المشروع النّهضوي عند روّاد حركة الاصلاح الدّيني في عصر النّهضة جمال الدّين الأفغاني أنموذجا

أ / رشيد مقدم
طالب الدّراسات العليا
المدرسة العليا للأساتذة بوزريعة - الجزائر

الملخّص :

أدرك العلماء المسلمين البون الشاسع بين التقدم العلمي والازدهار الاقتصادي في أوروبا وماكان علية المسلمون من تأخر في العلوم والتقنية وتراجع في الحياة الاقتصادية، فما لبثوا أن دهشوا بما شاهدوه، وتساءلوا عن أسباب تخلفهم وتقدم غيرهم . فجدوا أنّ الحل في الإصلاح الشامل لأمور الدين والدنيا، والإقبال على الأخذ بأسباب الحضارة الغربية والعلوم الحديثة بخاصة. وذهبوا مذاهب شتى في كيفية التجديد الديني والإصلاح السياسي والاقتصادي والاجتماعي. ومن أبرز هؤلاء الذين كان لهم مشروعا قائما بذاته جمال الدين الأفغاني .

Résumé :

Les savants musulmans ont réalisé le grand écart entre le progrès scientifique et à la prospérité économique en Europe et l'on comparé au sort des musulmans qui vivaient un retard foudroyant dans le domaine de la science et la technologie et un déclin de la vie économique. Ces savants ont été surpris par ce qu'ils ont vu, et ils se sont interrogés sur les raisons de déclin du monde musulman et la manière urgente d'un soulèvement civilisationnel. La Solution était la réforme globale du mode de religion, et son mode de vie et faire valoir les raisons de l'introduction de la civilisation occidentale et la science moderne en particulier. Ils se sont répartis en diverses doctrines de renouveau religieux et de réforme politique et économique et sociale. parmi ces illustres réformistes on citera l' illustre Jamaluddin Afghani.

◄ مقدمة :

تعد حركة الإصلاح من أهم ما أفرزته النهضة العربية، بروادها الإصلاحيين الذين واجهوا تحديات ومهمات لم تكن لتعرض على الفكر العربي الإسلامي من قبل، فجاءت أراء كل واحد منهم متنوعة تبحث عن سبيل إخراج العالم العربي الإسلامي من دائرة ركوده نحوأفاق التحضر والتقدم.

فانصب نشاطهم الإصلاحي يتجه نحو إصلاح المجتمع كهدف أول، يتبعه إصلاح فكري عميق كهدف ثاني، ذلك أنهم اعتقدوا أنه لا يمكن إصلاح أحوال المجتمع دون أن يرفقه إصلاح فكري شامل وجذري يهدف في مجمله إلى نبذ الجمود الفكري والعقائدي، ويفتح الباب أمام كل اجتهاد ونظر عقلي.

وإذا كانت حركات الإصلاح السلفية قد قامت لشعور القائمين عليها بابتعاد المسلمين عن الإسلام النقي الذي كان في عهد النبي ﷺ وخلفائه الراشدين والذي سار عليه بعدهم السلف الصالح، فان حركة التجديد الإسلامية قد نشأت نتيجة اتصال المسلمين بالغرب وبحضارته وبثقافته، واطلاعهم على الدراسات الغربية الاستشرافية عن الإسلام والتاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية وعلى واقع المجتمعات الإسلامية منذ القرن الثامن عشر الميلادي. وقد أدرك علماء المسلمين البون الشاسع بين التقدم العلمي والازدهار الاقتصادي في أوروبا وما كان علية المسلمون من تأخر في العلوم والتقنية وتراجع في الحياة الاقتصادية. ولذا أقبلوا على محاولة فهم ما جرى في أوروبا، واستيعاب الآراء والنظريات الغربية، ودراسة التيارات الفكرية المتباينة في أوروبا، وترجمة الآثار الفكرية الغربية إلى لغتهم العربية. وما لبثوا أن شدهوا بما شاهدوه، وتساءلوا عن أسباب تخلفهم وتقدم غيرهم. ولم يقتنع كثير منهم بالآراء والنظريات الغربية التي حاولت تفسير أسباب تخلفهم. ولم يجدوا بدّاً من العودة إلى ينابيع الإسلام الأولى يستلهمون منها الحل للمشكلات التي يواجهونها، معتمدين في ذلك على ما توافر لهم من الثقافة العربية التقليدية والثقافة الغربية الحديثة.

يعني هذا خلق تفاعل وتعايش بين التراث الثقافي الحضاري الموروث، وبين المستجدات الحديثة التي أفرزتها التحولات العميقة التي جلبها التطور الحضاري الأوربي في الجهة المقابلة للعالم العربي الإسلامي.

وجدوا أن الحل في الإصلاح الشامل لأمور الدين والدنيا، والإقبال على الأخذ بأسباب الحضارة الغربية والعلوم الحديثة بخاصة. وذهبوا مذاهب شتى في كيفية التجديد الديني والإصلاح السياسي والاقتصادي والاجتماعي.

وعندما نتكلم عن هذه الحركات، لابد أن نعرج على علمها الأول وباعث يقظتها جمال الدين الأفغاني، ثم بتلميذه محمد عبده ثم بتلميذ الشيخ محمد عبده الذي أرخ له ونشر تعاليمه رشيد رضا ومن زامنه حتى أوائل القرن عبد الرحمان الكواكبي فهؤلاء جميعا مثلوا صوت الحركة ومعالمها في الطريق لكنهم لم يتبنوا مشروعا واحدا محددا، بقدر ما دعوا إلى خطوط رئيسية انطلقوا في صياغتها من الإسلام كما تصوروه.

وحاولت في هذا المقال أن أبين للقارئ العربي زعماء حركات الإصلاح والتحديث التي بدأت في القرن التاسع، وأهم أفكارهم، ومنهجهم الإصلاحي، والنهضة العربية وحركة الإصلاح الديني، وتناولت فيه، أوضاع العالم العربي قبيل النهضة واتصال العالم العربي بالعالم الأوربي، ثم بينت أهداف النهضة ومميزاتها، والمشروع النهضوي عند رواد حركة الإصلاح الديني وعقلانيته من خلال

نموذج هوجمال الدين الافغاني .

◄ 1- أوضاع العالم العربي قبيل النهضة العربية:

وقع العالم العربي تحت سلطة الإمبراطورية العثمانية منذ القرن الخامس عشر، هذه الإمبراطورية شهدت أوج رقيها منذ القرن السادس عشر، ولكن مع أواخر القرن الثامن عشر دب الضعف والانحلال. استكانت لتوسع الاحتلال الأوربي، قد انعكس هذا الوضع بشكل جلي على جميع ولايات العالم العربي المتمثلة في مصر والشام وجزيرة العرب والعراق والغرب والسودان، في جميع المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والفكرية والدينية.

