وزارة التعليـم العالـي والبحث العلمـي

المركز الجامعي سي الحواس- بريكة

معهد العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم العلوم الإنسانية

مطبوعة بيداغوجية في مادة :

الاتجاهات الفكرية في الوطن العربي

(1798 – 1914م)

موجهة لطلبة السنة أولى ماستر، تخصص: تاريخ الوطن العربي المعاصر

إعداد الدكتور: هشام ذياب

السنة الدراسية:1445-1446هـ / 2023- 2024م

البرنامج المعتمد في مشروع التكوين للسداسي الأول

- ✓ **المستوى:** ماستر 1.
- ✓ **السداسي:** الأول.
- ✓ **اسم الوحدة:** أساسية.
- ✓ **المادة:** الاتجاهات الفكرية في الوطن العربي (1798 – 1914).
- ✓ **الرصيد:** 4.
- ✓ **المعامل:** 2.
- ✓ **الحجم الساعي الأسبوعي:** 01 ساعة و 30 دقيقة محاضرة + 01 ساعة و 30 دقيقة تطبيق.
- ✓ **أهداف التعليم:**

- إطلاع الطالب على الاتجاهات الفكرية في عصر النهضة وعلى أقطاب الفكر العربي.
- المقاربة بين نهضة العرب ونهضة الغرب.
- اكتساب الطالب ملكة النقد العلمي والبحث في القضايا الفكرية والاجتماعية.

- ✓ **المعارف المسبقة المطلوبة :**

تعتمد هذه المادة على معرفة الطالب لأوضاع الوطن العربي الاجتماعية والثقافية والدينية عشية النهضة العربية في ظل حكم الدولة العثمانية من خلال وثائق أرشيفية – كتابات مختصرة – دوريات – حوليات تخص المادة.

- ✓ **طريقة التقييم:** المراقبة المستمرة – البحوث المنجزة – الامتحان.
- ✓ **المصادر والمراجع المعتمدة:** كتب، مطبوعات، مواقع انترنت، إلخ.

فهرس المحتويات:

- **المحاضرة الأولى**: مدخل عام حول النهضة العربية خلال القرن 19م (العوامل والمظاهر).

- **المحاضرة الثانية**: مفاهيم عامة حول المقياس.

- المحاضرة الثالثة: أوضاع البلاد العربية عشية النهضة.

- **المحاضرة الرابعة:** نشأة الاتجاهات الفكرية ومنطلقاتها.

- **المحاضرة الخامسة:** الاتجاهات الدينية (الاتجاه الديني التقليدي).

1. الحركة الوهابية.
2. مذهب الوسيان.
3. الحركة السنوسية.
4. الحركة المهدية.

- المحاضرة السادسة: الاتجاه الديني التجديدي.

1. الشيخ جمال الدين الأفغاني.
2. الشيخ محمد عبده.
3. الشيخ محمد رضا.

- المحاضرة السابعة: الاتجاهات السياسية.

1. القومية العربية.
2. الجامعة الإسلامية.
3. الرابطة العثمانية.
4. الرابطة الوطنية.

- المحور الثامنة: الاتجاهات الاجتماعية.

1. أسباب التخلف.
2. اتجاه الدعوة إلى الحرية والمساواة:
3. اتجاه الدعوة إلى العدالة الاجتماعية.

4. تحرير المرأة.

- **المحاضرة التاسعة: الاتجاهات العلمية.**

1. المدارس والمعاهد العلمية في مصر وبلاد الشام.
2. المؤلفات العلمية العربية.
3. موقف العرب من التقدم العلمي في الغرب.

- **قائمة المصادر والمراجع.**

المحاضرة 01: مدخل عام حول النهضة العربية خلال القرن 19م (العوامل والمظاهر).

تمهيد:

كانت البلاد العربية مع نهاية القرن 19م وبدايات القرن 20م، تشهد تحولات عديدة، استمدتها من اطلاع مفكريها على التطورات السياسية التي حصلت بأوربا، وفي مقدمتها الثورة الفرنسية، هذه التطورات تزامنت مع اليقضة الفكرية التي بدأت تعيشها الشعوب العربية من خلال الحركة الإصلاحية وحركة الجامعة الإسلامية، وهذا ما أسهم في ظهور حركات قومية كانت تنادي بإصلاح الأوضاع في داخل الدولة العثمانية والبلاد العربية،

وهي مرحلة أدرك فيها العرب واقعهم المتخلف بعد احتكاكهم المباشر بالغرب المتطور، فسعوا لإحياء ماضيهم بما فيه من أصالة وتراث عربي إسلامي، وعملوا على تجاوز التخلف من أجل بناء مستقبل أفضل، فكانت هذه المرحلة بالنسبة لهم مرحلة مفصلية لما تمثله من أهمية، حيث جسدت بداية الغزو الأوربي للوطن العربي، كما عرفت ميلاد اتجاهات وحركات دينية وسياسية واجتماعية وثقافية كجزء من نهضة عربية فكرية شاملة.

1. مفهوم النهضة العربية:

أ- النهضة لغة:

لفظ النهضة مشتق من الفعل (نهض)، ينهض نهوضا فهو ناهض، وتعني البراح من الموضع والقيام عنه، وانتهض أي قام، والنهضة الطاقة والقوة[1]، وتعني الشخص الذي ينهض ويقوم بالعمل والجد والمثابرة، وهو الشخص الناجح الذي يحقق التقدم والتطور، ويمكن استخدام هذه العبارة لوصف الشخص الذي يعمل بجدّ وينجح في تحقيق أهدافه وتحقيق التقدم في حياته.

ب- النهضة العربية اصطلاحا:

هي انتقال مجموعة من عصر ضعف وتخلف إلى عصر نمو وتقدم وارتقاء[2]، فهي حركة ثقافية وفكرية وسياسية واجتماعية نشأت في القرن 19م في العالم العربي، تهدف إلى تحقيق تقدم وتطور في مختلف المجالات، وتهدف إلى إحداث تغييرات في المجتمع العربي بشكل شامل من خلال الاستفادة من التقدم العلمي والثقافي

[1] جمال الدين ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، لبنان، 2003م، مادة (نهض).

[2] محمد بن سعد بن حسين، الأدب الحديث، ط1، مطبعة الفرزدق، الرياض، 1983، ص7.

الحديث في الغرب، ويشمل تعريف النهضة أيضا التركيز على تطوير التعليم والآداب والفنون والعلوم والاقتصاد والقانون والسياسة في البلاد العربية.

وتعرفها رزان محمود إبراهيم في كتابها خطاب النهضة والتقدم على أنها حركة ديناميكية تاريخية تشكل صراعا لما كان راكدا وتفتيحا لأذهان منغلقة في سجون ضيقة[1].

2. مظاهر النهضة العربية:

أ- انتشار الطباعة.

ب- ظهور الصحافة ودور النشر.

ت- توسيع عملية إنشاء المدارس والمكتبات والجامعات والمسرح.

ث- إحياء التراث العربي وتحقيقه.

ج- النهوض باللغة العربية من عصر الانحطاط.

ح- التفاعل مع الآداب الغربية وظهور فنون أدبية جديدة.

3. عوامل ظهور النهضة العربية:

أ- **الحملة الفرنسية على مصر**: عرف المشرق العربي بوادر ظهور نهضة فكرية، في وقت مبكر مع مطلع القرن 19 نتيجة عوامل متداخلة، كان أهمها الاحتكاك المباشر بالغرب، فانطلاقا من الحملة الفرنسية على مصر (1798-1801)، اطلع العرب والمسلمون على تفوق الحضارة الغربية، في مبادئها السياسية وأنظمتها الإدارية وفي العلوم والآداب والفنون والطباعة والصحافة[2]، ولكن يبدو أن تفاعل المصريين مع الحضارة الغربية لم يكن بشكل آني، وإنما تجلت مظاهره منذ عهد محمد علي باشا (1805-1848[3])، حيث بدأت النخبة العربية تقارن بين واقعها، وما بلغته الحضارة الأوروبية من تطور، كالشيخ حسن بن محمد العطار (1766-1835)، الذي تحول عن الدراسة التقليدية للفلسفة، والعلوم الشرعية إلى دراسة الآداب.[4]

---

[1] رزان محمود إبراهيم، **خطاب النهضة والتقدم في الرواية العربية المعاصرة**، دار الشروق، عمان، 2003، ص20.

[2] اصطحب نابليون بونابرت في حملته على مصر العلماء المتخصصين ومطبعتين، كما أنشأ العديد من الدواوين، ومجمع علمي، ومسرح، وجريدتين فرنسيتين هما:(le courrier d'Egypte) و (le décade Egyptien)، وأخرى عربية تحت عنوان (التنبيه).

[3] علي المحافظة، **الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة 1798 – 1914م – الاتجاهات الدينية والسياسية والاجتماعية والعلمية**، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، 1987م، ص24.

[4] عمر عبد العزيز عمر: **تاريخ المشرق العربي (1516–1922)**، دار النهضة العربية للنشر والتوزيع، 1984م، ص416.

ب– البعثات العلمية إلى أوربا: سمحت البعثات العلمية إلى أوروبا وبصفة خاصة فرنسا، بالانفتاح على الحضارة الغربية والعلوم الحديثة، وانتعشت معها ترجمة المؤلفات العلمية والأدبية والفنية، وشيدت مدارس على الطراز الأوروبي، ومن ذلك الإنتاج الفكري لرفاعة رافع الطهطاوي (1801–1873)، الذي ترأس أول دفعة علمية إلى باريس، فقد ترجم التاريخ والميثولوجيا اليونانية، وأخبار الأمم القديمة كالبابليين والمصريين، إلى جانب جهود الشيخ علي مبارك (1816–1886) في إنشاء دار العلوم المصرية، ودار الكتب المصرية.[1]

ج– البعثات التبشيرية: لعبت الإرساليات التبشيرية منذ القرن السابع عشر، دورا هاما في النهضة الفكرية والأدبية، فشملت جل الولايات العربية، بما في ذلك الخليج العربي في القرن التاسع عشر، تحت إشراف أسماء لامعة في التبشير، أمثال صموئيل زويمر، جيمس كانتين، وفيليب فيليبس[2]، وبعيدا عن نشاط الإرساليات وأهدافها التنصيرية، في تحويل المسلمين عن دينهم، نشطت تلك الإرساليات في بناء المدارس، وتأسيس الجمعيات العلمية والأدبية، والجامعات فنشطت معها الحركة الثقافية، بإحيائها اللغة العربية وتحديثها على إثر حركة الترجمة.[3]

وبالموازاة مع نشاط هؤلاء، بادر المسلمون إلى تأسيس جمعيات مماثلة في الشام، بهدف الحد من النشاط التبشيري في المنطقة، كزهرة الآداب في بيروت (1875)، وجمعية المقاصد الخيرية (1880)، والجمعية الخيرية في دمشق (1878)، والجمعية التاريخية (1875)، وجمعية الفنون الطبية (1887)، كما تم إنشاء المجمع العلمي الشرقي.[4]

د– الطباعة: تعد الطباعة مرآة عاكسة للنهضة الفكرية، فقد تأخر العرب زمنيا في الاطلاع عليها، ولم يتقنوها كحرفة، إلا في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، وإن كان انطلاقها بشكل محتشم، إلا أنها لعبت دورا في بعث النهضة العربية، بنشرها للعديد من المؤلفات في مختلف العلوم والفنون الحديثة أو ما تم ترجمته، بالإضافة إلى دورها في إحياء التراث العربي[5]، فكانت هذه المؤلفات كنوزا في أيدي الناشئة والمثقفين العرب،

---

[1] علي المحافظة: المرجع السابق، ص24.

[2] عبد الملك خلف: **الخليج العربي والمغرب العربي**، مرجع سابق، ص40.

[3] من آثارها انتعاش حركة التأليف والترجمة، فترجم بطرس البستاني التوراة، وألف "معجم محيط المحيط" و "معجم قطر المحيط"، و "دائرة المعارف" في سبع (07) أجزاء، كما ترجم سليمان البستاني (1856–1925) إلياذة هوميروس، وإبراهيم اليازجي التوراة...، علي المحافظة: المرجع السابق، ص25–27.

[4] نفسه، ص27.

[5] ضيف الله محمد الأخضر: **محاضرات في النهضة الحديثة**، د.م.ج، ط2، الجزائر، 1981، ص73.

ومكنت من جهة أخرى الكتاب والصحافيين من نشر أفكارهم العصرية أو إحيائهم لتصورات قديمة، إلى جانب نشر ما كان دفينا من مخطوطات ظلت حبيسة البيوت والمساجد.

هـ – الصحافة: صدرت أول صحيفة في البلاد العربية سنة 1800م في الإسكندرية بمصر، وهي جريدة (التنبيه) برعاية جيش الاحتلال الفرنسي، ثم جريدة (الوقائع) المصرية عام 1828م في القاهرة في عهد محمد علي باشا، كما ظهرت صحيفة (واد النيل) التي تعتبر أهم هذه الصحف لوفرة عدد النشرات الدورية، وقد انتشرت الصحافة في مصر أكثر منها في الأقطار العربية الأخرى، حيث بلغ عددها 1398 صحيفة مقارنة بعدد 1625 صحيفة في باقي الأقطار العربية مشرقا ومغربا، وقد وصل عدد الصحف ما بين 1800– 1929م حوالي 3023 صحيفة، وأول الصحف العربية التي ظهرت خارج مصر هي (مرآة الأحوال) التي أنشأها "رزق الله حسون" في استانبول عام 1855م، وبعدها بعامين أصدر "ألكسندر شلهوب" جريدة (السلطنة) أي عام 1857م ، ثم أصدر "خليل الخوري" جريدة (حديقة الأخبار) عام 1858م في بيروت، وأصدر الشدياق عام 1860م جريدة (الجوانب) في الآستانة، تليها صدور جريدة (لبنان) عام 1876م، وجريدة (الفرات) في حلب في نفس السنة، وفي العراق أنشأ مدحت باشا والي بغداد صحيفة (الزوار)، وتولى تحريرها محمود شكري الألوسي، كما صدرت جريدة (الرائد التونسي) في تونس كصحيفة رسمية أسبوعية في 09 جويلية 1861م على يد محمد الصادق باي تونس، وبعدها صدرت صحيفة (نتائج الأخبار)، فكانت أول الصحف السياسية في المغرب العربي، أما في الجزائر فقد أصدرت السلطات الاستعمارية أول صحيفة هي (المبشر) عام 1847م[1].

كان للصحافة دور أساسي في النهضة الفكرية حيث عبرت عن أفكار النخبة والمثقفين، ونقلها للجماهير الشعبية، وكانت منبرا لمختلف التيارات الفكرية والحركات الوطنية وغيرها.

و – الجمعيات العلمية: ظهرت في بلاد الشام عدد من الجمعيات العلمية والأدبية خلال النصف الثاني من القرن 19م، والتي لعبت دورا في النهضة الفكرية العربية، وكانت أول هذه الجمعيات (الجمعية السورية) و (جمعية الآداب والعلوم) التي تأسست في بيروت سنة 1848م بمساعي من المبشرين الأمريكيين لنشر العلوم وترقية الفنون بين الناطقين بالعربية وأعقبها (الجمعية العلمية السورية) عام 1852م وجمعية (شمس البراعم) سنة 1869م، وأنشأ أسعد باشا – المتصرف العثماني ببيروت جمعية (زهرة الآداب) سنة 1869م، كما أنشأت

[1] فليب دي طرازي، **تاريخ الصحافة العربية**، ج6 المطبعة الأدبية، بيروت، 1913، ص11.

الفتيات المتعلمات جمعية (باكورة سورية) عام 1881م، وتولت نخبة من الأدباء المسلمين تأسيس جمعية (المقاصد الخيرية).

وفي مصر أنشأ الفرنسيون المقيمون فيها جمعيات علمية وأدبية، أشهرها (المعهد المصري، الذي تأسس عام 1859م و (الجمعية الجغرافية الخديوية) عام 1875م، وكان هدفها الأبحاث الجغرافية العلمية باللغة الفرنسية، إضافة إلى جمعيات أجنبية أخرى منها (الجمعية الإنجليزية) بالقاهرة سنة 1898م و (الجمعية الجغرافية الزراعية) في نفس السنة و (الجمعية الحديوية للاقتصاد السياسي) سنة 1909م ..، بالإضافة إلى العديد من الجمعيات الأدبية.

ز– الاستشراق: أطلق مصطلح الاستشراق على فئة من علماء ومفكري الغرب، تخصصوا في دراسة لغة الشرق وعلومه واهتموا بتاريخه وتراثه، وبإنتاجه الفكري والإسلامي، وعليه كان لهؤلاء المستشرقين مجالات مختلفة ينشرون فيها أبحاثهم ونشاطاتهم وإنتاجهم العلمي ومنها: الجمعيات ومعاهد الاستشراق التي جمعوا فيها ذخائر التراث العربي، وزاد اهتمام هؤلاء بالتراث الشرقي العربي والإسلامي، ففي النصف الثاني من القرن 16م، أنشأ الرهبان اليسوعيين مدرسة لتعليم اللغات والآداب العربية في روما، وأخذت الإرساليات التبشيرية في البلاد العربية تنقل المؤلفات العربية إلى أوربا، فامتلأت بها مكتبات باريس وأكسفورد ولندن وبرلين وفيينا وروما[1].

كما قامت فرنسا بإنشاء مدرسة لتعليم اللغات الشرقية في باريس عام 1795م، وحذت بقية الدول الغربية حذوها، ، وتشكلت جمعيات اهتمت بالتراث العربي منها (الجمعية الآسيوية الباريسية) سنة 1821م، و(جمعية بريطانيا العظمى وأيرلندا الآسيوية الملكية) عام 1823م، و(الجمعية الآسيوية الألمانية) عام 1845م، وأصدرت هذه الجمعيات المجلاّت العلمية التي تناولت التراث العربي والإسلامي[2]، ومن أشهر المستشرقين في القرن 19م نذكر الفرنسي "أنطوان إيزاك سلفستر دي ساسي" الملقب بـ (البارون سلوسترى دساسي) (1758–1838م)، لقبه البدوي بـ"شيخ المستشرقين الفرنسيين"، وهو مؤسس مدرسة اللغات الشرقية الحية والجمعية الآسيوية الباريسية، و"إيتيان كاترمير"، و"دي لا غرانج" و"جوزيف رينو" والعلاّمة "كاسان دو برسفال" و"دوتاسي" و"البارون دوسلان" و"غويارن"، ومن المستشرقين الألمان الذين ظهروا في هذه الفترة "ايفالد" و"روديجر" و"فون كريمر" و"يوحنا جيلدميستر" و"الدكتور شبرنجر"، أما أشهر الهولنديين فهناك "بول دي يونغ" و"راينهارت دوزي".

---

[1] لويس شيخو، **الآداب العربية في القرن 16م**، ج6، ط1، المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، بيروت، لبنان، 1926م، ص68.

[2] نفسه، ص42.

واشتهر عدد آخر من المستشرقين الانجليز أمثال "ادوارد بالمر"، و"وليم رايت"،.. وغيرهما من المستشرقين الإيطاليين والإسبان والسويديين والدانماركيين الذين عنوا بتحقيق المخطوطات العربية ونشرها، وألفوا العديد من الكتب في تاريخ العرب وعلومهم وآدابهم، فساهموا بذلك مساهمة كبيرة في نهضة العرب الحديثة[1]، هذا من جهة، ومن جهة أخرى توغل المستشرقون في الوسط الاجتماعي العربي، وساعدهم في ذلك تعلمهم اللغة العربية ومعرفتهم للفكر الشرقي جعل منهم أداة استعمارية، وتحولت أهدافهم من ثقافية إلى سياسية واقتصادية.

[1] علي المحافظة، مرجع سابق، ص33-34.

المحاضرة رقم 02: مفاهيم عامة في الاتجاهات الفكرية.

تمهيد:

قبل التطرق لموضوع الاتجاهات الفكرية في الوطن العربي، رأينا أنه لا بدّ من ضبط العديد من المصطلحات الخاصة بالمقياس، ومنها: الاتجاهات – التيارات – الفكر – الإصلاح ، ,,.

1. مفهوم الاتجاهات:

تعددت تعاريف الاتجاهات واختلفت فيما بينها اختلافا كبيرا، وهذا الاختلاف مردّه الإطراء لأصحاب هذه التعاريف، حيث يعرف ألبورت (ALBORT 1935) الاتجاه أنه: "حالة من الاستعداد أو التأهب العصبي والنفسي تنتظم من خلاله خبرة الشخص، وتكون ذات تأثير توجيهي أو دينامي على استجابة الفرد لجميع الموضوعات والمواقف التي تستشير هذه الاستجابة، فألبورت يرى أن الاتجاه استعداد يتكون من خلال تجارب الفرد وخبراته، والذي يؤثر في سلوكه واستجابته للموضوعات والمواقف البيئية المختلفة[1]، والاتجاه النفسي هو مجموعة استجابات القبول أو الرفض إزاء موضوع اجتماعي جدلي، ومعنى ذلك أنه نزعة إلى الشعور والتفكير والفعل بطر يقة معينة، وتعتبر المعتقدات والآراء والقيم والتعصبات أنواع معينة من الاتجاهات النفسية الاجتماعية متعلمة أو مكتسبة وليست موروثة أو فطرية، ويبدأ تعلمها في مرحلة الطفولة المبكرة[2]، كذلك يعرفه بوجاردوس (BOGARDUS ق.1931) أنه: "الميل الذي يوجه السلوك قريبا من بعض عوامل البيئة أو بعيدا عنها، ويضفي عليها معايير موجبة أو سالبة تبعا لجاذبيتها أو النفور منها".

ونلاحظ من هذه التعاريف أنها اعتبرت الاتجاهات بمثابة ميل أو نزوع للاستعداد نحو الاستجابة، وأنه موجهة للسلوك المرتبطة لبيئة، كما تضفي على الاتجاه المعايير الاجتماعية ،سواء كانت ايجابية أو سلبية، والتي ترتبط بمدى قرب أو بعد الاتجاه عنه، لذلك من خلال ما سبق، يلاحظ أن الاتجاهات تلعب دورا مهما في استجابات الأفراد المختلفة للمثيرات التي يتعرض لها الإنسان في حياته، حيث أن الاتجاهات تنظم العمليات الانفعالية والإدراكية والمعرفية، وتعمل على أن يقوم الفرد باتخاذ السلوك الملائم والمناسب، وتعمل على توجيهه في هذا الجانب، وتساعده على اتخاذ القرارات.

وفيما يلي التعريف اللغوي والاصطلاحي للاتجاهات:

---

[1] عبد الفتاح دويدار، 1994 عن: معمري، 2008، ص29 .

[2] جابر، 1985.

أ– الاتجاه في اللغة: هو القصد والمقصد والإقبال على الشيء والمسار والطريق والميل للنزعة والمذهب ويقال توجه إليه أي ذهب إليه.

ب– الاتجاه في الاصطلاح: هو المسار والنسق والتنظيم، له مكونات ثلاثة معرفية، وجدانية وسلوكية، وهو تنظيم من المعتقدات والأفكار، لها طابع معين ثابت حول موضوع أو موقف معين يقصد به الاستجابة لتلك المعتقدات والأفكار.

