الإصلاح السياسي في المجتمع العربي الإسلامي الحديث
(منطلقات واستراتيجيات)

د/علي بودربالة
جامعة الجزائر 2

ملخص:
نحاول في هذا المقال تناول مسألة الإصلاح السياسي في المجتمع العربي والإسلامي الحديث في منطلقاته واستراتيجيته، عند بعض أقطاب الفكر الإسلامي ورواد النهضة أمثال الطهطاوي ومحمد علي وكذلك في الدولة العثمانية، والتجربة الإصلاحية عند محمد باشا، والأفكار الإصلاحية لجمال الدين الأفغاني ومحمد عبده مرورا بالاتجاه التنويري عند أمثال خير الدين التونسي.
الكلمات المفتاحية: الإصلاح، الأزمة، التنوير، الفكر الإسلامي، السياسة.

Abstract:
In this article, we try to address the issue of political reform in the modern Arab and Islamic society in its premises and strategy, according to some poles of Islamic thought and pioneers of the Renaissance, such as Al-Tahtawi and Muhammad Ali, as well as in the Ottoman Empire, the reformist experience of Muhammad Pasha, and the reformist ideas of Jamal al-Din al-Afghani and Muhammad Abdo, passing through the enlightenment trend when Like Khair El-Din Al-Tunisi.
Keywords: reform, crisis, enlightenment, Islamic thought, politics .

مقدمة:

السياسة: لفظ مأخوذ من الفعل ساس يسوس واسم فاعله سائس، ومصدره سياسة ومعناه منصرف لسياسة الرعية، فسائس الخيل راعيها، وساس الأمة رعى شؤونها، إن كلمة السياسة عربية الأصل فالسياسة هي فعل السائس ويقال هو يسوس الدواب إذا قام عليها وعلى راحتها، والوالي يسوس رعيته[1].

إن معناها في اللغة يتطابق مع معناها الاصطلاحي بأنها القيام على الأمر بما يصلحه، القيام بما يشمله من معاني الحفظ والرعاية والصيانة. فالسياسة كما قال التهانوي في كشاف اصطلاحات الفنون مصدر ساس وأساس الوالي الرعية أي أمرهم ونهاهم، فالسياسة إصلاح الخلق بإرشادهم إلى الطريق المنجي في الدنيا والآخرة، وهي علم تعلم منه أنواع الرياسة والسياسات الاجتماعية المدنية وأحوالها وموضوعه المراتب المدنية. يذكر المقريزي بأنها القانون الموضع لرعاية الآداب والمصالح وانتظام الأحوال. "فالسياسة هي حسن التدبير والحكمة في التسيير".

[1] ابن منظور، **لسان العرب**.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ومنه السياسي وهو من يهتم بشؤون الأمة ويدركها بدقة فهمه ويعالجها بصواب رأيه وفكره ، أما **فيلسوف السياسة** فهو من يتجاوز الوصف والتحليل والتفسير إلى رسم صورة لما ينبغي أن يكون عليه حال الدولة. إنه يحاول وضع مثال للدولة ولنظامها السياسي بصرف النظر عن ما يجري في الواقع. فلسفة السياسة تعلو فوق الزمان والمكان ويمكن أن يستفاد بها في أي عصر لأنها وبحسب طبيعتها تركز على ما هو جوهري في حياة الإنسان السياسية؛ فما من إنسان إلا ويرغب في أن يعيش حياته السياسية والاجتماعية شاعراً بالحرية ومتمتعاً بالعدالة وهذا هو حلم الفلاسفة في أي مجتمع سياسي مثالي ينشدونه. إن مجتمعاً يشعر أفراده بكافة الحريات ويمارسونها في ظل احترام القانون الذي يراعي الحقوق الأساسية للإنسان هو الحلم الذي سعى ويسعى إلى تحقيقه كل الفلاسفة في أي عصر وفي أي مكان[2].

أما **السياسي الإسلامي** فهو من يعالج شؤون الأمة من وجهة نظر الإسلام وحكم الشرع، ومنه جاء **الفقه السياسي** وهو الفهم الدقيق لشؤون الأمة وتدبيرها في ضوء أحكام الشريعة وهديها، فهذا النوع من السياسة هي السياسة الشرعية التي (هي القيام على الأمر بما يصلحه) وفق قاعدة جلب المصالح ودفع المفاسد، ومنها الخلافة التي تقوم على (حراسة الدين وسياسة الدنيا به)، وهناك سياسة تقوم على أساس العقل البشري وهي المترجمة في الدساتير والقوانين الوضعية[3].

يرى الشافعي بأن السياسة ما وافق الشرع، وقد شرح ذلك بن عقيل بقوله: (السياسة ما كان فعلا يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وإن لم يصنعه الرسول"ص" ولا نزل به الوحي[4]).

يقول ابن القيم في كتابه (الفرق الحكمية): "السياسة ما كان فعلا يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول ولا نزل به الوحي، فإذا أردت بقولك إلا ما وافق الشرع أي لم يخالف ما نطق بها الشرع فصحيح، وإذا أردت لا سياسة إلا ما نطق بها الشرع فغلط".

عرض:

1-المشكلة بين الأصل في التكوين وبين الفهم والتأويل:

يقول الشهرستاني: (وأعظم خلاف بين الأمة خلاف الإمامة، إذ ما سل سيف في الإسلام على قاعدة دينية، مثل ما سل عن الإمامة في كل زمان[5]).

يقول ابن تيمية: (إن الله ينصر الدولة العادلة، وإن كانت كافرة، ولا ينصر الدولة الظالمة، وإن كانت مؤمنة[6]).

أ/تطور الفكر السياسي عند المسلمين:

الفكر هو الآراء والمبادئ والأفكار السائدة لدى مجموعة بشرية معينة خلال فترة زمنية معينة أن الفكر السياسي قديم قدم المجتمعات البشرية؛ فقد ظهر مع ظهور أول حضارة من الحضارات الإنسانية على وجه الأرض. وهو بشكل مبسط بأنه مجموعة من الأفكار والمبادئ والآراء التي تعاقب المفكرون تاريخيا على طرحها طبقاً لاحتياجات مجتمعاتهم

---

[2] مصطفى حسن النشار: **مدخل إلى الفلسفة السياسية والاجتماعية** ، ط1 2012، عن المقدمة لكتابه.

[3] خالد سليمان حمود الفهداوي: **الفقه السياسي الإسلامي**، ط3، دار الأوائل دمشق سوريا 2008، ص ص75 – 76.

[4] خالد الفهداوي: المرجع نفسه، ص99.

[5] أنظر أبو الفتح محمد بن عبد الكريم (الشهرستاني)، **الملل والنحل**، ج 1.

[6] تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني: الحسبة في الإسلام .

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وظروفهم التي تأثروا بها وعاشوا فيها ودفعتهم إلى وابتكار أفكار متنوعة كانت محل جدل ونقاش واسع، وكانت أيضاً موضع التجربة باستمرار، وقد ساهم هذا الفكر في تطور الأنظمة السياسية بالشكل الذي نراه اليوم في مختلف دول العالم.

بدأ تدوين الفقه السياسي متأخرا جدا عن تدوين كثير من العلوم، كالحديث والتاريخ والتفسير والفقه والأدب. وامتدت فترة التمهيد له مدة طويلة، من أواخر الخلافة الراشدة إلى عصر المأمون العباسي. كما ساهم في تكوين بنيته الفكرية كل العناصر الثقافية المحلية والوافدة جاهلية وإسلاما.