فمنذ القرن السابع عشر، تولى حكم الولايات مماليك ضعفاء كثيرا ما كانوا يتنازعون على السلطة وقد فرضوا لطاعة المطلقة على شعوبهم، بالإضافة إلى الفساد الإداري فقد «فقد نظام جباية الضرائب فاعليته ونزاهته وأنهار نظام تملك الأراضي القديم كما أخذ الجيش يفقد انضباطه تَدريجياً[1].

صحب هذا الوضع السياسي أزمة اقتصادية صعبة أثرت على المجتمع بشدة فبالإضافة إلى فساد الإدارة فقد أدى التوسع الجغرافي لأوروبا إلى غلق أبواب التجارة بين الإمبراطورية ودول من أوربا وآسيا أما اكتشاف أمريكا فقد كان له بالغ الأثر في زعزعة ميزانية الإمبراطورية «فأدى إلى تحول الذهب والفضة إلى بلدان البحر المتوسط، وبالتالي إلى ارتفاع الأسعار مما زعزع مالية الدولة وأنزل الضرر بالطبقات المنتجة، وكانت النتيجة أن ازدادت الضرائب وتقهقرت الزراعة والحرف وجلا السكان عن الأرياف»[2].

أمّا عن النتيجة الاجتماعية فوقعها أصعب وأمر نجمله في قول أحد المفكرين إثر زيارته لمصر «إن الجهل في هذه البلاد عام شامل، مثلها في سائر البلاد التركية يشمل جميع طبقاتها ويتجلى في كل جوانبها الثقافية من آداب وفن والصناعات فيها في أبسط حالاتها. حتى إذا فسدت ساعتك لم تجد من يصلحها إلا أن يكون أجنبيا[3].

وأمّا الديّن فقد فَقَدَ جميع معانيه الروحية السامية وصار مجرد طقوس ظاهرية تؤدي في أوقات محددة وارتبط كثيرا بالانحرافات والأباطيل والبدع، وشاعت ظاهرة التوسل إلى الأولياء والصالحين لقضاء المصالح ودفع المضار بدل السعي والعمل وهذا ما عكس روح الاتكال.

أمّا الفقهاء والأئمة فقد كانوا منكبين على دراسة القرآن والحديث وما نقل عنهما من شرح وعلموا طريقتهم الإملائية التلقينية لطلابهم دون حثهم على إعمال النظر ولا إطالة تفكير وتحقيق «فالعلم هو كتاب ديني شكلي يقرأ أوجملة تعرب أومتن يحفظ أوشرح على متن أوحاشية على شرح أما علوم الدنيا فلا شيء منها»[4].

◄ 2- اتصال العالم العربي بالعالم الأوربي:

في الوقت الذي كان العالم العربي يعاني فترة جمود وتقليد فكري كانت أوربا تعيش أرقى مراحل نموها الحضاري المرتكز على العقل،على إثر انقضاء مرحلة الإقطاع والتسلط الديني على يد أنصار الثورة الفرنسية، وقد كانت أوضاع العالم العربي مزرية في أسوأ أشكالها وعلى جميع المستويات فظهرت الحاجة هنا إلى ضرورة تغيير الواقع العام.

وتعد حملة نابليون على مصر عام 1798م أول مراحل فك العزلة عن مصر وعن العالم العربي منذ مكوثه في كنف الإمبراطورية العثمانية، هذه الحلمة لم تكن حملة عسكرية فقط بل حملت في صفوفها بالإضافة إلى العسكريين الصناع والعلماء الذين أنشئوا أول مطبعة في مصر وفي العالم العربي بكامله. فمدة الأربع سنوات التي مكثوها في مصر تمكنوا من التعريف بمنجزات الحضارة الغربية فشيدوا المصانع، المعامل، المعاهد ودَرَسُوا فيها العلوم كالرياضيات والفلك.

كانت هذه الحملة أول بوادر انفتاح العالم العربي على الحضارة الغربية، أما من الناحية الاقتصادية فقد كانت النتيجة المباشرة لتغلغل الرأسمالية الأوربية هي نموالتجارة وبداية نشوء البرجوازية الصاعدة (الصناعية)، وبسبب تخلف الدولة العثمانية احتلت البرجوازية الغربية مكانة هامة في الاقتصاد ووُلدت البرجوازية التابعة فقد استلمت البرجوازية الأوربية الداخلية والخارجية معا وهيمنة على النتاج المحلي[5].

وقد أدى هذا إلى انقضاء عهد الحرف التقليدية وظهور الصناعات المتقدمة، وقد ساعدت الحمالات التبشيرية في التعريف بما حققه التفكير العلمي الغربي عن طريق تأسيس المدارس التعليمية والجمعيات العلمية وطبع الكتب وترويج بعضها في مختلف العلوم والفنون مما جعلها مصدرا من مصادر صناعة مثقفي ذلك العصر «ويلاحظ المستشرق الإنجليزي هاملتون جب أن هذه المدارس الأجنبية كانت مفسدة لقومية التلاميذ، لأنها أدت إلى تمزق الأواصر التي تحفظ تماسك المجتمع الإسلامي»[6].

كما تعتبر إصلاحات محمد علي باشا في مصر ذات أهمية بالغة في الاطلاع على العلوم الغربية بمختلف أشكالها «وذلك بإرسال بعثات علمية ابتداءً من 1813 الى كل من فرنسا وإنجلترا والنمسا قصد التعلم ونقل الخبرات في ميادين الهندسة والرياضيات والطبيعيات ومختلف الصناعات والنُّظم الحربية والعلوم العسكرية والطب والحقوق ومختلف الفنون[7]» وتعتبر بعثة 1826 أوَّل بعثة علميَّة كبيرة ومنظَّمة وهي البعثة التي كان رفاعة رافع الطهطاوي إمامًا لها.

◄ 3 – مميزات وأهداف النهضة العربية:

إنّ الحديث عن مميزات النهضة وأهداف النهضة العربية، يدفعنا حتمًا إلى وضع هذه المرحلة في سياقها التاريخي المحدد، وهذا التحديد يصب في واقع الأمر، في نطاق التقسيم التاريخي الذي يعتمده جل المؤرخين العرب، والذي أقاموه على نمط محاكي كما هومعمول به في التأريخ للمجتمعات الغربية أي قديم، وسيط وعصر نهضة، حديث ومعاصر.

يقوم هذا التقسيم بالنظر إلى بعض المعطيات والظروف التاريخية التي سادت المشرق العربي في القرن التاسع عشر، وهوالقرن الذي بدأت فيه النهضة واستمرت إلى نهاية القرن العشرين.