2. مفهوم التيارات:

أ– لغة: التيار لغة هو حركة سطحية في ماء المحيط، تتأثر باتجاهات الرياح، وقيل شدة جريان الماء أي فيه معنى القوة والاندفاع مثل تيار الهواء، تيار الماء، تيار الأمواج، وفي علم الطبيعة التيار هو: سيال كهربائي يجري في جسمن موصل للكهرباء. وخص بعضهم به موج البحر وهو آذيه وموجه، ويروي: حسيفته أي غيضه وعدواته، ويقال قطع عرقا تيارا أي سريع الجرية، والتير بالكسر: التيه

ب– التيار في الاصطلاح: هو الحركة المندفعة كالموج، تكسب صفة الشمولية والجماعية، فتنتقل عبر الأشخاص وعبر حامليها إلى أكثر من مكان، ولها أثر في الحياة الاجتماعية والسياسية، بالتالي ما لم يؤثر اجتماعيا وسياسيا لا يسمى تيارا، وهو ما يصوغ أنظمة وقوانين مثل الرأسمالية، والديمقراطية، والعلمانية وغيرها، فالتيار ما اكتسب زخما فكريا وتطبيقيا واجتماعيا وتأثيرا سياسيا في الحياة، ويستخدم مصطلح التيار للتعبير عن تعدد الآراء أو المواقف تجاه قضية أو هيئة واحدة.

3. مفهوم الفكر:

هو الأداة أو الآلية التي يتم بها عملية التفكير وما يلحق بها من طاقات وقوى وملكات عقلية ونفسية، وأما ما يراد به مانتج عن ذلك من خلال تلك العملية من تصورات وأحكام ورؤى حول لقضايا المطروحة.

– الفكر في اللغة: اللفظ مشتق من افتكر، يفتكر، افتكارا، فهو مفتكر، وافتكر أي تذكّر وتفاكر أي تبادر الآراء والأفكار في مسألة ما، أمّا التفكير فمصدره فكّر، وتفكّر فيه، أي تأمله وأعمل العقل فيه ليصل إلى نتيجة أو حلّ أو قرار، وتعني اهتم بشؤونهم.

– الفكر في الاصطلاح: عرف الفكر بتعريفات كثيرة منها الآتي:

الفكر بوجع عام: هو جملة النشاط الذهني من تفكير وإرادة ووجدان وعاطفة بوجه خاص، وهو ما يتم به التفكير بوجه خاص من أفعال ذهنية، وهو أسمى صور العمل.

4. الإصلاح:

أ- **لغة:** عرف ابن منظور في لسان العرب الإصلاح بأنه نقيض الإفساد، وأصلح الشيء بعد فساده أي أقامه، وقد ورد فعل أصلح في القرآن الكريم في اثني عشر موضعا، ومن ذلك قوله تعالى: **"قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَرَزَقَنِي مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا ۚ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ ۚ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ ۚ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ ۚ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ".**[1] كما ورد في بعض مؤلفات العلماء القدامى، ويقدم قاموس اكسفورد بأن الاصلاح هو تغيير أو تبديل نحو الأفضل في حالة الأشياء ذات التناقض، والعمل على إزالة بعض التعسف أو الخطأ[2].

ب- **اصطلاحا:** أصبح هذا المفهوم خلال القرن 19م في صميم المشروع النهضوي العربي، إذ اقترن الإصلاح بالنهضة والتنمية عند كل من رفاعة الطهطاوي وخير الدين التونسي وجمال الدين الأفغاني وعبد الرحمن الكواكبي، فالإصلاح هو التغيير والتعديل نحو الأفضل لوضع شاذ أو سيء، لا سيما في ممارسات وسلوكيات مؤسسات فاسدة أو متسلطة أو مجتمعات متخلفة، وقد عرفت كلمة الإصلاح تطورا خلال الفترة المذكورة من حيث دلالتها المفاهيمية، حيث أصبحت تطلق على الاتجاهات الفكرية والحركات السياسية والاجتماعية التي ظهرت في العالم الإسلامي بهدف تغيير الأوضاع السياسية والاجتماعية، وإلغاء وتقليص المسافة والفارق ما بين الواقع الذاتي القائم، وذلك القياس النموذجي.

ت- **الإصلاح السياسي:** ينظر للإصلاح السياسي أنه مجموعة من الممارسات التي تعمل على تحديث الدولة في بعض المجالات الحياتية التي تعرف أزمة، كما أنه مؤشر على قدرة النظام السياسي والاستمرارية عن طريق تبادل الأدوار والتحالفات، وخلق مصادر مشروعة وجديدة، وبالتالي فإن الإصلاح السياسي ضرورة ملحة من أجل تحقيق الدولة لمواجهة الاستحقاقات المستقبلية.

وقد تضاربت الآراء حول دوافع الإصلاح السياسي، حيث يرى فريق من الباحثين أن العالم حقيقة متغيرة، وبالتالي فإن التغيير هو سنة الكون، والإصلاح عملية طبيعية وحضارية لابدّ من الدخول فيها من أجل تغيير الواقع الراهن السيّء بواقع أفضل لأنه السبيل الوحيد إلى مستقبل واعد بالانفتاح السياسي، تسود فيه العدالة والمساواة والحرية[3].

---

[1] سورة هود، الآية 88.

[2] ينظر: محمد محمود السيد، مفهوم الاصلاح السياسي، **الحوار المتمدن**، العدد: 3555، 23 نوفمبر 2021.

[3] ينظر: هشام سليمان حمد الخلايلة، **أثر الاصلاح السياسي على عملية المشاركة السياسية في المملكة الأردنية الهاشمية**، مذكرة تخرج، جامعة الشرق الأوسط، الأردن، 2012، ص06..

المحاضرة رقم 03: أوضاع البلاد العربية عشية النهضة

تمهيد:

يتفق الكثير من المؤرخين الذين اهتموا بتاريخ الدولة العثمانية على وصف الحكم العثماني في البلاد العربية على أنه كان سطحيا، ولم تصل إلى تجذير وترسيخ حكمها بشكل كامل في هذه البلاد، ويرجع الكثير من الباحثين ذلك إلى تمسّك العثمانيين الشديد بمبدأ المحافظة على النظم التي وجدوها أمامهم في المناطق التي توسعوا فيها، واقتصارهم على إدخال بعض التعديلات الطفيفة التي كانوا يرون أنها كفيلة بتحقيق السيادة العثمانية، وكانت تقتصر وظيفة الدولة لدى العثمانيين على تأمين الحماية لممتلكاتها من الأطماع الخارجية، حيث تقع هذه المهمة على عاتق المؤسسة العسكرية، والمهمة الثانية جمع الضرائب، والمهمة الثالثة فتمثلت في حل القضايا والمشاكل بين الناس، أما فيما يخص المهام الأخرى فكانت تلقى على عاتق الطوائف، والمؤسسات الاجتماعية والدينية، إلى جانب ذلك استعانت الدولة العثمانية ببعض الأسر المحلية والشخصيات الدينية والأعيان والوجهاء لإدارة شؤون الولايات ورعاية مصالحهم، فكان الوضع في عمومه ينذر بوجوب التغيير إلى وضع أفضل ممّا هو عليه.

1. خصائص ومميزات الحكم العثماني في البلاد العربية:

عملت الدولة العثمانية على ضمان ولائها ونفوذها في البلاد العربية، ولم ترد إدخال تغييرات في نظم الحكم والإدارة فيها، ومن أجل ذلك اعتمدت على مجموعة من الأساليب والوسائل في مختلف المجالات التي من شأنها أن تحقق لها أهدافها في المنطقة، ونقصد هنا منطقة المشرق العربي بالتحديد.

أ– الجانب السياسي: اتبعت الدولة العثمانية أسلوبا سياسيا ضد القوى المحلية قصد إضعاف قوتها، كما اعتمدت على مبدأ فرّق تسد الذي يقوم على إثارة الضغائن والأحقاد والصراعات بين هذه القوى حتى تضعف ولا تكون لها القدرة على تهديد السيادة العثمانية على تلك المناطق.

ويجمع المؤرخون على عدم وجود سياسة واضحة محددة داخل مناطق نفوذ الدولة العثمانية في البلاد العربية، وكانت هذه من نقاط الضعف الرئيسية للحكم العثماني، وما شهده القرن 18م من اضطرابات واختلالات داخل سلطة الدولة العثمانية إلاّ دليل على ضعفها في تسيير الشؤون العامة والخاصة، كما لم تستطع عثمنة البلاد العربية وإذابتها في بوتقة الخلافة العثمانية[1].

كما يوجد تصور آخر بأن لسيطرة الدولة العثمانية على الأقطار العربية يكمن في كون أن الحكم كان عسكريا، ويعود السبب إلى أن النزعة العسكرية لم تكن نزعة طارئة بل كانت نزعة أصيلة ومتجذرة، وأن المؤسسة العسكرية التي كانت بعيدة عن الرعية، كانت قد لعبت دورا بارزا عبر مختلف فترات تاريخ الدولة

[1] ينظر: غربي الغالي، **دراسات في تاريخ الدولة العثمانية والمشرق العربي 1288–1916**، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2007، ص–ص 67–69.

العثمانية في تثبيت المناصب الحكومية للدولة العثمانية، وعليه كانت النتيجة الحتمية في حدوث انفصال وقطيعة بين الحكام والرّعية.

ب- الجانب الاقتصادي: شهدت التجارة العربية في العهد العثماني ازدهارا وتطورا كبيرين نتيجة إلغائها للقيود الجمركية التي كانت تعيق الأفراد في أداء نشاطهم الاقتصادي، كما وجدت التجارة تشجيعا من قبل السلطة المركزية، ويظهر ذلك من خلال العناية بالطرق التجارية من خلال بناء الخانات لخدمة القوافل وتوفير الحماية العسكرية لها برّا وبحرا، كما كانت السلطة المركزية تشدّد على الولاة توفير كل الشروط الملائمة والضرورية لتأمين الطرق التجارية وتمويل القوافل بما تحتاجه.

أما فيما يخص النشاط الصناعي فقد ارتبط بنظام الطوائف التي كانت عبارة عن هيئات مستقلة ذات تنظيم خاص، وهي عبارة عن تنظيمات اجتماعية شعبية ضمت إليها أصحاب الحرف في المدن الإسلامية، كما وجدت شوارع تحمل اسم الحرفة التي تتميّز بها، مثل حي الدباغين، حي النحاسين، حي الجزارين وحي الحدادين، ..، وغيرها[1].

أما النشاط الزراعي فقد تميّز بالامبالاة من قبل السلطة الحاكمة نتيجة الاضطرابات السياسية والعسكرية التي اجتاحت البلاد العربية في العهد العثماني من جهة، ومن جهة أخرى كانت السلطة العثمانية تفرض ضرائب باهضة على الفلاحين والمزارعين، إذ كانمت ضرائب مفروضة على الأرض والمحاصيل الزراعية والحيوانات والأسواق الفلاحية، كما أن السلطة العثمانية لم توفر الحماية الضرورية للفلاحين من جشع الاقطاعيين والباشوات، وكذا تعرض المزارعين إلى غزوات القبائل البدوية في بعض الأحيان، بالإضافة إلى دور اليهود في مصادرة أراضي الفلاحين والمزارعين بسبب القروض التي كانوا يمنحونها لبعض الفلاحين، ..، فكانت الزراعة بذلك زراعة معيشية اكتفائية رغم توفر البلاد العربية على كل الإمكانيات الزراعية.

وعليه فإن الأوضاع الاقتصادية تأرجحت بن الأحسن في بعض النشاطات، والأسوأ في بعض النشاطات الأخرى، مما تولد عنه أزمة اقتصادية عانى منها المشرق العربي وسائر البلاد العربية الأخرى.

جـ- الجانب الثقافي والعلمي: خضع الوطن العربي منذ القرن 16م للدولة العثمانية، وبرز خلال هذا العهد العديد من الحواضر العلمية والثقافية، في مقدمتها مدينة القاهرة ومكة المكرمة والمدينة المنورة وبلاد الشام، وبالرغم من تنوع المراكز الثقافية والعلمية التي ازدهرت بها حلقات الدروس العليا بالمشرق، فقد وصفت الحياة الفكرية والعلمية بالتراجع أيام العثمانيين، وأوعز "عبد القادر عطا" ذلك إلى تحول القسطنطينية إلى عاصمة الدولة ومركزا ومحور ارتكاز في العالم الإسلامي، وبالتالي فمركز النشاط العلمي والثقافي في عاصمة الدولة العثمانية التي تتكلم اللغة التركية[2].

2. أوضاع البلاد العربية عشية الحملة الفرنسية على مصر:

[1] غربي الغالي، المرجع السابق، ص 107.

[2] عبد القادر أحمد عطا، **التصوف الإسلامي بين الأصالة والاقتباس في عصر النابلسي**، ط1، دار الجيل، بيروت، 1987،ص62.

أ– منطقة الخليج العربي: أبقى العثمانيون على النظام الذي كان سائدا فيه، فبقي الحكم في يد شريف مكة، والذي كان يختاره الأشراف، وكانت مهمته العمل على سلامة الحجيج وحمايتهم، وأن يعمل على إرضاء الأشراف الذين اختاروه، حتى لا يتم خلعه بالقوة، واستمرت الحال على هذا الحال حتى قامت الدعوة الوهابية التي احتضنها أمراء آل سعود في نجد، الذين استطاعوا ضم منطقة الحرمين الشريفين عام 1802م، وبذلك دخل الحجاز في عهد جديد[1].

ومن جانب آخر ومنذ القرن 18م، رسمت إنجلترا لنفسها سياسة عامة تهدف للسيطرة على منافذ البحار العربية حتى تؤمن مصالحها وتجارتها في الشرق، ومع نهاية القرن 18م ظهرت عوامل جديدة دفعتها إلى المضي قدما في تحقيق أهدافها، وأهم هذه العوامل الحملة الفرنسية على مصر والشام سنة 1798م، ولجأت إنجلترا إلى وسيلتين لتنفيذ سياستها دون أن تضطر لاستعمال القوة العسكرية لاحتلال هذه البلاد الواقعة تحت الحكم العثماني، وهما:

- عقد المعاهدات مع أمراء وشيوخ القبائل العربية.
- إظهار قوة الأسطول البريطاني في منطقة الخليج العربي من وقت لآخر.

ب– مصر، اليمن، الشام والعراق:

– مصر: انتهز علي بك الكبير (علي باشا)، وهو أحد أمراء المماليك ضعف الدولة العثمانية وحربها مع روسيا، وأعلن استقلاله بمصر عام 1769م، وطرد الباشا العثماني واتصل بظاهر العمر (1695–1775م) حاكم فلسطين، وعمل على ضم سورية وتخليصها من الحكم العثماني، ونتيجة المؤامرات وتأليب أتباعه عليه قتل سنة 1773م، وظل المماليك يحكمون مصر، واستمرت المؤامرات والدسائس في هذه الفترة للوصول إلى الحكم، حتى أصبحت البلاد تعيش فوضى عارمة.

– اليمن: كان الصراع بين الأئمة الزيديين والعثمانيين مستمرا طيلة الحكم العثماني تقريبا، وعموما كان للأئمة النفوذ الكبير في البلاد، أما باشوات الدولة العثمانية فلم يكونوا سوى ممثلين للسلطان العثماني ولا سلطة لهم على القبائل العربية.

– بلاد الشام: أبقت الدولة العثمانية على الزعماء الإقطاعيين وأصحاب العصبيات في المناطق الصحراوية وجبل لبنان وفلسطين، وذلك بعد تعهد هؤلاء بالولاء لها، ولكنهم انتهزوا فرصة ضعف العثمانيين وزادوا من قوتهم ورفعوا راية العصيان والتمرّد ومنهم الشيخ ظاهر العمر في فلسطين.

---

[1] عبد الكريم محمود غرايبة، **مقدمة تاريخ العرب الحديث 1500 – 1918م**، ج1، العراق والجزيرة، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، 1984، ص58.

– **العراق**: استطاع الباشوات العثمانيون أن يفرضوا نفوذهم على العراق، لكنهم لم يعيروا اهتماما كبيرا في الإدارة والإصلاح، وعجزوا عن فرض الأمن والاستقرار، ولم يتمكنوا من إخضاع القبائل المتمردة.

– في بلاد المغرب العربي (الجزائر – تونس – ليبيا):

كانت الجزائر خاضعة خضوعا رسميا للخلافة العثمانية، ويمارس الحكم فيها الداي الذي يتم انتخابه من بين أعضاء الديوان مدى الحياة، وبعدها تؤخذ موافقة السلطان على تسميته دايا، كان للداي سلطة مستقلة في أمور الإيالة وحرية التصرف وعقد الاتفاقيات الاقتصادية وإعلان الحرب والسلم دون الرجوع للسلاطين العثمانيين، ولم يكن هذا يعني القطيعة والتعاون مع الدولة العثمانية.

أما في تونس التي كانت تحت حكم الأسرة الحسينية (1705-1957م) التي أسسها الحسين بن علي بعد أن انتخبه العلماء وكبار الجند والأعيان في 12 جويلية 1705م بايا على تونس، ويعتبر هذا الأخير رأس الأسرة الملكية، والتي عرفت باسم (الأسرة الحسينية) نسبة إليه، وحصوله على مرسوم عثماني يجعل المنصب وراثيا في عائلته، وعرفت تونس في هذه الفترة صراعات حول السلطة بين أبناء الأرة الحسينية، كما عرفت عقد العديد من الاتفاقيات والمعاهدات المبرمة مع الدول الأوربية.

وفي ليبيا لم يكن الوضع في ليبيا أحسن منه في باقي البلاد العربية، فعلى إثر تدهور الأوضاع للدولة العثمانية، تمكن أحد قادة الجيش وهو "أحمد القرمانلي" من كسب ثقة الجيش والوصول إلى الحكم بعد مبايعة الأهالي والعلماء له بتاريخ 27 جوان 1711م، بموافقة السلطان العثماني بعد تردّد وجفاء، وقام القرمانلي بمجموعة من الإصلاحات اعتمد فيها على أقربائه ومشاورته للعلماء والأعيان، وتمكن من تعميق نفوذه وتقوية مركزه، ولكن الخلفاء الذين جاؤوا من بعده لم يحافظوا على هذا الاستقرار، وهذه المكانة حيث ساءت الأوضاع في ليبيا في عهد ابنه محمد باشا، وعندما تولى محمد علي باشا الحكم في مصر حاول إعادة الهدوء للبلاد، لكن الأوضاع الاقتصادية والمجاعات والصراع القائم بين الكراغلة والقبائل البدوية حالت دون ذلك.

– **المغرب الأقصى**: بعد فترة القوة والازدهار الذي عرفه المغرب الأقصى في عهد "مولاي إسماعيل" (1672-1727م) ورفضة للتواجد العثماني بها، عرف المغرب الأقصى بعد وفاته فترة من أصعب الفترات وأحلكها في تاريخه الحديث مملوءة بالفتن والصراعات والاضطرابات، حيث انقسم إلى أقاليم واستبداد حكامه وعمت الفوضى إلى غاية فترة حكم مولاي محمد بن عبد الله حفيد مولاي إسماعيل الذي تمكن إلى حدّ ما من إعادة الاستقرار والهدوء في المغرب، ويعتبر عهده مرحلة تجديد للدولة العلوية، وانتقلت فيها المغرب إلى مرحلة التكوين والاستقرار، لتعقبها مرحلة الانزواء والعزلة، ولم يستيقظ منها المغرب إلا بعد حملة نابيلون على مصر سنة 1798م.

المحاضرة رقم 04: نشأة الاتجاهات الفكرية في الوطن العربي ومنطلقاتها

– تمهيد:

واجهت البلاد العربية أحداثا تاريخية أثرت على المدى البعيد على استقرارهم وتطورهم، وفي ظل هذه المعطيات نشأ الفكر العربي المعاصر وتطوّر على مدى قرابة القرن ونصف، هذا الفكر الذي جاء من مشارب شتى، وعكس مصالح مختلفة، وهو عبارة عن تفاعل الانسان مع أخيه الإنسان ضمن مرحلة تاريخية محدّدة، ويعكس هموم وتطلعات الانسان العربي نحو التحرر والاستقلال وتغيير أوضاعه المختلفة.

1. أبرز الوقائع التي مرّ بها العالم العربي والإسلامي عشية النهضة العربية: تمثلت فيما يلي:

أ- تعرض معظم البلاد العربية لحالة الاحتلال بمختلف صوره من حماية وانتداب، وتآمر غربي امبريالي، ولعلّ أخطرها الاستعمار الاستيطاني الفرنسي للجزائر، فكان لا بدّ من توحيد الصفوف ومواجهة المحتل للتحرر.

ب- دخول الغرب في عصر النهضة مبكرا، ومحاولات الاحتكاك والتواصل العربي الإسلامي بالغرب المسيحي الناهض، فانشر على إثره التعليم، وتأسست الجمعيات الثقافية والحركات السياسية والتيارات الدينية.

ت- بحث الغرب عن ثغرات وأسباب ضعف الشرق، مما مكنه من السيطرة عليه واحتلاله.

ث- كان لنشاط الإرساليات التبشيرية والمتنورين دور كبير في سورية ولبنان، حيث توجه قسم من المعلمين والمفكرين نحو الغرب ليستمد منه نظمه وأفكاره، وتوده البعض الآخر نحو النظم الإسلامية ليستوعب أفكاره الإصلاحية والتشريعات الإسلامية، والمبادئ التي تدعوا إلى التمسّك بالمقومات الأساسية للدين الإسلامي[1].

ج- تمكن الغرب من تجاوز العرب في مختلف مناحي الحياة الفكرية، ذلك أن العرب ابتعدوا عن المنابع الأساسية التي من شأنها أن تمكنهم من التطور، واقتصار نشاطهم على اجترار التراث التليد والتقليدي.

ح- انقسام العرب إلى فريقين، أحدهما تبنى الفكر الغربي بمنجزاته العلمية ونظرياته الفلسفية ومذاهبه الأدبية والفنية، وآخر وقف موقف الحذر والمتردّد، محاولا التوفيق بين تلك العلوم والنظريات والمذاهب، وبين التراث العربي الإسلامي.

2. عوامل نشأة الاتجاهات الفكرية في الوطن العربي:

يذهب معظم المهتمين والدارسين للنهضة العربية الحديثة، أن أصل الاتجاهات الفكرية في الوطن العربي ومهدها الأول هو الغرب المسيحي الذي تهيأت له الظروف والأسباب لظهور اتجاهات ومذاهب فكرية

[1] محمد بكري، ملامح من الاتجاهات النهضوية في العالم العربي خلال القرن 19م، **مجلة الحياة**، 01 جانفي 2014.

عديدة، حملت على عاتقها مسؤولية الانفلات من كل القيود التي كانت قائمة في ظل حكم رجال الدين، والعمل على تغيير الحالة الاجتماعية والثقافية والدينية التي كان يعيشها العالم الغربي في عهد سيطرة رجال الدين.

إضافة إلى ذلك اجتمعت جملة من العوامل والأسباب التي أدت لظهور الاتجاهات الفكرية في الوطن العربي، ومنها:

أ- بروز بوادر الوعي ورغبة التغيير والإصلاح في أنحاء العالم العربي والإسلامي بسبب تطور وسائل النقل، وظهور المدارس وانتشار المطابع والصحف، وانتشار التعليم وازدهاره.

