنسا والإسلام" أن تعامل المسلمين الواقعين تحت نفوذها باللين، وذلك راجع لخوفه من تعطيل انتشار المنار في الأوساط التونسية، وهذا الأسلوب لا يعد اعترافاً وقبولاً من محمد رشيد رضا بالوجود الفرنسي على الأراضي التونسية وإنما هو خيار استراتيجي اقتضته الظروف[2].

ومن الأدلة التي تؤكد وصولها إلى البلاد التونسية وإقبال التونسيين على قراءتها ما ورد على لسان محمد رشيد رضا، حيث يقول: "وجاءنا من تونس أن الجزء الواحد من المنار يدار على عشرات الناس وكذلك من بلاد عربية أخرى، وأنهم لا يرجحون على فتوى المنار فتوى، وهذا دليل على حياة العلم هناك لأننا لا نقول في الدين شيئاً إلا بالدليل فهم يأخذون به لا بقولنا"[3].

---

[1] – التليلي العجيلي، **السلطة الاستعمارية النخبة الدينية بالبلاد التونسية(1881– 1919م)**، حوليات الجامعة تونسية، ع39، تونس، 1995م، ص 330 .

[2] – محمد صالح المراكشي، المرجع السابق، ص 68 .

[3] – محمد رشيد رضا، **المنار**، مج 5، ج 22، مطبعة المنار، مصر،1320هـ/ 1902م، ص 880 .

اهتمت مجلة المنار ببعض القضايا؛ التي كانت تشغل بال النخبة التونسية خاصة والتونسيين عامة فكانت أهمها قضايا التربية والتعليم، حيث حاول محمد رشيد رضا في مجلته ترصد أشكال تحرك الزيتونيين المطالبين بإصلاح التعليم الزيتوني[1]، وهذا ما جعلها محل إعجاب من طرف بعض مشايخ الزيتونة الذين اقتنعوا وساروا في نفس الخط والتوجه الإصلاحي؛ الذي تبناه محمد رشيد رضا ومحمد عبده وجمال الدين الأفغاني ومن سار على نهجهم في المشرق، ومن بين هؤلاء المشايخ نجد محمد النخعي، و"الطاهر ابن عاشور"[2]، الذين تبنوا الخطوط الإصلاحية العريضة التي كان ينادي بها هؤلاء وخصوصاً الطاهر بن عاشور؛ الذي عزم وعمل على إدخال العديد من الإصلاحات المتداولة في المشرق إلى تونس فيما يخص التعليم[3].

كما كانت مجلة المنار تتطرق لبعض القضايا الشخصية المتعلقة ببعض المدرسين الزيتونيين المناصرين للحركة الإصلاحية السائدة في مصر[4]، ومن بين هذه القضايا التي نالت اهتمام مجلة المنار قضيتا " عبد العزيز الثعالبي"؛ الذي دخل في خلاف مع جماعة المحافظين المتمسكين بكل ما هو تقلدي وكل ما يعبر عن الماضي المقدس عندهم، خصوصاً فيما يتعلق بالمسائل الدينية، حيث ذكرت مجلة المنار هذا الأمر وناصرته في ذلك، ونشرت له رسالة يعبر فيها عن مرير شكواه من الحياة الفكرية في تونس. والقضية الثانية هي قضية "محمد شاكر"[5] ، الذي كان أستاذاً زيتونياً بمدينة صفاقس، ومن المخلصين لمنهج محمد عبده

---

[1] – محمد صالح المراكشي، المرجع السابق، ص 69 .

[2] – **الطاهر ابن عاشور**: ولد سنة 1296هـ/ 1879م، تعلم وحفظ القرآن الكريم، ثم التحق بجامع الزيتونة 1310هـ/ 1890م أين درس على يد عديد المشايخ منهم: سالم بوحاجب ومحمد النجار، كما تقلد وظيفة التدريس بالمدرسة الصادقية، وفي 1331هـ/ 1913 م سُمي قاضياً مالكياً للجماعة، لما تولى مشيخة الزيتونة عمل على إصلاح أوضاعه، كما تقلد العديد من المناصب الأخرى، من بين مؤلفاته "التحرير والتنوير في تفسير القرآن الكريم" في 30مجلد، توفي سنة 1345هـ/ 1973م. للمزيد اطلع: محمد محفوظ، المرجع السابق، ج3، ص ص 304 305 .

[3] – منير صغيري، **آراء أقطاب الجامعة الإسلامية وصداها في المغرب العربي جمال الدين الأفغاني– محمد عبده– رشيد رضا– شكيب أرسلان، نماذج**، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه (ل.م.د) في تاريخ المغرب العربي الحديث والمعاصر، قسم التاريخ، جامعة أبي بكر بلقايد– تلمسان، الجزائر، 2015/ 2016م، ص 202 .

[4] – محمد صالح المراكشي، المرجع السابق، ص 69 .

[5] – **محمد شاكر**: هو محمد بن محمد شاكر ولد بصفاقس سنة 1292هـ/ 1875م، تلقى تعليمه الابتدائي في الكُتَاب، حيث حفظ القرآن الكريم، وبعد مبار حة الكُتَاب حرص على الحضور في حلق العلم المختلفة في شتى العلوم كالقراءات والنحو، من بين العلماء الذين

ولمجلة المنار، حيث حذر في دروسه من البدع والخرافات التي أُلصقت بالدين مما دفع العلماء المحافظين إلى الوشاية به وتقبيح عمله، وهذا ما أدى إلى تجريده من شهادة التطويع في الأيام الأولى من جانفي 1903م[1].

من مظاهر اهتمام مجله المنار بالقضايا التونسية المرتبطة بالإصلاح النهضة في تلك الفترة؛ ثنائها على أحد مصلحي تونس على لسان الشيخ محمد رشيد رضا، حيث وصفته بأنه أدى دوراً كبيراً في بث روح الإصلاح وحرية الفكر وترك التقليد، بالرغم من الانتقاد الكبير الذي تعرض له والتضييق الذي لازمه. ومن المعلومات التي ذكرتها عنه أنه متخرج من جامع الزيتونة، وأنه طلب من الشيخ محمد رشيد رضا عدم ذكر اسمه وشيخه، وقد كان هدف محمد رشيد رضا من خلال ذكره لهذا الشيخ تمتين الصلة العلمية الإصلاحية بينه وبين ناشئ جديد في العلم يرجى خيره، كما دعا في الأخير بالنصر لهذا الحزب المصلح في تونس[2].

على الرغم من الانتقادات التي وجهها بعض العلماء والنخب التونسية لمجلة المنار بخصوص القضايا التي كانت تتطرق إليها وخصوصاً القضايا الدينية المرتبطة بتونس، إلا أنها لاقت تأييداً من قبل عدد كبير من النخبة التونسية المؤمنة بالإصلاح والتجديد؛ التي كانت تسعى لتحقيق النهضة لتونس في مختلف المجالات، وكان منهم: الشيخ الطاهر ابن عاشور، عبد العزيز الثعالبي، محمد شاكر. وكانت هذه المجلة محور

أخذ عنهم: الشيخ عبد السلام الشرفي باش مفتي صفاقس، وفي سنة 1317هـ/ 1899م سافر إلى العاصمة تونس للتعلم في جامع الزيتونة، مكث فيه عامين نال على إثرها شهادة التطويع 1319هـ/ 1901 م، حيث نُصب في صفاقس مدرساً متطوعاً، ثم عزل بعده على إثر خلافه مع بعض العلماء، توفي في 1383هـ/ 7مارس 1963م، من مؤلفاته "الرد الوافي على زعم الشيخ الكافي"، "عقيدة الفلاح ومنهج الرشاد والصلاح". للمزيد اطلع: محمد محفوظ، المرجع السابق، ج 3، ص- ص 135- 139 .

[1] - المنصف الشنوفي، مصادر ...، المرجع السابق، ص ص 93 94 .

[2] - محمد رشيد رضا، **المنار**، ج 6، مج 9، ط 2، مطبعة المنار، مصر، 1906م، ص ص 449 450 .

اهتمام الصحف التونسية التي صدرت آنذاك، بل كان لها مراسلون من تونس ومنهم: "البشير صفر"[1] الهادي السبعي، الشاذلي درغوث، أما وكيلها بتونس والجزائر والمغرب فكان علي بالحاج محمد زنين[2] .

ظلت الصلة وثيقة بين مجلة المنار والنخبة الإصلاحية التونسية المؤمنة بنفس التوجه الفكري الذي دعى إليه الشيخ محمد رشيد رضا ومحمد عبده، ولم تتقطع هذه الصلة على مر الزمن رغم تقلب الأحوال والنظم بين الحركة الإصلاحية في تونس والحركة الإصلاحية في المشرق، وبقيت موجودةً بالرغم من المحاولات الكثيرة من جانب الإقليميين ودعاة الانعزالية في المشرق والمنطقة المغاربية[3]. وهذا ما ضمن انتقال مختلف الأفكار النهضوية المشرقية إلى البلاد التونسية .

ومن الجرائد المشرقية التي كانت تهتم بقضايا تونس في تلك الفترة أيضا "جريدة تركيا"؛ التي خصصت سلسلة من المقالات للحديث عن تونس بقلم "محمود زكي أفندي" تحت عنوان "الكلام المؤنس على مدينة تونس"، حيث تهجم في مقالاته على العساكر الفرنسية،كما حمل السلطات الفرنسية مسؤولية تدهور التجارة، ونظرا لخطورة هذه الجريدة على الوجود الفرنسي في تونس اعتبرتها مصدر تشويش، لذلك عملت سلطات الاحتلال على منع نقل وبيع جريدة تركيا في تونس. من الجرائد المشرقية التي كانت تهتم بقضايا تونس أيضا في تلك الفترة؛ جريدة "السعادة العظمى" التي تأسست في 1899م، حيث كانت تعمل على نقل أفكار ومبادئ الجامعة الإسلامية إلى تونس . كما نجد أيضا "جريدة السلام"؛ التي اعتبرتها سلطات الاحتلال الفرنسي في تونس موالية لتركيا لذا قررت منعها وخصوصا أنه كان لها قُراء كثر، ولما أدركت سلطات الاحتلال الفرنسي خطر هذه الصحف في نقل الأفكار الإصلاحية والنهضوية المشرقية إلى تونس عمدت إلى ضبط قائمة مفصلة للجرائد الموجودة بالبلاد التونسية من حيث نوعيتها ومكان صدورها

---

[1] – **البشير صفر**: ولد البشير صفر بمدينة تونس 1865م، حيث كان ثالث الأبناء الذين أنجبهم أمير اللواء مصطفى صفر، وأثناء تعلمه ترك أثرا طيباً في نفوس أساتذ ته لما كان يتمتع به من أخلاق وذكاء، أُرسل رفقة أقرانه لإتمام دراسته الثانوية بمعهد سان لويس بباريس، حيث استرعى بسرعة انتباه أساتذته الفرنسيين لما فيه من خصال الاجتهاد والأخلاق، كما تحصل على العديد من كتب كبار المستشرقين، رجع إلى وطنه سنة 1822م، أين قام بالعديد من النشاطات العلمية التي استمر بها إلى غاية وفاته سنة 1917م . للمزيد اطلع: الصادق الزمرلي، المرجع السابق، ص- ص 121- 123 .

[2] – المنصف الشنوفي، **علائق رشيد رضا مع التونسيين (1898– 1935م)**، حوليات الجامعة التونسية، ع 4، الجامعة التونسية، المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية، 1967م، ص ص 121 130 .

[3] – الطاهر عبد الله، المرجع السابق، ص 32 .

ومدى إقبال الأهالي عليها، وأعطت أوامر صارمة بمنع دخول الجرائد المشرقية التي تحمل فكراً عدائياً اتجاهها [1].

2- إسهامات الصحافة المشرقية في إيصال الفكر النهضوي المشرقي إلى المغرب الأقصى:

لم يكن المغرب الأقصى خلال القرن 19م بمعزل عن الحركية السائدة في العالم الإسلامي؛ التي كانت تدعو للنهضة واللحاق بالركب الحضاري، فقد ظهرت دعاوى على يد بعض العلماء والمفكرين المغاربة تسعى للسير في هذا الاتجاه، وأصبحت الدعوة إلى الإصلاح أكثر عمقاً نتيجة الأثر الكبير؛ الذي أحدثه دعاة الإصلاح في المشرق وعلى رأسهم جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ومحمد رشيد رضا ومجلتيهما العروة الوثقى ومجلة المنار؛ والتي وجد المغاربة في إنتاجاتهم الكتابية دافعاً قوياً للالتحاق بالجو الفكري النهضوي العام، حيث كانت الوطنية المغربية في أمس الحاجة إلى هذا النوع من الدافع، وفي هذا الصدد يقول الخديمي: "ومع أخذنا بعين الاعتبار الجو الفكري الإصلاحي الذي كان يغمر العالم العربي والدولة العثمانية وخاصة نشاط صاحب جريدة المنار"[2]. ومعنى هذا أن فكرة الإصلاح كانت مهيأة متوفرة لدى النخبة المغربية خلال القرن 19ومطلع 20م، ووجدت في هذا الأثر المشرقي العامل المساعد الذي دفع بهذا التوجه دفعاً قوياً .

من الصحف المشرقية التي كان لها تأثير في المغرب الأقصى؛ جريدة العروة الوثقى، التي كانت تخاطب جميع شعوب العالم الإسلامي، وتهدف لتحقيق الوحدة الإسلامية تحت لواء الدولة العثمانية، ولذلك كانت محل اهتمام في صفوف المغاربة. أما بخصوص طرق وصولها من المشرق إلى المغرب الأقصى فلم تختلف عن طرق وصولها إلى تونس؛ إذْ سمحت مختلف قنوات التواصل التي كانت موجودة بين المغرب الأقصى والمشرق في انتقال أفكار ومبادئ هذه المجلة إلى المغرب الأقصى، وذلك عبر الحج، ومختلف الرحلات المغربية نحو المشرق، إضافة إلى تناقلها بين شعوب المنطقة المغاربية بحكم سهولة التواصل فيما بين شعوب هذه البلدان. إضافة إلى وجود بعض المغاربة في المشرق وخاصة المسؤولين والمثقفين الذي أعجبوا بها بعدما اطلعوا على مطابع المشرق ومطبوعاته، ومن هؤلاء محمد الفاسي الذي زار الآستانة التي كانت

---

[1] - منير صغيري، المرجع السابق، ص- ص 200- 202 .

[2] - أحمد كافي، المرجع السابق، ص ص 92 93 .

قد دخلتها الطباعة في أواخر العقد الثاني من القرن 12هـ/18م، وزار المطبعة التي تركها في نابليون بونابرت في مصر سنة 1216هـ/ 1801م[1].

على الرغم من أن مجلة العروة الوثقى لم تعمر سوى ثمانية أشهر، إلا أن أثرها كان كبيراً على العالم الإسلامي، فقد كان لها دور كبير في ظهور وتطور الحركات السياسية والدينية فيما بعد، وتأثرت بأفكارها العديد من الحركات بالمشرق والمغرب، ولعل من العوامل التي ساهمت في انتشار هذه المجلة هو مجانية نشرها وتوزيعها على كامل أقطار العالم الإسلامي بما فيها شمال إفريقيا[2]؛ الذي يعتبر المغرب الأقصى جزءاً منه.

لقد ساهمت مجلة المنار أيضا في بعث روح الإصلاح والنهضة في أوساط النخبة المغربية خاصة والمغاربة عامة، وذلك من خلال اهتمامها بالقضايا والأحداث التي كانت تقع في المغرب الأقصى، ومن أمثلة ذلك أنه في سنة 1894م تولى الملك المغربي " عبد العزيز "[3] العلوي الحكم وكان صغيراً ميالاً للهو والإسراف وهذا ما تسبب في تعرضه للسخط ولانتقادات العلماء جراء تهاونه بالسلطة وضعفه أمام بطانته مما أدى إلى خروج أحد الأشراف العلويين عن بيعته. وكان هذا حدثاً سياسياً مهماً لفت انتباه محمد رشيد رضا فكتب في المنار فصلاً خاصاً بالقضية، لام فيه الملك على مبالغته طلب القروض المالية من فرنسا وحذره من مخاطر هذا السلوك المتهور، وأسدى محمد رشيد رضا نصائحه – في الفصل الثاني من مجلته– لحكومة المغرب حتى تسعى لحماية البلد من كل غزو أجنبي، وتعمل على نشر العلوم العصرية، والقيام بالإصلاحات الإدارية والقضائية إقتداء بالدولة العثمانية في المشرق[4]..

---

[1] – إبراهيم حركات، المرجع السابق، ص 47 .

[2] – أحمد صاري، المرجع السابق، ص ص 63 65 .

[3] – **الملك عبد العزيز**: ولد الملك عبد العزيز بن الحسن العلوي سنة 1298هـ، أمه شركسية الأصل اسمها السيدة رقية جلبها الحاج العربي بريشا التطواني أحد خاصة السلطان الحسن والد صاحب الترجمة، وبويع عبد العزيز بعد وفاة والده السلطان الحسن رحمه الله سنة 1311 وعمره إذ ذاك نحو أربع عشرة سنة، وتنازل عن العرش لأخيه السلطان عبد الحفيظ في شهر رمضان سنة 1326،كانت وفاته في صبيحة يوم ثامن جمادى الثانية سنة 1362هـ، ونقل إلى فاس فدفن بضريح جده مولاي عبد الله. للمزيد اطلع: محمد تقي الدين الهلالي، **السلطان مولاي عبد العزيز بن الحسن العلوي رحمه الله**، دعوة الحق، ع 184 و185، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، 1978م، ص- ص 51- 55 .

[4] – أحمد سعودي، المرجع السابق، ص 146 .

كما كتب محمد رشيد رضا في مجلة المنار سنة 1321هـ/1903م عن السلطان عبد العزيز، حيث يقول: "ولقد كنا نصحنا لحكومته منذ سنتين كما ننصح غيرنا بأن نعتني قبل كل شيء بتأليف قوة عسكرية منتظمة، ونشر المعارف، وأن نستعين على هذا بأختها الدولة العثمانية، والمنار يراسل من أول نشأته إلى وزير خارجية المغرب الأقصى وغيره من كبراء البلاد ولكن من يقرأ ومن يسمع لنا ولأمثالنا"[1]. كذلك من القضايا التي تطرق إليها محمد رشيد رضا في مجلة المنار؛ والتي تدل على صلته الفكرية المتينة مع النخبة المغربية المثقفة واطلاعه بأوضاع المغرب، ما كتبه حول قضية الدار البيضاء التي وقعت حوالي 1907م عندما اعتدى بعض العمال المغاربة على نظرائهم الأوروبيين في مرسى المدينة؛ والتي اتخذتها فرنسا حجة للتدخل المباشر في المغرب الأقصى بحجة الأقليات[2]، كما تطرق للعديد من القضايا الخاصة بالمغرب الأقصى كالتنافس الفرنسي الألماني على المنطقة[3].

لا ينكر عاقل أثر مجلة المنار على النخبة المغربية، حيث يقول أبو القاسم سعد الله: " وليس لدينا سوى إشارات عن تأثير المنار في جيل العلماء والنخبة المغربية، فيذكر بعض الدارسين أن "أبا شعيب الدكالي"[4]؛ الذي درس بمصر وأصبح من قضاة وكبار المغاربة قد تأثر بالحركة الإصلاحية في مرحلتها العبدوية وفي عهد المنار ورشيد رضا"[5].

---

[1] – محمد المنوني، مظاهر ...، ج 2، ص ص 151 152.

[2] – محمد صالح المراكشي، المرجع السابق، ص 79 .

[3] – أحمد سعودي، المرجع السابق، ص 146 .

[4] – **أبو شعيب الدكالي**: ولد أبو شعيب الدكالي بقرية الصدقات يوم 25ذي القعدة 1295هـ/ 5 جانفي 1878م، وذلك في أسرة عرفت بالعلم والدين والأصالة، حفظ القرآن الكريم، كما تتلمذ على يد العديد من المشايخ، قام برحلة إلى المشرق أين نزل بمصر وأرض الحجاز، وهناك التقى بعديد العلماء والمشايخ وخاصة أن رحلته صاحبت تصاعد الحركة الإصلاحية في المشرق التي كان يقودها جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، رجع إلى المغرب سنة 1326هـ/ 1908م، ثم رحل مرة أخرى إلى الحجاز وعاد بعدها للمغرب، بعد فرض الحماية على المغرب شغل منصب وزارة العدل، ثم غادرها سنة 1344هـ/ 1925م بعد أن أصابه مرض أدى إلى وفاته سنة 1356هـ/ 1937م. للمزيد اطلع: عبد الكريم الفيلالي، **التاريخ السياسي للمغرب العربي الكبير**، ج 9، ط 1، شركة تاس للطباعة، القاهرة، 2006، ص- ص 118- 141 .

[5] – أحمد سعودي، المرجع السابق، ص ص 146 147 .

ومن العلماء الذين تأثروا كذلك بمجلة المنار"محمد بن العربي العلوي"[1]؛ حيث ظهر أثرها في تطور أفكاره وتوجهاته، وقوة حسه وشعوره الرافض للاستعمار بكل أشكاله، وثورته على دعاة التقليد وأصحاب الطرق الخاضعة المستسلمة للاحتلال الأجنبي[2] .

إن هذا الأثر الذي أحدثته مجلة العروة الوثقى والمنار دليل على وصول هاتين المجلتين إلى المغرب الأقصى، ودليل على أنهما كانتا تنقلان مختلف الأفكار النهضوية التي كان يدعو إليها كُتابها والعلماء والمفكرين الذي كانوا يسيرون في نفس التوجه الفكري .

لم تكن مجلة العروة الوثقى ومجلة المنار الوحيدتان اللتان حظيتا باهتمام المغاربة فقط، وإنما وجدت كذلك بعض الصحف المشرقية الأخرى التي لقيت استحساناً وإعجاباً في نفوس المغاربة مثل: جريدة الأهرام، الوطن، البيروتية، اللواء المؤيد، وخصوصاً جريدة اللواء التي كانت تحظى بتقدير وإعجاب كبير بها وبمديرها مصطفى كامل. ومن بين هؤلاء المغاربة الذين استقبلوا الصحافة المشرقية بإعجاب محمد بن إدريس بوعشرين؛ الذي استقبل جريدة الصباح بصدر رحب وبشعر يثني فيه عليها، ويبين مدى سروره بها، كذلك السيد عبد الله قباج الذي أثنى عليها ورحب بتأسيسها[3].

كما لا ننسى الدور المهم الذي أدته جريدة "لسان المغرب"؛ التي وإن كانت مغربية إلا أن روحها وما كان يكتب فيها مشرقي الطابع باعتبار أن محرراها كانا مشارقة وهما الصحفيين اللبنانيين فرج الله نمور وشقيقه آرثور نمور اللذين اهتما بيقظة المغرب وبعث روح الإصلاح فيه، كما كان لهذه الجريدة فضل في

---

[1]– **محمد بن العربي العلوي**: هو محمد بن العربي العلوي المدغري الحسني، ينحدر من العائلة العلوية، ولد سنة 1880 بقرية المداغرة الصحراوية التي تتبع مدينة قصر السوق من إقليم تافيلالت جنوب المغرب، نشأ في عائلة دينية تحترف القضاء، وتتلمذ في القرويين على يد مجموعة من المشايخ، منهم الشيخ أبو شعيب الدكالي، تقلد منصب التدريس بالقرويين إضافة إلى إلقاء الدروس والمحاضرات في المساجد، فحقق نجاحاً كبيراً كأستاذ مما جعله ذائع الصيت، من بين طلبته الذين تخرجوا على يده علال الفاسي. للمزيد اطلع: قادة دين، **الشيخ محمد بن العربي العلوي رائد الإصلاح والوطنية بالمغرب الأقصى**، مجلة عصور جديدة، مج 10، ع 3، الجزائر، 2020م، ص- ص 371- 373 .

[2] – نفسه، ص 374 .

[3] – محمد المنوني، مظاهر ...، المرجع السابق، ج 2، ص- ص 329- 332 .

نشر أول مشروع إصلاحي سياسي بالمغرب سنة 1908م في أربعة أعداد متتالية على نحو: 56، 57، 58، 59[1].

كانت الأقلام المشرقية تكتب في الصحف والمجلات المغربية القليلة في تلك الفترة، والتي كانت تصر على أن الأزمة وإن كانت متعددة الجوانب فإن أساسها يرجع إلى أزمة التعليم، وأن إصلاحه يساعد المصلحين المغاربة في تحقيق هدفهم المتمثل في نهضة ورقي المغرب الأقصى، ومن نماذج ذلك ما كتبه" الأمير شكيب أرسلان" [2]في مجلة الفتح العدد 115 تحت عنوان "الأزمة الحقيقية الحاضرة في الإسلام هي أزمة التعليم" حيث أحدثت هذه المقالات أثرا في نفوس المغاربة واعتبروها جديرة بأن تكتب بماء الذهب، حيث علق الأستاذ "عبد السلام بنونة"[3]على هذه المقالة بقوله قرأت مقالة الأزمة الحقيقية الحاضرة في الإسلام هي أزمة التعليم بقلم شكيب أرسلان أطربتني وأرقصتني كَثّر الله من أمثاله في الأمة الإسلامية[4].

ومن الصحفيين المشارقة الذين زاروا المغرب الأقصى، وتطرقوا للقضايا الخاصة به في جرائدهم وصحفهم الصحفي المصري علي زكي مراسل جريدة المؤيد في مؤتمر الجزيرة الخضراء، وكان وصوله إلى فاس أثناء مؤتمر الجزيرة الخضراء 1324هـ/ 1906م. وقد عمل علي زكي على إذكاء روح المقاومة وإقناع الوفد

---

[1] – أحمد كافي، المرجع السابق، ص 94 .

[2] – **شكيب أرسلان:** ولد الأمير شكيب في الشويفات يوم الأثنين 1رمضان 1286هـ الموافق 25 كانون الأول 1869م، تدرج في مختلف المراحل التعليمية أين ظهر ذكائه، رحل بعدها إلى مصر 1889 م، أين جالس كبار العلماء مثل محمد عبده، قضى حياته مصلحاً اجتماعيا وبحاثاً لغوياً، ورائد فكرة سياسية، مترجماً، ومهاجراً، ومحققاً، ترك العديد من المؤلفات التي تدل على باعه العلمي، توفي يوم الأثنين 15 محرم 1366هـ الموافق 9 كانون الأول 1946م . للمزيد اطلع: الأمير شكيب أرسلان، المصدر السابق، ص ص 14 15.

[3] – **عبد السلام بنونة:** ولد بمدينة تطوان المغربية في 3 جمادى الثانية 1305هـ الموافق ل 14 فبراير 1888م، وكان أبوه وأسرته تحظى بمكانة مرموقة لدى المجتمع المغربي ونظام الحكم، بدأ تعليمه بحفظ القرآن الكريم وتعلم مبادئ الإسلام الأولى، كما أكمل مراحل التعليم الأخرى على يد كبار العلماء والمشايخ في تلك الفترة منهم: الشيخ البقالي والشيخ الزواقي، أتقن اللغة الإسبانية إلى جانب اللغة العربية، كما كتب في عديد المجالات منها الاقتصاد، الاجتماع، والتاريخ، توفي في مدينة "الرندة" الأندلسية في تاريخ 3 شوال 1353هـ/ 9 يناير 1935م، وكان عمره آنذاك السابعة والأربعين، بعد وفاته نقل جثمانه من إسبانيا إلى المغرب أين تم دفنه في زاوية سيدي ابن الفقيه بمدينة تطوان. للمزيد اطلع: مريم صغير، **عبد السلام بنونة رائد الحركة الاستقلالية بالمغرب الأقصى**، مجلة الدراسات التاريخية، مج 8، ع 1، جامعة الجزائر، الجزائر، 2000م، ص- ص 101- 108.

[4] – أحمد كافي، المرجع السابق، ص 47 .

بأهمية الاعتماد على خبرات المسلمين المشارقة من المصريين والأتراك[1] للحفاظ على استقلالية المغرب وقدرته على مواجهة هذه التحديات الخارجية .

ختاماً لما سبق التطرق إليه حول دور الصحافة في انتقال الأفكار النهضوية من المشرق إلى تونس والمغرب الأقصى، يمكننا القول بأن الصحافة المشرقية كان لها دوراً كبيراً في انتقال الأفكار النهضوية السائدة في المشرق إلى تونس والمغرب الأقصى خلال القرن 19 ومطلع القرن 20م، سواء عن طريق حضور هذه الجرائد المشرقية في هاتين المنطقتين، أو عن طريق اهتمام هذه الصحف بقضايا المنطقة، خصوصاً وأن تونس والمغرب قد عرفت تغيرات كبيرة في هذه الفترة، كان على رأسها ظاهرة الاحتلال الأوروبي، حيث عبرت الصحف عن المشروع الفكري السائد في أدبيات مفكري وعلماء المشرق؛ والذي يهدف لنهضة العالم الإسلامي ككل وليس المشرق فقط. وقد ارتكز هذا المشروع بالأساس على فكرة الوحدة الإسلامية ؛ التي تربط المنطقة المشرقية بالمنطقة المغاربية، والتي تعد تونس والمغرب الأقصى جزءاً منها .

المطلب الثاني: إسهامات الكتب المشرقية في إيصال الفكر النهضوي المشرقي إلى تونس والمغرب الأقصى:

قد يستصغر البعض من دور الكتب المشرقية الوافدة في نقل الأفكار النهضوية السائدة في المشرق إلى تونس والمغرب الأقصى خلال القرن 19م ومطلع 20م، لكن المتأمل في التاريخ وفي سير العلماء والأمم يدرك يقيناً أن الكتب كان لها دور كبير في تغيير المسار الفكري للأمم والشعوب؛ بل إن الكتاب الواحد كان قادراً على إحداث ضجة في الوسط الفكري، لدرجة أن العديد من الشعوب بنت تراثها الفكري والحضاري على كتب معينة، ورغم تبدل العصور والأجيال مازالت تلك الكتب طريق ينير درب تلك الشعوب، ومصدر إلهام فكري لها. كما كانت الكتب التي أصبحت متداولة في المشرق والتي اهتمت بنهضة العالم الإسلامي سبباً في تقدمه، وقد أثرت تأثيراً كبيراً على مستوى الساحة الفكرية التونسية والمغربية .

[1] – محمد المنوني، مظاهر ...، المرجع السابق، ج 2، ص 310 .

1-دور الكتب العلمية المشرقية في انتقال الفكر النهضوي المشرقي إلى تونس:

ساهم وجود المطبعة في مركز الدولة العثمانية وفي مصر عقب إدخال نابليون بونابرت لها في انتشار ورواج الكتب المشرقية، حيث كانت الكتب العربية الصادرة عن مطبعة بولاق في القاهرة أو عن المطبعة العثمانية في استانبول تصل إلى تونس ويتهافت عليها القراء[1] .

أكثر هذه الكتب رواجاً في تونس خلال النصف الأول من القرن 19م كتاب "تلخيص الإبريز في تلخيص باريز" للمصلح المصري الشهير رفاعة رافع الطهطاوي زعيم النهضة العلمية بمصر خلال القرن 19م، حيث اطلع نخبة من العلماء والحكام التونسيين على هذا الكتاب منهم أحمد ابن أبي الضياف لما زار رفقة أحمد باي باريس، حيث ذكر ابن أبي الضياف أن هذا الكتاب يصف مدينة باريس وحضارتها بكيفية جد راقية، وأكد في نفس الوقت على أهميتها الكبيرة، ويظهر إعجابه بها وبهذا الكتاب وتأثره به في استشهاده به في العديد من المواضع بالرغم من أن ابن أبي الضياف قليل الاستشهاد بالمؤلفات الأخرى في كتابه الإتحاف [2].

كما اطلع خير الدين التونسي على كتاب تخليص الإبريز في تلخيص باريز، واستشهد به في كتابه أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك، كذلك نجد محمد مخلوف صاحب كتاب "شجرة النور الزكية في طبقات المالكية" أكد على أنه اطلع على الكتاب وأُعجب به أيما إعجاب، وإلى جانب كتاب تخليص الإبريز اطلع التونسيون وعلى رأسهم بن أبي الضياف على كتاب "قلائد المفاخر في غريب عوائد الأوائل والأواخر" الذي ترجمه الطهطاوي من الفرنسية إلى العربية، ونظراً لأهميته نقل عنه بن أبي الضياف [3].

كما وصل إلى تونس من المشرق كتاب "المخبأ عن فنون أروبا" لأحمد فارس الشدياق الذي ظهر سنة 1864م، وهو وصف للحياة الاجتماعية في مدينتي لندن وباريس، كما تطرق فيه إلى يوميات الحياة الثقافية والصناعية في المدينتين، وبعث الشدياق بمخطوط كتابه ومعه الكراس المعنون باسم "الواسطة في

---

[1] - الحبيب الجنحاني، المرجع السابق، ص 140 .

[2] - رشاد الإمام، **التفكير الإصلاحي في تونس في القرن التاسع عشر إلى صدور قانون عهد الأمان**،ط 1، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، 2010م، ص ص 72 73 .

[3] - نفسه، ص ص 74 75 .

معرفة أحوال مالطة" إلى خير الدين التونسي راجياً منه الإطلاع عليه والإذن بطبعه بالمطبعة التونسية الرسمية، ولما اطلع خير الدين عليه أُعجب خير الدين بمحتواه، وأحاله على صديقه الجنرال حسين الذي أشاد به الشدياق في مقدمة كتابه منوهاً بنوازعه الإصلاحية، وكان الجنرال حسين هو المشرف على المطبعة الرسمية فأذن بطبعه بعد أن نشره متسلسلاً على صفحات الرائد التونسي [1].

وقد أجاب خير الدين على مراسلة أحمد فارس الشدياق بخصوص طلب طبع كتابه في تونس من خلال كتابة رسالة له في شكل تقريظ جاء فيها:" أما بعد فإني وجهت عنايتي برهة إلى مطالعة الرحلة العجيبة ...ونزهت ناظر الفكر في رياضها ..."، وهكذا يكون خير الدين والجنرال حسين قد اطلعا على الكتاب الذي تمت قراءته مع كافة النخبة العلمية من رجال السلطة الذين كانوا مجبرين على الاشتراك في الجريدة الرسمية، وكذلك العلماء المتنورين المسايرين للفكر الإصلاحي [2].

ويذكر محمد الفاضل بن عاشور أن كتب الشيخ العطار المصري انتشرت في تونس خلال القرن الثالث عشر هجري، وشاعت في المناهج الدراسية الزيتونية، فقوي بذلك تشابه المناهج بين الزيتونة والأزهر حتى لم يبقى فرق يذكر لا في المناهج ولا في صورة التكوين العلمي للخريجين، ولمن يريد التأكد من مدى هذا التشابه يمكنه الرجوع إلى قوانين التعليم في الأزهر والزيتونة، وسيجد أنهما متشابهان مع اختلاف طفيف بينهما [3].

كما وجدت بتونس مكتبات لبيع الكتب التي تَروج للفكر المشرقي منها أن سليمان الحمار كان يعرض بمكتبة القرية قرب جامع الزيتونة منشورات عثمانية باللغة التركية والعربية، كما أن مكتبة محمد بن شعلان العربية المسماة "السعادة" كانت هي الأخرى تعرض كتباً خادمة ومروجة لفكرة الجامعة الإسلامية

---

[1] – حفناوي عمايرية، اللغة والنهضة: **دراسة في وضع اللغة العربية وتطورها بالبلاد التونسية في القرن التاسع عشر**، مجلة الحياة الثقافية، تونس، د ت، ص ص 41 42 .

[2] – نفسه، ص 42 .

[3] – محمد الفاضل بن عاشور، **ومضات فكر**، الدار العربية للكتاب، تونس، 1982م، ص ص 424 425 .

[1]. هذه الكتب المشرقية كانت تُدار في حلقات العلم وبين طلبة العلم مما ساهم في نشر ما حوته هذه الكتب من أفكار نهضوية في وسط النخبة الإصلاحية التونسية .

2- دور الكتب العلمية المشرقية في انتقال الفكر النهضوي المشرقي إلى المغرب الأقصى:

لم يكن المغاربة بمعزل عن الحركة الثقافية السائدة في المشرق، فقد كانوا على اطلاع على الكتب الرائجة فيه، وكان هناك شغف شديد بجمع الكتب واقتنائها بلغ حد التنافس بين الخواص والأسر لدرجة أن البعض منهم كان يدفع ثمناً باهضاً لاقتناء نسخة من كتاب متداول، وساعد على انتشار الكتب رواج مهنة النسخ خلال القرنين 18م و19م؛ إذْ كان بعض النَّساخين ينسخون بقصد تثقيفهم الذاتي بينما وجد البعض الآخر في مهنة النسخ مورداً مالياً جيداً، والبعض الآخر جمع بين الأمرين. وعلى رغم من أن الكتب المشرقية لم تعرف روجاً كبيراً بعد النصف الثاني من القرن 19م؛ إلا أنه وجدت محاولات فردية للسعي من أجل نشر المطبوعات المشرقية بالمغرب، وعلى سبيل المثال: كان محمد شاكر الدمشقي -الذي درس بالأستانة ثم استقر بسلا- يستورد الكتب المشرقية ويبيعها للمغاربة. كما ساهمت المطبعة الحجرية التي اشتراها المغاربة من مصر سنة 1281هـ/ 1864م في نشر هذه الكتب المشرقية [2].

كما ساهم التجار الأوروبين المتعاطفين مع المصلحين المغاربة في انتقال المطبوعات والمنشورات المشرقية التي كانت تناقش قضايا النهوض بالأمة الإسلامية إلى المغرب الأقصى، على سبيل المثال نجد الألماني كنود كلوب (Knud Kolb) والإسباني تشيكا (Tcheca) منظم الجمعية المغربية للثقافة الأندلسية، التي كان له إسهان في هذا الميدان [3].

ساهم كذلك التجار المغاربة في نقل هذه الكتب والمطبوعات المشرقية إلى المغرب بحكم وجود علاقات تجارية بين المغرب ومنطقة المشرق، ومن هؤلاء على سبيل المثال إدريس الحريشي في فاس، والحاج عمر القباج الذي مكث مدة بالقاهرة وتأثر بدروس الأفغاني ومحمد عبده، واقتنى أثناء فترة إقامته العديد من

---

[1] - منير صغيري، المرجع السابق، ص 202 .

[2] - إبراهيم حركات، المرجع السابق، ص- ص 41- 47 .

[3] - عبد القادر قوبع، **الحركة الإصلاحية في منطقة الحماية الفرنسية بالمغرب الأقصى بين سنتي 1912 – 1956**، رسالة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في التاريخ المعاصر، قسم التاريخ، جامعة الجزائر، الجزائر، 2013- 2014، ص 76 .

كتب كبار المفكرين والمصلحين، وحين عودته إلى المغرب بدأ في نشر هذه الأفكار والكتب التي اصطحبها معه. وفي منطقة مكناس نجد الفقيه محمد بن محمد الأجاني قام بدور كبير في توزيع مؤلفات محمد رشيد رضا بين طلبة العلم وجمهور القراء وخصوصاً وأنه كان مؤسس المكتبة العلمية بالعطارين [1].

المبحث الرابع: التواصل الفكري (المراسلات) بين النخبة الإصلاحية التونسية والمغربية مع رواد الفكر النهضوي المشرقي ودوره في نقل الفكر النهضوي:

ساهمت المراسلات التي كانت قائمة بين النخبة الإصلاحية التونسية والمغربية مع أعلام الفكر النهضوي المشرقي في انتقال العديد من الأفكار التي تهتم بإصلاح أوضاع العالم الإسلامي وتحقيق نهضته خلال القرن 19ومطلع القرن 20م. كما كان لهذه المراسلات دور في تعزيز الصلة بين علماء ونخبة المنطقتين، وتمكين كل منهما من معرفة المستجدات الطارئة في واقع المنطقتين .

المطلب الأول: التواصل الفكري (المراسلات) بين النخبة المشرقية والنخبة الإصلاحية التونسية خلال القرن 19م ومطلع 20م:

من بين المراسلات التي تمت بين النخبة الإصلاحية التونسية وأعلام الفكر النهضوي المشرقي خلال هذه الفترة؛ الرسالة[2] التي وصلت إلى تونس من طرف الوهابيين [3]، والتي كانت توضح طبيعة دعوتهم وبعض المسائل الدينية التي أثاروها خاصة في ما يتعلق بجانب العقيدة كالتبرك بالقبور وغيرها من المسائل الدينية، وقد تحدث عن هذا الأمر أحمد بن أبي الضياف بقوله: "ولما شاعت هذه الرسالة في القطر التونسي بعث بها الباي حمودة باشا إلى علماء عصره، وطلب منهم أن يوضحوا الحق للناس، فكتب حولها العلامة المحقق "أبو الفداء إسماعيل التميمي"[4] كتاباً مطولاً بديعاً يدل على سعة الاطلاع سماه "المنح الالهية في

---

[1] – عبد القادر قوبع، المرجع السابق، ص 76 .

[2] – للاطلاع على نص الرسالة كاملاً. انظر: الملحق رقم 02، ص – ص 490- 492 .

[3] – الوهابيون تطلق على أتباع محمد ابن عبد الوهاب والسائرون على نهجه، وعلى السلطة السياسية التي كانت قائمة في الحجاز في تلك الفترة، التي اتخذت من دعوة محمد ابن عبد الوهاب مبدأ وركيزة لها .

[4] – **أبو الفداء إسماعيل التميمي**: ولد بمنزل تميم وبيته من أشراف تميم، حفظ القرآن الكريم، وأخذ عن عديد المشايخ والعلماء منهم: أبي العباس أحمد بن سلمان، وصالح الكواش، تصدر للتدريس في الجامع الأعظم، ثم قدمه أبو حمودة محمد باشا للشهادة على بناء داره بالقصبة، ثم قدمه لخطة القضاء بالحاضرة في 29 صفر 1221هـ/ 18ماي 1806م، ثم نقل لخطة الفتوى في ربيع الثاني 1231هـ/

طمس الضلالة الوهابية" وأجاب عنها العلامة المحقق فخر عصره الشيخ "عمر المحجوب"[1]برسالة بديعة مشتملة على الرد عليه، في قصده الذي صرح به وأشار إليه وهي المطابقة لمقتضى الحال، وقام حمودة باشا ببعث هذه الرسالة إلى القائم الوهابي فلم يجب عنها "[2].

ويوجد من علماء تونس كذلك من كان لهم ردّ على رسالة الوهابي منهم الشيخ إبراهيم الرياحي ونظراً لحسن هذه الرسالة في الرد على الوهابي قرضها شيخ الإسلام البيرمي الثالث[3]. والملاحظ أن الباي حمودة باشا بالرغم من ميله للاجتهاد في الأمور الدينية واحترام أحكام الشريعة ،كل ما تعلق الأمر بالمصلحة العامة إلا أنه أحال الحكم على مدى شرعية هذه الدعوة إلى العلماء[4]. انتهت هذه المراسلات المتبادلة بين الطرفين بعد القضاء على الحركة الوهابية، وقد أورد بن أبي الضياف هذا الأمر في كتابه حيث يقول: "ورد البشير في 24 جمادى الثانية 1229هـ/ 13جوان 1814م من الدولة العثمانية بأخذ الحرمين الشريفين من يد الوهابي، وأَعلنت مدافع الحاضرة سروراً بذلك"[5].

ختاما لما سبق التطرق له حول الرسالة التي وردة إلى تونس من طرف الوهابيين، نؤكد على أن هذه الرسالة أُرسلت إلى تونس في عهد سعود بن عبد العزيز بن سعود الذي حكم من 1218-

---

مارس 1816م، ثم أُعيد لخطة القضاء في جوان 1816م، تعرض للنفي والعزل في 11 ذي القعدة 1235هـ/ 20أوت 1820م، ثم رجع إلى الفتوى بعدها 26 رجب 1239هـ/ 26مارس 1824 م، عرف بأخلاقه الطيبة وغزارة علمه وسعة اطلاعه، توفي في 15 جمادى الأولى 1248هـ/ 10أكتوبر 1832م وله من العمر أربع وثمانون سنة. للمزيد اطلع: أحمد بن أبي الضياف، **إتحاف أهل الزمان باخبار ملوك تونس وعهد الأمان**، ج 8، وزارة الثقافة، تونس، د ت، ص- ص 11- 13 .

[1] - **عمر المحجوب**: هو الشيخ أبو حفص عمر بن القاسم بن الحاج المحجوب المساكني الشريف، نشأ بين يدي والده في طلب العلم كان ذكياً منذ الصغر، أخذ عن عديد العلماء منهم: الشيخ محمد الغرياني الذي أجازه بالإجازة العامة المطلقة، نبغ في المنقول والمعقول وسلك في العلوم الفقهية والأصولية طريق والده الشيخ قاسم المحجوب، شغل منصب إمام جامع الزيتونة في غرة رجب 1210هـ، كما قدمه الباي حمودة باشا إلى خطة القضاء 16 شوال 1217 هـ مع إبقائه إماماً بالزيتونة، عزل من جميع وظائفه بسبب مشاكل حصلت له، توفي في 30 محرم 1222هـ. للمزيد اطلع: أبي عبد الله محمد بن عثمان السنوسي، **مسامرات الظريف بحسن التعريف**، تح محمد الشاذلي النيفر، ج 3، ط 1، دار الغرب الإسلامي، لبنان، 1994م، ص- ص 84- 89 .

[2] - أحمد بن أبي الضياف، المصدر السابق، ج 3، ص ص 63 64 .

[3] - عبد الرزاق الحمامي، **من قضايا الفكر الديني بتونس**، د ط، الدار التونسية للنشر، تونس، 1992م، ص 115 .

[4] - نفسه، ص 117 .

[5] - محمد بن أبي الضياف، المصدر السابق، ج 3، ص 60 .

1229هـ/1803- 1819م[1]، وقد أحدثت صدى وردود أفعال في البلاد التونسية، وساعدت في تفعيل الحركية العلمية في جانبها الديني المرتبط بالإصلاح ومعالجة القضايا الدينية التي كان تتشغل بال التونسيون في تلك الفترة .

كما وردت من الدولة العثمانية بالأستانة العديد من المراسلات إلى تونس، منها المراسلة التي كانت حول التنظيمات العثمانية؛ والتي طالب فيها السلطان العثماني من أحمد باي سنة 1840م تطبيق التنظيمات العثمانية في تونس، وقام أحمد باي على إثر ذلك بجمع أعيان دولته في مجلس مشهود وقرأ عليهم نصها، لكنه تهرب من الالتزام بتطبيقها. أما المصلحون فقد تبنوا جميعاً مضمونها وناضلوا من أجل تطبيق مضامينها من خلال القوانين؛ التي ساهموا في صياغتها، فكان من الذين دافعوا عنها أحمد بن أبي الضياف في كتابه الإتحاف، بعد أن عرض نص ترجمة مصرية لها في الجزء الأول من مقدمة كتابه، وفي تعليقه على نص التنظيمات أكد على أهمية تلك التنظيمات في إصلاح أوضاع تونس. كما تطرق خير الدين التونسي في كتابه أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك، إلى أهمية هذه التنظيمات وبيَّن أسباب فشلها [2].

من المراسلات التي تمت أيضا بين نخبة المنطقتين؛ الرسالة التي بعثها الشيخ محمد السنوسي إلى محمد عبده يصف فيها حال تونس بعدما تعرضت للاحتلال الفرنسي وساءت أحوالها، حيث يقول في هذه الرسالة: " أمة فؤادها عليل، قد منيت أطوارها بالتبديل، وتلاشت منها القوى، وعظم بها الوجى فأصبحت رهينة آلام، أوهت منها قوة الاعتصام، تطرف حدقاتها إلى نيل عز القديم، مستكفة نحو شاحط ما شخص من ذلك الأديم، لا تستطيع إليه نهوضا، وقد رأت حبل اعتصامها بها منقوضا، فعز دواؤها وأحاط بها أعداؤها"[3].

قد تبدو هذه الرسالة التي بعثها الشيخ محمد السنوسي إلى الشيخ محمد عبده المتواجد بالمشرق رسالة عادية، لكن الحقيقة أن هذه الرسالة تحمل بين سطورها العديد من الإيحاءات منها: أن الشيخ محمد

---

[1] – عبد الرزاق الحمامي، من قضايا...، المرجع السابق، ص 115 .

[2] – مصطفى التواتي، المرجع السابق، ص ص 39 40 .

[3] – محمد الفاضل بن عاشور، الحركة...، المرجع السابق، ص ص 42 43 .

السنوسي كان يشرح للشيخ محمد عبده حالة الضعف والهوان التي تشهدها البلاد التونسية، وفي نفس الوقت يطلب فيها منه النصح وتنبيه التونسيين عامة والنخبة خاصة إلى اتخاذ الأسباب التي تساعد في إصلاح أوضاع تونس كي تسترجع عزها وتحقق نهضتها؛ نظراً للمكانة والقبول الذي كان يتمتع بها الشيخ محمد عبده في وسط النخبة الإسلامية عامة بما فيها تونس .

استمرت المراسلات بين الشيخ محمد عبده والنخبة الإصلاحية التونسية بعد زيارته إلى تونس سنة 1884م، حيث بعث الشيخ محمد عبده العديد من الرسائل إلى زعماء الإصلاح في تونس، وأَظهرت محتويات هذه الرسائل اطلاع الشيخ محمد عبده على ما كان يحصل في تونس في تلك الفترة .كما تضمنت رسائله مناصرة من حلّت بهم النكبة من هؤلاء المصلحين، والملاحظ أن الشيخ محمد عبده لم يذكر مراسليه التونسيين في بعض الرسائل المتبادلة بينه وبين النخبة الإصلاحية في تونس، خوفاً واحترازاً عليهم من سلطات الاحتلال الفرنسي ومن بعض الحاقدين عليهم والمتربصين بهم[1].

ومن تلك المراسلات رسالة الشيخ محمد عبده إلى الشاذلي بن فرحات بتاريخ 15 ذي الحجة 1305هـ/ 25 سبتمبر 1855م. ويعد الشاذلي بن فرحات من أبرز أعضاء العروة الوثقى بتونس، وأخص أصفياء الشيخ محمد السنوسي، حيث يشير محمد عبده حول هذه الحركة القومية قائلا : "أما حادثة الشيخ فقد مسنا منها ما مسه، ولم يكن ما وجدنا منه أقل ما وجده، ولم يغب عنا شيء من أطرافها، وقد جهدنا فيها ما استطعنا، وربما رأيتم أو سمعتم بما أطالب به جرائد باريز في المدافعة عن الشيخين، وتعنيف الحكومة على ما فعلت"، وتجدر الإشارة إلا أن الشيخ الثاني الذي قصده محمد عبده حينما طالب بالمدافعة عنهما هو الشيخ أحمد الورتاني؛ الذي كان يشتغل مدرساً ورئيساً للأوقاف في تونس، وكان عضواً في جمعية العروة الوثقى، حيث تعرض للعديد من المضايقات من طرف سلطات الاحتلال الفرنسي[2].

[1] – المنصف الشنوفي، مصادر...، المرجع السابق، ص 89 .

[2] – نفسه، ص ص 89 90 .

كما قام محمد عبده بإرسال رسالة أخرى يرثي فيها موت الشيخ "أحمد الورتاني"[1]بتاريخ 22 ربيع الأول 1303هـ/30نوفمبر 1885م جاء فيها: "أشتد أسفي على فقد الشيخ الصالح أوسع الله من رحمته ونفعنا بطيب نيته أسفاً على فقد حمي لدينه، مخلص في يقينه"، ثم يواصل محمد عبده في رده على رسالة الشيخ محمد السنوسي التي أرسلها إليه: "أما ما ذكرت عن الشيخ الصغير [محمد السنوسي] فقد كان كتابك السابق يشير إلى رغبة منك في تعليق الأمر بك على أنه لو لم يكن فيه مثل ذلك، لما أخطأت الظن فيما كلفتك ولم أَستسمن ذا ورم، بل على الملىء به سقطت، وإن ظني بك لفوق ما تروي عن نفسك، ولكن دع عنك ما اَستصعب من الأمر"[2].

قبيل زيارة محمد عبد الثانية إلى تونس قام العديد من أعلام النخبة الإصلاحية التونسية بمراسلة الشيخ محمد عبده، وتوطيد الصلة به خاصة بعد انقسام النخبة التونسية بين تيار المحافظين والمصلحين المجددين، فقد حرصوا على تدعيم موقفهم ووجهة نظرهم من خلال عديد الرسائل؛ التي تبين مدى التوافق بين توجهاتها الفكرية الإصلاحية وبين ما كان سائداً من أفكار نهضوية في المشرق على يد أعلامها منها الرسالة التي أرسلها الشيخ سالم بوحاجب إلى محمد عبده سنة 1899م في تقريظ رسالة التوحيد التي ألفها محمد عبده، وقد أثبتها رشيد رضا في كتابه تاريخ الأستاذ محمد عبده في جزئه الأول، كما صدرت رسالة

[1] – **أحمد الورتاني**: هو أبو العباس أحمد بن سالم بن إبراهيم الورتاني، ولد سنة 1246هـ، تلقى العلم في جامع الزيتونة وعلى يد كبار العلماء مثل الشيخ الطاهر بن عاشور، رحل لأداء فريضة الحج سنة 1270هـ، والتقى في القاهرة بالشيخ إبراهيم الباجوري وأجازه إجازة مطلقة، في 1285هـ تولى التدريس بجامع الزيتونة، وفي1297 ولاه أحمد باي رئاسة الأوقاف، كما تولى مناصب أخرى، تقدم في جمادى الثانية 1303هـ مع طائفة من الفضلاء إلى الدولة حاملين مطالب وطنية، بعدها بقي في منصب التدريس فقط إلى أن توفي في 16 ذي الحجة 1303هـ. للمزيد اطلع: محمد الخضر حسين، **موسوعة الأعمال الكاملة للإمام محمد الخضر حسين**، تح علي رضا الحسيني، ط 1، دار النوادر، سورية – لبنان– الكويت، 2010م، ص ص 5230 5231 .

[2] – المنصف الشنوفي، مصادر ...، المرجع السابق، ص 90 .

ثانية سنة 1900م من طرف الشيخ "محمد النخلي"[1]، وفيها تطرق "لتقريظ"[2] رسالة التوحيد التي ألفها محمد عبده، وكذا النقد النزيه الجريء في قضية التوكيد في القرآن، فقد أثبت جوازه بينما أقر محمد عبده إنكاره، وهذا ما دفع محمد عبده لتجريد قلمه كي يرد على مراسله ويشكره على رسالته[3].

أثنى الشيخ محمد النخلي في رسالته لمحمد عبده على الخدمات التي قدمها محمد عبده للإسلام وأظهر مدى إعجابه بأفكاره وحبه له، حيث يقول في مقدمة رسالته: "مقام الأستاذ العلامة والنحرير الفهامة، محي رسوم التقدم الإسلامي، ورامي فكرة السامي إلى أسمى المرامي، نصوح الإسلام وممزق غياهب الأوهام، عين أعيان الأمة، الذي أسى الداء وكشف الغمة، الشيخ سيدي محمد عبده مفتي الديار المصرية بلغه الله مناه في رفع منار الإسلام، وحياه على تحيته الحسنة، بأبلغ تحية وسلام، أما بعد فإني العبد من عشاق فضيلتكم العلمية، وبالأشواق إلى تحريراتكم الفائقة السنية"[4].

تحمل هذه المقدمة العديد من الدلائل من بينها أن عدداً كبيراً من النخبة الإصلاحية التونسية كان متأثراً بفكر محمد عبده ومتطلعاً إلى ما تجود به قريحته، وحريصون على تتبع ما استجد من مؤلفاته وآرائه المعاصرة؛ التي تخص قضايا العالم الإسلامي. كذلك من الدلائل التي تؤكد وصول رسائل من النخبة المشرقية إلى تونس هي الرد الذي حملته رسالة سالم بوحاجب على رسالة التوحيد؛ الذي أرسلها محمد عبده

---

(1) – **محمد النخلي**: من علماء تونس البارزين في القرن 19م، كان ناقداً خبيراً وأستاذاً كبيراً ميالاً لتحقيق المباحث، نابغة شعلة في الذكاء، كان يقول الشعر ويجيده، دخل جامع الزيتونة عام 1304هـ، ونال من علومه المختلفة، وأخذ عن كبار علماء عصره أمثال الشيخ سالم بوحاجب ومحمد النجار والطيب النيفر، تصدر للتدريس حيث تخرج عليه يديه الكثير من طلبة العلم الذي تقلدوا العديد من المناصب الحكومية، وتصدروا للتدريس في مختلف مراكز العلم في تونس، توفي في تونس 1342هـ، حيث كانت جنازته مشهودة، ورثاه طلبته بقصائد فرائد. للمزيد اطلع: محمد بن محمد بن عمر بن قاسم مخلوف، المصدر السابق، ج 1، ص 605 .

(2) – **التقريظ**: جاء في المعاجم اللغوية أن التقريظ هو مدح الإنسان وهو على قيد الحياة، والتأبين مدحه ميتاً، والتقريظ هو مدح الحي ووصفه، قال أبو زيد قرض فلان فلاناً، وهما يتقارضان المدح إذْ مدح كل واحد منهما صاحبه، وقد قرَّضه إذا مدحه، والتقارظ في المدح والخير خاصة، وتستخدم كلمة التقريظ للدلالة على مدح شخص ما لكتاب معين أو لمؤلفه أو لهما معاً وهو أسلوب درج عليه الأقدمون وسلكه من جاء بعدهم. للمزيد اطلع: عبد الله أحمد اليوسف، **فن صناعة التقريظ منهجية الدكتور الفضلي نموذجاً**، ط 1، المملكة العربية السعودية، 2009م، ص ص 17 18 .

(3) – نفسه، ص 95 .

(4) – المنصف الشنوفي، مصادر ...، المرجع السابق، ص 96 .

إلى تونس، حيث يقول: "أما بعد التحية، وبث الأشوق الروحية، للمناجاة الشهية فقد وصلني عن طريق السيد عمر الخشاب ما اتحفتمونا به لسائر الأمة، وهي تلك الرسالة المهمة "[1].

استمرت روابط التواصل بين محمد عبده والنخبة الإصلاحية؛ حيث كانت النخبة الإصلاحية التونسية تتلهف لسماع ما استجد حول أراء وأفكار محمد عبده، ومن ذلك اهتمامهم وتفاعلهم مع الجدل الفكري الذي كان قائماً بين علماء مصر حول "الفتوى الترنسفالية"[2]؛ حيث هاجم بعض العلماء التونسيون هذه الفتوى، وفي المقابل أيدها الطاهر بن عاشور وذلك بتحرير رسالة نشرتها مجلة المنار بدون توقيع صاحبها، وقام رشيد رضا بعد فترة من الزمن بالكشف عن صاحبها وذكر أنه الطاهر بن عاشور[3].

من أعلام النهضة الفكرية المشرقية الذين كان لهم اتصال بالنخبة الإصلاحية التونسية محمد رشيد رضا؛ الذي رغم أنه لم يزر تونس إلا أنه ظل على تواصل معهم عبر جريدته المنار، وعن طريق المراسلات بين الطرفين على الرغم من بعض الشوائب؛ التي كانت تعكر صفو هذه العلاقة[4]. ومن العوامل التي ساعدت كذلك في تمتين هذه الصلة وجود العديد من العلماء والمصلحين التونسيين؛ الذين كانوا يرون في الشيخ محمد رشيد رضا ومحمد عبده النهج الفكري الإصلاحي السليم، لذلك كان منطقياً أن توجد مراسلات بين الطرفين لأجل تعزيز وتدعيم موقفهم الإصلاحي بتونس .

وتأسيسا لما سبق ذكره، نجد أن هذه المراسلات الشخصية بين النخبة التونسية مع النخبة الإصلاحية المشرقية، ساهمت في تأثر الحركة الإصلاحية التونسية بالنهضة الفكرية في المشرق الإسلامي

---

[1] – محمد رشيد رضا، تاريخ الأستاذ ...، المصدر السابق، ج 1، ص 784 .

[2] – **الفتوى الترنسفالية**: هي فتوى تضمنت جواب محمد عبده الذي كان يشغل منصب مفتي الديار المصرية على سؤال ورد من مسلم يقطن ببلاد الترنسفال التي تقع بجنوب إفريقيا، أباح فيها للمسلمين الذين يقطنون في البلاد المسيحية لبس القلنسوة (البيزنطية) وأكل لحم الذبائح غير المذكاة، وفي نفس الوقت أباح لأتباع المذهب الشافعي الصلاة وراء إمام من مذهب آخر إذا كانوا قلة. اطلع: أرنولد قرين، **العلماء التونسيون**، تر حفناوي عمايرية وأسماء معلى، ط 1، دار سحنون و بيت الحكمة، تونس، 1995م، ص ص 146 147 .

[3] – أرنولد قرين، المرجع السابق، ص 146 .

[4] – المنصف الشنوفي، علائق ...، المرجع السابق، ص 121 .

ولاسيما في مركز الخلافة العثمانية وفي بيروت والقاهرة؛ بالرغم من أنها كانت دون اتصال تنظيمي مستمر أو انتساب إلى فكرة إصلاحية محددة ومعينة [1].

المطلب الثاني: التواصل الفكري (المراسلات) بين النخبة المشرقية والنخبة الإصلاحية المغربية خلال القرن 19 ومطلع 20م:

وصلت إلى المغرب الأقصى خلال القرن 19م العديد من الرسائل المشرقية منها رسالة عبد الله بن سعود الوهابي؛ التي وصلت نسخة منها إلى علماء فاس عن طريق تونس، وهي نفس الرسالة التي أُرسلت إلى العراق والشام ومصر؛ والتي يدعو فيها سعود الوهابي الناس إلى اتباع دعوته ومذهبه، وهذا ما ذهب إليه أبو رأس الناصري وهو نفس الطرح الذي أكده "الزياني"[2]، حيث يقول:"في عام 1226هـ/1811م ورد كتاب من تونس لفاس وجهه المبتدع الوهابي القائم على جزيرة العرب بمذهب الطائفة الوهابية من طوائف أهل البدع، لما ملك الحجاز وغلب على أهل الحرمين الشريفين، ومنع الناس من الحج والزيارة كتب كتابه إلى الآفاق كالعراق ومصر والشام وإفريقية، يدعوهم إلى اتباع مذهبه الخسيس، ولما بلغ كتابه إلى تونس وجه مفتيها نسخة منه لعلماء فاس، لينظر ما عندهم من الجواب"، ويظهر من خلال ما تقدم به الزياني حول الدعوة الوهابية أنه كان من منتقديها ومن أشد المعارضين لها [3].

وينفرد التازي في كتابه التاريخ الدبلوماسي للمغرب برواية أخرى؛ إذْ يعتقد أن رسالة ابن سعود إلى الملك سليمان نقلتها سفارة حجازية من نجد إلى المغرب الأقصى خصيصاً، وذلك بإيعاز من والده الإمام سعود، ومما جاء فيها أنه أبطل الدعاء للسلطان العثماني في خطب الجمعة منذ 1223هـ/ 1808م، وأتم تحرير معظم الجزيرة العربية، كما شرحت الرسالة مبادئ الدولة الجديدة التي يريد الوهابيين تأسيسها في الجزيرة العربية، ويرى التازي أن الاهتمام بإرسال هذه الرسالة إلى فاس كان نتاج طبيعة العلاقة بين المغرب

---

[1] – الحبيب الجنحاني، المرجع السابق، ص 148 .

[2] – **الزياني**: هو أبو القاسم بن أحمد بن علي بن إبراهيم الزياني، مؤرخ ومن الوزراء في مملكة المغرب الأقصى، ولد بفاس سنة 1147هـ/ 1734م، حج 1169 هـ، ورحل إلى الأستانة سفيراً عن السلطان محمد بن عبد الله سنة 1200هـ، ألف العديد من الكتب منها الترجمان المعرب عن دول المشرق والمغرب، رحلة الحذاق لمشاهدة الآفاق، توفي بفاس سنة 1249هـ/ 1833م. للمزيد اطلع: خير الدين الزركلي، المرجع السابق، ج 5، ص ص 172 173 .

[3] – موسى شرف، المرجع السابق، ص ص 156 157 .

الأقصى والدولة العثمانية؛ التي كانت متوترة نوعاً ما، وكذا علاقة المصاهرة والقرابة بين أمراء المغرب والحجاز، وهذا ما عزز قبول هذه الرسالة في المغرب الأقصى[1].

ساهمت الآثار الكبيرة التي خلفتها الإصلاحات العثمانية في توجيه اهتمامات المصلحين المغاربة خاصة فيما يتعلق بالإجراءات العملية، ذلك أن العثمانيين خلال النصف الثاني من القرن 19م، قد وضعوا دستوراً سياسياً وحرروا موادا قانونية في مجال المعاملات المختلفة تحت"اسم مجلة الأحكام العدلية" المستمدة من نصوص الشريعة الإسلامية ومقاصدها، وهذا ما دفع النخبة الإصلاحية إلى البحث الجاد لأجل الحصول على مشروع دستورها، حيث كتب أحد تلامذة الكتاني بفاس إلى جريدة السعادة[2]يسأل عما إذا كان يوجد في مكتبة السعادة النظام الدستور التركي [3].

كما صرح في رسالته إلى أن الشيخ مولاي عبد الحي، وابن سودة، والوزاني، والتازي، يشتغلون ليل نهار في تحرير ضوابط الدستور. والملاحظ أن النخبة الإصلاحية المغربية توجهت للاستلهام والاستفادة من الدستور العثماني، وكان بإمكانها الاستفادة من الدستور الفرنسي أو الإسباني القريب منها، وهذا إن دلَّ على شيء فإنما يدل على تأثرها بالحركة الإصلاحية السائدة في المشرق في تلك الفترة[4].

من الرسائل التي وصلت من المشرق إلى المغرب الأقصى كذلك الرسالة التي بعثها شريف مكة عون الرفيق باشا إلى السلطان المغربي عبد العزيز[5]، وقد حررها في 11جمادي الأولي 1318هـ/ 1900م وأرسلها مع الحاج محمد بن مسعود الدباغ يطلب فيها تقديم الإعانة من أجل القيام بالمشروع؛ الذي أعلنه السلطان عبد الحميد الثاني والمتمثل في إنجاز سكة حديد من جدة إلى مكة المكرمة ومنها إلى المدينة المنورة ثم إلى الشام، وذلك لتسهيل انتقال الحجاج والتواصل فيما بين الشعوب الإسلامية، وقد وصلت هذه الرسالة إلى السلطان المغربي عبد العزيز، ثم قام بإرسال رسالة إلى النائب الطريس المغربي يوصيه فيها بحامل

---

[1] – موسى شرف، المرجع السابق، ص 157 .

[2] – بالرغم من أن جريدة السعادة كانت تصدر بالمغرب الأقصى إلا أن المؤثرات المشرقية كانت موجودة بها كون محررها كان من النخبة المشرقية الوافدة على المغرب الأقصى في تلك الفترة وهو اللبناني وديع كرم .

[3] – أحمد كافي، المرجع السابق، ص ص 95 96 .

[4] – نفسه .

[5] – للاطلاع على نص الرسالة كاملاً ارجع: محمد المنوني، مظاهر ...، المرجع السابق، ج 2، ص ص 153 154 .

خطابه إلى السلطان عبد العزيز، وتقديم كل التسهيلات اللازمة له من أجل ضمان وصول رسالته إلى السلطان المغربي. وكان الرد أن استجاب السلطان المغربي لهذا الطلب وساهم بمبلغ 500،000 درهم بعثها النائب الطريس المغربي إلى الوزير الصدر الأعظم بالدولة العثمانية سعيد باشا، وهذا ما وجد مكتوبا في "الرسالة"[1] التي كتبها نائب طنجة في 1320هـ/ 1903م[2].

إن هذه الرسالة التي وصلت إلى المغرب الأقصى حول مشروع إنجاز سكة الحديد الحجازية في حقيقتها وفي ظاهرها كانت تهدف لتسهيل انتقال الحجاج، لكنها في نفس الوقت كانت تحمل في باطنها فكرة الوحدة الإسلامية؛ التي شرع السلطان عبد الحميد الثاني في تجسيدها على أرض الواقع بعدما تبناها جمال الدين الأفغاني، ووصول هذه الرسالة معناه وصول هذه الفكرة إلى نخبة المغرب الأقصى، واستجابة السلطان المغربي لهذا الطلب يدل على تحسن العلاقة بين المغرب الأقصى والدولة العثمانية، وهذا ما يعني تعزيز أواصر التواصل مابين النخبة الإصلاحية المغربية والمشرقية، وفتح نافذة عبور لهذه الأفكار المشرقية إلى البيئة الإصلاحية المغربية .

من الرسائل التي وصلت من المشرق إلى المغرب الأقصى أيضا؛ الرسالة التي كتبها مدير الطباعة العثمانية محمد صادق إلى المغرب الأقصى سنة 1319هـ[3]، والتي كانت متعلقة بأعضاء جمعية تركيا الفتاة الذين التجأ البعض منهم إلى المغرب الأقصى بعدما فروا من الدولة العثمانية إلى أوروبا ومنها إلى المغرب الأقصى في عهد السلطان المغربي عبد العزيز، وقد طلب محمد صادق نيابة عن السلطان عبد الحميد الثاني من السيد المهدي المنبهي، والسيد الحاج محمد طريس، والسيد فضول غرنيط، ووزير بيت المال السيد محمد التازي، والفقيه عبد الله بن سعيد، والوزير عبد الكريم بن سليمان أن ينبهوا السلطان عبد العزيز لخطر هؤلاء الفارين[4].

---

(1) – للاطلاع على نص هذه الرسالة. انظر: الملحق رقم03، ص 493 .

(2) – محمد المنوني، مظاهر ...، المرجع السابق، ج 2، ص- ص 150- 156 .

(3)– للاطلاع على نص الرسالة كاملاً انظر: الملحق رقم 04، ص 494 .

(4) – محمد المنوني، مظاهر ...، المرجع السابق، ج 2، ص 151 .

كما يظهر اهتمام النخبة المشرقية بالأوضاع التي كانت سائدة في المغرب الأقصى في النصح والتوجيه؛ الذي كانت تقدمه النخبة المصرية إلى النخبة المغربية في شكل توجيهات أو تشجيعات مكتوبة. ففي سنة1319هـ/1901م سجل محمد فريد إشفاقه على وضعية المغرب، ونصح بالمبادرة لإجراء الإصلاحات بالبلاد في لهجة محتدة يختتمها بهذه الفقرة "إذ لم تنتبه الحكومة المراكشية لحالها وتفيق من نعاسها، وتصلح داخليتها، وتبني لها جيشاً قوياً، وتوثق روابط الاتحاد بينها وبين الدولة العلية فقل على استقلالها السلام"[1].

كما سجلت بعض المراسلات ما بين النخبة الإصلاحية المغربية مع النخبة المشرقية قبيل تعرض المغرب الأقصى للاحتلال، وعلى رأسها الرسالة التي أُرسلت من بعض الشخصيات المحيطة بالملك المغربي عبد العزيز إلى محمد رشيد رضا يطلبون فيها منه أن يختار لهم رجلاً مصلحاً جامعاً بين العلوم الشرعية ومعرفة السياسة والإدارة، ليستعينوا به على إقناع السلطان بإصلاح البلاد التي تدعوهم إليها المنار [2]، فقام محمد رشيد رضا بعرض هذه الرسالة على الشيخ محمد عبده فجنحت نفس الشيخ محمد عبده إلى الذهاب بنفسه، لكنه أيقن أن الأوروبيين عامة والإنكليز والفرنسيين خاصة يحسبون لذهابه وإقامته هناك كل حساب، وسيحولون بما استطاعوا منع ذهابه، و قد زاد الأمر صعوبة لما كانت جماعة السلطان عبد العزيز يطلبون أن يكون ما اقترحوه سراً كي لا يشعر به أحد، فوقع اختيار رشيد رضا على عبد الحميد الزهراوي إلا أنه لم يتيسر إرساله كذلك[3].

هذه الرسالة التي بعثها وزراء السلطان المغربي إلى الشيخ محمد رشيد رضا ؛ الذي يعتبر أحد أعلام النهضة الفكرية في المشرق تحمل العديد من الدلائل منها: أن فئة من النخبة المغربية كانت متأثرة بالفكر

---

[1] – محمد المنوني، مظاهر ...، المرجع السابق، ج 2، ص 151 .

[2] – ذلك أن جريدة المنار كانت تكتب حول ضرورة الانطلاق في عملية الإصلاح بالمغرب الأقصى ومن ذلك ما كتبته سنة 1321هـ/1903م، حيث كتب محمد رشيد رضا في هذا الصدد ما يلي:" ولقد كنا نصحنا لحكومته منذ ست سنين، كما نصحنا غيرنا من الكاتبين، بأن تعتني قبل كل شيء بتأليف قوة عسكرية منتظمة، وبنشر المعارف، وأن تستعين في هذا بأختها الدولة العثمانية "، كما ذكر بأنه كان يرسل إلى سلطان المغرب الأقصى ووزرائه المرة تلوى الأخرى بشأن الشروع في الإصلاح. اطلع: محمد رشيد رضا، **المنار**، ج 6، مج 14، مصر، 1903، ص 609 .

[3] – محمد رشيد رضا، تاريخ ...، المصدر السابق، ص 870 .

النهضوي المشرقي، ويظهر ذلك من خلال طلب الاستعانة بأحد رجالات الإصلاح والفكر المشرقي في مراسلتهم هذه، كما تظهر متابعتهم لما استجد من أفكار نهضوية وإصلاحية في المشرق، ووتدل على مدى القابلية المغربية الحتضان وتبني الأفكار النهضوية والإصلاحية المشرقية في البيئة المغربية.

من المراسلات المتبادلة ما بين النخبة المغربية والمشرقية؛ الرسالة التي بعثها مفتي الديار المغربية الشيخ "المهدي الوزاني"[1]إلى مفتي الديار المصرية الشيخ محمد عبده، والمتعلقة بشأن الفتوى الترنسفالية التي أحل فيها أكل ذبائح وطعام أهل الكتاب، وقد سبق وشرحنا هذه الفتوى، حيث ذهب المفتي المغربي من خلال "رسالته"[2] إلى موافقة الشيخ محمد عبده في فتواه بأسلوب ينّم عن العلاقة الطيبة والجيدة بين هاذين العالمين[3]، حيث خاطب الوزاني الشيخ محمد عبده بقوله:"سيَدنا الإمام، الداركة الهمام، المتبحر مفتي الأنام، القائم بشريعة الإسلام، الحائز قصب السبق، في الفضل والتقدم والمجد، الأستاذ مفتي الديار المصرية أبو عبد الله سيدي محمد عبده ...أما بعد فإن المقصود الإعلام بأننا على محبتكم ووداكم وإن لم نركم بالأبصار، لكن نرجو من الله تعالى بفضله أن يجمعنا بكم في هذه الديار". كتبها الشيخ المهدي الوزاني في 14ذي القعدة 1321هـ ووصلت إلى محمد رشيد رضا ومحمد عبده في نفس السنة، وقد قام الشيخ محمد عبده بالرد على رسالته حول هذه الفتوى، كما قام محمد رشيد رضا بنشرها في مجلة المنار في العدد الصادر في 1321م لتعم الفائدة حسبه[4].

---

[1] – **الشيخ المهدي الوزاني**: هو محمد بن المهدي محمد بن محمد بن خضر بن قاسم العمراني الوزاني الفاسي، ولد بوزان سنة 1266هـ/ 1850م، كان مفتي فاس وفقيهها في عصره، أخذ عن عديد العلماء الكبار في عصره منهم محمد جنون، ومحمد كنون، محمد بن عبد الرحمان الفلالي، أحمد بناني وغيرهم كثير، له العديد من المؤلفات منها: "المنح السامية من النوازل الفقهية"، كان مفتياً مقصوداً من جميع الجهات، زار تونس 1323هـ، والتقى الشيخ محمد الظاهر النيفر، توفي بفاس سنة 1342هـ/ 1923م. للمزيد اطلع: خير الدين الزركلي، المصدر السابق، ج 7، ص 114. ومحمد بن محمد بن عمر بن قاسم مخلوف، المصدر السابق، ج 1، ص 618 .

[2] – للاطلاع على نص الرسالة كاملاً انظر: الملحق رقم 05، ص 495 .

[3] – محمد المنوني، مظاهر ...، المرجع السابق، ج 2، ص 317 .

[4] – محمد رشيد رضا، **المنار**، المصدر السابق، مج 24، ج 6، ص ص 927 928 .

المبحث الخامس: إسهامات البعثات السياسية والعلمية التونسية والمغربية نحو المشرق في إيصال الفكر النهضوي إلى المنطقتين خلال القرن 19 ومطلع 20م.

إضافة إلى العوامل السابقة التي ذكرناها والتي ساهمت في تعزيز الصلة والتواصل مابين تونس والمغرب الأقصى مع المشرق، هناك عامل آخر مهم وهو تلك البعثات السياسية والعلمية التي كانت تتجه نحو المشرق خلال القرن 19 ومطلع 20م. إما لأغراض سياسية أو لطلب العلم، وهذه البعثات بطبيعة الحال أثناء تواجدها بالمشرق اطلعت على الأفكار نهضوية التي كانت منتشرة في الساحة المشرقية، وبعد رجوعها إلى تونس والمغرب الأقصى عملت على وصف ونقل ما عاشته في المشرق لمجتمعها، وحتى إن قلت درجة التأثر بما يوجد في المشرق فإنها بلا شك عملت على محاولة استثمار مشاهدتها المشرقية في بلادها.

المطلب الأول: إسهامات البعثات السياسية والعلمية التونسية نحو المشرق في إيصال الفكر النهضوي إلى تونس:

من المتعارف عليه أن تونس كانت إيالةً تابعةً إلى للدولة العثمانية خلال القرن 19م، قبل أن تقع تحت الاحتلال الفرنسي أو كما يسميه البعض الحماية الفرنسية على تونس، والدولة العثمانية في تلك الفترة كانت تعرف العديد من الإصلاحات والتنظيمات في عديد المجالات، لذلك كان من الطبيعي أن تتسرب العديد من الأفكار الإصلاحية التي تهدف لنهضة الشعوب المنطوية تحت لواء الدولة العثمانية إلى تونس .

حيث شَّكَلَت البعثات السياسية معبراً انتقلت منها الأفكار الإصلاحية والنهضوية إلى تونس، ذلك أن البعثات كانت تَفد من طرف بايات تونس إلى الآستانة طلبا لفرمان التولية، حيث جرت العادة أن يبعث بايات تونس إلىَ السلطان العثماني بعثات رسمية كلما اعتلى باي جديد العرش حتى تكون توليته رسمية، ،كذلك الحال في بعض المناسبات والظروف الطارئة مثل الحروب العثمانية ضد دول أخرى، وكان يقضي أفراد هذه البعثات عدة أيام وأحياناً أشهراً في اسطنبول يزورون خلالها مختلف المعالم الحضارية والمنشآت التعليمية والعسكرية، ويقابلون رجال السياسة والعلم فيها، وهذا ما مكنهم من الاطلاع على ما يجري من إصلاحات وتجارب تحديثية في الدولة العثمانية، ومن أمثلة ذلك أحمد ابن أبي الضياف الذي زار

اسطنبول كمبعوث رسمي لحسين باي لدى السلطان العثماني محمود الثاني 1830م، أين أُعجب واندهش من الإصلاحات الموجودة في الدولة العثمانية، كما أنه سمع عن علماء اسطنبول[1].

تأثر أحمد ابن أبي الضياف بما كان موجوداً في الاستانة أثناء تواجده بها واطلاعه على ما استجد من أفكار إصلاحية بها، ويظهر ذلك في الأدوار التي قام بها فيما بعد في تونس؛ إذْ يعتبر من الشخصيات المهمة التي أدت دوراً كبيراً في الحركة الإصلاحية التي عرفتها تونس خلال تلك الفترة، حيث كان من المدافعين عن نمطية الإصلاح التي كانت تنادي بها الدولة العثمانية .

ومن البعثات السياسية التي وفدت إلى اسطنبول من طرف تونس؛ بعثة خير الدين التونسي التي تزامنت مع انتهاء "ثورة بن غذاهم"[2] سنة 1864م، لكانت بهدف شكر السلطان العثماني على مساعدته لتونس في خروجها من محنتها. كما زار خير الدين اسطنبول لطلب فرمان تولية محمد صادق باي كي يكون حاكماً على إيالة تونس[3]، وبطبيعة الحال أثناء تواجد خير الدين التونسي في اسطنبول اطلع على مستجدات الإصلاحات والتنظيمات؛ التي كانت موجودة في الدولة العثمانية في تلك الفترة مما ساهم في تأثره بها ونقلها إلى تونس، وقد أثبت الزمن ذلك، حيث يعتبر خير الدين التونسي من المصلحين الكبار في تونس وفي العالم الإسلامي عامة، وكتابه أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك خير دليل على تأثره وإعجابه بالإصلاحات العثمانية .

كذلك من البعثات التي أرسلت من تونس إلى إسطنبول؛ بعثة إبراهيم الرياحي، حيث كانت اسطنبول في تلك الفترة قبلة المثقفين والعلماء والشخصيات المرموقة في مختلف الميادين العلمية والمعرفية

---

[1] – رشاد الإمام، **التفكير**...، المرجع السابق، ص ص 60 61 .

[2] – **ثورة بن غذاهم**: هي ثورة قامت بها العديد من القبائل التونسية في ربيع 1864م، حيث عمت البلاد بأسرها، وكان سببها المباشر هو الزيادة التي أقرتها الحكومة في الضرائب على السكان، إضافة إلى أسباب أخرى منها: الإصلاحات الجديدة التي اقتبستها تونس من أوروبا والتي أثارت حفيظة بعض الأهالي المحافظين الذي توجسوا من تلك الإصلاحات، وكان الشعار الذي رفعه الأعيان والتف حوله الثوار "كفانا مجبى- ومماليك- ودستورا". للمزيد اطلع: جان غانياج، **ثورة علي بن غذاهم 1864م**، تر لجنة من كتابة الدولة للشؤون الثقافية، الدار التونسية للنشر، تونس، 1965م، ص ص 11 12 .

[3] – محمد سعيد عقيب ومحمد العيد قدع، **الإيالة التونسية والسلطنة العثمانية...مظاهر التبعية وتجليات الانفصال**، مجلة المعارف للبحوث والدراسات التاريخية، مج 5، ع1 ، 2019م، الجزائر، ص 175 .

وبوصوله اُستقبل بحفاوة واتصل خلالها بشيخ الإسلام والعديد من العلماء المتواجدين هناك أثناء فترة إقامته[1]، وساهم ذلك الاستقبال الحار الذي وجده إبراهيم الرياحي واحتكاكه بالعلماء والمصلحين المتواجدين في اسطنبول في تأثره بالجو الفكري الإصلاحي السائد في مركز الدولة العثمانية آنذاك .

هذه بعض الأمثلة عن بعض البعثات السياسية التونسية الموجهة نحو المشرق وبالخصوص إلى عاصمة الدولة العثمانية، باعتبارها في تلك الفترة مركز السلطة السياسية الإسلامية؛ التي تدين لها بالولاء غالبية الأقاليم العربية والإسلامية الخاضعة تحت لوائها، ولأن تونس كانت إيالة عثمانية فإنه كان من الطبيعي أن تتجه مختلف بعثاتها السياسة إلى مركز الدولة العثمانية .

رغم كل الظروف الصعبة التي مرت بها الدولة العثمانية خلال القرن 19م، إلا أن علاقتها بقيت جيدة ومتينة بتونس، وقد وجدت العديدة من المراسلات التي تأكد ذلك[2]، هذه العلاقة الجيدة بين الطرفين ساهمت في سهولة انتقال مختلف الأفكار الإصلاحية والنهضوية إلى تونس، حيث كانت تأثيرات الدولة العثمانية الحضارية على تونس تدخل ضمن قناعة الدولة العثمانية بضرورة السير نحو الإصلاح والتحديث في جميع إيالاتها، من أجل الوقوف أمام التفوق الأوروبي ومسايرة الركب الحضاري. والملاحظ أن تونس كانت من البلدان المقتنعة بضرورة الإصلاح والتحديث والسير في هذا النمط لذلك سايرت الدولة العثمانية في هذا الطرح[3].

إلى جانب إسهامات البعثات السياسية؛ التي كانت تُرسل من تونس إلى الدولة العثمانية في انتقال الأفكار الإصلاحية والنهضوية إلى تونس، نجد كذلك الدور الكبير الذي أدته البعثات العلمية التونسية نحو المشرق في انتقال مختلف هذه الأفكار النهضوية إلى تونس، فقد كان حب العلم والحرص على استقائه من مواطنه دافعاً لتوجه العديد من البعثات العلمية نحو المشرق، فقد كان عدد من طلبة العلم التونسيين يقصدون القاهرة لإكمال تعلمهم بالأزهر بعد أن يكملوا تعليمهم بجامع الزيتونة، ومما يدل على توافد

---

[1] – الصادق الزمرلي، المرجع السابق، ص ص 54 55 .

[2] – بليل محمد وشرف عبد الحق، **العلاقات التونسية مع العالم الخارجي خلال القرن التاسع عشر**، مجلة العبر للدراسات التاريخية والأثرية، مج 1، ع 2، الجزائر، 2018م، ص 284 .

[3] – رشاد الإمام، التفكير...، المرجع السابق، ص 66 .

العديد من طلبة العلم على الأزهر تخصيص إدارة الأزهر رواقاً خاصاً بطلبة العلم الوافدين من المنطقة المغاربية بما فيهم الطلبة التونسيين وأطلق عليه رواق المغاربة [1]. وبعد أن كانت تلك البعثات العلمية التونسية تنهي تعليمها بالأزهر كان من الطبيعي أن تساهم في نقل مختلف هذه الأفكار؛ التي وجدتها في مصر إلى تونس .

المطلب الثاني: إسهامات البعثات السياسية والعلمية المغربية نحو المشرق في إيصال الفكر النهضوي إلى المغرب الأقصى:

يعد مركز الدولة العثمانية بالأستانة من أهم وأبرز أقطار العالم الإسلامي التي شهدت حركيةً إصلاحية وتحديثية خلال القرن 19م، حيث عرفت العديد من الإصلاحات والتنظيمات في المجالات العسكرية وفي فنون الهندسة والشؤون البحرية، فضلاً عن نشاطهم في تدوين القوانين وأسبقيتهم إلى طبع الكتب، وإنشاء الصحف. كما نجد إلى جانب ذلك القطر المصري؛ الذي كان يعرف نشاطاً وحيويةً في مجال الإصلاح والتحديث خاصة في عهد محمد علي باشا خلال القرن 19م. ومقارنةً بهذين القطرين نجد المغرب الأقصى متخلفاً في تلك الفترة عن مصر بأزيد من نصف قرن، وعن الأتراك في عديد المجالات بأزيد من قرن وظهر ذلك جلياً في انهزام الجيوش المغربية في "معركة إيسلي 1844م"[2]. وهذا ما دفع المغرب الأقصى لتوجيه أنظاره لهذين القطرين رغبة في الاستعانة بتجاربهما الإصلاحية والتحديثية[3].

كما هو معروف أن العلاقة بين المغرب الأقصى والدولة العثمانية كانت مضطربة وغير مستقرة، إلا أنها شهدت خلال النصف الثاني من القرن 19م تطوراً ملحوظاً بعد أن أحس السلطان المغربي الحسن الأول بالضعف أمام القوة الأوروبية، لذلك سعى إلى تعزيز علاقته بالدولة العثمانية من أجل توحيد الجهود الإسلامية، حيث ذكرت جريدة "الجوائب" التي كانت تصدر بالأستانة بتاريخ 11رمضان 1291هـ/21

---

[1] – رشاد الإمام، التفكير...، المرجع السابق، ص 70 .

[2] – كشفت معركة إيسلي التي وقعت بين الجيش الفرنسي والمغربي في وجدة سنة 1844م عن مقدار التخلف والضعف الذي وصل إليه المغرب الأقصى مقارنة بفرنسا وأوروبا عموماً، وهذا ما دفع بالسلطان المغربي للاقتناع بضرورة الإصلاح والتحديث من أجل الوقوف أمام الأخطار الخارجية، ولاسيما بعد وقوع جارتها الجزائر في يد الاحتلال الفرنسي مما جعله على مقربة من العدو الفرنسي الذي يتربص به الدوائر .

[3] – إبراهيم حركات، المرجع السابق، ج 3، ص 35 – 37 .

أكتوبر1874م خبراً مفاده أن السلطان المغربي الحسن الأول أرسل إبراهيم السنوسي إلى الأستانة للتفاوض في شأن اتفاقية بين الطرفين، كما وجدت مراسلات بعث بها السلطان عبد الحميد الثاني إلى المغرب الأقصى يدعو فيها إلى توحيد الجهود الإسلامية لمواجهة الخطر الأوروبي[1].

ومن مظاهر التقارب بينهما أن السلطان عبد الحميد الثاني طلب من شيخ الإسلام ومفتي الدولة حسن خير الله أن يكتب بدوره إلى أبي عمران موسى بن أحمد صدر السلطان المغربي وحاجبه سنة 1294هـ/1877م يدعوه فيها لضرورة توحيد الجهود الإسلامية لأجل تعزيز موقعهم اتجاه أوروبا. ونجد كذلك من مظاهر التقارب العثماني- المغربي تلك البعثة؛ التي أرسلها السلطان المغربي الحسن إلى الأستانة والتي كان على رأسها الوزير بريشة التطواني، حيث استقبلها السلطان عبد الحميد الثاني بحفاوة وأسفرت هذه البعثة على الاتفاق بتبادل التمثيل الدبلوماسي بين البلدين، إلا أن التدخلات الأوروبية تسببت في إفشال تبادل التمثيل الدبلوماسي[2].

أكدت العديد من الصحف التي كانت تصدر بالمغرب الأقصى على أهمية وفوائد تقارب العلاقات المغربية – العثمانية، ومن تلك الجرائد جريدة "المغرب"، وجريدة "ثمرات الفنون" التي كانت تطبع بلبنان حيث كتبت مقالاً عن فوائد هذا التقارب الدبلوماسي، وشجعت على إرسال مراكش لطلبة العلم إلى عاصمة الدولة العلية لتلقي العلوم بمدارسها العليا، كما أكدت جريدة "الصباح" الصادرة بالأستانة على أهمية هذه العلاقة بين الطرفين، وأن حصول هذا التوافق والروابط له العديد من الفوائد التجارية والدينية وغيرها[3].

كما ساعد مشروع عبد الحميد الثاني المتمثل في إنجاز سكة الحديد الحجازية على تعزيز أواصر العلاقة بين المغرب الأقصى والدولة العثمانية، ويظهر ذلك في استجابة السلطان المغربي لطلب السلطان

---

[1] – محمد العربي معريش، **المغرب الأقصى في عهد السلطان الحسن الأول 1873– 1894/1290– 1311هـ**،ط 1، دار الغرب الإسلامي، لبنان، 1989م، ص ص 185 186 .

[2]– نفسه، ص- ص 187- 190 .

[3] – محمد المنوني، مظاهر ...، المرجع السابق،ج 1، ص 49.

العثماني بإرسال مساعدات مالية، لغرض إنجاز هذا المشروع الهادف لربط شعوب العالم الإسلامي وتسهيل أداء شعيرة الحج على أرض الحجاز[1].

قد يتساءل البعض حول طبيعة العلاقة مابين تحسن العلاقة المغربية- العثمانية وانتقال الأفكار النهضوية للمشرق؟ والجواب على هذا السؤال هو أن تحسن العلاقة بين الطرفين سهل من عملية تبادل البعثات سواء السياسية أو العلمية، وهذا كان كفيلاً بتسهيل انتقال مختلف الأفكار التي كانت موجودة في مركز السلطنة العثمانية إلى المغرب الأقصى. كما أن استقرار العلاقة بين الطرفين سمح بانتقال العلماء وطلبة العلم إلى الأستانة للنهل من مختلف العلوم والمعارف الموجودة بها، خصوصاً وأن مركز الدولة العثمانية باسطنبول كان من المرتكزات الأولى لحركة الإصلاح والتحديث في مختلف المجالات، وتحسن العلاقة بينهما جعل من الدولة العثمانية نموذجا يقتدى به في الاصلاح والسعي لتحقيق النهضة.

لم تكن الدولة العثمانية هي القطر المشرقي الوحيد الذي اتجهت إليه أنظار سلاطين المغرب الأقصى ونخبه الإصلاحية في سبيل الإصلاح والتحديث؛ بل كان القطر المصري كذلك القبلة الأكثر إقبالاً في أدبيات دعاة الإصلاح في المغرب الأقصى،كون هذه الأخيرة عرفت حركية في مجال الإصلاح والتحديث للأسباب والعوامل التي ذكرناه سابقاً، حيث اتسعت العلاقات بين البلدين في النصف الثاني من القرن 19م في عهد كل من سعيد وإسماعيل باشا في مصر وكل من محمد الرابع والحسن الأول بالمغرب الأقصى[2]. ويظهر هذ التقارب في المراسلات التي كانت موجودة بين السلطان المغربي محمد الرابع والخديوي إسماعيل بشأن بعض الطلاب الذي أُرسلوا للتعلم في مصر. وقد أدى تمتين العلاقة بين المغرب ومصر إلى وجود التمثيل الدبلوماسي بينهما ، حيث وجدت بمصر قنصلية مغربية تهتم بالنظر في أمور المغاربة بالإسكندرية[3].

لقد ساهمت طبيعة العلاقة الجيدة بين المغرب الأقصى ومصر خلال تلك الفترة في سهولة انتقال الأفكار النهضوية؛ التي كانت موجودة بمصر إلى المغرب الأقصى، وذلك بعد أن مهدت وعززت العلاقات

---

[1] – محمد المنوني، مظاهر ...، المرجع السابق،ج 1، ص 150 .

[2] – ريونان لبيب رزق ومحمد مزين، المرجع السابق، ص 125 .

[3] – محمد المنوني، **مظاهر يقظة المغرب الحديث**، ج 1، ط 1، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية والثقافة، الرباط، 1973م، ص ص 44 45 .

السياسية الجيدة لتسهيل حركة البعثات العلمية والمعرفية المتجهة من المغرب إلى مصر، طلباً للعلم واستلهاماً بمختلف التجارب النهضوية المصرية خلال القرن 19م .

و نتيجة العلاقات الجيدة بين المغرب الأقصى ومصر ونظراً للسبق المصري في المجال الإصلاحي التحديثي، وجه السلاطين المغاربة أنظارهم إلى مصر رغبةً في الاقتداء بها والسير على نفس خطها الإصلاحي التحديثي، حيث أرسل السلطان "محمد الرابع"[1]والسلطان "الحسن الأول"[2] العديد من البعثات العلمية، إذْ وجَّه السلطان محمد الرابع إلى مصر ثلاث بعثات: كانت البعثة الأولى في عهد سعيد باشا المصري بين عامي 1276هـ-1286هـ/1859-1863م، وقد ضمت هذه البعثة شابين هما[3]: أبو العباس أحمد شهبون الجغرافي الكبير صاحب مصنف "كتاب الجغرافية المغربية" الذي يشتمل على صور وخرائط وعديد المعلومات الجغرافية عن المغرب الأقصى، والشاب الثاني هو أبو عبد الله محمد بن كيران الفاسي الذي أرسل لتعلم الفلك[4]. ومن البعثات التي أُرسلت في عهد محمد الرابع كذلك بعثة ضمت واحداً لتعلم الطباعة وثلاثة لتعلم صناعة البارود[5].

---

(1) – **محمد الرابع**: هو محمد بن عبد الرحمان بن هشام، تمت مبايعته لتولي الحكم في 1276هـ/ 1859م، تربى منذ الصغر على القيادة العسكرية، وكُلف بالعديد من المهام لدرجة أنه لم يتح له الوقت للقيام بشعيرة الحج مثلما أُتيح لأخوته، توفي بمراكش 18 رجب 1290هـ/ 1873م، حيث دفن بجانب قبر جده المولى علي شريف، له العديد من الآثار والانجازات منها: تأسيس المسجد المجاور لضريح جده المولى عبد الله، وكذا المدرسة المجاورة للضريح، كما أرسل العديد من طلبة العلم إلى مصر. للمزيد اطلع: عبد الرحمان ابن زيدان، **الدرر الفاخرة بمآثر الملوك العلويين بفاس الزاهرة**، المطبعة الاقتصادية، الرباط، 1937م، ص ص 89 90 .

و Godard M. Léon, **Description et Histoire du Maroc**, Librairie pour L'art Militaire, Paris, 1860. ,P 631 .

(2) – **الحسن الأول**: هو الحسن بن محمد بن عبد الرحمان بن هشام، ولد 1247هـ ورغم وجود اختلاف في سنة ميلاده الميلادية بين 1836 وبين 1843م إلا أن الراجح أنه ولد 1831م، ينتمي إلى الأسرة العلوية، تلقى العلم والمعرفة منذ صغره، وتميز منذ صغره بحبه للعلم ومجالسة العلماء، كما قام بالاتصال بعديد التجار وللقناصل الأوروبيين، أشركه والده في المشاريع الإصلاحية، وقام بالعديد من الحملات العسكري لإخضاع القبائل المتمردة على الحكم، تولى الحكم وهو في 40 من عمره بعد وفاة والده سنة 1873م، وتوفي 1894م. للمزيد اطلع: محمد العربي معريش، المرجع السابق، ص- ص 61- 68 .

(3) – إبراهيم حركات، المرجع السابق، ص ص 125 126 .

(4) – عبد الرحمان بن زيدان، المصدر السابق، ص 96 .

(5) – يرجع سبب توجه السلطان المغربي إلى إرسال البعثات لمصر لتعلم الطباعة وصناعة البارود إلى أن مصر كانت تعتبر من الأقاليم العربية الأولى التي بدأت فيها الطباعة؛ والتي صحبها إليها نابليون بونابرت أثناء حملته على مصر، وبالتالي حققت مصر السبق في مجال

يؤكد بعض المؤرخين المغاربة أن هاتين البعثتين أُرسلتا معاً، كما وجه حاكم مصر رسالة للسلطان المغربي محمد الرابع يدعوه فيها لإرسال طلبة العلم كي يتعلموا مختلف الفنون والمعارف العسكرية سنة 1283هـ/ 1866م. وقد استجاب السلطان محمد الرابع وأكد في الرسالة أنه بصدد تجهيز ثلاثين من الأولاد وتحضيرهم وتعليمهم، ثم إرسالهم بعد ذلك للتعلم في مصر، لكن لا ندري هل تم إرسالهم أم لا؛ لأنه لا توجد ضمن الوثائق المغربية أو المصرية ما يدل على ذلك[1].

وفي عهد السلطان الحسن الأول أُرسلت بعثة في منتصف السبعينات (1875م) ضمت اثنين من رجال الصناعة بالإضافة إلى عديد الطلاب، وليس هناك ما يدل على عددهم، وإنما الذي ثبت هو أنهم صنفوا إلى ثلاثة رتب حسب المنحة المقدمة في سجل النفقات المخزنية. وأخيراً البعثة التي أُرسل فيها طالب واحد فقط، وهو المدعو "عبد السلام العلمي" [2] الذي ذهب لدراسة الطب في القاهرة عام 1291هـ وقد أشار إبراهيم حركات بأن الشهادة التي تحصل عليها ورد فيها أن اسمه "عبد السلام المغربي الفاسي" حيث تتحدث هذه الشهادة عن قدوم هذا الطالب بأمر من السلطان الحسن الأول للتمرن على نفائس العلوم المستجدة بالمدرسة الطبية الخديوية بمصر[3].

ساهم طلبة العلم والعلماء الذين زاروا المشرق وتعلموا واستفادوا من مختلف الفنون والعلوم الموجودة هناك في تلك الفترة في تنشيط الحركة العلمية في المغرب الأقصى بعد عودتهم، ومن هؤلاء محمد بن علي العدلوني الدمناتي المتوفى 1306هـ/ 1888م؛ الذي مكث بمصر للدراسة ثمانية أعوام، درس خلالها على الشيخين عليش والبولاقي وغيرهما، وبعد عودته للمغرب تولى الإفتاء والتدريس بالمغرب في مراكش وآسفي ودمنات. كما نجد كذلك أحمد بن قاسم جاسوس المتوفى 1331هـ/ 1912م، درس بمصر على يد عبد

الطباعة بعد الدولة العثمانية بالأستانة، كذلك لأن مصر عرفت تجربة تحديثية في الميدان العسكري عقب صعود محمد علي باشا ومن جاء بعده للحكم، والذين اهتموا بالتحديث العسكري من أجل الوقوف في وجه الأخطار العسكرية الأوروبية خلال القرن 19م .

[1] – إبراهيم حركات، المرجع السابق، ص ص 126 127 .

[2] – **عبد السلام العلمي**: هو عبد السلام بن محمد العلمي ولد بفاس في1246هـ/ 1830م، طبيب مغربي، عالم بالميقات، تخرج من مدرسة الطب بالقاهرة، وأنشأ مصحة صغيرة في بلده بعد عودته، له العديد من المؤلفات منها: "ضياء النبراس في حل مفردات الأنطاكي بلغة فاس"، "البدر المنير في علاج البواسير"، توفي بفاس في 1323هـ/ 1905م. للمزيد اطلع: هيكل نعمة الله إلياس مليحة، **موسوعة علماء الطب مع اعتناء خاص بالأطباء العرب**، ط 1، دار الكتب العلمية، لبنان، 1991م، ص 186 .

[3] – إبراهيم حركات، المرجع السابق، ص 127 .

الهادي نجا، وأحمد الرفاعي، وعبد الرحمان النابلسي ودرس أيضا بالحرمين، حيث اجتمع بعلماء بلدان المشرق فأخذ وسمع واستجاز عنهم، كان نفس الحال مع العديد من طلبة العلم الذين درسوا بالمشرق وعادوا للمغرب الأقصى وساهموا في نشر ما تعلموه في المشرق[1].

مما يجدر الإشارة إليه هو أن بعثات طلبة العلوم الدينية خاصة علم الحديث، كانت الأكثر إقبالاً نحو المشرق وخاصة نحو البقاع المقدسة؛ التي تأثرت بالدعوة الوهابية، وشجع السلطان محمد الثالث ومولاي سليمان هذا الاتجاه ودعماه، لذلك كان طلبة علم الحديث العائدون من المشرق يحظون عند الاقتضاء برعاية السلطة، كما كانت الأوساط الاجتماعية تقوم باحتضانهم والاستفادة من تجاربهم وعلومهم[2].

وقد أكد حسن أحمد الحجوي على الدور الكبير؛ الذي ساهمت به هذه البعثات المغربية إلى المشرق في نقل الأفكار النهضوية إلى المغرب الأقصى بقوله:"...وقد أعطت ثمرات أجود مما خلفته آثار البعثات إلى الغرب، وذلك بفعل إقبال النخب العلمية المخزنية على النشاطات الفكرية النهضوية؛ التي كانت تروج في المحافل العلمية والمجالات الأدبية، مما أمد الفكر النهضوي المغربي بعناصر تفاعلت مع الشعور بالحاجة إلى الإصلاح والطموح إلى الالتحاق بركب التقدم والعصرنة، من خلال التوجه نحو تجربة المشرق ..."[3].

ختاماً لما سبق التطرق إليه نستنتج أن البعثات السياسية والعلمية المغربية نحو المشرق كان لها أهمية كبيرة في نقل الأفكار النهضوية السائدة في المشرق إلى المغرب الأقصى، وخاصة من مركز الدولة العثمانية باعتبارها ملتقى الشخصيات المثقفة في مختلف أقطار العالم الإسلامي، وكذا في مصر التي كانت على احتكاك مع منجزات النهضة التي عرفتها أوروبا في مختلف مجالات الحياة .

---

[1] – إبراهيم حركات، المرجع السابق، ص ص 30 31 .

[2] – نفسه، ص 31 .

[3] – حسن أحمد الحجوي، **العقل والنقل في الفكر الإصلاحي المغربي (1757– 1912)**، ط 1، المركز الثقافي العربي، المغرب–لبنان، 2003م، ص 48 .

الفصل الثالث: الفكر النهضوي المشرقي في أدبيات الحركة الإصلاحية التونسية خلال القرن 19م ومطلع 20م .

المبحث الأول: أوضاع تونس قبيل ومطلع القرن 19م .

المبحث الثاني: أثر أفكار الحركة الوهابية (التيار المحافظ) في الحركة الإصلاحية التونسية خلال القرن 19م ومطلع 20م.

المبحث الثالث: أثر التيار الحداثي المشرقي في الحركة الإصلاحية التونسية خلال القرن 19 ومطلع القرن 20م .

المبحث الرابع: أثر التيار النهضوي المشرقي المعتدل في الحركة الإصلاحية التونسية خلال القرن 19م ومطلع 20م .

المبحث الأول: أوضاع تونس قبيل ومطلع القرن 19م:

عرفت تونس في هذه الفترة العديد من التغيرات في جميع مجالات الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والعسكرية، حيث أسهمت هذه الأوضاع في توجيه أنظار النخبة التونسية لمحاولة إصلاح الأوضاع وتدارك الأمر، وهو ما سنحاول طرحه في مبحثنا هذا .

المطلب الأول: الأوضاع السياسية في تونس قبيل ومطلع القرن 19م:

1 – الأوضاع السياسية الداخلية:

من المعروف أن السلطة الحاكمة قبيل القرن 19م كانت بيد الأسرة الحسينية، التي وصلت إلى الحكم على يد حسين بن علي تركي، الذي يعدُّ مؤسس الدولة الحسينية، إذ دامت فترة حكمها من1705إلى غاية 1956م، أما عن طريقة وصوله للحكم فقد تم انتخابه من طرف العلماء والعسكر والأعيان في 15 جويلية 1705م، انتهت فترة حكمه سنة 1740م، ليتولى على إثرها علي باي بن محمد علي تركي الحكم الذي دامت فترة حكمه إلى غاية 1756م، وفي هذه السنة تولى محمد باي الحكم بمساعدة الجزائريين إلى غاية 1769م أين تولى أخوه علي باي الحكم، وهو والد حمودة باشا، ولما كبر وأضعفته الأمراض والشيخوخة أشرك معه ابنه حمودة باشا في الحكم[1]، وذلك في غرة محرم 1191هـ/ 1777م، ثم بوفاة أبيه تجددت البيعة له في 18جمادي الثانية 1196هـ/ 31ماي 1782م، وكانت فترة حكمه همزة وصل بين نهاية القرن 18 ومطلع القرن 19 م[2] .

كان توجه البايات التونسيين قبيل ومطلع القرن 19م مدفوعاً إلى محاولة الاستقلال عن التبعية التامة للدولة العثمانية في اتخاذ القرارات، ولاسيما أن الدولة العثمانية في تلك الفترة كانت تمر بمرحلة عصيبة

---

[1] – رشاد الإمام، **سياسة حمودة باشا في تونس 1782– 1814م**، رسالة مقدمة إلى دائرة التاريخ في الجامعة الأمريكية في بيروت وهي من متطلبات الحصول على درجة دكتوراه في الفلسفة، ص–ص 58– 60 .

[2] – نور الدين الصغير، **إشكالية الحداثة لدى النخبتين التونسية والمصرية في القرن 19م**، أطروحة دكتوراه دولة، المعهد الأعلى لأصول الدين جامعة الزيتونة، تونس، 1992– 1993م، ص 31 .

سواء على المستوى الداخلي أو على مستوى الخارجي، والمتمثلة أساساً في حروبها مع روسيا والدول الأوروبية.

وعن مظاهر محاولة البايات الاستقلال في اتخاذ القرارات عن الدولة العثمانية يذكر أحمد بن أبي الضياف "أنه لما قام الفرنسيون بحملتهم على مصر في محرم 1213هـ/ جويلية 1798م كاتبت الدولة العثمانية سائر ممالكها في ذلك خوفاً على بيت الله الحرام، ومنهم حمودة باشا فأجاب حمودة باشا بما يلي: "إن الخلطة بين أهل تونس والفرنسيين في المتاجر كثيرة جداً لا يمكن فصلها إلا بعد زمن طويل والقادم منها لبلادنا إنما قدم بأمان صلح لا يخفى، وندخل فيما دخل فيه المسلمون من الحرب معهم غير أننا لا نأخذ مراكبهم المتجرية في هذا البحر، لأن ما بها من متاع غالبه لأهل تونس"، هذا الرد من حمودة باشا تحرج منه وزراء الدولة العثمانية وصار بعض الأعيان يلمزون رؤساء المراكب التونسية بالتواطئ مع الفرنسيين"[1].

يدل موقف حمودة باشا الذي رفض فيه طلب الدولة العثمانية المتمثل في مقاطعة الفرنسيين رداً على حملتهم العدائية اتجاه مصر في أن تونس خلال تلك الفترة كانت تحاول الاستقلال في اتخاذ قراراتها بعيد عن رغبات الدولة العثمانية؛ التي كانت تعتبر تونس إيالة تابعة لها تأتمر بأوامرها .

خلال مطلع القرن 19م تعززت هذه النزعة الاستقلالية في عهد حمودة باشا، بحيث استغل حمودة باشا الانتفاضات العنيفة التي هزت أركان الحكم التركي في الجزائر بين سنتي 1803- 1805م، وأعقبتها خلافات داخلية بين من يتولون الحكم في الجزائر، ووجد حمودة باشا في هذا الظرف الفرصة المناسبة للتخلص من هيمنة داي الجزائر، ورفض ما كان يمليه عليه من أوامر وما يطلبه من إتاوات[2]، وبذلك أصبح الوضع السياسي في تونس شبه استقلالي، ولم يبق للباب العالي في تونس سوى إسناد لقب الباشا وإصدار فرمان التسمية، إلى جانب صك العملة والالتزام بالدعوة للسلطان[3].

---

[1]- أحمد ابن أبي الضياف، ج 3، المصدر السابق، ص ص 32 33 .

[2] - محمد الهادي الشريف، **تاريخ تونس**، تعر محمد شاوش ومحمد عجينة، ط 3، سراس للنشر، تونس، 1993م، ص 90 .

[3] - نور الدين الصغير، المرجع السابق، ص 32 .

رغم النزعة والرغبة الاستقلالية لحكام تونس عن الدولة العثمانية، إلا أنهم ظلوا يحرصون على اجتناب نقمة سلطة الباب العالي عليهم، ويعملون على استخدام الفرمانات السلطانية كأداة لتدعيم موقف الباي في تولي زمام الحكم أو في اتخاذ القرارات الهامة التي لها علاقة بالسلطة[1]، ومن أمثلة ذلك أن علي باشا بعد مبايعة ابنه حمودة باشا على ولاية العهد سنة 1777م بعث إلى السلطة العثمانية يطلب منها الموافقة على تقديم ابنه لولاية العهد، فأرسلت الفرمان السلطاني والشعار الملكي لابنه، ورغبةً في توطيد الحكم لابنه قام علي باشا كذلك بمفاوضات مع الباب العالي، يهدف من خلالها الحصول على لقب "باشا" لابنه حمودة، وتوجت هذه المفاوضات في الأخير بالنجاح ومنح على إثرها ابنه حمودة هذا اللقب[2].

يمكن أن نقول: أن السياسة التي اتبعها حكام تونس قبيل ومطلع القرن 19م اعتمدت على أسلوب مزدوج؛ قائم على أساس محاولة الاستقلالية في تسيير الشؤون الداخلية للبلاد التونسية، وذلك من خلال السيطرة على دواليب الحكم والإدارة، والاستعانة في ذلك بالطبقة البرجوازية التي تقلدت المناصب القضائية والدينية، ومن جهة موازية كانت تحرص على تجنب الدخول في عصيان مباشر لقرارات الدولة العثمانية التي كانت بمثابة رمز للوحدة السياسية التي تنطوي تحت ظلالها المناطق العربية التي تقر بالتبعية لها [3].

تميزت الأوضاع السياسية في هذه الفترة بظهور العديد من الاضطرابات السياسية والثورات في الفترة ما بين 1728 – 1756م وحتى 1762م، من أمثلة ذلك ثورات وانتفاضات الانكشارية سنة 1743م و1752م، انتفاضة قبيلة الهامة الكبيرة 1750م، وذلك في عهد علي باشا، بينما عرفت تونس نوعا من الاستقرار في فترات أخرى وخاصة في فترة حكم حمودة باشا 1782- 1814م؛ الذي تميز بالحنكة السياسية حينما مد يد التحالف للأعيان بهدف تحقيق المصلحة السياسية للبلاد، وتجنب التمردات والثورات

---

[1] – الحارثي تركي بن عجلان، **الوجود العثماني في تونس في الفترة مابين 1246– 1298هـ/ 1830– 1881م**، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية– السعودية، ع 4، 2008م، ص 19 .

[2] – رشاد الإمام، سياسة حمودة...، المرجع السابق، ص 65 .

[3] – نور الدين الصغير، المرجع السابق، ص 33 .

الداخلية[1]، لأن الأعيان كانوا يتمتعون بقوة كلمتهم وقدرتهم على التأثير في المجتمع، وبالتالي لما استطاع كسبهم إلى صفه تمكن من كسب حليف قوي ساعده في بسط نفوذه وسلطته على البلاد التونسية .

2 – الأوضاع السياسية الخارجية:

تميزت السياسة الخارجية للإيالة التونسية قبيل ومطلع القرن 19م بالتنوع والتغير حسب المصالح التي اقتضتها الظروف، ولما كانت تونس إيالة عثمانية كان من الطبيعي أن تكون أبرز مظاهر سياستها الخارجية هي علاقتها مع الدولة العثمانية، وكما سبق وذكرنا أنه رغم النزعة الاستقلالية لحكام تونس إلا أنهم حرصوا على مد أواصر التواصل والتحالف معها؛ للوقوف في وجه الأخطار الخارجية سواء تلك المتعلقة بأمن واستقرار تونس، أو السلطنة العثمانية في الأناضول، من أمثلة ذلك: أن علي باي جهز خمس مراكب حربية مجهزة بالمقاتلين والعتاد وجهها لمساعدة الدولة العثمانية في حربها ضد روسيا سنة 1185هـ/ 1771م، ورغم أن تلك السفن لم تشارك في حروبها مع الدولة العثمانية ضد روسيا بسبب عدم تمكنها من دخول بوغاز الدردنيل والوصول إلى اسطنبول إلا أنها سلمت المراكب التونسية وما حملته من مساعدات إلى مقر السلطنة وحصل المقصود [2].

كما كان الحكام التونسيين يرسلون الهدايا إلى السلطان العثماني لتأكيد تبعيتهم للباب العالي ليغض الطرف عما هو قائم في تونس[3]، كانوا يعملون على استخدام الأتراك العثمانيين في الجهاز الحكومي من أجل كسب رضاه [4].

كما اعتاد حكام تونس على إرسال البعثات إلى الدولة العثمانية؛ لمناقشة المسائل المهمة مع السلطان العثماني ولاسيما تلك المتعلقة بالمسائل الخارجية، من أمثلة ذلك: أن حمودة باشا أرسل الوزير يوسف صاحب الطبع في ذي القعدة 1209هـ/ ماي- جوان 1795م إلى الدولة العثمانية لمناقشة

---

[1] – محمد الهادي شريف، المرجع السابق، ص- ص 81- 88 .

[2] – حسن حسني عبد الوهاب، **خلاصة تاريخ تونس، تح حمادي الساحلي**، دار الجنوب للنشر، تونس، 2001م، ص 130 .

[3] – سمير أبو حمدان، **خير الدين التونسي أبو النهضة التونسية**، الشركة العالمية للكتاب، دار الكتاب العالمي، لبنان، 1993م، ص 20.

[4] – نفسه، ص 22 .

مستجدات الواقع التونسي، وعلى وجه الخصوص الحرب بين تونس وبعض الدول، ولما حضر صاحب الطبع بين يدي السلطان العثماني أنزلوه منزلة حسنة ولقي من الترحيب ما يليق بممثل الحاكم التونسي، وفي أثناء مكوثه هناك مد يده إلى أيادي رجال الدولة في السلطنة، وتناقشوا في الأمور التي أُرسل من أجلها، وعاد إلى تونس أوائل 1210هـ/ 1795م [1].

وهذا الأمر إن دل على شيء فإنما يدل على حرص حكام تونس تعزيز أواصر التواصل والترابط مع الدولة العثمانية حتى في عهد حمودة باشا؛ الذي كان أكثر الحكام اتصافاً بالنزعة الاستقلالية عن الدولة العثمانية، حيث كان في حالة اشتداد الخطر الخارجي الأوروبي يمد يده لطلب المساعدة من الدولة العثمانية.

كما كانت الدولة العثمانية في الأناضول من ناحية أخرى تحرص على تأكيد تبعية إيالة تونس لها من خلال إرسال الفرمانات، التي تضفي الشرعية على الحكام التونسيين، بحيث كانت تلجأ إلى أسلوب مزدوج قائم على الترغيب والترهيب للإبقاء على سلطتها فيها، وللحد من تجاوزات حكام تونس وكبح جماح نزعاتهم الاستقلالية، من أمثلة ذلك: أنه لما نشب الخلاف بين الجزائر وتونس مطلع القرن 19م حول المناطق الحدودية، والذي تحول من النزاع إلى حرب فيما بعد، تدخلت الدولة العثمانية للحد من هذا النزاع، حيث أرسل السلطان العثماني محمود الثاني العديد من الفرمانات، التي تأمر الطرفين بضبط النفس وحل النزاع بالطرق السلمية[2].

هذا الموقف الذي اتخذه السلطان العثماني يعدُّ بمثابة خطاب موجه لحكام تونس والجزائر بأن البلدين تابعين للدولة العثمانية، وليذكرهما بضرورة الانصياع لأوامر السلطان العثماني من أجل تحقيق النفع والمصلحة للبلدين، ولاسيما أن الدولة العثمانية في تلك الفترة كانت تعتبر نفسها حامي حما لواء المسلمين في منطقة المشرق والمنطقة المغاربية .

تعززت العلاقة بين البلاد التونسية والدولة العثمانية نتيجة الأخطار الخارجية، التي كانت تهدد البلاد التونسية في تلك الفترة، ولاسيما الجانب الأوروبي الذي عمل على مضايقتها ومحاولة الحد من

---

[1] – أحمد بن أبي الضياف، المصدر السابق، ج 3، ص- ص 28-31 .

[2] – الحارثي تركي بن عجلان، المرجع السابق، ص ص 20 21 .

نشاطها في الحوض الغربي للبحر الأبيض المتوسط، لذلك كانت الدولة العثمانية تتدخل لوضع حد لهذه المضايقات بإرسال مندوب سامي من طرفها للإشراف بنفسه على حل هذه الأزمة [1] .

الجدير بالذكر أن إرسال هذا المندوب السامي لحل الأزمة؛ له العديد من الدلالات منها: أن الدولة العثمانية بهذا الموقف تؤكد وتبين للدول الأوروبية أنّ تونس إيالة تابعة للدولة العثمانية، وأن أي محاولة للدخول معها في حرب معناها أن الدولة العثمانية ستكون طرف في هذه الحرب، خصوصاً وأن الدولة العثمانية في تلك الفترة رغم ضعفها وتراجع قوتها على المستوى الدولي، إلاّ أنها كانت ذا ثقل سياسي على مستوى العلاقات الدولية هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى هذا الموقف كان بإمكانه تعزيز روابط التبعية التونسية لسلطة الباب العالي.

رغم اهتمام السلاطين العثمانيين بتذكير الحكام التونسيين بواجب التبعية والاستجابة لطلبات السلاطين العثمانيين، إلا أنهم كانوا في بعض الأحيان يغضون الطرف عما يجري في تونس، وخصوصاً في الفترات التي تكون فيها الدولة العثمانية منشغلةً بحروبها ضد روسيا وأوروبا، زِدْ على ذلك بعد البلاد التونسية عن مركز السلطنة، هذا الأمر حتم على السلاطين العثمانيين منح نوع من الاستقلالية في التسيير الداخلي لحكام تونس بشرط الالتزام بمبدأ الاعتراف بتبعيتها للدولة العثمانية[2]، وظهر ذلك جليا في فترة حكم حمودة باشا .