فقد تأخر التدوين السياسي إلى أوائل القرن الهجري الثاني، حيث ظهر ضمن مصنفات أدبية على هيئة مواعظ ونصائح وأساطير مقتبسة من تجارب الإنسان وتقاليد الأمم. ثم انتقل إلى مرحلة المصنفات المستقلة الخاصة به؛ ولكن على يد غير الفقهاء ومن مرجعية غير إسلامية. ومن أوائل من كتب في هذا الفارابي (260 - 339 هـ / 874 - 950 م)، المتأثر بالآراء السياسية لأفلاطون وأرسطو، الذي وردت آراؤه السياسية ذات البعد الإشراقي الفارسي والهندي في: "رسالة تحصيل السعادة"، "السياسة المدنية"، "رسالة السياسة"، "الفصول المدنية"، "آراء أهل المدينة الفاضلة".

وبعده جماعة "إخوان الصفا وخلان الوفا" متأثرة بنفس المصادر الشرقية يونانية وغيرها، إلى أن حلت المرحلة الثالثة وفيها بدأ الفصل نوعا ما بين السياسة والفلسفة والقرب أكثر نحو الشريعة والفقه الإسلاميين عن طريق الماوردي (364 - 450 هـ / 975 – 1058 م) ومن نهج نهجه ونحا نحوه.

وقد تميزت مرحلة تدوين الأدب السياسي الإسلامي هذه بأنها بدأت بنهج تشريعي لما ينبغي وما يجب وما يجوز وما لا يجوز في نظام الخلافة وتدبير أمر الدولة...وانتهت للأسف إلى مستوى من الإسفاف والمداهنة الخانعة من أجل تبرير تصرفات الملوك وإضفاء الشرعية عليها[7]، ومما يؤسف له أكثر فقد كانت هذه المرحلة بمثابة المرجعية المثلى لما ينبغي أن يكون عليه الاجتماع السياسي الإسلامي وإلى وقت قريب إلى أن جاء عصر النهضة الحديثة التي حاول استنهاض الهمم فيها كل من الطهطاوي والأفغاني ومحمد عبده ومن جاء بعدهم. ولكن محاولاتهم ظلت حبيسة ازدواجية عقيمة، تتخذ مرجعية في فقه الماوردي من جهة، وتحاول تطويرا بالديمقراطية الغربية من جهة أخرى؛ لذلك لم تثمر تأصيلا حقيقيا لنظام حكم إسلامي متميز في الكتاب والسنة[8].

ب/في الخلافة العثمانية:

من(1516 إلى 1924) استمرت 4قرون كاملة (408عاما)، وقد سميت كذلك نسبة إلى عثمان بن غازي(عُثمان بن أرطغرل)، والغازي بمعنى المجاهد، الذي وقف إلى جانب السلاجقة في حروبهم ضد المغول والبيزنطيين، فكانت مكافأتهم له مدُه بقطعة أرض وشعبه غرب دولة السلاجقة الروم. كإمارة تابعة للسلطة السلجوقية وفي عام 1299 تحولت إلى كيان سياسي مستقل. وفي عام 923 هـ انتقلت الخلافة الشرعية لسليم الأول بعد تنازل المتوكل على الله أخر خليفة عباسي في القاهرة.

---

[7] عبد الكريم مطيع الحمداوي: **التصنيف السياسي والفلسفي لدي المسلمين**، من كتاب: "فقه الأحكام السلطانية" محاولة نقدية للتأصيل والتطوير، انظر المقدمة.

[8] المرجع نفسه.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

فالخلافة العثمانية من حيث هي دولة نشأت كدولة مرابطة محاربة تخوض الحروب الجهادية وترابط على الحدود البيزنطية وتواصل في الفتوحات الإسلامية وتدافع عن الأمصار... ولكن على الرغم من أنها عمرت زمنا أطول وشملت مساحة أكبر إلا أن نهايتها لم تكن مشرفة وأن آثارها على البلاد الإسلامية ما تزال سارية إلى اليوم وقد تستمر إلى وقت أطول، ومن أسباب تفككها ثم سقوطها:

أ- السلطان هو محور الدولة مع أنه على درجة من الضعف وعدم الفعالية. (الدولة هي القهر والتصرف الحر في بيت المال[9])، فالدولة العثمانية هي امتداد للدولة السلطانية.

ب - الصراع الداخلي بين القصر وقادة الجيش من جهة وبين نساء القصر والعبيد والعلماء من جهة أخرى وقد انعكس هذا سلبا على نظام الضرائب، وتملك الأراضي، وعلى انضباط الجيش...

ج - أزمة اقتصادية بسبب الفساد الإداري وتوسع أوربا الجغرافي.

وقد أجمع الدارسون على رد كل هذه العوامل عاملين أساسين أحدهما داخلي ذاتي والآخر خارجي: فالعامل الداخلي تمثل في قوى التحديث التي عبرت عن نفسها في حركات التنوير السياسية والقومية تحت مسمى الإصلاح السياسي لتفاقم الأوضاع وتفشي الفساد والاستبداد... أما العامل الخارجي فقد تمثل في الأطماع الأوربية الاستعمارية بدءا بروسيا القيصرية في اقتسام تركة الرجل المريض باحتلال البلاد الإسلامية وتقسيمها وتفكيكها وتجزئتها إلى دويلات...

بدأ الضعف يدب في كيان الدولة العثمانية، فتكالبت الدولة الأوروبية لاحتلال البلاد الإسلامية، وكانت البداية بحملة نابليون على مصر في 1798 التي خرجت منها فيما بعد بإعانة من الإنجليز.

وفي عام 1830، احتلت فرنسا الجزائر، واحتلت تونس عام 1881، واحتلت فرنسا وأسبانيا المغرب عام 1911، واحتلت إيطاليا ليبيا عام 1911، واحتلت بريطانيا مصر عام 1882، والسودان 1899.

أدى سقوط الدولة العثمانية، واندفاع الاستعمار الأوروبي لإقامة أنظمة الانتداب وفشل التجارب الدستورية وظهور الدولة القومية الحديثة إلى بروز اتجاهين متضاربين في منطقة الشرق الأوسط:

- العالمية، القائمة على أفكار تتجاوز حدود الدولة مثل «الجامعة الإسلامية» والقومية العربية والاشتراكية.
- الإقليمية الساعية إلى تعزيز حالة معينة داخل إطار الدول حديثة التكوين.

بوادر الإصلاح:

في 1789 تولى العرش العثماني السلطان سليم الثالث وكان صاحب أفكار إصلاحية فبدأ بإصلاح الجيش[10]، وفتح المدارس كان أغلب مدرسيها فرنسيين ، كما ترجمت بعض كتب الرياضيات والجغرافيا والتاريخ والملاحة إلى التركية...وهنا بدأ التقارب بين تركيا والغرب ومما زاد في دعمه الثورة الفرنسية.

---

[9] العروي: **مفهوم الدولة**، ص129.

[10] كان يعرف بالإنكشارية تحريفا للكلمة يني تشاي أي الجيش الجديد. وهم الأطفال المشردون أو الذين فقدوا آباءهم في الحرب

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وفي 1792 طلب رسميا من كبار الشخصيات أن تقدم له التقارير الخاصة بالاحتياجات من الإصلاحات فكان إصلاح الجيش على رأسها دون المساس بالشريعة الإسلامية حتى لا يثير حفيظة المحافظين.