ب- دخول العالم العربي والإسلامي مرحلة مهمة بظهور حركات سياسية وثقافية تمثلت في ظهور الجمعيات ورجال التحديث ورواد الإصلاح الإسلامي والاتجاهات العلمية والقومية.

ت- عودة الطلاب والبعثات العلمية التي توجهت إلى أوربا، فساهموا بذلك في نقل الأفكار التحررية إلى أنحاء في الوطن العربي، ممّا أدى إلى بروز تيارات علمية وسياسية جديدة وقف وراءها علماء ومفكرين وسياسيين مجددين ومصلحين.

ث- ظهور بعض رموز التحديث الإسلامي كرفاعة الطهطاوي وخير الدين التونسي الذين لاحظوا التفاوت بين التقدم العلمي والتفوق الاقتصادي في أوربا، وبين ما هو عليه حال العرب والمسلمين من تأخر وضعف وتخلّف في شتى المجالات.

ج- تمكن نخبة من العلماء المسلمين من تعلم اللغات الأوربية بعد إقامتهم فترة في أوربا، تمكنوا من خلالها الإطلاع على المؤسسات السياسية والإدارية والاقتصادية فيها، واستيعاب آراء المفكرين البارزين، وعملوا على ترجمة آثارهم وأعمالهم الفكرية، وقارنوا بين ما عاشوه ودرسوه وبين ما آلت إليه البلاد العربية والإسلامية، ولم يجدوا بدّا إلا التوفيق بين جوهر عقيدتهم، وبين العلوم والمبادئ والمؤسسات الغربية.

ح- ظهور صيغ جديدة تنظيمية وجمعيات نهاية القرن 19م، والتي أخذت طابع الجمعيات العلمية أو الثقافية، ثم تطورت إلى حلقات علمية ذات مضمون سياسي.

خ- فقدان ثقة العرب والمسلمين بأنفسهم وقدراتهم وانبهارهم بما وصلت إليه الحضارة الغربية من تطور وازدهار، ورغبتهم في تقليد ومحاكاة المتفوق والغالب.

د- الهيمنة والضغوط الشديدة التي يتعرض إليها العرب والمسلمون، والتدخل في شؤونهم باستمرار في أكثر من بلد إسلامي والرغبة في تغيير الوضع.

3. معايير نسب الاتجاهات الفكرية:

بدا واضحا انقسام الساحة العربية إلى أطياف فكرية متباينة ومختلفة الأيديولوجيات مع نهاية القرن 19م، ومطلع القرن 20م، وتشكلت أساسا من البيئة المهجرية الأوربية والبيئة الداخلية العربية والإسلامية، وقد تحكّم في هذه الاتجاهات ملازمات ثنائية شكلت موضوع التهامات والنضالات، وأحيانا محور الصراعات الفكرية بتجاذباتها واختلافاتها لفرض نفسها وانتشارها في الساحة العربية، بل والسيطرة على آليات النظم ودواليبه، وهذه المتلازمات هي ثنائيات فكرية عميقة، تبرز تجلياتها في المعادلة المركبة من تناقضات تجمع بين الجدلية الأولى (الأصالة والمعاصرة)، والجدلية الثانية (العروبة والإسلام)، والجدلية الثالثة (الاستقلال والتبعية) والجدلية الرابعة (الدين والدنيا)، ويلاحظ على هذه الثنائيات بأن صراعها لا يمكن حسمه أو إنهاؤه، ممّا يجعلنا نقرّ بحقيقة مفادها أن البيئة الفكرية والسياسية العربية مهيأة لبروز تيارات وأيديولوجيات ومرجعيات جديدة، ولم تدرك الدول العربية الإصلاح والتقدّم إلاّ بوجود إطار فكري يحكم هذه التيارات.

وبالنسبة لنسب الاتجاهات الفكرية في الوطن العربي، فقد تحكمت فيه جملة من العوامل وهي:

- **معيار المؤسس**: حيث ينسب الفكر لصاحبه، فنقول مثلا: الفكر أو الاتجاه الماركسي.
- **معيار البيئة والنشأة**: وتنسب إلى المحيط والحيّز والمكان والميلاد، فنقول الفكر أو التجاه اليوناني.
- **معيار المنهج والمنطق**: فتنسب إليه بالقول الفكر أو التوجه المادي أو العقلي أو الإشراقي، ...
- **معيار المبادئ والمرجعيات**: كأن نقول الفكر أو التوجه الإلحادي أو العلماني، ...

وعلى هذا الأساس ظهرت العديد من الاتجاهات الدينية والسياسية والاجتماعية والعلمية في الوطن العربي، التي تباينت منطلقاتها ومطالبها، والتي سنتعرف عليها في المحاضرات القادمة.

المحاضرة رقم 05: الاتجاهات الدينية (الاتجاه التقليدي)

تمهيد:

عرفت فترة نهاية القرن 19م وبداية القرن 20م ميلاد الاتجاهات الفكرية والحركات الدينية والسياسية والاجتماعية كجزء من نهضة عربية شاملة، وقد شكّلت الاتجاهات الدينية أحد أهم عناصر النهضة العربية، وكانت من أقوى الحركات الفكرية على الإطلاق، واستمدت قوتها من المصلحين الدينيين ابن تيمية وابن القيم الجوزية الذي ظهر خلال القرن 13م، ومنه ظهرت العديد من الحركات الدينية والدعوات الإصلاحية، ويمكن تصنيفها إلى **الاتجاه الديني التقليدي والاتجاه الديني التجديدي**، وفيما يلي نتعرف على الاتجاه الأول التقليدي الذي مثلته الحركات التالية:

1. الحركة الوهابية: كانت الدعوة الوهابية أول ردّ فعل ديني على مفاسد المجتمع العربي في العصر الحديث.

أ- نبذة عن حياة مؤسسها:

وتنتسب إلى الشيخ "محمد بن عبد الوهاب" (1703-1792م)، وهو من بني تميم، ولد في قرية العيينة في نجد، وتعلم دروسه الأولى بها، وانتقل بعدها إلى المدينة المنورة وتلقى العلوم على مشايخها، وأقام مدّة في البصرة وبغداد وعاد إلى مسقط رأسه العيينة، وخرج إلى الناس يدعوهم إلى أفكاره الجديدة، كما تأثر الشيخ بن عبد الوهاب بكتب ابن تيمية وابن القيم الجوزية في الإصلاح الديني تأثرا كبيرا، واستشهد بهما وبالإمام (ابن حنبل) في معظم رسائله وفتاويه، وقد ألف العديد من الكتب والرسائل ضمت آراءه في الإصلاح الديني، وأشهرها كتاب (التوحيد فيما يجب من حق الله على العبيد) [1]، وكتاب (الكبائر) و(كشف الشبهات)، ...

هذا وتعتبر الحركة الوهابية من أهم الدعوات السلفية الإصلاحية في القرن 18م، وقد عرفت انتشارا واسعا في شبه الجزيرة العربية وربوع الوطن العربي، وإذا اعتبرنا أن حركة الإصلاح الديني تعني القضاء على البدع والخرافات، وكل الشوائب التي لصقت بالدين، وكل ما استحدث في الدين، والدعوة إلى صفاء الإسلام، فقد كانت الوهابية أول حركة ورد فعل ديني حقيقي على مفاسد المجتمع العربي في العصر الحديث، فهي توجب حمل جميع الناس على التعلم بدون استثناء، وهو عندهم بمقام الجهاد في سبيل الله، فترى المعلمين والفقهاء يجوبون الحواضر والبوادي لنشر التعليم.

[1] للمزيد حول الموضوع، ينظر: علي المحافظة، مرجع سابق، ص-ص 39-44.

ب– مبادئ الدعوة الوهابية:

– العودة بالإسلام إلى صفائه الأول والصحيح والابتعاد عن كل مظاهر الشرك، ولن يتحقق ذلك إلاّ بالعودة إلى القرآن والسنة النبوية، واعتبار غيرهما مصدرا للبدع والخرافات ومظاهر دخيلة على الإسلام، ذلك أن العقيدة في عهد الرسول –صلى الله عليه وسلم– وخلفائه كانت نقية صافية.

– التوحيد: أي عبادة الله الواحد الأحد، فالله هو الخالق الواجب عبادته، ولا بد أن يكون التوحيد بالقلب واللسان والعمل، ومن هذا المنطلق هاجم العادات التي كانت منتشرة في ربوع العالم العربي والإسلامي مثل التبرك بالأولياء والتمسح بالمشايخ والتقرب إلى الله بزيارة قبور الصالحين، واعتبر هذه العادات شركا.

– إنكار تأويل القرآن الكريم، وكفّر كل من يقول بذلك.

– دعا إلى فتح باب الاجتهاد بعد أن ظلّ مغلقا منذ القرن الرابع الهجري، فكان لدعوته فضل كبير في تحرير الفكر الديني عند المسلمين، بعد أن كان مكبلا منذ ثماني قرون.

– دعا إلى التقشف في العيش وإلى إجبار المسلمين على الصلاة والزكاة والقيام بأركان الإسلام بحذافيرها، وهدفه في ذلك إعادة بناء المجتمع الإسلامي.

وأدى انتشار الدعوة الوهابية في شبه الجزيرة العربية وامتداد نشاطها إلى بلاد الشام والعراق ..، وحتى مناطق من بلاد المغرب العربي، ومهما قيل عن الحركة الوهابية، فقد استطاعت نشر أفكارها وأنكرت كلّ مظاهر الشرك والانحلال في المجتمع الإسلامي، ونشر الدعوة بالحجة والسيف ومحاربة البدع ورفضها للطرق الصوفية، وأعجب بها الكثيرون سيما أمير الدرعية في نجد الأمير "محمد بن سعود" الذي قبل بها، وتعاهد مع ابن عبد الوهاب على العودة إلى صفاء الإسلام الأول، ومع تعرضها لحملات شتى، ومنها حملة محمد علي باشا الذي تولى محاربته بأمر من السلطان العثماني وتمكن من هزيمتهم وتقليص نفوذهم وحصره في نجد، ومع انسحاب جيش محمد علي باشا من المنطقة عاد نشاط الوهابيين بقيادة آل سعود، وتمكنوا من بعث الدولة السعودية[1].

2. الحركة السنوسية: هي حركة إصلاحية سلفية، وطريقة صوفية، جمعت بين النظرة الوهابية للإصلاح الديني، ومحاسن الطرق الصوفية، وهدفها جعل الإنسان مسلما صالحا لا صوفيا غيبيا.

أ– نبذة عن حياة مؤسسها:

مؤسسها "محمد بن علي السنوسي" (1787–1859م)، الذي ولد بمدينة مستغانم في الجزائر، وأخذ فيها تعليمه الأولي، ثم انتقل إلى مازونة، ثم بعدها إلى جامع القرويين في فاس التي أقام فيها سبع سنوات من

[1] للمزيد حول الموضوع، ينظر: علي المحافظة، مرجع سابق، ص–ص 37–44.

(1822-1829م)، كان مهتما بدراسة التصوف، وخاصة طرقها المنتشرة في المغرب من قادرية وشاذلية وناصرية وحبيبية ..، ليغادر بعدها إلى مدينة الأغواط بالجزائر، ومنها توجه إلى قابس ثم طرابلس الغرب وبنغازي، وانتقل بعدها لجامع الأزهر بالقاهرة، لكن إقامته هناك لم تطل، وانتقل إلى الحجاز سنة 1830م، وهناك التقى بعدد من المشايخ والعلماء مثل الإمام أبو العباس أحمد بن عبد الله الفاسي الذي رافقه في زيارة إلى اليمن، ثم عاد إلى مكة، حيث أنشأ زاويته الأولى هناك في جبل أبي قبيس سنة 1837م، وأتبعها بزاويا عدة في الطائف والمدينة المنورة، وبدر وجدّة وينبع، عاد إلى مصر عام 1840م، وفي طريقه إلى الجزائر، وعند مروره بطرابلس الغرب خشي الفرنسيين الذين احتلوا الجزائر بعد مغادرته لها، مما جعله يعود من تونس إلى ليبيا ويستقر في بنغازي سنة 1841م، وأنشأ هناك (الزاوية البيضاء) عام 1843م في الجبل الأخضر، فكانت أول زاوية سنوسية في شمال إفريقيا، وكان حريصا على الابتعاد عن المنازعات الدولية واضعا نصب عينيه نشر الإسلام في افريقيا، ما دفعه لنقل مركز دعوته من (الزاوية البيضاء) إلى واحة الجغبوب البعيدة عن أنظار السلطة الفرنسية في الجزائر، والحكومة المصرية، والحكومة العثمانية التي أعادت احتلال ولاية طرابلس الغرب عام 1834م.

توفي الشيخ السنوسي في الجغبوب عام 1859م بعدما انتشرت دعوته في برقة وطرابلس ووادي، وخلفه ابنه "المهدي" (1859-1902م)، وفي عهده بلغت السنوسية ذروة نشاطها وانتشارها.

ب- مبادئ السنوسية:

- العودة بالإسلام إلى نقائه الأول.
- اعتبار الكتاب والسنة مصدري الشريعة الإسلامية.
- فتح باب الاجتهاد في الإسلام، واعتبار إغلاق هذا الباب سببا في تحجّر الفكر الإسلامي ودغول البدع إليه.
- تنقية الدين مما علق به من بدع وضلالات.
- الإيمان بما تدّعيه الصوفية من الرؤيا والتصال والكشف.
- حصر الإمامة في قريش.
- المهدوية: ظهرت فكرة الإيمان بالمهدي المنتظر عند السنوسيين في عهد محمد المهدي السنوسي، وقال بها علماؤهم وعامتهم، ولم تظهر هذه الفكرة عندهم قبل ذلك[1].

[1] للمزيد حول الموضوع، ينظر: علي المحافظة، مرجع سابق، ص-ص 55-61.

وعموما فالسنوسية حققت إنجازات هامة تمثلت في إصلاح المجتمع البدوي الليبي، بأن دفعت أفراده إلى العمل والإنتاج وبثت في نفوسهم عقيدة دينية نظمت سلوكهم وحياتهم ووجهتهم إلى طريق البناء، كما أقامت سلطة دينية وسياسية تولّت الإشراف على الفرد والمجتمع ووجهتهما إلى الإيمان والعلم والعمل، ونشرت العلم والمعرفة في الصحراء الإفريقية بإنشاء الزوايا المتعددة التي كانت مراكز ثقافية هامة، وأيضا نشرت الإسلام بين القبائل الوثنية في افريقيا الوسطى.

3. الحركة المهدية في السودان: ظهرت هذه الحركة على يد "محمد أحمد بن عبد الله المهدي (1843-1885م).

أ- نبذة عن حياة مؤسسها:

ولد الشيخ المهدي في جزيرة لبب التابعة لمدينة دنقلة في السودان، من أسرة يعود نسبها إلى الإمام علي بن أبي طالب، كان أبوه فقيها، فتعلم على يديه القراءة والكتابة حفظ القرآن الكريم في سن مبكرة، توفي والده وهو صغير، فعمل مع عمه في تجارة السفن مدة قصيرة، ثم انتقل إلى الخرطوم فدرس الفقه والتصوف والتفسير والحديث، ثم مكث في جزيرة (آبا) جنوبي الخرطوم في النيل الأبيض مدة خمسة عشر سنة، عكف خلالها على العبادة والتدريس، اشتهر بالصلاح وكثر مريدوه وانتقد شيخه في بعض الأمور، ثم سافر إلى (كردفان)، فنشر فيها رسالة من تأليفه، دعا من خلالها إلى تطهير البلاد من مفاسد الحكام، وأخذ يقوم بدعوته سائحا متنقلا بين الناس من بلدة لأخرى حتى جاب بلاد السودان من أدناها إلى أقصاها، وأحسّ بشعور الناس بالظلم والقسوة من الحكم المصري – الانجليزي.

وعندما تهيأت له مجموعة من الظروف أعلن الثورة باسم المهدي المنتظر على السلطات المصرية – الإنجليزية، وانضم إليه في حركته هذه العديد من الزعماء وشيوخ القبائل من مختلف أنحاء السودان، وتمكن من احتلال أم درمان والخرطوم، توفي المهدي بعدها سنة 1885م، وخلفه عبد الله التعايشي في قيادة الحركة.

ب- مبادئ حركة المهدي:

- العودة إلى تعاليم الإسلام الأولى والابتعاد عن الشرك.
- العودة إلى كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم.
- الدعوة إلى توحيد المذاهب الأربعة السنية والانفراد بمذهب اجتهادي واحد، ويرى أن انقسام المسلمين إلى مذاهب ساهم في إضعافهم.
- تحريم زيارة القبور والتبرك بالأضرحة والأولياء وغيرها.
- القضاء على الفساد السياسي في السودان والعالم الإسلامي، وإنكار فساد السلاطين العثمانيين.

– حصر الطريق الموصلة إلى الله في ستة أمور هي: صلاة الجماعة، والجهاد في سبيل الله، والامتثال لأوامره ونواهيه، والإكثار من كلمة التوحيد، وتلاوة القرآن الكريم، وتلاوة الراتب (وهو مجموعة من الآيات والأحاديث النبوية فرض على أتباعه حفظها غيبا) [1].

4. مذهب الشوكاني:

أ– نبذة عن حياة مؤسسها:

مؤسس هذا المذهب "محمد بن علي الشوكاني" (1760–1834م)، الملقب ببدر الدين الشوكاني، أحد أبرز علماء أهل السنة والجماعة وفقهائها، ومن كبار علماء اليمن، ولد في هجرة شوكان في اليمن ونشأ بصنعاء وتلقى العلوم بها على كبار علمائها، تولى التدريس ولم يبلغ سن العشرين من عمره، وقام بالافتاء في الوقت نفسه مجانا على غير عادة القضاة والمفتيين في عصره، وفي عام 1797م تولى الشوكاني القضاء الأكبر في عهد الإمام المنصور علي، وبقي في هذا المنصب حتى وفاته سنة 1834م.

كان شعب اليمن في عهده ينقسمون إلى شافعية وزيدية وباطنية اسماعيلية، ويعم البلاد فساد الحكم وانحطاط المجتمع على غرار باقي البلاد العربية والإسلامية، وفي ظل تلك الأوضاع برز الشوكاني بآرائه الجريئة، فكانت داعمة لآراء محمد بن عبد الوهاب، كما ألف الشوكاني العديد من الكتب بلغت مائة كتاب، أهمها: (فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير)، وكتاب (البدر الساطع بمحاسن من بعد القرن السابع)، وكتاب (القول المفيد في حكم التقليد)، ..، وغيرها.

ب– مبادئ الدعوة الشوكانية: يمكن تلخيص مبادئ الدعوة الشوكانية بما يلي:

– الاعتماد على كتاب الله وسنة نبيه في الأحكام الدينية، واعتبار ما عدا ذلك من اجماع وقياس عرضة للنقد وقابلا للصحة والخطأ.

– تنقية الدين الإسلامي مما لحق به من بدع وضلالات معتمدا في ذلك على مبدأ التوحيد الذي سبقه إليه محمد بن عبد الوهاب.

– رفض التقليد، وقد أثبت بطلانه في كتابه (القول المفيد في أداة الاجتهاد والتقليد)، ودعا إلى فتح باب الاجتهاد، وهاجم القائلين بإغلاق باب الاجتهاد قائلا: " .. ومعنى هذا الانسداد المفترى والكذب البحت أنه لم يبق في أهل الملّة الإسلامية من يفهم الكتاب والسنة ..".

– الاصلاح الاجتماعي: فقد برزت أفكاره الاصلاحية في كتابه (السيل الجرار)، وخاصة دعوته المرأة إلى العمل ومساعدة أهلها وزوجها في كسب عيشتهم.

[1] للمزيد حول الموضوع، ينظر: علي المحافظة، مرجع سابق، ص–ص 62–70.

والحقيقة أن الشيخ الشوكاني قد نادى بالأفكار نفسها التي نادى بها الشيخ بن عبد الوهاب، ولكنه تميّز بكثر تآليفه التي ضمنها اجتهادات وآراء أصيلة وجريئة تدل على فهم عميق للعقيدة[1].

5. مذهب الألوسيان:

أ- نبذة عن حياة مؤسسها:

صاحب هذا الاتجاه أبو الثناء شهاب الدين محمود الألوسي (1802-1854م)، المولود ببغداد، تعلم على يد والده الشيخ محمود بن عبد الله الألوسي، ودرس العلوم الدينية على يد كبار مشايخ زمانه، ولما بلغ سن الواحد والعشرين عمل في التدريس والإفتاء، وعيّن أمينا للإفتاء في زمن الوزير "علي رضا باشا"، تعرض للظلم وسجن مدة عام ونصف، وعزل من منصبه، فاضطر إلى السفر إلى الآستانة واسقبله شيخ الإسلام والصدر الأعظم، وأمر بإنصافه، وعاد إلى بغداد سنة 1852م، ولم يطل مكوثه فيها إذ توفي سنة 1853م، ومن أشهر مؤلفاته كتاب (البيان: شرح البرهان في إطاعة السلطان)، و(سفرة الزّاد لسفرة الجهاد)، و(النفحات القدسية في الردّ على الإمامية)، ...

ب- مبادئ دعوته وخصائصه الفكرية: ظهرت لأفكاره في كتابه (روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني)، وتتمثل فيما يلي:

- تنقية الدين مما علق به من شوائب، فقد أنكر التوسل من غير الله.
- اتباع السلف في مسائل العقيدة، فقد آمن بما آمن به الصحابة والتابعون.
- التأثر بالتصوف، فقد كان الألوسي متّصلا بالطريقة النقشبندية، ودرس التصوف على شيخها "خالد النقشبندي"[2].

[1] للمزيد حول الموضوع، ينظر: علي المحافظة، مرجع سابق، ص-ص 44-49.

[2] نفسه، ص-ص 49-55.