أما عن علاقة تونس مع جيرانها في تلك الفترة فقد عرفت نوعاً من الاضطراب من جهتين: من جهة الجار الغربي وهو الجزائر التي كانت تسعى للتدخل في الشؤون الداخلية التونسية، وهذا الأمر ليس وليد تلك الفترة، وإنّما له بعد تاريخي، إذْ كانت الإيالة التونسية خلال الفترات الأولى للوجود العثماني في المنطقة المغاربية تخضع أو تتبع لإيالة الجزائر، وبالتالي بقي نوعاً من الارتباط بين البلدين، وكانت تتخلل تلك العلاقة نوعا من تعدي الطرف الجزائري على التونسيين قبيل مطلع القرن 19م في فترة حمودة باشا وقد أورد أحمد بن أبي الضياف ذلك في كتابه الإتحاف، حيث يقول:" ... منه أن صاحب الجزائر أو قسنطينة يشتري الأنعام ويبعثها إلى البيع بثمن يلَوِح بالإشارة إليه، فتُعطَّل أهل البلاد عن بيع أنعامهم حتى

[1] – سمير أبو حمدان، المرجع السابق، ص 20.

[2] – نفسه، ص 20 .

يباع ما أتى من الجزائر أو قسنطينة، والذي يموت من تلك الأنعام تدعي رعاته أنه سرق منهم في أرض تونس، فيزاد ثمنه على الثمن المطلوب" [1].

وفي نفس السياق يقول:" ومنه أن أهل الجزائر يطلبون مؤاخذة القريب بقريبه، ويدعون السرقة والنهب على أهل المملكة، ويطلبون معاقبتهم بمجرد الدعوى...وكانت رسلهم تنزل بباردو وبدار الضيوف بتونس، ويلاقي المأمورون بهم من شدة التعسف والعنف ما يستفز طبع الحليم، وحمودة باشا في خلال ذلك يتجرع الغصص ويجرعها لرعيته، وإذا اشتكى العربان من عسف الجزائريين يقول لهم: لم أجد ما أتحزم به منكم على دفع هذا الضيم "[2].

إلا أنه في مطلع القرن 19 م في عهد حمودة باشا برز تطور جديد في العلاقة بين الطرفين، إذْ نشب خلاف بينهما، تزامن هذا الحدث مع نزعة حمودة باشا الاستقلالية في تسيير شؤون الإيالة التونسية وإحساسه بالقدرة على دفع هذا الاعتداء المتكرر، لذلك قام بتقوية أسوار المدينة التونسية وترميم الحصون والأبراج العسكرية من أجل جعل المدينة قوية وقادرة على مواجهة خطر الحملات الجزائرية المحتملة[3]، وصار يحتج على أهل الجزائر، وأخذ في إزالة ممارسات التعدي التي اعتادوها[4]، وقرر هذا الأخير وضع حد نهائي للتدخل الجزائري في شؤون البلاد التونسية[5]، حيث التقى الجيشان سنة 1222هـ/ 1808م في الحدود الجزائرية التونسية في مكان يسمى "سراط"، انتهت فيها هذه المعركة بانتصار الجيش التونسي وكانت تلك الحرب هي الحد النهائي للصراع بين الجزائر وتونس[6] عرفت بعدها العلاقات التونسية الجزائرية الاستقرار .

---

(1) – أحمد بن أبي الضياف، المصدر السابق، ج 3، ص 40 .

(2) – نفسه .

(3) - Guellouz Azzedine et d'autres, **Histoire Générale de la Tunis Tome III Les Temps Modernes**, Sud Editions, Tunis, 2010, p 270 .

(4) – أحمد بن أبي الضياف، المصدر السابق، ج 3، ص 40 .

(5) – لطفي بوعلي، **التحديث العسكري قراءة ميكرو–تاريخية في التجربة التونسية 1830– 1881م**، ط1، سوتيميديا للنشر والتوزيع، تونس، 2019م، ص 73 .

(6) – حسن حسني عبد الوهاب، المرجع السابق، ص 132 .

نجد في الاتجاه الثاني نوعاً من الاضطراب في العلاقات التونسية مع الجارة طرابلس الغرب، حيث إنه في سنة 1207هـ/ 1793م استولى علي برغُل على مدينة طرابلس ففر حاكمها الشرعي علي باشا قرمانلي إلى تونس ووصلها في نفس السنة، وقد لحقه ابناه أحمد باي ويوسف باي بعد أن عجزا عن مقاومة علي برغل، وعند وصولهم أكرمهم حمودة باشا وأنزلهم منزلة تليق بهم، وخوفاً من خطر علي برغل على المملكة التونسية أشار الوزير مصطفى خوجة إلى حمودة باشا بأن يرسل جنوداً للقضاء على هذه الفتنة فرفض حمودة باشا لانشغاله بأمر الجزائر، ولما صفى الجو لعلي برغل في طرابلس توجهت أنظاره نحو جربة التونسية، ولما أدرك حمودة باشا وصول الخطر لأبواب البلاد التونسية قرر محاربة علي برغل، وأرسل على إثرها ألف مقاتل من جند الترك في سبعة مراكب فوصلها في 5ربيع الأول 1209هـ/ 30سبتمبر 1794م وقام بالاستيلاء عليها [1].

أرسل حمودة باشا في 22 ربيع الأول 1209هـ/17 أكتوبر 1794م جيشاً مكوناً من زواوة وبعض العروش، تولى إمارة هذا الجيش أبو الحسن علي اللوح باش حانبه وفيه يوسف باي ابن علي باشا قرمانلي، وخرج جيش آخر بقيادة الوزير مصطفى خوجة في 8 ربيع الثاني1209هـ/2 نوفمبر 1794م الذي كان يتألف من صناجق الباي، والنوبة، وشاوش السلام، وبها عسكر الترك، والمدافع والمخازنية وسائر المزارقية والفرسان من عروش الأعراب، حيث أجزل عليهم العطاء وأمدهم بكل ما يحتاجونه، حيث وصل الجيش في 25نوفمبر من نفس السنة إلى جربة وتمكن من تحريرها، وفَرَّ على إثرها علي برغل إلى طرابلس[2].

واصل جيش حمودة باشا طريقه نحو طرابلس بهدف تحريرها من سيطرة علي برغل وردّ الحكم إلى علي باشا قرمانلي وأولاده، حيث وصل الجيش التونسي إلى طرابلس في 16 جانفي 1795م تمكن خلالها من استرجاع طرابلس، وتم تعيين أحمد باي قرمانلي ابن علي باشا قرمانلي حاكماً عليها، وأما علي برغل فقد انتهى به الحال فاراً إلى أرض الحجاز وبها مات، وعاد على إثر ذلك الجيش التونسي إلى تونس في 21شعبان 1209هـ/ 12مارس 1795م[3].

---

[1] – أحمد بن أبي الضياف، المصدر السابق، ج 3، ص- ص 21 – 32 .

[2] – نفسه، ص ص 24 26 .

[3] – نفسه، ص ص 25 26 .

أما عن علاقة تونس بالدول الأوروبية ولاسيما الدول التي تقع على الضفة الشمالية للمتوسط في فترة قبيل ومطلع القرن 19م فقد اتصفت بعدم الاستقرار في فترات زمنية والاستقرار في فترات أخرى، وذلك راجع بالأساس إلى النشاط البحري الذي كانت تقوم به السفن التونسية في الحوض الغربي للبحر الأبيض المتوسط ضد السفن الأوروبية، هذا الأمر دفع بالدول الأوروبية إلى التفكير في إيقاف هذا النشاط ومن ذلك أن البندقية التي أعلنت الحرب على السفن التونسية في عهد حمودة باشا سنة 1204هـ/ 1785م، وكان رد تونس عليها بتجهيز المراكب الحربية وعساكرها، وبدأت الحرب بينهما حينما تقدم أسطول البندقية إلى الموانئ التونسية وأخذ يرمي في القنابل على سوسة وصفاقس وحلق الوادي، إلا أن صمود المدن التونسية وقوة الأسطول الحربي التونسي أجبر البندقية على الإذعان والرضا بدفع الغرامة لتونس وانعقد على إثرها الصلح بينهما [1].

مع ازدياد النشاط البحري الذي كانت تقوم به السفن التونسية في الحوض الغربي للبحر الأبيض المتوسط ازداد انزعاج الدول الأوروبية من هذا الأمر الذي كانت تعتبره بمثابة اعتداء وقرصنة، وهذا ما أدى إلى ظهور العديد من الدعاوي الأوروبية التي تقر بضرورة وضع حد لهذه الاعتداءات حسبهم بدءاً من سنة 1783م وما بعدها، من أمثلة ذلك: أن القنصل البريطاني ألح على حكومته سنة 1793م بضرورة إرسال قوة بحرية بريطانية إلى سواحل البلاد التونسية لوضع حد لهذا للاعتداء الذي تتعرض له السفن البريطانية [2].

ومن الأمثلة أيضا أنه بعد توتر العلاقة بين تونس ودولة الدانمرك انتقض الصلح بينهما وأُزيلت علامة قنصل الدانمرك من دار القنصل سنة 1215هـ/ 28جوان 1800م، إلا أن توتر العلاقة بين الجزائر وتونس في هذه الفترة ساهم في تجدد عقد الصلح بين الدولتين في جمادي الثانية1216هـ/ أكتوبر- نوفمبر 1801م[3]، وهذا راجع إلى حكمة وحنكة حمودة باشا حينما تجنب دخول الحرب على جبهتين لتجنب الخسائر المادية في صفوف الجيش التونسي، وضمان الانتصار في الحرب .

---

[1] – حسن حسني عبد الوهاب، المرجع السابق، ص 11

[2] – رشاد الإمام، سياسة حمودة...، المرجع السابق، ص ص 152 154 .

[3] – أحمد بن أبي الضياف، المصدر السابق، ج 3، ص 34 .

أما عن علاقة البلاد التونسية مع فرنسا فقد كانت أحسن حالاً، ولاسيما في عهد حمودة باشا الذي كانت تجمعه علاقة جيدة مع نابليون بونابرت، حيث أُقيمت اتصالات بين حمودة باشا ونابليون بونابرت جددت على إثرها معاهدات التجارة[1]، ويظهر حسن العلاقة بين الطرفين في رفض حمودة باشا مهاجمة السفن التجارية الفرنسية حينما طلب السلطان العثماني من حمودة باشا ذلك عقب الحملة الفرنسية على مصر[2]. كما عرفت فترة حكم حمودة باشا تجديد معاهدات التجارة والسلم مع كل من هولندة وإسبانيا والولايات المتحدة الأمريكية [3].

إن طبيعة العلاقة بين تونس والدول الأوروبية ولاسيما المتوسطية في هذه الفترة؛ تحمل العديد من الدلالات وربما قد تكون هذه الدلائل متناقضة فيما بينها، إلا أنها تدخل ضمن التحليل المنطقي لطبيعة الظروف التي كانت عليها تونس في تلك الفترة، إذ نجد أن هذه الطبيعة في العلاقات تبرز مدى قوة وضعف البلاد التونسية في تلك الفترة، فمن ناحية يدل سعي الدول الأوروبية لتحديد وتجديد علاقاتها التجارية مع تونس على أن الأسطول والجيش التونسي في تلك الفترة بقي محافظاً على قوته في البحر الأبيض المتوسط بالرغم من تراجع هذه القوة .

ومن ناحية أخرى تدل جرأة بعض الدول الأوروبية الأخرى على البلاد التونسية مثل: إعلان البندقية الحرب على تونس على أن الضعف بدأ ينخر في صفوف الجيش التونسي، وهذا ما يقتضي بطبيعة الحال ضرورة سعي حكام تونس للقيام بالإصلاحات اللازمة من أجل الوقوف في وجه التحديات الخارجية وهذا ما أدركه حمودة باشا فقام على إثر ذلك بالعديد من الإصلاحات في مختلف المجالات بهدف تقوية البلاد التونسية .

---

[1] – حسن حسني عبد الوهاب، المرجع السابق، ص 132 .

[2] – أحمد ابن أبي الضياف، المصدر السابق،ج 3، ص 32 .

[3] – حسن حسني عبد الوهاب، المرجع السابق، ص 132 .

المطلب الثاني: الأوضاع العسكرية في تونس قبيل ومطلع القرن 19م:

كان الجيش التونسي في عهد حمودة باشا يتكون من قسمين هما: الجيش غير النظامي؛ الذي يجمعه الباي في مناسبات الحروب مقابل منحه امتيازات معينة [1]، والجيش النظامي. ولما كانت تونس في تلك الفترة إيالة تابعة للدولة العثمانية، عرفت مثل نظيراتها الولايات الأخرى التابعة للدولة العثمانية نظام الجيش الإنكشاري؛ الذي يرسل أفراده من قبل السلطنة العثمانية بهدف الدفاع عن حدود البلاد التونسية من الأخطار الخارجية وحفظ الأمن الداخلي، وبطبيعة الحال مع تقادم الزمن تشكلت في صفوف الجيش الإنكشاري أُسر نافذة لها السلطة والقدرة على اتخاذ بعض القرارات التي تخص البلاد التونسية [2].

الملاحظ أن أهل البلاد التونسية حاولوا الدخول في صفوف الجيش التونسي؛ من أجل ضمان الحصول على مناصب نافذة كي يكون لهم القدرة على صنع القرارات إلا أن هذه المحاولات كانت ضئيلة لذلك بقي الجيش الانكشاري هو الطرف الأقوى في معادلة الجيش التونسي[3]، ويرجع السبب الآخر الذي أدى إلى ضعف تواجد العنصر المحلي في الجيش التونسي إلى محاولات الجيش الانكشاري منع وصول العناصر المحلية لمناصب نافذة في المؤسسة العسكرية خوفاً من ضياع مصالحهم الشخصية، وخوفاً من المنافسة المحلية لهم في السلطة؛ لأن الجيش الانكشاري كان يقوم بأدوار كبيرة في مختلف المراحل السياسية التي عرفتها تونس .

أما عن مكونات الجيش التونسي فقد كان يتألف من: "الإنكشارية": وهم الجنود العثمانيين المرسلون من السلطنة العثمانية، ويسكنون في ثكنات مخصصة لهم، ومن "المخازنية": وهم أبناء البلاد المنخرطين في صفوف الجند وتتمثل وظيفتهم في تأمين الطرق والمحافظة على الراحة، ومن "المزارقية": ويرجع سبب تسميتهم بهذا الاسم لكونهم كانوا يحملون المزاريق، وهم المحاربون من قبائل الأعراب، ترسل إليهم

---

(1) - Dunant j .Henry, **Notice sur la Régence de Tunis**, Imprimerie de Jules-G fick, Genève, 1985,P 69 .

(2) – الشيباني بنبلغيث، **الجيش التونسي في عهد محمد الصادق باي (1859–1882)**، د ط، مؤسسة التميمي للبحث العلمي والمعلومات صفاقس، 1995م، ص 47 .

(3) – نفسه .

الحكومة طلب الانضمام إلى الجيش في الظروف التي تقتضي ذلك[1]، وبالتالي يمكن اعتبارهم ضمن الجيش الغير نظامي أو الجيش الاحتياطي بالمفهوم المعاصر، وبطبيعة الحال كان المزارقية يحصلون على امتيازات من طرف السلطة السياسية مقابل تسديد هذه الخدمة، من أجل ضمان ولائهم واستجابتهم في الأوقات التي يدعون فيها للحروب .

إضافة إلى هذه العناصر المكونة للجيش التونسي يضيف أحمد بن أبي الضياف بعض الفرق الأخرى، والتي ذكرها في معرض حديثه عن الحملة العسكرية التي أرسلها حمودة باشا سنة1209هـ/ 1794م إلى طرابلس الغرب للقضاء على تمرد علي برغل وتحرير مدينة جربة التونسية من قبضته، حيث يقول:"خرجت محلة الوزير ...بصناجق الباي والنوبة وشاوش السلام وبها عسكر الترك والمدافع والمخازنية وسائر المزارقية والفرسان من أعراض الأعراش"[2].

كان الجيش الانكشاري في هذه الفترة معروفاً بسوء تصرفاته في الكثير من الأحيان واعتداءاته المتكررة على السكان، وهذا ما أكده أحمد بن أبي الضياف، حيث يقول:" إن أهل مملكة تونس عانوا من وطأة جند الترك ما عاناه أهل اسلامبول لمبالغتهم في التجاوز عن مسيئهم، حتى كادت أن تتعطل صلاة الصبح والعشاء بالجوامع الحاضرة، لأن بعض الفُتاك منهم يخطفون برانيس المصلين في تلك الظُلمة، ومن دافع يخشى ضرر النفس"[3]، ويضيف في نفس السياق "إن وطأتهم كانت أشد وأفضع من أتراك الجزائر"[4].

في هذه المقارنة التي عقدها أحمد ابن أبي الضياف بين حالة الجيش الانكشاري في الجزائر وحالة الجيش الانكشاري في تونس لا يقصد منها مقارنة الحالة الحسنة في الجزائر بالحالة السيئة في تونس، وإنما أراد مقارنة الحالة السيئة التي كان عليها الجيش الانكشاري في الجزائر في تلك الفترة بالحالة الأسوء منها للجيش الإنكشاري في تونس؛ للدلالة على شدة سوء صنيعهم في البلاد التونسية .

---

(1) – حسن حسني عبد الوهاب، المرجع السابق، ص 132 .

(2) – أحمد بن أبي الضياف، المصدر السابق، ج 3، ص 24 .

(3) – نفسه، ص 56 .

(4) – نفسه .

أمام هذه الحالة التي كان عليها الجيش الانكشاري في تونس حاول حمودة باشا إيجاد الحلول المناسبة فعمل منذ توليه الحكم سنة 1782م على تدعيم الجيش التونسي بعناصر جديدة، فقام بإحدث فرق عسكرية من العناصر العربية التي تقطن المدن. هذه السياسة التي انتهجها حمودة باشا لم يستصغها الجنود الأتراك، وقاموا رداً على ذلك بالعديد من التمردات ضد هذه القرارات، إلا أن حمودة باشا استطاع المضي قدماً في تجسيد هذه القرارات[1]. ونظرا للأخطار الخارجية التي واجهتها تونس في تلك الفترة عمل حمودة باشا على القيام بالعديد من الإصلاحات في الجانب العسكري؛ بهدف تقوية الجيش والقضاء على مختلف المظاهر السيئة التي كانت تتسم بها الحالة العسكرية في البلاد التونسية [2] .

المطلب الثالث: الأوضاع الاقتصادية في تونس قبيل ومطلع القرن 19م:

تميز الوضع الاقتصادي في البلاد التونسية خلال هذه الفترة بوجود ثلاث نشاطات رئيسة وهي: الزراعة، والصناعة، والتجارة .

1- واقع الزراعة في تونس قبيل ومطلع القرن 19م:

كان الهدف الرئيس من هذا النشاط بالدرجة الأولى توفير احتياجات السكان الغذائية، ولاسيما محاصيل الحبوب(القمح والشعير)، حيث وجدت مجموعة من العوامل ساعدت أهل البلاد التونسية في ممارسة هذا النشاط منها: المناخ الجيد، والتربة الخصبة، وتوفر المياه وهذا ما ساعدها على إنتاج العديد من المحاصيل الزراعية .

تميَّز النشاط الزراعي في تونس خلال هذه الفترة بنوع من البدائية في استخدام وسائل الانتاج، وفي التعامل مع الأرض؛ إذْ بقي المجتمع الريفي التونسي متمسكاً بوسائله التقليدية، معرضاً عن استخدام التقنيات الحديثة في مجال الزراعة وخصوصاً تلك التي ظهرت في أوروبا، على عكس الأجانب المتواجدين في تونس الذين استثمروا الوسائل الحديثة في هذا النشاط مما ساعدهم في تحسين الإنتاج، وتفوقوا بفضل

---

[1] – صلاح العقاد، **المغرب العربي في التاريخ الحديث والمعاصر الجزائر تونس المغرب الأقصى**، ط 6، مكتبة الأنجلو مصرية، مصر، 1993م، ص 32 .

[2] – رشاد الإمام، سياسة حمودة...، المرجع السابق، ص 157 .

ذلك على العناصر السكانية المحلية، ومن أمثلة ذلك: منتوج زيت الزيتون، الذي تفوق فيها الأوروبيون بعدما أنشؤوا المعاصر الحديثة في البلاد التونسية [1].

كما واجه هذا النشاط العديد من المشاكل والصعوبات كان أبرزها سنوات القحط والجفاف التي أصابت البلاد التونسية، لأن ضعف وسائل وتقنيات الزراعة جعل كل آمال الفلاحين مرتبطة بكمية الأمطار المتساقطة في المواسم الزراعية، وبندرة سقوطها في سنوات الجفاف كان لها انعكاس سلبي على النشاط الزراعي، وهذا ما حدث في مطلع القرن 19م، حيث يصف أحمد بن أبي الضياف هذا الأمر بقوله: " وفي هذه المرة احتبس الغيث، ووقع القحط شديد، وتعسر الإتيان بالميرة[2] لوقوع الحروب يومئذ فوجه شيخنا العلامة المحقق أبا إسحاق إبراهيم الرياحي سفيراً عنه إلى السلطان الشريف أبي الربيع بن مولانا محمد سلطان المغرب، وذلك سنة 1218هـ/ 1803-1804م، فسرح له الشراء من مملكته وحملها في مراكب بصنجقه" [3].

كما تسببت سنوات القحط التي عرفتها تونس في تراجع عائدات زيت الزيتون، إضافة إلى تراجع إنتاج الحبوب[4]وهذا ما جعل الكثير من الدول الأوروبية تستغل هذا الظرف لفرض شروط صارمة على الحكام التونسيين قبل تزويدهم بالحبوب[5]، ونتيجة هذه الظروف كانت السلطة السياسية تلجأ لفرض ضرائب جديدة على السكان من أجل سد احتياجات الدولة وتعويض الخسائر، وهذا ما أثقل كاهل السكان [6]، وأسهم في عزوف الكثير منهم عن ممارسة النشاط الزراعي .

---

[1] – سمير أبو حمدان، المرجع السابق، ص 18 .

[2] – المقصود ب "الميرة" محاصيل الحبوب. أما عن تفسير صعوبة الإتيان بالميرة أثناء وقوع الحرب التي ذكرها ابن أبي الضياف فإن ذلك راجع لانشغال الناس بالحروب وإهمالهم المجال الزراعي؛ ذلك أن الفلاحين كانوا في أوقات الحروب يستدعون للانضمام إلى الجيش التونسي، وبالتالي يهجرون أراضيهم ومزارعهم بعد استدعاء الباي لهم، وهذا ما دفع الباي التونسي حمودة باشا لإرسال الشيخ إبراهيم الرياحي إلى المغرب الأقصى لتغطية هذا العجز .

[3] – أحمد بن أبي الضياف، المصدر السابق، ج 3، ص 39 .

[4] – نور الدين الصغير، المرجع السابق، ص 33 .

[5] – رزيقة محمدي، **الإصلاحات الاقتصادية بإيالة تونس في عهد حمودة باشا (1782– 1814م)**، مجلة كلية التربية الأساسية للعلوم التربوية والإنسانية، ع 30، جامعة بابل، العراق، 2016م، ص 88 .

[6] – سمير أبو حمدان، المرجع السابق، ص 23 .

إلى جانب النشاط الزراعي كان سكان العروش القبلية بصفة عامة، وسكان الوسط والجنوب يمتهنون ممارسة النشاط الرعوي، ويعدُّ هذا النشاط بالنسبة لسكان الأرياف النشاط الرئيسي في حياتهم ولاسيما أنه لا يتطلب مجهوداً خاصاً عدى الرعي والحفاظ على القطعان من الأمراض، أما سكان التجمعات الحضرية فقد كان هذا النشاط ثانوياً بالنسبة لهم [1].

2 – واقع الصناعة في تونس قبيل ومطلع القرن 19م:

كانت الحرف والصناعات البسيطة في تلك الفترة هي عماد الاقتصاد التونسي، وكان للمنتوجات الصناعية دور رئيسي في الاقتصاد التونسي، مثل: صناعة نسيج " الشاشية"، التي كانت تصدر للخارج وتَعدُّ بمثابة مصدر رزق أساسي للعديد من التونسيين، إلا أن ضعف وسائل وتقنيات الإنتاج أسهمت في ضعف قدرتها على منافسة الصناعات الأوروبية التي أصبحت تعتمد على الآلات في صنع الشاشية، وبالتالي أُغرقت الأسواق التونسية بكميات كبيرة من الصناعات الأوروبية، وهذا ما أدى إلى تراجع أسعارها وخسر على إثر ذلك الصناع التونسيون مكانتهم وسيطرتهم على السوق التونسي[2].

لقد عرفت صناعة النسيج رواجاً وانتشاراً كبيراً في صفوف التونسيين، بحيث كانت مصانع النسيج منتشرة في أغلب أحياء العاصمة التونسية، تعمل على إنتاج منسوجات صوفية متقنة، وإنتاج مصنوعات حريرية، وقد وصف الرحالة الأوروبيون الذين زاروا تونس في فترة ثمانينات القرن 18م ذلك الأمر، حيث أكدوا على أن صناعة الحلي كانت موجودة في البلاد التونسية، وبوصول حمودة باشا إلى سدة الحكم عمل على تشجيعها، كما انتشرت صناعة العطور بفضل وفرة الموارد التي تحتاجها هذه الصناعة في البلاد التونسية[3].

كما لا يفوتنا في هذا الموضع التطرق إلى الصناعة العسكرية، إذْ كان من الضروري على تونس التركيز على هذه الصناعة لأجل تقوية أسطولها البري والبحري، لأجل الحفاظ على حدودها من الأخطار

---

[1] – إبراهيم بن جمعة بلقاسم، **الاقتصاد والمجتمع في الإيالة التونسية من 1861– 1864 من خلال محاضر محاكم الجنايات والأحكام العرفية**، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، تونس، 2002م، ص 64 .

[2] – سمير أبو حمدان، المرجع السابق، ص 18 .

[3] – رشاد الإمام، سياسة حمودة...، المرجع السابق، ص– ص 288– 291 .

الخارجية، ومن ناحية أخرى لضمان توفير السفن والأسلحة اللازمة لممارسة نشاطها في البحر الأبيض المتوسط، إلا أن هذه الصناعة كانت أقل شأناً من الصناعة الأوروبية التي أصبحت أقوى من قبل .

3 – واقع التجارة في تونس قبيل ومطلع القرن 19م:

كانت التجارة في البلاد التونسية تسير في اتجاهين: تجارة داخلية وتجارة خارجية؛ فعلى المستوى الداخلي كان أصحاب المنتوجات والصناعات يسوقون سلعهم ومصنوعاتهم في الأسواق الموسمية والأسبوعية التي كانت تشهدها البلاد التونسية، وفي هذه الأسواق كان التونسيون يستطيعون الحصول على المنتوجات والمواد التي يحتاجونها من أصحاب المنتوجات الأخرى، كما يبيعون أو يقايضون منتوجاتهم مع التجار الآخرين، وقد عرف النشاط التجاري العديد من الصعوبات التي أدت إلى تراجع دوره وقلة عائداته منها: ضعف أدوات النقل وفساد الطرق، فمنهم من كانوا ينقلون غلاتهم على الإبل والخيل والبغال، وبعضاً من العربات البدائية، كانت القبائل البدوية تنقل غلاتها في القوافل بشكل جماعي، وبحلول فصل الشتاء تفسد تلك الطرق وتتعطل الحركة [1].

والاتجاه الثاني هو: التجارة الخارجية التي كان تتم مع مختلف البلدان الإسلامية ومع الدول الأوروبية الواقعة في الضفة الشمالية للمتوسط خصوصاً، بحيث توفرت العديد من العوامل التي أسهمت في تنشيط حركية التجارة الخارجية منها: قرب تونس من البحر الأبيض المتوسط، وهذا ما سهل عليها عملية تصدير منتوجاتها للدول الأوروبية عن طريق استخدام موانئها، إضافة إلى وفرة الموارد الأولية التي تحتاجها الصناعة الأوروبية في البلاد التونسية، إلا أن ضعف وسائل الإنتاج والتسويق في مقابل تطورها في الدول الأوربية أسهم في تراجع عائدات التجارة، وهذا ما أدى إلى فشلها في منافسة السلع والمنتوجات الأوروبية وبقيت محصورة على توفير المواد الأولية وتصديرها إلى أوروبا [2] .

[1] – إبراهيم بن جمعة بلقاسم، المرجع السابق، ص ص 80 81 .

[2] – نفسه، ص- ص 97 – 101 .

المطلب الرابع: الأوضاع الاجتماعية والصحية في تونس قبيل ومطلع القرن 19م:

1- الأوضاع الاجتماعية:

يقول حسن محمد جوهر عن الوضع الاجتماعي في تونس:"كان المجتمع التونسي خلال فترة قبيل القرن 19ومطلع القرن 20م يتكون من عناصر مختلفة جاءوا إليها في أوقات مختلفة، مدموغة طبائعها وصفاتها وخصائصها العقلية والجسمية بخصائص بيئتهم السابقة، وبدخولهم إلى البلاد التونسية بحسب ظروف كل واحد منهم اختلطوا فيما بينهم، وتعزز الارتباط بينهم عن طريق الجوار والمصاهرة والتفاعل في مختلف النشاطات التي جمعتهم، كما تفاعلت خصائصهم العقلية والجسمية، فكونوا مزيجاً مشتركاً حمل صفات كل واحد منهم، وبعض الفئات الأخرى بقيت محافظة على خصائصها رافضةً الانصهار في بوتقة العناصر الأخرى مثل اليهود"[1].

ومن الفئات الاجتماعية التي كونت المجتمع التونسي خلال تلك الفترة نجد: "البربر": يتواجدون بكثرة في الجنوب الشرقي التونسي وأغلبهم يتكلمون العربية جيداً ولا يوجد تنافس جوهري بينهم وبين السكان العرب. "الأتراك": يتواجدون على وجه الخصوص في العاصمة وبصفة ثانوية في المهدية وقفصة، ومن أسماء عائلاتهم: خزندار، رستم، حسين، زروق، عصمان. كما نجد فئة "الكراغلة"[2] وفئة "الطرابلسية": وهم الذين جاءوا من طرابلس الغرب، وفئة "الأندلسيون": وهم الذي جاءوا إلى تونس عقب سقوط غرناطة واستقروا بها[3].

إضافة إلى الفئات السابقة وجدت أيضا فئة "اليهود": حيث ساهمت مجموعة من الظروف في تواجدهم بتونس كان آخرها وصولهم إلى تونس بعد فرارهم من الأندلس عقب سقوط غرناطة، بعد مارس الإسبان ضدهم القمع ووجدوا في تونس الملاذ الأفضل لهم [4]، ويقطنون في تونس العاصمة وبعض المدن

---

[1] – حسن محمد جوهر، **شعوب العالم تونس**، د ط، دار المعارف، مصر، 1961م، ص 56 .

[2] – الكراغلة هم المولودين من أب تركي وأم تونسية، أو هم نتاج زواج رجل تركي من امرأة تونسية .

[3] ـ الهادي التيمومي، **تونس والتحديث أول دستور في العالم الإسلامي**، ط 1، دار محمد علي للنشر، تونس، 2010م، ص ص 31 32 .

[4]-Bournand François, **Tunisie et Tunisiens**, Paris, 1898, P 153 .

الغربية، ويمتهنون التجارة بالأساس. نجد كذلك فئة "الزنوج": يعيشون في واحات الجنوب وفي جربة[1] يعرفون من لونهم الأسود؛ وهم في الأصل من إفريقية السوداء سباهم النحاسون وحملوهم إلى تونس وباعوهم في أسواق الرقيق عبيداً، كما يوجد أيضاً في تونس جاليات أوروبية كثيرة أهمها الجالية الفرنسية والإيطالية والمالطية[2].

ندرك من خلال تنوع الفئات الاجتماعية أن المجتمع التونسي كان مركب من عناصر نشيطة مختلفة الأجناس، أكثرهم العنصر المحلي المتكون من البربر والعرب، ثم يليه العنصر الأجنبي أو الوافد، كما أن بعض الأقليات اندمجت في عناصر الأكثريات، وكانت هذه العناصر متباينة في القوة والإدراك والأخلاق إلا أن حب البلاد التونسية جمعهم في صف واحد[3]. وعن توزعهم في البلاد التونسية نجد فئة تقطن في المدن وتعتمد في عيشها على الحرف البسيطة والتجارة، وفئة أخرى تقطن الأرياف والصحراء، ويعتمدون في معاشهم على الفلاحة، ويعشون في عزلة تامة عما يدور خارج قراهم ومزارعهم[4].

كانت العائلة والقبيلة هي المؤسسات المحددة لانتماءات الفرد الاجتماعية، بحيث كانت العائلة هي النواة الأساسية للمجتمع ولها مميزات منها: أنها موسعة أي تجمع العديد من الأفراد الذين يشتركون في رابطة الدم، ويعدُّ الأب هو المسؤول في العائلة والمنوط باتخاذ القرارات التي تخص شؤون الأسرة، وأما القبلية فكانت أكثر اتساعاً من حيث عدد الأفراد، أو لنقل أنها تظم مجموعة من العائلات تربطهم روابط وخصائص مشتركة، ولهم مكانة لدى السلطة الحاكمة إذْ كانت تستعين بهم لفرض الأمن وجمع الضرائب من السكان[5].

من حيث النمو الديمغرافي في البلاد التونسية ذكر بعض المؤرخين أن القرن 18م شهد انتعاشاً ديمغرافياً، لكن عدد السكان أخذ في التناقص نتيجة العديد من المجاعات والأوبئة التي حلت بالبلاد

---

(1) – الهادي التيمومي، المرجع السابق، ص ص 31 32 .

(2) – حسن محمد جوهر، المرجع السابق، ص ص 79 80 .

(3) – محمد بن الخوجة، **صفحات من تاريخ تونس، تح حمادي الساحلي والجيلاني بن الحاج يحي**، دار الغرب الإسلامي، ط 1، بيروت 1986م، ص 227 .

(4) – سمير أبو حمدان، المرجع السابق، ص 17 .

(5) – إبراهيم بن جمعة بلقاسم، المرجع السابق، ص – ص 130- 142 .

التونسية في النصف الثاني من القرن 18م، من بين تلك الأوبئة وباء سنة 1784م، الذي أثّر في عمران البلاد وأسهم في نقص عدد السكان بدرجة كبيرة، حيث قدر الباحثون نسبة الوفيات الناجمة عنه بأنها تراوحت ما بين الخمس والثلث من مجموع السكان [1].

2 – الأوضاع الصحية:

اجتاحت البلاد التونسية قبيل القرن 19م العديد من الأوبئة منها: الوباء الذي حل بين سنتي 1777- 1778م، حيث شمل هذا الوباء كل البلاد ومات فيه الكثير من الناس والماشية، ونتج عنه نزوح الأهالي للمدن بحثاً عن القوت. كذلك وباء سنة 1783م الذي تزامن مع السنوات الأولى من تولي حمودة باشا الحكم، والذي أهلك العباد والماشية، وبعده ظهر وباء آخر في شهر جوان 1874م، وذكر عنه القنصل ديسبارون أنه قتل العديد من السكان وخاصة بمدينة الكاف، كما ذكر القنصل البريطاني أنه تسبب في موت كل الناس الموجودين في بعض القرى [2].

ظهرت العديد من الأوبئة في البلاد التونسية بعد هذه الفترة منها: وباء سنة 1785م الذي ظهر بتونس نتيجة العوامل الخارجية؛ ذلك أن سفينة كانت قادمة من أسطنبول تحمل بداخلها أشخاص مصابين بالطاعون وبعد رسوها بمدينة سوسة انتشر المرض إلى بقية المدن. كذلك وباء 1790م الذي قتل الكثير من رجال البلاد العاملين النشيطين، حيث انتشر في البلاد بسرعة مخلفاً المئات من الوفيات. كذلك وباء 1792م الذي كان أقل ضرراً بفضل اتخاذ الوقاية اللازمة منه من طرف القناصل والحكومة، ثم أعقب هذه الفترة رجوع الأوبئة سنة 1794م، 1795م، 1797م، 1803م[3].

نستنتج من عدد الوفيات التي خلفتها هذه الأوبئة ومن سرعة انتشارها وشدة ضررها ضعف المنظومة الصحية في البلاد التونسية، وذلك راجع إلى نقص عدد الأطباء وضعف قدراتهم العلمية، ونقص المراكز الصحية والوسائل اللازمة لمعالجة المرضى والحد من انتشار الأوبئة، وإذا قارنا الوضع الصحي التونسي القائم في تلك الفترة مع الواقع الصحي في الدول الأوروبية نجده ضعيفاً؛ بسبب ضعف التعليم العصري في تونس

---

[1] – الهادي التيمومي، المرجع السابق، ص 29 .

[2] – رشاد الإمام، سياسة حمودة...، المرجع السابق، ص- ص 269- 272 .

[3] – نفسه .

ومخرجاته بسبب التمسك بالصفة التقليدية له، إذْ كانت الوسيلة الأكثر طلباً في فترات وقوع هذه الأوبئة التوجه للتطبيب بالأعشاب والوصفات المتوارثة عن الأجداد .

المطلب الخامس: الأوضاع الثقافية والدينية في تونس قبيل ومطلع القرن 19م:

1 – الأوضاع الثقافية في تونس قبيل ومطلع القرن 19م:

يعدُّ التعليم من أهم الركائز التي تقوم عليها الحياة الثقافية في أي مجتمع من المجتمعات وفي أي بلاد من البلدان، لأن مخرجات هذا التعليم هي التي تشكل معالم الأوضاع الثقافية لذلك البلد، وقد عرفت البلاد التونسية في تلك الفترة نظاماً تعليمياً لم يختلف كثيراً عن الوضع التعليمي الذي عرفه العالم العربي والإسلامي، ولاسيما أن أغلب الدول العربية سواء المشرقية أو المغاربية كانت تابعة للدولة العثمانية، وبالتالي اشتركت أو تشابهت في الأوضاع بما فيه الثقافية .

كان المتعلّم التونسي مثل غيره من المتعلمين في البلدان العربية والإسلامية، يزاول تعليمه بحسب المراحل التعليمية السائدة في تلك الفترة، حيث يبدأ تعليمه بمرحلة التعليم الابتدائي في الكتاتيب منذ السن الخامسة ولمدة ثمانية أعوام أو أكثر؛ يتعلم فيها مبادئ القراءة والكتابة علي يد مؤدب كان في غالب الأحيان فقيراً يختاره الأعيان أو أهل القرية لتعليم أبنائهم، ولا يشترط فيه المستوى العلمي الكبير، ولما يبلغ المتعلمين سن المراهقة منهم من ينقطع عن الدراسة لممارسة المهن والنشاطات والحرف المتنوعة التي تقتضيها طبيعة حياتهم الاجتماعية، ومنهم من يكمل تعليمه في المعاهد، ومع النصف الثاني للقرن 18م عندما أَلْحَق البايات أغلب المدرسين بجامع الزيتونة أصبح جامع الزيتونة قبلة طلاب العلم من جميع أنحاء البلاد التونسية .[1]

كان جامع الزيتونة من أهم معالم الحياة العلمية في تونس في تلك الفترة، إذْ كان بمثابة منارة علمية تستقطب الطلاب من مختلف بقاع العالم الإسلامي، أما عن العلوم التي كانت تُدرس فيه فقد انقسمت إلى قسمين: الأول خاص بالعلوم شرعية أهم مصادرها القرآن الكريم والسنة النبوية كالفقه وأصول الفقه

[1] – أرنولد هـ قرين، المرجع السابق، ص 44 .

والعلوم العقلية التي مصدرها العقل كالمنطق، والكلام، والرياضيات، والفلك، ويتبع هذا القسم علوم اللغة والنحو، والصرف، والإنشاء [1].

أما القسم الثاني فكان خاصاً بالعلوم العقلية، وفي غالب الأحيان لم تكن تدرس لحد ذاتها وإنما كتتمة للعلوم الدينية، لأن بعض القضايا الدينية كانت تحتاج إلى بعض العلوم العقلية لفهمها، مثل: معرفة الحساب لأجل تقسيم التركات في المواريث، والفلك لمعرفة أوقات المناسبات الدينية، والمنطق لاستنباط الأحكام الشرعية[2]، وكان بعض طلبة العلم بعد إكمال تعليمهم بجامعة الزيتونة يتوجهون إلى مصر للاستزادة من العلم في جامع الأزهر على يد كبار العلماء المعروفين في تلك الفترة[3].

تميز التعليم التونسي في تلك الفترة بأنه كان موحداً، يعتمد بالأساس على مخرجات التعليم الزيتوني الذي كان يمد البلاد بما تحتاج إليه من النخبة المثقفة، كالقادة، والمسيرين، فالوزير كان من خريجي الزيتونة حتى أصغر موظف منهم كان من خريجي الزيتونة، وفي الوسط العلمي والشعبي نجد الطابع الغالب والمؤثر في المجال الثقافي هم رجال وخريجي جامع الزيتونة، وخصوصاً وأن طابعه كان عربياً إسلامياً أصيلاً[4].

يذكر محمد بن عثمان السنوسي أن الأثر الكبير الذي أسهمت به جامعة الزيتونة لم يقتصر على الفكر والثقافة التونسية فقط، وإنما تعداه إلى التأثير في الساحة الثقافية والفكرية العربية والإسلامية والإنسانية، حيث كانت قلعة علمية بدت فريدة بين أخواتها الجامعات في البلدان الأخرى المعروفة في تلك الفترة، مثل: القرويين في المغرب الأقصى والأزهر في مصر، ولا يستطيع أحد أن ينكر هذا التأثير لأنه حصل بالفعل ولو بصورة قد تخفى عند البعض ولكنها موجودة على كل حال ومغروسة في النفوس[5].

---

[1] – أرنولد هـ قرين، المرجع السابق، ص 44 .

[2] – الطاهر حداد، **التعليم الإسلامي وحركة الإصلاح في جامع الزيتونة 1899–1935م**، د ط، الدار التونسية للنشر، دار الكتب الوطنية تونس، 1981م، ص ص 36 37 .

[3] – أرنولد هـ قرين، المرجع السابق، ص 44 .

[4] – نقابات المدارس الثانوية الزيتونية، **من قضايا التعليم في تونس**، دار الكتب الوطنية التونسية، تونس، 1957– 1958م، ص 1

[5] – محمد بن عثمان السنوسي، المصدر السابق، ج 1، ص ص 13 14 .

بما أن التعليم الزيتوني كان ركيزةً أساسية في الواقع التعليمي العام في تونس، كان هدفه الرئيسي الحفاظ على الطابع التقليدي التي كانت عليها الحضارة العربية الإسلامية في تونس انطلاقا من برامجه التعليمية انعكس ذلك على تكوين طلبة العلم والعلماء[1]، وظهر ذلك في مختلف المسائل العلمية التي كانت تناقش في الأوساط الثقافية والعلمية بين طلبة العلم والعلماء فيما بينهم، كما ظهر أيضاً في مؤلفاتهم العلمية ومختلف نشاطاتهم الثقافية، بحيث غَلُب على إنتاجهم العلمي الجانب الديني، وبقوا محافظين على نفس النمطية في طرح المسائل العلمية ومناقشتها، ومن بين أمثلة المؤلفات التي أُنجزت قبيل القرن 19م نجد كتاب "الشرع الملكي في سلطنة أولاد حسين بن علي تركي" لصاحبه محمد بن محمد الصغير بن يوسف الباجي حوالي سنة 1764- 1769م، وكتاب "الكتاب الباشي" للأديب ورجل الدولة حمودة بن عبد العزيز ظهر هذا الكتاب حوالي 1775- 1778م[2].

كذلك من مميزات الواقع الثقافي في تونس قبيل ومطلع القرن 19م المكانة المهمة التي حصل عليها العلماء التونسيون، سواء لدى الأوساط الشعبية أو لدى الهيئات الحكومية والرسمية ولاسيما في عهد حمودة باشا[3]، من الدلائل التي توضح ذلك؛ الاحترام والتقدير الذي كانت تحتويه المراسلات والأوامر الحكومية التي تصدر من طرف السلطة الحاكمة، ومن أمثلة ذلك الأمر الذي صدر سنة 1793م من طرف حمودة باشا، حيث كانت عباراته كما يلي:" الحمد لله وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلم، إلى من يقف على أمرنا هذا من العلماء الأعلام والفقهاء الكرام والمفتين والقضاة ..." [4].

تحمل "عبارة العلماء الأعلام والفقهاء الكرام" التي كتبها حمودة باشا في مراسلته كل علامات الاحترام والمكانة الكبيرة التي كان يتمتع بها العلماء لدى السلطة الحاكمة وعامة الناس. أما عن المؤلفات

---

[1] – العجيلي التليلي، **مواجهة المحافظين للحركة الإصلاحية بتونس بين 1896 و1914م**، مجلة روافد، ع 2، المعهد العالي لتاريخ تونس المعاصر جامعة منوبة، تونس، 1996م، ص 53 .

[2] – محمد الهادي الشريف، المرجع السابق، ص 92 .

[3] – من العوامل التي أثرت في حمودة باشا ودفعته لاتخاذ موقف إيجابي من العلماء هو أنه كان يحمل رصيداً ثقافياً وعلمياً نتاج ما تعلمه أثناء مراحل التعليم المختلفة التي تلقاها على يد كبار علماء عصره، وهذا ما جعله يقدر قيمة العلم وأهله .

[4] – رشاد الإمام، سياسة حمودة...، المرجع السابق، ص 354 .

والعلوم المنتشرة فقد تركزت بدرجة كبيرة في الجانب الديني؛ بحكم الثقافة التي كانت سائدة في تونس خاصة والعالم الإسلامي عامة .

2 – الأوضاع الدينية في تونس قبيل ومطلع القرن 19م:

لما كانت تونس إيالة تابعة للدولة العثمانية كان من الطبيعي أن تسود العديد من المظاهر والخصائص الدينية المشتركة بينهما، من ذلك المذهب الحنفي الذي كانت تعتمده الدولة العثمانية في الأستانة، هذا الأمر عزز من وجود المذهب الحنفي في البلاد التونسية، والدليل على ذلك أن حكام الأسرة الحسينية كانوا على المذهب الحنفي. كما كان العثمانيون المتواجدون في البلاد التونسية يتخذون لأنفسهم قاضياً حنفياً يأتون به من إسلامبول، ثم يبدلونه بقاضي آخر كل ثلاث سنوات، وهذا ما أكده الشيخ محمد بيرم الثاني في شرح رسالة المفتين بقوله: "أول المفتين بتونس على المذهب الحنفي هو الشهير بن رمضان أفندي وقد قدم إليها من بلاد الروم (أي بلاد الترك)"[1].

إن وجود المذهب الحنفي كمذهب فقهي رسمي في البلاد التونسية لا يعني أن حكام تونس أقصوا المذهب المالكي الذي كان موجوداً في تونس قبل التواجد العثماني بالمنطقة، وإنما وجد المذهب المالكي جنباً إلى جنب مع المذهب الحنفي[2]، بحيث وجد بدار الباشا وفي مختلف المراكز الحكومية قاضيان: أحدها قاضي المذهب الحنفي والآخر قاضي المذهب المالكي، ولم يكن يوجد بينهما أي تمييز، فقد كانا شقيقان في العلم، متساويان في الحظوة والمكانة، وفي الحقوق والواجبات، من بين نماذج قضاة تلك الفترة القاضي الحنفي محمد بيرم الثاني الذي تولى القضاء في1192هـ/1778م، والقاضي الحنفي حسونة الترجمان، تولي في سنة 1193هـ/1779م، والقاضي الحنفي حسن برناز تولى سنة 1215هـ/1800م، ومن القضاة

[1] – محمد بن الخوجة، المرجع السابق، ص 185 .

[2] – من الميزات الإيجابية التي تحسب للتواجد العثماني في المنطقة المغاربية وخاصة تونس والجزائر أنها لم تسعى لفرض مذهبها الفقهي وإنما تركت حرية الاستفتاء والقضاء للأهالي حسب مذهبهم الفقهي، فمن شاء أن يعتمد على المذهب الحنفي في القضاء والإفتاء فله ذلك، ومن أراد القضاء والاستفتاء بناء على أحكام المذهب الفقهي المالكي فله ذلك، وهذا ما ساعد في تجنب الجدال والاختلاف الديني بين أهل البلاد، كما يدل على حسن فهم العثمانيين للإسلام القائم على التسامح، لأن أن المذاهب الأربعة اجتهادات علمية تشترك كلها في الأصول، وما اختلافها إلا في الفروع، وهذا أمر عادي لا حرج فيه .

المالكية في هذه الفترة: الشيخ محمد السويسي 1199هـ/1784م، الشيخ محمد الطوبي الذي تولي القضاء سنة 1204هـ/ 1789م، والشيخ عمر المحجوب 1217هـ/ 1802م[1].

كما يعتبر مظهر كثرة الطرق الصوفية [2]من أهم المظاهر التي ميزت الواقع الديني التونسي خلال هذه الفترة، ويمكن تقسيم الطرق الصوفية في تلك الفترة إلى قسمين: القسم الأول طرق أصلية وهي التي تولدت عنها ونشأت منها طرق جديدة مثل: "الطريقة القادرية": التي تعد أقدم الطرق الصوفية بالبلاد التونسية، و"الطريقة التيجانية": التي يعود بداية انتشارها إلى مطلع القرن 19م (1803- 1804م) والقسم الثاني هو الطرق الصوفية الفرعية التي تولدت عن الطرق الأصلية وهي: الطريقة الشاذلية، الطريقة المدنية، الطريقة الشابية التي تولدت عن الطريقة القادرية. كما ظهرت طرق فرعية أخرى من غير القادرية، مثل: الطريقة الخلواتية، الطريقة الرحمانية، الطريقة الحفناوية .[3].

وحفاظاً على وجودها واستمرارها وضعت هذه الطرق الصوفية خصائص تربوية تمثلت في وضع أوراد وأذكار وأدعية حسب أوقات معينة؛ من أجل تهذيب وتزكية نفوس أتباعها، كما اعتمدت على موارد اقتصادية؛ لأجل ضمان توفير احتياجات شيوخها وأتباعها ومختلف المؤسسات الدينية والثقافية التي تدخل ضمن نشاطها، كان من بين أهم تلك الموارد "الوقف" في مختلف أشكاله. يرى بعض الباحثين أن هذه الطرق الصوفية في مطلع القرن 19م رغم كثرتها لم توظف تلك الموارد التي كانت تمتصها من الأوقاف الإسلامية في مشاريع تحديثية وإنمائية تحقق من خلالها مصلحة المجتمع التونسي[4].

بعد أن تولى حمودة باشا الحكم سنة 1782م عرفت المسائل الدينية نوعاً من الانتعاش، وهذا راجع لشخصية حمودة باشا العلمية، حيث عرف عنه سعة الاطلاع في العلوم الدينية، وهذا ما كان دافعاً

---

[1] – محمد بن الخوجة، المرجع السابق، ص 193 .

[2] – من بين أهم عوامل انتشارها الدعم الذي كانت تلقاه من طرف السلطة السياسية، وخاصة وأن الدولة العثمانية كان طابعها الروحي صوفياً منذ بداية تأسيسها، إذْ كانت هذه الطرق بمثابة صمام الأمان لوجودها، وبعد ضمها للبلدان العربية عملت على تشجع الطرق الصوفية في تلك البلدان .

[3] – التليلي العجيلي، **الطرق الصوفية والاستعمار الفرنسي بالبلاد التونسية 1881– 1939م**، د ط، منشورات كلية الآداب منوبة، تونس، 1992م، ص- ص 39- 50 .

[4] – سمير أبو حمدان، المرجع السابق، ص 22 .

له للاهتمام بمسألة الاجتهاد، ويظهر ذلك في مطلع القرن 19م عندما عمد إلى تحكيم المذهب المالكي في ثبوت أهلة الشهور، وهذا ما شَّق على المتبعين للمذهب الحنفي حتى أنهم كانوا يصومون ويفطرون سراً حيث كان يقول حول المذاهب الفقهية:"كلهم على هدى من ربهم ورحمة، ويسعنا تقليد إمام دار الهجرة وأهل مذهبه أكثر أهل المملكة"، وتحقيقا لهذا المبدأ أمر القاضي المالكي أن يباشر في ذلك وبقي الأمر على هذا النحو[1].

كما عرفت الحياة الدينية في البلاد التونسية أثناء فترة حكم حمودة باشا العديد من التغيرات كان من بينها بعض القضايا الخاصة بالعادات والتقاليد، التي كانت سائدة ومنتشرة في الأوساط الشعبية، والتي كان أهل تونس يربطونها في الغالب بالدين الإسلامي وهي في حقيقة الأمر لا تمت له بصلة، وإنما شاعت وانتشرت نتيجة التقليد الأعمى. كما عمل حمودة باشا على عدم التدخل في الشؤون الدينية للمسحيين المقيمين ببلده، حيث ذكر الطبيب فرنك أن المسحيين وجدوا الحرية التامة في ممارسة طقوسهم الدينية في عهد حمودة باشا [2].

ختاماً لما سبق التطرق إليه حول أوضاع تونس قبيل ومطلع القرن 19م نقول: إنّ هذه الأوضاع الداخلية أسهمت في تهيئة البلاد التونسية للتوجه نحو فكرة الإصلاح؛ من أجل الخروج من حالة الضعف للحاق بالركب الحضاري والوقوف أمام التحديات الخارجية، تزامنت هذه النمطية من التفكير مع تصاعد الأفكار النهضوية في المشرق التي تبناها العديد من العلماء والمفكرين وحتى السلطات الحاكمة، مثل: مصر والدولة العثمانية، وبتوافر معابر وقنوات التواصل بين تونس والمشرق وصلت هذه الأفكار إلى تونس وتفاعل معها التونسيين، وهذا ما سوف نتطرق إليه في المبحث الثاني .

[1] – أحمد بن أبي الصياف، المصدر السابق، ج 3، ص ص 87 88 .

[2] – رشاد الإمام، سياسة حمودة...، المرجع السابق، ص 343- 349 .

المبحث الثاني: أثر أفكار الحركة الوهابية (التيار المحافظ) في الحركة الإصلاحية التونسية خلال القرن 19م ومطلع 20م:

قبل التطرق لأثر أفكار الحركة الوهابية في البلاد التونسية خلال القرن19م قد يختلف البعض معنا في إدراج أفكار هذه الحركة ضمن حقل الفكر النهضوي، بحجة أن هذه الحركة حملت شعار إصلاح أوضاع المسلمين في الجانب الديني وأنها ارتكزت على الجانب الروحي فقط، وفي إطار الماضي فقط، ونحن بدورنا ووفق قناعاتنا الفكرية نؤكد أن الهدف الذي كانت تنادي به هذه الحركة هو تحقيق نهضة المسلمين اعتماداً على مبدأ إصلاح عقائدهم؛ لأن إصلاح العقيدة يقَوم سلوك الفرد المسلم ويضمن له تحقيق النهضة في كل مجالات الحياة الأخرى .

الأمر الثاني هو أن أفكار الحركة الوهابية قد وصلت إلى تونس، وكان لها أثر في هذه البلاد، وتمثل هذا الأثر في ردود الأفعال حولها، ومن الأدلة التي تثبت وصول هذه الأفكار وأثرها ما أوردته المصادر التاريخية في هذه المسألة، ومن ذلك ما كتبه أحمد بن أبي الضياف في كتابه الاتحاف حيث جاء فيه:"...فوصلت رسالة منها إلى القطر التونسي...ولما شاعت هذه الرسالة في القطر التونسي... "[1] وكلمة "شاعت" تدل على انتشار هذه الرسالة في البلاد التونسية، سواء على المستوى الرسمي داخل قصر الباي، أو على مستوى الأوساط الشعبية ولاسيما العلماء وطلبة العلم الذين كانوا يحرصون على متابعة مستجدات ما يطرح من أفكار إصلاحية ومسائل دينية تخص واقع المسلمين.

من الأدلة التي تثبت انتشار هذه الرسالة وتأثيرها في البلاد التونسية وصف محمد السنوسي لانتشار أفكار الحركة الوهابية "بالفتنة"، وكلمة فتنة تدل على حدوث أمر كبير بين نفر كبير من المسلمين وليس فئة قليلة، كما تدل الكلمة على الأثر الكبير الذي أحدثته أوساط المجتمع التونسي[2].

كما تحدث أحمد بن أبي الضياف عن هذه القضية في موضع آخر في كتابه الاتحاف بخصوص أحداث سنة1227هـ/ 1812م بقوله: "...وكان ذلك في عنفوان هرج الوهابي"[3]، وكلمة "هرج" كذلك

---

[1] – أحمد بن أبي الضياف، المصدر السابق، ج 3، ص ص 60 63 .

[2] – التليلي العجيلي، صدى دعوة ....، المرجع السابق، ص 77 .

[3] – أحمد بن أبي الضياف، المصدر السابق، ج 3، ص 77 .

تؤكد انتشار أفكار الحركة الوهابية وردود الأفعال المتناقضة التي أحدثتها. ومن الأدلة التي تؤكد انتشار أفكار هذه الحركة وصداها في البلاد التونسية اعتراف الشيخ إسماعيل التميمي؛ الذي كان معاصراً لأحداث تلك الفترة في كتابه أن الباي حمودة باشا كلف العلماء رسمياً الرد على أفكار هذه الدعوة خوفاً من سريان مبادئها بين السكان، كي لا ينساقوا وراءها، ولا يصبحوا من أتباعها[1]، وهذا الخوف والحرص من حمودة باشا اتجاه أفكار الحركة الوهابية دليل على أثرها وانتشارها .

أما عن مضمون هذه الرسالة[2] فيمكن اعتبارها موجزاً لكتاب محمد ابن عبد الوهاب "التوحيد الذي هو حق الله على العبيد"، حيث تضمنت هذه الرسالة مقارنة بين الماضي والحاضر، ماضٍ كان فيه الدين الإسلامي وخصوصاً العقيدة قائمة على أسس صحيحة، وحاضر اقترنت فيه العبادة بالعديد من البدع، فقد عمت حسبه البلوى وتوجه الناس لسؤال الموتى، والتقرب إليهم بالنذور، وذبح القربات والاستعانة بهم في كشف الشدائد وجلب المصالح، إلى غير ذلك من العبادات التي لا تجوز إلا في حق الله تعالى، مستدلاً في ذلك على حجج من القرآن الكريم والأحاديث النبوية دون إغفال الإجماع، كما لخص في رسالته الخلاف بينه وبين مناوئيه، وبيَّن لهم أن سبب عدائهم لهم هي تلك المخالفات الدينية التي يقومون بها، وأكد في الأخير أن وسائل نشر دعوتهم هي الحجة والبيان، ومن يرفض فإن الوسيلة حسبهم السيف والسنان[3].

بعدما وصلت رسالة الوهابين إلى تونس وانتشرت أفكارها في الأوساط التونسية، كانت ردة الفعل أو الموقف الغالب هو موقف الرفض لأفكار هذه الحركة والسعي للحد من انتشارها، ويمكن أن نتلمس هذا الأمر في حدود ثلاث مستويات: الأول على مستوى السلطة والنخبة المحسوبة عليها، والثاني على مستوى العلماء الغير محسوبين على السلطة، والثالث على مستوى الطرق الصوفية.

---

(1) – التليلي العجيلي، صدى دعوة ...، المرجع السابق، ص 78 .

(2) – للاطلاع على نص الرسالة كاملاً انظر: الملحق رقم 02، ص – ص 490- 492 .

(3) – عبد الرزاق الحمامي، من قضايا...، المرجع السابق، ص ص 116 117 .

المطلب الأول:الموقف التونسي الرافض لأفكار الحركة الوهابية:

1 – الموقف الرسمي من الحركة الوهابية:

أ – موقف السلطة التونسية (الباي حمودة باشا) من الحركة الوهابية :

لما وصلت رسالة الوهابيين[1] إلى تونس بداية القرن 19م في عهد الأمير سعود بن عبد العزيز الذي دامت فترة حكمه من 1218هـ/ 1803م إلى غاية 1229هـ/ 1814م[2]، قام الباي التونسي حمودة باشا بتكليف العلماء الرد على هذه الرسالة من أجل توضيح الحق للناس[3]، وهذا الموقف يدل على مكانة حمودة باشا العلمية، وقد ذكرنا سابقاً أنه تلقى مقدار لا بأس به من العلوم، ونال رصيداً علمياً محترماً في العلوم الدينية عن علماء عصره، لذلك فضل التريث في التعامل مع هذه الرسالة بحكم أنها مسألة دينية تحتاج للنظر والتفكير واستشارة العلماء، وكان بإمكانه رفضها واعتبارها رسالة سياسية عادية من حاكم في نفس مكانته السياسية أو أقل من ذلك .

ب – موقف العلماء والنخبة من الحركة الوهابية:

بعدما كلف الباي حمودة باشا العلماء الرد على رسالة الوهابيين شرع الأدباء والشعراء الموجودين في قصر الباي الرد عليها في أشعارهم ومقاماتهم، حيث رفضوا أفكار هذه الحركة، والملاحظ أن هؤلاء كانوا ضمن حقل قصر البايات الحسينيين؛ أي أنهم كانوا يسيرون في نفس فلك الجهاز الحكومي الرسمي، لذلك

---

(1) – لا تذكر المصادر والمراجع التاريخ المحدد الذي وصلت فيه رسالة الحركة الوهابية إلى تونس، إلا أن الأمر الذي اتفقت عليه هو أن هذه الرسالة وصلت إلى تونس خلال فترة حكم حمودة باشا بتونس التي دامت ما بين1782م – 1814م، وخلال في فترة حكم سعود بن عبد العزيز بالحجاز التي دامت خلال 1218- 1229هـ/ 1803- 1819م، وما يقربنا أكثر من تاريخ إرسالها هو أن العالم عمر المحجوب كان أول من رد على هذه الرسالة، وبحكم أنه توفي سنة 1807م فإن تاريخ وصول هذه الرسالة ينحصر في الفترة ما بين تاريخ تولي سعود بن عبد العزيز الحكم سنة 1803م وما بين تاريخ وفاة عمر المحجوب سنة 1807 . ومنه نخلص إلى أن الرسالة وصلت خلال فترة ما بين 1803- 1807 .

(2) – محمد الفهد العبسي، **الدرعية قاعدة الدولة السعودية الأولى**، ط 1، مكتبة العبيكان، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، 1415هـ/ 1995م، ص-ص 74- 94 .

(3) – أحمد بن أبي الضياف، المصدر السابق، ج3 ، ص 63 .

كان من الطبيعي أن تكون مواقفهم مؤيدة لتوجه السلطة مهما كانت حفاظاً على مكانتهم ومصالحهم[1] حيث سارع هؤلاء إلى تدبيج المقامات وتنميق الأشعار المناهضة لأفكار الدعوة الوهابية، وبرزت جهود الشعراء في رفض وذم أفكار الحركة الوهابية ولاسيما لدى أولائك الذين ينتمون إلى الطرق الصوفية [2]؛ التي لطالما أسهموا في مدحها ونظم الأشعار في سبيل علو شأنها [3].

من الذين تطرقوا إلى هذه المسألة أحمد ابن أبي الضياف، حيث يقول في معرض حديثه عن ردود الأدباء والعلماء عن رسالة الوهابي: "...نذكرها عوض ما أضربنا عنه من المقامات، وأشعار التكسب التي لا تفيد إلا التقرب للممدوح"[4]، وهذا دليل على وجود مقامات نظمها أدباء عبروا من خلالها عن رفضهم للأفكار التي جاءت به رسالة الوهابي، كما أنها تشير إلى وجود صنف من الأدباء كان همهم الأكبر من هذا الرد هو التقرب للباي والحصول على المكاسب والمصالح والامتيازات.

من الطبيعي أن يكون لكل سلطة سياسية في العالم الإسلامي ــفي كل فترة من فترات الزمنــ نفر من علماء الدين تلجأ إليهم لمعالجة مختلف المسائل الدينية التي يحتاجها المسلمون، وبالتالي كان ضرورياً وجود هذه الفئة إلى جانب السلطة السياسية، وفي تونس لم يختلف الأمر عما ذكرنا، فقد وجدت فئة من علماء الدين كانت مقربة من قصر الباي بحكم وظائفها ومنزلتها العلمية، ولما شاعت رسالة الوهابي وانتشرت في البلاد التونسية، استعان حمودة باشا بهذه الفئة، وذلك بتكليفها توضيح الحق للناس والرد على هذه الرسالة .

---

[1] – إن تبني الشعراء والأدباء التونسيين المحسوبيين على الجهاز الحكومي الرسمي موقف الرفض لا يعبر بالضرورة على صفة التزلف والتصنع للباي، وإنما يمكن أن يعبر عن قناعة هؤلاء برفض أفكار هذه الحركة، وخصوصاً أن أخبارها كانت تفد من الدولة العثمانية عن طريق مندوبها أو ممثلها إلى قصر الباي؛ والتي كانت فيها الدولة العثمانية تشنع تجاوزات هذه الحركة في المشرق، وبالتالي كان هؤلاء الأدباء والشعراء بحكم قربهم من الأخبار السائدة داخل قصر الباي مطلعين على أخبار تلك الحركة بدرجة أكبر، وهذا الاطلاع دفعهم لتبني موقف الرفض .

[2] – من المعلوم أن الحركة الوهابية هاجمت الطرق الصوفية في أفكارها وممارساتها في مختلف بقاع العالم الإسلامي، لذلك كان من الطبيعي أن يتبنى الأدباء والشعراء الذين يدعمون وينتمون للطرق الصوفية موقف الرفض والذم لأفكار هذه الحركة .

[3] – التليلي العجيلي، صدى دعوة ...، المرجع السابق، ص– ص 84– 87 .

[4] – أحمد بن أبي الضياف، المصدر السابق، ج 3، ص 64 .

كان من بين العلماء الذين كلفهم الباي حمودة باشا الرد على رسالة الحركة الوهابية عمر المحجوب الذي كان عالماً متمكناً واسع الاطلاع وذا منزلة علمية كبيرة مكنته من تولى العديد من الوظائف: من بينها أنه كان إماماً ثالثاً بالجامع الأعظم مع الشيخ الطوبي، ثم تقدم لخطة القضاء، كما كان يكتب للباي ما يحتاجه في مهمات الإنشاء وخطاب الملوك، نظرا لتمكنه في هذا المجال[1]، وبحكم الوظائف التي كان يشغلها ولاسيما أنه كان يكتب للباي ما يحتاجه في مهمات الإنشاء وخطاب الملوك، فإنّ موقفه من هذه الرسالة كان يعبر عن الموقف الرسمي هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإنه كان يدخل في سياق الرد على هذه الرسالة من منطلقه الفكري والعلمي.

قبل البدء في عرض رد عمر المحجوب على الرسالة الوهابية نشير إلى أن تونس وصلتها رسالتين من الوهابيين: الرسالة الأولى رسالة قصيرة وموجزة بعثها سعود ابن عبد العزيز إلى الأقطار الإسلامية وهي الرسالة الرسمية، وتطلق عليها المصادر "الرسالة الصغرى"[2] بينما الرسالة الثانية فهي رسالة "كشف الشبهات" لمحمد ابن عبد الوهاب وهي رسالة طويلة ومفصلة تسميها بعض المصادر والمراجع "الرسالة الكبرى"[3] .

قام عمر المحجوب بالرد على الرسالة الصغرى التي وجهها سعود بن عبد العزيز إلى باي تونس حمودة باشا، قبل وفاته التي كانت سنة 1807م، وبحكم وصول رسالة الوهابيين إلى تونس في فترة حكم سعود ابن عبد العزيز فإن رد عمر المحجوب ينحصر خلال الفترة ما بين تولي سعود بن عبد العزيز الحكم وما بين تاريخ وفاة عمر المحجوب 1803- 1807م أي في حدود سنة 1219هـ/1804- 1805م [4] .

---

[1] – أحمد بن أبي الضياف، المصدر السابق، ص 52 .

[2] – "الرسالة الصغرى" هي: الرسالة التي وصلت إلى تونس في حدود الفترة ما بين تولي سعود بن عبد العزيز الحكم وما بين أول رد تونسي عليها أي في حدود الفترة ما بين 1803- 1807م، بينما حصر التليلي العجيلي الرد في حدود 1804- 1805م .

[3] – التليلي العجيلي، صدى ...، المرجع السابق، ص 94 .

[4] – نفسه، ص ص 94 96 .

احتوت "رسالة عمر المحجوب" [1] التي رد فيها على رسالة الوهابيين الصغرى على ثلاث دعائم أو عناصر رئيسة: الدعامة الأولى التي بدأ بها رسالته تمثلت في عرض دعوة الوهابيين التي تضمنتها رسالتهم الموجهة إلى حمودة باشا، ثم الدعامة الثانية انتقل فيها للرد على المسائل الدينية التي احتوتها رسالة الوهابيين وفي الدعامة الثالثة بيَّن طريقة التعامل والتصرف مع الوهابيين في حالة الاستجابة لرسالة النصح والرجوع حسبه إلى جادة الصواب، أو في حالة رفض الاستجابة والإصرار على حرب المسلمين. استهل عمر المحجوب رسالته بخمس آيات قرآنية تحمل دلالات خاصة انتقاها دون غيرها من الآيات لأنها تخدم هدفه من الرسالة، فهي تحمل معاني الدعوة لفض الخلاف بين المسلمين من ناحية، وأن لا يكون المسلمون فتنة للظالمين من ناحية أخرى، إلى جانب شحذ عزائم المهتدين الذين لن يضرهم من خالفهم بعد أن اهتدوا كما تدل هذه الآيات على اجتناب مقاتلة الكافرين في الأشهر الحرم، مع الدعوة للتسامح والتعاون على البر والتقوى، فالمدلول العام يوحي بالمحافظة على الإيمان والبحث عن مخرج سلمي مع الوهابيين يقي الفتنة ويُجنب القتال[2].

بدأ عمر المحجوب رسالته بعرض دعوة الوهابيين التي احتوتها رسالتهم المرسلة إلى الباي، حيث يقول: "إنك راسلتنا تزعم أنك القائم بنصرة هذا الدين، وأنك تدعو على بصيرة لما دعا إليه سيد الأولين والآخرين، وتحث على الاقتفاء والاتباع، وتنهى عن الفرقة والابتداع، وأشرت في كتابك إلى النهي عن الفرقة والابتداع"، ثم يصفه أنه في حالته هذه يظهر حسن الكلام للناس وهو ألد الخصام، وأنه يسعى لنشر الفساد في الأرض، مستدلاً في ذلك بنصوص القرآن الكريم، ثم يواصل حديثه فيقول: "وقد زعمت أن الناس ابتدعوا في الإسلام، وأشركوا بالله في الأموات جمهورا، في توسلهمِ بمشاهد الأولياء عند الأزمات وتشفعهم في قضاء الحاجات ونذر النذور إليهم والقربات، وغير ذلك من العبادات، وأن ذلك شرك برب الأرض والسموات، وكفر قد استحللتم به القتال وانتهاك الحرمات"، ثم يردف على تعليقه على هذه

[1] – للاطلاع على رسالة عمر المحجوب كاملةً اطلع: أحمد بن أبي الضياف، المصدر السابق، ج 3، ص- ص 64- 75 .

[2] – عبد الرزاق الحمامي، من قضايا...، المرجع السابق، ص ص 118 119 .

الأقوال، حيث يقول: "ولعمر الله أنك قد ظَلَلْت وأَظْلَلْت، وركبت مراكب الطغيان بما استحللت، وشنعت وهولت"[1].

بعدما عرض عمر المحجوب محتويات رسالة الوهابي في القسم الأول وأكد أنه سيحكم هذه الرسالة إلى كتاب الله وإلى السنن الثابتة عن رسول الله، عمد في القسم الثاني من رسالته إلى الرد على الدعوة التي جاءت بها هذه الرسالة، ومن أهم المسائل التي تطرق إليها في رسالة الرد التي كتبها: مسألة الإنكار على حروبهم في الجزيرة العربية واستيلائهم على البيت الحرام، وعدم مشروعية قتال المسلمين وإخافتهم، رد كذلك على مسألة تحريم زيارة الأولياء والصالحين، حيث وضح أن الذين يقومون بهذا الأمر لا يتقدمون إلى هؤلاء الأولياء والصالحين بالسجود، أو الركوع، أو الصيام، ولو أن هذا الأمر وقع لأنكره العلماء والعارفين وصححوا للجاهلين أخطاءهم ودلوهم إلى السراط المستقيم، كما رد الشيخ عمر المحجوب على مسألة التوسل بالصالحين مؤكداً جوازه، اعتماداً على آثار السلف الصالح، ذلك أن الزائر للأولياء يدعو الله لحاجته، ويتوسل بسر ذلك الولي لإنجاح مراده[2].

من المسائل التي تطرق إليها عمر المحجوب أيضا وردَّ فيها على الوهابين في رسالته؛ "مسألة الشفاعة"، حيث جوَّز ذلك وأكد أن من يقول بتحريم ذلك إنما يفتري في الدين ويلحد فيه. ومن الممارسات الوهابية التي انتقدها الشيخ عمر المحجوب كذلك قضية هدم ما بني من الشواهد والقباب على قبور الأولياء، حيث يقول عن سعود بن عبد العزيز الوهابي: " فهي الداهية الدهياء والعظمة العظمى من الظلم التي أظلك الله فيها على علم"، وفي نفس السياق رد وأنكر عليه منع الناس من زيارة القبور موضحاً أن هذا الأمر لا حرج فيه، واستدل على جوازه بأنّ النبي صلى الله عليه وسلم شرعها للمسلمين، وله أثر في ذلك حينما زار بقيع الغرقد واستغفر فيه لموتى المسلمين، وأخذ بذلك عنه الصحابة والتابعين، لأن الهدف من تلك الزيارة كان الاتعاظ والاعتبار[3].

---

[1] – أحمد بن أبي الضياف، المصدر السابق، ج 3، ص ص 64 65 .

[2] – نفسه، ص- ص 65- 67 .

[3] – نفسه، ص ص 67 70 .

من المسائل التي وردت في رسالة الوهابيين وردَّ عليها الشيخ عمر المحجوب: قضية ذبح الذبائح والنذور في القبور، بحيث بيّن أن الرسالة فيها كذب وافتراء؛ لأنّه لم يوجد عند الذبح من يذكر اسم والي صالح أو يلطخ الأضرحة بدم الذبائح، ولا يأتون بفعل من الأفعال التي تقضي تحريم تلك الذبيحة. كما بيّن أن مسألة المزارات التي يقومون بها ليست من باب العبادات، وإنّما من باب الرقية مرجعاً سبب هذه الاتهامات وشدة الإنكار التي تقدموا بها الوهابيون في رسالتهم إلى سوء فهمهم للأحاديث وتوظيفها، حيث يقول:" أما تلميحكم للأحاديث التي تتلقفونها، ولا تحسنونها ولا تعرفونها، فهمتم بسبب ذلك في أودية الضلالة"، وتعقيباً على سوء توظيفهم للأحاديث والآيات ينصحهم بمراجعة أهل العلم وتصحيح مسارهم [1].

جاء في القسم الثالث من رسالة عمر المحجوب دعوة الوهابيين إلى التوبة والتراجع عن ما طرحوه من مسائل تضمنتها رسالتهم المرسلة إلى تونس، فإن أظهروا الاستجابة يقع الصلح والسماح، أما إذا أصروا على كلامهم وأَبوا إلا سبيل عرض رماحهم فسيكون رد التونسيين بنفس الأسلوب، حيث يقول:" وزبدة الجواب وفذلكة الحساب، إنك إن قفوت يا أخا العرب نصحك، وأسوت بالتوبة جرحك وأدملت بالإنابة قرحك، فمرحبا بأخي الصلاح، ...وجمع الكلمة والصلاح، وإن أطلت في لُجة الغواية سبحك، وشيدت في الفتنة صرحك، واختلت عارض رمحك، فإن بني عمك فيهم رماح"[2].

من خلال المحتوى العام الذي جاءت به رسالة الشيخ عمر المحجوب في الرد على الوهابيين يتبين لنا أن الرسالة جاءت موجزة حسب مقتضيات الحال، ركّز فيها الشيخ عمر المحجوب بالرد على محتويات الرسالة الرسمية التي وفدت إلى حمودة باشا من طرف الأمير سعود بن عبد العزيز[3].

كما أنّه اعتمد في رده على نفس المنظومة التي انطلقت منها رسالة الوهابيين، فقط كانت رسالة عمر المحجوب تعتمد نفس المصدر ونفس أسس الثقافة، إذْ إنه اعتمد في الاستدلال على إنكاره للمسائل التي احتوتها رسالة الوهابيين على أدلة من القرآن الكريم والسنة النبوية وآثار السلف الصالح، كما كان يجمع

---

[1] – أحمد بن أبي الضياف، المصدر السابق، ج 3، ص- ص 71- 73 .

[2] – نفسه، ص 75 .

[3] – التليلي العجيلي، صدى دعوة ...، المرجع السابق، ص 97 .

بين انتقاد ما طرحه الوهابيين في رسالتهم مع طرح البديل له، وهذا ما جعل نزعته التعليمية واضحة، كما جعلته مؤهلاً للتصدي لأفكار الوهابيين، ويظهر ذلك في قدرته على الرد على جميع المسائل التي طرحها هؤلاء اعتماداً على الكتاب والسنة وآثار السلف [1]، وفي سياق ذلك يقول عمر المحجوب:" وإذا استبان لكم، واتضح لديكم، انقلبت الحجة التي أتيتم بها عليكم" [2].

يتبين لنا كذلك من رسالة الشيخ عمر المحجوب شدة اللهجة ضد أفكار الوهابيين، وهذا يعبر بطبيعة الحال عن الموقف الرسمي لأي سلطة سياسية، تسعى لسد أي باب يفتح على رعيتها أبواب الخلاف والاختلاف ووقوع الفتن، لأن هذا الأمر يساهم في بث عوامل عدم الاستقرار الفكري والسياسي، وبحكم قرب الشيخ عمر المحجوب من السلطة فإنّ موقفه كان يسعى لغلق كل الأبواب التي تهدد استقرار الدولة والسعي للسير في نفس توجه الموقف الرسمي لها، هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فإنّه كان محكوماً ببنية عقائدية خاصة، وبعقل فقهي يدفعه دفعاً إلى المواجهة انطلاقاً من مبدأ أنه يكفي للمسلم محافظةً على الإسلام التزامه بالشهادتين، وما عدا ذلك فحسابه مع الله [3].

تبنى حمودة باشا رسالة الشيخ عمر المحجوب في الرد على رسالة الوهابيين وقام بإرسالها إليهم كجواب رسمي منه على الرسالة الصغرى التي أرسلها سعود بن عبد العزيز، إلا أن سعود بن عبد العزيز لم يجب عنها[4] على الرغم من أنهم كانوا يجيبون على الرسائل التي تستوضح أو تجادل في مواضيع فقهية [5].

يدل تبني حمودة باشا لرد عمر المحجوب وإرساله للوهابيين على أن حمودة باشا كان رافضاً لبعض المسائل التي جاءت في رسالة الوهابيين، كما يفسر عدم رد الوهابيين على هذه الرسالة إلى حدة لهجة رسالة عمر المحجوب اتجاههم، ويظهر ذلك في العديد من العبارات التي احتوتها رسالة عمر المحجوب منها: وصفه بالإلحاد، وأنه ألد الخصام، والكذب، والجهل... وغير ذلك من الأوصاف.

---

[1] – عبد الرزاق الحمامي، من قضايا...، المرجع السابق، ص- ص 120- 123 .

[2] – أحمد بن أبي الضياف، المصدر السابق، ج 3، ص 73 .

[3] – عبد الرزاق الحمامي، من قضايا ...، المرجع السابق، ص ص 120 121 .

[4] – أحمد بن أبي الضياف، المصدر السابق، ج 3، ص 75 .

[5] – عبد الرزاق الحمامي، من قضايا..، المرجع السابق، ص 124 .

من العلماء أو النخبة المحسوبة على السلطة التي كان لها موقف أيضا رافض لأفكار الدعوة الوهابية في تونس؛ المؤرخ والكاتب والوزير "أحمد بن أبي الضياف"[1]، وعلى الرغم من أنه لم يعاصر الرسالة الأولى التي تسمى الرسالة الصغرى التي وفدت من سعود بن عبد العزيز، إلاّ أنّه كان قريباً منها وعبر عن موقفه منها في إطار التأريخ لأحداث تلك الفترة، حيث خصص حيزاً لا بأس به للحديث عنها، وهذا إن دَّلَ على شيء فإنما يدل على الأثر الكبير الذي أحدثته الحركة الوهابية في تونس في تلك الفترة، وانطلاقاً من العبارات التي أوردها أحمد أبي الضياف في حديثه عن الحركة الوهابية يتبين لنا أن موقفه كان الرافض لها وأنه تبنى نفس الموقف الرسمي الذي أكده الشيخ عمر المحجوب في رده على رسالة الوهابي، وكذا الموقف الرسمي لحمودة باشا في تلك الفترة .

من الأدلة التي تؤكد رفض أحمد بن أبي الضياف للحركة الوهابية: إيراده خبر القضاء عليها بصياغة تدل على ارتياح البلاد التونسية منها وفرح التونسيين بهذا الخبر، حيث يقول: "ورد البشير من الدولة العلية العثمانية، بأخذ الحرمين الشريفين من يد الوهابي، وأعلنت مدافع الحاضرة سروراً بذلك"[2] وكلمة "الوهابي" التي كرر ذكرها في موضع آخر حينما قال: "ولا بأس أن نلم بخبر هذا الوهابي"[3] تدل على أن أحمد ابن أبي الضياف كان يعتبر هذه الحركة خاصة بمحمد ابن عبد الوهاب، أوجدها بنفسه ويدعو إليها لحاجة في نفسه؛ فلو كان يُقر بصحتها لوظّفَ ألقاباً أخرى له، مثل: الشيخ، أو العالم، مثلما كان يسمي العلماء التونسيين في قسم التراجم .

---

[1]- – **أحمد بن أبي الضياف**: ولد أحمد بن أبي الضياف سنة 1214هـ/ 1804م من عائلة تنتمي إلى فرع قبيلة أولاد عون العتيدة، وهي عائلة ذات مكانة علمية واجتماعية، هذا ما أهل أحمد بن أبي الضياف لأن يتربى في وسط علمي واجتماعي مرموق، بعد أن أكمل تعليمه عين في سنة 1822م في خطة شاهد عدل، وبعد ذلك تولى سنة 1829م نفس المهمة، ثم وأولاه الأمير خطة الكتابة وأمانة السر، ونظر لعلمه ظل يتدرج في المناصب في قصر البايات،كما كُلف بالقيام بمهمات لدى حكومة الباب العالي، رقاه محمد الصادق باي سنة 1861 إلى رتبة أمير الأمراء ثم عينه في خطة الوزير. نتيجة الإرهاق والتعب الذي أصابه في أعماله ومهامه اضطر إلى التخلي عن مهامه وتكريس ما بقي من حياته لتأليف كتابه "إتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان"، توفي 1874م. للمزيد اطلع: صادق الزمرلي، المرجع السابق، ص- ص 71- 75 .

[2] – أحمد بن أبي الضياف، المصدر السابق، ج 3، ص 60 .

[3] – نفسه .

يظهر موقفه الرافض للدعوة الوهابية في تعليقه على مسألة زيارة القبور والتوسل وذلك حينما وظف كلمتين هما: "زاعماً" و"شبهته"، وهما كلمتين تدلان على تشكيك أحمد بن بن أبي الضياف في صحة هذه الدعوة ورفضها، حيث يقول: "منع زيارة القبور ...ومنع التوسل بهم إلى الله تعالى ...زاعماً أن الزيارة والتوسل عبادة"، ويقول في موضع آخر: "ولا يخفى أن هذا الرجل بنى شبهته على أن التوسل إلى الله ببركة الأنبياء عبادة، والعبادة لا تكون إلا لله"[1] .

كما يظهر عداءه ورفضه لهذه الحركة في إرجاعه سبب انتشارها إلى قلة علم أتباعه، إذ يقول: "فصادف بها آذان واعية، وقلوباً من العلم خاوية"، وعن حقيقة هذه الحركة يصفها بأنها مذهب خاص بالوهابي، وأنّ هذا الأخير استدل بظواهر الآيات والأحاديث من أجل التغرير بأتباعه وإقناعهم بالسير على مذهبه، حيث يقول: "وألقى كبيرهم سعود هذا المذهب ... واستدل بظواهر آيات وأحاديث اغتر بها عامتهم حتى استباحوا قتال المسلمين"[2].

إن وصف أحمد بن أبي الضياف للحركة الوهابية بأنها مذهب لم يكن من باب الاعتباط وإنّما أراد أن يبين من خلال هذا الوصف أنّ هذه الحركة لا تنتمي إلى أي مذهب فقهي من المذاهب الأربعة المعروفة عند المسلمين، وهذا ما يعنى ضرورة اتخاذ موقف الرفض منها، يظهر كذلك موقفه الرافض لها في إنكاره للممارسات التي قام بها الوهابيين وخصوصاً بعد تولي سعود بن عبد العزيز الحكم، حيث يقول: "فعظم الأمر في زمنه، ونصب حرباً للمسلمين عموماً، ولأهل الحجاز خصوصاً، وصدهم عن البيت الحرام وزيارة قبر سيد الأنام، وعاث في أهل الحجاز، وأطلق يد القتل والنهب فيهم"[3].

وفي سياق موقفه الرافض لها يؤكد أن الهدف الحقيقي من هذه الدعوة هو السعي للحصول على الملك والسلطان من طريق العصبية الدينية، حيث يقول: " واشتدت عصبيتهم وقويت، فطلبوا غايتها وهي الملك والسلطان، ويقول في موضع آخر: "وإنما القصد ملكاً يريد الحصول عليه بعصبية دينية "[4]، وهذا

---

[1] – أحمد بن أبي الضياف، المصدر السابق، ج 3، ص ص 60 63 .

[2] – نفسه، ص 60 .

[3] – نفسه .

[4] – نفسه، ص ص 60 63 .

الطرح يبين أن أحمد بن أبي الضياف كان متأثراً بأفكار ابن خلدون، وهذا ما جعله يربط الدعوة الوهابية بالجانب السياسي والديني[1] .

مما سبق ذكره حول آراء أحمد بن أبي الضياف عن الحركة الوهابية يتبين لنا أنّه لم يكن مجرد ناقل لخبر الوهابية، وإنما كان صاحب موقف منها لا يقل قيمة عن موقف علماء تونس المعاصرين لها، ويرجع سبب عدائه ورفضه لها إلى طبيعة بنيته الفكرية السنية المالكية المحافظة، هذه البيئة جعلته يرى كل خروج عن هذا الخط فيه فتنة للمسلمين. والأمر الثاني هو أن سبب تبني هذا الموقف العدائي اتجاه الحركة الوهابية يرجع إلى طبيعة ثقافته وفكره السياسي الإسلامي، بحيث كان يؤمن بفكرة الوحدة الإسلامية التي تقتضي في تلك الفترة البقاء تحت ظل العباءة العثمانية من أجل الوقوف في وجه الأخطار الخارجية، وبالتالي فإنّ هذه الدعوة التي أعلنت الخروج عن طاعة الدولة العثمانية تعدُّ حركة انفصالية تهدد الوحدة الإسلامية، لذلك يجب محاربتها والقضاء عليها[2].

ختاماً لما سبق التطرق إليه حول الموقف الرسمي والنخبة المحسوبة على السلطة في البلاد التونسية اتجاه الوهابية يتبين لنا أنّه كان موقفاً رافضاً للحركة الوهابية، مثَّل هذا الموقف كل من حمودة باشا الذي عاصر الحركة ووصلت في عهده رسالة الوهابيين إلى البلاد التونسية، ومن جاء بعده من حكام تونس خلال القرن 19م.

كذلك كان نفس الموقف على مستوى النخبة المثقفة المحسوبة على تيار السلطة بمختلف منطلقاتها ووظائفها، وهذا راجع للعديد من الأسباب سواء على المستوى الداخلي؛ وهي الحرص على الحفاظ على الاستقرار الفكري والديني في الأوساط التونسية، وخصوصاً أن الحركة الوهابية كانت تحمل شعار الثورة على الأفكار والممارسات الدينية الخاطئة التي كان يقوم بها المسلمون حسبها، وعلى المستوى الخارجي وهي أن تونس رغم نزعتها الاستقلالية كانت ما تزال إيالة تابعة للدولة العثمانية تحرص على مد أواصر العلاقة معها، وبإعلان الحركة الوهابية خروجها عن طاعة الدولة العثمانية وإبطالها مشروعية مسألة الخلافة

[1] – عبد الرزاق الحمامي، **علماء تونس والدعوة الوهابية**، مجلة حوليات الجامعة التونسية، ع 30، تونس، 1989م، ص 68.
[2] – نفسه، ص ص 68 70 .

العثمانية على المسلمين تكون قد دخلت في مواجهة مباشرة مع الدولة العثمانية وهذا ما أسهم في دفع الموقف التونسي الرسمي لرفضها ونصب العداء لها .

2 – موقف بعض العلماء التونسيين غير المحسوبين على تيار السلطة من الحركة الوهابية:

بعدما تطرقنا للموقف الرسمي التونسي من الحركة الوهابية بجميع عناصره، بما فيه العلماء المحسوبين على السلطة سنتطرق الآن إلى موقف العلماء الخارجين عن دائرة السلطة؛ أي الذين لا يحسبون على السلطة ولا يمثلون بمواقفهم السلطة السياسية القائمة؛ وذلك لأجل رصد مختلف ردود الأفعال على مختلف المستويات، ويرجع السبب في إدراج عنصر خاص بموقف علماء هذه الفئة لسببين رئيسين هما: السبب الأول هو أن العلماء المحسوبين على السلطة كان من الطبيعي أن تؤثر فيهم ظروفهم وتقربهم من السلطة في اتخاذ موقف معين مساير للسلطة، وربما قد يكون هذا الموقف عن قناعة، لكن الغالب أن مواقفهم تكون مسايرة لخط موقف السلطة، والسبب الثاني هو أن فئة العلماء تمثل فئة ذات مكانة علمية ودينية كبيرة في وسط المجتمع، وتأثيرها في العامة كبير جداً، وأي موقف تتبناه هذه الفئة بطبيعة الحال يكون هو ديدن فئة كبيرة من المجتمع، لذلك رأينا ضرورة التطرق لموقف هذه الفئة من الحركة الوهابية .

من العلماء الذين عاصروا الحركة الوهابية وكانت لهم موقف وردة فعل اتجاهها؛ "الشيخ إسماعيل التميمي" الذي كان يشغل منصباً في خطة القضاء بالحاضرة (تونس العاصمة) وخطة الفتوى، وكان من المجتهدين في تعليل المسائل الفقهية، وهذا المركز والمكانة التي كان يتمتع بها الشيخ في وسط مجتمعه حفزته وفرضت عليه أن يكون طرفاً في الرد على الوهابية ولاسيما أنه كان ذائع الصيت ومعروفاً بعلمه، ويظهر ذلك في الرسائل التي كانت تصله طلباً للفتوى من داخل تونس، ومن حاضرة العلم بفاس، ومن الجزائر وطرابلس [1].

اتفقت المصادر والمراجع التاريخية التي تطرقت لواقع وصول وأثر رسالة الحركة الوهابية في تونس على أنه وجدت ردود أفعال اتجاهها بعد وصولها إلى تونس، ومن الذي أكدوا ذلك أحمد بن أبي الضياف حيث ذكر في كتابه الإتحاف: "ولما شاعت هذه الرسالة في القطر التونسي...فكتب عليها العلامة المحقق

[1] – عبد الرزاق الحمامي، من قضايا...، المرجع السابق، ص ص 124 125 .

نسيجُ وحده، أبو الفداء إسماعيل التميمي، كتاباً مطوَّلا بديعا، يدل على طُولى وسعة اطلّاع، سماه «المنح الالهية في طمس الضلالة الوهَّابية» "[1]، ورغم الاتفاق على ثبوت وجود رد من الشيخ إسماعيل التميمي على رسالة الوهابيين إلا أن المراجع اختلفت في تحديد الرسالة التي رد عليها، هل الرسالة الصغرى التي أرسلها سعود ابن عبد العزيز؟ أم الرسالة الكبرى التي تحمل اسم "كشف الشبهات" لمؤلفها الشيخ محمد ابن عبد الوهاب [2].

وبعيداً عن هذه الجدلية نؤكد أن هاتين الرسالتين على الرغم من بعض الاختلافات الجزئية بينهما في طبيعة القضايا التي عالجتها كل رسالة فإنهما اشتركتا في المبادئ والركائز التي قامت عليها هذه الحركة باعتبار أن هاتين الرسالتين كانتا صادرتين من جهة واحدة هي الحركة الوهابية، والأهم من ذلك أنه ثبت وجود رد على الحركة الوهابية من طرف الشيخ إسماعيل التميمي الذي كان يعد من كبار العلماء .

تَمثّل ردّ الشيخ إسماعيل التميمي على الوهابية في تأليف كتاب سماه "المنح الإلهية في طمس الضلالة الوهابية"، وعن سبب هذه التسمية يقول:" ولما تضمنته هذه العجالة من فضيحتهم وبيان فساد مقالتهم سميتها بالمنح الإلهية في طمس الضلالة الوهابية"، أما عن مضمون الكتاب فقد تألف من ثلاث مطالب وخاتمة حسب ما ذكره بنفسه، تطرق في المطلب الأول إلى شرح معنى العبادة لغةً وشرعاً، وفي المطلب الثاني تطرق إلى تحقيق أن استواء الفعلين في السبب الحامل لا يوجب استواءهما في الحكم وفيه فصول، وفي المطلب الثالث تطرق إلى الكلام على ما لم يتقدم عليه من ألفاظ الرسالة، أما الخاتمة فخصصها في الحكم الشرعي على الوهابية[3]، وتشير المصادر إلى أن زمن انتهاء الشيخ إسماعيل التميمي من تأليف كتابه كان سنة 1225هـ/ 1810م [4].

سار الشيخ إسماعيل التميمي في رفضه للحركة الوهابية والإنكار عليها بنفس مسار شيخه عمر المحجوب، بل طور فيه وزاد، ويظهر موقفه الرافض حتى في عنوان كتابه، حيث وظّف كلمة "الضلالة"

---

[1] – أحمد بن أبي الضياف، المصدر السابق، ج3، ص ص 63 64 .

[2] – التليلي العجيلي، صدى ...، المرجع السابق، ص 94 .

[3] – إسماعيل التميمي، **المنح الإلهية في طمس الضلالة الوهابية**، المطبعة التونسية، دار الكتب الوطنية، تونس، 1910م ، ص 8 .

[4] – التليلي العجيلي، صدى دعوة ...، المرجع السابق، ص ص 94 97 .

لدلالة على بطلان دعوة الوهابيين ،كما وظّف كلمة "طمس" ليؤكد ضرورة طمس أفكار الوهابية، ،كان هذا هو هدفه من الكتاب، ومن الدلائل التي تؤكد كذلك موقفه العدائي من الحركة الوهابية استعمال كلمة "شنع" للدلالة على أن الوهابي شوه وألصق العيوب بالمسلمين في ممارساتهم وعباداتهم، حيث يقول: " فشنع على أهل عصره ما هم عليه من مخالفة ذلك" [1].

ومن الكلمات التي تبين موقفه العدائي اتجاه الحركة الوهابية وصفه للشيخ محمد بن عبد الوهاب بصفة "الفتي"؛ وذلك من باب استصغار مكانته العلمية والتقليل من زاده العلمي، وكذا وصفه "بالشقي" واتهامه بأنّه "تأول" على المسلمين في توسلهم واستغاثتهم، حيث يقول: "فصرح الفتي باتصاف أهل زمانه...وتأول عليهم أنهم بتوسلهم واستغاثتهم عابدون لغير الله...فترامت بهذا الشقي ابن عبد الوهاب"[2].

يرى إسماعيل التميمي أن السبب الرئيس لظهور وانتشار الحركة الوهابية مرده إلى الجهل، الذي كان سائداً عند أهل الدرعية؛ مما جعلهم أسهل قبولاً لأفكار هذه الدعوة، وزادت حسبه انتشاراً بعد تولي سعود بن عبد العزيز الحكم، حيث يقول: " ...لكونه صادف بها أناساً في جاهلية جهلا، لا يكادون يفقهون قولاً،... إلى أن أفضى الأمر إلى سعود بن عبد العزيز بن سعود القائم المذكور، فكبر الأمر في زمنه وتفاقم واشتهر وتعاظم، فنصب حرباً لأهل الأرض عموما بصدهم عن المسجد الحرام"[3]. كان هدف إسماعيل التميمي من هذه الأوصاف والأحكام الانتقاص من الحركة الوهابية وذلك من خلال إرجاع سبب انتشارها وقوتها للبيئة الهشة التي احتضنتها وتبنت أفكارها وليس لصحتها وصلابتها .

يقول الباحث عبد الرزاق الحمامي معلقاً على كتاب الشيخ إسماعيل التميمي، يظهر لنا من كتابه: "أنه نبيه العقل، له زاد معرفي ومخزون ثقافي محترم، كما بيّن كتابه أنّه جامع بين العلوم الشرعية والآداب يشغل عقله وفق آليات أفرزتها المؤسسة التعليمية البارزة في عصره، وهي جامع الزيتونة" [4].

---

[1] – إسماعيل التميمي، المصدر السابق، ص 4 .

[2] – نفسه .

[3] – نفسه .

[4] – عبد الرزاق الحمامي، من قضايا ...، المرجع السابق، ص 143 .

قد يختلف معنا البعض في إدراجه ضمن موقف العلماء الغير محسوبين على السلطة (الموقف الرسمي) كونه كان يشغل مناصب في الإفتاء والقضاء فنقول إنّ: الشيخ إسماعيل التميمي بحكم منزلته بين العلماء وبين عامة المسلمين بادر بنفسه وبرغبة من نفسه لتأليف هذا الكتاب، وليس بطلب من الباي حمودة باشا كما فعل مع الشيخ عمر المحجوب حينما كلفه بالرد على الرسالة الرسمية التي بعثها سعود بن عبد العزيز.

الأمر الثاني أن حمودة باشا لما تبنى رد الشيخ عمر المحجوب وأرسله لسعود بن عبد العزيز الوهابي كانت بذلك مسألة تكليف الباي للعلماء قد انتهت، وبالتالي هذا ما يثبت أنه ألف الكتاب بمحظ إرادته ودون طلب من الباي. الأمر الآخر أن رد الشيخ إسماعيل التميمي أخذ وقتاً طويلاً في الرد بينما الموقف الرسمي كان يتطلب العجلة والاختصار في الرد، وهذا ما يعني أنه لم يكن خاضعاً لضغط السلطة لأجل الرد بسرعة على رسالة الوهابين. ومن كل ما سبق نستنتج أن رد الشيخ إسماعيل التميمي كان يعبر بدرجة أكبر عن موقف أغلب العلماء والفقهاء التونسيين سواء المحسوبين على تيار السلطة أو من غير المحسوبين.

من علماء تونس كذلك الذين قاموا بالرد على رسالة الوهابيين؛ الشيخ إبراهيم الرياحي، وهذا ما أكده محمد بن عثمان السنوسي في كتابه مسامرات الظريف، حيث كتب: "ولما شاعت فتنة الوهابي ووردت رسالته إلى الحاضرة، كتب (إبراهيم الرياحي) رسالة في الرد عليه، حيث يقول بمنع زيارة الأولياء وهدم المساجد والزوايا، وتحريم ذبائحها، إلى غير ذلك مما فتن به العباد، ولحسن هذه الرسالة في الرد عليه قرضها شيخ الإسلام البيرمي الثالث"[1]. نستنتج مما ذكره محمد بن عثمان السنوسي الذي كان معاصراً لهذه الأحداث ثبوت وجود رد من طرف الشيخ إبراهيم الرياحي على رسالة الوهابيين، الأمر الثاني أن تقريض شيخ الإسلام "البيرمي الثالث"[2] لرسالة إبراهيم الرياحي يدل على أنّه كان معجباً بموقفه واتخذ

---

[1] – محمد بن عثمان السنوسي، المصدر السابق، ج 1، ص 302 .

[2] – **محمد بيرم الثالث**:هو أبو عبد الله محمد بن محمدبن محمد بن حسين بيرم، ولد في 27ربيع الأول 1202هـ، تلقى العلم على كبار علماء عصره مثل والده الشيخ حسن الشريف، وأحمد بن الخوجة، حصل على الرتبة العالية في العلوم العقلية والنقلية، تصدر بعدها للتدريس وأخذ عنه العديد من العلماء، له تحاور مع الشيخ إبراهيم الرياحي في نازلة دينية، كما له العديد من المؤلفات التي تميز فيها بحسن التحرير، توفي في ليلة الأربعاء 28 ربيع الأول 1259هـ، وكان مما رثاه الشيخ محمود قابادو. للمزيد اطلع: محمد بن عثمان السنوسي، نفسه، ص- ص 87- 94 .

نفس الموقف الرافض للحركة الوهابية، والأمر الثالث أن الشيخ محمد بن عثمان سنوسي تبنى موقفاً معادياً للحركة الوهابية وأفكارها، ويظهر ذلك في إراده لكلمه "فتنة" لكلمة "الوهابي"، وهما كلمتان تدلان على عدم استحسان الشيخ محمد بن عثمان السنوسي للحركة الوهابية وما جاءت به من أفكار.

انطلاقاً مما سبق نستنتج أنه رغم عدم وجود إشارات صريحة حول الموقف الذي تبناه إبراهيم الرياحي اتجاه الحركة الوهابية، إلا أننا نرجح انطلاقاً من بعض الإشارات التي وردت في المصادر والمراجع التي ترجمت للشيخ إبراهيم الرياحي ومنها ترجمة محمد بن عثمان السنوسي الذي كان موقفه رافضاً للوهابية، أن موقف الشيخ إبراهيم الرياحي كان رافضاً الحركة الوهابية .

من الأدلة التي تثبت أيضا رفض إبراهيم الرياحي للحركة الوهابية هي أن إبراهيم الرياحي التقى أثناء مهمته إلى المغرب الأقصى 1803- 1804م بمؤسس الطريقة التيجانية أحمد التيجاني وتأثر به، كان هو أول من تلقى هذه الطريقة وتعلق بها ونشرها بالحاضرة التونسية، وأقام أورادها ووظائفها، وكانت زاويته قرب حوانيت عاشور، حيث تعبر هذه الزاوية أول زاوية بالبلاد التونسية لهذه الطريقة[1]، وإذ تبين لنا انتماء الشيخ إبراهيم الرياحي للطريقة الصوفية وعرفنا مبدأ التنكير الذي حملته الحركة الوهابية على ممارسات أتباع الطرق الصوفية يتبين لنا أن موقفه كان من الطبيعي أن يكون رافضاً ومعاديا للوهابية، وهذا دليل يضاف إلى الأدلة السابقة التي تثبت موقف رفض الشيخ إبراهيم الرياحي للوهابية.

من العلماء المعاصرين لأحداث تلك الفترة والذي يُحتمل أن يكون له رد على الوهابية: الشيخ صالح كواش، وبالرغم من أنه لم يثبت ذكر موقفه في تآليفه وفي المصادر التاريخية، إلا أن هناك إشارات تدل على إمكانية تبنيه لموقف رافض الحركة لوهابية، وذلك من خلال تقريض الشيخ إبراهيم الرياحي لرده، حيث يقول فيها:

شمس الهدى والحمد لله شارقة وأسياف أهل الدين بالحق بارقة

وإن خرست عن نصرة الدين ألسن فكم ألسن مثل الأسنة ناطقة [2].

[1] – التليلي العجيلي، الطرق الصوفية...، المرجع السابق، ص ص 43 44 .

[2] – التليلي العجيلي، صدى دعوة ...، المرجع السابق، ص 91 .

تحمل هذه الأبيات إشارة إلى وجود مسألة دينية مهمة في المجتمع التونسي في تلك الفترة، كما تدل على أن الشيخ صالح كواش بحكم منزلته العلمية قد تولى الرد عليها نُصرةً للدين وتبييناً لطريق الهدى، ومن غير المعقول أن لا يكون له رد في مسألة مهمة مثل رسالة الوهابيين، وقد تحصل على مرتبة عليا في العلوم العقلية والنقلية كما ذكرت المصادر التاريخية، ومن الإشارات الأخرى التي تبين أن موقف الشيخ صالح كواش كان رافضاً للوهابية هو أ نه كان على علاقة طيبة مع حمودة باشا وقريباً منه في تلك الفترة، وعن تلك العلاقة يذكر محمد بن عثمان السنوسي أن حمودة باشا استضاف الشيخ صالح كواش في أحدى الليالي بمنزله وذلك بقوله:"استدعاه حمودة باشا لمنزله في بعض الليالي"[1].

هذه العلاقة تدل على أن صالح كواش كان يسير في نفس مسار الخط الرسمي، وبالتالي كان من الطبيعي أن يكون موقفه مسايراً وموافقاً للخط الرسمي الذي كان رافضاً، ومن الإشارات كذلك التي يمكن أن تدل على موقفه الرافض هو أن تلامذته الذين نهلوا من نفس منظومته الفكرية والعلمية، وهما: إبراهيم الرياحي وإسماعيل التميمي كان لهما مواقف عدائي ورافض للوهابية، وبالتالي يمكن أن يكون له نفس الموقف ما دامت منظومتهما الفكرية متشابهة، وعن صحة تَتَلْمذْ إبراهيم الرياحي وإسماعيل التميمي على يد صالح كواش يقول بن أبي الضياف: "سمعنا ترجمة هذا العلَم مما لا ينقطع بهم علمه، وهم تلاميذه الذين أدركناهم، كبركة العصر أبي إسحاق سيدي إبراهيم الرياحي، والعالم الرواية أبي الفداء القاضي إسماعيل التميمي"[2].

من خلال رسالة الوهابية وردود الفعل من طرف علماء الدين بتونس يتبين لنا أن هذا الفعل وردة الفعل تنخرط في نسق تقليدي جوهري في الحضارة الإسلامية والجدل الكلامي، وأدبيات الفرق الإسلامية إذْ إن هذه المثاقفة بين الطرفين كانت ضمن حقل مذهبي واحد[3]، بحيث استدل الطرفان بنفس المصادر

---

[1] – محمد بن عثمان السنوسي، المصدر السابق، ج 1، ص 255 .

[2] – أحمد بن أبي الضياف، المصدر السابق، ج 7، ص 44 .

[3] – عبد الرزاق الحمامي، علماء تونس...، المرجع السابق، ص 51 .

ونفس المرجعية وهي القرآن الكريم والسنة النبوية والإجماع ولم يخرجا عنها، لكن اختلفا في طريق استغلال وتوظيف هذه النصوص[1] .

3 – موقف الطرق الصوفية التونسية من الحركة الوهابية:

لم نعثر على مواقف وردود واضحة وعلنية لشيوخ الطرق الصوفية ومريديها على الحكة الوهابية باستثناء موقف الشيخ إبراهيم الرياحي الذي كان يمثل الطريقة التيجانية، وقد كان موقفه رافضاً لها، وبالرغم من ذلك سنحاول رصد موقف شيوخ الطرق وأتباع هذه الطرق انطلاقا من الأفكار التي طرحها الوهابيين سواء في رسالتهم التي بعث بها سعود بن عبد العزيز لتونس بداية القرن 19م، أو في دعوتهم وكتبهم التي كانت تصل إلى تونس عن طريق معابر التواصل المختلفة التي جمعتهم مع المشرق، وكما هو معروف أن الرسالة الوهابية تطرقت لبعض المسائل والممارسات التي كان يقوم بها شيوخ ومريدي هذه الطرق، وهذا ما كان سبب في توجيه موقف ورأي الطرق الصوفية لرفض الوهابية وتنصيب العداء لها .

وقبل استنتاج موقف الطرق الصوفية من الحركة الوهابية لابد أن نعرض واقع تلك الطرق من حيث مكانتها وقوة تأثيرها باعتبار أن هاذين العاملين سيكون لهما دور في توجيه موقفها من الحركة الوهابية، وفي هذا الصدد يذكر علي المحجوبي أن المجتمع التونسي كان قبل الحماية الفرنسية عليها يضم عناصر دينية تحظى بتقدير كبير في أوساط السكان، حيث كانوا يمثلون مختلف الطرق الدينية، وكانت هذه الطرق محكمة لدرجة أنها كانت تشبه الأحزاب السياسية من حيث التنظيم والإحكام وكذا التأثير في المجتمع، ونظراً لما كانت تتمتع به من دقة التنظيم فقد كانت بزواياها الكثيرة وكثرة أفرادها بمثابة دويلات وسط الدولة [2] هذا الانتشار والنفوذ لم يكن نابعاً من رغبة في الوصول للسلطة، وإنما يفسر بأن الانتساب للطرق الصوفية كان مظهر التدين في تلك الفترة .

،كانت فئة كبيرة من التونسيين سواء حضريين أو ريفيين يلجؤون إلى التبرك بالأولياء والصالحين، ويجتمعون دورياً عند مقامات الأولياء، ذلك أن هذه الممارسات كانت تزيد من إذكاء شعورهم بالانتماء

---

[1] – عبد الرزاق الحمامي، من قضايا ...، المرجع السابق، ص 146 .

[2] – علي المحجوبي، **انتصاب الحماية الفرنسية بتونس**، تر عمر بن ضو وآخرون، د ط، سراس للنشر، تونس، 1986م، ص 16.

للمجموعة الإسلامية [1]، وزاد معها انتشار عدد الزعماء الدينيين، والملاحظ أنه كانت هنالك علاقة جيدة تربط ما بين العلماء وزعماء الطرق الصوفية، وكان في كثير من الأحيان بعض العلماء ينتمون إلى طرق صوفية، ونظر لطبيعة التوافق بين العلماء والمتصوفة لجأت السلطة الحسينية لاستثمار هذا العامل للحفاظ على الاستقرار الفكري والديني العام[2].

بعد أن عرفنا مدى انتشار الطرق الصوفية وثقلها السياسي والديني لدى السلطة والعامة، وكذا قداسة وحرمة ممارساتها الدينية مثل مسألة الأولياء والصالحين[3]، كان من الطبيعي أن تكون ردة فعلهم رافضة وعدائية اتجاه الحركة الوهابية التي أكدت أن التوسل بالأولياء والصالحين لا يمت للدين بصلة، كما أنها منعت زيارة الأولياء وأكدت بطلان ذلك، وقامت بهدم القباب والأضرحة، كل هذه المسائل التي طرحتها الوهابية في رسالتها المرسلة إلى تونس كانت بمثابة تعدي على حرمة وقداسة مسلمات شيوخ تلك الطرق ومورديها الموجودين في تونس.

ختاماً لما سبق التطرق إليه حول موقف الرفض الذي تبنته السلطة التونسية والنخبة المحسوبة عليها وعامة العلماء التونسيين والطرق الصوفية اتجاه الحركة الوهابية يمكن أن نحدد بعض الأسباب الأخرى التي أسهمت في بلورة هذا الموقف الرافض والعدائي للوهابية، وهي:

- ساهمت خصوصية الواقع الاجتماعي والديني والثقافي التونسي الذي أَلفَ طبيعة مظاهر التدين السائدة التي أصبحت تكتسي صفة القداسة في جعله يرى أن أي دعوة أو حركة للخروج عن هذا الخط تعدُّ بمثابة خروج عن المسار الصحيح للدين وللتقاليد، لذلك لم يكن مستعداً لقبول أي تغير في تلك النمطية التي كانت سائدة .

- ساهمت الدعاية العثمانية التي وجهتها ضد الدعوة الوهابية في تأليب التونسيين عليها، ولاسيما بعد انتشار خبرها وتوسع نفوذها وقيامها سنة 1221هـ/ 1806م بمنع محامل الحج الآتية من استانبول ومن الشام ومن مصر ومن العراق، وطرد الجنود الأتراك من مكة والمدينة، وكذا طرد القاضيين العثمانيين، وإعلان

---

[1] - أحمد القصاب، المرجع السابق، ص 484 .

[2] - أرنولد هـ قرين، المرجع السابق، ص- ص 80- 82 .

[3] - التليلي العجيلي، صدى دعوة...، المرجع السابق، ص- ص 167- 172 .

إنكارها لوجود أي سلطة روحية للخليفة العثماني على الحرمين، كل هذه الأخبار والأحداث ساهمت في دفع التونسيين لتبني موقف الرفض .

- ويضيف الباحث التليلي العجيلي سبب آخر وهو ثقل المعطى الطرقي في البلاد التونسية، وضعف التعليم الزيتوني وتركيزه على التقليد وترك الاجتهاد، وهذا ما دفع بعض علماء الزيتونة للتمسك بالقديم ورفض أي جديد[1].

المطلب الثاني: موقف الاستجابة والقبول لأفكار الحركة الوهابية في تونس:

بعدما تطرقنا للموقف الرافض للوهابية في البلاد التونسية سواء على مستوى الرسمي أو غير الرسمي من باب العدل والقسط أن نذكر بعض الإشارات التي تبين أنه كان هناك بعض الاستجابة لأفكارها، ولو أن هذه الاستجابة كانت محدودة جداً، تمثلت في بعض الإسهامات والأفكار التي طرحها عالمين تونسيين وبدا التشابه في أفكارهما مع أفكار الحكة الوهابية، وهما: القاضي أحمد بن القاضي أبي بكر بن يوسف بن إبراهيم التنبكتاوي، و المفتي أبي العباس أحمد البارودي .

من المعروف أن التنبكتاوي المتوفى سنة 1832/1248م زار الحجاز لأداء مناسك الحج [2] فكان من الطبيعي أثناء تواجده بالحجاز أن يطلع على بعض أفكارها وخصوصاً وأن تواجده تزامن مع انتشار مد الوهابية في أرض الحجاز، وبعد عودته من الحج وقف على ما كانت عليه طائفة من أهل تونس من الشرك والوثنية في ممارساتهم وطقوسهم، حيث رأى في ذلك فتنة لا يجوز السكوت عنها وإنما من واجبه تنبيه تلك الطائفة على أخطائها، وكان أحسن حل في نظره لتغيير ذلك المنكر هو إعلام حمودة باشا بحالهم لأن حمودة باشا كان معروفاً بزاده العلمي في مجال العلوم الدينية، وتحقيقاً لهذا الغرض كتب التنبكتاوي رسالة

[1]- التليلي العجيلي، صدى دعوة...، المرجع السابق، ص- ص 161- 186 .

[2] - يحتمل أن زيارته لأداء مناسك الحج كانت مطلع القرن 19م، وهي الفترة التي عرفت انتشار مد الوهابية في أرض الحجاز، لأنه بعد عودته من الحج كتب رسالة طويلة أرسلها إلى حمودة باشا بيَّن فيها أخطاء وممارسات تلك الطائفة من أهل تونس، وإذا علمنا أنه انتهى من كتابتها سنة 23 رجب 1228هـ/1813م حسب ما ذكره هو بنفسه، فإن هذه الزيارة كانت في هذه الفترة .

أسماها "هتك الستر عما عليه سودان تونس من الكفر"، انتهى من تأليفها حسب ما ذكر هو بنفسه في 23 رجب 1228هـ/ 1813م[1].

جاء في هذه الرسالة الموجهة لحمودة باشا "اعلم أجارنا الله وإياك من الشرك الأكبر والأصغر أن أصنام هؤلاء العبيد لا تنحصر بعدد، وإنما أذكر ما أمكن لي في ذلك من الصور والمطامير والديار التي بها الصور"، كما أورد العديد من المخالفات الشرعية التي وقعت فيها تلك الطائفة، وقام بالرد عليها اعتماداً على نصوص القرآن الكريم والأحاديث النبوية واحدة واحدة،كما خاطب حمودة باشا بقوله: "والله إن تغييرك لهذا المنكر أعظم لك أجراً من بناء ألف مسجد وألف مدرسة وإعطائك كل يوم ألف دينار للمساكين ومجاهدتك النصارى ...كيف لا وحفظ إيمان المسلم واجب وأَوكد من غيره" [2].

ويظهر من خلال رسالته التي بعثها إلى حمودة باشا تركيزه على مسألة إصلاح العقيدة وإعطائها الأولية والأهمية من بناء المساجد والصدقة على المساكين ومجاهدة النصارى، وهذا نتاج تأثره بالأفكار الإصلاحية التي كانت تنادي بها الحركة الوهابية في مسألة التركيز على إصلاح العقيدة كسبيل لإصلاح أحوال المسلمين، والنهوض بحالهم في كل مجالات الحياة .

يذكر رشاد الإمام أن حمودة باشا استجاب لما ورد في رسالة التنبكتاوي، وقام بمنع تلك الطائفة من ممارسة بدعهم وشركهم، ولم تمض إلا بضع سنوات على كتابة رسالة التنبكتاوي حتى أصبحت تلك الطائفة مشتتة في البلاد التونسية يعيش أفرادها على السؤال في سقائف أبواب مدينة تونس[3]. من الأسباب التي أسهمت في قبول واستجابة حمودة باشا للتنبيهات التي أوردها التنبكتاوي في رسالته، هي سعة الاطلاع والعلم الذي كان يحمله، ذلك أنه بعد إدراكه لحقيقة تلك المخالفات استجاب لرسالة التنبكتاوي وقام بمنعهم. كما يدل مصير تلك الطائفة بعد منعهم من القيام بتلك الممارسات على صدق حكم التنبكتاوي فيهم، إذْ كانت تلك الطائفة تستغل تلك الممارسات لتحقيق مصالحهم الشخصية وبمنعهم

---

[1] – التليلي العجيلي، صدى دعوة...، المرجع السابق، ص ص 58 59.

[2] – رشاد الإمام، سياسة حمودة...، المرجع السابق، ص- ص 346- 348 .

[3]– نفسه، ص348 .

من القيام بها ساءت أحوالهم؛ بسبب نضوب مصدر الأموال التي كانوا يجنونها من تلك الممارسات المخالفة للدين الإسلامي .

من الإشارات التي تدل على تأثر بعض علماء تونس ببعض أفكار الحركة الوهابية هي حادثة كسر صنم كرسي الصلاح الذي كان موجود بشاطئ بحر سيدي أبي سعيد، حيث ذكر أحمد ابن أبي الضياف أن بعض الجهال كانوا يجتمعون عنده ويذبحون به، ومنهم من كان يشترط عدم التسمية عند الذبح، فأصدر المفتي "أبي العباس أحمد البارودي" (ت 1814م)[1] فتوى في يوم الثلاثاء 1 شعبان 1227هـ/ 18 أوت 1812م تقضي بوجوب تكسيره لما في هذه الممارسات من مخالفة للدين وإشراك بالله. الشاهد أن هذه الفتوى تزامنت مع تصاعد وتنامي الوهابية، وهذا ما ذكره أحمد بن أبي الضياف بقوله : "وكان ذلك في عنفوان هرج الوهابي"[2]، وقد استجاب حمودة باشا لهذه الفتوى وأمر بكسر هذا الكرسي، وكان حاضراً بنفسه في حادثة كسره [3] .

من الإشارات الأخرى التي تدل على أن المفتي أبي العباس أحمد البارودي تأثر بأفكار الوهابية هي أنه قام بأداء مناسك الحج في الحجاز سنة 1227هـ/ 1812م حسب ما ذكر محمد بن عثمان خوجة [4]، وهو نفس تاريخ إصدار تلك الفتوى، وهو دليل على تأثره بما كان سائداً في الحجاز من أفكار إصلاحية تهدف لإصلاح العقيدة الإسلامية وهي نفس مبادئ الحركة الوهابية .

