الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الأمير عبد القادر
للعلوم الإسلامية
-قسنطينة-

كلية: الآداب والعلوم الإنسانية
قسم: التاريخ

الرقم التسلسلي: ..... /2002

رقم التسجيل:.....

خطاب الإصلاح والنهضة في القرن التاسع عشر

(حمدان خوجة ورفاعة رافع الطهطاوي أنموذجا)

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير

شعبة: تاريخ الجزائر الحديث والمعاصر

إعداد الطالبة: أم كلثوم بن اعراب

أمام اللجنة	الاسم واللقب	الرتبة	الجامعة الأصلية
الرئيس:	د.أحمد صاري	أستاذ التعليم العالي	جامعة الأمير عبد القادر
المقرر:	أ.د.احميدة عميراوي	أستاذ محاضر	جامعة الأمير عبد القادر
العضو:	د.إسماعيل زروقي	أستاذ محاضر	جامعة منتوري
العضو:	أ.خليفة حماش	أم. بتدروس	جامعة الأمير عبد القادر

نوقشت يوم: 29-06-2003

السنة الجامعية: 1423-1424هـ

2002-2003 م

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية



جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ

لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾

(سورة الأنعام، الآية 115)

جامعة الإمام عبد القادر للعلوم الإسلامية

الإهـــــداء

إلى من قال فيهما الرحمن ﴿وبالوالدين إحسانا﴾

إلى من قال فيها الله عز وجل ﴿وَحَمَلَتْهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ﴾ إلى أمي الحبيبة -حفظها الله- التي تجرعت من الألم من أجلنا.

إلى والدي -حفظه الله- وأستاذي ومربي ومعلمي الذي علمني أن حياتي من صنع أفكاري.

إلى عائلتي الكريمة -حفظها الله-: يونس وعائلته خاصة منصف، هاجر وعائلتها خاصة عبير، ليلى وعائلتها خاصة هديل، عبد اللطيف وزوجته سامية، عبد الباسط رفيق دربي، يحي (إلياس).

إلى: صفية، وردة، إيمان أخواتي وصديقاتي زهرات العائلة.

إلى: محمد، عبد الباقي، وقرة العين والفؤاد حمزة سابق.

إلى عائلة رابح بن اعراب، وعائلة مسلم أحمد خاصة هنية، خير الدين، مصطفى، صورية، أمينة.

إلى عائلتي الكبيرة: عمي مسعود، عمي فاروق، إلى عماتي: رقية، فاطمة، زينب، خديجة، عائشة.

إلى خالتي عقيلة وعائلتها، إلى عائلة بن اعراب صغيرا وكبيرا.

إلى الذين علموني أن أقاتل الناس بالحب. إلى إخواني في الفكرة والمنهج والمسار.

إلى عمال مكتبة أحمد عروة خاصة السيدة حليمة والسيدة زهور.

إلى عمال جمعية مسجد الأمير عبد القادر على رأسهم: أمال، الحاج إبراهيم، الحاج علي، صالح.

إلى الذي علمني أن أكون مع الله وفي الله وإلى الله.

إلى زملائي في دفعة الأمل 1998-1999 (قسم التاريخ)، ودفعة الدراسات العليا على رأسهم: صبرينة، أمال، منى.

إلى عمال متقن عيسى هداجي، على رأسهم صباح وصورية.

إلى الذين رحلوا في صمت، واستوقفوني يوما: الشيخ محمد الغزالي -رحمه الله-.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

شكر وامتنان

أشكر الله عز وجل أن وفقني إلى إتمام هذا البحث المتواضع.

أشكر والديَ الكريمين، واخوتي خاصة: عبد اللطيف، عبد الباسط، إلياس.

أشكر أستاذي الدكتور احيدة اعمير اوي الذي علمني ووجهني وتعب معي وصبر علي.

أشكر أساتذتي الذين علموني صناعة الحياة:

د.أ. أبو القاسم سعد الله، أ. أمينة حمزة، أ. خليفة حماش، أ. يوسف بوغابة، أ. شوقي أبوحرم،

د. عبد الجليل عبد الله، أ. سليم زاوية، أ. لجيب بن خيرة، أ. إبراهيم بن مهية، أ. بوشامة عاشور،

أ. صاري أحمد، أ. العياشي دحماني، عبد الكريم غديل.

أشكر أخص الخاصة: غنية بودهان، شيماء جليد، راضية مهداوي، حليمة عمامرة، ذهبية كباهم،

وسام مقدم، نيهة الخطيب. وجدان مودع عزام. حنان عدايكة، مليكة العيدودي، منال

قهطار، سامية مقري، السيدة فضيلة. حكيمة شنواح، وحيدة بلخن، فتاحة هباش، نعيمة بلحاج،

فطيمة بن عبد الكريم.

أشكر كاتبة هذه الرسالة على صبرها معي، شيلة.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المقدمة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

أ-التعريف بمجال البحث:

تميزت العلاقات بين المشرق والمغرب بالتقارب إلى حد تشكيل أنموذج موحد، والتباعد أحيانا إلى حد التفكك والانفصال بين الطرفين، حيث شكل التواصل والتفاعل الحضاري والثقافي خصوصية في الأنموذج العربي الإسلامي، فعد مرحلة من مراحل تشكيل العلاقات الاجتماعية والثقافية والسياسية، وحتى الاقتصادية، وقد أنتج هذا التواصل نوعا من الزعامات والنخب الثقافية والسياسية، والتي تولت التنظير للحركة الفكرية الإصلاحية والنهضوية، ، كما نشطت هذه النخب حركة التأليف وإحياء التراث العربي الإسلامي.

أتاحت الفترة الممتدة ما بين نهايات القرن الثامن عشر، وبدايات القرن العشرين نوعا من المقاومة الخفية، التي استمدت طاقتها من المصادر الأصيلة ومن تجربة الآخر (الغرب)، لذلك جاءت صياغة جديدة لمفاهيم النهضة والإصلاح، في المجتمعين المصري والجزائري، الأمر الذي سمح لهما أن يحاورا الآخر بنوع من القدرة الحضارية الأصيلة التي تماثل القدرة الحضارية للطرف الغربي، كما عمق هذا الحوار والتواصل حضور المجتمعين والمشاركة الفعالة، بتوحيد الجهود ضمنيا من أجل دفع واستمرار مشروع الإصلاح والنهضة، وإذا أردنا العودة إلى معرفة المد التاريخي لهذا المشروع نجد له جذورا وقواعد وأصولا ونظريات في الفكر الجزائري، مثلما هي في الفكر المشرقي.

تناولت النخبة الجزائرية في مطلع القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين، القضايا الكبرى في مختلف الجوانب، وتوازت في الطرح مع النخبة المصرية، وزاد التأثير الجزائري عندما تعلق المشروع بالولاء الإسلامي (محور الخلافة).

لهذا جاءت فترة الدراسة في القرن التاسع عشر، وفي أنموذجين مصر والجزائر سعيا منا لتحديد تكوين أطوار الخطاب الإصلاحي ، أي تطور وتبلور موضوعاته المركزية التأسيسية أما الأمر الثاني المتعلق بهذا الاختيار يرجع إلى أن هذه الفترة هي فترة ظهور الخطاب الإصلاحي والنهضوي في إطاره النظري، قبل أن يوظف في مشروع عملي تاريخي ليتطور إلى صيغة سياسية وتنظيمات حركية ووطنية في مطلع القرن العشرين.

تميز القرن التاسع عشر بالنسبة للجزائر بالتحول سياسيا، كما جمع بين حقبتين تعد بكل موضوعية مرحلة من مراحل تشكيل الجزائر الحديثة والمعاصرة، وهي مرحلة الدولة العثمانية، وبين الاحتلال الفرنسي وجهوده للقضاء على الشخصية الجزائرية، وبالمقابل يعد القرن التاسع عشر بالنسبة لمصر مرحلة الريادة والعصر الذهبي بظهور محمد علي وأنموذج الحكم العربي الحديث وفق النمط الأوروبي، كما أنها مرحلة انتقالية حاسمة بين حدثين هامين الحملة الفرنسية على مصر سنة 1798 إلى سنة 1801، وقيام دولة محمد علي وظهور مصر الحديثة.

القرن التاسع عشر يعد أرضية خصبة للمعطيات السياسية الدولية التي أثرت على معظم الدول الكبرى آنذاك، خاصة الدولة العثمانية، وغيرت موازين القوى، والتصادم المباشر والعلني مع أوربا، مع ظهور بوادر أنظمة اقتصادية جديدة مثل التحول إلى النظام الرأسمالي، وظهور المشروع الصهيوني، وظهور نمط ثقافي جديد يختلف عن التقليدي، فهو بحق مرحلة تكون وتحول وانتقال.

أما عن اختيار أنموذج مصر والجزائر، فمصر أخذت الريادة لتجربة الإصلاح والنهضة في الوطن العربي، وأردنا أن نعطي الحقيقة التاريخية بكل موضوعية وفق مسارها الطبيعي، في حين لم تعتبر الجزائر مركزا للتأثر فحسب، أو منطقة عبور حضارية، بل كانت طرفا في عملية التغيير والإصلاح والنهضة الحديثة، كما شكلا هذان الأنموذجان –مصر والجزائر– وضعا خاصا في إطار الدولة العثمانية لخصوصيتهما الاجتماعية وتنوع البنى السكانية وثرائها.

ويمكننا اعتبار التحول الذي طرأ على القطرين مادة حية لمعرفة الظروف الانتقالية والأسباب الحقيقية، ومعرفة كيف تعاملت مصر والجزائر بالنظام الجديد (دولة محمد علي، الاستعمار الفرنسي) مع النخب الفكرية، هل مارست عليها الرقابة القصرية أم الرقابة الموضوعية؟ وكيف تعامل المستعمر مع هذه الطاقات الحديثة، بالإضافة إلى استفحال ظاهرة التخلف والجمود في رمز الخلافة والإسلام (الدولة العثمانية)، هذا التخلف الذي استغز جميع القوى الفكرية بدرجات متفاوتة، ومن هنا بدأت عملية الإصلاح والنهضة، مع تنوع المواقف النخبوية بين التحالف، والحياد، والعصيان والمهادنة، إضافة لبعض المواقف الناتجة عن قصور الفهم للتغيرات المحلية والعالمية.

إن هذه الفترة الممتدة ما بين نهاية القرن الثامن عشر إلى أواخر القرن التاسع عشر، وهذين القطرين قد انفتحا بشكل مباشر على المؤثرات الخارجية، إما عن طريق الاستعمار أو عن طريق البعثات العلمية، أو السفارات، أو التجارة.

أما عن اختيار شخصيتي حمدان خوجة والطهطاوي موضوعا للبحث، فلأنهما شكلا نمط النخب الحديثة، التي أخذت على عاتقها الإصلاح وتحديث المجتمع العربي والإسلامي، فحمدان خوجة أنموذج النخبة التي عانت من الاستعمار وفقدت مكانتها الاجتماعية وأموالها، فهو بحق شهيد الرأي والكلمة الحرة، وهو من النخب التي تفاعلت وتواصلت مع الآخر دون خوف أو تردد أو ذوبان، بالرغم مما عاناه من النفي والمصادرة، أما عن شخصية الطهطاوي التي اختلفت في التكوين الاجتماعي والثقافي والسياسي مع الشخصية الأولى، والتي يظهر جليا في مساهمتها تشكيل قاعدة رئيسة في خطاب النهضة والإصلاح الحديث في الفكر العربي.

إن فترة القرن التاسع عشر يمكن أن نتتبع فيها تشكل الفكر الاجتماعي العربي الإسلامي، وأسباب التطور، وارتباطهما بالفكر ارتباطا عضويا، فهذه المرحلة نتاج التاريخ العالمي المشكل من الأقطاب الآتية: الدولة العثمانية وأقطارها، وأوربا والاستعمار، والعلاقات العالمية، والثقافات وتفاعلها (التثاقف) بإلغاء حواجز الإيديولوجيات القائمة، مع نشاط الحركات الفكرية وخصوصية التطور التي صبغت هذين القطرين، وظهور المد التحرري والقومي فيهما مبكرا.

شكلت كل من مصر والجزائر رد فعل الشعوب العربية تجاه الثقافة الأوروبية، مع مراعاة ظروف كل قطر منهما، كما شكلتا بدايات الإصلاح والنهضة والفكر التنويري العربي، وتطور تيار الحداثة وتفاقم التسرب الأوروبي، وظهور الوطنية ومفهوم الحرية ممارسة وفكرا.

ب-دوافع وأهداف الدراسة:

تعددت أهداف ودوافع هذه الدراسة المتواضعة، التي نتوخى من خلالها فوائد شخصية وعلمية.

فأما الشخصية فتتعلق بتكويننا الشخصي عن طريق التعمق في التحصيل العلمي والأكاديمي، خاصة باستيعاب الطرائق العلمية في المعالجة التاريخية بالمناهج الحديثة المتنوعة، مع اتباع ضوابط منهجية تعمل على صقل تجربتنا العلمية صقلا موضوعيا، وبذلك نكون قد كملنا بهذا العمل مرحلة التدرج عن طريق التطبيق الفعلي للنظريات المنهجية.

أما عن الأهداف العلمية فنجملها في:

1-إبراز المساهمات الفكرية في الإصلاح والنهضة عند كل من حمدان خوجة والطهطاوي، باعتبارهما رائدي الفكر العربي الحديث في تلك المرحلة.

2-إبراز دور الحركة الفكرية الجزائرية في الحركة الفكرية العربية الإسلامية، فقد شكلت عنصرا من عناصرها، وذلك لغياب بعض الدراسات التي تتناول المساهمة الجزائرية في شخص حمدان خوجة في هذه الحركة.

3-معرفة عصر النهضة العربية في القرن التاسع عشر بالمعنى الدقيق، عن طريق معرفة الشروط التاريخية، والاقتصادية والاجتماعية التي أنتجت ووجهت خطاب النهضة والإصلاح طيلة القرن التاسع عشر.

4-الكشف عن ميكانيزمات الذات العربية الإسلامية من مرحلة التفكير والتنظيم إلى مرحلة البناء وإنتاج المفاهيم.

5-تسليط الضوء على جانب من جوانب التفاعل والتواصل الحضاري.

6-الكشف عن خبايا مرحلة من مراحل التاريخ المهمة والخطيرة، وهي مرحلة الحملة الفرنسية على مصر، ودولة محمد علي، ومرحلة الحكم العثماني والاستعمار في الجزائر، هذه الفترات المتداخلة فيما بينها، ومدى فعاليتها في تشكيل وصياغة الرأي العام المحلي والعالمي.

7-رغم وجود الدراسات المقارنة في هذا المجال، لكننا لا نعلم بوجود دراسة مقارنة بين الجزائر ومصر في مرحلة إرهاصات مشروع الإصلاح والنهضة الحديثة وحتى بين الشخصيتين المهمتين في هذا المجال.

8-تركيز الدراسات التاريخية التي تناولت هذه المساهمات على الدراسات السياسية والحركة الوطنية فحسب دون الإشارة إلى المساهمات الفكرية والثقافية، والإصلاحية، والنهضوية.

9-معرفة مدى مصداقية الأحكام التي صدرت حول الشخصيتين خاصة من الجانب الأوربي، ومحاولة معرفة مستويات الفكر التي كانت آنذاك، لنصل إلى الدراسة الموضوعية المبتغاة.

10-محاولة معرفة المنطلقات الفكرية الحقيقية لكل منهما، فهل هي إصلاحية سلفية محافظة أم مجددة؟ أم نهضوية (تقدمية)؟ وبدقة أكثر معرفة علاقة كل منهما مع الآخر في إطار معطياته الثقافية والحضارية، والتعرف على موقف كل منهما من الاستعمار والتخلف.

11-اعتبرت الجزائر دائما مجالا للممارسة والتأثير، دون اعتبارها يوما ما مركزا للإشعاع الحضاري، كما عدت منطقة عبور حضارية أكثر منها مركز إنتاج فكري، إلى حد القول إنه لولا وجود المنبه الخارجي (الاستعمار) لما تقدمت الجزائر، كما غيبت الانتقائية في الدراسات التاريخية المساهمة الجزائرية، ومحاولة منا لمعرفة حقيقة هذا التهميش، هل هو مقصود أم من باب غياب مصادر دراسة الفكر الجزائري.

12-محاولة التحري لمعرفة القضايا والحقائق التاريخية والجوانب الحضارية للمجتمع الجزائري، ومعرفة مدى مساهمته في صياغة وتشكيل الإيديولوجية والتوجهات الحديثة.

13-الفضول العلمي الذي يلد مع كل محب لتطلع والبحث العلمي، ومعرفة القضايا على حقيقتها.

14-المسؤولية العلمية والتاريخية الملقاة على عاتق كل دارس للتاريخ، المتمثلة في ضرورة إخراج التراث المدفون بعامل النسيان إلى النور، إضافة إلى الرغبة العلمية في دراسة تاريخ الجزائر ضمن إطار الدولة العثمانية والعالم الإسلامي وأوروبا.

جـ- إشكالية البحث:

السؤال الرئيس الذي يمكن أن نطرحه في هذا البحث المتواضع هو: هل تمكن الفكر العربي الإسلامي في شخص كل من حمدان خوجة والطهطاوي من الإجابة على السؤال الحضاري التالي: كيف يتمكن العرب المسلمون من الحفاظ على مقوماتهم الحضارية، والثقافية، والاجتماعية والسياسية، في الوقت نفسه يسايرون التطورات التي عرفها العالم في القرن التاسع عشر؟

هذا السؤال الرئيس تندرج تحته عدة تساؤلات فرعية تخدم الموضوع والبحث هي: ما معنى الخطاب؟ الفرق بين الإصلاح والنهضة؟ هل الأفكار الإصلاحية والنهضوية التي نادى بها كل من حمدان والطهطاوي قدمت البديل النهضوي للبلاد العربية الإسلامية؟ أين نصنف هذه الأفكار؟ ما هي المنطلقات الفكرية لكل واحد منهما؟ وهي هي نفس المجالات التي عالجها كل من حمدان والطهطاوي؟ ويمكن التعرف بدقة على موقف كل منهما من الحضارة الأوربية؟ وما موقفهما من التخلف الذي عرفته البلاد العربية الإسلامية؟

د- خطة البحث:

لمعالجة هذا الموضوع فضلنا أن نقسمه إلى ثلاثة فصول:

جعلنا الأول بعنوان أوضاع البلاد العربية الإسلامية في القرن التاسع عشر، وهو فصل تمهيدي خصص لأهم الأوضاع السياسية والثقافية والاجتماعية لكل من مصر والجزائر، ودراسة هذه الأوضاع من قبيل معرفة الظروف والمؤثرات الداخلية والخارجية، وقد تناولنا في مبحث الأوضاع الثقافية المراكز الثقافية لكل قطر، ومدى الاختلاف والتقارب بينهما، والمستوى الحضاري لكل منهما، مع ذكر أقطاب الثقافة آنذاك، والخصائص الحضارية، مع اعتبار الوظيفة الثقافية لكل قطر من الأقطار، كما ركزنا في المبحث الاجتماعي على طبيعة البنى الاجتماعية في كل من مصر والجزائر، وموقع الطهطاوي وحمدان خوجة كنخبة من هذه الفئات الاجتماعية، مع الإشارة إلى الوظائف الاجتماعية لكل طائفة من الطوائف السكانية ولكل طبقة من الطبقات البشرية بأفرادها ومؤسساتها. أما عن المبحث الثالث، وهو الأوضاع السياسية فقد

أشرنا فيه إلى طبيعة الحكم السياسي في المرحلتين وطبيعة السلطات السياسية، والعلاقات السياسية في كل قطر من هذين القطرين. كما أشرنا إلى التحولات في القوى العسكرية والسياسية الدولية والمحلية، الخفية والجلية. والتي غيرت من حدود الخارطة السياسية.

أما الفصل الثاني فعنوناه بـ: ترجمة حياة كل من حمدان خوجة والطهطاوي ، تناولنا في المبحث الأول المولد والنشأة لكل منهما، موضحين الوسط الأسري والاجتماعي والثقافي الذي نشأ فيه من أجل معرفة المؤثرات التي ساهمت في بناء هاتين الشخصيتين، مع معرفة الظروف المحيطة بهما، ومعرفة الواقع الحقيقي الذي عاشا فيه، والتعرف على المصادر الفكرية، والثقافية، والحضارية، والسياسة الداخلية والخارجية، التي شكلت النمط الفكري لكل واحد منهما. مع إدراك قيمة وأبعاد المساهمات المطروحة، ومدى التقارب والاختلاف بينهما في جانب النشأة والتكوين، لننتقل إلى المبحث الثاني الذي تمثل في معرفة الإنتاج الفكري لكل واحد منهما، إذ تناولنا مؤلفات كل من الطهطاوي وحمدان خوجة سواء المترجمة أو المكتوبة باللغة العربية، والمنشورة في كثير من الكتب، فقد تناولنا هذه المؤلفات بالقراءة النقدية التأويلية القائمة على تحليل الخطاب الإصلاحي والنهضوي لكل منهما.

أما الفصل الثالث فعنون بـ: المساهمات الفكرية لكل منهما، وتناولنا فيه مساهمة حمدان خوجة والطهطاوي بالدراسة، والتحليل والعرض المتعلقة بقضايا عصرهما، مثل الدولة والمرأة والتقدم والمجتمع، والإصلاح والحضارة الغربية، والاستعمار والثقافة.

كما تناولنا مساهمتهما في الفكر الاجتماعي والسياسي والثقافي، وكيف تفاعلا مع المؤثرات العالمية والأحداث الوطنية، وكيف أثرا وتأثرا في المحيط الذي تدور حوله الدراسة، مع الإشارة إلى سلبيات وإيجابيات المرحلة المدروسة، لننتقل إلى المبحث الرابع الذي تناولنا فيه تقييم المساهمة مع بيان وجه التكامل والتقارب بينهما، ووجه الاختلاف.

وأنهينا هذا البحث بخاتمة تضمنت أهم النتائج المتوصل إليها من خلال هذا العرض البسيط، ونحسب أنفسنا قد وصلنا إليها بالتحليل والدراسة واستقراء النصوص، والمصادر الأصيلة، مع تثمينها بالدراسات الحديثة الأكاديمية العلمية.