وبعد عزله تولى محمد الثاني وواصل الإصلاح بعد فترة من الانقطاع لتهيئة الطبقة المساعدة المؤمنة بضرورة النهج الأوربي الحديث في الإصلاح فكان له ذلك بحيث تولد الشعور العام بأن الإمبراطورية إما أن تنتمي إلى ذلك العالم الحديث وإما أن تفنى وتزول. والعامل الثاني الذي سرع من فكرة الإصلاح على النمط الأوربي هو محاولات شرق آسيا إحلال السيطرة الأرثوذكسية المسيحية على السيطرة التركية الإسلامية فكان من نتائج ذلك استقلال اليونان ثم غيرها من المقاطعات وهي بدايات تفكك الخلافة العثمانية وتمزق عرشها. وفي 1826 كانت الظروف قد تهيأت والشجاعة الكافية قد توفرت للسلطان محمود في أن يحل فرق الانكشارية دون رد فعل يذكر لا من المحافظين ولا من غيرهم وهنا فتح الباب واسعا أمام الإصلاحات المعروفة بالتنظيمات طيلة قرن كامل من الآن ومع ذلك كانت إصلاحات مبعثرة لم تمس العمق إلى أن جاء السلطان عبد الحميد 1839 بإصداره قانون"جلهانة" الذي يقر بالحقوق والواجبات وبالقوانين وبالديانة...إلا انه تعهد من طرف واحد مما يعني أنها كانت إصلاحات تحت الضغط فقد بقي الحكم في قبضة السلطان وبقي الحال على حاله في عهد عبد الحميد وخلفه عبد العزيز ،وبقيت عملية المد والجزر سائدة في السلطنة والمماليك إلى آن جاء محمد علي باشا حاكم مصر من 1805.

يمكن أن تسمى هذه السياسات الإصلاحية إلى غاية 1880 بالمرحلة الأولى من التنظيمات التي لم يكتب لها النجاح لأنها كانت من طرف واحد وهي الدولة السلطانية دون الرعية أو من ينوب عنها من الفقهاء أو رجال الإصلاح الجدد، فالهدف من ذلك لم يكن مدافعة الأعداء فحسب بل تقوية السلطة، كما لم يكن يعني القطيعة مع الماضي بقدر ما كان يعني تثبيت النظام القديم بمميزاته الجوهرية وعلى رأسها الاستبداد وهنا كانت المفارقة بين الرؤيتين في الإصلاح.

-التجربة الإصلاحية لمحمد علي باشا (1849/1769) ألباني الأصل استمرت حكمه من (1811إلى وفاته 1849) استمرت لأكثر من ربع قرن 38 سنة، تعتبر أعمق تجربة نهضوية شهدها التاريخ العربي الحديث بحيث شملت أجزاء محورية من البنية التحتية والفوقية للمجتمع المصري آنذاك، فهي في بناء الدولة الحديثة أول محاولة في تاريخ الشرق الأدنى، وللمرة الأولى تتواكب فيها صناعة حديثة مع وثبة تعليمية وفكرية، والمرة الأولى يظهر فيها النظام المدني في التعليم والثقافة وتضعف في المقابل السلطة الدينية المتمثلة في رجال الأزهر ومشايخه. وهو ما يفهم من تجربته أنه كان يدعو إلى دولة مدنية حديثة على النمط الغربي تفصل بين الدين والسياسة مستفيدا من فشل التجربة العثمانية في بنائها لدولة حديثة.

-نتائج إصلاحات محمد علي باشا:

استمر حكمه من (1811م وهي سنة قضائه على حكم المماليك إلى سنة وفاته 1849 أي 38سنة أكثر من ثلث القرن. ولذلك كان لهذه التجربة آثارا على فكر النهضة العربية فيما بعد سواء من الناحية الإيجابية أو السلبية، فكل التجارب التي جاءت بعدها إما انطلاقا منها أو نقيضا لها.

فعلى الرغم من النتائج الإيجابية التي حققتها تجربة محمد علي الإصلاحية (1811 – 1849) فقد كانت أعمق تجربة نهضوية في التاريخ العربي الحديث وأول محاولة في بناء الدولة

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

العربية الحديثة فمن حيث هي تجربة تحديثية شاملة وكامتداد لإصلاحات السلطانيين العثمانيين: سليم الثالث 1789 ثم محمود الثاني 1894، والتي ترجع بوادرها الأولى إلى بعض سلاطين الخلافة العثمانية قبل ذلك من(1720 إلى 1730) والذين وصلوا إلى قناعة مفادها أن السلطنة إما أن تمارس الإصلاح الذي يؤهلها لأن تكون جزءا من العالم الحديث، وإما أن تفنى وتزول عن الوجود، فكان التركيز في هذه التجربة منصبا على إصلاح المؤسسات وتحديثها على النمط الأوربي (مؤسسة الجيش، الإدارة وتمركزها، الضرائب، المنظومة القانونية، الصحافة الطباعة، الترجمة، التعليم، المؤسسات الدينية كالأزهر...وهي الإصلاحات المعروفة **بالتنظيمات**)، فهذه الإصلاحات وإن كانت في أصلها تدخل ضمن مواجهة الأخطار المحدقة بالدولة العثمانية أيام ضعفها (الرجل المريض) خوفا من الانقضاض عليه، وهي في لحظة أخرى رد فعل على الغزو الأوربي الفعلي للعالم الإسلامي بدءا من حملة نابليون بونابرت على مصر في 1798م، فهي في بعدها السياسي تعكس حاجة الخلافة العثمانية إلى دولة مدنية حديثة وقوية عجزت من قبل على بنائها رغم تجربتها السياسية الطويلة.

وهكذا كانت تجربة محمد علي الإصلاحية وأسلافه هي تجربة البحث عن مؤسسات بديلة مع بقاء القديم على ما هو عليه، فلم تكن حركة تجديد فكري للجماعة والمجتمع والمؤسسات، وهو لا يعود إلى عامل السرعة في التنفيذ فحسب بل وإلى الخوف من نشوب الخلاف والصراع مع المؤسسات التقليدية التي هي دعامات النظام القائم وركائزه الأساسية وهو ما أدى بهذه التجربة لأن تترتب عليها بعض النتائج ما تزال آثارها قائمة إلى اليوم وقد تعمقت أكثر بعموم الاستعمار الغربي للعالم العربي والإسلامي ومنها:

1- تعتبر تجربة محمد علي أول تجربة تنقل المجتمع العربي من محيطه العربي الإسلامي وتضعه على بوابة التغريب والتبعية للغرب في الثقافة والسياسة وأنماط الحياة الأخرى.

2- حولت المؤسسات المقامة من هدفها الذي وجدت من أجله وهو مقاومة المستعمر الغازي وإحداث إصلاحات داخلية إلى أن تصبح جسرا للنفوذ الغربي وثقافته.

3- أوجدت داخل المجتمعات العربية ازدواجية في الفكر وكذا في المؤسسات فتحول بذلك الصراع بين داخل وخارج إلى صراع داخلي بين القديم والحديث تماما كما حصل بين محمد علي والحركة الوهابية من حرب عام 1911م وهذا الصراع الداخلي ترتبت عليه مشكلات أخرى سياسية وغير سياسية ما تزال قائمة إلى اليوم رغم خروج المستعمر الغربي من بلاد الإسلام.