أشار بعض الباحثين إلى مدى الاستجابة التي لاقتها أفكار الحركة الوهابية لدى العلماء التونسيين ومنهم محمد بن الرشيد الماجد، الذي بيَّن في أطروحته أن مجموعة من العلماء كانوا يؤيدون دعوة محمد بن

---

[1] – **أبي العباس أحمد البارودي**: هو الشيخ أبو العباس أحمد بن حسين بن إبراهيم البارودي، تربي في بيت عز وعلم، تلقى العلم على يد العديد من كبار العلماء منهم الشيخ محمد بيرم الأول والشيخ محمد الشحمي، ثم جلس للتدريس والإمامة، تولى الإفتاء في شعبان 1219هـ، توجه لأداء مناسك الحج في 1227هـ، توفي في ليلة الجمعة 22 شوال 1229هـ، ودفن بالمرسى جوار ضريح الشيخ سيدي عبد العزيز المهدوي رحمه الله، ورثاه الشيخ إبراهيم الرياحي بقصيدة. للمزيد اطلع: محمد بن عثمان السنوسي، المصدر السابق، ج 2، ص- ص 63- 79.

[2] – أحمد بن أبي الضياف، المصدر السابق، ج 3، ص 59 .

[3] – رشاد الإمام، سياسة حمودة...، المرجع السابق، ص 349 .

[4] – محمد بن عثمان السنوسي، المصدر السابق، ج 2، ص 69 .

عبد الوهاب منهم المفتي محمد بن الحسن الشريف، وأبو محمد الفاسي وأبو العباس الأبي، لكن لو ناصر هؤلاء العلماء الرسالة لماذا لم يكتبوا ردودهم عليها بعدما طلب حمودة باشا من العلماء الرد عليها وتوضيح الحق للناس؟ كما ذكر محمد بن الرشيد الماجد أن حمودة باشا أُعجب بالرسالة لذلك أمر بتلاوتها في جامع الزيتونة، ولم ينكرها أثناء ذلك إلا الشيخ عمر المحجوب وإسماعيل التميمي[1]، ويحتمل أن تلاوة رسالة الوهابية في جامع الزيتونة لا يعبر عن إعجاب ومساندة حمودة باشا لها، وإنما كان ذلك من باب مناقشتها والرد عليها من طرف علماء المؤسسة العلمية الكبيرة في تونس وهي جامع الزيتونة.

ختاماً لما سبق التطرق إليه في هذا المبحث نقول: رغم تعدد الآراء وتباينها ورغم أن الموقف الغالب اتجاه الحركة الوهابية كان رافضاً لها، إلا أن ما أثارته من ردود أفعال متنوعة ومن مناظرات ومساجلات ومنقاشات كان لهذا الأمر دوراً في تنشيط الحركة الفكرية والإصلاحية في الوسط التونسي، ولاسيما على مستوى النخبة، وهذا ما أدى إلى ظهور العديد من المؤلفات التي تناقش المسائل الدينية التي فرضتها تلك الظروف، كما أسهمت في تنبيه المسلمين في تونس لضرورة مراجعة بعض المسائل وبعض الممارسات الدينية التي تسببت في تخلفهم وتقهقرهم، وهذا ما أدى إلى ظهور بعض الدعاوى لإصلاح الأوضاع الدينية في تونس[2].

هذا لا يعني أنها كانت السبب المباشر أو المؤثر الوحيد في هذا النوع من الاستفاقة، وإنما أسهمت ــولو بطريقة عكسيةــ في دفع أهل البلاد التونسية لمراجعة أفكارهم وممارساتهم، إما بالتشديد في المحافظة عليها أو إصلاح بعض الأخطاء منها في إطار عقليتهم المحافظة على الوضع القائم، وإما بتأثر القلة القلية منهم ببعض أفكار الوهابية .

[1] – عبد الرزاق الحمامي، من قضايا ...، ص ص 140 148 .

[2] – التليلي العجيلي، صدى ...، المرجع السابق، ص 192 .

المبحث الثالث: أثر التيار الحداثي المشرقي في الحركة الإصلاحية التونسية خلال القرن 19 ومطلع القرن 20م:

نتيجة قرب تونس من المشرق وعلى رأسها مصر ووجود العديد من قنوات ومعابر التوصل بين المشرق وتونس أصبحت تونس محطة لتوافد مختلف التيارات الفكرية التي تتطرق لسبل نهضة العالم الإسلامي كان من هذه التيارات تيار التحديث، الذي يرى في الاقتباس من الحضارة الأوروبية والسير في خطاها ضمان تحقيق نهضة العالم الإسلامي بما فيها تونس.

وبطبيعة الحال كانت مصر والدولة العثمانية هما السباقتين في ظهور هذا التيار؛ نتيجة احتكاكهما المسبق مع أوروبا سواء في الدولة العثمانية التي اكتشفت أهمية السير على خط التحديث من أجل الوقوف أمام التحديات الخارجية أثناء حروبها مع الدول الأوروبية وروسيا، أو في مصر وبلاد الشام التي اكتشفت مقدار التقدم الحاصل في أوروبا أثناء الحملة الفرنسية على مصر، بحيث كانت تلك الحملة بداية ظهور وتنامي تيار التحديث في مصر، هذا التيار التحديثي لم يكن مقتصراً على الدولة العثمانية في الأناضول ولا على مصر والمشرق عموماً، وإنما أسهمت معابر التواصل المختلفة في نقل أفكاره وإيديولوجيته إلى البلاد التونسية.

تعتبر تجربة محمد علي باشا التحديثية 1805- 1840م من النماذج المهمة في مجال التحديث خلال القرن 19م، حيث أصبحت نموذج يقتدى به، ويحاول حكام الأقاليم العربية والإسلامية في تلك الفترة السير على خطاه، لأن تلك التجربة التحديثة ساهمت في جعل مصر دولة كاملة الأركان في إطار الدولة العثمانية، وذلك بفضل الإصلاحات التي قام بها محمد علي باشا في مختلف مجالات الحياة والتي كانت قائمة على أساس الاقتباس والأخذ من أوروبا، ففي ميدان إصلاح الجيش قام محمد علي بتكوين جيش عصري على نفس نمط الجيش الأوروبي، كما اهتم بالمجال الاقتصادي وذلك من أجل تحقيق الاكتفاء الذاتي وتلبية مختلف احتياجات الجيش مستفيداً في ذلك من التجربة الأوروبية، وفي المجال التعليمي عمل على إصلاح التعليم باعتباره دعامة رئيسة لتحقيق مشروع التحديث، فقام بإدخال العلوم الحديثة إلى

البرامج التعليمية وأنشأ المعاهد والمدارس، واستقدم الأساتذة من أوروبا، وأرسل البعثات العلمية للنهل من مختلف العلوم والمعارف العصرية السائدة في أوروبا[1].

ساهمت تجربة محمد علي باشا في ظهور مصر كدولة مستقلة لها هيبتها وقوتها سواء في العالم الإسلامي أو حتى في نظر الدول الأوروبية، مثل: فرنسا، وبريطانيا، وروسيا، وهذا الأمر جعل من محمد علي باشا قدوة لكل حاكم يريد مواجهة التحديات الأجنبية والمحافظة على استقلال البلاد وسيادتها[2] كان من بين الذين تأثروا بتجربته التحديثية بايات الأسرة الحسنية، بدءاً من حمودة باشا الذي دامت فترة حكمه إلى غاية 1814م، والذي كان على اطلاع تام بما كان يجري في مصر عن طريق وكيله عبد الرحمان بدر الدين، الذي كان يتردد بين الإسكندرية واسطنبول، ويقوم بإرسال التقارير والرسائل الشاملة حول كل ما يحدث في المنطقة بتفاصيلها الدقيقة، هذا بالإضافة إلى دور سفراء حمودة باشا ومبعوثيه والتجار وقناصل الدول الأوروبية المعتمدين لدى الحكومة التونسية الذين كانوا يتناقلون أخبار تجربة محمد علي باشا التحديثية على ألسنتهم وفي مختلف اجتماعاتهم وأحاديثهم[3].

هذه التجربة التحديثية المصرية التي انتشرت أخبارها وذاع صيتها تزامنت مع فترة حكم حمودة باشا 1805- 1814م الذي قام بالعديد من الإصلاحات في مختلف المجالات ولاسيما في المجال السياسي، أين حاول قدر الإمكان الاستقلال في اتخاذ القرار عن الدولة العثمانية، وفي الإصلاحات التي قام بها في المجال العسكري بهدف تقوية تونس، وهذه إشارة إلى إمكانية تأثره بالتجربة المصرية التحديثية إلا أن مقدار التأثر كان محدوداً إلى غاية تولي الباي أحمد باشا الحكم أين تغير الوضع .

يظهر مدى تأثر البايات التونسيون بمصر أثناء فترة محمد علي باشا في مساندتهم له معنوياً فكرياً في حربه ضد الوهابيين، ذلك أنه لما بلغ خبر انتصاره عليهم ونجاحه في استرجاع الحرمين الشريفين من سيطرتهم، أُطلقت المدافع بتونس سروراً بذلك النصر، وفي سبتمبر 1822م أرسل محمد باي هدية إليه من

---

[1] – عبد المالك خلف التميمي، **الحداثة والتحديث في دول الخليج العربية منذ منتصف القرن العشرين**، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2018م، ص ص 43 44 .

[2] – علي المحجوبي، **النهضة الحديثة في القرن التاسع عشر لماذا فشلت بمصر وتونس ونجحت باليابان**، د ط، سراس للنشر، تونس، 1999م، ص 84 .

[3] – رشاد الإمام، سياسة حمودة...، المرجع السابق، ص 149 .

خيل البلاد وأجود نسيجها وبعض الهدايا الأخرى، وحتى النخبة المحسوبة على السلطة كانت تنظر إليه بنظرة الإعجاب، ومنهم أحمد بن أبي الضياف الذي قال عنه: "رجل الدنيا ووحدها، الطائر الصيت في جهات المعمور، من رد الله به مصر إلى شبابها، رد شباب امرأة العزيز ليوسف الصديق"[1]، وإذا كنا على معرفة بمكانة أحمد بن أبي الضياف وحظوته لدى الباي سندرك أن هذا الإعجاب سيكون له أثر في دفع البايات عن طريق النصح والإرشاد الذي تلقوه منه إلى الاقتداء بمحمد علي باشا والاستفادة من تجربته التحديثية .

إضافة إلى تأثير تجربة محمد علي باشا التحديثية على البايات التونسيين وبعض النخب المحسوبة على السلطة في المنتصف الأول من القرن 19م، نجد تأثر الواقع التونسي كذلك بالتوجه التحديثي الذي تبنته الدولة العثمانية في الأستانة خلال هذه الفترة وإن كان محدوداً نوعا ما، ويظهر ذلك حينما قرر السلطان العثماني محمود خان الثاني سنة 1246هـ/ 1830م استبدال الزي العثماني الذي كان يلبسه السلاطين العثمانيين بالزي الأوروبي[2].

وفي إطار السير في هذا التوجه التحديثي أصدر السلطان محمود الثاني أمراً يهدف للبدأ في إجراء العمل بالأنظمة الجديدة التي رتبها الباب العالي في الإيالات التابعة للدولة العثمانية ومنها تونس، وتمثلت هذه الأنظمة الجديدة في اللباس الأوروبي والعسكر النظامي، ولما وصل هذا الأمر إلى حاكم البلاد التونسية "حسين باي"[3] استجاب وكان أول من خلع الثوب العربي ولبس الثوب الأوروبي، ونتج عن هذا الفعل

---

[1] – مصطفى التواتي، المرجع السابق، ص 37 .

[2] – إن استبدال الزي العثماني بالزي الأوروبي من طرف السلطان محمود الثاني قد يبدو في ظاهره أمراً عادياً أو بسيطاً، لكن المتدبر في حقيقة هذه الحادثة يدرك أن هذا الأمر يوحي إلى رغبة السلطان العثماني في التوجه نحو التحديث أو السير على نفس نهج الأوروبيين هذا من جهة ومن جهة أخرى يفسر قيام السلطان العثماني في حد ذاته بهذا الأمر على أن هناك رغبة فوقية من طرف السلطة في التوجه نحو التحديث، وبطبيعة الحال فإن الإيالات التابعة للدولة العثمانية ستكون ملزمة بالسير على إثر ذلك بالتوجه في نفس المسار .

[3] – **حسين باي**: هو أبو محمد حسين بن محمود بن محمد الرشيد بن حسين بن علي تركي ولد سنة 1192هـ، لما تولى والده الحكم عينه أميراً، ثم تولى الحكم بعد أن تخلى له والده عليه، فأحسن إدارة أمور الدولة والرعايا، بعد وفاة والده تولى الحكم خلفاً له في 1239هـ فقام بالعديد من الإصلاحات في فترة حكمه، وكان يتحلى بمكارم الأخلاق مع رعايا دولته، توفي في 21 محرم 1251هـ. للمزيد اطلع: محمد بن عثمان سنوسي، المصدر السابق، ج 1، ص- ص 130- 133 .

ظهور بعض الانتقادات اتجاه هذا التصرف وخصوصاً من طرف العلماء المحافظين، وقد وجدت في ذلك قصيدة مجهولة المصدر تنكر على الباي هذا الأمر، حيث يقول صاحبها في مطلع القصيدة:

بربك أيها الملك المطاع...أكفر ذا الصنيع أم ابتداع [1].

لكن هذا لا يعني أن كل العلماء كانوا في صف رفض هذا الأمر واستنكاره، وإنما عدَّ بعض الشيوخ من أهل العلم والفضل هذا الأمر شيئاً عادياً، ومنهم العلامة "محمد بيرم الرابع"[2] الذي كتب قصيدة يهنئ الباي فيها، وبعد وفاة حسين الباي استمر باقي الحكام الذين تولوا الحكم بعده في السير على هذا النهج في اللباس[3].

رغم وجود بعض الإشارات المحدودة لتأثير تيار التحديث المشرقي على البايات التونسيين والنخبة الإصلاحية المحسوبة عليها في فترة من سنة1805م إلى غاية سنة 1837م، إلا أنه منذ تولي أحمد باشا الحكم سنة 1837م أصبح التأثير بشكل أكبر، واستمر مع محمد باي ومحمد صادق باي، حيث عرفت هذه الفترة انتشار تيار التحديث في تونس؛ وذلك بفضل تطعيم التأثير المشرقي له، كما تجدر الإشارة إلا أن تيار التحديث مر بمرحلتين تحكمت فيهما طبيعة الظروف السائدة التي مرت بها تونس: المرحلة الأولى هي الفترة ما بين 1837م إلى 1881م، وهي الفترة التي تبدأ من تولي أحمد باشا الحكم إلى غاية وقوع تونس تحت الاحتلال الفرنسي، والمرحلة الثانية من 1881م إلى مطلع القرن 20م .

---

[1] – هذا البيت الشعري يدل على موقف فئة من العلماء وخاصة علماء الدين، حيث يظهر من خلال الكلمات المستعملة في هذا البيت الشعري أن صاحبها يُحسب على فئة العلماء المحافظين الرافضين للتحديث أو لكل ماله علاقة بأوروبا، ويظهر ذلك في وصفهم تقليد الأوروبيين في اللباس بالكفر أو البدعة .

[2] – **محمد بيرم الرابع**: ولد آخر جمادى الأول 1220هـ/ 26أوت 1805م، تربي على يد أبيه وجده، وأخذ عنهما الفقه الحنفي، كما تلقى العلم على يد العديد من العلماء منهم الشيخ إبراهيم الرياحي، كما درس بالجامع الأعظم، وبعد أن أتم دراسته شغل العديد من الوظائف منها خطة الفتوى، كان له باع في الفقه وتبحر واطلع على باقي العلوم وخاصة الأدب، توفي في ليلة الثلاثاء 4 جمادى الأول 1278هـ/ 5 نوفمبر 1861م، له رسالة شرح بها قواعد عهد الأمان. للمزيد اطلع: أحمد بن أبي الضياف، المصدر السابق، ج 8، ص- ص 124- 126 .

[3] – محمد بن الخوجة، المرجع السابق، ص- ص 275- 277 .

المطلب الأول: أثر التيار الحداثي المشرقي في الحركة الإصلاحية التونسية خلال الفترة 1837م – 1881م:

نتيجة انتشار وتنامي فكرة الاقتباس والاقتداء بالغرب في العالم الإسلامي مشرقه ومغربه بعد اتضاح مقدار القوة والتفوق الأوروبي على حساب البلدان الإسلامية، عمل تيار السلطة في الأقاليم الإسلامية ومن بينها تونس، على أخذ زمام المبادرة في قضية الإصلاح والتحديث؛ وذلك من أجل أن لا تترك المبادرة للحركات الإصلاحية الشعبية[1]، التي من الممكن في حالة ما إذا استطاعت احتواء مطالب المجتمع وتحقيق رغبتها في قضية التحديث أن تفرض نفسها معادلة صعبة على السلطة السياسية.

بدأ تيار التحديث أو الاقتباس من أوروبا يظهر للوجود بشكل أكثر وضوحاً لدى السلطة السياسية التونسية مع تولي المشير أحمد باي الحكم سنة 1837م، واستمر في فترة حكم محمد باي ومحمد صادق باي، بحيث أسهمت مجموعة من العوامل في ظهور وتبني حكام تونس في هذه الفترة لفكرة الإصلاح والتحديث، من بين هذه العوامل والتي هي محل دراستنا؛ التأثير المشرقي على الحركة الإصلاحية التونسية.

1- أثر التيار الحداثي المشرقي في أدبيات إصلاحات المشير أحمد باي 1837- 1855م:

رغم وجود بعض المحاولات الإصلاحية في تونس في الفترة التي سبقت تولي المشير أحمد باي الحكم ولاسيما في عهد حمودة باشا إلا أن الإصلاحات في تونس كانت أكثر وضوحاً مع تولي أحمد باي الحكم حيث لم يكن هذا الباي بمعزل عن الأفكار النهضوية التي كانت منتشرة في العالم الإسلامي بالمشرق، إذ أسهمت هذه الأفكار التي كانت تصل إلى تونس عبر معابر التواصل المختلفة مع المشرق في تأثره بما كان يحدث هناك، هذا التأثر كان نابعاً من تجربتين مشرقيتين في مجال الإصلاح والتحديث هما التجربة المصرية والتجربة العثمانية في الأستانة، وظهر ذلك في سياسة التحديث التي انتهجها .

[1] – أرنولد قرين، المرجع السابق، ص 309 .

أ – أثر التجربة التحديثية المصرية في إصلاحات أحمد باي:

لقد كان التونسيون أكثر تقبلاً وتأثراً بالفكر الإصلاحي التحديثي المصري منه في الدولة العثمانية وذلك لوجود مميزات متشابهة بين مصر تونس، ومنها الشعور بأن الحكام العثمانيون أجانب عنهم ولا يهمهم من حكم بلادهم إلا ضمان مصالحهم، هذا الشعور المشترك في الرغبة بالاستقلال عن الدولة العثمانية أسهم في انتقال مختلف الأفكار التحديثية المصرية إلى تونس، وهذا ما أدى بطبيعة الحال إلى تفاعل الحركة الإصلاحية معها. وتأكيداً على تأثير مصر في الحركة الإصلاحية التونسية يقول ابن عاشور: "إن مما يجب التأكيد عليه بخصوص التأثير في الحركة الإصلاحية التونسية أن رجال السلطة التونسيون كانت تربطهم علاقات وطيدة مع مصر، منهم أحمد باي الذي أعجب بتجربة محمد علي باشا، وكذا وصول العديد من المثقفين المصريين لتونس"[1].

كما أن نجاح تجربة محمد علي التحديثية شجعت حكام تونس على السير في نفس المنوال، فقد ألهمت هذه التجربة خيال قادة الأقطار العربية وأثارت مشاعر مواطنيهم، لذلك تأثر "أحمد باي"[2] بتجربة محمد علي باشا التحديثية، ويظهر ذلك في الإصلاحات التي قام بها بغية تحديث الجيش والتعليم[3] .

أكدت العديد من الدراسات التاريخية على تأثر أحمد باي بتجربة محمد علي باشا التحديثية، حيث يقول الطاهر عبد الله: "...كما أن أحمد باشا عمل على الاقتداء بصفة خاصة بالنهضة المصرية التي كانت العامل الأول والأساسي في التأثير على سير النهضة التونسية، وقد تعمق ذلك بالأخوة العربية وقرب الموصلات بين مصر وتونس وما بدأ يصدر عن مصر من إنتاج المطابع"[4]، وفي موضع آخر تؤكد إحدى

---

[1] – رشاد الإمام، التفكير الإصلاحي ...، المرجع السابق، ص ص 76 77 .

[2] – **أحمد باي**:هو أبو العباس أحمد بن مصطفى بن محمود بن محمد الرشيد بن حسين بن علي التركي، ولد سنة 1221هـ، تولى الحكم 1253هـ، وقام بالعديد من الإنجازات خلال فترة حكمه، يصفه من عاصره بأنه كان شهما حازماً ذا صولة عظيمة، عالي الهمة، ولوعاً بتنظيم شؤون الحكم، لا يهاب المخاطر، توفي بحلق الوادي ليلة الخميس 16 رمضان 1271هـ. للمزيد اطلع: محمد بن عثمان السنوسي، المرجع السابق، ج 1، ص 137- 145 .

[3] – حسونة المدفعي، **إصلاحات خير الدين والمشروع النهضوي**، مجلة الإتحاف، دع، تونس، 2012م، ص 47 .

[4] – الطاهر عبد الله، المرجع السابق، ص 17 .

الدراسات التاريخية أن تجربة محمد علي باشا النهضوية قد لاقت صدى لدى الحركة الإصلاحية التونسية[1] ويؤكد علي المحجوبي أن نظرة أحمد باي كانت مشابهة لنظرة محمد علي باشا، بحيث ارتكزت على الجانب المادي للحضارة الأوروبية الحديثة، وذلك من خلال الاقتداء بالإنجازات الأوربية في ميدان الجيش والإدارة والصناعات التقنية مع الإبقاء على الحكم المطلق[2]، ونظراً لأسبقية محمد علي باشا في هذا الميدان فإنه من الطبيعي أن يكون أحمد باي قد تأثر بالتجربة التحديثية المصرية في عهد بمحمد علي باشا .

أكد المؤرخ محمد الهادي الشريف أيضاً أن من بين المصادر التي استقى منها أحمد باي إصلاحاته كانت تجربة محمد علي باشا، إذ عمل على تقليد ومحاكاة هذه الإصلاحات[3]. إن استشهادنا ببعض نماذج الدراسات التاريخية التي تؤكد وجود الأثر التحديثي المصري في أدبيات الحركة الإصلاحية التونسية يدخل في سياق الاستشهاد والاستدلال؛ من أجل دعم وجهة نظرنا في التأكيد على وجود هذا الأثر بالرغم من تفاوتت درجات هذا التأثير، ويظهر ذلك في المجلات الإصلاحية التي قام بها أحمد باي، والتي ظهرت فيها محاكاة التجربة التحديثية المصرية، وهذه المجالات هي:

*** أثر التجربة التحديثية المصرية في إصلاحات أحمد باي في المجال العسكري:**

يظهر أثر التجربة الإصلاحية المصرية في عهد محمد علي باشا على إصلاحات أحمد باي في المجال العسكري في المدرسة الحربية التي أسسها أحمد باي سنة 1840م، وهي: "مدرسة باردو"، وقد أورد أحمد بن أبي الضياف خبر تأسيس هذه المدرسة أو المكتب الحربي، حيث يقول: "وفي غرة محرم من سنة 1256هـ (5 مارس 1840 م) رتب الباي مكتباً حربياً بباردو، وجعله في صرايته التي انتقل منها إلى قصره الجديد"[4].

---

(1) – محمد القاضي وعبد الله صولة، **الفكر الإصلاحي عند العرب في عصر النهضة**، د ط، دار الجنوب للنشر، تونس، 1992م، ص 28 .

(2) – علي المحجوبي، المرجع السابق، ص 83 .

(3) – محمد الهادي الشريف، **مشكلة الإصلاحات بتونس وارتباطها بمسألة العلاقات التونسية– العثمانية حولي 1840م**، الإصلاح والمجتمع المغربي في القرن التاسع عشر، سلسلة ندوات ومناظرات رقم 7، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية جامعة محمد الخامس، مطبعة النجاح الجديدة، المملكة المغربية، 1986م، ص 137 .

(4) – أحمد بن أبي الضياف، المصدر السابق، ج 4، ص 36 .

كانت تُدرس في هذه المدرسة الفنون العسكرية، والفنون العلمية من هندسة وحساب وعلم الخرائط، واللغة الإيطالية والفرنسية إلى جانب العربية، فكانت هذه المدرسة أول مؤسسة رسمية للتعليم بتونس، وأول هيكل تعليمي أُدخل في برامجه العلوم العصرية واللغات الأجنبية، كما أنها حققت التعايش والتوافق بين الحضارتين الإسلامية والأوروبية، وتُعدّ أول مؤسسة تونسية تقوم بعمل الترجمة بشكل منتظم [1]، كان الهدف الرئيس من تأسيسها إلى جانب دعم مسار التحديث جعلها الدعامة الأولى للنهضة التونسية، وذلك من خلال تخريج وتكوين الضباط والتقنيين والمهندسين والموظفين، وفعلا قامت هذه المدرسة بدور كبير في التعريف بالحضارة الحديثة ونقلها على أسس علمية إلى تونس، حيث قامت بنفس الدور الذي قامت به مدرسة الألسن بمصر[2] .

لقد كان لتجربة محمد علي باشا في مجال إصلاح الجيش وتحديثه أثر في نفوس حكام تونس منذ سنة 1832م، إلا أنها برزت بشكل أكبر في عهد أحمد باي، واستمرت مع محمد باي ومحمد صادق باي حيث انتهج أحمد باي سياسة تهدف لتكوين جيش عصري نظامي على نفس شاكلة الجيش المصري[3] وذلك من خلال زيادة عدد أفراد الجيش، وقد تحدث ابن أبي الضياف عن ذلك بقوله: "وأقبل الباي ...في جمع العسكر وترتيبه وتدريبه، وصرف كل عنايته لذلك، حتى جمع جموعاً لم تنتظم لغيره من ملوك تونس وإن أجحفت بدخل المملكة وخرجها...حتى لزمه إحداث ضرائب ومكوس"[4]. وإيراد ابن أبي الضياف لعبارة "أجحفت بدخل المملكة وخرجها"، وعبارة "حتى لزمه إحداث ضرائب ومكوس"، تدل على العدد الكبير للجيش التونسي في عهد أحمد باي، كما تدل هذه الكثرة على رغبة أحمد باي تقوية الجيش التونسي على نفس شاكلة الجيش المصري .

استمراراً ورغبةً في تحديث الجيش وعصرنته استحدث أحمد باي بين عامي 1839 و1840م كتيبة نظامية مؤلفةً من ألف فارس، أطلق عليها "فرقة الخيالة"، وتشكلت بعد ذلك فرقتان من المدفعية مؤلفة من أربعة آلاف جندي، وقد جرى فصل الفرق العسكرية بحسب أنواع الأسلحة التي تستخدمها

---

[1] – محمد القاضي وعبد الله صولة، المرجع السابق، ص 28 .

[2] – الطاهر عبد الله، المرجع السابق، ص 17 .

[3] – محمد الهادي الشريف، مشكلة الإصلاحات...، المرجع السابق، ص 137 .

[4] – أحمد بن أبي الضياف، المصدر السابق، ج 4، ص 25 .

فقسمت إلى: مشاة، ومدفعية، وفرسان، وأصبح الجيش بعد مضي عدة سنوات يتألف من سبع فرق للمشاة وأربع فرق للمدفعية، وحرص أحمد باي على أن يكون الجيش جيشاً وطنياً، فأبعد الكثير من العثمانيين والمماليك منه، وقام بتعيين بعض التونسيين من أهل البلاد كضباط ضمن قيادات الجيش بعدما كانت المناصب القيادية بيد العثمانيين والمماليك، وأصبح هو القائد الأعلى للجيش[1].

يبدو أن أحمد باي من خلال الإصلاحات والإجراءات التي قام بها في سبيل تحديث الجيش وعصرنته أنه تأثر بتجربة محمد علي في هذا الميدان، حيث قام بنفس المبادرات التي قام به محمد علي، حينما أعاد محمد علي باشا ترتيب جيشه، وفرض سيطرة أهل مصر على المناصب القيادية؛ من أجل بث الروح الوطنية المصرية في صفوف جيشه بدل المصالح الخارجية والامتيازات التي كانت تتحكم وتؤثر في ممارسات وسلوكيات قيادات الجيش والجند، وهي نفس المبادرات التي قام بها أحمد باي .

ودعماً لسياسة تحديث الجيش أمر أحمد باي أفراد الجيش ارتداء اللباس العسكري الأوروبي، وأمر بأن أن يتم بتزويدهم بأسلحة أوروبية حديثة[2]، ونظراً لقرب تونس من البحر الأبيض المتوسط واعتمادها على النشاط الحربي البحري في تلك الفترة عمل على إنشاء أسطول بحري حربي، وقام بشراء السفن الحربية اللازمة لممارسة هذا النشاط[3]، ومن أجل تلبية احتياجات جيشه البري وأسطوله الحربي أنشأ مصانع لهذا الهدف، وهذا ما أسهم في ظهور العديد من مصانع الأسلحة والذخيرة والجلود والنسيج[4]. وقد شابه في ذلك نفس تجارب محمد علي باشا العسكرية .

---

[1] – حسين جبار إبراهيم، **إيالة تونس في عهد أحمد باشا باي (دراسة تاريخية)**، مجلة المستقبل العربي،مج 40، ع 464، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، 2017م، ص 70 .

[2] – أرنولد قرين، المرجع السابق، ص138 .

[3] – منى صالحي، **تأثير الإصلاحات العثمانية على تونس من خلال إتحاف أهل الزمان لأحمد بن أبي الضياف**، مجلة البحوث التاريخية، مج 3، ع 1، الجزائر، 2019م، ص 84 .

[4] – حسونة المدفعي، المرجع السابق، ص 47 .

*** أثر التجربة التحديثية المصرية في إصلاحات أحمد باي في المجال التعليمي:**

أدرك أحمد باي أهمية التعليم في تحقيق النهضة للبلاد التونسية كونه وسيلة من وسائل النهضة الحديثة، لذلك عمد إلى انتهاج سياسة تهدف إلى عصرنة التعليم وتحديثه، مستفيداً في ذلك من التجارب الإصلاحية التي سبقته في هذا المضمار، ولعل التجربة التحديثية المصرية في عهد محمد علي باشا كانت من بين النماذج المهمة التي حققت السبق في هذا الميدان، وأصبحت قدوة للبلدان الإسلامية الأخرى[1].

ومن أجل تحديث التعليم وعصرنته قام أحمد باي في27رمضان 1258هـ/1 ديسمبر1842م بتنظيم التعليم في جامع الزيتونة، حيث رتب ثلاثين مدرساً به وحبس عليهم دخل بيت المال [2]، وقام بإلحاق الدروس التي كانت توزع في المدارس والمساجد إليه، ونقل إليه خزائن الكتب التي كانت مبعثرة في أماكن شتى، وانتظمت فيه الدراسة منذ ذلك العهد، وأُدخلت العديد من العلوم الحديثة فيه منها: علوم الفلك، الهندسة، الطبيعيات، التاريخ، الجغرافيا، وحرصاً على تحقيق الغاية المرجوة من التعليم فرض على طلاب جامع الزيتونة حضور الامتحانات في جميع المواد الموجودة سابقاً أو الحديثة[3] .

ارتفع عدد المدرسين بجامع الزيتونة إلى حوالي 100مدرس بفضل التنويع في العلوم التي أصبحت تُدرّس فيه، وبفضل القدرة على تغطية احتياجاته المادية من بيت مال المسلمين؛ التي أصبحت هي الجهة التي تدفع مرتباتهم الجيدة، ونظراً للطابع الديني لجامع الزيتونة ووجود مذهبين: هما المالكي والحنفي، ساوى بين مدرسي المذهب المالكي والحنفي، كما عرف عنه زيارته المتكررة لجامع الزيتونة، وإظهاره الاحترام للمدرسين ورفع شأنهم، وإبراز أهمية العلم وهيبته أمام التلاميذ خلال زيارته، ومن الأمور الإيجابية التي تحسب له أيضا أنه اهتم بتطوير التعليم التقليدي في جامع الزيتونة ولم يقم بإلغائه بالرغم من أنه فتح مدرسة

---

[1] – أحمد سوالم، **إصلاح التعليم بتونس خلال القرن التاسع عشر**، مجلة مدارات تاريخية، مج 2، ع 4، الجزائر، 2020م، ص 128 .

[2] – أحمد بن أبي الضياف، المصدر السابق، ج 4، ص 65 .

[3] – صالح خرفي، المرجع السابق، ص 153 .

باردو الحربية، التي كانت تقوم بالأساس على تدريس علوم ومناهج حديثة مستقاة من النمط الأوروبي الحديث[1] .

كان من الطبيعي أن تؤتي هذه الإصلاحات التعليمية ثمارها، حيث ساهمت في تخريج العديد من العلماء في مختلف المجالات العلمية وخاصة العلوم الحديثة، باعتبار أن أحمد باي تبنى سياسة تحديثية تهدف لنهضة البلاد التونسية، وهذا ما أكده أحمد بن أبي الضياف الذي كان يشغل منصب كاتب لدى الباي حيث يقول معبراً عن أثر هذه الإصلاحات "وانفتح للاجتهاد بابه، وتظاهرت أسبابه وأشرقت بأفق هذه الحاضرة نجوم وأهلة هم الآن شموس وبدور، تتجمل بهم المحافل والصدور"[2].

*** أثر التجربة التحديثية المصرية في إصلاحات أحمد باي في المجال الاقتصادي:**

أدرك أحمد باي أهمية الاهتمام بالجانب الاقتصادي وذلك من أجل تغطية احتياجات جيشه من ناحية، ومن ناحية أخرى من أجل توفير الاحتياجات التي تلزم عملية تحديث التعليم وعصرنته، فقام بتوجيه الصناعة لتلبية احتياجات جيشه الحديث من غذاء وملابس وخيم وسلاح وعتاد، فأنشأ مطاحن الحبوب والمخابز ومدابغ الجلود ومصانع السروج وغيرها، كما قام ببناء مصنع للأسلحة الصغيرة تحت إشراف ضباط ومهنيين من فرنسا ومن أجل تموين جيشه بالأسلحة الحديثة [3].

قام أحمد باي كذلك بإنشاء مصنع أُطلق عليه اسم "مصنع الملف" أو "دار الملف" يهدف من خلاله إلى تغطية احتياجات الجيش التونسي من اللباس؛ بعدما أدخل الزي الأوروبي في صفوف جيشه حيث قام ببنائه حذو قنطرة محمد باي (المرادي) بطُبربة علي يد أبي عبد الله محمد ابن عياد، وتعمل آلات هذا المصنع بالطاقة المائية، إلا أنه تم التراجع والتخلي عن هذا المصنع بعدما وجد أحمد أن مداخيل هذا المصنع لا تُحقق المطلوب الذي أُسس من أجله[4]. وإذا تأملنا هذه الممارسات نجدها مشابهة لما كان يقوم به محمد علي باشا في مصر وهو ما يدل على إمكانية تأثره به .

---

[1] – حسين جبار إبراهيم، المرجع السابق، ص 76 .

[2] – أحمد بن أبي الضياف، المصدر السابق، ج 4، ص 67 .

[3] – حسين جبار إبراهيم، المرجع السابق، ص 73 .

[4] – أحمد بن أبي الضياف، المصدر السابق، ج 4، ص ص 76 77 .

عمل أحمد باي كذلك على وضع قانون خاص بالزيتون في الساحل، ذلك أن بعض المسؤولين كانوا يستغلون الفلاحين ويأخذون أموالاً ومقداراً لا يحل لهم من محصول الزيتون، وهذه التجاوزات كانت سبباً في تدهور هذا النشاط وتسببت في عزوف الفلاحين على الاستمرار في هذا النوع من النشاط [1] كما وضعت حكومة أحمد باي يدها على الصناعات الحرفية واحتكرت بيع وشراء الكثير من المواد، بحيث أصبح الكثير من كبار الموظفين والمسؤولين في حكومة الباي تجاراً وإقطاعيين يعملون على تزويد الحرفيين بما يحتاجونه من مواد[2].كان الهدف الرئيس بطبيعة الحال من كل هذه الإجراءات النهوض بالجانب الاقتصادي؛ الذي بدوره كان يلبي حاجات ومتطلبات عملية التحديث في المجال العسكري والتعليمي غيره من المجالات الحياتية.

حين نتأمل في الإصلاحات التي قام بها أحمد باي في المجال الاقتصادي نجد أنه نسج على نفس منوال محمد علي باشا في الميدان الاقتصادي، ومع وجود قنوات التواصل المختلفة بين مصر وتونس في تلك الفترة لا نستبعد أنه حاول تقليد ومحاكاة تجربة محمد علي في المجال الاقتصادي، أين قام هذا الأخير بالعديد من الإجراءات الاقتصادية التي تهدف لتحقيق كل متطلبات بناء الدولة الحديثة ولاسيما في الجانب العسكري؛ لأن واقع تلك الفترة كانت يقتضي وجود قوة عسكرية حديثة، وهذا الهدف كان يحتاج أيضاً للنهوض بالمجال الاقتصادي .

*** أثر التجربة التحديثية المصرية في إصلاحات أحمد باي في المجال السياسي:**

يظهر تأثر المشير أحمد باي بتجربة محمد علي باشا في المجال السياسي من خلال محاولتة الاقتداء به في سياسة التوجه نحو اتباع سياسة شبه مستقلة عن الدولة العثمانية في اتخاذ القرار، ويظهر ذلك في طلبه إلغاء المساعدة المالية التي كانت تونس ملزمة بإرسالها إلى الأستانة في كل سنة [3]، ومن مظاهر التشابه بين التجربتين؛ أن أحمد باي حاول السير في هذا التوجه دون الدخول في صراع وعداء مباشر مع الدولة العثمانية باعتبار أن تونس كانت تعدّ في تلك الفترة إيالة تابعة اسمياً للدولة العثمانية، وهي نفس

[1] – أحمد بن أبي الضياف، المصدر السابق، ج 4، ص 43 .

[2] – حسين جبار إبراهيم، المرجع السابق، ص 73 .

[3] – حبيب الجنحاني، المرجع السابق، ص ص 114 116 .

السياسة التي انتهجها محمد علي باشا في مصر، ذلك أنه رغم قوته وضعف الدولة العثمانية في تلك الفترة ظَّل يعمل على بناء دولته الحديثة تحت الإطار العثماني ودون الدخول في صراع معها .

وعن مدى التشابه بين تجربة المشير أحمد باي في تونس وتجربة محمد علي باشا التحديثية في مصر في المجال السياسي يرى بعض الباحثين أن هذا الباي كان بمثابة ملك مستنير ومتفتح على منجزات الحضارة الأوروبية الحديثة، وهذا ما جعله يعمل على تثبيت استقلال البلاد اتجاه أوروبا، كما أن الفضل يرجع له في إبراز الذاتية التونسية والشعور الوطني، وهذه السياسة التي انتهجها كانت في انطلاقتها متأثرةً بالنموذج المصري الذي أصبح قدوة لكل من يريد تحقيق الاستقلالية في اتخاذ القرار لبلاده والمحافظة على شخصية بلاده[1].

كانت هذه أهم المجالات التي لمسنا فيها مقدار التشابه والتقليد بين تجربة المشير أحمد باي التحديثية في تونس والتجربة التحديثية المصرية، إذ ارتكزت بالأساس على التحديث في المجال العسكري والتعليمي والاقتصادي كون هذه المجالات من أهم المرتكزات الرئيسة التي استطاعت أوروبا من خلالها تحقيق نهضتها الحديثة، ولما كانت التجربة التحديثية المصرية هي الأسبق فإنه كان من الطبيعي بحكم العوامل المشتركة ووجود قنوات اتصال بينهما أن تتأثر تونس وحكامها بها، وهذا لا يعني أن التجربة المصرية كانت العامل الوحيد في توجه تونس نحو السياسة الإصلاحية التحديثية، وإنما شكلت عمالاً مهما في التأثير على الحكة الصلاحية التونسية إلى جانب عوامل الأخرى.

ب – أثر تجربة الدولة العثمانية التحديثية في إصلاحات أحمد باي:

كانت الدولة العثمانية بالأستانة خلال القرن 19م السباقة للشعور بضرورة السير نحو التحديث من أجل الوقوف أمام الأخطار الأوروبية التي تحدق بالأقطار الإسلامية، حين اكتشفت في حروبها المتعددة مع أوروبا مقدار التقدم الأوروبي في الجانب المادي في مقابل حالة الضعف والتخلف الذي تعاني منها، كان نفس الحال بالنسبة لإيالة تونس التابعة لها، وأمام هذا الوضع وجدت تونس نفسها مدفوعة لضرورة

[1] – حبيب حسن اللولب، **الإصلاحات ودورها في التحديث السياسي في البلاد التونسية**، المجلة الجزائرية للأمن الإنساني، د مج، ع 3 الجزائر، 2017م، ص 42 .

السير في خط التحديث، ووجد هذا التوجه الدعم من طرف الدولة العثمانية التي كان سلاطينها يحرصون على تعميم التجربة التحديثية في الإيلات التابعة لها بما فيها تونس لأجل مواجهة التحديات الخارجية .

أكدت العديد من الدراسات التاريخية تأثير إصلاحات الدولة العثمانية التحديثية بالأستانة في الحركة الإصلاحية التونسية خلال القرن 19م، ذلك أن الدولة العثمانية كانت تعدُّ نفسها ملتزمة بمتابعة أوضاع تونس لذلك أصدرت العديد من الفرمانات التي تنظم مسألة الإصلاح في الدولة العثمانية وسعت لتفعيلها وتطبيقها في إيالة تونس[1]، منهم مصطفي التواتي الذي يرى أن التنظيمات العثمانية تعتبر ظاهرة لازمت الفكر الإصلاحي التونسي خلال القرن 19م، وأصبحت على إثرها الحركة الإصلاحية التونسية بقيادة تيار السلطة رغم نزعتها الاستقلالية تنطلق اتجاه التحديث في الإطار العثماني[2].

ويرى أرنولد قرين أن رد الفعل التونسي حول مسألة التحديث والاقتباس من الغرب كان مشابهاً لبعض الدول الإسلامية، مثل: تركيا[3]، لذلك عملت تونس على مسايرة الدولة العثمانية في نفس مسارها التحديثي [4]، ويذكر علي المحجوبي أن الإصلاحات العثمانية في ميدان الجيش والتعليم التي تمت في عهد محمود الثاني 1838- 1839م وفي عهد عبد المجيد الأول الذي حكم في فترة 1839- 1861م كان لها صدى في الأوساط الحاكمة التونسية [5].

وفي نفس السياق يؤكد الطاهر عبد الله أن الحركة الإصلاحية الحداثية عرفت مع تولي المشير أحمد باي العديد من الإصلاحات ولاسيما العسكرية النظامية، التي أخذت البلاد التونسية بها اقتداء واستجابة

---

[1] – تركي بن عجلان الحارثي، المرجع السابق، ص ص 65 67 .

[2] – مصطفى التواتي، المرجع السابق، ص 40 .

[3] – مما هو متعارف عليه أن تسميات الدولة العثمانية تعددت واختلفت منهم من كان يطلق عليها اسم سلطة الباب العالي، ومنهم من كان يطلق عليها الأستانة، ومنهم من يطلق عليها اسم السلطنة، وبعض المصادر والمراجع العربية كانت تطلق عليها مصطلح الخلافة لكن إطلاق مصطلح تركيا تأخر ظهوره إلى مطلع القرن 20م بعد تنامي تيار القومية سواء لدى الأتراك أو العرب أو غيرهم من الأقليات المنضوية تحت لواء الدولة العثمانية، وتوظيف أرنولد قرين لهذا المصطلح يدل على أمرين: إما أنه وظفه للدلالة على مركز الدولة العثمانية في الأناضول التي كان يحكمها العنصر التركي وهو سيد الأرض وحاكمها، وإما أنه انطلق من النزعة الأوروبية التي كانت تروج لفكرة أن الدولة العثمانية كانت قائمة ومرتكزة على سيطرة العنصر التركي على باقي عناصر الأقليات الأخرى في البلدان التي كانت خاضعة لها .

[4] – أرنولد قرين، المرجع السابق، ص 309 .

[5] – علي المحجوبي، المرجع السابق، 82 .

للتنظيمات التي أقرها السلطان العثماني محمود الثاني[1]، بينما ذهب محمد الهادي الشريف إلى القول: "إنّ إصلاحات أحمد باي في الفترة من 1837إلى غاية 1855م كان مصدرها مزدوج بحيث نجد أنها كانت تقليداً لما أنجزه محمد علي باشا في مصر وما أنجزه السلطان العثماني محمود الثاني بمركز الدولة العثمانية"[2] هذه بعض النماذج من الدراسات التي بينت مدى تأثير الدولة العثمانية في الحركة الإصلاحية التونسية، وإن تفاوتت درجات التأثير إلا أن التأثير وجد بدون شك، ويظهر ذلك في عديد الإصلاحات التي قام بها المشير أحمد باي في مختلف المجالات .

*** أثر تجربة الدولة العثمانية التحديثية في إصلاحات أحمد باي في المجال العسكري:**

ارتكزت الإصلاحات العثمانية خلال القرن 19م بدرجة كبيرة على الإصلاح والتحديث في الميدان العسكري؛ بحكم الظروف المحيطة بالدولة العثمانية؛ التي كانت مهددة وترصدها أعين الجيوش الأوروبية والجيوش الروسية، لذلك كان أول ما سعت إليه في سبيل التحديث هو المجال العسكري، وقامت على إثر ذلك بإصدار عديد الفرمانات الخاصة بالإصلاحات والتنظيمات، ولم تكتف بتطبيقها في مركزها فقط؛ وإنما أرسلتها إلى البلدان التابعة لها من بينها تونس .

لقد شكلت الدولة العثمانية بالنسبة للحركة الإصلاحية التونسية مرجعاً أساساً للإصلاح ولاسيما في مجال التعليم العسكري[3]، حيث أرسلت الدولة العثمانية إلى تونس في 1256هـ/ مارس 1840م فرمان التنظيمات الخيرية، وحين وصوله تم تعريبه، وجمع الباي موكباً يتألف من العلماء والوزراء والأعيان والعساكر وغيرهم، فتم قراءة هذا الفرمان على أسماعهم لمناقشته وإبداء الرأي فيه، وتبلورت إجابة الباي التونسي حول هذا الفرمان باللغة التركية بما يلي: "إن هذا غرض محمود، ولابد من زمن لإبرازه إلى الوجود لاختلاف الطباع والبقاع، وهو أمر لامحيص عنه ولابد منه ورجع الرسول بالوعد"[4].

---

[1] – الطاهر عبد الله، المرجع السابق، ص ص 16 17 .

[2] – محمد الهادي الشريف، مشكلة الإصلاحات...، المرجع السابق، ص 137 .

[3]- Sraieb Noureddine, **"le collège Sadik de Tunis et les nouvelles élites"**, Revue du monde musulman et de la Méditerranée, n 72, 1994,pp 37=52, p 38 .

[4] – أحمد بن أبي الضياف، المصدر السابق، ج 4، ص ص 37 38 .

ضغطت الدولة العثمانية على أحمد باي لأجل القيام بالإصلاحات اللازمة بهدف تحديث الجيش وعصرنته، وهذا الواقع يؤكده الحوار الذي جرى بين نجيب باشا (حربية ناضري) وهو أحد كبار المسؤولين العسكريين في الأستانة مع أحمد بن أبي الضياف حينما سافر إلى اسطمبول في محرم 1258هـ/11مارس 1842م، حيث يقول أحمد بن أبي الضياف عن هذا الحوار: "كلمنا بشأن التنظيمات الخيرية وقال: إن الحال يقتضي السرعة بترتيبها وأنتم بدونها في خطر" [1]، لذلك كان من الطبيعي أن يسعى أحمد باي لمسايرة الدولة العثمانية والتوجه نحو سياسية الإصلاح والتحديث .

ويذكر في موضع آخر أن سفره إلى اسطمبول سنة 1258هـ كان بشأن التنظيمات، وأنه عندما اجتمع مع الوزير السيد عارف باي الذي كان يومئذ من أعضاء مجلس الشورى كلمه بشأن التنظيمات وفوائدها [2]، وهذا ما يدل على حرص وضغط الدولة العثمانية على المشير أحمد باي؛ لأجل تطبيق أمر السلطان العثماني القاضي بضرورة التوجه نحو التحديث والاقتباس من الغرب فيما يعود بالنفع على البلاد التونسية تماشياً مع سياسة الدولة العثمانية في هذا الصدد.

من المظاهر التي تبين مدى تفاعل أحمد باي مع السياسة الإصلاحية التحديثية العثمانية؛ الرد الذي كتبه أحمد باي على الفرمان العثماني الذي وصل إلى تونس سنة 1256هـ/ 1840م بشأن الإصلاح، وقد ذكره أحمد ابن أبي الضياف في كتابه الإتحاف: " إن هذا غرض محمود، ولابد من زمن لإبرازه إلى الوجود، لاختلاف الطباع والبقاع، وهو أمر لامحيص عنه ولابد منه ورجع الرسول بالوعد"[3]. تدل عبارات "إن هذا غرض محمود"، "وهو أمر لا محيص عنه ولابد منه" على إحساس أحمد باي ضرورة السير في نفس توجه الدولة العثمانية فيما يتعلق بمسألة التحديث، كما تدل على بقاء تلك الروابط التي كانت تجمع البلاد التونسية مع الدولة العثمانية كونها حامية حمى الإسلام .

ويظهر هذا التأثر في تأسيس أحمد باي للمدرسة الحربية بباردو في مارس 1840م، وهو نفس تاريخ وصول فرمان التنظيمات العثمانية إلى تونس، وهذه المبادرة تدل على أن أحمد باي قام بتأسيس هذه

---

[1] – أحمد بن أبي الضياف، المصدر السابق، ج 4، ص ص 59 60 .

[2] – نفسه، ص – ص 59- 61 .

[3] – نفسه، ص ص 37 38 .

المدرسة الحربية تلبيةً واستجابةً لطلبات الدولة العثمانية عليه لأجل الشروع في الإصلاح والتحديث، وهذا ما تؤكده بعض المراجع التاريخية، حيث تشير إلى أن أحمد باي أسس المدرسة الحربية بباردو على نفس نمط المدرسة الحربية التركية "اسكي سراي" (EskySaray) التي كانت تدرس فيها العلوم والمناهج العسكرية الحديثة، القائمة على نفس النمط الأوروبي، والتي استقدم لها أساتذة وضباط أوروبيين؛ لأجل تكوين ضباط ونخب عسكرية تونسية تعمل على حمل مشعل التحديث في المؤسسة العسكرية، وهذا ما قام به أحمد باي حينما أنشأ هذه المدرسة لأجل هذا الهدف، ووضع على رأسها الضابط الإيطالي كاليقاريس (Calligaris)، وركز في برامجها التعليمية على العلوم والفنون العسكرية الحديثة؛ لأجل دعم مسار التحديث في المؤسسة العسكرية التونسية [1].

من الإشارات التي تدل على تأثير التجربة التحديثية العثمانية في الحركة الإصلاحية التونسية خلال عهد أحمد باي أنه بعد قيام الدولة العثمانية تغيير الزي العسكري الخاص بجيوشها تقليداً للزي العسكري الأوروبي الحديث، وإصدار السلطان العثماني أمراً يقضي بترتيب عساكر الولايات العربية التابعة للدولة العثمانية على نفس شاكلة اللباس والتنظيم العسكري الأوربي الحديث[2]، نجد أحمد باي قام بمبادرة إصلاحية تظهر مدى استجابته لهذا القرار السلطاني حينما أنشأ مصنع "الملف" لصناعة الألبسة العسكرية الأوروبية الحديثة، وأعاد تنظيم جيشه على نمط أوروبي حديث، ومنه نستنتج أن تأثير الدولة العثمانية كان من بين عوامل اتجاه أحمد باي في هذه الإصلاحات العسكرية التحديثية؛ باعتبار أن الفرمانات والأوامر السلطانية كانت ترد إلى تونس بين الفينة والأخرى طلباً وإلحاحاً لضرورة تحديث النظم والتقنيات العسكرية كذلك الحال بالنسبة للصناعة العسكرية المتعلقة باحتياجات الجيش البري أو الأسطول البحري التي شرع فيها أحمد باي في تلك الفترة، حيث كانت الدولة العثمانية هي السباقة لها في عهد محمود الثاني وعبد المجيد الأول وهذا ما يعني احتمالية تأثر أحمد باي بها .

كذلك يظهر تأثره بها في إعادة ترتيبه للجيش، فهو بهذا الإجراء يُحتمل أنه استفاد من تجربة السلطان محمود الثاني في إعادة ترتيب الجيش العثماني والقضاء على الإنكشارية سنة 1826م، كذلك

---

[1] – محمد القاضي وعبد الله صولة، المرجع السابق، ص 29 .

[2] – محمد بن الخوجة، المرجع السابق، ص 275 .

الحال بالنسبة للأسطول البحري حينما قام السلاطين العثمانيين خلال النصف الأول من القرن 19م بإعادة ترتيب أسطولهم البحري؛ كي يتمكن من الصمود أمام الأساطيل البحرية الأوروبية ولاسيما بعد تحطم السفن العثمانية والتونسية في معركة نافرين 1827م، نفس الأمر قام به أحمد باي حينما سعى لإصلاح الأسطول الحربي البحري التونسي .

*** أثر تجربة الدولة العثمانية التحديثية في إصلاحات أحمد باي في المجال التعليمي:**

انتهج أحمد باي العديد من الإصلاحات على مستوى التعليم بهدف تحديث التعليم لمواكبة التطورات المستجدة، حيث بدأ إصلاحاته بإدخال مواد تعليمية حديثة إلى جانب التعليم الأصيل في جامع الزيتونة، مستفيداً في ذلك من الأفكار الإصلاحية التحديثية التي ظهرت في الدولة العثمانية خلال النصف الأول من القرن 19م والتي وتعرف بالتظيمات العثمانية والتي وصلت تونس[1]، منها: إصلاحات محمود الثاني 1838-1839م، وإصلاحات عبد المجيد الأول 1839-1861م، التي خصصت جزء كبير للاهتمام بالتعليم العصري وإدخال العلوم الحديثة إلى المناهج التعليمية بهدف بث روح التحديث في وسط المتعلمين والنخب العثمانية[2] .

من الدلائل التي تبين مدى التشابه بين التجربة التحديثية في الدولة العثمانية مع البلاد التونسية في ميدان التعليم خلال عهد أحمد باي؛ أن السلطان محمود الثاني حينما قرر القيام بإدخال العلوم الحديثة في البرامج التعليمية، استعان ببعض العلماء لإقناع تيار العلماء المحافظين الذين كانوا يرفضون التحديث [3] نجد نفس الأمر في تونس، حيث اعتمد أحمد باي على مجموعة من العلماء التونسيين لأجل إقناع التونسيين بالتحديث لأجل صد الباب أمام العلماء الرافضين للتحديث، ومن أمثلة هؤلاء العلماء الذين استعان بهم:

---

[1] – أحمد سوالم، المرجع السابق، ص 128 .

[2] – علي المحجوبي، المرجع السابق، ص 82 .

[3] – وليد صبحي العريض، **إصلاح التعليم وفلسفته في الدولة العثمانية في القرن التاسع عشر: قراءة في قوانين التنظيمات من عهد محمود الثاني إلى عبد الحميد الثاني 1824– 1876م**، مجلة التربية، مج 2، ع 146، كلية التربية– جامعة الأزهر، مصر، 2011م، ص 425 .

الشيخ محمد بيرم الثالث، ومن بعده الشيخ محمد بيرم الربع، والشيخ محمود قابادو، ومحمد الطيب بن سلامة[1].

من الأدلة التي تبين تأثر أحمد باي بالإصلاحات العثمانية في الميدان التعليمي، أن أحمد باي أنشأ المدرسة الحربية بباردو لتعليم العلوم والمناهج الحديثة، وهي نفس المبادرة التي لجأت إليها الدولة العثمانية في عهد السلطان محمود الثاني ،كانت السباقة في ذلك حينما أنشأ السلطان محمود الثاني المكاتب الرشدية 1254هـ/ 1838م لأجل تعليم الصبيان العلوم والفنون الحديثة إلى جانب العلوم التقليدية[2]. كذلك من أوجه التشابه بينهما أن أحمد باي قام بتعيين لجنة تهتم بإصلاح التعليم الزيتوني، وهي نفس المبادرة التي قام بها السلطان محمود الثاني حينما شكل لجنة تهتم بإصلاح وتجديد المعارف في الدولة العثمانية[3]. هذه بعض الأمثلة التي تعبر عن مدى تأثر أحمد باي بالإصلاحات والتنظيمات العثمانية، وإلا فإنّ الشواهد كثيرة في هذا الموضع .

*** أثر تجربة الدولة العثمانية التحديثية في إصلاحات أحمد باي في المجال الاقتصادي:**

من أجل تمويل وتلبية احتياجات الإصلاحات التي شرعت فيها الدولة العثمانية في المنتصف الأول من القرن 19م في مجال العسكري والتعليمي، كان عليها القيام ببعض الإصلاحات الاقتصادية لتحقيق هذا الغرض، بحيث عمدت إلى تنظيم الإدارة المحلية؛ من أجل تحسين العوائد الضريبية، كما سعت لتطبيق هذه السياسة الاقتصادية في الولايات التابعة لها بما فيها تونس [4]، كما أن توجه الدولة العثمانية لتحديث الجيش وتنظيمه على النمط الأوروبي من حيث اللباس والعتاد حتّم عليها تطوير الصناعة العسكرية، وهذا ما أدى إلى ظهور العديد من المصانع، والأمر نفسه بالنسبة للجانب الزراعي حيث عمدت لتنظيم امتلاك الأراضي من أجل ضمان تحصيل الضرائب التي كانت هي الممول لهذه الإصلاحات، وفي البلاد التونسية نجد الأمر مشابه في تجربة أحمد باي حينما توجه للقيام بإصلاحات اقتصادية؛ لأجل إنجاح التحديث في

---

(1) – حسن جبار إبراهيم، المرجع السابق، ص 74 .

(2) – وليد صبحي العريض، المرجع السابق، ص 427 .

(3) – نفسه، ص 426 .

(4) – روبير مانتران، **تاريخ الدولة العثمانية**، ج2، ط 1، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع القاهرة، 1992م، ص 99 .

المجال التعليمي والعسكري، ولما كانت تجربة الدولة العثمانية هي الأسبق؛ بدليل وصول فرمانات التنظيمات العثمانية إلى تونس قبل ظهور الإصلاحات التونسية في عهد أحمد باي، فإنه يُحتمل بدرجة كبيرة تأثر أحمد باي بالإصلاحات التحديثية الاقتصادية العثمانية .

انطلاقاً مما سبق التطرق إليه حول مدى تأثر أحمد باي بالتجربة الإصلاحية التحديثية نقول: أن تجربة أحمد باي لم تكن السباقة والوحيدة في تلك الفترة حتى نستطيع القول أنها كانت نتاج العامل الداخلي فقط والمتمثل في الرغبة في إصلاح أوضاع البلاد التونسية عن طريق السير في مسار التحديث، وإنما كان العامل الداخلي جزءاً من العوامل الأخرى التي أسهمت في ظهور هذه التجربة التحديثية والمتمثلة في التجارب الإصلاحية التحديثية التي ظهرت في العالم الإسلامي، وخصوصاً التجربة التحديثية المصرية في عهد محمد علي باشا، والتجربة الإصلاحية التحديثية بمركز الدولة العثمانية في الآستانة، وهذا التأثير إن لم يكن بطريقة مباشرة فإننا لمسناه في السياسة الإصلاحية التحديثية التي قام بها أحمد في المجالات الرئيسة التي ارتكزت عليها سياسته الإصلاحية وهي: ميدان التحديث العسكري، التحديث التعليمي، التحديث الاقتصادي .

الأمر الثاني الذي يجب ذكره هو أن مسألة التحديث في تونس خلال النصف الأول من القرن 19م كانت المبادرة فيها للسلطة ممثلة في أحمد باي، لكن هذا لا يعني أن التيار السلطوي كان الوحيد في هذه المسألة، وإنما كان مدعوماً بالتيار النخبوي الذي ضم مجموعة من كبار العلماء سواء كانوا مسؤولين أو موظفين في حكومة الباي، أو ممن اقتنعوا بضرورة التوجه نحو التحديث، بعدما تأثروا بما كان يجري من إجراءات إصلاحية في المشرق؛ شاهدوها عبر رحلاتهم إلى المشرق أو سمعوا عنها.

من بين جماعة النخبة التي سارت في نفس توجه أحمد باي _فيما يتعلق بمسألة التحديث_ أحمد بن أبي الضياف الذي كان يشغل خطة الكتابة لدى الباي منذ 1841م، وبالتالي كان مقرباً من السلطة[1]، حيث يعدُّ من أوائل العلماء التونسيين الذين دعوا لضرورة التوجه نحو الاقتباس من منجزات الحضارة الأوروبية ما ينفع البلاد التونسية، وقد اجتمعت العديد من العوامل في توجهه إلى هذا المسار، حيث كان متأثراً بثقافته المحلية المستقاة من الفكر الخلدوني، إضافة إلى تأثره بالأفكار النهضوية السائدة

[1] – أرنولد قرين، المرجع السابق، ص 140.

في المشرق؛ والتي اطلع عليها أثناء المهمات والرحلات التي كلف بها إلى عاصمة الدولة العثمانية، وهذا ما جعله مقتنعاً بضرورة سير البلاد التونسية على نفس نهج الدولة العثمانية فيما يتعلق بالتحديث [1].

من تلك المهمات التي كلف بها أحمد بن أبي الضياف في عهد أحمد باي سفره إلى اسطمبول في محرم 1258هـ/11مارس 1842م بشأن التنظيمات، وفي تلك المهمة اجتمع مع كبار المصلحين والمسؤولين وتناقشوا في مسألة الإصلاح والتحديث[2]، من بين من تناقش معهم السيد عارف الذي كان في تلك الفترة عضواً في مجلس الشورى، وقد أخبرنا أحمد بن أبي الضياف عن الحوار الذي جمعه بهذا المسؤول، جاء في هذا الحوار: "...بعد هذه الحكاية أي شيء تنكره في التنظيمات، فقلت له لا أنكر على السلطنة أمر"[3] .

إذا تأملنا رد أحمد بن أبي الضياف حينما أجاب السيد عارف بأنه لا ينكر على السلطنة أمراً نستنتج أنه كان معجباً بالإصلاحات والتنظيمات العثمانية، وقد يفسر البعض هذا الرد بأن أحمد بن أبي الضياف كان تحت الضغط وخاف أن يسجن إذا عبر عن رأي يناقض ويعاكس التوجه التحديثي العثماني فنقول: أن أحمد بن أبي الضياف كان رسول الباي إلى السلطان العثماني، والرسل معروف منذ القدم وفي مختلف الثقافات بما فيها الثقافة الإسلامية أنهم لا يسجنوا ولا يقتلوا في الدول التي يرسلون إليها، لذلك يمكن تفسير هذا طبيعة هذا الرد أو الموقف بأنه كان عن قناعة .

من بين المواقف الأخرى التي تبين مدى تأثر أحمد بن أبي الضياف بالإصلاحات والتنظيمات العثمانية التي تدعو للتوجه نحو التحديث أنه لما أرسل السلطان العثماني فرمان التنظيمات الخيرية إلى تونس وطالب بتطبيقها، وتحجج أحمد باي بعدم القدرة على تطبيقها آنياً، تبنى مجموعة من المصلحين التونسيين

---

[1] – أحمد عبد السلام، **ملاحظات في معنى الإصلاح عند خير الدين وابن أبي الضياف (تونس القرن التاسع عشر ميلادي)**، الإصلاح والمجتمع المغربي...، المرجع السابق، ص 146 .

[2] – أحمد بن أبي الضياف، المصدر السابق، ج 4، ص ص 59 60 .

[3] – أحمد بن أبي الضياف، **إتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان**، ج 1، ط 1، المطبعة الرسمية العربية، دار الكتب الوطنية تونس، 1901م، ص ص 95 96 .

وعلى رأسهم أحمد بن أبي الضياف مضمون تلك التنظيمات، وطالبوا الباي ضرورة تطبيقها لما فيه من الخير النفع على البلاد التونسية [1].

كما تطورت آراء أحمد بن أبي الضياف في مسألة التحديث نتيجة اطلاعه على العديد من الكتب من بين هذه الكتب: كتاب رفاعة الطهطاوي الذي يحمل عنوان "تخليص الإبريز في تلخيص باريز [2] حيث أحال عليه في كتابه الإتحاف ونوه به ولاسيما في الفصل الثالث حينما تحدث عن تلخيصه للقانون الفرنسي بقوله: "...تلخيصاً حسناً بديعاً يشهد له بالإنصاف وحدة الفكر"، ونقل عنه كذلك فقرة للاستدلال بأن هذه القوانين لا تخرج عن مقتضيات العدل والإنصاف، وأن الحضارة لا تتم إلا بالقانون المقيد للحكم، كما أثنى في كتابه على الوصف الجيد الذي قام به رفاعة الطهطاوي في كتابه حول باريس حيث يقول: "وفد أعطاها حقها الشيخ رفاعة الطهطاوي"، كما اطلع على كتاب آخر ألفه رفاعة الطهطاوي وهو كتاب "قلائد المفاخر في غرائب عادات الأوائل والأواخر"، حيث نقل منه ونوه به [3].

من خلال استشهاد أحمد بن أبي الضياف بكتابي رفاعة الطهطاوي وإشادته بهما نستنتج أنه كان معجباً ومتأثراً بالحضارة الأوروبية انطلاقاً من وجهة نظره الخاصة ومن وجهة نظر رفاعة الطهطاوي؛ وما يدل على إعجابه برفاعة الطهطاوي وتأثره به هو مكانة أحمد بن أبي الضياف العلمية، ولو كان غير ذلك لقلنا ربما استشهد به وأشاد به لضعف ثقافته وقلة زاده العلمي، وخاصة وأنه في كتابة الإتحاف نجده قليل النقل عن كتب الآخرين، وإذا نقل أو استشهد فذلك دليل على مدى إعجابه واحترامه لما نقله واستشهد به .

إلى جانب أحمد بن أبي الضياف نجد الشيخ محمد قابادو الذي يعتبر من العلماء الذين دعموا مسار التوجه نحو التحديث والاقتباس من أوروبا أثناء فترة حكم أحمد باي، حيث زار العاصمة العثمانية والتقى بالعديد من العلماء البارزين أين استفاد من معارفهم وعلومهم، كما تجول بشوارع ومدن العاصمة

---

[1] – مصطفى التواتي، المرجع السابق، ص 39 .

[2] – أحمد عبد السلام، المرجع السابق، ص 146 .

[3] – أحمد الطويلي، **التسامح والإصلاح في فكر المصلحين التونسيين**، ط 1، الشركة التونسية للنشر وتنمية فنون الرسم، تونس، 2005م، ص ص 42 43 .

وزار العديد من مكتباتها وطلع على الكتب والمصنفات الموجودة بها، ثم عاد إلى تونس بعدما تزود بالعلوم والمعارف الموجودة في العاصمة العثمانية وعمره آنذاك لا يتجاوز السابعة والعشرين[1].

كان من الطبيعي أن تؤثر تلك التجربة التي قضاها في العاصمة العثمانية على فكره، ولاسيما أن مسألة التحديث والاقتباس من أوروبا أخذت حيزاً كبيراً في اهتمامات العلماء والمصلحين العثمانيين، ويظهر هذا التأثر بها ــإضافة إلى العوامل الأخرىــ في توجهه الفكري، حيث يرى أن المسلمين كانوا أقوياء لما اهتموا بالعلوم الفلسفية، والحكمية ولما تركوها ضعفوا، وأن سر تفوق الغرب هو اهتمامهم بهذه العلوم؛ لذلك رأى ضرورة الاهتمام بها لأجل استعادة مكانة المسلمين وقوتهم بين الأمم الأخرى[2].

كما انتقد العلماء التونسيين الرافضين للتحديث والاقتباس من الحضارة الأوروبية، إذ يقول عنهم: "يلجمون في لومهم ويسرون ثم يلوون رؤوسهم ويصدون؟ زعما منهم أن التقدميون تشبهوا بالكافرين واتخذوا أولياء من دون الله، فخذ ما اصماه الفهم ودع ما أنماه الفهم، أما علمت أن الحكمة ضالة المؤمن ينشدها ولا يبالي أين يجدها"، وأورد العديد من النماذج التي تُجوز الاستفادة من منجزات الحضارات الأخرى، ومنها نموذج استفادة الرسول صلى الله عليه وسلم وصحابته من منجزات الحضارات الأخرى[3].

نظراً لموقف محمود قابادو الإيجابي اتجاه التحديث استعان به أحمد باي في دعم هذا المسار، وذلك من خلال تعيينه مدرساً في المدرسة الحربية بباردو، وقد ذكر بن أبي الضياف هذا الأمر في كتابه الإتحاف حيث يقول: "...أول مدرس بها العالم الشريف الأديب البليغ أبو الثناء محمود قابادو"[4]، ومن خلال تزكية ابن أبي الضياف له ووصفه بالعالم الشريف الأديب البليغ نستنتج أيضاً أنه كان ضمن تيار العلماء أو النخبة الداعية للتحديث .

---

[1] – الصادق الزمرلي، المرجع السابق، ص- ص 66- 68 .

[2] – الطاهر عبد الله، المرجع السابق، ص ص 19 20 .

[3] – زين العابدين السنوسي، **نصوص ودراسات على الأدب العربي في إفريقيا محمود قبادو**، د ط، مطبعة العرب ، تونس، 1951م، ص 22 .

[4] – أحمد بن أبي الضياف، المصدر السابق، ج 4، ص 37 .

لقد عمل محمود قابادو على نشر دعوته للتحديث في وسط طلبة العلم والعلماء بالمدرسة الحربية بباردو، وفي وسط جامع الزيتونة، ووجدت هذه الدعوة بعض الآذان الصاغية، ففي المدرسة الحربية لقيت استجابة لدى كل من: "حسين" و"رستم" اللذان أصبحا فيما بعد من الضباط والقادة العسكريين في صفوف الجيش التونسي، وفي وسط جامع الزيتونة وجد نوعاً من الاستجابة لدى الشيخ سالم بوحاجب والشيخ محمد بيرم الرابع [1]، الذي ظهر موقفه الداعم للتحديث حينما أيد موقف حسين باي في استبدال اللباس العربي بالباس الأوروبي، حيث اعتبر الأمر عادي رغم الانتقاد الكبير الذي أبداه بعض العلماء المحافظين للباي، بل وكتب قصيدة يهنئ فيها الباي على هذا الموقف[2] .

نتيجة اطلاع أحمد بن أبي الضياف ومحمود قابادو على مختلف المؤسسات العلمية القائمة في مصر والدولة العثمانية أشارا إلى المشير أحمد باي ضرورة إصلاح التعليم الزيتوني اقتداء بالإصلاحات المصرية والعثمانية، وقد استجاب أحمد باي كونه كان من رواد هذا التوجه ودعاته، حيث صدر في سنة 1842م قرار إعداد لائحة مؤسسة الزيتونة، وتأسس على إثره نظارة علمية ومجلس رسمي[3]، وهذا لا يعني أن النخبة أو العلماء التونسيين كانوا على وفاق فيما يخص مسألة التحديث، وإنما برز تيار مواز ومعارض لفكرة التحديث، رأى في هذا التوجه انحراف عن مقومات الأمة وانصهار في الحضارة الأوروبية، وكان السبب الرئيسي وراء تلك المعارضة والرفض راجع إلى خوفهم من فقدان مصالحهم ومكانتهم الدينية والاجتماعية والاقتصادية مثلما حدث مع علماء مصر والدولة العثمانية[4].

---

[1] – الطاهر عبد الله، المرجع السابق، ص 20 .

[2] – محمد بن الخوجة، المرجع السابق، 276 .

[3] – أرنولد قرين، المرجع السابق، ص ص 45 161.

[4] – نفسه، ص 309 .

2- أثر التيار الحداثي المشرقي في إصلاحات محمد باي 1855- 1859م:

تولى "محمد باي"[1]الحكم بعد أن وفاة ابن عمه المشير أحمد باي وذلك في 16من رمضان 1271هـ (1855م)، بعدما استقدمه الوزراء ورجال الدولة وقاموا بمنحه البيعة، وأذاعوا خبر وفاة المشير أحمد باي، [2].وبعدما تولى محمد باي الحكم حاول عدم الاستمرار في الإصلاحات التي مضى فيها المشير أحمد باي؛ والتي أرهقت مداخيل البلاد التونسية، حيث كانت تلك الإصلاحات بقدر ما هي مهمة كانت تحتاج أيضا لأموال ومداخيل لتغطية احتياجاتها، إلا أن محمد باي أُجبر على مواصلة خط السير في الإصلاحات التحديثية؛ ذلك أن الدولة العثمانية كانت تلح وتضغط عليه للاستمرار فيها من أجل السير في نفس خط الدولة العثمانية، ومن ناحية أخرى من أجل الوقوف أمام الأخطار الخارجية، وهذا ما كانت الدولة العثمانية تراه واجباً عليها اتجاه البلاد التونسية[3].

لم يكن محمد باي بمعزل عن الإصلاحات التي كانت قائمة في البلاد المصرية ومركز الدولة العثمانية فقد كان على اطلاع بما يجري فيهما، ولاسيما أن تونس في تلك الفترة كانت إيالة عثمانية، ،كان من واجب الدولة العثمانية الحرص على الحفاظ عليها بعد اشتداد أطماع الأوروبيين، والملاحظ أن محمد باي كان أكثر تقرباً للدولة العثمانية ممن سبقه من البايات التونسيين خلال النصف الأول من القرن 19م ويظهر ذلك في المساعدات العسكرية التي أرسلها إلى الدولة العثمانية في "حرب القرم"(1853-1856م)مع روسيا، وفي حرصه على طلب فرمان التولية من السلطان العثماني، بل الأكثر من ذلك أنه طلب من مبعوثه إشاعة خبر عزمه السفر إلى عاصمة الدولة العثمانية[4]. فهذه العلاقة التي حرص على تقويتها استلزمت حتماً عليه الاستجابة لأوامر السلطنة العثمانية من خلال التوجه نحو التحديث اقتداء بها، وهو ما يعني أن الإصلاحات التي شرع فيها محمد الباي كان الأثر العثماني حاضراً فيها.

---

[1] - **محمد باي**:هو أبو عبد الله محمد بن حسين بن محمود بن محمد الرشيد بن حسين بن علي تركي، ولد سنة 1226هـ، قام بالعديد من الإصلاحات والإنجازات خلال فترة حكمه، توفي يوم السبت 26 صفر 1276هـ، ورثاه عديد العلماء والشيوخ منهم محمد بيرم الرابع. للمزيد اطلع: محمد بن عثمان السنوسي، المرجع السابق، ج 1، ص- ص 146- 157 .

[2] - أحمد بن أبي الضياف، المصدر السابق، ج 4، ص ص 185 186 .

[3] - تركي بن عجلان الحارثي، المرجع السابق، ص 69 .

[4] - أحمد بن أبي الضياف، المصدر السابق، ج4، ص 188 .

لم تكن الدولة العثمانية وحدها العامل المؤثر في إصلاحات محمد باي القائمة على أساس التوجه في مسار التحديث، وإنما ساهمت فيها أيضا التجربة المصرية التحديثية التي انتشر صداها لدى حكام ونخب البلدان الإسلامية، وبذلك أثرت التجربة التحدثية المشرقية على إصلاحات محمد باي وخصوصاً مع وجود نخب إصلاحية محاطة بمحمد باي ومعجبة بالتجربة التحديثية المشرقية مثل أحمد بن أبي الضياف وخير الدين التونسي اللذين تأثرا بالتجربة المصرية وأُعجبا بها، ويظهر ذلك في قول خير الدين حينما أبدى رأيه حول محمد علي باشا: "أعاد هذا الأمير الموهوب بعبقرية حقيقية في الإدارة الرخاء للبلاد ومستعينا بالثروات الضخمة التي أمكنه الحصول عليها، أقام جيشاً عظيماً ورفع راية الثورة"[1].

كما أن خير الدين التونسي اطّلع على كتاب رفاعة الطهطاوي المعنون بتخليص الإبريز في تلخيص باريز، وأُعجب به وبأفكاره الإصلاحية التحديثية، وهذا ما أثر في توجهه الفكري الإصلاحي، كان الحال نفسه مع أحمد بن أبي الضياف الذي كان مقرباً من الباي وله كلمة مسموعة عنده، وكنا قد ذكرنا سابقاً إعجابه بتجربة محمد علي باشا وثنائه عليها، واطلاعه على كتب رفاعة الطهطاوي وإشادته بها، وهو ما دفعه للمساهمة في دعم مسار التحديث على الطريقة المشرقية أثناء عمله مع محمد باي، وبالتالي فقد حدث نوع من التوافق في التأثر بالمشرق بين الباي والنخبة الإصلاحية المحيطة به .

*** أثر التيار الحداثي المشرقي في إصلاحات محمد باي في المجال السياسي:**

إن أهم ما ميز فترة حكم محمد باي على المستوى السياسي حرصه على ضمان استقرار العلاقة بينه وبين الدولة العثمانية على خلاف من سبقه من البايات، مثل: حمودة باشا، والمشير أحمد الباي، ويرجع سبب ذلك إلى الأوضاع المتردية التي ورثها محمد باي، حيث كانت البلاد التونسية تحت خطر تهديد الدول الأوروبية فقرر انتهاج سياسة تعزيز العلاقات مع الدولة العثمانية حفظاً للمصالح وتجنباً للأخطار الخارجية، ويظهر ذلك في تقديم المساعدات العسكرية للدولة العثمانية في حربها ضد روسيا، وفي طلبه لفرمان التولية، ومد يد المساعدة لأجل القضاء على "غومة المحمودي" الذي فر من سجنه وأظهر الفساد في ولاية طرابلس، فما كان من محمد الباي إلا أن جهز العساكر في محرم 1273هـ/ سبتمبر

[1] – خير الدين التونسي، **مذكرات خير الدين باشا**، تر وتح محمد العربي السنوسي، ط 1، المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون وزارة الثقافة والمحافظة على التراث، بيت الحكمة، تونس، 2008م، ص 75 .

1856م من أجل القضاء عليه[1]، وهذا الموقف الذي قام به محمد باي يظهر مدى حرص الباي على الاستجابة لمطالب الدولة العثمانية وتحسين العلاقة بينهما .

يظهر تأثره كذلك بالإصلاحات والتنظيمات العثمانية في اجتماعه مع أهل المجلس الشرعي ورجال دولته في دار الشريعة، التي كانت ديوان للجند الأتراك بعدما أصلحها ورتبها؛ وذلك لأجل البث في مختلف القضايا والنوازل بمشاركة العلماء[2]، وهذا النوع من التوجه نحو الاحتكام بالقوانين بدل الاستئثار بالرأي في شخص الحاكم دليل على رغبته في السير على خطى التحديث، وهذا الإجراء كان من بين القضايا التي أكدت عليها الإصلاحات العثمانية في قرراتهم المرسلة للبايات التونسيين .

من بين أهم الإصلاحات التي قام بها محمد باي إصدار قانون عهد الأمان في 20 محرم 1274هـ/9 سبتمبر 1858م، وذلك بعد صدور قرار قتل الرجل اليهودي الذي ثبت أنه قام بشتم رجل تونسي وسب دينه، وهو ما أثار حفيظة اليهود في تونس وفرنسا وبريطانيا، ونتيجة خشيته من لوم الدولة العثمانية على تأخره في الالتزام بتنفيذ التنظيمات، ونتيجة الضغط الذي تعرض له بعد هذه الحادثة جمع رجال دولته ومنهم: شيخ الإسلام أبو عبد الله محمد بيرم صهره، وأمر أحمد بن أبي الضياف بإنشاء مكتوب عهد الأمان، على أن يراجعه في اليوم التالي بعض كبار المسؤولين في قصر الباي ومنهم القنصل الفرنسي والبريطاني، وبعد أن عرض عليهم اتفقوا عليه، وتم قراءته بصراية باردو (البيت الكبرى)، قرأ الكاتب أحمد بن أبي الضياف جزء منه ونتيجة تدهور حالته الصحية أكمل محمد الباجي المسعودي قراءته بحضور سائر أهل المجلس الشرعي، وأعيان الدولة، وأمير الأسطول ومن معه من الأعيان، وقناصل الدول ، وكبير الأساقفة والرهبان، وأحبار اليهود، وغيرهم من الأعيان[3].

تضمن هذا البيان العديد من البنود التي تهدف للقيام بإصلاحات في مختلف المجالات العسكرية والاقتصادية والاجتماعية، وأسهم في إنشائه كل من أحمد بن أبي الضياف، وخير الدين باشا بالتشاور مع

---

[1] – أحمد بن أبي الضياف، المصدر السابق، ج 4، ص ص 188 215 .

[2] – نفسه، ص 220 .

[3] – نفسه، ص – ص 231- 240.

الدبلوماسيين الأوروبيين وخاصة الفرنسيين[1]، أما عن مرجعيات قانون عهد الأمان فقد ذكر أحمد بن أبي الضياف وهو محرر هذا القانون أن مرجعياته كانت من التنظيمات العثمانية وذلك بقوله:" فجمع الباي رجال دولته ...وقرأ عليهم أصول القانون، وهي أصول التنظيمات الخيرية"[2]، وهذا ما يعني أن الإصلاحات والتنظيمات الخيرية العثمانية كان لها أثر في سياسة محمد باي، وفي صفوف النخبة الإصلاحية التونسية المقربة من السلطة.

كما أكد العديد من الباحثين أن قانون عهد الأمان كانت مرجعيته الأساسية هي التنظيمات العثمانية، ومنهم سبار الجميل الذي أكد أنّه بعد إصدار الدولة العثمانية لخط شريف همايون في عام 1856م أصدر محمد باي قانون عهد الأمان، الذي أوضح فيه الأساسيات التي طرحها العثمانيون في كل من خط شريف كولخانة عام 1839م، وخط شريف همايون عام 1856م[3]، وهو الأمر نفسه الذي أكده رشاد الأمام، إذْ يذكر أن أكثر بنود قانون عهد الأمان مستوحاة من فصول وبنود خط شريف كلخانة، وخط شريف همايون الذي صدر في جانفي 1856م، والذي أُرسلت منه 48 نسخة إلى تونس من طرف عدة أعوان تونسيون كانوا متواجدين بعدة مناطق من التراب العثماني[4].

ويظهر أثر التجربة التحديثية العثمانية في إصلاحات محمد باي من خلال إنشاء المجلس البلدي في محرم 1275هـ/ أوت- سبتمبر 1858م؛ وذلك لأجل النظر في مصالح أبنية البلاد وتوسيع الطرق وغير ذلك مما يحتاجه أهل البلاد التونسية [5]، ومعروف تاريخياً أن الدولة العثمانية كانت السباقة لإنشاء هذه المجالس من أجل السير نحو التحديث، فهذه بعض النماذج التي تثبت تأثر الحركة الإصلاحية التونسية بما يجري من إصلاحات في الدولة العثمانية في الميدان السياسي خلال عهد محمد باي.

---

(1) – نصيرة نواصر وصالح بوسليم، **دور التجربة الإصلاحية التونسية في التغلغل الفرنسي والمواقف الدولية من فرض الحماية 1881م**، مجلة البحوث التاريخية، مج 5، ع 1، الجزائر، 2021م، ص 163 .

(2) – أحمد بن أبي الضياف، المصدر السابق، ج 4، ص 239 .

(3) – سبار الجميل، **تكوين العرب الحديث**، د ط، دار الشروق، الأردن، 1997م، 449 .

(4) – رشاد الإمام، التفكير الإصلاحي...، المرجع السابق، ص66 .

(5) – أحمد بن أبي الضياف، المصدر السابق، ج 4، ص 255 .

*** أثر التيار الحداثي المشرقي في إصلاحات محمد باي في المجال العسكري:**

عمل محمد باي بعد توليه السلطة سنة 1855م على تنظيم العلاقة بين الضباط والعسكر أو من هم أقل منهم رتبة، وذلك لأنه وصلته أخبار مفادها أن الضباط يتصرفون في أمر العسكر بلا قانون ولا حد معلوم ويستعملونهم في خدمة أنفسهم كالعبيد، فأنكر هذا الأمر وأصدر خطاب لأمراء الألوية في 17صفر 1272هـ/ 29اكتوبر1855م، أمرهم فيه بضرورة الرجوع إليه في المسائل التي تخص أمر العساكر، وأن لا يستعملونهم لخدمة مصالحهم[1].

وحرصاً على حياة أفراد جيشه قام محمد باي بنقل عسكر المحمدية من المكان القديم الذي كانوا يتواجدون به نتيجة ظهور تداعيات الانهيار فيه إلى مكان إقامتهم الجديد وذلك في جمادى الثانية 1272هـ/ 10 فيفري 1856م، وقام بالحضور أثناء دخولهم ومعه كبار العسكر[2]. هذه الإجراءات التي قام بها محمد باي تظهر مدى حرصه على تقوية جيشه، وتوفير جميع الظروف التي تجعل منه جيشا قوياً وعصرياً على شاكلة الجيوش الأوروبية الحديثة .

كما عمل محمد باي على الاستفادة من القوانين التي كانت تصدرها الدولة العثمانية بهدف ترتيب العساكر وإنشاء جيش عصري على شاكلة الجيوش الأوروبية، وذلك بإنشاء قانون لترتيب العسكر، بحيث جمع كبار المسؤولين في الجيش وعلى رأسهم خير الدين والكاتب محمد الباجي المسعودي بمنوبة، وأخذوا في النظر في قانون الإفرنج وقانون الدولة العثمانية بعدما عربهما الأمير رشيد، وبعد اطلاعهما عليه قاموا باختيار ما يصلح للبلاد التونسية وسموا ذلك القانون الخاص بالعساكر "الصباح المسفر في ترتيب ثبوت العسكر"، وتجدر الإشارة إلى أنّ هذا الإجراء كان من بين بنود عهد الأمان الصادر 1857م[3].

هذا القانون الذي أقره محمد باي بخصوص تنظيم جيشه والاهتمام به دليل على تأثير الإصلاحات العثمانية في الحركة الإصلاحية التونسية، لأن هذا القانون كان من بين البنود التي أقرها عهد الأمان، وعهد الأمان في حد ذاته مستوحى من التنظيمات العثمانية، وهذا ما يعني وجود الأثر العثماني في هذا القانون

---

[1] – أحمد بن أبي الضياف، المصدر السابق، ج 4، ص 159 .

[2] – نفسه، ص 200 .

[3] – نفسه، ص 250 .

الجديد . ويحتمل أيضاً أنه تأثر في هذا الأمر بما كان يجري من إصلاحات في مصر، إذ قام سعيد باشا الذي حكم مصر في فترة 1854- 1863م بسن نظام للجندية، وذلك بالإنقاص من عدد العساكر[1] وهو نفس الأمر الذي قام به محمد باي مما يعني إمكانية تأثره به.

برز المصلح خير الدين التونسي أكثر في عهد محمد باي في صفوف الحركة الإصلاحية التونسية وذلك بعد نجاحه في المهمة التي أُرسل فيها إلى باريس، هذا ما جعله محل ثقة لدي الباي فعينه وزيراً للحربية سنة 1856م، وكان خير الدين من المؤمنين بضرورة التوجه نحو التحديث، فعمل بعد توليه هذا المنصب القيام ببعض الإجراءات الإصلاحية، منها: توسيعه لميناء حلق الوادي؛ وهو أهم ميناء تونسي، وإنشاء مصنع بخاري لبناء السفن وإصلاحها[2]، وفي هذه الإصلاحات التحديثية التي قام بها محمد باي ووزير الحربية خير الدين نلمس نوعا من التقليد والمحاكاة للتجربة الإصلاحية التحديثية التي كانت تقوم بها الدولة العثمانية في تلك الفترة، وكذا التجربة التحديثية العسكرية التي قامت بها مصر وخصوصاً أن خير الدين كان معجباً بهما ومادحاً لهما في مواضع كثيرة .

*** أثر التيار الحداثي المشرقي في إصلاحات محمد باي في المجال الاقتصادي:**

أدرك محمد باي أهمية التوجه نحو الإصلاحات الاقتصادية من أجل إنجاح توجهه التحديثي مستفيداً في ذلك من تجربة محمد علي باشا في مصر ومن والإصلاحات والتنظيمات العثمانية، ومن بين إصلاحاته في المجال الاقتصادي: ضرب سكة من الذهب؛ وذلك من أجل إنعاش الاقتصاد التونسي بعدما عرف تراجعاً كبيراً بسبب نفقات الإصلاحات المختلفة، وكذلك تنامي نفوذ التجار الأجانب على الاقتصاد التونسي، وقد أورد أحمد بن أبي الضياف _الذي كان يشتغل كاتباً لدى محمد باي_ هذا الأمر في كتابه حيث يقول:" وأمر هذا الباي بضرب سكة من الذهب، وكتب فيها اسمه مجرداً عن لقبه...ولما تحقق الضرر بالتجار وبالمملكة، لأن بعض تجار الإفرنج صار يضرب مثلها في غير تونس"، ويورد بن أبي الضياف

[1] – محمد صبري، **تاريخ مصر الحديث من محمد علي إلى اليوم**، ط 2، مطبعة مصر، مصر، 2000م، ص ص 82 83 .
[2] – سمير أبو حمدان، المرجع السابق، ص 32 .

خطاب محمد باي الذي وضح فيه سبب إصدار هذه السكة، حيث يقول:"أما بعد فإن سكة الذهب التي ضربناها في إيالتنا على حسب ما اقتضاه الحال ظهر لنا في تبديلها مصلحة للعمالة والمتجر"[1].

من بين إصلاحاته في المجال الاقتصادي أيضا وضع مقدار معين لضريبة منتوج زيت الزيتون باعتباره منتوجاً رئيساً في تونس، حيث كان الفلاحون يعانون من الممارسات اللاعقلانية التي يفرضها بعض المسؤولين عليهم فيما يخص تسليم مقدار غير منظم وغير عادل من منتوجهم في كل سنة، فقام محمد باي بتحديد العشر فقط من منتوجهم، يؤدونه في كل موسم من جني محصولهم[2]، وكان الهدف الرئيس من هذا القرار تشجيع الفلاحين على الاستمرار في ممارسة نشاطهم ودعمهم أكثر، باعتبار أن مثل تلك الممارسات السابقة كانت عواقبها وخيمة على الفلاحين وعلى ذلك النوع من النشاط الزراعي، والملاحظ أن محمد باي في هذه الإجراءات الإصلاحية بخصوص الأرض ربما يكون قد تأثر بالإصلاحات التي وقعت في الدولة العثمانية حينما صدر سنة 1858م قانون تسجيل الأرض؛ من أجل ضبط عملية جمع الضرائب دون حصول أي تجاوزات أو زيادات على الفلاحين[3].

كما يحتمل أيضا تأثره بما كان يجري من إصلاحات في مصر في هذا المجال؛ بحكم العلاقات الموجودة بينهما وتعدد قنوات التواصل بين البلدين، حيث قام سعيد باشا بتحديد مقدار الضرائب والعوائد المطلوبة من كل فرد في دفاتر خاصة[4]، وذلك من أجل القضاء على الممارسات التي كانت تفرض على الفلاحين وتتسبب في عزوفهم عن الفلاحة فيما بعد .

كان من بين أهم إصلاحات محمد باي كذلك إصداره منشور الفلاحة سنة 1273هـ، ويرجع السبب في ذلك إلى تراجع البلاد على المستوى الاقتصادي بسبب عزوف الفلاحين عن ممارسة نشاطاتهم الفلاحية، بل منهم من هاجر خارج البلاد، ومن أجل تدارك هذا الخلل وإنعاش الحياة الاقتصادية التونسية أصدر محمد باي هذا المنشور من أجل دعوة أهل البلاد التونسية لتطوير أدائهم في هذا المجال، كما حدد

---

[1] – أحمد بن أبي الضياف، المصدر السابق، ج 4، ص 201 .

[2] – نفسه، ص 250 .

[3] – ماركئي جوستين، **سياسات الإصلاح العثماني**، تر الحارس عبد اللطيف، مجلة الاجتهاد، مج 11، ع 45 46، لبنان، 2000م، ص ص 81 82 .

[4] – محمد صبري، المرجع السابق، ص 83.

مقدار العشر على محاصيلهم ومنتوجاتهم حتى لا يقعوا ضحية الممارسات الخاطئة التي كان يمارسها بعض المسؤولين عليهم، وقد أورد بن أبي الضياف خطاب محمد باي في إعلان منشور الفلاحة، حيث يقول فيه محمد باي: " أما بعد، فإن عنايتنا، بإعانة الله، لم تزل مصروفة إلى زيادة العمران، في سائر مالنا من الاوطان، وظهر لنا من أسبابه التخفيف على أهل الفلاحة ليكثر البذر في كل ساحة ...والعشر حق الله على عباده"[1].

فكانت نتائج هذه الإجراءات جد مثمرة إذْ شجعت الفلاحين على الرجوع لممارسة نشاطاتهم الفلاحية وشجعتهم على تحسين وتطوير أدائهم، وانتفع الناس والاقتصاد التونسي بنتائج هذا القرار وهذا ما أكده بن أبي الضياف، إذ يقول: "وبهذا التخفيف استبشرت العباد وانتعشت الآمال، وتحركت الآيادي للأعمال، وخضرت الأرض بعد بياضها وربت، وبشكر الله أعربت ورجع من لاذ بالفرار إلى وطنه"[2].

*** أثر التيار الحداثي المشرقي في إصلاحات محمد باي في المجال الاجتماعي:**

كان أهم إصلاح قام به محمد باي في المجال الاجتماعي هو إعلان المساواة بين مختلف الفئات الاجتماعية، وذلك تطبيقاً لما جاء في عهد الأمان الصادر في 9 سبتمبر 1857م، الذي كانت أغلب بنوده تتمحور حول هذا الأمر، حيث جاء في البند الأول: تأكيد الأمان لسائر رعايا الإيالة التونسية على اختلاف ألسنتهم وأديانهم وألوانهم، وجاء في البند الثاني: تساوي الناس في القوانين، وفي البند الثالث: التسوية بين المسلم وغيره من سكان الإيالة في الاستحقاق الإنصاف، وفي البند الرابع: أن الذمي لا يجبر على تبديل دينه وله الحرية في ممارسة شعائره مع احترام شعائر الآخرين [3]. وإذا تدبرنا هذه البنود نجد أنها مستوحاة من الإصلاحات والتنظيمات العثمانية، ولاسيما الخط الهمايوني الصادر 1856م الذي ركّز على المساواة بين الجماعات والطبقات[4] .

---

[1] – أحمد بن أبي الضياف، المصدر السابق، ج 4، ص- ص 224- 227 .

[2] – نفسه، ص 227 .

[3] – نفسه، ص 242 .

[4] – وجيه الكوثراني، **التنظيمات العثمانية والدستور: بواكير الفكر الدستوري نصا وتطبيقا ومفهوما**، مجلة تبيين، ع 3، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، قطر، 2013م، ص 1.

3- أثر التيار الحداثي المشرقي في إصلاحات محمد الصادق باي 1859- 1881م:

وصل "محمد الصادق باي" [1]إلى الحكم بعد وفاة أخيه محمد باي في 26صفر 1276هـ، حيث تمت له البيعة من طرف رجال الدولة والأهالي، ثم وصلته الموافقة من الدولة العثمانية على يد وزير البحر خير الدين باشا ورئيس المجلس البلدي حسين[2]. كان من بين أهم المسائل التي ورثها محمد الصادق باي مسألة الإصلاح والتحديث؛ التي كانت قضية مركزية للبايات التونسيين وللمصلحين المحيطين بقصر الباي أمثال: أحمد بن أبي الضياف، وخير الدين التونسي، ومحمود قابادو لذلك كان لازماً عليه السير في نفس هذا المسار من أجل النهوض بالبلاد التونسية والوقوف في وجه الأخطار الخارجية، فعمل على القيام بالعديد من الإصلاحات في هذا المجال، ولم يكن وحده وإنما كان مدعوماً بالنخبة الإصلاحية المتنورة والمطلعة على أخبار الإصلاح والتحديث في العالم الإسلامي وأوروبا تمثلت إصلاحاته فيما يلي:

* أثر التيار الحداثي المشرقي في إصلاحات محمد الصادق باي على المستوى السياسي:

كان أول عمل قام به محمد الصادق باي بعد توليه السلطة إتمام تنظيم وتعديل العمل بالقوانين من أجل السير وفق منهج التحديث للنهوض بالبلاد التونسية، واستجابة لضغط الدولة العثمانية التي كانت تدعوهم لضرورة العمل بالقوانين بدأ السير في هذا التوجه من خلال العمل على بعث فكرة الالتزام بالقوانين اعتماداً على قانون عهد الأمان الذي سنّه أخوه أحمد باي، فكلّف مجموعة من العلماء والأعيان القيام بوضع دستور يضم مجموعة من القوانين التي تهدف لإصلاح الأوضاع التونسية [3].

بعد استكماله ظهر يوم الأحد في منتصف شوال 1277هـ على النمط التالي: المجلس الأكبر وله رئيسان هما: مصطفى صاحب الطابع ومصطفى خزندار، ومديره خير الدين باشا، المجلس الاعتيادي رئيسه محمد خزندار، ومديره حسونة بن أحمد الحداد الأندلسي، مجلس التحقيق رئيسه صاحب الطابع إسماعيل

---

[1] - **محمد الصادق باشا:** هو أبو الوفاء محمد الصادق بن حسين بن محمود بن محمد الرشيد بن حسين بن علي تركي ولد 1229هـ، تولى الحكم في 28 جمادى الثانية 1276هـ، وقام بالعديد من الانجازات والإصلاحات، توفي سنة 1299هـ. للمزيد اطلع: محمد بن عثمان السنوسي، المصدر السابق، ج 1، ص 159 .

[2] - نفسه، ص 159 .

[3] - نفسه، ص- ص 159- 161.

السني، ومديره الشيخ محمد الشاهد مجلس الجنايات رئيسه فرحات آغة الكاف، ومديره الشيخ صالح النيفر[1].

يعدّ هذا الدستور الذي صدر في 25 أفريل 1861م بمثابة أول دستور مكتوب في العالم العربي والإسلامي، تكون من 144مادة موزعة على 13 باباً، ويرى بعض المختصين أن هذا الدستور على الرغم أنه لم ينص على مبدأ التفريق بين مختلف السلطات إلا أنّه وضع حدا لاحتكار الباي شؤون الحكم ؛ أي أنه حد من سلطة المطلقة، وذلك من خلال إنشاء المجلس الأكبر الذي يعدّ بمثابة برلمان يحد من سلطة الباي ويراقب تصرفاته[2]، وهو بمثابة مؤسسة شبه نيابية تتمتع بصلاحيات المصادقة على القوانين وعزل الباي، إلا أن فاعلية هذا المجلس على أرض الواقع كانت محدودة جداً لأن جل أعضاء هذا المجلس كانوا من محيط الباي[3]، وهذا ما يعني أن كل القرارات تكون في خدمة رغبات الباي واستجابةً لأوامره.

الملاحظ حول دستور 1861م أن فكرته لم تأت من العدم؛ وإنما ترجع مصادره ومنابعه لمجموعة من التأثيرات الداخلية والخارجية، كانت أهمها على المستوى الداخلي أنه كان استمراراً لقانون عهد الأمان الذي سنّه أحمد باي في 9 سبتمبر 1857م والذي كانت العديد من بنوده مستوحاة من الإصلاحات والتنظيمات العثمانية ولاسيما خط همايون 1856م. كما ساهمت الضغوطات العثمانية في فرض دستور 1861م على الباي من أجل الوقوف في وجه الأخطار الخارجية، وإذا عرفنا أن تأثير الإصلاحات العثمانية كانت بارزة في قانون عهد الأمان وأن دستور 1861م تبنى أفكار قانون عهد الأمان وأتمها وعدلها فهذا ما يؤكد وجود الأثر العثماني فيه، وهذا ما أكده عثمان بن محمد السنوسي، إذْ يقول: "وأعمل الحزم في إنجاز مشروع أخيه بإتمام القوانين المبنية على عهد الأمان"[4] .

من الأدلة التي تثبت وجود الأثر المشرقي في دستور 1861م أن النخبة التي أسهمت في تحرير بنوده كانت متأثرة ومعجبة بالتجارب الإصلاحية التحديثية في المشرق، سواء الإصلاحات والتنظيمات

---

(1) – محمد بن عثمان السنوسي، المصدر السابق، ج 1، ص 159 .

(2) – مراد مهني، **الثقافة السياسية وتطور المؤسسة البرلمانية قراءة سوسيوتاريخية في التجربة التونسية (1861– 2011)**، مجلة دفاتر السياسة والقانون، ع 12، الجزائر، 2015م، ص ص 153 154 .

(3) – عمر البوبكري، ظهور فكرة الدستور وتطورها في تونس، تبيين، ع 3، 2013م، ص 78 .

(4) – محمد بن عثمان السنوسي، المصدر السابق، ج 1، ص 159 .

العثمانية أو بالحركة الإصلاحية التحديثية في مصر، كان من أبرزهم أحمد بن أبي الضياف، الذي كان معجباً بالأفكار الإصلاحية التحديثية في المشرق، حيث قرأ وأُعجب بالدستور الفرنسي بفضل اطلاعه على كتاب تخليص الإبريز في تلخيص باريز الذي أورد فيه الطهطاوي هذا الدستور، لذلك أكد أحمد بن أبي الضياف أهمية الدستور في ضمان العدل، وتحقيق العمران وتراكم الثروة وسعادة النفوس[1].

يظهر الأثر المشرقي في هذا الموضع في الدور الذي قام به رفاعة الطهطاوي في نقل وترجمة الدستور الفرنسي والذي أورده في كتابه، وهذا ما سهل على النخبة الإصلاحية التونسية الإطلاع عليه، ومن ناحية أخرى ساهم تأييد رفاعة الطهطاوي لفكرة الدستور في التأثير على النخبة الإصلاحية التونسية المعجبة بها وعلى رأسها أحمد بن أبي الضياف. كما يظهر تأثر أحمد بن أبي الضياف بالإصلاحات والتنظيمات العثمانية في فكرة القوانين والدستور حينما ثمّن وأشاد بالقوانين التي أصدرها السلاطين العثمانيين، منهم السلطان عبد العزيز بن محمود خان الذي أكد أن هذه القوانين تسهم في إشاعة الأمن وحفظ الأعراض وأموال الناس، وتنشر العدل والرفاهية وبذلك ينمو في الفرد حب الوطن وتزداد غيرته عليه[2].

كان خير الدين باشا من الذين شاركوا في صياغة ووضع بنود دستور 1861م إضافة إلى أحمد بن أبي الضياف، حيث برزت شخصيته وتأثيره أكثر في البلاد التونسية في عهد محمد صادق باشا، والمعلوم أن خير الدين كان على اطلاع بما كان يجري من إصلاحات وأفكار نهضوية في المشرق وذلك من خلال اطلاعه على كتاب "المرشد الأمين للبنات والبنين"، حيث تعرف على مختلف أفكار وآراء الطهطاوي في هذا الكتاب[3]، كما أن خير الدين باشا طلب من الحكومة المصرية أثناء الأزمة المالية التي عرفتها تونس إرسال قانون مترجم عن الفرنسية ومنقح لينقذ به تونس من هذه الأزمة[4]، فقد كانت التجربة المصرية التحديثية نموذجا ناجحاً تركت في نفوس المصلحين العرب والمسلمين المؤمنين بضرورة التوجه نحو التحديث أثراً طيباً في تلك الفترة بما فيهم خير الدين التونسي .

---

[1] – أحمد الطويلي، المرجع السابق، ص 30 .

[2] – نفسه، ص ص 30 31 .

[3] – علي الدين هلال، **خير الدين التونسي رجل الفكر والعمل**، مجلة الدوحة، د ع، قطر، 1984م، ص 36 .

[4] – رشاد الإمام، التفكير الإصلاحي...، المرجع السابق، ص 340 .

بعد صدور دستور 1861م عمل كل من خير الدين وأحمد بن أبي الضياف على إقناع العلماء بالمشاركة في المحاكم والمجالس التي تأسست على إثر هذا الدستور، فاستجاب كل من سالم بوحاجب ومصطفى رضوان اللذان صارا كاتبين في بلدية تونس وفي اللجنة المالية والدولية، وعمر بن الشيخ والطيب النيفر والطاهر ابن عاشور الذين أصبحوا أعضاء في المجلس التشريعي، وأصبح محمد الشاهد وأحمد بالخوجة ومحمد الستاري وحسن عباس أعضاء في محكمة الاستئناف [1].

بينما أبدى بعض العلماء عدم موافقتهم له، وذلك من خلال عدم المشاركة في صياغته، وعدم العمل في المحاكم المنبثقة عنه، مثل: المجلس الأكبر بحجة أن وظيفة القاضي الشرعي لا تخوله التعاطي مع المسائل السياسية، كما عارض بعض العلماء المحافظون اقتراح أحمد بن أبي الضياف بتمثيل الأقليات غير المسلمة ولاسيما تمثيل اليهود في المجلس الأكبر ومنهم شيخ الإسلام محمد بيرم الرابع [2].

استمر العمل بهذا الدستور إلى غاية 1864م أين قرر المجلس الأكبر زيادة الإعانة المؤداة من طرف أهل المملكة من أجل دعم مداخيل الدولة، وصدر في ذلك قانون من المجلس الأكبر في 10شوال 1280هـ، وحين انتشر خبر هذا القانون اجتمعت آراء سكان البلاد التونسية على رفض هذا القرار واختلفت مواقفهم في طريقة التعبير عن هذا الرفض، حيث رفع سكان الحواضر والمدن شكاويهم ضد هذا القانون، بينما رفع سكان الأرياف والجبال السلاح وأعلنوا الثورة[3] بقيادة بن غذاهم سنة 1864م، فقام الباي بإصدار قانون إبطال تلك القوانين وإسقاط كل الزيادات فوق الستة والثلاثين، وكان مصير الثائر بن غذاهم القضاء على ثورته في 14 شعبان 1281هـ، وسجنه بحلق الوادي الذي توفي به[4].

---

(1) – أرنولد قرين، المرجع السابق، ص 141 .

(2) – نفسه .

(3) – حينما نتأمل طبيعة ردة الفعل بين سكان الحواضر وسكان الأرياف والجبال اتجاه قرار الزيادة في الإعانة ندرك أن المستوى الثقافي له تأثير كبير في تحديد طبيعة مواقف السكان أو المواطنين، ذلك أن سكان الحوضر أقرب للمراكز العلمية وأكثر تحضراً لذلك كانت ردود أفعالهم أكثر رقياً من سكان الأرياف والجبال الذين هم أقل شأناً في الرصيد الثقافي بحكم ظروف وطبيعة معيشتهم القاسية نوعاً ما، لذلك كان موقفهم أكثر شدةً وعنفواناً .

(4) – محمد بن عثمان السنوسي، المصدر السابق، ج 1، ص- ص 161- 163 .

ساهمت الدولة العثمانية بدور كبير في إخماد هذه الفتنة، حيث كانت تتابع أخبار ثورة بن غذاهم وأرسلت حيدر أفندي كمفوض استثنائي مع منحه مليون فرنك نقداً كي يقدمها لمحمد صادق بهدف القضاء على هذه الثورة [1]، ونتيجة تباين ردود الفعل حول دستور 1861م استمر إلى غاية 1866م ولم يطبق بصفة كاملة بسبب معارضة علماء الدين له، ولاسيما فيما تعلق بقضية فصل القانون المدني عن الشريعة الذي نظروا إليه بمنظور القرار الذي يحصر سلطتهم في مجلس القضاء الشرعي فقط[2].

أما فيما يخص علاقة الإيالة التونسية مع الدولة العثمانية فقد كان محمد صادق باشا والنخبة الإصلاحية المحيطة به يرون أن تعزيز التواصل وربط أواصر العلاقة مع الدولة العثمانية يساعد البلاد التونسية في تحقيق نهضتها ويُمكنها من الوقوف أمام الأخطار الخارجية، ويظهر ذلك في حرص الباي محمد الصادق باشا على طلب فرمان التولية من أجل إضفاء شرعيته السلطوية على البلاد التونسية .

من الأدلة التي تبت مدى التقارب الكبير بين تونس والدولة العثمانية في عهده أنه بمجرد وفاة محمد باي وتولي محمد صادق باشا باي الحكم وصله فرمان التولية رفقة خير الدين باشا ورئيس المجلس البلدي حسين، حيث تقلّد السيف الخاقاني صبيحة 28 جمادى الثانية 1276هـ، وبعد اندلاع ثورة ابن غذاهم 1864م والقضاء عليها أرسل محمد صادق باي إلى الدولة العثمانية يطلب منها تجديد فرمان التولية من أجل حفظ الإمارة وإحداثها على نسق الإمارات الممتازة في الدولة العثمانية لإحكام الوصلة وربط العلاقة بين البلاد التونسية وسلطة الباب العالي [3].

وبعد ثورة 1864م وطلب محمد الصادق باي تجديد فرمان التولية استجاب السلطان العثماني لطلب الباي وأرسل له سيفاً مع النيشان المجيدي صحبة خير الدين، واحتفل الباي وسكان البلاد التونسية بموكب تلاوة الفرمان، ولبس النيشان في 5شهر رمضان 1288هـ، وتزينت سائر المدن بهذا الحدث الكبير الذي استمر طيلة شهر رمضان وأكثر شهر شوال[4]. هذا الحرص على تجديد فرمان التولية والاحتفال

---

(1) - François Arnoult, **"les rapports tuniso- ottomans de 1848 à 1881d'après les documents diplomatiques"**, Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée, N 47, 1988, PP 143=153, P 146 .

(2) – أرنولد قرين، المرجع السابق، ص ص 138 139 .

(3) – محمد بن عثمان السنوسي، المصدر السابق، ج 1، ص ص 159 170 .

(4) – نفسه .

الكبير بتلاوة الفرمان بعد استجابة السلطان العثماني عبد العزيز تدل على توجه الباي نحو سياسة الإبقاء على النمطية السياسة التقليدية المتمثلة في الوحدة السياسة في إطار الرابطة العثمانية وتقوية الصلة مع الدولة العثمانية، كما يدل سبب طلبه تجديد فرمان التولية والمتمثل حسبه "من أجل حفظ الإمارة وإحداثها على نسق الإمارات الممتازة في الدولة العثمانية"[1] على رغبته في التوجه نحو التحديث والسير على نسق الدولة العثمانية في مسألة الإصلاح والتحديث، التي أثمرت حسبه خلق إمارات ممتازة .

لم تكن فكرة التوجه نحو الإصلاح التحديث محصورة في توجه وفكر محمد صادق باي فقط وإنّما كان إلى جنبه فئة كبيرة من المصلحين تسير وفق منطقه، كان على رأسهم أحمد بن أبي الضياف الذي كان مطلعاً ومعجباً بما يجري من إصلاحات في المشرق سواء في الدولة العثمانية أو في مصر ويدعو إلى السير على نفس نهجهم فيما يخص مسألة التوجه نحو الإصلاح والتحديث، كذلك نجد خير الدين التونسي الذي كان على اطلاع وعلى صلة بما يجري في المشرق ولاسيما الدولة العثمانية التي أُعجب بإصلاحاتها التحديثية؛ لذلك كانت رؤيته السياسية تقوم على أساس ضرورة الإصلاح داخل الإطار العثماني، وهذا ما أكده في مذكراته حينما ذكر بأنه جرت العديد من البعثات بين البلاد التونسية والدولة العثمانية منها بعثة 1861م وبعثة 1864م وهو ما يعني قناعة الباي ضرورة الإصلاح داخل الإطار العثماني[2].

يعدّ خير الدين باشا الشخصية رقم واحد في تيار النخبة الإصلاحية المحسوبة على التيار السلطوي خلال فترة حكم محمد الصادق باي وتعزز ذلك بشكل مباشر بعدما دعاه محمد الصادق باي لترأس اللجنة المالية المشهورة بالكومسيون المالي، وكذلك تعيينه إلى جانب مصطفى خزنه دار على رأس الوزارة في شعبان 1286هـ/جانفي 1870م، ورغم أن مصطفى خزنه دار بقي محتفظاً بلقب الوزير الأول إلا أن صلاحيات هذا المنصب كانت على عاتق خير الدين التونسي، ومع ظهور الخلافات بينه وبين مصطفى خزنه دار استقال هذ الأخير وتم تعيين خير الدين وزيراً أكبر في شعبان 1290هـ/ 22 أكتوبر 1873م[3].

---

(1) – محمد بن عثمان السنوسي، المصدر السابق، ج 1، ص 170 .

(2) – خير الدين باشا، مذكرات خير الدين باشا، المصدر السابق، ص ص 214 215 .

(3) – محمد محفوظ، المرجع السابق، ج 2، ص ص 273 274 .

وقد تمكن خير الدين من تحقيق العديد من الإنجازات الإصلاحية بفضل خبرته الإصلاحية، وبعد نظرته التي اكتسبها أثناء ابتعاده عن المسؤوليات في فترة (1862- 1870م)، وسفره إلى العديد من الدول الأوروبية ونحو الدولة العثمانية أين تَبيَّن له البرنامج الإصلاحي الذي كان يجري بالسلطنة، كما اتصل مع المصلحين العثمانيين خصوصاً أنصار التنظيمات، واطّلع على العديد من المؤلفات ولاسيما المتعلقة بالتاريخ الإسلامي، كل هذه العوامل ساعدته في إيجاد حلول نجحت في إخراج تونس من الوضع الذي كانت عليه [1].

كان خير الدين التونسي من المؤمنين بضرورة تقوية العلاقة مع الدولة العثمانية والسير في الإصلاح تحت المظلة العثمانية ووفق نهجها التحديثي، ويظهر ذلك حينما استشهد بموقف فئة من العلماء الذين ساندوا العمل بالإصلاحات والتنظيمات العثمانية، ومنهم: شيخ الإسلام العثماني عارف بك (1845- 1855 م) الذي كان يخطب على منابر الجوامع داعياً لتأييد الإصلاحات، وتظهر رؤيته للبقاء تحت الإطار العثماني في كتابه أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك الذي ألفه سنة 1867م [2].

حينما طرح رأيه حول الإصلاحات والتنظيمات العثمانية بقوله: "وبما بيناه من تنظيمات الدولة العلية السياسية والعرفانية حصل لها من قوة الشوكة وظهور النمو في عمران ممالكها بالنسبة لما كان قبل التنظيمات مالم يكن يظن حصوله في هذه المدة القليلة ولا يستطيع المنصف جحده ولا يجد المكابر سبيلا لإنكاره وقد كان يمكنها الحصول على أكثر من ذلك لولا العوائق..."، ويقول في موضع آخر عن مناصرة الشيخ إبراهيم الرياحي للتنظيمات العثمانية: "لو لم يرى مساغاً لهذه التنظيمات ما خطب بها على المنابر ولا كان على تقريرها أجزم منابر، ومن تأملها بعين الإنصاف لم يجد في حسنها ولياقتها مثار خلاف بل جزم بأنها قوام الاستقامة والوسيلة يستعاد بها ما كان للدولة من العز والفخامة، وهذا الصنع الجميل الذي صدر من هؤلاء السلاطين العظام مما يحصل به من تحسن حال الدولة والرعايا مما لايسع المنصف إنكاره"[3].

---

[1] – محمد محفوظ، المرجع السابق، ج 2، ص ص 273 274 .

[2] – أرنولد قرين، المرجع السابق، ص 146 .

[3] – خير الدين التونسي، أقوم المسالك....، المصدر السابق، ص ص 111 35 .

ويقول في موضع آخر: "من المعلوم عند الجميع أن دولتنا العلية" [1]. كل هذه الأحكام والعبارات التي أوردها خير الدين في كتابه أقوم المسالك تدل على مدى إعجابه وتأثره بالإصلاحات والتنظيمات العثمانية، وتدل على أنه كان يرى ضرورة الاستفادة من هذه الإصلاحات العثمانية ومحاولة محاكاتها وتطبيقها في البلاد التونسية.

نظرا لما كان يتمتع به خير الدين من اطلاع على الإصلاحات العثمانية وبحكم تواصله مع المصلحين العثمانيين كُلّف بسفارة إلى الدولة العثمانية بطلب من محمد صادق باي لأجل تنظيم العلاقة بين تونس والدولة العثمانية، وقد نجح في هذه المهمة وحصل على فرمان ينظم العلاقة بينهما، وحصل على مكافأة إثر نجاحه في ذلك المسعى، تمثلت تلك المكافأة في ضيعة النفيضة التي قدرت مساحتها حوالي ثمانية آلاف هكتار[2]، وبقي وفياً لفكرة إبقاء البلاد التونسية على صلة جيدة بالدولة العثمانية بعد توليه منصب الوزارة [3].

استاءت الدول الأوروبية من سياسة خير الدين الهادفة لربط وتقوية الصلة بين تونس والدولة العثمانية وعملت على تشويه سمعته وإصلاحاته أمام الباي من خلال الادعاء بأنه يسعى لخدمة مصالح الدولة العثمانية أكثر من البلاد التونسية، حيث يقول عن هذا الأمر: "إن صحيفة الجمهورية الفرنسية تهاجمني وتتهمني بالارتماء في أحضان تركيا والتخلي عن بلادي لفائدتها وهذا تلميح خبيث هدفه إثارة شكوك جلالة الباي والحكومة الفرنسية ضدي" [4].

لم يكن خير الدين الوحيد الذي دعا إلى تعزيز العلاقات مع الدولة العثمانية والسير في الإصلاح والتحديث تحت الإطار العثماني خلال عهد محمد صادق باي؛ وإنما صاحبه في ذلك مجموعة من العلماء وكبار المسؤولين في قصر الباي، الذين آمنوا بوجهة نظره ووافقوه عليها، وخصوصاً بعد تأليفه لكتاب أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك الذي عمل فيه على محاولة استمالة العلماء لصفه وإقناعهم بضرورة السير

[1] – خير الدين التونسي، أقوم المسالك....، المصدر السابق، ص 93 .

[2] – نجيب محفوظ، المرجع السابق، ج 2، ص274 .

[3] – علال الدين هلال، المرجع السابق، ص 39 .

[4] – عبد الرزاق الهمامي، **تونس من انتفاضة الفلاحين 1864 إلى الاستعباد المالي**،د ط، دار ابن الهيثم، تونس، د ت، ص 145

في نفس وجهة نظره، مؤكداً أن سبب رفض علماء الدين للإصلاحات العثمانية يعود للأحكام المسبقة على التنظيمات [1].

من العلماء الذين كان لهم موقف إيجابي من التنظيمات العثمانية محمد بيرم الخامس، ويظهر ذلك حينما خصص الجزء السادس من كتابه صفوة الاعتبار بمستودع الأمصار والأقطار للحديث عن الحجاز وعن الدولة العثمانية وما يجري فيها من إصلاحات، حيث أثنى على المصلح مدحت باشا بقوله: "وهذا الرجل هو مدحت باشا هكذا دأبه في كل ولاية وليها لابد أن يترك فيها مآثرة تذكر ...". كما تحدث عن الإصلاحات التي قام بها محمود الثاني بخصوص القضاء على الإنكشارية وتأسيس الجيش النظامي الحديث كما عبر بصراحة عن موقفه المؤيد للتنظيمات العثمانية بقوله: "علينا أن ننشرها إلى أهالي الأستانة وسائر ممالكنا المحمية فمن سعى في حل عرى هاته القوانين الموضوعة على أساس شرعي متين فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ولا ينال فلاحاً إلى يوم الدين ونسأل الله أن يوفقنا لإجراء هذا الخير العميم"، وهذا دليل على إعجابه بالتنظيمات العثمانية ورغبته في تطبيقها في تونس، وخلاصة موقفه المؤيد للإصلاح في الإطار العثماني هو تصريحه بالانتماء لها، إذ يقول: من المعلوم عند الجميع أن دولتنا العلية"[2].