هـ-المصادر والمراجع:

تنوعت مصادر البحث بين الدوريات والكتب، هذه الأخيرة التي تنوعت بين المذكرات والكتب العربية والفرنسية، لكن ما يمكن القول إن اعتمادنا الأول والأساس كان على مؤلفات الشخصيتين، فبنسبة لحمدان خوجة اعتمدنا على:

أ-المرآة:

اعتمدنا على نسختين الفرنسية التي قدمها الأستاذ عبد القادر جغلول، والعربية التي ترجمها الأستاذ العربي الزبيري، هذا الكتاب ما زال الاختلاف قائما حوله، إذا ما كان من مؤلفات حمدان خوجة أو لغيره من الكتاب الفرنسيين، وهذا بسبب طبيعة الأسلوب والطرح الذي تميز بالوضوح والسهولة والجرأة والعمية، وهذا ما ترك بعض من الباحثين في اختلاف وجدال، فنجد منهم شارل أندري جوليان (Ch-A Julien)، الذي استبعد نهائيا أن يكون الكتاب من النتاج الفكري لحمدان خوجة. وأنه من فكر أوروبي، ومهما يكن فالمرآة تضمنت كثيرا من المظاهر الحضارية، فهو دراسة مستفيضة للمجتمع الجزائري، ولكثير من الأفكار النهضوية والإصلاحية، ولا يمكن لأي باحث في التاريخ الحضاري والاجتماعي والسياسي والثقافي لجزائر أن يستغني عنه.

ب-إتحاف المنصفين والأحباء في الاحتراس من الوباء:

حققه محمد بن عبد الكريم، وهو مؤلف قدمه حمدان خوجة للسلطان العثماني لينبهه إلى خطورة الأمراض المعدية والفتاكة على المجتمع الإسلامي، كما تكمن أهميته في أنه شاهد عيان على تلك المرحلة.

جـ-مقال عبد الجليل التميمي في المجلة التاريخية المغربية، وكتابه بحوث ووثائق في التاريخ المغربي:

وضح الأستاذ عبد الجليل التميمي في مقاله هذا وبالأدلة النشاط السياسي والديبلوماسي لحمدان خوجة في كل من فرنسا واستنبول، أما عن الكتاب فقد نشر فيه مجموعة الرسائل والمذكرات التي قدمها حمدان خوجة لفرنسا خاصة رسائله إلى الملك ورئيس الوزراء وكبار

شخصيات الدولة العثمانية، تميزت هذه الدراسة بالدقة. لأنه أخضعها لأسلوب التحقيق التاريخي والمناقشة العلمية، فتعد بذلك مصادر موثوق منها.

د-كتب أبو القاسم سعد الله (الحركة الوطنية بأجزائها، تاريخ الجزائري الثقافي بأجزائه، أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر، محاضرات في تاريخ الجزائر الحديث):

هذه الكتب ساعدتنا كثير على كشف الجوانب المجهولة من هذه الشخصية من الناحية السياسية، خاصة فيما يتعلق بمواقفه وعلاقته مع الشخصيات الوطنية مثل الأمير عبد القادر وأحمد باي، وبوضربة وابن العنابي، وعلاقته مع القيادات الفرنسية ورجال الطرق الصوفية، وعلاقته مع شخصيات الدولة العثمانية، وبعض رجال الدولة الإنجليزية، مع الإشارة إلى نشاطه الدبلوماسي، كما اتسمت مؤلفاته بالدراسة والتحليل، وكشف لنا عن الكثير من المعطيات في مسار حياته ونشاطه في جميع المجالات، لكن لم تكن دراسة وافية وواسعة.

هـ-رسالة احمبدة عميراوي المعنونة بـ: دور حمدان خوجة في تطور القضية الجزائرية 1827-1840:

هذه الرسالة تناولت بوضوح وعلى مراحل وأطوار، نشاطه السياسي، وعلاقاته الدبلوماسية بالدول الأوروبية والعربية الإسلامية، وقد أشارت لدور النخبة الوطنية في هذه الفترة، لكن لم تتناول بإسهاب الأفكار الإصلاحية والنهضوية لشخصية حمدان خوجة.

و-المذكرات منها: مذكرات أحمد باي وبوضربة وحمدان خوجة المترجمة من طرف الأستاذ الزبيري، ومذكرات حمدان خوجة للأستاذ محمد بن عبد الكريم:

احتوت هذه المذكرات مادة خام، وكشفا عن الكثير من الملابسات والمغالطات التاريخية خاصة محمد بن عبد الكريم الذي آثراها عن طريق التعليقات التي أوردها في هذه المذكرات، كما بين دور هذه الشخصية في الجزائر والمغرب العربي والوطن العربي والعالم الإسلامي.

أما عن المصادر الأجنبية، فقد اعتمدنا أساسا على:

1-المجلة الإفريقية (La Revue Africaine) أهم ما فيها مقال جورج إيفر (Georges yvers):

العدد 1913 الذي احتوى هذا المقال الثري بالكثير من تفاصيل هذه الشخصية خاصة من الجانب السياسي.

2-تاريخ الجزائر المعاصر (Histoire de l'Algérie contemporaine) لشارل أندري جوليان (CH-A Julien)، قال عنه أبو القاسم سعد الله في كتابه أبحاث وآراء ، « لم يؤرخ هذا الكتاب للجزائر والجزائريين، بل أرخ لفرنسا الاستعمارية والاحتلال، وجاء هذا الكتاب كتراجم فقط، كان قاسيا في كثير من الأحكام على الشعب الجزائري، محاولا ترسيخ طبقة المعمرين في المجتمع الجزائري»، لكن الكتاب لا يمكن تجاهل قيمته كمصدر تاريخي مهم إذا نظرنا إليه من الزاوية الموضوعية، أي معرفة رأي الآخر ونمط فكره في الحضارة الجزائرية العربية الإسلامية، ومن خلاله يمكننا أن نستكشف ميكانيزمات وآليات التفكير والهجوم، وطرق الحرب النفسية التي مارستها فرنسا ضد الجزائر.

أما الجانب المصري، فاعتمدنا على بعض المصادر من مؤلفات الطهطاوي والجبرتي مؤرخ الحملة، وبعض كتابات ودراسات المفكرين المصريين، نذكر منها:

أ-مجموعة الأعمال الكاملة للطهطاوي تحقيق وتقديم الدكتور محمد عمارة:

قام بتبويبها وتقسيمها حسب طبيعة الموضوع معلقا عليها، مع استخلاص بعض النتائج والآراء من خلالها، وأكثر مؤلفات الطهطاوي التي اعتمدنا عليها الإبريز، هذا الأخير الذي يدخل ضمن كتب الرحلات، فقد وثق فيه كل ما شاهد في رحلته إلى باريس، وتكمن أهمية هذا الكتاب في أنه وثيقة حية عن المجتمع الفرنسي آنذاك، والتحولات السياسية الكبرى التي حدثت فيه، ومعرفة طبيعة قوانينه ومظاهره الحضارية والاجتماعية والثقافية. مع الإشارة إلى العادات والتقاليد الفرنسية في جميع المناسبات، يليه أهمية كتاب المرشد الأمين، الذي يعد وثيقة

هامة في الجانب التربوي والتعليمي، ثم كتاب مناهج الألباب، وتليها مترجماته التي ترجم فيها أمهات التراث الفرنسي.

ب-كتاب الجبرتي عجائب الآثار:

هذا الأخير الذي يعد من أهم المصادر للفترة الممتدة ما بين الحملة الفرنسية وقيام دولة محمد علي، اتبع فيه طريقة التأريخ بالحوادث والسنوات، لكن دون التعليق عليها، وتكمل أهمية هذا الكتاب أنه رصد جميع أنواع التغيرات والتحولات والطوارئ في مختلف المجالات التي مست مصر.

جـ-مجلة المستقبل العربي:

تختلف مقالاتها الحديثة خاصة، مثل دراسات عبد الله العروي، جابر عصفور، عبد الله الجابري. وبعض الدراسات الحديثة الذي تناولت مسار الفكر العربي من عهد ابن خلدون إلى القرن الحالي.

-الموسوعات:

اعتمدنا على:

- موسوعة السياسة لعبد الوهاب الكيالي، التي ساعدتنا كثيرا في ضبط المصطلحات والمفاهيم، سواء الحديثة أم التقليدية.
- لموسوعة العربية العالمية، التي تناولت الكثير من المعلومات والأخبار عن كلا القطرين.
- دائرة معارف القرن العشرين، ودائرة المعارف الإسلامية، هذه الأخيرة التي استفدنا منها الكثير في معرفة بعض التواريخ والمعلومات عن القطر الجزائر والمصري، لكن الجدير بلملاحظة أن هذه الموسوعات والدوائر قد أشارت إلى الطهطاوي بخلاف حمدان خوجة.
- لسان العرب لابن منظور، ومعجم أعلام الجزائر لعادل نويهض، وكتاب أحمد أمين زعماء الإصلاح، وموسوعة التاريخ والحضارة الإسلامية لحسن إبراهيم حسن، ومعجم مشاهير لمغرب لأبي عمران الشيخ ومجموعة من الأساتذة.

وفي الأخير يمكننا القول، إن المصادر والمراجع قد تنوعت بين العربية والأجنبية وبين الحديثة والمعاصرة، وبين الرحلات والمذكرات والمراسلات، والرسائل الجامعية، والقواميس والمعاجم.

ز-منهج الدراسة:

اتبعنا في هذا البحث المنهج الوصفي؛ الذي سنحاول عرض الحقائق التاريخية كما هي بدقة وأمانة، ثم يليها المنهج المقارن الذي سنتمكن به من معرفة أوجه التوافق بين طرح حمدان خوجة والطهطاوي، ووجه الاختلاف والتكامل، لنختم بالمنهج الاستنتاجي الاستنباطي. الذي نستخلص من خلاله نتائج الموضوع مع الإشارة إلى بعض القضايا المستقبلية.

ح- صعوبات البحث:

أولى الصعوبات التي تواجه أي باحث مبتدئ غير متمرس. هي:

- لأمانة العلمية الدقيقة والمنهجة، وثانيها الموضوعية، خاصة وأننا نحاول المقارنة بين شخصيتين: إحداهما جزائرية تعرضت للاضطهاد الثقافي والتاريخي، محاولين إعطائها حقها الطبيعي من الدراسة، وهذا ربما يوقعنا أحيانا في مزالق الذاتية المتحيزة، التي تخفي الكثير من الحقائق، خاصة عند ممارسة عملية النقد، أما الشخصية الثانية فهي مصرية التي حظيت بالدراسة المستفيضة في المنظومة الفكرية العربية الحديثة، و لم تتعرض لعملية الانتقاء التاريخي، وإذا حاولنا ممارسة النقد البناء، يمكننا أن نعرض الشخصية إلى الوقوع في ازدواجية المفاهيم والتناقض.

- الكم الهائل من المعلومات التي جمعناها عند دراسة شخصية الطهطاوي، هذا الزخم الخبوي أدى بنا عدم الإلمام بها في الكثير من الأحيان، في حين نجد في المقابل شح المادة الخبرية والعلمية الخاصة بشخصية حمدان خوجة، خاصة في مساهماته الإصلاحية والنهضوية، مما دفعنا في الكثير من الأحيان إلى ممارسة القراءة التأويلية التي تكون قد أوقعتنا في كثير من جزئيات هذا البحث في عيب التناقض والإجحاف، وربما إعطاء الشخصية أكثر من حقها فنقع في المغالاة، وهذا ليس بالمحمود في مجال البحث العلمي.

- نقص الخبرة في مجال البحث التاريخي، خاصة إذا تعلق الأمر بقراءة النصوص والوثائق التي لا يمكن أن ندرسها دون أن نسقط عليها المفاهيم الحديثة والمعاصرة، وبذلك تكون قد ظلمنا الشخصيتين، لأننا أسقطنا مقاييس القرن العشرين في الفكر والثقافة والحضارة، على القرن التاسع عشر.

- تداخل المادة العلمية وعدم وضوحها في كثير من الأحيان، مما أوقعنا في التناقض والتكرار.

- خطورة الموضوع خاصة إذا تعلق بالإصلاح والنهضة، فهذه المفاهيم والقضايا لا تزال تناقش لحد الآن على المنابر العلمية والتي لم تفصل فيها بعد فيما يخص بداياتها وروادها ومفاهيمها ووسائلها ...الخ.

- العجز المادي الذي منعنا من التنقل إلى الخارج للحصول على مصادر ووثائق جديدة تثري الدراسة.

- عدم التمكن من اللغة الفرنسية بجميع قواعدها، مما حرمنا من الاطلاع على الكثير من المصادر والوثائق.

وأخيرا أشكر أستاذي الدكتور احميدة عميراوي الذي وجهني وساهم في إخراج هذا البحث إلى النور، بعدما كان مجرد فكرة، اصبح بفضل الله ثم معونته حقيقة، وأشكره على صبره معي وأشكر كل من ساهم فيه من بعيد أو من قريب. وأشكر مسبقا أعضاء لجنة المناقشة على ما سيبذلونه من جهد فكري في قراءة هذه الرسالة رغم النقائص، كما لا أنسى بخالص الشكر والامتنان والاحترام عمال مكتبة أحمد عروة جميعا دون استثناء، كما أشكر أساتذتي الأفاضل الذين كان لهم الفضل في الوصول إلى هذه المرحلة.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الأول:

أوضاع البلاد العربية الإسلامية

في القرن التاسع عشر

1-1-أوضاع الجزائر

1-2-أوضاع مصر

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

1-1-أوضـــاع الجـــزائـــر

1-1-1-الوضع الثقافي

1-1-2-الوضع الاجتماعي

1-1-3-الوضع السياسي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

مقدمة:

كثيرا ما يقترن نشوء وظهور الحركات الإصلاحية والنهضوية بمجموعة من الشخصيات والأسماء اللامعة، حتى تصبح الحركة تحمل اسم روادها، وصانعيها، لكن في الحقيقة نجد هذه الحركات وليدة تراكم الأسباب الداخلية والخارجية، إذ تتجمع هذه الظروف فتشكل روح المقاومة، وتتطور في الممارسة حتى تصير حركة منظمة، وهذه الأسباب نجدها ضاربة الجذور في عمق المجتمع، وتفاعلاته: حتى تصير عوامل الفساد والانحراف من عوامل اليقظة والمقاومة كيف ذلك؟

وصول الأمة العربية الإسلامية إلى الوضع المنهار تكون قد وصلت إلى النقطة التي أدت إلى استفزاز ضميرها، لأن هذه النقطة لامست أصل وجودها ملامسة تهديد وزعزعة[1]، وقد تجلت هذه الظروف والعوامل مبدئيا في ثلاثة نقاط:

أ-الانحراف العقدي الذي أصاب كثيرا من المسلمين في تصوراتهم للإسلام. خاصة عندما زاد بعدهم عن الوحي. إذ اصبح التفكير العام تفكير سكوني أو انحرافي، أدى إلى غلق باب الاجتهاد[2].

ب-تردي السياسة الداخلية والخارجية للدولة العثمانية، ويظهر ذلك من خلال عجزها عن السيطرة على أقاليمها. إضافة إلى إحداث نوع من الاضطهاد المعنوي والروحي للرعايا، مع عجزها عن توفير الأمن والحماية[3].

جـ-التهديد الخارجي الذي بدا في مظهرين، الأول تمثل في النزعة الاستعمارية بدءا من البعثات الدبلوماسية لتتعدى إلى الحصول على الامتيازات التجارية (الشركات)، لتتطور بعد ذلك إلى التدخل المباشر في الشؤون الداخلية للدولة العثمانية، تحت غاية بالحماية أو الاستعمار[4].

أما المظهر الثاني، فهو المشروع الصهيوني الاستيطاني، إذ أصبح من أكبر التحديات للأمة الإسلامية، وعمل على استنفاذ القوى الفكرية، والسياسية، والاقتصادية والاجتماعية، وتطور هذا المشروع من مرحلة

---

(1) -عبد المجيد النجار، الشهود الحضاري للأمة الإسلامية (مشاريع الإشهاد الحضاري)، ج.(3)، ط.(1)، دار الغرب الإسلامي، بيروت 1999، ص.17.

(2) -عبد المجيد النجار، المرجع نفسه، ص.19.

(3) -عبد المجيد النجار، المرجع نفسه، ص.19.

(4) -علي محجوبي، النهضة الحديثة في القرن التاسع عشر، لماذا فشلت في مصر وتونس ونجحت باليابان؟، د.(ط)، سراس للنشر، تونس 1999، ص-ص.5-8.

التأسيس في مؤتمر بال بسويسرا سنة 1894 إلى الاعتراف بالكيان الصهيوني سنة 1948 ليتم الحصول رسميا على الأرض[1].

كانت الحركات الإصلاحية تتشابه في الظروف. وفي الخطوط العامة لمشاريع الإصلاح. حيث شكلت الظروف العامة للقرنين الثامن عشر والتاسع عشر فترة حاسمة، فقد شكلت هذه الظروف أسبابا للتطور الكبير للعوامل التي حددت النهضة، كما تشكل الأدب العربي الحديث وإرهاصات الصياغة الإيديولوجية، لتصل إلى حد صعود منحنى الوعي القومي[2]. وشكلت منابع الاتصال العربي الإسلامي بالأوروبي المسيحي، تنوعا في القنوات بين السفارة والهجرة والتزاوج، والبعثات العلمية .. الخ[3].

عدت مرحلة القرن التاسع عشر مرحلة توجيه الشق والتراث نحو الواقع لمواجهة التحديات العصرية (التخلف والاستعمار)[4]، ولدراسة أو قراءة فكر النهضة العربية الإسلامية لا بد من معرفة مراحله، وأولى هذه المراحل مرحلة اكتشاف الذات، والتأكيد على الوسائل المعبرة عنها.

أما المرحلة الثانية، فهي مرحلة تنمية الذات، وتصويرها، حيث نشأ تصادم بين التيارين السلفي والتحرري، خاصة بعد تعميق الحضور العربي الإسلامي في هذه البلاد[5].

أثناء هذا التفاعل بين العرب وغيرهم، حدث نوع من الاغتراب الزمني (غياب جزئي)[6]، ولمعرفة تفاصيل هذا التفاعل وهذه الظروف وطبيعتها وتأثيرها عمدنا إلى تقسيم الفصل الأول إلى ثلاثة مباحث بالنسبة للجزائر ومصر، أولها الأوضاع الثقافية (الواقع الثقافي)، وثانيها الأوضاع الاجتماعية، وثالثها الأوضاع السياسية.

---

(1) -جميل سيار، الخايلة التاريخية فلسفة التكوين التاريخي نظرية رؤيوية في المعرفة العربية الإسلامية، ط.(1)، مطبعة يافوت للخدمات المطبعية، بيروت، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان 1999. ص.435.

(2) -ز. لفين، تطور الاتجاهات الأساسية في الفكر الاجتماعي السياسي بمصر وسوريا ولبنان في العصر الحديث، ترجمة: بشير السباعي، ط.(1)، دار ابن خلدون، بيروت 1978، ص.3.

(3) -علي المحافظة، الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة 1914-) الاتجاهات الدينية والسياسية والاجتماعية والثقافية والعلمية، ط.(3)، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت 1980، ص.9. ينظر: الملحق رقم(1)(المخطط رقم(1)).

(4) -حسن حنفي، "المشروع الحضاري الجديد الماضي والحاضر والمستقبل"، الوحدة، ع.(105)، السنة العاشرة، المجلس القومي للثقافة العربية، الرباط 1994، ص.14.

(5) -محمد كامل ظاهر، الصراع بين التيارين الديني والعلماني في الفكر العربي الحديث والمعاصر، ط.(1)، دار البروني للطباعة والنشر، بيروت 1994، ص.39.

(6) -محمد كامل ظاهر، المرجع نفسه، ص.39.

عمدنا في المبحث الأول، إلى دراسة المستوى الثقافي مع الإشارة إلى المراكز الثقافية وطبيعة التعليم، وطرقه ومناهجه، وأساليبه، وإلى أي مدى تدخلت الدولة العثمانية في هذا القطاع، لنصل بعدها إلى إدراك حقيقة الواقع الثقافي وما يحمل من تحديات ذاتية وإرهاصات لتحول وقابلية للتغيير، وهل شكل حقيقة صمام أمان لهذه الأمة؟ وإلى أي مدى لعب دور التثبيت ومواجهة عملية الاغتراب ومقاومة الاحتلال؟

أما المبحث الثاني، فقد تناولنا فيه طبيعة كل مجتمع، فالمجتمع المصري مجتمع طبقي يعتمد كثيرا على الحرفة والأملاك التجارية، أما المجتمع الجزائري فقد شكلت الأرض والقبيلة فيه حد الانتماء إليه، و أشرنا إلى العلاقات بين هذه البنى الاجتماعية. وبينها وبين الطبقة الحاكمة. وهل شكلت النسيج الاجتماعي الذي اعتمدت عليه كثير من المقاومات والحركات الإصلاحية؟ مع عدم تغييب أهمية الأقليات أو الجاليات الأجنبية التي كانت تشكل جزءا من الهرم السكاني.

أما الأوضاع السياسية فقد تناولنا فيها طبيعة الحكم وخصائصه. ومميزاته، وتشكيلاته السياسية التي لعبت دورا في صناعة القرار السياسي. وتوجيه الشعب نحو المقاومة لنصل إلى معرفة التنظيم الإداري والوظائف الحكومية، ومدى حضور السلطات وممارسة صلاحياتها كاملة. وهل كان حضورها شكلي أو معنوي أو حقيقي. والذي يعني النفوذ في الطبقات الاجتماعية السائدة؟ لننتهي إلى مراحل هذه الحكومات ودور الجيش وطبيعة كل مرحلة، مع الإشارة إلى التغيرات التي تخللت النسيج السياسي والدبلوماسي والعلاقات الخارجية للدولتين بعد الحملة الفرنسية واحتلال الجزائر، وإلى أي مدى شكلت السياسة العثمانية أنموذجا سياسيا مستقلا له أصوله ومبادئه وقوانينه التي تصنع الفكر السياسي آنذاك؟، وما هي طبيعة العلاقات الدبلوماسية مع الدول الأوروبية؟ وهل تغيرت النظم الإدارية بعد الاحتلال الفرنسي للجزائر، والتغيرات التي طرأت على الإدارة والحكم في مصر، خاصة في دولة محمد علي؟ وهل للمجتمع الجزائري القابلية لتشكيل نظام سياسي خاص؟ لننهي الفصل بخاتمة تضمنت أهم النتائج.

1-1-1-الأوضاع الثقافية للجزائر في القرن التاسع عشر

تمهيد:

إن اعتبار الوضع الثقافي في حياة أي مصلح أو مفكر، من الضرورة الملحة، ذلك أن رسالة هؤلاء الرواد هي وليدة حاجات الواقع المعاش، أو المحتك به، وحياة المفكر أو المصلح هي في حد ذاتها شهادة حية على عصره، والشهادة هنا ليست إظهار الواقع على أنه حقيقة، بل هي فعل شعوري يعبر عن وجود الشخص[1].