يعني هذا أن النهضة العربية تكونت معالمها بداية مع انحلال إمبراطورية آل عثمان –وتحطم أسسها الاقتصادية والسياسية، مما دفع كل باحث ومؤرخ عربي كان، أم أجنبي– على اعتبار ظهور حركة تنويرية في الشرق العربي، وبَعْثَ الآداب العربية واتساع المزاج المعادي للإقطاع وظهور وعي قومي والدعوة إلى الاستقلال السياسي، ونشوء حركة الإصلاح الديني الإسلامي والتأثير القومي والحاسم من قبل الثقافة الغربية على الثقافة الشرقية والعربية... على اعتبار هذا كله نهضة عربية[8].

ولا يمكننا البحث في مميزات النهضة العربية دون مقارنتها بالنهضة الأوربية، والتي ظهرت كنتيجة لانتصار حركة الإصلاح الديني بقيادة (مارتن لوثر 1483 - 1546) في البداية، ليعقبها بعد ذلك انتصار الفئات البرجوازية الصاعدة آنذاك، وانهيار نظام الوصاية الكنِسية، مشكلة بذلك انقلاباً من عصر الإقطاع إلى عصر التحول الرأسمالي، وولادة نمط المدينة الحديثة، كما امتاز بإعلائها شأن العقل والاهتمام بالعلوم الطبيعية والتجريبية.

أمّا النهضة العربية فقد امتاز بتشيع روادها على الأخذ بأسباب العلم كوسيلة تساهم في تخطي وتجاوز التخلف والانحطاط، واتجهت أيضاً تُشجّع على ضرورة العودة وبعث التراث العربي ولاسيما ما تعلق منه بالتراث العقلاني، كما أسهم روادها في محاولة تهذيب اللغة العربية وإصلاح أساليبها، وبعث ونشر الأدب العربي باختلاف مواضيعه. ويعد أعظم انجاز أقدمت النهضة العربية على إفرازه هوحركة الإصلاح الديني، التي اتضحت معالمها وتطورت على يد الشيخ جمال الدين الأفغاني (1838 - 1897) والإمام محمد عبده (1849 - 1905).

وما نكتشفه من هذه المقارنة بين ميزات النهضة العربية والأوربية، هوتلك العلاقة الموجودة بينهما هذا ما يدفعنا إلى القول أن النهضة العربية جاءت متأخرة عن النهضة الأوربية، وهي تابعة لها ومتأثرة بها إلى أقصى الحدود، في أطروحتها ونماذجها بل وحتى في أفكاره. لكن هذا لا ينسينا دور العوامل الداخلية أبنية النظام السياسي والاقتصادي والثقافي المتدهور الذي عاشه الشرق العربي قبل القرن التاسع عشر في تشكيل وبلورة الوعي النهضوي للعرب. والسؤال الذي نود طرحه الآن بعد العرض الموجز لمميزات نهضة العرب في الشرق هو:

إذا كانت النهضة العربية قد جاءت لتؤكد على ضرورة تخطي العجز الحضاري الذي ساد بقاع المشرق العربي لعدة قرون، فإلى أي مدى يمكن اعتبار هذا التطور للوعي عند العرب معبراً عن غايات وأهداف المجتمع العربي؟ وبعبارة أوضح، هل كانت النهضة العربية تتجه نحوطموح وهدف معين؟

إنّه لمن المتفق عليه أن سبيل وهدف كل اجتماع بشري هولا محالة السَّير نحوبلوغ التقدم والرقي، وقد كان هذا الهدف بالذات محطَّ انشغال رواد عصر النهضة الذين حاولوا مجابهة التحديات الحضارية والعالمية والتي واجهت العالم العربي الإسلامي عليه كان لا بد عليهم أن يواجهوا هذه التحديات، من خلال محاولتهم لإيجاد حلول وإجابات على لإشكال التالي: لماذا تأخر المسلمون، ولماذا تقدم غيرهم؟[9]وكيف يمكن لهم أن ينصهروا من جديد في بوتقة الحضارة والتقدم؟

من هذه التَّساؤلات، انطلق تَفكير رواد النهضة العربية ، فقدموا إجابات مختلفة، باختلاف أنماط الوعي القائمة آنذاك، ومن منطلق اختلاف الظروف والمعطيات التي كانت ماثلة أمَام كُل مُفكِّرٍ مُصلِحٍ فحاول الجميع البحث عن إجابة فعالة ومقنعة كفيلة بإخراج العالم العربي من درجة الانحطاط والتخلف الأدنى إلى درجة التقدم العليا، وهذا الانتقال المنشود والارتفاع للمجتمع وتحول من حالة متأخرة إلى حالة متقدمة، هوبالضبط ما أطلق عليه الوعي العربي اسم النهضة، «فالنهضة إذن هي نظرية الصعود من درجة إلى درجة أعلى، أوهي إيصال العرب إلى مستوى الحضارة الكونية»[10].

يعني هذا أن النشاط النهضوي، الفكري منه والإصلاحي كان يتجه نحوهدف أساسي واحد هو«إعادة إعطاء المدنية العربية الإسلامية أصالة وحركية تتيحان لها أن تحتل بكرامة منزلتها في جوقة الأمم الحديثة[11].

◄ 4 – حركة الإصلاح الديني في عصر النهضة:

لقد عرف الدين الإسلامي كغيره من الديانات الحية بنوع من التوتر الداخلي الذي كان يقصد من خلاله أصحابه محاولة تجديده، وتطهيره مما اخترقه من مؤثرات جانبية أقحمت عليه عن طريق احتكاكه بعوامل حضارية واعتقاديه لشعوب احتك بها.

وعليه فإن التجديد الديني كان عبر مرّ العصور الإسلامية، أمرا وارداً، ومقصوداً، أملته ظروف طارئة خاصة عندما تراكمت فيه البدع والخرافات والزوائد، حتى كادت عقائده الجوهرية تتلف وتزيف كما أن تطورات الحياة في كل عصر جديد كانت تنادي بوجوب تلائم الأحكام الشرعية مع خصوصية هذا العصر. وقد قامت دعوات إصلاحية، تجديدية قادها نخبة من الفقهاء والعلماء[12] عبر مختلف مراحل تاريخ العصور الإسلامية وكانت تلك المحاولات التجديدية، تلك التي وجدت ابتداءً مع القرن الثامن عشر.

وظهرت هذه الحركة كرد فعل مباشر على عاملين مهد لظهورها، أولهما: وجود ما يعرف بالاتجاه التقليدي المحافظ الذي مثله جماعة من الفقهاء والعلماء ذوي النفوذ والسلطة داخل الدولة العثمانية، وقد نما هذا التيار إبان حكم السلطان عبد الحميد الثاني (1842 – 1912)، الذي أعاد للوجود فكرة الخلافة الإسلامية كمبدأ أساسي حاول من وراءه لم شمل بقاع السلطة العثمانية التي كانت على حافة الاندثار، فقام بجمع عدد من مشايخ العرب، معظمهم من أتباع الطرق الصوفية، فتنافسوا على تمجيد دعوته واكتساب رضاه، وكان أشهرهم الشيخ أبوالهدى الصيادي (1849 – 1909) الذي ألّف كتباً عديدة شارحاً فيها التفسير الصوفي والدفاع عن حركة التصوف ضد محاولة الحركة الوهابية، والحركات التي نهجت طريقها، فقامت دعوة الصيادي تنادي بوجوب الالتفاف حول السلطان وتدعيم سلطته قائلا:وبأن الخلافة ضرورة إيمانية، انتقلت شرعاً من أبي بكر إلى العثمانيين، وبأن الخليفة هوظل الله في الأرض ومنفذ لأحكامه وبأن من واجب جميع المسلمين أن يطيعوه...[13].