من العلماء الذين ساروا كذلك في نفس خط الوزير خير الدين أيضاً "أحمد بالخوجة" الذي عين في منصب شيخ الإسلام في 1875م بدعم من خير الدين، وقد طلب منه خير الدين تأليف كتاب في تبرير التنظيمات من وجهة نظر الفقه الإسلامي، فألف رسالتين: الأولى بعنوان "الصبح المبين عن معروضات خير الدين"، والثانية "كشف اللثام عن محاسن الإسلام" [3] .

كما كان الجنرال حسين من بين الرجال المقربين من خير الدين والسائرين في فلكه، والذي كان على علاقة قوية مع رجال الإصلاح في مصر، واستمرت تلك العلاقة متينة مع مرور الزمن [4]، كما كُلف بسفارة إلى اسطنبول بعد تولي محمد صادق باي الحكم سنة 1859م [5]، وبطبيعة الحال أثناء هذه المهمة

---

[1] – أنولد قرين، المرجع السابق، ص 145 .

[2] – محمد بيرم الخامس، المصدر السابق، ج 5، ص 39- 58 .

[3] – أرنولد قرين، المرجع السابق، ص 145 .

[4] – مصطفى التواتي، المرجع السابق، ص 39 .

[5] – الصادق الزمرلي، المرجع السابق، ص 82 .

تمكن من الاطلاع إصلاحات وتنظيمات في الدولة العثمانية. هذه بعض نماذج العلماء وكبار المسؤولين في قصر الباي الذين رأوا ضرورة الإصلاح والتحديث في الإطار العثماني على سبيل المثال لا الحصر .

*** أثر التيار الحداثي المشرقي في إصلاحات محمد صادق باي على المستوى العسكري:**

بعد تولي محمد صادق باي الحكم عمل على إدخال العديد من الإصلاحات التحديثية على الجيش التونسي مستفيداً من التجربة الإصلاحية العثمانية والمصرية في الميدان العسكري، يظهر ذلك في قانون التجنيد أو القرعة [1] الذي أعلن عنه سنة 1960م؛ والتي كانت أغلب بنوده مستمدة من القانون العثماني والفرنسي بعدما قام خير الدين التونسي وثلاثة أعضاء معه بترجمة القانون العثماني والفرنسي الخاص بالتجنيد، ويتكون هذا القانون من ستة أبواب وخاتمة، وأُختير له عنوان "المصباح المفسر في إثبات دخول العسكر"، واعتبرت الإيالة التونسية بموجب هذا القانون عملية التجنيد فرض كفاية، واستخدمت في عملية التجنيد طريقة القرعة [2].

قام أيضا بإصدار قوانين أخرى خاصة بشؤون الجيش ومستمدة من الدستور، وهي: قانون وزارة الحرب، وقانون وزارة البحر، وقانون عسكر الطبجية، وقانون خدمة المخازنية في السفر والإقامة وقانون المحلة، وقانون عسكر الرديف، وقانون خدمة العسكر في السفر، وقانون القضاء العسكري، وقانون المسرحين من الخدمة العسكرية، وقانون الجرائم والعقوبات العسكرية، وقانون عسكر الرديف (تطلق كلمة الرديف في بعض الجيوش العربية على الجندي الاحتياطي) [3]، فهذه القوانين استمدت من دستور 1861م، وهذا الدستور في حد ذاته استمد أغلب قوانينه من قانون عهد الأمان الذي أقره أحمد باي في 1857م والذي كانت أغلب بنوده مستوحاة من التنظيمات العثمانية، وهذا ما يعنى أن هذه القوانين التي أصدرها محمد صادق باي كان الأثر العثماني فيها حاضراً ولو بشكل جزئي .

---

[1] – **القرعة**: تطلق على عملية تجنيد البالغين الذي تتراوح أعمارهم مابين 18 و 30سنة. اطلع: الشيباني بن بلغيث، **الجيش التونسي في عهد محمد صادق باي (1859– 1882م)**، منشورات مؤسسة التميمي للبحث العلمي والمعلومات، جامعة صفاقس، تونس، 1995م، ص 82 .

[2] – نفسه.

[3] – نفسه .

أما فيما يخص مزانية الجيش فقد كانت مواردها من ضريبة المجبى التي تَسهم بحوالي النصف، وتأتي البقية من العشر ومعاليم الأسواق في الجهات أو ما يسمى بالقوانين الخاصة بالزيتون والنخيل [1]. كما حددت فترة التجنيد أو الخدمة العسكرية في عهد محمد صادق باي بثمانية سنوات لا زيادة عليها، وأن من خرجت عليه القرعة له أن يسرح إذا أتى بعوض، أما إذا لم يأت بعوض فإنه ملزم بأداء ثمانية سنوات في صفوف الخدمة العسكرية، وحددت في عهد وزارة خير الدين رواتب الجند ومستحقاتهم وعددهم، كما تم وضع حد للشغب الذي كانوا يحدثونه [2].

*** أثر التيار الحداثي المشرقي في إصلاحات محمد صادق باي على المستوى الاقتصادي:**

بعد وصول محمد صادق باي للحكم قام بالعديد من الإصلاحات الاقتصادية بهدف تحسين أوضاع البلاد التونسية وتمويل باقي المجالات الأخرى التي سار فيها في طريق التحديث ولاسيما العسكرية والتعليمية، مقتدياً في ذلك بنفس نهج التجربة المصرية والعثمانية اللتان أدخلتا العديد من الإصلاحات الاقتصادية من أجل دعم مسار التحديث .

من بين الإصلاحات الاقتصادية التي قام محمد صادق باي تحديد ميزانية الدولة في أكتوبر 1860م، وهذه المبادرة بصرف النظر عن مدى دقتها ومدى الالتزام بها كانت أهميته الكبرى تكمن في أنها حدد مجالات الصرف والقبض، وهذا الإجراء كان كفيلاً بتنظيم المداخيل والإنفاق وبتالي ضمان تحسن الوضع المالي للبلاد [3]، ولما تولى خير الدين الوزارة الذي قلنا سابقاً أنه كان من المعجبين والمتأثرين بالتجربة الإصلاحية المشرقية عمل على القيام بالعديد من الإصلاحات الاقتصادية، حيث اقترح في 1291هـ/2جوان1874م تنظيم الأوقاف الإسلامية وذلك عن طريق إحداث جمعية تعنى بهذا الأمر واستجابة لهذا المقترح صدر في 30 محرم 1291هـ/19 مارس 1874م أمر يحدد تركيبة اللجنة المركزية المشرفة على إدارة الجمعية المكلفة بمراقبة كل المؤسسات الخيرية بالبلاد التونسية، وبذاك أَخرج الأوقاف من

---

[1] – الشيباني بلغيث، المرجع السابق، ص 81- 149 .

[2] – نور الدين الصغير، المرجع السابق، ص ص 269 278 .

[3] – الشيباني بنبلغيث، المرجع السابق، ص 67 .

حالة الفوضى التي كانت عليها، وأصبحت بموجب هذا الإجراء شبه مستقلة، وتم تعيين محمد بيرم الخامس مشرفاً عليها، والذي يعدّ من أكبر المؤيدين لتوجهات خير الدين الإصلاحية [1].

كما قام خير الدين في عهد محمد صادق باي بالعديد من الإصلاحات في المجال الاقتصادي منها: العمل على رفع إنتاج الأراضي والتخفيض من الضرائب والأداءات المفروضة على الحبوب (العشر) والزيتون، والنخيل (بموجب قانون خاص بهما)، وإرساء قواعد قانون الخماسة بهدف الرفع من الإنتاج وضبط مهنة العامل المكلف باستخلاص الضرائب الثلاثة المجبى والعشر والقانون، ومحاربة المضاربة والاحتكار وذلك من أجل الإسهام في تنمية الإنتاج. كما عمل على إيجاد حل لمشكل التسويق الذي كان يعاني منه المنتجون، فمد وطور شبكات الطرق والموصلات كي يشجع على الإنتاج. كما قام ببعض الإجراءات الأخرى التي من شأنها تحسين أوضاع البلاد الاقتصادية، مثل: إنشاء بعض المصانع وجلب المياه إلى الأراضي الفلاحية، وأهمها إعادة النظر في مشكلة الامتيازات الأجنبية التي أصبحت تهدد أمن البلاد التونسية [2].

*** أثر التيار الحداثي المشرقي في إصلاحات محمد صادق باي على المستوى التعليمي:**

عرفت البلاد التونسية في عهد محمد صادق باي العديد من الإصلاحات في الميدان التعليمي والثقافي ولاسيما في عهد الوزير خير الدين التونسي، الذي كان متأثراً بإصلاحات والي مصر محمد علي باشا حينما قام بإصلاح التعليم في جامع الأزهر عن طريق إضافة العلوم العصرية والفنون الأوربية إلى العلوم العربية الموجودة فيه من قبل وذلك دعماً لمسار التحديث [3]، فعمل خير الدين اقتداء بهذه الإصلاحات التي ظهرت في مصر والدولة العثمانية على تنظيم التعليم بجامع الزيتونة وتحديثه بإدخال العلوم والفنون العصرية [4].

---

[1] – نور الدين الصغير، المرجع السابق، ص ص 272 273 .

[2] – نفسه، ص – ص 269- 278 .

[3] – محمد بن الخوجة، المصدر السابق، ص 310 .

[4] – حسونة المدفعي، المرجع السابق، ص 49 .

من القرائن التي تبين تأثره وإعجابه بالإصلاحات التعليمية العثمانية ذكره لها في كتابه أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك حينما تحدث عن المكاتب وعن عدد تلاميذها وعن العلوم التي تدرس بها، مثل: العلوم الرياضية، والتوبوغرافيا (رسم البلدان والأسوار)، وفن الحكمة، والطبيعيات، واللغات والهندسة، والبناء العسكري، وغير ذلك من الفنون الحربية على اختلاف أنواعها، وفي هذا الموضع يقول:"فمكاتب الدولة العثمانية آخذة في التقدم إلى ثلاث مراتب: الأولى للمبتدئين من التلاميذ، والثانية للمتوسطين، والثالثة للمنتهين"،كما يذكر أنه من مزايا الدولة العثمانية قيامها بترتيب الجمعيات العلمية التي منها: الجمعية الكائنة بمقر خزائن الكتب الجامعة للتآليف الإسلامية والإفرنجية وأنها تأخذ عن علمائها فنون مختلفة بلغات عديدة [1].

أدرك خير الدين أهمية نشر التعليم العصري في البلاد التونسية لذلك عمل مستفيداً من التجارب الإصلاحية في البلدان الإسلامية على تجسيد هدفه على أرض الواقع، وذلك من خلال إنشاء المدرسة الصادقية بموجب قانون 13 جانفي 1875م، التي فتحت أبوابها للتلاميذ في 27 فيفري 1875م، وكان موقعها في البداية في عدد 55 نهج الزيادية في المقر الذي كان ثكنة من جملة الثكنات العسكرية داخل العاصمة، ثم نُقلت إلى مقرها الحالي بالقصبة سنة 1897م بعدما اشترت إدارة المدرسة قطعة أرض بالقصبة وخصصتها لبنائها على نمط هندسي مميز[2].

ومن أجل تنظيم التعليم بهذه المدرسة أمر محمد صادق باي بتشكيل لجنة للقيام بهذا الأمر كان على رأس هذه اللجنة الوزير الأكبر خير الدين، أما الأعضاء فهم: أحمد الخوجة، والمفتي الحنفي الشيخ الطاهر النيفر، والشيخ عمر بن الشيخ قاضي باردو، وأمير الأمراء محمد العزيز بوعتور، والشيخ محمد بيرم الخامس رئيس جمعية الأوقاف، وأمير اللواء السيد محمد العربي زروق رئيس المجلس البلدي، والمدرس مصطفى رضوان، والشيخ أحمد الورثلاني[3].

---

[1] – خير الدين التونسي، المصدر السابق، ص ص 106 107 .

[2] – أحمد الطويلي، **الصادقية الوزير خير الدين مؤسساً ومحمد العربي زروق مديراً (دراسة ووثائق)**، د ط، المكتبة الوطنية التونسية، تونس 2006م، ص 31 .

[3] – محمد بن الخوجة، المصدر السابق، ص 311 .

كان برنامج هذه المدرسة قائماً على المزاوجة ما بين العلوم التقليدية السائدة، مثل: حفظ القرآن الكريم، والحديث، وعلوم الدين، وعلوم العربية، والتاريخ الإسلامي، وما بين العلوم العصرية الحديثة، إلا أن التركيز الأكبر اقتصر على العلوم العصرية مثل: الرياضيات، وعلوم الصحة، واللغات، والنبات والفلاحة والقوانين والأنظمة السياسية، واستحضر لها بعض المعلمين الأجانب، مثل: الضابط أيمون وسوليه، ولتعليم اللغة التركية تم استقدام علي رضا أفندي [1] .

عمل خير الدين جاهداً على إنجاح مشروع المدرسة الصادقية لأنّه كان يعلم أن التعليم هو سر تقدم الأمم وتطورها ولاسيما التعليم الحديث منه، حيث كان يحرص على توفير كل الظروف الملائمة للتلاميذ والمدرسين، ويحرص على تشجيعهم من خلال إقامة الاحتفالات في نهاية السنة بحضور الباي ويعمل على إرسال الطلبة المتفوقين في العلوم العصرية إلى عواصم البلدان الأوروبية لإكمال دراستهم [2] وفي هذا الموضع يذكرنا بنفس سياسة محمد علي باشا التعليمة بمصر.

تباينت ردود الأفعال اتجاه المدرسة الصادقية في وسط الحركة الإصلاحية التونسية، حيث وصفها البعض بأنها صفقة خاسرة بل وصل الحد بهم لوصفها بالمروق والزندقة؛ كونها تفسد عقول النشء بالعلوم الأوربية الحديثة؛ وذلك من أجل تثبيط عزائم المؤمنين بضرورة التوجه نحو التحديث، يقول أحدهم في مطلع قصيدته:

أيها القوم الذي في المدرسة كل ما علمتموه وسوسة [3]

بينما أيدها البعض الآخر وأشادوا بها، منهم: الأديب التونسي الشيخ الباجي المسعودي، حيث يقول في مطلع قصيدته:

الصادقية حسها يهز الورى فأجل لحاظك معجباً ومفكراً

وتفاءل البعض الآخر واستبشر بالنتائج المرجوة منها، ومنهم: الشيخ أحمد الكريم حيث يقول:

---

[1] – محمد بن الخوجة، المصدر السابق، ص 312 .

[2] – نفسه، ص ص 313 314 .

[3] – نفسه، ص 313 .

والصادقية أجدت من غرسها نتائجاً شاهدتها العرب والعجم[1]

شكّلت المدرسة الصادقية إحدى بوادر التجديد التعليمي في الفترة التي سبقت الاحتلال الفرنسي على تونس وذلك بإخراج المدرسة من المسجد، بحيث أصبحت مستقلة عنه وقامت بخلخلة التعليم الزيتوني التقليدي الذي كان سائداً آنذاك، كما كان لها الفضل في تكوين نخبة مثقفة مؤمنةً بضرورة التفتح على العلوم العصرية الحديثة، لمسايرة حركة التقدم والتطور ورفض التزمت والانغلاق في جميع أحواله وأشكاله[2].

وفي ميدان الطباعة والصحافة أجريت كذلك بعض الإصلاحات في عهد محمد صادق باي، حيث أنشأ "جريدة الرائد التونسي"[3] في 1860م بهدف نشر ودعم أفكار التحديث، ولم يمض إلا زمن قصير حتى أقبل الناس على هذا المشروع وتسابقوا للاستفادة من النتائج التي أثمرتها هذه الجريدة، وأخذوا في نشر بعض كتب الأدب والتاريخ واللغة وغيرها من العلوم [4].

ومع تولي خير الدين الوزارة حرص على الاهتمام بميدان الصحافة أكثر فأكثر وخصوصاً أنه كان من المؤمنين بأهميتها في نشر الأفكار التحديثية، وعبر عن إعجابه هذا في كتابه أقوم المسالك حينما تحدّث عن الجرائد والصحف المنتشرة في الدولة العثمانية، وتحقيقاً لهذا الهدف عين محمد بيرم الخامس للإشراف على المطبعة التي أسسها، وأسند إدارة الجريدة والإشراف عليها إلى طاقم من الصحفيين المشارقة، وهم: منصور كريتلي، والعالم المصري الشيخ حمزة فتح الله الإسكندراني، حيث اتصلت بجهود هذين الرجلين الثقافة المشرقية مع البلاد التونسية وكثرت المبادلات وجلبت الكتب من الشرق وروج لها بالبلاد التونسية [5].

دعماً لمسار التحديث الذي كان محمد صادق باي ووزيره الأكبر خير الدين سائرون فيه أصدروا مقالاً لرفاعة الطهطاوي في جريدة الرائد التونسي الذي يدعوا فيه العلماء إلى ضرورة تعلم اللغات الأجنبية

---

[1] – محمد بن الخوجة، المصدر السابق ، ص- ص 313- 316 .

[2] – أحمد سوالم، المرجع السابق، ص 138 .

[3] – انظر: الملحق رقم 08، ص 499 .

[4] – محمد بن الخوجة، المصدر السابق، ص ص 166 167 .

[5] – الحبيب الجنحاني، المرجع السابق، ص 132 .

وتدريسها والاهتمام بالعلوم العصرية الأخرى[1]. وهذا الأمر يبين مدى تأثر الحركة الإصلاحية التونسية بالحركة الإصلاحية المشرقية لدرجة أن استعانوا بمقالات وأفكار مصلحي المشرق لإقناع العلماء وطلبة العلم التونسيين بضرورة التوجه نحو التحديث وتعلم العلوم والفنون العصرية، ويدل موضوع المقال الذي نشروه على رغبتهم الملحة في التوجه نحو التحديث استعانةً بالتجربة الإصلاحية المصرية .

ختاما لما سبق التطرق حول التيار الإصلاحي التحديثي في تونس خلال الفترة الممتد من بداية القرن 19م إلى غاية وقوع تونس للاحتلال الفرنسي سنة1881م، يتبين لنا أن تيار التحديث في تونس تركز بدرجة كبيرة في سلطة البايات الذين تولوا الحكم في الفترة 1837- 1881م، إضافة إلى النخبة التي تنتمي إلى الطبقة الحاكمة، أما ثقافة الجماهير فظل هذا التأثير محدوداً فيها نوعا ما؛ لأن الثقافة الدينية أسهمت في تمسكه وحفاظه على أفكاره التقليدية، لذلك فإن التحديث كان نابع من مبادرة التيار السلطوي والنخبة المحسوبة عليه وليس من مبادرة الشعب [2]، وكان لهذا التيار _رغم تعدد مصادر ثقافته_ إسهامات كبيرة في ترسيخ القيم الإنسانية العصرية في صفوف المجتمع التونسي، كما كان له الفضل في تشكيل الأرضية للنزعة الوطنية التونسية التي سار عليها الوطنيون التونسيون بعد الاحتلال الفرنسي لتونس سنة 1881م .

المطلب الثاني: أثر التيار الحداثي المشرقي في الحركة الإصلاحية التونسية خلال الفترة 1881م إلى مطلع القرن 20م:

رغم الجهود التي قامت بها الحركة الإصلاحية التونسية منذ الفترة الممتدة من بدية القرن 19م إلا أنها عرفت قبيل فترة الاحتلال الفرنسي 1881م العديد من الأزمات التي أضعفتها ولاسيما الأزمات المالية، هذا الوضع مهد لفرنسا فكرة احتلال تونس خلال عهد جول فيري رئيس الحكومة الفرنسية في مارس 1881م، حيث تم وضع خطة متكاملة من أجل تحقيق هذا الهدف على المستوى العسكري

---

[1] – محمد العادل، **قراءات نقدية في دراسة أرنولد قرين حول مشاركة العلماء في مشروع خير الدين التحديثي**، مجلة الحياة الثقافية، ع 251، تونس، د ت، ص 96 .

[2] – الهادي غيلوفي، **قراءة في كتاب الهادي التيمومي تونس والتحديث أول دستور في العالم الإسلامي**، مجلة الحياة الثقافية، تونس، 2006م، ص ص 76 77 .

والدبلوماسي، فكانت هذه الخطة قائمة على مرحلتين: الأولى احتلال شمال البلاد وفرض معاهدة الحماية على الباي، ثم في المرحلة الثانية يتم السيطرة فيها على كامل أنحاء البلاد[1] .

استغلت فرنسا الأوضاع القائمة في تونس لأجل تحقيق هدف الاحتلال ذلك أنه بعد تفاقم الأزمة المالية في تونس وعجز الحكومة على فرض الأمن ظهرت بعض الخلافات والتمردات بين القبائل التونسية، ومنها الشجار بين عربان جبال خمير في الشمال الغربي للبلاد التونسية مع بعض الأهالي في الحدود الجزائرية، ولما كانت الجزائر في تلك الفترة تحت سلطة الاحتلال الفرنسي رأت فرنسا في ذلك اعتداء على سلامة أراضيها، فقامت على إثر ذلك بإرسال جيش يتكون من ثلاثين ألف جندي، توجه نحو مدينة الكاف واحتلها، ثم تقدّم داخل التراب التونسي نحو الوسط والجنوب، وموازاةً مع تقدّم الجيش البري أرسلت فرقة من الأسطول البحري تتكون من ثمانية آلاف جندي بقيادة الجنرال بريار، حيث نزل هذا الأسطول في ميناء بنزرت متجهاً نحو العاصمة التونسية وقاصداً مقر إقامة محمد صادق باي بضاحية باردو أين تم محاصرته في قصره ووتم إجباره على توقيع معاهدة الحماية في 12 جمادى الثانية 1298هـ/ 12 ماي 1881م [2].

لم يرضخ التونسيون للوجود الفرنسي في بلادهم وإنما قاوموه بكل شجاعة رغم عدم تكافئ موازين القوى، حيث امتدت المقاومة من الشمال على سبيل المثال قبائل خمير، التي اشتبكت مع قوات الاحتلال الفرنسي في معركة بن بشير، إلى الوسط أين تحرك أولاد سعيد في 25 ماي 1881م، ثم إلى جنوب البلاد التونسية، وتواصلت هذه المقاومات إلى غاية فيفري 1882م. والملاحظ حول ردود فعل أهل البلاد التونسية أن كل الفئات وحدت جهودها في سبيل الدفع عن البلاد وطرد المحتل، لكن فشلت هذه المقاومات نظراً لضعف الإمكانات العسكرية لتلك المقاومات [3]، وارتبط تاريخ تونس منذ تلك الفترة بظاهرة تواجد المحتل الفرنسي على أرضها إلى غاية إعلان استقلالها .

---

[1] – خليفة الشاطر وآخرون، **تونس عبر التاريخ الحركة الوطنية ودولة الاستقلال**، د ط، ج 3، مركز الدراسات والبحوث الاقتصادية والاجتماعية، تونس، 2005م، ص 20 .

[2] – حسن حسني عبد الوهاب، المرجع السابق، ص 151 .

[3] – خليفة الشاطر وآخرون، المرجع السابق، ص- ص 23 – 27 .

بعد تعرض تونس للاحتلال الفرنسي كان أمام الحركة الإصلاحية التونسية تحديين بعدما كان تحدي واحد وهو السعي للنهوض بالبلاد التونسية، تمثل التحدي الثاني في التصدي للمحتل الفرنسي والدفاع عن الهوية والشخصية التونسية، وهو ما يعني تنامي شعور الروح الوطنية في نفوس المصلحين التونسيين بعدما فشلت الدولة العثمانية في الدفاع عنها، وبالتالي سقطت تلك المظلة العثمانية التي كان يحتمي بها ويدعو إليها بعض رجال الإصلاح في تونس، وبدأت تتبلور في أدبيات فكرهم مفهوم الوطنية التونسية التي تعتمد بالأساس على جهود أبنائها في الحفاظ على هويتها وطرد المحتل الفرنسي من أرضها.

أدرك غالبية المثقفين التونسيين المستنيرين والمؤمنين بضرورة التوجه نحو التحديث ضرورة تطوير البلاد والنهوض بها؛ لأجل الحفاظ على البلاد التونسية وطرد المحتل منها؛ وذلك من خلال الأخذ بأسباب التقدم التي بفضلها استطاعت أوروبا وعلى رأسها فرنسا تحقيق القوة والغلبة في جميع المجالات العسكرية، والسياسية، والاقتصادية وغيرها من مجالات الحياة الأخرى، واجتمعت أرآهم على هذا الهدف وتنوعت أساليبهم في تحقيقه، حيث تم تأسيس جريدة الحاضرة التونسية، ثم تأسيس الجمعية الخلدونية، ثم تأسيس جمعية قدماء الصادقية، ثم النضال ضمن إطار ما يعرف بحركة الشباب التونسي، وفي كل هذه النشاطات والمبادرات الإصلاحية كان أثر التيار التحديثي المشرقي حاضر بطريقة مباشرة أو غير مباشرة ضعيفاً أو قوياً.

1- أثر التيار التحديثي المشرقي في أدبيات جريدة الحاضرة التونسية:

أسس مجموعة من الشباب التونسي المثقف بثقافة عصرية "جريدة الحاضرة"[1] سنة 1888م، وكان أغلب هؤلاء من خريجي المدرسة الصادقية التي درسوا بها وتعرفوا من خلالها على أفكار المصلحين ذوي التوجه التحديثي وفي مقدمتهم خير الدين باشا، وبقوا محافظين على نفس هذا التوجه الذي كانوا يرون فيه الحل الأنسب لتحسين أوضاع البلاد التونسية والنهوض بها أمام التحديات التي تواجهها ولاسيما الاحتلال الفرنسي[2].

[1] – انظر: الملحق رقم 09، ص 500 .

[2] – خليفة شاطر وآخرون، المرجع السابق، ص 65 .

تعدُّ هذه الجريدة أول جريدة عربية أسبوعية في تونس، وضع على رأس إدارتها علي بوشوشة، وكانت تهدف للنهوض بالبلاد التونسية فكرياً واجتماعياً ودينياً من خلال مقاومة الأفكار الدينية المرتبطة بالقضاء والقدر وعلى رأسها الأفكار التي كانت تروج لفكرة أن الاحتلال قضاء وقدر وجب الاستسلام والانقياد له، وذلك من خلال نشر أفكار عصرية مبنية على الروح النقدية التي هي ركيزة تقدم البلدان الأوروبية، كما ركّزت هذه الجريدة جهودها في إقناع الرأي التونسي بأنّ الدين الإسلامي لا يتنافى مع المفاهيم العصرية والأساليب الحديثة التي تضمن تقدم العالم الإسلامي .[1].

كان "علي بوشوشة" [2]من الشخصيات النشطة في جريدة الحاضرة فقد مكّنته معرفته الجيدة للغة التركية من تعريب الكثير من المادة الإخبارية والثقافية التي كانت تحدث بالدولة العثمانية، كما أنه كان متأثراً بما يجري في الدولة العثمانية وذلك بفضل إتقانه للغة التركية، والسبب الثاني تمّثل في الزيارات التي قام بها إلى الدولة العثمانية وقد تطرقت جريدة الحاضرة لهذه الزيارة، حيث جاء فيها "عاد لهذا الطرف (تونس) صبيح يوم الأربعاء الفارط أي (23 أكتوبر 1895م) قادما من الآستانة العلية عن طريق مرسيليا وطنينا الغيور السيد علي بوشوشة، مدير وصاحب امتياز جريدة الحاضرة التونسية"، والسبب الثالث: هو أنه تزوج إمرأة تركية سنة 1895م، وحتى زوجته الثانية كانت من تركيا أيضاً والتي تزوجها بعد وفاة زوجته الأولى أثناء زيارته الثانية لتركيا مطلع القرن العشرين 1906م [3].

وأثناء هذه الزيارة أقبل على البحث دون كلل أو ملل، حيث زار العديد من المكتبات العامة والخاصة الموجودة بعاصمة الدولة العثمانية، وسعى لاكتشاف مختلف العلوم والمعارف، وجمع أثناء ذلك

---

[1] – علي المحجوبي، **الحركة الوطنية التونسية بين الحربين**، د ط، منشورات الجامعة التونسية، تونس، 1986م، ص 25 .

[2] – **علي بوشوشة**: من مواليد 1859م، ينحدر من عائلة ماجدة من بنزرت تعود أصولها إلى عائلة جزائرية انحدرت من مدينة جيجل واستقرت بها، عرف منذ صغره بالصبر والجلد في خدمة الأرض والشغف بالعلم، أظهر جهود كبيرة في سبيل تعلم اللغات العربية والفرنسية والتركية، بعد عودته من البعثة التي أرسل إليها رفقة أصحابه إلى الخارج اشتغل في مجال الصحافة وأسس رفقة مجموعة من المصلحين جريدة الحاضرة، وظلت جهوده قائمة في سبيل الحفاظ على الشخصية التونسية حتى وفاته بسبب مرض عضال ألم به في 18 أوت 1917م. للمزيد اطلع: صادق الزمرلي، المصدر السابق، ص– ص 133– 139 .

[3] – علي العريبي، **علي بوشوشة، حياته وآثاره**، د ط، وزارة الشؤون الثقافية المركز الوطني للاتصال الثقافي، دار الكتب الوطنية، تونس، 2008م، ص ص 13 14 .

العديد من المخطوطات والكتب والمعالم الفكرية [1]. هذه العلاقة والصلة القوية التي كانت تربط علي بوشوشة مع الدولة العثمانية عن طريق إتقانه للغة التركية وزواجه من امرأتين تركيتين كان من الطبيعي أن يؤثر على توجهه الإصلاحي التحديثي .

كما يعدُّ البشير صفر من الأعضاء النشيطين في جريدة الحاضرة ومن الذين ناضلوا لأجل النهوض بالبلاد التونسية والحفاظ على الشخصية الوطنية التونسية، حيث أرسله القائمون على مدرسة الصادقية إلى أوروبا بعد وقوع الاحتلال الفرنسي رفقة مجموعة من الطلبة؛ من أجل الاطلاع على العلوم العصرية في أوروبا والاستفادة منها، وفي أثناء تواجده في فرنسا التقى بطلاب المشرق سواء طلبة مصر أو تركيا، والذين سيكون لهم أثر كبير في هذين القطرين فيما بعد؛ وذلك بتأسيسهم لحزب تركيا الفتاة والحزب الوطني المصري [2].

بعد عودة البشير صفر إلى تونس عمل على نشر المقالات الإصلاحية بين التونسيين أطلعهم فيها على ما يجري من أحداث سياسية في العالم وفي المحيط العربي بالمشرق كي يخرجهم من عزلتهم التي أرادت فرنسا صهرهم فيها وعزلهم عن العالم المحيط بهم سواء العربي أو العالمي، مؤكداً أن حالة الضعف والوهن الذي أصاب العالم الإسلامي عموماً وتونس خصوصاً مردُّه إلى التمسك بالتقليد الأعمى والإفراط في المحافظة على الموروث الذي لم يعد مسايراً للعصر، وأنه لابد من الإقبال على العلوم الحديثة والأخذ من الغرب الوسائل التي أسهمت في تقدمه[3].

كانت المقالات التي ينشرها البشير صفر في جريدة الحاضرة ذات أثر كبير في نفوس التونسيين ولاسيما أن مضامين تلك المقالات كانت تعبر عن مواقف مثقف متجه بروحه وقلبه إلى حركة الإصلاح والنهضة؛ التي كانت تجري بالمشرق بحيث كانت تقوم بالأساس على الاطلاع والاستفادة من العلوم العصرية في أوروبا ولاسيما في مجال التعليم، لأنه حسبه لا يمكن للتونسيين النهوض ببلادهم سياسياً

[1] – الصادق الزمرلي، المصدر السابق، ص 139 .

[2] – محمد البشير صفر، مقالات في الإصلاح، المصدر السابق، ص- ص 17- 47 .

[3] – نفسه، ص- ص 17- 47 .

واقتصادياً، وعسكرياً إلا بالاستفادة من تلك العلوم، وحينها سيتمكنون من طرد الوجود الأجنبي من أرضهم [1].

من الشخصيات التونسية التي كان لها دور في الحركة الإصلاحية التونسية من خلال جريدة الحاضرة بعد احتلال فرنسا لتونس؛ شخصية محمد بن الخوجة، الذي كُلّف من طرف علي بوشوشة مدير جريدة الحاضرة وصف مدينة باريس سنة 1900م، فكان رده عليه بأنه سيقتصر على بضع فصول فقط، وأنه بإمكانه الاستزادة أكثر من خلال الاطلاع على كتاب تخليص الإبريز في تخليص باريس لرفاعة الطهطاوي، وكتاب كشف المخبأ عن فنون أوروبا لأحمد فارس الشدياق، حيث يقول:"...تاركين مراجعة التفاصيل وأخذ الإفادات الشفاهية من الرحلات الجديرة بأن تنعت بهذا الاسم تضلع محرريها، وصحة مبانيها كالكتاب المسمى تخليص الإبريز في تلخيص باريز تأليف العالم الشهير رفاعة الطهطاوي، وككشف المخبأ عن فنون أوروبا للناقد والإخباري الكبير أحمد فارس الشدياق صاحب جريدة الشوائب"[2].

إن استشهاد محمد بن الخوجة بهذين الكتابين دليل على اطلاعه عليهما وإعجابه بهما، وهذا ما كان له أثر في مقالاته التي كانت تنشر في جريدة الحاضرة، وخصوصاً أن هذين الكتابين يتطرقان لمسألة ضرورة الاستفادة من العلوم العصرية الأوروبية والاقتداء بالنموذج الأوروبي كسبيل للنهوض بالبلاد التونسية.

كما ضمت جريدة الحاضرة كتلة قوية من المصلحين المثقفين التونسيين، حيث قاموا بحركة قومية ودينية تهدف بالأساس لخدمة البلاد التونسية والحفاظ على مقومات شخصيتها وربطها بالمحيط المشرقي ولاسيما الدولة العثمانية، وأضحت بذلك ملتقى يجمع رجال الفكر والوطنية [3]، الذين ورثوا المبادئ التي نشرتها المدرسة الصادقية، وواصلوا السير في حركة الإصلاح وبث مقومات الشخصية التونسية في وجه المخططات الفرنسية الهادفة لمحوها وصهرها في البوتقة الفرنسية .

---

[1] – محمد البشير صفر، مقالات في الإصلاح، المصدر السابق، ص ص 49 50 .

[2] – علي العريبي، **محمد بن الخوجة المؤرخ والرحالة**، وزارة الثقافة المركز الوطني للاتصال الثقافي، دار الكتب الوطنية، تونس، 2011م، ص 59- 61 .

[3] – صلاح العقاد، المغرب العربي في التاريخ، المرجع السابق، ص 322 .

ركّزت جريدة الحاضرة على ميدان التعليم باعتباره أحد أهم الركائز التي قام عليها التقدم الأوروبي وكتبت في سبيل إصلاح التعليم بالبلاد التونسية فصولاً تنتقد فيها النظارة العلمية وأحوال التعليم وأساليب الامتحان، حيث نشرت مقالاً في ربيع الأول 1319هـ عنوانه "سفْر بصفْر"، وقد أحدث هذا المقال ضجة في صفوف المعلمين والمتعلمين والرأي العام التونسي، وانقسمت على إثره الآراء بين مادح وقادح كان من بين الذين انتقدوا هذا المقال واعتبروه إهانة للتعليم التونسي الشيخ محمد بن الخوجة[1]، الذي كتب إلى الوزير الأول شاكياً " لقد روجت صحيفة تونسية عربية أن درس التفسير والنحو والبلاغة وأصول الفقه أصبحت قديمة بالية، وأن الجامع الأعظم يفتقر إلى المنهج نقدي الذي يحتاجه القاضي وغيرها من الترهات مثل رمي النظارة بالتقصير أو الإهمال لأنها لاتهتم بعلوم الرياضيات، هذا افتراء يرفضه الشرف والإنسانية" [2].

صدرت بعض الصحف الأخرى ـإلى جانب جريدة الحاضرةـ التي عزم أصحابها على تنوير الرأي العام التونسي ودفعه للإصلاح والنهوض ببلاده، منها: "جريدة الزهرة": وهي جريدة عربية أصدرها عبد الرحمان الصنادلي الذي درس بمصر وتخرج على يد الشيخ محمد بيرم الخامس الذي أقام في القاهرة في فترة دراسته هناك [3]، دامت فترة إصدار هذه الجريدة من 1889م إلى غاية سنة 1935م عند وفاة عبد الرحمان الصنادلي ثم استمرت بعد وفاته[4]، وكان من الطبيعي أن تؤثر فترة تواجد عبد الرحمان الصنادلي في مصر على توجهه الفكري والإصلاحي، وهذا ما ظهر في مقالاته التي كان ينشرها بجريدته الزهرة .

كما أصدر علي باشا حانبه الذي يعدُّ من أوائل الزعماء القوميين التونسيين ومن رواد الحركة الوطنية التونسية جريدة "التونسي" سنة 1904م التي كان ينشر فيها مقالاته الإصلاحية، والتي أثرت في الشباب أيما تأثير، حيث التف حوله الشباب وأحدثت صدى عميق في نفوس التونسيين، مما أيقظ الشعور الإصلاحي الوطني [5].

---

[1] – محمد الطاهر بن عاشور، أليس الصبح ...، المصدر السابق، ص 213 .

[2] – أرنولد قرين، المرجع السابق، ص 283 .

[3] – الطاهر عبد الله، الحركة الوطنية...، المرجع السابق، ص 33 .

[4] – محمد الصالح المهيدي، تاريخ الصحافة العربية...، المصدر السابق، ص 7 .

[5] – علي البهلوان، **تونس الثائرة**، د ط، مؤسسة هنداوي سي آي سي، المملكة المتحدة، 2017م، ص 64 .

ظهرت كذلك في 1906م "مجلة خير الدين المصورة" من طرف محمد الجعايبي والتي عالجت قضية المرأة التونسية ومكانتها ودورها في تحقيق النهضة في البلاد التونسية، استمر إصدار هذه المجلة سنة واحدة ثم توقف إصدارها[1]، من خلال اسمها يتبين أنها كانت تسير في نفس النهج الإصلاحي التحديثي الذي تبناه خير الدين التونسي. هذه بعض نماذج الجرائد والمجلات التي اعتمد عليها المصلحون التونسيون إلى جانب جريدة الحاضرة لأجل نشر أفكارهم الإصلاحية التحديثية؛ والتي كان الأثر المشرقي موجوداً فيها بشكل مباشر أو غير مباشر .

2- أثر التيار التحديثي المشرقي في أدبيات جمعية الخلدونية:

تأسست الجمعية الخلدونية بالعاصمة التونسية بموجب القرار الصادر في 21 ديسمبر 1896م في عهد المقيم العام "روني ميبه" René Millet[2]، الذي وافق على بعثها وتأسيسها باقتراح من جماعة من الوطنيين التونسيين المستنرين، وعلى رأسهم البشير صفر ومن وافقه في توجهه الفكري الإصلاحي، حيث كانت هذه الجمعية ذات طابع ثقافي علمي تهدف لتلقين الطلاب التونسيين العلوم العصرية إلى جانب العلوم التي كانوا يتلقونها، ونشر فكرة ضرورة التوأمة مابين العلوم التقليدية أو العلوم العربية الأصيلة مع العلوم العصرية كون الإسلام لا يتعارض مع هذه العلوم [3].

وفي سبيل تحقيق أهدافها التي أُسست من أجلها قامت بالعديد من النشاطات الثقافية: من بينها تنظيم المحاضرات العمومية الموجهة لعامة الناس، ومنها المحاضرة التي ألقاها محمد عبده سنة 1903م التي دعا فيها إلى ضرورة التفتح على العلوم العصرية. لم تقتصر نشاطاتها على مستوى الجمعية فقط؛ وإنما وسعت نشاطها خارج الجمعية، حيث عملت على محاولة إصلاح أساليب التعليم في جامع الزيتونة [4].

---

[1] – الهادي العبيدي، **من أعلام الثقافة والسياسة**، تر البشير شريف، د ط، وزارة الثقافة المركز الوطني للاتصال الثقافي، دار الكتب الوطنية تونس، 2008م، ص 85 .

[2] – محمد بوطيبي، **الجمعية الخلدونية التونسية بين الرمزية التاريخية والمشروع العلمي التونسي**، مجلة آفاق فكرية، مج 4، ع 9، الجزائر، 2018م، ص 28 .

[3] – المنجي الصيادي، **الجمعية الخلدونية 1898– 1958م رائدة النهضة في المغرب العربي**، د ط، وزارة الثقافة والمحافظة على التراث المركز الوطني للاتصال الثقافي، دار الكتب الوطنية، تونس، 2005م، ص 5 .

[4] – نفسه، ص 5 .

اتسع نشاط الجمعية الخلدونية والتف حولها العديد من طلبة العلم بسبب التأييد والتسهيلات التي لقيتها من طرف سلطات الاحتلال الفرنسي التي رأت فيها جامعة شعبية مفتوحة في وجه الجميع ولاسيما طلبة جامع الزيتونة، بحجة أن هذه الجمعية تساعد على كسب الثقافة العصرية والاطلاع على مقومات الحداثة والتشبع بها، وهذا ما أدى إلى ظهور بعض الأصوات المعارضة لهذه الجمعية؛ وخاصة في صفوف أساتذة الزيتونة الذين اعتبروا هذه الجمعية أداة دعاية لصالح الحضارة الغربية، وأنها ستؤدي مستقبلاً لظهور جيل يتنكر للشخصية التونسية الأصيلة ومستلب الذات مرتمي في أحضان الحضارة الغربية، وهذا لا يعني أن كل ردود الأفعال كانت ضد نشاط هذه الجمعية بل وجدت التأييد والدعم من طرف بعض المحسوبين على التعليم الزيتوني مثل الشيخ سالم بوحاجب[1].

تعتبر النخبة المتخرجة من مدرسة الصادقية القاطرة التي تأسست على يدها جمعية الخلدونية، حيث اتخذتها وسيلة للنهوض بالبلاد التونسية من خلال الاستفادة من العلوم العصرية، وكان التعليم هو الميدان الرئيس لتطبيق رؤاهم الإصلاحية، حيث كانت الدروس التاريخية والمحاضرات العلمية توقظ مشاعر طلبة العلم وتحمسهم لضرورة التوجه نحو تعلم العلوم العصرية، وساعدها في ذلك كثرة توافد الجرائد المصرية والسورية إلى البلاد التونسية، مثل: ثمرات الفنون، والشامية، والمؤيد، والأهرام، والشرق وغيرها من المجلات التي كانت تتطرق لنفس هذه المواضيع، وصار يجري على إثر ذلك حديث الإصلاح بين صفوف طلبة جامع الزيتونة وفي مجالسهم، وأدرك الكثير منهم مدى النقص الذي يعرفه تكوينهم العلمي[2]، كان من أبرز الفاعلين في هذه الجمعية: الشيخ سالم بوحاجب، والبشير صفر، ومحمد الأصرم، وحسن القلاتي، وعبد الرحمان الكعاك ...وغيرهم [3].

يرى بعض الباحثين أن هذه الجمعية كانت بإيعاز من سلطات الاحتلال الفرنسي، وذلك بحجة التسهيلات والدعم الذي لقيته من قبلهم؛ لكن حقيقة الأمر أن تأسيس هذه الجمعية كان استجابة لمطالب الشباب التونسي المتخرج من الصادقية، ومنبثق من إرادته التي تهدف لتبني البرنامج الإصلاحي في تونس

---

[1] – خليفة الشاطر وآخرون، المرجع السابق، ص 65 .

[2] – محمد الطاهر بن عاشور، المرجع السابق، ص 213 .

[3] – المنجي الصيادي، المرجع السابق، ص 6 .

وافتكاكه من جماعة المحافظين المتخرجين من الزيتونة؛ ويرجع سبب هذه الحملة الدعائية التي مارسوها ضد جمعية الخلدونية إلى خوفهم من فقدان مكانتهم العلمية، زد على ذلك أنهم لاحظوا بداية ضعف سيطرتهم على التيار الإصلاحي أمام تنامي سيطرة الخلدونية عليه أكثر فأكثر[1].

من النشاطات التي قامت بها جمعية الخلدونية؛ تنظيم مكتبة الخلدونية وذلك من خلال وضع نظام خاص بالمكتبة، تدار بوساطته الإعارة الداخلية في مقر المكتبة وتحت مسؤولية أمينها الذي كان يتلقى باستمرار تعليمات إدارتها، وأحياناً كانت تعار بعض الكتب خارج المكتبة بأمر كتابي من الرئيس واستجابة لطلبات صادرة عن شخصيات أو مدرسين أو أعضاء الخلدونية، حيث أسهم هذا التنظيم في إعداد سجلات لترتيب التآليف حسب حروف الهجاء، كما قرروا تعيين لجنة لإصلاح المكتبة بشراء كتب جديدة وتنظيم الكتب القديمة ومختلف النشاطات الثقافية بها [2].

هناك إشارات تدل جود الأثر المشرقي في ظهور هذه الجمعية؛ ذلك أن المشرق عرف في هذه الفترة ظهور العديد من الجمعيات التي تهدف للنهوض بالبلاد الإسلامية والوقوف في وجه المستعمر وعلى رأسها جمعية العروة الوثقى التي تأسست 1882م، كما أن زيارة محمد عبده الأولى 1882م كان لها أثر في نفوس أعضاء الخلدونية، زد على ذلك أن الجرائد والصحف التي كانت ترد على الخلدونية من المشرق، كان لها أثر على التيار الإصلاحي الذي تزعمته نخبة الخلدونية. ومن الأسباب الأخرى التي تثبت وجود الأثر المشرقي فيها أن أعضاء الخلدونية كانوا قد زاروا المشرق واطلعوا على ما يجري من إصلاحات وأفكار نهضوية فيه، وبحكم بقاء علاقاتهم مع هؤلاء المفكرين والمصلحين المشارقة كان من الطبيعي أن يتأثروا ببعض أفكارهم وعلى رأسها الأفكار الإصلاحية التحديثية، وحتى التأثر بوسائل نشر هذا التوجه وهو تأسيس الجمعيات التي كان للمشرق السبق فيها .

تسببت النشاطات التوعوية والإصلاحية التي كانت تقوم بها جمعية الخلدونية في ظهور موقف معادي لها تبناه المعمرين، ومنهم: زعيمهم "فكتور دي كرنيار" Victor de Carniéres الذي اتهم جمعية الخلدونية بالدعاية للجامعة الإسلامية والتحريض ضد الوجود الفرنسي في تونس من خلال بث فلسفة

[1] – المنجي الصيادي، المرجع السابق، ص 33 -41 .

[2] – نفسه، ص ص 92 93 .

التنوير والتحرير في نفوس التونسيين أثناء المحاضرات التي كانت تعقدها الخلدونية، ومع مرور الوقت ازداد ضغط المعمرين على المقيم العام من أجل التخلي عن دعمها، وقد استجاب لمطلبهم وهذا ما أدى إلى تراجع نشاطها، وفي المقابل لم يقف المثقفين التونسيين مكتوفي الأيدي وإنما عمدوا إلى تأسيس جمعية ثقافية أخرى بديلة تسير في نفس نهج جمعية الخلدونية وهي "جمعية قدماء الصادقية" التي تأسست في 23 ديسمبر 1905م [1].

3- أثر تيار التحديث المشرقي في أدبيات جمعية قدماء الصادقية:

بعد تراجع نشاط جمعية الخلدونية في البلاد التونسية واستمراراً للنشاط الإصلاحي أسست النخبة المثقفة المتفتحة والمتخرجة من المدرسة الصادقية جمعية أُطلق عليها اسم جمعية قدماء تلامذة المدرسة الصادقية سنة 1905م، أُسندت رئاسة هذه الجمعية إلى "خير الله بن مصطفى" بينما كان علي باش حانبة هو المشرف والمسير الفعلي لها [2]، وقد اتجهت الجمعية في أول عهدها إلى رجال الفكر والكتاب الفرنسيين، ودعتهم إلى إلقاء محاضرات باللغة الفرنسية، ومع مرور الوقت فتحت هذه الجمعية أبوابها في وجه علماء الزيتونة المعروفين بأفكارهم الإصلاحية [3].

كان الهدف الرئيس من تأسيس هذه الجمعية نشر الأفكار العصرية التي كانت مدرسة الصادقية تعمل على بثها في وسط تلاميذتها، وراهنت على هذه الأفكار العصرية لتغيير ذهنية الشعب التونسي المنبثقة من عصر الانحطاط؛ قصد تحقيق النهضة الأدبية والفكرية واللحاق بركب التقدم والمعاصرة [4]، ورغم أن هذه الجمعية كانت ذات طابع ثقافي إلا أن محاضراتها حملت العديد من الأبعاد الدينية، والسياسية وهذا ما ساعد في نمو الروح الوطنية والوعي بالهوية التونسية، كما ساعدت التونسيين في الاطلاع على

---

[1] – خليفة الشاطر وآخرون، المرجع السابق، ص 65 66 .

[2] – نفسه، ص 66 .

[3] – حسن حسني عبد الوهاب، خلاصة تاريخ تونس المصدر السابق، ص 162 .

[4] – علي المحجوبي، الحركة الوطنية ...، المرجع السابق، ص 27 .

مبادئ عصر التنوير وقيمه، والكشف عن الجوانب السلبية للسياسة الاستعمارية التي خرقت معاهدة باردو[1]، وأبانت عن حقيقة الاحتلال الفرنسي لتونس الذي غلفته بمفهوم "الحماية" المزعوم.

خلاصة القول أن جمعية قدماء الصادقية تعدُّ امتداداً لجهود المدرسة الصادقية في نشر الأفكار العصرية بين طلبة العلم التونسيين، وحتى مؤسسي هذه الجمعية كانوا ممن درسوا بها ودرَّسوا بها، وكما هو معلوم أن هذه المدرسة كانت متأثرة ببعض الأفكار النهضوية المشرقية وعلى رأسها الأفكار الإصلاحية التحديثية، كان الحال كذلك في نفوس نخبتها التي تخرجت منها وكونت فيما بعد جمعية قدماء الصادقية وهو ما يعني وجود بعض تأثيرات الأفكار المشرقية في أدبيات أفكار بعض أفراد جمعية قدماء الصادقية .

4- أثر تيار التحديث المشرقي في أدبيات حركة الشباب التونسي 1906 – 1912م:

اجتمعت كلمة ثلة من المصلحين المؤمنين بضرورة السير في طريق التحديث من أجل النهوض بالبلاد التونسية في حركة ثقافية توعوية ذات نزعة سياسية أطلق عليها المؤرخين والباحثين "اسم حركة الشباب التونسي". أما عن خلفيات ظهورها فهي ليست وليدة فترة مطلع القرن 20م؛ وإنما كانت وليدة النشاط الثقافي التوعوي الذي ظهر مع بداية الاحتلال الفرنسي لتونس 1881م على يد النخبة المتكونة في المدرسة الصادقية، والتي استمرت في هذا المسار بتأسيس جريدة الحاضرة سنة 1888م، ثم تأسيس جمعية الخلدونية 1896م، ثم تأسيس جمعية قدماء الصادقية 1905م، وشكّل كل هذا الرصيد النضالي الذي يهدف للنهوض بالبلاد التونسية قاعدة استمدت منها هذه النخبة مبادئ نضالها ورؤيتها المستقبلية لنهضة البلاد التونسية [2].

ظهر نشاط هذه الحركة بشكل مباشر حينما ألقى البشير صفر -الذي كان يشغل منصب رئيس جمعية الأوقاف- خطاباً في حفل تدشين مأوى العجز بتونس في 24 مارس 1906م بحضور المقيم العام الفرنسي، طالب فيه ضرورة اتخاذ إجراءات للتخفيف من آثار الأزمة الاقتصادية التي يعاني منها الشعب التونسي، مثل: تشجيع الصناعات التقليدية والفلاحة، وحماية اليد العاملة التونسية، ونشر التعليم المهني

[1] - خليفة الشاطر وآخرون، المرجع السابق، ص 66 .

[2] - نفسه، ص 65 .

والزراعي، وغير ذلك من المطالب التي تحسن أوضاع الشعب التونسي[1]، وعلى الرغم من أن هذه المطالب كانت معقولة وتتسم باللين إلا أن غلاة الاحتلال الفرنسي اعتبروا ذلك مؤامرة على الوجود الفرنسي دبرها المثقفين التونسيين من جماعة الخلدونية وقدماء الصادقية، وحملوا المقيم العام ستيفن بيشون Stephenpichon مسؤولية ظهور هذه الحركة المطلبية بعدما تساهل في التعامل معهم [2].

كما ألقى البشير صفر خطاباً مطلبياً آخر في 8 فيفري 1908م بعد عودته من مصر في رحلته التي دامت شهرين من نوفمبر 1907إلى جانفي 1908م، وذلك بحضور الكاتب العام للحكومة الفرنسية "برنار روا.RoyB"، تحدث فيه عن مدينة الإسكندرية من حيث حسن نظامها وعدد سكانها، وأكد أن موظفي محطة السكة الحديدية أغلبهم من المصريين في حين أن محطات السكك الحديدية في تونس أغلب الوظائف فيها بيد الفرنسيين والإيطاليين، كما تحدث عن الأشغال والصنائع والأراضي التي كانت بيد المصريين على عكس التونسيين [3].

ثم أفاض في الحديث عن التعليم في القطر المصري مؤكداً أن التعليم الابتدائي فيه باللغة العربية في جميع فروع التعليم، كما تحدث عن حرية الصحافة في مصر، وفي ختام خطابه صرح قائلاً: "إن البلاد المصرية التي سلكت سبيل المدنية العصرية من عهد محمد علي بإعانة نخبة من علماء الفرنسيين في الفنون الإدارية والحربية...وأن الإصلاحات القائمة فيها تهدف لخدمة مصلحة المصريين وبواسطة المصريين بمساعدة فئة من الأوروبيين"، وكأن البشير صفر في هذا الخطاب يقارن بين الاحتلال الإنجليزي في مصر والاحتلال الفرنسي في تونس ويدين هذا الأخير[4].

تسببت تلك المحاضرة التي ألقاها البشير صفر في عزله عن رئاسة جمعية الأوقاف وتعيينه في وظيفة أخرى بسوسة بهدف إبعاده عن العاصمة [5]؛ التي كانت تشهد تصاعد وتيرة النشاط التوعوي والمطلبي بحكم تواجد أغلب النخب بالعاصمة التونسية، وتواجد مختلف المؤسسات التعليمية والثقافية الكبرى بها

---

[1] – حسن حسني عبد الوهاب، المصدر السابق، ص 162 .

[2] – خليفة الشاطر وآخرون، المرجع السابق، ص ص 67 68 .

[3] – محمد البشير صفر، مقالات...، المصدر السابق، ص 30- 32 .

[4] – نفسه، ص 30- 32 .

[5] – حسن حسني عبد الوهاب، المصدر السابق، ص 162 .

وهذا ما جعل العاصمة التونسية بيئة أكثر قابلية لانتشار الأفكار الإصلاحية التحديثية في المجالات الاجتماعية، والسياسية، والدينية، والاقتصادية .

استمر نشاط حركة الشباب التونسي بقيادة المحامي علي باش حانبه من خلال تأسيسه لجريدة "التونسي" التي كانت تصدر باللغة الفرنسية أسبوعياً، وتهدف للدفاع على مصالح الشعب التونسي، حيث طالب من خلالها عن حق الأهالي في التعليم وممارسة مختلف الوظائف الإدارية، والمساهمة في اتخاذ القرارات الحكومية بواسطة مجلس منتخب، ولم يكن على باش حانبه وحيداً؛ وإنما ساندة ثلة من المصلحين الذين كثفوا جهودهم ونشاطاتهم[1].أثمرت هذه الجهود في تأسيس حزب أطلقوا عليه حزب "تونس الفتاة" سنة 1908م اقتداء بحزب تركيا الفتاة أو حركة الشبان الأتراك الذي ظهر سنة 1908م، كانت وجهات نظر حركة الشبان التونسيون متوافقة مع وجهات نظر الشبان الأتراك في قضية تطبيق الدستور ورفض الحكم المطلق[2].

كما أكّد بعض الباحثين أن برنامج حزب تونس الفتاة كان مستوحى من برنامج تركيا الفتاة ومشابه للحزب الوطني المصري الذي تأسس سنة 1907م؛ مما يعني إمكانية وجود تأثير هذا الحزب في حركة الشبان التونسيين، وخصوصاً أنه حدثت اتصالات بينهم وبين زعماء الحزب الوطني المصري في استانبول وبرلين ومنها تلك الاتصالات التي جرت مع عبد العزيز جاويش أحد أبرز أعضاء هذا الحزب [3]؛ غير أنه وجدت بعض أوجه الاختلاف بين حركة الشبان الأتراك وحركة الشباب التونسي، ذلك أن الشبان الأتراك كانوا يطالبون بتطبيق الدستور العثماني للتخلص من السلطة المطلقة للسلطان العثماني؛ بينما كان الشبان التونسيين يطالبون بحق التونسيين في إدارة شؤون بلادهم والمطالبة بالمساواة في الحقوق مع الفرنسيين الذين احتكروا السلطة والمناصب لأنفسهم .

استمر أعضاء حركة الشباب التونسي وعلى رأسهم علي باش حانبه في النضال في سبيل خدمة القضية الوطنية التونسية والوقوف إلى جانب القضايا العادلة، ومناصرة سياسة السلطة العثمانية، ويظهر

---

[1] – أحمد القصاب، المرجع السابق، ص 493 .

[2] – حفناوي عمايرية، المرجع السابق، ص 227 .

[3] – صلاح العقاد، المرجع السابق، ص 323 .

ذلك من خلال تبنيها لنفس موقف الدولة العثمانية الرافض للاحتلال الإيطالي لليبيا، التي تَعدُّ إحدى الولايات العثمانية، معتبرين القرار الإيطالي الصادر في 5 نوفمبر 1911م تعدياً على إحدى ولايات السلطنة العثمانية، ومعلنين مساندتهم لحكومة تركيا الفتاة التي تربطهم بها العديد من الخصائص، منها: الالتزام بالحداثة والعمل على نشرها [1].

ومن مظاهر دعمها للدولة العثمانية قيام علي باش حانبه وعبد العزيز الثعالبي بتأسيس جريدة "الاتحاد الإسلامي" التي تهدف لنشر فكرة وحدة والتفاف الشعوب العربية والإسلامية حول السلطة العثمانية للوقوف في وجه التوسع الأوروبي، والتنديد على حكومة الحماية التي التزمت موقف الحياد اتجاه قضية الاحتلال الإيطالي للبلاد الليبية، كما قاموا بحملة واسعة جمعوا فيها التبرعات لصالح الهلال الأحمر العثماني ولإعانة بعض الضباط الأتراك والجنود التونسيين المتطوعين في صفوف المقاومة الليبية [2]. وكل هذه المبادرات التي تهدف لتعزيز أواصر التواصل وتقوية العلاقات مع المشرق تدل على مدى تأثر حركة الشباب التونسي بالمنطقة المشرقية .

من الجهود النضالية التي قامت بها حركة الشباب التونسي أيضا وقوفها ضد قرار ضم مقبرة الزلاج لأملاك سلطات المحتل الفرنسي، حيث قررت سلطات بلدية العاصمة ضم هذه المقبرة لأملاكها العقارية ورداً على هذا القرار خرجت الجماهير الشعبية التونسية في مظاهرات حاشدة نتج عنها مواجهة مباشرة تسببت في سقوط الكثير من القتلى والجرحى، وقُدّم على إثر هذه الحادثة حوالي 800 تونسي للمحاكم وأُعلن عن حالة الحصار وتعطيل الصحف الوطنية، ورغم هذه الإجراءات الشديدة واصل الشبان التونسيون نضالهم وبلغت ذروة نشاطهم في سنة 1912حينما قاطعوا الترموای[3].

---

(1) – خليفة الشاطر وآخرون، المرجع السابق، ص 76

(2) – نفسه .

(3) – يرجع سبب المقاطعة إلى أن أحد سائقي عربات القطار ذو الأصول الإيطالية قام بدهس طفل تونسي في 8 فيفري 1912م فأدى ذلك إلى استياء التونسيين من الأمر، وخاصة وأن شركة الترموای كانت تستخدم الكثير من الإيطاليين وتحرم المواطنين التونسيين من العمل في تلك الشركة، فبدأت لجنة سرية في 9 فيفري من نفس السنة تدعو المواطنين لمقاطعة ركوب الترموای، ووزعت العديد من المناشير لإنجاح هذه المقاطعة، ولا يستبعد أن يكون الشباب التونسي هو من كان وراء هذا الأمر. للمزيد اطلع: خليفة الشاطر وآخرون تونس، المرجع السابق، ص 80.

وجدت السلطات الفرنسية في هذه الأحداث فرصة للقضاء على نشاط هذه الحركة، فقامت في 13 مارس 1912م بإلقاء القبض على سبعة من زعماء الحركة، وقامت بإبعاد أربع منهم خارج تونس وسجنت ثلاثة آخرين داخل البلاد التونسية، وبعد مدة قامت برفع قرار السجن والنفي فرجع المنفيون والمعتقلون إلى ديارهم ما عدا علي باش حانبه الذي قرر الاستقرار في الآستانة ومواصلة النضال والمقاومة هناك [1].

من القرائن التي تدل على تأثر نخبة حركة الشباب التونسي بالدولة العثمانية مطلع القرن العشرين هي دعمهم للسياسة العثمانية، وهجرة العديد منهم إلى الآستانة، نذكر على سبيل المثال: إسماعيل الصفائحي، ومحمد الخضر بن حسين، ومن الصحفيين: الهاشمي المكي، ومحمد باش حانبه، والبشير الفورتي. وكان صالح الشريف[2] من أبرز الشخصيات التي هاجرت إلى الآستانة وناضلت في سبيل القضايا التي تخص الشعوب الإسلامية تماشيا والسياسة العثمانية. كما نجد علي باش حانبه استقر في اسطنبول بعد قرار نفيه على إثر حادثة مقاطعة الترمواي، وبوصوله اجتمع فوراً مع أصدقائه من قيادي حركة الاتحاد والترقي وعلى رأسهم طلعت باشا وأنور باشا [3]، وهو ما يعني أنه كان متأثراً بحركة الاتحاد والترقي وأنه ربما كان على صلة بهم قبل نفيه .

خلاصة القول حول ما سبق التطرق إليه اتجاه التيار الإصلاحي التحديثي بالبلاد التونسية خلال الفترة من بداية القرن 19م إلى مطلع القرن 20م نقول: إنّ الحركة الإصلاحية التونسية مرت بمرحلتين مهمتين في تاريخ تونس، امتدت المرحلة الأولى من بداية القرن 19م إلى غاية وقوع البلاد التونسية تحت الاحتلال الفرنسي سنة 1881م، تزعم التيار السلطوي المتمثل في البايات الثلاثة أحمد باي، ومحمد باي ومحمد صادق باي الحركة الإصلاحية في هذه الفترة.

---

[1] – حسن حسني عبد الوهاب، المصدر السابق، ص 163 .

[2] – حفناوي عمايرية، المرجع السابق، ص ص 227 228 .

[3] – محمد صالح المهيدي، **تونس في تراجم أعلامها**، ج 1، د ط، وزارة الثقافة المركز الوطني للاتصال الثقافي، دار الكتب الوطنية، تونس 2012م، ص 108 .

كما كان مصحوباً بجموعة من النخبة المتفتحة المحسوبة على السلطة، مثل: أحمد بن أبي الضياف وخير الدين التونسي وغيرهم، إذْ اجتمعت وجهات نظر هؤلاء على ضرورة السير نحو التحديث والاقتباس من الحضارة الأوروبية كسبيل لتحقيق نهضة البلاد التونسية؛ مقتدين في ذلك بالتجربة الإصلاحية التحديثية في المشرق ولاسيما مصر وتركيا اللتان قطعتا شوطاً في سبيل هذا الاتجاه، وعلى الرغم من أن الأفكار التحديثية التي وجدت بالمشرق كان منبعها الأصلي الحضارة الأوروبية إلا أن فضل المشرق على الحركة الإصلاحية التونسية يرجع إلى أنها نقلتها وشَرَّعت الاستفادة منها لدى الرأي العام الإسلامي بما فيه التونسي من خلال إعطائها صبغة إسلامية .

أما المرحلة الثانية التي مر بها هذا التيار الإصلاحي التحديثي فقد بدأت مع الاحتلال الفرنسي لتونس سنة 1881م إلى غاية مطلع القرن 20م، تزعم هذا التيار خلال هذه الفترة مجموعة من المثقفين المتخرجين من المدرسة الصادقية والمؤمنين بضرورة التوجه نحو التحديث من أجل النهوض بالبلاد التونسية والوقوف في وجه المحتل الفرنسي، ومع كثرت تجاوزات سلطات الاحتلال الفرنسي ازداد الشعور بالانتماء الوطني للبلاد التونسية .

عملت تلك النخبة وعلى رأسها البشير صفر وعلي باش حانبه على النضال في سبيل تحقيق هذين المطلبين (النهوض بالبلاد التونسية من خلال السير نحو التحديث، وطرد المحتل الفرنسي) من خلال تأسيس جريدة الحاضرة 1888م، وجمعية الخلدونية 1896م، وجمعية قدماء الصادقية 1905م، وحركة الشباب التونسي التي بدأ نشاطها من 1906- 1912م، متأثرةً بما كان يجري في المشرق من تصاعد التيار الوطني الداعي للضرورة النهوض بالشعوب الإسلامية من أجل الوقوف في وجه المد التوسعي الأوروبي لذلك فإن التيار الإصلاحي التحديثي بعد الاحتلال الفرنسي لتونس كان مكملاً ومنسجماً مع مختلف الجهود الإصلاحية التحديثية المبذولة خلال الفترة التي سبقت الاحتلال من مطلع القرن 19م إلى غاية 1881م .

المبحث الرابع: أثر التيار النهضوي المشرقي المعتدل في الحركة الإصلاحية التونسية خلال القرن 19م ومطلع القرن 20م:

قبل البدأ في عرض مدى تأثير التيار النهضوي المشرقي المعتدل- أو التوفيقي، الذي يوفق بين التراث والحداثة، والأصالة والمعاصرة، والآنا والآخر- في الحركة الإصلاحية التونسية يجب أن نؤكد على أن أفكار هذا التيار كانت موجودة في أدبيات فئة من المصلحين التونسيين، وعلى رأسهم سالم بوحاجب ومحمد السنوسي، حتى قبل تطعيم الأفكار المشرقية لها، حيث كانت بعض النخب الإصلاحية التونسية ترى أن نهضة البلاد التونسية مرهونة بمدى الرجوع إلى منابع الإسلام الأولى مع الدعوة لضرورة فتح باب الاستفادة من مختلف العلوم والفنون الأوروبية العصرية.

ازداد هذا التوجه الفكري قوةً مع وقوع البلاد التونسية في يد الاحتلال الفرنسي سنة1881م وذلك راجع للعديد من الأسباب، منها: حرص الحركة الإصلاحية على الحفاظ على مقومات الشخصية التونسية من الانصهار في البوتقة الفرنسية، ولما كان الدين الإسلامي من أهم تلك العوامل المشكلة لشخصيتها حرصت تلك النخبة الإصلاحية على الدعوة إلى الحفاظ عليه، وذلك بالرجوع إلى منابعه الأصيلة. والأمر الثاني الذي ساعد في تقوية وجهة نظرهم الإصلاحية، هو إدراكهم مدى قوة الاحتلال الفرنسي ولاسيما على المستوى العسكري والتقني، لذلك ألحوا بشدة على ضرورة الاستفادة من مختلف العلوم والمعارف الأوروبية العصرية ما لم تتناقض مع تعاليم الدين الإسلامي الأصيلة .

لم تكن الحركة الإصلاحية التونسية المؤمنة بالتيار النهضوي المعتدل أو التوفيقي بمعزل عن ما كان يجري في المشرق؛ وإنما كانت على اتصال بما يحدث فيه بفضل وجود العديد من قنوات التواصل فيما بين الطرفين، وخصوصاً مع تزامن تنامي الظاهرة الاستدمارية الأوروبية على بلدان العالم الإسلامي، والتي أدت إلى ظهور العديد من الدعوات والمشاريع الفكرية التي تُنَظّر لكيفية النهوض بهذه البلدان للوقوف في وجه المد الأوروبي على أراضيهم، من بين أوائل هؤلاء: جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، اللذان كان لهما القبول في وسط فئة من المصلحين التونسيين، حيث اعتبروهم قدوةً ومعيناً لهم، ويرجع سبب التفاف فئة من

المصلحين التونسيين حول الحركة الإصلاحية التي كان يقودوها جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده إلى الأسباب التالية[1]:

– غياب ثلة من الفاعلين في الحركة الإصلاحية التونسية من المشهد الإصلاحي التونسي بعد وقوع تونس في يد الاحتلال الفرنسي 1881م، من بين هؤلاء الغائبين: الوزير خير الدين ومحمود قابادو اللذان غادرا تونس، وهذا ما جعل الحركة الإصلاحية التونسية تعيش نوع من الفراغ؛ فتوجه المصلحون الذي كانوا يمثلون قاطرة الحركة الإصلاحية في تلك الفترة بأنظارهم إلى الحركة الإصلاحية المشرقية التي كان يقودها جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده .

– تنامي المد والتوسع الأوروبي في بلدان العالم الإسلامي؛ ذلك أنه بعد احتلال تونس سنة 1881م وقعت مصر كذلك تحت ما يعرف بالانتداب البريطاني سنة1882م، وهذا ما دفع بالمصلحين التونسيين إلى التفكير في ضرورة التضامن مع إخوانهم المصلحين المشارقة لأجل النهوض ببلدانهم وطرد المحتل الأجنبي من أرضهم، ولاسيما بعد تأكد عجز الدولة العثمانية عن حمايتهم والدفاع عنهم، وبذلك شكل الخطر الأجنبي عامل توحيد لهم .

– أسهمت المبادئ حملتها دعوة جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ومحمد رشيد رضا وعلى رأسها أنها دعوة جامعة تهتم بجميع شؤون بلدان العالم الإسلامي في انتشار أصداء أفكارهم النهضوية ووصولها إلى مختلف أقطار العالم الإسلامي بما فيها في تونس، وهذا ما خلق نوعاً من القبول لأفكارهم في البلاد التونسية، لذلك احتضنها وتبناها ثله من المصلحين التونسيين المؤمنين بنفس التوجه الفكري الإصلاحي المشرقي الذي كان يحمله جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ومحمد رشيد رضا [2] .

---

[1] – الحبيب الجنحاني، المرجع السابق، ص ص 148 149 .

[2] – نفسه .

المطلب الأول: تأثير جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده في الحركة الإصلاحية التونسية خلال القرن 19 ومطلع القرن 20م:

من مظاهر تأثر المصلحين التونسيين بالأفكار النهضوية التي كان يبثها جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده أنه بعد تأسيس جمعية العروة الوثقى في سنة 1882م انتشر صداها في أوساط النخبة الإصلاحية التونسية، ولقيت إقبالاً ودعماً كبيراً من طرف مجموعة من المصلحين التونسيين، ويظهر ذلك في انضمامهم إلى هذه الجمعية. كان ممن انظم إليها؛ محمد بيرم الخامس الذي تعرف عليها في منفاه وبدأ في الدعوة إليها ونشر مبادئها منذ سنة 1883م، ووجدت هذه الدعوة استجابةً قويةً وحماساً كبيراً في وسط المجتمع التونسي عامة وفي وسط علماء الزيتونة وطلبته خاصة، وبرزت على إثر ذلك معالم تأثير جمعية العروة الوثقى في وسط الحركة الإصلاحية التونسية [1].

من المصلحين التونسيين الذين انضموا إلى جمعية العروة الوثقى أيضا: محمد النجار مدرس جامع الزيتونة، والشيخ سالم بوحاجب، وأحمد الورتتاني، والشيخ محمد الطاهر جعفر المدرس بجامع الزيتونة، والشيخ حسونة بن مصطفى، والشاذلي فرحات الذي كان عاملاً بالكاف[2]، والشيخ محمد السنوسي الذي تواصل مع أعضائها جمعية العروة الوثقى وانضم إليها أثناء تواجده في الشرق، وبعد عودته إلى تونس أصبح من دعاتها المتحمسين، وقد أثمرت دعوته إليها في تونس إلى انخراط العديد من الشخصيات التونسية إلى هذه الجمعية، لذلك يرى بعض الباحثين أن أفكار وجهود محمد السنوسي كانت تدل على انتمائه للحركة الإصلاحية والنهضوية المشرقية؛ والتي تعتمد بالأساس على الدعوة للتجديد ونشر الوعي في العالم الإسلامي كله[3].

من المعروف أن الهدف الرئيسي من تأسيس جمعية العروة الوثقى كان السعي للنهوض ببلدان العالم الإسلامي والوقوف في وجه الاحتلال الأجنبي، وذلك من خلال توحيد صفوف الشعوب الإسلامية والدعوة للرجوع إلى منابع الإسلام الأولى، والاستفادة من مختلف الفنون والعلوم الأوروبية العصرية، وقد

---

[1] – الطاهر عبد الله، المرجع السابق، ص 31 .

[2] – نهاية محمد صالح الحمداني، **الحركة الوطنية التونسية 1881– 1920م**، د ط، دار المعتز، د ت، ص 147 .

[3] – الحبيب الجنحاني، المرجع السابق،ص ص148 150 .

أسهمت هذه المبادئ الرئيسة التي دعت إليها جمعية العروة الوثقى في إيجاد القابلية في صفوف المصلحين التونسيين لتبني هذه الأفكار والدعوة إليها .

ازدادت أواصر الترابط مابين النخبة الإصلاحية التونسية وحركة الإصلاح والنهضة التي كان يدعو إليها جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده بتأسيس مجلة العروة الوثقى التي تطرقنا إليها في الفصل الثاني، حيث ذكر الطاهر عبد الله أن أثر جمعية العروة الوثقى كان كبيراً في نفوس فئة من المصلحين التونسيين وعلى رأسهم محمد بيرم الخامس، ومحمد السنوسي، وسالم بوحاجب لذلك أوحوا إلى جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده فكرة إنشاء مجلة العروة الوثقى لنشر الوعي والأفكار النهضوية في وسط مجتمعات العالم الإسلامي ومنها: المجتمع التونسي، ولما تم إصدار هذه المجلة أيدها المصلحون التونسيون وأثنوا عليها وبذلوا الجهود في سبيل نشرها في وسط المجتمع التونسي[1]. تدل المبادرة التي قام بها المصلحين التونسيين في الإيحاء إلى جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده بإنشاء مجلة العروة الوثقى على الأثر الكبير الذي أحدثته جمعية العروة الوثقى في صفوف النخبة الإصلاحية التونسية .

كانت أعداد جريدة العروة الوثقى تصل إلى تونس مخلفةً استجابةً واسعة بين صفوف علماء وطلبة جامع الزيتونة الذين كانوا يعملون على نشر أفكار تلك المجلة ويدعون إليها، ونتيجة الأفكار النهضوية والتوعوية التي كانت تبثها هذه الجريدة في وسط التونسيين شددت سلطات الاحتلال الفرنسي الخناق عليها، لكن مع ذلك ظلّت تصل أعدادها إلى تونس بشكل سري، ومع الانتشار الواسع لأفكارها تم توقيف إصدار هذه الجريدة بعد صدور 18 عدد منها، كان آخر عدد صدر منها في 17 أكتوبر 1884م وفُرضت غرامة مالية مابين 5- 25 جنيهات على من توجد بحوزته هذه المجلة، ورغم هذه التضييق ظلّ الناس ينسخون مقالات الجريدة بأيديهم ويتناقلونها بينهم[2].

هذا التضييق الشديد على المجلة والذي وصل لدرجة فرض غرامة مالية على من توجد بحوزته نسخة منها دليل على الأثر الكبير الذي كانت تخلفه أفكار هذه المجلة في الوسط التونسي، وكذلك تبين مدى الانتشار الواسع لها بين أوساط المجتمعات الإسلامية وعلى رأسها المجتمع التونسي .

---

[1] – الطاهر عبد الله، المرجع السابق، ص 31 .

[2] – نهاية محمد صالح الحمداني، المرجع السابق، ص ص 149 150 .

كما تأثرت النخبة الإصلاحية التونسية بفكرة الوحدة الإسلامية التي تبناها جمال الدين الأفغاني ويظهر ذلك حينما خصصت الجرائد التونسية مساحة لنقل أخبار الدولة العثمانية، ونشر أفكار جمال الدين الأفغاني وآراء السلطان عبد الحميد الثاني اللذان اجتمعا على فكرة الوحدة الإسلامية، ومن هذه الجرائد التونسية: جريدة"البصيرة" التي أسسها نجيب ملحمة، وجريدة "الصواب" لمحمد جعايبي، جريدة "المعارف" لابن الصادق محمودي[1].

أسهمت الآثار الجيدة والصدى المميز الذي تركته أفكار جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده في توجيه أنظار المفكرين والمصلحين المشارقة إلى البلاد التونسية، وعلى رأسهم محمد عبده؛ أين قرر التوجه نحو زيارة البلاد التونسية لبث روح الوعي والإصلاح في المجتمع التونسي عامة والنخبة الإصلاحية خاصة؛ لأجل تعزيز الترابط والتوصل بين النخبة الإصلاحية التونسية والنخبة الإصلاحية المشرقية، فكانت هذه الزيارة التي تمت سنة 1884م هي الأولى له، وكنا قد تطرقنا لحيثيات هذه الزيارة في الفصل الثاني .

من المعروف أن محمد عبده لم يكن بمعزل عن المصلحين التونسيين أثناء هذه الزيارة، حيث استقبلوه بحرارة وحفاوة كبيرة؛ لأن فئة كبيرة من النخبة التونسية كانت متطلعة إلى روح التجديد الديني وطريقة استغلالها في السياسة، وبوصوله التف حوله العلماء والوجهاء لما كان يتمتع به من سمعة طيبة في الأوساط التونسية، كان من بين أهم الملازمين له وممن استقبله في هذه الزيارة؛ سالم بوحاجب، حيث احتك به ووجد من آرائه وأفكاره ما يربطهما بحبل متين نتيجة التقارب في وجهات النظر، والتقت أثناء تلك الزيارة تونس بمصر على يد زعيمين من زعماء الإصلاح الديني[2].

بعد زيارة محمد عبده الأولى لتونس سنة 1884م قامت حركة احتجاجية في تونس سنة 1885م سُميت "حركة أعيان العاصمة"؛ وهي حركة احتجاجية قام بها أعيان العاصمة التونسية كرد فعل على القرار الصادر في جريدة الرائد التونسي في 2 أفريل 1885م المتعلق بقانون المجلس البلدي الخاص بدفن الأموات وتغيير أسعار ماء زغوان، وسلب حقوق الملكية، بحيث اجتمع حوالي 60 عالم دين وبعض الأعيان وحرروا

[1] – التليلي العجيلي، السلطة الاستعمارية...، المرجع السابق، ص 335 .

[2] – صالح خرفي، عبد العزيز...، المرجع السابق، ص- ص 138- 141 .

عريضة يحتجون فيها على هذا القرار من بين هؤلاء: محمد السنوسي، والحاج محمد الرياحي مقدم الطريقة التيجانية، ومحمود النجار، وأحمد الورتتاني، وسالم بوحاجب[1].

خرجت هذه الحركة في مظاهرة عظيمة بقيادة الشيخ محمد السنوسي؛ وانطلقت من العاصمة إلى ضاحية المرسى أين توسعت أكثر بعدما وَقَّع 3000 تونسي على هذه العريضة، ونتيجة هذه الحركة الكبيرة خافت السلطات الفرنسية من تحول هذه الاحتجاجات إلى مقاومة تهدف لطرد المحتل الفرنسي فقررت التراجع عن بعض القرارات ولاسيما المتعلقة بالضرائب، كما نتج عن هذه الحركة الاحتجاجية نفي وعزل زعماء هذه الحركة وعلى رأسهم محمد السنوسي[2]، كما توفي على إثر هذه الحركة الشيخ أحمد الورتتاني، وقد عبر محمد عبده عن حزنه الشديد لوفاته في رسالة بعث بها إلى الشيخ الشاذلي فرحات يثني فيها على وطنية أحمد الورتتاني وثباته على مبادئه[3] .

تدل هذه الحركة الاحتجاجية التونسية على مدى الأثر الكبير الذي خلفته زيارة محمد عبده إلى تونس سنة 1884م، فالشيخ محمد السنوسي الذي تزعم هذه الحركة الاحتجاجية كان من بين المتأثرين بأفكار محمد عبده والملازمين له في زيارته، وقد أكد أغلب من تطرقوا لزيارة محمد عبده الأولى مدى التقارب والتوافق بينه وبين محمد عبده. الأمر الثاني الذي يدل على مدى اهتمام محمد عبده بما يجري في تونس من أحداث وعلى رأسها حركة أعيان العاصمة حزنه على وفاة الشيخ أحمد الورتتاني، وإرسال رسالة يثني فيها على وطنيته وثباته على مبادئه، وهو ما يعني أن محمد عبده كان من المؤيدين لحركة أعيان العاصمة التي رأى فيها ما يوافق توجهه الإصلاحي .

من الدلائل التي تبين مدى تأثير محمد عبده في الشيخ محمد السنوسي هي ما نلمسه في قضية تعليم البنات المسلمات التي أبدى فيها الشيخ محمد السنوسي رأيه من خلال الرسالة التي كتبها مابين 1888- 1889م في أربعين صفحة حول هذا القضية، وقد تم ترجمة هذه الرسالة إلى الفرنسية وتم نشرها. كما يرجح أنه كتب مقالاً حول تعليم البنات في 10 سبتمبر 1889م دعا فيها إلى ضرورة تعليم البنات

---

[1] – نهاية محمد صالح المداني، المرجع السابق، ص ص 138 139 .

[2] – حسن حسني عبد الوهاب، المصدر السابق، ص 160 .

[3] – نهاية محمد صالح الحمداني، المرجع السابق، ص 153 .

تعليماً يتماشى مع مبادئ الإسلام[1]. الشاهد هنا أن قضية تعليم البنات كانت من بين القضايا التي تطرق إليها محمد عبده في مقالاته وكتبه، وهذا ما يدل على إمكانية تأثر محمد السنوسي به؛ لأن زيارة محمد عبده كانت قبل نشر محمد السنوسي لهذه الرسالة وكتابته لهذا المقال .

كما يعدّ الشيخ سالم بوحاجب من المصلحين التونسيين المتأثرين بفكر محمد عبده، حيث كان من بين الذين استقبلوه واحتكوا به أثناء زيارته الأولى لتونس، وكان أثناء دروسه بجامع الزيتونة يدعو إلى الإصلاح لتحقيق النهضة للبلاد التونسية على نفس توجه محمد عبده، ويظهر ذلك في توافقه مع الشيخ محمد عبده في العديد من المسائل منها: ضرورة الاجتهاد في الأحكام الشرعية، حيث كان يدعو لضرورة تثبيت الفقهاء والاستعانة بهم نظراً للفائدة الكبيرة التي تحصل حيال ذلك، كما أسهمت دروسه القيمة في التفاف طلبة العلم حوله، وكان سالم بوحاجب يلبس لباس علماء المشرق أي لباس القفطان والجبة المفتوحة من الأمام ويضع عليها البرنس[2]، وهذا دليل على تأثره بعلماء المشرق؛ لأن اللباس يعبر عن ثقافة وهوية معينة وليس مجرد لباس اعتباطي، وخاصة أن هذا السلوك كان من عالم بمنزلة الشيخ سالم بوحاجب.

من الجهود الإصلاحية التي ساهم بها سالم بوحاجب في تحرير العقول وبث الوعي السياسي التحرري؛ المحاضرة التي ألقاها في معهد الخلدونية بمناسبة افتتاحها سنة 1314هـ/ 1896م، التي انتقد فيها فقهاء عصره على أخذهم ظواهر النصوص لا معانيها ومقاصدها [3]، أو بعبارة أخرى كان يدعو لضرورة فتح باب الاجتهاد والابتعاد عن التقليد الأعمى القائم على مجرد النقل دون التثبت والتمحيص ودون مراعاة التغير في الأزمان، وهي نفس الأفكار التي دعا إليها محمد عبده في مصر وأثناء تواجده بتونس خلال زيارته الأولى، وإذا علمنا أن سالم بوحاجب كان ممن التفوا حول محمد عبده أثناء هذه الزيارته فهذا يدل على تأثره بأفكار محمد عبده .

---

[1] – أرنولد قرين، المرجع السابق، ص 223 .

[2] – محمد خضر حسين، تونس وجامع الزيتونة، المصدر السابق، ص ص 151 152 .

[3] – عمار الطالبي، **التجديد عند الشيخ الطاهر بن عاشور**، بحوث المؤتمر الدولي حول الشيخ محمد الطاهر بن عاشور وقضايا الإصلاح والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر رؤية معرفية ومنهجية، ط 1، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، المملكة الأردنية الهاشمية، 2011م، ص 29 .

أثناء الفترة التي سبقت زيارة محمد عبده الثانية إلى تونس ظهر أحد أبرز المصلحين التونسيين وهو عبد العزيز الثعالبي الذي تتلمذ على يد سالم بوحاجب، وبعد مغادرته للجامع الأعظم سنة 1894م شرع في تحرير بعض الفصول والمقالات الإصلاحية الهادفة لنشر الوعي والحفاظ على الهوية التونسية، أين أعدها للنشر في الجرائد المصرية مثل: النيل، والمؤيد، والفيوم، وسعياً منه لمواصلة هدفه الإصلاحي التوعوي أصدر جريدة "سبيل الرشاد" سنة 1895م، التي سخرها للوعظ والإرشاد والدعوة إلى التجديد الديني والإصلاح الاجتماعي، لكن لم تلبث هذه الجريدة طويلاً حتى عطلتها السلطات الفرنسية لما وجدت أنها تشكل خطر على وجودها بالبلاد التونسية[1] .

من خلال النشاط الإصلاحي والتوعوي الذي قام به عبد العزيز الثعالبي لا نستبعد تأثره بأفكار محمد عبده من طريق معلمه سالم بوحاجب الذي ذكرنا أنه كان من الملازمين لمحمد عبده ومن المتأثرين بأفكاره أثناء زيارته الأولى لتونس 1884م ،كذلك يدل قيامه بنشر العديد من المقالات في الجرائد المصرية على الصلة الجيدة بينه وبين النخب الإصلاحية المصرية، والأمر الثالث الذي يدل على مدى تأثره بالأفكار النهضوية التي كانت موجودة في مصر وخصوصاً على يد محمد عبده هو قرار التوجه نحو القاهرة وتفضيله لمصر على غرار بقية البلدان العربية الأخرى، وهذا يفسر تأثره بما كان يحدث فيها.

وعن حيثيات توجهه إلى القاهرة فإنه بعد تعطيل جريدة سبيل الرشاد وجد عبد العزيز الثعالبي نفسه دون مصدر رزق وهذا ما دفعه للتوجه نحو القاهرة سنة 1897م، أين اتصل هناك بكبار العلماء ورجال الفكر والإصلاح ولاسيما أنه كان قبل هجرته إلى المشرق معجباً بآراء جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده الإصلاحية، ومع زيارته لمصر ازداد إيمانه واعتناقه لأفكار الرجلين، حيث كان يكتب المقالات في الصحف المصرية باسم السائح المغربي[2].كما كان يحضر دروس الجامع الأزهر ولاسيما دروس التفسير والفلسفة

---

[1] – محمد العزيز الساحلي، **حمادي الساحلي في آخر كتاباته**، د ط، وزارة الثقافة والمحافظة على التراث المركز الوطني للاتصال الثقافي، دار الكتب الوطنية، تونس، 2008م، ص ص 22 23 .

[2] – التليلي العجيلي، مواجهة المحافظين...، المرجع السابق، ص 82 .

والحديث، كما نشر بعض الفصول في مجلة الموسوعات التي كان يشرف عليها محمد فريد المصري، واستغل أثناء تواجده بالمشرق زيارة بعض البلدان العربية وهي سوريا وفلسطين والعراق[1].

بعد المدة التي مكثها عبد العزيز الثعالبي في المشرق رجع إلى تونس سنة 1902م وهو مشبع بالأفكار الإصلاحية والنهضوية التي كانت سائدة في المشرق، وحريصاً على نشرها في البلاد التونسية، وهذا ما ذكره محمد الفاضل بن عاشور حيث يقول: "عاد منها غريب الشكل والنزعة والمنطق والقلم يتكلم بأفكار الأفغاني ومحمد عبده ومعجبا بالكواكبي وحسن حسني الطويراني ويدعو للتطور والحركة وفهم أسرار الدين وأسرار الوجود، ويعجب بمقالات الحكماء الطبيعيين، ذلك هو الشيخ عبد العزيز الثعالبي الذي لم يكد يرجع من مصر حتى أحاطت به هالة العلم من أهل العلم والأدب وأصبحت ألزم له من ظله، فكان ينتقل في مجامع العاصمة التونسية نادياً سياراً مأخوذين بحلاوة تعبيره ووضاحة منطقه وقوة عارضته"[2].

يظهر تأثر عبد العزيز الثعالبي بالأفكار النهضوية السائدة في المشرق علي يد جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ورشيد رضا بعد عودته من المشرق من خلال دعوته إلى نبذ الجمود، وتخليص العقيدة الإسلامية من الشوائب التي أُلصقت بها نتيجة الممارسات التي كان بعض المنتسبين للطرق الصوفية يثونها في وسط المجتمع التونسي، وهي في الأصل لا تمت للدين الإسلامي الأصيل بصلة، ولو تأملنا في هذه الأفكار التي دعا إليها الثعالبي لوجدنا أن البعض منها مصدره المشرق [3].

كما يظهر تأثره بالكواكبي حينما أكد على أن نهضة العرب ضرورية لسلامة العالم وإنقاذه من مشاكله، ذلك أن الأمة العربية لها ماضٍ فاخر ومجد باهر وموقع طبيعي ممتاز؛ وهذا أمر يعرفه الدارسون لتاريخ وجغرافية البلاد العربية. كما يؤكد على أن نهضة العرب فيها منفعة للنصرانية والإنسانية جمعاء[4]، وإذا تأملنا في هذه الأفكار نجد أنها ترجع ابتداء إلى عبد الرحمان الكواكبي الذي ذكرها في كتابه أم القرى والذي نُشر بمصر في فترة تواجد عبد العزيز الثعالبي بها، والأمر الثاني أن فترة تواجد عبد العزيز الثعالبي في

---

[1] – محمد العزيز الساحلي، حمادي الساحلي...، المرجع السابق، ص 23 .

[2] – الطاهر عبد الله، المرجع السابق، ص 34 .

[3] – حمادي الساحلي، الشيخ عبد العزيز الثعالبي...، المرجع السابق، ص 54 .

[4] – صالح خرفي، المرجع السابق، ص ص 83 215 .

مصر صادفت تواجد عبد الرحمان الكواكبي أيضا فيها وهو ما يعني احتمال تواصل الثعالبي مع عبد الرحمن الكواكبي وتأثره به إما بطريقة مباشرة أو غير مباشرة .

في نفس مسار عبد العزيز الثعالبي نجد محمد شاكر الذي تأثر بأفكار وآراء المصلحين المشارقة ولاسيما الإمام محمد عبده الذي كان من المخلصين لمنهجه، حيث استغل منصبه كأستاذ زيتوني بمدينة صفاقس لأجل بث روح الوعي بين التونسيين في دروسه، حيث كان يدعو إلى تنقية الدين الإسلامي من البدع والخرافات التي أُلصقت به عن قصد أو غير قصد، وهي نفس الأفكار التي كان يدعو إليها محمد عبده، ولما انتشر خبره أثارت هذه الأفكار حفيظة المحافظين واعتبروه تهجماً على الدين، فشكوا حاله إلى القاضي، وهذا ما أدى إلى عزله من التدريس وتجريده من شهادة التطويع سنة 1902م[1].

من الأسباب التي أدت إلى تسليط هذه العقوبة عليه هي قيامه بنقد تصرفات بعض المنتسبين لبعض الطرق الصوفية، وخصوصاً أن نفوذهم كان واسعا خلال فترة تواجد الاحتلال الفرنسي بالبلاد التونسية؛ ويرجع سبب هذا النفوذ الواسع إلى أن الاحتلال الفرنسي رأى في الخرافات والبدع التي تنشرها بعض الطرق الصوفية ما يساعده في فرض وجوده وتخدير الشعب التونسي، وصرفه عن قضاياه المصيرية لكن هذا لا يعني أن كل الزوايا والطرق الصوفية أدت دوراً سلبياً؛ بل ساهمت بعض الطرق الصوفية في مقاومة الاحتلال الفرنسي، وتهذيب أخلاق المجتمع ومنها زاوية مصطفى بن عزوز بتونس[2].

تعمق تأثير محمد عبده أكثر في المصلحين التونسيين بزيارته الثانية لتونس سنة 1903م، وكان أبرز المثقفين الملازمين له في هذه الزيارة "محمد الطاهر بن عاشور"[3]،كان عمره آنذاك 24 سنة، يصفه ابنه

---

[1] – التليلي العجيلي، مواجهة المحافظين...، المرجع السابق، ص ص 80 81 .

[2] – عثمان بن المكي التوزري الزبيدي، **المرآة لإظهار الضلالات**، ط 1، دار ابن حزم، لبنان، 2009م، ص ص 27- 29 .

[3] – **محمد الطاهر بن عاشور**: هو محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن محمد بن الشاذلي بن عبد القادر بن محمد بن عاشور المعروف بالطاهر بن عاشور من آل بيت عاشور الأندلسيين، ولد سنة 1296هـ/ 1897م بضاحية المرسى، تربى وتلقى العلم على يد والده محمد ابن عاشور أين حفظ القرآن والمتون في صغره، ثم التحق بجامع الزيتونة، ولما بلغ 14 عام تلقى مختلف العلوم على يد العديد من المشايخ والعلماء منهم: عمر الشيخ، سالم بوحاجب، الشيخ محمد النجار، صالح الشريف. اشتغل بعدها في مجال الإدارة وباشر الاعتناء بضبط المخطوطات وفي كل من جامع الزيتونة وغيرها، عين نائباً النظارة العلمية في 1325هـ، كما كلف في 1328هـ من لجنة الإصلاح في الجامع الأعظم بإعداد مقال حول الحالة العلمية فيه، وأسهم بالعديد من المبادرات الإصلاحية بما فيه مجال التدريس، له

محمد الفاضل بن عاشور بقوله: "كان من أبرز مدرسي الجامع الأعظم شباباً وذكاء وعلماً وأدباً وتأييداً للفكر الإصلاحي، كما كان من مؤيدي فتوى محمد عبده". من الذين صاحبوا محمد عبده أثناء زيارته الثانية كذلك سالم بوحاجب[1]، الذي استقبله في الزيارة الأولى وفعل ذلك أيضاً في الزيارة الثانية، وهذا دليل على إعجابه بأفكاره وتأثره بها .

وأثناء تواجد محمد عبده في تونس أثناء زيارته الثانية ألقى محاضرة "العلم وطرق التعليم" في معهد الخلدونية، وتعتبر هذه المحاضرة من بين أهم المظاهر التي تبين مدى أثر أفكاره في وسط الحركة الإصلاحية التونسية، حيث تواجد في هذه المحاضرة المئات من أهل العلم، يقول محمد الطاهر بن عاشور عن أثر هذه المحاضرة وهو أحد المتواجدين خلالها: "فانحنى فيه على الحالة المتبعة عندنا وعندهم بما كان سببا لفتح ما بقي مغمضا من عيون الغافلين"، وعن مدى تطلع النخبة الإصلاحية التونسية لسماع أفكار محمد عبده يقول أيضا: "فاشرأبّت الأعناق إلى سماع رأي زعيم النهضة المصرية"[2]. ووصف محمد الطاهر بن عاشر لمحمد عبده على أنه زعيم النهضة المصرية دليل على مدى إعجابه وتأثره به، كما يدل وصفه لشوق وتطلع النخبة الإصلاحية التونسية لسماع محمد عبده على الأثر الفكري الكبير الذي تركه في نفوس النخبة الإصلاحية التونسية أثناء زيارته الأولى .

ركّز محمد عبده في هذه المحاضرة على التعليم، وذلك من خلال حثهم على الاهتمام بالعلم والتعليم وإصلاح طرقه كونه السبيل الوحيد لنهضة الشعوب، كما انتقد الأساليب السقيمة في التعليم داعياً إلى تغيرها، والاهتمام باللغة العربية باعتبارها من الركائز المهمة التي تقوم عليها نهضة الشعوب العربية والإسلامية؛ بل وأكد أن انحطاط مستوى اللغة العربية هو انحطاط لهذه الشعوب، بحيث يقول: "كل من له غيرة على ملته أن يبذل ما في وسعه لتسهيل طرق تعليم اللغة وتحصيل الملكة فيها قولا وكتابة حتى يتكلم

العديد من المؤلفات منها "مقاصد الشريعة الإسلامية"، "أصول النظام الاجتماعي في الإسلام"، توفي 1393هـ/ 1973م. للمزيد اطلع: محمد ابجطيط، **منهج الفتوى في النوازل المستجدة عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور**، مجلة البحوث العلمية والدراسات الإسلامية، مج 13، ع 2، ، الجزائر، 2021، ص- ص 18 – 20 .

[1] – عمار الطالبي، المرجع السابق، ص 31 .

[2] – محمد الطاهر بن عاشور، أليس الصبح...، المصدر السابق، ص ص 215 216 .

بها غالب أهلها ويكتبوا بها بالطريقة الصحيحة لأن في انحطاطها انحطاط لنا ولديننا وعقائدنا وأخلاقنا وانحطاط ذلك مفسد لجميع أمورنا" [1].

نظراً لأهمية هذه المحاضرة نشرتها العديد من الصحف التونسية ومن بينها جريدة الحاضرة التي نشرتها تباعاً بعدما وجدت في موضوعها الدعم والتأييد لوجهة نظرها الإصلاحية[2]، وخصوصاً أن محمد عبده كان يدعو لضرورة الحفاظ على الهوية التونسية، ويؤكد على أن نهضتها مرتبطة بلغتها القومية كون اللغة من العناصر الرئيسة لتحقيق نهضة أي شعب من شعوب العالم .

كان للمحاضرة التي ألقاها محمد عبده في الخلدونية أثراً مزدوجاً، حيث ناصرت فئة من المصلحين التونسيين آراء وأفكار محمد عبده وزادت من تعلقهم بها، وأصبحوا يتهافتون على قراءة فتاوى محمد عبده ومختلف القضايا التي كان يتطرق إليها[3]، وفي خط موازي ظهرت ردود فعل مستنكرة لأفكار وآراء محمد عبده من طرف العلماء المحافظين الذين اجتمعت آراؤهم على الوقوف في وجه هذه الأفكار التي يبثها في وسط المجتمع التونسي عامة والنخبة خاصة، كان من بين هؤلاء: المفتي المالكي الشيخ محمد النجار، ورغم هذه الانتقادات الموجهة للشيخ محمد عبده إلا أنهم اعترفوا بوجود خلل في التعليم، والدليل على ذلك ما كتبه محمد النجار في تعليقه على حديث العلم في رمضان سنة 1321م، وقد طُبع بالمطبعة التونسية في مجموعة دروس رمضان[4].

من مظاهر التأثير الذي تركه محمد عبده بعد زيارته الثانية في وسط النخبة الإصلاحية التونسية الضجة التي أحدثتها الفتوى التي أحل فيها أكل ذبائح النصارى ولبس المسلم للقبعة، بحيث انقسمت الآراء بين رفض صحة هذه الفتوى في صفوف العلماء المحافظين، وبين من ناصرها وأيدها وعلى رأسهم الشيخ محمد الطاهر بن عاشور الذي أرسل رسالة فقهية في تأييد الفتوى على المذهب المالكي[5].

---

[1] – حفناوي عمايرية، اللغة والنهضة...، المرجع السابق، ص ص 43 44 .

[2] – الطاهر عبد الله، المرجع السابق، ص 34

[3] – محمد صالح المراكشي، المرجع السابق، ص ص 67 68 .

[4] – محمد الطاهر بن عاشور، المصدر، ص ص 215- 216 .

[5] – نهاية محمد صالح الحمداني، المرجع السابق، ص 157 .

كما اعتمد الشيخ محمد الطاهر بن عاشور في مشروعه الإصلاحي ولاسيما المرتبط بمجال التعليم على أفكار محمد عبده وجمال الدين الأفغاني، ويشير كتابه "أليس الصبح بقريب" إلى مدى تأثره بالحركة الإصلاحية المشرقية، بحيث عالج العديد من القضايا التي تطرق إليها محمد عبده في تلك الفترة منها: قضية تعليم المرأة، وواقع اللّغة العربية، وإصلاح التّعليم بصفة عامة، والدليل على إمكانية تأثره به هو ملازمته للشيخ محمد عبده أثناء زيارته الثانية التي ألقى فيها محاضرة حول إصلاح التعليم .

بعد الأثر الطيب الذي خلفه محمد عبده في المجتمع التونسي عامة والنخبة الإصلاحية خاصة، ترك حزناً كبيراً في نفوسهم بعد سماعهم خبر وفاته يوم 1 ماي 1905م، أين كُتبت العديد من الرسائل والمقالات من قبل المصلحين التونسيين تعبيراً عن حزنهم لوفاته، وتأبيناً على خصاله وجهوده الإصلاحية في حياته[1]، وهذا دليل أيضا على مدى تأثر المصلحين التونسيين بأفكار وآراء محمد عبده .

المطلب الثاني: تأثير محمد رشيد رضا ومجلته المنار في الحركة الإصلاحية التونسية خلال القرن 19م ومطلع القرن 20م:

بعدما أسس محمد رشيد رضا مجلة المنار سنة 1898م أكد أن الهدف الرئيسي من هذه المجلة هو الإصلاح الديني والاجتماعي، والاهتمام بالعلم والتعليم لأجل النهوض بالشعوب الإسلامية وتوعيتهم لحقيقة ما يحصل حولهم، ونظر للقضايا المهمة التي كانت تعالجها عرفت رواجاً كبيراً في البلدان الإسلامية ومنها البلاد التونسية، وبحكم وجود العديد من قنوات التواصل ما بين تونس ومصر كانت أعداد هذه المجلة تصل للشعب التونسي عامة والنخبة الإصلاحية خاصة، وكان من الطبيعي أن تؤثر هذه المجلة في النخبة المؤمنة بالإصلاح، وخصوصاً أن زيارة محمد عبده الأولى 1884م كانت قد مهدت لقبول الأفكار التي تبثها المنار باعتبار أن توجه هذه المجلة كان نفس التوجه الفكري للشيخ محمد عبده، بل إن رشيد رضا استشار محمد عبده في إنشاء هذه المجلة ووفقه في ذلك، وهذه العلاقة الجيدة بين محمد عبده ومحمد رشيد رضا تدل على أن مجلة المنار كانت متوافقة فكرياً مع محمد عبده في نفس الاتجاه الإصلاحي .

[1] – نهاية محمد صالح الحمداني، المرجع السابق، ص 157 .

سعى رشيد رضا من خلال أفكاره التي كان يبثها في مجلة المنار إلى حفز همم النخبة المثقفة المسلمة عامة ومنها النخبة التونسية؛ من أجل بث الحمية الدينية فيهم والتي تجعلهم يعتزون بالتراث الإسلامي ويستخرجون من خلاله الحلول الناجعة لمختلف القضايا التي تواجههم في حياتهم، كما أن هذا الأمر كان حسبه يساعدهم في مواجهة دعاة التغريب والانبهار الكلي بالحضارة الأوروبية[1]، فتجاوبت النخبة الإصلاحية التونسية بعمق مع هذه المبادئ التونسية التي كان يبثها محمد رشيد رضا في المنار بعدما رأت فيها ما يعزز من انتمائها الحضاري ويساعدها في تحقيق نهضتها، ولاسيما الشباب الزيتوني الذي أُعجب بتلك المسائل الدينية التي كان تطرحها مجلة المنار للنقاش طرحاً جديداً [2].

بدأ ظهور تأثير مجلة المنار وقوة علاقتها مع النخبة الإصلاحية التونسية مع قضية محمد شاكر الذي كان يدعو لتنقية الدين الإسلامي من الخرافات والبدع التي أُلحقت به، وهي نفس الأفكار التي كان ينادي بها محمد رشيد رضا، والذي أعلن تأييده أيضا لأفكار محمد عبده، وهذا ما أثار حفيظة المحافظين التونسيين فسحبوا منه شهادة التطويع وعزلوه عن التدريس، فقام محمد رشيد رضا بمناصرته في مجلته المنار وأكد ووقوفه إلى جنبه في هذه المحنة التي تعرض لها حسب وصفه، كما قام محمد رشيد رضا بنشر بعض أعمال المصلحين التونسيين في مجلة المنار ومنهم أعمال محمد الطاهر بن عاشور[3]، وهذا دليل يؤكد مدى الارتباط والتواصل بين النخبة الإصلاحية التونسية ورشيد رضا كونه كان مطلعاً على ما يجري من خلافات وقضايا في وسط النخبة الإصلاحية التونسية.

مع انتشار مجلة المنار وتأثيرها الكبير في الأوساط التونسية أدركت النخبة الإصلاحية التونسية أهمية الصحافة في نشر أفكارهم ورؤاهم، فأصدروا مجلة "السعادة العظمى" سنة 1904م؛ التي أكدت أن توجهها مرتبط بالجانب الإصلاحي فقط تجنباً لخطر تعطيلها من طرف سلطات الاحتلال الفرنسي، كان من بين القائمين على هذه المجلة: الطاهر بن عاشور ومحمد النخلي، ونظراً لتأثرهما بما كانت تبثه المنار اعتبرهم البعض أن هدف الرجلين من تأسيس مجلة السعادة العظمى هو جعل المجلة لسان حال الإصلاح

[1] – محمد صالح المراكشي، المرجع السابق، ص ص 99 100 .
[2] – فتحي المعيفي، المرجع السابق، ص 178 .
[3] – محمد صالح المراكشي، المرجع السابق، ص ص 69 70 .

الديني في تونس على محاكاةً لمجلة المنار، وهذا الأمر يظهر مدى الأثر التي تركته مجلة المنار في الصحافة التونسية، والأمر الآخر الذي يبين مدى تأثر النخبة الإصلاحية بما يحصل من قضايا في المشرق هي نشر مجلة المنار لرد طويل حول الفتوى الترنسفالية بقلم الشيخ الحافظ بالحسن النجار، كما نشرت رسالة حولها للمفتي المالكي محمد النجار[1]، هذه الردود دليل على مدى تأثير القضايا والآراء المشرقية في البلاد التونسية ولو أن هذا الرد يتأرجح بين التوافق وعدمه .

رغم أن مجلة السعادة العظمى كان لها توجه معتدل وتوفيقي في نشر أفكار النخبة التونسية سواء المحافظين أو المصلحين، إلا أن كبار العلماء المحافظين وأصحاب النفوذ سعوا لإيقافها بعدما اعتبروها توأماً لمجلة المنار وأنها ترمي إلى زعزعة الدين، ومن أمثلة ذلك قيام أحد أعضاء المجلس الشرعي بأصدر فتوى تدين آراء ابن الحسين حول الاجتهاد[2]، وكما هو معروف أن قضية الاجتهاد كانت من بين القضايا التي دعا إليها محمد عبده ومحمد رشيد رضا، وهذا ما يعني احتمالية تأثر صاحب المقال بأفكار الرجلين وبالقضايا التي كانت تتطرق إليها مجلة المنار.

بعد انتشار ورواج مجلة المنار وازدياد تأثيرها في الحركة الإصلاحية التونسية قام العلماء المحافظين بتوجيه مذكرة إلى الوزير الأكبر سنة 1904م أكدوا فيها أن مجلة المنار وبعض المجلات الأخرى تخوض في المسائل الدينية بطريقة تضر بعقيدة المسلمين؛ ولاسيما المسلمين ذوي التكوين الديني المحدود، وجاء في هذه المذكرة أن مجلة المنار تتعرض للمبادئ الإسلامية الأساسية، وتهاجم الأولياء، وتدعو للاجتهاد سعياً لقلب المبادئ التي استقر عليها الرأي[3]. كما وصفوا مجلة المنار بأنها رغم نزعتها الهرطقية إلا أنها مقروءة بين عدد كبير من طلبة الزيتونة، وهذا الوصف دليل على مدى تأثيرها وانتشارها في البلاد التونسية، وفي الأخير أكدوا أن الحل المناسب هو منع جريدة المنار من الدخول إلى البلاد التونسية، ورغم محاولات التضييق على المنار والسعادة العظمى لمنعهما إلا أن تلك الحاولات باءت بالفشل [4].

---

[1] – أرلوند قرين، المرجع السابق، ص ص 250 251 .

[2] – نفسه، ص 251 .

[3] – التليلي العجيلي، مواجهة المحافظين...، المرجع السابق، ص ص 77 78 .

[4] – أرلوند قرين، المرجع السابق، ص 252 .

بعد فشل العلماء المحافظين في تعطيل جريدة المنار عكفوا على محاربتها في مجلاتهم وجرائدهم، مثل: مجلة "إظهار الحق"، التي شنت حملة واسعة النطاق ضد الإصلاح التي كانت تنادي إليه المنار، وحَمَّلت في نفس الوقت مجلة المنار مسؤولية كل ما حدث في البلاد التونسية من اختلاف وجهات النظر وانتشار الجدل الديني، وكثرة الخوض في المسائل الدينية؛ بسبب دعوتها لفتح باب الاجتهاد، مدعين أن الفساد الذي ظهر سببه المجلة الشرقية التي تُملي عليهم ضلالها في كثير من المسائل بكرةً وأصيلاً، والأدهى والأمر من كل هذا حسبهم أن الشباب التونسي ولاسيما طلبة الزيتونة أصبحوا يرون أن هذه المجلة من أصح ما كُتب[1].

هذا الرفض للأفكار التي كانت تبثها مجلة المنار بقدر ما تعبر عن رفض العلماء المحافظين لأفكار المنار تعبر كذلك على مدى انتشارها وتأثيرها، وهو ما دفع العلماء المحافظين إلى السعي لتعطيلها وتحميلها مسؤولية ما يحصل في البلاد التونسية من اختلافات، ولاسيما في الجانب الديني والفكري .

من مظاهر تأثر الحركة الإصلاحية التونسية أيضا بمجلة المنار أن الشيخ محمد النجار كان كلما ثَار المباحثات في المسائل الدينية التي تتطرق إليها مجلة المنار انتصب لبحثها وتحقيقها، وإيراد الحجج بأن مسلك المنار في تلك المسألة مخالف لمذهب أهل السنة، حيث كان يقوم بذلك في دروسه اليومية وفي مختلف مجالسه التي تجمعه بطلبة العلم وخاصة المجالس الرمضانية[2]، وتأثير مجلة المنار في هذا الموضع يتمثل في تنشيط الحركة الفكرية عبر ما يسمى الردود، فتلك الجهود الفكرية المبذولة للرد على القضايا والآراء التي كانت تطرحها المنار، كانت عاملاً مساعداً في تنشيط الحركة الفكرية التونسية؛ لأنه لو لم تتطرق مجلة المنار لتلك القضايا لما وجدت تلك الردود التي كتبها العلماء التونسيون .

برز تأثير رشيد رضا ومجلته المنار أكثر في الحركة الإصلاحية في مجال إصلاح التعليم، ذلك أن المنار كانت تنشر مختلف الأفكار الداعية لإصلاح التعليم بالأزهر ولاسيما آراء محمد عبده، وهذا ما أدى إلى انقسام وضع التعليم بالأزهر إلى فريقين، بين مناصر لهذه الأفكار وبين معارض لها، كان لهذا الأمر أثر أيضاً في التعليم الزيتوني بحكم وصول مجلة المنار والأفكار التي كانت تبثها إلى صفوف مشايخ وطلبة

[1] – التليلي العجيلي، مواجهة المحافظين...، المرجع السابق، ص 79 .

[2] – نفسه، ص 74 .

الزيتونة، بحيث انقسمت الزيتونة أيضا إلى فريقين: فريق يؤيد نفس أراء محمد عبده والمنار في مسألة التعليم وفريق يعارض ذلك.كما يظهر الأثر المشرقي في جانب إصلاح التعليم في الوسط الزيتوني من خلال المظاهرات والإضرابات التي قام بها طلبة الزيتونة؛ لأجل إصلاح التعليم بعدما قامت قبلهم بأربعة أشهر العديد من الإضرابات والمظاهرات التي قادها طلبة الأزهر لنفس الغرض[1]، وهذا ما يعني تأثر طلبة الزيتونة بما يجري في الأزهر .

لم يكن وجود التأثير والتأثر بين جامع الأزهر وجامع الزيتونة من قبيل الاعتباط ولا الصدف؛ وإنما نتيجة التقارب الكبير بين هذين المركزين العلميين الكبيرين بحكم التشابه الكبير بين برامجهما، كما أن العديد من شيوخ الزيتونة كانوا قد تلقوا العلم على يد مشايخ الأزهر بعد رحلتهم لطلب العلم في مصر أو من طريق قدوم علماء الأزهر للزيتونة، لدرجة أن أصبح بعض مشايخ الزيتونة يطلقون على أنفسهم أنهم أزهريون كي ينالوا شرف الانتساب لهذه المنارة العلمية [2].

وهذا ما أكده محمد الفاضل بن عاشور بقوله: "... إن الزيتونة أزهر تونس، أو أن الأزهر والزيتونة صنوان، أو أن الزيتونيين أزهريون كما يقول الزيتونيون أنفسهم اعتزازا بالأزهر وتوليا لشيوخه وأبنائه، لحقيق أن يغوص على ما تحت هذه الجمل من معان، ليدرك أن ليست تلك الكلمات مجرد تحيات ومجاملات أو كنايات ومبالغات حين تبرز له في معرض الدراسة العلمية المحكمة معاني التواصل بين المعهدين الجليلين فيرى عيانا تلك الصور من المقابسة والمادة التي كانت بها أنفاس من الأزهر ما تزال تسري وتداخل جسم الزيتونة، وأخرى من الزيتونة ما تزال ترجع على الأزهر"[3]. هذا الوصف الذي قدمه أحد مشايخ الزيتونة يؤكد مدى الترابط والتواصل ما بين جامع الزيتونة وجامع الأزهر رغم تبدل الأزمان،حيث ظل هذين المعهدين محافظين على هذه الصلة بحكم تشابه العلوم المدرسة وطرق التدريس، وكذلك الثقافة المشتركة بين شيوخ وطلبة المعهدين بصفة عامة .

---

[1] – محمد الفاضل بن عاشور، **ومضات فكر**، د ط، الدار العربية للكتاب، تونس، 1982م، ص ص 426 427 .

[2] – نفسه، ص ص427 395 .

[3] – نفسه .

أسهمت مجلة المنار من خلال القضايا التي كانت تبثها في مقالاتها العلمية بخصوص ضرورة إصلاح التعليم وطرقه بالأزهر والعالم الإسلامي عامة في توعية طلبة الزيتونة بتأخر حالهم، وعدم ملائمة المناهج والعلوم التي تدرس مع الواقع المعيش، إضافة إلى عدم فاعلية طرق التعليم[1]، وعندما تحرك الزيتونيين إلى المطالبة بإصلاح التعليم الزيتوني وافق محمد رشيد رضا على اللوائح التي رفعوها إلى الحكومة والتي تهدف لإصدار قوانين تنظيمية تتعلق بسير البرامج والدروس[2]، وهذا دليل على مدى اهتمامه بما كان يجري في تونس، فبعدما حثهم من خلال مقالاته على ضرورة إصلاح التعليم الزيتوني وقف إلى جانبهم بعدما تحركوا في سبيل ذلك .

لقد لقيت مجلة المنار التأييد في صفوف فئة من النخبة الإصلاحية التونسية التي كانت تنشط في الصحف التونسية وعلى رأسهم عبد العزيز الثعالبي باعتبار أن الصحف كانت أداة مناسبة لتطوير اللّغة العربية بما يتناسب وروح العصر، وضمان الرابطة الإسلامية التي تجمع جميع شعوب العالم الإسلامي للنهوض بهم واللحاق بالركب الحضاري، إضافة إلى تمكينهم من القوة اللازمة التي تجعلهم في مأمن من الأخطار الخارجية، كانت هذه المبادئ هي من بين أهم الأفكار التي نادت بها المنار وصاحبها محمد رشيد رضا لذلك تأثرت بها النخبة الإصلاحية التونسية [3].

حيث يعتبر عبد العزيز الثعالبي من المصلحين المتأثرين بمحمد رشيد رضا إلى جانب تأثره بجمال الدين الأفغاني ومحمد عبده والكواكبي، ويظهر هذا التأثر في العديد من الآراء التي كان يدعو إليها بعد رجوعه من المشرق، فقد كان يدعو في مجال التعليم إلى تعميمه أونشره بين التونسيين سواء بين الذكور أو بين الإناث دون تمييز، وكان يدعو للحفاظ على اللّغة العربية والثقافة العربية مع الحرص على ضرورة تعلم الفنون والعلوم العصرية، وهي نفس القضايا التي ركزت عليها الحركة الإصلاحية المشرقية بما فيها آراء محمد رشيد رضا التي كان ينشرها في مجلة المنار[4] .

---

[1]- محمد الفاضل بن عاشور، ومضات فكر، ص 231 .

[2] - محمد صالح المراكشي، المرجع السابق، ص 69 .

[3] - المنصف الشنوفي، علائق رشيد رضا...، المرجع السابق، ص 130 .

[4] - محمد العزيز الساحلي، عبد العزيز الثعالبي...، المرجع السابق، ص ص 57 58 .

وفي الجانب الديني دعا لضرورة الرجوع إلى منابع الإسلام الأولى، وتخليصه من البدع والخرافات التي ألحقت به، فذاع صيته وأصبح الناس يلتقطون من كلامه سقطات في مسائل الخلاف بين الصحابة والأولياء والكرامات ويشعونها على وجهها أو غير وجهها، وهو ما تسبب في نقمة العلماء المحافظين عليه وقدموا رسالة إلى الوزير الفرنسي في 25 جويلة 1904م يتهمون فيها عبد العزيز الثعالبي بأنه سب عبد القادر الجيلاني، وأنه صف القرآن بأنه كتاب قديم لا يتماشى مع روح العصر، وهو ما أدى إلى إصدار الحكم عليه بالسجن لمدة شهرين [1].

بعد خروجه من السجن ألف كتاب "روح التحرر في القرآن" واصل فيه دعوته لضرورة تخليص اعتقادات الناس الدينية من البدع والخرافات والانحرافات، ومنها تأثير الكواكب في حياة البشر، وأقر بعدم وجود واسطة بين الله وعباده، وأكد فيه أن الإسلام يمنع هذه الاعتقادات والسلوكيات [2].

كما اهتم في الجانب الاجتماعي بقضية المرأة، بحيث خصص في كتابه روح التحرر في القرآن فصلاً كاملاً دعا فيه لمنح المرأة مكانتها المستحقة، حيث كان يرى أنه لا بأس في كشف المرأة لوجهها، وأن لا حرج في أن تخرج لقضاء حوائجها مثلها مثل المرأة الأوروبية [3] .

في الجانب الاقتصادي تطرق عبد العزيز الثعالبي إلى قضية أصحاب رؤوس الأموال ،كيفية استثمار أموالهم فيما يعود بالنفع على الأمة، وذلك من خلال سعي العلماء لإيجاد حل جدي ونافع لاستثمار هذه الأموال، وفي هذه القضية شابه محمد رشيد رضا الذي تطرق إليها قبله ودعا ولاة الأمور للتدخل من أجل إيجاد حلول ناجعة لاستثمار هذه الأموال، وبذلك تكون وجهة نظرهما متقاربة في ضرورة استثمار رؤوس

---

[1] – أرلوند قرين، المرجع السابق، ص ص 247 248 .

[2] – فتحي بوعجيلة، **التزامات الهوية والخصوصية القطرية في الفكر الإصلاحي التحديثي التونسي إلى منتصف القرن العشرين**، الحياة الثقافية، د مج، ع 233، تونس، 2012م، ص 89 .