فرسالة المفكر والمصلح لا تقف عند حدود ترجمة الواقع ومحاكاته، بل تصل إلى تحليله ومعرفة الأسباب واستقراء النتائج، ومن ثمة استشراف المستقبل، أي وضع خطط مستقبلية ومشاريع لمعالجة هذا الواقع، أو تغييره.

إضافة لهذا فكل تحرك اجتماعي يحتاج إلى تحرك ثقافي. والمجتمع المتحرك يحتاج إلى ثقافة متحركة متينة[2]. هذ ما قاله سلامة موسى في أهمية الوضع الثقافي لكل محاولة تغيير أو تبديل، فقد أدرك أن أي انقلاب ثقافي لا بد أن يكون مصحوبا بانقلاب في الحضارة، وكل حضارة تحتاج إلى ثقافة تفسرها وتنشئها وتماشيها مع الجديد الوافد، أو الواقع المعاش، وإن لم تكن هذه الخطوة في كل تغير، حدث ذلك التنافر بين الوسط الحضاري الجديد، والوسط الثقافي القديم، وأخطر نتائجه أن الفرد في المجتمع عند قدوم هذا الوافد الجديد وحضارة الآخر، قد يؤدي به إلى فقدان الثقة بالعادات والتقاليد، والإيمان بالعقائد، وتراث السلف، ويعيش هذه الصدمة وهو لم يتهيأ لثقافة جديدة تزوده بميزات جديدة (العادات، والأخلاق والعقائد)، فيفقد الضمير الذاتي[3].

1-1-1-1-المستوى الحضاري للمجتمع الجزائري (الميزات، المظاهر):

إن المطلع على وضع الجزائر الثقافي، يتراءى له ظاهريا تلك الرتابة والجمود والتقليد، وقد تكون محاولة كسر هذا الجدار السكوني محضا من المغامرة وضربا من الخروج عن المألوف، وقد يصل الأمر بالمصلح إلى

---

(1) -حسن حنفي، قضايا معاصرة في فكرنا المعاصر، ط.(3)، دار الفكر العربي، القاهرة 1988، ص.11.

(2) -سلامة موسى، ما هي النهضة ومختارات أخرى: مقالات فلسفية، تقديم: مصطفى ماضي، النشر الثاني، موفم للنشر، النشر الثاني، الجزائر 1990، ص.132.

(3) -سلامة موسى، المرجع نفسه، ص.133.

التعرض إلى مواجهات عنيفة. ويبلغ الأمر به مبلغ اجتماع المجلس الشرعي الذي كانت تتدخل فيه الدولة، فيحكم عليه إما بالعزلة أو التكفير والزندقة، أو العمالة[1]. إلى أي مدى تكمن صحة هذا الطرح؟!

وقد يتبادر إلى الأذهان لأول وهلة هذا السؤال: لماذا هذا الجمود رغم وجود مراكز الإشعاع الثقافي آنذاك؟[2]، وتكمن الإجابة في أن هذا الجمود هو وليد مستوى الفهم الحقيقي للإسلام، وإدراك معانيه، والممارسة الفعلية في الواقع المعاش، وهذا كله نتج عن الابتعاد عن المصادر الأصلية للإسلام (مصادر الوحي)[3].

وما تميز به الجزائريون هو القراءة أكثر من حركة التأليف، ورغم هذا كله ظهرت عدة محاولات وممارسات علمية في خضم هذا الجمود والركود، تناولت قضايا معاصرة تهم المجتمع منها قضية الأمراض، والمجاعات، الاقتصاد، والتحولات السياسية الكبرى، التي أثرت على المجتمع خاصة الدخول الفرنسي للجزائر[4].

هذه المحاولات كما ذكرنا سابقا جاءت عبارة عن مجهودات فردية، وإن دلت على شيء إنما تدل على عبقرية هؤلاء، يقول أبو القاسم سعد الله معلقا على الوضع: «إن التخلف العلمي الذي لاحظناه في الفترة التي درسناها لا يجعلنا نثور على ماضينا أو نتنكر لتراث الأجداد، بل إنه في نظري يجعلنا نتحضر أكثر فأكثر لنعرف أولا من نحن في ازدهارنا وفي تخلفنا، ثم لنعرف من نكون في المستقبل، وها قد رأينا أن العلماء من أجدادنا كانوا في الحقيقة مناضلين، فإذا كنا نحن اليوم نجد من يفهمنا ويفسح أمامنا مجال البحث والدراسة، ويمنحنا المنح والجوائز، فهم في الحقيقة لم يجدوا حتى من يفهمهم أو يقرأ عملهم، أو يعمل بعلمهم، فضلا عن تشجيعهم وإجازتهم... أما هؤلاء العلماء الذين كانوا وسطا بيننا وبينهم، فقد عاشوا عهد فراغ علمي، ولذلك وصفناهم بالمناضلين، لأنهم لم يسمحوا بالراية أن تسقط، ولا بالنهر أن يجف رغم كل العراقيل والمثبطات»[5].

---

(1) -محمد بن حمو، دور التبشير والاستشراق في الثقافة العربية- الإسلامية في الجزائر، رسالة ماجستير، جامعة عين شمس، القاهرة 1989، ص.35.

(2) -مثل معاهد بجاية، معاهد تلمسان، معاهد قسنطينة، الجزائر، وهران...الخ.

(3) -أبو حرة سلطاني، خطوات العمل الإسلامي كما رسمها ابن باديس، ط.(1)، دار البعث، قسنطينة 1983، ص، ص9-10.

(4) -للإطلاع أكثر ينظر: أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج.(6)، ط.(1)، دار الغرب الإسلامي، بيروت 1998. تناول الممارسات العلمية وبعض النحزات الأدبية، والفنية، والطبية والسياسية لبعض علماء الجزائر، مع الشرح وتبيان المواضيع المناقشة والمدروسة بالتفصيل.

(5) -أبو القاسم سعد الله، أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر، ج.(3)، ط.(1)، دار الغرب الإسلامي، بيروت 1990، ص193.

و أكد ز.ليفين على أن الحياة الإيديولوجية للمغرب كانت قليلة، وأن سبب الانتفاضات الشعبية كان راجعا إلى المرابطين، وأصحاب الجمعيات الدينية، ورجال الفكر، وهؤلاء الرواد، بالمقابل عملت السياسة الفرنسية على تكريس سياسة الاستيعاب الاستعمارية القائمة على اجتثاث الثقافة القومية والتعرض لها، مع محو اللغة العربية[1].

وهذا الوضع الذي أشرنا إليه سابقا، عرقل هذه الحركات الإصلاحية، والقومية وحتى التحررية لمدة معينة، فيقول ز.ليفين:«يبدو أن التقويض المنظم لجهاز الدولة القديم، وسياسة حرمان الجزائريين من كيانهم الخاص..، قد تسبب في عرقلت الحركة القومية لأمد طويل»[2].

تعددت طرق التواصل بين المجتمع الجزائري وأوروبا، فمنها ما كان عن طريق التجارة والتي تعتبر من أكثر الطرق التي تسمح بتغغل الثقافات، ومنها ما كان طريق السفارة، ومنها ما كان عن طريق الاحتلال في حد ذاته، زيادة على هذا فقد تجمعت الأسباب الداخلية مع الخارجية، فشكلت وسط مناسبا لقيام نهضة عربية جزائرية حديثة. وبدت مظاهرها في تنشيط حركة التأليف. وهذه التآليف أصبحت تتناول القضايا الجريئة والخطيرة كالاحتلال وعلاقات وحدات المجتمع واقتصاد الدولة وعلاقات الحكومة بأفرادها...الخ، وكان لظهور الصحافة والطباعة أكبر دليل على نمو الوعي، وكانت جل هذه الوسائل تدور حول قابلية المسلم للتطور والتقدم والتأقلم مع حاجات العصر، وأضحت بذلك تشكل حركة تجديد وتحديث، خاصة دور المؤسسات الدينية والثقافية (المسجد والزاوية..)، وتطوير مناهج التعليم وطرائقه، وإدماج جميع شرائحه بما في ذلك المرأة، والاقتباس من الغرب، والابتعاد عن الخرافات والبدع، والجمود، والتقليد، وفتح باب الاجتهاد على مصراعيه لإعادة الروح الإسلامية الحقيقية، وإيجاد نظرة جديدة للتراث والماضي، مع طرح البديل[3].

بذلك ظهر جيل جديد حمل على أكتافه أعباء هذه التحولات منهم الأمير عبد القادر، وحمدان خوجة، وابن العنابي، والكبابطي...الخ، واعتبروا نخبة من المجتهدين، و استمدوا حججهم العقلية من التراث، وكانت أهم مواضيع اجتهاداتهم هي ضرورة الملاءمة بين الدين الإسلامي وحاجات العصر[4].

ومما كان يميز المستوى الحضاري آنذاك للمجتمع الجزائري -إضافة إلى ما قلناه سلفا-، وجود من يتقن اللغات الأجنبية منها الفرنسية، والتركية، والإنجليزية... ، يقول بول رينال (P.Raynal): «إنك لا

---

(1) -م.أحريتو، الأمة الجزائرية تحيا، نقلا عن: ز.ليفين، مرجع سابق، ص.38.

(2) -ز.ليفين، المرجع نفسه، ص.38.

(3) -أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج.(7)، مرجع سابق، ص158.

(4) -أبو القاسم سعد الله، المرجع نفسه، ص.158.

تستغرب أن تجد في مدينة الجزائر وتحت العمامة والبرنس أناسا يتحدثون الفرنسية مثل أهل باريس تقريبا، ومن يعرف الأوبرا الإيطالية ومن يشيد بمدينة فراسكاتي (Frascati) ... »[1].ثم يتعجب قائلا: «فلم تتسرب الحضارة، وكم هو صعب غلق جميع المنافذ لبلد ما»[2].

والدارس لبعض الرواد يدرك معرفتهم بثقافة الآخر وحضارته، ومنهم من عاش فيه واحتك به احتكاكا مباشرا، لكن بقي معتزا بحضارته وثقافته، ومنهم من نادى بالأخذ عن الآخر بما يفيد الجزائر في التقدم، وما تفتقر إليه من علوم عقلية، يقول حمدان خوجة في إتحاف المنصفين: «لا بأس أن يستعان برأي الإفرنج، إذا ما اقتضى الحال ذلك في هذا الأمر، إذ قد تمرنوا في كيفية الاحتراز وقطع أثر الوباء، ولا نقول: إنهم سبقوا إلى أصلة لما ورد من احتراز الصحابة، فمن بعدهم، إلا أن الإفرنج -بمقتضى اعتنائهم بأمر الدنيا- قد جربوا كيفية الاحتراز وحققوا قواعد الطب حين أهملها المسلمون، كما جربوا قطع أثر الوباء في كرنتيناتهم* وهو مشكل، فلا بأس بالاستعانة برأيهم، وكيف لا؟ والله- سبحانه يقول في حقهم: ﴿ يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا﴾ [3]، فأثبت لهم العلم في ذلك. ونحن قد سلمنا لهم تمهارتهم في الطب، واختصاصهم بالصنائع الجسيمة، وقد أخذنا بعض آلتهم منها، وتعلمناها عنهم، كعمل البارود. وكيفية المحاربة به، وآلات ذلك بغير نكير»[4].أليست هذه الدعوة فيها من الأفكار التحررية والخطوات التقدمية ما يخدم المجتمع الجزائري؟ !.

أ-1-1-2-التعليم في الجزائر (قبل وبعد الاحتلال -الميزات العامة):

لا يمكن تجاوز حالة التعليم في الجزائر عند دراسة الحياة الثقافية للمجتمع الجزائري، وذلك لمعرفة مدى صحة قول الفرنسيين أنهم وجدوا المجتمع الجزائري أميا، وأنهم جاءوا لنشر الحضارة، وقد نبه لهذا بول ريناال متسائلا: «هل وجد فعلا الفرنسيون الجزائريين بدوا؟ ! وهل هم من حمل الحضارة لهم؟!»[5]. لقد كان

---

[1] -بول ريناال، حملة الجزائر، باريس 1930، ص-ص.108-114.

[2] -بول ريناال، المرجع نفسه، ص .108 وما يليها.

* -كرنتيناتهم: جمع كرنتينة، وهي محجر صحي، أي عزل المسافر وقاية لمدة 40 يوما عند الثغور، لكل وافد أتى، سواء كان مريضا مرضا معديا، أو مشكوكا فيه، وقد أخذ الإفرنج اسم الكرنتينة من الأربعين المقدسة، أو عدد الأيام التي كان يقضيها الآتي المريض بالوباء في معزل قبل أن يدخل البلاد، ويتحقق برؤه وسلامته. ينظر: حمدان خواجة، إتحاف المنصفين والأدباء في الاحتراس عن الوباء، تحقيق وتقديم: محمد بن عبد الكريم، د.(ط)، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر 1968 (المقدمة)، ص23.

[3] -سورة الروم، الآية 7، ﴿ يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون ﴾

[4] -حمدان خوجة، إتحاف المنصفين ، المصدر السابق، المقصد الرابع، ص.148.

[5] -أبو القاسم سعد الله، الحركة الوطنية، ج.(1)، ط.(2)، دار الغرب الإسلامي، بيروت 1998، ص.94.

سائدا في معظم مناطق الجزائر بشهادة المؤرخين والباحثين الفرنسيين. منهم مارسيل إيميرت الذي أكد أن الأرياف كانت عامرة بالكتاتيب القرآنية التي تعد المدارس الابتدائية الآن، والمساجد، والمدارس والمعاهد، وأعطى مثالا على ذلك بمدينة قسنطينة سنة 1837، التي يوجد بها 35 مسجدا، و90 مدرسة ابتدائية (الكتاتيب)، يرتادها حوالي 1400 تلميذ، وسبع مدارس عالية يرتادها 700 طالب، و16 زاوية[1].

رغم أن أساليب التعليم العتيقة التي كانت تعتمد آنذاك، والتي لا تخرج عن نطاق الحفظ والتلقين، فقد كانت الكتابة والقراءة منتشرة انتشارا واسعا يفوق نسبة 90 % من السكان، ونسبة الثقافة المتوسطة تصل إلى 60%، وهذه الإحصائيات تثبت عدم وجود الأمية في الجزائر، وما زاد انتشار الثقافة سخاء المواطنين في الإنفاق على التعليم ومؤسساته ورجالاته، والطلبة. وبذلك ما حافظ عليه طوال مدة تخلي الدولة عنه[2]. وبإمكاننا أن نبين نماذج التعليم السائدة في المجتمع آنذاك. والطرائق، والمراحل التي مر بها، ويمكن أن نوردها في ثلاثة مراحل هي:

أ-المرحلة الأولى: هي مرحلة يتم فيها حفظ القرآن الكريم أو جزء منه، بعد تعلم الحروف الهجائية والقراءة والكتابة، وتكون هذه المرحلة من سن الخامسة إلى إثني عشرة سنة، ويكون فيها البنين والبنات، وكانت الوسائل بسيطة جدا تتمثل في حصير يجلس عليه التلاميذ، وألواح خشبية يكتب عليها القرآن، وتكون القراءة شخصية وجماعية فيما بعد تحت رقابة الشيخ أو المعلم، فلم تكن مشتة أو قرية أو دوار تخلو من مسجد وكتاب[3].

ب-المرحلة الثانية: وهي المرحلة التي يتم فيها حفظ متون ابن عاشر في الفقه والأجرومية، وقطر الندى، وألفية ابن مالك، والشاطبية، ويكون الشرح من الإمام، ففي هذه المرحلة يدرس النحو والصرف والفقه، والتوحيد، والحديث، والعروض والقوافي، وعادة ما تحرم فيها البنت من التعليم*، والمؤسسات التعليمية في هذه المرحلة تتمثل في المسجد والمدرسة والزاوية الكبيرة والمعمرات، ويكون إقبال الناس حسب الظروف المتاحة.

---

(1) -يحي بوعزيز، مع تاريخ الجزائر في الملتقيات الوطنية والدولية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1999، ص،ص.347-348. كما أنه تناول في هذا البحث الحالة الاقتصادية والاجتماعية للمجتمع الريفي بالشرق الجزائري في خلال القرن (19)، ص-ص.319-342.

(2) -يحي بوعزيز، المرجع نفسه، ص-ص.337-339.

(3) -يحي بوعزيز، المرجع نفسه، ص.337.

* -في الأرياف عادة عندما تبلغ الفتاة سنا معينة بدءا من التاسعة تصبح محجرة على المكوث في البيت لتعلم الأشغال اليدوية ومساعدة الأم في تدبير شؤون الأسرة.

جـ-**المرحلة الثالثة**: وهنا تكون الدراسات أكثر عمقا وتخصصا من المرحلة الأولى، والثانية، ويكون عدد الدارسين فيها قليلا، مقارنة بالمرحلتين السابقتين، يتعمق الدارسون أكثر في المواد السابقة ذكرها، وهنا يتخصص الطلبة فيما يرغبون فيه، سواء مواد لغوية أو أدبية، أو فقهية، وإضافة إلى هذه المواد تكون مادة التشريع الإسلامي التي تلعب دورا هاما في مجتمع الأرياف، خاصة أنها تحتاجها في الفتوى والقضاء[1]. والملاحظ هنا أن التعليم يتماشى مع متطلبات المجتمع البسيط من الإفتاء والقضاء.

في هذه المرحلة الأخيرة، نجد الطلبة يهاجرون نحو المعاهد الكبيرة الدولية آنذاك، مثل الأزهر، الزيتونة، وجامع القرويين، من أجل الاستزادة والتخصص أكثر في علوم السيرة، والتاريخ، واللغة والفقه..، ويكون ذلك عن طريق الإجازة العلمية من أكبر المشايخ والعلماء.

وبناء عليه يمكن القول ردا على الذين كذبوا هذه الحقيقة التاريخية بما قاله أبو القاسم سعد الله معلقا على هذه المغالطة التاريخية، التي جعلت معظم الشعب الجزائري أمي:«الذي لا نستغربه منه نحن ما دمنا قد درسنا حياة أهل الجزائر عشية الحملة، ولكن ليفاجئ به المستشرين من الفرنسيين والجهلة من الجزائريين بتاريخ بلادهم»[2].

ومما حافظ على استمرارية التعليم رغم بساطته، وعلى التراث التاريخي رغم أنه لم يدرس، الوقف الذي كان بمثابة الممول الرئيسي لهذه المؤسسات التعليمية، كما حافظ على استقرار القائمين على هذه العملية[3].

---

(1) -يحي بوعزيز، المرجع السابق، ص،ص.337-338.

-للإطلاع أكثر على المؤسسات الدينية وأوضاعها ودورها، يرجع إلى: يحي بوعزيز "الأوضاع المؤسسات الدينية في الجزائر خلال القرنين 19-20"، الثقافة، ع.(3-6)، الجزائر ، ماي 1981، ص-ص.11-80.

-نبغ العديد من أبناء الجزائر في عدة مجالات علمية، ورغم العراقيل التي كانت تواجههم أخذوا العلم عن مشايخ أجلاء، وعلماء جاهبذة من هؤلاء حمدان خوجة، والكبابطي، وكان طريقهم إما الإجازة أو حضور الدرس. ينظر: أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائري الثقافي، ج.(3)، مرجع سابق، ص.58.

(2) -أبو القاسم،ج.(1). المرجع نفسه، ص.94. ينظر: لملحق رقم(2)(المخطط رقم(2)).

(3) -لمعرفة دور الوقف في عملية التعليم يرجع إلى: ناصر الدين سعيدوني، دراسات وأبحاث في تاريخ الجزائر (الفترة العثمانية)، ج.(1)، د.(ط)، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر 1983.

ناصر الدين سعيدوني، النظام المالي للجزائر في أواخر العهد العثماني (1792-1830)، ط.(2)، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر 1985.

لكن بمجيء الحملة الفرنسية تغير كل شيء، خاصة بعدما حولوا المؤسسات التعليمية إلى كنائس وثكنات عسكرية واستولت على الوقف، فعملت على القضاء على جيل كامل في هذه الفترة، جيلا من العلماء، والطلبة، والوكلاء، ونتيجة لهذه السياسة وعملية التهجير القيصرية، واستقرار الاستعمار بالجزائر ظهرت ردود الأفعال متباينة، تمثلت بداية في ثلاثة اتجاهات رئيسة هي:

1-الاتجاه الأول: المثقفون ثقافة عربية إسلامية محضة، سلفية، تقليدية. وكانت أهم أهدافهم المحافظة على الشخصية العربية -الإسلامية للمجتمع الجزائري، ومقاومة الاستعمار بمختلف الوسائل، هذه الوسائل رغم بساطتها، شكلت جدارا منيعا ضد عملية الاستلاب الحضاري للمجتمع الجزائري.

2-الاتجاه الثاني: المثقفون ثقافة مزدوجة فرنسية، وعربية إسلامية، ومن سماتها التمسك بالأصالة الوطنية الجزائرية والاستعانة بثقافة وحضارة الغرب وتجاربه، وهو الذي وفق بين الاتجاه الأول والاتجاه الثالث، وقلص الفروق بينهما، وقرب بينهما عن طريق إيجاد قواسم مشتركة[1].

3-الاتجاه الثالث: اتجاه المثقفين ثقافة فرنسية محضة، من سماتها التنكر لثقافة الوطنية والقيام بالركود والجمود. ويجعل هذا الاتجاه -ظلما- الثقافة العربية الإسلامية سببا في التخلف والتراجع، وتدهور أوضاع المجتمع السياسية والاقتصادية، والاجتماعية والثقافية[2].

وأكبر دليل على المستوى الحضاري للمجتمع الجزائري -إضافة إلى ردود الأفعال المذكورة سابقا-، موقفهم من اللغة الفرنسية عندما فرضت كلغة رسمية للتعليم، رفضها المجتمع الجزائري في البداية، ليست لأنها لغة فرنسا، بل لأنها فرضت عليهم كرها دون طواعية، ولكنهم لم يعارضوا من أراد أن يتعلمها في المدارس الفرنسية، بل هناك من دعا إلى تعلمها[3].

1-1-1-3-أهم ميزات الوضع الثقافي في الجزائر:

كان المجتمع الجزائري قبيل 1830 يملك مقومات المجتمعات الحديثة، ومقومات الدولة، ويملك إرهاصات التحول نحو مفهوم جديد للجزائر، ونحو طرح جديد لفهم التراث والواقع.