المحاضرة رقم 06: الاتجاه الديني التجديدي

تمهيد:

أعقب ميلاد الاتجاهات الدينية التقليدية بروز اتجاهات حديثة تجديدية تختلف عن سابقتها في الطرح والمضمون، ذلك أن الاتجاه التقليدي الذي نشأ من تحسّس القائمين به والداعين له للانحلال الاجتماعي وانتشار البدع والضلالات في الإسلام والابتعاد عن أصول العقيدة، فإنّ الاتجاه الحديث التجديدي جاء نتيجة الاحتلال العسكري الغربي لبعض الأقطار العربية والغزو الثقافي الذي رافقه، وعجز الدولة العثمانية عن مواجهة التحدي الخارجي والفرق الشاسع بين التقدم العلمي والتفوق الاقتصادي للعالم الغربي وما كان عليه المسلمون من تأخر في العلوم وتخلف في الحياة الاقتصادية، فكان له أثره في نفوس المتنورين من علماء المسلمين، وأتيح لعدد منهم أن يتعلموا اللغات الأوربية، وأن يقيموا في أوربا فترة من الزمن، تمكنوا خلالها من الاطلاع عن كثب على المؤسسات السياسية والإدارية والاقتصادية فيها، ودراسة التيارات الفكرية المتعددة، واستيعاب آراء المفكرين البارزين، وترجمة أهم آثارهم الفكرية، فكان من الطبيعي أن يقارنوا ما رأوه وعاشوه ودرسوه، وبين ما هي عليه أوضاع بلادهم السياسية والاقتصادية، ولم يجدوا بدّا من العودة إلى تعاليم الدين الحنيف، ليستلهموا منها الحل للمشكلات، وأن يوفقوا بين جوهر عقيدتهم وبين العلوم والمبادئ والمؤسسات الغربية، ومن أشهر قادة وزعماء هذا الاتجاه:

1. الشيخ جمال الدين الأفغاني (1839–1897م):

أ– نبذة عن حياته:

ولد جمال الدين الأفغاني في قرية أسد اباد، في أفغانستان، وتلقى تعليمه الأول في مدينة كابول، حيث تعلم اللغة العربية والعلوم الدينية من تفسير وحديث وفقه وكلام وتصوف، والعلوم العقلية من منطق ورياضيات وتاريخ، انتقل بعدها إلى الهند فتعلم اللغة الانجليزية، وجمع فيها بين الثقافة القديمة والحديثة، ثم سافر إلى مكة حاجّا عام 1857م، وعاد إلى أفغانستان فتولى رئاسة وزرائها في عهد الأمير محمد أعظم، إلاّ أنه عزل من منصبه بعد الانقلاب الذي حدث ضد الأمير محمد، فذهب إلى الهند ثم إلى مصر، ثم انتقل إلى الآستانة بناء على دعوة السلطان عبد العزيز الذي عينه عضوا في مجلس المعارف، وبعد خلاف بينه وبين شيخ الإسلام حسن فهمي أفندي، اضطر إلى مغادرة دار الخلافة إلى مصر، أين استقبله الخديوي اسماعيل ورئيس وزرائه "رياض باشا" بالترحاب، وهناك التقى بالشيخ محمد عبده وتوطدت علاقته به[1]، إلاّ أن توفيق باشا الذي تولى

[1] علي المحافظة، مرجع سابق، ص 71-72.

الحكم بعد عزل الخديوي اسماعيل، أمر بنفي جمال الدين الأفغاني من مصر عام 1879م، فغادرها إلى الهند التي أقام فيها ثلاث سنوات انكب خلالها على الدراسة والتأليف، ثم ذهب إلى باريس، ودعا الشيخ "محمد عبده" إليه، وكان حينها محمد عبده منفيا في بيروت، وهناك في باريس أنشأ الشيخ جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده (جمعية العروة الوثقى)، وأصدرا مجلة (العروة الوثقى)، لتدعوا المسلمين إلى النهوض ببلادهم والثورة على المستعمرين والتحرر من الاستبداد والاضطهاد السياسي الداخلي، وبعد فترة من الرحلات في مختلف البلدان استقر في الآستانة بعد دعوة السلطان عبد الحميد الثاني له، وظل هناك حتى وفاته عام 1897م.

ب- أفكاره ومبادئه:

كان لثقافة الأفغاني وسعة اطلاعه في العلوم العقلية والنقلية، وكذا تجربته السياسية التي عاشها في عدّ أقطار اسلامية، أثرها الواضح في آرائه في الدعوة للتجديد الإسلامي والاصلاح السياسي والاجتماعي، ويظهر ذلك من خلال تحليله لأسباب تدهور الحضارة الإسلامية، والضعف السياسي والانحلال الاجتماعي، ويمكن إيجاز آرائه في ما يلي:

- دعوة المسلمين إلى دينهم لاسترجاع مجدهم والتحرر من الاستعمار.
- تحرير الفكر الديني من قيود التقليد وفتح باب الاجتهاد.
- التوفيق بين العلم والإيمان، وأكد أنه ليس هناك خلاف بينهما.
- دعم العقائد الدينية بالأدلة وتهذيب الفرد المسلم.
- التدقيق في النصوص الدينية واستخلاص الصحيح منها.
- رفض تقليد الغرب في مختلف نواحي الحياة دون ضرورة وبلا تمحيص وإمعان.
- اطّلاع العلماء المسلمين على التيارات الفكرية الحديثة ضرورة لا بد منها بقبول ما يتفق مع الشريعة الإسلامية، ويفيد المسلمين في حياتهم.
- الإصلاح الديني هو السبيل إلى التمدن الحقيقي.
- الدعوة إلى توحيد الفرق الإسلامية، واسنكر انقسام المسلمين إلى سنة وشيعة، وسعى إلى إزالة الخلاف بين الفريقين.
- الدفاع عن الإسلام والحضارة الإسلامية، وهو ما كان يقوم به الأفغاني[1].

[1] للمزيد حول الموضوع، ينظر: علي المحافظة، مرجع سابق، ص-ص 72-79.

لقد كان لنشاط الأفغاني أهمية نفسية وأدبية أكثر منها أن تكون سياسية في الوقت الذي كان فيه العالم الإسلامي غارقا في جمود كامل، وفجّر المأساة الإسلامية في ضمير المسلم ذاته، واستحق أن يكون رائدا للحركة الإصلاحية في العلم العربي والإسلامي بفضل جهوده في سبيل النهضة الراهنة.

2. الشيخ محمد عبده:

أ– نبذة عن حياته:

ولد الشيخ محمد عبده حسن خير الله في قرية (محلة نصر) بمركز (شيراخيت) في محافظة البحيرة عام 1849م، وتعلم فيها المبادئ الأولى للقراءة والكتابة وحفظ القرآن الكريم، التحق بالمسجد الأحمدي بطنطا ليتقن تجويد القرآن الكريم، والتقى بالشيخ (درويش خضر) الذي حببه في طلب العلم، ولما أكمل تعليمه بالمسجد الأحمدي انتقل إلى جامع الأزهر بالقاهرة عام 1865م ليتابع تحصيله العالي، وبعد اثنا عشر سنة من الدراسة نال شهادة العالمية وذلك سنة 1877م، ليتم تعيينه مدرسا في دار العلوم، وألف كتابا في علم الاجتماع والعمران (وهو مفقود)، كما كان يكتب في جريدة (الأهرام) منذ صدورها عام 1876م، وتولى التحرير في جريدة (الوقائع المصرية)، التي ضمّ إليها (سعد زغلول) والشيخ (عبد الكريم سليمان) و(ابراهيم الهلباوي) [1].

شارك في ثورة عرابي عام 1882م وسجن ثلاثة أشهر، ونفي بعدها ثلاث سنوات قضى منها عام في بيرون ثم انتقل إلى باريس بدعوة من أستاذه "الشيخ جمال الدين الأفغاني"، وأصدرا معا (جريدة العروة الوثقى)، ثم عاد إلى بيروت وأخذ يدرس في جوامعها، عاد بعدها إلى مصر سنة 1888م، وكانت عودته بوساطة من صديقه "رياض باشا" الذي تولى الوزارة في عهد الخديوي توفيق، غير أن الوضع في مصر أصبح في يد الانجليز الذين سيطروا على دواليب الحكم، فانصرف محمد عبده إلى التجديد الديني وإصلاح المؤسسات الدينية كالأزهر والأوقاف والمحاكم الشرعية، عين في مجلس إدارة الأزهر، وأوكل إليه تقديم تقرير عن الإصلاح المرجو في الأزهر، وفي 1899م، تولى الإفتاء في مصر، واختير عضوا في مجلس شورى القوانين ومجلس الأوقاف والجمعية الخيرية الإسلامية،[2] زار الجزائر سنة 1903م وكان لهذه الزيارة أثر في نفوس الجزائريين الذين حضروا دروسه التي كان يلقيها في المناطق التي زارها، وعاد إلى مصر، وتوفي في الاسكندرية سنة 1905م بعد معاناة مع المرض ودفن بالقاهرة.

ب– أفكاره الإصلاحية والتعليمية:

[1] أحمد أمين، **زعماء الإصلاح في العصر الحديث**، وكالة الصحافة العربية، 2017، ص–ص 280–295.

[2] علي المحافظة، مرجع سابق، ص 80–81.

كانت نقطة الانطلاق في تفكير محمد عبده هي الانحلال الداخلي والحاجة الماسة للتجديد في الإسلام، وكان يسعى إلى إقامة مجتمع صالح، وذلك من خلال:

- تطهير الإسلام من البدع والضلالات، والعودة به إلى نقائه الأول.
- هاجم التقليد والمقلدين كما فعل أستاذه الأفغاني، ودعا إلى فتح باب الاجتهاد.
- طالب بتحرير العقل، ولا سبيل إلى التطور والازدهار إلاّ بالعلم والأعلام.
- سار على طريق الدعوات الإصلاحية السلفية، فأخذ بآراء ابن تيمية وتلميذه ابن القيم ومحمد بن عبد الوهاب في العودة بالإيلام إلى منابعه الأولى.
- دعا إلى التوازن بين العلم والإيمان، واستعمال العلوم الحديثة لتفسير الآيات القرآنية، وقال في ذلك: (.. فنحمد الله تعالى أن القرآن أرفع من أن يعارض العلم..).
- الدفاع عن الإسلام ضد التأثيرات الغربية، وضدّ حملات المبشرين المسيحيين خاصة.
- طالب بإصلاح التعليم العالي الإسلامي، وقال بأنه لا يكفي دراسة المؤلفات العربية التقليدية في الشرع الإسلامي، بل يجب تلقي العلوم الحديثة لفهم أسباب التقدم الغربي[1].

وقد أثمرت جهوده في العديد من الإصلاحات في مختلف المجالات، كإصلاح إدارة الأزهر، وإصلاح المكتبة وطريقة التدريس، واهتم بالتعليم الديني العالي، ورأى أنه سيؤدي حتما إلى إصلاح بقية المراحل التعليمية.

3. الشيخ محمد رضا.

أ- نبذة عن حياته:

ولد الشيخ محمد رشيد رضا بقرية القلمون قرب طرابلس الشرق عام 1865م، تعلم فيها مبادئ القراءة والكتابة، ثم دخل (المدرسة الوطنية الإسلامية) في طرابلس، حيث درس بعض العلوم الحديثة إضافة إلى العلوم الدينية، من منطق ورياضيات وعلوم طبيعية، وأعجب بالصوفية، فدرس مؤلفات كبار المتصوفة في الإسلام كالحلاج وابن عربي، وأصبح خلال فترة قصيرة من أتباع الطريقة النقشبندية، ثم ما لبث أن انقلب على الطرق الصوفية مستنكرا سلوكات أتباعها.

التقى بالشيخ محمد عبده في طرابلس الشرق عام 1893م، ثم ارتحل إلى مصر عام 1897م، واتصل من جديد بمحمد عبده، وأصدر في العام التالي مجلة (المنار) التي حلت محل جريدة (العروة الوثقى) في التجديد الديني والدعوة إلى الجامعة الإسلامية، وقد لخص هدف إنشائها بقوله: ".. إنما أنشئت (المنار) للدعوة إلى

[1] ينظر: علي المحافظة، مرجع سابق، ص-ص 80-87.

الإصلاح الإسلامي بجميع أنواعه، ولا سيما بإصلاح التربية والتعليم .."، وظلت المنار تصدر حتى وفاة صاحبها عام 1935م، وبالإضافة إلى مجلة المنار، ألف محمد رشيد رضا مجموعة من الكتب، أبرزت اتجاهاته في الاصلاح الديني والسياسي والاجتماعي، ومنها: المنار والأزهر، رسالة في الصلب والفداء، الوهابيون والحجاز ، .. وغيرها.

ب– جهوده وأفكاره الإصلاحية:

– سار محمد رشيد رضا على نهج الأفغاني ومحمد عبده في اتجاه التجديد الإسلامي، وذلك بالعودة إلى أصول الدين الإسلامي الأولى النقية من كل البدع والضلالات.

– الدعوة إلى الوحدة الإسلامية، وجمع المسلمين تحت حماية الخليفة وتحقيق الاصلاح المنشود والوحدة الكبرى المتمثلة في الجامعة الإسلامية.

– طالب بضرورة التخصص في العلوم والفنون المختلفة، حتى يتمكن الطالب من إتقان التخصص الذي يقوم بدراسته.

– إصلاح التعليم في المدارس، بين العلوم والفنون التي يجب إدخالها في ميدان التربية والتعليم.

– إصلاح الأزهر ودعوته للقيام بواجباته الإسلامية المقدسة، وذلك بدفاعه عن الإسلام وردّه على شبهات أعدائه، وكانت جهوده في هذا الإطار على خطى أستاذه محمد عبده.

الدعوة إلى الإسلام في ربوع العالم، وذلك بعد تهيئة جيل من المثقفين ثقافة دينية سليمة والملمّين باللغات الأجنبية والعلوم الحديثة.

– الإصلاح السياسي: فبالإضافة إلى جهوده في الإصلاح الديني والتعليمي، كان له نشاط بارز في كشف مخططات الانجليز الاستعمارية، وكتب عن الاستعمار الفرنسي والإيطالي والحركة الصهيونية، ونبّه إلى وسائلها وأهدافها، وتكلم عن السيسة الحميدية، وعن الكماليين والاتحاديين، فكان يكتب الكثير من المقالات السياسية في مجلته المنار[1].

عمل الشيخ محمد رشيد رضا على إرجاع أمجاد الأمة الإسلامية التي تكالب عليها الاستعمار الأوربي آنذاك، وقد وصغ الشيخ الغزالي مدرسته بأنها أذكى مدرسته في العصر الحيث وقال عنها أنها زاوجت بين السلف والخلف، والنقل والعقل والاجتهاد والتقليد، ورسمت أهدافا واضحة للنهوض بالعقل الإسلامي نحو التحرر من الجمود والخمول الذي يعيشه.

[1] للمزيد حول الموضوع، ينظر: علي المحافظة، مرجع سابق، ص–ص 88–94.

المحاضرة رقم 07: الاتجاهات السياسية

تمهيد:

خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر شهدت منطقة المشرق العربي ظهور اتجاهات سياسية متباينة، تنوعت برامجها واختلفت مبادئها، لكن أهدافها العامة كانت تصب في مصلحة الأمة العربية والإسلامية، خاصة بعد حالة التدهور الكبير الذي وصلت إليه الدولة العثمانية في ظل الأطماع الأوربية الرامية إلى القضاء عليها واقتسام مناطق النفوذ بها، وعليه باتت مسألة علاقة العرب بالأتراك وموقفهم من الأحداث تواجه المفكرين العرب، وعليه ظهرت عدة تيارات أهمها:

1. القومية العربية:

بدأت اليقظة القومية عند العرب مع بداية النهضة الفكرية، وكانت بلاد الشام المهد الأول لها، فقد عاشت المنطقة وضعية استبدادية عثمانية، وكان نموها في هذه البيئة حتمية طبيعية لسياسة الكبت والتغاضي عن إصلاح الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، فقد اصطدم المفكرون العرب في هذه المرحلة بالاستبداد وتعاظم العنصر التركي المعادي لكل الأجناس المنضوية تحت لواء الإمبراطورية العثمانية، وجسدته جمعية الاتحاد والترقي بميولها الطورانية،[1] كما كانت للمؤثرات الأجنبية دورا هاما في نموها وانتشارها، فكانت تمثل تعبيرا ووعيا عربيا بكيانهم، تجلت أبعاده السياسية في مطلع القرن العشرين، لكن قبل ذلك وحتى النصف الأول من القرن 19م، لم يولّد الحكم العثماني الشعور القومي بشكل ظاهر وملموس، فلقد اندمج الشاميون الخاضعون لهذا الحكم في الحركات العامة للإمبراطورية العثمانية.

أ- مفهوم القومية العربية:

تعرف القومية العربية على أنها حركة سياسية من أجل تمجيد العرب وذلك بإقامة دولة موحدة لهم في الوطن العربي، وذلك من أجل توفير الحريات لهم وهي الشعور بالانتماء والولاء إلى مجموعة متحدة يشتركون في

[1] الطورانية: نسبة إلى جبال طوران بتركيا، وهو اتجاه يدعوا لإحياء أمجاد الأتراك الأوائل وربط الأتراك المحدثين بتراثهم الحضاري القديم، وإلى تخليص الفكر التركي وآدابه من المؤثرات الفارسية والعربية، وبتأسيس الأكاديمية التركية 1913) خلقت صلة دائمة بين الأتراك في الإمبراطورية العثمانية وخارجها، كما تقوم الطورانية على تمجيد العنصر التركي وسيادته في الدولة العثمانية، وقد جسدتها جمعية الإتحاد والترقي وخاصة في أعمال جمال باشا الإجرامية في حق العرب. نقلا عن: عايدة حباطي، **التيارات الفكرية في المشرق وصداها لدى النخبة العربية في الجزائر (1900-1939)**، أطروحة دكتوراه (مرقونة)، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، السنة الدراسية 2018-2019، هامش ص 314.

أصل واحد ولغة وتاريخ واحد،[1] وهي بذلك إيقاض الشعور بالقومية العربية، وبث الإيمان بوحدة هذه الأمة وعندما تستيقظ هذا الشعور تمام اليقظة وعندما ينتشر هذا الإيمان ويرسخ في النفوس...، إذ تتوضع السبل وتتمهد الطرق أمام الوحدة العربية[2] وأن القومية تعبر بشعور الشخص بالانتماء لأمة وتربط بينهم بروابط متجانسة وتوحد بينهم أهداف مشتركة كالوحدة والحرية والعدالة وتعتبر صلة اجتماعية عاطفية وذلك بشعور جماعة من الناس بأنهم ينتمون إلى أصل واحد أو ما يعرف العصبية الجنسية[3].

وعليه فإن القومية العربية هي عبارة عن فكرة تهدف إلى تحقيق وحدة الأمة العربية وإقامة لهم دولة واحدة إذ كانت عبارة عن دعوة لتأكيد هوية الأمة وبناء دولة خاصة بالعرب والتحرر من الحكم الأجنبي ومع ذلك توفير الحرية لجميع أبنائها، ولا شك في أنها تعتبر وسيلة وسلاح الأمة المقهورة وبناء مجتمع واحد، ويجتمعون فيه من أجل بناء الحضارة الإسلامية وتطويرها بدون أي تدخلات من الأجانب[4].

ب- عوامل نشأة القومية العربية:

اتفق بعض المؤرخين والكتاب على تسمية القرن 19م باسم عصر القوميات،[5] وكان من بين العوامل التي ساهمت في نشأة القومية العربية ما يلي:

- استعارة الأفكار والنظم العربية:

أي تقليد الأوربين في شعارات عصر وكانت الدعوة قائمة للقوميين إلى كافة العرب والمسلمين[6]، إذ كانت الدول الكبيرة فكانت تريد بسط سيطرتها على الأرض ويرفرف أعلامها على مساحات واسعة إذ قال الأستاذ جود في شرحه (إن المجد القومي إنما يعني أن يكون الشعب يملك قوة يسلط بها رغبته وهواه على آخرين إذ مست الحاجة...[7]، إذ كانت الحروب للدولة العثمانية وبالإضافة إلى الإرساليات الدينية والتبشيرية التي لم تكد تخلو منها كانت بينها حاضرة أو مدينة في حواضر الدولة العثمانية في الشرق وبقيت هذه الدعوة لفترة طويلة

---

[1] محمد بن فهد المطيري، أثر القومية على العقيدة الإسلامية (دراسة عقيدتها التأهيلية)، **مجلة الدراسات العربية**، كلية دار العلوم، جامعة المنية، د.س، ص 3382.

[2] ابن خلدون الساطع الحصري، **العروبة أولا**، ط2، دار العلم للملايين، بيروت، 1900، ص5.

[3] شاهيندا محمد عبد العزيز الشايطي، **القومية في ميزان الإسلام**، دون مكان نشر، المملكة العربية السعودية، 2010، ص8.

[4] هاني الهندي، المرجع السابق، ص180.

[5] ابن خلدون الساطع الحصري، **محاضرات في نشوء الفكر القومي**، ط2، سلسلة التراث القومي، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، 1985، ص11-12.

[6] عدنان محمد زرزور، **جذور الفكر القومي والعلماني**، ط3، المكتب الاسلامي، بيروت، 1999، ص47.

[7] أبو الحسن الندوي، **ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين**، مكتبة الايمان، المنصورة، دس، ص173.

كانت محصورة في نطاق الدين، بينما تلقوا تعليمهم على يد الإرساليات وفي مدارسها وجامعاتها التعليمية والتبشيرية وتأسيس جمعية سرية في الكلية السورية البروتستانية وإنشاء الأدبية التي كانت تأخذ بعدا سياسيا جديدا[1]، وكان انتشار التعليم الغربي في البلاد وخاصة في بلاد الشام فتأسست شبكة من المدارس والكليات في طول البلاد وعرضها ولم تنحصر هذه المؤسسات منحصرة في فرنسا وأمريكا فقط، وكان الاختلاط في التعليم من بين الأسباب المدمرة لتعليم وكان انتشار التعليم العربي لم يكن نعمة خالصة بل كان نقمة لأنه ألحق الضرر بها.

– مجاورة القومية الطورانية:

وهي عبارة عن رد فعل عن سياسة التتريك التي تم تبنيها من أعضاء الجمعية الاتحاد الترقي، الذين كانوا مسيطرين عن الدولة العثمانية، إذ كان من بين أعضائها منافقون أخذوا دياناتهم اليهودية وراء أسماء إسلامية، وذلك بأنهم كانوا يتظاهرون بشعائر الإسلام حتى تمكنوا من الكيد للاسلام والدولة العثمانية وقد ظهر هذا في سياسة التي تبنتها الجمعية التي كانت تحمل روح العداء للاسلام والخلافة العثمانية وقد عرفت هذه السياسة بالطورانية وهي الرجوع إلى خصائص الأسلاف الطورانيين (سكان الشركستان في أواسط آسيا) قبل دخول الترك في الإسلام[2].

ومن هنا بدأ العرب يدعون إلى قوميتهم ومجاراة لهذه الدعوة الطورانية، وكانت عبارة عن رد فعل لسياسة التتريك، إذ يقول الدكتور عمر فروخ (فلما انكشفت هذه الحركة المتطرفة لشعوب الامبراطورية العثمانية تغيرت العرب خاصة إلى حركة عربية متطرفة كانت تدعو إلى القومية العربية)[3]، وفي سنة 1881م نشأت جمعية سرية سرية أخرى هي "جمعية حقوق الملة العربية" والتي كانت أغلب أعضائها من المثقفين العرب في كل من بيروت ودمشق وطرابلس وصيدا، وبعدما تشكلت العديد من الجمعيات السرية العربية وقد انضم إليها الكثير من العرب إلى هذه الجمعيات السرية العثمانية المماثلة إليها والتي كانت من مقاومة الاستبداد والشعور القومي[4].

ث– انتشار القومية العربية:

تبلور الفكر القومي العربي في بدايته كحركة أدبية ونهضة لغوية عبر الجرائد والمؤلفات والروايات والمسرح .. هدفها الأول إحياء اللغة والآداب العربية، ممثلة في جهود فرنسيس فتح الله، وأمين الشميل، وبطرس البستاني،

---

[1] عدنان محمد زرزور، المرجع السابق، ص49.

[2] جورج أنطنيوس، **يقضة العرب**، دمشق، 1946، ص69-96.

[3] عدنان محمد زرزور، المرجع السابق، ص51

[4] على محافظة، المرجع السابق، ص131-132.