[3] – عبد الرزاق الحمامي، **مسيرة الفكر الإصلاحي بتونس من ابن أبي الضياف إلى بن علي**، مجلة الإتحاف، ع 126، تونس، 2003م، ص 24 .

الأموال من أجل تحقيق النهضة للأمة باعتبار أن المال عصب الحياة، إلا أن نقطة الاختلاف بينهما هي أن محمد رشيد رضا خول ولاة الأمور هذه المهمة بينما خوَّل عبد العزيز الثعالبي العلماء بذلك [1].

من علامات تأثر عبد العزيز الثعالبي بما كان يجري من تجارب إصلاحية وأفكار نهضوية في المشرق إيراده الثناء على التجربة الإصلاحية المصرية وما وصلت إليه من تقدم مقارنة ببقية البلدان الإسلامية الأخرى وعلى رأسها تونس، مرجعاً سبب ذلك إلى استفادة مصر من مختلف العلوم والفنون الأوروبية، إذ يقول: "استطاع محمد علي أن يدرك أن العلوم لئن كان بإمكانها تحقيق تقدم الحضارة فإنه لايمكن اكتسابها إلا بعقول قد تخلصت مما علق بها من جميع الأفكار المسبقة وجميع الخرافات"[2]، وهذه دعوة من عبد العزيز الثعالبي لضرورة تصحيح مختلف الانحرافات الفكرية والمفاهيم والممارسات الخاطئة التي تعود عليها المجتمع التونسي، وفتح باب الاستفادة من مختلف الفنون والعلوم الأوروبية لتحقيق النهضة للبلاد التونسية والأمة الإسلامية جمعاء .

يعتبر محمد الطاهر بن عاشور من أبرز علماء تونس المتأثرين بأفكار محمد رشيد رضا ومجلته المنار حيث يعدّ من أكبر وأبرز شيوخ الزيتونة الحريصين على التوفيق ما بين روح الإسلام ومقتضيات العصر ويظهر تأثره بها في الجانب الإصلاحي التربوي والتعليمي من خلال تأليفه لكتاب "أليس الصبح بقريب" الذي بدا فيه التأثر بأفكار محمد رشيد رضا واضحاً جلياً، إذْ دعا إلى ضرورة التخلي عن الطريقة التعليمية التقليدية؛ والتي تعتمد أساساً على التلقين والحفظ، ونبه المدرسين في نفس الوقت إلى ضرورة اجتناب الإطالة في شرح المسائل الفقهية المعقدة، مع ضرورة إدخال العلوم العصرية إلى مناهج الدراسة[3].

وفي المجال الاقتصادي تأثر بمحمد رشيد رضا وتبنى العديد من أفكاره التي طرحها في الاقتصاد والمعاملات الاقتصادية، وفي المجال الاجتماعي كان يستدل بآرائه عن الأسرة والمرأة، وفي المجال السياسي كان يدعو للوحدة السياسية الممثلة في الجامعة الإسلامية لأجل لنهوض بالأمة الإسلامية [4]، وهي نفس

---

[1] – حمادي الساحلي، عبد العزيز الثعالبي...، المرجع السابق، ص 63 .

[2] – فتحي بوعجيلة، المرجع السابق، ص 91 .

[3] – محمد صالح المراكشي، المرجع السابق، ص74 .

[4] – نفسه، ص– ص 71– 74 .

الدعوة التي نادى إليها محمد رشيد رضا، وهذا لا يعني أن محمد طاهر بن عاشور كان قليل العلم يعتمد على آراء وأفكار محمد رشيد رضا لمعالجة قضايا عصره، وإنما تدخل في باب المثاقفة والاحتكاك الفكري والعلمي بين علماء المشرق وعلماء تونس .

خلاصة القول حول ما سبق التطرق إليه في هذا الفصل الثالث نقول: أنَّ الأوضاع التي عرفتها تونس قبيل ومطلع القرن 19م أسهمت في بروز وظهور فكرة حتمية التوجه نحو الإصلاح للخروج من حالة الضعف والتخلف ومواكبة الركب الحضاري، تزامن هذه الفكرة أو القناعة مع وجود حركية فكرية نهضوية في المشرق، تمثلت في ظهور مجموعة من التيارات والرؤى الفكرية التي تهدف لتحقيق النهضة للمشرق والعالم الإسلامي عامة، وبفضل وجود قنوات تواصل بين المشرق وتونس انتقلت هذه الأفكار وتبنتها الحركة الإصلاحية التونسية بشقيها السلطوي والنخبوي. ظهر هذا التأثر بدايةً في التيار المحافظ الذي تزعمته الحركة الوهابية والتي وصل صداها إلى تونس، حيث انتشرت أفكارها القائمة على الدعوة لضرورة الرجوع إلى الماضي وإصلاح العقيدة لأجل تحقيق النهضة، وبوصولها اختلفت وتباينت ردود الفعل حولها؛ بين الرفض والقبول إلا أن الموقف الغالب كان رافضاً لها، وبين الرفض ومحدودية القبول حصل الأثر في الواقع التونسي .

مع تولى أحمد باي الحكم سنة 1837م أصبح الجو الفكري الإصلاحي أكثر ميلاً للتوجه نحو التحديث بعدما أُعجب التيار السلطوي ومن يحيط به بالنموذج الأوروبي الحديث، فشرعوا في السير نحوه مستأنيسين ومستندين في ذلك بالتجربة التحديثية المصرية والعثمانية، وسار إلى جانب هاذين التيارين التيار النهضوي المعتدل الذي تزعمه جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ومحمد رشيد رضا في المشرق، والذي كان قائماً على الجمع بين الرجوع للأصول الإسلامية والاستفادة من منجزات الحضارة الأوروبية، وبوصوله أفكارهم أثروا في الحركة الإصلاحية التونسية. كل هذه التيارات أسهمت في تطعيم الحركة الإصلاحية التونسية التي كانت مدفوعة برغبة داخلية إلى السير في طريق الإصلاح .

الجدير بالملاحظة أن بعض النخب الإصلاحية التونسية جمعت بين مبادئ وأفكار هذه التيارات بما يخدم توجهها الفكري الإصلاحي في بلادها، من نماذج ذلك: عبد العزيز الثعالبي، الذي استفاد من

جميع أفكار هذه التيارات وتأثر بزعماء هذه التيارات كلها، وظهر كشخصية إصلاحية مميزة، لها نظرتها الإصلاحية الخاصة.

في هذا الموضع قد يتساءل البعض عن مدى تأثير التيار القومي العربي – الذي أدرجناه في الفصل الأول– على الحركة التونسية، وهنا نقول: إنّ هذا التيار في فترة القرن 19م ومطلع 20م كان تأثيره محدوداً، ويظهر في شكل بعض الأفكار التي تدعو للحفاظ على هوية البلاد التونسية، لكنه لم يظهر بصورة واضحة كتيار فكري إيديولوجي مستقل، إلا أنّه بعد هذه الفترة التي درسناها، سيظهر للعلن نتيجة السياسية الفرنسية التي استهدفت طمس هوية الأمة التونسية، وهذا ما دفع التونسيين للاهتمام بمقومات هويتهم الوطنية والتي كان أبرز معالمها وملامحها الاعتزاز بالانتماء للأمة العربية .

الفصل الرابع: الفكر النهضوي المشرقي في أدبيات الحركة الإصلاحية المغربية خلال القرن 19م ومطلع القرن 20م .

المبحث الأول: الوضع العام في المغرب الأقصى قبيل وبداية القرن 19م.

المبحث الثاني: أثر التيار المشرقي المحافظ (الوهابية) في الحركة الإصلاحية المغربية خلال القرن 19م ومطلع 20م .

المبحث الثالث: أثر التيار الحداثي المشرقي في الحركة الإصلاحية المغربية خلال القرن 19م ومطلع القرن 20م.

المبحث الرابع: أثر التيار النهضوي المشرقي المعتدل في الحركة الإصلاحية المغربية خلال القرن 19م ومطلع القرن 20م .

الفصل الرابع: الفكر النهضوي المشرقي في أدبيات الحركة الإصلاحية المغربية خلال القرن 19م ومطلع القرن 20م .

بعدما تطرقنا في الفصل الثاني إلى معابر انتقال الأفكار النهضوية المشرقية إلى المغرب الأقصى حري بنا قبل البدأ في عرض أثر الأفكار النهضوية المشرقية في الحركة الإصلاحية المغربية التأكيد على أن أغلب الدراسات التاريخية التي تطرقت للحركة الإصلاحية المغربية في هذه الفترة تتفق على وجود الأثر النهضوي المشرقي في أدبيات الحركة الإصلاحية المغربية بالرغم من اختلافهم في مدى درجة هذا التأثير. أما من ينفون وجود هذا الأثر فأغلبهم متأثرون بالكتابات الاستعمارية الأوروبية التي تحاول من خلال كتاباتها فصل ما كان يحدث في المغرب الأقصى عن محيطه العربي الإسلامي وخاصة الجزء المشرقي منه، وربط فكرة الإصلاح التي ظهرت بالمغرب الأقصى في هذه الفترة بالتأثير الأوروبي فقط، وهذا لا يعني أننا ننكر الأثر الأوروبي في الحركة الإصلاحية المغربية في تلك الفترة .

وعن وجود هذا الأثر المشرقي يقول الجابري:" لابد من الإشارة هنا إلى أن المغرب، كان دائما يتلقى الأفكار الجديدة، والتيارات الإيديولوجية من المشرق، ولكن ما إن يستوطن الوافد من الأفكار والدعوات في الأرض المغربية، حتى تنزع عنها لباسها الخلافي المشرقي، لتتكيف مع ظروف المغرب وحاجاته الخاصة، فتظهر في صورة جديدة تماماً"[1]، من قول الجابري وهو المتخصص في قضايا الفكر بالمغرب الأقصى نلمس تأكيداً واضحاً منه لوجود الأثر الفكري النهضوي المشرقي بالمغرب الأقصى، وحتى أنه لما ذكر بأن هذه الأفكار المشرقية كانت تتكيف مع ظروف وحاجيات المغرب فتظهر في صورة جديدة فهذا لا يعني أن هذه الصورة الجديدة منفصلة تماماً عن التأثير المشرقي، وإنما كانت ثمرة تزاوج بين الأثر المشرقي وبين ظروف وبيئة المغرب الأقصى .

قبل الخوض في أثر الأفكار النهضوية المشرقية على الحركة الإصلاحية المغربية في مختلف مجالات الحياة: الدينية، والسياسية، والعسكرية، والاقتصادية، والاجتماعية، سنعطي نظرة عامة حول الأوضاع التي عرفها المغرب الأقصى قبيل وبداية القرن 19م، باعتبار أن هذه الأوضاع الداخلية ساهمت في بروز حتمية وضرورية الاتجاه نحو الإصلاح والتغير، وعند بروز هذه الحاجة توجه المغاربة بأنظارهم نحو النماذج الإسلامية

[1] – محمد عابد الجابري، **في نقد الحاجة إلى الإصلاح**، ط 1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2005م، ص 48.

التي سبقتهم في هذا المضار، وبطبيعة الحال كان المشرق وخاصة مصر والدولة العثمانية هما السباقتان في هذا المضمار .

المبحث الأول: الوضع العام في المغرب الأقصى قبيل وبداية القرن 19م .

المطلب الأول: الأوضاع العسكرية والسياسية والإدارية في المغرب الأقصى قبيل ومطلع القرن 19م:

1- الأوضاع العسكرية في المغرب الأقصى قبيل ومطلع القرن 19م:

يعدّ المجال العسكري ركناً رئيسياً من أركان بناء الدول، وأكثر من ضرورة لضمان استقرارها ومواجهة التحديات الداخلية والخارجية التي تحيط بها، كما أنه من أكبر العوامل التي تساعد في تحقيق النهضة التي تنشدها شعوب تلك الدول، ذلك أن القوة العسكرية تساعد على الاستقرار السياسي وتفشي الأمن الداخلي، وهذا ما يساهم في تحسن باقي مجالات الحياة الأخرى الاقتصادية والاجتماعية والثقافية ...إلخ.

والمتأمل لتاريخ الحضارات البشرية التي سادت وارتقت ثم بادت، يدرك أن هذا الجانب كان من بين أكبر العوامل التي ساعدت في تحقيق الرقي والحضارة، كما أن إهماله وضعفه كان سبباً في اندثار هذه الحضارات وفناء تلك المجموعات البشرية، لأن الغريزة الإنسانية تجمح دائماً للسيطرة على ثروات الآخر ونهب مقدرات بلاده، ولن يكون هناك حائل لكبح جماحها إلا بوجود قوة عسكرية تقوم بحماية ثروات تلك الدول، والوقوف في وجه مختلف التحديات الخارجية، والمغرب الأقصى بدوره قبيل ومطلع القرن 19م عرف واقعه العسكري مجموعة من المميزات والتحديات التي فرضتها الظروف التي عاشها.

من بين أهم مظاهر الأوضاع العسكرية في المغرب الأقصى خلال هذه الفترة؛ الجيش المغربي الذي كان ينقسم إلى قسمين هما:

أ - الجيش المغربي البري:

كان الجيش المغربي البري عند نهاية القرن 18م يتشكل من عنصرين أو قسمين: القسم الأول هو الجيش النظامي، ويتألف بدوره من جيش العبيد، وجيش الأوداية، وقد تم تأسيسهما في العهد الإسماعيلي(أي في عهد الملك إسماعيل)، أما عن مقر إقامتهما، فقد كان جيش العبيد موزعاً بين العاصمة

مكناس وعدد من المدن الساحلية، ويتكون من المشاة والفرسان، في حين نجد جيش الأوداية كان مقيماً بفاس، ويتكون من الفرسان، ونظراً للأخطار التي كانت تهدد أمن السلطان نتيجة الثورات الداخلية اتخذ المولى سليمان حرساً شخصياً له من أفراد الجيش النظامي[1].

وكان أفراد الجيش النظامي يحصلون على راتب شهري وكسوتين، ومقدار معين من الحبوب من أجل تلبية احتياجاتهم اليومية، كانوا يحصلون على السكن والعدة العسكرية اللازمة، يضاف لهم راتب إضافي تشجيعاً لهم ومكافأةً على أدائهم الحسن أثناء الحروب سواء الداخلية أو الخارجية، كان يقدر عددهم حينما تولى المولى سليمان الحكم حوالي 2400 فرد، منهم 2000من العبيد، و 400من الأوداية[2]. وهذا العدد قليل جداً بالنسبة للظروف والتحديات التي كانت تعرفها البلاد المغربية في تلك الفترة، وخصوصاً مع تغير موازين القوى لصالح الدول الأوروبية –التي طورت أسطولها البحري وجيشها البري من حيث العتاد والتقنيات والتنظيمات العسكرية– وبحكم وجود هذه الدول في خطوط التماس مع المغرب الأقصى في الحوض الغربي للبحر الأبيض المتوسط أصبح المغرب الأقصى عرضة للخطر في أي لحظة.

أما القسم الثاني من الجيش المغربي فهو الجيش الاحتياطي وكان يطلق عليه "قبائل الكيش": وهم المحاربون الذين يتم جمعهم بأمر السلطان من أجل إخماد الثورات الداخلية أو التصدي للأخطار الخارجية وخاصة الأوروبية منها، وكان هؤلاء المقاتلون يرثون الولاء للسلطان أبا عن جد، وشكلوا بذلك خزاناً من المقاتلين يستعين بهم السلطان في وقت الحاجة، وتميز هؤلاء المقاتلين بأن أغلبهم كانوا من الخيالة، يؤدون هذه الخدمة للسلطان مقابل منحهم العديد من الامتيازات، وعلى رأسها منحهم الأراضي في المناطق المجاورة مثل فاس، مكناس، الرباط، مراكش، العرائش، طنجة، إضافة إلى إعفائهم من مختلف الضرائب وبعد انتهاء الحروب كان هؤلاء المقاتلين يعودون إلى حياتهم العادية التي تعتمد على الفلاحة والزراعة[3] .

---

[1] – محمد المنصور، **المغرب قبل الاستعمار المجتمع والدولة والدين 1792–1822م**، تر محمد حبيدة، ط 1، المركز الثقافي العربي المغرب، 2006م، ص- ص 63- 68 .

[2] – نفسه .

[3] – فرديريك وايسجربر، **على عتبة المغرب الحديث**، تر عبد الرحيم حزل، ط 2، منشورات دار الأمان، الرباط، 2011م، ص 69.

يرجع السبب في الاعتماد على هذه القبائل في الجيش المغربي إلى نقص عدد المجندين في صفوف الجيش النظامي، لذلك يستعين بهم سلاطين المغرب لسد هذا العجز، وهذه الظاهرة لم تقتصر على المغرب الأقصى فقط بل كانت موجودة في الدول المجاورة مثل: الجزائر وتونس وحتى في الدولة العثمانية، وهي ظاهرة متوارثة من العصر الوسيط، وبقيت هذه الدول متمسكة بهذه الطرق التقليدية في التجنيد على عكس الدولة الأوروبية التي طورت من أساليب التجنيد والتنظيم، وهذا التشبث بالأطر والأساليب التقليدية هو ما تسبب في إخفاق المغرب في إخماد العديد من الثورات، والفشل في مواجهة التحديات الخارجية، زد على ذلك أن طبيعة هؤلاء المقاتلين بالرغم من أنهم كانوا مخلصين في حروبهم مع السلاطين إلا أن أداءهم كان ضعيفاً نتيجة ضعف جاهزيتهم القتالية، وافتقادهم للحس القتالي والتنظيم اللازم، فمن غير المعقول أن يكون مستوى أولئك المقاتلين جيداً، وهم يقضون طيلة السنة أو ربما معظم أوقاتهم في أراضيهم ومزارعهم كفلاحين، ثم يتم إقحامهم في المعارك والحروب دون التأكد من جاهزيتهم العسكرية للقتال .

تميز الجيش البري المغربي في هذه الفترة بمجموعة من المميزات التي ساهمت بدرجة كبيرة في دفع السلاطين المغاربة إلى التفكير في إصلاح أوضاعه منها:

– أن الوسائل المادية والتقنية التي كان يمتلكها الجنود المغاربة ويستعينون بها في أداء مختلف مهامهم كانت عتيقة وتقليدية، كما أن المؤهلات العسكرية والثقافية لهؤلاء الجنود أنفسهم كانت تمتاز بنفس الصفة، فهم لم يغيروا من عقلياتهم وذهنياتهم القتالية على مستوى التخطيط الحربي الذي يرقى لمستوى مواجهة الجيوش النظامية الحديثة مثل الجيوش الأوروبية، وإنما كانت هذه الوسائل والتقنيات في مستوى الزحف على الأهالي العزل[1] وقمع التمردات، بل إنه فشل في بعض الأحيان في القضاء على هذه التمردات، أو وجد صعوبة كبيرة في القضاء عليها، وهو ما أثر سلباً على معنويات الجيش وعلى هيبة السلطان وسطوته بين القبائل الثائرة والمتمردة .

من الدلائل التي تبين ضعف الجيش المغربي في تلك الفترة على المستوى التقني والعتاد؛ أن الجيش المغربي كان يفتقد للأطر العسكرية المتمرسة على المدفعية والسلاح الثقيل، لذلك كان يلجأ إلى الاستعانة

[1] – مصطفى الشابي، **الجيش المغربي في القرن التاسع عشر 1830–1912م**، ط 1، المطبعة والوراقة الوطنية، مراكش، 2008م، ص ص 273 274.

برماة وطبجية من المدن الحضرية كتطوان والرباط وسلا وفاس[1]، ونتج عن افتقاد الجيش المغربي للمتمرسين والمحترفين في السلاح الثقيل بمفهوم عصره عجزه عن مقارعة الجيوش الأوربية التي طورت مدافعها وأسلحتها الثقيلة، وكونت محترفين ومختصين في هذا المجال من السلاح.

أما على المستوى التنظيمي فقط كان الجيش المخزني بسيطاً مقارنة بالتنظيم العسكري الأوروبي حيث كان يوجد على رأس كل مائة جندي قائد، وعلى رأس كل 25 جندي مقدم، لباسهم ومظهرهم الخارجي لم يكن فيه فرق كبير بين مقاتلي الجيش المخزني ومقاتلي القبائل، وداخل الجيش نفسه لم يكن هناك فرق كبير بين مقاتلي الجيش النظامي ومقاتلي القبائل، وبين القواد والجنود[2]. هذه المساواة بقدر ما هي إيجابية كونها تبث روح الاتحاد بين صفوف المقاتلين، تؤثر سلباً كذلك، لأنه من الحكمة الفصل بين الجيشين على مستوى الكتائب، وعلى مستوى المهام، كُل يكلف بمهمة على حسب قدرته، وجاهزيته وتكوينه العسكري، وخصائصه التنظيمية باعتبار أن الجيش النظامي يختلف في بعض الخصائص التنظيمية عن مقاتلي القبائل المتطوعين.

تسبب ضعف التنظيم داخل الجيش المخزني في انهزامه في العديد من الحروب، وفشله في إخماد بعض التمردات نتيجة كثرة المقاتلين، ويظهر ضعف التنظيم داخل الجيش المخزني في عجز قائد الجيش ضبط أمر ضباطه وجنوده في بعض الأحيان، وعجزه عن تنظيمهم في ساحات المعارك، وفي هذا الموضع يقول الزياني: "فالحاصل أن جيش مغربنا إذا حضروا القتال، وكانوا على ظهور خيولهم فهم في تلك الحال مساوون في الاستبداد لأمير الجيش، لا يملك من أمرهم شيء، وإنما يقاتلون هداية من الله لهم، وحياء من الأمير، وقبيل ما هم، وقد جربنا ذلك فصح، ففروا عن السلطان المولى سليمان في وقعة ظيان، وفي وقعة الشراردة ثانياً "[3].

ويقول في موضعٍ آخر: "اتفق أهل السياسة العرب والعجم أن كثرة العساكر لا تؤمن عوائلها، ولا ينضبط أمرها، ولا تثمر إلا الهزائم، وكل ملك حارب جميع عساكره فهو مخذول، وكل أمير أُمر على أكثر

---

[1]– محمد المنصور، المغرب قبل ...، المرجع السابق، ص 68.

[2] – نفسه.

[3] – محمد المنوني، **مظاهر يقظة المغرب**، ج 2، ط 2، شركة النشر والتوزيع المدارس ودار الغرب الإسلامي، الدار البيضاء، 1985م، ص 17.

من ألف من عسكره فقد عرضه للتلف"[1]، وكان هذا الأسلوب هو أسلوب الجيش المغربي أثناء الحروب يستنفر السلطان القبائل للالتحاق والالتحام مع الجيش النظامي، ثم يقحمهم في ساحات المعارك، ومع ضعف التنظيم كانت تعم الفوضى في صفوفه وينهزم في المعارك التي يخوضها .

لم يغفل السلطان سليمان عن هذا الخلل والضعف الذي ألم بالجيش المغربي، لذلك حاول إصلاح أوضاعه وتقويته وخاصة جيش العبيد، إلا أن الظروف الاقتصادية الصعبة التي كانت تمر بها البلاد المغربية، وخاصة تراجع الموارد التي كانت تجنيها من عمليات الجهاد البحري أثرت سلباً على عملية إصلاح الجيش. إضافة إلى كثرة الثورات والتمردات بين صفوف الجند[2]، كل ذلك حالَ دون إصلاح الجيش وتحديثه بالكيفية التي تُمكنه من مسايرة ومحاكاة الجيوش الأوروبية التي أدخلت أساليب جديدة على المستوى التقني والتنظيمي.

إن هذه المظاهر والمميزات التي عرفها الجيش البري المغربي في تلك الفترة لم يكن المغرب الأقصى الوحيد الذي عانى منها، وإنما عرفتها كذلك الدول المجاورة مثل: الجزائر وطرابلس الغرب وتونس بدرجة أقل، لأن تونس كانت قد شرعت في عملية إصلاح الجيش وتحديثه ناسجة في ذلك على نفس منوال التجربة التحديثية العسكرية في مصر والدولة العثمانية، ونحن حينما أطلقنا حكم الضعف على الجيش المغربي أنما قارناه بالجيوش الأوروبية الحديثة، وبدرجة أقل الجيوش المصرية والعثمانية الحديثة.

ب – الأسطول البحري المغربي:

بحكم الموقع الجغرافي الجيد الذي كانت تملكه البلاد المغربية بفضل قربها من البحر الأبيض المتوسط هذا الفضاء البحري الذي عرف طيلة العصور التاريخية والفترات الزمنية العديد من الصراعات التي كانت تهدف للسيطرة على مضائقه وممراته بهدف التحكم في الطرق التجارية التي تمر عبره، حتم على المغرب الأقصى ضرورة امتلاك أسطول بحري من أجل حماية سواحله من الهجمات الأوروبية التي كانت تأتيه من

[1] – محمد المنصور، المغرب قبل...، المرجع السابق، ص 69 .

[2] – نفسه، ص ص 66 67 .

الضفة الشمالية للمتوسط هذا من جهة، ومن جهة أخرى من أجل القيام بالعمليات البحرية الحربية التي تَعرف الجهاد البحري [1].

كان الأسطول المغربي في فترة حكم محمد بن عبد الله تتركب بحريته من عشرين مركباً كبيراً وثلاثين من الفراكط وستين سفينة، ووجهت البحرية الحربية المغربية لتدعيم الجهاد البحري الذي صار من اختصاص السلاطين العلويين، لما كان يدّره من أموال كبيرة، فقد استطاع بفضله فتح الاقتصاد المغربي على البحر كما مكنه من حماية المبادلاتَ التجارية من هجومات القبائل المجاورة، واستطاع بفضله حماية الاقتصاد المغربي عن طريق فرض قدر من الأموال والسلاح على بعض الدول الأوربية التي تجمعها معها مبادلات تجارية مثل السويد [2].

كما كان للبحرية المغربية دور كبير في حماية المدن الساحلية المغربية من الأخطار الأوروبية، بل وأصبحت البحرية الحربية المغربية تزعج الدول الأوروبية في الحوض الغربي للمتوسط، مما دفع الدولة العثمانية لتقديم المساعدات الحربية البحرية للمغرب كهدايا، وذلك لأن الدولة العثمانية وجدت في الأسطول البحري المغربي ما يحقق مصالحها المتمثلة في وضع حد للبحرية الأوروبية، وفرض وجودها في منطقة الحوض الغربي للمتوسط[3].

---

[1] – تختلف تسمية هذه العمليات الحربية البحرية بين المؤرخين، وحتى ما بين الأطراف التي كانت تقوم بهذا الفعل، أو يقع عليها هذا الفعل، فنجد من كان مسؤولاً عن هذا العمل يطلق عليه اسم الجهاد البحري لتبرير فعله وتحسين صورته، بينما نجد الذي يقع عليه هذا الفعل وهم الأوروبيين سواء المؤرخين أو عامة الناس يطلقون عليها اسم "القرصنة" للتأكيد على شناعة هذا الفعل، ونحن نرى أنه من باب الموضوعية والقسط في إطلاق الأحكام أنه نوظف هاتيين التسميتين وفق الظروف التي كانت محيطة بممارسة هذه الأعمال الحربية فكما هو معروف أن السواحل المغربية تعرضت للعديد من الهجمات البحرية الأوروبية، وفي هذا الموضع في حال ما إذا قامت السفن المغربية بمهاجمة السفن الأوروبية كرد فعل على الاعتداء عليها ففي هذه الحالة يصح أن نطلق على هذه العمليات الحربية البحرية مصطلح "الجهاد البحري" باعتبار أن الطرفين في حالة حرب، أ ما في حالة ما إذا قامت السفن المغربية بمهاجمة سفن دول أُبرمت معها معاهدة سلام ففي هذا الموضع تعتبر هذه الأعمال بمثابة قرصنة، كذلك يمكن أن نطلق على العمليات الحربية البحرية التي كانت تتم تحت إشراف وأوامر السلطة مصطلح الجهاد البحري بحكم أنها تكتسي طابعاً رسميا لأن الجهاد في ديننا الإسلامي يكون تحت إشراف وأمر ولي الأمر وحاكم البلاد ، بينما العمليات التي تقوم بها بعض السفن المتمردة على إرادة السلطة يمكن تسميتها قرصنة .

[2] – ثريا برادة، **الجيش المغربي وتطوره في القرن التاسع عشر**، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 1997م، ص 169-171.

[3] – نفسه، ص 169-171.

ونتيجة تغير موازين القوى لصالح البحرية الأوروبية وتأزم الوضعية الدولية بعد تنامي قوة نابليون بونابرت سنة 1800م حاول السلطان سليمان في بداية القرن 19م القيام بإصلاحات على البحرية المغربية، حيث أمر بإنشاء سفينتين في كل من الرباط وسلا، وفي سنة 1804م قرر شراء سفينتين حربيتين من انجلترا، ثم في سنة 1808م قرر شراء سفينتين جديدتين من الإنجليز، وبعث بمركبين قديمين إلى مضيق جبل طارق قصد التصليح والتجهيز، وهذا ما أشار إليه السفير النمساوي حينما زار المغرب سنة 1805م حينما ذكر بأن الأسطول المغربي كان يضم في تلك الفترة حوالي عشرين سفينة، لكنها كانت رديئة الصنع[1]. يفسر قيام السلطان المغربي سليمان بالالتجاء لشراء سفن جديدة من الدول الأوروبية إلى ضعف السفن المغربية والصناعة العسكرية المغربية في مقابل إعجابه بالسفن الأوروبية التي أصبحت أقوى على المستوى القتالي.

بعد هذا الاختلال في موازين القوى أصبحت العمليات الحربية البحرية تشكل خطراً على أمن واستقرار السواحل المغربية، ومن أمثلة ذلك: أن السلطان سليمان لما تضامن مع الدولة العثمانية في حربها ضد الولايات المتحدة الأمريكية، حينما طلب من "الرايس لوباريس" حجز كل السفن الأمريكية، وكل السفن التي ليس لها معاهدة صلح مع المغرب، ردت الولايات المتحدة الأمريكية فورياً على هذا التصرف بإلقاء القبض على لوباريس وحوالي مائة رجل كانوا معه، وأَسرتْهُم طيلة فترة المفاوضات، وأسفرت المفاوضات على تعهد السفن المغربية بعدم التعرض للسفن الأمريكية، بل وصل الحد إلى تهديد الولايات المتحدة الأمريكية بمحاصرة السواحل المغربية[2].

أدرك السلطان سليمان أن البحرية المغربية أصبحت عاجزة عن مقارعة البحرية الأوروبية، وأن عمليات الجهاد البحري ستتسبب في جلب الكثير من المشاكل لبلاده، فأعطى الأوامر سنة 1817م بمنع كل العمليات الحربية البحرية، وقد اتخذ هذا القرار في شكل تعهد دولي حينما وزع بعض قطعه الحربية على الجزائر وتونس وليبيا، من بين هذه القطع الموزعة سفينة "المنصورة" التي كانت تضم أربعة وثلاثين

---

[1] – محمد منصور، المغرب قبل ...، المرجع السابق، ص 193 .

[2] – نفسه، ص 196 .

مدفعاً، وحمولة خمسين رجلاً، كذلك "الصويرة" التي كانت تحتوي على ثمانية عشر مدفعاً وثلاثين رجلاً كما فرق محاربي البحرية على هذه الدول[1].

بعد قيام السلطان سليمان بحل الأسطول البحري لم تسلم منطقة المغرب الأقصى من الاعتداءات الأوروبية، فقد أصبحت المدن الساحلية والموانئ عرضة لنيران السفن الأوروبية، ومن أمثلة تلك الاعتداءات ما قامت به النمسا، حيث هاجمت سفنها مرسى العرائش سنة 1829/1245م، وأنزلت القوات النمساوية جنودها إلى البر وأحرقت أسطول هذا المرسى[2]. من هذه الواقعة نستنتج أن السلطان سليمان بقراره الذي أقر فيه حل أسطوله البحري وضع المغرب الأقصى تحت رحمة الدول الأوربية، وكان بإمكانه الأمر بوقف العمليات الحربية فقط في البحر المتوسط مع الاحتفاظ بقطعه الحربية البحرية. والجدير بالملاحظة أن حل السلطان سليمان لأسطوله البحري لا يعني أنه قضى عليه نهائيا، وإنما القصد أنه تخلص من جزء كبير منه، ولم يبقي منه إلا قطع قليلة غير قابلة للقيام بأي عملية حربية في البحر المتوسط، بل وغير قادرة على الدفاع عن السواحل المغربية .

2- الأوضاع السياسية والإدارية في المغرب الأقصى قبيل ومطلع القرن 19م:

أ – الأوضاع السياسية في المغرب الأقصى قبيل ومطلع القرن 19م:

من المعروف أن الأسرة العلوية هي التي كانت تسيطر على زمام الحكم في المغرب الأقصى، وكان السلاطين يُختارون منها عن طريق الوراثة بعد مبايعتهم من أهل الحل والعقد؛ الذين هم الفاعلون وأصحاب النفوذ والكلمة المسموعة بين المغاربة، وينضوي تحت أهل الحل والعقد: أصحاب النفوذ، الأعيان، العلماء شيوخ القبائل، أصحاب الأموال، والقبائل التي تملك القوة اللازمة لتعيين هؤلاء السلاطين ومساندتهم أمام مختلف التحديات الداخلية والخارجية، وقد تولى خلال فترة قبل القرن 19م العديد من الحكام، كان ممن تولوا الحكم قبيل فترة القرن 19م، السلطان سليمان بن محمد بن عبد الله.

---

[1] – ثريا برادة، المرجع السابق، ص 172.

[2] – محمد المنوني، مظاهر ...، المرجع السابق، ج 2، ص 13.

تولى السلطان سليمان الحكم بعد وفاة أخيه اليزيد بمراكش عام 1206هـ عن طريق البيعة، حيث اجتمعت كلمة العبيد والأوداية والبربر وأهل فاس على مبايعته، بعدما اجتمعوا في ضريح إدريس [1]، وذلك في رجب من نفس السنة، وتوافدت القبائل من أغلب مناطق المغرب لمبايعته[2]، ويرجع السبب في تفضيل المولى سليمان في البيعة على غرر بقية إخوته إلى الأخلاق العالية التي كان يتمتع بها، وإلى رصيده العلمي والمعرفي الذي تلقاه طيلة فترة نشأته، فقد كان ميالاً للعلم منذ صغره، هذا ما أهله لأن يكون محل تفضيل لدى مختلف شرائح المجتمع المغربي، وهذا ما أكده الناصري، حيث يقول: "ونظرا لما كان يتحلى به من مكارم الأخلاق، اتفق العبيد والودايا والبربر وأهل فاس على بيعته، ولما حل هؤلاء بفاس دخلوا ضريح المولى إدريس، وبايعوا أمير المؤمنين المولى سليمان يوم الاثنين 17رجب 1206هـ، وقدمت إليه وفود القبائل من العرب والبربر الهدايا"[3].

في فترة مبايعة الملك سليمان حدثت بعض الاضطرابات السياسة حول الحكم، ذلك أن بعض القبائل بايعت أخيه مسلمة، ولما سمع مسلمة خبر بيعة أخيه سليمان أرسل جيشه بقيادة محمد الزعري لمحاربة أخيه سليمان، فأرسل سليمان جيشاً بقيادة أخيه المولى الطيب لاعتراض هذا الجيش، وتمكن جيش الملك سليمان من الانتصار في أرض المعركة بعد أن التقى الجيشان [4].

وبغية بسط النفوذ عمِد المولى سليمان مابين سنتي 1793- 1795م إلى تبني استراتيجية تهدف لتوحيد البلاد، قامت هذه الاستراتيجية على ثلاث مبادئ هي: كسب القوى الدينية إلى صفه نظراً لما كانت تتمتع به من نفوذ وتأثير كبير لدى المجتمع المغربي، المبدأ الثاني تمثل في إضعاف المناطق الساحلية

---

[1] – إن اجتماعهم حول ضريح المولى إدريس له أكثر من دلالة، فهو يدل بدرجة أولى على أحقية سليمان بالحكم باعتبار أنه ينتمي إلى هذه الأسرة المالكة التي ينتهي نسبها حسبها إلى الأشراف، الأمر الثاني هو أن هذا الاجتماع حول الضريح يدل على انتشار ظاهرة التصوف، والإقبال الكبير الذي كان يحضى به في المجتمع المغربي، والأمر الآخر ربما هو إيحاء من المبايعين لسليمان بضرورة احترام التصوف والطرق الصوفية. كما تدل هذه البيعة على ميول سليمان للتصوف، وهذا ما أكدته كتب السير والتراجم التي أرخت لحياة هذا السلطان والتي أكدت أن التصوف كان جزء من المبادئ التي تربى عليها .

[2] – أبي عبد الله محمد بن أحمد الكنسوسي، **الجيش العرمرم الخماسي في دولة أولاد مولانا علي السلجماسي**، ج 1، تح أحمد بن يوسف الكنسوسي، المغرب الأقصى، 1336هـ، ص 272.

[3] – أبو العباس أحمد بن خالد الناصري، المصدر السابق، ج 8، ص ص 86 87.

[4] – أبي عبد الله محمد بن أحمد الكنسوسي، المصدر السابق، ص 272.

المتمردة عن طريق اعتراض ومصادرة تجارتها البحرية، والمبدأ الثالث تمثل في التقرب من إسبانيا سعياً لإقناعها بتغيير موقفها من أزمة الخلافة بالمغرب عن طريق منحها امتيازات تجارية. إضافة إلى هذه المبادئ الثلاثة عمل على تفادي المواجهات العسكرية الخارجية المكلفة، وتوجه بدل ذلك لإخماد الثورات الداخلية[1].

عرفت الفترة الممتدة من 1792م وهي تاريخ بيعة سليمان إلى بداية القرن 19 العديد من الثورات والاضطرابات السياسية منها:اضطرابات الشاوية 1207- 1210هـ/ 1792- 1795م، اضطرابات الشمال 1208- 1214هـ/ 1792- 1799م، اضطرابات الحوز 1206- 1211هـ/ 1791- 1796م، ثورة الأطلس المتوسط 1214هـ/ 1799م[2]، وقعة أزرو 1811م التي انهزم فيها الجيش المخزني، وتزعزعت هيبته وقوته لدى المجتمع المغربي [3].

من الظروف الصعبة التي عرفها المغرب الأقصى كذلك في هذه الفترة؛ الطاعون الذي حل بالبوادي والمدن، والذي كان له أثر سلبي كبير على واقع الحياة المغربية، وبقدر ما أثر سلباً في أغلب مجالات الحياة أثر إيجابياً في المجال السياسي، حيث قضى هذا الوباء على إخوة الملك سليمان الأربعة وهم: مولاي الطيب، مولاي هشام، مولاي الحسين، مولاي عبد الرحمان؛ الذين كانوا سبباً في قيام العديد من الاضطرابات السياسية، وبذلك خلَا الحكم للملك سليمان، وبانقضاء هذا الوباء سنة 1212م عمَّ الاستقرار والسرور، وهو ما تحدث عنه الكنسوسي بقوله: "وانقطع الوباء في آخر السنة 1212هـ وظهر في الدنيا السرور، وحصد الوباء العتاه والظلمة ومشاهيب البلاء وشياطين القبائل، وتمهدت المملكة لمولانا سليمان، فلم يبق معارض له ولا منازع"[4].

لم تكن هذه الاضطرابات السياسية والثورات فقط هي المشهد الذي سيطر على الوضع السياسي في عهد الملك سليمان قبيل ومطلع القرن 19م، وإنما عرفت هذه الفترة نوع من الرخاء والاستقرار بين الفينة والأخرى، وإن صح الحكم فإن فترة حكمه إذا ما قارناها مع فترة حكم أخيه اليزيد كانت أحسن حالاً منه، وقد أشار المشرفي الذي عاصر هذه الفترة إلى ذلك بقوله:" عرف أواسط عهد المولى سليمان

---

[1]- محمد منصور، المغرب قبل ...، المرجع السابق، ص-ص 160- 163.

[2] - إبراهيم حركات، **المغرب عبر التاريخ**، ملحق ج 3، ط 2، دار الرشاد الجديدة، الدار البيضاء، 1994م، ص 132- 136.

[3] - محمد منصور، المغرب قبل ...، المرجع السابق، ص 182.

[4] - أبي عبد الله محمد بن أحمد الكنسوسي، المصدر السابق، ج1، ص 281.

الرخاء والهناء، فقد تحقق له في وسط دولته من السعادة والأمن والعافية ورخاء الأسعار، وابتهاج الزمان وتبلج أنوار السعد والإقبال، ما جعله الناس تاريخاً، وتحدثوا به دهراً طويلاً..."[1].

بعدما تطرقنا للوضع السياسي في هذه الفترة على المستوى الداخلي نحاول الآن إعطاء نظرة عامة عن الوضع السياسي المغربي على المستوى الخارجي، فمن ناحية علاقة المغرب مع أوروبا حاول السلطان سليمان اجتناب الدخول في مواجهات مع الدول الأوروبية بسبب تركيزه على إخماد الثورات الداخلية، هذا من جهة ومن جهة أخرى أدرك أن تغير موازين القوى لصالح الدول الأوروبية تُحتم عليه عدم المجازفة بمواجهتها وإعلان الحرب عليها، فأمر بتوقيف العمليات البحرية في الحوض الغربي للبحر المتوسط، وعقد العديد من المعاهدات مع دول الأوروبية على سبيل المثال: معاهدة مكناس مع إسبانيا 1213هـ، كما أمر كاتبه الشيخ حمدون بن الحاج بالكتابة إلى قنصل فرنسا لتعزيز العلاقات بينهما، وفعل نفس الأمر مع باقي الدول الأوروبية الأخرى التي كان لها علاقة مع المغرب سواء عدائية أو حسنة[2].

أما عن العلاقات المغربية في محيطها الإسلامي، فقد عرفت الاستقرار أحسن من قبل، وخاصة مع الدولة العثمانية التي كانت تعيش العديد من الحروب مع الدول الأوروبية وروسيا، ونتيجة هذه الحروب مدت الدولة العثمانية يد التقارب والإخاء للمغرب الأقصى، فما كان من المغرب إلا أن استجاب لأنه رأى تحقق المصلحة المغربية في تحسين العلاقات مع الدولة العثمانية [3].

أما عن علاقة المغرب الأقصى مع الدول المجاورة فقد عرفت كذلك الاستقرار السياسي أفضل من قبل، وخاصة مع تونس وليبيا أو طرابلس الغرب، ومن الدلائل التي تثبت تحسن العلاقات بين المغرب الأقصى وتونس خلال هذه الفترة هي أن الباي حمودة باشا أرسل أبا إسحاق إبراهيم الرياحي لاقتناء الميرة أو القمح من المغرب بسبب الجفاف الذي حل بتونس، فكان رد المولى سليمان إيجابياً حول هذه الوفادة

---

[1] – محمد بن محمد بن مصطفى المشرفي، **الحلل البهية في ملوك الدولة العلية وعد بعض مفاخرها غير المتناهية**، ج 2، تح إدريس بوهليلة، ط 1 منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دار الرقراق للطباعة والنشر، المملكة المغربية، 2005م، ص 52.

[2] – عبد الرحمان بن زيدان العلوي، **العلاقات السياسية للدولة العلوية**، تح عبد اللطيف الشاذلي، المطبعة الملكية، الرباط، 1999م، ص ص 83 84.

[3] – موسى شرف، المرجع السابق، ص ص 68 69.

حيث أمده بكل ما يحتاج، وقد سر أبا الرياحي بهذا الموقف النبيل، ومدح السلطان المغربي بأبيات جاء في مطلعها:

إنْ عزَّ من خير الأنام مزار فلنا بزَوْرة نجله استبشار[1]

كذلك كان حال العلاقة مع طرابلس الغرب، والدليل على حسن العلاقة بينهما هو أن المولى سليمان تزوج من إحدى كبراء عرب الحنانشة في طرابلس الغرب سنة 1226 هـ[2].

من العوامل الرئيسية الأخرى التي ساهمت في استقرار العلاقات بين المغرب الأقصى مع تونس وطرابلس الغرب، وحتى مع الدولة العثمانية هو البعد الجغرافي بينهما، وعدم وجود حدود مشتكة ومصالح متعارضة، إضافة إلى شخصية الملك سليمان العلمية والميالة للسلم والاستقرار، أما عن العلاقات المغربية الجزائرية في هذه الفترة، فقد عرفت نوعاً من الاستقرار كذلك، ويرجع السبب في ذلك إلى أن العلاقات العثمانية المغربية عرفت تقارباً واستقراراً أحسن من قبل، ومن المعروف أن الجزائر كانت تابعة ولو اسمياً للدولة العثمانية، لذلك انعكس هذا الاستقرار على العلاقات الجزائرية المغربية.

ب – الأوضاع الإدارية في المغرب الأقصى قبيل ومطلع القرن 19م:

كان الجهاز الإداري المغربي بسيطاً في بنيته وتنظيماته في هذه الفترة، حيث كان يتميز بقلة أفراده وانعدام استقراره، كما أنه لم يكن يعتمد في مهامه على الأعراف والتقنيات الإدارية بقدر ما يعتمد على كسب إرادة السلطان ورضاه، وظلت المهام الإدارية فيه بيد الأسر والفئات المشهورة تتوارثها أب عن جد وينقسم هذا الجهاز الإداري في إطاره العام إلى قسمين: القسم الأول: جهاز مركزي مرتبط بإدارة شؤون الحكم تحت الإدارة المباشرة للسلطان وحاشيته، ومقره عاصمة الدولة أو مركز الحكم، والقسم الثاني هو الجهاز المحلي[3]؛ الذي وضع من أجل تسهيل إدارة شؤون البلاد، لأنه كان من الصعب على السلاطين

[1] – عبد الرحمان بن زيدان العلوي، المرجع السابق، ص– ص 84– 88 .

[2] – نفسه، ص– ص 84– 88 .

[3] – عمر آفا، **التجارة المغربية في القرن التاسع عشر**، البنيات والتحولات 1830–1912، ط 1، دار الأمان، المغرب، 2006، ص 109.

المغاربة بما فيهم السلطان سليمان الإحاطة بجميع شؤون الحكم دون اللجوء لتقسيم المهام وتعيين جهاز إداري يمثله في تلك المناطق البعيدة، بحيث يكون عينه التي تراقب، ويده التي تنفذ القرارات والمهام .

***الجهاز المركزي:**

كان الجهاز المركزي بمثابة قلب جهاز الحكم، يخضع للإشراف المباشر للسلطان المغربي، ومقره بعاصمة الدولة، ويتكون من:

- السلطان: يعتبر الشخصية رقم واحد في البلاد، صلاحياته واسعة، وكلمته مسموعة، فهو يستمد قوته من السلطة الدينية باعتبار أن طريقة وصوله للحكم كانت عن طريق البيعة التي تتسم بالصفة الدينية، وهو بذلك يعتبر بمثابة زعيم ديني، ومحل قبول في الأوساط الدينية، وخصوصاً أن الأسر التي كانت تحكم المغرب الأقصى كانت تقر بانتمائها للأشراف. كما كان يستمد قوته من الشرعية السياسية في الحكم باعتبار أنه ينتمي للأسرة الحاكمة، وبالتالي لا ينازعه أحد في الحكم من غير إخوته، إلا متمرد أو خارج عن الدين وبيده كل العناصر الحيوية في البلاد، كالإدارة والجيش والمال، وبالتالي كان يجمع بين السلطتين الدينية والدنيوية[1].

- الوزير الأعظم: يعين من طرف السلطان، وتتمثل مهامه في القيام بالمهام الداخلية للبلاد، وله مكتب خاص، يتوافد عليه الكتاب المخزنيون والخدام بمختلف جنسياتهم ورتبهم.

- وزير المالية: كان هذا المنصب حساسا جداً، بحكم أنه مسؤول عن بيت المال الذي هو عصب الحياة، ويحمل تسميات أخرى مثل أمين الأمناء.

- وزير البحر: كان وزير الحرب بمثابة وزير الخارجية، وربما سَمي في بعض الأحيان وزير الشؤون البرانية[2].

- الحاجب: يعمل داخل قصر الملك، ويُختار غالبيتهم من العبيد.

---

[1] – عمر آفا، المرجع الساق، ص 109 .

[2] – مصطفى الشابي، **النخبة المخزنية في مغرب القرن التاسع عشر**، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، مطبعة فضالة، المملكة المغربية، 1995م، ص- ص 29– 33 .

- قائد المشور: يأتي في الأهمية بعد الحاجب، ومهامه مرتبطة بشؤون المراسيم.

ورغم هذا التوزيع للمهام، إلا أن كل السلطات كانت بيد السلطان، وهو صاحب الكلمة الأولى والأخيرة وخصوصاً إذا كان قوي الشخصية، فكان يقرر كل شيء بنفسه، وخدامه يدينون له بمناصبهم الإدارية ورغم بساطة هذا الجهاز الإداري إلا أنه كان ذا فعالية، ويظهر ذلك في أدائه الحسن مع السفراء والقناصل[1].

وبغية تقسيم المهام، وتسهيل إدارة شؤون البلاد، وضع المخزن إدارة محلية تهتم بإدارة شؤون المدن والبوادي، وهو ما يطلق عليه الجهاز المحلي الذي كان يختلف نسبياً في المدن عن البوادي، بينما يشترك في أمور أخرى، ويرجع السبب في ذلك لطبيعة كل بيئة واحتياجاتها.

*** الجهاز المحلي:**

ينقسم الجهاز المحلي إلى قسمين: القسم الأول خاص بالمدن (السلطات الحضرية)، يتكون الجهاز الإداري في المدن من الباشا، ويجمع بين الوظائف المدنية والعسكرية لأنه يسير إدارة المدينة ويدافع عنها هو من كبار الموظفين، نجد كذلك إلى جانب الباشا المحتسب، ويهتم بأمور الحسبة، كما نجد أمين المستفاد وهو مكلف بجمع عائدات الأسواق، إضافة إلى القاضي الذي ينظر في القضايا الشرعية مثل الزواج والطلاق والمواريث، وغيرها من المسائل الدينية والدنيوية التي تهم المجتمع[2].

بينما الجهاز المحلي في الريف كان يتكون من: القائد: وهو المنصب الأعلى، ويعين من طرف السلطان ويقوم بمهام الجباية. الشيوخ: وكانوا من الأعيان المباشرين للقواد تنحصر مهمتهم في إعانة القواد على أداء مهامهم. القاضي: ولم يكن دوره مختلف كلياً عن منصب القاضي في المدينة باستثناء بعض المهام التي فرضتها بيئة كل واحد، فمهام القاضي في الريف كانت ترتكز بالخصوص على المسائل المرتبطة بالأرض كون البيئة الريفية تفرض ظهور مثل هذه المسائل والنزاعات[3].

---

[1] – مصطفى الشابي، النخبة المخزنية...، المرجع السابق، ص- ص 39- 44 .

[2] - نفسه، ص- ص 45- 58 .

[3] – نفسه، ص- ص 62- 74 .

المطلب الثاني: الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية في المغرب الأقصى قبيل ومطلع القرن 19م.

1 – الأوضاع الاقتصادية في المغرب الأقصى قبيل ومطلع القرن 19م:

مع نهاية القرن 18م، كان الاقتصاد المغربي لا يزال محافظاً على نمطيته التقليدية في طرق الإنتاج وتقنياته، ولم يشهد سوى تطور بسيط على مستوى الزراعة والصناعة والتجارة، فقد كانت الفلاحة هي الملاذ الأهم الذي يعتمد عليه المغاربة في تحصيل معاشهم، ولم يكلف المغاربة أنفسهم التفكير في إيجاد طرق وتقنيات جديدة يسايرون بها التقنيات الأوروبية الحديثة؛ وإنما اكتفوا بتوارث تلك الطرق التقليدية جيلاً عن جيل، هذا ماساهم في ضعف الاقتصاد المغربي الذي أصبح عاجزاً في بعض الفترات حتى على تغطية احتياجات السكان[1] .

أ – واقع الفلاحة في المغرب الأقصى قبيل ومطلع القرن 19م:

كان المجتمع المغربي كغيره من المجتمعات المغاربية قبيل القرن 19م ومطلعه يعتمد بدرجة أساسية على الفلاحة في تأمين احتياجاته الغذائية، فكان نشاطه الزراعي والرعوي موجها للاستهلاك الداخلي، وفي الحالات التي يكون فيها موسم الزرع وفيراً ويتحقق الفائض، يرسل الفائض من المنتوج لمختلف الأسواق الداخلية والخارجية، وفي بعض الأحيان الأخرى كانت المحاصيل تعجز حتى عن تحقيق احتياجاته الخاصة ذلك أن الفلاح المغربي كان يعتمد على كمية الأمطار المتساقطة لتحديد مصير مزارعه، لذلك بقيت مزارعه رهينة كمية الأمطار المتساقطة ورهينة الكوارث الطبيعية .

تسبب ضعف وسائل الإنتاج في بقاء العديد من الأراضي الزراعية بدون استغلال، لدرجة أن عدد كبير من الزائرين الذي وفدوا إلى المغرب الأقصى اندهشوا لشساعة الأراضي الغير مزروعة، لأن الوسائل كانت تقليدية وعتيقة، حيث كان المحراث الخشبي والمنجل هما الأداتان الرئيسيتان اللتان كان يستعملهما الفلاح المغربي في الحرث والحصاد، وقد عبر أحدهم عن هذا الأمر بقوله: "إنهم يستخدمون محرثاً بسيطاً وثورين لحرث الأرض التي يبذرونها على الفور، وبمحراث أكثر حدة يقلبون الأرض ويتركون الباقي للطبيعة"[2]، وعلى الرغم من هذه التقنيات التقليدية فإن المغاربة استطاعوا تلبية احتياجاتهم الفلاحية في

---

[1] – محمد منصور، المغرب قبل ...، المرجع السابق، ص 74.

[2] – نفسه .

المواسم الممطرة والخالية من الكوارث الطبيعة بفضل توفر العوامل المساعدة على ممارسة هذا النوع من النشاط وعلى رأسها العوامل الطبيعية .

من الأمثلة التي تبين واقع النشاط الزراعي في المغرب الأقصى أنه أثناء فترات الكوارث الطبيعية حدث جفاف سنة 1798م، تبعه اكتساح الجراد للمحاصيل الزراعية، وهذا ما شكل أزمة كبيرة للمجتمع المغربي، وقد ذكر القنصل البريطاني الموجود في المغرب هذا الأمر بقوله:" إن الزراعة بالمغرب قد عرفت نكسة شاملة"، ثم تبع موسم الجفاف زحف الجراد على المحاصيل الزراعية في السنة التالية شمالاً وجنوباً، إلا أنه من حسن الحظ شهدت الفترة مابين 1800- 1812م رخاء فلاحياً، فقد انخفضت أسعار الزرع إلى أدنى مستوى لها لدرجة أن الملك سليمان أرسل كمية من الحبوب لتونس وطرابلس، كما سمح بتصدير 50 قنطاراً من الحبوب لبريطانيا، غير أنه بعد سنة 1812م اكتسح الجراد المحاصيل الزراعية مرة أخرى وحل الجفاف بهذه المحاصيل، وهذا ما أدى إلى ارتفاع الأسعار وقلة الإنتاج [1].

هذا التأرجح والتباين الذي حلَّ بالنشاط الزراعي المغربي يدل على غياب سياسة زراعية واضحة كما أن اعتماد الفلاحين المغاربة على كمية التساقط في مواسم الأمطار يدل على أن هذا النشاط كان تقليدياً لا يمكن التعويل عليه في تحقيق الأمن الغذائي، فبدل أن يفكر المغاربة في تطوير تقنيات الحرث والزرع والري بحفر الآبار وتحسين طرق الري مثلما فعل الأوروبيون، تركوا محاصيلهم الزراعية رهينة الظروف الطبيعية. كما ساعدت البيئة الريفية المغربية على انتشار مهنة الرعي بحكم اتساع الأراضي وسهولة ممارسة هذا النشاط الذي لا يتطلب وسائل مكلفة، كما أنه كان يعود بفوائد كبيرة على أصحابه وعلى الاقتصاد المغربي، لأن بعض الصناعات كانت تعتمد عليه لتوفير الموارد الأولية كالصوف والجلد واللحم ..الخ .

ب – واقع الصناعة في المغرب الأقصى قبيل ومطلع القرن 19م:

كانت الوسائل والتقنيات التي استعملها المغاربة في مجال الصناعة تتصف بأنها تقليدية وعتيقة مقارنة بما حصل من تغيرات، فهي من جهة مرتبطة بالرخاء الزراعي، ومن جهة أخرى كانت موجهة لتلبية الاحتياجات الداخلية فقط، باستثناء بعض الصناعات القليلة التي كانت تصدر إلى الأسواق الإفريقية

[1]- محمد منصور، المغرب قبل ...، المرجع السابق، ص ص 79 80 .

والأوروبية وبلدان المشرق، مثل صناعة الدباغة والنسيج، وصناعة الحلي مثل الفضة والنحاس والذهب؛ التي كان يسيطر عليها اليهود[1]، ويمتلكون في ذلك قدرات ومهارات جيدة [2].

من الصناعات التي كانت سائدة في تلك الفترة أيضاً: صناعة الأسلحة والسروج، والمواد الجلدية والأقمشة، والأدوات المنزلية، وهذه الصناعات كانت منتشرة بكثرة في المدن، بينما انتشرت في الأرياف صناعة النسيج، والحدادة، والفخار، بينما انتشرت بكثرة بعض الصناعات سواء في المدن أو الأرياف مثل: صناعة الجلد، وحياكة الصوف والقطن، والأسلحة الخفيفة. أما عن تسويق هذه الصناعات فقد كان الجزء الأكبر منها يوجه لتلبية الاحتياجات الداخلية، بينما توجه بعض الصناعات المهمة الأخرى مثل الأقمشة والمواد الجلدية إلى السودان الغربي وبلدان المشرق[3].

وساعدت بعض العوامل الأخرى في عملية تسويق هذه المنتوجات منها: الأسواق والمواسم المنتشرة بالمغرب الأقصى؛ والتي كانت تروج لهذه الصناعات ويتم بيعها فيها، حيث كان الناس يرتادون هذه الأسواق والمواسم لشراء ما يحتاجونه من مصنوعات عن طريق المقايضة أو الشراء[4] لأن كل منطقة كانت مشتهرة بصناعة معينة ساعدتها البيئة والظروف المحيطة بها في التمكن من تلك الصناعة.

مع مطلع القرن 19م، بدأت الصناعة المغربية تضعف أمام التطور الصناعي الأوروبي، حيث اُخترعت المناسج الميكانيكية في أوروبا والتي كانت تنسج اعتماداً على الآلة، وهذا ما أضعف الصناعة النسيجية المغربية وجعلها عاجزة عن منافستها، وخاصة بعدما تمكن الأوروبيون من الحصول على المادة الأولية للنسيج من مديتني سلا والرباط المغربيتين، ثم بعد استغلال هذه المواد الأولية أرسلوا بها إلى الأسواق المغربية بثمن أقل من أثمان المنسوجات المغربية، وأحسن جودةً، وأصبحت على إثر ذلك الصناعات

---

(1) – الملاحظ حسب اطلاعنا أن اليهود كانوا في البلدان المغاربية خلال الفترة الحديثة بما فيها الجزائر والمغرب الأقصى يسيطرون على صناعة الذهب والحلي، وهذا ما أهلَهم لأن يكونوا أصحاب مال ونفوذ لدى السلطة السياسية التي يعيشون تحت كنفها، ولا يزالون إلى اليوم كذلك أصحاب مال ونفوذ وتأثير في الساحة الدولية، لأن المال هو عصب الحياة، وله القدرة على التأثير في مختلف مجالات الحياة الأخرى بما فيها المجال السياسي.

(2) – عمر أفا، المرجع السابق، ص 278 .

(3) – محمد منصور، المغرب قبل ...، المرجع السابق، ص- ص 80- 82 .

(4) – عمر، أفا، المرجع السابق، ص- ص 286- 293 .

النسيجية المغربية تضعف شيئاً فشيئاً. كان نفس الحال مع باقي الصناعات المغربية الأخرى التي بقيت محافظةً على نمطيتها التقليدية[1]، فمثلاً الأسلحة التقليدية المغربية أصبحت عاجزة عن منافسة الأسلحة الأوروبية الحديثة، وفَقَدَ المصنع المغربي الكثير من زبائنه على إثر ذلك، وفي مجال آخر أخذت الأواني النحاسية والفضية الأوروبية تسيطر على أذواق المغاربة[2].

ج – واقع التجارة في المغرب الأقصى قبيل ومطلع القرن 19م:

من المعروف أن التجارة غالبا ما تكون مرتبطة بالزراعة والصناعة، فالمواسم التي يكون فيها المنتوج الزراعي جيداً يؤثر ذلك بالإيجاب على الصناعة، وهذا ما يسمح بتنشيط الحركة التجارية سواء على المستوى الداخلي فيما بين التجار والمناطق، أو على المستوى الخارجي، فبعد تحقيق الاكتفاء الذاتي كان يسمح للمغاربة بتصدير المنتوجات خارج البلاد، وبنشاط التجارة الخارجية كان هذا الأمر يساهم في رفع مستوى الأموال المخزنية وإنعاش الاقتصاد المغربي .

تعامل المخزن المغربي مع التجارة الخارجية من منظور ربحي بهدف خدمة الاقتصاد، بحيث فرض رسوم جمركية عليها، وهذا ما انعكس بالإيجاب على خزينة الدولة، وكانت هذه الرسوم التي تُفرض على الواردات تؤدى عيناً، وخصوصاً على بعض المواد كالكتان والقماش الصوفي اللذان كانا يستعملان لكسوة الجيش، وكان معيار المخزن الوحيد في تحديد نسبتها هو الطريقة الاقتصادية المباشرة [3].

مع نهاية القرن 18 ومطلع القرن 19م، عمد المولى سليمان لسياسة مغايرة مبنية على فرض عدد من القيود على النشاط التجاري مع أوروبا، وذلك بهدف حماية اقتصاد البلاد، وتحقيقاً لهذا الهدف أبلغ السلاوي خلال الفترة 1798-1801م القناصل الأوروبية بقرار المخزن المتمثل في إغلاق المهدية وأصيلة في وجه التجار الأوروبيين، ثم أوقف تصدير الحبوب، وفي سنة 1802م أوقف تصدير الصوف، ثم أضاف سنة 1807م قائمة أخرى تضم مجموعة المواد الممنوعة من التصدير مثل: الزبيب، الجلد، الحايك، وفسر الملك سليمان هذه الممارسة بأن التجارة مع الأوروبيين ليست أمراً حيوياً، وأكد على ذلك بصريح العبارة

---

(1) – محمد المنوني، مظاهر ...، المرجع السابق، ج 1، ص ص 19 20 .

(2) – محمد منصور، المغرب قبل ...، المرجع السابق، ص 86 .

3 – نفسه، ص ص 141 142 .

حينما قال أنه: "بإمكان جميع التجار الأوروبيين مغادرة البلاد ما دام تاجر يهودي واحد قادرا على استيراد كل ما يحتاجه"[1].

بقدر ما ساهمت هذه السياسة التي انتهجها الملك سليمان في تنشيط التجارة الداخلية حرمت المغرب الأقصى من الاطلاع على مستجدات المنتوجات الأوروبية الحديثة، وخاصة فيما يتعلق بالأسلحة الحديثة التي شكلت فيما بعد فارق القوة بين الجيش المغربي والجيوش الأوروبية .

أما على مستوى التجارة الداخلية، فقد ساهمت السياسة التي انتهجها الملك سليمان اتجاه التجارة الخارجية في تنشيط التجارة الداخلية، فرفعه لرسوم التصدير ساهم في رفع القدرة الشرائية للفلاحين، وهو ما انعكس بشكل إيجابي على النشاط التجاري والصناعي بالمدن. كما كانت التجارة الداخلية تعتمد بالأساس على القوافل التي تتجه نحو البلدان الإفريقية، أو ما بين مناطق المغرب الأقصى الداخلية، ومع تنامي وازدهار التجارة الداخلية في بعض الفترات في المدن ظهر وبرز كبار التجار في الحواضر الكبرى كفاس وتطوان، لكن هذا لا يعني أن تجارتهم نمت مثل الرأسمالية، وإنما بقيت في شكلها التقليدي [2].

2 – الأوضاع الاجتماعية في المغرب الأقصى قبيل ومطلع القرن 19م:

كان المجتمع المغربي يتكون من مجموعة من الفئات الاجتماعية التي استوطنت الأرض المغربية بفعل العديد من العوامل والظروف، حيث انقسم إلى قسمين: القسم الأول هم: السكان الأقدمين، والقسم الثاني هم: السكان الوافدين أو المحدثين؛ أي الذين نزلوا حديثاً بالمغرب بفعل مجموعة من الظروف. يتكون السكان الأقدمين من البربر[3]: يشكلون نسبة كبيرة من سكان المغرب، ويوجدون في الشمال وهم البربر الأقحاح أو الريفيون، ويوجدون في الوسط، بينما نجد الشلوح في جنوب المغرب، يعيش الأمازيغ فيما يعرف بالجماعة، وهو الاتحاد القائم بين الأسر ذات الأصل المشترك في دوار أو دشرة، ويحكم هذه الجماعة الأعيان أو مجلس شيوخ، وكانوا يقدمون للسلطان في حالة الحروب المؤن والمقاتلين، وفي بعض الأحيان

---

[1]– محمد منصور، المغرب قبل ...، المرجع السابق، ص ص 141 142 .

[2] –نفسه، ص– ص 90- 94 .

[3]– محمد العربي معريش، المرجع السابق، ص 123 .

يثورون عليه[1]، إضافة إلى البربر نجد فئة العرب الذين استوطنوا المغرب عبر الهجرات التي وفدت إلى المغرب الأقصى ومع الفتوحات الإسلامية بدرجة أكبر .

أما السكان المحدثين أو الذين استوطنوا المغرب حديثاً، فنجدهم فئات متنوعة على رأسهم "الأندلسيون": الذين يرجع تاريخ تواجدهم بالمغرب الأقصى إلى فترة سقوط غرناطة سنة 1492م حينما هاجروا إلى سواحل شمال إفريقيا بما فيها المغرب الأقصى وخصوصاً أنه كان قريبا منهم، حيث استوطن هؤلاء الأندلسيون المدن وأقاموا في العديد من المناطق، وأثروا بحرفهم وعلموهم في المجال الاقتصادي والثقافي والاجتماعي بالمغرب الأقصى.

إلى جانب الأندلسيين نجد فئة "الزنوج": الذين يرجع سبب تواجدهم في المغرب إلى تجارة العبيد التي كان يقوم بها التجار المغاربة مع البلدان الإفريقية، كذلك وجدت فئة "الأوروبيين" الذين كانوا يقيمون في المدن الساحلية، وتضم هذه الفئة السفراء والوزراء والقناصل والتجار، ويعيشون حياة البذخ والترف[2] ومنهم فئة الأسرى المسحيين؛ الذين كانوا يتعرضون للأسر أثناء الأعمال البحرية الحربية التي كانت تقوم بها السفن المغربية ضد السفن الأوروبية [3]، ومع نهاية القرن 18م ازداد عدد الأوروبيين بكثرة في مدينة طنجة التي كانت تعتبر بمثابة قنصلية دولية للتمثيل الأوروبي وخاصة بعدما منح الملك سليمان المزيد من الامتيازات التجارية للأوروبيين[4].

من الفئات التي كانت تعتبر أحد عناصر التركيبة السكانية المغربية؛ "فئة اليهود" الذين جاء بعضهم من آسيا، ولم يتم تحديد تاريخ وصولهم إلى المغرب، والبعض الآخر جاءوا من إسبانيا والبرتغال وخصوصاً بعد سقوط غرناطة 1492م، بعدما مورست ضدهم كل طرق القمع والتعذيب، ففروا إلى المغرب

---

[1]- فرديريك وايسجربر، المرجع السابق، ص 25- 42 .

[2] - نفسه، ص- ص 25- 27 .

[3] - Kninah M. Abdeslem, **Image(s) Française(s) du Maroc avant le Protectorat (XV Le- XXe siècles)**, Thèse pour obtenir le grade de Docteur, l'Université d'Avignon, France, 2015- 2016, p 35 .

[4] - محمد منصور، المغرب قبل ...، المرجع السابق، ص 23 .

الأقصى[1]، واستقروا بالمدن الساحلية، وأهم تلك المدن مدينة الصويرة التي كانت تشبه إلى حد ما سالونيك في الدولة العثمانية من حيث تجمع نسبة كبيرة من اليهود فيها [2].

كانت هذه الفئة تتمتع بوضع خاص في المجتمع المغربي، فقد كان أفرادها أصحاب مال يسيطرون على الحرف والتجارة التي كانت تُدر فوائد كبيرة عليهم مثل الذهب والفضة، ،كانوا يؤدون ما عليهم لبيت المال في مقابل ضمان حريتهم وحَمايتهم في إطار ما يعرف بأهل الذمة، ورغم انسجامها وانصهارها في النسيج الاقتصادي ظلت محافظة ومتقوقعة على نفسها في المجال الديني والإداري، واستبشرت هذه الفئة بوصول سليمان إلى الحكم سنة 1792م، وقد كان هذا الاستبشار في محله فقد تعامل الملك سليمان في بداية حكمه مع اليهود بكيفية أحس فيها اليهود بقيمتهم ومكانتهم لدرجة أن بعض أسرهم مثل أسرة ابن مقنين وكيدالة قدمت أموال هامة لاستثمارها في التجارة الخارجية [3].

غير أنه مع بداية القرن 19م، ظهرت بعض الصدمات والخلافات بين المسلمين واليهود [4]، وهذا ما دفع الملك سليمان إلى إصدار مرسوم 1806م الذيَ أَقَرَّ فيه منع اليهود من ارتداء اللباس الأوروبي، وأمر يهود مرسى العرائش الذين بلغ عددهم حوالي 2000 بمغادرة المدينة بعدما ثبت بيعهم للخمور في المغرب، زيادة على ذلك أصبحت القوى الدينية تضغط على الملك سليمان لأجل إبقاء فئة اليهود تحت ما يعرف بأهل الذمة[5]، من خلال تقييد حريتهم وممارساتهم وصلاحياتهم .

ومن حيث التوزيع السكاني كان المجتمع المغربي ينقسم إلى قسمين: القسم الأول هو المجتمع الريفي: ويتألف من قبائل تجمعها عائلات كبيرة، وتنقسم هذه القبائل إلى عشائر تنتهي هذه العشيرة عادة إلى جد

---

(1)-Frisch R.-J, **le Maroc Géographie.- Organisation.-Politique**, Paris, 1892, P 162 .

(2)-Rivet Daniel, **Histoire du Maroc**, Librairie Arrhéme Fayard, Rabat, 2012,p 286 .

(3) – محمد منصور، المغرب قبل...، المرجع السابق، ص ص 42 43 .

(4) – يرجع سبب ظهور هذا الاصطدام إلى بداية تغلغل النفوذ الأوروبي في المغرب الأقصى، حيث أنه بعدما ظهرت معالم الضعف في المغرب الأقصى، استغل اليهود هذا الوضع لأجل تقوية روابطهم مع الأوروبيين، وتوسيع نفوذهم داخل الجهاز المخزني للتحرر من الكيفية التي كانوا يعيشون بها من قبل وهي العيش تحت مظلة ما يعرف بأهل الذمة إلى نمطية جديدة تجعلهم متساوين في كل شيء مع السكان الأصليين، بل والرغبة في الدخول للجهاز الإداري المغربي وتوسيع نفوذهم فيه، وهذه الاستراتيجية تبناها اليهود منذ القدم، يدخلون بأموالهم في دواليب اقتصادات الدول، وبعد أن يوسعوا نفوذهم الاقتصادي يتجهون لمحاولة فرض نفوذهم وقراراتهم في المجال السياسي وباقي المجالات الأخرى .

(5) – محمد منصور، المغرب قبل...، نفسه، ص 45.

العائلة الكبيرة وتحمل اسمه، وتعيش هذه العائلات على رقعة أرض معينة تنتهي عند بداية أملاك العائلة الأخرى، ويضم المجتمع الريفي أيضا البدو الذي يعيشون في إطار ما يعرف بالقبيلة، في مقابل ذلك نجد القسم الثاني: وهم سكان المدن: ويضم هذا القسم العديد من الفئات الاجتماعية مثل الأندلسيين والأوروبيين واليهود، وتضم عناصرهم العلماء والقواد والبشاوات وأهل المكانة والنفوذ [1].

أما من حيث المكانة الاجتماعية وقوة التأثير فقد كان المجتمع مقسم إلى فئتين أيضا: فئة الخاصة وتضم: الشرفاء، والعلماء، والأعيان، وموظفي الجهاز المخزني، والتجار، وهم من كانوا يتولون حضور مراسيم البيعة تحت اسم ما يعرف أهل الحل والعقد[2]، وكان لهم قوة تأثير كبيرة في المجتمع وخاصة العلماء، بينما نجد الفئة الثانية وهم العامة الذين ليس لهم تأثير في المجتمع، وليست لهم القدرة على صناعة القرار[3].

المطلب الثالث: الأوضاع الدينية والثقافية في المغرب الأقصى قبيل ومطلع القرن 19م .

1 – الأوضاع الدينية في المغرب الأقصى قبيل ومطلع القرن 19م:

يعدّ الدين عنصراً رئيسياً في حياة الشعوب، ذلك أن تأثيره في توجيه السلوكيات أكثر قوة من باقي المجالات الأخرى، فإن كان الدين صحيحاً وجه الناس توجيهاً صحيحاً، وعاد ذلك عليهم بالخير في دنياهم وأُخراهم، وإن كان المعتقد خاطئاً أو طريقة ممارسة التعاليم الدينية خاطئة، ينعكس ذلك بالسلب على حياتهم، إذْ يصبحون تحت تأثير الفكرة الدينية الخاطئة والممارسة الدينية الخاطئة، وبالتالي تكون ممارساتهم خاطئة في مختلف مجالات الحياة .

وفي تدبرنا لتاريخ المسلمين من العصر الوسيط إلى الفترة التي نحن بصدد دراستها وقع المسلمون بما فيهم المغاربة في العديد من الأفكار والممارسات الخاطئة التي نُسبت إلى الدين الإسلامي، وهي في حقيقة الأمر لا تعبر بصدق عن تعاليم الإسلام الأصيلة، وهذا ما كان له أثر سلبي في حياتهم اليومية، لكن على الرغم من ذلك لم تكن هذه الحالة موجودة بصفة مطلقة في كامل المجتمع المغربي، وإنما كانت

---

[1] – محمد العربي معريش، المرجع السابق، ص ص 123 124.

[2] – أهل الحل والعقد: هم الذي يملكون حق عقد الأمر على اختيار وبيعة سلطان أو الملك ، وبيدهم كذلك حل هذه البيعة أو بمعنى آخر إبطالها.

[3] – محمد منصور، المغرب قبل...، المرجع السابق، ص ص 36 37.

ظاهرة متفاوتة الدرجات، وملازمة للتدين الصحيح الذي لم ينقطع وجوده في المغرب الأقصى منذ أن دخل الإسلام إلى أرض المغرب ورضي به المغاربة ديناً لهم، واجتهدوا في سبيل نشره والحفاظ عليه .

كان المذهب الفقهي المالكي خلال هذه الفترة هو الأكثر شهرة وانتشاراً في المغرب الأقصى، وعن كيفية وصوله إلى المغرب الأقصى، فقد انتقل من المشرق إلى إفريقية فالأندلس، ومنها دخل المغرب، وفي هذا الشأن قال القاضي عياض: "إن إفريقية وما وراءها من المغرب قد كان الغالب عليها في القديم مذهب الكوفيين، إلى أن دخل علي ابن زياد وابن أشرس والبهلول بن راشد، وبعدهم أسد بن فرات وغيرهم بمذهب الإمام مالك، فأخذ به كثير من الناس، ولم يزل يفشوا إلى أن جاء سحنون فغلب في أيامه وفض حلق المخالفين، واستقر المذهب بعده في أصحابه فشاع في تلك الأقطار"، وقد حصل للمغاربة أن اختاروه على بقية المذاهب الأخرى بعد أن قارنوه بها، ووجدوا أنه الأفضل لهم[1].

يرجع سبب انتشار المذهب الفقهي المالكي في المغرب واختيار المغاربة له إلى الأسباب التالية: مكانة الإمام مالك العلمية وانتماءه إلى المدينة المنورة مركز الإسلام وعاصمة الرسول صلى الله عليه وسلم، طبيعة المذهب الذي لا يعتمد على الرأي والقياس بقدر ما يعتمد على الأثر والرواية وهو في هذا يوافق مزاج المغاربة الميال إلى اليسر والوضوح والبعد عن الغموض والإبهام ومن التعقيد والتأويل، ثم إنه يتسم بالاعتدال والتوسط، ومن الأسباب كذلك: الأمانة العلمية التي عليها الإمام مالك، والتي تجلت عنده في الضبط والتدقيق، وكذا تجدد المذهب باستمرار، ذلك التجدد النابع من الأصول المسايرة للتغيرات فيما يتعلق بباب الذرائع والمصالح المرسلة، ومن الأسباب أيضاً؛ رحلة المغاربة للحجاز باستمرار وهو ماساهم في نشر هذا المذهب بالبلاد المغربية [2].

إلى جانب وجود وانتشار المذهب الفقهي المالكي في المغرب الأقصى، وجد كذلك مظهر التصوف الذي يعود إلى العصور الوسطى، أين ابتدأ التصوف بسيطاً خالياً من الممارسات التي تتناقض وروح الإسلام، هدفه حض الجماعات المنقطعة على الناس للعبادة والذكر، ثم مع مرور الزمن أُدخلت عليه

---

[1] – حسن جلاب، **الحركة الصوفية بمراكش ظاهرة سبعة رجال مراكش**، ط 1، مراكش، 1994م، ص 22 .

[2] – عباس الجراري، **بحوث مغربية في الفكر الإسلامي**، ط 1، مطبعة المعارف الإسلامية، الرباط، 1988م، ص- ص 44- 55.

مستجدات جديدة، وذلك من خلال تطوره إلى أوراد وأنظمة خاصة، ثم اقترن التصوف بالطُرقية [1]، ومن بين الطرق التي كانت موجودة بالمغرب الأقصى قبيل القرن 19 ومطلعه على سبيل المثال نجد:

- الطريقة الناصرية: تأسست حوالي 1575م/1576م على يد أبي حفص عمر بن أحمد الأنصاري في زاوية تمكروت، وتميزت بإنكارها الرقص والعزف والاكتفاء بقراءة وردها كل خميس.

- الطريقة الدرقاوية: تنسب إلى الجزولية أو الشاذلية ويعود ظهورها إلى القرن 18م في منطقة أمجاط/ أمجوط على يد مولاي العربي، وتميزت بمبالغتها في التقشف، ولبس أتباعها المرقعة، وبانضمام الشيخ محمد الحراق إليها ساهم في تخليها عن هذه المظاهر، ومن ممارساتها: اجتماع مريديها عصر كل جمعة لممارسة الحضرة (السماع والرقص) [2].

- الطريقة التيجانية: تأسست هذه الطريقة على يد أحمد بن مختار التيجاني1230هـ/1815م في منطقة عين ماضي بالجزائر، وبعد انتقاله إلى المغرب أسس الكثير من الزوايا بعدما لقي المساندة من الملك سليمان، من مبادئها أنها تعتبر نفسها خاتمة الطرق، اشتهرت بكثرة مؤلفاتها، كما اشترطت على مريديها عدم الانضمام للطرق الصوفية الأخرى، والأمر الأشد من ذلك، والذي يدل على وجود انحرافات في هذه الطريقة أنها تزعم بأن أمر إنشائها تتلقاه من النبي مباشرة أو في اليقظة[3].

قامت بعض الطرق الصوفية والزوايا المنتشرة في ربوع المغرب الأقصى بدور كبير في وسط المجتمع المغربي، فقد كانت هي المظهر العام والطابع الغالب للتدين، ويظهر ذلك في النفوذ الكبير التي تمتعت به في وسط المجتمع المغربي، فقد كانت تقوم بالعديد من الأدوار التي تساهم في خدمة الناس فنجدها في الجانب التعبدي تحاول تعليم الناس أمورهم دينهم وتهذيب نفوسهم، وفي الجانب التعليمي تستهدف شرائح المجتمع وخاصة الطلبة من خلال تبصيرهم أمور دينهم وتحفيظهم القرآن الكريم والسنة النبوية، وفي المجال الاجتماعي تعلم أتباعها مكارم الأخلاق، وحتى في المجال السياسي والعسكري كان لها دور، حيث كانت

---

[1] - محمد فلاح العلوي، **بعض من جوانب مكونات ثقافة علماء المغرب في نهاية القرن التاسع عشر ميلادي**، أمل، ع 2، الدار البيضاء، 1992م، ص 56.

[2] - عبد القادر قوبع، الحركة...، المرجع السابق، ص ص 87 88 .

[3] - نفسه، ص 89.

تقوم بالتحالف مع السلاطين وتؤيد سياستهم، وتقدم المجاهدين من أتباعها إلى الجيش المغربي في أوقات الحرب. هذه المزايا القيمة والأدوار الحسنة التي قامت بها بعض الطرق لم تكن هي الصفة الوحيدة لممارسات كل الطرق الصوفية، لأن بعض الطرق كانت تقوم بأدوار سلبية في المجتمع المغربي.

لقد تسببت بعض الطرق الصوفية التي انحرفت على المسار السني الصحيح في انتشار الجمود الفكري والخرافات والشعوذة، وساد الفكر الغيبي الناتج عن كثرة الطرق والزوايا، مما أدى إلى تشوه الفهم الصحيح للتعاليم الدينية، لدرجة أن أصبحت حالة المغرب الاجتماعية والفكرية تثير الشفقة والحسرة[1] .

من المظاهر التي تؤكد ذلك؛ اعتقاد الناس في الأولياء النفع والشفاء من الأسقام والعلل، حيث حددوا لكل ولي اختصاصه العلاجي، فمثلا سيدي شكدل دفين بن عمير عرف بعلاجه أمراض الحنجرة والولي سيدي التونسي دفين الشاوية عرف بعلاجه أمراض الجلد والزهري، وحتى المجال الاقتصادي لم يسلم من هذه الاعتقادات الباطلة، فقد كان بعض المغاربة عند حلول موسم الحرث يصطحبون معهم عينات من حبات بذورهم، يتجهون بها إلى صلحاء الزاوية الدرقاوية بهدف طلب النماء والبركة، وفي المجال الاجتماعي انتشرت بعض مظاهر التطير على سبيل المثال؛ يمنع إدخال المكنسة إلى البيت يوم عاشوراء وهذا ما كان سبباً يحول دون نظافة البيوت[2].

ومن بين المظاهر الأخرى كذلك: أن أحدهم جلس في أحد البيوت المسجدية، وأظهر النسك والزهد في الدنيا بحجة أن ذلك يبلغه المقاصد وأقصى الغايات، واجتمع عليه بعض سماسرة أهل البدع يشيعون عنه المقالات التي تؤدي إلى الكفر، ويظهرون للناس كراماته بزعمهم، وهو مسرور بذلك[3].

---

[1] – أحمد الأزمي، **الشيخ محمد بن العربي العلوي العالم العامل والسلفي المناضل ضد الجهل والاستعمار**، دعوة الحق، ع 361، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، ص 138.

[2] – عبد القادر قوبع، الحركة ...، المرجع السابق، ص102.

[3] – أبو القاسم الزياني، **الترجمانة الكبرى في أخبار المعمور براً وبحراً**، تح عبد الكريم الفيلالي،مطبعة المعارف الجديدة، دار المعرفة الرباط 1991م، ص 466.

نتيجة ظهور العديد من الممارسات الخاطئة، وتفشي البدع المحدثة ظهرت بعض الدعاوي التي تنتقد هذه الممارسات، ولو أنها قليلة جدا ومنها: الانتقادات التي طرحها "الناصري الدرعي"[1] في كتابه "المزايا فيما أحدث من البدع بأم الزوايا"، انتقد فيه بعض الممارسات المنحرفة التي تحدث بالزوايا رغم أنه كان من الذين يحرصون على زيارة الأولياء والأضرحة، والدليل على حرصه على الزيارة ذكره للزيارة التي قام بها إلى الأولياء أثناء رحلته الثانية للحج، إذْ يقول:"وزرنا بها من فضلاء الموتى كسادتنا الشرفاء، والإمام الغازي وأبي الحسن علي بن عبد الله ..."[2] .

هذه الانتقادات التي طرحها الناصري الدرعي اتجاه تلك الممارسات المنحرفة التي كانت تحدث بالزوايا في مقابل تمسكه بزيارة الأضرحة والأولياء دليل على تفشي هذه الظاهرة بقوة، كما تدل أيضاً على أن الذين انتقدوا هذه لطرق والزوايا إنما انتقدوا ما كان يحصل فيها من انحرافات، وليس معارضةً وانتقاداً للزيارة في حد ذاتها، فحتى بعض السلاطين المغاربة كانوا يهتمون بالأضرحة، ومن ذلك أن السلطان محمد بن عبد الله المعروف بدعمه للحركة السنية الإصلاحية قام بتأسيس ضريح محمد بن عيسى بمكناس، وقام بترميم ضريح الإدريسي، وبناء قبة سعيد بن عثمان[3] .

2 – الأوضاع الثقافية في المغرب الأقصى قبيل ومطلع القرن 19م:

لم يختلف الوضع الثقافي في المغرب الأقصى كثيراً عن الوضع الثقافي العام في العالم الإسلامي، وبطبيعة الحال حينما نريد معرفة الواقع ثقافي لأي مجتمع لابد من التكيز على واقع التعليم، لأنه هو الركيزة الأساسية التي تبنى عليها البيئة الثقافية، فإن كان قوياً ومبنياً على قاعدة رصينة تكون مخرجاته بالضرورة

---

[1] – **الناصري الدرعي**: هو محمد بن عبد السلام بن عبد الله بن محمد الكبير بن محمد بن ناصر الدرعي التمكروتي يلقب بالناصري الدرعي نسبة لبلاده درعا، ولد خلال النصف الثاني من القرن 18م، أديب، فقيه، حافظ، محدث، يعتبر من أحسن أدباء المغرب خلال القرن 19م، تلقى العلم على يد العديد من مشايخ عصره، وله العديد من المؤلفات منها: "الدرر النفيس في تفسير القرآن بالتنكيس" و"قطع الوتين من المارق في الدين"، ارتحل إلى الحج مرتين: الأولى كانت في سنة 1196هـ/1781م، والثانية كانت في 1211هـ/ 1796م، توفي سنة 12 صفر 1239هـ/ 18أكتوبر 1823م. للمزيد اطلع: محمد بن عبد السلام بن عبد الله الناصري، **المزايا فيما أحدث من البدع بأم الزوايا**، تح عبد المجيد خيالي، ط 1 منشورات محمد بن علي بيضون، دار الكتب العلمية، لبنان، 1424هـ، ص- ص 7- 14 .

[2] – نفسه، ص 26.

[3] – عبد القادر قوبع، الحركة...، المرجع السابق، ص 98.

جيدة والعكس الصحيح، وواقع التعليم في المغرب الأقصى في هذه الفترة لم يكن يختلف كثيراً عن واقع التعليم في باقي دول العالم الإسلامي من حيث؛ المراحل التعليمية، والمراكز التعليمية، والعلوم المنتشرة.

أ – واقع التعليم في المغرب الأقصى قبيل ومطلع القرن 19م:

* المراحل التعليمية:

تنقسم المراحل التعليمية إلى ثلاث مراحل: المرحلة الأولى يدخل فيها التلميذ إلى الكُتاب أو "المسيد"[1]، ويكون عمر الطفل في هذه المرحلة فوق الثلاث سنوات، تعتبر هذه المرحلة الأساس الأصيل في المستقبل التعليمي للطفل، لذلك اهتم به المغاربة اهتماماً كبيراً، وذلك من خلال اختيار أحسن المعلمين[2]، حيث كانوا يشترطون في تعيينه المعلمين؛ السيرة الحسنة، والسريرة الطيبة، والعفاف، والتقوى والحفظ، والإتقان، فإن توفرت هذه الصفات في أحد المحيطين بهم كان في نظرهم مؤهلاً لتولي تعليم أبنائهم وكان للبنات نصيباً من هذا التعليم في الكتاتيب المخصصة لهن في المدن، والتي يطلق عليها اسم "دور الفقيهات"، يتعلمن فيها القراءة والكتابة وسوراً من الذكر الحكيم[3].

ولما تبلغ البنت سن العاشرة من عمرها تَوجه لحفظ القرآن الكريم، وقد تحظى بمتابعة دراستها إذا توفر لها الجو العلمي المناسب بين الأقارب، أو يكون لها إمكانية مواصلة دراستها على يد الهيئات الطرقية التي تعمل على تعليمها وتوجيهها توجيهاً طرقياً يسمح لها بالقيام بدور التوعية الطرقية بين الصفوف النسوية، أما في القصور الملكية فقد كان نصيب النساء أكثر حظاً، إذ كانت البنات تتلقين تربيةً وتعليماً

---

[1] – **المسيد:** هذه التسمية مأخوذة من كلمة مسجد، وقد بدل حرف الجيم بحرف الياء، حيث كانت هذه التسمية متداولة في عديد المدن المغربية مثل الرباط وفاس، وتطلق على المكان الذي كان يتم فيه تعليم الصبيان القراءة والكتابة والقرآن الكريم. اطلع: عبد الله الجراري، **من أعلام الفكر المعاصر بالعدوتين: الرباط وسلا**، ج 1، مطبعة الأمنية، الرباط، 1971م، ص 16.

[2] – يرجع سبب الاهتمام والتركيز الكبير على الجانب الأخلاقي في اختيار المعلمين في المرحلة الابتدائية إلى طبيعة هذه المرحلة؛ فهي لا تحتاج إلى مستوى علمي كبير في شخص المعلم بقدر ما تحتاج إلى اتصافه بفاضل الأخلاق، لأن الجانب الأخلاقي الحسن يكون له أثر إيجابي في تكوين شخصية الطفل، لأن الطفل في هذه المرحلة يكون صفحة بيضاء ينقش فيها المعلم ما يشاء، ويتعلم فيها الطفل ربما بالتقليد أكثر من تلقي المعرفة، فإن كان المعلم قدوة حسنة يتحلى بمكارم الأخلاق كان حرياً بالأطفال المتمدرسين عنده الاقتداء بأخلاقه الفاضلة، وينسجوا على منواله في سلوكياتهم وتصرفاتهم طيلة مشوارهم التعليمي والعكس صحيح .

[3] – عبد الله الجراري، نفسه، ص– ص 21– 59 .

منزلياً ومهنياً مرتبط بأمور البيت، ويتعلمن بعض الفنون مثل: الطرز، الخياطة، النسيج وصنع الزرابي كي يوظفن مهارتهن وخبرتهن في إدارة أمور البيت[1].

وهذا ما يفند الأطروحة التي تزعم بأن البنت أو المرأة المغربية كانت مهمشة وبعيدة عن كل ما يرمز للعلم والمعرفة، وعلى الرغم من أن تعليم المرأة المغربية لم يكن يرقي إلى مستوى عال مقارنة بالتعليم الذي كانت تحظى به المرأة الأوروبية، إلا أنه لم يكن بتلك الصورة السودوية التي رسمها البعض عنه وخاصة الكتابات الأوروبية التي تبرر لمرحلة الاحتلال الأوروبي، وتسود كل ما هو جميل في تاريخ وتراث تلك البلدان التي احتلتها.

ومن الناحية التنظيمية فإن التعليم في الكتاتيب لم يكن يسير وفق لوائح وتشريعات قانونية تنظم التعليم؛ ولكنه كان يخضع لأعراف متفق عليها[2]، ويبقى تحت مراقبة من يسهرون على الاهتمام والتكفل به، ففي الأرياف كان الأعيان وكبراء القرية هم من يتعاقدون مع المعلم الذي تتوفر فيه الشروط المناسبة للتعليم، ويدفعون له راتبه مقابل أداء مهمته وفق شروط نقدية وعينية متفق عليها، هذا فيما يخص القرى والدواوير، أما في المدن فقد كانت الكتاتيب على صلة مع الأوقاف أو بيت المال، وبعض الكتاتيب كانت تحظى بتمويل واهتمام المخزن.

بعد أن ينهي الطلاب تعليمهم في الكتاتيب وهم متقنين للقراءة والكتابة وحافظين لبعض سور القرآن، يتوجه بعضهم نحو المدارس الطلابية الرسمية التي تشرف الدولة على تنظيمها ودفع مرتبات أساتذتها والقائمين عليه، ويتوجه البعض الآخر إلى المساجد، أين يتعلمون على يد الفقهاء والعلماء؛ السيرة النبوية

---

[1] – إبراهيم حركات، المرجع السابق، ص 10.

[2] – يرجع السبب في عدم وجود تشريعات وقوانين تنظم العملية التعليمية في الكتاتيب خلال المرحلة الابتدائية إلى أن هذا التعليم كان مقتصراً على تعليم القراءة والكتابة وبعض سور القرآن، وهذا أمر بسيط يمكن للأهالي مراقبته والحرص على تسييره، كما أنه لا يشكل أي خطر على السلطة السياسية لأن مستواه محدود، وهذا عكس المراكز التعليمية الكبرى التي يوجد بها مستوى تعليمي عالي مثل؛ جامع القرويين، فقد كانت السلطة المخزنية تتدخل في بعض الأحيان لوضع برامج وتشريعات تنظم العملية التعليمية به، وأقل من هذا التدخل أنها كانت تضعه تحت رقابتها الدائمة، وخصوصاً أن بعض المتخرجين من جامع القرويين كانوا يوظفون في الجهاز المخزني.

والحديث، والتفسير، و شرح بعض المتون التعليمية في النحو والفقه وغيرها، ومع مرور الزمن يقدم لهم دروس معمقة تزيدهم علماً وتكويناً [1].

ويتوجه البعض الآخر إلى مواصلة مساره التعليمي بالزوايا، فالزوايا كما هو معروف لم تكن أماكن للعبادة فقط، وإنما أدت دوراً تعليمياً كبيراً إلى جانب دورها الديني، فقد كانت تساهم في رفع الجهل ومحاربته، ونشر الوعي الفكري، ومن أمثلة تلك الزوايا؛ الزاوية الدلائية التي كثر بها عدد المشتغلين بالتدريس وتخرج على يد شيوخها وعلمائها الكثير من طلبة العلم[2].

أما في المرحلة الثالثة أو ما يسمى بالتعليم العالي فقد كان طلبة العلم يوجهون إلى كبرى المراكز التعليمية في المدن، وعلى رأسها جامع القرويين الذي يعتبر بمثابة جامع تاريخي يعبر عن عمق الحضارة المغربية في جانبها التعليمي، أما عن العلوم الأساسية التي كانت تدرس به فقد تمثلت في الفقه والأدب ويرجع السبب في الاهتمام بهما إلى أن هذين التخصصين كانا مطلوبين بشدة في البيئة المغربية بحكم الاحتياج دائم للقضاة والكُتاب، وخاصة لدى الجهاز المخزني، لذلك تركز التعليم في القرويين على هذين التخصصين، واستعمل في تعليمهما مجموعة من المختصرات[3]، ونظرا لحاجة الجهاز المخزني للمتخرجين من القرويين كان لزاماً عليه في بعض الأحيان إخضاع جامع القرويين لسيطرة السلطة السياسية المغربية .

*** المناهج والأساليب التعليمية في المغرب الأقصى:**

ظلت المناهج والأساليب التعليمية محافظة على نمطية العصور الوسطى، حيث كان قراءة الكتب للطلبة وشرحها والتعليق عليها هي الطريقة الشائعة في التدريس [4]،كما شاعت ظاهرة التقليد، والتركيز

---

[1] – إبراهيم حركات، المرجع السابق، ص ص 11 12.

[2] – عبد الله بنصر العلوي، **الواقع الفكري في فجر الدولة العلوية**، ندوة بعنوان الحركة العلمية في عصر الدولة العلوية أواخر القرن التاسع عشر، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الأول، مطبعة النجاح، الدار البيضاء، 1995م، ص ص 189 190.

[3] – محمد العيادي، **دور جامع القرويين في تكوين الشخصية الثقافية المغربية التقليدية**، ندوة بعنوان محطات في تاريخ المغرب الفكري والديني، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الحسن الثاني، مطبعة فضالة، الدار البيضاء، د ت، ص21.

[4] – تعتمد هذه الطريقة على الشيخ بدرجة أساسية، حيث يأخذ الشيخ كتاب ويعمل على شرحه والتعليق عليه أمام طلبته، وهم بدورهم يعملون على حفظ هذا الشرح واستظهاره عند الحاجة، وهذه طريقة تعليمية تقليدية جدا، لأنها تقتل روح التفكير والمناقشة بين

على حفظ القرآن واستظهاره، إلى جانب حفظ عدد معين من المتون؛ التي صبغ الكثير منها في شكل منظومات لتسهيل عملية استظهارها [1]، لأن ذلك العصر كان يهدف للاستجابة لحاجات حفظ المعرفة الضرورية بشرائع الدين، لذلك كان يعتمد على قدرة الاستظهار وحشو الذاكرة، لكن هذا لم يمنع من وجود بعض الراسخين الذين فهموا السنن الكونية وشؤون الحياة، كانوا يبدون آراء سديدة حول القضايا المستجدة [2].

ب – العلوم المنتشرة في المغرب الأقصى قبيل ومطلع القرن 19م:

من المعروف أن درجة انتشار أي علم من العلوم مرتبط بمدى حاجة الناس إليه، وبمدى مكانته في قلوبهم، وكان النصيب الأكبر من العلوم التي انتشرت في المغرب الأقصى خلال هذه الفترة "الفقه"، فقد كان علماً رئيسياً في التدريس نظراً لارتباطه بالحياة العملية[3]، وقد حافظ على هذه المكانة الرفيعة طيلة فترات الزمن المختلفة[4]، كما انتشر إلى جانب الفقه "علم الحديث" كمسند ابن حنبل وصحيح البخاري ومسلم، والسيرة مثل؛ سيرة ابن سيد الناس، والنحو مثل؛ الألفية، والبيان مثل؛ الايضاح والمطول، والأدب واللغة مثل؛ لسان العرب، والكلام مثل؛ عقيدة ابن أبي زيد، والتفسير، والمنطق، أما العلوم التجريبية، فقد كان المستوى ضعيفاً جداً مقارنة بالمعاهد العلمية الأوروبية، فالفلك كان مقصوراً في المغرب على معرفة أوقات الصلاة، والطب يعتمد بدرجة كبرى على الروحانيات بدل التشريح والتطبيب العلمي، أما الجغرافيا فقد كانت غائبة في البرامج التعليمية الخاصة بالطلبة [5].

صفوف الطلبة، وقد انتقد الكثير من العلماء والمفكرين المسلمين في العصر الحديث هذه الطريقة، ومنهم الشيخ محمد عبده الذي أكد على ضرورة تدريب الطلبة التفكير ومناقشة مختلف المسائل العلمية لأن التفكير هو أهم ما في العملية التعليمية، أما الاجترار والتكرار فإنه يعلم طالب العلم الكسل وخمول الفكر.

[1] – محمد منصور، المغرب قبل...، المرجع السابق، ص 249.

[2] – مصطفى الشابي، النخبة المخزنية...، المرجع السابق، ص 98.

[3] – يعتبر الفقه من العلوم الرئيسية التي يحتاجها الفرد المسلم في حياته، فهو مرتبط بالواقع أشد الارتباط، إذْ به يستطيع المسلم معرفه حكم الدين في مختلف النوازل والمستجدات التي تعترضه في حياته اليومية.

[4] – محمد منصور، المغرب قبل...، المرجع السابق، ص 248.

[5] – إبراهيم حركات، المرجع السابق، ص–ص15–18.

ج – مكونات الثقافة المغربية:

عرف المغرب الأقصى في هذه الفترة امتزاجاً وتنوعاً ثقافياً ساهمت في رسم معالمه مختلف الفئات الاجتماعية الموجودة في المغرب، فكما ذكرنا سابقاً أن المغرب عرف تنوعاً اجتماعياً في تركيبته السكانية هذا التنوع بطبيعة الحال كان له تأثير على الوضع الثقافي، حيث امتزجت ثقافات تلك الفئات ببعضها البعض مشكلةً هوية ثقافية خاصة بالمجتمع المغربي، ومكنته من الوعي بالمخاطر التي تحيط به، إضافة إلى أنها حثته على الحفاظ على إرثه التاريخي والحضاري أمام الأخطار الخارجية، ويظهر هذا النسيج والتنوع الثقافي في مختلف العلوم والفنون التي ظهرت في تلك الفترة .

الملاحظ حول المشهد الثقافي أن المغرب الأقصى لم يكن منغلقاً على نفسه ثقافياً؛ وإنما كان منفتحاً على المستوى الإقليمي، فقد شكلت جامعة القرويين ملتقى للعلماء وطلبة العلم من كل ربوع المنطقة المغاربية، وعلى الخصوص تونس والجزائر، حيث كان علماؤها يفِيدون إلى المغرب لينهلوا من مختلف المعارف، يستفيدون ويفِيدون ، ومن أمثلة ذلك ما ذكرناه سابقاً حول زيارة العالم التونسي إبراهيم الرياحي إلى المغرب لأخذ الميرة، وفي أثناء تلك المهمة التقى بالعلماء المغاربة، وأخذ عنهم وأخذوا عنه، كما ربط المغاربة روابط التواصل الثقافي مع المشارقة عن طريق العديد من الرحلات الحجازية والعلمية، أين نقلوا مختلف علومهم ومعارفهم إلى المشرق ونهلوا منه .

المبحث الثاني: أثر التيار المشرقي المحافظ (الوهابية) في الحركة الإصلاحية المغربية خلال القرن 19م ومطلع 20م .

كما سبق وذكرنا أن أفكار الحركة الوهابية رغم ما تميزت به من الشدة في بعض الممارسات كما وصفها من عايشها، أو كما أشارت إليها بعض الكتابات التاريخية، إلا أنه من الجانب الموضوعي لا يمكن أن ننكر تلك الهزة الفكرية التي أحدثتها في العالم الإسلامي من خلال بث روح الإصلاح فيه، بل حتى تلك الردود الرافضة لأفكارها، أو التي تعاطت معها بالاعتدال –بين قبول ما هو إيجابي فيها وانتقاد ورفض ما هو سلبي– كان لها أثر إيجابي في انتشار حس الفكر الإصلاحي بين العلماء وصانعي القرار.

هذا الأثر الكبير الذي أحدثته كان ناتجاً عن طبيعة مشروعها الإصلاحي الذي ارتكز على الجانب الديني وبالضبط على العقيدة، حيث أكدت في مشروعها الإصلاحي أن إصلاح العقيدة وسلامتها يُمكن من تحقيق النهضة المنشودة للعالم الإسلامي، ولأنها كانت تناقش مسألة العقيدة وتهدف إلى إصلاح الممارسات الدينية للمسلمين عامة، كان طبيعياً أن تستدف بقية دول العالم الإسلامية وشعوبها، بل كان من مبادئ الحركة الوهابية تصدير أفكارها لكل العالم الإسلامي، ودليل على ذلك هي الرسائل التي بعثها الوهابيون إلى مختلف بقاع العالم الإسلامي، بدءاً بالمشرق بحكم قرب الموقع الجغرافي، ثم وصولاً إلى المنطقة المغاربية بما فيها المغرب الأقصى عبر عديد المعابر والقنوات التواصلية، وبوصولها إلى المغرب الأقصى تباينت ردود الفعل حولها بين العلماء والسلطة الحاكمة وبقية أفراد المجتمع .

المطلب الأول: وصول أفكار الحركة الوهابية إلى المغرب الأقصى:

تتفق أغلب المصادر والدراسات التاريخية أن وصول أفكار الحركة الوهابية كان خلال مطلع القرن 19م، أين وصلت بشكل كبير ورسمي، لكن هذا لا يعني أنها كانت مجهولة بالكلية في المغرب الأقصى وإنما وصلت قبل هذا التاريخ بشكل غير ملفت للانتباه لدرجة أن أكد بعض من عايشها بأن المغاربة لم يكن لهم أي علم بأخبار هذه الحركة، وعن ذلك الوجود يذكر عبد الكريم غلاب أن السلطان المغربي "محمد

بن عبد الله" [1] والد السلطان سليمان أثناء فترة حكمه(1757- 1790م) بدأ يدخل بعض الأفكار الوهابية والإصلاحية الدينية للمغرب، كما أنه صاهر إحدى بناته لأحد الأمراء السعوديين[2].

ويظهر مدى تأثر السلطان محمد بن عبد الله بأفكار الوهابية ولو بدرجة قليلة حينما قال عن نفسه بأنه:"مالكي المذهب، حنبلي العقيدة"، وهذا ما ذكره بنفسه في مؤلفه "الفتوحات الإلهية في أحاديث خير البرية"، مبرراً سبب ميله للحنابلة في جانب العقيدة إلى أن "طريق الحنابلة في الاعتقاد سهلة المرام منزهة التخيلات والأوهام موفقة لاعتقاد الأئمة"[3].

إن اختيار السلطان محمد بن عبد الله لطريق الحنابلة في جانب العقيدة بدل الأشعرية يدل على تأثره بأفكار الوهابيين، لأنهم كانوا هم السباقين في ذلك منه، وقد عمل هذا السلطان على بث الأفكار الإصلاحية في المجتمع المغربي ومحاربة الجمود الفكري، وأمر العلماء بالرجوع للأصول والمدونات بدل التقوقع حول المختصرات، ومن أمثلة ذلك أنه دعا العلماء لدراسة رسالة أبي زيد القيرواني بدل كتاب مختصر خليل[4]، وقد ذكرت بعض الدراسات أن ابنه سليمان تأثر بسلفية والده محمد بن عبد الله [5].

وهذا أمر طبيعي أن يتأثر الابن بأفكار ومنهج أبيه، وخصوصاً أن والده حرص على توجيهه وتعليمه منذ الصغر، وهذا الأمر كان له أثر في تشكيل وجهة نظر سليمان اتجاه أفكار الحركة الوهابية بعد توليه الحكم، لكن تأثر محمد بن عبد الله بأفكار الوهابية لم يُحدث أي ردة فعل في الوسط العلمي والديني المغربي

---

[1] – **محمد بن عبد الله**: تولى الحكم بعد وفاة والده عبد الله سنة 1171هـ/ 1757 م بعدما تمكن والده من القضاء على الفتن ممهداً له الخلافة، حيث بايعه أعيان المغرب على الخلافة مبايعةً تامة، عرف بحسن أخلاقه وطيبته، وشهد الدولة في عهده الرخاء والرفاهية، وبقي في الحكم إلى أن مرض وتوفي على إثر مرضه يوم الأحد 24 رجب 1200 هـ، وقد تأسف عليه المغاربة كثيراً وحزنوا لموته، ترك العديد من الأولاد منهم: سليمان. للمزيد اطلع: محمد بن محمد بن مصطفى المشرفي، المرجع السابق، ج 2، ص–ص 16-33.

[2] – عبد الكريم غلاب، **مفهوم الإصلاح في مغرب ماقبل الحماية**، مجلة الأكاديمية، أكاديمية المملكة المغربية، ع 29، 2012، ص 95.

[3] – عبد القادر قوبع، الحركة ...، المرجع السابق، ص 66 .

[4] – عبد الكريم غلاب، المرجع السابق، ص 95 .

[5] – إبراهيم حركات، المرجع السابق، ص 85.

لأنه كَيَّفَه مع الواقع المغربي، حينما أخضع تلك الأفكار لمنطق الإصلاح، وتجنب الخوض في المسائل الخلافية التي تطرقت إليها الحركة الوهابية.

بعد هذه الإشارة انقطعت أخبار هذه الحركة وأفكارها عن الوسط المغربي إلى غاية 1794م حينما أشار "أبو القاسم الزياني"[1] إليها أثناء حجته الأخيرة في هذه السنة، حيث التقى مع الوزير العثماني يوسف باشا الذي جاء ليتسلم منصبه بولايتي جدة بالحجاز، وقد عبر عن هذا الأمر بقوله:" ...أكمل غرضه بولايتي جدة والحجاز وحرب الشقي الوهبي"[2]، وعبارة "الشقي الوهبي" تعبر عن رفض الزياني لأفكار الحركة الوهابية، وخصوصاً أنه كان علاقة طيبة مع العثمانيين، ولما كانت الدولة العثمانية تحارب هذه الحركة التي أبطلت شرعيتها الدينية في حكم العالم الإسلامي كان من الطبيعي أن يرفض الزياني أفكار هذه الحركة، ويكتم أمرها عن المغاربة، وهذا ما يفسر عدم تداول أخبارها بين صفوف المغاربة بعد عودة الزياني من حجته .

وهذا ما أكده أحمد عبد السلام بناني[3] صاحب "كتاب الفيوضات الوهبية في الرد على الطائفة الوهابية"، بحيث ذكر أنه لم يكن للمغاربة علم بهذه الحركة قبل سنة 1803م، وقد ساهمت مجموعة من العوامل في تأخر وصول أفكار هذه الحركة إلى المغرب الأقصى حتى سنة 1803م منها: انقطاع ركب الحج

---

[1] – **أبو القاسم الزياني** : هو أبو القاسم بن أحمد الزياني، سياسي ومؤرخ مغربي، ينتمي إلى قبيلة زيان البربرية، ولد بفاس عام 1741هـ وبها حفظ القرآن الكريم وتلقى العلم عن شيوخها، ومنهم؛ عمر الفاسي، محمد بناني، محمد التاودي ابن سودة. تنوعت معارفه بين علوم الدين والجغرافيا والتاريخ، وتولى بعض المهام السياسية، ومنها أنه أرسل سنة 1200 هـ سفيراً إلى السلطان العثماني عبد الحميد الثاني كما تقلد عديد المناصب، غير أن كثرة المؤامرات ضده تسببت في عزله سنة 1224هـ، بعد عزله اعتزل الناس وزاد عليه الأمر بعد وفاة ابنه 1233هـ، وفي هذه الفترة ألف الكثير من الكتب، توفي بفاس يوم الأحد 4 رجب 1249 هـ، تاركاً العديد من المؤلفات نذكر منها: "الترجمان المغرب عن دول المشرق والمغرب"، و"البستان الظريف في دولة أولاد مولاي شريف". للمزيد اطلع: عبد الوهاب منصور **أعلام المغرب العربي**، ج2، المطبعة الملكية، الرباط، 1979م، ص–ص 157–162 . واطلع أيضاً أبو القاسم الزياني، المصدر السابق ص ص 34 35.

[2] – نفسه، ص ص 188 189.

[3] – **أحمد بن عبد السلام بناني: هو** أحمد بن عبد السلام بن محمد بن أحمد بناني، من أهل الفضل والعلم، له العديد من المؤلفات والآثار منها: "تحلية الآذان والمسامع بنصرة الشيخ أبن زكري أو النور الساطع"، توفي سنة 1234هـ الموافق 1819م. اطلع: عمر رضا كحالة، **معجم المؤلفين**، ج 13، مطبعة الترقي، دمشق، 1961م، ص 361.

المغربي الذي كان ينقل أخبار المشرق باستمرار، وسبب هذا الانقطاع راجع للحملة الفرنسية على مصر خلال الفترة 1798إلى غاية 1802م[1] .

لذلك فإن اهتمامات العالم الإسلامي وعلى رأسها الدولة العثمانية كانت منصبة في الكيفية التي يمكن من خلالها تخليص مصر من العدوان الفرنسي، وبذلك كانت الحركة الوهابية تعتبر حدثاً جانبياً مقارنة بالعدوان الفرنسي على مصر[2]، وبعد هذه الإرهاصات الأولية لأخبار الحركة الوهابية في المغرب بدأ الاتصال الغير الرسمي بين المغاربة وأفكار هذه الحركة منذ سنة 1803م .

1- الاتصال غير الرسمي بين المغاربة وأفكار الحركة الوهابية 1803-1811م:

إذا كانت قضية تاريخ وصول أفكار الحركة الوهابية قبل سنة 1803م محل اختلاف بين المؤرخين والباحثين، فإن سنة 1803م تعتبر السنة التي أجمع فيها أغلب المؤرخين على أنها بداية وصول أفكار الحركة الوهابية إلى المغرب الأقصى، ويستدلون في ذلك برواية أحد المعاصرين لتلك الفترة، وهو أحمد عبد السلام بناني (ت 1819م)، فقد كان هذا الأخير معاصراً لهذه الفترة وكان ممن ساهموا في نقل أخبار هذه الحركة بعدما عليها أثناء تواجده بالحجاز لأداء فريضة الحج سنة 1803م، لأنه كان ضمن ركب الحج المغربي الذي غادر مدينة فاس 1802هـ [3].

وفي هذا السياق يقول أحمد عبد السلام بناني :"وذلك أني خرجت مع الركب من محروسة مدينة فاس أول يوم من العشر الأواخر من جمادى الثانية عام 1217هـ(أكتوبر 1802م)...إلى أن وصلنا إلى قاهرة مصر المحروسة أواخر شوال من العام المذكور(فبراير 1803م) فوجدنا وجوه أهلها من أجلها قمطريرة

[1] - قد يتساءل البعض عن علاقة الحملة الفرنسية بانقطاع ركب الحج المغربي، فنقول: أن مصر كانت هي المحطة الأولى بالمشرق التي يتوقف فيها ركب الحج المغربي، ومنها يواصل مسيرته إلى مكة، ومع وجود خطر العدوان الفرنسي في أرض مصر أمتنع المغاربة عن الحج خوفاً من التعرض للخطر أثناء مرورهم ونزولهم بمصر.

[2] - محمد منصور، الحركة الوهابية...، المرجع السابق، ص ص 177 178.

[3] - نفسه، ص ص 177 178 .

عبوسة، وألفينا خبره فيها شائعاً، وعلى لسان كل غاد ورائح مستفيضاً ذائعاً"[1]، وبعد عودته إلى المغرب الأقصى نقل رفقة الحجاج الذين كانوا معه ما عايشوه وسمعوه عن الحركة الوهابية في مصر[2].

لم تكن تلك الروايات الشفوية التي نقلها الحجاج المغاربة عن الحركة الوهابية السبيل الوحيد لنقل أخبارها للمغاربة، بل رجع هؤلاء الحجاج محملين بوثائق مكتوبة تحمل شرحاً لمبادئ الحركة الوهابية، وهو ما أكده أحمد بن عبد السلام في كتاب "الفيوضات الوهبية ..." حينما ذكر بأنه لما عاد إلى فاس سنة 1803م، كان يحمل معه رسالتين تتعلقان بالعقيدة الوهابية، إحداهما جلبها من الشرق والأخرى من مدينة قسنطينة الجزائرية، وهذا الأمر أكده شيخ الجماعة بفاس "الطيب بن كيران"[3] في رده على الوهابية بعدما كلفه السلطان بهذا الأمر سنة 1803م، حيث ذكر بأن الأمر يتعلق برسالتين: واحدة كبرى في نحو كراسة (أو أربعين ورقة)، والثانية صغيرة في نحو ورقتين[4]، نفس الأمر أكده أحد المعاصرين لأحداث تلك الفترة وهو الجبرتي، حيث ذكر أن الأمير الوهابي "أرسل إلى شيخ الركب المغربي كتابا، ومعه أوراق تتضمن دعوته وعقيدته"[5].

بعد عودة الحجاج المغاربة وهم يحملون معهم أخبار وأفكار الحركة الوهابية وعلى رأسهم أحمد بن عبد السلام -الذي رجع حاملاً لرسالتين عنها سنة 1803م- انتشرت أخبار هذه الحركة وأفكارها في

---

(1) – هذا الوصف الذي قدمه أحمد عبد السلام بناني عن الحركة الوهابية سيكون له أثر كبير في تكوين نظرة عدائية في وسط بعض المغاربة اتجاه أفكار هذه الحركة، باعتباره من الأوائل الذين نقلوا أخبارها، وهذا ما يجعل روايته الأكثر قبولاً وتسليماً في نفوس وعقول المغاربة نظرا لعدم وجود أي تصور مسبق في أذهان المغاربة حول الحركة الوهابية قبل هذا التاريخ.

(2) – محمد منصور، الحركة الوهابية...، نفسه، ص-ص 177 178 .

(3) – **الطيب بن كيران**:هو محمد الطيب بن عبد المجيد ابن كيران، ولد عام 1127هـ، كان على اطلاع واسع، ومعرفة جيدة، وقلم سيال، وفهم غزير، وإدراك ثاقب، تخرج على يده العديد من العلماء، كما أن كان له العديد من التآليف التي نالت شهرة كبيرة، من مؤلفاته: "شرح توحيد ابن عاشر" الذي ألفه بإشارة من المولى سليمان، لذلك فهو يعتبر من شيوخ الملك سليمان، توفي في 17 محرم 1227هـ، ودفن بروضة العلماء بالقباب قرب ضريح الشيخ الوزير الغساني. للمزيد اطلع: عبد السلام بن عبد القادر ابن سودة، **اتحاف المُطالع بوفيات أعلام القرن الثالث عشر والرابع، 1171-1400/ 1756-1980**، تح محمد حجي، ج 1، ط 1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1997م، ص 108.

(4) – محمد منصور، الحركة الوهابية...، المرجع السابق، ص 179.

(5) – فقيقي محمد الكبير، **الحركة الوهابية في كتابات المغاربة (1157-1364هـ/1745-1945م)**، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في التاريخ الحديث والمعاصر، قسم التاريخ، جامع أبي بكر بلقايد تلمسان، الجزائر، 2014 – 2015م، ص 71.

الوسط المغربي، ووقعت هاتين الرسالتين بيد السلطان سليمان على الأرجح [1]، سواء عن قصد أو عن غير قصد، واطلع عليها الملك سليمان والعلماء[2]، وبعد أن اطلع عليهما كلف الطيب بن كيران الرد على هاذين الرسالتين، فاستجاب ابن كيران لذلك وألف كتاباً في الرد على الوهابيين أسماه "الرد على بعض المبتدعة في الطائفة الوهابية"[3].

وهذا دليل قاطع على أن الرسالتين اللتين وصلتا سنة 1803م وقعت في يد الملك سليمان وفي يد العلماء المغاربة، وحتى بين العامة، لذلك كلف الملك سليمان ابن كيران وهو شيخ الجماعة بفاس وله كلمة مسموعة وأثر طيب في الوسط العلمي المغربي أن يوضح واقع أفكار هذه الحركة، ومدى موافقتها للشرع الإسلامي وللواقع العلمي والديني المغربي .

2– الاتصال الرسمي بين المغاربة والحركة الوهابية منذ1226هـ/1811م:

بعد الاطلاع على أهم المصادر التاريخية التي تطرقت لتاريخ وكيفية وصول رسالة[4] "سعود الأكبر"[5] – التي كانت تكتسي طابعاً رسمياً خلاف الرسالتين اللتين وصلتا إلى المغرب سنة 1803م نجدها تتفق على أن هذه الرسالة وصلت عن طريق تونس، ولم تصل مباشرة للمغرب الأقصى، حيث ذكر

---

[1] – هذا ما أكدته بعض الدراسات التاريخية الأخرى التي ذكرت بأن أحمد عبد السلام بناني رجع من الحج حاملاً معه هاتين الرسالتين ووقعتا في يد الملك سليمان. اطلع: بهيجة سيمو، **الإصلاحات العسكرية بالمغرب 1844–1912م**، منشورات اللجنة المغربية للتاريخ العسكري، المطبعة الملكية، المملكة المغربية، 2000م، 46.

[2] – محمد المنصور، المغرب قبل...، المرجع السابق، 233.

[3] – عبد القادر قوبع، الحركة ...، المرجع السابق، ص ص 66 67.

[4] – هذه الرسالة هي نفسها الرسالة الموجهة لتونس، وقد أوردها الزياني الذي عاصر هذا الحدث كاملةً في كتابه الترجمانة الكبرى، انظر: أبو القاسم الزياني، المصدر السابق، ص–ص394–396.