وكان لهذا الاتجاه بليغ الأثر في دفع العرب والمسلمين نحوالتخلف والانحطاط، بتشجيعه لعقيدة الجبر ولاتكال، ونشرها بين أفراد الأمة، مما ساهم في غرس روح التقشف لديهم وجعلهم ينفرون من كل طموح مادي ودنيوي، من شأنه أن يولد لديهم نوع من الكبرياء كطلب العزة والمجد والسير نحوالرقي والتقدم.

أمّا العامل الثاني، الذي ساهم بدوره أيضاً في بعث حركة الإصلاح الديني، فَمَرَدَّه إلى التحولات العالمية الكبرى، التي أطلع عليها الوطن العربي من خلال احتكاكه بالغرب، الأمر الذي دفع برواد الإصلاح إلى محاولة إيجاد السبل نحوالتقرب من هذا الوافد والأخذ من مناهله التي شكلت تراثاً إنسانيا مستحدثاً، دون المساس بالمقومات الجوهرية للأمة العربية الإسلامية.

وبالنظر إلى هاذين العاملين اللذان ساعدا على إيجاد حركة الإصلاح الديني يمكن القول أن هذا التيار الإصلاحي كان يتجه نحوهدفين «أولهما العودة إلى الينبوع المحَمَّدي وتجربة السلطة الراشدة ومرحلة الازدهار العلمي والثقافي، وثانيهما التَّدليل ما أمكن ذلك–على أنه لا تُنَاقِض بين الإسلام في جوهره وبين الاتجاهات الإنسانية ذات المنشأ الأوربي التي كانت وراء تقدم أوربا[14].

أمّا الهدف الأول في الإصلاح فقد مثله أحس

تمثيل نموذج الحركة الوهابية بقيادة(محمد بن عبد الوهاب التميمي (1703 – 1791) الذي أحيى عقيدة التوحيد في محاربته للشرك، وما حمله هذا الأخير من عادات وطقوس غريبة عن حقيقة الدين الإسلامي الحنيف، مما دفعه إلى الدعوة بضرورة العودة إلى السلف الحقيقي (دين الجيل الأول، دين السلف الصالح)[15]، وللإشارة هنا على أنَّ القول بالعودة إلى السلف هي في الحقيقة ليست عودة سلفية إلى الماضي بالمفهوم الشائع اليوم، بل هي عودة إلى السلف من أجل غاية وأهداف، ومن أجل تمييز الإسلام الحقيقي عن الإسلام الذي روج إليه آل عثمان والذي ينافي في مجمله اعتقادات الدين الإسلامي الحقيقي.

أما الهدف الثاني، فقد تبناه جل رواد حركة الإصلاح في عصر النهضة، ونقتصر هنا بأخذ كل من رفاعة بدوي رافع الطهطاوي (1801 – 1873) وخير الدين باشا التونسي كنموذجين ، أصر على ضرورة الإصلاح الذي كان يتمثل عندهم في العودة إلى أصول فهم الإسلام كما فهمه المسلمون الأوائل إتباعا لأوامر القرآن الكريم وسنة الرسول ﷺ واتخاذ هذا الفهم سبيلا لتجديد الحياة الروحية للمسلمين هذا من جهة، ومن جهة ، إعادة تقدير قيم العمل، والاجتهاد والسعي في الإسهام في التحولات العالمية التي وواجهها الوطن العربي، والتفتح على المدنية الغربية ووجوب الأخذ بأسباب تقدمها من جهة ثانية، مما جعل الطهطاوي وهوأحد المبشرين الأوائل للنهضة العربية ليقول من «واجب العلماء[16] اليوم أن يتصالحوا مع العلوم الجديدة».[17]

ومن قول الطهطاوي هذا نستطيع التأكيد على أن محور تفكير هذا الرجل كان يتلخص فيو الجمع بين المبدأ الروحي والمبدأ الاقتصادي المادي وجعلهما في مكانة واحدة من حيث الخطورة والشأن في الإصلاحو[18]

وطرح الطهطاوي بعد عودته من فرنسا عام 1381 مشروعا إصلاحيا، شمل بعض أهم أوجه الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافة الأوروبية في حينه، ورأى من الضروري «أن تتكيف الشريعة وفقا للظروف الجديدة، معتبرا ذلك التكيف أمرا مشروعا».[19]

فهوفي كتابه «تخليص الإبريز في تلخيص باريز» يترجم الدستور الفرنسي ويبدي إعجابه بالمادة الأولى التي تنص على أن سائر الفرنسيين متساوون أمام القانون، ويشيد بتقديسهم للحرية ولقد كادت هذه القضية أن تكون من جوامع الكلم عند الفرنساوية، وهي من الأدلة فيقول :«الواضحة على وصول العدل عندهم إلى درجة عالية، وما يسمونه الحرية وما يرغبون فيه، هوعين ما يطلق عليه عندنا العدل والإنصاف، وذلك لأن معنى الحكم بالحرية هو التساوي في الأحكام والقوانين، بحيث لا يجور الحاكم على إنسان، بل القوانين هي المحكمة المعتبرة»[20]

وكان رفاعة الطهطاوي حريصاً في مطلع كتابه «تلخيص الإبريز» على أن يقول: «ومن المعلوم أني لا أستحسن إلا ما لم يخالف نص الشريعة االمحمدية»[21]

وقد سجل الشيخ الطهطاوي في نهاية كتابه «تلخيص الإبريز» أن تمدن فرنسا حقيقة لا جدال فيها وإنه «لا ينكر معارفها إلا من لا إنصاف عنده ولا معرفة له، وكانت الحصرة تملأه كلما وقف على بعض معالم التمدن في فرنسا، ويؤكد أن هذا التمدنيحق أن يكون من باب أولى في ديار الإسلام وبلاد شريعة النبي ﷺ».[22]

كما تكلم الطهطاوي في مقدمة كتابه «مناهج الألباب المصرية في مناهج الآداب العصري عن حب الوطن والتعلق به، كما تأثر بفكرة الحرية في مجتمع الثورة الفرنسية، ويعقد في كتابه «المرشد الأمين

للبنات والبنين فصلا في الحرية العمومية والتسوية بين أهالي الجمعية» فتكلم فيه عن الحرية والمساواة، وهما شعاران ضمن ثلاث شعارات للثورة الفرنسية، كما هومعروف–فقسم الحرية إلى خمسة أقسام :حرية طبعيه، حرية سلوكية، حرية دينية، حرية مدنية حرية سياسية[23]، ويقول: فالحرية بهذه العاني هي الوسيلة العظمى في إسعاد أهالي الممالك، فإذا كانت الحرية مبنية على قوانين حسنة عدلية كانت وسطة عظمى في راحة الأهالي وإسعادهم في بلادهم وكانت سببا في حبهم لأوطانهم[24]

وعرف الطهطاوي العدل على أنه هووضع الأشياء في مواضعها وإعطاء كل ذي حق حقه والمساواة في الإنصاف بميزان القوانين[25] ويشمل هذا التعريف عناصر الحق، والمساواة، والقانون.