4- إن الصراع الداخلي بين المحافظين وبين التحديثيين أوجد ركاكة وتوقفا أمام تطور المجتمعات العربية ونهوضها، فالقديم أبتر مقطوع الصلة بالحاضر لم يفض إلى جديد، والحديث أجنبي لقيط من نسق آخر لا صلة له بالماضي الموروث.

5- أما من حيث هي تجربة سياسية خالصة فلم تؤد إلى أي نتائج عملية بحيث استمر الحكم الفردي الاستبدادي واستمرت معه الثقافة السياسية السائدة في توريث الحكم وفي أبعادها السياسية والاجتماعية وانعكاساتها السلبية على الواقع العربي وإلى اليوم.

ج/الفكر السياسي الإسلامي المعاصر:

قسمناه إلى اتجاهين اثنين وكان معيارنا في ذلك القرب أو البعد من الحضارة الغربية أو الحداثة أو العكس من الحضارة العربية الإسلامية أو التأصيل، وقد أخذنا من كل اتجاه

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

نموذجين على اعتبار أن هؤلاء هم الرواد سواء من حيث التنوير والتحديث أو كن حيث التأصيل والتأويل.

أولا: الاتجاه الإسلامي التنويري (الحداثي):

ومثلناه هنا بالمفكرين المصلحين الطهطاوي وخير الدين التونسي.

ينطلق فكر الطهطاوي وكذا معاصره خير الدين من لحظة تاريخية واحدة وهي فترة الانتقال من العهد العثماني ومخلفاته إلى الانتداب الأوربي ومستحضراته النهضوية التاريخية وهي المرحلة التاريخية التي كان الوسيط فيها مشروع محمد علي باشا التحديثي.

فهل كان مشروع الطهطاوي في بعده السياسي امتدادا لما بشرت به إصلاحات محمد علي؟

من حيث المبدأ لا يمكن فصل تفكير الطهطاوي وخير الدين عن الفكر الإصلاحي الذي كان سائدا في الولايات العثمانية إلى غاية تجربة محمد علي باشا وهو التفكير الذي وضع المقابلة بين الإسلام وأوربا بين التأخر والتقدم، ووضع المسألة السياسية على رأس كل إصلاح. يتفق فكر الرجلين في حقيقتين اثنتين وهما:

1- وجوب التفكير في النهوض بحال الأمة الإسلامية وإقالة عثرتها.

2- ضرورة تبني النموذج الغربي من أجل الوصول إلى التقدم المنشود .

أما الإشكال الذي كان محل اهتمام وطرح بين كل هؤلاء ومنهم تحديدا الطهطاوي: ما هو المجتمع الفاضل؟ ما هي القاعدة التي يجب أن تهيمن في عملية الإصلاح ؟ وهل يمكن استنباط هذه القاعدة من مبادئ الشريعة الإسلامية؟ أم من الضروري اللجوء إلى تعاليم أوربا الحديثة وسلوكها ؟ وهل هناك تناقض بين الإسلام والمدنية الأوربية؟

ا- الطهطاوي (1873/1801)، ينطلق الطهطاوي في رؤيته السياسية من بعض التقريرات الأولية منها:

- أن سر تقدم أوربا وتفوقها إنما يعود إلى استخدامها العلوم العقلية التي كان غيابها عند المسلمين السبب الرئيس في تخلفهم .

- من الضروري تفسير الشريعة الإسلامية وتكييفها مع حاجات العصر ومتغيراته.

إن تأثر الطهطاوي بالمجتمع الفرنسي كان كبيرا وخاصة وهو يعايش مظاهر الثورة الفرنسية الملك شارل العاشر في 1830، فترجمته لدستور 1814 وثناؤه على ما جاء فيه واضح بين (فيها أمور لا ينكر ذوو العقول أنها من باب العدل ...فلنذكر لك وإن كان غالب ما فيه ليس في كتاب الله تعالى ولا في سنة رسوله "ص" لتعرف كيف قد حكمت عقولهم بأن العدل والإنصاف من أسباب تعمير الممالك وراحة العباد، وكيف انقادت الحكام والرعايا لذلك حتى عمرت بلادهم، وكثرت معارفهم، وتراكم غناهم، وارتاحت قلوبهم، لا تسمع فيهم من يشكو ظلما أبدا ، والعدل أساس العمران[11]).

ففي الجانب السياسي اهتم الطهطاوي بمسألة تاريخ الدول وعظمتها وانحطاطها فقد أشرف على ترجم كتاب (تأملات في أسباب عظمة الرومان وانحطاطهم) لمونتسكيو، واطلاعه على كتابه (روح الشرائع)، وكذا كتاب روسو (العقد الاجتماعي)، وقراءته لمؤلفات بن خلدون كما يظهر في مؤلفه (مناهج الألباب المصرية في مباهج الآداب العصرية) ومن الأفكار السياسية الجديرة بالاهتمام في فكر الطهطاوي هي فكرة **المنافع العمومية**، فقد توصل إلى أن لا فرق بين ما جاءت به الشريعة الإسلامية ومبادئ القانون الوضعي آنذاك التي تقوم على

[11] **تخليص الابريز في تلخيص باريس**، المعروف ب :(الديوان النفيس بإيوان باريس)، ص128.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أساسها المجتمعات الغربية، فمصلحة الوطن تقتضي الاستعانة بعلوم الغرب وعلمائهم فليس كل مبتدع مذموم والحكمة ضالة المؤمن يطلبها ولو من أهل الشرك، ولعل من أهم الأفكار التي نالت إعجابه أن الأمة هي مصدر السلطات [12] جمع الطهطاوي بين فكرة المواطن والحرية والحقوق والواجبات.

فالحرية التي تسمى عندنا كما يقول بالعدل والإنصاف (وما يسمونه الحرية ويرغبون فيه هو عين ما يطلق عليه عندنا بالعدل والإنصاف، وذلك لأن معنى الحكم بالحرية هو إقامة التساوي في الأحكام والقوانين بحيث لا يجُور الحاكم على إنسان، بل القوانين هي المحكمة والمعتبرة[13]) فإن خطابه يقوم على جملة من الأسس أو المنطلقات لتحقيق هذه المزاوجة الفكرية ووفق تلكم المعيارية منها:

1ــ تناوله لمصطلحات وقضايا ومفاهيم سياسية غربية حديثة بقوالب لغوية تراثية لا تخلو من مرادفات السياسة الشرعية كالمزاوجة بين الشعب والرعية، القانون والشريعة ...، سعيا منه إلى نقلها إلى العربية مع مصاحبتها بمعايير شرعية كالمحظور والمباح، الكفر والإيمان، الهداية والضلال ومن الأفكار التي نقلها فكرة **المنافع العمومية** التي كان يقصد بها المصالح العامة أو المقاصد كما هي في الشرع، ومنها التربية والتعليم، زيادة على دعوته إلى تحقيق الاستقرار والدفاع عن الكيان وهذا مبرره في تبنيه موالاتهم وخضوعهم لها أي الدولة القائمة ... ومن أجل تحقيق هذه المعادلة المزدوجة سلك خطاب المقاربة والمقارنة.