[5] – **سعود الأكبر**: يطلق عليه مؤرخو نجد لقب سعود الأكبر تكريما للجهود الكبيرة التي قام بها، وتعظيماً له، عرف بالشجاعة والمروءة والإقدام، وعهد إليه أباه ولاية العهد منذ 1202هـ، دامت فترة حكمه من 1218 - 1229هـ/ 1803- 1819م، قام بالعديد من الحروب في الحجاز واليمن والعراق والشام، وفي عهده أيضا واجه الحملة المصرية الموجهة ضده، توفي ليلة الاثنين 11جمادى الأول 1229هـ بعدما أصيب بالحمى. للمزيد اطلع: أمين سعيد، **تاريخ الدولة السعودية**، مج 1، دار الكتاب العربي، د ب، د ت، ص–ص75–102.

الزياني في كتابه "الترجمانة الكبرى"، وهو معاصر وشاهد على هذا الحدث ومؤرخ لدى السلطان أنه لما بعث الوهابي رسالةً إلى فاس عن طريق تونس تصدى للجواب عنها الفقيه الأديب حمدون بن الحاج[1] .

وأكد "أكنسوس"[2] أيضا في كتابه جيش عرمرم وهو شاهد ومعاصر لهذه الأحداث على هذا الأمر بقوله:" ... ورد كتاب من تونس لفاس وجهه المبتدع الوهبي القائم بجزيرة العرب بمذهب الطائفة الوهبية، ...فكتب للآفاق العراق، والشام، ومصر وإفريقية، يدعوهم لاتباع مذهبه الخسيس، ولما بلغ كتابه لتونس وجه مفتيها نسخة منه لعلماء فاس، لينظر ما عندهم من الجواب"[3]، وهذا القول نقله أكنسوس عن الزياني، وهو دليل على أنه وافقه في هذا الأمر وزكاه فيه، ولولا ذلك ما نقله عنه .

كما أكد الناصري في كتابه "الاستقصا" هذا الأمر بقوله:" لما استولى ابن سعود على الحرمين الشريفين بعث كتبه إلى الآفاق، كالعراق والشام ومصر والمغرب، يدعو الناس إلى اتباع مذهبه والتمسك بدعوته، ولما وصل كتابه إلى تونس بعث مفتيها نسخة منه إلى علماء فاس"[4]، أما عن تاريخ وصول هذه الرسالة فقد ذكر الناصري أن هذه الرسالة وصلت سنة 1226هـ (1811م) حينما تطرق للأحداث التي وقعت سنة 1226هـ إذ يقول: "وفي هذه المدة وصل كتاب الوهابي النابع من جزيرة العرب المتغلب على الحرمين الشريفين المظهر لمذهبهما إلى فاس المحروسة"[5] .

كما ذكر أكنسوس أن الوفد الذي أرسله المولى سليمان إلى الحج حاملاً معه رسالة الرد من الملك سليمان إلى الوهابي سعود بن عبد العزيز كان في نفس هذه السنة حيث يقول:" وفي هذه السنة أي ستة وعشرين ومائتين وألف وجه السلطان المولى سليمان رحمه الله ولده الأستاذ المولى أبا إسحاق إبراهيم بن

---

[1] – أبو القاسم الزياني، المصدر السابق، ص 394-396.

[2] – **أكنسوس**: هو محمد بن أحمد أكنسوس القرشي السوسي المراكشي، من أهل سوس بالمغرب الأقصى، ولد 1211هـ الموافق 1796م، تلقى تعليمه بفاس، وبعد إكمال تعليمه تولى الوزارة وديوان الإنشاء (أي أنه أصبح من الكُتاب)، من بين مؤلفاته: "في تاريخ دولة الأشراف العلويين بالمغرب"، و"جيش عرمر"، توفي بمراكش 1294هـ/ 1877م. للمزيد اطلع: خير الدين الزركلي، المرجع السابق ج 6، ص 19.

[2] – محمد منصور، المغرب...، المرجع السابق، ص 242.

[3] – أبي عبد الله محمد بن أحمد الكنسوسي، المصدر السابق، ص289.

[4] – أحمد بن خالد الناصري، المرجع السابق، ج 8، ص120.

[5] – نفسه، ص ص 115 119.

سلمان إلى الحجاز لأداء فريضة الحج مع الركب النبوي"[1]، وهو ما يعني أن سنة وصول الرسالة 1226هـ/1811م هي نفسها السنة التي رد فيها المولى سليمان على هذه الرسالة عن طريق إرسال هذا الوفد حاملاً رده على رسالة سعود بن عبد العزيز .

انطلاقا من رواية كل من أكنسوس والمؤرخ الناصري يتبين لنا أنهما اتفقا على أن رسالة الوهابيين الرسمية التي أرسلها سعود بن عبد العزيز بن سعود(سعود الأكبر) وصلت بصفة رسمية إلى المغرب الأقصى عن طريق تونس في سنة 1226هـ/1811م، ومن القرائن التي تدل على صدق هذه الروايات هي أن تاريخ وصول هذه الرسالة تزامن مع فترة حكم من أرسل هذه الرسالة هو سعود بن عبد العزيز بن سعود الذي حكم خلال الفترة 1803- 1819م، وبالتالي فإن هذه الروايات صحيحة، وتدل أيضاً على أن الاتصال الرسمي بين الوهابية والمغرب الأقصى بدأ منذ سنة 1226هـ/ 1811م، كما تدل هذه المصادر التاريخية على أن الرسالة التي وصلت إلى المغرب الأقصى خلال 1226/ 1811م هي الرسالة التي تطلق عليها "الرسالة الصغرى" [2]كونها كانت موجزة وقصيرة .

وبخصوص مضمون الرسالة فقد تمحورت في إطارها العام حول الدعوة لاتباع السنة النبوية وإصلاح العقيدة، وحث الناس الكف عن الممارسات الخاطئة في مجال العقيدة ولو اقتضى ذلك استعمال القوة، كما استنكرت التوسل بالأموات من الأولياء وأشباههم والتقرب إليهم بالزيارة وذبح القربات، وتضمنت النهي عن التوسل بالرسول والبناء على قبور الأنبياء والأولياء[3].

لما وصلت هذه الرسالة اعتمد المولى سليمان في صياغة رده عليها على كل من حمدون بن الحاج الذي تصدر لهذا الرد وهذا ما ذكره الزياني بقوله:"لما بلغت رسالة الوهابي إلى فاس عن طريق تونس تصدى

---

[1] – أبي عبد الله محمد بن أحمد الكنسوسي، المصدر السابق، ص 120.

[2] – سُميت بالرسالة الصغرى لتميزها عن "الرسالة الكبرى " التي كتبها محمد ابن عبد الوهاب تحت عنوان "كشف الشبهات"، والتي جاءت مفصلة وطويلة شرح فيها عقيدته، وقد ذكرت المصادر التاريخية أن وصول هذه الرسالة الكبرى الغير رسمية كان سنة 1803م بينما الرسالة الصغرى كانت رسمية وموجزة وقصيرة كتبها سعود بن عبد العزيز بن سعود أو كما يلقبونه "سعود الأكبر" وأرسلها إلى حكام البلدان الإسلامية، ووصلت إلى المغرب الأقصى عن طريق تونس سنة 1226/ 1811م، وكانت بداية الاتصال الرسمي بين الحركة الوهابية والمغاربة .

[3] – إبراهيم حركات، المرجع السابق، ص ص 82 83.

للجواب عليها الفقيه الأديب "حمدون بن الحاج"[1] لبراعته وبلاغته"[2]، كما اعتمد على الطيب بن كيران الذي كان يمثل السلطة العلمية، ويحظى باحترام كبير، كما كان ممن ردوا على أفكار الحركة الوهابية سنة 1803م لذلك كان من الطبيعي أن يرد على الرسالة التي وصلت سنة 1811م، كما اعتمد أيضا على "سليمان الحوات"[3]؛ الذي كان يشغل منصب نقيب الأشراف العلميين لتضلعه في علم الأنساب، واجتمعت مواقف هؤلاء الثلاثة على احترام موقف الملك سليمان باعتباره ولي الأمر الذي يجب طاعته[4].

بعد صياغة رسالة الرد على الوهابيين تبنى الملك سليمان هذه الرسالة وأرسلها في نفس سنة وصولها على رأس وفد الحج المغربي الذي كان من بينهم ابنه ووريثه إبراهيم، وهذا ماذكره أكنسوس، حيث يقول: "...وجه السلطان ولده الخليفة مولاي إبراهيم لأداء فريضة الحج مع الركب النبوي الطالع من حضرة فاس على العادة المعلومة في طلوع الأركاب المغربية مع أعيان فاس وغيرها من تجارها وعلمائها على الهيئة المعهودة"[5]، ومن العلماء الذي رافقوا هذا الوفد الفقيه القاضي السيد العباس بن كيران الفاسي، والفقيه

---

[1] – **حمدون بن الحاج**: هو حمدون بن عبد الرحمان بن محمد بن العربي بن محمد بن علي بن محمد ابن الحاج السلمي السلمي المرداسي، ولد عام 1174 هـ، وصف بأنه الشيخ الشهير رئيس المنطوق والمفهوم، المفسر المحدث الأديب الشاعر المطلع، تولى حسبة فاس مدة من الزمن، ثم قيادة قبائل الغرب، ثم انعزل عن هذه المهام وانكب على التدريس والتأليف، له عدد كبير من المؤلفات والكتب في العلوم الدينية والأدب، وتوفي يوم الاثنين 7 ربيع الثاني 1232هـ. للمزيد اطلع: عبد السلام بن عبد القادر ابن سودة، المرجع السابق، ص 120.

[2] – أبو القاسم الزياني، المصدر السابق، ص– ص394– 396 .

[3] – **سليمان الحوات**: هو سليمان بن محمد بن عبد الله بن محمد الحوات العلمي الحسني، وكان يكنى بأبي الربيع، أما لقبه الحوات فقد ورثه عن جده الرابع أبي عمران موسى بن الحسين القادم من شفشاون، ولد سليمان الحوات بمدينة شفشاون رجب 1160هـ/ 1747م توفي والده ولم يبلغ ستة أشهر من عمره، لذلك تربى على يد أمه وجده، تلقى تعليمه على يد عديد المشايخ في مدينة شفشاون، تنوعت معارفه التي تلقاها بين العلوم الشرعية، والعلوم أدبية، والعلوم العقلية كالحساب، والعلوم الباطنية حول التصوف، جلس للتدريس بشفشاون، وترك العديد من تلامذته نتيجة براعته في الشعر والعلوم قربه السلاطين المغاربة إليه، توفي بفاس يوم الثلاثاء 19 صفر 1231هـ/ 1816م وعمره 72سنة إلا شهراً تاركاً العديد من الأعمال العلمية. للمزيد اطلع: أبي الربيع سليمان الحوات الشفشاوني **ثمرة أنسي في التعريف بنفسي**، تح عبد الحق الحيمر، مركز الدراسات والبحوث الأندلسية شفشاون، المملكة المغربية، 1996م، ص– ص 1 – 15.

[4] – محمد المنصور، الحركة الوهابية...، المرجع السابق، ص ص 186 187.

[5] – أبي عبد الله محمد بن أحمد الكنسوسي، المصدر السابق، ج 1، ص 293.

الشريف الأمين بن جعفر الحسني الرتيبي، والفقيه والقاضي محمد بن إبراهيم الزاداغي المراكشي، والفقيه عبد الخالق الوديي[1].

المطلب الثاني:موقف المغاربة من الحركة الوهابية:

كما سبق وذكرنا أن المغاربة تعرفوا على أفكار الحركة الوهابية على مرحلتين: المرحلة الأولى وهي مرحلة الاتصال الغير الرسمي امتدت خلال الفترة من سنة 1803 إلى غاية 1811م، أما المرحلة الثانية فهي مرحلة الاتصال الرسمي وبدأت منذ سنة 1811م بعد أن وصلت رسالة سعود بن عبد العزيز إلى المغرب الأقصى عن طريق تونس، وخلال هاتين المرحلتين كان للمغاربة ردة فعل وموقف من الأفكار والمبادئ التي كانت تدعو إليها الحركة الوهابية، وتمثل موقفهم فيما يلي:

1- موقف المغاربة من الحركة الوهابية أثناء فترة 1803-1811م:

بعد وصول أخبار الحركة الوهابية عن طريق الرسالتين غير الرسمتين التي وقعتا في يد العلماء والمولى سليمان سنة 1803م، تَحفظ المولى سليمان وهو صاحب العلم والحكم عن التصريح بموقفه اتجاه أفكار هذه الحركة، حيث فضل عرض ما جاء في هاتين الرسالتين على العلماء المقربين من المخزن، وكان على رأسهم الطيب بن كيران شيخ الجماعة بفاس، هذا الأخير وبأمر من السلطان قام بكتابة رده على أفكار الحركة الوهابية [2].

اتصف رد الطيب بن كيران برفض أفكار الحركة الوهابية، وكان مما جاء في رده عليهم؛ أن التوسل بالأنبياء والصالحين لا يعتبر شركاً لأن المستغيث بهم يدرك وحدانية الله، كذلك اعتبر زيارة القبور وعلى رأسها قبر الرسول صلى الله عليه وسلم من أعلى القربات وأعظم الطاعات، كما أن كرامات الأولياء حسبه ثابتة، وأن هؤلاء الأولياء هم باب الله المفتوح لقضاء الحاجات، وأن الذبح عند الأضرحة ليس عبادة كما يدعي الوهابيين، وإنما جائزة إذا كانت نية هذا الفعل هي الصدقة، وفي قضية البناء على القبور جوَّز هذا

[1] – أبي عبد الله محمد بن أحمد الكنسوسي، المصدر السابق، ج 1، ص 291.

[2] – محمد المنصور، الحركة الوهابية...، المرجع السابق، ص ص 182 183.

الفعل لأن هذا الأمر حسبه يحمي تلك القبور من الاندثار ويُمكن المسلمين من الانتفاع بها[1]، وجلب المصالح من خلالها [2] .

وقد ركز في كتابه "الرد على بعض المبتدعة في الطائفة الوهابية" على تبيين مخالفة الوهابيين للبيئة المغربية القائمة على المذهب المالكي والروح الصوفية[3]، حتى تسمية الكتاب تدل على رفض الطيب بن كيران لأفكار الوهابية حينما وصفهم بالمبتدعة بمعنى أنهم حسبه أحدثوا أموراً جديدة في الدين .

من الذين كانوا رافضين لأفكار الحركة الوهابية في هذه الفترة أيضا؛ أبو القاسم الزياني الذي عبر عما كان يجري في الحجاز على يد الوهابيين أثناء تواجده بالحجاز سنة 1794م قائلاً:"... وحرب الشقي الوهبي" [4]، ومصطلح الشقي تدل على رفضه لأفكارهم، وخصوصاً وأن علاقته كانت جيدة مع العثمانيين، فكان من الطبيعي أن يعادي ويرفض أفكار الوهابية التي أعلنت العداء للدولة العثمانية وأبطلت شرعيتها في حكم المسلمين، وقد ظل متمسكاً بموقفه هذا رغم تبدل الظروف والأحداث فيما بعد .

من العلماء الذين رفضوا ما جاء في الرسالتين الواردتين من الوهابيين أيضاً؛ المؤرخ أحمد بن عبد السلام بناني الذي يعتبر أول من نقل أخبارها حينما اصطحب معه رسالتي الوهابيين، وكذا نقله لمشاهداته والأخبار التي سمعها عنهم -في مصر أثناء حجه- إلى المغرب الأقصى، وهو من أكبر الذين ساهموا في توجيه الرأي المغربي اتجاه هذه الحركة خلال فترة 1803-1811م. من الدلائل التي تبين رفضه لها؛ وصفه لأحوال أهل مصر أثناء وصوله إليهم سنة 1803م في كتابه "الفيوضات الوهبية في الرد على الطائفة الوهابية" [5]بقوله: "...وجدنا وجوه أهلها من أجله قمطريرة عبوسة"، يقصد من كلامه أن الوهابي تسبب

---

[1] - يقصد من الانتفاع بها؛ أي أن العوام الذين يزورون هذه القبور والأضرحة ينالون البركة والخير، هذا هو الظاهر لكن في الجانب الخفي نجد أن القائمين على الأضرحة هم أكبر المستفيدين والمنتفعين من هذه الممارسة، وذلك من خلال استفادتهم من الأموال والهدايا التي يضعها الزاور في أماكن الزيارة سواء في القبور أو الأضرحة، لذلك حرص أغلب القائمون عليها في المغرب وفي مختلف بقاع العالم الإسلامي على الحفاظ والدفاع عن هذه الممارسة (الزيارة) لحماية مصالحهم الخاصة، وهناك فئة ربما نيتها طيبة وحسنة وهي خدمة هذه الأضرحة.

[2] – نفسه .

[3] - عبد القادر قوبع، الحركة...، المرجع السابق، ص 66-68.

[4]- أبو القاسم الزياني، المصدر السابق، ص 189.

[5] - فقيقي محمد الكبير، المرجع السابق، ص 70.

في خلق الذعر والخوف بين المصريين، ومن الدلائل الأخرى كذلك أنه اعتمد في رده على الوهابية على نفس الحجج والبراهين الشرعية التي اعتمد عليها الطيب بن كيران الذي كان رافضاً بأفكار الحركة الوهابية [1].

كما يعتبر الفضيل العمراني -الذي وصفه صاحب كتاب سلوة الأنفاس بأنه من كبراء الأولياء وبأنه أحد الشرفاء المتصوفين- من أكبر الذين مارسوا الدعاية ضد الحركة الوهابية، حيث أعلن رفضه لها بشكل مباشر، وأثر رأيه بشكل كبير في وسط المغاربة. من العوامل التي جعلت موقفه ذا تأثير وصدى لدى المغاربة أنه كان كثير الحج، وكان أثناء هذه الفترة يدعو الناس للامتناع عن الحج، من خلال إشاعة خبر انعدام الحج بالحرمين لوجود الوهابيين بمكة [2]، ولما كان هذا الأخير من كبراء الأولياء مكنته هذه المكانة من قوة التأثير والقبول في نفوس المغاربة، وبتبنيه لهذا الموقف الرافض ساهم في توجيه رأي فئة من المغاربة لتبني نفس موقفه، كما أن اتصافه بصفة كثرة الحج التي كان معروفاً بها لدى المغاربة جعلته في عيون المغاربة مصدراً مهماً لنقل أخبار الحركة الوهابية في المشرق .

من خلال الردود التي قدمها العلماء المغاربة حول أفكار الحركة الوهابية يتضح لنا أن الرأي السائد أو الموقف الغالب خلال فترة ما بين 1803-1811م حول الحركة الوهابية كان رفضا لها على المستوى الشعبي، وعلى مستوى النخبة، ويرجع ذلك لعديد الأسباب منها :

- هيمنة الإيديولوجية الصوفية المبنية على الإيمان بالكرامات والطمع في جلب المصالح وقضاء الحاجات أثناء زيارة القبور والأضرحة، وتعظيم شأن الأولياء والشرفاء في الوسط الديني والعلمي المغربي، وبمهاجمة الحركة الوهابية لهذه الممارسات وإنكارها وتحريمها لها رفض المغاربة أفكار هذه الحركة خلال هذه الفترة .

- الاختلاف بين المذهب المالكي الفقهي في المغرب والمذهب الفقهي عند الوهابيين، وهذا ما دفع بفئة كبيرة من العلماء لرفض الوهابية، خوفاً من ظهور الاختلافات في المسائل الدينية وشيوعها بين عامة المغاربة وهذا ما يؤثر سلباً على الاستقرار الفكري المغربي حسبهم.

---

[1] - محمد المنصور، الحركة الوهابية...، المرجع السابق، ص ص 183 184.

[2] - محمد منصور، المغرب قبل...، المرجع السابق، ص 234.

- كثرة الأخبار التي سودت صورة الحركة الوهابية، والتي تم نقلها للمغرب الأقصى، وخاصة تلك الأخبار القادمة من مصر التي كانت في ولاء للدولة العثمانية ومعادية للحركة الوهابية، حيث ساهمت هذه الأخبار في توجيه الرأي المغربي اتجاه هذه الحركة[1].

- تسبب انتهاج الحركة الوهابية لأسلوب الشدة والعنف في التعامل مع مخالفيها، وكذا في التعامل مع مختلف الممارسات التي اعتبروها بدع وشركيات في نفور المغاربة من أفكارها، بل واعتبروها عنصراً دخيلاً على الثقافة الدينية المغربية[2].

بعد تبني أغلب المغاربة لموقف رفض ما جاءت به الحركة الوهابية خلال الفترة من سنة 1803م إلى غاية سنة 1811م أصبح من الصعب على الملك سليمان المعروف بنزعته الإصلاحية اتخاذ أي موقف تعاطف مع الوهابيين، لكن رغم هذا الموقف ظهرت بعض الممارسات لدى السلطان سليمان التي تثبت تأثره بما نادت إليه الحركة الوهابية، ومنها قيامه سنة 1804م[3] بمنع القبائل المجاورة للرباط من إقامة مواسمهم بضريح سيدي يحي بن منصور[4].

وفي سنة 1806م أصدر رسالة هامة في تحريم السماع سماها "إمتاع الأسماع، بتحرير ما التبس من حكم السماع" هاجم فيها بعض الطرق الصوفية التي كانت تلجأ للقيام بالعديد من الممارسات التي لا تمت للدين بصلة، ومنها اللجوء للرقص وبعض الممارسات الخاطئة لأغراض تعبدية بزعمهم وخصوصاً أثناء المواسم، كما أمر العلماء بالتأليف لأجل الوقوف ضد هذه الممارسات التي كبلت عقول وقلوب المغاربة،

---

(1) - بهيجة سيمو، المرجع السابق، ص ص 52 53.

(2) - محمد منصور، الحركة الوهابية ...، المرجع السابق، ص 181.

(3) - كل الممارسات التي قام بها الملك سليمان بخصوص الإصلاح لا يمكن أن نلغي منها تأثير أفكار الحركة الوهابية على تلك الممارسات الإصلاحية، لأنه اطلع على الرسالتين ولو لم يطلع عليهما لفسرنا تللك السلوكيات بأنها نابعة من بنات أفكاره ومن نزعته الإصلاحية الخاصة، لكن هذا لا يعني أنها نتيجة التأثير الكلي لأفكار الحركة الوهابية، وإنما أثرت أفكار الحركة الوهابية فيه بشكل نسبي، وبشكل جعله يكيف هذه الأفكار مع البيئة المغربية، والدليل الآخر الذي يثبت أن الملك سليمان لم يكن له موقف عدائي ورافض بالكلية لهذه الأفكار هو عرضه هاتين الرسالتين على العلماء للرد عليها وكان بإمكانه رفض أفكار الحركة الوهابية مباشرة ودون الحاجة لتكليف العلماء بالرد عليها لأنه كان شخصية مثقفة وله نصيب من العلم الشرعي الذي يؤهله للاجتهاد.

(4) - بهيجة سيمو، المرجع السابق، ص 50.

ومنهم قاضي الرباط محمد بن عاشور الرشاي، وعبد السلام حركات السلاوي[1]، وقام في نفس هذه السنة بهدم القبة التي بنيت على ضريح والده، وفي سنة 1809م قام بإزالة الحجر المنقوش على قبر والده معتبراً ذلك بدعة[2] .

حينما نتأمل في هذه الممارسات الإصلاحية التي قام بها الملك سليمان نجد أنها تحاكي ولو بدرجة قليلة ما كانت تدعو إليه الحركة الوهابية من محاربة البدع والممارسات المستحدثة أثناء زيارة القبور والأضرحة كما نستنتج أنه استلهم من بعض أفكارها وكيفها حسب البيئة المغربية، والدليل على ذلك أن إدانة هذه الممارسات لم يكن معهوداً في الغالب في الوسط المغربي قبل 1803م، بل كانت تلك الممارسات من الأمور التي يعظمها المغاربة ويُجرمون كل من يتهجم عليها، وظهور دعاوي إدانتها في هذه الفترة دليل على أثر الحركة الوهابية في الوسط المغربي.

خلاصة القول حول واقع ردود أفعال المغاربة اتجاه الحركة الوهابية خلال فترة 1803-1811م نقول: أن هذه الردود وإن تباينت بين موقف الرفض وهو الظاهر والغالب وبين والتأثير النسبي القليل جداً أثرت بشكل إيجابي في الوسط المغربي من خلال بث فكرة الإصلاح في نفوس بعض المغاربة، وذلك من خلال تنبيههم لبعض الممارسات المستحدثة البعيدة عن التصوف السني الأصيل في المغرب الأقصى، وحتى تلك الردود الرافضة التي ظهرت على يد علمائهم في شكل كتب ورسائل أحدثت نوعاً من الحركية العلمية والثقافية داخل المجتمع المغربي وخاصة على مستوى النخبة .

2 - موقف المغاربة من الحركة الوهابية خلال الفترة من 1811م إلى مطلع القرن 20م:

شكلت سنة 1811م محطة مهمة في تاريخ علاقة المغاربة مع أفكار الحركة الوهابية، حيث تغيرت نظرة بعض المغاربة لهذه الحركة عن نظرتهم السابقة الرافضة لأفكارها خلال الفترة 1803- 1811م ويرجع السبب في ذلك إلى أن طريقة التواصل في سنة1811م أصبحت بشكل رسمي ومباشر، وهذا ما حتم على الملك سليمان الرد عليه بشكل مباشر ورسمي، وإرسال وفد لأداء شعيرة الحج بهدف الاطلاع

---

[1] – بهيجة سيمو، المرجع السابق، ص 50.

[2] – حمادي الرويسي وأسماء نويرة، **الرد على الوهابية في القرن التاسع عشر – نصوص الغرب الإسلامي نموذجاً**–، ط 1، دار الطليعة، بيروت، 2008، ص 70.

على حقيقة هذه الحركة وصحة ما تدعو إليه، بعدما كانت الروايات الشفوية هي المصدر الرئيسي لنقل أخبار هذه الحركة والعامل المؤثر في توجيه الرأي المغربي، وبإرسال هذا الوفد الذي كان على رأسهم كبراء العلماء وولي العهد إبراهيم ابن الملك سليمان، ووقوفهم على حقيقة هذه الحركة بعد مناظرتهم للوهابية تغيرت نظرة بعض المغاربة اتجاه هذه الحركة حيث ظهر اتجاهين: الأول كان موقفه معتدل؛ حيث تقبل بعض أفكارها ورفض بعض الأفكار الأخرى، بينما الاتجاه الثاني رفض أفكارها جملةً وتفصيلاً منذ أول وصولها إلى للمغرب الأقصى.

أ – موقف القبول المعتدل لأفكار الحركة الوهابية في أدبيات بعض المصلحين المغاربة خلال الفترة (1811م– مطلع القرن 20م):

يعدُّ الملك المغربي سليمان من أكبر الذين تعاطوا باعتدال[1] مع أفكار الحركة الوهابية منذ وصول أخبارها للمغرب الأقصى سنة 1803م، حينما تحفظ عن إبداء رأيه وموقفه اتجاهها وفَوَّض العلماء الرد عليها، لكن منذ سنة 1811م وهو تاريخ وصول رسالة سعود الأكبر إلى المغرب الأقصى أصبح الملك سليمان أكثر تعاطفاً مع الحركة الوهابية، ويظهر هذا القبول المعتدل اتجاهها حينما فوض وكلف جماعة من العلماء وهم الطيب بن كيران، وحمدون بن الحاج، وسليمان الحوات بصياغة رسالة يرد فيها على رسالة سعود الأكبر، وبطبيعة الحال قيامه بهذا الأمر هو نوع من الاعتراف بهذه الحركة، لأنه كان بإمكانه تجاهل هذه الرسالة وعدم الرد عليها نهائياً، الأمر الثاني هو أن إرسال الملك سليمان رسالة الرد على رسالة سعود الأكبر رفقة وفد الحج لأجل تقصي حقيقة أخبار هذه الحركة يدل على أنه لم يكن رفضاً بشكل قطعي وكلي لهذه الحركة .

من الأدلة الأخرى التي تثبت أن الملك سليمان تعاطف بشكل معتدل مع أفكار الحركة الوهابية هو تكليفه لحمدون بن الحاج بأن يكون على رأس من يتولون صياغة رسالة الرد، وهذا ما ذكره الزياني

[1] – نود التأكيد على أن التعاطف الذي تبناه الملك سليمان وبعض العلماء المغاربة في هذه الفترة كان نوع من القبول المعتدل لها، أي أنهم قبلوا بعض الأفكار التي جاءت بها الوهابية، والتي وجدوا أنها تتوافق مع الشريعة الإسلامية وأصولها الأولى، وتتوافق كذلك مع الواقع المغربي، بينما رفضوا بعض الأفكار والمبادئ التي وجدوا أنها لا تتوافق مع البيئة المغربية وحتى مع الشريعة الإسلامية وخاصة فيما يتعلق بأسلوب الشدة في التعامل المخالفين .

حيث يقول:"...تصدى للجواب عليها الفقيه حمدون بن الحاج لبراعته وبلاغته"[1]، وقد اكتفى الزياني بذكر حمدون بن الحاج فقط رغم أن الطيب بن كيران وسليمان الحوات اجتهدوا أيضا في صياغة هذا الرد وهو دليل على أن حمدون بن الحاج كان له دور رئيسي وكبير في صياغة هذا الرد، ومما كان معروفاً عن حمدون بن الحاج أنه كان من المتحمسين لأفكار الوهابيين، بل ذهب الزياني لأكثر من ذلك حينما ذكر بأن حمدون بن الحاج أوصى ابنه بهذه العقيدة قبل وفاته [2].

وتكليف السلطان سليمان لحمدون بن الحاج بأن يكون على رأس من يردون على الوهابية دليل على تعاطفه وموقفه الإيجابي من رسالة الوهابيين التي وردت سنة 1811م، وإلا لو كان غير متعاطف معها لما قام بتكليف حمدون بن الحاج الذي كان متعاطفاً مع الوهابية، وكان بإمكانه تكليف أحد العلماء الرافظين لها وما أكثرهم في تلك الفترة، على سبيل المثال:كان بإمكانه تكليف الزياني الذي كان يعد المؤرخ الرسمي للسلطة السياسة، اكان من أشد الرافضين للحركة الوهابية .

من الأدلة الأخرى التي تثبت تعاطف الملك سليمان وبعض العلماء المحيطين به مع الحركة الوهابية؛ نص الرسالة التي تم إرسالها إلى سعود الأكبر، حيث جاء فيها: "...فلقد سرنا ما بلغنا عنكم من سيرتكم وشيمكم وأحوالكم من الزهد في الدنيا، وإحياء رسوم الدين، والحظ على طريق السلف الصالح"[3]، وهذه العبارات تظهر مدى التعاطف الذي كان يكنه الملك سليمان للحركة الوهابية بعدما وجد في بعض أفكارها ما يوافق نزعته الإصلاحية مثل: الدعوة إلى الرجوع لمنابع الإسلام الأولى، وإحياء بعض السنن التي نسيها عامة الناس نتيجة كثرة البدع.

من العلماء الذين تعاطفوا مع الحركة الوهابية اكانوا في صف الملك سليمان؛ حمدون بن الحاج الذي كان من أكبر المتحمسين لها، حيث ألف قصيدة في حق الوهابيين وباسم الملك سليمان، ونُقلت مع وفد الحج إلى للوهابيين، جاء في هذه القصيدة:

حق الهناء لكم جيران ذي سلم وبارق واللوى وألبان والعلم

---

[1] – أبو القاسم الزياني، المصدر السابق، ص 396.

[2] – محمد المنصور، المغرب قبل ...، المرجع السابق، ص 236.

[3] – نفسه، ص 238.

سعود بعد سلام الله شاعك من غرب يسير لشرق صانع النسم

هذا كتاب إليك من محب أتى إذ ما أتى له الإتيان بالقدم

وإنه من سليمان وإنه بس م الله لا زالت باسم الله أي سمي [1]

تدل الأبيات الثلاثة الأولى على مشاعر الحب والتقدير والاحترام التي كان يكنها حمدون بن الحاج لسعود الأكبر، بينما البيت الأخير يؤكد أن هذه القصيدة كانت بأمر من الملك سليمان لأن حمدون بن الحاج ذكر ذلك، كما أن الملك سليمان كان قد اطلع على الرسالة قبل إرسالها مع الوفد، وخصوصاً وأنها كانت تشير إلى أنها باسمه، وهذا ما يعني أنه كان موافقاً وراضياً على ما كُتب في رسالة الرد والتي أظهرت التعاطف مع الوهابية .

تدل مسارعة الملك سليمان للرد على رسالة سعود الأكبر على تجاوبه مع الأفكار الإصلاحية التي طرحتها الحركة الوهابية [2]، كما يفسر إرسال الملك سليمان لابنه ولي العهد إبراهيم ومعه ثلة من كبار العلماء في الوفد الذي يحمل رسالة الرد على أن الملك سليمان كان يحسن الظن في الحركة الوهابية ولم يتبن موقف الرافض لها، لأن الأخبار المتداولة كانت تؤكد بأن هذه الحركة تنتهج أسلوب القتل ونشر الذعر في وسط الحجاج، ولو كان الملك سليمان مقراً بهذه الأخبار والإشاعات لما أرسل إبنه وولي العهد .

مع وصول الوفد المغربي الذي أرسله الملك سليمان إلى الحجاز سنة1226هـ/1811م، ولقائه مع سعود بن عبد العزيز (سعود الأكبر)، واطلاعه على حقيقة أفكار وممارسات الحركة الوهابية ازداد تعاطف الوفد المغربي معها أكثر، وما يؤكد ذلك هي الحيثيات التي وقعت أثناء هذه الزيارة، حيث جرت مناظرة بين الوفد المغربي وسعود بن عبد العزيز، تولى القاضي محمد بن إبراهيم الزداغي المناظرة [3]باسم الوفد المغربي، وكان من جملة ما تطرقوا إليه؛ قضية حياة الأنبياء في قبورهم، وقضية منع زيارة القبور، وقد بيَّن لهم سعود بن عبد العزيز أنهم لا ينكرون حياة الأنبياء في قبورهم، ولكن ينكرون أن دعاء الأموات ليس

---

[1] – أبي عبد الله محمد بن أحمد الكنسوسي، المصدر السابق، ج 1، ص ص 289 290.

[2] – أحمد العراقي، **الرد المغربي على الرسالة المنسوبة للشيخ محمد بن عبد الوهاب**، المناهل، ع 30، وزارة الشؤون الثقافية، المغرب، 1984م، ص 129.

[3] – للاطلاع على نص المناظرة كاملاً اطلع: أبي عبد الله محمد بن أحمد الكنسوسي، المصدر السابق، ص ص 291 292.

من الدين في شيء، وأما عن منع زيارة القبور فقد أجابهم بأنهم منعوا العوام من الزيارة لشدة ما كانوا عليه من مخالفة السنة، لأن الهدف من زيارة القبور الاتعاظ وليس الابتهال والقيام بالعديد من البدع المنكرة[1].

وقد كشفت هذه المناظرة حسب ما ذكر الزياني تطابق العديد من آراء الملك سليمان مع آراء الوهابيين في عديد القضايا منها: صفات الله، وزيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم، وهذا ما جعل بعض المؤرخين يعتبرون أن الملك سليمان ووالده محمد بن عبد الله كانا إصلاحيين على المذهب الوهابي مع الاعتراف بخصائص الواقع المغربي[2].

كما أن الوفد المغربي قضى مناسكه على أكمل وجه وبدون وجود أي مشاكل أو عراقيل، وهذا ما أكده أكنسوس مرجعاً السبب الرئيسي في ذلك إلى الرسالة التي احتوت على جواب الملك سليمان والتي سر بها سعود بن عبد العزيز، فكانت سببا لتسهيل الأمر عليهم، وعلى كل من كان مصاحباً للوفد المغربي شرقاً وغرباً[3]، وهذا دليل على أن الرسالة كانت تحمل في طياتها تعاطف الملك سليمان والوفد المغربي مع أفكار الحركة الوهابية.

بعد رجوع الوفد المغربي من الحج إلى المغرب الأقصى تغيرت نظرة الكثير من المغاربة اتجاه أفكار الحركة الوهابية، وازداد تعاطفهم معها بعدما نقل الوفد حقيقة هذه الحركة التي عاينها بنفسه، وكان من جملة ما نقله هؤلاء أنهم لم يشاهدوا من الوهابيين ما يخالف الدين الإسلامي، وأن الوهابيين يدعون إلى كل خير مع التحفظ على بعض المسائل وخاصة أسلوبهم في الدعوة لأفكارهم، كما نقلوا طريقة التعامل المحترمة التي عامل بها الوهابيين ولي العهد إبراهيم بن سليمان، وعن هذا الوصف يقول أكنسوس: "...حدث كل واحد منهم ما رأوا من السلطان ما يخالف ما عرفوه من ظاهر الشريعة، وإنما شاهدوا منه ومن أتباعه غاية الاستقامة والقيام بشعائر الإسلام، من صلاة وطهارة وصيام ونهي عن المناكر المحرمة، وتنقية الحرمين الشريفين من القذارات والآثام التي كانت تفعل به جهارا نهارا بلا إنكار، وذكروا أن حاله كحال أحد من

---

[1]- أبي عبد الله محمد بن أحمد الكنسوسي، المصدر السابق، ص ص 291 292.

[2] - عبد القادر قوبع، الحركة ...، المرجع السابق، ص 67.

[3] - سليمان العلوي، **الانتصار للسنة ومحاربة بدع الطوائف الضالة**، تح محمد تقي الدين الهلالي، ط 1، مؤسسة الحسنى، دار الجيل للنشر والتوزيع، المغرب، 2011م، ص 6.

الناس لا تميزه من غيره بزي ولا لباس ولا مركوب، وأنه لما جلس مع مولانا إبراهيم أظهر له التعظيم الواجب"[1] .

بعد رجوع الوفد المغربي من الحج أخبروا الملك سليمان بأن الحركة الوهابية لم تأتي بجديد، وأنها تهدف لإصلاح العقيدة مع تحفظهم على بعض القضايا التي اختلفوا فيها معهم، وهذا ما أدى إلى ازدياد تعاطف الملك سليمان مع الوهابية، ويظهر ذلك في الخطبة[2] التي كتبها من إنشائه وبلاغته، والتي حذر فيها من اتباع أهل البدع وأنكر عليهم الخروج عن السنة والغلو في البدعة، وبين لهم آداب زيارة الأولياء ونهاهم عن الاجتماع في المواسم بالإنشاد والآلات والرقص، ووعدهم بالعقوبة إن لم ينتهوا، ووجَّه خطبته هذه إلى خطباء المساجد ليخطبوا بها في الجمع[3]، وهذا دليل على تأثره بأفكار الوهابية في مجال العقيدة وأسلوب الشدة في بعض الأحيان لمنع العوام من القيام ببعض الممارسات الخارجة عن الدين الإسلامي الأصيل .

وهذه الخطبة التي كتبها الملك سليمان تدل على مكانته العلمية الكبيرة وعلمه الأصيل لدرجة أن مدحها وأثنى عليها الكثير من المصلحين والعلماء المغاربة، ومنهم الفقيه الأديب الحبيب الرشيدي الذي أثنى عليها بقصيدة ضمت أربعين بيتاً، جاء فيها:

يا حسنها من خطبة أحيا بها ما مات من سنن الشيوخ المجد

ومنها أيضا :

فيها دعا لله قوما أعلنوا بالشطح والتصفيق والفعل الردي

جعلوا مواسم ما لها في سنة أصل بأضرحة الفحول الزهد

رفضوا علوم الشرع إيغالا كما جلسوا لتنقيص الشيوخ بمرصد

---

[1] – عبد الله محمد بن أحمد الكنسوسي، المصدر السابق،ص 291.

[2] – للاطلاع على نص الخطبة كاملة اطلع: سليمان العلوي، المصدر السابق، ص- ص 19- 33.

[3] – نفسه، ص 12.

فهمو على دين النبي أضر من متبوعهم والكل عاد معتد [1]

وعن هذه الخطبة ذكر أبو القاسم الزياني أنه لم يسمع مثلها فيما مضى من العصور، ولا كتب بمثلها ملك ولا عالم مشهور، معتبراً إياها سادسة خطب الخلفاء الأربع اللواتي انتفع الناس بها أجمع، وحتى العلماء المصلحين المتقدمين أثنوا عليها، منهم عبد السلام السرغيني في محاضرته "الدعوة لإقامة السنة ومحاربة البدع" التي ألقاها بالنادي الذي كان مخصص للمسامرات بمدرسة فاس[2].

كما بادر أحمد ابن عبد الملك العلوي (ت1241) إلى وضع تقييد على خطبته، وقام القاضي محمد عاشور الرباطي (ت 1260م) بتأليف رسالة تصدى فيها لبدع ليلة عاشوراء [3]، وهذا ما يعنى أن هذه الخطبة كانت ملهمة للعلماء المغاربة، ونموذجاً يقتدى به في الدعوة لترك البدع وملازمة السنة النبوية الصحيحة، ودليل على انتشار الدعوة الإصلاحية الدينية المبنية على إصلاح العقيدة كأساس لتحقيق النهضة المنشودة.

حين نتدبر الأفكار التي كان يدعو إليها الملك سليمان نجد الكثير منها يتطابق مع المبادئ التي كان ينادي بها الوهابيين، ومنها إنكار البناء على القبور ورفض الغلو في دعاء القبور والأموات، وهذا ما كان يدعو إليه محمد بن عبد الوهاب في كتابه "التوحيد الذي هو حق الله على العبيد"، حيث أنكر الملك سليمان على العوام ظاهرة ابتهال أهل مراكش بكلمة "سبعة رجال"مبيناً لهم أن هؤلاء سبعة رجال هم عباد صالحين لم يتخذوا لهم سبعة يطوفون حولهم ويدعون لهم، فالأحرى الاقتداء بهم، وليس اتخاذهم آلهة كما فعل الأقوام السابقة مع يغوث ويعوق ونسر [4].

رغم هذا التوافق بين الملك سليمان والحركة الوهابية إلا أنه لم يكن كلياً، حيث اشترك الملك سليمان مع الحركة الوهابية في فكرة رفض الممارسات التي لا تمت للدين بصلة أثناء الزيارة؛ بينما خالفها

---

[1] – سليمان العلوي، المصدر السابق، ص ص14 15.

[2] – نفسه ، ص ص 15 16.

[3] – أحمد العراقي، **من قضايا الفكر لدى المؤلفين المغاربة زمان محمد الثالث وابنه سليمان**، الحركة العلمية أواخر القرن التاسع عشر أيام 9 و10و 11 إجنبر 1993م، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية–جامعة محمد الأول، مطبعة النجاح الجديدة، المملكة المغربية، 1995، ص 204.

[4] – نفسه، ص 204.

واختلف معها في تطبيق هذه الفكرة على أرض الواقع، ذلك أن المولى سليمان لم يمنع الزيارة على الإطلاق على عكس الحركة الوهابية التي منعتها على الإطلاق، فقد كان متعاطفاً مع التصوف السني، ومن ذلك ترحيبه بالتيجاني وبطريقته وتقريبه منه، لذلك يشير بعض الذين كتبوا عن فترة الملك سليمان أنه لم يرفض الثقافة الصوفية بالأساس، وإنما حاول تجديدها من الداخل؛ أي تحرير التصوف السني من البدع التي أُلحقت به، وهذا ما ساعد على ظهور تيار المجددين الصوفيين[1]، ومن هؤلاء المتصوفين الذين حاولوا إصلاحها من الداخل متأثرين في ذلك بالأفكار الإصلاحية التي كانت الوهابية بذرتها الأولى؛ شيخ الطريقة التيجانية أحمد التيجاني الذي كان مقرباً من الملك سليمان، حيث نهى هذا الأخير عن زيارة القبور تقليداً للوهابيين[2].

كما يعتبر "أكنسوس" من العلماء الذين وافقوا الملك سليمان في اتجاهه نحو قبول بعض الأفكار الإصلاحية التي كانت تنادي بها الوهابية، حيث كان أكثر اعتدالاً في قبوله لأفكار الوهابيين، حيث يقول عنهم: "وغاية ما يقال في الوهبي المذكور أنه من غلاة الحنابلة أتباع الإمام أحمد رضي الله عنه مثل ابن تيمية وابن حزم، فإن الحنابلة رضي الله عنهم لهم مسائل ينكرها غيرهم من أرباب المذاهب، ولا يضرهم ذلك وهكذا كل أهل مذهب لا يقولون إلا بما يقول إمامهم وينكرون غيره "[3]، وهذا اعتراف من أكنسوس بأن الوهابية لم تأت بجديد في الدين الإسلامي كما كان يدعي الرافضون لها؛ لأنها حسبه تعتمد على مذهب الإمام أحمد، وأن أصحابها جد متمسكين به، وهذا شأنهم شأن من هم متمسكون بالمذاهب الأخرى، بمعنى أنه انتقدهم في غلوهم في مذهبهم، ولم يخرجهم من دائرة الإسلام كما فعل بعض الرافضين لها .

تدل المواقف التي اتخذها أكنسوس اتجاه الحركة الوهابية على تعاطفه وقبوله المعتدل لأفكارها، ومن هذه المواقف: دفاعه عن حمدون بن الحاج الذي كان من أكبر المتحمسين للدعوة الوهابية حينما تهجم عليه الزياني وانتقده لتعاطفه مع الوهابيين في رده على رسالة الوهابي الواردة إلى المغرب الأقصى سنة 1811م، حيث يقول أكنسوس مدافعاً عن حمدون الحاج: " ثم تمادى هذا الجهول الزياني على الفحش

---

[1] – فقيقي محمد الكبير، المرجع السابق، ص 102.

[2] – إبراهيم حركات، المرجع السابق، ص 87.

[3] – عبد الله محمد بن أحمد الكنسوسي، المصدر السابق، ص 292.

والتنقيص لعالم الدنيا وإمام الملة المحدث المفسر، بحر العلوم المنقولة والمعقولة، القائم الصائم الذي نفع الله بعلومه وتآليفه جميع المسلمين، مع أن الشيخ أبا الفيض سيدي حمدون إنما أجاب بأمر السلطان وعلى لسانه...وكان هذا الجواب البديع سببا كريما ولكل من تعلق بهم شرقا وغربا، حتى قضوا مناسكهم وزيارتهم على الأمن والأمان"[1] .

إن دفاع أكنسوس عن حمدون الحاج هو نوع من التأييد والقبول لبعض أفكار الحركة الوهابية والدليل على ذلك وصفه لرد حمدون ابن الحاج بالجواب البديع، وهذا الوصف هو تزكية لهذا الرد الذي أبدى فيه حمدون بن الحاج تعاطفه مع الوهابيين، كما أنه علل سبب تعاطف حمدون بن الحاج مع الوهابيين في رده على رسالتهم أنه كان من قبيل ذكر محاسن الوهابي مثل تأمين الحجاز وتنظيفه، وغير ذلك من الأمور الحسنة، وهو دليل على تعاطفه مع بعض الأعمال الحسنة التي كان الوهابيون يقومون بها.

نتيجة موقف أكنسوس المعتدل اتجاه الوهابية، قام الملك سليمان بتعيينه وزيراً بعدما الزياني الذي كان من أشد الرافضين للوهابية، وأصبح أكنسوس على إثر ذلك هو المكلف بالهدايا التي ترسل إلى الحجاز والحرمين[2]، وهذا دليل على أن المولى سليمان كان متعاطفاً مع الحركة الوهابية، يقرب إليه كل من يوافقه في وجهة نظره اتجاه الوهابية، ويبعد عنه كل من يخالفه في موقفه اتجاهها .

إذا كان المؤرخين والباحثين المهتمين بواقع أثر أفكار الحركة الوهابية في الحركة الإصلاحية المغربية خلال عهد الملك سليمان 1792- 1822م يختلفون في درجة التأثير فإنهم يتفقون على وجود هذا الأثر؛ ذلك أن الواقع المغربي في هذه الفترة كان أرضية خصبة لكل محاولة إصلاحية تهدف لتخليص المجتمع المغربي من البدع والخرافات التي كبلت عقله، وخصوصاً أن الملك سليمان كان يحمل نزعة إصلاحية دينية تهدف لتخليص عقيدة المغاربة من هذه الشوائب التي أُلصقت بالمعتقد الإسلامي الصحيح

وبوصول رسالة الوهابيين الرسمية سنة 1811م، وجد فيها الملك سليمان وبعض العلماء المقربين منه ما يتناسب مع نزعتهم الإصلاحية في المجال الديني، لذلك قبلوا بعضاً من أفكارها التي تخدم الواقع المغربي وترجع بعقيدة المغاربة لمنابع الإسلام الأولى، ورفضوا بعض الأفكار الأخرى التي وجدوا فيها نوع من

[1]- عبد الله محمد بن أحمد الكنسوسي، المصدر السابق، ص290.

[2] - فقيقي محمد الكبير، المرجع السابق، ص 96.

المخالفة للدين الإسلامي والواقع المغربي، ومن جهة أخرى كان من بين الأسباب التي دفعتهم لقبول أفكارها أنها أبطلت شرعية الدولة العثمانية في حكم المسلمين، وهذا المبدأ توافق فيه المغاربة مع الحركة الوهابية وترتب عن هذا التوافق قبول فئة من المغاربة لبعض أفكار الحركة الوهابية .

من أهم الأسباب التي جعلت الملك سليمان يتعاطف مع أفكار الحركة الوهابية هو عداؤها للطرقية التي كان بعضها يتفنن في التلاعب بعقول الناس وسلب أموالهم، ونتيجة الانتشار الكبير لها والنفوذ الواسع في المجتمع المغربي وجد الملك سليمان في مبادى الحركة الوهابية ما يساعده في التخلص من هذه الهيمنة الكبيرة للطرقية لذلك تعاطف معها وقبل بعض أفكارها، وهذا ما أدى به إلى الاصطدام مع الطرقية، ويظهر ذلك في التمرد الذي قاده أهل الزوايا والطرق بفاس سنة 1820م الذي اتهموا فيه الملك سليمان بالوهابية صراحة[1]، وهذا الاتهام الموجه للملك سليمان من طرف أهل الزوايا والطرق دليل على مدى التعاطف الكبير للملك سليمان مع الحركة الوهابية.

في سبيل التأكيد على الأثر الذي أحدثته أفكار الحركة الوهابية في المغرب الأقصى خلال فترة حكم الملك سليمان نستشهد بما قاله رئيس الوفد المغربي محمد بن عبد السلام السائح (ت1367هـ/ 1948م) الذي كلفه الملك المغربي محمد الخامس برئاسة وفد الحج في أواخر حياته، حيث يقول في كلمته أمام ملك الحجاز ابن سعود :"...ولقد كان عهد المولى سليمان من أعظم السنن مظهرا لتلك الصلات حيث اندفع صدى عقيدتكم الإصلاحية إلى المغرب فقام للدعوة إليها بنشراته، وعلى أعواد المنابر"[2] وإذا كانت هذه الكلمة أو الخطاب باسم محمد الخامس، وعلى لسان أحد العلماء المغاربة الكبار ندرك مدى الأثر الكبير الذي تركته الحركة الوهابية في الحركة الإصلاحية المغربية، وخاصة على مستوى المخزن الذي قاد الحركة الإصلاحية المغربية وظل محتفظاً ومعترفاً بالجميل للحركة الإصلاحية الوهابية .

في نفس السياق أشار علال الفاسي إلى أثر الحركة الوهابية في المغرب الأقصى خلال عهد الملك سليمان بقوله: "العقيدة التي أيدها المولى سليمان كانت مستمدة من الوهابيين"[3] وفي نفس السياق يقول

---

[1] – فقيقي محمد الكبير، المرجع السابق، ص 92.

[2] – عبد الله الجراري، المرجع السابق، ج 2، ص-ص 140-142.

[3] – علال الفاسي، **الحركات الاستقلالية في المغرب العربي**، ط 6، مؤسسة علال الفاسي، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 2003، ص 97.

محمد عابد الجابري: " لقد كانت حركة الإصلاح التي استلهمت مبادئ الوهابية على عهد السلطان سليمان..."، ويقول في موضع آخر "فإن الإجماع [1] قد حصل على أن الوهابية كانت بصورة علنية إيديولوجية الدولة في عهد السلطان سليمان (1792- 1822)"، ويقول معلقاً على موقف المغاربة بعد رجوع الوفد المغربي من الحج سنة 1226هـ/1811م: "فتعززت بذلك الدعوة للأفكار الوهابية بالمغرب أعني لمبادئها السلفية"، ويقول أيضاً: "هكذا قامت بالمغرب في حاشية المخزن، وفي أوساط علماء القرويين حركة فكرية دينية إصلاحية تستلهم الدعوة الوهابية ومبادئها السلفية "[2].

بعدما عرفت الأفكار الإصلاحية التي كان تنادي بها الحركة الوهابية تجذراً في الوسط المغربي أثناء فترة الملك سليمان، بقى أثرها موجوداً في أدبيات الحركة الإصلاحية المغربية، فعلى مستوى المخزن أو السلطة السياسية نجد أن الملك "عبد الرحمان"[3] الذي تولى الحكم بعد سليمان خلال فترة 1822-1859م وجد في هذه الأفكار ما يخدم سياسته، لذلك استمر في سياسة الاهتمام بإصلاح عقيدة المغاربة من خلال أمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر، وتشجيع السنة، ومحاربة البدعة، والدليل على ذلك أنه أرسل العديد من الرسائل لعماله وموظفيه، ومنهم قائد البحرية التجارية والعسكرية الذي تلقى رسالة منه سنة 1252هـ/ 1825م يوصيه فيها باحترام مواقيت الصلاة في المراكب، وعدم نقل الكحول ولحم الخنزير ومنها كذلك الرسالة التي وجهها للقائد المهدي السرادي، والقائد العربي السعيدي سنة 1836م يحثهم

---

[1] – يبدو أن الجابري كان يقصد بالإجماع رأي الأغلبية حول أفكار الحركة الوهابية لأنه من غير المعقول أن يتغافل عن الموقف الرافض للوهابية وعلى رأسه موقف الزياني الذي عرف برفضه الكلي لأفكار الوهابية.

[2] – محمد عابد الجابري، المغرب المعاصر...، المرجع السابق، ص ص13 14.

[3] – **عبد الرحمان العلوي**:هو عبد الرحمان بن هشام العلوي أحد ملوك الدولة العلوية، تولى الحكم بعدما عهد له أبوه الملك سليمان الخلافة قبل وفاة بتسعة أيام، تولى الحكم في 13 ربيع الأول 1238هـ، وحضر لبيعته أهل فاس، حيث أجمع العلماء وقادة الجيوش وأعيان القبائل على خلافته، عرف بحسن السيرة وحبه للعلماء وتقربه منهم وتعظيمه لمكانتهم، كان مولعاً بتعلم الحديث منكباً على سرد صحيح البخاري، ملازماً له، كما عرف بالحزم والانضباط والوقوف عند أحكام الشريعة، عرفت فترة حكمه العديد من الأحداث المهمة منها: احتلال الفرنسيين للجزائر، وانهزام الجيش المغربي في موقعة إيسلي، توفي بمكناسة الزيتون في 29 محرم 1276هـ، ودفن بضريح السلطان المولى إسماعيل بن الشريف. للمزيد اطلع: محمد بن محمد بن مصطفى المشرفي، المصدر السابق،ج 2، ص-ص61-82.

فيها على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، واستمر هذا التوجه الإصلاحي السلفي طيلة فترة "محمد بن عبد الرحمان" [1] الذي حكم من 1859 إلى غاية 1873م[2].

ظل الملوك الذي تداولوا حكم المغرب الأقصى من هذه الفترة إلى غاية مطلع القرن20م متمسكين بهذا النهج الإصلاحي الديني رغم قلة تأثيره عما سبق، ويرجع السبب الرئيسي للبقاء في هذا النمط هو أنهم وجدوا في هذا التيار الإصلاحي السلفي القدرة على الحفاظ على هوية المجتمع المغربي بعدما أصبحت تأثيرات الحداثة الغربية تدق أبواب المغرب الأقصى بعد احتكاكه بالأوروبيين في موقع أيسلي 1840م وتطوان 1860م، حيث تولى الحكم بعد محمد بن عبد الرحمان "الحسن الأول" [3]، الذي حكم مابين 1873- 1894م، ثم تولى بعده "عبد العزيز"[4].

---

[1] - **محمد بن عبد الرحمان**: تولى الحكم بعد أن عهد له أبوه عبد الرحمان الحكم سنة 1276هـ، عرف بأنه كان من العقلاء، الأتقياء العارفين بالله، الواقفين عند أحكام الشريعة الإسلامية، محب للعلم والعلماء، عرفت فترت حكمه التي امتدت من 1276هـ إلى غاية 1290هـ ظهور العديد من الأحداث منها: انهزام الجيش المغربي في واقعة تطوان ضد الإسبان، ثورة الجيلالي الروكي السفياني التي استطاع القضاء عليها، وكذلك ثورة عبد الرحمان بن سليمان التي نجح في القضاء عليها. بعد واقعة تطوان تحسنت أوضاع المغرب وعرف نوع من الاستقرار على المستوى الاقتصادي الاجتماعي، توفي يوم الخميس 18 رجب 1290هـ ودفن بضريح جده علي الشريف قرب ضريح القاضي عياض. للمزيد اطلع: محمد بن محمد بن مصطفى المشرفي، المصدر السابق، ص-ص91-101.

[2] - بهيجة سيمو، المرجع السابق، ص 55.

[3] - **الحسن الأول**: ولد عام 1247هـ 1832 م حسبما وجد ذلك مقيداً بخط قاضي الجماعة أبي العباس أحمد بن طالب بن سودة بويع له بالحكم بعد وفاة والده بمراكش عشية يوم الخميس 18 رجب 1290هـ / 11 سبتمبر 1873م، قام بالعديد من الإصلاحات والأعمال في فترة حكمه، توفي ليلة الخميس 2 ذي الحجة 1311هـ/1894م، ودفن مع جده السلطان محمد بن عبد الله بضريحه المشهور بدار العلية. للمزيد اطلع: عبد الرحمان ابن زيدان، **الدرر الفاخرة بمآثر الملوك العلويين بفاس الزاهرة**، المطبعة الاقتصادية، بالرباط، 1937م، ص 97.

[4] - **عبد العزيز**: هو أبو فارس عبد العزيز بن الحسن ولد عام 1298هـ، تولى الحكم بعد وفاة أبيه الحسن في 3 ذي الحجة 1311هـ / 6 يونيو 1894م، قام بالعديد من الانجازات خلال فترة حكمه منها: وضع رواتب للمدرسين ولطلبة العلم بالقرويين، كما أتم قصر البطحاء، وقام بإعادة بناء مأذنة زاوية أبي محمد عبد القادر الفاسي، تنازل عن الملك في 1326هـ/ 1908م. للمزيد اطلع: عبد الرحمان بن زيدان، المصدر السابق، ص-ص111-115.

ونتيجة تمسك ملوك المغرب الأقصى بهذا التوجه الإصلاحي المستمد من أفكار الحركة الوهابية نقصت التصانيف الصوفية أواخر القرن 19م[1]،كما نجد الملك "عبد الحفيظ"[2] الذي حكم ما بين 1907-1912 م اتخذ موقفا صريحاً ضد الطوائف التي اتهم بعضها بالابتداع في الدين والحيد عن منهج رب العالمين، وخصوصا الطريقة التيجانية، حيث ألف في سبيل ذلك كتاباً سماه "كشف القناع عن اعتقاد طوائف الابتداع، المتقولين الذين حادوا عن منهاج السنة، وأحدثوا اعتقادات لم ترد عمن شرح الدين والسنة" [3].

في خط موازي لتيار الإصلاح السلطوي الذي حكم بعد الملك سليمان نجد تيار العلماء والمصلحين المؤمنين بهذا التيار المحافظ، حيث نجده ذا تأثير محدود طيلة فترة 1822م - 1912م، ومن هؤلاء العلماء؛ "الناصري" [4] الذي ارتضى موقف المولى سليمان اتجاه الوهابية، واقتنع بضرورة تطبيق بعض أفكارها الإصلاحية في المغرب الأقصى[5]، فرغم تصوفه وانتمائه للزاوية الناصرية إلا أنه هاجم البدع والمحدثات التي حصلت في هذه الزاوية وخالف الناس فيها مؤسسيها الأوائل، وقد كتب في سبيل ذلك كتاب سماه " المزايا فيما أحدث من البدع بأم الزوايا"[6]، ومن خلال عنوان الكتاب يظهر لنا أن الناصري لم يهاجم التصوف في أصله، ولكن هاجم البدع التي أحدثت فيه.

---

[1] - عبد العزيز بن عبد الله، **معطيات الحضارة المغربية**، ط3، ج 1، دار الكتب العربية، الرباط، 1963م، ص 81.

[2] - **عبد الحفيظ**: هو أبو السخاء عبد الحفيظ بن الحسن، بويع له بالحكم بفاس في 1325هـ/1807م، كان مهتماً بالعلم والتعليم، حيث أمر بطبع العديد من الكتب بالمطبعة الحجرية، وقام ببعض الإصلاحات على الجيش المغربي، انتهت فترة حكمه بعد تنازله عن الحكم يوم الخميس 10جمادى الثانية 1330هـ/جوان 1912م، توجه بعدها إلى باريس، وتوفي بها بقصره في 22 محرم 1356هـ / 4 أفريل 1937م، تم نقله جنازته إلى المغرب الأقصى، ووصلها يوم 28 من محرم في نفس السنة ودفن على إثر وصوله. للمزيد اطلع: عبد الرحمان ابن زيدان، المصدر السابق، ص-ص 117 122.

[3] - إبراهيم حركات، المرجع السابق، ص 74.

[4] - **الناصري**: هو محمد بن عبد السلام بن عبد الله بن محمد الكبير بن محمد بن ناصر الدرعي التمكروتي، يلقب بالناصري، أديب وفقيه، محدث وحافظ، ورحالة، وهو آخر كبار شيوخ الزاوية الناصرية والطريقة الشاذلية، تلقى العلم على يد كبار العلماء، منهم محمد التاودي بن سودة المري، من مؤلفاته "قطع الوتين من المارق في الدين"، توفي في ليلة السبت 12 صفر 1239هـ/18 أكتوبر 1823م. للمزيد اطلع: محمد بن عبد السلام بن عبد الله الناصري، المزايا....، المصدر السابق، ص-ص 7-12.

[5] - إبراهيم حركات، المرجع السابق، ص 87.

[6] - محمد بن عبد السلام بن عبد الله الناصري، المزايا...، المصدر السابق، ص 64.

من بين العلماء كذلك "محمد بن المدني جنون" [1] الذي كان من بين رواد الإصلاح الديني خلال القرن 13هـ/19م، ارتكزت جل أفكاره الإصلاحية في ضرورة الرجوع لمنابع الإسلام الأولى، ذلك الماضي المشرق الذي عرف فيه المسلمون أوج قوتهم، وأكد أنه لا سبيل للمغاربة في سبيل تحقيق عزهم إلا بالرجوع لذلك الماضي المشرق، والابتعاد عن كل البدع التي أُحدثت في الدين، يقول عنه المشرفي ،كان معاصراً له: "أحيا معالم السنة بعد اندثارها ، وأوضح مسالك الشريعة بعد خفائها"، ويقول أيضا فيه: " ذب عن هذا الدين وأيقظ من سنة الغفلة بانحرافهم عن السنة: الملوك، والأشياخ، والقضاة، والعدول، والولاة المعتدين والتجار، والمنتسبين إلى التصوف"،.كما عمل على محاربة بعض الطرق التي كانت تمارس البدع باسم الدين، ،كان يدعو للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهذه المواقف المتشددة التي تبناها تسببت في اعتقاله وسجنه، إلا أن تدخل طلبته ساهم في إطلاق سراحه[2].

من العلماء الذي استلهموا من هذا الخط الإصلاحي أيضا؛ "محمد المشرفي" [3] الذي تأثر بشيخه محمد جنون، وارتكزت دعوته الإصلاحية في الاعتماد على الكتاب والسنة في تقرير القضايا، حيث كان يحرص في مؤلفاته على الاعتماد على الكتاب والسنة في معالج القضايا المطروحة، وقد أثنى على الملوك العلويين تمسكهم بالشريعة الإسلامية، كما كان يركز على قضية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، حيث كان يقول عن أهمية هذا المبدأ: "قد يموت الدين بالسكوت عنه بالكلية لو خشينا مقلي ذي السطوة

---

[1] – **محمد بن المدني جنون**: ولد حوالي 1239هـ/ 1824م، يعتبر من رواد الإصلاح في المغرب الأقصى خلال القرن 19م، توفي بفاس 1 ذي الحجة 1302هـ/11 سبتمبر 1885م عن عمر ناهز 65 سنة. للمزيد اطلع: محمد بن محمد بن مصطفى المشرفي، المصدر السابق، ج 2، ص ص 76 77.

[2] – نفسه، ص–ص 50–77.

[3] – **محمد المشرفي**: هو أبو عبد الله محمد بن محمد بن مصطفى الأحمر المشرفي، ولد بالكرط بمعسكر حوالي 1255هـ/ 1839م هاجر إلى المغرب في حدود 1260هـ/ 1844م، تدرج في فاس في العلم، من أبرز شيوخه محمد بن المدني جنون، توفي 1916م، وخلف العديد من المؤلفات منها: "إيقاظ أهل الغفلة والمنام"، و"النيابة عمن استيقظ ولم يقدر على الكلام"، "الحلل البهية في ملوك الدولة العلوية". للمزيد اطلع: الزاوي الجيلالي المشرفي، **قاضي ومفتي فاس محمد بن محمد بن مصطفى المشرفي، ونداؤه للجهاد ضد الاستعمار**، المجلة الجزائرية للمخطوطات، مج 3، ع 4، 2007م، ص– ص 65– 67 .

والجاه"، وفي قضية الحكم رأى ضرورة أن يكون الملك قرشياً، أي من الأشراف، وحث على الجهاد ضد العدو، ومحاربة البدع والفساد[1].

كما نجد أيضاً الشيخ عبد الله السوسي الذي عاد من المشرق في عهد الحسن الأول، حيث اتصل بالملك الحسن وأقنعه بأهمية الاهتمام بهذا الخط الإصلاحي من أجل ضمان نهضة المجتمع المغربي، ولأجل الوقوف في وجه الأخطار الخارجية [2].

من خلال ما تم طرحه حول أثر التيار المحافظ المشرقي في الحركة الإصلاحية المغربية نلاحظ أن مسار هذا تيار القائم على مبدأ التركيز على الرجوع لمنابع الإسلام الأولى كسبيل لتحقيق نهضة المغرب الأقصى قد نقص أثره وقل التركيز عليه كوسيلة لتحقيق النهضة ومواجهة التحديات الخارجية بعد فترة الملك سليمان، حيث لجأ حكام المغرب الأقصى الذين تولوا الحكم بعد الملك سليمان وهم بالترتيب: عبد الرحمان، محمد بن عبد الرحمان، الحسن الأول، عبد العزيز، عبد الحفيظ، إلى تغير وجهة الإصلاح ، وذلك من خلال الخروج من نهج التركيز على الإصلاح الداخلي الذاتي القائم على المجال الديني فقط، إلى التوجه نحو التحديث الذي يرتكز على بالاقتداء والاستلهام من منجزات الحضارة الأوروبية

ب – موقف المغاربة الرافض لأفكار الحركة الوهابية خلال الفترة من 1811م إلى مطلع القرن 20م:

إذا كانت أفكار الحركة الوهابية قد لقيت تجاوباً وقبولاً معتدلاً في المغرب الأقصى منذ 1811م وخاصة على مستوى المخزن وفئة من العلماء، فإن التيار الرافض والمناهض لأفكارها استمر مع بداية الاتصال المباشر بين الوهابيين والملك سليمان سنة 1811م، وخاصة على مستوى فئة من العلماء، كان من أبرز الذين تزعموا هذا التيار الرافض: "الزياني" الذي عبر عن موقفه الصريح اتجاهها عقب وصول رسالة سعود بن عبد العزيز الرسمية إلى المغرب الأقصى سنة 1811م، حيث يقول عنها: "... ورد كتاب من تونس لفاس وجهه المبتدع الوهبي القائم بجزيرة العرب بمذهب الطائفة الوهبية، من طوائف أهل البدع

[1] – محمد بن محمد بن مصطفى المشرفي، المصدر السابق، ج 2، ص-ص 52 – 54.

[2] – محمد براص، **الشيخ ماء العينين فكره الإصلاحي في علاقة مع الشيخ محمد بن العربي العلوي**، أعمال ندوة مدينة سمارة-الحاضرة الروحية والجهادية للصحراء المغربية، جامعة ابن أزهر-كلية الآداب والعلوم الإنسانية، المملكة المغربية، 1999م، ص 199.

لما ملك الحجاز وتغلب على الحرمين الشريفين منع الناس من الحج والزيارة فكتب للآفاق ...يدعوهم إلى اتباع مذهبه الخسيس" [1] .

إذا تأملنا العبارات التي أوردها الزياني في حديثه عن الحركة الوهابية ندرك يقينا مدى العداوة والرفض التي كان يكنها الزياني لأفكار الحركة الوهابية، فقد وصف سعود بن عبد العزيز "بالمبتدع الوهبي" أي أنه جاء بمحدثات لا تمت للدين بصلة، كما أطلق على صفة "الطائفة الوهبية" على أصحاب هذه الحركة للدلالة على أنها طائفة من الطوائف مثلها مثل باقي الطوائف الأخرى، وليست النموذج الذي يجتمع عليه المسلمون كما اجتمعوا في عهد السلف الصالح، كما تدل عبارة "منع الناس من الحج" على انتقاده لأسلوب العنف الذي كانت تمارسه الوهابية، وفي آخر حديثه وصف الحركة الوهابية "بالمذهب الخسيس" وهذا الوصف يدل على مدى بغض وعداء الزياني لأفكار هذه الحركة .

يظهر كذلك موقف الزياني الرافض للوهابية بعد سنة 1811م حينما انتقد بشدة حمدون بن الحاج على قصيدته التي مدح فيها سعود بن عبد العزيز، حيث يقول معلقاً على قصيدته: "واستمر عفا الله عنه على هذا الأسلوب، وتحمل ما أثقل كاهله من الذنوب، والله لو علم أمير المؤمنين ما اقترفه وجلبه، لكان في الحين عجل به وصلبه، وإن خفف عقوبته سبه وضربه، وإلى السجن جره وعذبه، فكيف يمتدح الضال ويشكر، بل يسب ويلعن ويهجر"[2]. لَمَّح الزياني من خلال حمدون بن الحاج إلى ضرورة قيام السلطان المغربي بمعاقبة كل من يدعو ويدعم الحركة الوهابية أو يتعاطف مع أفكارها، وأنه يجب هجران وسب الوهابية وأفكارهم، وهو دليل أيضاً على موقف العداء الذي تبناه الزياني اتجاهها.

من الأدلة التي تبين تمسك الزياني بموقفه العدائي للحركة الوهابية هو أن الملك سليمان قام بعزله من منصبه كوزير واستبدله بأكنسوس، والسبب في ذلك أن المولى سليمان كان متأثراً بأفكار الوهابية، وقد قبل أفكارها بقبول معتدل، بل وذكر بعض المؤرخين أن الوهابية في عهد الملك سليمان صارت إيديولوجية الدولة، لذلك كان من الطبيعي أن يبعد الملك سليمان كل الرافضين لأفكار الوهابية من المحيط القريب منه على مستوى السلطة، وتحقيقاً لذلك الهدف عزل الزياني من منصبه .

---

[1] – أبي عبد الله محمد بن أحمد الكنسوسي، المصدر السابق، ص 289.

[2] – نفسه، ص 290.

كما بقي المؤرخ عبد السلام بناني محافظاً على موقفه الرافض لأفكار الحركة الوهابية منذ وصول أخبارها للمغرب الأقصى، ويظهر ذلك حينما انتقد قصيدة حمدون بن الحاج الموجهة لسعود بن عبد العزيز سنة 1811م، رغم أنه كان من تلامذته، وقد عبر عن هذا الانتقاد في كتابه "الفيوضات الوهبية في الرد على الوهابية"بقوله: "وكان أولى بشيخنا أن يرغب المسلمين، وخاصة أمير المؤمنين نصره الله، في جهاد هذا الظالم وإنقاذ الحرمين الشريفين من يده وإعانة المجاهدين، فيبعث لهم بالمال وآلات الحرب من بارود ومدافع وأنفاض وغيرها ...وأما هذا الكلام فلا يزيده إلا طغيانا على عباد الله"[1].

يظهر من خلال انتقاده لسعود بن عبد العزيز ووصفه له بأنه ظالم استولى على الحرمين الشريفين وأنه يجب ترغيب حكام المسلمين وعامتهم في محاربته، على أنه تبنى موقفاً عدائياً ورافضاً بالكلية لأفكار الحركة الوهابية، ويحمل هذا الرد انتقاد غير المباشر للملك سليمان على تعاطفه مع الوهابيين؛ حينما ذكر بأنه كان من الأولى على حمدون بن الحاج نصح أمير المؤمنين[2] (الملك سليمان) بجهاد الوهابي، وحتى كلمة "جهاد" تدل على أن عبد السلام بناني كان يرى أن الوهابية خارجة عن الدين يجب محاربتها، لأن الجهاد لا يكون إلا ضد الكفار وبشروط وضوابط محددة يضعها ولي الأمر حاكم البلاد.

يظهر الموقف الرافض لأفكار الحركة الوهابية كذلك في رد ابن كيران وسليمان الحوات على رسالة سعود بن عبد العزيز سنة 1811م، حيث كان ابن كيران ممن انتقدوا أفكار الوهابية بعد وصول الرسالتين الخاصتين بها إلى المغرب الأقصى سنة 1803م، وألف في ذلك كتاباً سماه "الفيوضات الوهبية في الرد على الطائفة الوهبية"، وظل متمسكاً بهذا الموقف إلى غاية سنة 1811م وما بعدها، حيث كان متمسكا متشبثاً بالعقيدة المالكية – الأشعرية، لذلك كان من الطبيعي أن يرفض الأسس التي قامت عليها الوهابية. وإلى جانبه نجد سليمان الحوات الذي رفض كذلك أفكار الوهابية بحكم علاقته الجيدة مع الطرق الصوفية لأن الوهابية شنت حملة شرسة على الطرقية وأهلها، بل ووصف سعود بن عبد العزيز بالثائر المتمرد الذي

---

[1] – محمد منصور، المغرب قبل...، المرجع السابق، ص 242.

[2] – هذه التسمية"أمير المؤمنين" منتشرة بكثرة على ألسنة المغاربة ويقصد منها التعظيم للملك وربما حتى التملق والتزلف، لأن هذا الوصف كان يطلق على الخلفاء الراشدين حينما كان كل المسلمين يقبعون تحت خلافة واحدة، وبزوال الخلافة الراشدة أصبح العبارة السائدة التي تطلق على حكام المسلمين مرتبطة بطبيعة نظام الحكم؛ إما ملك أو رئيس أو غير ذلك، أما هذه التسمية فقد عفا عنها الزمن وأكل عليها الدهر وشرب.

يتوعد بالسيف كل من لم يتبع مذهبه، ورغم هذا الموقف العدائي للوهابية ظل محافظاً على علاقته الحسنة مع الملك سليمان، حيث مدحه في أشعاره [1].

ظهر الموقف الرافض الذي تبناه ابن كيران وسليمان الحوات في ردهما على رسالة سعود بن عبد العزيز سنة 1811م بعدما كلفهم الملك سليمان بذلك، حيث تلخصت انتقادتهما لها في انتهاج الحركة الوهابية لأسلوب الشدة والعنف مع المخالفين، وتجنب تكفير أهل القبلة، وحتى أهل الأهواء في المعتقدات إلا من خرج ببدعته عما علم من الدين بالضرورة، كذلك وجوب تصحيح الوهابية لفكرتهم حول الفرقة الناجية حينما ذكرت بأنها هي الفرقة الناجية، وأخرجت العديد من الطوائف الإسلامية من الفرقة الناجية كما انتقداها في إبطال شرعية الاستغاثة والتوسل بالنبي صلى الله عليه وسلم سواء أكان حياً أو ميتاً[2] وإيراد هذه الانتقادات ضمن رسالة الرد من طرف الملك سليمان الذي كان متعاطفاً مع أفكار الحركة الوهابية يدل على منطقية هذه الانتقادات وواقعيتها اتجاه الحركة الوهابية لدى المغاربة في تلك الفترة .

ومن العلماء الذين كان لهم موقف رافض لأفكار الحركة الوهابية أيضا؛ قاضي مراكش "ابن مريدة محمد المكي السرغيني" (ت 1324/ 1818م)، ذلك أنه عقب تجاوب السلطان سليمان مع أفكار الوهابيين بعد رجوع الوفد المغربي خلال خطبته المشهورة التي بدا فيها متأثراً بأفكار الوهابيين، انتقد ابن مريدة محمد المكي السرغيني التهجم على زيارة الأولياء والأضرحة، وكتب حول ذلك مذكرة رد فيها على طعون الملك سليمان سماها: " الكواكب السيارة والبحث والحث على الزيارة"[3]، حيث كان يحبذ ويحث على الزيارة، وهو موقف مختلف تماماً عن أفكار الحركة الوهابية التي كانت تستعمل القوة في منع العوام من الزيارة خشية وقوع البدع أثناء هذه الزيارات .

كما تعدُّ الطرق الصوفية والأشراف من الرافضين لأفكار الحركة الوهابية في المغرب الأقصى خلال فترة 1811- مطلع القرن 20م؛ ذلك أنه مع تنامي أفكار الحركة الوهابية وانتشارها منذ 1811م، أحس الأشراف وأصحاب الطرق الصوفية بخطر أفكارها على امتيازاتهم ومكانتهم في المجتمع المغربي لأنها شككت في بركتهم، وحرمت الاستشفاع والزيارة، وبذلك تسببت في نضوب أهم مورد مالي لأصحاب الطرق

[1] – محمد منصور، المغرب قبل...، المرجع السابق، ص ص 235 – 238.

[2] – فقيقي محمد الكبير، المرجع السابق، ص 87.

[3] – إبراهيم حركات، المرجع السابق، ص 74.

الصوفية، لذلك عملوا جاهدين في سبيل القضاء عليها في مهدها بالمغرب الأقصى، ويظهر ذلك في الانتفاضة التي قاموا بها سنة 1820م، بل وصل الحد بهم إلى إعلان البعض منهم التمرد على السلطان بعدما اتهموه بتبنيها ودعمها، ومن ذلك تمرد "أبي بكر مهاوش" الذي كان من أتباع الطريقة الناصرية، وكان الأمازيغيون يعتقدون فيه البركة فجمعهم وأعلن تمرده على الملك سليمان[1].

و في إطار التصدي لأفكار الحركة الوهابية التي كانت تتهجم على الطرقية والزوايا وجد من الفقهاء من وقف إلى جانب هذه الطرق، وانتقد مهاجميها، ومنهم عبد القادر الشفشاوني في كتابه "سلوان الإخوان ونصرة الخلان في جمع الطوائف والأعيان". كما كتب العربي المشرفي مذكرة رد فيها بعنف على العالم جنون الذي انتقد الزوايا، ونفس الأمر قام به قاضي مراكش ابن المواز عبد الواحد (ت 1318/ 1900م) الذي كتب عن مناقب "السبعة الرجال"[2] رداً على انتقاد الملك سليمان لهم، حيث عدد ابن المواز في هذا الكتاب مناقبهم ومنزلتهم العظيمة.

كان لبعض العلماء والفقهاء القرويين كذلك نصيب من رفض ومعارضة أفكار الحركة الوهابية ومنهم: الشيخ محمد بن جعفر الكتاني الذي اعتبر الحركة الوهابية حركة ترجع بالفكر العقدي إلى الوراء وتعمل على إحداث القطيعة بين التصوف وبين العقيدة الفقهية، حيث انتقد الوهابية في مؤلفه "سلوة الأنفاس" مستشهداً في ذلك بما أورده ابن كيران في جوابه على رسالة الوهابيين الواردة سنة 1811م[3] ولما كان محمد بن جعفر الكتاني من شيوخ القرويين كان له دور في توجيه رأي طلبته وطلبة العلم عموماً في القرويين اتجاه الحركة الوهابية .

خلاصة القول حول ما تطرقنا إليه بخصوص أثر الحركة الإصلاحية الوهابية في الحكة الإصلاحية المغربية خلال القرن 19 ومطلع القرن 20م، نقول: أن المغرب الأقصى مع مطلع القرن 19م بدأت بوادر الحاجة إلى الإصلاح تظهر في أدبيات الجهاز المخزني والعلماء على حد سواء؛ نتيجة انتشار العديد من الممارسات الخاطئة التي لا تمت للدين الإسلامي بصلة، هذه الأخيرة كبلت عقول وأفكار عامة الناس وظهرت على إثرها العديد من المظاهر التي تبين مدى تخلف المجتمع المغربي، ومدى حاجته للإصلاح، ومع

[1] – بهيجة سيمو، المرجع السابق، ص 54.

[2] – إبراهيم حركات، المرجع السابق، ص 75.

[3] – بهيجة سيمو، المرجع السابق، ص 54.

وجود رغبة داخلية في أدبيات الملك سليمان والعلماء المحيطين به بدأ في هذه المسيرة من أجل تحقيق نهضة المجتمع المغربي .

تزامنت هذه الرغبة الإصلاحية مع وصول أفكار الحركة الوهابية من المشرق، والتي حملت شعار إصلاح العقيدة والرجوع لما كان عليه السلف كسبيل لتحقيق نهضة المجتمع الإسلامي بما فيه المجتمع المغربي وبوصولها إلى المغرب الأقصى كان رأي الأغلبية متفق على رفضها، لكن منذ سنة 1811م بدأ تأثر المصلحين المغاربة بها وظهر ذلك في ممارساتهم ومؤلفاتهم، ولو بطريقة غير مباشرة إذْ تنبه المغاربة لحقيقة الوضع الذي كان عليه المجتمع من بدع وممارسات تحتاج حقيقةً للإصلاح، وحتى هذا الموقف الرافض ساهم في تنشيط الحركة الثقافية التي تطرقت لموضوع الإصلاح من خلال كُتب الردود أو ما يعرف بالمساجلات الثقافية بين علماء المغرب الأقصى وعلماء المشرق.

والمتتبع لأثر الحركة الوهابية في الحركة الإصلاحية المغربية يدرك أن المغاربة تعاطوا بشكل إيجابي ومحترف معها من خلال التجاوب معها فيما يخدم البيئة المغربية ومع ما يتلاءم وروح الشريعة الإسلامية، ثم العمل على تكييف أفكارها مع البيئة المغربية، لأن بيئة الحجاز التي ظهرت فيها وانتشرت تختلف عن البيئة المغربية؛ بينما رفض المغاربة بعض أفكار الحركة الوهابية التي وجد فيها مخالفة الشرع وعدم توافقها مع البيئة المغربية، وهذا هو الموقف الصحيح المعتدل الذي يجب التعامل معه أثناء مواجهة الأفكار الجديدة التي تطرأ على المجتمعات، إذْ أنه لا يجب التقوقع ورفض كل ما هو جديد خوفاً من الخطر المحتمل تشكيله على البيئة الفكرية للمجتمع، كما لا ينبغي كذلك فتح الأبواب على مصراعيها لكل الأفكار الواردة، وخاصة تلك التي تشكل خطراً على الأمن الفكري المجتمعي، وإنما الوجب الاعتدال في الأمرين.

المبحث الثالث: أثر التيار الحداثي المشرقي في الحركة الإصلاحية المغربية خلال القرن 19م ومطلع القرن 20م:

تغيرت نظرة المغاربة لنمطية الإصلاح بعد واقعة إيسلي 1844م التي انهزم فيها الجيش المغربي أمام الجيش الفرنسي، حيث تفطن المغاربة إلى مدى الضعف الكبير الذي ألم بالدولة المغربية أمام نظيرتها الأوروبية في مختلف المجالات، مثلما حدث تماماً في المشرق حينما أبانت الحملة الفرنسية على مصر 1798م مقدار التخلف الذي تعيشه مصر والعالم الإسلامي عموماً، حيث دفعت هذه الواقعة الحركة الإصلاحية المغربية

إلى التفكير في تبني نهج جديد تتدارك به حالة الضعف والتخلف وتستطيع من خلاله اللحاق بالركب الحضاري لأجل التصدي أمام للتحديات الخارجية التي تتربص بها.

وعن حيثيات واقعة إيسلي فإن سببها يرجع إلى أن أهل تلمسان الجزائرية في تلك الفترة طلبوا المساعدة من السلطان المغربي الملك عبد الرحمان، وذلك من خلال عرضهم عليه الانضمام تحت لوائه لمواجهة الاحتلال الفرنسي وقد استجاب الملك المغربي لذلك، وهو ما جعل المغرب الأقصى في مواجهة مباشرة مع المحتل فرنسي الذي كان يسيطر على الأرض الجزائرية، ومن المعروف أن هذه الفترة تزامنت مع مقاومة الأمير عبد القادر ونتيجة عمليات الجهاد التي كان الأمير عبد القادر في الغرب الجزائري، والتضامن المغربي مع أهل تلمسان، دخلت فرنسا في حرب مع المغرب الأقصى [1].

التقى الجيشان المغربي والفرنسي في وادي إيسلي 1260هـ، وكان محمد بن عبد الرحمان ابن السلطان المغربي قائداً للجيش المغربي في تلك الواقعة، يتوسط الجيش وفوق رأسه مظلة تقيه من الشمس ويتميز بلباس خاص يميزه عن بقية الجيش، هذا ما سهل على العدو ترصد مكانه، فقصده بالمدافع لأجل إسقاطه وهذا ما دفع محمد بن عبد الرحمان لتغيير زيه ونزع المظلة، وانسحب من أرض المعركة، وفي هذا الظرف ظن الجيش المغربي أنه استشهد، لذلك ارتبك الجيش المغربي ومني بهزيمة نكراء على يد الجيش الفرنسي، نتج عن هذه الهزيمة قيام الملك المغربي بتوقيع الهدنة مع الفرنسيين بعدما وافق على الشروط الذي فرضها الفرنسيين، ومنها طرد الأمير عبد القادر من المنطقة، والتنازل عن عديد العمليات العدائية اتجاه فرنسا وأوروبا عموماً [2].

ساهمت العديد من الأسباب الأخرى في انهزام الجيش المغربي في واقعة إيسلي1844م ومنها: سوء التنظيم الذي كان عليه الجيش المغربي، فكما هو معلوم أن تعبئة الجيش في تلك الفترة كان يعتمد على استنفار القبائل والفلاحين أثناء الحروب، وهذا ما تسبب في ضعف التنظيم والفاعلية على أرض المعركة نتيجة قلة التدريب والاستعداد .كما أن طبيعة الأسلحة التي كان يمتلكها الجيش المغربي كانت ضعيفة أمام الأسلحة الفرنسية الحديثة، وحتى طبيعة التخطيط الحربي المغربي كان تقليدياً وضعيفاً جداً، ويظهر ذلك في

[1] – أحمد بن خالد الناصري، الاستقصا...، المصدر السابق، ج 9، ص- ص 49- 54 .

[2] – نفسه .

المؤن الكثيرة والأفرشة التي حملها الجيش المغربي معه للأرض التي كان يخيم عليها، لذلك انتقد الأمير عبد القادر هذا السلوك وهو ذكره الناصري في الاستقصا، حيث طلب منهم الأمير تغير هذا السلوك، كيف لا والأمير عبد الجزائري كان من مهندسي الخطط الحربية القائمة على الكر والفر مع الجيش الفرنسي، أو ما يعرف بالعاصمة المتنقلة، وهو أسلوب يستخدم في الحروب حينما تكون القوى غير متكافئة بين الجيشين، لذلك يعتمد القائد المحنك على المواجهات الغير مباشرة لتجنب للهزيمة .

بعد هذه الواقعة أدرك المغاربة ضرورة التوجه نحو التحديث على كافة المستويات، وخاصة على المستوى العسكري، وبطبيعة الحال كان مصدر التحديث وأصل النموذج التحديثي في تلك الفترة هو النموذج الأوروبي، لكن الملك المغربي عبد الرحمان وجد في التجربة التحديثية المصرية، والتجربة التحديثية العثمانية بالأستانة المسار الأفضل للتوجه نحو التحديث، أي اللجوء للتحديث اعتماداً على الوساطة المصرية والعثمانية، ويرجع السبب في اختيار هذا المسار أن السلطان المغربي كان يحرص على بقاء الإصلاح المغربي في إطاره الإسلامي من أجل ضمان التجاوب والفاعلية معه من طرف النخبة والعامة، وكذلك من أجل درء أي معارضة من طرف العلماء، وخاصة المحافظين الذي كانوا يرون في الأخذ عن أوروبا ابتعاداً عن الدين وانسلاخ عن الهوية المغربية [1].

لذلك فإن المغاربة كانوا أكثر قابلية للانفتاح على المشرق، وأكثر قبولاً للمساعدة منه، على عكس الانفتاح على التحديث بالنمط الأوروبي، لذلك توجه القائمون والمهتمون بالإصلاح والتحديث صوب التجربة المصرية والعثمانية [2].

لا يختلف اثنان في أن الوعي بضرورة الإصلاح والتوجه نحو التحديث كان محركه الرئيسي هو العامل الداخلي؛ أي رغبة المغاربة في التوجه نحو هذا المسار، ورغم ذلك كان للتأثير الخارجي دور كذلك، إذ يرى العديد من المؤرخين والباحثين أن الوعي بحركة الإصلاح وأهميته أتت نتيجة الاحتكاك الطبيعي بين المغرب

[1] – ثريا برادة، المرجع السابق، ص 241.

[2] – بهيجة سيمو، المرجع السابق، ص ص 410 411.

والمشرق خلال القرن 19م، وكان مصدره الأول تجربة محمد علي باشا التحديثية التي أصبحت مصدراً ونموذجاً لحركات الإصلاح والتحديث في العالم الإسلامي [1].

وتعزز القبول المغربي لتجربة محمد علي باشا بعد سماع أخبارها الطيبة على لسان كاتب الملك عبد الرحمان أبو العلاء إدريس صاحب كتاب "الابتسام عن دولة بني هشام"، وإلى جانبه قام الوزير أبي عبد الله محمد بن إدريس بنقل أخبار التجربة التحديثية المصرية إلى المخزن بعد عودته من رحلته الحجازية، وكانت رحلته قد صادفت قضاء الجيش المصري على الحركة الوهابية وشروع مصر في التحديث، حيث أكد بعد عودته على إيجابيات ومحاسن التجربة التحديثية المصرية على كافة المستويات الاقتصادية والسياسية والعسكرية [2].

وهو تلميح منه إلى ضرورة الاقتداء بها إذا ما أراد المغرب تحقيق نهضته المنشودة، وبوصول أخبارها إلى المغرب الأقصى وجد المغرب نفسه متجها للإصلاح اقتداء بها، وبدأ العلماء المغاربة في الكتابة عنها بعدما وجدوا أنها تضاهي تجارب الدول الأوروبية، وهذا ما ساعد على اتجاه الإصلاح المغربي صوب الاتجاه التحديثي على النمط المصري [3].

كما أن الحضور العثماني ظَلَّ موجوداً في ذهنيات وأدبيات العلماء المغاربة وخصوصاً الذين كانت لهم فرصة التوجه نحو المشرق لأداء فريضة الحج، فرغم أن العلاقات المغربية العثمانية أصابها نوع من الفتور منذ أن تواجدت الدولة العثمانية بالمنطقة المغاربية، إلا أن المجال بقي فسيحاً مفتوحاً أمام كل المسلمين من كل بقاع العالم الإسلامي، فقد كان الحجاج والرحالة المغاربة على اطلاع بما يجري من مستجدات في

---

[1] – أحمد كافي، المرجع السابق، ص 91.

[2] – عبد السلام حيمر، **أدب الرحلات السفارية المخزنية وأثرها في انفتاح المغرب على التجارب التحديثية العالمية (النصف الثاني من القرن 19م)**، ندوة حول أدل الرحلة في التواصل الحضاري، جامعة المولى سليمان، مطبعة فضالة، المغرب، 1993م، ص– ص 316-332.

[3] – علي كافي، المرجع السابق، ص 92.

عاصمة الدولة العثمانية، ومنها ما كان يحدث من إصلاحات تحديثية، وبعد تناقل هذه الأخبار كان المغاربة على اطلاع أيضاً بالتجربة التحديثية العثمانية خلال القرن 19م[1].

قبل البدء في عرض أثر التيار التحديثي المشرقي في الحركة الإصلاحية المغربية نود الإشارة إلى أن المغرب الأقصى عقب واقعة إيسلي 1844م كان أول ما بدأ به في عملية الإصلاح والتحديث اقتداء بالمشرق هو المجال العسكري، والسبب في ذلك أن هزيمة إيسلي جعلت المصلحين المغاربة يدركون حقيقة الخطر الذي يترصد بلادهم، لذلك رأوا ضرورة القيام بالإصلاحات العسكرية اللازمة ابتداء لأجل التصدي لخطر الاعتداءات الأوروبية، وهو خيار جد استراتيجي، ذلك أن القوة العسكرية هي العامل الكفيل بحماية أي تجربة إصلاحية في أي مجال من المجالات، رغم أننا نجد أغلب المهتمين بقضايا الإصلاح يرجعون السبب الرئيسي والمنطلق الأساسي للإصلاح والنهضة في الغالب إلى الجانب التعليمي والاقتصادي ويهملون الجانب العسكري، لكن في حقيقة الأمر المشروع النهضوي في شقه التعليمي أو الاقتصادي أو غيره من المجالات إذا لم يكن مدعوماً بالقوة العسكرية التي توفر له الحماية، وتساعد في تجسيده على أرض الواقع، يفشل لا محالة، وخصوصاً إذا كانت تلك الدول عرضة للأخطار الخارجية، مثلما كان عليه الوضع في المغرب الأقصى خلال تلك الفترة؛ حينما تكالبت الأمم الأوروبية على سواحله بهدف القضاء عليه وعلى كل المؤهلات التي تساعده في تحقيق النهضة والقوة .

المطلب الأول: أثر التيار الحداثي المشرقي في الحركة الإصلاحية المغربية في المجال العسكري.

قبل البدء في عرض الأثر التحديثي المشرقي على المجال العسكري المغربي نود الإشارة إلى واقع هذا المجال قبل وجود الأثر المشرقي التحديثي، حيث عرف الجيش المغربي خلال القرن 19م محطتين مهمتين ساهمتا في ضعفه وقلة فاعليته على المستوى الدولي، كانت المحطة الأولى في فترة حكم المولى سليمان 1792- 1822م حينما قرر الملك سليمان التوقف عن ممارسة العمليات الحربية البحرية في الحوض

[1] – علال الخاديمي، **المغرب في مواجهة التحديات الخارجية 1851–1947م دراسة في العلاقات الدولية**، وزارة الثقافة والاتصال، إفريقيا الشرق، المغرب، 2006م، ص 146.

الغربي للمتوسط نتيجة ضغط الدول الأوروبية عليه، حيث قام بتوزيع القطع البحرية المتبقية من أسطوله الذي تحطم علفي معاركه مع الأساطيل الأوروبية على البلدان المجاورة مثل تونس وليبيا والجزائر[1].

والمحطة الثانية كانت في عهد الملك عبد الرحمان حينما حاول تجديد الأسطول البحري 1827م فشن الأسطول النمساوي حملة على ميناء العرائش وأحرق السفن المغربية، ثم تبع هذه الحادثة قيام الملك عبد الرحمان بإصدار أمر إغراق السفن المغربية بعد ازدياد الضغط الأوروبي عليه بعد واقعة ايسلي 1844م[2].

لكن هذا الأمر لا يعني أن المغرب الأقصى سلَم نفسه للقوى والأطماع الخارجية وبقي مكتوف الأيدي، فسرعان ما تفطن الملك عبد الرحمان، والنخبة الإصلاحية المغربية لضرورة التوجه إلى إصلاح الجيش المغربي وفق النظم الحديثة التي أصبحت تعتمد عليها الجيوش الحديثة، حيث ارتكزت نظرتهم للإصلاح في البداية عقب واقعة إيسلي على المجال العسكري، واعتبروا أن هذا المجال هو السبب الرئيسي الذي أدى إلى حالة الضعف التي وصل إليها المغرب، وهو العامل الذي يمكن من خلاله تحقيق النهضة إذا ما تم إصلاحه والاهتمام به، حيث ألف "محمد بن عبد القادر الكردودي"[3]كتاباً سماه "كشف الغمة ببيان أن حرب النظام حق على الأمة"، وألف ابن عزوز "رسالة العبد الضعيف إلى السلطان الأعظم الشريف"، وألف الغالي الليجائي "مقمع الكفرة بالسنان والحسام في بيان إيجاب الاستعداد وحرب النظام"[4] .

نتيجة تخوف الملك عبد الرحمان من الانتقادات التي قد تَوجه إليه بسبب توجهه نحو تحديث الجيش، ولاسيما من طرف العلماء المحافظين وجدَ في التجربة المشرقية العسكرية النموذج الأمثل لذلك، إذْ

---

[1] – عمر آفا، المرجع السابق، ص 114.

[2] – محمد المنوني، مظاهر ...، ج 2، ص ص 13 14.

[3] – **محمد بن عبد القادر الكردودي**: هو محمد بن عبد القادر بن أحمد الكلالي الحسني الإدريسي المعروف بالكردودي، مؤرخ وأديب من أهل فاس، ولد سنة 1217هـ/ 1802م، له العديد من المؤلفات منها "الدرر المنضد الفاخر" حول تاريخ الدولة العلوية، توفي بفاس 1268هـ/ 1852م. للمزيد اطلع: خير الدين الزركلي، المرجع السابق، ج 6، ص 212.

[4] – عبد القادر قوبع، المرجع السابق، ص 43.

كانت التجربة المصرية والتركية مثالاً يقتدى به في هذا المجال في العالم الإسلامي[1]، ليس لأنها منبع ومصدر هذا التحديث العسكري، وإنما لأنهما ساهمتا في صبغ التحديث بصبغة إسلامية مما خلق نوع من القابلية في نفوس المسلمين اتجاه هذا التحديث .

كان إلى جانب الملك عبد الرحمان في نفس التوجه والنظرة الإصلاحية ابنه وولي العهد محمد؛ الذي كان قائداً للجيش المغربي، لذلك عوَّلَ عليه الملك عبد الرحمان في دعم مسار التحديث، وخصوصاً وأنه شارك في موقعة إيسلي، وكان على علم بمدى قوة الجيش الفرنسي الحديث، ومدى ضعف الجيش المغربي. كانت أول خطوة قام بها الملك عبد الرحمان في سبيل تحديث الجيش أنه كلف ضابطاً تركياً اسمه "علي التونسي" لتنظيم الجيش على الطريقة الحديثة، فعمل هذا الأخير على تنظيم بعض الفرق العسكرية على نسق نظام الجيش العثماني الحديث[2].

بعد تولي علي التونسي هذه المهمة اقترح مشروع تأسيس ثلاثة فيالق، وحدد مجال عملها وترتيبها وشكل القيادة والمناورات العسكرية والاصطفاف أثناء الاستعراضات العسكرية[3]، وبلغ عدد هذا الجيش 16 ألف فرداً، وكثيرا ما كان يطلق عليه "اسم العسكر" أو "النظام"، وقد اشتهر هذا الجيش النظامي حتى بلغ مسامع محمد علي باشا والي مصر، الذي أهداه 35 كتاباً فنياً [4]، فاستفاد ولي العهد محمد بن عبد الرحمان كثيراً من تلك الكتب التي كانت تعبر عن التجربة التحديثية المصرية في المجال العسكري، وأرسل في سبيل ذلك بعض المدرسين لتحصيل العلوم العسكرية المصرية ونقلها إلى المغرب الأقصى[5]. وإرسال محمد علي باشا هذه الكتب في شكل هدية دليل على مدى التوافق بين وجهة النظر الإصلاحية المصرية والمغربية في شقها العسكري .

كما عمل الملك عبد الرحمان وولي عهده محمد الرابع على استمالة وترغيب المغاربة للانخراط في صفوف هذا الجيش الحديث، مستأنسين في ذلك بالتجربة المشرقية، حيث حَّل بالبلاد المغربية مكونين من

---

(1) – بهيجة سيمو، المرجع السابق، ص-ص134-136.

(2) – محمد المنوني، مظاهر...، المرجع السابق، ج1، ط 1، ص 76.

(3) – بهيجة سيمو، المرجع السابق، ص 405.

(4) – محمد المنوني، مظاهر...، المرجع السابق، ج 1، ص ص 76 77.

(5) – عمر آفا، المرجع السابق، ص 115.

المدرسة الحربية التركية[1]، التي تركت بصمتها وأثرها في المجال العسكري المغربي، ومن الدلائل التي تؤكد ذلك أن أحد الحجاج المغاربة وهو "الحاج منو" أثناء أداء فريضة الحج في عهد الملك عبد الرحمان سمع منادياً ينادي للجهاد في صف الدولة العثمانية ضد روسيا، فبادر إلى الانضمام في صفوف الجندية العثمانية وترقى حتى أصبح ضمن صغار الضباط في الجيش العثماني، وبعد انتهاء الحرب أُرسل إلى طرابلس الغرب وفي أثناء إقامته هناك وصلته أخبار بأن الملك عبد الرحمان وابنه محمد بصدد تنظيم الجيش وتحديثه، وأن أبواب الانضمام لهذا الجيش مفتوحة أمام المغاربة، فقرر الانضمام إلى هذا الجيش [2].

بعد وصول الحاج منو إلى المغرب الأقصى وجد أن ولي العهد محمد بن عبد الرحمان يستعين ببعض الضباط العثمانيين في تنظيم الجيش، وأنهم كانوا المسؤولين عن تكوين النواة الأولى من الجند المنظم، فانضم الحاج منو إلى الجيش المغربي واستطاع في ظرف قصير أن يترقى فيه حتى أصبح الخليفة الأول للقائد العام التركي؛ ويرجع السبب في ذلك إلى أن الحاج منو كان على معرفة مسبقة بلغة الأتراك العسكرية، ومختلف إشاراتهم وألفاظهم التي كانوا يستعملونها أثناء إشرافهم على تنظيم الجيش المغربي[3].

من الألفاظ والكلمات التركية التي استعان به الضباط الأتراك في تنظيم الجيش المغربي، وكانت مستوحاة من نفس الكلمات المستعملة في جيش الدولة العثمانية بالأستانة:

- انتباه: أزروم
- صف على اليمين: ساربارابار
- إلى الشمال: سولابرابار
- الرأس مستقيم: سارا بيك
- الجبهة: ألي

---

[1] - مصطفى الشابي، المرجع السابق، ج 2، ص 288.

[2] - محمد المختار السوسي، **حول مائدة الغداء**، مطبعة الساحل، المغرب، 1385هـ، ص ص 12 13.

[3] - نفسه، ص ص 12 13.

- قف: ضون

- تقديم السلاح: أزدور[1].

نتيجة توجه أنظار المغاربة اتجاه التجربة الإصلاحية التحديثية العثمانية حدث نوع من التقارب العثماني المغربي، ويظهر ذلك في إرسال الدولة العثمانية خلال عهد السلطان عبد المجيد مبعوثها يوسف بدر الدين المدني إلى الملك عبد الرحمان كي يخبره بأن الدولة العثمانية على استعداد تام لتقديم كافة المساعدات العسكرية فيما يتعلق بمناهج وأساليب التدريب والتكوين في الفنون والتخصصات العسكرية الحديثة، وقد أخبر يوسف بدر الدين المدني عن الخطاب الذي كان يحمله إلى عامل تطوان القائد محمد بن عبد الرحمان بقوله:" وطلب من الرسول عند ملاقاته أن يعلمه بما نتوقف عليه ويحتاج إليه من الإمداد بالعدد من مدافع، ومهارز، والمعلمين، والعارفين بالرمي والضرب، وتعليم مكائد الحرب، إعانة للإسلام وتأكيداً لأخوة الإسلام" [2].

بعد وصول المبعوث العثماني يوسف بدر الدين المدني إلى المغرب الأقصى خصه الملك المغربي عبد الرحمان باستقبال وحفاوة كبيرة، كما أبدى استحسان كبير لهذه المبادرة بقوله: "وهذه المواصلة في الله والأخوة في ذاته مما يفرح لها أهل الإسلام، وتغيظ عبدة الأصنام، فينبغي إظهارها وإشاعتها على ألسن الخاص والعام"[3]، وهذا الرد من طرف ملك المغرب دليل على مدى إعجابه وتأثره بالتجربة التحديثية العثمانية في الجانب العسكري، ومدى قابليته لتبنيها والاستفادة منها.

من الأدلة الأخرى التي تأكد مدى أثر التحديث العثماني على المجال العسكري المغربي أن بعض الباحثين أشاروا إلى وجود كتب تركية تتعلق بالجانب العسكري في البلاد المغربية خلال عهد الملك عبد الرحمان، ذلك أن السفير المغربي عبد السلام الذي أُرسل إلى مصر، سئل في مصر عن وجود "نظام" في

---

[1] - بهيجة سيمو، المرجع السابق، ص ص 136 137 .

[2] - مصطفى الشابي، المرجع السابق، ج 2، ص ص 286 287 .

[3] - نفسه، ص ص 286 287 .

المغرب فأجاب بنعم، و"نظام" أو "نزام " أصلها تركي اُستعملت في الجيش العثماني بعد إصلاح الجيش وتأسيس المدرسة العسكرية النظامية ببغداد، وأصبحت مرادفة لكلمة "العسكر" [1].

من الكتب التركية التي كانت موجودة بالمغرب أيضاً كتاب" القوانين الداخلية المتعلقة بمشاة العساكر الجهادية في سبيل الله"، كُتب هذا الكتاب بالتركية ثم نقل إلى العربية ووبقيت كل الألفاظ التقنية بالتركية، وهو نفس حال المصطلحات المستعملة في التدريبات[2]. كما يظهر الأثر العثماني في مجموعة الترتيبات والتدابير التي اُتخذت من أجل تقوية الجيش المغربي، والمتمثلة في تكوين عناصر جيشه وتسليح وتحصين العديد من المراسي والمواقع، والتركيز على عناصر الرماة والمدفعيين في الجيش المغربي اقتداء بما فعله الأتراك العثمانيون، حيث سخرت كل الإمكانيات لتحقيق هذا الغرض[3].

بعد وفاة الملك المغربي عبد الرحمان سنة 1859م ووصول ابنه محمد للحكم، طمعت إسبانيا في تحقيق بعض أهدافها الاستعمارية في المغرب الأقصى، بعدما رأت انشغال المغاربة بمسألة العرش، حيث قامت بإنشاء القلاع في حدود سبتة، ثم أعلنوا الحرب في 22 أكتوبر 1859م، ونتيجة ضعف الجيش المغربي وقوة الجيش الإسباني انهزم الجيش المغربي في هذه الحرب، ودخل الإسبان تطوان، وأجبروا المغرب على تنفيذ شروطهم مقابل خروجهم ومنها: دفع 100مليون غرامة مؤداة نقداً، وتوسيع حدود سبتة والتنازل عن شريط الأراضي في الجنوب بمنطقة سيدي إيفي لأجل اتخاذه قاعدة للصيد، وتوسيع الامتيازات التجارية [4].

ونظراً لشناعة تلك الهزيمة النكراء وشروطها المجحفة على المغرب قال عنها الناصري: "ووقعة تطاوين هذه هي التي أزالت حجاب الهيبة عن بلاد المغرب، واستطال النصارى بها، وانكسر المسلمون انكساراً لم يعهد لهم مثله"[5] .

---

[1] – ثريا برادة، المرجع السابق، ص- ص 241- 243 .

[2] – نفسه .

[3] – مصطفى الشابي، المرجع السابق، ج 2، 286.

[4] – بهيجة سيمو، المرجع السابق، ص 90-97.

[5] – أحمد بن خالد الناصري، الاستقصا، المصدر السابق، ج 9، ص 101.

بعد واقعة تطوان 1860 م شرع محمد بن عبد الرحمان في تنظيم الجيش استعداداً لمواجهة الأخطار الخارجية، وقبل الشروع في تنظيم الجيش استشار عشرة من علماء المغرب بخصوص هذا الأمر وهم: قاضي فاس محمد بن عبد الرحمان العلوي المدغري، أبو العباس أحمد المرنيسي، أبو عبد الله محمد الصادق بن محمد الهاشمي العلوي المدغري قاضي سلجماسة ونواحيها، وأبو محمد عبد السلام بوغالب، وأبو عيسى المهدي بن سودة، وأبو حفص عمر ابن سودة، وأبو عبد الله محمد بن التازي، والحاج محمد بن حمادي الحمادي المكناسي، والحاج محمد بن محمد الفيلالي، وأبو العباس أحمد بناني، وأبو عبد الله محمد مسواك[1].

وبعدما تلقى أجوبتهم بدأ في إصلاح الجيش فأسس وزارة خاصة بالجيش ووضع على رأسها موظف يدعى "العلاف الكبير"، كان عبد الله بن أحمد الجازولي هو أول من تولى هذه الوزارة، كما أمر بتنظيم الجيش على الطريقة التركية، وأصبح على إثر ذلك مقسماً إلى ثلاث وحدات: الخيالة، المشاة، المدفعية وكل منها تنقسم إلى عدة فرق تحتوي كل فرقة على 900جندي مزودين بالسلاح[2]، من هذه الفرق: فرقة الوصفان ورئيسهم الوصيف ابن المزوار، فرقة أهل سوس ورئيسهم الحاج منو[3]، فرقة الحاج عزوز بن الفتوح، فرقة الحاج محمد الزروالي، وغيرهم من الفرق[4] .

كما أُدخلت العديد من الرتب والدرجات في أدبيات الجيش المغربي محاكاةً وتقليداً للجيش العثماني، من هذه الرتب: الآغا، خليفة، قائد المائة، ملازم أول، ملازم ثاني، باش شاوش، شاوش أول شاوش ثاني، شاوش ثالث، شاوش رابع، طنبرجي أول...إلى غير ذلك من الرتب والدرجات[5]، ومن أجل تحسين الأوضاع المادية للمجندين في صفوف الجيش المغربي ،كي يضمن ولاءهم التام وفاعليتهم القتالية

---

[1]– محمد المنوني، مظاهر...، المرجع السابق، ج 1، ص 80.

[2] – عمر آفا، المرجع السابق، ص 116.

[3] – سبق أن ذكرنا أن "الحاج منو" كان قد انضم للجندية العثمانية أثناء تواجده بالمشرق، وترقي حتى أصبح من صغار الضباط، وبعد انتهاء الحرب العثمانية عاد إلى المغرب حاملاً للخبرة العسكرية التي اكتسبها من الجيش العثماني، وبتعيينه رئيساً لفرقة عسكرية مغربية معناه أن الملك محمد الأول كان معجباً بالتنظيم العثماني، لذلك كلف الحاج منو برئاسة فرقة عسكرية، وهذا مايعني احتمال وجود الأثر الأثر العسكري العثماني في الفرقة التي كلف الحاج منو برئاستها وبالجيش المغربي عموماً.

[4] – محمد المنوني، مظاهر...، المرجع السابق، ج 1، ص 84.

[5] – ثريا برادة، المرجع السابق، ص ص 246 247.

فُرضت إعانة على الرعية تَقدم لهؤلاء المجندين، وخصوصاً كبراء التجار، وأمر كذلك بإجراء العديد من التحصينات على أسوار المدينة، وأُسس معمل للسلاح بمراكش أطلق علي اسم "فبريكة الحبة"[1] .

كما نجد الأثر العثماني العسكري موجوداً خلال فترة الملك محمد بن عبد الرحمان في طبيعة لباس الجيش المغربي، حيث أصبح العسكر المغربي يلبس بدلة على الطراز التركي والمتمثل في سروال أزرق أو أخضر، ونعال بني أو تماك، وطربوش أحمر وقد ظل هذا الزي موجوداً بالجيش المغربي حتى بعد دخول الأزياء العسكرية الأوروبية في الجيش المغربي[2].كما نجد أثر التجربة التحديثية المصرية موجوداً في أدبيات الإصلاحات العسكرية التي قام بها محمد بن عبد الرحمان، لذلك لا نستبعد تأثر الملك محمد بن عبد الرحمان بها، وخاصة أنه تلقى 35 كتاباً من محمد علي باشا حول الإصلاحات العسكرية، كما أن أبو العلاء إدريس صاحب كتاب الابتسام نقل إلى المغرب ما شاهده في مصر من تحصينات عسكرية واستحداث الموانئ وأبراج الاستعلامات، وإنشاء جيش النظام .[3] .

من الأدلة التي تثبت تأثر الملك محمد بن عبد الرحمان بالتجربة التحديثية المصرية أنه أرسل ثلاثة طلاب إلى مصر لتلقي الفنون العسكرية، ونتيجة الاستقبال الحسن والترحيب الذي لاقوه في مصر أثر ذلك عليهم فيما بعد في الأدوار والمهام التي قاموا بها في المغرب الأقصى. من الأدلة التي تثبت حسن الاستقبال والترحيب الذي لاقوه في مصر جواب حاكم مصر غدوة إرسال الملك المغربي محمد بن عبد الرحمان لهم وذلك بقوله: "ثم ورد مشرفكم على يد الثلاثة المتعلمين في صناعة البارود، المراد تعليمهم صناعة التبريديج ورعايتهم، حتى يحصلوا على هذا الغرض المقصود، فأرسلناهم إلى الباشا وكيل ديوان الجهادية المصرية في الحال، وأوصيناه برعايتهم والاعتناء بتعليمهم كل ما يلزم لتلك الصناعة من الأعمال والأشغال وأخذها عن أهلها المتفننين وأربابها الماهرين حتى يحصلوا على البراعة في أشغال تلك الصناعة"[4].

هذه الرسالة تبين طابع العلاقات المصرية المغربية في عهد محمد بن عبد الرحمان التي اتسمت بروح الأخوة والتضامن، وهذا الأمر كان عاملاً مساهماً في انتقال النموذج التحديثي المصري إلى المغرب

---

[1] – عمر آفا، المرجع السابق، ص 116.

[2] – ثريا برادة، المرجع السابق، ص ص 247 248.

[3] – عبد السلام حيمر، المرجع السابق، ص 332.

[4] – محمد المنوني، مظاهر...، المرجع السابق، ج 1، ص 62.

الأقصى،كما يدل على أن الملك محمد الرابع (محمد بن عبد الرحمان)كان معجباً بالتجربة التحديثية المصرية، ويرى فيها النموذج الجيد الذي يجب الاقتداء به في سبيل الإصلاح العسكري .

استمر الاهتمام بالإصلاح العسكري في فترة حكم الحسن الأول (1873- 1894م)، بل يعدُّه العديد ممن عاصر فترة حكمه أو من كتب عنه أن فترة حكمه كانت من أقوى الفترات التي تم الاهتمام فيها بمجال إصلاح الجيش وتحديثه، فقد اشتهر بأن عرشه كان على صهوة فرسه، يتنقل بين مختلف مناطق البلاد لإصلاح ما اعوج منها، حيث قام بتسعة عشر جولة عسكرية انطلاقاً من فاس إلى مراكش، حيث ركز اهتمامه الإصلاحي على تحديث الجيش المغربي بعد أن استفاد من تجربة هزيمة الجيش المغربي في إيسلي 1844م، وتطوان 1860م، إذْ عمل على تقوية الجيش وتدريبه وتسليحه بالأسلحة الحديثة، وجهز القبائل بالعتاد العسكري، وعزز الأسطول البحري المغربي بسفن جديدة[1].

كانت وجهة نظر الملك الحسن الأول مبنية على ضرورة إصلاح الجيش وتحديثه لأجل الوقوف أمام التحديات الخارجية، لكن الإشكال الذي طُرح في فترة حكمه هي طبيعة النموذج العسكري التحديثي الذي يجب اللجوء إليه والاقتداء به، هل النموذج المشرقي المتمثل في التجربة التحديثية المصرية والتركية؟ أم النموذج الأوربي باعتباره المصدر والمنبع الذي استقت منه التجارب التحديثية؟ [2] .

أمام هذه الجدلية حول مصدر التجربة التحديثية التي يجب الاقتداء بها والاستلهام منها وجد الملك الحسن الأول أن أفضل حلٍ لإصلاح الجيش وتحديثه، هو التنويع من مصادر الاستلهام والاقتداء في ميدان الإصلاح والتحديث، فقد مزج بين الاستلهام من أوروبا ومن المشرق، وما يهمنا في بحثنا هذا هو التجربة المشرقية، كما هو معلوم أن التنظيمات والإصلاحات العثمانية كانت هي القطب والمركز الرائد الذي اقتدت به أغلب الشعوب الإسلامية بما في ذلك المغرب الأقصى بالرغم من ضعف العلاقات بينهما في بعض الأحيان[3].

---

[1] – عبد الحق المريني، **الجيش المغربي وتطوره عبر التاريخ**، ط 5، مطبعة المعارف الجديدة، دار نشر المعرفة، الرباط، 1997م، ص 145.

[2] – مصطفى الشابي، المرجع السابق، ج 2، ص 289.

[3] – إبراهيم بوطالب، **استخلاصات عامة عن مفهوم الإصلاح في القرن التاسع عشر**، الإصلاح والمجتمع المغربي في القرن التاسع عشر، المرجع السابق، ص 417.

يرجع السبب في اتجاه الحسن الأول نحو المشرق إلى الروابط التي كانت تجمع بين المغرب الأقصى والدول العثمانية القائمة على مبدأ "مولاة المؤمن خير من مولاة الكافر"[1]، إضافة إلى تحسن العلاقات بين المغرب الأقصى والدولة العثمانية في هذه الفترة، ويظهر ذلك في مشروع سكة الحجاز التي تبناها السلطان عبد الحميد الثاني، ودعا الدول الإسلامية لتقديم المساعدة في سبيل تجسيد هذا المشروع على أرض الواقع فستجاب الملك الحسن الأول وساهم بمقدار من المال في هذا المشروع، وهذا ما ساعد في تقوية العلاقات وبث روح التضامن والأخوة الإسلامية بينهما [2].

وهو ما أكدته رسالة مبعوث السلطان عبد الحميد الثاني مفتي الديار التركية الشيخ حسن خير الله إلى ملك المغرب بمناسبة وفادته إلى ملك المغرب الأقصى جاء فيها: "مدار قوة الأمة المحمدية وصولتها على سائر الملل الرديئة إنما هو اتحاد جميع أفرادها الموجودة في كرة الأرض، وتشابك الأيدي منها بالقبض ولاسيما عند تعاضد المشركين، وقوة أعداء الدين"[3]، وهذه إشارة من السلطان عبد الحميد الثاني إلى الملك المغربي الحسن الأول بأن الدولة العثمانية مستعدة لتقديم يد المساعدة في تحديث الجيش المغربي وتقويته، لأن تقويته هي تقوية للأمة الإسلامية جمعاء.

يظهر الأثر العثماني أيضاً في الإصلاحات العسكرية التي قام بها الحسن الأول؛ والتي بقى فيها اللباس العسكري التركي موجوداً لدى جنود المشاة – وهو سروال أخضر أو أزرق، وبدعة حمراء، وطربوش أو شاشية حمراء – بالرغم من أنه قام بإدخال الأزياء العسكرية الأوروبية للجيش المغربي، ومن الأدلة كذلك وجود بعض المصطلحات والتسميات التركية في صفوف الجيش المغربي منها فرقة الطبجية (جنود المدفعية) والطبجية هي كلمة تركية [4].

---

[1] – عبد اللطيف بالمعطي، **التجربة الإصلاحية المغاربية زمن القرن التاسع عشر: الإصلاحات السلطوية –تونس والمغرب نموذجا**، مجلة "أنفاس نت من أجل الثقافة والإنسان"، 6 أفريل 2018، تاريخ الزيارة 25 نوفمبر 2021م، رابطها الإلكتروني https://anfasse.org

[2] – محمد المنوني، مظاهر...، ج2، ص 149.

[3] – مصطفى الشابي، المرجع السابق، ج 2، ص 296.

[4] – عبد الحق المريني، المرجع السابق، ص 164.