ولهذا حاول الطهطاوي أن يوجد تياراً توافقياً بين النموذجين الغربي والإسلامي، وبهذا يكون كما وصفه البعضأول من تقدم على أبناء وطنه في نقل علوم الغرب إلى الشرق.

فهوأراد أن يوقظ سائر بلاد الإسلام من الغفلة كي يبحثوا عن العلوم والفنون والصنائع، وفي رأيه أن الذين يرفضون الأخذ عن أوروبا واهمون، لأن الحضارة دورات وأطوار[26]، وهذه العلوم قد كانت إسلامية عندما كنا نعيش عصر نهضتنا فأخذتها عنا أوروبا وطورتها.ووجبنا الآن أن نتلمذ عنها كما تتلمذوا على أسلافنا.

ويمكن القول أن رفاعة الطهطاوي أكد في جميع مؤلفاته على أن العدل هوأساس المجتمع وأساس الحكم.

أمّا بالنسبة لخير الدين باشا التونسي (1822 – 1889) فنجده ينتهج مسلك الطهطاوي في عمله الإصلاحي، الذي وجَّهَه نحو شؤون الدين والدنيا، فنادى بوجوبو تطهير العقيدة الإسلامية من الخرافات، والأوهام، والبدع، و العودة إلى الإسلام الأول، وضرورة إعادة فتح باب الاجتهاد ودعا إلى الجمع بين إحياء الدين، وتقبل العلوم الغربية كي تأتي النهضة المتوخاة مكتملة العناصرو[27].

وحاول أن يجمل مواقفه من موضوع التجديد والإصلاحفي كتابه الشهير «أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك حيث يقول: من أهم الواجبات أمراء الإسلام ووزرائهم وعلماء الشريعة، الاتحاد في ترتيب تنظيمات مؤسسة على دعائم العدل والمشورة، كافلة بتهذيب الرعايا وتحسين أحوالهم على وجه يزرع حب الوطن في صدورهم ويعرفهم مقدار المصالح العائدة على مفردهم وجمهورهم»[28]

والآن بعد تعرفنا على حركة الإصلاح الديني، في عوامل نشأتها وأهدافها، السؤال الذي نطرحه هو: ما الوسائل التي استخدمتها هذه الحركة في تبليغ رسالتها؟ وبصيغة أخرى، هل :كان هذا التيار عن كل ما هومتصف ب((اللاعقل)) الذي ساد الوطن العربي الإسلامي عدة قرون وهذا ما سنحاول الإجابة عليه لاحقاً.

◄6 – المشروع النهضوي عند رواد حركة الإصلاح الديني وعقلانيته.

لقد أوضحنا في ما سبق كيف بلغت المجتمعات العربية في مستهل القرن التاسع عشر من الضعف مبلغا جعل من المتعذر عليها أن تستمر زمن أطول في منأى عن مشاريع غزوأوربا لها، وقد بلغت هذه الأخيرة أوج ازدهارها الاقتصادي والسياسي والفكري.

ولكن مجيئ العالم الأوربي ودخوله على

الذات العربية كان مصب نقاش حاد فيه رواد عصر النهضة–حركة الإصلاح الديني–على ووجه التحديد، صراعات مع فئات ترى في دخول هذا الوافد خطرا على هُوِيّة المجتمع العربي الإسلامي، مما دفع بهم إلى أن يحاولوا عقلنة المشروع الوفد عليهم ونقصد هنا بعقلنة–أي ترتيبه وتمحيصه قصد تَمَثُّله دون حرج أوصعوبة. ولكن هذه المهمة لم تكن لتوجد بدون إشكال، خاصة وأن هذه المدنية الغربية، وقد نمت بالتدرج في بيئتها الخاصة، أي نمت في الغربوواتصلت كل الاتصال بتاريخ أحداثه وبيئته الطبيعية والاجتماعية، ثم جاءت إلى الشرق دفعة من غير تمهيد، ودخلت على عادات وتقاليد ومواصفات موروثة تخالفها كل مخالفة، فكانت المنازعات، شديدة والصدمة قوية، وفي المدنية ما لا يتفق ومزاج الشرق وأخلاقه، وفيها ما هوضار بالشرق وما هونافع، وتصفية ذلك كله أمر عسير يدعوإلى طول تفكيرو[29]

إذن فصدمة الحداثة والمدنية على المجتمع العربي في الشرق أوضحت لنا ذلك الشرح القائموبين فهم وسيط تسوده العقائد والخرافات والأبنية التخيلية، وبين طراز فهم حديث بدأ الانفجار(الإنساني النزعة) في عصر الانبعاث باحتجاج حرك–الإصلاح– وبعلم(غاليلو، كوجيتو، ديكارت)والعلم الوضعي ظهور سلطة روحية علمانية [30]وعلى هذه المفارقة المتولدة على اختلاف الشرق عن الغرب حاول رواد حركة الإصلاح الديني إيجاد السبل التي تمكن العرب الاستيعاب من النموذج الحضاري الغربي، محاولين في ذلك أن يرفعوا اللبس المقائم في خصوصية الثقافة العربية الإسلامية والثقافة الوافدة عليها، فحاولوا منح الإسلام ما يبرز على أنه لا ينافي ما قدمته المدنية الغربية، بل على العكس من ذلك تماما، فأعلنوا أن الإسلام ليسو مناقضا أومنافيا للتقدم بل إن كل ترق يحصل في العلم وكل خطوة تخطوها العقول في سبيل الكمال ليس إلا تقريبا إلى الإسلام متقدم وتقدمي وأحوال المدنية ماثلة فيه...وقد أصبح البرهان على عدم التعارض بين الإسلام كتراث عربي وديني وبين التقدم كقانون للحضارة، ونموذج غربي في الواقع محور عمل رجال النهضة من الإسلاميينو[31]

وقد كانت تهدف هذه المهمة التي حاول رواد الإصلاح الديني القيام بها، هي الوصول إلى النتيجة التالية: التوفيق بين الدين الإسلامي ومتطلبات العصر.