وناصيف اليازجي، ويعقوب صروف ..، وهم من مسيحيي الشام، كما تم إنشاء العديد من الجمعيات الثقافية بأبعادها العلمية والأدبية،[1] كالجمعية السورية لاكتساب العلوم والفنون (1847) في بيروت، والجمعية المشرقية (1850)، التي كان من أبرز أعضائها مارون النقاش رائد التمثيل في المشرق العربي، والجمعية العلمية السورية (1857)، ومنذ عام 1870 تساءل سليم البستاني حول اتحاد العرب وعزمهم ونجاحهم ؟ وأجاب عن ذلك قائلا: ".. لا بد أن يرجع بنا الزمن إلى الأفق الذي حجبته عنا غيوم السياسة ودفعتنا عنه صواعق القوة والانشقاق...".

وعلى نمط القوميات العالمية، لعبت الصحافة القومية العربية دورا في إحياء اللغة العربية وآدابها على غرار (حديقة الأخبار) لخليل خوري (1858م) ببيروت، و(الجوانب) لفارس شدياق في الآستانة (1861م)، و(الجنان) لبطرس البستاني، و(المقتطف) لفارس نمر (1876م)، و(المقطم) ليعقوب صروف (1888م)، و(الهلال) لجرجي زيدان، و(الضياء) لإبراهيم اليازجي.

والمعروف أن جل القوميات تنطلق في مرحلتها الجنينية بحركة أدبية، ثم تتطلع إلى مطالب سياسية انفصالية، لذلك ركزت حركة القومية العربية في البداية على عامل ثابت يوحد كل العرب، وهو عامل اللغة، وانتقلت تدريجيا نحو العمل السياسي بإنشاء جمعيات سرية بمطالب انفصالية استقلالية عن الدولة العثمانية، والتي نددت بالحكم التركي، وطالبت باستقلال الولايات العربية عن الدولة العثمانية، على غرار جمعية بيروت السرية (1875م) التي انحصرت مطالبها السياسية في:

- استقلال سورية واتحادها بالمقابل مع لبنان
- الاعتراف باللغة العربية لغة رسمية في البلاد
- إلغاء الرقابة والقيود الأخرى المفروضة على الحرية ونشر المعرفة.
- جعل الخدمة العسكرية محلية.[2]

وتشكلت جمعية سرية أخرى عام 1881م، وهي جمعية (حقوق الملة العربية) من مثقفين عرب من بيروت ودمشق وطرابلس وصيدا، وكانت تنادي بالوحدة الإسلامية المسيحية ضمن الإطار القومي العربي، وحثت العرب على الاتحاد والتمرد على السلطان العثماني،[3] وكان بإمكان هذه المطالب التي تعبر عن برنامج سياسي أن تتطور إلى ثورة، وقد كانت هذه المطالب هي نفسها التي تقيدت بها سائر الجمعيات القومية

[1] عمر عبد العزيز عمر، **تاريخ المشرق العربي**، مرجع سابق، ص 423.

[2] علي المحافظة، المرجع السابق، ص 129.

[3] محمد عزة دروزة، **نشأة الحركة العربية الحديثة**، منشورات المطبعة العصرية، صيدا، لبنان، 1971، ص 90.

العربية، والتي التزم جلها السرية، إلى جانب الاستمرارية والعمل، وجمعيات أخرى التزمت السرية في العمل كالجمعية القحطانية (1909) المشكلة من ضباط عرب وجمعية "الجامعة العربية) (1910) لرشيد رضا، وجمعية "العربية الفتاة" (1911) في باريس، وأغلب أعضائها كانوا ضمن أولئك الذين تم إعدامهم أثناء الح.ع.I.[1]

4- الجمعيات التي عملت في إطار القومية العربية:

✓ جمعية النهضة العربية:

تأسست هذه الجمعية سنة 1906 على يد "محب الدين الخطيب" و"عارف الشهابي" مع "عبد الكريم الخليل" و"شكري الجندي" في استانبول[2] بتشجيع من الشيخ طاهر الجزائري، وضمت الجمعية أولئك الرجال الذين تربوا في المدرسة القومية للأمير عبد القادر وتلامذته من أمثال "جمال الدين القاسمي" و"عبد الرزاق البيطار"، فكانت تلقى فيها دروس اللغة العربية كل أسبوع، وكانت غايتها إحياء اللغة العربية، ثمّ أسست فرعا لها بدمشق، والذي أصبح الفرع الرئيسي لها بعد إلغاء فرع استانبول، وكان رئيس الفرع "صلاح الدين القاسمي"، يشاركه "لطفي الحفار" و"عارف الشهابي" و"سليم السمعوني الجزائري" و"عبد الرحمن الشهبندر" والضابط "أسعد الطرابلسي" و"رشيد الشمعة" و"سامي العظم" و"جورج حداد"، وكانت أهداف جمعية النهضة العربية في دمشق هي رفعة العرب ومجدهم ونشر اللغة العربية، ويقول في ذلك د. علي سلطان: "... **وأخذت العيون تنفتح على الحقائق القومية، وخاصة بين سنة 1903-1906، حيث كانت سنة 1906 بمثابة فجر جديد للجمعيات السياسية التي ولدت لتدعوا إلى العصبية العربية، وإلى الأمجاد العربية، وإلى تعليم وتعلم اللغة العربية...**".[3]

✓ جمعية الإخاء العربي – العثماني:

تعتبر هذه الجمعية من الجمعيات القومية العربية في العهد الدستوري بين 1908-1914، فإضافة إلى الجمعيات التي ذكرنا سابقا تشكلت مجموعة من الجمعيات في الفترة الواقعة بين إعلان الدستور العثماني (الثاني) في 10 جويلية 1908 وقيام الح.ع.I، فقد استقبل العرب كغيرهم من شعوب الإمبراطورية العثمانية الدستور العثماني الجديد بفرح وحماسة عظيمين، والتفوا وراء "جمعية الإتحاد والترقي" التي كانت تضمّ عددا من كبار الضباط العرب، وشارك العرب في الإنتخابات النيابية التي أعقبت إعلان الدستور، وأنشأ بعض النواب والأعيان العرب "جمعية الإخاء العربي – العثماني" في الآستانة يوم 1908/09/02، وافتتحوا ناديا يحمل

[1] علي المحافظة، المرجع السابق، ص 135 وما بعدها .

[2] نفسه.

[3] نفسه.

هذا الإسم، فكانت أول جمعية علنية عربية تأسست بعد إعلان الدستور، أمّا أعضاء الهيئة الإدارية للجمعية فهم: "الأمير محي الدين الجزائري" و"أحمد ظافر" و"إلياس رسام" و"الشريف جعفر" و"زكي مغامز" و"شاكر الأتاسي" و"شبيب الأسعد، و"شفيق المؤيد العظم" و"شكري الأيوبي" و"شكري الحسني" و"صادق المؤيد العظم" و"عارف المارديني" و"عبد الله الحيدري" و"عمر أشرف" و"محمد عبود و"محمد المخزومي" و"مسعود الكواكبي" و"منشئ أفندي" و"ندره المطران" و"الدكتور يوسف رامي" و"يوسف شتوان"، ويقول صاحب كتاب "تاريخ جبل عامل" عن هذه الجمعية: "... تألفت هذه الجمعية في الآستانة عقب إعلان الدستور سنة 1908، ومؤسسها الأمير "محي الدين الجزائري" ومعه "صادق باشا المؤيد" و"شفيق بك المؤيد" و"شكري باشا الأيوبي" و"يوسف بك شنوان" و"شكري باشا بك"،[1] وعن أهداف الجمعية فهي:

- المحافظة على القانون الأساسي ووقايته من كل خلل.
- تفهيم أبناء العرب وسائر العثمانيين أن الوطن العثماني لا يقبل التجزئة ومقاومة التفرقة.
- تمتين الروابط بين العرب وسائر الأقوام العثمانية.
- التمسك بالعرش العثماني والإخلاص لمقام الخلافة الإسلامية.
- السعي لإعلاء شأن العرب والعربية ضمن الجامعة العامة العثمانية وإنالة أبناء العرب على اختلاف مذاهبهم ما منحتهم المساواة الدستورية من حق إحراز الوظائف والمناصب وغير ذلك من الحقوق المشروعة.
- السعي لنشر المعرفة بين أبناء العرب، وذلك بتأسيس المدارس وطبع الكتب والرسائل والصحف.
- حث أبناء العرب على التعاون مع سائر العثمانيين لتأسيس الشركات التجارية والصناعية والزراعية.
- مساعدة أبناء العرب وإغاثة فقرائهم ومرضاهم وأيتامهم وأراملهم.[2]

وقد رافق تأسيس هذه الجمعية في شهر سبتمبر 1908 الإحتفال بوصول الخط الحديدي الحجازي إلى المدينة المنورة، وتعيين "الشريف حسين بن علي" أميرا على مكة.[3]

ومن خلال أهداف الجمعية يتضح أنّها ركزت في مبادئها على المحافظة على الدستور، وتمتين الروابط بين العرب والعثمانيين، وإعلان شأن العرب والعربية، ونشر المعرفة وتأسيس المدارس وطبع الكتب والرسائل والصحف، وحصول العرب على الوظائف والمناصب، ونشر روح الإخاء والتعاون بينهم وتأسيس الشركات التجارية والصناعية والزراعية.

ومن الواضح أن هذه الجمعية كانت على قيد خطوة من استعمال كلمة الاستقلال، وكان ذلك من خلال نشاطها بالتركيز على التنمية العربية وتهيئة الظروف لتلك الخطوة ..، وهي مأخوذة من فكرة الأمير عبد

---

[1] محمد جابر آل صفا، مصدر سابق، ص146.

[2] نص بلاغ الجمعية، "**العمران**"، م2 ، ج5، السنة12، عدد 382، ، 1908/10/3، ص90-93. نقلا عن: علي المحافظة، مرجع سابق، ص136.

[3] نفسه، ص137.

القادر في القرن التاسع عشر ((امبراطورية عثمانية بتاجين عربي وتركي))، ولذلك كانت مثلها مثل الأمير عبد القادر تثق في السلطان ولا تثق برجاله، وخاصة الطورانيين، ومع أنها استفادت في تأسيسها من إعلان الدستور في 1908، إلا أنها وقفت مع السلطان عبد الحميد ضد الطورانيين ..، ومع أنها كانت تعلن الولاء للخلافة الإسلامية في الآستانة، إلا أنّ الأتراك الطورانيين من جماعة "الإتحاد والترقي" جاؤوا ومعهم برنامجهم الذي يذلّون به العنصر العربي، ويمكّن للصهيونية وأوربا في البلدان العربية، ونجد معظم المنتسبين إلى جمعية الإخاء العربي-العثماني قد أيدوا حركة عصيان 31 مارس 1909 التي قام بها أنصار السلطان عبد الحميد لإلغاء الدستور، فما كان من الإتحاديين بعد أن قمعوا العصيان إلا أن أغلقوا الجمعية وجميع فروعها في البلاد العربية،[1] ورأى (الاتحاديون) في العرب خطرا على سيادة العنصر التركي، فسلكوا -بعد انقلاب عام 1909- طريق الشّدّة والعنف في معاملتهم معهم، فأصيب العرب كغيرهم من شعوب الإمبراطورية بخيبة أمل كبرى، وضاعت الآمال التي كانوا يعقدونها على إعلان الدستور، فتحول العرب إلى العمل في ((علنية مقنّعة))، ولجأوا إلى الجمعيات السرية بغية تحقيق مطالبهم،[2] وقال الشاعر "سليمان التاجي الفاروقي" مخاطبا السلطان العثماني:

العرب لا شقيت في عهدك العرب سيوف ملكك والأقلام والكتب
كنّـــا نعلل بالدستور أنفسنـــا بفارغ الصـــبر ذاك اليوم نرتقب
حتى إذا جاء لم يحدث لنا حدث ولا استجيب لنا في مطلب طلب

وقال "عبد الحميد الرافعي" مندّدا باستبداد "جمعية الاتحاد والترقي":

لا تصلح الدنيـــا ولا ناسهـــا ما لم يل الأقـــوام أجناسهـــا
هبوا بني العـرب إلى لم الكـرى وقد دها الآمـــال دهاسهـــا
طلبتم الإصلاح من عصبـــة توتر بالإفســـــاد أقواسهـــا

وانحصرت مظالم العرب آنذاك فيما يلي:

- اقصاء عدد كبير من الموظفين العرب من المناصب الهامة التي كانوا يحتلونها في وزارتي الداخلية والخارجية.
- عدم دعوة العرب إلى أي اجتماع للتأليف بين العناصر العثمانية.
- الحيلولة دون وصول أي عربي من أعضاء "جمعية الاتحاد والترقي" إلى اللجنة المركزية للجمعية.
- عدم مشاركة الأعضاء العرب في الجمعية المذكورة في تقرير الأمور السياسية العليا والهامة.
- تحويل "جمعية الاتحاد والترقي" من جمعية عثمانية إلى جمعية تركية بحتة.
- انتزاع وزارة الأوقاف من العرب وإسنادها إلى وزير تركي بحيث لم يبق أحد من أبناء العرب في الوزارة.
- استبدال الولاة والمتصرفين والقضاة من أبناء العرب بولاة ومتصرفين وقضاة من الترك.
- معارضة الاتحاديين لكل مشروع علمي أو أدبي في البلاد العربية.

---

[1] أحمد قدري، **مذكراتي عن الثورة العربية الكبرى**، دار ابن زيدون للطباعة والنشر، بيروت، 1956، ص10.

[2] لبيب عبد الساتر، **التاريخ المعاصر – لبنان**، ط4، دار المشرق، بيروت، لبنان، ص32.

– مناهضة اللغة العربية.[1]

✓ **الجمعية القحطانية:**

إزاء هذا الموقف المتعنت من الاتحاديين لجأ العرب إلى إنشاء الجمعيات السرية، فكانت أول جمعية سرية أنشأها بعض المثقفين زالضباط سنة 1909 الجمعية القحطانية، وتأسست هذه الجمعية في الآستانة في أواخر سنة 1909، وهناك خلاف بين الباحثين حول اسم مؤسسها، فيقول بعضهم أنه "عبد الكريم الخليل"، ويقول آخرون أنه "خليل باشا حمادة"، وأنه أسّسها حينما كان وزيرا للأوقاف بالاتفاق مع "عبد الحميد الزهراوي"، ويقول غيرهم بأن مؤسسها الحقيقي هو "سليم بك الجزائري"؛ وهي جمعية سرية وطنية، غايتها بث المبادئ الصحيحة بين أبناء الأمة، وجمع الكلمة وتوحيد الصفوف،[2] وكانت تهدف إلى نوع من الاستقلال العربي بتحويل الدولة العثمانية إلى مملكة ذات تاجين، وهي الفكرة التي عمل لها المهاجرون الجزائريون الأوائل بقيادة الأمير عبد القادر الجزائري.

ويشير "جورج انطونيوس في كتابه (يقظة العرب) إلى هذه الجمعية قائلا: "... وفي الوقت نفسه قامت الجمعيتان السريتان، أنشئت الأولى وهي (القحطانية) في أواخر سنة 1909 بعد إنشاء (المنتدى الأدبي)، وكان مؤسسوها من ذوي الجرأة والاقدام، وكان هدفها تحقيق مشروع جديد جريء وهو تحويل الدولة العثمانية إلى مملكة ذات تاجين، وكانت هذه محاولة أخرى لحل المشكلة التي أوجدتها سياسة الاتحاديين المركزية، وذلك بأن تؤلف الولايات العربية مملكة واحدة لها برلمانها وحكومتها المحلية، وتكون اللغة العربية لغة معاهدها ومؤسساتها على أن تصبح هذه المملكة جزءا من امبراطورية تركية – عربية، تشبه في تكوينها الدولة النمساوية المجرية ..."[3]، وأما أدهم الجندي فيقول عنها: "... تأسست الجمعية القحطانية في الآستانة سنة 1909، وقد أسسها عبد الحميد الزهراوي وعزيز علي المصري وسليم الجزائري، ثم انضم إليهم "حقي العظم" و"حسين حمادة" و"الدكتور عزة الجندي" .. وانبثق منها ثلاث جمعيات مهمة في فترات مختلفة؛ فأسس عزيز المصري (جمعية العهد)، وانتمى إليها فريق من ضباط العرب، ومنهم "سليم الجزائري"، وبعد ذهابه إلى مصر أسس جمعية (الثمرية العربية)، كما أسس كل من "عبد الحميد الزهراوي" و"الشيخ محمد رشيد رضا" و"رفيق العظم" و"حقي العظم" و"الدكتور عزة الجندي" (حزب اللامركزية العثماني) في مصر.

وقد انتشرت مبادئ الجمعية القحطانية بين شباب العرب وضباطهم في الجيش العثماني، وكثر عدد الداخلين فيها، وكان لكل واحد منهم أن يدخل عضوا بدون استئذان إلى المركز العام، وقد عاشت الجمعية حتى الح.ع.I.

---

[1] علي المحافضة، **الاتجاهات الفكرية** ..، مرجع سابق، ص 138.

[2] أمين سعيد، **الثورة العربية الكبرى، تاريخ مفصل جامع للقضية العربية في ربع قرن**، مج1 النضال بين العرب والترك، مكتبة مدبولي، القاهرة، ص18

[3] جورج انطونيوس، **يقظة العرب** – تاريخ حركة العرب القومية، تر: ناصر الدين الأسد وإحسان عباس، ط8، بيروت، 1987، ص186.

✓ **جمعية "المنتدى الأدبي":**

لم تعش جمعية الإخاء العربي – العثماني طويلا لأنها ولدت ضعيفة، ولأن التجانس كان مفقودا بين أعضائها، ولأن غاية بعضهم لم تكن خالصة لوجه الله والوطن، فاضمحلّت وحل (المنتدى الأدبي) محلها[1]، الذي أنشأ في خريف عام 1909 في الآستانة،[2] ومؤسسوه هم: "عبد الكريم قاسم الخليل" و"سيف الدين الخطيب" و"جميل الحسيني" و"يوسف سليمان حيدر" و"رفيق رزق سلوم –وهو مسيحي– من حماه،[3] و"سليم الجزائري" الذي يعتبر رجل الجمعيات السياسية الهامة في بلاد الشام والوطن العربي، حيث أسس ورفاقه – وأهمهم رئيسه "علي المصري"– عدة جمعيات في الآستانة هدفها تحقيق الاستقلال العربي، ومن أبرز الناشطين في المنتدى: "معين الماضي"، "عاصم بسيسو"، "رشيد ملحس"، "عزة الأعظمي"، وأيضا "عزة الجندي" و"سعيد الصلح" و"أحمد قدري" و"الأمير عبد القادر الجزائري" –الحفيد–، وجميعهم كانوا طلابا في الآستانة.

ومن المتعاطفين مع المنتدى يوجد كبار القوميين العرب منهم: "خليل حمادة" وزير الأوقاف، و"طالب النقيب" الزعيم العراقي، و"عزيز المصري" الضابط المصري المعروف في الجيش العثماني وهو صديق "سليم الجزائري"، ومن النواب "رضا الصلح "و"رشيد الشمعة" و"شفيق المؤيد" و"شكري العسلي" و"عبد الحميد الزهراوي".[4]

كان المنتدى يشهد حفلات ومناسبات، تنشد فيها الأناشيد القومية والحماسية، وتلقى فيها المحاضرات في مآثر العرب وحقوقهم، فكان ذلك مما جعل الفكرة العربية جياشة في شباب العرب في الآستانة وخارجها، كما أصدر المنتدى مجلة باسمه، رئيس تحريرها "عزة الأعظمي"، وكان يكتب فيها الأدباء والشعراء والعلماء العرب عن كلّ ما يتصل بالعروبة، وكان له مكتبة ضخمة ومنزل ملحق به يأوي إليه الزوار العرب وملتقى للموظفين والنواب والأدباء والطلبة في العاصمة العثمانية، وأنشئت له فروع في سوريا والعراق، فساعد ذلك على توعية الناشئة وبث روح القومية بينهم، وكان على اتصال وثيق برجال القومية العربية.[5] فكان (المنتدى) فوق الإقليميات والطائفيات، ومثالا للجمعية العربية والعنصر العربي، فقد التقى فيه السني والشيعي والدرزي والمسيحي والسوري واللبناني والفلسطيني والعراقي والحجازي والمصري والمغربي إخوانا هدفهم مجد العروبة، كما كان مركزا للنشاط القومي العربي ضد سياسة التتريك الطورانية، وضد الحركة الصهيونية المسيطرة على حزب الاتحاد والترقي الحاكم، فطاردته السلطات العثمانية فيما بعد وأغلقت أبوابه عام 1915، وكان معظم الذين أعدمهم "جمال باشا" عام 1916 هم من أعضاء المنتدى والمنتسبين إليه.[6]

---

[1] أمين سعيد، **الثورة العربية الكبرى** ..، مرجع سابق، ص16

[2] علي المحافظة، **الاتجاهات الفكرية** ..، المرجع السابق، ص140.

[3] أمين سعيد، **الثورة العربية الكبرى** ..، مرجع سابق، ص16.

[4] سهيل الخالدي، **الإشعاع** ..، مرجع سابق، ص150.

[5] علي المحاظة، **الاتجاهات الفكرية** ..، مرجع سابق، ص140.

[6] سهيل الخالدي، **الإشعاع** ...، المرجع السابق، ص150-151.

✓ **جمعية العربية الفتاة:**

تعتبر الجمعية من أشهر الأحزاب أو الجمعيات السياسية العربية التي سعت للتخلص من الحكم العثماني، فقد رأى بعض الطلبة العرب الذين كانوا يدرسون في العاصمة العثمانية ضرزرة إنشاء منظمة سرية عربية إلى جانب (الجمعية القحطانية)، وفي عام 1909-1910 انتقل "عوني عبد الهادي" و"محمد رستم حيدر" والدكتور "أحمد قدري" من الآستانة إلى الشام ومنها إلى باريس من أجل التخصص، وتبعهم "رفيق التميمي" و"عبد الغني العريسي" و"جميل مردم" و"توفيق السويدي"، وكان فيها آنذاك "توفيق الناطور" و"محمد المحمصاني"، واستطاع هؤلاء أن يؤسسوا في باريس جمعية العربية الفتاة عام 1911.

كانت الجمعية متشددة في تنظيمها السري، وكانت هيئتها الإدارية مؤلفة من ستة أشخاص، وتختار من قبل الهيئة العاملة التي تتألف بدورها من جميع الأعضاء الذين أضوا مدة التجربة وهي ستة أشهر، أما الأعضاء المنضمون حديثا إلى الجمعية فلهم هيئة ثالثة خاصة بهم، وبالنسبة لبرنامج الجمعية في أول تكوينها كان النهوض بالأمة العربية إلى مصاف الأمم الحيّة، واغتنام الفرص لتحقيق هذه الأمنية، وعدم الانفصال عن الدولة العثمانية، وقد تغير هذا البرنامج بعد إعلان الح.ع.1، وأصبحت الجمعية تسعى إلى تحرير البلاد العربية والمطالبة باستقلالها التام، وفي عام 1912م، انتقل مركز الجمعية إلى بيروت ثم إلى دمشق، وانضم إليها قبل الحرب "نسيب البكري" و"الأمير عارف الشهابي" و"محمد الشريقي" و"عمر حمد" و"توفيق البساط" و"رفيق رزق سلوم" و"سيف الدين الخطيب" و"صالح حيدر" و"ابراهيم حيدر" و"الشيخ كامل القصاب"،[1] وضمت بين أعضائها من الجزائريين "الأمير عمر" و"الأمير علي" وابنه "الأمير عبد القادر الحفيد"، وكذا "الأمير طاهر بن أحمد".