كما عمل الملك الحسن الأول على توطيد العلاقة مع مصر لأجل الاستفادة من تجاربها التحديثية في المجال العسكري، حيث أُرسلت ستة بعثات طلابية في عهده إلى مصر من أجل تزويد أجهزة الدولة بما فيها الجيش بأحدث التقنيات العسكرية[1]، وهذا ما تؤكده الرسالة التي وجهها الملك الحسن الأول إلى عامله سلا محمد بن سعيد السلوي يقول فيها: "...وقد بلغ إسماعيل باشا اهتمامنا بالأمور الجهادية، حيث وجهنا له من يتعلم عمل البارود وغيره على الكيفية المعروفة عندهم، فأجاب بأنه اعتنى بأمرهم وطلب تكليفه بما يتعلق بهذا الأمر ووعد بالوقوف عليه"[2].

إن وجود الرغبة الداخلية للإصلاح العسكري في أدبيات توجه الحسن الأول مع وجود استقرار في العلاقات السياسية المصرية المغربية هو دليل يثبت مدى الأثر المشرقي التحديثي في أدبيات الحركة الإصلاحية المغربية.

كما قام الملك الحسن الأول في سبيل تحقيق الإصلاح والتحديث العسكري بإنشاء العديد من المدارس العسكرية كمدرسة المهندسين بفاس، والمدرسة الحسينية بطنجة، وأقام العديد من المصانع العسكرية مثل: مصنع البارود بمراكش، ومصنع الكارتوش ودار السلاح بفاس[3]، وقد سبقته في إنشاء هذه المدارس العسكرية والمصانع الحربية التجربة المصرية والتركية، وهو ما يشير إلى احتمالية اقتداء الملك المغربي بهذه التجارب التي سبقته.

بعد وفاة الملك الحسن الأول خلفه الملك عبد العزيز (1894- 1908م) الذي قرر متابعة الاستمرار في تقوية الجيش، إلا أنه كان أكثر ميلاً للاعتماد على المدربين الأوروبيين الأجانب، حيث طلب من الضباط الفرنسيين تدريب فرق المدفعية المغربية الطبجية عوض الضباط الأتراك الذين قدموا من طرابلس[4]، وهو ما يعني أن الجيش المغربي وبالخصوص فرقة الطبجية المدفعية كان يتم تدريبها على يد الضباط الأتراك قبل تولي عبد العزيز الحكم .

---

(1) – حسن أحمد الحجوي، المصدر السابق، ص 18.

(2) – مصطفى الشابي، المرجع السابق، ج 2، ص 294.

(3) – حسن أحمد الحجوي، المصدر السابق، ص 18.

(4) – عبد الحق المريني، المرجع السابق، ص 185.

ظلت النخبة المصرية في عهد الملك عبد العزيز على اطلاع بما يحدث في المغرب الأقصى، لذلك طالبت سنة 1901/1319م من المغرب ضرورة الإسراع في تحديث جيشها، وإصلاح أوضاعها، ومنها شهادة محمد فريد المحامي التي تظهر إشفاقه على وضعية المغرب، وهذا مايظهر في قوله: "فإذ لم تنتبه الحكومة المراكشية لحالها، وتفيق من نعاسها، وتصلح داخليتها، وتبني لها جيشاً قوياً، وتوثق روابط الاتحاد بينها وبين الدولة العلية فقل على استقلالها السلام"[1]، إلا أن فترة الملك عبد العزيز لم تدم طويلاً، حيث تم الانقلاب عليه وتولى الحكم بعده عبد الحفيظ.

بعد الانقلاب على الملك عبد العزيز تولي عبد الحفيظ الحكم سنة 1908م، وتوجهت أنظاره للاستفادة من التجارب المشرقية وعلى الخصوص تركيا في ميدان تحديث الجيش وتقويته، وهو ما أشار إليه القائد عبد الله بن سعيد السلاوي الذي اقترح مشروعاً يهدف لإصلاح البلاد، كان من بين الفصول التي تطرق إليها ضرورة الاستعانة بمهرة المسلمين في ترتيب الجيش وتدريبه[2].

وفي سبيل تحديث الجيش وتقويته عن طريق الاقتداء بالتجارب التحديثية المشرقية أرسل الملك عبد الحفيظ وزير خارجيته محمد المقري إلى تركيا لطلب إرسال بعثة عسكرية تركية لتدريب الجيش المغربي، وقد وافقت حكومة تركيا الجديدة على ذلك، وأبدت استعدادها لتقديم المساعدة، حيث وصلت هذه البعثة العسكرية التي كانت موجودة بمصر في نوفمبر 1909م [3].

كانت هذه البعثة العسكرية العثمانية مكونة من مجموعة من الضباط وضباط صف حوالي عشرة أفراد، وهم:أخريف باي وهو قبطان في فرقة المشاة، التلمساني وهو ضابط صف في الخيالة أصله من بيروت، عنان ضابط صف في المدفعية من أصل دمشقي، ورافقهم أيضا ثمانية عرفاء، لما وصلت هذه البعثة إلى مصر استقبلها علي زكي وقام بإرسالهم إلى فاس، ولما وصلت هذه البعثة العسكرية التكية إلى المغرب الأقصى أشرف الملك عبد الحفيظ على تسوية مسألة أقواتهم وحدد مقدار رواتبهم، ورخص لهم الشروع في الإشراف على تدريب قسم من الجند المغربي، كما سمح لهم باستعمال اللغة التركية في التدريب والأوامر الموجهة للعسكر، وخاصة أن الجيش المغربي كان متعوداً عليها، وهذا ما أدى إلى ظهور العديد من

[1] – محمد المنوني، مظاهر...، المرجع السابق، ج 2، ص 151.

[2] – عبد الحق المريني، المرجع السابق، ص–ص198–201.

[3] – بهيجة سيمو، المرجع السابق، ص– ص 412– 414 .

المصطلحات التركية العسكرية في الجيش المغربي منها: هاز دور، استقم، سلام دور، سلاح، كما عملت هذه البعثة على إعادة تنظيم وهيكلة الفيالق، والمواظبة على التدريب وفرض الانضباط[1].

حققت هذه البعثة العسكرية نتائج جيدة على مستوى الجيش المغربي، وهذا ما أقلق فرنسا التي كانت أطماعها موجهة اتجاه المغرب الأقصى، حيث وجهت إنذاراً للملك عبد الحفيظ يقضي بضرورة التخلص من هذه البعثة العسكرية التركية من خلال تسريحها من الجيش المغربي، إلا أن الملك عبد الحفيظ رفض ذلك بعد النتائج الإيجابية التي حققتها هذه البعثة في الجيش المغربي، وأرسل أبن محمد المقري إلى القسطنطينية لإجراء محادثات مع وزير الحربية محمود شوكت باشا من أجل إرسال ضباط أتراك للعمل الدائم بالجيش المغربي، إلا أن هؤلاء الضباط الأتراك اشترطوا تسبيقات مالية كبيرة، مما أدى إلى فشل هذه المهمة، فاستغلت فرنسا هذا الأمر، وأرسلت بعثة عسكرية يقودها "مانجان" للإشراف على تدريب الجيش المغربي، وبوصول هذه البعثة أعادت تنظيم الجيش المغربي على أسس جديدة [2].

خلاصة القول حول مدى الأثر المشرقي التحديثي على الحركة الإصلاحية المغربية في شقها العسكري نؤكد أن المغرب الأقصى كان في الفترة مابين 1844م إلى مطلع القرن 20م بحاجة ماسة إلى إصلاح الجيش وتحديثه وفق الأطر الحديثة التي أصبحت الجيوش تعتمد عليها من أجل تحقيق النصر في أرض المعركة، وهذا ما اكتشفه المغرب الأقصى في موقعة إيسلي 1844م وموقعة تطوان 1860م، وبعد استفادته من هاتين التجربتن ركز اهتمامه ابتداء على التحديث العسكري، ونظراً للسبق التي حققته التجربة المشرقية (المصرية والتركية) في العالم الإسلامي، توجهت أنظار المصلحين المغاربة سلطةً ونخبةً للاقتداء والاستعانة بهاتين التجربتين التحديثيتين.

المطلب الثاني: أثر تيار الحداثي المشرقي في الحركة الإصلاحية المغربية في المجال السياسي والإداري.

1 – أثر تيار الحداثي المشرقي في الحركة الإصلاحية المغربية في المجال السياسي:

أهم ما تميز به الوضع السياسي في المغرب الأقصى خلال القرن 19م أنه بقي محافظاً على نمطيته السابقة القائمة على أساس النظام السياسي الملكي؛ الذي يتوارث فيه أفراد الأسرة الواحدة حكم المغرب

[1] – بهيجة سيمو، المرجع السابق، ص- ص 412- 414.

[2] – عبد الحق المريني، المرجع السابق، ص-ص 201-204.

الأقصى، ولم يكن ليتجرأ أي مصلح أو مفكر للمطالبة بتغيير هذا النوع من طبيعة النظام السياسي، رغم ظهور العديد من الأفكار التحررية والدستورية في العالم بما فيه المشرق، وساهمت الأفكار السياسية الإصلاحية والنهضوية التي ظهرت في المشرق في التأثير على الوقع السياسي المغربي على الرغم من محدوديته حيث أثرت إيجابياً على المغاربة على مستوى المخزن والنخبة، وهذا ما دفعهم لمحاولة إعادة تنظيم وترتيب علاقاتهم السياسية معهما، وخصوصاً بعد اشتداد الخطر الأوروبي على المغرب الأقصى.

من أبرز المظاهر التي تؤكد توجه الحركة الإصلاحية المغربية للاقتداء بالتجربة التحديثية المشرقية؛ هي الرسائل المتبادلة بين الملك المغربي عبد الرحمان والسلطان العثماني، وبينه وبين محمد علي باشا بمصر، حيث تلقى الملك عبد الرحمان رسالة من السلطان عبد المجيد أكد فيها السلطان عبد المجيد مدى قوة العلاقة التي تجمع المغرب مع الدولة العثمانية، ودعاه للتعاون والتضامن أكثر لأجل الوقوف أمام الأخطار الأوروبية [1]، كما وصلت الجهود الإصلاحية التي قام بها السلطان محمود الثاني إلى الملك المغربي عن طريق وزيره ابن إدريس [2] .

هذه الإصلاحات التي وصلت من الدولة العثمانية إلى المغرب الأقصى كانت تحمل بطبيعة الحال في طياتها الإصلاحات المرتبطة بالجانب السياسي، وهذا ما يؤكد اطلاع المغاربة على الإصلاحات السياسية العثمانية في تلك الفترة، ورغم أنهم لم يتبنوها إلا أنهم كانوا على علم بها .

تحسنت العلاقات السياسية بين المغرب الأقصى والدولة العثمانية أكثر فأكثر في عهد الحسن الأول بعدما أدرك هذا الأخير مدى الخطر الخارجي الذي يتربص بالمغرب، لذلك قرر الاتجاه نحو الدولة العثمانية ومصر لتوحيد الجهود من أجل التصدي لهذا الخطر، وهذا ما أكدته جريدة "الجوائب" الصادرة بالأستانة بتاريخ 11رمضان1291هـ/ 21 أكتوبر1874م، حيث أوردت خبر مفاده أن سلطان المغرب فوض إلى السيد إبراهيم السنوسي كي يكون وكيله بمصر، وأرسل سنة 1293هـ/1876م مبعوثاً إلى الأستانة للتفاوض في شأن عقد اتفاقية بين الطرفين[3].

---

[1] – بهيجة سيمو، المرجع السابق، ص 56.

[2] – محمد العربي معريش، المرجع السابق، ص ص52 185 .

[3] – نفسه، ص ص 185 186.

من العوامل التي ساهمت أيضاً في نقل مختلف الإصلاحات السياسية المشرقية إلى المغرب الأقصى صحيفة "المغرب" التي تعتبر أول صحيفة عربية ظهرت في المغرب الأقصى، أسسها عرب مسيحيون من لبنان عام 1889م، وقد حددت أهدافها في افتتاحية عددها الأول جاء فيها: "إذا كانت هذه البلاد (المغرب) مفتقرة إلى جريدة عربية اللغة والمشرب لنشر الأنباء الحقيقية ...بأن تثير في رؤوس أهلها نار الحمية العربية، وتدب فيهم النخوة الوطنية، وتنهض همم الرجال من حضيض الإهمال إلى التدرج في مراقي الكمال، لكي يسعوا في إصلاح حال بلادهم"[1] .

بطبيعة الحال كانت من أهم المواضيع التي ناقشها جريدة المغرب هي الواقع السياسي الذي كانت تعيشه منطقة المغرب الأقصى بحكم أهمية هذا المجال، ولما كان مؤسسوها من المشرق فإن الأثر المشرقي كان حاضراً لا محالة، وبالتالي كان هؤلاء الصحفيين المشارقة من بين الذين نقلوا الإصلاحات السياسية التي كانت تحدث في المشرق إلى المغرب الأقصى.

من الأدلة التي تبين مدى تأثر الحكة الإصلاحية المغربية بالأفكار السياسية التحديثية المشرقية؛ وصول أخبار هذه الإصلاحات للمغرب الأقصى، ويظهر ذلك في الرسالة التي ألفها محمد بن عبد القادر الكردودي الفاسي"كشف الغمة، ببيان أن حرب النظام حق على هذه الأمة" وهو من منشورات المطبعة الحجرية الفاسية 1303هـ/1885م، حيث أشار الكردودي في هذه الرسالة إلى النظام النيابي في أوروبا وتركيا بقوله: "والروم لعهدنا وبذلك الترك فيما يبلغنا: قصروا الشورى على أربعين رجلاً، فلا يبرم أمر عندهم إلا أن صدر عن رأيهم وإشارتهم"[2] .

هذا القول يحمل تلميح منه لضرورة إشراك النخبة والأعيان في العملية السياسية اقتداء بتركيا وخصوصاً أمام المستجدات التي طرأت على الساحة الدولية التي تستلزم إشراك النخبة في تقرير مصير المغرب الأقصى وشعبه، والابتعاد عن الأسلوب التقليدي الذي كان قائماً على احتكار اتخاذ القرارات السياسية في شخص الملك فقط .

---

[1] – محمد عابد الجابري، المغرب...، المرجع السابق، ص 18.

[2] – محمد المنوني، **نماذج من تفتح مغرب القرن التاسع عشر على معطيات نهضة أوروبا والشرق الإسلامي**، الإصلاح والمجتمع المغربي...، المرجع السابق، ص 197.

كما ألف "محمد دعي ماني بن محمد الصنهاجي الفاسي"[1] رسالة بعنوان "بشارة التي تسر الناظرين على حديث لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين"" سنة 1305هـ/ 1886م، أشار فيها إلى التنظيمات التي نادى بها السلطان العثماني عبد المجيد الأول وهي"خط كلخانة" و"خط همايون"، وبين مدى أثرهما الحسن على الدولة العثمانية بقوله:"... هذا القانون المذكور هو القانون الذي أحدثه السلطان عبد المجيد خان العثماني رحمه الله، وأحضر كبراء الدولة والتزمه هو وإياهم ، وحلفوا على عدم الخروج عنه، وكتبوا به إلى علماء الآفاق، فأنزلوا خطوطهم عليه بالتسليم القبول، وبسببه نجت دولة العثامنة واستفحلت، وعظمت شوكتها، بعد أن كان تخللها فتور"، وقد أعقب هذا القول بفقرات تشير إلى حاجة المغرب الاقتداء بهذا الأمر من أجل تحسين الأوضاع السياسية وتجنب الأخطار[2] .

انطلاقا مما سبق ذكره حول الأثر المشرقي في الحركة الإصلاحية المغربية في المجال السياسي يتبين لنا أن القرن 19م لم يشهد بروز الأثر السياسي المشرقي على الحركة الإصلاحية المغربية بشكل كبير باستثناء التوجه نحو تحسين العلاقة بين الطرفين، وتكثيف الجهود لأجل مواجهة الخطر الخارجي، لكن مع مطلع القرن 20م بدأت الحركة الإصلاحية المغربية توجه الإصلاحات نحو الوجهة الإصلاحية المشرقية من خلال مسايرة التنظيمات الحديثة، وهو الطابع الرئيسي الذي يميز هذه الفترة عن سابقتها[3]، ذلك أن نشاط الجاليات العربية بطنجة لم يقتصر على النشاط الصحفي فقط؛ وإنما رفع أحدهم مذكرة إلى السلطان عبد العزيز عقب مؤتمر الجزيرة الخضراء المنعقد في 17 أفريل 1906م [4] .

في سياق الحديث عن هذه المذكرة يذكر الباحث إبراهيم حركات أن علال الفاسي أكد وجودها وأنه على الرغم من عدم معرفة محررها بالضبط إلا أن علال الفاسي رجح أن يكون مغربياً، وأثناء الاطلاع على محتويات نص هذا المشروع نكتشف وجود الأثر العثماني فيها على مستوى المصطلحات، على سبيل

---

(1) – **محمد دعي ماني بن محمد الصنهاجي الفاسي**: من كبار علماء فاس، فقيه ومفتي في النوازل، تلقى العلم عند عديد العلماء والمشايخ من بينهم محمد بن المدني بن كنون، كان يحضر مجالس الملك الحسن، وله العديد من التآليف من بينها الرسالة التي ذكرناها، توفي فجأة 11 ربيع الأول 1333هـ. للمزيد اطلع: العباس بن إبراهيم السملالي، الإعلام بمن حل بمراكش وأغمات من الأعلام، ج 7، ط 2، المطبعة الملكية، الرباط، 1993م، ص-ص 110-112.

(2) – محمد المنوني، نماذج من تفتح ...، المرجع السابق، ص 198.

(3) – محمد المنوني، مظاهر...، المرجع السابق، ج 2، ص 13.

(4) – محمد عابد الجابري، المغرب...، نفسه، ص 19.

المثال "مجلس الملة" و"أمير الاي"و"كاتب الاي" وهي مصطلحات تركية، ومن حيث المبادئ نجدها مستمدة من الدستور العثماني والقضاء العثماني، إذ ورد في نص هذا المشروع دعوة لإنشاء مجلس الإسلام ورئيسه شيخ العلماء لإدارة شؤون الأوقاف، وهو الأمر الذي أولاه العثمانيون اهتماماً كبيراً، حتى مصطلح شيخ العلماء كان متداولاً عند العثمانيين [1].

أما عن محتويات هذه المذكرة أو الدستور فقد احتوى اثنتا عشر مادة، وتم الإشارة فيها إلى ضرورة تأسيس مجلس أمة يتكون من شقين: الشق الأول: مجلس الشورى أو الملة ينتخب لمدة خمس سنوات، والشق الثاني: مجلس الأعيان ويرأسه السلطان وهو من يختار ويعين أعضاءه من كبار رجال الدولة، ومن صلاحياته مراجعة قرارات مجلس الشورى[2].

أكد صاحب هذه المذكرة بأن تطبيقها سيساهم في نشر العدل، وتحفيز الناس على العمل الصالح. وسواء أكانت هذه المذكرة من قبل شخص مشرقي فقط أم بمشاركة النخبة الإصلاحية المغربية فإنها دفعت بقضية الإصلاح في المغرب نحو التوجه التحديثي ذا الطابع الوطني في الشق السياسي [3]، لأنه لم يسبق للنخبة الإصلاحية المغربية مناقشة مسألة طبيعة النظام السياسي أو الدعوة لمشاركة النخبة في تسيير البلاد عن طريق إنشاء المجالس، كما أن هذه المجالس كانت متداولة ويعمل بها في المشرق في إطار الإصلاحات والتنظيمات العثمانية، وبنقل تلك الجاليات العربية المشرقية لهذه التحديثات كانت قد بثت روح الإصلاح والتحديث السياسي بين صفوف المصلحين المغاربة .

استمر دخول الأفكار النهضوية المشرقية المتعلقة بالحرية والدستور إلى المغرب الأقصى عبر طنجة التي كانت منطقة دولية، وازداد على إثرها الوعي الإصلاحي المبني على مبدأ ضرورة التحديث في نفوس المتنورين المغاربة، الذين تأثروا بنشاط جمعية الإتحاد والترقي الموجودة في الدولة العثمانية، وأخذوا ينسجون على منوالها في المغرب الأقصى، فأسسوا محاكاةً لها جمعية الاتحاد والترقي بالمغرب الأقصى، كان هدفها العمل بالدستور من أجل حماية المغرب من الخطر الذي يتربص به، وقد أكد العديد من المغاربة وجود هذه الجمعية ذات الأثر العثماني منهم: محمد المنوني الذي أشار إلى أن جماعة من المتنورين أسسوا بفاس تشكيلة

[1] – إبراهيم حركات، المرجع السابق، ص ص 145 146.

[2] – نفسه، ص ص 145 146 .

[3] – محمد عابد الجابري، المغرب...، نفسه، ص 19.

سرية باسم "جمعية الترقي"، وأكد في نفس الوقت أن هذه الجمعية انضم إليها ثلة من المصلحين منهم: محمد عبد الحي الكتاني، والمهدي بن الطالب الفاسي، والعباس الكردودي، وعبد العزيز لحلو قائد تاونت من بعد ، والحسن الصقلي، وجماعة من العوام[1].

كما أشار علال الفاسي أنه بعد البحث والتنقيب عن سبب تأسيسها وتسميتها بجمعية الاتحاد والترقي وجد أنها أخذت هذه التسمية من المنظمة العثمانية الشهيرة التي تأسست في 1324هـ/ 1906م على يد الشبان الأتراك المدنيين والعسكريين في مدينة سالونيك اليونانية، والتي كانت قائمة على مبدأ الحرية والمساواة والدستور، كما أكد في نفس السياق على أن أحمد البناني أخبره بأن الشيخ محمد الكتاني أوصى بتأسيس جمعية الاتحاد والترقي، خاصة أن محمد الكتاني وأخيه كانا قد التقيا بخير الدين التونسي الذي كان عضواً في الاتحاد والترقي بتركيا، وهذا ما ساعد في انتقال الأفكار التحررية الدستورية التي انتشرت في الدولة العثمانية إلى المغرب الأقصى، وعن المكان الذي كانت تجتمع فيه هذه الجمعية في المغرب أكد بأن اجتماعاتهم كانت تعقد بعرصة الساحل، ثم بعرصة الفاسيين ببوعجارة، ثم بعرصة المهدي بن الطالب الفاسي[2].

تزامن مع نشاط جمعية الاتحاد والترقي المغربية تأسيس جريدة لسان المغرب في 8 فيفري 1907م واستمرت إلى غاية جوان 1909م، حيث تأسست هذه الجريدة على يد الأخوين اللبنانيين "فرج الله" و "آرتور نمور" المستقرين بطنجة، كانت تهدف من خلال نشاطها إلى محورين رئيسيين هما: الاصلاح المجتمعي العام، وموضوع الإصلاح الدستوري الخاص، وقد ساهمت بدور كبير في توعية المغاربة لهذا الأمر مع بداية القرن 20م[3].

---

[1] – محمد المنوني، مظاهر...، المرجع السابق، ج 2، ص- ص359-361.

[2] – عبد الحي بن عبد الكبير الكتاني، **مفاكهة ذوي النبل والإجادة حضرة مدير جريدة السعادة**، تح محمد العلمي والي، ط 1، دار أبي إقرأ للطباعة والنشر، الدار البيضاء، 2013م، ص ص 58 59.

[3] – عبد القادر قوبع، الحركة ...، المرجع السابق، ص 56.

إن وجود الأخوين اللبنانيين على رأس هذه الجريدة أسهم بطبيعة الحال في وجود النفس المشرقي في أدبيات الحركة الإصلاحية المغربية، وخاصة منها العثمانية باعتبار أنها كانت السباقة في مجال الإصلاحات المتعلقة بالدستور .

واكب هذا النشاط الإصلاحي الذي ذكرناه سابقاً تردي أوضاع المغرب وتكالب الأطماع الأوروبية عليه، وهذا ما أدى إلى نقمة الناس على الملك عبد العزيز، لذلك أدرك عقلاء المغرب بعدما رأوا ما آلت إليه أحوال المغرب من نقصان أطرافه ووقوع بعض مراسيه تحت يد الاحتلال الأوروبي تنصيب عبد الحفيظ ابن الحسن أخ الملك عبد العزيز على رأس الحكم، طمعاً في أهليته وقدرته إنقاذ المغرب من الأوضاع المزرية التي وصل إليها [1] .

فما كان من عبد الحفيظ إلا أن استغل هذا الوضع، وبايعته مراكش وأعيانها على الحكم في 16 أوت 1907م، وأخذ يشق طريقه بمساعدة القواد الكبار لكسب بيعة بقية المدن والمناطق، وهذا ما جعل الملك عبد العزيز يرفض التنازل عن الحكم في بداية الأمر، حيث قرر محاربة عبد الحفيظ والتقى الجيشان في موقعة بوعجيبة أين انهزم فيها الملك عبد العزيز، وكانت بمثابة الضربة القاضية التي قسمت ظهر قوته وبعد الانتصار الذي حققه الملك عبد الحفيظ في موقعة بوعجيبة توجه بجيشه نحو فاس معلناً الجهاد على النصارى ومن باع المغرب للنصارى، فما كان من عبد العزيز إلا أن اعتزل وتنازل عن الملك[2].

يظهر الأثر المشرقي وخاصة العثماني منه في البيعة الحفيظة على مستويين: المستوى الأول في الشخصيات التي بايعت عبد الحفيظ، وكانت هي الطرف المبادر لهذه البيعة وعلى رأسهم محمد الكتاني

[1] – مولاي الطيب العلوي، **تاريخ المغرب السياسي في العهد الفرنسي**، ط 1، منشورات زاوية، مطبعة القرويين، الرباط، 2009م، ص 20

[2] – عبد الكريم غلاب، المرجع السابق، ج 3، ص ص 159 160.

وأخواه عبد الحي، و"أحمد ابن المواز"[1] الذي كتب هذه البيعة بطلب من محمد الكتاني بعدما اشترط عليه أن تكون هذه البيعة مشروطة، وهو ما أقلق وأزعج عبد الحفيظ الذي رأى فيها تقييداً لسلطته[2].

وكما ذكرنا سابقاً أن هذه الجماعة كانت تنشط فيما يعرف بجمعية الاتحاد والترقي بالمغرب محاكاةً وتقليداً لجمعية الاتحاد والترقي في تركيا، التي كانت تنتقد باستمرار سياسية عبد الحميد الثاني وتدعو لضرورة المشاركة السياسية والعمل بالدستور، أما المستوى الثاني فيظهر التأثر في نص البيعة، حيث يعتبر هذا النص بمثابة ميثاق قومي ودستوري اشترط على الملك عبد الحفيظ بعض القرارات المهمة التي تخص الشأن المغربي منها: ضرورة استشارة الأمة قبل اتخاذ القرارات المصيرية، والقيام بإصلاح سياسي يسير بالأمة نحو نظام دستوري متين، و هذا ما جعل البيعة بمثابة عقد بين الملك والشعب يُخرج نظام الحكم من الملكية المطلقة إلى الملكية الدستورية المقيدة[3].

لم تتوقف طموحات النخبة الإصلاحية المغربية بعد بيعة عبد الحفيظ؛ وإنما بقيت طموحاتها قائمة في ضرورة الاتجاه نحو التحديث في المجال السياسي، إذْ أنها ظلت تدعو إلى الاقتداء بالتجربة التحديثية التركية فيما يخص تطبيق الدستور أو الاقتداء بمجلة الأحكام العدلية التي ظهرت في الدولة العثمانية، وظهر ذلك في خطابهم الإصلاحي الذي بينوا فيه مدى إعجابهم وتأثرهم بالواقع السياسي المشرقي، ويظهر ذلك في قولهم: "وغير بعيد عنا الانقلاب العجيب الذي حصل في دولة تركيا العلية إثر منح جلالة أمير المؤمنين لشعبه الدستور، وأمره بجمع مجلس المبعوثان، فعسى أن نقتدي بهم، ونقوم بخدمة بلادنا ونسعى جهدنا في

---

[1] – **أحمد ابن المواز**: هو الشيخ عبد الواحد بن محمد ابن المواز الحسني السليماني، من كبار الأدباء المغاربة، برع في الشعر والنثر، وأخذ عن عديد العلماء منهم: محمد بن المدني كنون، تلقى العديد من الوظائف في عهد الملك الحسن الأول والملك عبد العزيز، كانت آخر وظائفه التي توفي فيها هي رئاسة مجلس الاستئناف الشرعي بالرباط، توفي يوم الخميس 13 صفر 1341هـ، ونقل بعد وفاته إلى فاس، ودفن بزاوية تقابل درب سكناه مع والده، خلف العديد من المؤلفات منها: "رسالة النفائس الإبريزية في هدية الفيل الوافدة من فخامة الحضرة الإنجليزية". اطلع: عبد السلام بن عبد القادر بن سودة، المصدر السابق، ص 27.

[2] – عبد الحي بن عبد الكبير الكتاني، المصدر السابق، ص 62.

[3] – علال الفاسي، المرجع السابق، ص ص 108 109.

إصلاح حالتنا"، وهذا المطلب من النخبة الإصلاحية المغربية كان يحاكي ما كان يجري من أحداث في الدولة العثمانية في نفس السنة أي سنة 1908م [1].

استمر النشاط التوعوي الإصلاحي الذي كانت تقوم به الحركة الإصلاحية المغربية بعد بيعة عبد الحفيظ، حيث رفعت جماعة لسان المغرب وعلى رأسها اللبناني فرج نمور مدير جريدة لسان المغرب والمتحمس لحركة تركيا الفتاة على إقرار العمل بالدستور، بل كان هذا المطلب من بين الأهداف الرئيسية التي أسس جريدته لأجلها، تمثل هذا الشعار في ضرورة إقرار ملكية دستورية متحررة بالمغرب اقتداء بتركيا. يذكر علال الفاسي أن الشهادات التاريخية وضحت بأن فرج نمور كان له دور رئيسي في التحضير لدستور 1908م وتحديد صيغته النهائية، كما عمل على عرض مشروعه حول الدستور على عدد من الشخصيات السياسية والفكرية ذات المكانة المرموقة في المغرب، أين أيدوه بدرجات متفاوتة واقترحوا عليه بعض التعديلات والملاحظات قبل نشر نصه النهائي في جريدته لسان المغرب[2].

من النخبة الإصلاحية المغربية التي كانت تسعى لضرورة العمل بالدستور: الشيخ محمد الكتاني وثلاثة من علماء فاس، وهذا ما أكدته جريدة السعادة في عددها 207 الصادر في 6 رجب 1326هـ/ 4 جويلية 1908م، جاء فيها: "كتب إلينا أحد تلاميذ الكتاني بفاس يسألنا عما إذا كان يوجد في مكتبة السعادة الدستور التركي"، كما أكدت أن محمد الكتاني وأخوه عبد الحي وابن سودة والوزاني والتازي يشتغلون ليل نهار في تحرير ضوابط الدستور، كما ساهم أعضاء جمعية الاتحاد والترقي المغربية في إنشاء هذا الدستور 1326هـ/1908م [3].

بعدما قامت جماعة جريدة لسان المغرب والنخبة الإصلاحية المغربية بصياغة نص مشروع هذا الدستور قدمته إلى الملك عبد الحفيظ، وأرفقته بفقرة أكدت فيها عزم النخبة التي قامت بهذه المبادرة إنقاذ البلاد، وأكدت رغبتها في أن يكون الملك عبد الحفيظ في مقدمة العاملين على تحقيق هذا الهدف، وبأن

---

[1] – عبد الله كنون، **أحاديث عن الأدب المغربي الحديث**، مطبعة النجاح الجديدة، دار الثقافة، المغرب، 1984م، ص – ص 23-25.

[2] – حسن أحمد الحجوي، المصدر السابق، ص 72.

[3] – عبد الحي بن عبد الكبير الكتاني، المصدر السابق، ص 60.

يثبت قدرته وأهليته على ترقية شعبه، والسير بخطى ثابتة في اتجاه الإصلاح، وذلك بأن يمنح لأمته الدستور ومجلس النواب وحرية العمل والفكر[1].

أما عن محتوى المشروع الذي قدمته هذه الجماعة فقد تضمن أربع أقسام: القسم الأول: يتضمن القانون الأساسي للأمة، والقسم الثاني: خاص بالنظام الداخلي لمنتدى الشورى، والقسم الثالث: يتضمن نظام الانتخابات العمومية، والقسم الرابع: تضمن ما سمي الجزاء المغربي. كما دعا هذا المشروع إلى تأسيس هيئة تدعى "منتدى الشورى" وتتركب من مجلسين: مجلس الشورى ومجلس الأشراف، وتعتبر هذه الهيئة أعلى هيئة في البلد، لها حق مراقبة كافة الإدارات والدوائر الحكومية، وتفعل قراراتها بعد مصادقة الملك عليها [2].

يعبر القسم الأول وهو مجلس الأمة على المشاركة السياسية للنخبة في الحكم بعدما كان الطابع السائد في النظام السياسي المغربي قائم على أساس أن الكلمة الأولى والأخيرة للملك، وانقسم مجلس الأمة إلى قسمين: منتدى الشورى، ومجلس الشرفاء، يجتمعان لمناقشة القرارات الداخلية والخارجية التي تهم مصير المغرب، وأثناء الاجتماع يحق لكل عضو إبداء رأيه وانتقاداته[3].

وقد عملت النخبة التي وضعت هذا الدستور على نشره في أوسع نطاق بين المغاربة سواء بواسطة جريدتها لسان المغرب، أو عبر مختلف الوسائل التقليدية، ومنها: اعتمادهم على بعض شيوخ الطرق الصوفية والزوايا الذين وجدوا في هذا الدستور ما يخدمهم، ويخدم بلادهم، فبدؤوا يتغنون به في الأذكار التي يرددونها في مدائحهم النبوية [4].

لقد كانت وثيقة مشروع دستور 1908م تعبر بصدق عن التوجه الفكري لفئة من المثقفين المغاربة المؤمنين بضرورة التوجه نحو التحديث في المجال السياسي اقتداء بالنموذج التركي، من أجل مواكبة التطورات

---

[1] – عبد الكريم غلاب، المرجع السابق، ج 3، ص 172.

[2] – علال الفاسي، المرجع السابق، ص 114.

[3] – إبراهيم حركات، المرجع السابق، ص 120 121.

[4] – عبد الكريم غلاب، المرجع السابق، ج 3، ص 172.

الحاصلة في الساحة المغربية وعلى المستوى الخارجي، كذلك رأت في التوجه نحو هذا المسار ضمان استمرار قدرة المغرب الأقصى على الصمود والمواجهة، عبر إشراك كامل الفاعلين في صناعة القرار السياسي.

كما نتلمس وجود الأثر المشرقي في أدبيات الحركة الإصلاحية المغربية مطلع القرن 20م في النشاط الذي قامت به البعثة العسكرية العثمانية إلى المغرب الأقصى سنة 1909م، حينما لم تحصر نشاطها في المجال العسكري فقط بل تعدى نشاطها إلى المجال السياسي من خلال المساهمة في خلق جمعية "الشبان المغاربة "بفاس[1]، وهذا اقتداء بحركة الشبان الأتراك في الدولة العثمانية.

2 – أثر التيار الحداثي المشرقي في الحركة الإصلاحية المغربية في المجال الإداري:

كان الجهاز الإداري المغربي قبل واقعة إيسلي1844م لا يزال محافظاً على نمطيته التقليدية، إلا أنه بعد هذه الواقعة أصبح الملك المغربي عبد الرحمان مجبراً على إحداث بعض التحديثات والتغيرات في هذا الجهاز، خاصة على مستوى الجهاز المركزي، حيث أنشأ بعض الوزارات وحدد مهام كل وزير بكيفية مضبوطة، من هذه الوزارات: وزارة الحرب تهتم بالشؤون العسكرية من خلال السعي لتحديث الجيش المغربي وتطويره، والوزارة الثانية هي وزارة العدلية وتهتم بالجانب القضائي، واستمر هذا السعي في إصلاح وتحديث الجانب الإداري في عهد عبد العزيز والحسن الأول، حيث ظهرت وزارات جديدة منها: وزارة الصدارة يتولاها الصدر الأعظم أو ما يسمى الوزير الأول، وزارة الخارجية، وزارة الشكايات، وزارة المالية[2].

المطلب الثالث: أثر التيار الحداثي المشرقي في الحركة الإصلاحية المغربية في المجال التعليمي:

ظلَّ التعليم في المغرب الأقصى محافظاً على نمطيته التقليدية المرتكزة أساساً على التعليم الديني إلا أنه بعد واقعة إيسلي 1844م أدرك المغاربة ضرورة تغير نظرتهم لطبيعة التعليم الواجب تعلمه، إذْ كشفت هذه المواجهة على مدى فاعلية التعليم الأوروبي، ومدى ضعف التعليم المغربي، وظهر ذلك في الأساليب والخطط الحربية، وفي الأسلحة الحديثة، كل ذلك دفع المصلحين المغاربة للتفكير في ضرورة إصلاح التعليم على الأسس الحديثة اقتداء بالتجارب التحديثية في تلك الفترة، ونظراً لصعوبة السير على نمط النموذج

[1] – بهيجة سيمو، المرجع السابق، 415.

[2] – عمر آفا، المرجع السابق، ص ص 11 112 .

الأوروبي الحديث في بداية الأمر لاحتمال وجود المعارضة الداخلية للعلماء المحافظين اتجهت أنظارهم صوب المشرق، أين كانت مصر والدولة العثمانية هما السباقتان في هذا المسار.

اهتم الملك عبد الرحمان اهتماماً كبيراً بتنظيم التعليم وترتيب الدروس بجامعة القرويين، وأرسل مجموعة من طلبة العلم إلى مصر لتلقي العلوم الرياضية من أجل أن تكون تلك الفئة هي النخبة التي تساعد في قيادة قاطرة الإصلاح في طابعه التحديثي، من بين هؤلاء الطلبة: محمد بن عبد السلام مؤلف كتاب "شرح الوزكاني"، و"ضوء النبراس في حل مفردات الانطاكي بلغة فاس"، و"البدر المنير في علاج البواسير" و"الأسرار المحكمة في حل رموز الكتب المترجمة"، وهو مخترع الآلة ذات الإشعاع والظل،كذلك أحمد شهبون صاحب مؤلف كتاب "الجغرافية المغربية"، ومحمد كيرن الفاسي مخترع ثمن الدائرة عوض الربع، وغيرها من الاختراعات[1].

حين نتأمل في طبيعة الطلبة الذين تم اختيارهم من أجل إرسالهم لمصر نستنتج أن الملك عبد الرحمان كان يسعى للتوجه نحو التعليم العصري، من خلال نقل التجربة المصرية التحديثية في هذا المجال، لأن البعثات الطلابية وحتى الرحلات العلمية السابقة كانت تتوجه إلى المشرق لأجل تعلم العلوم الدينية، سواء في الأزهر الشريف أو في الحجاز، لكن لما كان هدف الملك المغربي عبد الرحمان دعم مسار التحديث أرسل بعثات طلابية للتخصص في العلوم العصرية، لنقل مختلف العلوم العصرية الموجودة في المشرق، ثم منحهم بعد عودتهم مناصب قيادية كي يكونوا هم النخبة التي تشرف وتقود مسار التحديث في المغرب الأقصى، وخاصة أن طلبة العلم القادمين من المشرق كانوا يحظون بمكانة كبيرة بين الأوساط الشعبية والنخبوية المغربية.

استمر المغاربة في الاقتباس والاستلهام من التجربة المصرية خلال عهد الملك محمد الرابع، حيث استطاع قاضي تارودانت المدعو محمد الطيب الروداني 1281هـ/1864م شراء مطبعة حجرية أثناء أداء فريضة الحج بعد مروره بمصر، كما تعاقد مع الطبيع (الخبير بعمل الطباعة) المصري محمد القباني واصطحبهما معه إلى المغرب الأقصى، ولما وصلوا إلى المغرب استقر محمد القباني في مكناس، وتمكن خلالها من طبع كتاب "الشمائل الترمدية"، ثم استقر بفاس عام 1282هـ/1865م أين أسس مطبعة حملت اسم "المطبعة

[1] – عبد الرحمان بن زيدان، المصدر السابق، ص ص 95 96.

السعيدة" أو "المطبعة المحمدية" نسبة للسلطان محمد الرابع، وتشكلت هيئة تتكفل بتسيير شؤون هذه المطبعة، وأصبحت بمثابة مدرسة تُخرج الخبراء في فن الطباعة، كان من بين الذين أتقنوا هذا الأمر الطيب بن محمد الأزرق الفاسي، والمكي ابن الوزير محمد بن إدريس العمروي الفاسي، وكانت هذه أول مرة تدخل فيها المطبعة إلى المغرب الأقصى[1].

على الرغم من أن مصر لم تكن هي من اخترعت المطبعة، إلا أنها كانت سبباً في وجودها بالمغرب الأقصى، وكان لها على المغرب الأقصى فضل كبير في نشر العديد من الكتب والمؤلفات التي كانت تناقش مختلف المسائل التي تهم المسلمين في تلك الفترة، والتي من بينها قضية الإصلاح والتحديث التعليمي.

استمرت رغبة المصلحين المغاربة في الاتجاه نحو التعليم العصري خلال عهد الملك الحسن الأول، وخاصة العلوم الرياضية والعسكرية، وذلك من خلال إدخال الدراسات الحديثة في هذه العلوم، ويظهر ذلك في إحداث دروس في الرياضيات والفلك وإنشاء مدرسة المهندسين، وإنشاء المدرسة الحسينية نسبة لاسمه بطنجة، واستمر على عهده إرسال البعثات إلى المشرق وعلى وجه الخصوص مصر للاستفادة من تجربتها التحديثية في مجال التعليم[2]. حيث أُرسلت بعثات لأجل تعلم فن الطباعة بمصر بعدما عرفوا أن مصر كانت السباقة لهذا الأمر على يد المصري الذي وصل إلى المغرب وأشرف على المطبعة والطبع، وبانتشار فائدتها وأثرها الكبير على المستوى العلمي حفز المغاربة بما فيهم الملك الحسن الأول لإرسال المزيد من طلبة العلم للتعلم وإتقان هذا الفن[3].

الملاحظ حول فترة حكم الحسن الأول أنه وسع من دائرة الاهتمام بالتعليم، وركز في هذا الأمر على الخروج من النمطية التقليدية للتعليم والمتمثلة في التركيز على العلوم الدينية إلى الاهتمام أكثر بالعلوم العصرية كالفلك والرياضيات، والهندسة[4]، وذلك استجابة لمتطلبات العصر الراهنة التي تقتضي وجود تعليم عصري يُمكن المغرب الأقصى من النهوض ومجابهة الأخطار الخارجية .

---

[1] – ريونان لبيب رزق ومزين محمد، المرجع السابق، ص 129.

[2] – محمد مرابطي، **الحركة الإصلاحية بالمغرب خلال نهاية القرن 19م وبداية القرن 20م**، مجلة مقاربات، ع 30، مؤسسة مقاربات للنشر والصناعات الثقافية واستراتيجيات التواصل، 2018م، ص 33.

[3] – مصطفى الشابي، المرجع السابق، ص 294.

[4] – عبد اللطيف بلمعطي، المرجع السابق، ص 11 .

لما أدركت الحركة الإصلاحية المغربية أهمية السير في طريق التعليم االعصري كان لزاماً عليها توجيه أنظارها صوب جامع القرويين الذي كان مركزاً إشعاعياً علمياً كبيراً في تلك الفترة، هذا الأخير لم يكن بمعزل عما كان يجري من إصلاحات تعليمية في الزيتونة بتونس وفي الأزهر بمصر، وإنما كان هناك نوع من التواصل والاتصال ما بين شيوخ هذه المراكز وطلابهم، بحكم الثقافة المشتركة التي كانت عليها تلك المراكز حيث كان علماؤها يسعون لتحقيق الوحدة العلمية في كل المجالات بين أجزاء العالم الإسلامي بما فيها المجال التعليمي من خلال تبادل التجارب والخبرات التعليمية، لذلك تضافرت جهود تلك المراكز لأجل إرساء الوحدة الثقافية التي تضمن القوة والتمكين للمسلمين، وفي إطار تشجيع واستقطاب العلماء وطلبة العلم لجامعة القرويين كتب أحد علماء هذا المركز العلمي "إذا جبت أفقا فأفقا- وجلت غربا وشرقا ولم تمر بفاس – فلن ترى الأرض حقاً"[1].

من الجهود الإصلاحية التي اهتمت بالتعليم العصري في جامع القرويين نجد تلك التي بذلت في عهد الملك عبد الحفيظ، ويظهر ذلك من خلال ما ورد من اقتراحات في دستور 1908م الذي كان أصحابه متأثرين بالدستور التركي، حيث خصص هذا الدستور مقترحات تخص الشأن التعليمي وهي: إنشاء وزارة المعارف وتعنى بالوقوف على كل ما يتعلق بشؤون العلم والتعليم، وبإنشائها تعتبر أول مرة يتم فيها إنشاء وزارة خاصة بالتعليم في المغرب الأقصى[2].

كما خصص هذا الدستور ثمانية بنود أو مواد مرتبطة بإصلاح التعليم منها: إلزامية التعليم الابتدائي مجانية التعليم وتشترك في تسييره والقيام بشؤونه الدولة والأوقاف والخواص، ضرورة إشراك منتدى الشورى أثناء القيام بالإصلاحات التعليمية، تقسيم المراحل التعليمية إلى ثلاث مراحل: ابتدائية وثانوية وعليا، على أن يكون التعليم العالي في القرويين مع تحسين برامجها وأوضاعها من خلال تلقيحها بالعلوم الحديثة[3].

كما شهد الوضع الثقافي المغربي وجود الأثر الفكري المشرقي فيه من خلال الصحف المشرقية التي كانت موجودة ومنتشرة به، ومنها جريدة الأهرام، البيروتية، والمؤيد؛ التي كانت مقروءة بين المثقفين والأعيان

---

[1] – عبد الهادي بوطالب، **جامعة القرويين موحدة البلاد الإسلامية ومصدر الإشعاع الثقافي**، ندوة حول جامعة القرويين وآفاق إشعاعها الديني والثقافي، مطبعة فضالة، المغرب، 1996م، ص ص 66 67.

[2] – إبراهيم حركات، المرجع السابق، ص ص 135 136.

[3] – نفسه، ص 136.

وغير المثقفين وتحظى بإعجاب كبير بين المغاربة، كذلك كانت جريدة اللواء تنال تقدير وإعجاب الكثير من المغاربة بها وبصاحبها مصطفى كامل، لدرجة أن أحد أدباء فاس وهو محمد بن يحي الصقلي رأى رسم صاحب جريدة اللواء مصوراً على مروحة فكتب أبياتاً يمدحه فيها. كذلك كانت جريدة السعادة التي ظهرت في سنة 1908م تحظى بإقبال شديد لدى المغاربة، ولها تأثير كبير في الساحة الثقافية المغربية وخاصة بعد مؤتمر الجزيرة الخضراء، إذْ ارتفع عدد مشتركيها، حيث يصف عبد الحي بن عبد الكبير الكتاني هذا الإقبال بقوله: "وليعلم مديرها أن ما كان يحمل الناس على التهافت على دفع الاشتراكات فيها، والشوق إلى مطالعتها..."[1]، وكلمة "التهافت" و"الشوق إلى مطالعتها" تدل عل مدى الإقبال والأثر الكبير الذي كانت تحدثه هذه الجريدة في الوسط الإصلاحي المغربي .

المطلب الرابع: أثر التيار الحداثي المشرقي في الحركة الإصلاحية المغربية على مستوى المجال الاقتصادي.

كانت الإصلاحات الاقتصادية التي قام بها محمد علي باشا ومن جاء بعده من ولاة مصر مصدر إلهام للمصلحين المسلمين بمن فيهم المصلحين المغاربة، حيث أدرك محمد علي باشا ومن نسج على منواله أهمية تقوية الدولة المصرية على المستوى الاقتصادي لتمويل ما تحتاجه التجربة التحديثية، فأنشأ المعامل والمصانع ومنها مصنع السكر، واقتداء بهم طلب الملك المغربي محمد الرابع سنة 1281هـ من والي مصر إرسال خبراء صناعة السكر، وقد استجاب إسماعيل باشا والي مصر لذلك، وقام بإرسال خبيرين في هذا المجال، وأرسل معهما "خطاب"[2] جاء فيه: "حسبما أشرتم تعيين شخصين من صانعي السكر بالديار المصرية أحدهما له إلمام بالبضاعة القديمة، والآخر يعرف العمليات الجديدة، وهما متوجهان إلى أعتاب ناديكم المبارك عند وكيل السعادة المقيم بهذه الأقطار، والمأمول أنه بشمولهما بالنظر الكريم يستحسن ما يبديانه من الصناعة،ويستحلان ما يكرانه من البضاعة،ويحصل بهما النفع العام"، ونظراً لعدم وجود مكينة

[1] – محمد المنوني، مظاهر...، ج 2، ص-ص329-331.

[2] – انظر: الملحق رقم 06، ص 496 .

خاصة بهذه الصناعة طلب الملك المغربي من الحاكم المصري أن يرسل له هذه "المكينة"[1]، وقد استجاب لذلك [2].

كما اهتم ابنه محمد الرابع من بعده بزراعة قصب السكر، وجلب اختصاصيين مصريين لمباشرة تصفية السكر في مصنع أكدال بمراكش[3]، وبذلك تغير تفكير المصلحين المغاربة من الاعتماد على هذه الزراعة في تحقيق وتلبية الاحتياجات الداخلية إلى الرغبة في التصدير خارج المغرب.

استمر الإصلاح الاقتصادي في عهد الحسن الأول، حيث قام بتنظيم الجبايات من خلال جعل سجلات خاصة بها، وحرص على استغلالها[4]، كما قام باستغلال المعادن، وقام ببناء بعض المراسي والموانئ، وسك عملة جديدة تحت اسم "الريال الحسيني" لامتصاص الفوضى النقدية التي سادت بالمغرب وخاصة بعد الغرامات التي دفعتها الدولة المغربية مقابل تحرير تطوان[5]، وكذا نتيجة اشتداد التنافس التجاري الأوروبي على المغرب بعدما فتحت المغرب أبوابه أمام التجارة الخارجية دون مراعاة ضعف تجارته الداخلية.

خلاصة القول حول ما تطرقنا إليه بخصوص أثر التيار التحديثي المشرقي في الحركة الإصلاحية المغربية نقول: أن الحركة الإصلاحية ممثلةً في التيار السلطوي والنخبة المغربية عقب موقعة إيسلي 1844م وبعدها واقعة تطوان 1860م أدركت يقيناً ضرورة التوجه نحو إصلاح الأوضاع المغربية وخاصة العسكرية والسياسية باعتبار أن التحدي الذي طُرح بشدة في تلك الفترة كان مرتبطاً بهذين الجانبين، وبفعل الأثر الكبير الذي حمله الاصطدام بينه وبين أوروبا في هذين الواقعتين اتجهت أنظار الحركة الإصلاحية بشقيها -تيار السلطة والنخبة- إلى ضرورة الاقتداء والاستلهام من التجارب الأوروبية الحديثة، وأمام صعوبة الأخذ عن أوروبا مباشرة بسبب الخوف من ردة فعل بعض العلماء المحافظين وحتى من عامة الناس الرافضين للأخذ عن أوروبا، وجدت الحركة الإصلاحية المغربية في التجربة المشرقية الطريق الأمثل لاستلهام التجارب الأوروبية التحديثية باعتبار أن هذين التجربتين كانتا السباقتين في العالم الإسلامي للاستلهام من أوروبا،

---

[1] - انظر الملحق رقم 07، ص – ص 797- 798 .

[2] - ريونان لبيب رزق ومحمد مزين، المرجع السابق، ص 128.

[3] - عبد العزيز بن عبد الله، المرجع السابق، ص 64.

[4] - حسن أحمد الحجوي، المصدر السابق، ص 47.

[5] - عبد الكريم غلاب، المرجع السابق، ج 3، ص 104.

وفعلاً ظهرت ملامح الأثر المشرقي في مختلف الشؤون المغربية العسكرية والسياسية والثقافية والاقتصادية من سنة 1844م إلى مطلع القرن 20م .

المبحث الرابع: أثر التيار النهضوي المشرقي المعتدل في الحركة الإصلاحية المغربية خلال القرن 19 ومطلع القرن 20م.

قبل البدء في التطرق إلى مدى تأثير هذا التيار النهضوي المشرقي في الحركة الإصلاحية المغربية نود الإشارة إلى أن المقصود بالتيار المهضوي "المعتدل" هو التيار الذي قامت مبادئه على أساس التوفيق ما بين الماضي أو التراث مع الحاضر أو التحديث، أو مابين الأصالة والمعاصرة، إذْ وقف هذا التيار الإصلاحي في منزلة وسطى بين من يدعون إلى التقوقع حول الماضي وبالضبط في جانب إصلاح العقيدة، وبين من يرون السير في وجهة التحديث، وبطبيعة الحال كانت المنطقة المشرقية هي السباقة في ظهور هذا التيار الإصلاحي، حيث قاده مجموعة من المصلحين والمفكرين وعلى رأسهم جمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، ورشيد رضا، وعبد الرحمان الكواكبي.

لم تقتصر الأفكار النهضوية التي كان ينادي بها رواد هذا التيار على المنطقة المشرقية فقط؛ وإنما انتقلت إلى المغرب الأقصى، وأصبحت محل نقاش في وسط الحركة الإصلاحية المغربية ولاسيما بين النخبة ويرجع السبب في هذا الصدى الذي أحدثته عقب وصولها للمغرب في أن تلك الأفكار تزامنت مع فترة مهمة في تاريخ المغرب وهي فترة القرن19م، التي كان فيها جل اهتمام المصلحين المغاربة منصب في كيفية تحقيق النهضة المنشودة لمواجهة الأخطار الخارجية، ومع وجود معابر التواصل المختلفة بين المغرب الأقصى والمنطقة المشارقية كما ذكرنا في الفصل الثاني وصلت هذه الأفكار إلى المغرب الأقصى وأثرت بشكل مباشر أو غير مباشر في الجو الفكري الإصلاحي المغربي، وهذا ما أكده الجابري بقوله: "لابد من الإشارة إلى أن المغرب كان دائماً يتلقى الأفكار الجديدة والتيارات الإيديولوجية من الشرق"[1]، وهو ما يؤكده حسن أحمد

[1] – محمد عابد الجابري، في نقد...، المرجع السابق، ص 48.

الحجوي بقوله: المغرب...لم يكن بمنأى عن هذا التيار الصاعد لرياح السلفية المتجددة[1] الوثابة القادمة من الشرق"[2].

تزامن وصول أفكار التيار النهضوي المعتدل مع وجود رغبة داخلية في صفوف الحركة الإصلاحية المغربية، وبذلك عززت وعمقت آراء رواد الإصلاح في المشرق الجو الفكري الإصلاحي المغربي، كان على رأسهم: جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ورشيد رضا، ومجلتيهما العروة الوثقى والمنار؛ التي وجد المغاربة في إنتاجاتهما الكتابية دافعاً للالتحاق بالجو الفكري الإصلاحي العام في العالم الإسلامي، وظهر على إثر هذا الاحتكاك مجموعة من العلماء والمصلحين المغاربة الذين تأثروا بهذه الأفكار، وهم: محمد مصطفى بن محمد بن سعد التلمساني التازي، الحاج علي زنيبر السلوي، محمد بن إدريس بوعشرين المكناسي، الحاج محمد القباج الفاسي الذي ذكر عنه محمد الحجوي الثعالبي بأنه كان من أخلص تلامذة الشيخ جمال الدين الأفغاني، ومرافق الشيخ محمد عبده وأقرانه، ورفيقا للشيخ والإمام محمد المويلحي[3].

بعدما ذاع صيت الأفكار النهضوية التي كان يدعو إليها كل من الشيخ جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ورشيد رضا في المغرب الأقصى أصبحت أيادي النخبة المغربية وعامة المغاربة تتلهف لاقتناء آثارهم الفكرية والعلمية والأدبية والفنية، في الكتب والمجلات، وخصوصاً أن هذه الأخيرة عرفت أوجها خلال القرن 19م، حينما كانت تتطرق لأهم القضايا التي كانت تشغل بال المسلمين كقضايا العلم، والإصلاح والدفاع عن الإسلام[4].

من الأسباب التي جعلت أفكار وآراء هؤلاء المصلحين المشارقة تلقى قبولاً حسناً وأثراً طيباً في المغرب الأقصى هي أن بعض الخلافات التي كانت قائمة بين هؤلاء في المشرق كانت بمجرد أن تصل إلى

---

[1] – يقصد حسن أحمد الحجوي "بالسلفية المتجددة" السلفية التي نادى بها جمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، ورشيد رضا وغيرهم ممان سار في نهجهم، والقائمة أساساً على الرجوع إلى منابع الإسلام الأولى مع التفتح على مختلف مستجدات العصر، عن طريق فتح باب الاجتهاد والتجديد في مختلف المجالات، وهي عكس السلفية التقليدية أو المحافظة التي تقوقعت حول الماضي كأساس للنهضة دون الانفتاح على الحاضر والمستقبل.

[2] – حسن أحمد الحجوي، المصدر السابق، ص ص 68 69.

[3] – أحمد كافي، المرجع السابق، ص ص 92 93.

[4] – عبد الله كنون، المرجع السابق، ص40.

المغرب الأقصى تتجرد من طابعها الخلافي، ويسمو الطابع الإيجابي فيها فقط، حيث استطاع المصلحين المغاربة تكييف تلك الآراء والأفكار مع واقعهم المعيش الذي كان بحاجة إلى أفكار إيجابية تُمكن المغرب الأقصى من تحقيق نهضته وتساعده في التصدي للتحدي الخارجي[1].

من مظاهر أثر آراء وأفكار هذا التيار في الحركة الإصلاحية المغربية أن بعض المغاربة اطلعوا على أفكار محمد عبده، ومنهم محمد بن إبراهيم التادلي الرباطي ت 1311هـ/ 1894م، الذي زار محمد عبده في بيته حينما كان متواجداً ببيروت[2]، حيث كان هذا العالم المغربي معجباً بالفكر الإصلاحي المشرقي وبعودته للمغرب الأقصى ساهم في نشر أفكار محمد عبده الإصلاحية، ويظهر هذا الأثر كذلك في المقال الذي كتبه محمد المكي الناصري في جريدته "المغرب الجديد"، حيث دعا فيه إلى ضرورة اقتداء النهضة المغربية بمشروعات محمد عبده، وهو نفس موقف أبي بكر القادري الذي نسب الإصلاح المغربي إلى فكر ومدرسة محمد عبده [3].

من الأدلة التي تثبت أثر التيار النهضوي المشرقي المعتدل في الحركة الإصلاحية المغربية هي أن محمد إبراهيم الكتاني ذكر بأن الإصلاح المغربي ليس إلا امتداداً لإصلاح جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ومحمد رشيد رضا، وكتب معبراً عن ذلك بقوله: "التحقنا بمعركة كانت موجودة بمصر"، وكتب أيضاً "السلفية المغربية نهلت من مجلة المنار". كذلك من مظاهر وجود الأثر المشرقي في الحركة الإصلاحية المغربية أن أغلب مؤلفات الشيخ محمد عبده كانت متداولة بين المغاربة، ومن هذه الكتب: "القضاء والقدر"، و"الرد على الدهريين" و"الإسلام والنصرانية"، و"رسالة التوحيد"، و"العلم والمدنية"، كذلك كان الحال في أعداد جريدة العروة الوثقى والمنار اللتين كانتا متداولتين في وسط المغاربة[4].

وصل حد تأثر المصلحين المغاربة برواد هذا التيار النهضوي في أن أحد وزراء السلطان عبد العزيز كتب إلى الشيخ محمد رشيد رضا يدعوه فيها إلى إرسال مصلحٍ مشرقيٍ يجمع بين العلم الشرعي ومعرفة الأمور السياسية والإدارية لأجل إقناع السلطان المغربي بالسير في منهج الإصلاح على المنهاج الذي تدعو

---

[1] – محمد عابد الجابري، في نقد...، المرجع السابق، ص 48.

[2] – عبد القادر قوبع، الحركة...، المرجع السابق، ص 69.

[3] – نفسه، ص 70 .

[4] – نفسه، ص ص 70 71.

إليه مجلة المنار، وبعد أن اطلع عليه محمد رشيد رضا رفقة شيخه محمد عبده، رغب محمد عبده في التوجه بنفسه إلى المغرب الأقصى إلا أن الظروف التي كان يعيشها المغرب حالة دون ذلك، فقرر رشيد رضا إرسال عبد الحميد الزهراوي، إلا أنه تعسر إرساله كذلك[1] .

نستنتج من هذا الطلب الذي تقدم به كاتب الوزير مدى الأثر الكبير الذي خلفته الأفكار النهضوية التي كانت تبثها المنار في الوسط المغربي لدرجة أن المغاربة كانوا يطمحون لتحقيق الإصلاح على النهج الذي كانت تدعو إليه مجلة المنار، زد على ذلك أنه رغم قرب المغرب الأقصى من التجارب الإصلاحية الأوروبية الحديثة إلا أن المصلحين المغاربة فضلوا الوجهة المشرقية وهذا دليل على تأثره الكبير بالأفكار النهضوية المشرقية، كما أن رغبة محمد عبده في التوجه بنفسه إلى المغرب الأقصى دليل على مدى القبول والأثر الحسن لأفكار محمد عبده في المغرب الأقصى، وهذا ما عرفه عن طريق تواصله مع النخبة الإصلاحية المغربية أثناء زيارته لتونس .

ازداد أثر هذا التيار النهضوي المشرقي المعتدل في الحركة الإصلاحية المغربية في أواخر القرن 19م ومطلع القرن 20م، حيث يذكر حسن أحمد الحجوي أن أغلب أقطاب الحركة الإصلاحية المغربية تبنوا الطراز المشرقي، وساهم هذا الأثر في ظهور تيار نهضوي في المغرب جدد النظرة السلفية التقليدية، وذلك من خلال انتشالها من حالة الجمود والركون إلى الماضوية العميقة[2] من خلال إعطائها دماً جديداً جعلها توفق بين فضائل السنة وبين الانفتاح على المنجزات الحضارية الحديثة، ودون انسلاخ أو استلاب عن الذات الإسلامية، كون الإسلام يعتمد على العقل والعلم والعمل، ويهدف لأجل علو شأن المسلم وحفظ كرامته[3].

طرح هذا التيار العديد من الأفكار النهضوية في مختلف مجالات الحياة الدينية، والسياسية، والعسكرية والثقافية في المشرق، ووجدت هذه الأفكار طريقها إلى الحركة الإصلاحية المغربية، إذْ طرح

---

[1] – محمد المنوني، مظاهر...، المرجع السابق، ج 2، ص 334.

[2] – يبدو أن الحسن الحجوي كان يقصد من "الماضوية العميقة" الماضي الإسلامي الذي يرجع إلى العصور الأولى للإسلام، ذلك الماضي المستقى من منابع الإسلام الصافية والخالية من البدع والشوائب التي أُلحقت الإسلام وهو برئ منها، والتي ساهمت في تكبيل عقول المسلمين وبالتالي تسببت في تخلفهم وتقهقرهم.

[3] – حسن أحمد الحجوي، المصدر السابق، ص 68 .

المصلحون المغاربة المتأثرين به العديد من الأفكار الإصلاحية في مختلف المجالات الدينية والسياسية والعسكرية والثقافية، على نفس منوال رواد النهضة والإصلاح المشارقة بعدما تأثروا بهم ووجدوا في أفكارهم ما يخدم الواقع المغربي في تلك الفترة.

المطلب الأول: أثر التيار النهضوي المشرقي المعتدل في الحركة الإصلاحية المغربية على المستوى الديني:

من المبادئ الرئيسية التي عَّول عليها أصحاب هذا التيار هي الرجوع إلى الماضي؛ أي إلى منابع الإسلام الأولى في جانب العقيدة، ليس رغبةً في محاولة العيش بالماضي في الحاضر، ولكن لتصحيح المفاهيم والرجوع بالأمة لما كانت عليه من سبيل الصلاح، وهو ما أكده الجابري إذ أشار إلى أن أي حركة من الحركات العامة التي ظهرت نجد أنه سبقتها دعوة إلى الرجوع للماضي، وإن ظهر ذلك الرجوع تقهقراً فإنه في حقيقة الأمر هو تحرر من مفاهيم كثيرة وضعتها أجيال مختلفة في عصور مختلفة تسببت في عرقلة نهوض المجتمع، وهذا التحرر من رواسب وسلبيات الماضي يساعد في توفير البيئة المناسبة للإصلاح والنهضة، وهو ما أكده علال الفاسي حيث يذكر بأن السلفية الجديدة أو المتنورة تهدف لتطهير الدين من البدع والخرافات التي أُلصقت به، وتدعو إلى العودة لروح السنة المطهرة وتربية الشخصية الإسلامية على المبادئ الأصيلة التي جاء بها الإسلام وحذر من الابتعاد عنها [1].

بعدما تبنت النخبة الإصلاحية المغربية الطراز المشرقي في جانب إصلاح العقيدة أشهرت حرباً فكرية ضد الابتداع في مختلف تجلياته واعتقاداته، وذلك بالدعوة للاجتهاد والتذكير بضرورة العودة إلى الأصول والتحرر من المستحدثات المتناقضة مع الأصول، وبذلك وجه المصلح المغربي أنظاره إلى هذا الجانب بعدما تيقن أن أول طريق للنهوض بالمجتمع المغربي هو الرجوع إلى الإسلام الصحيح الخالي من البدع والغلو ولتحقيق ذلك اعتمد على مبدأ الاجتهاد وحرية الفكر في التفسير والفتوى، والابتعاد عن الجدال الفارغ حول الاختلافات الفقهية، من أجل التخلص من الجمود الفكري وإطلاق العنان للإبداع في مختلف مجالات الحياة[2].

[1] – محمد عابد الجابري، في نقد...، المرجع السابق، ص 49.

[2] – حسن أحمد الحجوي، المصدر السابق، ص-ص63-70.

ازداد تأثير هذا التيار المشرقي على النخبة الإصلاحية المغربية مع زيارة محمد عبده لتونس سنة 1883م حينما اتصل بالمصلحين المغاربة وتناقش معهم في عديد القضايا الدينية التي ترتبط بمضمون أفكاره الإصلاحية، إضافة إلى وصول وانتشار أعداد جريدة المنار في الوسط المغربي، كما أن عودة عبد الله السوسي حاملاً للأفكار الإصلاحية المشرقية واحتضان الملك الحسن له، كل هذه العوامل ساعدت في بروز وقوة أثر التيار النهضوي المشرقي المعتدل على الساحة الإصلاحية المغربية، وحتى بين صفوف بعض المصلحين المحافظين[1]، ويرجع السر في هذا التأثير الكبير إلى طبيعة هذه الأفكار التي طرحها هذا التيار حيث كان أكثر إدراكاً لحقيقة الواقع المعيش، وحتى في الحلول التي طرحها كانت أكثر انسجاماً مع الواقع المغربي، وأكثر قابلية للتطبيق .

من مظاهر تأثر المصلحين المغاربة بهذا التيار أن بعض المصلحين المغاربة اطلعوا على أفكار الشيخ محمد عبده في جانب الإصلاح الديني، ومنها الفتوى المتعلقة بإجازة طعام أهل الكتاب وذبائحهم، ونتيجة الضجة التي أحدثتها هذه الفتوى اطلع عليها العلماء المغاربة وناقشوها وردوا عليها[2]ومنهم المهدي بن محمد الوزاني (ت 1924/1342م) الذي كان متخصصاً في المذهب المالكي وألف في سبيل ذلك الكثير من المؤلفات، كما أن إقبال الطلبة عليه كان كبيرا جداً، حيث رد على الشيخ محمد عبده بكتاب سماه "النصح الخالص لكافة المسلمين بالتوسل إليه تعالى بأصفيائه المقربين[3].

هذا الرد الذي كتبه المهدي بن محمد الوزاني إن دل على شيء فإنما يدل على الأثر الكبير الذي خلفته أفكار محمد عبده ومحمد رشيد رضا في الوسط الفكري الديني المغربي، وإلا لو كان الأثر بسيط ما سعى العلماء المغاربة للرد على أفكار رواد الفكر النهضوي المشرقي، وحتى هذه الردود كانت عاملاً من عوامل الإشهار لأفكار محمد عبده وغيره من رواد النهضة المشرقية .

تعمق تأثير التيار النهضوي المشرقي المعتدل أكثر في الحركة الإصلاحية المغربية مع نهاية القرن 19م وبداية القرن 20م، ومن نماذج العلماء المغاربة الذين تأثروا به؛ أبو شعيب الدكالي الذي انتقل إلى القاهرة

---

[1] – محمد عابد الجابري، المغرب المعاصر...، المرجع السابق، ص 23.

[2] – عبد العلي حامي الدين، **المثقف في السياق العربي الإسلامي سؤال الإصلاح السياسي في المغرب في بداية القرن العشرين**، تبيين، مج 4، ع 13، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2015م، ص 92.

[3] – عبد القادر قويع، المرجع السابق، ص 69.

سنة 1314هـ/1897م، ودرس في الأزهر على يد كبار علمائه أمثال: شيخ الإسلام سليم البشري، ومحمد بخيت، ومحمد محمود الشنيقطي، وأحمد الرفاعي[1]، وتأثر أثناء تواجده هناك بالأفكار الإصلاحية التي كان ينادي إليها محمد عبده وجمال الدين الأفغاني والتي كانت تهدف لتحقيق نهضة الشعوب الإسلامية[2] .

بعد هذه المحطة انتقل أبو شعيب الدكالي إلى الحجاز، ويرجع سبب وجوده بالحجاز في أن أمير مكة طلب من مشيخة الأزهر أن يبعثوا إليه عالماً متمكناً في العلوم الشرعية ليكون بجانبه، فوقع الاختيار على أبي شعيب الدكالي، وحين استقر بأم القرى أُسند إليه التدريس والخطابة في الحرم المكي، ثم الإفتاء على المذاهب الأربعة، وهذا ما أدى إلى اشتهاره وذيوع صيته[3].

أثناء وجود أبي شعيب الدكالي بالحجاز تواصل مع الملك عبد الحفيظ وهذا ما دفعه إلى الرجوع للمغرب الأقصى، حيث نزل بفاس سنة 1325هـ/1907م[4]، عاد إلى موطنه حاملاً للأفكار النهضوية التي كان ينادي بها جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده بعد أن احتك بهما في المشرق، فذاع صيته والتف حوله العديد من العلماء وطلبة العلم، وقاموا بمساعدته في توزيع المنشورات السلفية المصرية، كما قاموا بمرافقته في مختلف تنقلاته وجولاته التي كان يقوم بها لأجل تنوير عقول المغاربة وتحرير أفكارهم، عن طريق مقاومة بعض العادات السيئة مثل عبادة القوات الخفية[5] .

كما كان أبو شعيب الدكالي يرى ضرورة محاربة السلوكيات الخاطئة التي كانت الطرقية تستغلها لتحقيق مصالحها الخاصة، من خلال نشر الوعي في وسط أتباع تلك الطرق الذين لا يدركون الأخطاء التي يقومون بها. ويرجع السبب في تبني أبي شعيب الدكالي هذا النهج في أن أبي شعيب الدكالي كان يرى أن أول طريق لتحقيق نهضة المجتمع المغربي يكمن في تهيئة المجتمع لما ينتظره من تحديات عن طريق تصحيح معتقداته الدينية، ثم تأتي بعد ذلك مرحلة أخرى تتمثل في نشر مختلف الأفكار التي تدفعه للاستلهام من

---

(1) – عبد القادر قوبع، المرجع السابق، ص 119.

(2) – محمد براص، المرجع السابق، ص 200.

(3) – فقيقي محمد الكبير، المرجع السابق، ص ص 247 248.

(4) – عبد القادر قوبع، الحركة ...، المرجع السابق، ص 120.

(5) – حسن أحمد الحجوي، المصدر السابق، ص 71.

مختلف المنجزات الحضارية الأوروبية الحديثة التي تؤهله لامتلاك القوة اللازمة لمواكبة التطور الحاصل ومواجهة التحدي الأوروبي الذي يستهدف أرضه وثقافته[1].

أسهمت الجهود الإصلاحية الكبيرة التي قام أبي شعيب الدكالي في المغرب الأقصى في انتشار أفكار جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ومحمد رشيد رضا وغيرهم من رواد التيار النهضوي المشرقي المعتدل، ولم يقتصر دوره على نشرها فقط، بل كان له دور كبير في تكوين نخبة من العلماء الذين أصبحوا من حاملي لواء السلفية الجديدة المناهضة للاستعمار والداعية للتحديث، كان على رأس تلك النخبة المصلح محمد بن العربي العلوي، الذي أنهى دراسته وعكف على التدريس بجامعة القرويين، وكانت دروسه تنير درب طلاب العلم لما فيه الخير والصلاح لهم ولمجتمعهم[2].

لابد من الإشارة إلى أن محمد العربي العلوي قبل احتكاكه بأبي شعيب الدكالي كان من بين المؤمنين بالطرقية والمدافعين عنها، حيث كان من أتباع الطريقة التيجانية، ولما رجع أبو شعيب الدكالي من المشرق وهو يحمل الأفكار الإصلاحية والنهضوية المشرقية التي كان يدعو إليها جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ورمحمد شيد رضا وغيرهم، احتك به محمد العربي العلوي، ووجد في أفكار التيار النهضوي المشرقي المعتدل عين الحق والصواب، فأخذ عن أبي شعيب الدكالي وبذلك تحرر من ربقة التقليد الأعمى[3].

ومن العوامل الأخرى التي ساهمت في تحول التوجه الفكري لمحمد العربي العلوي اطلاعه على كتاب ابن تيمية المسمى "الفرق بين أولياء السلطان وأولياء الرحمان" كما ذكر هو بنفسه، كما اطلع على ما كان يطرح من أفكار في مجلة العروة الوثقى وجريدة المنار[4]، فكان من أكبر العلماء الذين صدعوا بالحق بعد الشيخ أبي شعيب الدكالي، في مختلف المناسبات والمحطات العلمية وعلى رأسها جامعة القرويين التي كان يعمل مدرساً بها، أين وجد استجابة كبيرة في صفوف طلبة القرويين، ويظهر ذلك في التفاف طلبة القرويين حوله، وانتشرت بذلك أفكاره في الأوساط العلمية، وعلى رأس تلك الأفكار توعية الناس بضرورة

---

(1) – محمد عابد الجابري، المغرب المعاصر...، المرجع السابق، ص 24.

(2) – نفسه .

(3) – عبد السلام بن عبد القادر ابن سودة، المصدر السابق، ص 195.

(4) – أحمد الأزمي، المرجع السابق، ص ص 140 141.

تجنب المشعوذين الملبسين على الدين، والكف عن الممارسات الخاطئة أثناء زيارة القبور، ومنها طلب النفع والالتجاء من أهل القبور[1].

من أعماله التي تبين مدى تأثره بالمشرق، ورغبته في إصلاح الجانب العقدي للمسلمين المغاربة قطع شجرة السدرة الكبرى التي كانت قبالة باب ضريح الشيخ أبي غالب الكائن بحومة صريرة داخل باب الفتوح، حيث كانت هذه الشجرة مقصد الكثير من الناس الذين كانوا يتبركون بها ويعلقون عليها التمائم وأوراق الكتانة والحروز وغير ذلك من الأمور التي ينبغي للمسلم العاقل أن لا يفعلها، وبقطعه لها استقامت سلوكيات البعض منهم، كما قام أيضاً بفضح بعض أهل الطرق الضالة التي كانت تقوم بالشطح في الأسواق والأزقة على نغمات المزامير والطبول وأكل اللحم النيئ، وضرب الرؤوس بالشواقر، وجعل النار في أفواههم مثل الطائفة المنسوبة للشيخ محمد بن عيسى، والطائفة المنسوبة للشيخ على ابن حمدوش، وغيرها من الطوائف[2] .

وكان يغتنم دروسه التي يلقيها على طلبة العلم في التحذير من العقائد والعادات الفاسدة، فكانت دروسه ذات أثر كبير في نفوس الشباب والشيوخ على حد سواء، حيث يقول عنه أحد تلامذته الملازمين له أنه كان "أستاذ الإصلاح وشيخ الإرشاد، ومهذب الأفكار"[3].

عبر محمد عابد الجابري عن جهود الشيخ أبي شعيب الدكالي، ومحمد بن العربي العلوي، ومن سار على نهجهم بأنهم بثوا الشعور الوطني في نفوس المغاربة، وذلك من خلال تحويلهم السلفية في المغرب من سلفية تقليدية وهابية الطابع التي تبناها المخزن قبل الاحتلال كإيديولوجية دينية استعان بها في مقاومة تمردات الطرقيين وثوراتهم إلى سلفية وطنية مناضلة كونت الجيل الأول من رجال الحركة الوطنية المغربية وقدمت لهم الأساس الفكري العربي الإسلامي لتطلعاتهم التي تهدف للنهوض بالمجتمع المغربي ومقاومة

---

[1] – عبد السلام بن عبد القادر بن سودة، المصدر السابق، ص 195.

[2] – نفسه، ص ص 195 196.

[3] – عبد القادر قوبع، المرجع السابق، ص 126.

التحديات الخارجية[1]، أي بمعنى أن جهود تلك النخبة المصلحة خلقت القاعدة النضالية التي من خلالها انطلق المغاربة في سبيل الدفاع عن قضيتهم وتحقيق رغبتهم النهضوية .

كما يظهر أثر التيار النهضوي المشرقي المعتدل على الحركة الإصلاحية المغربية في الجهود التي قام بها محمد رشيد رضا من خلال نشر الوعي وفكرة الإصلاح والنهضة في وسط الحركة الإصلاحية المغربية حيث كان يرسل النصائح والرسائل إلى المغاربة عبر قنوات التواصل المختلفة، ينبههم فيها إلى ضرورة الإصلاح من خلال الرجوع إلى منابع الإسلام الأولى في الجانب العقدي، وفي جانب مختلف المعاملات وأثار هذه المسألة عقب مؤتمر الجزيرة الخضراء 1906م بقوله:"لقد أعدنا النذر والنصائح ولكن القوم في غمرة ساهون، لا يتوبون ولا هم يذكرون، وإنما يعتمدون على أهل القبور في دفع الضر وتحويله عنهم، كما علمت من التجائهم إلى قبر سيدي إدريس عندما أرادت فرنسا الاقتيات عليهم وحوارهم عنده بكلمة "يالطيف مئة ألف مرة"[2].

ويقول في موضع آخر: "إذا أرجعت المسببات إلى أسبابها تبين أن الذي حال بين أهل مراكش وبين الانتفاع بما ذكرناهم به غيرنا هو الجمود على التقاليد والاتكال على أصحاب القبور، فهما العلتان المانعتان من فهم الحق"[3]، ولما كانت أفكار محمد رشيد رضا تصل إلى المغرب الأقصى عبر جريدته المنار التي ذاع صيتها في المغرب، فإنه كان من الطبيعي أن يكون لها تأثير في أدبيات الحركة الإصلاحية المغربية .

---

[1] – محمد عابد الجابري، المغرب المعاصر...، المرجع السابق، ص ص 24 25.

[2] – هذه الحادثة تبين مدى خطورة ترسخ الأفكار والمعتقدات الدينية الخاطئة في عقول الناس لدرجة أن تعمي بصائر الناس، ذلك أن الفكرة الدينية لها مكانة وقدوسية كبيرة في نفوس المتدينين، فإن كانت هذه الأفكار صحيحة عادت عليهم وعلى غيرهم بالنفع، وإن كانت خاطئة كانت وبالاً عليهم وعلى غيرهم، وتبين من جهة أخرى ضرورة وأهمية التركيز على جانب الإصلاح الديني كمرحلة أولى لبداية تحقيق الإصلاح الشامل والنهضة في مختلف مجالات الحياة.

[3] – ريونان لبيب رزق ومحمد مزين، المرجع السابق، ص ص 282 229.

المطلب الثاني: أثر التيار النهضوي المشرقي المعتدل في الحركة الإصلاحية المغربية على المستوى السياسي:

تركزت الرؤية النهضوية لهذا التيار في المجال السياسي على فكرة الوحدة الإسلامية التي نادى بها دعاتها في المشرق كسبيل للنهضة ومواجهة الخطر الأوروبي، وتجسدت هذه الفكرة في مشروع الجامعة الإسلامية التي ظهرت في النصف الثاني من القرن 19م، ويعتبر جمال الدين الأفغاني هو الأب الروحي لفكرة الجامعة الإسلامية، فكان أول من دعا إليها وسعى لتحقيقها، ووجدت هذه الفكرة في شخصية السلطان العثماني عبد الحميد الثاني الأهلية والقدرة لتجسيدها على أرض الواقع، كما وجد فيها السلطان عبد الحميد الثاني بعد اعتلائه عرش السلطنة الوسيلة المثلى لحماية الدولة العثمانية من الخطر الخارجي المتمثل في الأطماع الروسية والأوروبية، فبارك الفكرة ودعا إليها وتبناها كإيديولوجية سياسية للدولة العثمانية في عهده، وكانت أول خطوة قام بها في سبيل إنجاح هذه الفكرة تقريب جمال الدين الأفغاني إليه[1].

لم تكن فكرة الجامعة الإسلامية مقتصرة على جمال الدين الأفغاني والسلطان العثماني عبد الحميد الثاني فقط؛ وإنما دعا إليها ثلة من المصلحين الكبار على رأسهم محمد عبده ومحمد رشيد رضا[2]، ويرجع السبب في احتضان هؤلاء المصلحين الكبار للجامعة الإسلامية إلى أنهم وجدوا فيها ما يتناسب مع أفكارهم الإصلاحية وعلى رأسها ضرورة تحقيق الوحدة الإسلامية السياسية، وذلك من أجل الوقوف في وجه المد الاستعماري الأوروبي الذي بات يترصد الدول الإسلامية، وكان من بين هذه الدول؛ المغرب الأقصى الذي تعرض لحملتين شرستين من أوروبا في 1844م، ثم في تطوان 1860م، وبعد هذه الفترة اشتد التنافس عليها أكثر، وبدأ النفوذ الأوروبي باسم المصالح الاقتصادية يتوسع فيه يوما بعد يوم، لذلك كان احتضان وقبول مشروع الجامعة الإسلامية في أدبيات الحركة الإصلاحية المغربية من بين الحلول الناجعة للتصدي للخطر الأوروبي .

وصلت أفكار الجامعة الإسلامية إلى المغرب الأقصى عبر قنوات الاتصال المختلفة التي كانت تربط المشرق بالمغرب الأقصى ومنها: الصحافة، الحج، التجار الذين كانوا يتناقلون أخبار المناطق التي يزورونها

---

[1] – بلال كركيش، **العلاقات المغربية العثمانية في القرن التاسع والقرن العشرين**، ط 1، مركز التاريخ العربي للنشر، تركيا، 2020م، ص 119-122.

[2] – نفسه، ص 122.

والبعثات والوفود المختلفة التي كانت تَفِدُ إلى المغرب، أو تلك التي أرسلها السلطان عبد الحميد الثاني لتمتين الروابط بين السلطنة العثمانية وبَاقي الشعوب الإسلامية، خاصة أن الظروف كانت متشابهة بين الدولة العثمانية والمغرب الأقصى في عهد الحسن الأول[1] .

وعن الموقف المغربي اتجاه الجامعة الإسلامية، هناك العديد من الأدلة التي تثبت التفاعل الإيجابي المغربي مع الجامعة الإسلامية، ليس كفكرة تهدف لربط تبعية البلدان الإسلامية تحت حكم السلطان عبد الحميد الثاني، وإنما كمشروع يهدف لتحقيق الاتحاد والتعاضد فيما بين حكام البلدان الإسلامية، لأن فكرة ضم الأقاليم الإسلامية تحت راية الدولة العثمانية أفل وانتهى عهده في هذه الفترة؛ بسبب تغير موازين القوى لصالح أوروبا وروسيا على حساب الدولة العثمانية، وبالتالي فإن الدولة العثمانية في هذه الفترة كان دورها دفاعي أكثر منه هجومي، لذلك كانت تسعى للاتحاد والتعاضد مع البلدان الإسلامية وليس ضمها تحت رايتها وتبعيتها.

من هذه الأدلة التي تثبت مدى التعاضد بين المغرب الأقصى والسلطان عبد الحميد الثاني؛ المراسلة التي حدثت بين السلطان عبد الحميد الثاني والملك المغربي الحسن الأول حينما اندلعت الحرب بين الدولة العثمانية وروسيا عقب جلوس السلطان عبد الحميد الثاني على الحكم سنة 1876م، حيث أرسل عبد الحميد الثاني رسالة إلى الحسن الأول يدعوه فيها إلى التضامن مع السلطنة العثمانية جاء فيها:"...المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا...فيجب علينا معاشر المسلمين كافة الاتحاد والتعاضد والتناصر[2] لدفع كيد المشركين وإبقاء شعائر الإسلام بين المسلمين، وإلا فعاقبة الأمور تؤول إلى محذور عظيم لا ينجو منه أحد من المسلمين، ولو كان في أقصى البلاد" [3].

---

[1] – عبد الرؤوف سنو، **فكرة الجامعة الإسلامية بين السلطنة العثمانية والمغرب الأقصى**، الاجتهاد، ع 26 و27، دار الاجتهاد للأبحاث والترجمة والنشر، لبنان، 1995م، ص 321.

[2] – تدل هذه الكلمات: "الاتحاد" "التعاضد" "التناصر" على أن السلطان العثماني لم يكن ينوي من خلال مشروع الجامعة الإسلامية ضم المغرب تحت لواء الدولة العثمانية، وإنما كسب حكام المناطق الإسلامية إلى صفه، وإقامة وحدة إسلامية تقف في وجه الخطر الأوروبي، لأن التناصر والتعاضد يطلب من طرف ند أو قوة معترفا بها، وهذا ما يفسر الرد الإيجابي المغربي على رسالة السلطان عبد الحميد الثاني، لأن الملك المغربي لو وجد أي إشارة لمحاولة فرض السلطان عبد الحميد نفسه على المغرب ما كان تفاعله معها بتلك الطريقة الإيجابية، لأن المغرب كان رافضاً للانضواء تحت سلطة العثمانيين منذ أن وضعوا أقدامهم في أرض المنطقة المغاربية.

[3] – عبد الرؤوف سنو، المرجع السابق، ص ص 336 337.

تمثل رد الحسن الأول على رسالة السلطان عبد الحميد الثاني برسالة لا تخلو من معاني الجامعة الإسلامية والتعاطف مع السلطنة العثمانية، حيث جاء فيها: "فما خلت -بحمد الله- ضمائرنا من تلك النية، والتناصر في ذات الله عندنا غاية الأمنية، والسعي في جمع الكلمة متعين على جميع أهل التوحيد"[1] وهذا ما يعني أن صدى الجامعة الإسلامية وأثرها الطيب كان منتشراً في الوسط المغربي.

ازداد تقبل الحسن الأول والمصلحين المغاربة لدعوة الجامعة الإسلامية بعد مؤتمر مدريد 1880م الذي كشفت فيها الدول الأوروبية أطماعها للعلن في المغرب الأقصى، فما كان من السلطان المغربي إلا أن عزز صلته بالجامعة الإسلامية التي رأى فيها وسيلة مناسبة لدفع الخطر الأوروبي، وهذا ما أدى إلى التقارب أكثر مع الدولة العثمانية بخصوص مشروع الجامعة الإسلامية، كما وجدت عوامل أخرى أيضاً ساعدت في هذا التقارب، ومنها الدعم الألماني لهذا التقارب بهدف حماية مصالحها [2].

من مظاهر التفاعل الإيجابي المغربي مع مشروع الجامعة الإسلامية، أن الملك الحسن الأول بعد مؤتمر مدريد أرسل بعثة برئاسة العربي بريشة التطواني إلى السلطان عبد الحميد الثاني لتدارس تعزيز التقارب بين الدولة العثمانية والمغرب الأقصى[3]، وقد تطرقت الصحف المشرقية المهتمة بالعلاقات العثمانية المغربية لهذه البعثة، ومنها: جريدة "ثمرات الفنون" البيروتية التي كتبت أن الحسن الأول بعث إلى عبد الحميد الثاني يطلب منه قبول سفير مغربي في الآستانة، وعلقت على هذا الأمر بقولها: "...إن جامعة الدين توجب على سلطان مراكش أن يتقرب إلى الدولة العلية...والجامعة الدينية توجب أن يكون لسلطان مراكش سفير في دار السعادة لأحكام الألفة بين الدولتين"، وأكدت أن التحالف بينهما فيها مصلحة كبيرة للأمة الإسلامية [4] .

بعد وصول البعثة المغربية إلى الدولة العثمانية بالأناضول استقبلت بحفاوة، واتفق الطرفان على تبادل التمثيل الدبلوماسي، أين رشحت الدولة العثمانية الأمير عبد القادر بن محي الدين الجزائري، بينما

---

[1] - عبد الرؤوف سنو، المرجع السابق، ص ص 336 337.

[2] - نفسه، ص 330.

[3] - علال الخديمي، المرجع السابق، ص 147

[4] - عبد الرؤوف سنو، المرجع السابق، ص 338.

اختار الوفد المغربي إبراهيم السوسي الفاسي، إلا أن هذا المبادرة فشلت بسبب معارضة فرنسا[1] لها والتي تدخلت لمنع تحقيقها على أرض الواقع خوفاً من ضياع مصالحها، لأنها كانت هي المستفيد الأكبر من ضعف المغرب وانعزاله عن العالم الإسلامي الممثل في القوة العثمانية في تلك الفترة.

هذا الفشل في تجسيد التمثيل الدبلوماسي بين الدولة العثمانية والمغرب الأقصى في إطار مشروع الجامعة الإسلامية لا يعني رفض المغرب لفكرة الجامعة الإسلامية، وإنما أكد تعاطفه مع فكرة الوحدة الإسلامية مع العثمانيين، وذلك في تعليقه على قرار تعليق التمثيل الدبلوماسي، حيث جاء في رد المغرب بخصوص هذا الأمر: " إن ما يجمع المغرب والسلطنة من الأخوة والاتحاد باسم الجامعة الإسلامية أكبر من إقامة علاقات دبلوماسية بينهما"، وجاء في التعليق أيضاً: "...نعمة هذه الأخوة لا يقبل حكمها التشكيك ولا يطرق(الاتحاد) مركبه تفكيك"[2].

مع بداية القرن 20م ازداد تأثير الجامعة الإسلامية في الوسط الإصلاحي المغربي نتيجة ازدياد الاتصالات بين المشرق والمغرب في إطار حركة الجامعة الإسلامية؛ التي كانت تهدف لمواجهة الأطماع الأوروبية التي ارتفعت حدتها مع هذه الفترة، حيث كان الحجاز ملتقى الوفود ومنطلق تأثيرات الحركة الإسلامية التي أسست في المدينة المنورة جامعة سمتها "الجامعة الإسلامية"، وقد اعتنق العديد من المصلحين المغاربة مبدأ حركة الجامعة الإسلامية التي رأوا فيها حلاً للخلاص من المصير المجهول الذي يتربص بهم، كان من بين هؤلاء المصلحين المغاربة محمد بن عبد الكبير الكتاني الذي أصبح بعد عودته من الحج سنة 1903م من دعاة التعاون بين المغرب وتركيا ومصر في إطار حركة الجامعة الإسلامية[3].

كما دعا محمد بن عبد الكبير الكتاني الملك المغربي إلى الاقتداء بالسلطان العثماني عبد الحميد الثاني الذي عرف حسبه كيف يدافع عن حقوقه ويقف في وجه التحدي الأوروبي[4]، ومن مظاهر حرص المغاربة على التفاعل بإيجابية مع مشروع الجامعة الإسلامية، أن الملك عبد العزيز أرسل مع محمد بن عبد السلام المقري رسالة إلى الباب العالي، حيث توجه هذا الأخير بعد أن قضى حجته 1322هـ/ 1905م

---

[1] – علال الخديمي، المرجع السابق، ص 147.

[2] – عبد الرؤوف سنو، المرجع السابق، ص 350.

[3] – علال الخديمي، المرجع السابق، ص 151.

[4] – إدموند بورك، المرجع السابق، ص 136.

إلى الآستانة، وأعلم رئيس كتاب الديوان بالباب العالي أنه متوجه إلى السلطان عبد الحميد الثاني لتقديم الاحترام باسم حكومته تأييداً وتمكينا للارتباط المادي والمعنوي للجامعة الإسلامية[1].

استمرت صلة المصلحون المغاربة مع رواد الجامعة الإسلامية الذين كانوا يرون في الجامعة الإسلامية السبيل المناسب لجمع كلمة المسلمين مستندين في ذلك على الجانب الديني والعاطفي، كان الأمر كذلك في صفوف المصلحين المغاربة الذين استند ولاؤهم على معاني الأخوة والتضامن الإسلامي الذي يحتم نجدة المسلمين لبعضهم البعض[2]، حيث كان محمد رشيد رضا يحث المغاربة من خلال جريدته المنار على أهمية ربط علاقات متينة بين الدولة العثمانية والمغرب الأقصى لأجل إصلاح أوضاعه، وأبدى في نفس الوقت حسرته على محدودية الصلات بينهما، حيث يقول:"يسوء المسلمين جميعاً أن أمراءهم وملوكهم لا صلة بينهم، ويتمنون أن يرتبط بعضهم ببعض بالوداد والحلاف مع استقلاليتهم في داخلية بلادهم، وأن يستعين ضعيفهم بقويهم، وجاهلهم بعالمهم على إصلاح البلاد وترقية الأمة"[3].

هذا الطرح الذي بثه محمد رشيد رضا للمغاربة عامة والحركة الإصلاحية خاصة هو إشارة إلى ضرورة احتضانهم وتبنيهم للجامعة الإسلامية خلال تلك الفترة، حيث دعاهم إلى ضرورة الاتحاد مع الدولة العثمانية، ومع وجود القبول والأثر الكبير للشيخ محمد رشيد رضا ومجلته المنار في الوسط الإصلاحي المغربي كان من الطبيعي أن تنتشر فكرة الجامعة الإسلامية في المغرب ويتبناها العديد من المصلحين المغاربة.

من الأدلة التي تؤكد تواجد وأثر فكرة الجامعة الإسلامية في أدبيات الحركة الإصلاحية المغربية هي خوف السلطات الفرنسية من وصول أفكارها، وخوفها من الآثار التي يمكن أن تخلفها، حيث كتب السفير الفرنسي الموجود بمصر تقريراً بالأدلة يؤكد فيه أن أفكار الجامعة الإسلامية وصلت إلى المغرب عن طريق ثلاثة نشطاء فيها قدموا من المغرب إلى مصر، وهم: محمود أفندي الغزايرلي، وأحمد البشري باي حسين، عمر كلازيم، وأنهم متوجهين إلى الإسكندرية يرافقهم الشيخ علي يوسف صاحب جريدة المؤيد للعبور إلى اسطنبول بهدف لقاء عبد الكريم خليل للتنسيق، وتجنيد الدعاة بهدف نشر أفكار الجامعة الإسلامية في

---

[1] – محمد المنوني، مظاهر...، المرجع السابق، ص 293.

[2] – التليلي العجيلي وآخرون، **صدى حركة الجامعة الإسلامية في المغرب العربي (1876–1918م)**، حوليات الجامعة التونسية دمج، ع 52، جامعة منوبة كلية الآداب والفنون واللسانيات، تونس، 2007، ص368.

[3] – بلال كركيش، المرجع السابق، ص 157.

المغرب. كما ربطت فرنسا حدوث أي حركة أو ثورة في المغرب بداية القرن 20م بتأثير الجامعة الإسلامية ومن ذلك أنها ربطت الاضطرابات التي عرفتها فاس وطنجة بداية القرن 20م بتأثير "جريدة الحق" المرتبطة بحركة الجامعة الإسلامية[1].

وتشير الدراسات التاريخية إلى أن جريدة الحق كانت تساهم في حقيقة الأمر في الدعاية للجامعة الإسلامية، وأنها تحث سكان شمال إفريقيا وعلى رأسهم المغرب الأقصى إلى الالتفاف والاتحاد مع الدولة العثمانية تحت رابطة الجامعة الإسلامية [2]. لذلك كانت عيون فرنسا كانت مسلطة على المغرب الأقصى بهدف حماية مصالحها فيه، وهذه التقارير بشأن أثر الجامعة الإسلامية في المغرب الأقصى إن دلت على شيء فإنما تدل على الأثر الكبير الذي خلفته في المغرب لدرجة أن فرنسا أصبحت تربط كل حركة أو نشاط سياسي أو اضطراب في المغرب الأقصى بتأثيرها.

يظهر كذلك الأثر الذي خلفته أفكار الجامعة الإسلامية في الحركة الإصلاحية المغربية في الشروط التي طرحتها النخبة المغربية وأعيان فاس وعلى رأسهم محمد بن عبد الكبير الكتاني؛ الذي كان من المؤيدين لفكرة الجامعة الإسلامية، وكان يدعو الملك عبد الحفيظ لاحتضان أفكارها والاتحاد مع العثمانيين بعدما أيده وساعده في الوصول للحكم بعد الانقلاب على أخيه الملك عبد العزيز، حيث اشترط عليه رفقة الجماعة التي ساعدت عبد الحفيظ في الوصول للحكم رد هيبة المغرب من خلال التعاضد والتحالف مع العثمانيين، حيث جاءت صيغة هذا الشرط على النحو التالي:" ...وإن دعت الضرورة إلى الاتحاد والتعاضد، فليكن مع إخواننا المسلمين: كآل عثمان وأمثالهم من بقية الممالك الإسلامية"[3].

وكما هو معروف أن الدولة العثمانية كانت في هذه الفترة تعمل على جمع الشعوب الإسلامية تحت إطار مشروع الجامعة الإسلامية وتروج لهذا المشروع في أوساط المصلحين المسلمين، وبالتالي كانت أي رغبة من النخبة الإصلاحية الإسلامية بما فيها المغربية في التحالف معها دليل على أنها مؤيدة وموافقة لفكرة الجامعة الإسلامية، وهذا التأييد دليل على تأثرها بأفكارها.

---

[1] – عبد القادر قوبع، الحركة...، المرجع السابق، ص ص 60 61.

[2] – بلال كركيش، المرجع السابق، ص 129.

[3] – أحمد كافي، المرجع السابق، ص 96.

بعدما تولى عبد الحفيظ الملك في المغرب الأقصى، ازداد تأثير الجامعة الإسلامية في المغرب الأقصى ذلك أن الملك عبد الحفيظ كان على اطلاع بما يجري من تطورات في المشرق على الساحة السياسية والفكرية، لاسيما أنه كان من رجال النخبة المغربية، لذلك أدرك ضرورة ربط علاقات الاتصال والتواصل مع العثمانيين فيما يعرف بحركة الجامعة الإسلامية للوقوف في وجه الأطماع الأوروبية[1]، وتحقيقاً لهذا الهدف أرسل الحاج العربي بريشة التطواني للآستانة، ليتدارس مع العثمانيين موضوع الجامعة الإسلامية، ويبحث إمكانية وجود صيغة إسلامية لضمان عدم الاعتراف بالإصلاحات الفرنسية[2].

أدى هذا التقارب العثماني المغربي ضمن إطار الجامعة الإسلامية إلى قلق الدول الأوروبية، حيث وجهت مراسلة سرية من لندن إلى وزارة الحربية الفرنسية في 19 يناير 1908م تبين أن الملك عبد الحفيظ يرغب في عقد تحالف مع سلطان تركيا، وأنه يرغب في العيش تحت حمايته، وأضافت المراسلة أن الدولة العثمانية تعمل على تحقيق هذا الأمر، وقد نشرت هذه المراسلة في الجرائد البريطانية[3]. وهذه المراسلة دليل على مدى الأثر الذي خلفته أفكار الجامعة الإسلامية في المغرب الأقصى .

من العلماء المغاربة الذين كانوا من المؤيدين أيضاً للجامعة الإسلامية: محمد القباني الذي كان كاتباً في الحكومة المغربية، هذا الأخير بعد وقوع المغرب تحت الاحتلال الفرنسي قام بمغادرة مراكش سنة 1913م ودخل بالآستانة سنة 1915م[4]، وهذه الوجهة التي استقر بها دليل على أنه كان من المؤيدين للجامعة الإسلامية، وإلا لما فضل الاستقرار في الآستانة على بقية بلدان المشرق الأخرى.

استمر اهتمام تيار الجامعة الإسلامية بالمغرب الأقصى بعد وقوعه في يد الاحتلال الفرنسي، حيث ظَلُّوا ينصحون ويسعون لمساندته كي يتمكن من الوقوف في وجه الأطماع الأوروبية، وخصوصاً محمد رشيد رضا، حيث أبدى رواد هذا التيار أسفهم على تعرض المغرب الأقصى للاحتلال الفرنسي، ونظروا إلى هذا الحادث على أنه ضياع استقلال أقدم مملكة إسلامية مستقلة، وجاء في مقال أحدهم: "تم الأمر يوم السبت

---

[1] – علال الخديمي، المرجع السابق، ص 152.

[2] – بلال كركيش، المرجع السابق، ص 134.

[3] – علال الخديمي، المرجع السابق، ص 152.

[4] – بلال كركيش، المرجع السابق، ص 129.

20 مارس 1912م، وبهذا أفل نجم دولة إسلامية يرجع تاريخ دخول الإسلام فيها إلى القرن الأول من الهجرة"[1].

المطلب الثالث: أثر التيار النهضوي المشرقي المعتدل في الحركة الإصلاحية المغربية على المستوى العسكري .

كان المجال العسكري من بين المجالات التي ركز عليها رواد هذا التيار في مشروعهم النهضوي، ذلك أن المغرب الأقصى خلال النصف الثاني من القرن 19م وبداية 20م اشتد التنافس الأوروبي عليه وخاصة بعد واقعة تطوان1844م، التي أظهرت ضعف الجانب العسكري المغربي، لذلك كان محمد رشيد رضا يحث المصلحين المغاربة على ضرورة التوجه نحو الإصلاح العسكري من خلال الاستفادة من التجربة الأوروبية التي لا تتناقض مع مبادئ الإسلام، على أن تستند في ذلك على الدولة العثمانية ومصر، واستغل مجلته المنار التي كانت ذائعة الصيت لتحقيق هذا الهدف، وقد جاء في أحد مقالاته المنشورة بمجلته المنار "ولقد كنا نصحنا لحكومته منذ ست سنين كما نصح غيرنا من الكاتبين بأن تعنى قبل كل شيء بتأليف قوة عسكرية منتظمة،... وأن تستعين بهذا بأختها الدولة العثمانية، كان المنار يرسل من أول نشأته إلى وزير خارجية المغرب الأقصى، وغيره من كبراء البلاد"[2].

وقد أشار محمد رشيد رضا في مقاله إلى ضرورة تبني المغاربة للإصلاح العسكري اعتماداً على الدولة العثمانية، وعبر في مجلته عن طموحه وأمله في أن يستقدم السلطان المغربي مختار باشا أحد رجالات الإصلاح العسكري في الدولة العثمانية من أجل الاستفادة من خبرته وكفاءته لأجل القيام بالإصلاحات الضرورية في المغرب، حيث يقول: "تمنينا لو يكون صاحب الدولة مختار باشا الغازي هو الوزير الأول المفوض لسلطان المغرب"[3] .

لم يكن محمد رشيد رضا الوحيد في هذا المضمار، وإنما كان هذا النصح ديدن العديد من الكتاب والمصلحين المشارقة أمثاله، فنجد على سبيل المثال: محمد عبده الذي حث المخزن على الاستمرار في ذات

---

[1] – ريونان لبيب رزق ومحمد مزين، المرجع السابق، ص 229.

[2] – محمد رشيد رضا، **المنار**، ج 6، مج 14، مصر، 1903م، ص 609.

[3] – محمد رشيد رضا، **المنار**، ج 4، مج 18، 1901م، مصر، ص 715.

الإصلاحات، والبقاء في حالة يقظة إزاء الأخطار التي تهدد استقلال البلاد وسلطة المخزن[1]، وقد استجاب المغرب الأقصى لهذه النصائح والدعوات لإصلاح الجانب العسكري استناداً على التجربة المصرية والعثمانية وهذا ما دفع محمد عبده لمباركة هذه الخطوة التي أقدم عليها الملك عبد العزيز، واستبشر بها خيراً، وقد عبر عن سروره بهذه المبادرة الإصلاحية بقوله: "وصل إلى أسماعنا ونحن في ديارنا، أنباء ما وجه إليه همه، وشحذ لبلوغه عزمه، من النهوض ببلاده إلى الإصلاح، والسير بها في منهج الفوز والفلاح، وتلونا ما نشر من أوامره الكريمة، ووعينا ما تضمنته من القواعد القويمة، فتجددت في سلامة تلك البلاد آمالنا، واشتغلت بأحاديثها أفكارنا وأقوالنا"[2].

المطلب الرابع: أثر التيار النهضوي المشرقي المعتدل في الحركة الإصلاحية المغربية على المستوى التعليمي:

ركز رواد هذا التيار جهودهم في المشرق على إصلاح التعليم وتحديثه وفق مقتضيات العصر، وبما لا يتناقض مع مبادئ الإسلام وعلى رأسهم جمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، ومحمد ورشيد رضا، وخاصة في الجامع الأزهر الذي كان له السبق في بث هذه الأفكار الإصلاحية في شقها التعليمي، وبما أن أفكار هؤلاء المصلحين قد انتقلت إلى المغرب الأقصى عبر قنوات التواصل المختلفة، فإنه كان من الطبيعي أن تتأثر النخبة الإصلاحية المغربية بهذه الأفكار الإصلاحية في مجال التعليم، وأن تعتمدها في مشروعها الإصلاحي .

من نماذج العلماء المصلحين المغاربة الذين تأثروا بالأفكار النهضوية المشرقية التي كان يبثها هذا التيار في الجانب التعليمي؛ أبو شعيب الدكالي الذي درس بالأزهر، وكان على اطلاع بما يدور فيه من دعوات إصلاحية في الميدان التعليمي، حيث تأثر بمنهج وأفكار محمد عبده، ولما رجع إلى المغرب الأقصى ساعده الملك المغربي في الالتحاق بهيئة التدريس في جامع القرويين، وساهم في إحياء كرسي الحديث

[1] – بهيجة سيمو، المرجع السابق، ص 411.

[2] – محمد رشيد رضا، تاريخ الأستاذ...، المصدر السابق، ص 620.

والتفسير الذي كان محرماً لاعتبارات سياسية، كما ساهمت طريقة تدريسه القائمة على الجمع بين الرواية والدراية والتفهم في إحداث تغيير كبير في نمطية التعليم بجامعة القرويين[1]

من الأساليب الجديدة التي أدخلها أبو شعيب الدكالي على التعليم في المغرب الأقصى أنه شجع الطلبة على إلقاء الدروس والقصائد لتدريبهم على التأثير في العامة، فقد كان في نهاية دروسه يسمح لكبار طلبته بإلقاء الكلمات والقصائد، وهذا ما ترك أثراً إيجابياً في الوسط العلمي فأقبل عليه طلبة العلم والمتعطشين لتجديد مناهج التدريس في العلوم الشرعية واللغوية، من أمثال هؤلاء محمد بن اليمني الناصري ومحمد المكي الناصري، والشاعر الجازولي، ومحمد الغازي، وساهم هؤلاء بدورهم في الدعاية لدروسه[2].

كما يظهر أثر التيار النهضوي المشرقي المعتدل في الحركة الإصلاحية المغربية في الشق التعليمي في شخصية محمد بن العربي العلوي الذي تأثر بأفكار أبي شعيب الدكالي وأصبح من أكبر المصلحين المغاربة بعد أبي شعيب الدكالي، حيث دخل القرويين وصار ينير عقول وأفئدة طلبة العلم لضرورة التفتح على العلوم الحديثة، والخروج من قوقعة التقليد الأعمى، فالتف حوله نخبة من الشباب وانتشرت أفكاره التعليمية الإصلاحية في الأوساط العلمية الراقية وبين عامة الناس [3]، وأصبحت دروسه التي كان يلقيها في المساجد وفي مختلف المناسبات أكثر إقبالاً بين الشباب والكهول، فقد كانوا يتسابقون للظفر بالصفوف الأولى قرب المنبر، وأعناق المصلين الآخرين في الصفوف الأخرى مشرئبة لسماع ما يقوله [4].

كما كانت المؤلفات المشرقية الخاصة برواد هذا التيار منتشرة بين الأوساط العلمية المغربية، يتدارسها المصلحون المغاربة، ويستقون منها الأفكار الإصلاحية والنهضوية التعليمية وخصوصاً المصرية منها، وساعد في ذلك قوة الروابط الثقافية والروحية بين المغرب الأقصى ومصر، وهذا ما سهل تبادل الأفكار الإصلاحية

---

[1] – محمد العمراني وآخرون، **حركات شباب جامع القرويين بفاس فيما بين 1919–1934م**، أعمال الندوة العلمية الدولية الحادية عشر حول الزيتونة: الدين والمجتمع والحركات الوطنية في المغرب العربي، جامعة منوبة – المعهد الأعلى لتاريخ الحركة الوطنية، تونس، 2003م، ص 461.

[2] – عبد القادر قوبع، المرجع السابق، ص ص 120121.

[3] – عبد السلام بن عبد القادر ابن سودة، المصدر السابق، ص 195.

[4] – أحمد الأزمي، المرجع السابق، ص 140.

في مختلف المجالات وعلى رأسها التعليم[1]، حيث كان رواد هذا التيار في المشرق ينصحون المصلحين المغاربة بضرورة إصلاح الشق التعليمي، ومنهم محمد رشيد رضا الذي دعا المغاربة للاستعانة بالدولة العثمانية لإصلاح واقعها التعليمي باعتبارها السباقة في هذا الميدان[2].

انطلاقاً مما سبق التطرق في هذا المبحث المتعلق بجزئية مدى تأثير التيار النهضوي المشرقي المعتدل في الحركة الإصلاحية المغربية نستنتج أن هذا التيار المشرقي كان أكثر تأثيراً وانتشاراً في صفوف الحركة الإصلاحية المغربية، لأن المصلحين المغاربة وجدوا فيه ما يحافظ على خصوصيتهم الدينية والثقافية، ويصلح أحوالهم، كما أنهم وجدوا فيه الحل المناسب لمواجهة الخط الخارجي الذي يتربص بها عن طريق الشروع في إجراء العديد من الإصلاحات في مختلف المجالات الدينية والعسكرية والسياسية والثقافية، اعتماداً على مبدأ المزاوجة ما بين الأصالة والمعاصرة وما بين التراث والحداثة .

وكخلاصة حول هذا الفصل نقول: أن الأوضاع التي عرفها المغرب الأقصى قبيل القرن 19م ومطلعه ساهمت في ظهور وبروز فكرة الإصلاح لدى لتيار السلطوي الممثل الملوك العلويين والنخبة الإصلاحية المحسوبة عليه والنخبة بصفة عامة، تزامنت هذه الرغبة الداخلية في الإصلاح مع ظهور حركة فكرية نهضوية في المشرق متعددة التوجهات الفكرية والرؤى الإصلاحية، وبوصول هذه الأفكار النهضوية المشرقية إلى المغرب الأقصى عبر مختلف قنوات التواصل المتعددة أحدثت أثراً في الوسط الفكري المغربي حيث تركز هذا الأثر بدايةً في التفاعل مع أفكار التيار النهضوي المشرقي المحافظ الذي كان يدعو إلى إصلاح العقيدة، والرجوع إلى الماضي الأصيل من أجل تحقيق نهضة الأمة الإسلامية، ومع ظهور مستجدات جديدة تمثلت في الاصطدام بين المغاربة وأوروبا في واقعتي إيسلي 1844م وتطوان 1860م، تحولت أنظار الحركة الإصلاحية المغربية إلى الاهتمام والتركيز أكثر على اكتساب الوسائل الحديثة في كل المجالات لمواجهة الخطر الخارجي، فوجدت في تيار التحديث المشرقي الذي تزعمته التجربة التحديثية المصرية والعثمانية بالأستانة السند والنموذج الذي يمكن الاستعانة به.

[1] – مصطفى بوشعراء، المرجع السابق، ص 95.

[2] – بلال كركيش، المرجع السابق، ص 156.

إلى جنب هذين التيارين المشرقيين توجهت أنظار بعض المصلحين المغاربة إلى التيار النهضوي المشرقي المعتدل؛ الذي برز رواده في العالم الإسلامي عامة والمشرق خاصة وعلى رأسهم جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ومحمد رشيد رضا، لما وجدوا في أفكاره ما يساعدهم على تحقيق رغبتهم الإصلاحية المنشودة، فاحتضنوا وتبنوا الأفكار والمبادئ التي ناد بها، وعملوا على تطبيقها في البيئة المغربية. ومما يجب التنبيه له هو أن الحركة الإصلاحية المغربية كانت تجمع في بعض الأحيان مابين هذه التيارات المشرقية الوافدة في قالب واحد تأخذ منهم جميعاً وتكيفه مع البيئة المغربية.

أما بخصوص التيار القومي العربي الذي كان سائداً في المشرق فقد يتساءل البعض عن مد أثره في المغرب الأقصى؟ فنقول: أن المغاربة كانوا يرون العروبة صفة مشتركة وعامل من عوامل الهوية المغربية المتجانسة مع الدين والتاريخ والثقافة المغربية، وأنها ليست بحاجة إلى تيار مستقل وخط منفصل عن مكونات الثقافة المغربية والهوية الإسلامية المغربية التي تشترك فيها مجموعة من المميزات من بينها عنصر العروبة. زد على ذلك أنه كان من أكبر عوامل انتشار هذا التيار في المشرق هو الدعم الكبير الذي قدمته الأقليات العربية المسيحية الموجودة ببلاد الشام ومصر لهذا التيار، وهي قليلة جداً في المغرب الأقصى مقارنة بالمشرق، لذلك كان هذا التيار في المغرب خلال فترة القرن 19 ومطلع 20م ضعيفاً أمام التيارات الأخرى التي ذكرناها، إلا أنه مع منتصف القرن 20م سيبدأ في التنامي بفعل الكيد الاستعماري الذي عمل على طمس الهوية المغربية وهو ما ولّد ردة فعل تمثلت الدفاع عن الهوية المغربية بما فيها عنصر العروبة، كما تنامى نتيجة السياسة الفرنسية القائمة على إثارة النعرات العرقية بين صفوف المجتمع الواحد لأجل إضعاف وحدة المجتمع المغربي وبسط نفوذه عليه.

خاتمة

خاتمة:

يعدُّ القرن19م فترة تاريخية مهمة للعالم الإسلامي، ذلك لأنها عرفت الكثير من الأحداث والمستجدات، ومن بينها ظهور العديد من الأفكار النهضوية في المشرق، حيث اجتمعت الرغبة الداخلية في النهوض بالعالم الإسلامي مع وجود الحافز أو العامل الموقظ الخارجي وهو الحملة الفرنسية على مصر سنة 1798م؛ حيث ظهر على إثر ذلك العديد من المشاريع والرؤى الفكرية النهضوية؛ والتي انقسمت إلى أربعة تيارات رئيسية هي: التيار النهضوي المحافظ، والتيار النهضوي الحداثي، والتيار النهضوي المعتدل أو التوفيقي أي الذي يوفق بين التراث والحداثة أو بين الأصالة والمعاصرة، والتيار القومي العربي، وقد طرح كل تيارَ رؤيته ومشروعه الذي رأى فيه الحل الأنسب لتحقيق النهضة للأمة العربية والإسلامية.

ولما كانت هذه المشاريع الفكرية النهضوية غير محصورة على المشرق فقط وإنما موجهة للأمة الإسلامية قاطبة انتقلت عبر العديد من المعابر والقنوات التواصلية إلى تونس والمغرب الأقصى ولعل أبرز هذه المعابر: موسم الحج، الرحلات والزيارات العلمية، الصحافة، البعثات السياسية والعلمية، الكتب. تزامن وصول هذه الأفكار النهضوية المشرقية إلى تونس والمغرب الأقصى مع وجود رغبة داخلية للإصلاح، لذلك تبنت الحركة الإصلاحية والتونسية والمغربية خلال القرن 19 ومطلع 20م بعض هذه الأفكار وتفاعلت مع بعضها الآخر، ووظفتها في مبادراتها الإصلاحية؛ وظهر ذلك جلياً في مختلف مجالات الحياة؛ وبالتالي فإن دور الأثر المشرقي تمثل في تطعيم الحركة الإصلاحية في تونس والمغرب الأقصى. وبناء على ما ذكرناه توصلنا من خلال بحثنا هذا إلى مجموعة من النتائج والاستنتاجات وهي كالتالي:

- إن ظهور المشاريع الفكرية النهضوية في المشرق لم تكن نتيجتها المباشرة والوحيدة هي ذلك الأثر الذي خلفته الحملة الفرنسية على مصر سنة 1798م فقط كما تروج له بعض الدراسات والكتابات خاصة الاستشراقية؛ وإنما تضافرت الرغبة الداخلية للإصلاح والنهوض بالمجتمع الإسلامي مع العامل الخارجي المتمثل في الحملة الفرنسية، وبوجودهما معاً ظهرت هذه الرؤى والتيارات الفكرية النهضوية المتنوعة في المشرق .

- يعتبر القرن 19م من أهم القرون التي عرف فيها العالم الإسلامي نشاطاً كبيراً للحركة الفكرية بين النخب المشرقية ونخب المنطقة المغاربية، وعلى رأسها تونس والمغرب الأقصى، ذلك أنه بعد ضعف الدولة العثمانية وجدت النخبة- في المنطقتين- نفسها أمام الخطر الخارجي، الذي أصبح يهدد وجودها

وهويتها؛ لذلك أخذت زمام المبادرة من خلال طرح مجموعة من المشاريع الفكرية النهضوية لتدارك الأمر وهو ما ساهم في تنشيط الحركية الفكرية .

– ساهم وجود العديد من المعابر وقنوات التواصل مابين النخبة المشرقية والتونسية والمغربية في سهولة انتقال الفكري النهضوي المشرقي إلى المنطقتين، كما سهل على نخبة المنطقتين تبادل مختلف الأفكار، وبالتالي حدث التلاقح الفكري والتنوع المعرفي .

– دلّ التفاعل ما بين نخبة المنطقتين المشرقية والمغاربية على مدى قوة العلاقة بين شعوب العالم الإسلامي، حيث كانت النخبة المشرقية تحمل هموم ومشاكل المنطقة المغاربية بما فيها تونس والمغرب الأقصى.

– لم يكن تأثير الفكر النهضوي المشرقي على الحركة الإصلاحية التونسية والمغربية عامل خلق وإيجاد لها؛ وإنما عامل تطعيم ساهم في تطعيمهما ومساندتهما ودعمهما بعد أن وفر لها الشرعية في الاقتداء في صفوف الأوساط النخبوية والشعبية، وبالتالي جنبهما بعض ردود الفعل المعارضة للإصلاح التي عرفها المشرق، خاصة فيما يتعلق بالتيار الحداثي أو التحديثي .

– لم تكن الرغبة في الإصلاح في كل من تونس والمغرب الأقصى مقتصرة على النخبة فقط؛ وإنما عرفت احتضان التيار السلطوي لها، وهذا ما جعلها أكثر فاعيلية، وظهرت على إثر ذلك العديد من المبادرات والجهود الإصلاحية في مختلف المجالات على الرغم من اختلاف مستوياتها وتأثيرها .

– ساهم تنوع المنطلقات الفكرية والمعرفية لتلك النخب في خلق تنوع إيجابي في المشاريع النهضوية والإصلاحية المطروحة على أرض الواقع، وهو ما أتاح الفرصة للمنطقة المشرقية والمغربية في حرية اختيار النموذج الذي تراه مناسباً لواقعها وظروفها .

– ساهمت هذه الرؤى الفكرية النهضوية والإصلاحية؛ التي كان من بين أهم مميزاتها أنها موجهة لكامل العالم الإسلامي في خلق فكرة الوحدة والمصير المشترك بين النخب والشعوب الإسلامية؛ سواء في المشرق أو في تونس والمغرب الأقصى.