ولما أدركت فرنسا هذا المفهوم العميق لهذه المقومات، عملت على تشتيت القبائل، وتفكيك البنى الاجتماعية، ومحو السمات الثقافية والحضارية للجزائر، واستفراغ المخزون الحضاري والتاريخي والثقافي لهذه

---

(1) -يحي بوعزيز، مع تاريخ الجزائر، المرجع السابق، ص.347.

(2) -يحي بوعزيز، المرجع نفسه، ص.347.

(3) -أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج.(6)، المرجع السابق، ص.328.

الأمة، وزعزعت التوازن الاجتماعي والاقتصادي الذي كان قائما آنذاك[1]، لكن الوضع الثقافي استقل بميزاته الظاهرة نذكر منها:

1-ظهور نخبة من المؤلفين والسياسيين، والمثقفين الجزائريين في خضم هذا لتفاعل والصراع مع الآخر، ويعتبر هذا الظهور من أنماط العبقرية العصامية الثقافية والحضارية، وهو ضرب من التحدي للنظم والمدروس، الذي يعبر في جميع تحركاته على إثبات الذات والهوية الحقيقية التي غيبت، وهو نتاج المناعة الذاتية التي تكمن في طبيعة المجتمع الجزائري، وطبيعة المخزون الثقافي.

2-تميز المجتمع الجزائري بالتمسك الشديد بالإسلام، الذي هيمن على الواقع، و أصبح ممارسة واقعية، لكن الممارسة في المدن كان من اختصاص المؤسسات الدينية الرسمية، المتمثلة في المسجد، والزاوية والمدرسة، وكانت هذه المؤسسات متعددة الوظائف بين السياسية، والاقتصادية، والثقافية والخدمات الاجتماعية، أما الممارسة في الريف فكانت من اختصاص الطرق الصوفية والزوايا، التي كانت تؤطر المجتمع الريفي تأطيرا عسكريا، وسياسيا، وثقافيا، واجتماعيا.

3-كانت كل من الفتوى والقضاء من اختصاص العلماء، والطلبة المتخرجين من المعاهد الكبرى، فقد كانتا على مستوى واحد في كل من الريف والمدينة، وكانتا مرتبطتين في الغالب بقضايا النص وهموم المجتمع، دون استشراف المستقبل، أو إيجاد نمط جديد للتفكير المستقبلي.

4-السيطرة الكلية للدين الإسلامي على المجتمع الجزائري، وعملت فرنسا من أجل فك هذه السيطرة على اتباع تدابير وطرق جهنمية، أخطرها على الإطلاق مشروع التنصير والتبشير، الذي توحدت فيه جهود رجال الدين والسياسة مع مخططات العسكريين منهم لافيجري، وبيجو، وأوجد المشروع الأكبر المتمثل في طمس معالم وتراث وأصالة المجتمع الجزائري كلية، ليحل محله المجتمع الفرنسي.

5-المراكز الثقافية كانت آنذاك ترتكز أساسا على المسجد والزاوية، التي كانت تنتشر انتشارا واسعا في تراب الوطن[2].

---

[1] -عدي الهواري، الاستعمار الفرنسي في الجزائر سياسة التفكيك الاقتصادي والاجتماعي (1830-1960)، ط.(1)، دار الحداثة، بيروت 1983، ص.33.

[2] -إن انتشار هذه المراكز، خاصة الزوايا ذات أثر تمثل في الحفاظ على المجتمع الجزائري وعلى ملامحه التقليدية مع رفض الوافد، أما الأثر الآخر فتمثل أساسا في انتشار الطرق الصوفية، وتغييب دور العلماء، بالمقابل تشجيع للزاويين والمشعوذين مما أدى إلى غلق باب الاجتهاد.

6-جهود بعض الدايات والبايات في التعليم، فقد تمثلت في توسيع الرقعة الخاصة للتعليم، ومنح الإجازات لبعض أهل العلم والفكر[1].

7-المبادرة الذاتية من المجتمع الجزائري -عن طريق الوقف-، لتشجيع العلم والمحافظة على مراكزه التعليمية، مع شبه غياب الدولة العثمانية في هذا القطاع؛ وهذه المبادرة عملت على إيجاد أنماط عديدة من طرق التعليم، ومناهج مختلفة (غياب توحيد التعليم)، إضافة إلى صعوبة رحلة طلب العلم التي كانت تحتاج إلى أموال، مع غياب تكفل الدولة بهذا الأمر، حرم العديد من الطلبة والعلماء والشيوخ، زيادة على هذا كله كانت حركة التأليف والطباعة تكاد تنعدم لعدم توفر الوسائل والأموال اللازمة لذلك.

8-دور المهاجرين الأندلسيين في التأثير على مناهج التعليم والحركة الثقافية عامة، فتطورت جزئيا المناهج والطرق، وتنوعت ميادين التعليم، كما لا ننسى تأثير الآداب العربية والعالمية على بعض المثقفين الجزائريين[2].

9-سيطرة المرابطين ورجال الطرقية على التعليم. خاصة في الأرياف، هذا الوضع أبقى الشعب الجزائري على موقفه لمدة طويلة اتجاه المشروع الاستعماري الفرنسي الذي وضعته مباشرة بعد الدخول إلى الجزائر، فقد رفضه رفضا تاما.

10-تنوع المراكز التعليمية من الزوايا، والكتاتيب، والمساجد، والمدارس، والمعمرات والمعاهد، مع تعدد وظائفها.

وخلاصة القول، الوضع الثقافي كان يحمل في طياته بذور الحركة التجديدية، والتحررية النهضوية، وتوصلت فيه جهود المثقفين والطلبة الجزائريين إلى الثورة، حيث كانوا أولى تشكيلات جيش التحرير الوطني، وأولى مناضلي الحركة الوطنية والمقاومة التي أفضت في النهاية إلى الاستقلال.

---

(1) -من هؤلاء: محمد بن عثمان باشا، صالح باي (باي قسنطينة)، ومحمد الكبير، باي وهران. وللإطلاع أكثر، ينظر: كتاب: سامح إلتر، الأتراك العثمانيون في إفريقيا الشمالية، ترجمة: محمد علي عامر، ط.(1)، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت 1989. سيمون بفايفر، مذكرات جزائرية عشية الاحتلال، ترجمة وتقديم وتعليق: أبو العيد دودو، د.(ط)، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر 1983 .ص.136.

(2) -لحميدة عميراوي، دور حمدان خوجة في تطور القضية الجزائرية (1827-1840)، ط.(1)، دار البعث للطباعة والنشر، قسنطينة 1987، ص.64.

1-1-2-الأوضاع الاجتماعية للمجتمع الجزائري في القرن التاسع عشر (الحالة الاجتماعية)

تمهيد:

احتلت الجزائر بتميز دستورها، واختلاط سكانها، وتشابك أوضاعها مكانة لا نجد لها مثيلا في أي مكان آخر، خاصة بين الدول المعاصرة لها، وليس من السهل وصف دولة متشابكة من هذا النوع لا سيما وأن الأوربيين لا يعرفون عن داخلها إلا القليل، وأن معلومات الفرنسيين عنها قبل الغزو ضئيلة جدا، أضف إلى ذلك أن من كتبوا كانت كتاباتهم سطحية أو غير واضحة، إذن ما هي طبيعة العلاقة المتبادلة بين السكان، وكيف أصبحت العلاقات الداخلية متينة[1].

هذه شهادة الأسير الألماني سيمون بفايفر الذي عايش الأوضاع الجزائرية بجميع جوانبها قبل الاحتلال، وقد أشار إلى تعقيد البنية الاجتماعية للمجتمع الجزائري، وتشابك العلاقات بين هذه البنى المكانية، ووجود التفاعل بينها سواء أكان تفاعلا محمودا (التأثير والتأثر، أو الأخذ والعطاء)، أم مذموما حيث تتغلب وحدة على وحدة اجتماعية أخرى، فتلغيها أو تحتويها.

1-1-2-1-الملامح الاجتماعية للمجتمع الجزائري في القرن التاسع عشر:

المتتبع لتطور المجتمع المغربي عامة، والجزائر خاصة يلاحظ أن السمة الغالبة عليه الواقع الاجتماعي هي ازدواج نمطية الحياة الاجتماعية بين الحضري والبدوي (المدينة، الريف)، ونتناول هنا كل صنف على حدى[2].

1-1-2-1-1-المجتمع الريفي والحضري:

المجتمع الحضري ينسب إلى المناطق الحضرية*، وهي المناطق السهلية والساحلية، أما البدو (الريف) فتجد غالبيتهم في الجبال والصحاري، وهذا التقسيم لم يكن جزافا، بل كان نتيجة الفروق التي كانت واضحة بين مجتمع الريف والمدينة، في التنظيم الاجتماعي من العادات، والتقاليد، والطباع،...

---

(1) -سيمون بفايفر، المصدر السابق، ص.136.

(2) -الطاهر عمري، دور بني المجتمع الجزائري في مقاومة الاستعمار (1830-1900)، رسالة ماجستير، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، 1989-1999، ص.41.

* -الحياة الحضرية لا تحمل مفهوم المدنية الحديثة، بل تعني نمط من أنماط المعيشة المتطورة وبعض الممارسات العلمية والثقافية والأدبية والحضارية...

صنف ناصر الدين سيعدوني السكان حسب بعدهم وقربهم من مصالح الدولة العثمانية إلى ثلاثة أصناف[1] وهي:

أ-صنف خاضع ومستغل من قبل الدولة العثمانية ومصالحها.

ب-صنف مستقل أو منعزل يعيش في أراضي الجنوب والمناطق الجبلية.

جـ-صنف متعاون متحالف مع الأتراك والحكومة التركية.

من مميزات المجتمع الجزائري أنه مجتمع قبلي* عشائري، الوحدة الصغرى فيه القبيلة يستمد ارتباطه وعلاقته وتماسكه من الأرض أكثر من صلة النسب، فالأرض عنده تمثل شيئا مقدسا لا يمكن التنازل عنه أو الاعتداء عليه، إلا أن هناك بعض القبائل أوجدها البايلك لدعم مركز الدولة داخليا تسمى قبائل المخزن.

احتوت بنية المجتمع الجزائري على طبقة غنية مكونة من العلماء والمفتين، والقضاة، والأئمة، والملاكين والتجار[2]، وقد لعبت هذه النخبة دورا فاعلا، وشكلت شبه طبقة أرستقراطية وطنية[3].

وهذه النخبة اختفت بعد الاحتلال نتيجة للسياسة الاستعمارية خاصة التهجير القصري. يقول لويس فيو (Louis Veuillot) في كتابه الفرنسيون في الجزائر**: «لم تجد الأهالي وسيلة أخرى لمحاربتنا إلا مغادرة مدينة الجزائر، حيث كان العديد منهم في حالة من البؤس بسببنا»[4].وزيادة على التهجير عمدت فرنسا إلى الاستيلاء على أملاك الأهالي وهدم قواعد الاقتصاد الجزائري، والقضاء على الصناعات التقليدية، وسحب العملة الجزائرية وغلاء المعيشة، يقول أوغسطين بيرك معلقا على ذلك وملخصا ما آلت إليه حالة سكان الحواضر: «إن مجيء الأوربيين وتزايد عددهم قد ألحق ضررا كبيرا بالتجارة... وكان إبعاد ونفي معظم الأغنياء المسلمين، قد أدى إلى نقصان حركة البيع والشراء بشكل ملحوظ، كما أن هدم العمارات من أجل تصفيف

---

(1) -ناصر الدين سيعدوني، دراسات وأبحاث في تاريخ الجزائر (الفترة العثمانية)، ج.(1)، مرجع سابق، ص.101.

* -القبيلة: هي مجموع بشري مكون من مجموعات عائلية، أو مجموعات نسبية، يتميز الفرد فيها بخضوعه إلى ضرورات أخلاقية، دينية، ويذوب في بنية ترابية لا تعرف شكلا محددا والضمان هنا بالتضامن والتماثل الاجتماعي، ينظر: محمد بن حمو، مرجع سابق، ص،ص.18-19.

(2) -أبو القاسم سعد الله، الحركة الوطنية الجزائرية، ج.(2)، مرجع سابق، ص.58.

(3) -عبد العظيم رمضان، الغزوة الاستعمارية للعالم العربي وحركات المقاومة، د.(ط)، دار المعارف، بيروت د.(ت)، ص.31.

** -نشر سنة 1841.

(4) -لويس فيو، الفرنسيون في الجزائر، نقلا عن: مصطفى الأشرف، الجزائر الأمة والمجتمع، ترجمة: حنفي بن عيسى، د.(ط)، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر 1983، ص.201.

الشوارع وتوسيعها، أو رفع ثمن الاتجار والاستجار قد كان له وقع أشد على التجار»[1].والمصير نفسه لقيه المثقفون ذووا الرأي السياسي، وبذلك يمكن القول أن سياسة التهجير قد عملت على التقليص من الطبقة الوسطى للمجتمع الجزائري[2]، هذه الطبقة التي لعبت دورا حاسما في المحافظة على الكيان الجزائري، ومجموعة القيم، والوجود السياسي للأمة العربية الإسلامية.

وقد أورد عباس فرحات في كتابه ليل الاستعمار قول بوليو في كتابه الجزائر وتونس 1894: «بأنه كان للجزائر حضارة متقدمة، ومجتمع منتظم، وعاطفة ذاتية، قوية بكيانها»[3].

وكما أشرنا سابقا إلى أن الريف هو الواقع المهيمن في الجزائر، بحيث نجد أن المدن تمثل من مجموع البنية الاجتماعية حوالي 5% إلى 10%[4]، والوحدة البنيوية الغالبة على المجتمع هي القبيلة، لأنها تتناسب والبيئة الصحراوية والجبلية للجزائر، لذا فهي الوحدة التي شكلت بنية المجتمع الريفي في الغرب عامة ... سواء كان ناطقا بالعربية أو البربرية (الأمازيغية)، أو كان خاضعا للسلطة أو ثائرا عليها، واستمر هذا التكوين إلى بدايات القرن العشرين.

1-1-2-1-2-تكوين القبيلة وماهية الوحدات الاجتماعية الأخرى (الدوار، العشرة).

يقول محمد عابد الجابري عن القبيلة، تكبر بالتحالف أو غيره حتى تعطي منطقة بكاملها وتصبح قوة سياسية عسكرية يحسب حسابها، لأن أفراد القبيلة الذكور كانوا محاربين، وكان دورهم الاجتماعي تابعا لدورهم الحربي، قوة وضعف، وكان هؤلاء الفتيان المحاربون في القرى بمثابة الأسوار في المدن، كما يقول ابن خلدون [5].

القبلية ظلت تشكل ظرفا سياسيا مع السلطة المركزية، ولم تكن تستكمل تشكيلاتها إلا في مواجهة التحدي الخارجي باعتبارها وحدة سياسية عسكرية[6].

---

(1) -أوغسطين بيرك، البرجوازية الجزائرية، نقلا عن مصطفى الأشرف، المرجع السابق، ص.202.

(2) -أبو القاسم سعد الله، الحركة الوطنية الجزائرية، ج.(2)، المرجع السابق، ص-ص.58-60.

(3) -فرحات عباس، ليل الاستعمار، ترجمة: أبو بكر رحال، د.(ط)، مطبعة فضالة المحمدية، المغرب 1962 ،ص.56.

(4) -عدي الهواري، المرجع السابق، ص،ص. 32-33.

(5) -ينظر: محمد عابد الجابري، فكر ابن خلدون العصبية والدولة، معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي، ط.(3)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 1992 .

(6) -الطاهر عمري، مرجع سابق، ص.44.

وتلي القبيلة في الترتيب الاجتماعي والتكويني للبنية الاجتماعية الجزائرية، وحدة اقتصادية، واجتماعية وسياسية، وها من الأهمية ما للقبيلة وهي العرش، وهو عبارة عن مجموع العائلات الموسعة من التحالف السياسي لمجموعة العروش التي تكون القبيلة، وهذا المفهوم فالعرش يشكل حلقة من العلاقات الاجتماعية المعقدة للبنى الأصلية الجزائرية، وهذا لما يحمله من تراث تاريخي، وثقافي، وسكاني، وقانوني، والسلالة وحتى الأسطورة، هذا المخزون هو الذي يحدد مكانة العرش وعلاقته بالعروش الأخرى[1].

وبعد هذه الوحدة الاجتماعية يأتي الدوار، فهو أكبر تجمع، بخلاف الفرقة التي هي أصغر وحدة بالنسبة للقبيلة، وما نستشفه من هذه العرض الموجز للوحدات الاجتماعية أن مفهوم الفرد ينعدم في القبيلة والعرش*، لأنه وبكل بساطة مصيره ووجوده مرهون بالمصير المشترك للجماعة أو العائلة أو القبيلة أو الدوار أو الفرقة...الخ[2]. والذي يجب أن لا نحمله هنا هو أن هذه المجموعات الممثلة في العائلات ظلت طيلة التاريخ المغربي، تنتمي إلى الحضارة الإسلامية العربية**، ولديها وعيا كاملا بانتمائها لإطارها الاجتماعي الأوسع.

1-1-2-2-ميزات البنى السكانية الجزائرية:

تميزت البنى السكانية في المغرب عامة والجزائر خاصة بـــ:

أ-تمازج العنصر العربي بالبربري، وهذا التمازج استمر وتطور حتى وصل إلى الاشتراك في الأنماط المعيشية.

ب-ارتبط مصير المجتمع ارتباطا تاريخيا وعقائديا بالدين الإسلامي (الانتماء العربي الإسلامي).

جـ-يرجع السبب الأكبر في تمسك القبيلة بالأرض أكبر من أية علاقة أخرى، إلى الملكية الجماعية للأرض التي عملت على نشر بعض المظاهر مثل العدل، والمساواة، والتوازن[3]، وحين الاعتداء على هذا القاسم المجمع يعني قلب موازين العلاقات القائمة، قلبا خطيرا، لأن الأرض عند الشعب الجزائري خاصة الريف تعني الهوية والانتماء.

د-يتجلى عند الباحث في التطور والتكوين الاجتماعي للمجتمع الجزائري الفروق بين مجتمع الريف والمدينة، من حيث التنظيم، والعلاقات، والعادات، والتقاليد... الخ.

---

(1) -الطاهر عمري، المرجع السابق، ص.ص.44-45.

* -يصبح الفرد هنا ضمن إطار الجماعة مرهونا بتطورها وتخلفها، يخضع لنظام القبيلة الذي هو من اختصاص شيخ القبيلة وكبار رجال القبيلة الذين يشكلون المجلس فهم يقررون الحرب، والسلم...

(2) -الطاهر عمري، المرجع نفسه،ص.45.

** -ودليل هذا هو ردود الفعل الاجتماعية التي تمثلت في (الثورات، الانتفاضات)، ضد كل ماهو غريب لا يمت للحضارة العربية الإسلامية والدين الإسلامي بصلة.

(3) -الطاهر عمري، المرجع نفسه، ص.ص.71-72.

هـ-القبيلة فيها دلالة كافية على الإصرار والانتماء، والتعلق الشديد بالقيم السائدة[1].

1-1-2-2-1-دور القبيلة في المقاومة:

الجدير بالملاحظة أن المقاومة كانت على أشدها في الريف دون المدينة لأنها كانت تشكل القوى الاجتماعية الرئيسة في معظم أجزاء الوطن، وكانت تتميز بالقوة والصلابة، رغم اختصارها للنظامية الحديثة، وكان للطرق الصوفية دورا كبيرا في محاربة الاستعمار، حيث عملت على تأسيس الزوايا التي كانت عبارة عن تشكيلات عسكرية وسياسية، ترتكز على الدين، وكانت أكبر تشكيلة للمقاومة في المجتمع الجزائري هم البدو وهم وقود للمقاومة[2]. أما مجتمع المدينة فنجده أقل انسجاما وارتباطا من الريف، وذلك لهشاشة العلاقات الإجتماعية فيه بين النماذج المكونة له، فهي مزيج من الأجناس من الأتراك، والكراغلة، واليهود، والأندلسيين، والأسرى المسيحيين، والحضر...، وارتبطت استمرارية أي نشاط مهما كان نوعه باستمرارية الروابط الدينية، والسياسية، والأخلاقية والاجتماعية، ...الخ.

وخلاصة القول: عملت فرنسا عند دخولها إلى الجزائر على تحطيم هذه البنى بعدما تنبهت إلى أن قوة المقاومة للمجتمع الريفي ترجع إلى بنيتها ووحداتها الاجتماعية، وسنأتي على ذكر مظاهر وطبيعة هذه السياسة فيما يلي

1-1-2-2-2-السياسة الفرنسية اتجاه المقاومة:

لجأت فرنسا إلى اتباع أساليب خطيرة للقضاء على المقاومة، تمثلت في:

- التهجير: الذي كان يهدف إلى القضاء على جيوب المقاومة، والسيطرة على التجارة واحتكار السلع والحرف، بذلك قطعت النشاط الاقتصادي، وغيبت المنافسة في السوق خاصة بعد نفي وتهجير طبقة الحضر والاستيلاء على أملاكها، وتحويل النازحين إلى يد عاملة رخيصة مسخرة، مع سيطرة اليهود على الاقتصاد، وبهذا ظهرت أولى إرهاصات مشروع تحويل المجتمع الجزائري اقتصاديا واجتماعيا وسياسيا[3].

---

(1) -هذا الإصرار يزيد كلما زاد انتماء الفرد إلى القبيلة، وأي تحول أو تطور يبدأ بهذه الوحدة المعقدة، وما زاد من صلابتها انتظامها في قوانينها وولائها لشيخها، لهذا كانت بؤرة المقاومة.

(2) -عبد العظيم رمضان، مرجع سابق، ص، ص .32-33.

(3) -الطاهر عمري، المرجع السابق، ص.88. ينظر بالنسبة لقضية التحلف البشري والاقتصادي إلى: أندري برنيان، أندري نوشي، أيف لاكوست، الجزائر في الماضي والحاضر إطار نشأة الجزائر للمعاصرة ومراحلها، ترجمة: اسطنبولي رابح وآخرون، د.(ط)، المطبوعات الجامعية، باريس 1960، ص-ص.298-300.

لكن والمتتبع لمسار المقاومة الجزائرية يجد صمود المجتمع كان لفترة أطول، لما يحويه من مخزون ثقـــافي وحضاري، حيث شكل نوعا من الحصانة الحضارية ضد الوافد (الآخر)، وكان بمثابة المناعة الذاتية، إضافـة إلى ترابط وتماسك البنى الأصيلة وتنوع علاقاتها.

و أدرك بيجو قيمة هذه البنية الاجتماعية وخطورة الريف، نقل الحرب إليه واعتمد سياســـة الأرض المحروقة، فعمل بذلك على القضاء وتفريغ المخزون البشري لهذه المقاومات[1].