ولكنهم أدركوا أن تبليغ هذه الرسالة لن يتم إلا بإقناع الفقهاء والمشايخ اللذين شكلوا وحدهم آنذاك حجر عثر أمام كل محاولة من هذه النمط. وهوالأمر الذي جعل المصلح الدينيويبدأ من نقد الوعي الديني المتكون السائد بوصفه ثمرة صيرورة تاريخيوليس ثمرة أصول دينية، كل ذلك من أجل أن يخلق وعيا دينيا آخر أرقى ومنسجما مع الشروط الجديدة. وهذا هوبالضبط لمعنى المحدد للعقلانية في الإصلاح الدينيو[32]

يعني هذا بشكل آخر أن المصلح الديني قد حول الدين إلى فكر عقلاني يحاول من خلاله مجابهة كل الإشكاليات المطروحة أمامه، سياسية كانت أم اجتماعية أوثقافية، قد ترسبت عبر عدة قرون.

وقد أجمع كثير من الباحثين عربا كانوا أم أجانب على اعتبار ظهور حركة تنويرية في الشرق العربي وبعث الآداب العربية واتساع المزاج المعادي للإقطاع، وظهور ونموالوعي القومي والدعوة إلى الاستقلال السياسي، ونشوء حركة الإصلاح الديني الإسلامي والتأثير.

الحاسم من قبل الثقافة الغربية على الثقافة العربية أجمع الباحثون على اعتبار هذا كله نهضة عربية تبدأ من القرن الـ19 م.ومن روادهارفاعة الطهطاوي وخير الدين التونسي، وجمال الدين الأفغاني، ومحمد

عبده، ورشيد رضا، وعبد الرحمان الكواكبي..الخ.

◄7 – منهج الاصلاح عند جمال الدين الافغاني:

جمال الدين الأفغاني (1839 – 1897) ولد في أسد أباد بأفغانستان، تعلم اللغة العربية وحفظ القران الكريم في مسقط رأسه[33]، وكثيرا من الأحاديث النبوية أسوة بجده الأكبر المحدث الشهير الإمام الترمذي، وانتقل جمال الدين إلى كابول فدرس العلوم الشرعية والتاريخ الإسلامي، ثم سافر والده إلى مدينة قزوين للتدريس فيها، وأخذ معه ابنه جمال الدين فواصل فيها دراساته في مختلف العلوم[34] تولى رئاسة الوزارة في بلاده، تنقل بين الهند ومصر بالآستانة (بدعوة من السلطان عبد الحميد الثاني) اختلف مع شيخ الإسلام فعاد إلى مصر، نفاه الخديوي توفيق باشا مللك مصر فذهب إلى فرنسا[35] وأنشأ فيها مع تلميذه محمد عبده مجلة العروى الوثقى، تولى وزارة الحربية لشاه إيران عام1886م ثم فارقه متنقلا في أوربا، حتى استدعاه السلطان عبد الحميد(سلطان الدولة العثمانية)1892م، فبقي في الآستانة حتى توفي عام1897م.

الأفغاني إلى يقظة المسلمين، والى ما عرف بالجامعة الإسلامية، للتخلص من التدخل الأجنبي ورفض الحكم الاستبدادي المطلق، وحظيت دعوته بانتشار واسع في أرجاء العالمين الإسلامي العربي وتابعة في النهج والأفكار والتوجهات تلميذه الإمام محمد عبده (1845 – 1905) وتلميذ محمد عبده الشيخ محمد رشيد رضا.

وقامت دعوة الأفغاني في تجديد الفكر الإسلامي على المبادئ الرئيسية التالية :

1–التعليم: يقول جمال الدين في هذا المجال موضحا رؤيته في هذا الميدان «كلما دخل دماغ التلميذ شيء من العلم أجبر أن يعمل بأعضاء جسده شيئا من العمل فيعمل بالحدادة مثلا والنجارة والبناء في المدرسة مع رفاقه ويعاين تربية الحيوان فيها فيتجلب الأبقار ويصطنع الجبن ويستخلص السمن والزبدة وغير ذلك مما ينفعه جسديا أما التعليم الديني فيكون في نظره على قسمين:

–قسم للعبادات(العلوم الدينية).

–قسم للمعاملات(العلوم الدنيوية).

أم بالنسبة لمحتوى التعليم، فيرى أنه لا يمكن اعتبار العلم خيرا في ذاته أوشرا في ذاته وإنما التعليم الصحيح هوالذي يقود الأمم إلى السلام والرخاء والعدالة الاجتماعي، لا للحرب والفناء، ويرجع الأفغاني كل شيء إلى العامل البشري، أي الإنسان طبقا للآية الكريمة{انّ الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم}[36]

2–السياسة: كان يستهدف حركة إصلاحية شاملة في بلاد الشرق ، ويرى أن سبب المحنة يرجع إلى أولي الأمر في الأمم الإسلامية متحدون على الاختلاف ومختلفون على الاتحاد. مطيعين للمستعمرين وللمستغلين جادون في خدمتهم، ولذا فإنه يدعوا إلى قيام جامعة إسلامية لتنهض الدولة الإسلامية ة تلتحق بركب الأمم المتقدمة، حيث يقولولا ألتمس بقولي هذا أن يكون مالك الأمر في جميع الأقطار شخصا واحدا فإن هذا ربما يكون عسيرا ولكني أرجوأن يكون سلطان جميعهم القرآن ووجهة وحدتهم الدين وكل ذي ملك على ملكه يسعى بجهده لحفظ الآخر مهما استطاع، فإن حياته بحياتهم وبقاءه ببقاءهم..[37]وكانت هذه الجامعة عبارة عن هيكل سياسي موحد يضم جميع

المسلمين حكومات وشعوبا، ويؤمن جمال الدين إيمانا راسخا أن المسلمين لن يحققوا نصرا ولن ينالوا العزة إلا بالاتحاد والتعاون فيما بينهم[38] لذلك سعى جمال الدين الأفغاني لتأسيس مجلة العروى الوثقى والتي تعتبر أكبر مظهر لنشاطه السياسي والأدبي في باريس، فهي مجلة أسبوعية عربية، كان الأفغاني- حسب تعبير أحمد أمين-الأفكار والمعاني ولمحمد عبده التحرير والصياغة وللسيد ميرزا محمد باقر مهمة التعريب للمجلة من الصحف الأجنبية المهتمة بالعالم الشرقي، تنفق عليه جمعية اسمها: جمعية العروة الوثقى ذات الفروع النشيطة في الهند ومصر وغيرها تعمل على إنهاض الدولة الإسلامية من ضعفها والقيام بمسايرة الركب الحضاري الأوربي.