وبعد نشوب الحرب العالمية الأولى اتصلت إدارة الفتاة في دمشق بالأمير فيصل بن الحسين، فانتسب إليها وتبنى فكرتها، وأخبر فيصل والده بهذه الجمعية ونشاطها، وكان صلة الوصل بينهما،[2] ونجحت الجمعية بتحقيق هدفها، بضم الأمير فيصل بن الحسين (شريف مكة) إلى صفوفها، وأعلنت الثورة العربية 1916-1918، وقد كانت بمثابة التجمع السياسي الذي انتهت إليه جلّ التجمعات العربية السابقة ..، ولذلك فإن جميع الكتب التي تحدّثت عن هذه الفترة من تاريخ الشام تحديدا، تشير إلى هذه الجمعية، وتعرضت الجمعية إلى ملاحقة السلطات التركية، إلاّ أنّ شدة تكتمها حال دون البطش بها، إلاّ أن عددا من أعضائها كانوا ضمن القافلة الأولى من الشهداء الذين أعدمهم جمال باشا عام 1915.[3]

✓ **حزب اللامركزية العثماني:**

بعد مجيء السلطان "عبد الحميد الثاني" على رأس السلطة في الدولة العثمانية عام 1878م، مني المصلحون العثمانيون بفشل ذريع، وذلك بعدما عطل العمل بالدستور الذي أعلن عام 1876م، وعلق الحياة

---

[1] علي المحافظة، **الاتجاهات الفكرية** ..، مرجع سابق، ص134.

[2] محمد عزة دروزة، **حول الحركة العربية الحديثة**، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، 1949، ص32.

[3] مصطفى الشهابي، **القومية العربية**، مرجع سابق، ص78.

النيابية لمدة ثلاثين سنة، وحكم الدولة حكما فرديا مستبدا، وتعرض رجال الإصلاح للقتل والنفي والملاحقة، فترك العديد منهم البلاد إلى أروبا، ليستأنفوا من هناك النضال ضد الحكم الفردي المطلق الذي انتهجه السلطان عبد الحميد، وفي المهجر انقسم رجال الإصلاح إلى فريقين: أحدهما بزعامة الأمير صباح الدين الذي يدعوا إلى الإصلاح على قاعدة اللامركزية في الادارة والحكم، والفريق الثاني بزعامة أحمد رضا وينادي بالصلاح على أساس المركزية في الحكم. وأشأ الفريق الأول (جمعية عدم المركزية) التي تدعوا إلى اللامركزية في مختلف الصحف الأوربية، وتؤسس الفروع التابعة لها في الولايات العثمانية بصورة سرية، كما أنشأ الفريق الثاني (جمعية الاتحاد والترقي) التي دبرت بالتعاون مع جمعية (تركيا الفتاة) المؤلفة من الضباط المتنورين في الجيش العثماني انقلاب 1908، ومن الفروع التي تأسست للجمعية الأولى في البلاد العربية فرع دمشق وفرع اللاذقية وفرع بيروت، ومن المثقفين العرب الذين انضموا إلى هذه الفروع "رفيق العظم" و"محمود العلايلي" و"محمد رشيد رضا".[1]

ولما كانت مصر في الربع الأخير من القرن التاسع عشر ملجأ لأحرار العرب الذين تعرضوا للاضطهاد الحميدي، فقد لجأ إليها كثير من المفكرون والسياسيون العرب، هربا من الملاحقة، ومنهم الشيخ طاهر الجزائري، الذي قرر الهجرة إليها سنة 1907م، بعد أن تأكد من تعذّر استمرار إقامته في دمشق، فقد توجّس في نفسه خيفة عندمت فتشت السلطات العثمانية داره وغرفته في (مدرسة عبد الله باشا العظم) أكثر من مرة، ونبشوا كتبه وأوراقه وهو غائب يتجول في أنحاء سورية،[2] لأنها كانت ترى في دعوة الشيخ إلى إدخال بعض الإصلاحات السياسية والإدارية على الدولة من أجل الحفاظ عليها، وضمان بقائها واستمرارها أمرا يتنافى مع أمنها ومصالحها.[3]

وقد أسست هذه النخبة عام 1912 حزبا علنيا في مصر هو (حزب اللامركزية العثماني) برئاسة "رفيق العظم" أحد رجال الحلقة الكبرى للشيخ طاهر الجزائري في دمشق، ومن مؤسسي الحزب "محمد رشيد رضا" صاحب مجلة (المنار)، و"اسكندر عمون" و"داود بركات" رئيس تحرير الأهرام، و"حقي العظم" و"سامي الحريديني" و"محب الدين الخطيب" –الذي كان معتمد جمعية (العربية الفتاة) في القاهرة والدكتور "شلبي شميل"، وكان اسكندر عمون نائبا للرئيس، وحقي العظم سكريتيرا عاما، وتأسست للحزب فروع في بلاد الشام والعراق، وانضم إليه عدد من النواب العرب في مجلس المبعوثان العثماني – ولعل الأمير علي واحد من هؤلاء، رغم أني لم أقف على ذلك – ولم يتوقف الحزب عن العمل إلا بعد انتهاء الح.ع.1، وقد نصت المادة الثانية من دستور الحزب على أهدافه وهي: " القصد من تأليف هذا الحزب بيان محسنات الإدارة اللامركزية في

---

[1] محمد عزة دروزة، **نشأة الحركة العربية الحديثة**، ص102-103.

[2] ينظر: كرد علي، **كنوز الأجداد**، ط1، المجمع العلمي العربي، دمشق، 1950، ص17. وكذلك: محمد سعيد الباني، **تنوير البصائر بسيرة الشيخ الطاهر**، ط1، مكتبة الحكومة العربية السورية، 1920، ص114.

[3] محمد عزة دروزة، **نشأة الحركة العربية الحديثة**، ص102-103.

السلطنة العثمانية للشعب العثماني المؤلف من عناصر ذات أجناس ولغات وأديان وعادات مختلفة، والمطالبة بكل الوسائل المشروعة بحكومة تؤسس على قواعد اللامركزية الإدارية في جميع ولايات الدولة العثمانية ".

✓ **جمعية العهد:**

لعلّ أخطر جمعية أسسها العرب في هذه الفترة هي "جمعية العهد" التي انبثقت عن جمعية "العربية الفتاة" وقاسمتها دورها القيادي في حركة القومية العربية وحكم سورية والعراق فيما بعد، أنشأها البكباشي عزيز علي المصري يوم 28 أكتوبر 1913،[1] بعدما ضمت إليها نخبة من ضباط العرب في الجيش العثماني وهذه أسماؤهم: سليم الجزائري، محمد اسماعيل الطباخ، مصطفى وصفي، نوري السعيد، يحي كاظم أبو الشرف، عارف التوام، محي الدين الجبان، علي النشاشيبي، ياسين الهاشمي، طه الهاشمي، جميل المدفعي، تحسين علي، اسماعيل الصفار، علي رضا الغزالي، مولود مخلص، أمين لطفي الحافظ، علي جودت الأيوبي، عبد الله الدليمي والدكتور عبد القادر سرى، [2] وهذه الجمعية سرية في الأصل، وقد أقسم أعضاؤها على أن لا يبوحوا بشيئ عنها، وأن يعملوا لإدراك أغراضها، وتقول عنها الموسوعة السياسية: ".. قامت جمعية العهد السرية بمبادرة من بعض أعضاء الفتاة، وضمت عددا كبيرا من الضباط العرب في الجيش التركي، وكانت أخطر المنضمات العربية على الإطلاق ...". [3]

كما لقيت هذه الجمعية تأييد الشبان والضباط العرب الأحرار، في وقت كانت العلاقات بينهم وبين الاتحاديين تعرف توترا شديدا، كما أنشئ لها فرعين في بغداد والموصل، كما كان لأعضائها اتصال دائم بأمراء العرب العسكريين، وهذا ما دعا الحكومة الاتحادية إلى تفريق رجالها خشية توسعها وتأثيرها وتخوفا من أن يشتد ساعدها، ففي 24 جانفي 1914 عقد اجتماع خاص في دار وزارة الحربية بالآستانة حضره الصدر الأعظم "سعيد حليم باشا"، ومحافظ الآستانة العسكري "أحمد جمال باشا، وذلك قبل أن يعين على وزارة البحرية، ومدير الأمن العام "عزمي بك"، فدرسوا التدابير الواجب اتخاذها لمقاومة الحركة العربية عامة وجمعية العهد خاصة، وفي مجمل ما تقرّر إقصاء ضباط العرب المقيمين في الآستانة – وعددهم كما ظهر في كشوف وزارة الحربية 490 ضابطا، ينتمي 315 منهم لجمعية العهد– إلى المناطق التركية، وهي تراقية والأناضول، فلا يعود في إمكانهم القيام بأي عمل يساعد على زيادة الجفاء بين العرب والترك، كما تقرر إلغاء الأحزاب العربية كلها، وتأليف شعبة سياسية في وزارة الداخلية تشرف على الشؤون العربية، وتدبّر الخطط اللازمة لمقاومة دعاة الانفصال، وترقب تحركاتهم بدقة زائدة.[4]

---

[1] أمين سعيد، **الثورة العربية الكبرى**..، مرجع سابق، ص51.

[2] نفسه، ص51-52.

[3] الموسوعة السياسية.

[4] أمين سعيد، **الثورة العربية الكبرى**، مرجع سابق، ص52-53.

وكان "شكري العسلي"مبعوث دمشق في (مجلس النواب العثماني) يهاجم الاتحاديين ويلومهم لأنهم شتتوا شمل ضباط العرب في أنحاء الدولة دون استخدامهم في بلادهم،[1] وقد وقفت وزارة الداخلية التركية على نشيد عربي من نظم "سليم الجزائري"، فبعثت به إلى ديوان الحرب ليكون حجة على أعضاء الجمعية في أهدافهم القومية العربية، وهذه بعض من مقاطعه:

لتدم هذه البنية تنمو وتغدوا صبية
أزفافها شجاعا فلا ترى مسبية
تلدان كل همام من فارس مقدام
يمزق الطغام بهمة عربية
تلدن كل عزيز يجود بالنفيس
يدق هام خسيس بشجاعة وحمية
يشعل نار الحرب لتدق عنق الكلب
ونيل عزّ العرب من أمة تركية

وكانت الجمعية تعتبر نفسها أقوى الجمعيات العربية، لأن القوة الإجرائية العسكرية بيدها، وقضت مصالحها ومصالح القومية العربية أن تتقرب إلى اللامركزية، فاتفقت معها على الأهداف العربية ...".[2]

بالإضافة إلى العديد من الجمعيات والنوادي التي كانت تدافع عن العنصر العربي على غرار (جمعية العلم الأخضر) و(المؤتمر العربي الأول) و(جمعية الجامعة العربية) و(الكتلة النيابية العربية) و(الجمعية الإصلاحية البيروتية) و(جمعية البصرة الاصلاحية.

2. الجامعة الإسلامية:

ظهر هذا التيار في النصف الثاني من القرن التاسع عشر ميلادي بهدف مواجهة الاستعمار الغربي الذي بات يكيد الدسائس والفتن للانقضاض على الدولة العثمانية، فالتدخلات الغربية في المنطقة كانت أحد المؤشرات الهامة لظهور فكرة الجامعة الإسلامية، وكان أشهر دعاة هذا التيار وقادته الشيخ جمال الدين الأفغاني، الذي كان صاحب المبادرة لإنشاء الجامعة منذ 1857 بإنشائه لجمعية (أم القرى) بمكة، وضمت أعضاء من مختلف الأقطار الإسلامية، وأصدر مجلة فيما بعد تحمل اسمها، وتابع الدعوة للفكرة في الهند وتركيا وفرنسا التي أنشأ بها جمعية العروة الوثقى بباريس،[3] ووجدت هذه الدعوة إقبالا وتجاوبا كبيرا من معظم الأقطار العربية بسبب عداء الدول الأوربية للدولة العثمانية الإسلامية، فكسبت دعم المسلمين كونهم محافظين على

[1] سهيل الخالدي، **الإشعاع** ..، مرجع سابق، ص156.
[2] ينظر: أدهم الجندي، **شهداء الحرب العالمية الأولى**، دمشق، 1960، ص14.
[3] علي المحافظة، مرجع سابق، ص 110.

ولائهم الخالص والمتين لإخوانهم، كما وجدت هذه الدعوة ارتياحا لدى الحكام العثمانيين، فحاولوا احتضان الأفغاني ودعوته،[1] فدعموا تلامذته مثل محمد عبده، وعبد الله النديم وغيرهم من المفكرين، أما مضامين الجامعة الإسلامية، فتهدف منذ نشأتها إلى محاربة الاستعمار والدفاع عن وحدة المسلمين، كما عملت على إصلاح أحوالهم،[2] لذلك فقد قامت هذه الدعوة على المبادئ التالية:

– اعتبار الوازع الديني عند المسلمين الأساس في معركتهم ضد الاستعمار الغربي، فقد جاء في مجلة العروة الوثقى في مقال بعنوان: الجنسية والديانة الإسلامية ما يلي: "... وازع المسلمين في الحقيقة شريعتهم المقدسة الإلهية ... وكل رابطة سوى رابطة الشريعة الحقة فهي ممقوتة على لسان الشارع المعتمد عليها مذموم، والمتعصب لها ملوم .."[3].

– الوحدة الإسلامية هي الطريق الوحيد لمقاومة الغزو الأوربي الغربي، فالدول الغربية تقيم التحالفات فيما بينها لاقتسام أوطان المسلمين، وتدمير عقيدتهم، وهذا يستدعي تحالفا دفاعيا بين مسلمي العالم من أجل حماية استقلالهم، فليس المهم خضوع المسلمين جميعا لملك واحد، وإنما يجب على الدول الإسلامية أن تأخذ بالقرآن دستورا لها، وتلتزم بالشورى والعدل.

– بعث الهمة في نفوس المسلمين ودفعهم لمقاومة الاحتلال الأجنبي، والثورة على الاضطهاد، وذلك بإعادة الثقة إلى نفوسهم أولا بعد أن أصابها الضعف والتخاذل، كما كانت الجامعة تدعوا إلى ضرورة إدخال إصلاحات للدول الإسلامية في جميع الميادين.

واستمرت الدعوة إلى الجامعة الإسلامية بعد خلع السلطان عبد الحميد الثاني عام 1908، واستلام الاتحاديين للسلطة، ولم يتخل عنها حكام الدولة العثمانية الجدد، بل اعتمدوا عليها في صراعهم مع الدول الأوربية الراغبة في اقتسام تركة الرجل المريض – حسب تعبيرهم–، والحقيقة أن الدعوة ضعفت بعد وفاة جمال الدين الأفغاني، أخذت اتجاهات مختلفة، فهي بالنسبة للمصري "مصطفى كامل" مجرد دعم وتأييد للدولة العثمانية، وأصبحت في أذهان آخرين دعوة لتحقيق وحدة المسلمين الدينية، وأن هدفها نشر الأفكار الدينية بين الناس.[4]

وقد عقدت عدة مؤتمرات باسمها، أولها عام 1911 لمناقشة مشاكل العالم الإسلامي، منها مؤتمري الإسكندرية وأزمير، وتكونت على إثرهما جمعيات دينية جديدة، كجمعية الأخوة الدينية، وجمعية الدعوة

---

[1] محمد الفاضل عاشور، **الحركة الأدبية والفكرية في تونس**، معهد الدراسات العالمية، القاهرة، مصر، 1956، ص 100.

[2] منذر معاليقي، **معالم الفكر العربي في عصر النهضة**، دار إقرأ، بيروت، لبنان، 1986، ص 218.

[3] محمد عمارة، **الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني**، دار السلام للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، د.ت، ص 94.

[4] ينظر: علي المحافظة، المرجع السابق، ص–ص 112–116.

والإرشاد ..، كما تولت العديد من الصحف مهمة الدعوة للجامعة الإسلامية منها: الصراط المستقيم في الآستانة، ومجلة العالم الإسلامي في القاهرة، ومجلة الهلال في باكو[1] ...، وغيرها.

ومهما قيل في حركة الجامعة الإسلامية واختلاف اتجاهاتها، فإن ما تضمنته من أهداف ومبادئ كانت لصالح العالم الإسلامي، ومحاولة للنهوض به وإعطائه موقفا سياسيا منفردا، كما أن أفكارها فتحت الآفاق لسياسات مستقبلية، خاصة بعد الح.ع.I.

3. الرابطة العثمانية:

كانت الدولة العثمانية تمثل الخلافة الإسلامية في نظر العرب والمسلمين، لذلك تمسك بها معظم المفكرين العرب خلال القرن التاسع عشر، فيما يعرف بالرابطة العثمانية، وقد ظهر هذا التيار بشكل واضح في مصر بعد الاحتلال البريطاني لها عام 1882، وكان على رأس هذا التيار مصطفى كامل[2] والحزب الوطني، إذ دعا لضرورة التمسك بالرابطة العثمانية والدفاع عن السلطنة في صراعها مع الدول الأوربية الراغبة في القضاء عليها، حيث قال في مقدمة كتابه (المسألة الشرقية) الصادر عام 1898: ".. وإنني أضرع إلى الله فاطر السماوات والأرض من فؤاد مخلص وقلب صادق أن يهب الدولة العلية القوة الأبدية والنصر السرمدي ليعيش العثمانيون والمسلمون مدى الدهر في سؤدد ورفعة[3]، كما اعتبر مصطفى كامل بقاء الدولة العثمانية واستمرارها ضرورة للمجتمع الدولي والنوع البشري، فهو يقول في ذات المصدر: ".. ولكن الحقيقة هي أن بقاء الدولة العلية ضروري للنوع البشري، وأن بقاءها سلامة لأمم الغرب والشرق ...".[4]

وذهب محمد فريد بك، خليفة مصطفى كامل في زعامة الحزب الوطني لأبعد من ذلك في تمجيد آل عثمان، واعتبر أن السلطة العثمانية قد جمعت لقرون عديدة شمل المسلمين من كل الأقطار والأجناس، ووجب الحفاظ عليها والوقوف ضد كل من يعاديها، أما أحمد عرابي باشا فيعتبر الخروج عن الدولة العثمانية تدميرا للإسلام وخروجا عن طاعة الله ورسوله، وهو نفسه الذي ذهب إليه محمد عبده الذي اعتبر الولاء للدولة العثمانية والمحافظة على كيانها هو جزء من العقيدة الإسلامية وركنا من أركانها.[5]

---

[1] علي المحافظة، المرجع السابق، ص 117.

[2] ولد بالقاهرة في حي الصليبة في 04 أوت 1874، والده علي أفندي محمد، أحد كبار المهندسين الضباط، ومؤسس جمعية الصليبة الأدبية سنة 1890، وزعيم الحزب الوطني. ينظر: عبد الرحمن الرافعي، **مصطفى كامل**، دار المعارف، القاهرة، مصر، 1984، ص 45.

[3] مصطفى كامل، **المسألة الشرقية**، (د.ن)، القاهرة، مصر، 1898، ص 02.

[4] نفسه، ص 15.

[5] علي المحافظة، المرجع سابق، ص 119.

4. الرابطة الوطنية:

قام هذا التيار على فكرة تمجيد الوطن (مصر) وتقديمه على القيم الدينية، فكانت الفكرة حديثة لم يألفها الفكر العربي والتي حملتها المؤثرات الأوربية أثناء الحملة الفرنسية على مصر، وبعثات محمد علي الخارجية، وكان رفاعة الطهطاوي أول من تغنى بأمجاد مصر القديمة، ودعا المصريين للتخلص من تعصبهم الديني وإفشاء التسامح بين المسلمين والأقباط من أبناء مصر.

وأصبحت فكرة الطهطاوي دعوة شعبية وشعارا رفعه الساسة والمفكرين باسم مصر للمصريين كسليم النقاش وأديب إسحاق الذي كتب في جريدة (مصر الفتاة) الصادرة في الإسكندرية سنة 1879: "يا أيتها الأمة المصرية، انهضي من عثرة الغفلة وانظري إلى الذين نالوا السعادة، فإنك أهل لأعظم المواهب.."، وتعزز التيار الوطني في مصر بعد الاحتلال البريطاني سنة 1882، فكانت مقاومة الأجنبي الغربي عاملا أساسيا في تطوير الروح القومية في مصر وتغذيته وتنميته،[1] بينما نمت القومية العربية وتطورت في ظروف مختلفة.

وقد شهدت القومية الإقليمية المصرية زخما فكريا كبيرا، ضم إليه العديد من الاتجاهات التي تزاحمت فيما بينها إلى درجة الخصومة في تحديدها لمصرية مصر أو بتعبير آخر الوطنية المصرية، فذهب فريق إلى أن لا تناقض بين الجمع بين الرابطة الدينية والرابطة الوطنية، وتزعم هذه الرؤية مصطفى كامل وحزبه الوطني، ورأى أن الانتساب إلى الرابطة الدينية التي تمثلها السلطة العثمانية لا يتنافى مع الوطنية المصرية، وحدد العلاقة بينهما وحصرها في علاقة التضامن لما سبق الإشارة إليه في الرابطة العثمانية، أما الفريق الثاني فرأى أن الرابطة الدينية تناقض الوطنية، وتحد من قوتها واتحاد العناصر المكونة لمصر، فالمصلحة المشتركة تقتضي التفاف كل الطوائف حول الخديوي، بما في ذلك المسلمين والأقباط واليهود لمواجهة الخطر الأجنبي (البريطاني)؛ لأن مصر للمصريين لا للأتراك أو الأوربيين، فكانت جريدة (المقطم) و(الجريدة) أفضل من مثل هذا الاتجاه الذي تجلى في كتابات لطفي السيد وعبد الله النديم.

وأفرزت هذه الثنائية اتجاه طائفي مستقل، وهو دعوة بعض المثقفين المصريين لمطالب تخص الأقلية القبطية بمصر، ومحاولة خلق كيان خاص بهم وتأصيل قضيتهم على أنهم السكان الأصليون وكونهم يمثلون الفراعنة، وتصدرت صحيفة الوطن (1877م) لصاحبها مخائيل عبد المسيح، وصحيفة مصر (1895م) لـ:"تاديس

[1] هشام شرابي، **المثقفون العرب والغرب**، ط2، دار النهار للنشر، بيروت، 1981، ص 113.

شنودة"، إضافة إلى الجمعيات التي مثلت هذا الاتجاه على غرار (جمعية الإصلاح القبطية)،[1] إلا أن دعوات الأقلية القبطية كانت متناقضة في مسلكها ومنهجها للوطنية، ومتعارضة مع مبادئها الوحدوية.