نورد تعليق حمدان خوجة على رد الفعل الفرنسي تجاه هذا المجتمع، فيقول: «إن طريق العنف هـذه لا يؤدي سوى إلى شل أفكار هؤلاء الأهالي، ودفعهم إلى الحرب، أو جعلهم يتشبثون بآرائهم التعصبية، ولقـــد صار من المتداول بينهم أن الفرنسيين ليس لهم هدف غير إبادة العرب وتجريدهم من أملاكهم»[2].

وقبل أن ننتقل إلى العنصر الآخر نورد ملاحظة مهمة وهي: عند سقوط العاصمة أو الدولة المركزيـــة عام 1830 في الجزائر، لم تؤثر تأثيرا بالغا على هذه البنى الاجتماعية والثقافية، لأن هذه الدولة لم تكن نتاج هذه العلاقات، بل كانت نتاج علاقات سياسية سطحية سقطت مباشرة عند أول صدام حاد[3].

1-1-2-3-وحدات البنى الاجتماعية للمجتمع الجزائري بالمدينة (تعدادها ومميزاتها وخصائصها):

تميز الوضع الاجتماعي في أواخر العهد العثماني بقلة سكان المدينة عن سكان الريف، إذ يذكر حوليان أن «سكان المدن في الإيالة الجزائرية وصـــل إلى 150.000 ســاكن، أي بنســبة 5% أو 6% مـــن مجمـــوع السكان»[4].

1-1-2-3-1-إحصاءات سكان الجزائر في القرن التاسع عشر:

إن الإحصاء السكاني في الإيالة الجزائرية ليس فيه ضبط ووضوح، بسبب تضارب الآراء والمعلومـــات والإحصاءات المقدمة من طرف المؤرخين، فنجد حمدان خوجة قد ذهب إلى القول إن عدد السكان الجزائريين بلغ 10 ملايين «سكن إيالة الجزائر عشرة ملايين نسمة تتكون هذه الإيالة من مدن وقرى وموانئ وأريـــاف، غير أن الجزء الأكبر الذي يمثل قاعدة ومصدر ثرواتها يوجه خارج المدن الذي يبدو أنها تكونها، ويعمّر هـــذا

---

(1) -عدى الهواري، مرجع سابق، ص،ص.32-33.

(2) -محمد العربي الزبيري، مذكرات أحمد باي، حمدان خوجة، بوضربة، د.(ط)، الشركة الوطنية للنشر والتوزيـــع، الجزائـــر 1973، ص،ص .148-149.

(3) -عدي الهواري، المرجع السابق، ص،ص .32-33.

(4) -(Ch. A) Julien, Historie de l'Algérie contemporaine, P.U.F, Paris 1964, P.10.

الجزء أناس يطلق عليهم البدو»[1].وذهب ياكونو (Yacono) إلى أن عدد الجزائريين في ذلك الوقت لا يتجاوز 3 ملايين نسمة[2].وهناك بعض إحصاءات قادة الجيش الفرنسي منهم إحصاء شالر (Chaler) سنة 1822، فيذكر أن عدد الخاضعين للحكم التركي 1.870.000 ن، وكذلك إحصاء بوتان (Boutane) سنة 1808، فقد قدر عدد السكان بـ 2.500.000 ن، ولا يزيد عن 3.000.000 ن، وإحصاء برو (Perrot) حيث قدر عدد السكان بـ2.250.000ن، وإحصاءات اللجنة الإفريقية سنة 1832، التي أوردت العدد ما بين مليونين إلى أربعة ملايين نسمة[3].

وهذا التذبذب في الإحصاءات يرجع إلى -زيادة على الدعابة المغرضة- عدم استقرار الوضع الصحي للسكان، وفقا للظروف الصحية والاقتصادية، والظروف الطبيعية، إضافة إلى نوع السياسة الفرنسية التي عملت على استفراغ الأرض الجزائرية من قواها البشرية، ليأتي مشروع الاستيطان الأوروبي- الفرنسي فيجد حجة لذلك (تعويض هذه الخسارة)، ولكن هناك بعض الفترات العثمانية شهدت فيها الجزائر ازدهارا ديموغرفيا لأسباب منها توافد الأندلسيين وهجرتهم إلى الجزائر، وهجرة اليهود، استقرار مجموعات من الأتراك لممارسة الجهاد البحري في الجزائر، الذي عمل على استقدام الأسرى المسيحيين، حيث تزايد عددهم من 30 ألف إلى 100 ألف أسير[4].

واستمر هذا الازدهار السكاني إلى غاية نهاية القرن السبع عشر وبداية القرن الثامن عشر، بدأ يتناقص بسبب قلة الهجرة الأندلسية واليهودية، والآفات الطبيعية منها المجاعات، الزلازل، الأمراض والطاعون...الخ.

وما يمكن أن نلاحظ أهميته هنا، هو عدد السكان رغم تضارب الروايات والإحصاءات إلا أنها تعكس بصدق أوضاع المجتمع وحالاته الصحية[5]، والاقتصادية والثقافية، فكلما نشطت التجارة، وازدهرت الزراعة وتطور الإنتاج الصناعي زاد عدد المواليد وقل عدد الوفيات.

1-1-2-3-2-1-البنية الاجتماعية للمدينة أو المجتمع الحضري:

سنتبنى في تصنيفنا لهذه الفئات الاجتماعية تصنيف المدينة والريف، وهو المعروف والمتبع لدى الكثير

---

(1) -حمدان بن عثمان خوجة، المرآة، تقديم وتعريب وتحقيق: محمد العربي الزبيري، ط.(2)، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر 1982، ص.51.

(2)-Yacono, Yanier, Revue Africaine, 3ème 4ème trimestre, Office des publications, Alger 1954, P.277.

(3) -ناصر الدين سعيدوني، البوعبدلي، الجزائر في التاريخ (العهد العثماني)، ج.(4)، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر 1984، ص ص.88-90.

(4) -ناصر الدين سعيدوني، البوعبدلي، المرجع السابق، ص.91.

(5) -للإطلاع أكثر ينظر: صليحة علامة ، الوضع الصحي في مقاطعة الجزائر 1830-1930، رسالة ماجستير، كلية العلوم الإنسانية، جامعة الجزائر 2001-2002، ص- ص.49-104.

من الباحثين والمؤرخين. تتصف البنية الاجتماعية بالجزائر أثناء العهد العثماني بتميز السكان حسب نمط المعيشة والأسلوب المعيشي، ومصادر الرزق، وطبيعة العلاقة بين الطبقة السياسية الحاكمة، والطبقات الاجتماعية للشعب، لذلك نجد نمطين من البنى الاجتماعية [1]. وأهم ما ميزها هو انقسامها في السلم الاجتماعي إلى مجموعات طبقية حسب الحرف، وهي رأس الهرم الاجتماعي وهي على التوالي:

أ-الأقلية التركية العثمانية:

أعلى وحدة في السلم الاجتماعي هي الأقلية التركية أو العثمانيين:

نحن هنا بصدد الحديث عن الجنود الأتراك أو الإنكشارية الذين يعملون في الحصون والثكنات وحاميات المدن، وقد بلغ عددهم في القرن التاسع عشر حوالي 10 آلاف نسمة حسب إحصاءات دفاتر الإنكشارية، وكان قد بلغ عددهم سنة 1821 حوالي 3661 جندي، وفي حالة الاستنفار القصوى لا يتجاوز عددهم مع المتقاعدين، والمعزولين والمجندين الجدد حوالي ألف جندي، ولعل هذا التقلص والانكماش هذه الأقلية، يرجع إلى قوانين الجيش الانكشاري وأهمها قانون الغزوبة*، لكي لا تنتقل الامتيازات التي في أيديهم من الحكم إلى غيرهم من أبناء الجزائر. يقول سيمون بفايفر:«فيتزوجون عندما يحصلون على وظيفة أو يصبح إلى المال بصورة من الصور»[2].

وما نعرفه عن غالبية الجنود أنهم كانوا يعيشون فقرا كبيرا، فيكون تحصيل الرزق اعتمادا على النفس، يقول سيمون بفايفر معلقا على سياسة الداي مع الجنود:«وقد مكن نظام التوفير هذا الداي من بلوغ هدفه بشكل رائع... ذلك لأنه من الصعب حمل الأتراك على العمل بطريقة أخرى غير هذه الطريقة، فهم يجنحون إلى الكسل كلما وجدوا ما يسدون به رمقهم.. الانكشارية الجدد لا يضعون بدافع الفقر والتشرد نصب أعينهم سوى هدف واحد وهو الوصول إلى الثروة والنفوذ**»[3].

---

[1] -سعيدوني، البوعبدلي، المرجع السابق، ص،ص .92-93.

* -قانون الغزوبة: كان ساري المفعول بقوة لرغبة الحكام الأتراك في ذلك الوقت للمحافظة على الامتيازات المذكورة سابقا، ومنها لأجزاء من البلاد ورغبة منهم في الحفاظ على استقلالية شخصيتهم، وحجة شرف سلالتهم ونقاوتها، وهو قانون يمنع الزواج خوفا من انشغال المجندين عن مهمة الجهاد البحري.

[2] -سيمون بفايفر، مصدر سابق، ص.192.

** -ربما هذه السياسة هي التي دفعت هؤلاء الجنود إلى اتباع طرق النهب والسطو في كثير من الفترات، وهذا لأن الخدمة العسكرية في الجزائر لا تخضع لنظام محدد (تحديد الرواتب).

[3] -سيمون بفايفر، المصدر نفسه، ص، ص.190-191.

ويمكن تلخيص نشاطات ومهام الإنكشارية في العمل في الجيش، وممارسة التجارة، والعمل في دكاكين الأقمشة والحلي والمواد الكمالية، وعند التقاعد يعمل هؤلاء على استغلال بساتينهم بالفحوص* والباحث عن تأثير هذه الفئة يجد أنها لا تتعدى بعض الوظائف الإدارية والألقاب والرتب العسكرية، وبعض المهارة في فن الطبخ، وفن الملبس، فوجودهم لم يتعد الوجود العسكري الإداري، لأن الجزائر عند دخول الدولة العثمانية كانت كيان مستقل معترف به معنويا لدى الدولة العثمانية[1].

ب-فئة الكراغلة (الزواتنة):

وهي الفئة السكانية التي تلي هذه الفئة في الهرم السكاني وسموا بالزواتنة، ووجدت هذه الفئة في التكوين والتركيب الاجتماعي للمجتمع الجزائري نتيجة تزاوج الجنود الانكشارية (الأتراك)، مع الجزائريات، ونلاحظ انتشارهم في المدن التي تقام بها الحاميات التركية منها الجزائر، وتلمسان، ومعسكر، وقلعة بني راشد، ومستغانم، ومازونة، والمدية، والبليدة، والقليعة، وبسكرة، وقسنطينة، وعنابة...الخ، وأصبحوا يتقاسمون المدينة مع الخضر،ولهم ديوان خاص، فهم يؤلفون شبه حكومة، ولهم دور في جمع الضرائب خاصة في المناطق الصعبة، بلغ عددهم في القرن السادس عشر حوالي 6000 ن، ولكن تناقص عددهم نتيجة الأمراض، والمجاعات وسياسة الأتراك نحوهم، حيث منعوا من تقلد المناصب السامية في دولة الجزائر، وعملوا كذلك على ترسيخ قانون العزوبة للحد من تواجدهم [2]، من هؤلاء أحمد باي، باي قسنطينة، وسيدي أحمد[3]...الخ. فمن بين الوظائف التي يسمح لهم بها إضافة إلى الباكوية، وظيفة الخوجة و إمام المسجد، وكاتب البحرية (كيز خواجة)، وكان يشترط فيهم عند توليهم المنصب أن يكونوا من حفظة القرآن، ويتقنون اللغة العربية، والتركية[4]، إضافة إلى الفرنسية أحيانا، مارس الكراغلة التجارة إلى جانب الوظائف المذكورة سابقا، بالإضافة إلى بعض المهن، لهم استثمارات في ملكيا تهم الزراعية بالفحوص الجزائرية كمتيجة [5].

---

* - ينتشرون هؤلاء في المدن العتيقة كالقليعة، والبليدة، وتلمسان...الخ.

(1) ـــموا بالزواتنة لأنهم يقيمون بإقليم الزيتون بجبال الأطلس الممتدة في اتجاه قسنطينة.

(2) -سيمون بفايفر، المصدر السابق، ص.185.

(3) -هو آخر قضاة مدينة الجزائر، وكان معلما لابن حسين باشا، ونجد منهم كذلك باي وهران. مصطفى العمر (1736-1748)، باي التيطري محمد الذباح (1768-1771)، ينظر: سيمون بفايفر، المصدر السابق، ص.184. سعيدوني، البوعبدلي، المرجع السابق، ص.96.

(4) -سيمون بفايفر، المصدر نفسه، ص.184.

(5) -سيعدوني، البوعبدلي، المرجع السابق، ص.96.

وإذا أردنا الحديث عن علاقتهم بالأهالي، نجدهم قد تناسوا مهمتهم الحقيقية التي تمثلت في الوساطة بين الأهالي والحكومة التركية، وإذا أردنا معرفة علاقتهم بآبائهم الأتراك، نجد أنهم في أواخر العهد العثماني أصبحوا يقتصرون على الترضيات، بل لم يعد لديهم الطموح في تولي المناصب الكبرى في الدولة بحكم المنافسة التركية، وخاصة بعد تحوّل السياسة التركية تجاههم (التغيب والمراقبة الشديدة)، إذ نجد حمدان خوجة يذكر في المرآة سبب الإبعاد: «ففي حوالي سنة 1630 وللاستيلاء على الحكم، وضع أفراد تلك الطبقة (الكراغلة) مشروعا يهدف لطرد الأتراك (آبائهم وأجدادهم) الذين كانوا يحكمون البلاد، ولهذا الغرض اجتمعوا في حصن الإمبراطور، وعندما علم الأتراك بهذه المناورة فكرّوا لإحباط المشروع،... وعلى إثر هذا الحادث، وبما أنّ الأتراك لم يكونوا قادرين على طرد ذريتهم من البلاد فقد قرروا عدم السماح لهم بشغل المناصب السامية، وقد عزل كل من كان يشغل منهم وظيفة حساسة في ذلك الحين، وهكذا إذن فإن كل كرغلي يصل إلى المرتبة السابقة كان يعزل، وبهذه الكيفية لم يكن لأي واحد منهم أن يشتغل في البلاط»[1]*.

جـ-فئة الحضر أو البَلَدِيَة:

تلي فئة الكراغلة أهمية في الهرم السكاني، وهي عبارة عن تشكيلة من المجموعات السكانية القاطنة بالمدن، والتي تعود أصولها إلى الفترة الإسلامية، إضافة إلى الأندلسيين والأشراف وأصحاب الحرف، والعلماء والتجار، وهم أهم العناصر تقريبا في المدينة، فقد شكلوا طبقة وسطى ميسورة الحال، وقد تولوا مناصب وظائف السلك القضائي والتعليمي، ومنهم كذلك الفقهاء، والعلماء، والتجار...الخ. هذه الفئة شكلت عنصرا من عناصر المقاومة، لما شكلته من مصادر الوعي الاجتماعي لدى غالبية السكان، ولها دور في تشكيل الرأي العام، معتمدة على قطاع التعليم والقضاء.

وإلى جانب اهتماماتهم هذه، لديهم اهتمامات أخرى، تتجلى في تنمية ثرواتهم واستغلال أملاكهم واستثمار مزارعهم الواقعة بالمدن والقرى، وقد ميزتهم طاعتهم للبالك وتحكمهم في الوضع الاجتماعي والاقتصادي في أغلب الأحيان، خاصة ما بين القرنين السادس عشر والسابع عشر، لكن تأثيرهم في الحكم كان ضعيفا -بخلاف محافظتهم على مصالحهم-، وقد بلغ تعدادهم حوالي 20.000 نسمة[2].

أما الآن نأتي إلى شيء من التفصيل في مكوناتها ونبدأ بـ:

---

[1] -حمدان بن عثمان خوجة، المرآة، المصدر السابق، ص،ص.154-155.

* -ذكر سيمون بفايفر في مذكراته حادثة مشابهة لهذه الحادثة التي ذكرها حمدان خوجة، لكن أتى بها كشاهد على أهمية الميزابيين بالنسبة للأتراك، خاصة بعد الموقف الذي اتخذوه ضد الإسبان، ينظر: سيمون بفايفر، المصدر السابق، ص.164.

[2] -سعيدوني، البوعبدلي، المرجع السابق، ص.97.

1-الأندلسيين: شكلوا بعثا حضاريا مهما في الحضارة العربية الإسلامية بالجزائر، وتركزوا في مدينة جيجل، وشرشال، والقليعة، والبليدة، والمدن الجديدة...، وهذه الفئة الأكثر تأثيرا على المجتمع الجزائري، فقد تبنى معظم سلوكياته وأنماط معيشته، وكانوا أكثر ثقافة من غيرهم، وأكثر تطوّرا ونشاطا، وكان لهم الدور الفاعل في تطوير المهن والأشغال اليدوية، فقد استصلحوا الأراضي، وأنشئوا السواقي بالغحوص، ووفروا المياه، (دورا تنمويا)، ولهم دور ثقافي تمثل في نشر اللغة العربية، وبعض التأثيرات الأندلسية مثل العادات والتقاليد، وأنماط المعيشة، والحرف، من هذه المظاهر استعمال العملة الفضية والذهبية، وبعض المفردات الأندلسية، بذلك شكّلوا شبه بورصة، وقد عملوا على تأصيل بعض المعاملات المالية والقواعد الاقتصادية[1]، أي تأصيل شبه نظام اقتصادي، كما أنهم عملوا على تهذيب ذوق المجتمع الجزائري عن طريق نشر بعض الفنون[2].

2-الأشراف: سنوا هذا الاسم لشرف نسبهم، فهم ينتمون لأهل البيت -حسب معتقدهم-، واشتهر أغلب أفرادها بالورع والتقوى، فكان لهم بذلك احتراما وتقديرا لدى غالبية الشعب الجزائري حكومة، وشعبا، وتمثل هذا التقدير لدى الحكومة في بعض العطايا والمساعدات، إذ نجد بعض الدّايات من أوقف لصالحهم بعض الأملاك، وقد نسب معظمهم إلى طبقة الحضر، و لم يتبق منهم في أواخر العهد العثماني سوى 300 أسرة.

حتى وإن لاحظنا قوة تحكمها اقتصاديا واجتماعيا وثقافيا، إلاّ أننا لا نجد لها تأثير في المجتمع الذي كان من المفروض أن تقوم به، ولعلّ قلّة فاعليتها ترجع لتخوف الأتراك والكراغلة منها، فتعرضت بذلك لعملية المصادرة الاجتماعية والتقزيم والتضييق من طرف الحكومة في مختلف النشاطات. وتغيب فاعليتها الاجتماعية لدى الشعب الجزائري خوفا من التطلع إلى الحكم[3].

يورد حمدان خوجة في المرآة دورهم السياسي، فيقول: « ... زيادة على ذلك يوجد في كل مدينة حاكم ثاني، يختار من بين الأسر الشريفة التي تنتمي إلى أحد المرابطين، ويسمى هذا الشخص بنقيب

---

(1) -سعيدوني، البوعبدلي، المرجع السابق، ص.98.

(2) -مكنتهم الظروف الاقتصادية من الاحتفاظ بعاداتهم وتقاليدهم، وكان أهم ما ميّزهم رفعة الذوق في الملبس والمتاع، -التي بقيت بعض ملامحها لحد الآن- والتفنن في العمارة، والبحث والموسيقى والغناء ...الخ، بذلك كان لهم دورا فني في الحياة الفنية للشعب الجزائري (تأصيل بعض الفنون) إلى جانب دورهم الاقتصادي التنموي.

(3) -سعيدوني، البوعبدلي، المرجع نفسه، ص.99.

الأشراف[1]، وواجبه كلما حدث أمر هام أن يجمع في بيته شيخ البلدة، وسائر الأمناء التابعين له للبحث عن التدابير التي تجب اتخاذها، فهؤلاء هم الذين ينظمون شؤون المدينة ويحافظون على الأمن في أوساط مختلف الطبقات العاملة، ويراقبون الشرطة المحلية، والنظافة والقنوات، والمؤسسات العمومية، والجمعيات الخيرية والمستشفيات ... الخ، وأخيرا تلجأ إليهم السلطة في جميع الحالات»[2].

وعلى ضوء هذا ندرك دورهم الخفي في صناعة القرار سياسي عن طريق مشاركتهم في الديوان، وكذا دورهم التضامني التنموي في أواسط فئات الشعب بجميع وحداته.

3-البرانية[3]: تعيش في مدينة الجزائر وتتجمع في مجموعات حرفية يسيرها أمين مسؤول أمام الدولة، وكان الميزابيون من هذه الفئة[4]، يتمتعون بمكانة قوية، كانت لهم امتيازات وعقود مكتوبة، يشتغلون بالحمامات ومحلات الجزائريين. ومطاحن القمح العمومية، ويشكلون واسطة للمواصلات والتجارة مع قبائل الجنوب، وكان الأغواطيون* والبسكريون** يعتبرون من فئة البرانية[5].

هذه الفئة تمثل نموذج الهجرة الداخلية التي كانت تبحث عن مصادر الرزق في المدن الكبرى (قسنطينة، تلمسان...)، وكل فئة من هذا التنظيم تنتظم تحت أمين له حق المراقبة والشرطة، وحل القضايا المعدنية ومد يد المساعدة لأعوان السلطة (شواش، كتاب...)، كان عددهم في القرن التاسع عشر حوالي 10.000 نسمة. تميزت

---

(1) -من هؤلاء شريف الزهار الذي تناول مختلف مراحل نشاطاته وأوضاع الجزائر في المرحلة التي كان فيها القرن التاسع عشر وللاستزادة أكثر، ينظر: أحمد توفيق مدني، مذكرات الشريف الزهار نقيب أشراف الجزائر (1168-1246هـ/1754-1830م). د.(ط)، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر 1980.

(2) -من الذين شاركوا إلى جانب الأشراف في تسيير دولاب الحكم، الوزراء، وأمناء الحرف، أي الديوان عامة. ينظر: حمدان خوجة، المرآة، المصدر السابق، ص، ص.125-126.

-الأشراف و الأندلسيين يشكلون بمفهوم الحديث شبه وزارة التضامن والحماية الاجتماعية الحديثة

(3) -سيعدوني، البوعبدلي، المرجع السابق، ص-ص.99-102.

(4) - (Ch.A), Julien, Op.Cit, P.13.