لقيت مصادرة في الهند ومصر، كانت توضع في غلاف لتصل إلى من يراد إيصالها إليه حتى أعلن في الجريدة الرسمية المصرية أن كل من توجد عنده «العروة الوثقى يغرم بخمسة جنيهات مصرية إلى خمسة وعشرون جنيه، نشرت 18 عددا، (العدد الأول في 13 مارس 1884، والعدد الأخير في 17 أكتوبر 1884)[39] والغرض من هذه المجلة هو:

- بيان الواجبات على الشرقيين التي كان التفريط فيها موجها للسقوط والضعف وتوضيح الطرق التي يجب سلوكها لتدارك ما فات وكذلك بيان أصول الأسباب ومناشئ العلل التي أفسدت حالهم وعمت عليهم طريقهم وإزاحة الغطاء عن الأوهام التي حلت بهم.

- إشراب النفوس عقيدة الأمل في النجاح وإزالة ما حل بها من اليأس.

- دعوتهم إلى التمسك بالأصول التي كان عليها آبائهم وأسلافهم وهي ما تمسكت به الدول الأجنبية العزيزة الجانب.

- الدفاع عما يرمي به الشرقيون عموما والمسلمون خصوصا من التهم وإبطال زعم الزاعمين أن المسلمين لا يتقدمون في المدينة ما دموا متمسكين بأصول دينهم.

- تقوية الصلات بين الأمم الإسلامية وتمكين الألفة بين أفرادها تأمين المنافع المشتركة بينها ومناصرة السياسة الخارجية التي لا تميل إلى الحيف والإجحاف بحقوق الشرقيين. وكان منهج فكرة جمال الدين الأفغاني في إصلاح الإسلام على التالي:

إنّ جمال الدين الأفغاني لم يكن يخاطب فقط إخوانه المسلمين لينقذهم من الأفكار الضالة التي غرقوا فيها منذ زمن طويل، بل يخاطب أيضا، من وراء الأمة عالم أوروبا المتعلم إنه يريد في آن واحد هدم الآراء الخاطئة عن الإسلام التي تبناها المسلمون ودحض الانتقادات التي يوجهها إليه الأوروبيون وعندما يقول بأن هلا يمكن للمسلمين استعادة قوتهم ومدنيتهم إلا بالرجوع إلى الإسلام، فإنما يقول ذلك بإلحاح أشد، لأنه قد أصبح من المسّلم به لدى الفكر الأوروبي أن الدين على العموم والإسلام على الخصوص يقتل الإرادة ويقيد العقل، وأن التقدم إلا بالتخلي عنه أوعلي الأقل بفصل الدين عن الدنيا فصلا حادا[40] ولهذا نادى برفض تقليد الغرب في مختلف نواحي الحياة دون ضرورة وبلا تمحيصوإمعان وحث العلماء المسلمين بالاطلاع على التيارات الفكرية الحديثة، وذلك بقبول ما يتفق والشريعة الإسلامية، ويفيد المسلمين في حياتهم، ورفض ما يتعارض وعقيدتهم ورفضه بالحجج العقلية والبراهين المنطقية، وقد ألف كتابا بالفارسية في بعنوان «الرد على الدهريين» أكد فيه أن الدين أساس المدنية، والإلحاد فساد العمران.[41]

وآراؤه في التجديد الديني تتمثل حسب رأيه في كون أن السبب الأول والعامل الأكبر في تدهور الحضارة الإسلامية وضياع مجد المسلمين، هوإهمال

ما كان سببا في النهوض والمجد وعزة الملك وهوترك حكمة الدين والعمل بها، ودعوته لتحرير الفكر الديني من قيود التقليد وفتح باب الاجتهاد، والتوفيق بين العلم والإيمان، إذ يعتقد جمال الدين الأفغاني أن لا خلاف بين ما جاء في القرآن والحقائق العلمية أما إذا برز خلاف ما، فيقترح حل هذا الإشكال باعتماد التأويل[42].

وتمثلت رؤية جمال الدين الأفغاني في البدء من بعض أصول الماضي الصالحة، والتي استلهمها الأوروبيون عندما استعانوا بتراثنا في نهضتهم مع وعينا بأنها هي المدخل والسبيل الذي يعين على التجديد والتحديث والتطوير، بل إن الأفغاني يخالف من يقيم حضارته على مبدأ الانبهار بالغرب، وليس مبدأ الاختيار منه أوأن نبدأ من حيث انتهى الغرب[43].

إن رسالة الأفغاني في هذه الحياة وما أمن به ومنهج العمل الذي اختطه لحياته ومضى ينفذه كالإعصار، لا يعرف التراجع ولا الخوف ولا الرهبة لا تثنيه قلة ولايرهبه سلطان ولا يعرف كللاً أونصبا لخصتها مقولته الشهيرة:

ولقد جمعت ما تفرق من الفكر ولمت شعث التصور، ونظرت إلى الشرق وأهله فاستوقفني الأفغان وهي أول أرض مشى جسمي ترابه، ثم الهند وفيها تثقف عقلي، فإيران بحكم الجوار والروابط، فجزيرة العرب، من حجاز هي مهبط الوحي، ومن يمن وتبايعتها ونجد والعراق وبغداد وهارونها ومأمونها والشاه ودهاة الأمويين فيها، والأندلس وحمراؤها وما آل اليه أمرهم، فالشرق الشرق فخصصت جهاز دماغي لتشخيص دائه وتحري دوائه فوجدت أقتل دوائه داء انقسام أهله وتشتت أرائهم واختلافهم على الإتحاد وإتحادهم على الاختلاف، فعملت على توحيد كلمتهم وتنبيههم للخطر الغربي المحدق بهمو.

◄ الخاتمة :

إذا كانت الأمة الإسلامية تبحث لنفسها عن مخرج من أزمتها الحضارية فإن البديهية الأولى هي أن تدرس مشروعات النهضة التي عاش لها علماء ومفكرون مسلمون أمثال الطهطاوي، وخير الدين التونسي، وجمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده ورشيد رضا، وعبد الرحمان الكواكبي، وغيرهم. والدراسة تعني في نظرنا- محاولة الوقوف على القواسم المشتركة التي تجمع بين هذه المشروعات الحضارية وتطلع الآمة الآن إلى مشروع حضاري يقيم التنوير على أساس الاستقلال لا تبعية.

ولن يكون التنوير العربي مستقلا إلا إذا انطلق من عقيدة وأفاد من ثقافتها، وممارستها الماضية، استهدف مصلحتها، في مرحلتها الحالية واستشرف مستقبلها في قرنها القادم.

ولعل مشروع النهضة عند روادها كان من أسبق وأوضح الرؤى، التي قدمت في هذا الصدد، فكما رأينا انطلقوا من الواقع الذي أثار همتهم إلى جانب مكوناته التربوية ، والثقافية، وحين فكروا في هذه الأمة وجدوا أنها لا يصلح أخرها إلا بما صلح به أولها، لذا تبنوا بعث همة الأمة من مكمن قوتها وهوالقيم الدينية بمعناها الواسع.