المحاضرة رقم 08: الاتجاهات الاجتماعية

تمهيد:

كانت منطقة المشرق العربي خاضعة للدولة العثمانية التي كانت من وجهة النظر الدينية دولة إسلامية يحكمها سلطان مسلم، ويسود فيها الشرع الإسلامي، وانقسم سكانها إلى فئتين: مسلمين وأهل ذمة –حسب رأي الفقهاء المسلمين–، ولما كان المسلمون هم الفئة المسيطرة سياسيا فقد تمتعوا بحقوق المواطنة وواجباتها كاملة،[2] أما أهل الذمة فقد منحوا الحق في تطبيق شرائعهم الدينية في أمورهم الخاصة وأحوالهم الشخصية، وفرضت عليهم الجزية كضريبة شخصية يدفعونها سنويا، وكان المسلمون ينقسمون إلى سنة وشيعة ونصرية ومتاولة ودروز، كما انقسم أهل الذمة إلى نصارى ويهود وصابئة، وانقسم النصارى بدورهم إلى روم أرثوذكس وروم كاثوليك وسريان وأرمن وأقباط ولاتين وانجيليين، كما انقسم اليهود إلى سفارديم واشكنازيم، وترك العثمانيون لهذه الطوائف كما ذكرنا حرية ممارسة عباداتها وتطبيق شرائعها، كما أبقوا على زعاماتها الدينية التقليدية.

كما خلفت السياسة الاقتصادية العثمانية في الولايات العربية خلال القرن التاسع عشر وضعا مأساويا، لأن الدوائر الحكومية العثمانية صبت كل اهتمامها على خلق ظروف مناسبة لتأمين أكبر قدر من الأموال لإنفاقها على جيوشها، وتلبية للمطامع المتنامية للطبقة الحاكمة، وزاد سلب المناطق الخاضعة للحكم العثماني بسبب الإخفاقات العسكرية المتتالية وفساد الحكم.

---

[1] علي المحافظة، مرجع سابق، ص 127-128.

[2] مثل تولي مختلف المناصب السياسية والإدارية والقضائية والعسكرية، وفرض عليهم في المقابل الجهاد أو الخدمة العسكرية.

وبالنظر إلى تركيا عاصمة الخلافة التي تميزت الحياة الاجتماعية فيها بالرقي، حيث كانت أفضل بكثير مما عليه في باقي مناطقها، إذ قام السلطان عبد الحميد الثاني بإنشاء مركز البريد ومد أنابيب الشرب إلى العاصمة وأنشأ دار النفوس العامة والغرف الزراعية والتجارية والصناعية ومعمل للخزف ومد السكك الحديدة من دمشق إلى المدينة المنورة والتي بلغ طولها 1327 كم، وتم أنشاؤها في مدة 7 سنوات، وقد كلفت حوالي ثلاثة ملايين جنيه وكانت هذه ضمن خطة الجامعة الإسلامية[1].

كما أنشأ مدارس عليا للتّجارة والزراعة والبيطرة والغابات والتعدين والتجارة والبحرية... ومؤسسات حديثة للمياه،[2] وقضى على معظم القطاعات الكبيرة المنتشرة في كثير من أجزاء الدولة وعمل كذلك على محاربة الرشوة والفساد الإداري،[3] وأنشئت بها المرافق وكل ما يحتاجه الإنسان وأحدثت فيها جميع وجوه الاتصالات من بريد وتلغراف في سائر الأحياء وكانت الدولة قائمة عليها أحسن قيام، أما المجتمع فيمكن تقسيمه إلى طبقتين:[4]

- الصنف الأول: ويضم أيضا المخولين لهم بالصلاحيات التنفيذية أو الدينية، وكذلك موظفي القصر السلطاني والموظفين الإداريين والعلماء.

- الصنف الثاني: صنف الرعية، وهم دافعوا الضريبة، و يمكن تقسيمه باعتبار آخر كالآتي:[(5)]:

أ- الأشراف: مثل العلماء، التّجار والأمراء.

ب- القرويون.

ت- أهل الحرف وموظفو الدولة.

وفي العموم كان ظاهرا على المجتمع العربي أنه كان ينقصه التجانس والتماسك، وتراجعت القيم الاجتماعية القبلية لتحل محلها قيم جديدة مستوردة من الغرب، ونشأ صراع شديد بين المتأثرين بالحضارة الغربية في المأكل والملبس والمشرب ومختلف وسائل الترفيه والتسلية، وبين المحافظين أنصار التقليد القديم الذين بذلوا كل ما في وسعهم لمقاومة التيار التغريبي وصده.

---

[1] جمال عبد الهدي ومحمد، مسعود وآخرون، **أخطاء يجب أن تصحح في التاريخ – الدولة العثمانية** -، ج2، دار الوفاء، المنصورة، 1995م، ص43.

[2] أحمد عبد الرحيم مصطفى، **في أصول التاريخ العثماني**، دار الشروق، ط2، القاهرة، مصر، 1993، ص242.

[3] سليمان بن صالح الخراشي، **كيف سقطت الدولة العثمانية**، دار القاسم، الرياض، السعودية، د.ت، ص27.

[4] محمد بن عثمان، السنوسي، **الرحلة الحجازية**، تح: علي الشنوفي، ج3، الشركة التونسية للتوزيع، 1981، ص 98.

[5] أحمد آق كون وسعيد أوزتورك، **الدولة العثمانية المجهولة**، مرجع سابق، ص540-541.

1. أسباب التخلف:

اختلفت الآراء حول الأسباب الحقيقية وراء التخلف الذي عرفه العالم العربي والإسلامي والتي كان سببا في ضياع مجدهم، فالدعوات والحركات الاصلاحية السلفية ترى أن سبب هذا التخلف هو ابتعاد المسلمين عن نقاوة دينهم وشيوع البدع والخرافات التي شابت معتقداتهم، ولذلك جعلت هدفها الأول تنقية الدين الإسلامي من هذه الضلالات والعودة إلى منابعه الأولى بالاعتماد على كتاب الله وسنة رسوله الكريم.

أما الاتجاهات الحديثة في التجديد الإسلامي التي ظهرت أواخر القرن 19م، والتي قادها جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده فقد رأت أن السبب الحقيقي وراء تخلف المسلمين نابع من عزوفهم عن الأخذ بالأسباب الحضارية الغربية، والجانب المادي منها بشكل خاص، ولذلك دعتهم إلى أن يأخذوا من الحضارة الغربية ما يفيد دنياهم، على أن لا يتعارض ذلك مع معتقداتهم وتعاليم دينهم، وفي الوقت نفسه يعتمدون على الإسلام دستورا لحياتهم،[1] فهم يرون أن اقتباس النجزات العلمية والتقنية عن الغرب لا يعني تماما تقليد الغرب تقليدا أعمى.

ويرى البستاني أن الانشقاق الداخلي من أسباب التخلف الاجتماعي، ويقول في ذلك: "... لأننا لا نطيق أن نرى أحدا من ظابناء ملتنا وغيرها في صدور المجالس ومراتب الحكّام، بل أحبّ إلينا أن نخسرها نحن وإياهم من أن نراهم متمتعين بها دوننا ...، وهذا هو من أخبث أسباب التأخر ..".

أما عبد الرحمان الكواكبي فقد تناول انحطاط المجتمع العربي والإسلامي بالتوسع والتفصيل في كتابه (أم القرى)، وأرجعه إلى أسباب عديدة: منها دينية، ومنها سياسية وأخرى أخلاقية وتربوية نذكر منها:

- تأثير عقيدة الجبر على أفكار الأمة.
- تأثر فن الجدل في العقائد الدينية.
- الاسترسال في الاختلاف والتفرقة في الدين.
- تشدّد الفقهاء المتأخرين في الدين خلافا للسلف.
- ادخال العلماء المدلسين كثيرا من الأوهام والخرافات والبدع المضرة.
- السياسة المطلقة من السيطرة والمسؤولية
- حصر الاهتمام السياسي بالجباية والجندية فقط.
- فقدان العدل والمساواة في الحقوق بين طبقات المجتمع.

الاستغراق في الجهل والارتياح له.

[1] ينظر: علي المحافظة، مرجع سابق، ص-ص 161 - 171.

– فقدان التربية الدينية والأخلاقية[1].

وعموما فقد أوجز شكيب أرسلان أسباب التخلف في كتابه: "لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم" بما يلي:

– الجهل ونقص العلم.

– فساد الأخلاق.

– الخوف والجبن والهلع بعدما كانت الأمة الإسلامية من أشهر الأمم في الشجاعة واحتقار الموت.

– اليأس والقنوط.

ضياع الإسلام بين الجامدين والجاحدين.

وعموما فالمفكرون العرب في تلك الفترة انقسموا إلى فريقين في تحليلهم لأسباب تخلف أمتهم، فريق السلفيين الذين أرجعوا سبب هذا التخلف إلى ابتعاد المسلمين عن تعاليم الدين الصحيح، وفريق الليبراليين الذين حاولوا الغوص في تراث الماضي وأوضاع الحاضر، وتحرّي التطورات السياسية والقيم الاجتماعية والأوضاع الاقتصادية التي أدت إلى هذا التخلف.

وفي ظل هذا كلّه قامت فئة واعية تنادي بمبادئ وأفكار جديدة من حرية ومساواة وعدالة اجتماعية، مستنكرة الذلّ والنفاق والرّشوة، معتمدة في ذلك على كتاب الله وسنة نبيه أحيانا، وعلى آراء المصلحين والمفكرين الغربيين أحيانا أخرى، وعالجت هذه الفئة من المفكرين العرب مختلف المشاكل والأمور الاجتماعية وبرزت من خلالها اتجاهات عديدة أهمها:

2. اتجاه الدعوة إلى الحرية والمساواة:

دعت هذه الفئة من المفكرين العرب في هذه الفترة إلى الحرية بمفهومها الشامل، فطالبوا بالحريات الفردية مثل حرية التفكير والتعبير والاجتماع، والحريات السياسية مثل مبدأ الشورى في الحكم والحريات النيابية، واقتضت الدعوة إلى الحرية محاربة الاستبداد بجميع أشكاله، وإبراز مساوئه، ولعل أهم مؤلف عربي تناول هذه المسألة في هذه الفترة هو كتاب: "طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد لعبد الرحمن الكواكبي، بين فيه طبيعة الاستبداد وقال عنها: " ... هي صفة للحكومة المطلقة العنان التي تتصرف في شؤون الرعية كما تشاء بلا خشية حساب ولا عقاب محققين ..." [2]، ويعني ذلك الحكومة التي تتصرف في شؤون الرعية بدون قانون يقيدها ولا إرادة أمة، وتملك بنفوذها إبطال هذه القيود والسير على ما تهوى، والحكومة ميالة بطبعها إلى الاستبداد لا

[1] ينظر: عبد الرحمن الكواكبي، أم القرى، مصدر سابق، ص–ص 110 - 113.

[2] ينظر: عبد الرحمن الكواكبي، **طبائع الاستبداد** .. ، مصدر سابق، ص 7-8.

يصدها عنه إلاّ وضعها تحت المراقبة الشديدة ومحاسبتها على كل أفعالها وتجاوزاتها، لأن المستبد يتحكم في شؤون الناس بإرادته لا بإرادتهم، ويحكم بهواه لا يستشيرهم، ويعلم من نفسه أنه الغاصب المعتدي، وبذلك يضع كعب رجليه على أفواه الملايين من الناس، يسدّها عن النطق بالحق ومطالبتهم به، ويرى الكواكبي أن الاستبداد له العديد من المساوئ والتي نلخصها في ما يلي:

– أن الاستبداد له أثره في إفساد الدّين، فهو يجعل صاحبه كل يوم في شأن، وهو مفسد للدين في أهم قيمة أي الأخلاق.

– أثر الاستبداد في انحطاط التربية، فهو يظطر الناس إلى إباحة الكذب والتحايل والخداع والنفاق والتذلّل ومراغمة الحس وإماتة النفس، وينتج عنه أنه يربّي الناس على هذه الصفات والخصال الذميمة.

– الاستبداد يقتل الميول الطبيعية عند الانسان مثل حبه لوطنه ولأسرته ولأهله، فيجعل الإنسان حاقدا على أهله وقومه لأنهم عون الاستبداد عليه.

– أثر الاستبداد في فساد الإدارة، فالحكومة المستبدة حسب ما قاله الكواكبي تكون مستبدة في كل فروعها.

– الاستبداد له تأثيره في تحطيم الروابط الاجتماعية، فحسب الكواكبي، فإنّ الذّلّ يرسخ في الأمم التي يكثر أدنياؤها ويزداد التفاوت الطبقي فيها.

ويعبر الكواكبي عن حال الاستبداد قائلا: لو كان الاستبداد رجلا وأراد أن ينتسب لقال: " أنا الشرّ وأبي الظلم وأمي الإساءة وأخي الغدر، وأختي السكنة وعمي الضر وخالي الذلّ وابني الفقر وابنتي البطالة وعشيرتي الجهالة ووطني الخراب .." [1].

ومن خلال ذلك وضع الكواكبي أسسا للمجتمع الحر الصالح، فهو المجتمع الذي يعيش فيه المواطن الذي يتمتع بما يلي:

– الأمن والسلامة على جسمه وحياته، فالحكومة مطالبة هنا بتوفير سبل العيش من غذاء وأمن وأمان لمواطنيها.

– إنشاء المدارس والمجامع وكذا المنتزهات والمنتديات وغير ذلك، والاعتناء بالشؤون العامة.

– التمتع بالحرية في إبداء رأيه من دين وفكر وعمل.

– العدل والعدالة والمساواة بين أفراد المجتمع.

وكان جبرائيل الدلال أيضا من دعاة الحرية المشهورين في تلك الفترة، وكانت مقالاته في صحف (الجوانب) و (الجنان) و (الأهرام) و (مرآة الأحوال)، وقصائده تلهب عواطف المثقفين والشباب في عصره،

[1] نقلا عن: المحافظة، مرجع سابق، ص 174.

واشتهر بقصيدته (العرش والهيكل) التي تناولت استبداد الملوك وتسلط رجال الدين والت يأودع بسببها السجن وبقي فيه حتى وافاه الأجل، وهذه بعض الأبيات من قصيدته يقول فيها:

وكذا الملوك فليس ينكر ما جرى ... فينا من استبدادها ووثوبها

أو جور من فتح الممالك عنوة ... وبغى على سكانها وغريبها

حتى يقول:

فلم الخضوع لذي البغاء وما لها ... عجبا تتيه تباجها وقضيبها

يا غافلين تنبهوا من رقدة ... طال لسعد الوحش في تأديبها. [1]

فهذه صيحة ضد الاستبداد والظلم الذي كان يمارسه السلطان عبد الحميد الثاني، ودعوة للثورة على حكمه، وإقامة حكم جمهوري يتساوى فيه المواطنون في الحقوق والواجبات.

3. اتجاه الدعوة إلى العدالة الاجتماعية.

كان أول من عالج موضوع العدالة الاجتماعية من مفكري القرن 19م هو "رفاعة الطهطاوي" في كتابه: "مناهج الألباب المصرية في مباهج الآداب العصرية" سنة 1869م، وقد تناول فيه نظرية فضل القيمة أو (فائض القيمة)، التي كانت محور بحث الاشتراكيين الأوربيين في عصره، وقال الطهطاوي: (... ثم اختلفت: هل منبع الثروة والغنى وأساس الخير والرزق هو الأرض؟ وإنما الشغل هو مجرد آلة وواسطة لا قيمة له إلاّ بتطبيقه على الفلاحة؟ أو أن الشغل هو أساس الغنى والسعادة ومنبع الأموال المستفادة، وأنه هو الأصل الأول للملّة والأمة، مما يعني أن الناس يكتسبون لمنفعتهم من الأرض أو لراحة المعيشة، فالفضل للعمل، وإنما فضل الأرض ثانوي ..) [2]، وعليه فإن الطهطاوي يرفض اعتبار الملكية أو رأس المال القيمة في الإنتاج، بل يطالب باعتبار العمل أساس للقيمة، وتوزيع انتاج الأرض بناء عليه.

ومن دعاة هذا الاتجاه أحمد فارس الشدياق (1805-1887م) الذي تأثر بالاشتراكية المسيحية في انجلترا، فهو يقول في كتابه: (الساق على الساق) الصادر عام 1855م: " ... وإذا كان الناس عباد الله في أرضه على اختلاف أحوالهم ومراتبهم كالجسم الواحد باختلاف ما فيه من الأعضاء الجليلة والحقيرة، فلم لا يجري العدل بينهم كما يجري بين الأعضاء، فإن الانسان إذا أكل شيئا أو لبس شيئا فإنما يفعل ذلك لإصلاح الجسم كلّه ..". ويذهب الشدياق إلى أن الفوارق الواسعة في الثورة تؤدي إلى الحقد الطبقي والانحلال الخلقي،

---

[1] نفسه، ص 176.

[2] رافع رفاعة الطهطاوي، **مناهج الألباب المصرية في مباهج الآداب العصرية**، نقلا عن: المحافظة، مرجع سابق، ص 177.

وإن الاستغلال الشديد مناف للدين وقوانين الطبيعة، ويعتقد أن مشكلة الفقر متوقفة على ضمائر الأغنياء، وهنا يظهر تأثره بأفكار الاشتراكيين المسيحيين في انجلترا.

أما عبد الرحمن الكواكبي فقد عالج مسألة الفقر والغنى في المجتمع، واقترح لها حلاّ في الاشتراكية الاسلامية (الاشتراك العمومي المنظم)، وطرح فكرته هذه فيي كتابه (أم القرى) إذ يقول: " .. لو عاش المسلمون مسلمين حقيقة لآمنوا الفقر وعاشوا عيشة الاشتراك العمومي المنظم الذي تسعى إليه جمعيات وعصبيات غربية، فكلّها تطلب التساوي أو التقارب المقررين في الإسلام دينا بوسيلة أنواع الزكاة والكفارات، ولكن تعطيل إيتاء الزكاة وإيفاء الكفارات سبب الفتور،ة كما سبب –حسب الكواكبي– إهمال الزكاة فقد الثمرات العظيمة من معرفة ميزانية ثروته سنويا فيوفق نفقاته على نسبة ثروته ودخله .." [1]، وقال أيضا بملكية الأمة للأراضي الزراعية، واشترط أن يستغلها ويتمتع بخيراتها العاملون فيها فقط، كما وضع قيودا لحق التملك للأراضي الزراعية، ومن جانب آخر أوضح الكواكبي مساوئ الرأسمالية وعلاقتها بالاستعمار بقوله: " .. إن الشرائع السماوية كلها، وكذلك الحكمة السياسية والأخلاقية والعمرانية حرمت الرّبا بقصد التساوي والتقارب بين الناس في القوة المالية، ثم يقول: " .. إن هذه الثروات يكنزها الأفراد تمكن الاستبداد الداخلي فتجعل الناس صنفين: عبيدا وأسيادا، وتقوي الاستبداد الخارجي فتسهل التعدي على حرية واستقلال الأمم الضعيفة مالا وعدة.

ونجد كذلك جمال الدين الأفغاني يهاجد الاشتراكيين الأوربيين في كتابه (الردّ على الدّهريين) الذي نشره في الهند سنة 1880م، وكان مبدؤه الدفاع عن الدين والإيمان، خاصة وقد اقترنت الدعوة بالاشتراكية عن بعض المفكرين الأوربيين الملحدين، ولكنه ما لبث أن غيّر موقفه هذا أواخر أيامه عندما أملى خاطراته على محمد المخزومي، فوجد في الاشتراكية دعوة صريحة إلى العدالة الاجتماعية، وتوقع لها الانتصار الحتمي، ولكنه في الوقت نفسه، يوجّه نقدا لاذعا للاشتراكية الغربية بأشكالها المختلفة ومدارسها المتعددة، أما الاشتراكية الحقة التي تصورها الأفغاني فهي الاشتراكية الاسلامية المستمدة من أصول الدين ومن أخلاق العرب الأولين، ويقول في هذا الصدد: أما الاشتراكية في الإسلام فهي ملتحمة مع الدين الإسلامي ملتصقة في خلق أهله، منذ كانوا أهل بداوة وجاهلية، وأن أول من عمل بالاشتراكية بعد التدين بالإسلام هم أكابر الخلفاء من الصحابة[2].

كما تناول الشيخ علي اليوسف في صحيفة (المؤيد) المذاهب الاشتراكية فيفي أوربا وبين الفوارق بينها، منتقدا الأسس التي قام عليها كل مذهب بأسلوب علمي وموضوعي، وفي مطلع القرن 20م حذّر نسيب أرسلان من اتساع الهوة بين الفقير والغني بقصيدة بعنوان: (زفير الفقير) عام 1912م.

---

[1] نفسه، ص 179.

[2] ينظر: محمد عمارة، الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني، ص 423.

4. تحرير المرأة.

من يؤرخ لقضية المرأة في مجتمعات العالم العربي والإسلامي مع نهاية القرن 19م ومطلع القرن 20م، بسهولة يكتشف أنه تاريخ متلاحق من السجالات والاحتجاجات والمناقشات الساخنة التي لم تنتهي أو تتوقف إلى هذا الوقت، وبالعودة إلى الأحداث التاريخية التي كان لها أثرها في الموضوع نجدا أن حملة نابيلون بونابرت على مصر سنة 1798م قد ساهمت في التعريف بوضع المرأة في أوربا، وفيما وصلت إليه من حرية واستقلال فرديين، ويقول في ذلك عبد الرحمن الجبرتي: الذي عاصر حملة نابليون في كتابه (عجائب الآثار) في وصف أحداث 1800م: " .. ومنها تبرج النساء وخروج غالبهن من الحشمة والحياء .. كان الفرنسيون مع نسائهم في الشوارع وهن حاسرات الوجوه لابسات الفساتين والمناديل الملونة ..، وأن الفرنسيين لما أسروا بعض النساء المصريات قاموا بتزيينهن بزيّ نسائهم وأجبروهن على طريقتهن في كامل الأحوال، فخلع أكثرهن نقاب الحياء بالكلية .."، كما ينسب الجبرتي هذا التبرج والسفور عند النساء المصريات إلى الاختلاط بين المصريين والفرنسيين ويتحدث عن ذلك كله بامتعاض شديد.

ويبدو أن الحملة الفرنسية لم تكن وحدها سببا في تعرّف المصريين على وضع المرأة الأوربية، فقد كان طلبة البعثات الذين أوفدهم محمد علي باشا إلى أوربا والخبراء الأجانب الذين استقدمهم للعمل في مصر سبيلا آخر، فرفاعة الطهطاوي أقام في فرنسا بين 1826- 1831م، وعاد إلى مصر ليؤلف كتابه (تخليص الإبريز ..)، يتحدث فيه عن وضع النساء في فرنسا، ويمدح تصرفاتهن وما تتمتع به من حرية، وأثر ذلك على أخلاقها وسلوكها، بخلاف ما ذهب إليه عبد الرحمن الجبرتي، ولا شك أن أفكار الطهطاوي شكلت تطورا كبيرا بالنسبة لموقف الجبرتي الذي يعبر عن موقف غالبية المجتمع المصري آنذاك، فقد وصف الطهطاوي في كتابه السالف الذكر وضع النساء في فرنسا، ومختلف أنواع النشاطات التي تمارسها المرأة من بيع وشراء وأعمال إدارية ويدوية، وتحدّث بشيء من الاحترام عن الاختلاط بين الجنسين في فرنسا، سواء في العمل، أو في أماكن اللهو من مراقص ومقاهي، فيقول في ذلك: " .. إن للنساء تآليف عظيمة، ومنهن مترجمات للكتب من لغة إلى أخرى مع حسن العبارات وجودتها .."