2ــ سيادة الطابع الأخلاقي المعياري على خطابه وهو ينقل الأفكار والمعارف والنظم الغربية للمجتمع الإسلامي والمصري تحديدا كوصفهم بالكفر والضلال ونكرانهم للقضاء والقدر...الخ

3ــ غلبة الطابع الأشعري على خطابه بما يعطي الأولوية للشّرع على حساب العقل وهو في محل التوفيق بين الشريعة الإسلامية والأفكار الغربية متناسيا أن الحضارة الغربية قامت أساسا على مبادئ عقلية (ولهذا كان من الصعب أن يلتئم الوافد مع المورّث في خطابه فكانت العلاقة بينهما علاقة تواز أكثر منها علاقة اندماج وانصهار[14])، الأمر الذي أدى بتوفيقيته إلى أن تكون سطحية لا أساس لها، الشيء الذي تفطن إليه الإمام محمد عبده في خطابه في وقت متأخر فيما بعد كما سنرى ذلك.

4ــ تميز خطاب الطهطاوي وهو يسعى إلى نقل الأفكار الغربية الحديثة والتسوية بينها وبين الموروث الإسلامي بمنهجية القياس والمماثلة كالمماثلة بين أصول الفقه والحقوق الطبيعية التي يؤسسون عليها أحكامهم المدنية المسماة عندنا بالفروع الفقهية، وما نسميه نحن بالعدل والإحسان يعرف عندهم بالحرية والمساواة، داعيا إلى بعث الاجتهاد الإسلامي وتقديمه حلولا فقهية توفق بين الشريعة وروح العصر ولا ضير في ذلك أن نلجأ إلى التأويل (إنه قد لا تقتضي الأوضاع الشرعية المتأدب بها في المملكة غير عين المنفعة السياسية إلا بتأويلات للتطبيق على الشريعة[15]).

---

[12] حمادي ويب: **قضية الحكم في الفكر الإسلامي الحديث**، ط 20120، رؤية للنشر والتوزيع ، القاهرة ص16.

[13] المصدر نفسه ص ص 140 -141.

[14] أحمد محمد سالم : المرجع السابق، ص 24.

[15] الطهطاوي: **مناهج الألباب المصرية في مباهج الآداب العصرية** . نقلا عن أحمد محمد السالم : المرجع السابق، ص 27,

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

إن الطهطاوي يكتسب قيمته التاريخية من أنه "شكّل أحد أهم الجسور الأولى بين العرب والغرب، فهو المفكر الرائد الذي نقل إلينا في حقل الثقافة العربية مفاهيم ومصطلحات الفكر السياسي الغربي حول الوطن، والمواطنة، والحرية، والمساواة، والديمقراطية، والحقوق المدنية، وكان أحد الجسور المهمة في تعريف العرب بالثقافة الغربية، ومفردات الحضارة الأوروبية".

إذا كان للطهطاوي فضل فهو أول من قال بفكرة الوطنية في الفكر العربي كبديل عن فكرة الانتماء للأمة في إطار الدولة الواحدة فهذا يعتبر سبق زمني بالنسبة لوقته، هذا وكذلك دفعه لفكرة الاجتهاد الديني الذي يعلي من قيمة العقل.

2- خير الدين التونسي: (1820/1890) هو صاحب كتاب: (أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك "1867")، وهو الكتاب الذي وصف بأنه أهم ما ألف في الشرق في عصرنا، والذي يحتوي على أهم أفكاره التي ملخصها: أن الانحطاط الذي آلت إليه الحضارة الإسلامية مرجعه إلى نظام الحكم المطلق الاستبدادي الذي هو غريب عن الإسلام، كما يذكر بالمقابل الأسباب التي أدت بالقارة الأوربية (الإفرنج) إلى النهوض في الوقت الذي كانت تتخبط فيه في الظلمات ...).

وقد وضع كتابه على النمط الخلدوني في كتابه الشهير وبتأثر منه ، فهو يحتوي على جزأين وعلى مقدمة وهي أهم ما فيه والمعنونة ب (الإصلاحات الضرورية للدولة الإسلامية) ، ومن الأسباب التي دعته إلى وضع كتابه كما يذكر في هذه المقدمة ذاتها سببين:

أولا- (حمل أصحاب الغيرة والهمم من رجال الدين والدنيا على السعي في سبيل كل ما يؤول إلى خير الأمة الإسلامية وهو مدنيتها، من توسيع لحدود المعرفة وتمهيد للسبل المؤدية إلى الازدهار مما لا يتم إلا بحكم صالح).

ثانيا- (إقناع العدد الغفير من المسلمين الذين غُرس في أذهانهم النفور من كل ما يصدر عن غير المسلمين من أعمال ومؤسسات بضرورة انفتاحهم إلى ما هو صالح ومنسجم مع الدين الإسلامي من عادات أتباع الديانات الأخرى).

وإن كان خطاب خير الدين امتدادا طبيعيا لخطاب الطهطاوي الذي طغى عليه الطابع السياسي (إصلاح الدولة من الداخل على النمط الغربي الحديث) أكثر من فكرة النهوض العام بالمجتمع، فإن فكرة **المؤسسات** التي جاءت بها الدولة العثمانية كبديل عن فكرة **التنظيمات**، تدخلان معا في نطاق الإصلاح الداخلي للدولة العثمانية وما تعرضت له من فساد إداري **واستبداد.**

1- **فكرة المؤسسات** ستكون محور خطاب خير الدين التونسي ومشروعه النهضوي، (وما أساس قُوة أوربا وازدهارها سوى **المؤسسات** السياسية القائمة على العدل والحرية[16]). فنقطة البدء تبدأ من إصلاح الرأس، النظام السياسي أو الدولة (العدل والمساواة، محاربة الظلم والتعسف، احترام الحقوق، نظام حكم يقوم على الشورى، دولة مؤسسات لقطع دابر الاستبداد)، (إن ترتيب التنظيمات المشار إليها من لوازم وقتنا هذا[17]) ولكن هذا يتوقف على:

2- اقتناع المسلمين بأنه يدخل ضمن التنظيمات الدنيوية ومما هو مستحسن في ذاته وضمن الصالح العام المنسجم مع الدين الإسلامي بل ومع أتباع عادات الديانات الأخرى، (فالواجب

---

[16] خير الدين التونسي: **أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك**، تمهيد وتحقيق المنصف الشنوفي، ط2، المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون (بيت الحكمة)، تونس، 1990 ، ج1 ص 102.

[17] المصدر نفسه، ص 102.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

مجاراة الجار (أوربا) في كل ما هم مظنة تقدمه سواء كان من الأمور العسكرية أو من غيرها...(نمو العمران، سعة الثروة، القوة الحربية، اجتماع الكلمة، الاتحاد في السياسة، الاعتناء بالعلوم والصناعات) هي دلائل التمدن العظيمة التي ظهرت في الإسلام ونسج الأوروباويون على منوالها... إن الحرص على مقتضيات مصالح الأمة والعمل بها حتى تحسن أحوالهم ويحرزوا قصب السبق في مضمار التقدم متوقف على الاجتماع وانتظام طائفة من الأمة ملتئمة من حملة الشريعة ورجال عارفين بالسياسات ومصالح الأمة، متبصرين بما يجلب لها المصالح ويدرأ عنها المفاسد بحيث يكون الجميع كالشخص الواحد[18])، ويدخل ضمن المطلب الثاني وهو من واجب الرعية أو أفراد الأمة الإسلامية(الوعي بأن تدرك مسؤولياتها، تحسن ممارسة حريتها، تراقب سير أمور الحكم، تطالب بحقوقها...).