* -الأغواطيون، عددهم ليس بالكثير يقطنون حيال عمور وحيال الأغواط، يمارسون الفلاحة والرعي، يدينون بالإسلام، يتكلمون العربية، يحكمهم قائد يعينه الداي وكانوا يدفعون له ضريبة تسمى بالغرامة.

** -البسكريون: يسكنون بلاد البسكريين أو بلاد الجريد، يعتنون بزراعة التمور، والرعي رغم قسوة المناخ، يحكمهم قائد يعيّن من طرف باي قسنطينة لجباية الضرائب، ومراقبتهم.

(5) -يقول سيمون بفايفر: «إنّ عدد الميزابيين في مدينة الجزائر حوالي 18 آلاف ميزابي، يشتغلون بالقصابة والخبازة وصناعة الحلوى، يقدمون إتاوة شهرية، لهم مساجدهم الخاصة بهم، لا يجوز له الاجتماع في مكان يجتمع فيه المسلمون». ينظر: سيمون بفايفر، المصدر السابق، ص،ص.163-164.

أوضاعهم بالسوء وصعوبة الظروف المعيشة. فهي جماعة شبه مؤقتة في الهرم السكاني لارتباطها بالاقتصـــاد، والظروف المعيشية.

د-الأقلية اليهودية:

من أكثر العناصر البشرية تأثيرا خاصة في المدن الكبرى، والوجود اليهودي في الجزائر هو نتيجة خليط من الهجرات المتعاقبة، والتي بدأت منذ زمن مبكر ومن أماكن متعددة، واستمرت حتى وقت متأخر من العصر الحديث، وهذا ما أثبته عدة دراســات أهمــها دراســة الحاخــام الأكــبر موريــس إزنبــاث(Mourice Eisenbeth)[1] تنحدر أصولهم من اليهود المحليين الذين تم لهم الاستقرار في الجزائر فيما قبل الميلاد، و الذيــن اعتنقوا اليهودية، ويهود الأندلس (Séfarades) السفرديين، وحتى اليهود الذين قدموا من الموانئ الإيطالية بعــد منتصف القرن السابع عشر للتجارة، وجمع الغنائم وعقد الصفقات بين الدول الأوروبية، فهم يمثلون الوســاطة المالية، والتجارية بين المجتمع والحكومة، وبين سايلك والدول الخارجية.

يقول جوليان: «يتكون المجتمع اليهودي في الجزائر من عدد قليل من الأهالي واليهود والأشقياء الذيــن تبنوا لباس المسلمين وعاداتهم ...، وتزايد عددهم مع المهاجرين القادمين من جزر البليار مع نهاية القرن الثــالث عشر (الشكليون) ومن إسبانيا في القرن الذي يليه الكيوسيون وخاصة بعد سنة 1492م، حين خــير فرنــاند وإيزبيلا اليهود بين اعتناق النصرانية أو الهجرة. كما قدم اليهود من إيطاليا ســنة 1342م، ومــن الأراضــي المنخفضة سنة 1350، وفرنسا سنة 1403م، وبريطانيا سنة 1422، وبداية من القرن الثامن عشر، كــان يــهود ليفورينا الغوربنيان (Elgournian)، منهم بكري وبوشناق هم الذين احتلوا المكانة الأولى، وصــاروا ســادة التجارة الخارجية وديبلوماسيين هامين للإيالة لدى الوزارات الخارجية الأوروبية»[2].وهؤلاء اليهود بلغ عددهم في مدينة الجزائر 14 ألف يهودي، يتحكم فيهم هاماشيهم او كبير اليهود، مطبقا نصوص الشريعة الموسوية* إلا أنه يجعلها شبيهة كل الشبه بالشريعة الإسلامية[3].

ومهمة هذا الهاماشي جمع الضرائب، وقد قام بعض الدايات بإعدامه عندما بلغ درجة كبيرة من الثراء، وذلك تخوفا منه (من نواياه)، وعادت ثرواته إلى خزينة الدولة. ومن الامتيازات التي تحصلوا عليها مقابل هــذه

---

[1]-Maurice Eisenbeth, Le judaïsme nord-Africain, (études démographiques sur israélites des département de Constantine), édition Braham, Constamine 1931, p-p.24-25.

[2]- (Ch.A), Julien , Op.Cit, P.11.

* -الموسوية، نسبة إلى سيدنا موسى عليه السلام.

[3] -سيمون بفايفر، المصدر السابق، ص.181.

الأموال هو إقامة العبادة وبناء البيع[1]، وكانت أهم الحرف التي يمارسونها هي الصياغة، ومنهم السمكريين، والزجاجين، والخياطين، الحدادين، والخراطين، يقول سيمون بفايفر معلقا على بعض أخلاقياتهم:«وكثيرة هي أعمال الخداع التي يقومون بها في الجزائر أيضا»[2]. يتضح دورهم جليا في وساطتهم بين الكراغلة والأتراك (الحكومة)، وذلك عند تقاضي أجورهم إذ تحصلون على الوكالة من طرف الكراغلة لاستلام هذه الأجور.

ويمكننا أن نشير إلى طبيعة علاقتهم بالأتراك، يقول حمدان خوجة: «اليهود قد ارتبطوا بالأتراك من أجل المصلحة وقد جمعوا في تلك الظروف أموالا طائلة»[3].

أما عن علاقتهم بالاستعمار الفرنسي فيقول حمدان خوجة: «ونستطيع أيضا أن نقول بأن اليهود الآن قد وجدوا نفس الحظوة لدى الفرنسيين، إنهم قد حصلوا على امتيازات هذا النوع من الاحتكار، ولكن الفوائد ستكون أقل بكثير، وذلك بسبب الوضع الذي توجد فيه الإيالة»[4].ونظرا لخطورتهم، فقد عزلهم مجتمع عنه بسبب طباعهم، لدرجة أنهم جعلوهم من أسباب غزو وهران [5].

قام الأهالي بالعديد من الانتفاضات للإقلال من تواجدهم وتواطئهم مع الحكام فقد كانوا يحظون برعاية الباشا، لذا كان الباشوات يعملون على إرضائهم[6]، ونذكر من هذه الانتفاضات، الانتفاضة التي راح ضحيتها الداي مصطفى باشا لتعامله مع اليهود التجار سنة 1805. وهذه الحادثة الوطنية أدت إلى هجرة اليهود إلى تونس حوالي 200 عائلة، هذه الأحداث عمقت الكره والعداء بين اليهود والسكان،قال أحد اليهود: «إن ميول اليهود كانت إلى جانب الجيوش الغازية، وهذا ما جعلهم يدفعون الثمن من دمهم في السنوات الأولى للاحتلال»[7].

هـ-فئة الدخلاء:

أما آخر فئة من البنى الاجتماعية الجزائرية التي تحتم الهرم السكاني هي فئة الدخلاء، وسموا بذلك لأنهم أجانب عن المجتمع الجزائري، منهم التجار الأجانب والقناصل الأوروبيين، ورجال البعثات الدينية والإرساليات

---

(1) -البيع. وهي أمكنة العبادة لليهود، قال تعالى في سورة الحج الآية 40. ﴿ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوي عزيز﴾ .

(2) -سيمون بفايفر، المصدر السابق، ص.183.

(3) -حمدان بن عثمان خوجة، المرآة، المصدر السابق، ص،ص. 156-157.

(4) -سعيدوني، البوعبدلي، المرجع السابق، ص.104 .

(5) -حمدان بن عثمان خوجة، المرآة، المصدر السابق، ص.160.

(6) -حمدان بن عثمان خوجة، المصدر نفسه، ص.160.

(7) -سعيدوني البوعبدلي، المرجع السابق، ص.104.

التبشرية، والأسرى المسيحيين، وهم الأكثر عددا في هذه الفئة، فقد بلغ عددهم في القرن السادس عشر حوالي 25 ألف أسير، ويزداد عددهم بزيادة النشاط البحري خاصة في أواخر القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر، فنجد هجوم اللورد إكسموث سنة 1819، حين اضطر إلى إطلاق جميع الأسرى، فقد بلغ عددهم حوالي 1642 أسير، وكانت أوضاعهم في مجملها حسنة، فكانوا إما تابعين للبايلك أو أسرى لرجال خواص، يمارسون نشاطات عده منها العمل في ورشات بناء السفن، ومقالع الحجارة، والشيء الوحيد الذي كان يحد من حريتهم قضاء الليل في السجن.

بالمقابل، كان البقية من هذه الفئة خاصة القناصل، يعيشون بمعزل عن السكان، ولا يخضعون للمعاملات المالية الخاصة بالسكان العاديين، وكانوا يقيمون في ضاحية باب الواد، وخارج باب عزون، أو المرتفعات المشرفة على المدينة[1].

1-1-2-4-الوحدات السكانية للمجتمع الجزائري بالريف (تعدادها، ميزاتها، خصائصها...):

لقد شكلت المقاومة الجزائرية حيزا كبيرا لدى الباحثين، بدءا من استمراريتها وتجددها رغم رد الفعل الاستعماري، سواء كان منظما أم غير منظم، وسواء كان عسكريا، أم سياسيا، أم دينيا، أم ثقافيا،أم حضاريا، فهذه المقاومة كانت متعددة الجوانب، والمشارب والوسائل، تختلف في طرقها المتبعة، ولكنها كانت في مجملها غير منظمة رغم وجود طاقات فكرية كامنة في المجتمع الجزائري[2]، كان تحليلهم للوضع فيه دلالة على إدراك الواقع وفقهه فقها عميقا، ونلمس في نظرياتهم للإصلاح ومحاولة التحديث والنهضة، التنظيم والدقة والوضوح والإدراك، بذلك وصلوا إلى الريادة في معظم المجالات. (التنظير، والتحليل، والتنظيم والتنفيذ).

والمتتبع لمعظم المقاومات الجزائرية يجدها نابعة من الريف أكثر منها من المدينة. وذلك لعلاقة الجزائري بالأرض، التي تمثل له الهوية والانتماء، ودور الزوايا والمرابطين في تذكية هذه المقاومات، ذلك لأن الاستعمار الفرنسي يعتبر في نظر هؤلاء من قبيل الكفار الذين لا يجب التعامل معهم بل يجب محاربتهم.

---

(1) -سعيدوني البوعبدلي، المرجع السابق، ص. 104.

(2) -حميدة عميراوي، دور حمدان خوجة في تطور القضية الجزائرية، مرجع سابق، ص.64.

* -جاء في كتاب الجزائر بين الماضي والحاضر، تعليقا على مقاومة الأمير عبد القادر: « ولئن كانت تلك سلطة دينية فطبيعة الشريعة الإسلامية هي الرابطة الأساسية بين أقوام بقوا متشتتين وطبيعة خصم مخالف لهم في الدين كافيتان لإثبات تلك السلطة، وإن كانت تلك السلطة مستمدة من فرقة دينية...، وأن تلك السلطة قد اكتست بسرعة صيغة حكم دولي رغم الخلافات الكبيرة في النظام الاجتماعي...». ينظر: أندري برنيان، أندري نوشي، إيف لاكوست، الجزائر بين الماضي والحاضر، مرجع سابق، ص.253.

1-1-2-1-4-1-سكان الأرياف:

يشكلون هؤلاء أغلب سكان الأيالة، فقد بلغت نسبتهم حوالي 95%، وينقسمون إلى ثلاثة أقسام حسب علاقتهم بالسلطة الحاكمة، القسم الأول: المتعامل مع السلطة أي قبائل عشائر المخزن، يخضعون مباشرة لرجال البيالك ويطلق عليهم قبائل الرعية. أما القسم الثاني: فهم المتعاملون المتحالفون مع السلطة، أما القسم الثالث: فهم الممتنعون والخارجون عن نفوذ البايلك[1].

أ-القبائل المتعاونة مع السلطة:

هم قبائل المخزن، وهم عبارة عن مجموعة بشرية يتصل نشاطها بالفلاحة، وبعض النشاطات العسكرية، أما أصولهم فهي غير مشتركة في نسب واحد، وإنما هي: «تجمعات سكانية تعميرية ذات تكوين اصطناعي، فمنهم الكراغلة، عرب الصحراء، وسكان الهضاب والجبال. وارتبطت مصالحها بمصالح الباي، وهم عبارة عن حلقة وصل بين الأهالي في الأرياف والحكام في المدن. أصبحت في العهد العثماني تؤلف رابطة متينة، تشد الحاكم والمحكوم، وتبقي على تماسك الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية»[2].

وتحدد طبيعة وظائفها الحربية والإدارية حسب تقاليد التبعية والولاء للحكومة، وقد شاركت هذه القبائل في الحملات ضد المتمردين، كما أنها تملك سلطة المراقبة تنفيذ أوامر البايلك، وقد ذكرنا سابقا أن الأتراك خاصة منهم الجند تعرضوا لنوع من التراجع الديموغرافي بسبب قانون العزوبة[3]، فكانت هذه القبائل توفر قوة حربية للبايلك وجهاز تجميع مال، وهم عبارة عن درع واقي للحكم التركي [4]. وأكبر المهام الموكلة إليهم هي حماية الحصون والجسور المهمة، وأكبر تجمع سكني هم هي مقاطعة وهران[5]، مقابل هذه الخدمات ما الذي كانت تجنيه هذه القبائل؟

كانت هذه القبائل –مقابل أداء هذه المهام- تحضى بامتيازات منها الأمن، والحصانة السياسية والاجتماعية... والإعفاء من الضرائب (اللزمة، الغرامة)، مقابل دفع جزء يسير منها فقط، وعمل انتشارهم على حماية حدود حكم البيالك وسلطانه، وانتشار اللهجات المحلية، فهم كما ذكرنا سابقا ينحدرون من

---

(1) -سعيدوني، البوعبدلي، المرجع السابق، ص.87.

(2) -سعيدوني، البوعبدلي، المرجع نفسه، ص،ص.105-106.

(3) -هناك من الأتراك من هو مرتبط أشد الارتباط بالأيالة فنجد الكثير منهم لا يتزوجون عمدا ليتركوا ثروتهم لبيت المال، حمدان خوجة، المرآة، المصدر السابق، ص.135.

(4) -سعيدوني، البوعبدلي، المرجع السابق، ص.106.

(5) -سعيدوني، البوعبدلي، المرجع نفسه، ص106.

أصول مختلفة باختلاف العادات والتقاليد واللهجات، ولكن جمعتهم المصلحة العامة مع الدولة، وقد تحولت هذه الأخيرة من النشاط الفلاحي إلى النشاط السياسي العسكري، أي جهاز أمن الدولة، فأضحوا بذلك الدركي الذي يسهر على استتاب الأمن والحفاظ على سير القانون العام، وكان أهم اثر اجتماعي وثقافي لهم هو نشر اللغة العربية وتثبيت البداوة في مختلف فئات السكان[1].

ب-قبائل الرعية :

تخضع مباشرة لسلطة البايلك، تقيم بالدواوير والدشر (الدشرة)، والقرى المنتشرة والخاضعة لقبائل المخزن، وتصل إليها الحاميات التركية لجمع الضرائب، وكانت هذه الفئة الأكثر تعرضا للاضطهاد والاستغلال من طرف رجال البايلك، وفرنسا، وقبائل المخزن، بدليل الضرائب الثقيلة المفروضة عليها، وكانت إلى جانب الضرائب تباع محاصيلها بأبخس الأثمان، كما أنهم كانوا يمنعون من الاتصال بالقبائل المعادية للبايلك، إذ حضر عليهم شراء الأسلحة خوفا من تمردهم، خاصة وأنهم يمثلون نسبة كبيرة من البنى السياسية للحكومة التركية، ولما كانوا كذلك عين على رأسهم قائدا تركيا أو كرغليا أو شيخا من شيوخ العائلات المتحالفة مع البايلك، وذلك ليضمن مراقبتهم، فقد بلغ عدد القواد في الشرق حوالي 24 قائدا، وعدد الشيوخ حوالي 11 شيخا[2].

جـ-قبائل الأحلاف:

أما المجموعة الثالثة وهي قبائل الأحلاف، فهي مجموعات سكانية متحالفة يتم اتصالها بالبايلك عن طريق شيوخها وزعمائها المحليين، هؤلاء الذين ثبت حكمهم وراثيا بالعادة والعرف، ويعتمد هؤلاء على النفوذ الديني، والكفاءة الحربية، وعراقة النسب، فنجد في الغرب مثلا كان الرابط الديني الغالب عليها (عائلات المرابطين)، أما في الشرق كانت ذات طابع حربي تشبه قبائل جنوب التيطري(الأجناد) أما جرجرة وبابور، والصومام فكانت تعتمد على شرف نسبها وعراقتها (الأشراف)، وقد تزايد نفوذ هؤلاء في الشرق لطبيعة المنطقة الجغرافية (الجبال)، وعدم تعرضها للحروب المدمرة، فسيطرت بذلك على ثلثي حكم البايلك، لذلك وجد نفسه مرغما على التعامل معها، والاعتراف بها ضمنيا وبسلطة شيوخها من هذه القبائل الحراكتة، وقصر الطير، وأولاد عزيز، وأولاد بوضياف، وأولاد قاسم..الخ، واعتمد هذا الأسلوب للحد من سلطتها، وكسب

---

(1) -سعيدوني، البوعبدلي، المرجع السابق، ص.106.

* -كانت هذه المجموعة في الشرق مقسمة إلى قسمين، قسم منها خاضع للبايلك مباشرة، أما الثاني منها تحت إشراف حامية البايلك، وقد انفصلت بعد مرور الزمن نتيجة لتزايد الضغط عليها (الضرائب)، إضافة إلى عدم توحد أصولها، بذلك أصبح تماسكها وارتباطها مرهون بالظروف المعيشية، وعلاقتها مع الحاكم.

(2) -سعيدوني، البوعبدلي، المرجع نفسه، ص.107.

دعمها، وربط زعامتها بالسلطة ومصالحها، وتمثلت مظاهر هذه السياسة المحكمة في التقرب من شيوخها ومرابطيها، وذوي الرأي منها، مع إسقاط المطالب المخزنية (الضرائب)، وتقديم الهدايا وإصدار فرمانات التولية مقابل تأميم الطرق وجمع الضرائب من الدواوير، والدشر التابعة لها[1].

ونستخلص من هذا العرض الموجز ما قاله عبد العظيم رمضان عن القبائل: «كانت تشكل القوى الاجتماعية الرئيسة في معظم أجزاء الوطن العربي، كانت تتميز بالقوة والصلابة، لكنها تفتقر للنظامية الحديثة وكانت تسيطر عليها الروح الانقسامية القبلية، وبذلك استنفذت الجهد والمال والوقت»[2].

ويمكن أن ندرج ملاحظة هامة من خلال معرفتنا لتباين التركيبة الاجتماعية، والاقتصادية والسياسية للمجتمع، مع ارتباطها مباشرة بنوع الأساليب الاستعمارية المستخدمة، يمكن القول إن المجتمعات العربية عامة والمجتمع الجزائري الخاصة ليس مجتمعا عربيا خالصا، بل كان إسلاميا بالدرجة الأولى. فيه الشراكسة والأتراك، والأسبان، والكراغلة، واليهود، والأندلسيين الخ، فهذه الوحدات، أجنبية عن البنية الأصيلة للمجتمع الجزائري، أما إذا قارنا ولاءها بولاء الفئات الأصلية للمجتمع نجده ولاء قوميا، وهذا يظهر في المقاومات فهو أقل ولاء من ولاء القبائل الأصيلة[3].

1-1-2-1-5-الوضع الاجتماعي للمرأة:

لا يمكن أن نختم هذا العنصر دون الإشارة إلى وضع المرأة، التي كانت شبه غائبة عن الدراسات التاريخية الاجتماعية خاصة في هذه المرحلة، فنجدها في معظم محطات الحياة الاجتماعية و الثقافية والاقتصادية، على هامش الحياة. وهذا التغيب غير المقصود كان نتيجة للجهل بالتقاليد الاجتماعية والتعاليم الإسلامية، مما أدى إلى اختلاف التفاسير ووجهات النظر حول وضعيتها[4].

كان المجتمع الجزائري آنذاك منغلقا بالنسبة لنشاط المرأة، وقد أورد سيمون بفايفر في مذكراته بعض نماذج المرأة في الوحدات التي ذكرناها سابقا، فنجده يقول عن المرأة عند العرب الرعاة (جوبان عربي) وعن طبيعة سلطة الرجل عليها.

---

(1) -سعيدوني، البوعبدلي، المرجع السابق، ص.108.

(2) -عبد العظيم رمضان، مرجع سابق، ص،ص. 32-33.

* -كان التأثير التاريخي للإسلام تأثيرا شاملا وعميقا، استوعب كل العناصر الثقافية والحضارية السابقة لمجيئه ووسمها بسماته وخصائصه، وبذلك فتح أفاقا تطورية جديدة، فساعد بذلك على عملية التمازج، والتفاعل الاجتماعي، والحضاري، والثقافي، إذ استوعب الثقافات المحلية وبلورها في هوية حضارية إسلامية، متميزة بخصائصها، وأصولها، وأساليبها، وإيديولوجياتها... إلخ.

(3) -عبد العظيم رمضان، المرجع نفسه، ص.33

(4) -أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج.(6)، مرجع سابق، ص.337.

يقول سيمون بفايفر:«ولمجرد أن يصبح لمعربي الشاب خيمته وقطيعه، يتزوج امرأة وقد يتزوج أكثر أيضا، يختارها من قبيلة أخرى وهؤلاء النسوة لا يتلقين من آبائهن أو من أهاليهن إلا قليلا من الأمتعة، أو هن لا تحملن معهن جهازا بالمرة»[1].

وتقتصر مهام المرأة الجارية والزوجة، في هذه الوحدة السكانية على الأشغال المترلية هذا بالنسبة للنساء اللواتي لهن وزنا في المجتمع، أما الفقيرات منهن فيقول بفايفر عنهن: «أما النساء الفقيرات، فإن لهن قدرا محزنا فهن في اعتبار الرجل جواريه أكثر منهن زوجاته، ومن الواجب عليهن أن ينسجن طيلة العام كله أغطية وبرانيس صوفية وأبسطة جميلة، ولبادات وخياما كبيرة من صوف الغنم وشعر الجمل والماعز»[2].

نستنتج من هذه الشهادة والنص أن الأشغال التي تمارسها صعبة جدا، وتعتبر مصدر من مصادر تأمين المال للأسرة، كما تشكل المرأة شبه شركة مصغرة للإنتاج.