– حسب تقديرنا المتواضع، فإننا نرى أنه لو لم تتعرض البلدان الإسلامية للاحتلال الأجنبي خلال القرن 19م ومطلع القرن 20م لوجدت تلك المشاريع الفكرية النهضوية والإصلاحية ثمارها خلال القرن

20م، ولكانت تلك الدول اليوم في مصاف الدول المتطورة؛ لأن الاحتلال الأجنبي عمل بعد احتلاله للبلدان الإسلامية على إتلاف كل ما توصلت إليه نخب وشعوب تلك البلدان في هذا المجال، وبالتالي أعاقوا مسيرته الإصلاحية؛ بل أنهم أقصوا وهمشوا كل النخب التي كانت تحمل نفس البذرة التي حملها من كان قبلهم من المفكرين النهضويين والمصلحين .

– يمكننا اليوم الاستفادة من تلك الأفكار النهضوية؛ التي طُرحت خلال القرن 19م ومطلع 20م وتوظيفها لتحقيق النهضة المنشودة للعالم الإسلامي، وذلك من خلال تكييفها مع الواقع المعيش من خلال استغلال الأفكار التي تتلاءم وعصرنا الحالي .

– تعدُّ الأفكار النهضوية التي طُرحت خلال القرن 19م ومطلع القرن 20م مصدر إلهام واقتداء لكل المفكرين والمصلحين العرب والمسلمين في الفترة المعاصرة .

قائمة الملاحق

الملحق رقم 01: غلاف جريدة المنار .

الملحق رقم 02: رسالة الوهابيين التي وصلت إلى تونس سنة 1811م .

الملحق رقم 03: رسالة النائب طريس إلى الوزير الصدر العثماني بمقدار المبلغ الذي ساهم به المغرب في مشروع سكة الحجاز .

الملحق رقم 04: منشور صادر من مدير الطباعة العثمانية محمد صادق في شأن أعضاء جمعية تركيا الفتاة، الذين التجأ بعضهم للمغرب .

الملحق رقم 05: رسالة الشيخ المهدي الوزاني إلى الشيخ محمد عبده .

الملحق رقم 06: رسالة من اسماعيل باشا إلى السلطان المغربي محمد الرابع 15 جمادى أولى 1281هـ يخبره باستجابته لطلبه وإرسال خبيرين لصناعة السكر .

الملحق رقم 07: رسالة من محمد الرابع إلى اسماعيل باشا 18 جمادى أولى 1282هـ يطلب فيه إرسال مكينة لصناعة السكر بعدما لم يجد الخبيرين الإمكانيات المناسبة لصناعة السكر.

الملحق رقم 08: واجهة جريدة الرائد التونسي التي بدأ صدورها سنة 1860م .

الملحق رقم 09: : واجهة جريدة الحاضرة 1881-1911م .

الملحق رقم 10: صورة لأعضاء الجمعية الخلدونية .

الملحق رقم 01: **غلاف جريدة المنار**


الجزء الاول — المجلد الثالث

المنار

١٣١٥

قال عليه الصلاة والسلام ان للاسلام صوى و«مناراً» كمنار الطريق

(مصر في يوم السبت غرة ذي القعدة سنة ١٣١٧ ـ ٢ مارث (آذار) سنة ١٩٠٠)

المصدر: محمد رشيد رضا، المنار، ج 1، مج 3، مصر، 1900، ص 1 .

ملحق رقم 02: رسالة الوهابيين التي وصلت إلى تونس سنة 1811م

بسم الله الرحمان الرحيم ، نستعينه ونستغفره ونعوذ به من شر أنفسنا ومن سيئات أعمالنا ، من يهد الله فلا مضلَّ له ، ومن يُضْلِل الله فلا هاديَ له ، ونشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له ، ونشهد أن محمدا عبده ورسوله . منَ يطعِ الله ورسولَه فقد رشَدَ ، ومن يعص الله ورسوله فقد غَوى ، ولا يضرَّ الا نفسه ولا يضرَّ الله شيئا .

أما بعد ، فقد قال الله تعالى : ((قُلْ هَذه سَبيلي أَدْعُو إلى الله عَلَى بَصيرَة أَنَا ومَنِ آتَّبعَني وسُبحانَ الله وما أَنَا منَ الْمُشْركينَ)) . وقال الله تعالى : ((قُلْ إنْ كُنتُمْ تُحبُّونَ اللهَ فَاتَّبعُوني يُحْبِبكُم الله ويَغْفرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ)) . وقَال الله تعالَى : ((وما آتَاكُم الرَّسولُ فَخذُوه وما نَهَاكُم عنْه فَانْتهوا)) . وقال الله تعالىَ : ((اليوم أكملْت لَكُمْ دينَكُمْ وأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نعْمتي ورضيتُ لَكُمُ الإسْلاَمَ دينا)) ، فأخبر سبحانه أنه أكمل الدين وأتمه على لسان رسوله صلىَّ الله عليه وسلم ، وأمرنا بالزوم ما أتى به الينا من ربنا ، وترك البدع والتفرُّق والاختلاف . وقال تعالى : ((اتَّبعوا ما أُنْزلَ إلَيكُم من ربِّكُمْ ولاَ تَّبعُوا من دُونه أَوْلياءَ قَليلاً ما تَذكَّرونَ)) . وقال تعالى : ((وأَنَّ هَذَا صراطي مُستقيما فَاتَّبعُوه ولاَ تتَّبعوا السُّبُلَ فتفَرَّقَ بكُم عن سَبيله ذَلكُمْ وصَّاكُمْ به لَعَلَّكُمْ تَتَّقُون)) .

والرسول صلىَّ الله عليه وسلم قد أخبر بأن أمته آخذةٌ ما أخذه الأمم قبلها شبرا فشبرا وذراعا فذراعا . وأخبر في الحديث أن أمته ستفترق ثلاثا وسبعين فرقةً كُلُّها في النار إلا واحدةً ، قالوا : ((من هي يا رسول الله ؟)) قال : ((من كان على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي)) .

وإذا عرفت هذا ، فمعلوم ما عمت ب هبه البلْوى من حوادث الامور التي أعظمها الإشراكُ بالله ، والتوجُّه إلى الموتى ، وسؤالُهم النصر على العدَى ، وقضاءَ الحاجات ، وتفريجَ الكُربات التي لايقدر عليها الا ربُّ الارض والسموات ، وكذلك التقربَ اليهم بالنذور ، وذبحَ القربات ، والاستعانةَ بهم في كشف الشدائد وجلب الفوائد ، الى غير ذلك من أنواع العبادة التي لا تصلح الا لله تعالى .

وصرفُ شيء من أنواع العبادة لغير الله كصرْف جميعها ، لانه سبحانه أغنى الاغنياء عن الشركاء ، ولا يقبل من العمل الا ما كان خالص لوجهه ، وأخبر أن المشركين يدْعون الملائكة والانبياء والصالحين ليقربوهم الى الله زلْفى ، ويشفعوا له عنده ، وأخبر أنه لا يهدي من هو كاذب كفَّار .

وقال تعالى : ((ويعْبدون من دُون الله ما لاَ يضرُّهم و لاَ ينفعهم ويقُولُون هؤلاَء شُفعاؤنا عنْد الله قُلْ أتنبِّؤون الله بما لاَ يعْلم في السموات ولاَ في الأرْض سبْحانه وتعالى عمَّا يشْركون)) ، فأخبر أنه من جعل بينه وبين الله وسائط لاجل الشفاعة فقد عبدهم وأشرك بهم ، وذلك أن الشفاعة كلَّها لله كما قال تعالى : ((قُل لله الشَّفاعة جميعا)) و ((من ذا الذي يشْفع عنْده إلاَّ باذْنه)) وقال تعالى ((يومئذ لاَ تنفع الشَّفاعة إلاَّ من أذن لَه الرَّحْمن ورضي لَه قولاً)) وهو سبحانه لا يرضى الا التوحيد ، كما قال تعالى ((ولاَ يشْفعون إلاَّ لمن ارتضى)) . فالشفاعة حق ، ولا تطلب في دار الدنيا الا من الله ، كما قال تعالى ((وأنَّ المساجد لله فلا تدْعو مع الله أحداً)) وقال تعالى : ((و لاَ تدْع من دون الله ما لا ينْفعك ولاَ يضرُّك فَانْ فعلْت فإنَّك إذاً من الظَّالمين)) . فاذا كان رسول الله صلىَّ الله عليه وسلم وهو سيد الشفعاء ، وصاحب المقام المحمود ، وآدم فمن دون تحت لوائه ، لا يشفع الا باذن الله ، ولا يشفع ابتداء ، بل يأتي فيخرُّ لله ساجداً ، فيحمده بمحامد يعلّمه اياها ، ثم يقول له : ((ارفع رأسك وسل تعطَ واشفع تشفَّع)) ، ثم يحدُّ له حدًّا فيدخلهم الجنة ، فكيف بغيره من الانبياء والاولياء ؟ وهذا الذي ذكرنا لا يخالف فيه أحد من علماء المسلمين ، بل قد أجمع عليه السلف الصالح من الصحابة والتابعين والايمة الاربعة وغيرهم ممن سلك سبيلَهم ودرج على مناهجهم . وما حدث من سؤال الأنبياء والاولياء من الشفاعة بعد موتهم ، وتعظيم قبورهم ببناء القباب عليها وإسراجها والصلاة عندها وجعل الصدقة والنذور لها ، فكل ذلك من حوادث الامور التي أخبر بوقوعها النبي صلىَّ الله عليه وسلم أمَّته وحذَّر منها ، كما في الحديث صلىَّ الله عليه وسلم أنه قال : ((لا تقوم الساعة حتى يلْحق حيٌّ من أمتي بالمشركين وحتى تعبد أقوام من أمَّتي الأوثان)) .

وهو صلىَّ الله عليه وسلم حمى جانب التوحيد أعظم حماية ، وسدَّ كلَّ طريق موصل إلى الشرك ، فنهى أن يجصَّص القبر ويبنى عليه ، كما ثبت في صحيح مسلم من حديث جابر ، وثبت فيه لفظ : أنه بعث علي

بن أبي طالب رضي الله عنه وأمره أن لا يدَع قبرا مشرفا الا سوَّاه . ولذلك قال غير واحد من العلماء : ((يجب هدم القباب المبنية على القبور)) ، لأنها أسست على معصية الرسول صلىَّ الله عليه وسلم .

فهذا الذي أوجب الاختلاف بيننا وبين الناس ، حتى آل الامر الى أن كفَّرونا وقَاتَلونا واستحلُّوا دماءنا وأموالَنا ، حتى نصرنا الله عليهم وظفرنا بهم ، وهو الذي ندعو الناس اليه ونقاتلُهم عليه ، بعدما نقيم عليهم الحجة من كتاب الله وسنة رسوله واجماع السلف الصالح من الايمة ، ممتثلين قوله تعالى : ((وقَاتِلُوهم حتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ ويكُونَ الدِّين كُلُّه لله)) . فمن لم يُجب الدعوةَ بالحجة والبيان ، دعوناه بالسيف والسِّنان ، كما قال تعالى : ((ولَقَدْ أَرسلْنَا رسلَنا بالبيِّنَات وأَنْزلْنَا معهم الكِتَاب والميزانَ ليقُوم النَّاس بالْقِسط ، وأَنْزلْنَا الحديدَ فيه بأس شَديدٌ))

وندعو الى اقامة الصلاة وايتاء الزكاة وصوم شهر رمضان وحجِ بيت الله الحرام ، ونأمر بالمعروف وننهى عن المنكر ، ولله عاقبة الامور .

فهذا ما نعتقده وندين الله به ، فمن عمل على ذلك فهو أخونا المسلم ، له مالنا وعليه ما علينا .

ونعتقد أيضا أن أمة محمد صلىَّ الله عليه وسلم لا تجتمع على ضلالة ، وانه لا تزال طائفةٌ من امته على الحق منصورة ، لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم ، حتى يأتي أمر الله وهم على ذلك . انتهى .

المصدر: أحمد بن أبي الضياف، اتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان، ج 3، الدار العربية للكتاب، تونس 2001، ص- ص 60- 63 .

الملحق رقم 03: رسالة النائب طريس إلى الوزير الصدر العثماني بمقدار المبلغ الذي ساهم به المغرب في مشروع سكة الحجاز

جانب المحترم المكرم ، رئيس سياسة الدولة العثمانية الجليلة ، وصدرها الأعظم : السيد سعيد باشا ، حفظكم الله ، وسلام عليكم ورحمة الله ، عن خير مولانا الإمام ، ظل الله في أرضه على الأنام.

وبعد : فإن جلالة جانب الحضرة الشريفة دام علاها ، لما بلغها ما شرح الله – سبحانه – إليه صدر مجادة خديم الحرمين الشريفين ، السلطان الأفخم : السيد عبد الحميد خان – نصره الله– من أنشاء السكة الحديدية الحجازية ، تسهيلاً لإقامة شعائر فريضة الحج .

أنعمت –أعزها الله– بخمسمائة ألف درهم 500،000 ، إعانة على هذا الإنشاء الجليل ، وصرفت ست إيطاري ، وجب فيها 184,601,50 : مائة ألف فرنك وأربعة وثمانون ألفاً وستمائة ، وفرنك واحد وخمسون سنتيم ، حسبما بيانه مع الأبناك المخرجة عليها بالطرة .

وها اليطرات المذكورة توافيكم طيه ، لتأمروا بإرسال واجبها المذكور لصندوق إعانة تلك المشروعة السنية ، راجين من الله– سبحانه– عموم نفعها لكافة الأمة الإسلامية ، وأن يديمكم في سلامته ، و على المحبة والسلام .

وحرر – بطنجة– في 13 شوال الأبرك ، عام 1320 ، محمد بن العربي الطريس ، لطف الله به.

المصدر: محمد المنوني، مظاهر يقظة المغرب الحديث، ط 1، ج 2، دار الغرب الإسلامي بالاشتراك مع شركة النشر والتوزيع المدارس، الدار البيضاء وبيروت، 1985، ص 157 .

ملحق رقم 04: منشور صادر من مدير الطباعة العثمانية محمد صادق في شأن أعضاء جمعية تركيا الفتاة، الذين التجأ بعضهم للمغرب

إن بعض العثمانيين قد شقوا عصا الطاعة والعصيان ، وقصدوا هدم الخلافة الإسلامية ومحو أثر العثمانيين عموماً ، ويأبى الله إلا نصرتهم ، وفروا من بلادهم التجأوا إلى أوروبا...وأكثروا من الفجور والعصيان والطعن في إخوانهم المسلمين ، فطردهم الأورباويون من بلادهم ، ثم التجأوا إلى البلاد المغربية ، وذهبوا بصفة التجسس والتحيل لمراكش : لحضرة الملك الأعدل : مولانا عبد العزيز نصره الله .

وخصوصاً إن المؤمنين إخوة ، ومثل هؤلاء يجب طردهم بل قتلهم ...فكل من دخل البلاد المغربية يتكلم باللسان التركي ، أو لابس ثوب الأتراك : فهو منهم فاطردوه ، بل واقتلوه...

وعليه فنستلفت أنظار الوزراء ...نيابة عن جلالة ولي نعمتنا : الغازي عبد الحميد خان نصره الله ، وهم ...السيد المهدي المنبهيو ...السيد الحاج محمد الطريس و...السيد فضول غرنيط ، ووزير بيت المال السيد محمد التازي ، والفقيه السيد عبد الله ابن سعيد ، والوزير الأجل السيد عبد الكريم بن سليمان ، وكل مؤمن مخلص : أن ينبهوا مولانا عبد العزيز – نصره الله– والرعايا لشأنهم ، حتى تجري المخابرات الرسمية في حقهم ، وانتصاركم هذا لله ولرسوله صلى الله عليه وسلم .

محرر مدير الطباعة ، نائب الحضرة الحميدية على الفرقة الطاغية : محمد صادق 1319 .

المصدر: محمد المنوني، مظاهر يقظة المغرب الحديث، ط 1، ج 2، دار الغرب الإسلامي بالاشتراك مع شركة النشر والتوزيع المدارس، الدار البيضاء وبيروت، 1985، ص 159.

ملحق رقم 05: رسالة الشيخ المهدي الوزاني إلى الشيخ محمد عبده

« الحمد لله ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله . « سيدنا الإمام ، الدراكة الهمام ، المتبحر مفتي الأنام ، القائم بشريعة الإسلام ، الحائز قصب السبق ، في الفضل والتقدم والمجد ، الأستاذ مفتي الديار المصرية ، أبو عبد الله سيدي محمد عبده . سلام على سيادتكم ورحمة الله .

« أما بعد : فالمقصود الإعلام بأننا على محبتكم ووداكم وإن لم نركم بالأبصار ، لكن نرجو الله تعالى بفضله أن يجمعنا بكم في هذه الديار ، وقد أخبرني عن سيرتكم ومحاسنكم صاحبنا وحبيبنا الفقيه الوزير العلامة الأسعد ، البركة الفاضل الأمجد ، أبو عبد الله سيدي محمد القباص الفاسي وزير الحرب الآن الذي كان سفيراً بالجزائر قبل هذا الوقت ، وإن كان لم يتلاق معكم أيضاً هناك وقد تأسف على ذلك . وجاءه خبركم و هو بوجدة فرجع سريعاً إلى الجزائر بقصد ذلك فلم يلحقكم هناك ، وأن كان تلاقي معكم نجله المبارك الميمون سيدي محمد لكنه لم يكتفي بذلك ، ولا زلنا جميعاً نرجو الله تعالى أن يجمعنا بسيادتكم على أحسن حال ، بجاه النبي والآل .

« ثم أنه سألني بعد قدومه من الجزائر عن ذبيحة أهل الكتاب فأجبته بما قاله الإمام ابن العربي وغيره من حليتها ، وقد كانت وقعت فيها بفاس مذاكرة قبل هذا الوقت فكتبت فيها جواباً بذلك فإذا جاءتنا جريدة من محروسة ، فصر فيها فتواكم عن ثلاث مسائل ، فأعجبني وسررت بها غاية السرور ، وضمنتها كتاباً لي في النوازل لحسنها ، ثم لما رأيت في تلك الجريدة نفسها كلاماً لبعض المارقين من الدين اغتظت لذلك ، وعزمت أن أوجه لكم بعض ما كنت قيدته فيها من كلام الأئمة المهتدين ، فشاورت في ذلك الوزير المذكور ، فحث علي في تقديم إرساله على جميع الأمور ، وأعجبه ذلك مظهراً به غاية الفرح والسرور ، ومسلماً عليكم أيضاً وطالباً صالح أدعيتكم في خلواتكم وجلواتكم والسلام – 14 ذي القعدة الحرام عام 21

المهدي الوزاني

بفاس

المصدر: محمد رشيد رضا، المنار، مج 6، ج 24، مصر، 1904 ، ص ص 927 928 .

ملحق رقم 06: رسالة من اسماعيل باشا إلى السلطان المغربي محمد الرابع 15 جمادى أولى 1281هـ يخبره باستجابته لطلبه وإرسال خبيرين لصناعة السكر

أمر منطوقه بعد تقديم ما يجب لهذه السدة من التبجيل والتكريم ننهي أنه في أسر الأوقات لشرفنا بورود مكتوب سيادتكم فتلوناه وهمنا من حلو لفظه ومعناه وحسبما أشرتم تعين شخصان من صانعي السكر بالديار المصرية احدهما له المام بالبضاعة القديمة والآخر يعرف العمليات الجديدة وها هما متوجهان الى اعتاب ناديكم المبارك عند وكيل السعادة المقيم بهذه الأقطار والمأمول أنه بشمولهما بالنظر الكريم يستحسن ما يبديانه من الصناعة ويستحلا ما يكرارانه من البضاعة ويحصل بهما النفع العام لدى أهالي الإيالة المحروسة الجميع ويؤدون ما يجب لسيادتكم شكرا لهذا الصنيع وما تشيرون به من الخدم رهين الاعلام والسلام ختام .

المصدر: ريونان لبيب رزق ومحمد مزين، تاريخ العلاقات المغربية المصرية منذ مطلع العصور الحديثة حتى عام 1912، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، 1982، ص ص 239 240 .

ملحق رقم 07: رسالة من محمد الرابع إلى اسماعيل باشا 18 جمادى أولى 1282هـ يطلب فيه إرسال مكينة لصناعة السكر بعدما لم يجد الخبيرين الإمكانيات المناسبة لصناعة السكر

من محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن الى اسماعيل باشا

الحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا ومولانا واله وصحبه وسلم

من عبد الله المتوكل على الله المفوض أمره الى أمير المؤمنين بن أمير المؤمنين ابن امير المؤمنين ابن أمير المؤمنين وهو

خاتم

محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن

اسعد الله أيامه ونصر جنوده وأعلامه الى المحب الذي رسمت محاسنه في جبين الدهر وبقيت شوامخ مفاخره على اساس المجد والفخر أمير مصر العزيز وخلاصة ذهب الرؤساء الابريز المرتدى من محاسن الشيم ماشا المعظم المبجل السيد اسماعيل باشا ابقاكم الله والسعد يخدمكم والثناء الجميل في كل موطن يتبعكم ويقدمكم وسلام عاطر النفحات أزهري اللمحات يغادي مقامكم ويراوحه ويحييه في كل حين ويصافحه ورحمة الله تعالى وبركاته وبعد فموجب تحرير هذا المسطور لجنابكم السعيد تجديد أسباب الود التي تزيد بطول العمر أعظم تأكيد وإخلاص الدعاء بكم بالاعانة واليمن والتأييد وأعلامكم اننا كلفنا وكيلنا بتلك الديار المعظمة الازهى الحاج محمد افروخ بان ييسر الى جانبنا العالي مكينة جيدة صالحة لخدمة السكر على حسب ما رسمناه له وان يوجهها لحضرتنا العالية بالله بعد الاختبار والإمعان في الاختيار فالمطلوب من سعادتكم أن تشمله اعانتكم فيا عسى أن يعرض له من أمرها وتطيلوا يده في

تسييرها على اكمل الوجود وأقربها أبقاكم الله أهلا لكل جميل وجازاكم من فضله الجزيل أمين والسلام

في 18 جمادى الأولى عام 1282

المصدر: ريونان لبيب رزق ومحمد مزين، ريونان لبيب رزق ومحمد مزين، تاريخ العلاقات المغربية المصرية منذ مطلع العصور الحديثة حتى عام 1912، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، 1982، ص ص 240 241 .

ملحق رقم 08: واجهة جريدة الرائد التونسي التي بدأ صدورها سنة 1860م



الرائد التونسي

قسم رسمي

قسم غير رسمي

المصدر: محمد صالح المهيدي، تاريخ الصحافة العربية وتطورها بالبلاد التونسية،(1902-1909)، المطبعة الرسمية، دار الكتب الوطنية التونسية، تونس، 1965م، ص 7 .

الملحق رقم 9: واجهة جريدة الحاضرة 1881– 1911م



المصدر: محمد صالح المهيدي، تاريخ الصحافة العربية وتطورها بالبلاد التونسية،(1902–1909)، المطبعة الرسمية، دار الكتب الوطنية التونسية، تونس، 1965م، ص 11.

ملحق رقم 10: صورة لأعضاء الجمعية الخلدونية



المصدر: خليفة الشاطر وآخرون، تونس عبر التاريخ، مركز الدراسات والبحوث الاقتصادية والاجتماعية، تونس، 2005، ص 66.

قائمة المصادر والمراجع

القرءان الكريم

1 – قائمة المصادر:

أ – الكتب:

1 – الألوسي محمود شكري البغدادي، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، ج 1، د ط، دار إحياء التراث العربي، لبنان، د ت .

2 – الآلوسي محمد شكري، **تاريخ نجد**، تحقيق محمد بهجة الأثري، ط 1، دار الورق، بغداد، 2007م.

3 – أمين قاسم، **تحرير المرأة**، د ط، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، جمهورية مصر العربية، 2012م

4– أمين قاسم، **المرأة الجديدة**، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، جمهورية مصر العربية، 2012م .

5 – أنطون فرح، **مناهل الأدب العربي**، د ط، مكتبة صادر، بيروت، 1950م .

6 – أنطونيوس جورج، **يقظة العرب تاريخ حركة العرب القومية**، ترجمة ناصر الدين الأسد و إحسان عباس، ط 8، دار العلم للملايين، لبنان 1978م .

7 – الأرمني اسكندر بن يعقوب أنما أبكاريوس، **تاريخ محمد علي باشا المسمى المناقب المصطفوية والمآثر المحمدية العلوية**، تح أحمد عبد المنعم العدوي، د ط، مركز الدراسات الأرمنية، 1430هـ/ 2009 م .

8– أرسلانالأمير شكيب، **النهضة العربية في العصر الحاضر**، ط 1، الدار التقدمية، لبنان، 2008م .

9 – أرسلان الأمير شكيب، **تاريخ الدولة العثمانية**، تحقيق حسن السماحي سويدان، ط 1، دار ابن الكثير دمشق، 1423هـ/2011م .

10 – الأثري محمد بهجة، **أعلام العراق**، د ط، المطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة، 1345هـ .

11 – إقبال محمد، **تجديد الفكر الديني في الإسلام**، ترجمة محمد يوسف عدس، د ط، دار الكتاب المصري ودار الكتاب اللبناني، مصر ولبنان،2001م .

12 – باشا جودت، **تاريخ جودت باشا**، ج 1، د ط، مطبعة جريدة بيروت، 1308هـ.

13 – عبد الرحمان الجبرتي، **مظهر التقديس بذهاب دولة الفرنسيس**، تحقيق ودراسة وتعليق عبد الرزاق عيسى وعماد أحمد هلال، ج 1، ط 1، العربي للنشر والتوزيع، القاهرة، 1998م .

14 – الزبيدي عثمان بن المكي التوزري، **المرآة لإظهار الضلالات**، ط 1، دار ابن حزم، لبنان، 2009م .

15– الزياني أبو القاسم، **الترجمانة الكبرى في أخبار المعمور براً وبحراً**، تح عبد الكريم الفيلالي، مطبعة المعارف الجديدة، دار المعرفة، الرباط، 1991م .

16 – ابن زيدان عبد الرحمان، **الدرر الفاخرة بمآثر الملوك العلويين بفاس الزاهرة**، المطبعة الاقتصادية، الرباط 1937م.

17 – بن زيدان عبد الرحمان العلوي، **العلاقات السياسية للدولة العلوية**، تح عبد اللطيف الشاذلي المطبعة الملكية، الرباط، 1999م.

18 – الحجوي حسن أحمد، **العقل والنقل في الفكر الإصلاحي المغربي (1757– 1912)**، ط 1 المركز الثقافي العربي، المغرب– لبنان، 2003م .

20 – حسني عبد الوهاب حسن، **خلاصة تاريخ تونس**، تح حمادي الساحلي، دار الجنوب للنشر، تونس، 2001م.

22 –حسين الخضرمحمد، **موسوعة الأعمال الكاملة للإمام محمد الخضر حسين**، جمع وتح الحسيني علي رضا، ج 20، ط 1، دار النوادر، سوريا– لبنان – الكويت، 2010م .

23 – الحصري ساطع، **آراء وأحاديث في القومية العربية**، د ط، مطبعة الاعتماد، مصر، 1951م .

24 – ساطع الحصري، **البلاد العربية والدولة العثمانية**، ط 3، دار العلم للملايين، بيروت، 1965م .

25 – ساطع الحصري، **محاضرات في نشوء الفكرة القومية**، ط 2، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، 1985م.

26– الطهطاوي رفاعة رافع، **الأعمال الكاملة لرفاعة الطهطاوي السياسية والوطنية والتربية**، تح محمد عمارة، مكتبة الأسرة، دار الشروق، القاهرة، 2010م .

27– الطهطاوي رفاعة، **المرشد الأمين للبنات والبنين**، دار الكتاب المصري ودار الكتاب اللبناني مكتبة الإسكندرية، مصر، 2011م .

28 – عبد الرحمان الكواكبي، **أم القرى**، د ط، المطبعة المصرية بالأزهر، مصر، 1931م .

29 –عبد الرحمان الكواكبي، **طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد**، تقديم أسعد السحمراني، ط 3، دار النفائس لبنان، 2006م .

30 –كلوت بك أ.ب، **لمحة عامة إلى مصر**، ترجمة محمود مسعود، د ط، دار الكتب والوثائق القومية القاهرة 2011 م .

31 – الكنسوسي أبي عبد الله محمد بن أحمد، **الجيش العرمرم الخماسي في دولة أولاد مولانا علي السلجماسي**، ج 1، تح أحمد بن يوسف الكنسوسي، المغرب الأقصى، 1336هـ.

32 – الكتاني عبد الحي بن عبد الكبير، **مفاكهة ذوي النبل والإجادة حضرة مدير جريدة السعادة**، تح محمد العلمي والي، ط 1، دار أبي إقرأ للطباعة والنشر، الدار البيضاء، 2013م .

33 – مواريه جوزيف ماري، **مذكرات ضابط في الحملة الفرنسية على مصر**، ترجمة وتقديم كاميليا صبحي،د ط المجلس الأعلى للثقافة، مصر، 2000 م .

34 – مخلوف محمد بن محمد بن عمر بن قاسم، **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**، ط 1، ج 1، دار الكتب العلمية، لبنان، 2003م .

35 – الناصري محمد بن عبد السلام بن عبد الله، **المزايا فيما أحدث من البدع بأم الزوايا**، تح عبد المجيد خيالي، ط 1، منشورات محمد بن علي بيضون، دار الكتب العلمية، لبنان، 1424هـ.

36 – الناصري أبو العباس أحمد بن خالد، **الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى الدولة العلوية**، تح جعفر الناصري ومحمد الناصري، ج 8، دار الكتاب، الدار البيضاء، 1997م .

37 – ابن سودة عبد السلام بن عبد القادر، **اتحاف المُطالع بوفيات أعلام القرن الثالث عشر والرابع**، 1171-1756/1400- 1980، تح محمد حجي، ج 1، ط 1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1997م .

38- السوسي محمد المختار، **حول مائدة الغداء**، مطبعة الساحل، المغرب، 1385هـ .

39- السيد أحمد لطفي، **تأملات في الفلسفة والأدب والسياسية والاجتماع**، د ط، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، جمهورية مصر العربية، 2012م .

40 – السملالي العباس ابن إبراهيم، **الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام**، ج 8، ط 2 المطبعة الملكية، الرباط، 2002م .

41 – السنوسي أبي عبد الله محمد بن عثمان، **مسامرات الظريف بحسن التعريف**، تح محمد الشاذلي النيفر، ج 1 ج 3، ط 1، دار الغرب الإسلامي، لبنان، 1994م .

42 – نجيب عازوزي، **يقظة الأمة العربية**، تع أحمد بوملحم، المؤسسات العربية للدراسات والنشر، بيروت، دت.

43 – ابن عاشور محمد الطاهر، **أليس الصبح بقريب التعليم العربي الإسلامي دراسة تاريخية وآراء إصلاحية**، ط 1، مؤسسة دار سحنون للنشر والتوزيع، دار السلام، جمهورية مصر العربية، 2006م .

44 – بن عاشور محمد الفاضل، **ومضات فكر**، الدار العربية للكتاب، تونس، 1982م .

45- عبده محمد، **الأعمال الكاملة للإمام الشيخ**، تحقيق محمد عمارة، ط1، ج3، دار الشروق، القاهرة، 1993م

46- عبده محمد، **الإسلام بين العلم والمدنية**، مؤسسة هنداوي للعلم والثقافة، جمهورية مصر العربية، 2012م.

47- عبده محمد، **مذكرات الإمام محمد عبده**، تح طاهر الطناحي، د ط، دار الهلال، د ب، د ت.

48 – عباس محمود العقاد، **عبد الرحمن الكواكبي**، د ط، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، د ت.

49 – عبد الحميد الثاني، **مذكراتي السياسية 1891– 1908م**، تر علي وهبي، ط 2، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1979م.

50 – الفيكونت فيليب دي طرازي، **تاريخ الصحافة العربية**، ج 3، د ط، المطبعة الأدبية، بيروت 1914م .

51 – فريد محمد، **تاريخ الدولة العلية العثمانية**، ط 2، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، 2017م.

52 – صفر محمد البشير، **مقالات في الإصلاح**، وزارة الثقافة والشباب والترفيه المركز الوطني للاتصال الثقافي، دار الكتب الوطنية، تونس، 2004م .

53 - الراجحي خليل ابن أحمد، **تاريخ الوزير محمد علي باشا**، تحقيق د. دانيال كريسيوس وآخرون، ط 1، دار الآفاق العربية، القاهرة، 1997م .

54 - - رضا محمد رشيد، **تاريخ الأستاذ الإمام محمد عبده 1266- 1323هـ/ 1849- 1905م** ج 1، ط 2، دار الفضيلة، مصر، 2006م .

55 – شميل شبلي، **حوادث وخواطر مذكرات الدكتور شبلي شميل**، تحقيق اسعد زروق، ط 1، دار الحمراء بيروت، 1991م .

56 – الشوكاني محمد بن علي، **القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد**، تع محمد منير، د ط، مطبعة المعاهد بجوار قسم الجمالية، مصر، 1962م .

57 - الشفشاوني سليمان الحوات، **ثمرة أنسي في التعريف بنفسي**، تح عبد الحق الحيمر، مركز الدراسات والبحوث الأندلسية شفشاون، المملكة المغربية، 1996م .

58–التونسي خير الدين، **مذكرات خير الدين التونسي**، تح وتع محمد العربي السنوسي، المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون "بيت الحكمة"، تونس، 2008م .

59 – التونسي خير الدين، **أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك**، د ط، دار الكتاب المصري ودار الكتاب اللبناني، مكتبة الإسكندرية، مصر، 2011م .

60 - التميمي إسماعيل، **المنح الإلهية في طمس الضلالة الوهابية**، المطبعة التونسية، دار الكتب الوطنية، تونس، 1910م .

61 - الثعالبي عبد العزيز، **تونس الشهيدة**، تر حمادي الساحلي، ط 1، دار القدس، لبنان، 1975م.

62 - بن الخوجة محمد، **صفحات من تاريخ تونس**، تح حمادي الساحلي والجيلاني بن الحاج يحي، دار الغرب الإسلامي، ط 1، بيروت، 1986م .

63 - ابن خلدون عبد الرحمان، **المقدمة**، تحقيق جمعة شيخة، د ط، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م .

64 - بن أبي الضياف أحمد، **إتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان**، ج 1، ط 1 المطبعة الرسمية العربية، دار الكتب الوطنية، تونس، 1901م .

65- بن أبي الضياف أحمد، **إتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان**، ج 3، ج 4، ج 7، ج 8، تح لجنة من وزارة الشؤون الثقافية، الدار العربية للكتاب، تونس، 1999م .

ب – المجلات:

1- رضا محمد رشيد، **المنار**، ج 4، مج 18، مصر،1901م .

2- رضا محمد رشيد، **المنار**، مج 5، ج 22، مطبعة المنار، مصر، 1902م.

3- رضا محمد رشيد، **المنار**، ج 6، مج 14، مصر، 1903م.

4- رضا محمد رشيد، **المنار**، ج 6، مج 9،ط 2، مطبعة المنار، مصر، 1906م .

5- رضا محمد رشيد، **المنار**، ج 1، مج 10، مطبعة المنار، مصر، 1907م .

2 – قائمة المراجع:

أ – الكتب:

- **الكتب باللغة العربية:**

1 –أوزوتونا يلماز، **تاريخ الدولة العثمانية**، ترجمة عدنان محمود سلمان، مج 1، ط 1، منشورات مؤسسة فيصل للتمويل، تركيا، 1408هـ/ 1988م .

2 – أوغلى أكمل الدين إحسان وآخرون، **الدولة العثمانية تاريخ وحضارة**، ترجمة صالح سعداوي، د ط، مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية، استانبول (إريسكا)، 1999م.

3 – أحمد بري ممدوح غالب، **تاريخ التصوف في الدولة العثمانية الطريقة البكتاشية نموذجا**، ط1 المركز الديمقراطي العربي للدراسات الاستراتجية والسياسية والاقتصادية، ألمانيا، 2019م .

4 – أحمد اليوسف عبد الله، **فن صناعة التقريظ منهجية الدكتور الفضلي نموذجاً**، ط 1، المملكة العربية السعودية، 2009م.

5 – إيبش يوسف، **رحلات الإمام محمد رشيد رضا**، د ط، بدر للنشر والتوزيع، لبنان، 2000م .

6 – الإمام رشاد، **التفكير الإصلاحي في تونس في القرن التاسع عشر إلى صدور قانون عهد الأمان**،ط 1، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، 2010م.

7 – الأندلسي محمد العساني، **الرحلة التتويجية إلى البلاد الإنجليزية 1902م**، تح عبد الرحمن مودن، ط 1، دار السويدي للنشر والتوزيع والمؤسسة العربية للدراسات والنشر، سيكو للطباعة والنشر، لبنان، 2003م .

8 – عمر آفا، **التجارة المغربية في القرن التاسع عشر**، البنيات والتحولات 1830-1912، ط 1 دار الأمان، المغرب، 2006م .

9 – بديع شريف محمد وآخرون، **دراسات تاريخية في النهضة العربية الحديثة**، مراجعة محمد شفيق غربال، د ط، جامعة الدول العربية، مطبعة الرسالة، د ت .

10 – البهلوان علي، **تونس الثائرة**، د ط، مؤسسة هنداوي سي آي سي، المملكة المتحدة، 2017م

12 – بوعلي لطفي، **التحديث العسكري قراءة ميكرو–تاريخية في التجربة التونسية 1830– 1881م**، ط1، سوتيميديا للنشر والتوزيع، تونس، 2019م .

13 – بوشعراء مصطفى، **الاستيطان والحماية بالمغرب 1280 – 1311هـ/1863– 1894م**، ج 1، المطبعة الملكية، الرباط، 1984م .

14 - بيومي محمد علي فهيم، **المغاربة في المدينة المنورة إبان القرن الثاني عشر هجري(الثامن عشر ميلادي)**،ط 1، دار القاهرة القاهرة، 2006م .

15 - بيركهارت جون لويس، **رحلات إلى شبه الجزيرة العربية**، تر هتاف عبد الله، ط 1، الانتشار العربي، لبنان، 2005م .

16 - بلقاسم إبراهيم بن جمعة، **الاقتصاد والمجتمع في الإيالة التونسية من 1861- 1864 من خلال محاضر محاكم الجنايات والأحكام العرفية**، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، تونس، 2002م .

17 - برادة ثريا، **الجيش المغربي وتطوره في القرن التاسع عشر**، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 1997م .

19 -البتنوني محمد لبيب، **الرحلة الحجازية لولي النعم الحاج عباس حلمي باشا الثاني خديو مصر سنة 1327هـ**، ط 1، د ن مصر، د ت .

20 - الجابري محمد عابد، **المشروع النهضوي العربي مراجعة نقدية**، ط 2، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان 2000م .

21 - الجابري محمد عابد، **المغرب المعاصر الخصوصية والهوية..الهوية والحداثة**، ط 1، المركز الثقافي العربي، مؤسسة بنشرة للطباعة والنشر، الدار البيضاء، 1988م .

22 - الجابري محمد عابد، **في نقد الحاجة إلى الإصلاح**، ط 1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2005م.

23 - الجاسر حمد، **ملخص رحلتي ابن عبد السلام الدرعي المغربي**، ط 2، دار الرفاعي للنشر والطباعة والتوزيع، الرياض، 1938م .

24 - جوقه باش سليمان، **السلطان عبد الحميد الثاني شخصيته وسياسته**، تر عبد الله أحمد إبراهيم ط 1، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2008م .

25 - جلاب حسن، **الحركة الصوفية بمراكش ظاهرة سبعة رجال مراكش**، ط 1، مراكش، 1994م.

26 - جلال يحي، **المدخل إلى تاريخ العالم العربي الحديث**، د ط، دار المعارف، مصر، 1965م .

27 - الجميل سيار، **تكوين العرب الحديث**، ط 1، دار الشروق للنشر والتوزيع، الأردن، 1997م.

28- الجميل سيار، **بقايا وجذور التكوين العربي الحديث**، ط 1، الأهلية للنشر والتوزيع، الأردن، 1997م .

29- الجندي أنور، **تطور الصحافة العربية في مصر**، د ط، مطبعة الرسالة، القاهرة، 1967م .

30- الجندي أنور، **اليقظة الإسلامية في مواجهة الاستعمار (منذ ظهورها إلى أوائل الحرب العالمية الأولى)**، ط 1، دار الاعتصام، 1978م .

31- الجندي أنور، **معالم الفكر العربي المعاصر مع دراسة من الثقافة العربية المعاصرة في معارك التغريب**، د ط مطبعة الرسالة، مصر، د ت .

32 – الجراري عباس، **بحوث مغربية في الفكر الإسلامي**، ط 1، مطبعة المعارف الإسلامية، الرباط، 1988م .

33 – الجراري عبد الله، **من أعلام الفكر المعاصر بالعدوتين: الرباط وسلا**، ج 1، مطبعة الأمنية، الرباط، 1971م

34 – الدوسري عبد الرحمن محمد، **الحج أحكامه– أسراره– منافعه**، ط 1، دار اشبيليا للنشر والتوزيع، مكتبة الملك فهد الوطنية، المملكة العربية السعودية، 2001م.

36 – الدوري عبد العزيز، **التكوين التاريخي للأمة العربية دراسة في الهوية والوعي**، مركز دراسات الوحدة العربية، ط 4، بيروت، 2003م .

37 – – الهلولي عبد الرزاق، **تاريخ التعليم في العراق في العهد العثماني 1638 – 1917م**، ط1 وزارة المعارف الأهلية للنشر والطبع، بغداد، 1959م .

39– الهمامي عبد الرزاق، **تونس من انتفاضة الفلاحين 1864 إلى الاستعباد المالي**،د ط، دار ابن الهيثم، تونس، د ت .

40– الهندي هاني، **الحركة القومية العربية في القرن العشرين (دراسة سياسية)**، ط 2، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، 2015م.

41 – وايسجربرفرديريك، **على عتبة المغرب الحديث**، تر عبد الرحيم حزل، ط 2، منشورات دار الأمان، الرباط، 2011م .

42– زيادة خالد، **لم يعد لأوروبا ما تقدمه للعرب**، د ط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2015 م.

43– زيدان جورجي، **تراجم مشاهير الشرق في القرن التاسع عشر**، ج 2، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، جمهورية مصر العربية، 2012م .

44–الزمرلي الصادق، **أعلام تونسيون**،تر حمادي ساحلي، ط1، دار الغرب الإسلامي، لبنان، 1986م .

45–الزركلي خير الدين، **الأعلام**، ج 5،ج 6، ج 7، ط 15، دار العلم للملايين، لبنان، 2002م .

46– حداد الطاهر، **التعليم الإسلامي وحركة الإصلاح في جامع الزيتونة 1899–1935م**، د ط الدار التونسية للنشر، دار الكتب الوطنية، تونس، 1981م .

47 – حوراني ألبرت، الفكر **العربي في عصر النهضة 1798 – 1939م**، ترجمة كريم عزقول، د ط دار النهار للنشر شمل، لبنان، د ت .

48 – الحمامي عبد الرزاق، **من قضايا الفكر الديني بتونس**، د ط، الدار التونسية للنشر، تونس، 1992م .

50 – الحمداني نهاية محمد صالح، **الحركة الوطنية التونسية 1881– 1920م**، د ط، دار المعتز، د ت .

51 – حنا عبد الله، **من الاتجاهات الفكرية في سوريا ولبنان النصف الأول من القرن العشرين**، ط 1، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، د ت.

52 – حسين محمد محمد، **الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر**، ج 1، د ط، مصر، 1980م .

53 – حركات إبراهيم، **التيارات السياسية والفكرية بالمغرب خلال قرنين ونصف قبل الحماية**ملحق ج 3، ط 2، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، 1994م .

54 – الطالبي عمار، **التجديد عند الشيخ الطاهر بن عاشور**، بحوث المؤتمر الدولي حول الشيخ محمد الطاهر بن عاشور وقضايا الإصلاح والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر رؤية معرفية ومنهجية، تحرير فتحي حسن ملكاوي، ط 1، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، المملكة الأردنية الهاشمية، 2011م.

55 – الطويلي أحمد، **التسامح والإصلاح في فكر المصلحين التونسيين**، ط 1، الشركة التونسية للنشر وتنمية فنون الرسم، تونس، 2005م .

56 – الطويلي أحمد، **الصادقية الوزير خير الدين مؤسساً ومحمد العربي زروق مديراً (دراسة ووثائق)**، د ط، المكتبة الوطنية التونسية، تونس، 2006م.

57 – اليافي نعيم، **حركة الإصلاح الديني في عصر النهضة**، ط 1، مركز الإنماء الحضاري، سوريا، 2000م .

58 – ياغي إسماعيل أحمد وشاكر محمود، **تاريخ العالم الإسلامي الحديث والمعاصر**،ج 2، د ط دار المريخ، المملكة العربية السعودية، 1993م .

59 – ياغي إسماعيل أحمد، **العالم العربي في التاريخ الحديث**، ط 1، مكتبة العبيكان، الرياض، 1997م.

60 – ياغي إسماعيل أحمد، **الدولة العثمانية في التاريخ الإسلامي الحديث**، ط2، مكتبة العبيكان، د ب، 1998 م.

61- كافي أحمد، **مشاريع الإصلاح السياسي بالمغرب في القرنين التاسع عشر والعشرين**، ط ، 1دار الكلمة، المملكة المغربية، 2013م .

62- الكومي سامي عبد العزيز، **الصحافة الإسلامية في مصر في القرن التاسع عشر**، ط 1، دار الوفاء للطباعة والنشر، مصر، 1992م .

63- الكوثراني وجيه، **الفقيه والسلطان جدلية الدين والسياسة في تجربتين تارخيتين العثمانية والصفوية القاجارية**، ط4، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، 2015م .

64 – كنون عبد الله، **أحاديث عن الأدب المغربي الحديث**، مطبعة النجاح الجديدة، دار الثقافة المغرب، 1984م .

65- كركيش بلال، **العلاقات المغربية العثمانية في القرن التاسع والقرن العشرين**، ط 1، مركز التاريخ العربي للنشر، تركيا، 2020م .

66 – لبيب ريونان زرق ومزين محمد، **تاريخ العلاقات المغربية المصرية منذ مطلع العصور الحديثة حتى 1912م**، د ط، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، 1982م .

67 – لبيب البتنوني محمد، **الرحلة الحجازية لولي النعم الحاج عباس حلمي باشا الثاني خديو مصر سنة 1327هـ**، ط 1، د ن، مصر، د ت .

68 – لويس بارنارد، **اكتشاف المسلمين لأوروبا**، ترجمة ماهر عبد القادر محمد، ط 1، دار المعرفة الجامعية، القاهرة، 1998م.

69- لونكريك المستر ستيفن هيمسلي، **أربعة قرون من تاريخ العراق الحديث**، ترجمة جعفر الخياط، ط 4، د ن، د ب، د ت .

70-مانترون روبير، **تاريخ الدولة العثمانية**، ج 1، ج 2، ترجمة بشير السباعي، ط 1، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، القاهرة، 1993م.

71 – المدفعي حسونة، **إصلاحات خير الدين والمشروع النهضوي**، مجلة الإتحاف، دع، تونس، 2012م .

72- المهيدي محمد صالح، **تاريخ الطباعة والنشر بتونس 1902– 1969م**، د ط، معهد علي باش حانبة، المطبعة الرسمية، دار الكتب الوطنية، تونس، 1965م .

73- المهيدي محمد صالح، **تونس في تراجم أعلامها**،ج 1، د ط، وزارة الثقافة المركز الوطني للاتصال الثقافي، دار الكتب الوطنية، تونس، 2012م .

74- موسنسون ميري شيفير، **العلم عند العثمانيين الإبداع الثقافي والتبادل المعرفي**، ترجمة شعبان صوان، ط 1، ابن النديم للنشر والتوزيع و دار الروافد الثقافية، الجزائر – لبنان، 2019م.

75- المحافظة علي، الاتجاهات **الفكرية عند العرب في عصر النهضة 1798 – 1914 الاتجاهات الدينية والسياسية والاجتماعية والعلمية**، د ط، الأهلية للنشر والتوزيع ، بيروت، 1987م .

76 – المحجوبي علي، **انتصاب الحماية الفرنسية بتونس**، تر عمر بن ضو وآخرون، د ط، سراس للنشر، تونس، 1986م .

77- المحجوبي علي، **الحركة الوطنية التونسية بين الحربين**، د ط، منشورات الجامعة التونسية، تونس، 1986م .

78- المحجوبي علي، **النهضة الحديثة في القرن التاسع عشر لماذا فشلت بمصر وتونس ونجحت باليابان**، د ط، سراس للنشر، تونس، 1999م .

79- محمد حسين محمد، **الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر**، ج 1، د ط، مصر، 1980م .

80- محمود أبو زيد أحمد، **الرحلة إلى مكة المكرمة والمدينة المنورة أدباء ورحالة**، ج 1، مكتبة الملك فهد الوطنية المملكة العربية السعودية، 1453هـ .

81-محمود أبو زيد أحمد، **الرحلة إلى مكة المكرمة والمدينة المنورة**، ج2، مكتبة الملك فهد الوطنية المملكة العربية السعودية، 1436هـ .

82- المنوني محمد، **مظاهر يقظة المغرب**، ج 2، ط 2، شركة النشر والتوزيع المدارس ودار الغرب الإسلامي، الدار البيضاء، 1985م .

83- المنوني محمد، **مظاهر يقظة المغرب**، ج 2، ط1، شركة النشر والتوزيع لمدارس، الرباط، 1985م .

84- محمد المنوني، **مظاهر يقظة المغرب الحديث**، ج 1، ط 1، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية والثقافة، الرباط، 1973م.

85- منينه طارق، **أقطاب العلمانية في العالم العربي والإسلامي**، ج1، ط 2، دار الدعوة، الإسكندرية، 2008م.

86- المنصور محمد، **المغرب قبل الاستعمار المجتمع والدولة والدين 1792- 1822م**، تر محمد حبيدة، ط 1، المركز الثقافي العربي، المغرب، 2006م.

87- المعاليقي منذر، **معالم الفكر العربي في عصر النهضة**، د ط، دار اقرأ، لبنان، د ت .

88- منصور عبد الوهاب، **أعلام المغرب العربي**، ج 2، المطبعة الملكية، الرباط، 1979م.

89- معريش محمد العربي،**المغرب الأقصى في عهد السلطان الحسن الأول 1873- 1894/ 1290- 1311هـ**،ط 1، دار الغرب الإسلامي، لبنان، 1989م .

90- مقبول أحمد صلاح الدين، **دعوة شيخ الإسلام ابن تيمية وأثرها على الحركات الإسلامية المعاصرة وموقف الخصوم منها**، ج 1 ، د ط، دار ابن الأثير، الكويت .

91- المريني عبد الحق، **الجيش المغربي وتطوره عبر التاريخ**، ط 5، مطبعة المعارف الجديدة، دار نشر المعرفة، الرباط، 1997م.

92- ناجي هشام، **الوهابية بتقارير القنصلية الفرنسية في بغداد 1806/ 1221هـ- 1809/ 1224هـ**، تر هدى معوض وخالد عبد اللطيف حسن، ط 1، دار الوراق، 2015م .

93- نومسوك عبد الله، **منهج الإمام الشوكاني في العقيدة**، ط 1، مكتبة دار القلم والكتاب، المملكة العربية السعودية، 1994م .

94- نعمة الله هيكل ومليحة الياس، **موسوعة علماء الطب مع اعتناء خاص بالاطباء العرب**، ط 1، دار الكتب العلمية، لبنان، 1991م .

95- الساحلي محمد العزيز، **حمادي الساحلي في آخر كتاباته**، د ط، وزارة الثقافة والمحافظة على التراث المركز الوطني للاتصال الثقافي، دار الكتب الوطنية، تونس، 2008م .

96- ساسون عزرا سمويل، **تاريخ مدحت باشا وجمعية الاتحاد والترقي العثمانية**، د ط، مطبعة جورجي غرزوزي، الإسكندرية، 1910م .

97- السيد أحمد عزت، **الحداثة بين العقلانية واللاعقلانية انهيار دعاوى الحداثة**، ط 2، دار الفكر الفلسفي للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، 1992م .

98- السيد أحمد عزت، **المدخل إلى عصر النهضة العربية**، ط 1، منشورات جامعة تشرين، الجمهورية العربية السورية، 2006م .

99- سيمو بهيجة، **الإصلاحات العسكرية بالمغرب 1844- 1912م**، منشورات اللجنة المغربية للتاريخ العسكري المطبعة الملكية، المملكة المغربية، 2000م .

100- السنوسي زين العابدين، **نصوص ودراسات على الأدب العربي في إفريقيا محمود قبادو**، د ط مطبعة العرب، تونس، 1951م .

101- سعد الله أبو القاسم، **تاريخ الجزائر الثقافي**، ج 2، ط 1، دار الغرب الإسلامي، بيروت 1998م .

102- سعيد أمين، **تاريخ الدولة السعودية**، مج 1، دار الكتاب العربي، د ب، د ت .

103- السعيد رفعت، **ثلاثة لبنانين في القاهرة شبلي شميل فرح أنطون رفيق جبور**، ط 1، دار الطليعة، بيروت، 1973م .

104- سكو ماري دكران، **دمشق فترة السلطان عبد الحميد الثاني 1293- 1325هـ/ 1876 – 1908م**، ط 1، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب ، دمشق، 2010م.

105- ابن عاشور الفاضل، **الحركات الأدبية والفكرية في تونس**، د ط، معهد الدراسات العربية العالية، مطبعة دار الهناء، مصر، 1955م .

106- عبد الله الطاهر، **الحركة الوطنية التونسية رؤية شعبية قومية جديدة**، ط 2، منشورات دار المعارف للطباعة والنشر، تونس، د ت.

107- عبده إبراهيم، **أعلام الصحافة العربية**، ط 2، مكتبة الآداب بالجاميز، مصر، 1948م .

108- العبيدي الهادي، **من أعلام الثقافة والسياسة**، تر البشير شريف، د ط، وزارة الثقافة المركز الوطني للاتصال الثقافي، دار الكتب الوطنية، تونس، 2008م.

109- العبسي محمد الفهد، **الدرعية قاعدة الدولة السعودية الأولى**، ط 1، مكتبة العبيكان، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، 1995م .

110- العجيلي التليلي، **الطرق الصوفية والاستعمار الفرنسي بالبلاد التونسية 1881- 1939م** د ط، منشورات كلية الآداب منوبة، تونس، 1992م .

111- العجيلي التليلي، **صدى دعوة الشيخ محمد ابن عبد الوهاب في البلاد التونسية في عهد الإمام سعود بن عبد العزيز**، دارة الملك عبد العزيز مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، 1431هـ .

112- العجلان عبد الله بن محمد، **حركة الإصلاح والتجديد في نجد الحديث**، ط 1، الرياض، 1989م.

113- عودة محمد عبد الله وإبراهيم الخطيب ياسين، **تاريخ العرب الحديث**،د ط، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان، 1989م .

114- العلوي مولاي الطيب ،**تاريخ المغرب السياسي في العهد الفرنسي**، ط 1، منشورات زاوية مطبعة القرويين، الرباط، 2009م

115- عمارة محمد، **الطريق إلى اليقظة الإسلامية**، ط1، دار الشروق، القاهرة، 1990م .

116- عمارة محمد، **الحملة الفرنسية في الميزان**، ط 1، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، 1998م.

117- عمارة محمد، **مستقبلنا بين التجديد الإسلامي والحداثة الأوروبية**، ط 1، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، 2003م .

118- عمارة محمد، **رفاعة الطهطاوي رائد التنوير في العصر الحديث**، ط 3، دار الشروق، مصر، 2006م.

119- عمارة محمد، **تيارات الفكر الإسلامي**، ط 4، دار الشروق، مصر، 2011م .

120- العمري حسن بن عبد الله، **الإمام الشوكاني رائد عصره دراسة في فقهه وفكره**، ط 1، دار الفكر المعاصر لبنان، 1990م .

121- عمر عمر عبد العزيز، **تاريخ المشرق العربي 1516 – 1922م**، د ط، دار النهضة العربية، بيروت، د ت.

122- العقاد صلاح، **المغرب العربي في التاريخ الحديث والمعاصر الجزائر تونس المغرب الأقصى**، ط 6، مكتبة الأنجلو مصرية، مصر، 1993م .

123- العربي علي، علي بوشوشة، **حياته وآثاره**، د ط، وزارة الشؤون الثقافية المركز الوطني للاتصال الثقافي، دار الكتب الوطنية، تونس، 2008م .

124- العربي علي، **محمد بن الخوجة المؤرخ والرحالة**، وزارة الثقافة المركز الوطني للاتصال الثقافي، دار الكتب الوطنية، تونس، 2011م .

125- عوض أحمد حافظ، **نابليون بونابرت في مصر**، د ط، كلمات عربية للنشر، جمهورية مصر العربية، 2013م.

126- الفاسي علال، **الحركات الاستقلالية في المغرب العربي**، ط 6، مؤسسة علال الفاسي، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 2003 م.

127- فارجيت جي، **محمد علي مؤسس مصر الحديثة**، ترجمة محمد رفعت عواد، ط 1، المجلس الأعلى للثقافة، د ب، 2003م .

128- فهمي زكي،**صفوة العصر في تاريخ ورسوم مشاهير رجال مصر**، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، جمهورية مصر العربية، 2016م .

129- الفيلالي عبد الكريم، **التاريخ السياسي للمغرب العربي الكبير**، ج 9، ط 1، شركة تاس للطباعة، القاهرة، 2006 م.

130- الفخري ماجد، **الحركات الفكرية وروادها اللبنانيون في عصر النهضة 1800 – 1922م**، د ط، دار النهار للنشر، بيروت، 1992م .

131- صابان سهيل، **تطور الأوضاع الثقافية في تركيا من عهد التنظيمات إلى عهد الجمهورية**، ط1، المعهد العالي للفكر الإسلامي، مكتب التوزيع في العالم العربي، لبنان، 2010م .

132- صبري محمد، **تاريخ مصر من محمد علي إلى العصر الحديث**، ط 2، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1996م .

133- صبري محمد، **تاريخ مصر الحديث من محمد علي إلى اليوم**، ط 2، مطبعة مصر، مصر، 2000م .

134- الصياديالمنجي، **الجمعية الخلدونية 1898– 1958م رائدة النهضة في المغرب العربي**، د ط، وزارة الثقافة والمحافظة على التراث المركز الوطني للاتصال الثقافي، دار الكتب الوطنية، تونس، 2005م.

135- قاسم عبد الحكيم عبد الغاني، **تاريخ البعثات المصرية إلى أوروبا في عصر محمد علي**، ط 1 ، مكتبة مدبولي القاهرة، 2010م .

136-القوسي مفرح بن سليمان، **مصطفى صبري المفكر الإسلامي والعالم العالمي وشيخ الإسلام في الدولة العثمانية سابقاً 1286– 1869م = 1373– 1954م**، ط 1، دار القلم، دمشق، 2006م.

137- القصاب أحمد، **تاريخ تونس المعاصر1881– 1956م**، حمادي الساحلي، ط 1، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، تونس، 1986م.

138- قرين أرنولد، **العلماء التونسيون**، تر حفناوي عمايرية وأسماء معلى، ط 1، دار سحنون وبيت الحكمة، تونس 1995م.

139- الرديني يوسف عبد الكريم طه مكي ، **المؤسسة العسكرية العثمانية 1299 – 1839 دراسة تأريخية**، ط 1 دار الحامد للنشر والتوزيع، الأردن، 2014م .

140- مجموعة مؤلفين، **الثقافة العربية بين الوحدة والتعدد في حوار المشرق والمغرب**، مجموعة أبحاث، ط1، دار العلوم للنشر والتوزيع، القاهرة، 2007م .

141- الرويسي حمادي ونويرة أسماء، **الرد على الوهابية في القرن التاسع عشر –نصوص الغرب الإسلامي نموذجاً**- ط 1، دار الطليعة، بيروت، 2008م.

142- الشابي مصطفى، **النخبة المخزنية في مغرب القرن التاسع عشر**، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، مطبعة فضالة، المملكة المغربية، 1995م .

143- الشابي مصطفى، **الجيش المغربي في القرن التاسع عشر 1830– 1912م**، ط 1، المطبعة والوراقة الوطنية، مراكش، 2008م .

144- الشاطر خليفة وآخرون، **تونس عبر التاريخ الحركة الوطنية ودولة الاستقلال**، د ط، ج 3 مركز الدراسات والبحوث الاقتصادية والاجتماعية، تونس، 2005م .

145 –الشلق أحمد زكرياء، **العرب والدولة العثمانية من الخضوع إلى المواجهة 1516– 1916م** ط 1، مصر العربية للنشر والتوزيع، مصر، 2002م .

146 - شرابي هشام، **المثقفون العرب والغرب**، د ط، دار النهار للنشر، بيروت، 1981م .

147 – الشريف محمد الهادي، **تاريخ تونس**، تع محمد شاوش ومحمد عجينة، ط 3، سراس للنشر، تونس 1993م

148- التازي عبد الهادي، **رحلة الرحلات مكة في مائة رحلة مغربية ورحلة**، ج 1، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي مكتبة الملك فهد الوطنية، المملكة العربية السعودية، 2005م .

149- تواتي مصطفى، **تونس الناهضة من التجديد إلى التحديث في القرنين 18و 19م**، ط1، دار المعرفة، تونس 2002م .

150- التوبة غازي، **إشكالية النهضة بين الفكر القومي العربي والصحوة الإسلامية**، ط 1، د ن، د ب، 2002م.

151- التيمومي الهادي، **في أصول الحركة القومية العربية 1839 – 1920م**، ط 1، دار محمد علي للنشر، تونس 2002م .

152- التيمومي الهادي، **تونس والتحديث أول دستور في العالم الإسلامي**، ط 1، دار محمد علي للنشر، تونس، 2010م .

153- التميمي عبد المالك خلف، **الحداثة والتحديث في دول الخليج العربية منذ منتصف القرن العشرين**، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2018م .

154-. تشنر فرانتس وآخرون، **تاريخ العالم العربي**، دار صادر، بيروت، 1975م .

155- خدوري مجيد، **الاتجاهات السياسية في العالم العربي دور الأفكار والمثل العليا في السياسة**، ط 1، الدار المتحدة للنشر، لبنان، 1972م .

156- أبو خليل شوقي، **موضوعية فيليب حتي في كتابه تاريخ العرب المطول**، ط1، دار الفكر سورية، 1985م

157- الخرفي صالح، **عبد العزيز الثعالبي من آثاره وأخباره في المشرق والمغرب**، ط 1، الهيئة العامة لمكتبة الإسكندرية دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1995م .

158- ضاهر مسعود، **الدولة والمجتمع في المشرق العربي 1840– 1990م**، د ط، دار الآداب 1991م .

159- الغريب ميشال، **الصحافة اللبنانية والعربية**، د ط، د ن، بيروت، 1982م .

160- الغاشي مصطفى، **الرحلة المغربية والشرق العثماني محاولة في بناء الصورة**، ط 1، الانتشار العربي، لبنان، 2015م .

161- مجموعة مؤلفين، **الثقافة العربية بين الوحدة والتعدد في حوار المشرق والمغرب**، مجموعة أبحاث، ط1، دار العلوم للنشر والتوزيع، القاهرة، 2007م .

- **الكتب باللغة الفرنسية:**

1- Bournand François, Tunisie et Tunisiens, Paris, 1898.

2-Dunant j .Henry, Notice sur la Régence de Tunis, Imprimerie de Jules-G fick, Genève, 1985.

3-Frisch R.-J, le Maroc Géographie.- Organisation.-Politique, Paris, 1892.

4-Godard M. Léon, Description et Histoire du Maroc, Librairie pour L'art Militaire, Paris, 1860.
5-Griguer Jules, Précis D'histoire des Dynasties Marocaines, Casablanca, 1929.
6 - Guellouz Azzedine et d'autres, Histoire Générale de la Tunis Tome III Les Temps Modernes, Sud Editions, Tunis, 2010.
7- Rivet Daniel, Histoire du Maroc, Librairie Arrhéme Fayard, Rabat, 2012.

ب- الأطاريح الجامعية:

- **باللغة العربية:**

1 - دهاش الصادق، **مشروع الوحدة التحرري لحركة الجامعة الإسلامية في بلدان المغرب العربي بين 1876-1919م**، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه في التاريخ الحديث والمعاصر، قسم التاريخ، جامعة الجزائر2، الجزائر، 2008-2009م .

2 - منصور خديجة طاهر، **العلماء المشارقة ببلاد المغارب ودورهم في الحركة الفكرية 140 – 668هـ/ 757 – 1269م**، رسالة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه ل.م.د في التاريخ الوسيط، قسم التاريخ والآثار، جامعة وهران أحمد بن بلة، 2018 -2019م.

3- فايد بشير، **قضايا العرب والمسلمين في آثار الشيخ البشير الإبراهيمي والأمير شكيب أرسلان دراسة تاريخية وفكرية مقارنة**، رسالة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في التاريخ الحديث والمعاصر، جامعة منتوري قسنطينة، الجزائر، 1730-1431هـ/ 2009 – 2010م .

4- فقيقي محمد الكبير، **الحركة الوهابية في كتابات المغاربة (1157- 1364هـ/1745- 1945م)**، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراهفي التاريخ الحديث والمعاصر، قسم التاريخ، جامع أبي بكر بلقايد تلمسان، الجزائر، 2014 – 2015م.

5- صغيري منير، **آراء أقطاب الجامعة الإسلامية وصداها في بلدان المغرب العربي جمال الدين الأفغاني- محمد عبده، رشيد رضا- شكيب أرسلان نماذج**، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في تاريخ المغرب العربي الحديث والمعاصر، قسم التاريخ، جامعة أبي بكر بلقايد – تلمسان، 2015 - 2016م .

6- قوبع عبد القادر، **الحركة الإصلاحية في منطقة الحماية الفرنسية بالمغرب الأقصى بين سنتي 1912 – 1956م**، رسالة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في التاريخ المعاصر، قسم التاريخ، جامعة الجزائر، الجزائر، 2013- 2014م.

7- رشاد الإمام، **سياسة حمودة باشا في تونس 1782- 1814م**، رسالة مقدمة إلى دائرة التاريخ في الجامعة الأمريكية في بيروت وهي من متطلبات الحصول على درجة دكتوراه في الفلسفة، دب، د ت .

8- شرف موسى، **علاقة المغرب الأقصى بالدولة العثمانية وإيالاتها العربية في المشرق والمغرب(1117– 1265هـ/ 1757– 1848م)**، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في التاريخ الحديث والمعاصر، قسم التاريخ، جامعة أبو القاسم سعد الله، الجزائر، 2015_ 2016م .

- **الأطروحات باللغة الفرنسية**

1-Kninah M. Abdeslem, Image(s) Française(s) du Maroc avant le Protectorat (XV Le- XXe siècles), Thèse pour obtenir le grade de Docteur, l'Université d'Avignon, France, 2015- 2016.

ج – المقالات العلمية:

1 – ابجطيط محمد، "منهج الفتوى في النوازل المستجدة عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور"، مجلة البحوث العلمية والدراسات الإسلامية، مج 13، ع 2، الجزائر، 2021 م .

2- الأزمي أحمد، "الشيخ محمد بن العربي العلوي العالم العامل والسلفي المناضل ضد الجهل والاستعمار"، دعوة الحق، ع361، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، 2001م.

3 – أحمد محمد، "الحياة الثقافية في دمشق في العصر العثماني 1876 – "1918، مجلة جامعة دمشق، مج 27، ع 1+2، قسم التاريخ جامعة دمشق، سوريا، 2011م .

4- آل غازي عبد الله بن صالح المحمود ، "محمود شكري الآلوسي رحمه الله تعالى سيرته وآثاره العلمية عالم العراق – ورحلة الآفاق"، مجلة الحكمة، ع 5، السعودية، 1994هـ .

5- بالمعطي عبد اللطيف، "التجربة الإصلاحية المغاربية زمن القرن التاسع عشر: الإصلاحات السلطوية –تونس والمغرب نموذجا"، أنفاس نت من أجل الثقافة والإنسان، 6 أفريل 2018، تاريخ الزيارة 25 نوفمبر 2021م، رابطها الإلكتروني https://anfasse.org/.

6 – البوبكري عمر، "ظهور فكرة الدستور وتطورها في تونس"، تبيين، ع 3، 2013م .

7– بوطيبي محمد، "الجمعية الخلدونية التونسية بين الرمزية التاريخية والمشروع العلمي التونسي"، آفاق فكرية، مج 4، ع 9، الجزائر، 2018م .

8 – بوعجيلة فتحي، "التزامات الهوية والخصوصية القطرية في الفكر الإصلاحي التحديثي التونسي إلى منتصف القرن العشرين"، الحياة الثقافية، د مج، ع 233، تونس، 2012م .

98 – بطراوي مصطفى، "الموقف الألماني من المسألة المغربية نهاية القرن 19 ومطلع القرن "20، مجلة الحكمة للدراسات التاريخية، مج 5، ع 11، الجزائر، 2017م .

10 – بليل محمد وشرف عبد الحق، "العلاقات التونسية مع العالم الخارجي خلال القرن التاسع عشر"، العبر للدراسات التاريخية والأثرية، مج 1، ع 2، الجزائر، 2018م .

11 – بناهض عبد الكريم، "التواصل الحضاري بين المشرق والمغرب العربي من خلال الرحلة العياشية (ماء الموائد)"، مجلة الذاكرة، ع 10، الجزائر، 2018م .

12 – جاويش نور الدين، "محددات القومية في فكر ساطع الحصري وانعكاساتها على المواطنة"، مجلة العلوم القانونية والسياسية، مج 10، ع 3 الجزائر، 2019م .

13 – جبار إبراهيم حسين، "إيالة تونس في عهد أحمد باشا باي (دراسة تاريخية)"، مجلة المستقبل العربي،مج 40 ع 464، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، 2017م .

14 – جوستين ماركثي، "سياسات الإصلاح العثماني، تر الحارس عبد اللطيف"، مجلة الاجتهاد، مج 11، ع 45 46، لبنان، 2000م .

15 – الجنحاني الحبيب، الحركة الإصلاحية في تونس خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر، حوليات الجامعة التونسية، د مج، ع 6، تونس، 1969م.

16 – دهان سليمان ونويصر مصطفى، "تنظيم ركب الحج الجزائري خلال العهد العثماني بين تلبية المقدس والتواصل الحضاري"، أفكار وآفاق، د مج، ع 9، الجزائر، 2017 .

17 – دين قادة، "الشيخ محمد بن العربي العلوي رائد الإصلاح والوطنية بالمغرب الأقصى"، مجلة عصور جديدة، مج 10، ع 3، الجزائر، 2020م .

18 – محمد تقي الدين الهلالي، "السلطان مولاي عبد العزيز بن الحسن العلوي رحمه الله"، دعوة الحق، ع 184 و185، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، 1978م.

19– هلالعلي الدين، "خير الدين التونسي رجل الفكر والعمل"، مجلة الدوحة، د ع، قطر، 1984م.

20 – زيد مليكة، "رؤية في الاجتهاد الفقهي المعاصر من حيث المفهوم والضوابط"، مجلة دراسات إسلامية، مج 15، ع 1، الجزائر، 2020م .

21 – حامي الدين عبد العلي، "المثقف في السياق العربي الإسلامي سؤال الإصلاح السياسي في المغرب في بداية القرن العشرين"، تبيين، مج 4، ع 13، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، قطر، 2015م .

22 – الحارثي تركي بن عجلان، "الوجود العثماني في تونس في الفترة مابين 1246- 1298هـ/ 1830- 1881م"، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية- السعودية، ع 4، 2008م.

23 – الحجوي محمد، "حكمة الصوم والحج"،المجلة الزيتونية، ج 1، مج 3، ، هيئة مدرسي جامع الزيتونة المعمور المطبعة التونسية، تونس، 1939م .

24 – حديد نور الدين، "أزمة النهضة العربية وسؤال المرجعية – من لحظة التأزم إلى لحظة الوعي والاستفاقة"، مجلة إشكالات في اللغة والأدب، مج 9، ع 2، المركز الجامعي لتامنغست، الجزائر، 2020م.

25 –الحمامي عبد الرزاق، "علماء تونس والدعوة الوهابية"، حوليات الجامعة التونسية، ع 30، تونس 1989م .

26 – الحمامي عبد الرزاق، "مسيرة الفكر الإصلاحي بتونس من ابن أبي الضياف إلى بن علي"، مجلة الإتحاف، ع 126، تونس، 2003م.

27 – حفناوي عمايرية، "صالح الشريف(1869– 1920م) نضاله ومواقفه أثناء الحرب العالمية الأولى"، مجلة روافد، ع 4، جامعة منوبة– المعهد العالي لتاريخ تونس المعاصر، تونس، 1998م.

28 – اليافي عبد الكريم، "التعليم في بلاد الشام في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين"، التراث العربي، مج 15، ع 4، إتحاد الكتاب العرب، 1991م .

29 – الكوثراني وجيه، "التنظيمات العثمانية والدستور: بواكير الفكر الدستوري نصا وتطبيقا ومفهوما"، تبيين، ع 3، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، قطر، 2013م .

30– اللولب حبيب حسن، "الإصلاحات ودورها في التحديث السياسي في البلاد التونسية"، المجلة الجزائرية للأمن الإنساني، د مج، ع 3، الجزائر، 2017م.

31–مهني مراد، "الثقافة السياسية وتطور المؤسسة البرلمانية قراءة سوسيوتاريخية في التجربة التونسية (1861– 2011)"، دفاتر السياسة والقانون، ع 12، الجزائر، 2015م .

32 – المحاسنه خالد فوزي يعقوب، "مفهوم النهضة في الفكر السياسي الغربي والإسلامي: إشكالية "الدلالة" و"المعرفة"، مجلة الناقد للدراسات السياسية، مج 4، ع 2، 2020م.

33 – محمدي رزيقة، "الإصلاحات الاقتصادية بإيالة تونس في عهد حمودة باشا (1782– 1814م)"، مجلة كلية التربية الأساسية للعلوم التربوية والإنسانية، ع 30، جامعة بابل، العراق، 2016م .

34– ميلاس محمد الزين، "العلمانية والإسلام – دراسة مقارنة –"،مجلة الأستاذ الباحث للدراسات القانونية والسياسية، مج 5، ع 1، 2020م .

35– المسلوتي مصطفى بن عمر، "القاضي الطيب بن محمد التملي الروداني ودخول المطبعة إلى المغرب"، دراسات، جامعة ابن زهر– كلية الآداب والعلوم الإنسانية، د مج، ع 16، المغرب، 2013 .

36– معيفي فتحي، "النخبة التونسية وحركة الإصلاح الوطني خلال القرن التاسع عشر،المجلة المغاربية للدراسات التاريخية والاجتماعية، مج 10، ع 2، الجزائر، 2019م .

37– المراكشي محمد صالح، "تأثير رشيد رضا في بعض البلدان الإسلامية مغرباً ومشرقاً"، حوليات الجامعة التونسية، ع 24، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، تونس، 1985م .

38– مرابطي محمد، "الحركة الإصلاحية بالمغرب خلال نهاية القرن 19م وبداية القرن 20م"، مجلة مقاربات، ع 38، مؤسسة مقاربات للنشر والصناعات الثقافية واستراتيجيات التواصل، 2018م .

40– المشرفي الزاوي الجيلالي، "قاضي ومفتي فاس محمد بن محمد بن مصطفى المشرفي، ونداؤه للجهاد ضد الاستعمار"، المجلة الجزائرية للمخطوطات، مج 3، ع 4، 2007 م .

41 – نصيرة نواصر وصالح بوسليم، "دور التجربة الإصلاحية التونسية في التغلغل الفرنسي والمواقف الدولية من فرض الحماية 1881م"، مجلة البحوث التاريخية، مج 5، ع 1، الجزائر، 2021م.

42- الساحلي حمادي، "الشيخ عبد العزيز الثعالبي وتفكيره الإصلاحي"، حوليات الجامعة التونسية، ع 27، كلية الآداب بجامعة تونس، المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية، 1988م .

43- سوالمأحمد، "إصلاح التعليم بتونس خلال القرن التاسع عشر"، مدارات تاريخية، مج 2، ع 4، الجزائر، 2020م

44 - سنو عبد الرؤوف، "فكرة الجامعة الإسلامية بين السلطنة العثمانية والمغرب الأقصى"، الاجتهاد، ع 26 و27، دار الاجتهاد للأبحاث والترجمة والنشر، لبنان، 1995م .

45 - سعودي أحمد، "صدى مجلة المنار القاهرية لمحمد رشيد رضا [1898- 1938م] في بلاد المغرب العربي"، مجلة أنسنة للبحوث والدراسات، د مج، ع 13، الجزائر، 2015م.

46 - السرحاني محمد بن سعيد عبد الله، "موقف المستشرقين من مكانة الحج في الإسلام – دراسة تحليلية-"، مجلة الدراسات الإسلامية، مج9، ع 2، 2021م.

47 - العادل محمد، "قراءات نقدية في دراسة أرنولد قرين حول مشاركة العلماء في مشروع خير الدين التحديثي"، مجلة الحياة الثقافية، ع 251، تونس، د ت .

48 - العجيلي التليلي، "السلطة الاستعمارية النخبة الدينية بالبلاد التونسية(1881- 1919م)"، حوليات الجامعة التونسية، ع 39، تونس، 1995م .

49 - العجيلي التليلي، "مواجهة المحافظين للحركة الإصلاحية بتونس بين 1896 و1914م"، مجلة روافد، ع 2، المعهد العالي لتاريخ تونس المعاصر جامعة منوبة، تونس، 1996م .

50 - العجيلي التليلي وآخرون، "صدى حركة الجامعة الإسلامية في المغرب العربي (1876- 1918م)"، حوليات الجامعة التونسية، دمج، ع 52، جامعة منوبة كلية الآداب والفنون واللسانيات، تونس، 2007 م.

51- العلوي سعيد بنسعيد، "سبل التحديث ومسالك الاجتهاد في أصول الفقه السلفي في المغرب"، الاجتهاد، مج 3، ع 10و 11، لبنان، 1991م .

52 - العلوي محمد فلاح، "بعض من جوانب مكونات ثقافة علماء المغرب في نهاية القرن التاسع عشر ميلادي"، أمل، ع 2، الدار البيضاء، 1992م.

53- بن علي ياسين، "خروج الوهابية عن الدولة العثمانية (قراءة تاريخية ومناقشة شرعية)"، مجلة الزيتونة، 2014م

54 - علي غازي علي عفيفي، "موقف أبي الثناء الآلوسي من الصراع المصري العثماني في ثلاثينيات القرن التاسع عشر"، المجلة الجزائرية للدراسات الإنسانية، مج 1، ع 2، مركز حسن بن محمد للدراسات التاريخية، قطر، 2019 م

55 - عقيب محمد سعيد و قدع محمد العيد، "الإيالة التونسية والسلطنة العثمانية...مظاهر التبعية وتجليات الانفصال"، مجلة المعارف للبحوث والدراسات التاريخية، د مج، ع20، الجزائر،2019 م .

56 - العراقي أحمد، "الرد المغربي على الرسالة المنسوبة للشيخ محمد بن عبد الوهاب"، المناهل، ع 30، وزارة الشؤون الثقافية، المغرب، 1984م .

57- العريض وليد صبحي، "إصلاح التعليم وفلسفته في الدولة العثمانية في القرن التاسع عشر: قراءة في قوانين التنظيمات من عهد محمود الثاني إلى عبد الحميد الثاني 1824- 1876م"، مجلة التربية، مج 2، ع 146، كلية التربية- جامعة الأزهر، مصر، 2011م .

58 - فيصل العش، "علي باش حانبة: مسيرة نضال"، الإصلاح، منتدى الفرابي للدراسات والبدائل https://alislahmag.com، تاريخ الزيارة 6- 8- 2022، 13:06 .

59- فضل الله بشير بن مبارك، "ركب الحج المغربي وأثره في تقوية الروابط بين مصر والمغرب في القرن الثامن عشر(من واقع نخبة مختارة من الرحلات الحجازية)"، المجلة العلمية، ج 5، ع 40، كلية اللغة العربية بأسيوط، جامعة الأزهر، مصر، 2021م .

60 - صالحي منى، "تأثير الإصلاحات العثمانية على تونس من خلال إتحاف أهل الزمان لأحمد بن أبي الضياف"، مجلة البحوث التاريخية، مج 3، ع 1، الجزائر، 2019م .

61- صاري أحمد، "العروة الوثقى صوت إسلامي في باريس"، مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية، د مج، ع 5، جامعة باتنة، الجزائر، 1996م .

62- صغير مريم، "عبد السلام بنونة رائد الحركة الاستقلالية بالمغرب الأقصى"، مجلة الدراسات التاريخية، مج 8، ع 1، جامعة الجزائر، الجزائر، 2000م.

63 - رحيم يوسف، "إشكالية فهم التراث العربي الإسلامي"قراءة في الخلفيات المرجعية للمناهج"، دراسات فلسفية، مج 15، ع2، 2018م .

64 - قنان جمال، "نظرة حول حركة الإصلاح الإسلامي والجامعة الإسلامية في القرن التاسع عشر"، المصادر، مج 7، ع 1، المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية وثورة أول نوفمبر 1954م، الجزائر، 2005م .

65 - الشنوفي المنصف، "مصادر عن رحلتي الشيخ محمد عبده إلى تونس"، حوليات الجامعة التونسية، ع 3، تونس، 1966م .

66-الشنوفي المنصف، "علائق رشيد رضا مع التونسيين (1898- 1935م)"، حوليات الجامعة التونسية، ع 4، الجامعة التونسية، المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية، 1967م .

67- غيلوفي الهادي، "قراءة في كتاب الهادي التيمومي تونس والتحديث أول دستور في العالم الإسلامي"، الحياة الثقافية، تونس، 2006م .

68 - غلاب عبد الكريم، "مفهوم الإصلاح في مغرب ما قبل الحماية"، مجلة الأكاديمية، أكاديمية المملكة المغربية، ع 29، 2012م .

- **المقالات باللغة الفرنسية:**

1 - François Arnoult, "les rapports tuniso- ottomans de 1848 à 1881d'après les documents diplomatiques", Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée, N 47, 1988, PP 143=153.

2 - Sraieb Noureddine, "le collège Sadik de Tunis et les nouvelles élites", Revue du monde musulman et de la Méditerranée, n 72, 1994,pp 37=52.

د- المعاجم:

1- كحالة عمر رضا، **معجم المؤلفين**، ج 13، مطبعة الترقي، دمشق، 1961م .

2 - محفوظ محمد، **تراجم المؤلفين التونسيين**، ج1، ج 2، ط 21، دار الغرب الإسلامي، لبنان، 1982م .

3- محفوظ محمد، **تراجم المؤلفين التونسيين**،ج 3، ط 1، دار الغرب الإسلامي، لبنان، 1984م .

4- صابان سهيل، المعجم الموسوعي للمصطلحات العثمانية التاريخية، مطبوعات مكتبة الملك فهد الوطنية الرياض، 2000م .

هـ – الندوات والملتقيات العلمية:

1-بوطالب عبد الهادي، **جامعة القرويين موحدة البلاد الإسلامية ومصدر الإشعاع الثقافي**، ندوة حول جامعة القرويين وآفاق إشعاعها الديني والثقافي، مطبعة فضالة، المغرب، 1996م .

2- براص محمد، **الشيخ ماء العينين فكره الإصلاحي في علاقة مع الشيخ محمد بن العربي العلوي** أعمال ندوة مدينة سمارة- الحاضرة الروحية والجهادية للصحراء المغربية، جامعة ابن أزهر- كلية الآداب والعلوم الإنسانية، المملكة المغربية، 1999م.

3-حيمر عبد السلام، **أدب الرحلات السفارية المخزنية وأثرها في انفتاح المغربعلى التجارب التحديثية العالمية (النصف الثاني من القرن 19م)**، ندوة حول أدل الرحلة في التواصل الحضاري، جامعة المولى سليمان، مطبعة فضالة، المغرب، 1993م .

4 -المنوني محمد، **الإصلاح والمجتمع المغربي في القرن التاسع عشر**، سلسلة ندوات ومناظرات أيام دراسية من 6إلى 9 رجب 1404هـ/ 20- 23أفريل 1983م، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية جامعة محمد الخامس، المملكة المغربية، 1983م .

5-منصور محمد، **الإصلاح والمجتمع المغربي في القرن التاسع عشر**، أيام دراسية من 6 على 9 رجب 1404هـ/ 20 إلى 23 أفريل 1983م، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، المملكة المغربية، 1983م .

6- العيادي محمد، **دور جامع القرويين في تكوين الشخصية الثقافية المغربية التقليدية**، ندوة بعنوان محطات في تاريخ المغرب الفكري والديني، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الحسن الثاني مطبعة فضالة، الدار البيضاء، د ت .

7- العلوي عبد الله بنصر،**الواقع الفكري في فجر الدولة العلوية، ندوة بعنوان الحركة العلمية في عصر الدولة العلوية أواخر القرن التاسع عشر**، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الأول، مطبعة النجاح، الدار البيضاء، 1995م .

8- العمراني محمد وآخرون، **حركات شباب جامع القرويين بفاس فيما بين 1919- 1934م**، أعمال الندوة العلمية الدولية الحادية عشر حول الزيتونة: الدين والمجتمع والحركات الوطنية في المغرب العربي جامعة منوبة – المعهد الأعلى لتاريخ الحركة الوطنية، تونس، 2003م .

9- العراقي أحمد، **من قضايا الفكر لدى المؤلفين المغاربة زمان محمد الثالث وابنه سليمان**، الحركة العلمية أواخر القرن التاسع عشر أيام 9 و10و 11 إجنبر 1993م، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية- جامعة محمد الأول، مطبعة النجاح الجديدة، المملكة المغربية، 1995م.

10-الشريف محمد الهادي، **مشكلة الإصلاحات بتونس وارتباطها بمسألة العلاقات التونسية- العثمانية حولي 1840م**، الإصلاح والمجتمع المغربي في القرن التاسع عشر، سلسلة ندوات ومناظرات رقم 7، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية جامعة محمد الخامس، مطبعة النجاح الجديدة، المملكة المغربية، 1986م .

الفهارس

1 – فهرس الأعلام

2 – فهرس الأماكن والبلدان

3– فهرس الجمعيات والأحزاب

4 – فهرس الجرائد والمجلات

5– الفهرس العام

-فهرس الأعلام:

-أ-

إبراهيم الرياحي:ص 142، 209، 378.

إبراهيم اليازجي: ص 109، 110، 126، 157.

إبراهيم باشا: ص 33، 34.

إبراهيم بن سليمان: ص 148، 412.

ابن تيمية: 30.

أحمد ابن سودة: ص 150.

الأمير شكيب أرسلان: ص203.

أبو الثناء الآلوسي: ص 7، 35،36، 78.

أبو العلاء إدريس: ص 433.

أبو الفداء اسماعيل التميمي: ص 208، 278.

أبو شعيب الدكالي:201، 480، 481.

أحمد الورتتاني: ص 211، 212، 323.

أحمد باي (حاكم تونس): ص 158، 181، 282، 283، 288، 289، 290، 291، 292، 294، 295، 296، 297، 298، 299، 301، 302، 303، 320، 363.

أحمد بن أبي الضياف: ص 15، 205، 241، 255، 256، 258، 277، 286، 289، 294، 299، 300، 306، 308، 310، 314، 316.

أحمد بن الخوجة: ص 314.

أحمد شهبون: ص 172.

أحمد عبد السلام بناني: ص 400، 401، 402، 408.

أحمد فارس الشدياق: 109، 181، 205، 331.

آرثور نمور:ص 202.

أحمد البارودي: ص 277.

إسماعيل الصفايحي: ص163، 341.

إسماعيل باشا: ص 460.

أكنسوس: ص 16، 404، 415، 418. 419.

الإمام الشوكاني: ص 7، 37.

أنور باشا: ص341.

-ب-

البارون دي توت: ص 39.

البشير الفورتي: ص 341.

البشير صفر: ص 161، 162، 163، 183، 184، 330، 337، 338، 336، 338.

بطرس البستاني: ص 8، 59، 104، 109، 110، 119، 125.

-ت -

التنبكتاوي: ص 141، 276.

-ج-

جمال الدين الأفغاني: ص7، 14، 49، 82، 83، 118، 126، 128، 130، 172، 191، 199، 207، 352، 360، 472.

الجنرال حسين: ص159، 206.

جودت باشا: ص89، 90.

-ح-

الحاج محمد ابن الحاج الرزيني التطاواني: ص150.

الحسن الأول (ملك مغربي): ص 422، 425، 458.

حسن البغدادي: ص 186.

حسن القلاتي: ص334.

حسن بزناز: ص252.

الحسن بن محمد الغسال: ص 169.

حسونة الترجمان: ص252.

حسونة بن أحمد الحداد الأندلسي:ص311.

حسين باي : 302.

حمدون ابن الحاج: ص 405، 406، 412، 413، 418، 419.

حمزة فتح الله الإسكندراني: ص 16.

حمزة فتح الله: ص 182.

حمودة باشا: ص 142، 230، 231، 232، 235، 236، 238، 239، 240، 241، 242، 257،259، 260، 264، 276، 280.

-خ-

خليل مطران: ص182.

خير الدين التونسي: ص 15، 159، 160، 161، 163، 205، 206، 210، 204، 205، 307، 311، 314، 315، 316، 317، 319، 321، 325، 328.

خير الدين بربروس: ص23.

-ر-

رفاعة الطهطاوي: ص 56، 57، 84، 205، 300، 304، 313.

-ز-

الزياني: ص 15، 215، 400، 404، 412، 425، 426.

-س-

سالم بوحاجب: ص 126، 156، 334، 343.

ساطع الحصري: 8، 14، 107.

سعود بن عبد العزيز: ص 148، 149،169، 209، 257، 259، 261،262، 263، 265، 403، 405، 412، 413، 415، 426، 427، 428.

سعيد باشا: ص 217، 308.

سلامة موسى: ص 7، 99، 101.

سليم البستاني: ص59، 126، 157.

سليمان (ملك مغربي): ص 148، 169، 215، 371، 373، 374، 375، 376، 377، 379، 384، 385، 359، 403، 404، 407، 411، 412، 413، 414، 415، 416، 417، 418، 419، 420، 421، 434.

سليمان الحوات: ص406، 412، 427، 428.

سليمان القانوني: ص44.

سليمان باشا الصغير (والي): ص 78.

-ش -

الشاذلي درغوث: ص198.

الشاذلي فرحات: ص211، 345.

شاهين ماكريوس: ص 118.

شبلي شميل: ص 97، 119.

-ط -

الطاهر بن عاشور: ص 196، 197، 363.

الطيب بن كيران: ص 402، 406، 412، 413، 427، 428.

-ع-

العباس الكردودي:451.

عبد الحفيظ (ملك مغربي):ص423، 425، 452، 453، 459، 478.

عبد الحميد الثاني (سلطان عثماني): ص 50، 113، 115، 182، 217، 472، 473، 474، 475، 476.

عبد الرحمان (ملك مغربي): ص 421، 422، 432، 435، 436، 438، 439.

عبد الرحمان الكعاك: ص 334.

عبد الرحمان النابلسي: ص185.

عبد الرحمن الكواكبي: ص 7، 14، 87، 131، 150، 162، 351.

عبد السلام المغربي الفاسي: ص 172.

عبد السلام بنونة: ص203.

عبد السلام حركات السلاوي: ص 411.

عبد العزيز (ملك مغربي): ص201، 216، 217، 422، 425.

عبد العزيز (سلطان مغربي): ص452، 477.

عبد العزيز الثعالبي: ص 161، 162،196، 200، 340، 352، 360،362، 440.

عبد القادر(الجزائري): ص432، 474.

عبد الله السوسي: ص 425.

عبد الله القباج الفاسي: ص 172، 186.

عبد الله جودت: ص 103.

عبد المجيد الأول(سلطان عثماني): ص 48، 292.

عثمان بن عمر: ص182.

علي السويدي: ص 78.

علي باش جامبه: ص 332، 339.

علي برغل: ص 237.

علي بوشوشة: ص 329.

علي زكي: ص 188، 203.

علي يوسف: ص162، 476.

عمر المحجوب: ص209، 259، 260، 261، 262، 263، 278.

عمر كلايزم: ص 476.

-غ -

الغيغائي: ص167.

-ف -

فارس نمر:ص110، 118.

فرج الله نمور: ص 187، 202، 454.

فرح أنطون: ص97، 98، 123.

فضيل عمراني: ص409.

- ق-

قاسم أمين: ص 7، 14، 98، 99، 100، 131.

-ك-

كرنيليوس فانديك: ص 104.

ابن كيران: ص 168.

-ل -

لطفي السيد: ص 100.

-م-

محمد ابن عبد الوهاب: ص 7، 29، 30، 32. 33، 34، 35، 75، 76، 256، 259.

محمد الجعايبي التونسي: ص 181، 307.

محمد الخضر حسين: ص 163، 164، 341.

محمد الرابع (ملك مغربي): ص 168، 422. 425، 431، 436، 438، 440.

محمد السنوسي: ص126، 143، 151، 154، 155، 156، 174، 175، 192، 210، 211، 212، 253.

محمد الشاهد: ص 312.

محمد طاهر بن عاشور: ص 314، 351، 355، 356، 362.

محمد الطيب الروداني:ص168، 457.

محمد الطيب بن سلامة: ص 297.

محمد العربي زروق:ص 163، .323.

محمد الغازي: ص 481.

محمد الفاضل بن عاشور: ص143، 161، 206، 354.

محمد القياني: ص168، 457.

محمد المكي الناصري: ص481.

محمد النجار: ص 180، 345، 357، 358،

محمدا لنخلي: ص 196، 213.

محمد النوري السفاقسي: ص 187.

محمد باش حامبه: ص 163.

محمد باي (حاكم تونسي): ص 303، 306، 308، 309.

محمد بن إبراهيم الزاداغي المراكشي: ص 407، 414.

محمد بن إدريس بن جعفر الكتاني: ص170، 451.

محمد بن إدريس بوعشرين المكناسي: ص 172.

محمد بن الخوجة: ص 180،277، 331.

محمد بن العربي العلوي: ص202، 481.

محمد بن المدني بن جنون: ص 424.

محمد بن اليمين الناصري: ص 481.

محمد بن خليفة المدني: ص 185.

محمد بن عاشور الرشاي: ص 411.

محمد بن عبد الله: ص372، 374، 399، 415.

محمد بن كيران الفاسي: ص 172.

محمد بيرم الثالث: ص209، 297.

محمد بيرم الثاني: ص252.

محمد بيرم الخامس:ص 126، 144، 155. 156، 160، 174، 319، 323، 332.

محمد بيرم الرابع: ص 282، 297، 451، 458، 460.

محمد رشيد رضا: ص7، 86، 118، 130،138، 180، 194، 196، 197، 199، 200، 201، 218، 219، 362، 363، 472، 476، 479، 482، 483.

محمد شاكر الدمشقي: ص 187.

محمد شاكر: ص181، 196، 197، 351.

محمد صادق باي (حاكم تونسي): ص282، 282، 286، 311، 316، 318، 319، 320، 321، 322، 325، 327.

محمد عبده: ص 7، 14، 73، 85، 98، 118، 130، 162، 174، 175، 180، 191، 192،194، 195، 196، 199، 207، 211، 212، 219، 351، 353، 355، 357، 359، 363، 472، 479، 480، 483.

محمد علي باشا: ص 33، 51، 52، 55، 56، 57، 61، 147، 167، 279، 280، 281، 284، 285، 286، 287، 288، 289، 290، 362، 433، 436.

محمد فريد بك: ص 183، 184، 218، 351.

محمد قبادو: ص 158، 297، 300.

محمود الأول: ص33.

محمود الثاني (سلطان عثماني): ص 47، 48، 52، 65، 66، 88، 281، 293، 296، 313.

محمود شكري الآلوسي: ص 36، 37،78،

مدحت باشا (وزير عثماني): ص 103، 106، 120، 319.

مصطفى الخوجة: ص 237.

مصطفى خزندار: ص 311.

مصطفى رضوان: ص 323.

مصطفى صبري: ص 130.

ناصيف اليازجي: ص 8، 58، 105، 109، 110، 125، 157.

نجيب ملحمة: ص 182.

نجيب عازوزي: ص 14، 119، 129، 129، 132.

نعمة الله الدحداح: ص 187.

نعمة يافث، ص 104.

–هـ–

الهادي السبعي:ص 162، 198.

هند نوفل: ص119.

مصطفى كامل: ص 183. .

منصور كرليتي: ص 160.

المهدي الوزاني: ص219.

المهدي بن طالب بن سودة: ص150.

ميشال كرم: ص 187.

–ن–

نابليون بونابرت: ص 39، 40، 41، 42، 43، 53، 101، 117، 200، 205.

الناصري: ص16، 148، 149، 375، 392، 405، 423، 432.

–ي –

يعقوب صروف: ص 110، 118.

2- فهرس الأماكن والبلدان:

-أ-

إسبانيا: ص 439.

الآستانة: ص 159، 160، 161، 182، 183.

اسطنبول: ص 70، 158، 299.

الإسكندرية: ص 41، 43، 159، 165.

أوروبا: ص 22، 25، 43، 44، 53، 54، 55، 56، 57، 60، 72، 83، 90، 97، 99، 101، 102، 108، 136، 377، 473، 482.

إيطاليا: ص54، 57.

-ب-

باريس: ص 54، 57، 113، 118، 162، 181.

بريطانيا: ص 205.

بغداد: ص 37.

بصرة: ص 29.

بيروت: ص 117، 119، 155، 157.

-ت -

تركيا: ص 164.

تطوان: ص 482.

تونس: ص 8، 9، 10، 11، 12، 13، 14، 73، 133، 136، 141، 143، 144، 145، 152، 158، 160، 161، 163، 164، 181، 184، 185، 192، 195، 230، 232، 238، 239،241، 242، 254، 281، 282، 283، 284، 299، 305، 351، 353، 355، 373، 378، 485.

-ج -

الجزائر: ص 184، 236، 241، 373، 431.

-ح -

الحجاز: ص 7، 8، 149، 156، 157، 164، 400، 408.

حريملة: ص 29.

-د-

الدرعية: ص31.

دمشق: ص 8، 117، 155، 164.

الدولة العثمانية: ص 19، 20، 21، 23، 24، 26، 27، 33، 34، 35، 36، 37، 43، 46، 47، 48، 50، 61، 61، 66، 70، 88، 90، 93، 94، 102، 104، 107، 112، 113، 115، 117، 120، 126، 128، 129، 252، 254، 302، 303، 306، 315، 316، 322، 371، 473، 482.

- ر-

رأس الرجاء الصالح: 20.

الرباط: ص 186، 373.

روسيا :ص 57، 231، 233، 303، 377، 473.

-س-

سلا: ص373.

سوريا: ص114.

-ش -

الشام: ص8، 20، 29، 58، 60، 61، 61، 66، 68، 87، 93، 96،115، 117، 128، 129، 147، 155، 164، 483.

-ص-

الصويرة: ص 374.

-ط -

طرابلس الغرب : 378.

-ع -

العراق: ص 7، 20، 34، 35، 105، 106، 129، 147، 483.

العيينة: ص 30.

-غ -

غرناطة: ص 19.

-ف -

فرنسا: ص 40، 51، 54، 56، 57، 83، 89، 305،475.

-ق -

القاهرة: ص 41، 43، 119، 165.

-ل-

لبنان: ص 104، 105.

ليبيا:373.

-م-

المدينة المنورة: ص 157، 165.

مراكش: ص 165، 186.

المشرق: ص 7، 8، 9، 10، 12، 13، 14، 19، 24، 27، 28، 38، 60، 62، 75، 77، 78، 84، 91، 93، 95، 96، 97،99، 106، 107، 117، 118، 130، 133، 136، 145، 146، 147، 151، 152، 153، 154، 156، 157، 159، 163، 164، 170، 183، 184، 185، 195، 283، 298، 204، 401، 425، 485.

مصر: ص 8، 11، 38، 39، 40، 42، 43، 44، 45، 53، 55، 56، 57، 60، 61، 62، 61، 62، 91، 96، 101، 106، 114، 117، 126، 128، 131، 136، 147، 156، 161، 162، 170، 231، 254، 284، 322، 371، 483،401، 485.

المغرب الأقصى: ص 8، 9، 10، 11، 12، 13، 14،
16، 73، 133، 136، 141، 146، 147،
149، 152، 184، 186، 187، 189، 374،
376، 377، 378، 390، 403، 409، 431،
434، 473، 477، 480، 481، 485.

مكة: 20، 33، 87، 137، 138، 141، 143،
144، 145، 150، 152، 157، 165.

مكناس: ص 186، 377.

3- فهرس الجمعيات والأحزاب:

- ج -

الجامعة الإسلامية: ص 37، 49، 83، 100، 128، 130، 183، 184، 335، 363، 472، 473، 474، 475، 476.

جمعية باكورة سورية:ص127.

جمعية بيروت السرية:ص112، 128.

جمعية حقوق الملة العربية:ص112.

الجمعية الخلدونية:ص328، 335،336، 436، 437، 438.

الجمعية الخيرية الإسلامية:ص 126.

جمعية زهرة الآداب:ص 126.

الجمعية السورية:ص 125.

الجمعية الشرقية:ص 125.

جمعية العربية الفتاة:ص 113، 126.

جمعية العروة الوثقى: ص126، 155، 175، 335.

الجمعية العلمية السورية:ص 59، 126.

جمعية قدماء الصادقية: ص 328، 336، 337، 342، 436، 437، 438 .

الجمعية القحطانية: ص 113، 126.

- ح -

حزب تونس الفتاة: ص 439.

حزب اللامركزية: ص 114، 129.

- ل -

لجنة الإصلاح:ص 114، 128.

4- فهرس الجرائد والمجلات:

-ج-

جريدة الأهرام : ص 202.

جريدة الإتحاد الإسلامي: ص 440،

جريدة تركيا: ص198.

جريدة التونسي: ص 332.

جريدة الجنان:ص 119.

جريدة الحاضرة: ص 180، 328، 329، 330، 332، 337، 437.

جريدة الحقيقة:ص182.

جريدة الحوادث:ص160.

جريدة الرائد التونسي: ص 160، 182.

جريدة الزوراء: ص 106، 120.

جريدة السعادة العظمى: ص 198.

جريدة السلام: ص198.

جريدة الصواب: ص181.

جريدة لسان المغرب: ص 202، 451.

جريدة اللواء: ص202، 460.

جريدة المؤيد: ص119، 202، 203، 476.

جريدة المقتبس: ص 36.

جريدة الوطن: ص202.

جريدة الوقائع الملكية: ص 160.

- ص -

صحيفة الاستقلال العربي: ص 119.

صحيفة الجنة: ص 119.

صحيفة الجنينة: ص 119.

صحيفة الحجاز: ص 120.

صحيفة النفير: ص 120.

صحيفة نفير سورية: ص59، 119.

- م -

مجلة الإسلام: ص 117.

مجلة تصوير الأفكار: ص 120.

مجلة ثروة الفنون:ص 120.

مجلة الفتاة: ص 119.

مجلة المجمع العربي: ص 36.

مجلة المشرق: ص 36.

مجلة العروة الوثقى: ص 118، 175، 191، 192، 193، 194، 195، 200، 202.

مجلة المقتطف: ص 118، 122.

مجلة المقطم: ص 118، 119.

مجلة المنار: ص36، 37، 118، 193، 195،
202، 218، 355، 360، 476. .

5 – الفهرس العام:

الإهداء	
شكر وعرفان	
مقدمة	7– 16 .
المختصرات	17 .
الفصل الأول : الفكر النهضوي المشرقي خلال القرن 19 م ومطلع القرن 20 م 19– 133 .	
المبحث الأول: الوضع العام في المشرق قبيل ظهور الفكر النهضوي .	19– 28.
المطلب الأول : الوضع السياسي في المشرق قبيل ظهور الفكر النهضوي .	19– 20.
المطلب الثاني: الوضع الاقتصادي في المشرق قبيل ظهور الفكر النهضوي .	20– 22.
المطلب الثالث: الوضع العسكري في المشرق قبيل ظهور الفكر النهضوي .	22– 24.
المطلب الرابع: الوضع الديني في المشرق قبيل ظهور الفكر النهضوي .	24– 26 .
المطلب الخامس: الوضع الاجتماعي في المشرق قبيل ظهور الفكر النهضوي .	26 .
المطلب السادس: الوضع الثقافي في المشرق قبيل ظهور الفكر النهضوي .	27– 28 .
المبحث الثاني: مشارب ومنطلقات الفكر النهضوي المشرقي خلال القرن 19 ومطلع القرن 20م .	28–61 .
المطلب الأول: الدعاوي الإصلاحية الدينية في العالم الإسلامي .	28– 38.
المطلب الثاني: الحملة الفرنسية على مصر 1798م.	38– 44 .
المطلب الثالث: الإصلاحات العثمانية .	44– 50 .

المطلب الرابع: تجربة محمد علي باشا التحديثية في مصر .	51– 55 .
المطلب الخامس: أثر البعثات العلمية المرسلة إلى أوروبا في نقل صورة منجزات الحضارة الأوروبية إلى المشرق	55– 57 .
المطلب السادس: دور الإرساليات التبشيرية في نقل الأفكار الحداثية الأوربية إلى المشرق	57– 61.
المبحث الثالث: تيارات الفكر النهضوي في المشرق خلال القرن 19 ومطلع القرن 20م .	62– 116 .
المطلب الأول: التيار الفكري المحافظ في المشرق خلال القرن 19م ومطلع القرن 20م .	62– 80 .
المطلب الثاني: التيار النهضوي المعتدل في المشرق خلال القرن 19م ومطلع القرن 20م .	81– 91.
المطلب الثالث: التيار الحداثي التغريبي في المشرق خلال القرن 19م ومطلع القرن 20م .	91– 106 .
المطلب الرابع: التيار القومي العربي في المشرق خلال القرن 19م ومطلع القرن 20م .	107– 116.
المبحث الرابع: منابر الفكر النهضوي المشرقي خلال القرن 19م ومطلع القرن 20م	116–133 .
المطلب الأول: الصحافة ودورها في نشر تيارات الفكر النهضوي في المشرق .	117 – 121.
المطلب الثاني: حركة الترجمة ودورها في نشر الفكر النهضوي في المشرق .	121– 123 .
المطلب الثالث: إسهامات التعليم العصري في نشر الفكر النهضوي في المشرق .	123– 125 .
المطلب الرابع: : دور الجمعيات الأدبية والعلمية في تنامي ونشر الفكر النهضوي في المشرق .	125– 127 .
المطلب الخامس: إسهامات النشاط والممارسة السياسية في انتشار الفكر النهضوي بالمشرق .	127– 130 .
المطلب السادس: استغلال تأليف الكتب للدعوة ونشر الفكر النهضوي في المشرق .	130– 133 .
الفصل الثاني: معابر انتقال الفكر النهضوي المشرقي إلى تونس والمغرب الأقصى خلال القرن19م ومطلع القرن20م	135– 228 .

المبحث الأول: دور موسم الحج في انتقال الفكر النهضوي المشرقي إلى تونس والمغرب الأقصى خلال القرن 19 ومطلع القرن 20م .	137–151 .
المطلب الأول: دور موسم الحج في انتقال الفكر النهضوي المشرقي إلى تونس .	141 –145 .
المطلب الثاني: دور موسم الحج في انتقال الفكر النهضوي المشرقي إلى المغرب الأقصى .	145 –151.
المبحث الثاني: دور الرحلات والزيارات المتبادلة بين النخبة المشرقية والتونسية والمغربية في إيصال الفكر النهضوي إلى تونس والمغرب الأقصى خلال القرن 19 ومطلع 20م .	151–190.
المطلب الأول: دور الرحلات التونسية والمغربية نحو المشرق في إيصال الفكر النهضوي المشرقي إلى تونس والمغرب الأقصى: .	153 –173 .
المطلب الثاني: دور الرحلات والزيارات المشرقية إلى تونس والمغرب الأقصى في إيصال الفكر النهضوي المشرقي إلى المنطقتين .	173 –190 .
المبحث الثالث: دور الصحافة والكتب المشرقية في نقل الفكر النهضوي المشرقي إلى تونس والمغرب الأقصى خلال القرن 19م ومطلع 20م .	190–208 .
المطلب الأول: إسهامات الصحافة المشرقية في إيصال الفكر النهضوي المشرقي إلى تونس والمغرب الأقصى .	191 –204 .
المطلب الثاني: إسهامات الكتب المشرقية في إيصال الفكر النهضوي المشرقي إلى تونس والمغرب الأقصى .	204 –208 .
المبحث الرابع: التواصل الفكري (المراسلات) بين النخبة الإصلاحية التونسية والمغربية مع رواد الفكر النهضوي المشرقي ودوره في نقل الفكر النهضوي .	208 –219 .
المطلب الأول: التواصل الفكري (المراسلات) بين النخبة المشرقية والنخبة الإصلاحية التونسية خلال القرن 19 ومطلع القرن 20م .	208–215 .
المطلب الثاني: التواصل الفكري(المراسلات) بين النخبة المشرقية والنخبة الإصلاحية المغربية خلال القرن 19 ومطلع القرن 20م .	215 –219 .

المبحث الخامس: إسهامات البعثات السياسية والعلمية التونسية والمغربية نحو المشرق في إيصال الفكر النهضوي خلال القرن 19 ومطلع 20م.	220-228 .
المطلب الأول: : إسهامات البعثات السياسية والعلمية التونسية نحو المشرق في إيصال الفكر النهضوي إلى تونس.	220- 223.
المطلب الثاني: إسهامات البعثات السياسية والعلمية المغربية نحو المشرق في إيصال الفكر النهضوي إلى المغرب الأقصى .	223- 228.
الفصل الثالث: الفكر النهضوي المشرقي في أدبيات الحركة الإصلاحية التونسية خلال القرن 19 ومطلع 20م 230- 364 .	
المبحث الأول: أوضاع تونس قبيل ومطلع القرن 19م .	230-254 .
المطلب الأول: الأوضاع السياسية في تونس قبيل ومطلع القرن 19م .	230- 239 .
المطلب الثاني: الأوضاع العسكرية في تونس قبيل ومطلع القرن 19م .	240- 242 .
المطلب الثالث: الأوضاع الاقتصادية في تونس قبيل ومطلع القرن 19م .	242- 245 .
المطلب الرابع: الأوضاع الاجتماعية والصحية في تونس قبيل ومطلع القرن 19م .	246- 249 .
المطلب الخامس: الأوضاع الثقافية والدينية في تونس قبيل ومطلع القرن 19م .	249 - 254 .
المبحث الثاني: أثر أفكار الحركة الوهابية (التيار المحافظ) في الحركة الإصلاحية التونسية خلال القرن 19م ومطلع 20م.	255- 278 .
المطلب الأول: الموقف التونسي الرافض لأفكار الحركة الوهابية .	257-275 .
المطلب الثاني: موقف الاستجابة والقبول لأفكار الحركة الوهابية في تونس .	275- 278.
المبحث الثالث: أثر التيار الحداثي المشرقي في الحركة الإصلاحية التونسية خلال القرن 19 ومطلع القرن 20م .	279- 342 .

المطلب الأول: أثر التيار الحداثي المشرقي في الحركة الإصلاحية التونسية خلال الفترة 1837م – 1881م .	283– 326 .
المطلب الثاني: أثر التيار الحداثي المشرقي في الحركة الإصلاحية التونسية خلال الفترة 1881م إلى مطلع القرن 20م .	326– 342 .
المبحث الرابع: أثر التيار النهضوي المشرقي المعتدل في الحركة الإصلاحية التونسية خلال القرن 19 ومطلع القرن 20م .	343– 364.
المطلب الأول: تأثير جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده في الحركة الإصلاحية التونسية خلال القرن 19 ومطلع القرن 20م .	345– 355 .
المطلب الثاني: تأثير محمد رشيد رضا ومجلته المنار في الحركة الإصلاحية التونسية خلال القرن 19 ومطلع القرن 20م .	355– 364 .
الفصل الرابع: الفكر النهضوي المشرقي في أدبيات الحركة الإصلاحية المغربية خلال القرن 19 ومطلع القرن 20م	366– 383 .
المبحث الأول: الوضع العام في المغرب الأقصى قبيل وبداية القرن 19م .	367– 397 .
المطلب الأول: الأوضاع العسكرية والسياسية والإدارية في المغرب الأقصى قبيل ومطلع القرن 19 م.	367– 386 .
المطلب الثاني: الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية في المغرب الأقصى قبيل ومطلع القرن 19م.	381– 388 .
المطلب الثالث: الأوضاع الدينية والثقافية في المغرب الأقصى قبيل ومطلع القرن 19م .	388– 397 .
المبحث الثاني: أثر التيار المشرقي المحافظ (الوهابية) في الحركة الإصلاحية المغربية خلال القرن 19 ومطلع 20م .	398– 430 .
المطلب الأول: وصول أفكار الحركة الوهابية إلى المغرب الأقصى .	398– 407 .
المطلب الثاني: موقف المغاربة من الحركة الوهابية .	407– 430.

المبحث الثالث: أثر التيار الحداثي المشرقي في الحركة الإصلاحية المغربية خلال القرن 19 ومطلع القرن 20م .	430 -462 .
المطلب الأول: أثر التيار الحداثي المشرقي في الحركة الإصلاحية المغربية في المجال العسكري .	434-446 .
المطلب الثاني: أثر تيار الحداثي المشرقي في الحركة الإصلاحية المغربية في المجال السياسي والإداري.	446 -456 .
المطلب الثالث: أثر تيار الحداثي المشرقي في الحركة الإصلاحية المغربية في المجال التعليمي .	456 -460.
المطلب الرابع: أثر تيار الحداثي المشرقي في الحركة الإصلاحية المغربية على مستوى المجال الاقتصادي.	460 -462.
المبحث الرابع: أثر التيار النهضوي المشرقي المعتدل في الحركة الإصلاحية المغربية خلال القرن 19 ومطلع القرن 20م .	462 -483 .
المطلب الأول: أثر التيار النهضوي المشرقي المعتدل في الحركة الإصلاحية المغربية على المستوى الديني .	466 -471 .
المطلب الثاني: أثر التيار النهضوي المشرقي المعتدل في الحركة الإصلاحية المغربية على المستوى السياسي.	472 -479 .
المطلب الثالث: أثر التيار النهضوي المشرقي المعتدل في الحركة الإصلاحية المغربية على المستوى العسكري .	479 -480 .
المطلب الرابع: أثر التيار النهضوي المشرقي المعتدل في الحركة الإصلاحية المغربية على المستوى التعليمي.	480 -483 .
خاتمة	485 -487 .
الملاحق	489 -501.
الببليوغرافيا (قائمة المصادر والمراجع)	503 -524 .
الفهارس 526 -544 .	

1 – فهرس الأعلام	526–531 .
2 – فهرس الأماكن والبلدان	532– 534.
3– فهرس الجمعيات والأحزاب السياسية	535 .
4– فهرس الجرائد والمجلات	536– 537 .
3 – الفهرس العام	538– 544 .

الملخص بالعربية

شهدت منطقة المشرق خلال القرن 19م ومطلع القرن 20م حركة فكرية نهضوية تهدف للخروج بالعالم العربي والإسلامي من حالة الضعف والانحطاط التي حلت به، لمواكبة التطور الحاصل في تلك الفترة، فظهرت على إثر ذلك العديد من التيارات الفكرية والرؤى الإصلاحية، بين من يرى الحل في التقوقع والتمسك بالماضي، وبين من يرى الحل في السير على نفس خطى النموذج الأوروبي لتحقيق النهضة المنشودة، وبين هاذين التيارين ظهر تيار أكثر واقعية واعتدال وهو التيار التوفيقي الذي يرى الحل في المزاوجة مابين الرجوع إلى الماضي القائم على منابع الإسلام الصحيحة وما بين الانفتاح على مختلف منجزات الحضارة الأوروبية، والاستفادة منها، ونظر لخصوصية منطقة المشرق ظهر تيار آخر يرى في تبني النزعة القومية العربية الحل الأنسب للنهوض واللحاق بالركب الحضاري .

لم تنحصر هذه التيارات في منطقة المشرق فقط وإنما امتدت تأثيراتها إلى تونس و المغرب الأقصى ،حيث انتقلت إليها عبر العديد من المعابر مثل الحج، الرحلات، والزيارات، والصحافة، انتقال الكتب المشرقية على المنطقتين...الخ، وحين وصولها إلى المنطقتين تأثر بها مجموعة من المصلحين التونسيين والمغاربة، وظهر ذلك في أدبيات مشاريعهم الإصلاحية التي طرحوها في بلدانهم خلال فترة القرن 19 ومطلع القرن 20م .

الكلمات المفتاحية: الفكر النهضوي، المشرق، تونس، المغرب الأقصى، القرن 19، مطلع القرن 20م .

Abstract :

The Orient region witnessed an intellectual renaissance movement during the 19th and early 20th century aimed at pulling the Arab and Islamic worlds out of the weakness and decline they had fallen into, in order to keep up with the developments of that period. As a result, many intellectual trends and reformist visions emerged, between those who see the solution in retreating and sticking to the past, and those who see the solution in following the European model to achieve the desired renaissance. A more realistic and moderate trend emerged between these two currents, which is the reconciliatory current that sees the solution in a combination between the return to the past based on the correct Islamic sources, and the openness to various European civilization achievements and benefiting from them. Looking at the specificity of the Orient region, another current emerged that sees the adoption of the Arab nationalist trend as the most suitable solution for progress and catching up with the civilized world.

These trends were not limited to the Orient region only, but their effects extended to Tunisia and Morocco, where they were transmitted through many channels such as Hajj, travels, visits, journalism, and the transfer of the Oriental books to these regions. When they arrived in these regions, they influenced a group of Tunisian and Moroccan reformers, which was reflected in their literature and reform projects that they presented in their countries during the 19th and early 20th centuries.

Keywords : The Renaissance intellectual movement, The Orient, Tunisia, Morocco, 19th century, early 20th century.

RESUME :

La région de l'Orient a connu un mouvement de renaissance intellectuelle au cours du 19ème et du début du 20ème siècle visant à sortir les mondes arabes et islamiques de la faiblesse et du déclin dans lesquels ils étaient tombés, afin de suivre les développements de cette période. En conséquence, de nombreuses tendances intellectuelles et visions réformistes sont apparues, entre ceux qui voient la solution dans le retour en arrière et l'attachement au passé, et ceux qui voient la solution dans le suivi du modèle européen pour réaliser la renaissance souhaitée. Une tendance plus réaliste et modérée est apparue entre ces deux courants, qui est le courant de la réconciliation qui voit la solution dans une combinaison entre le retour au passé basé sur les sources islamiques correctes et l'ouverture aux diverses réalisations de la civilisation européenne et en bénéficiant. En examinant la spécificité de la région de l'Orient, un autre courant est apparu qui voit l'adoption de la tendance nationaliste arabe comme la solution la plus appropriée pour progresser et rattraper le monde civilisé. Ces tendances ne se sont pas limitées à la région de l'Orient uniquement, mais leurs effets se sont étendus à la Tunisie et au Maroc le plus éloigné, où ils ont été transmis par de nombreux canaux tels que le Hajj, les voyages, les visites, le journalisme et le transfert de livres orientales vers ces régions. Lorsqu'ils sont arrivés dans ces régions, ils ont influencé un groupe de réformateurs tunisiens et marocains, ce qui s'est reflété dans leur littérature et leurs projets de réforme qu'ils ont présentés dans leurs pays au cours des 19ème et début du 20 ème siècle.

Mot clés : Le mouvement intellectuel de la Renaissance, L'Orient, Tunisie, Maroc, 19ème siècle, début du 20ème siècle.