ودعا الطهطاوي إلى تعليم المرأة في مصر، وكان عضوا في لجنة تنظيم التعليم التي تشكلت عام 1836م والتي اقترحت تعليم البنات، وأكد في كتابه (المرشد الأمين لتعليم البنات والبنين) الفوائد الجمة التي يجنيها المجتمع مع تعليم المرأة.

وظهر بعد الطهطاوي مفكرون جدد دعوا إلى تحرير المرأة العربية من الجهل، وكان أحمد فارس الشدياق أحدهم، فألف كتابه (الساق على الساق)، قال فيه عن دعوته لتعليم المرأة: " .. فأما تعليم نساء بلادنا القراءة والكتابة فعندي أنه محمدة بشرط استعمله بشروطه ..".

أما عبد الرحمن الكواكبي الملقب بداعية الحرية، فقد تحدّث عن المرأة ودورها في التربية والمجتمع، ودعا إلى تحريها من الجهل، فهو يقول في كتابه (أم القرى) " .. أن لانحلال أخلاقنا سببا مهما آخر أيضا يتعلق بالنساء، وهو تركهن جاهلات على خلاف ما كان عليه أسلافنا، حيث كان يوجد في نسائنا كأم المؤمنين عائشة –رضي الله عنها– التي أخذنا منها نصف علوم نبينا، وكمئات الصحابيات والتابعيات الراويات للأحاديث والمتفقهات فضلا عن العاملات والشاعرات .."، وهو بذلك يردّ على الذين يزعمون أن جهل النساء أحفظ لعفتهن، واتخذت بذلك الدعوة إلى تحرير المرأة اتجاها يرى أن لا فرق بين المرأة والرجل في التكوين الفيزيولوجي والقدرة العقلية، وذهب آخرون إلى مخالفة هذا الاتجاه واعتبار المرأة دون الرجل عقلا ومقدرة، ومنهم الكتور "شبلي شميل" الذي اعتمد بدوره على أبحاث علمي الحيوان والانسان، فهو يقول: " .. ذهبت طائفة من أهل النظر إلى أن المرأة مساوية للرجل في العقل .."، كما حصر مفكرو القرن 19م واجبات المرأة بالشؤون المنزلية ولم يتجاوزوها إلى الحياة العامة، ولكن سواء قبل مفكرو العرب في القرن 19م المساواة بين الرجل والمرأة أم لم يقبلوا، فقد اتفقوا جميعهم على ضرورة تعليم المرأة وتربيتها تربية علمية صحيحة، ومن هؤلاء سليم البستاني ومريم جرجي اليان ..، وغيرهم[1].

ومع مطلع القرن العشرين شهدت البلاد العربية معركة فكرية شديدة التداعيات حول حرية المرأة، وهي أولى معارك هذا القرن، تلك المعركة التي فجرها «قاسم أمين» الملقب بمحرّر المرأة (1863–1908م) في كتابه الشهير الذي صدر سنة 1899م بعنوان «تحرير المرأة» وأعقبه بكتاب آخر هو «المرأة الجديدة» سنة 1900م حول مشاركة المرأة للرجل في الأعمال والشؤون العامة، ويعتبر قاسم أمين من تلاميذ الشيخ محمد عبده، وقد آمن بضرورة تحرير الفكر الديني عند المسلمين، واعتبر اختفاء الفضائل الاجتماعية والقيم الأخلاقية السبب الحقيقي للانحطاط والتدهور، وأرجع ذلك كله إلى الجهل بالعلوم، الجهل الذي يبدأ بالأسرة وبعلاقة الرجل بالمرأة والمرأة بالطفل، وتناول في كتاباته موضوع المساواة بين الرجل والمرأة، وأتى بالأدلة من النصوص الدينية الإسلامية، وأرجع مسألة اضطهاد المرأة إلى الاستبداد السياسي في المجتمع العربي، ثم يوجه نقدا لاذعا للرجال فيقول: هل صنعنا شيئا لتحسين حال المرأة ؟ هي قمنا بما فرضه علينا العقل والشرع، كما تطرق

[1] ينظر: علي المحافظة، مرجع سابق، ص–ص 183– 189.

للعديد من المواضيع المتعلقة بالمرأة بما في ذلك مسألة الحجاب ومسألة تعدد الزوجات ...، فالحرية التي أرادها قاسم أمين للمرأة هي استقلال الانسان في فكره وإرادته وعمله.

وكان جميل صدقي الزهاوي أيضا من دعاة تحرير المرأة، فقد بعث إلى جريدة (المؤيد) المصرية مقالة بعنوان: "دفاعا عن المرأة" في 01 / 07 / 1910م، استعرض فيها دور المرأة كأم وحقوقها التي نص عليها الإسلام، كما طالب الزهاويبرفع الحجاب عن المرأة في مقالة ثانية بعنوان: "مساوئ الحجاب"، التي فصل على إثرها من التدريس ووجدت كتاباته ردّا من محمد سعيد النقشيندي المدرس في مسجد الإمام الأعظم في بغداد بكتيّب طبعته صحيفة الزهور البغدادية بعنوان: "السيف البارق في عنق المارق في 13 / 11 / 1910م.

وفي خضم هذه الأحداث أقبلت المثقفات على الكتابة في الصحف والمجلات دفاعا عن حرية المرأة، وأخذت المجلات النسائية تصدر تباعا في مصر وبلاد الشام، وأهمها: "العائلة" لصاحبتها استير زهيري، صدرت في القاهرة عام 1899م، "المرأة" لصاحبتها أنيسة عطا الله، صدرت في القاهرة عام 1901، وأيضا مجلة "المرأة في الإسلام" و "شجرة الدرّ"، و "فتاة الشرق" و "الريحانة" و "الجنس اللطيف" و "العروس" و"العفاف" ..، وغيرها[1].

أما على مستوى التعليم فقد سبقت بلاد الشام مصر في تعليم المرأة، وافتتحت أول مدرسة للبنات عام 1826م، وكثر بعدها إنشاء مدارس للبنات بعد فتنة دمشق 1860م، أما في مصر فقد أنشئت أول مدرسة رسمية لتعليم البنات فيها عام 1873م، وأقبل المصريون على تعليم بناتهم بعد ذلك[2].

[1] ينظر: علي المحافظة، مرجع سابق، ص-ص 195- 198.
[2] نفسه، ص-ص 198- 199.

المحاضرة رقم 09: الاتجاهات العلمية

تمهيد:

شهد القرن 19م ثورة علمية في أوربا، ساهمت في قيام ثورة تكنولوجية شملت مختلف الميادين الاقتصادية والاجتماعية والفكرية، حيث ساعد استعمال الآلة في تطور الإنتاج الفلاحي والصناعي، كما ساهمت وسائل الاتصال والمواصلات في تطور قطاع الخدمات الذي أصبح أكثر القطاعات حيوية في الدول الصناعية.

وتعرف العرب على هذه المنجزات العلمية من خلال اتصالهم بأوربا وانبهروا بها في بداية الأمر، ثم ما لبثوا أن استوعبوها بعد تأسيس المدارس العصرية، وكانت حملة نابليون على مصر سنة 1798م بداية اطّلاع العرب على منجزات الغرب العلمية ومخترعاتها الحديثة.

1. المدارس والمعاهد العلمية في مصر وبلاد الشام:

أ– في مصر:

كانت بداية إنشاء المدارس العصرية في البلاد العربية مع محمد علي باشا الذي انفتح على الحضارة الغربية في نطاق سعيه لتحديث مصر وجعلها دولة عصرية ذات جيش نظامي قوي، فأوفد البعثات العلمية إلى العواصم الغربية، واستقدم الأساتذة والخبراء والمدربين وأنشأ المدارس والمعاهد المختلفة، وبذلك عرفت مصر إنشاء العديد من المدارس على غرار: مدرسة في الطب في أبي زعبل عام 1827م، وجعل أنطوان "بارتلمي كلوت" (Antoine Barthelemy Clot) مديرا لها[1]، وألحقت بها مدرسة للصيدلة وأخرى للولادة وتخرّج القابلات، ومن أشهر الأطباء في هذا العهد "محمد علي البقلي" الذيأصدر مجلة (اليعسوب) بالتعاون مع الدكتور "ابراهيم الدسوقي) سنة 1865م، فكانت أول مجلة عربية علمية تصدر في مصر، و"أحمد حسن الرشيدي"، الذي يعتبر أكثر أطباء مصر تأليفا وترجمة وتعريبا، ومن مؤلفاته نذكر: (الدراسة الأولية في الجغرافية الطبيعية)، طبع سنة 1838م، وكتاب (بهجة الرؤساء في أمراض النساء)، الذي طبع سنة 1845م ..، بالإضافة إلى "ابراهيم النبراوي" و"محمد الشافعي" و"محمد الشباسي" و"عيسى النحراوي" و"محمد عبد الفتاح"، .. وغيرهم.

كما أنشأ محمد علي باشا مدرسة للهندسة في القلعة (القاهرة) سنة 1816م، فكانت أول مدرسة عالية للهندسة بمصر، وتولى التدريس فيها أساتذة مصريين وأجانب، وأنشأ مدرسة أخرى هي (المهند سخانة) ببولاق سنة 1834م، ومن أشهر المهندسين المصريين في هذه الفترة "علي باشا مبارك" و"مصطفى بهجت"

[1] علي المحافظة، مرجع سابق، ص 179.

و" محمد البيومي" الذي ألف عدة كتب في الهندسة والرياضيات، ومنهم أيضا المهندس "ابراهيم رمضان" الذي كانت له هو الآخر مؤلفات عديدة في هذا المجال ، والمهندس "أحمد فايد ، وغيرهم.

وأسّس محمد علي أيضا مدرسة المعادن في القاهرة عام 1834م، ومدرسة الفنون والصنائع عام 1839م، ومدرسة الطب البيطري التي أنشئت برشيد أولا ثم نقلت إلى أبي زعبل ثم إلى شبرا[1]، كما تأسست العديد من الجمعيات العلمية مثل (الجمعية الشرقية) التي سميت فيما بعد (جمعية مصر) والغاية منها دراسة الفنون الشرقية ولا سيما اللغة والآثار، و(الجمعية الجغرافية الخديوية) سنة 1875م من أجل تطوير الأبحاث والدراسات الجغرافية.

ب- في بلاد الشام والعراق:

كانت بلاد الشام والعراق وغيرهما من أقطار آسيا العربية جزءا من الدولة العثمانية، وكانت قد تخلفت في التعرف على المنجزات العلمية التي عرفتها أوربا وإنشاء المدارس والمعاهد التي تدرّس العلوم العصرية، فالطب في الدولة العثمانية لم يخرج من نطاق الطب التجريبي، واقترت الأدوية على الحشائش والمعادن المركبة، ولم تعرف الدولة العثمانية الطب الحديث إلاّ حينما أنشئ (مكتبي طبي عسكري شاهاني) عام 1826م في الآستانة) في عهد السلطان محمود الثاني، فكان بمثابة أول كلية للطب في الدولة العثمانية، ثم أنشئت مدرستان للطب على الصعيد المدني أحدهما في الآستانة سنة 1877م، والثانية في دمشق سنة 1901م التي كانت على مثال مدرسة الطب في الآستانة من حيث تنظيمها والدراسة فيها.

ومن جهة أخرى سبقت المدارس التبشيرية في المشرق العربي المدارس الرسمية العثمانية، فقد أنشئت مدرسة الطب والصيدلة كجزء من الكلية السورية الانجيلية (الجامعة الأمريكية) في بيروت عام 1867م، وبدأت التدريس بالغة العربية حتى عام 1887م، لتصبح لغة التدريس بها بعد ذلك بالانجليزية، بلغ عدد خريجي المدرسة بين 1871-1907م (104) خريجا من بلاد الشام، و75 من مصر، وثلاثة من العراق، و64 متخرجا من بقية ولايات الدولة العثمانية، كما أنشئت كلية للطب والصيدلة في بيروت عام 1883م بمبادرة من الآباء اليسوعيين كزء من جامعة القديس يوسف.

2. المؤلفات العلمية العربية:

عرفت حركة الترجمة ازدهارا كبيرا، وأقبل عليها خريجو المعاهد والجامعات الغربية من العرب، فترجموا العديد من المؤلفات العلمية الغربية إلى لغتهم، وأصدروا العديد من المجلات التي تعنى بالعلوم بشكل عام والعلوم

[1] حول الموضوع ينظر: عبد الرحمن الرافعي، **تاريخ الحركة القومية وتطور نظام الحكم في مصر**، ج3، دار المعارف، 1987م، ص-ص 444-520.

التطبيقية أو التجريبية منها بشكل خاص، ولعل أشهرها مجلة (المقتطف) التي صدرت في بيروت عام 1867م من طرف "يعقوب صروف" و"نمر فارس"، وقد أفردت أبوابا دائمة للزراعة والصناعة والهندسة والطب والمسائل الرياضية، وهناك مجلة (الهلال) التي أصدرها "جرجي زيدان" في القاهرة عام 1892م، وكانت تتولى نقل الكثير من الأخبار والمكتشفات العلمية، ..، وغيرها من المجلات، وبلغ عدد المجلات والصحف العلمية التي كانت تصدر في مصر عام 1910م إحدى وثلاثون (31) صحيفة ومجلة في شتى التخصصات كالطب والعلوم الطبيعية والكيمياء والزراعة والأحياء والنبات والرياضيات وطب الحيوان والهندسة ..[1].

3. موقف العرب من التقدم العلمي في الغرب:

أدرك العرب منذ القرن 19م أنّ من أسباب تفوق الغرب اعتماده على العلوم التطبيقية والعمل على تطويرها، ولذلك أقبلوا عليها إقبالا شديدا، ودعا كل من الطهطاوي وخير الدين التونسي إلى ضرورة الإقبال على العلوم الغربية والاقتباس منها لتحقيق نهضة فكرية مؤكدين أن ذلك لا يتعارض مع الدين الإسلامي، كما ذهب المجددون في الإسلام أمثال الأفغاني ومحمد عبده ورشيد رضا إلى أنّ العلم لا يتعارض مع الدين ويجب التوفيق بينهما، وأن ربط العلاقة بينهما كفيل بأن لا تحمل العلوم الغربية الحديثة معها اتجاهات أخلاقية تتعارض مع الدين الإسلامي.

ورافق هذه الدعوة إنشاء العديد من المدارس والمعاهد العلمية في مصر وبلاد الشام والمغرب العربي لتدريس العلوم الحديثة، فظهر على إثر ذلك تياران:

أ– الفكر التقليدي: وضم الأزهريين وأنصارهم، الذين اعتبروا العلوم الشرعية هي الأساس واكتفوا بها، ووقفوا موقف العداء من العلوم الغربية.

ب– الفكر الإصلاحي الليبيرالي: وقف هذا التيار موقفا إيجابيا من تلك العلوم واعتبرها الأساس لقيام الحضارة والتفوق والنمو والازدهار، ورأى ضرورة اقتباسها والأخذ منها دون تردّد، وكان هذا التيار يضم جناحا معتدلا يمثله "قاسم أمين" و"أحمد لطفي السيد" و"سعد زغلول" و"رشيد رضا" و"محمد فريد وجدي" وغيرهم، وجناحا متطرفا يضم قادة الصحفيين السوريين في مصر، أمثال "يعقوب صروف" و"فارس نمر" و"جرجي زيدان" وحركة الفلسفة العلمية بزعامة "الدكتور شبلي الشميل" و"فرح أنطون" الذين يعتبرون أن العلم هو الأساس والتقليل من أهمية الدين، كما تأثر فرح أنطون (1874–1922م) بالفكر الفرنسي الملحد الذي

[1] حول الموضوع ينظر: علي المحافظة، مرجع سابق ص–ص 215–235.

كان يقوده "ارنست رينان" (E. Rénan)، ولوازي (Loisy)، ورأى في العلم الأساس في بناء الفرد والمجتمع باعتبار أن الدين بطبيعته عاجز عن مسايرة وتطور الإنسان.

- قائمة المصادر والمراجع:

أ- الكتب:

1. ابن خلدون الساطع الحصري، **العروبة أولا**، ط2، دار العلم للملايين، بيروت، 1900.
2. ابن خلدون الساطع الحصري، **محاضرات في نشوء الفكر القومي**، ط2، سلسلة التراث القومي، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، 1985.
3. أبو الحسن الندوي، **ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين**، مكتبة الايمان، المنصورة، د.س.
4. أحمد آق كوندوز، سعيد أوزتورك: **الدولة العثمانية المجهولة** (303 سؤال وجواب توضح حقائق غائبة عن الدولة العثمانية، 2009م
5. أحمد أمين، **زعماء الإصلاح في العصر الحديث**، وكالة الصحافة العربية، 2017.
6. أحمد عبد الرحيم مصطفى، **في أصول التاريخ العثماني**، دار الشروق، ط2، القاهرة، مصر، 1993.

7. أحمد قدري، **مذكراتي عن الثورة العربية الكبرى**، دار ابن زيدون للطباعة والنشر، بيروت، 1956.
8. أمين سعيد، **الثورة العربية الكبرى، تاريخ مفصل جامع للقضية العربية في ربع قرن**، مج1 النضال بين العرب والترك، مكتبة مدبولي، القاهرة.
9. جمال عبد الهدي ومحمد، مسعود وآخرون، **أخطاء يجب أن تصحح في التاريخ – الدولة العثمانية –**، ج2، دار الوفاء، المنصورة، 1995م.
10. جورج انطونيوس، **يقظة العرب** – تاريخ حركة العرب القومية، تر: ناصر الدين الأسد وإحسان عباس، ط8، بيروت، 1987.
11. رافع رفاعة الطهطاوي، **مناهج الألباب المصرية في مباهج الآداب العصرية**. ط2، مطبعة شركة الرغائب، مصر، 2019.
12. رزان محمود إبراهيم، **خطاب النهضة والتقدم في الرواية العربية المعاصرة**، دار الشروق، عمان، 2003.
13. سليمان بن صالح الخراشي، **كيف سقطت الدولة العثمانية**، دار القاسم، الرياض، السعودية، د.ت.
14. شاهيندا محمد عبد العزيز الشايطي، **القومية في ميزان الإسلام**، دون مكان نشر، المملكة العربية السعودية، 2010.
15. ضيف الله محمد الأخضر: **محاضرات في النهضة الحديثة**، د.م.ج، ط2، الجزائر، 1981.
16. عبد الرحمن الرافعي، **تاريخ الحركة القومية وتطور نظام الحكم في مصر**، ج3، دار المعارف، 1987م.
17. عبد الرحمن الرافعي، **مصطفى كامل**، دار المعارف، القاهرة، مصر، 1984.
18. عبد الرحمن الكواكبي، **أم القرى**. ط1، المطبعة المصرية بالأزهر، 1931
19. عبد الرحمن الكواكبي، **طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد**، دار النفائس، مصر، 1902.
20. عبد القادر أحمد عطا، **التصوف الإسلامي بين الأصالة والاقتباس في عصر النابلسي**، ط1، دار الجيل، بيروت، 1987.
21. عبد الكريم محمود غرايبة، **مقدمة تاريخ العرب الحديث 1500 – 1918م**، ج1، العراق والجزيرة، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، 1984.
22. عبد الملك خلف التميمي، **الخليج العربي والمغرب العربي، دراسات في التاريخ السياسي والاجتماعي والاقتصادي**، ط1، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، 1986.
23. عدنان محمد زرزور، **جذور الفكر القومي والعلماني**، ط3، المكتب الاسلامي، بيروت، 1999.

24. علي المحافظة، **الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة 1798 – 1914م – الاتجاهات الدينية والسياسية والاجتماعية والعلمية**، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، 1987م.

25. عمر عبد العزيز عمر: **تاريخ المشرق العربي (1516–1922)**، دار النهضة العربية للنشر والتوزيع، 1984م.

26. غربي الغالي، **دراسات في تاريخ الدولة العثمانية والمشرق العربي 1288–1916**، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2007.

27. فليب دي طرازي، **تاريخ الصحافة العربية**، المطبعة الأدبية، بيروت، 1913.

28. كرد علي، **كنوز الأجداد**، ط1، المجمع العلمي العربي، دمشق، 1950، ص17.

29. لبيب عبد الساتر، **التاريخ المعاصر – لبنان**، ط4، دار المشرق، بيروت، لبنان.

30. لويس شيخو، **الآداب العربية في القرن 16م**، ج6، ط1، المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، بيروت، لبنان، 1926م.

31. محمد الفاضل عاشور، **الحركة الأدبية والفكرية في تونس**، معهد الدراسات العالمية، القاهرة، مصر، 1956.

32. محمد بن سعد بن حسين، **الأدب الحديث**، ط1، مطبعة الفرزدق، الرياض، 1983.

33. محمد بن عثمان، السنوسي، **الرحلة الحجازية**، تح: علي الشنوفي، ج3، الشركة التونسية للتوزيع، 1981.

34. محمد سعيد الباني، **تنوير البصائر بسيرة الشيخ الطاهر**، ط1، مكتبة الحكومة العربية السورية، 1920.

35. محمد عزة دروزة، **نشأة الحركة العربية الحديثة**، منشورات المطبعة العصرية، صيدا، لبنان، 1971.

36. محمد عمارة، **الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني**، دار السلام للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، د.ت.

37. مصطفى الشهابي، **محاضرات عن القومية العربية**، معهد الدراسات، القاهرة، 1958.

38. مصطفى كامل، **المسألة الشرقية**، (د.ن)، القاهرة، مصر، 1898.

39. منذر معاليقي، **معالم الفكر العربي في عصر النهضة**، دار إقرأ، بيروت، لبنان، 1986.

40. هشام شرابي، **المثقفون العرب والغرب**، ط2، دار النهار للنشر، بيروت، 1981.

ب– المعاجم والقواميس:

41. جمال الدين ابن منظور، **لسان العرب**، دار صادر، لبنان، 2003م، مادة (نهض).

ت- المجلات والدوريات:

42. محمد بكري، ملامح من الاتجاهات النهضوية في العالم العربي خلال القرن 19م، **مجلة الحياة**، 01 جانفي 2014.

43. محمد بن فهد المطيري، أثر القومية على العقيدة الإسلامية(دراسة عقيدتها التأهيلية)، **مجلة الدراسات العربية**، كلية دار العلوم، جامعة المنية، د.س.

44. محمد محمود السيد، مفهوم الاصلاح السياسي، **الحوار المتمدن**، العدد: 3555، 23 نوفمبر 2021.

ث- الرسائل الجامعية:

45. عايدة حباطي، **التيارات الفكرية في المشرق وصداها لدى النخبة العربية في الجزائر (1900-1939)**، أطروحة دكتوراه (مرقونة)، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، السنة الدراسية 2018-2019.

46. هشام سليمان حمد الخلايلة، **أثر الاصلاح السياسي على عملية المشاركة السياسية في المملكة الأردنية الهاشمية**، مذكرة تخرج، جامعة الشرق الأوسط، الأردن، 2012.