وقد ندرك الأهمية الكبرى للمرأة في المجتمع الجزائري في جانب آخر خفي من الحياة الاجتماعية، من خلال قول سيمون بفايفر: «ومن المعروف أن العرب المسلمين كثيرا ما يذكرون ثلاثة أشياء لها أهمية كبيرة عندهم؛ جيادهم الجميلة ونساءهم النشيطات، والدين الإسلامي الحنيف، وبذلك يأملون السعادة في الدنيا والآخرة»[3].

وقد ذكر كذلك سمات وصفات نساء العرب (الجزائر) عامة فيقول أنهن يتميزن: «بطيبة القلب، وهن محبات لأزواجهن، مخلصات لهن... لكنهن ليس رفيقات وذلك يعود إلى الحياة القاسية التي يعشنها، وعلى العموم فهن جديرات بحياة أفضل من حياتهن هذه...»[4].

أما البدو أو كما يحلو للبعض تسميتهم بالقبايل، فنجد وضع المرأة هنا أحسن حالا، بحكم أن القبائل أكثر الجزائريين اعتدالا -حسب رأي بفايفر-، والمرأة في هذه الوحدة الاجتماعية لا تزيد اهتماما عن الشؤون المترلية بخلاف أخواتهن من العربان، فهن يتساوين في مجالات المعيشة المأكل والمشرب والملبس، والقبائل لا يحبون تعداد الزوجات: «فالقبائلي الصالح لا يتزوج أكثر من امرأة واحدة... ويقوم بزوجته وأطفاله ويمنحهم عطفه وحنانه»[5].

---

(1) -سيمون بفايفر، المصدر السابق، ص- ص.138-140.

(2) -سيمون بفايفر، المصدر نفسه، ص.140.

(3) -سيمون بفايفر، المصدر نفسه، ص.143.

(4) -سيمون بفايفر، المصدر نفسه، ص.148.

(5) -سيمون بفايفر، المصدر نفسه، ص.150. المقصود بالقبايل هنا الأمازيغ أو البرابرة.

ونورد نصا لحمدان خوجة في المرآة ملخصا الوضع العام للمرأة الريفية يقول: «... فإن النساء اللاتي يكلفن بالحلب، يذهبن كذلك لجلب الماء، وقطع الحطب لإشعال النار،...، والنساء هن اللاتي ينسجن الخيلم، والحياك والبرانس، وهن اللاتي يمخضن (طريقة لتحضير اللبن)، ويتبعن طريق الحصادين لجمع السنابل، كما أنهن يتولين طحن الحب، وعجن الدقيق، والقيام بكل ماهو مترلي على العموم... والأمراض الناتجة عن كثرة ما يلاقين من أتعاب»[1].

أما عن وضع المرأة اليهودية فيقول سيمون بفايفر: «ويشتغل اليهوديات عند الضرورة بجد ونشاط، فيقمن بأعمال الخياطة والطرز عند نساء المسلمين، غير أن هناك عددا كبيرا منهن يستنكفن من العيش من الأعمال اليهودية ويفضلن العيش من بيع أجسادهن»[2].

وإذ عدنا إلى المدينة وأردنا معرفة وضع المرأة الحقيقي، فنجده يختلف اختلافا كليا عن وضع المرأة الريفية.:«وهم الحضريين لم يأخذوا بعادة تعدد الزوجات مع أن ذلك أبيح لهم كما أبيح لبقية المسلمين، ويعود السبب في ذلك لرغبتهم في التوفير، لأن نساء البلد لا يستطعن أن يفعلن ما يفعله نساء الريف اللواتي يعلن أزواجهن فهن يمتنعن عن العمل فحسب، وإنما يعشن أيضا عيشة مرفهة تكلف الزوج أموالا طائلة. هذا من جهة. ويعود السبب في ذلك من جهة أخرى إلى شدة الغيرة عند نساء البلد، ...»[3]، إن للمرأة في المدينة -رغم أنها ربة بيت- كثيرا من الجواري، يقمن مقامها في شؤون البيت:«وهؤلاء السيدات على العموم يقمن بأعمال الإبرة والخياطة، والغزل، وإن وجد عدد قليل منهن من يعرفن الخياطة فقد تعلمن ذلك من الجواري المسيحيات أو من اليهوديات...»[4].

وقد أشار هذا الأسير الألماني إلى ظاهرة غريبة عن المجتمع الجزائري، وهي ظاهرة الدعارة أو البغاء المنظم. فهذه الظاهرة وضعت المرأة في غير موضعها الطبيعي ورسالتها الاجتماعية يقول:«وعلي أن أذكر هنا أن هناك عددا كبيرا من البغايا يلعبن دورا كبيرا في مدينة الجزائر، وهن إما من بنات الفقراء أو من الشابات اللواتي طردهن أزواجهن أو فررن منهم لسوء معاملتهم لهن، ويقيم بعضهن على انفراد... وللحكومة قائمة بأسمائهن، وقد أباحت لهن ممارسة البغاء، لأن ذلك يعود على الدولة بفائدة كبيرة ... يتيح لها إغراء الجنود

---

(1) -حمدان بن عثمان خوجة، المرآة، المصدر السابق، ص.74.

(2) -سيمون بفايفر، المصدر السابق، ص.182.

(3) -سيمون بفايفر، المصدر نفسه، ص. 167.

(4) -سيمون بفايفر، المصدر نفسه، ص. 167.

الجدد من الأتراك بالقدوم إلى الجزائر... وعليهن أن يدفعن إلى الدولة ضريبة شهرية باهضة، ويتولى المزوار* جمع هذه الضرائب، كما يقوم بمراقبتهن عن طريق الشرطة بصورة مطلقة»[1].

وتجيء الاحتلال الفرنسي زاد من الانغلاق الاجتماعي للمرأة في المدن بخلاف الأرياف، وهذا بسبب الاعتداء على الحرمات وعدم مراعاة الأعراف والتقاليد من طرف الجيش الفرنسي، خاصة وأنهم وعدوا باحترامها في معاهدة الاستسلام، خاصة المرأة[2].

وقد ذكر حمدان خوجة أنموذجا عن ذلك وقع أثناء حفلة زواج ابنه، إذ دعا إلى هذا العرس بعض الفرنسيين مع نسائهم واشترط عليهم عدم دخول الرجال على النساء، ولكن حدث ما كان يتوقعه، إذ دخل الفرنسيين على النساء المتواجدات في الحفل[3].

1-1-2-6-ردود الفعل الفرنسية اتجاه التركيبة الاجتماعية الجزائرية:

بعد استعراض هذه البنية الاجتماعية وطبيعة كل وحدة، كيف تعامل الاستعمار الفرنسي معها؟ أدرك قدرتها على المقاومة وكيف سيطر على شعب مسلم يحافظ على ارتباطه بأطره الاجتماعية، وتقاليده، وعاداته، وتاريخه؟!.

أجابت فرنسا على السؤال بسياسة منظمة، تضمنت مشاريع محكمة آنية ومستقبلية، تجلت معالمها في:

أ-الإبادة العرقية -نفي الآخر- وتم تنفيذ هذه السياسة عن طريق:

1-خلق علاقات جديدة والقضاء على العلاقات الأصيلة، وقد واجه الإسلام هذه السياسة بشدة، فاكتشفت أنه المناعة لهذه البنى الاجتماعية.

---

*-المزوار: هو المسؤول عن هذه الحرفة (هذه النسوة)، يعمل على جمع الضرائب لإيصالها إلى الحكومة.

(1) -سيمون بفايفر، المصدر السابق، ص، ص. 178- 179.

-ينظر : أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج. (1) مرجع سابق، ص. 172.

(2) -جاء في المعاهدة، البند الخامس: «تبقى ممارسة الديانة المحمدية حرة، كما أنه لن يقع أي اعتداء على حرية السكان من جميع الطبقات، ولا على دينهم وأملاكهم، وتجارتهم وصناعتهم، ونساؤهم سيحترمن». ينظر حمدان بن عثمان خوجة، المرآة، المصدر السابق، ص. 204.

(3) -أبو القاسم سعد الله، ج.(6)، المرجع السابق، ص. 339.

*هذه الحادثة فيها دلالة على الموقف الصريح لحمدان خوجة من اختلاط المرأة فهو يقول في المرآة: «إن الجزائريون صريحين وصادقون... على الرغم من أن النساء عند المسلمين يحجبن على الرجال الأباعد، فإن الأسر الفقيرة لا تستطيع أن تسكن وحدها، تجتمع في دار مشتركة على أن تخصص مسكن لكل عائلة، ويبقى الرجال بمعزل عن النساء». حمدان بن عثمان خوجة، المرآة، المصدر السابق، ص. 103.

2-اعتمد الاستعمار الفرنسي في مشاريعه على ثلاثة أركان هي: القضاء على هذه الهوية الحضارية ذات الخصائص المتميزة، وفرنسة الجزائر، ومن ثم فرنسة الإنسان الجزائري عن طريق استفراغه من إنسانيته، ودفعه في النهاية للبحث عن هوية جديدة، واعتمدت في مشروعها على: محاربة الإسلام عن طريق إفراغه من مضمونه الحضاري، وقوته الروحية ثم جعلته طقوسا فقط لا نفع فيها، مع القضاء على اللغة العربية وإلغاء الخصائص الوطنية للتاريخ الوطني، وحتى الخصائص الاجتماعية للمجتمع الجزائري، والخصائص الجغرافية، أي إعادة تشكيل الماضي حسب هدف المشروع الاستعماري.

وفي هذا يقول المؤرخ استيفان غزيل: «هناك ضرورة تتمثل في إقامة استعمار يعتمد على استيطان ريفي أوربي ضخم، وضرورة تقريب الأهالي منا على أساس الرغبة انصارمة، والأمل في أن يتحقق إنصهارهم في مستقبل قريب أو بعيد فالتاريخ لا يعتبر في إفريقيا أقل العلوم جدوى»[1].

ولما كانت الجزائر مجموع التأثيرات في إفريقيا وقلب المغرب العربي، وجب القضاء على الأمة الجزائرية لتحل محلها الأمة الفرنسية، وعليه تعددت المشاريع والطروحات الاستعمارية*.

يقول حمدان خوجة في هذه السياسة: «... ما حطمه الجيش الفرنسي منذ أن وصل إلى أراضي الجزائر ذلك أنه بدلا من أن يطبق نفس هذه المبادئ، أراد استبدالها بمبادئ جديدة تتعارض تماما مع عادات وتقاليد السكان»[2].

ب-الإبادة الديموغرافية عملت فرنسا على اتباع وسائل منها، التفقير، ونزع الأراضي والأملاك عن طريق مصادرتها[3]. زيادة على ذلك اتبعت سياسة الاستيطان الأوربي التي تهدف إلى إحلال مخزون بشري أوروبي محل الجزائري، وترحيل الأتراك عنوة، إذ رحلوا في السفن إلى آسيا الصغرى بحجة أنها مسقط رأسهم[4]. إضافة إلى هذه السياسة الجائرة لجئوا إلى إحراق المداشر والقرى، وقام كلوزيل بإبادة سكان البليدة

---

(1) -مبارك بن محمد لنيلي، تاريخ الجزائر في القديم والحديث، تقديم وتصحيح، محمد الميلي، د.(ط)، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، دار الغرب الإسلامي، بيروت د.(ت)، ص- ص. 28- 30.

* -تعددت الطروحات يرجع إلى الأطراف المشاركة في القرار الفرنسي آنذاك فهي إما عسكرية، أو مسيحية، أو اشتراكية، أو سان سيمونية...إلخ.

(2) -حمدان خوجة، المرآة، المصدر السابق، ص. 59.

(3) -ينظر: عبد الحميد زوزو، نصوص ووثائق في تاريخ الجزائر المعاصر (1830-1900)، د. (ط)، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر 1984، ص- ص. 139- 159.

(4) -أبو القاسم سعد الله، الحركة الوطنية الجزائرية، ج.(1)، مرجع سابق، ص، ص. 19- 20.

وانتقم من الحزب الإسلامي -حسب تسميته- برئاسة ابن العنابي[1]، لذلك حارب الحضر الذيـــن يشـــكلون المقاومة السياسية خاصة الأعيان منهم، ونفس الإجراء قام به الجنرال بيجو، أما الجنرال دو روفيقو فقد اتبـــع سياسة بوليسية عن طريق إبادة قبائل برمتها منها (العوفية)[2]. في (6-7) أفريل 1832، قام الماريشال بيليســيه في 1845 بإبادة قبيلة أولاد رياح في الأغواط فقتل منهم حوالي 2300 شخص، واتبع حربا نفسية وحلت بذلك في المجتمع الجزائري جماعة جديدة وهي العملاء أو القومية والحركة، من أجل اختراق النسيج الاجتمـــاعي،[3] ومن أخطر نتائج هذه السياسة:

1-حدوث كوارث ديموغرافية، فنجد ما بين سنة 1840 إلى سنة 1848 تراجع السكان بحوالي 10% ، وتنـــاقص العدد و لم تصل الجزائر إلى عدد 3 ملايين نسمة إلى غاية 1930[4].

2-نقل السكان من بيئتهم الأصلية إلى بيئة دخيلة، فحدث التوتر الثقافي، والاجتماعي، والاقتصادي، في هـــذه السنين.

3-زيادة اهجرة الأوربية نحو الجزائر فقد وصل عددهـــم في 1848 حـــوالي 12000 أوربي، فســـهل التوغـــل الاستعماري.

4-سيطرة اليهود على القوة الاقتصادية خاصة التجارة.

5-ظهور أنموذج اجتماعي جديد عرف فيما بعد بالمعمرين[5]، ظهرت معه عادات وتقاليد تختلف اختلافا كليا عن الأنموذج الأصيل، حتى في النسيج المعماري فنجد لهم ورشات، ومباني لممارسة النشاطات المختلفة، وهنـــا حدث تصادم بين الأنموذجين الجزائري والفرنسي، وهذا التصادم زاد من تصاعد الصراع، ومن أخطر نتائجـــه المقاومة المنظمة السياسية والثقافية تجلت في حزب الشعب الجزائري وجمعية العلماء المسلمين سنة1931.

يمكن أن نورد خلاصة لهذا المبحث، التي تتضمن بعض الدراسات لبعض المؤرخين والمفكرين بدءا مـــن مصطفى الأشرف في مقارنته للمجتمع الحضري مع الريفي يورد بعض الملاحظات الهامة: « إن انشطار المجتمع الحضري الجزائري إلى طبقات قد تميز بعد الاحتلال بالتقلب النسبي، و لم يكن هذا الانشـــطار واضحـــا، لأن

---

(1) -للإطلاع عن قضية ابن العنابي مع الجنرال كلوزيل، يرجع إلى: حمدان خوجة، المرآة، المصدر الســـابق، ص-ص. 259-261.

(2) -لمعرفة تفاصيل هذه السياسة ينظر: جيلالي صاري، "إبادة قبيلة العوفية"، الثقافة، ع. (77)، الجزائر 1983، ص. 126.

(3) -أبو القاسم سعد الله، الحركة الوطنية ، ج.(1)، المرجع السابق، ص. 251.

(4) -ينظر: عبد اللطيف بن أشنهو ، تكون التخلف في الجزائر، محاولة دراسة جذور الرأسمالية في الجزائر من عـــامي (1830-1962) ، ط. (1)، ترجمة: لجنة من الأساتذة، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر 1970.

(5) -ينظر: الملحق رقم (3).

السكان الجزائريين لم يستقروا في المدن إلا حديثا، أما الذين كانوا يقيمون فيها منذ القدم كان عددهم قليلا، وكانوا في معزل عن الحياة السياسية وعن تسيير شؤون البلد ...»*[1].

ويقول عن مجتمع الريف: «... وهذا لوحدة المجتمع الريفي وترابط مصير أفراده من أقصى البلاد إلى أقصاها، فمن الملاحظ في الأرياف أن ظهور الخصائص الاجتماعية فيه أوضح مما هي في الحواضر... إن الاتفاق بين الحواضر والبوادي لم يكن يحصل في الماضي،إلا لحصول الوعي السياسي الاجتماعي (صفوان متكاملان)... وهذا ما حصل ابتداء من شهر نوفمبر 1954»[2].ونورد ملاحظة هامة حول تكوين المجتمع الجزائري، إذ كان في تكوينه يجمع بين الأطوار الثلاثة الآتية:

أ-الطور القبلي: هو حصيلة تطور تشكيلات وأطوار اجتماعية سابقة تاريخيا (متجذرة تاريخيا)، وهي طور الأسرة، ثم طور العائلة ثم طور العشيرة أو العرش، فهو يتضمن في طبقاته هذه الوحدات الاجتماعية، وتميزت القبيلة بحملها في المجتمع العربي عامة والجزائري خاصة بالعصبية (الطابع العصبي). لأصلها العرقي وتقاليدها الذاتية. كما أنها تميزت بالذاتية فهي ذات اكتفاء ذاتي في الإنتاج (الصيد، الرعي، الزراعة، التجارة، ...)، كما تميزت في بعض الأحيان بعدم الاستقرار، بل بالترحال والهجرة، والغزو...[3].

ب-الشعبوي (الشعب): وهو دور انتقالي بين طور القبيلة وطور الأمة، وهذا عن طريق تفاعل القبائل أو تدافعها من مرحلة الهجرة والترحال والغزو إلى مرحلة التوطن (الاستيطان والاستقرار)، على أرض، فتصبح الأرض هي الهوية والإطار الذي تصب فيه، وبذلك تتطور أنماط المعيشة والإنتاج، وتتطور العلاقات الاجتماعية والسياسية ويحدث التراكم الحضاري، ويكون عهد الاستقلالية والرقي[4].

جـ-الطور القومي (الأمة)**: يكون توسع الأرض والسير أفقيا، ويحدث تفاعلا أو صراعا أثناء هذا التوسع، وبذلك يكون الضم (الاحتواء)، مع التقدم العمودي ونعني به التراكم الحضاري، بحيث يكون عن

---

*-أشار مصطفى الأشرف إلى أسباب تأخر المقاومة في المدن وعرقلتها فأحملها في سوء التنظيم، وتعايش المجتمع الحضري مع الأوربيين الذين تكاثر عددهم ففرضوا عليهم بعض أنماط المعيشة، وتأخر نشوء الحركة القومية والشعور الديني، وفقدان طبقة كادحة حقيقية في المجتمع الحضري.

(1) -مصطفى الأشرف، المرجع السابق، ص، ص. 37- 38.

(2) -مصطفى الأشرف، المرجع نفسه، ص. 38.

(3) -موفق زريق، نهضة أم تغريب (قراءة سياسية ثقافية لاتجاهات مرحلة النهضة من منظور الهوية)، ص.(1)، المنارة، دمشق 1996، ص،ص. 14- 15.

(4) -موفق زريق، المرجع نفسه، ص. 15.

**-ظهر هذا الطور عند حدوث أولى الصدمات التاريخية (الغزو الاستعماري)، بذلك ظهر على سطح التكوين التاريخي للمجتمع الجزائري وهذا الأخير كان له دور في المقاومة والدفاع الذاتي.

طريق الإنتاج الثقافي والفكري والمادي، بواسطة بناء المؤسسات الاجتماعية والاقتصادية، وكذا إقامة علاقات وتقاليد وأعراف بمرور الزمن (فترة تاريخية طويلة)، ولهذا التفاعل والنمو الداخلي والتطور الحضاري، تفضي هذه العملية إلى تكوين اجتماعي تاريخي، ذو حضارة خاصة متميزة، مستقرة على أرض معينة ذات هوية متميزة، متبلورة وعميقة الجذور فيكون الوجود القومي أو الأمة الذي يقوم على وحدة التاريخ والحضارة، وعلى الاستقرار وعلى الحق في تقرير المصير والحياة، واحترام الأمم الأخرى في تقرير مصيرها[1].

[1] سموفق زريق، المرجع السابق، ص.15.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

1-1-3-الأوضاع السياسية بالجزائر في القرن التاسع عشر:

تمهيد:

إن مفهوم الأمة وواقعها قبيل 1830 وحتى بعده، تعددت فيه الدراسات وتنوعت فيه الطروحات والبحوث، فهناك من ذهب إلى أن هذه الأمة كانت قائمة بقواعدها وقوانينها ضمن المسار التاريخي للجزائر، وهناك من ذهب إلى أن الأمة الجزائرية لم توجد إلا بعد الاستقلال؛ لذا عمدنا في هذا المبحث إلى معرفة هذه الآراء ومدى مصداقية كل مذهب من هذه المذاهب، بحسب توفر المراجع والمصادر لدينا في هذه الجزئية.

يقول مصطفى الأشرف: «... ومهما تصورنا الكيان الجزائري كأمة متمثلة في دولة، أو كأمة متمثلة في شعب، أو لمجرد وطن قومي موحد الكلمة، فإن الجزائر قد توفر فيها عامل أساسي جعلها تصمد طيلة 130 سنة أمام دولة إمبريالية قوية، وترغمها على الرجوع للحق. والجزائريون قبيل عام 1830 ... مهما قيل في درجة وعيهم وأوضاعهم الاجتماعية. ونمط حياتهم، وسواء كانوا يومئذ عربا رحلا أو من الحضر... وسواء كانوا متمسكين بالقديم أو منفتحين على الجديد، وسواء كانوا على اتصال مستمر بالخارج، أو في عزلة عن الحياة المعاصرة في... إن الجزائريين رغم كل هذا كانوا يشعرون شعورا واضحا، وبحكم الفطرة، إنهم يؤلفون كيانا قوميا»[1].

توفرت في هذا النص شروط الأمة. التي تمثلت في اليقظة الدائمة للدفاع عن الوطن، والروابط المشتركة، والأرض ذات الحدود الواضحة. واقتباس ما يجد في أوربا (اليقظة العلمية والحضارية) من أفكار، وتوفر المخزون التاريخي (التراث).

1-1-3-1-التنظيم السياسي والإداري لحكومة الداي (الوظائف-المهام):

1-1-3-1-1-الحياة السياسية في العهد العثماني (المراحل والخصائص):

تدخل الأتراك العثمانيون في شؤون المغرب الأقصى الداخلية بطلب من أمرائه، فلم يكن بذلك احتلالا أو سلبا كما يدعي بعض المؤرخين أو المغرضين، وقد كان لهم دور مهم في كثير من المعارك والحروب، ودفع السياسة الخارجية لهذه الأقطار (تأصيل بعض التقاليد السياسية).

---

[1] -مصطفى الأشرف، مرجع سابق، ص-ص.7-8.

أصبح الأتراك في هذه الفترة يديرون الحياة السياسية، بعدما دخلوا الجزائر سنة 1515م، واستمر وجودهم إلى سنة 1830، ولتبسيط هذه الجزئية أكثر قسمنا الحياة السياسية بالجزائر أثناء تواجد العثمانيين إلى مراحل أربع، واضحة المعالم، وبائنة الخصائص والميزات[1].