فهذان المطلبان هما اللذان ندبا خير الدين نفسه إليهما وهما اللذان جعلاه يؤلف مؤلفه الشهير الذي جعل من مقدمته فلسفة لمشروعه:(الإصلاحات الضرورية للدولة الإسلامية[19]). ويقوم هذا على دعامتين أو منطلقين رئيسيين هما وهو ما يشكل **منهج** خير الدين في الإصلاح:

أ ـــ ضرورة الأخذ والاقتباس بما هو موجود في أوربا من الأفكار والمؤسسات (المعارف والعمران) على اعتبار أن ذلك هو طريق النهوض والتقدم (فإن الأمر إذا كان صادرا من غيرنا وكان صوابا موافقا للأدلة... فلا وجه لإنكاره، بل الواجب الحرص على استرجاعه واستعماله...[20])

ب ـــ ضرورة التجديد والاجتهاد في الشريعة الإسلامية وخاصة فيما لا نص فيه وتوسيع مفهوم السياسة الشرعية وتفعيل مقاصد الشرع (فقه المصالح) حتى يتم استيعاب الجديد ويتلاءم مع المستحدثات. (إن الشريعة لا تنافي تأسيس التنظيمات السياسية المقوية لأسباب التمدن ونمو العمران[21]).

وعليه وبالمقارنة بمن سبقوه فإن خطاب خير الدين التونسي هو وجه آخر من وجوه المواجهة مع المدنية الغربية وتحدياتها، إلا أنها كانت أكثر عمقا ونضجا وتفهما للآخر الغربي وأكثر قربا من المحيط العربي الإسلامي تراثا وحضارة، فقد جمع في الآن نفسه بين التراث والحداثة، بين إسلام بن خلدون والماوردي.. ومنجزات العصر الجديدة في رؤية إسلامية جديدة محبكة أعطت للإسلام قدرة على تجاوز صعاب المواجهة الجديدة[22].

وما يمكن قوله هنا في مشروع خير الدين الإصلاحي أنه انحاز إلى إصلاح الأجهزة الإدارية والقانونية والعسكرية من أجل التقدم وأهمل التربية سواء على الطريقة التقليدية أو الحديثة التي هي القاعدة الأساس في كل إصلاح.فالسؤال الذي كان يشغل خير الدين وسلفه الطهطاوي كما يقول ألبرت حوراني هو كيف يمكن للمسلمين أن يصبحوا جزءا من العالم الحديث دون أن يتخلوا عن دينهم؟

---

[18] المصدر نفسه ص ص 102...106، النص فيه اقتباس وتصرف مني.

[19] أنظر في هذا ألبرت حوراني: **الفكر العربي في عصر النهضة**، ترجمة: كريم عزقول، ط3، دار النهار للنشر بيروت لبنان ، 1977 ، ص114.

[20] المصدر السابق نفسه ص 114.

[21] المصدر نفسه ص 156.

[22] فهمي جدعان ، **أسس التقدم عند مفكري الإسلام**، ص 124.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

هناك من يعتبر مشروع الرواد (الطهطاوي، خير الدين) هو مشروع تمديني يستلهم أوربا، ويستهدف تطوير آلة الدولة، فهم منظرون لفلسفة السلطة ولا يستهدفون النهضة بالأساس[23].

وهناك من يعيب على خطاب هؤلاء الرواد (الطهطاوي خير الدين) عندما فهموا أن النهضة العربية الإسلامية تكون عن طريق الاقتباس عن الغرب، فلجئوا إلى التراث الإسلامي لاتخاذه جسرا وغطاء لتمرير المظاهر الحداثية، فلا هم أصّلوا هذه ولا كشفوا عن أصول تلك، فظل التوظيف براغماتيا ظرفيا[24] .

إذا كان هذا هو خطاب الطهطاوي وخير الدين معا على ما بينهما من تباين نسبي، فكلاهما دعا إلى الدولة الحديثة على النموذج الأوربي، وانتهجا الخطاب الإيجابي الذي يتبنى الإصلاح من داخل الدولة القائمة ذاتها وفي ظل الخلافة العثمانية على ما لها وما عليها، فهل سيستمر ويتواصل نفس الخطاب مع باقي رجال الإصلاح بعدهما؟

ثانيا: الاتجاه الإصلاحي السياسي السلفي:

وقد مثلناه أيضا برائدي الإصلاح الإسلامي المعاصر: السيد جمال الدين الأفغاني والشيخ محمد عبده.

أن فكرة الإصلاح ليست جديدة على تاريخ الإسلام والمسلمين ولا هي وليدة الفكر الإسلامي الحديث، فقد ظهرت عند المسلمين القدامى منذ أن شعروا بأن واقعهم الاجتماعي من حيث هم مسلمون قد تغير أو انحرف قليلا أو كثيرا عن إسلام الأصول كما عاشه الجيل الأول (السلف) وكما تطبّعت به حياتهم ، وكل ما هو غريب[25] عن إسلام الأصل هو في حاجة إلى إصلاح، فالإصلاح كما في التداول العربي الإسلامي كل ما هو ضد الإفساد، ومعناه العودة بالشيء إلى أصله الذي كان عليه قبل طروء الفساد عليه.

وقد تغير مضمون الإصلاح بين الأمس واليوم، فهو عند القدماء اكتفاء ذاتي ما دام الخلل داخليا وغالبا ما كان متمثلا عندهم في انحراف عقيدي أو سلوكي مخالفا لما كان عليه أول الأمة (أحمد بن حنبل، بن تيمية، محمد بن عبد الوهاب، وحتى الغزالي من قبل ...) والحل يكون برد المسلمين إلى الإسلام بتصحيح العقيدة والاستقامة في السلوك بمعنى العودة إلى إسلام النص (قرآنا وسنة) بعيدا عن الفهوم والتأويلات والإسقاطات، أي العودة إلى إسلام النبوة والخلافة الراشدة، فكان شعارهم فيه قولة الإمام مالك الشهيرة: **(لا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها.**

لكن القول بالعودة إلى إسلام الأصول هكذا بإطلاق لم تعد تجدي نفعا عند السلفيين المعاصرين ما لم نتفهم المفارقة بين إسلام الواقع اليوم والإسلام المعياري إسلام التاريخ السلف، وكذا العلاقة بين حال المسلمين اليوم وبين الآخر (الغرب)، بين تفوقه وتأخرنا التاريخي، فلم تعد مشكلة المسلمين وواقعهم في العصر الحديث محل اتفاق بين المصلحين المعاصرين كما لم يعد حلّها أو إصلاحها واحد أيضا في منطق وخطاب الإصلاحية الإسلامية المعاصرة. فالمفكرون العرب والمسلمون ممن ناشدوا النهضة ليسوا مختلفين في أن هناك داء عميقا تعاني منه أقطار الأمة مجتمعة **وهو داء التأخر وسبق الغرب لعالم الإسلام وتهجمه عليه بقصد تمزيقه وإبادته،** فهذا شعور مشترك مصحوب بهمّ الرغبة في

---

[23] محمد علي الكبسي: **في النهضة والحداثة**.

[24] محمد عابد الجابري: **المشروع النهضوي العربي**، ط2، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2000، ص67.