وبدلاً من الجدال الدائر حول صلتنا بالغرب بين أهميته وضرورتيه وبين رفضه لدى البعض، بدلا من هذا ينبغي أن نعيد قراءة تراثنا بعيون لا ترى نقل الماضي إلى الحاضر جملة وتفصيلا، لكنها ترى أن تنقل الماضي ما يمثل الأصول والمنهج وعمق الرؤية، وهي زاوية تحتاجها الأمة في كل زمان ومكان.

ولعلّ ما قدمه رواد الإصلاح من فهم للهدف وتحديد الوسائل، يؤكدون أنهم كانوا متسقون مع

نشأتهم وثقافتهم وواقع الأمة ومتطلباتها، وهذه الأضواء ينبغي أن تهتديا بها، إذ من المنطلق أن نبحث فيما نملك قبل أن نمد أيدينا إلى غيرنا، ولن نكون متسقين مع أنفسنا إذا وقعنا في خطأ مؤداه أننا ننادي بحرية الأرض والفكر في الوقت الذي نستمرئ فيه نقل ما عند الغرب وامتداحه، ظناً منا أن مجرد أخذه سوف يحيلنا إلى شرق مستنير والحقيقية أن ذلك لا يكون لآن الاستنارة موجودة في ثقافتنا التي انطلقت من معتقدنا في الألوهية واليوم الآخر أوكم أثمرت حضارة أخذ المسلمون بأسباب الحضارة حتى ولوأفادوا من تجارب وثقافات الأمم الأخرى، أقول أن قراءة رواد الإصلاح بهذه الرؤية هي قراءة لأصول ومنهج ينبغي أن يتلازما، وإلا فسيظل الجدل دائرا دون أن تخطوالأمة خطوة واحدة إلى الأمام.

◄الهوامش :

1 – ألبرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة، ط3، بيروت، سنة1981، ص52

2 – المرجع نفسه، ص53

3 – أحمد أمين، زعماء الإصلاح في العصر الحديث، ط1، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة، سنة1949، ص7

4 – أحمد أمين المرجع السابق، ص7

5 – أحمد نسيم برقاوي، محاولة في قراءة عصر النهضة، ط1، الرواد للنشر والتوزيع، بيروت، سنة1988، ص ص18.19

6 – فؤاد صروف، نبيه أمين فارس، الفكر العربي في مائة سنة، بحوث مؤتمر هيئة الدراسات العربية المنعقد في تشرين الثاني1966 في الجامعة الأمريكية ، بيروت منشورات العيد المئوي 1967، ص272

7 – عمر عبد العزيز عمر، دراسات في تاريخ العرب الحديث والمعاصر، دار النهضة1975، ص203(بتصرف)

8 – أحمد نسيم برقاوي، المرجع السابق، ص16

9 – انطلق تفكير جل رواد الإصلاح ومنظري النهضة العربية من هذه التساؤلات–أنظر مثلا–كتاب–لماذا تأخر المسلمون ، ولماذا وتقدم غيرهم؟، شكيب أرسلان(1896–1946)

10 – برهان غليون، إغتيال العقل، ب، ط، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر1990، ص192

11 – محمد أركون، الفكر العربي، ترجمة عادل العوا، ط2، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر، 1982، ص152

12 – نذكر هنا مثلا محاولة التجديد التي قادها كل من–عمر بن عبد العزيز–الخليفة الأموي(681–720م).ومحاولة الإمام الشافعي(767–819).

13 – ألبرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة العربية، ص119

14 – أحمد نسيم برقاوي، المرجع السابق، ص50

15 – أحمد أمين، زعماء الإصلاح في العصر الحديث، ص11

16 – كلمة"العلماء" يقصد بها الطهطاوي علماء الدين أي الفقهاء والمشايخ.

17 – ألبرت حوراني، المرجع السابق، ص99

18 – فؤاد صروف، نبيه أمين فارس، الفكر العربي في مائة سنة، ص194

19 – ألبرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة، ترجمة:كريم عزقول، ط 4، دار النهار للنشر، بيروت، دون تاريخ، ص 99

20 – محمد محمد حسين، الإسلام والحضارة الغربية، دون طبعة، دار الفرقان، دون تاريخ، ص 23

21 – جمال سلطان، جذور الانحراف في الفكر الإسلامي الحديث، ط 1، مركز الدراسات الإسلامية، برمنجهام، بريطانيا، 1991 ، ص 20

22 – أرفيس علي، إشكالية النهضة بين مالك بن نبي والسيد قطب، دراسة تحليلية نقدية، ص31

23 – محمد محمد حسين، الإسلام والحضارة الغربية، (دون طبعة، دار الفرقان، دون تاريخ، ص 27

24 – أرفيس علي، المرجع السابق، ص31

25 – عزت قرني، العدالة والحرية في فجر النهضة العربية، سلسلة كتب عالم المعرفة، الكويت، عدد 30 ، جوان

1980 ، ص 78

26 – أرفيس علي، المرجع السابق، ص32

27 – فؤاد صروف، نبيه أمين فارس، الفكر العربي في مائة سنة، ص430

28 – نبيل عبد الجبار، المشاريع الوحدوية، مكانة العقل في الفكر العربي، ط 2، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1998 ، ص 227 ، وأنظر أيضا الى:أرفيس علي، المرجع السابق، ص32

29 – أحمد أمين–المرجع السابق، ص340

30 – محمد أركون، المرجع السابق، ص142.

31 – برهان غليوم، اغتيال العقل، ص189

32 – أحمد نسيم برقاوي، محاولة في قراءة عصر النهضة، ص28

33 – سيف الدين الكاتب، أطلس التاريخ الحديث، ط1، دار الشرق العربي للطباعة والنشر والتوزيع، حلب، سوريا2008، ص132

34 – مولود عويمر، أعلام وقضايا في التاريخ الإسلامي المعاصر، ط1، دار الخلدونية، الجزائر2007، ص79

35 – سيف الدين الكاتب، المرجع السابق، ص132

36 – صورة الرعد، الأية11

37 – محمد أنيس ، الدولة العثمانية والشرق العربي(1514–1914)، ط1، مكتبة الأنجلوالمصرية، القاهرة، 1985، ص243

38 – مولود عويمر ، المرجع السابق، ص87

39 – أنور الجندي، العالم الإسلامي والاستعمار السياسي والاجتماعي والثقافي، المكتبة لأنجلومصرية، مصر، ص ص284–285

40 – ألبرت حوراني، المرجع السابق، ص150

41 – أرفيس علي، إشكالية النهضة بين مالك بن نبي والسيد قطب، دراسة تحليلية نقدية، ص36

42 – علي المحافظة، الاتجاهات الفكرية عندالعرب في عصر النهضة، دون طبعة، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، 1987.ص76

43 – علي المحافظة، المنرجع الساق، ص74