[25] أنظر الحديث: (بدأ الإسلام غريبا وسيعود غريبا كما بدأ ، فطوبى للغرباء ، قيل وما الغرباء يا رسول الله ؟ قال الذين يصلحون ما أفسد الناس من سنتي..)، رواه مسلم والترمذي.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

التقدم وتجاوز المسافة الفاصلة بين العالم العربي المقهور والعالم الغربي القاهر، فهذه مسلمة لا تقبل الرد أو النقاش، وليست وليدة عصر النهضة الحالي، فقد كان الشعور بها أسبق بكثير، لكن الشيء الذي كان مثار اختلاف بين هؤلاء هو ما الأساس الذي ينبغي التركيز عليه أكثر؟ ولمن يجب أن تعطى الأولوية لتخطي التخلف والخروج من المأزق؟

فلو نأخذ بعض النماذج من المؤسسين الأولين (كالسيد جمال الدين ألأفغاني، والإمام محمد عبده...) بعد أن كنا قد بيّنا من قبل أن الجيل الأول (الطهطاوي، خير الدين...) قد سيطرت على خطابهما فكرة التأسيس لدولة حديثة على النموذج الغربي، أي انتهجا فكرة الإصلاح السياسي من داخل الدولة القائمة في ذاتها وهي الخلافة العثمانية باتخاذهما التراث الإسلامي جسرا لتمرير فكرة الاقتباس والحداثة من الحضارة الغربية من أجل النهوض، فوجدناهما قد وقعا في التوفيقية المسطحة لا هم كشفوا عن أصول الحضارة الغربية ولا هم أصلوا لأصولهم الإسلامية، فظل التوظيف كما يقال براغماتيا ظرفيا، فهل يستمر نفس الخطاب مع الجيل الثاني(الأفغاني وعبده)؟

وما يجمع الرجلين وهما يصدران معا مجلة العروة الوثقى منذ 1884م إلى أن افترقا: فكرة الجمع بين الإصلاح الديني والسياسة، فلم يكونا مجرد مصلحين دينيين على النمط الإسلامي الكلاسيكي التاريخي فحسب، بل كانا فاعلين سياسيين بامتياز يحركهما هم سياسي نضالي يستهدف الوقوف ضد الاستعمار الأجنبي من جهة، وضد الاستبداد الداخلي للحكام من جهة ثانية، ولتحقيق الهدفين معا كان هناك مشروع وحدة المسلمين في رابطة إسلامية(الجامعة الإسلامية) من الأولويات وخاصة في رؤية السيد جمال الدين الأفغاني، وأساس هذه الوحدة الرابطة الدينية (العقيدة الإسلامية)

1- جمال الدين الأفغاني (1897/1839): يقول وهو يتأمل الحال التي وصلت إليها بلاد المسلمين (الشرق):... ((لقد جمعت ما تفرق من الفكر، ولممت شعث التصور، ونظرت إلى الشرق وأهله...وما آل إليه أمرهم. فخصصت جهاز دماغي لتشخيص دائه، وتحري دوائه، فوجدت أقتل أدوائه داء انقسام أهله، وتشتت آرائهم، واختلافهم على الاتحاد، واتحادهم على الاختلاف، فعملت على توحيد كلمتهم وتنبيههم للخطر الغربي المحدق بهم[26])).

على الرغم من أن حركة جمال الدين الأفغاني وفكره هي حركة دينية إصلاحية سلفية اجتماعية، إلا أن مظهرها الخارجي ومطالبها المعلنة تدل على أنها حركة سياسية بامتياز، فعلى رأس أهدافها و**أولها** مقاومة المستعمر الأجنبي الغربي وتحرير بلاد الإسلام منه، **وثانيها** العمل على وحدة المسلمين التي هي رمز قوتهم التي عمل المستعمر على تفتيتها وكسر شوكتهم عندما زرع فتنة الانقسام والتجزئة فيما بينهم. وكل هذا لا يتم ولا يضمن له النجاح إذا لم يصحب أو يسبق بإصلاح العقيدة الإسلامية وبعثها في نفوس المسلمين على ما كانت عليه عند سلفهم بعيدا عن الممارسات التاريخية المنحرفة التي حدثت ما بعد العصر الذهبي (فالواجب على الأمم الشرقية أن تتبع أصول دينها، ففي إتباعها ما يعيد إليها المجد والمنعة، ويرقى بأخلاقها، وينهض بحضارتها ويوحد صفوفها...[27])، هذا دون أن يتناسى إصلاح الوضع السياسي والاجتماعي للعالم الإسلامي وعلى رأسه الحكم الفردي المطلق المستبد واستبداله بنظام شوري برلماني (أروني مملكة أو أمة انغمس ملوكها أمراؤها بالسفه

---

[26] **العروة الوثقى**، ط2 1980، دار الكتاب العربي، لبنان.

[27] جمال الدين الأفغاني، **الأعمال الكاملة**، ص 120.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

والسرف، وعم الجهل طبقات الشعب، وتفرقت كلمتهم، فاستكانوا للذل والهوان، لم تسقط تلك الملوك والأمراء عن عروشها، ولم يستعبدها الاستعمار، ويحل فيها الدمار؟ هاتوا مملكة أو قارة اتفقت كلمة أهلها، وأنفت من الذل ورفضت الاستعباد واستلت السيف وطاب لها الحتف، ولم تنل استقلالها والتمتع بحريتها، ولو كان المستعمر أعظم الدول قوة واقتدارا، هل من حاجة للإتيان بالأدلة وضرب الأمثلة على أن أصغر الأمم ناهضت أعظم الدول وظفرت بحاجتها ونالت حريتها واستقلالها[28])، وأخيرا لم يكتف الأفغاني بمقاومة الغرب كاستعمار فحسب ولكنه كحضارة مادية ملحدة وهو ما يظهر في رسالته في الرد على الدّهريين، وأنصار المذهب الطبيعي المادي والعلمانيين العرب.

2- محمد عبده (1849 /1905):

يمكن تقسيم فكر وخطاب الإمام محمد عبده إلى شقين أو مرحلتين: وهو برفقة أستاذه جمال الدين الأفغاني وهو في هذا امتداد له لا يختلف عنه كثيرا، أما بعد العروة الوثقى، فقد حصل الانفصال والتراجع وهي المرحلة التي اتضحت فيها بحق رؤيته الإصلاحية ومذهبه كما يبدوا في خطابه الفكري والسياسي، بحيث يعد الرائد والممثل الحقيقي للخطاب الإصلاحي وبدون منازع، فقد كان يعتقد أن جوهر مشكلة المسلمين المعاصرين إنما تكمن في عقيدتهم التي توقفت فاعليتها بسبب توقف فاعلية **أهلها** (ما أصاب المسلمين في عقولهم وعزائمهم، وأعمالهم بسبب ابتداعهم في دينهم وخطئهم في فهم أصوله وجهلهم بأدنى أبوابه وفصوله[29]) الأمر الذي انعكس سلبا على واقعهم، كما هو باد في المشهد الفكري والثقافي والسياسي والاجتماعي وحتى الأيديولوجي.

وقد انصب إصلاح محمد عبده الفكري على مواجهة خطابين أو اتجاهين فكريين كانا سائدين في الساحة العربية الإسلامية على أيامه، وهما خطاب الجحود الذي تنكر لقيم الإسلام وفضله على المسلمين وتاريخهم، بحيث اعتبروه مناقضا للعلم والمدنية وهو الخطاب الذي تبناه الموالون للحضارة الغربية ومدنيتها من المشتشرقين ك(هانوتو...) أو من العلمانيين العرب ك (فرح أنطون ...)، وهناك خطاب الجمود ممن يرون في الإسلام تناقضا مع العقل، فآثروا التقليد على الاجتهاد والتجديد والإبداع، وناصبوا العقل والحضارة العداء والصدود وهذا التفكير الذي هو نتيجة عصور الانحطاط التي مرت بها الحضارة الإسلامية هو السبب الرئيس في تخلف المسلمين وهو الخطاب الذي كان سائدا عند بعض الفقهاء (إن حالة الفقهاء هذه هي التي ضيعت الدين[30]) من علماء الأزهر وفي التعليم التقليدي عموما، (..أول أساس وضع عليه الإسلام هو النظر العقلي، وأن الجمود الذي هو من أسباب انحطاط المسلمين وضعفهم مما لا يصح أن ينسب إلى الإسلام .. الإسلام لن يقف عثرة في سبيل المدنية أبدا وستكون المدنية من أقوى أنصاره متى عرفته وعرفها أهله[31]).

ضمن هذه الجدلية القائمة (بين خطابي الجحود والجمود يندرج خطاب الإمام محمد عبده الذي رفض الاختيار المطلق بين أحد الأمرين الدين أو العلم، النقل أو العقل، الماضي الإسلامي أو الحاضر الأوربي ولجأ إلى التأليف بين حاجات الإصلاح العلمي وضرورات التجديد الديني، الجمع بين الدين والعلم، بين النقل والعقل، بطريقة عقلانية انتقائية، تستهدف

---

[28] الأفغاني: **الأعمال الكاملة**، دراسة وتحقيق: محمد عمارة، ط1، دار الشروق، القاهرة، مصر.

[29] محمد عبده: **الإسلام والنصرانية بين العلم والمدنية**، موفم للنشر الجزائر، 1987، ص 63.

[30] الأعمال الكاملة.

[31] محمد عبده: **الإسلام والنصرانية**، مرجع سابق، ص 144

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

تخليص الدين مما لحق به من تشويهات جعلته يبدو متعارضا مع العلم ومع العقل، ومحاربة التقليد الأعمى، تقليد السلف أو تقليد الغرب.

وهذا انتقلت إصلاحية محمد عبده بخطاب الأفغاني من خطاب سياسي يهتم بالرأس (الدولة أو الخلافة الجامعة الإسلامية) قبل الاهتمام بالتربية، إلى خطاب تربوي اجتماعي يهتم بالقاعدة قبل القمة بالرعية قبل الراعي بالدين قبل السياسة، (إن الإنسان لا يكون إنسانا حقيقيا إلا بالتربية...إن العلم الحقيقي هو الذي يعلم الإنسان العلاقة الموجودة بينه وبين غيره من الأفراد في جماعته، فهو يعلم الإنسان من هو ...إن السبب في فقر البلاد عدم سريان روح التربية الشرعية العقلية...[32]). إذن ما كان يسعى إليه محمد عبده هو التوفيق بين الموروث الديني الإسلامي وبين معطيات الحداثة في فكر النخبة المصرية آنذاك أي التوفيق بين المحافظين والحداثيين. وما يؤكد هذا التوجه قولته الشهيرة (لا تعارض بين الدين والعقل أو بين الدين والعلم وبين الدين والمدنية الغربية الحديثة[33])، لكن هذا الخطاب التوفيقي الهش كثيرا ما ألب عليه الأصدقاء قبل الأعداء فقد كان جسرا لعبور أو مفترق طرق كل الاتجاهات المتصارعة وخاصة ذات التوجه العلماني لتبرير مواقفها وجعلها من خطابه سندا للفصل بين الديني والسياسي فأغلب رواد هذا الخطاب خرج من تحت عباءة الشيخ محمد عبده كلطفي السيد، وقاسم أمين، طه حسين ...

وبالمقارنة بين خطابي الأفغاني وعبده في الإصلاح مع أنهما ينتميان إلى المرجعية واحدة ويقترفان من نفس التراث وقد تعايشا زمنا وواقعا اجتماعيا ومكانيا، ومع ذلك فإن التباين بين خطابيهما بعد افتراقهما واضح، فالأفغاني سيطرت على خطابه فكرة نهوض العالم الإسلامي ، أما عبده فقد سيطرت على خطابه فكرة إصلاح الإسلام، وهو في الأصل اختلاف سياسي لا مبرر شرعي له، فكلاهما ينشد الإصلاح من حيث **المبدأ**، لكن الأفغاني رأى بأن طريق الثورة بتعبئة الجماهير وحشدهم هي الوسيلة الأجدى والأنفع في تحقيق الغايات الإصلاحية المنشودة، بينما رأى محمد عبده في طريق التربية والتدرج فيها من الفرد إلى المجتمع فإلى إصلاح المؤسسات والمناهج هي الوسيلة الأجدر، بمعنى أن الأفغاني يرى بأولوية النهوض السياسي على الإصلاح الديني، أما عبده فيرى العكس إذا حصل الإصلاح الديني والاجتماعي فإن ذلك سيؤدي حتما إلى الإصلاح السياسي' وهذه الأولوية أدت بدورها إلى التفاوت في الأسبقية بين السياسي والديني أيهما يخدم الآخر، فالأفغاني وظف الديني في تحقيق الإصلاح السياسي، أما عبده فقد وظف السياسي لبلوغ الإصلاح الديني.

والنتائج الممكن التوصل إليها من خلال الخطاب الإصلاحي السياسي المعاصر:

1- أنه قد نبّه إلى أن سر تفوق الغرب إنما يعود إلى نظام الدولة فيه، وأن تخلف بلدان الشرق الإسلامية إنما يعود إلى (فساد واستبداد) نظامها السياسي، والحل إنما يكون بالأخذ والاقتباس من تلك مع مقاربتها ومقارنتها وترجمتها إلى ما يوافقها في الشريعة الإسلامية ومقاصدها القائمة على مبدأ (**المصلحة**) على اعتبار أن الدولة شأن تدبيري تدخل ضمن مهمة الإنسان وهي تعميره للأرض واستخلافه فيها.

---

[32] محمد عبده، **الأعمال الكاملة**، ج3، ص ص 168-..186.

[33] **الأعمال الكاملة**.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

2- أنه انتقل بالفكر السياسي الإسلامي من فكرة الخلافة والإمام السائدتين إلى فكرة جديدة وحديثة وهي ولا شك وليدة الفكر الأوربي الحديث وبضغط منه وهي فكرة الدولة الوطنية الحديثة.

3- أعطى لمفاهيم السياسة الشرعية (البيعة، أهل الحل والعقد ،الشورى ...) دلالات جديدة نقلتها من دلالاتها التقليدية الفقهية المغلقة إلى دلالات سياسية منفتحة تستوعب طبيعة السياسة والنظام السياسي الحديثين.

4- أقام الجسور بين الإسلام وأزال ما كان يعتقد تناقضا بينه وبين العقل وبينه والعلم والمدنية الغربية الحديثة، أي أن انتهج توفيقية عقلانية بين الإسلام والتطورات العلمية ومناهج البحث الجديدة، وطالب بالعودة إلى المصادر الإسلامية الأصلية مع إعمال الاجتهاد ونبذ التقليد.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com