1-عصر الباي لاربايات (باي البايات) أو البكلر بكوات (1518-1587)، أو من (940هـ-1534م/ 993هـ-1585م): تميز بسيطرة الدولة العثمانية على الإدارة سياسيا وروحيا[2].

2-عصر الباشوات (مدة حكمهم 3 سنوات) (993هـ- 1585م/ 1069هـ-1659م): وتميز بتعيين الباشا من طرف الجيش الانكشاري مع تزكية السلطان العثماني[3].

3-عصر الأغوات، (1069 هـ-1659م/ 1082هـ-1671م): جاءت هذه المرحلة نتيجة الثورة التي قام بها مجلس الديوان على إبراهيم باشا[4].

4-عصر الدايات (1082هـ-1671 م/ 1346هـ-1830م) [5]: ويمكننا أن نتناول هذا العصر بشيء من التفصيل، لأن موضوع بحثنا يدور حول شخصية حمدان خوجة، وقد عايش هذه المرحلة، وتميز هذا العصر -وهو آخر عصر للحكم التركي- بـ:

1-سيطرة اليهود على التجارة الخارجية للجزائر، فقد منحوا امتياز تصدير القمح لفرنسا.

2-عصر الاضطرابات والفوضى والثورات الداخلية، وكانت جلها في عروش القبائل، وانفجرت في أحضان البدو، ووصل تأثيرها حتى عواصم المدن، وسبب هذه الثورات ضعف الدولة العثمانية.

3-عدم استقرار الحكم، فقد تولى حوالي عشرة دايات في معظم هذه المرحلة، قتل منهم ستة دايات، أما البايات فقد قتل منهم حوالي 18 باي، وعزل اثنان، ومرجع هذه الاغتيالات يعود لغيرة الدايات وتخوفهم من امتداد نفوذهم، وعملوا على إبعادهم بشتى الطرق، إما عن طريق القتل، أو مصادرة الأملاك أو النفي.

---

(1) -محمد بن عبد الكريم، حمدان بن عثمان خوجة الجزائري ومذكراته، ط.(1)، دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر 1972، ص،ص.9-10.

(2) -محمد الطيب عقاب، حمدان خوجة رائد التحديث الإسلامي، د.(ط)، منشورات وزارة الثقافة والسياحة، مديرية الدراسات التاريخية وإحياء التراث الجزائري، الجزائر د.(ت)، ص.12.

(3) -محمد الطيب عقاب، المرجع نفسه، ص.13.

(4) -محمد الطيب عقاب، المرجع نفسه، ص.13.

(5) -محمد بن عبد الكريم، المصدر السابق، ص.11.

تميز التنظيم السياسي للدولة الجزائرية في العهد العثماني، بسيطرة الأتراك على نظام الحكم، خاصة بعد انضواء الجزائر تحت الحماية العثمانية يقول حمدان خوجة: «فإن المسلم به أن حكامها يكونون دائما أتراكا، وكذلك نظامها العسكري، وأن العرب لا يقبلون أبدا في صفوف الميليشيا»[1].

ونفسر ترسخ الحكم العثماني في الجزائر واستمراريته، بأن العثمانيين ما جاءوا إلا بطلب من أهل البلاد للمساعدة و لم يكونوا فاتحين، ولهذا أكرم سكان الجزائر القائد خير الدين وعينوا له القصبة ليتخذها مقرا لحكمه وإدارته، وتجلت ميزات هذه الحكومة بناء على ما ذكر حمدان خوجة في المرآة بالمبادئ العادلة، وربط مصالح الأهالي (الجزائريين) بالأندلسيين والأتراك.

أ-صلاحيات الداي (الحاكم):

تضمن التنظيم السياسي للحكومة التركية بالجزائر تحديد صلاحيات الداي، نجملها في أهم مهامه وهي تسيير شؤون الدولة فكان الداي يناقشها. عند اجتماع الديوان، وهو يشبه البرلمان حاليا.

وإذا حدث وإن مات الحاكم (الباشا أو الداي)، يجتمع الديوان كما تنص على ذلك القوانين. ويتم تعيين من تتوفر فيه الشروط الضرورية. ويتم انتخابه، لتأتي بعدها مراسيم التنصيب مثل أداء اليمين القانونية (اليمين الدستوري حاليا)، وبذلك يتم إبلاغ الباب العالي، ويكون التعين بختم من القاضي والمفتي. ونقيب الأشراف وأعيان المدينة (يعني طاقم الحكومة)[2]، ورغم تغيير مراحل وطريقة تولي السلطة خاصة في فترة الباشوات، إذ يدفع الباشا إتاوة سنوية. من أجل بقاء الجزائر تحظى بحماية كبقية الأقاليم، وحماية السلطان[3]. بالمقابل كان الباشا له الحق في إرسال مبعوث أو سفير للقسطنطينية وأزمير وغيرها من المدن التركية، لمهام تجارية أو عسكرية خاصة مهمة التجنيد في الإنكشارية أو اليولداشي[4]*.

وزبدة القول في قضية تعيين الداي الحكم، تولي الحكم لم يكن وراثيا كمصر، يقول حمدان خوجة: «... الجزائريين اختاروا مبادئ الحكم الجمهوري** ورئيس الجمهورية هو الداي»[5].

---

(1) -حمدان خوجة، المرآة، مصدر سابق، ص.516.

(2) -لاستفادة أكثر في هذا الموضوع، ينظر: حمدان خوجة، المصدر نفسه، ص.132. من بين الأشخاص الذين يمكن أن يعين مهام الداي هم وكيل الخرج، والخزناجي.

(3) -سيمون بفايفر، مصدر سابق، ص، ص.187-188.

(4) -سيمون بفايفر، المصدر نفسه، ص.188.

* -يسمى هذا السفير بآغا الهدية، يأخذ بعض نماذج المصنعات المحلية في الجزائر من جلود الأسود والنمرة، وعدد من الأعضية المصوفة، والهدف من هذا هو تقديم وعرض نماذج من المنتوجات الجزائرية، كما يحمل معه تقريرا كاملا عن الإيالة.

** -هناك من يقول أن الحكم في الجزائر جمهوري عسكري (طريقة التعين بالانتخاب)، وهناك من ذهب إلى أن الجزائر ملكية. ويذهب محمد بن عبد الكريم أنه ليس هذا ولا ذاك، إنما ها نظامها الخاص، لم يكن في مكان آخر، وهو يجمع بين المدني والعسكري. ينظر: حمدان خوجة، المصدر السابق، ص.127

(5) -حمدان خوجة، المصدر نفسه، ص.127.

ولا يمكننا أن نختم هذا العنصر دون أن نشير إلى أهمية العاصمة في العهد العثماني، التي كانت تعتبر مدينة دولية، لتعدد الأجناس فيها -كما ذكرنا سابقا- أي تنوع التكوين الاجتماعي، ومن ثم تنوعت فيها اللغات، وكانت تقدم قدرا كبيرا من الخدمات العمومية للشعب مثل المقاهي، والحمامات، ... الخ[1]، وكانت مركز استقبال التيارات الفكرية والسياسية الحضارية القادمة من الدول الأخرى.

ب-الوزارة:

يمكن أن نستشف من بعض المصادر أنماط الوزارات التي كانت قائمة آنذاك، ونذكر أهمها:

أ-الخزناجي أفندي: أو وزير المالية والداخلية بالمفهوم الحالي.

ب-وزير الداي: ويقود وحدات الفرسان.

جـ-الآغا أفندي، أو سيد العرب، أو وزير الدفاع؛ ويتبعه في الترتيب السياسي، البايات وقادة العرب، وعدد آخر من شيوخ القبائل.

د-وزير البحرية، أو يرئه وكيل حرج أفندي: ويتبعه في الهرم الوظيفي، قائد المرسى أو رئيس الليمان. (ليمان رئيس). وجميع قادة القراصين (قرصان قوبدا نلري).

هـ-خوجة أفندي: وهو خوجة الخيل، أي وزير الأملاك الأميرية (الوطنية)، وإدارة الخارات.

و-المكتبجي*؛ وهو رئيس الكتبة، يشرف على سجلات الحسابات للدولة، والقوانين العسكرية.

ي-بيت الماجي أفندي: وهو الذي تجمع الضرائب وهو المكلف بجمع أموال المعدومين، الذين لا يرثهم أحد[2].

والملاحظ أن هؤلاء الوزراء على العموم، لا يجيدون الكتابة والقراءة، لذا كان لكل وزير كاتب، والإمضاءات كانت عن طريق الختم[3]، وكان لكل وزير الصلاحيات الكاملة للفصل في الأمور.

جـ-التنظيم الإداري والسياسي للمقاطعات (التيطري، قسنطينة، وهران):

وإذا أردنا أن نتعرف على التنظيم الإداري بالمقاطعات، نجد أن المقاطعة تكون تحت إشراف الباي، وهم باي التيطري، باي قسنطينة، وباي وهران، ويطلق على المقاطعات أسماء أخرى مثل: الشمس، الغرب، الشرق، وللباي من يخلفه يدعى الخليفة، وله موظفين يتشابهون في السلك الوظيفي مع موظفي

---

[1] -أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج.(1)، مرجع سابق، ص.172.

* -المكتبجي: تعتبر مهمته كمهمة شيخ الإسلام (المفتي الحنفي)، وهو شبه مستشار الدولة من شروطه معرفته بالقوانين واللغة العربية، والتركية،وحقوق الإنسان، ويحظى بلقب أفندي، وهو لقب لا يحظى به إلا الداي، والمفتي (شيخ الإسلام).

[2] -سيمون بفايفر، المصدر السابق، ص، ص.194-195.

[3] -سيمون بفايفر، المصدر نفسه، ص، ص.195-196.

الداي، وللباي صلاحيات واسعة في تسيير الإقليم، ويكون اتصاله بالداي عن طريق خليفته عند أداء المحلة (كل 6 أشهر)، أما الباي فيكون اتصاله بالداي كل ثلاثة سنوات عند أداء الإتاوة[1].

د-الديوان:

ننتقل الآن إلى أكبر مؤسسة سياسية مركزية في الدولة وأخطرها على الإطلاق، ويسمى أحيانا المجلس الشورى، يتشكل من جميع القادة العسكريين، ونقيب الأشراف، والمفتي، وكبار الدولة، وليس للداي فيه سوى حق التصويت، وأهم الشروط المطلوبة في الديوان هي[2]:

أ-الخبرة والمقدرة الكافية (السياسية والعسكرية والإدارية).

ب-أن يكون خبيرا في الجيوش البحرية البرية.

جـ-يجب أن يكون للعضو مدة كبيرة في دراسة الشؤون الإدارية، والحكومية، وتحصيل العلوم الحديدة.

أما رئاسة الديوان لا تدوم سوى شهرين، ويتولى الرئاسة كل عضو بالتناوب، وحسب الأقدمية، وإذا وجد خلاف يفصل بالتصويت، والديوان له الحق في تحديد السياسة الخارجية للدولة الجزائرية، وفي حالة وجود ثورة داخلية أو تمرد، فهو الذي يقرر في مصير هؤلاء، وإعطاء الوسائل لإعادة الأمن العام، وتفوق صلاحيات الديوان صلاحيات القاضي (المدني والعسكري)، وله الحق في تطبيق العدالة على الأتراك والكراغلة.

وهذا يمكن القول، إن الديوان هو المجلس الأعلى للدولة، والمكلف بمراقبة جميع أعمالها.

هـ-تنظيم الجيش:

نظرا لحاجة الدولة العثمانية بالجزائر للجيش خاصة البحري (الجهاد البحري)، عملت على منح الإجازات لمن يمارس هذه الحرفة، بحيث يرتقي الجندي منهم إلى درجة أميرال، ويشارك الواحد منهم في المجالس العسكرية التي تكون في السلم والحرب لتقرير مصير الجيش، ويسمى من يتولى وزارة الحربية بوكيل الخرج.

---

[1] -سيمون بفايفر، المصدر السابق، ص، ص.197-198.

[2] -ينظر: أرجمند كوران، السياسة العثمانية تجاه الاحتلال الفرنسي للجزائر (1827-1849)، ترجمة: عبد الجليل التميمي، ط.(2)، الشركة التونسية لفنون الرسم، تونس 1974، ص.16.

يتكوّن أغلب الجيش من الأتراك، يسجل الجند في الدفتر، ويدربون على الجندية، كان في البداية من النادر أن نجد سارقا أو قاتلا من بين هؤلاء، خاصة في السنوات الأولى، لأنهم كانوا يحترمون عادات وتقاليد أهل البلد، وكانوا يخضعون إلى قوانين صارمة منها قانون العزوبة.

أما قطاع القضاء العسكري، فكان من اختصاص رؤساء المحاكم الجنائية والتأديبية، ويرجع إلى القاضي لمعرفة رأيه في تطبيق القوانين، وإصدار العقوبات التي تنفذ بأمر من رئيس الديوان آغا العسكر، وذلك لإعطاء الحكم القضائي صيغة رسمية[1].

ومن خلال هذا العرض يمكننا القول إن هذه التنظيمات السياسية تميزت بالدقة وفعالية أجهزة الدولة ومؤسساتها السياسية، فهي قريبة إلى التنظيم الحالي للدول الحديثة.

و-بيت مال المسلمين:

لا يمكن أن نتجاوز بيت مال المسلمين، لما له من أهمية في تسيير الموارد المالية للإيالة، ويسمّى رئيسها التركي بيت الماجي، يساعده في إدارة هذه المؤسسة قاض، وموثقان، وكاتب ضبط ومحضرون. وتتجلى أهميته في مراقبة تركات جميع الأشخاص الذين يتوفون وليس لهم وارث، فلا يقبر الميّت إلا بأمر من رئيس بيت الماجي، فهو الذي يعيّن حقوق الورثة، والقصر، وإذا كان الميّت مجهولا أو تغيّب أهله، فبيت مال المسلمين كفيل بذلك فيمثلهم (الورثة)، وتباع التركة في المزاد العلني، وتحتفظ بالبقية بعد دفنه وقضاء دينه، بذلك تضم تركته إلى الأملاك الوطنية، وتعود إلى الصندوق العمومي وتصرف في: دفن الفقراء ومجهولوا الهوية والأجانب، ومساعدة المعوزين، وذوو الحاجّة، والقصر والمعوقين، ودفع أجور الأساتذة والمعلمين العموميين ومساعدة الطلبة والمؤلفين المعدمين، ومواجهة الكوارث (التعويض) مثل الزلازل والطاعون...

هذه المؤسسة هي الوحيدة المسؤولة عن الفئات الاجتماعية المهمشة المذكورة سابقا، فهي تمثل وزارة التضامن الاجتماعي حاليا، وودائعها مقدسة لا تصرف إلا بضوابط شرعية وقانونية[2]*.

---

(1) -حمدان خوجة، المرآة، المصدر السابق، ص.122.

(2) -حمدان خوجة، المصدر نفسه، ص-ص.134-136.

* -هناك وظائف أخرى زيادة على التي ذكرناها سابقا، منها الترجمان (ترجمان البلاط) ويسمّى أمين اللغات الأجنبية، وكتّاب الأمناء يختارون من العرب دون الكراغلة، وذلك لفساد العلاقة بينهم وبين الحكومة التركية، ومراقبة المؤسسات الخيرية التابعة لأملاك مكة والمدينة.

وختام القول، إن هذا التنظيم تميز بالدقة والضبط، والمراقبة الصارمة، والعدالة الاجتماعية، والمتابعة القضائية، كما يتميز بالاستقلالية السياسية عن التسيير العشوائي أو وفق المصلحة الخاصة، تميزت هذه المؤسسات في بداية سيرها بالعدل والمساواة، والتعاون بين الأهالي والحكومة التركية، لكن في نهايات الحكم العثماني أصاب هذه الأجهزة الهرم السياسي، وتغلبت المصالح الشخصية على العامة، وغابت حقيقة وجود هذه المؤسسات، وأضحت مصدر سوء بعد ما كانت أجهزة تعمل على ترقية الحركة الاجتماعية، والحفاظ على مصالح الشعب، وهذا الوضع تجذر بعدما نخرت بواطن الضعف قلب الدولة العثمانية في القرون الأخيرة.

1-1-3-2- السياسة العثمانية بالجزائر:

1-1-3-2-1- مظاهر القوة:

تجلت مظاهر قوة الحكم العثماني في العهود الأولى في:

1- التسيير العادل لشؤون الرعية الجزائرية، واحترام الأقليات، ودليل ذلك ما ذكره حمدان خوجة وكثير من المؤرخين عن حماية الدولة العثمانية الأجانب بناء عن أصول الشريعة الإسلامية السمحة التي أفردت تنظيما خاصا لأهل الذمة. وبناء كذلك على احترام القوانين الدولية القائمة آنذاك[1].

2- التنظيم السياسي المحكم لمؤسسات الحكم، بدءا من التعيينات (التشريفات) إلى تسيير الجيوش البرية والبحرية، والوزارات، وطريقة الحكومة في إخضاع القبائل، يقول حمدان: «...وبعد حين من ذلك تكونت في مدينة الجزائر، حكومة قائمة على مبادئ معتدلة، تدعو إلى التفاهم لربط مصالح الأهالي بمصالح الأندلسيين»[2].

3- احترام الزعامات المحلية، وذلك عن طريق إشراكهم في تسيير دولاب الحكم، يقول حمدان خوجة: «شرح الأهالي إلى هذا العامل، طبائع الشعب البربري، وبينوا له نقطة الضعف فيه، أي أنهم نصحوه بأن يمنح المرابطين ثقة مطلقة...»[3]، ومبرر هذا تجنب الصدام مع الشعب.

يقول حمدن خوجة: «...ومن ذلك الحين لم يكتف الأتراك بأن فرضوا على أنفسهم احترام هؤلاء المرابطين، وإنما صاروا يقدمون أكبر الامتيازات وأثمنها، وصارت أماكن سكناهم وضرائحهم بعد الموت مقدسة، والقانون لا يمس من لجأ إليها، كانت هذه من إحدى الوسائل التي استعملها الأتراك لاكتساب ود

---

(1) -حمدان خوجة، المرآة، المصدر السابق، ص.109.

(2) -حمدان خوجة، المصدر نفسه، ص.109.

(3) - حمدان خوجة، المصدر نفسه، ص.110.

العرب والبربر و عمل الأتراك على رد الهجمات الإسبانية، والبرتغالية عدة مرات ».

كما أنهم عملوا على احترام العبادات الخاصة بالمجتمع الجزائري، وطقوسهم الدينية، يقول حمدان خوجة: «نتج عن هذه السياسة وهذا الاعتدال طاعة العرب والقبائل وأمن الطرقات. وهناك وسيلة أخرى، استعملها الأتراك لاكتساب ثقة الأهالي، تتمثل في تطبيق العدالة والإنصاف، اللذين يعتبران أساسا لجميع الحكومات التي تريد أن تكون عظمتها دائمة»[1].

5- لم يتسبب الحكم التركي في قلب النظام الاجتماعي، بدليل بقاء البنى الاجتماعية في الإيالة على حالها الأصلية، رغم أن فئة الأتراك دخلت ضمن الهرم السكاني، كوحدة اجتماعية جديدة، فتفاعل معها المجتمع الجزائري تفاعلا حركيا (التأثير والتأثر) لا سكونيا.

6- ثقة الحاكم بالأهالي، فقد كان يثق فيهم أكثر من عماله، لإدراكه كنه حكم الشعب، يقول حمدان خوجة: «كان الباشا مستعدا لتأييد شعبه أكثر من عامله، إلا إذا أراد السكان ذلك»[2].

7- لقد تمكن الأتراك، بالتدريج تمدين القبائل بواسطة اشتراكهم في النشاط البحري.

8- لقد تمكن الأتراك بحكم حنكتهم السياسية. وإدراكهم بعمق نفسية الشعب الجزائري، وطبيعة التكوين الاجتماعي، إلى إشراك الأهالي، في بعض مهام الدولة، لرغبة الأتراك في حيازة المستقبل لصالحهم بطريق شرعية.

9- استمرار حكم الأتراك يرجع إلى استمرارية العلاقات بينهم وبين الأهالي، يقول حمدان خوجة: «... وكان الشيوخ الذين مارسوا هذه الوظائف يرددون دائما، للشباب ولخلفائهم: إننا أجانب، لم نخضع هذا الشعب، و لم نمتلك البلد لا بالقوة ولا بحد السيف، إننا لم نصبح سادة إلا بالاعتدال واللطافة !!!، وفي بلادنا لم نكن رجال دولة، وإنما حصلنا على ألقابنا ومراتبنا في هذه الأرض، فهذه البلاد إذن وطن لنا...»[3].

10- ترسيخ وإرساء قواعد اللعبة السياسية الحديثة (الانتخابات، الديمقراطية، العدل، المصلحة العامة)، بذلك

---

* -ينظر: أحمد توفيق المدني، حرب الثلاثمائة سنة بين الجزائر وإسبانيا، (1492-1792)، د.(ط)، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، د.(ت).

(1) -حمدان خوجة، المرآة، المصدر السابق، ص.112.

هذه النظرية السياسية التي تقوم عليها الحكومات الآن قد بينها حمدان خوجة في بداية القرن 19 (نظرية العدل، والحق).

(2) -حمدان خوجة، المصدر نفسه، ص.230. ينظر: حادثة القاضي الذي نفاه الداي إلى وهران بعدما تلاعب بمصالح الشعب

(3) -حمدان خوجة، المصدر نفسه، ص.230.

تم تأصيل وإرساء تقاليد الممارسة، والتي لا يزال بعضها ساريا لحد الآن.

11-تحديد حدود الجزائر وتوضيحها، مع ترسيخ الدبلوماسية الدولية.

12-تنظيم الإدارة، والسلك الوظيفي العمومي.

13-توحيد التراث (وحدة المفهوم، والمصير المشترك)، وبروز عاصمة الدولة، ومن ثم بروز كيانها السياسي والثقافي والاجتماعي...[1].

14-بناء شخصية عالمية، وترسيخ التواجد الدولي لهذه الإيالة في الحوادث الإقليمية (ظهور كيان دولي مستقل).

1-1-3-1-2-2-3-بواطن الضعف:

اعتمد النظام العثماني في تسيير دولاب الحكم على ثلاثة قواعد، توفير الأمن، حفظ الحدود، وجباية الضرائب[2]، في حين غيبت الجوانب الأخرى، التي كانت تعتمد في مجملها على النشاط الذاتي للمجتمع، وحركته الاجتماعية الناتجة عن تفاعل الوحدات الاجتماعية التي كانت قائمة آنذاك، خاصة الجانب الثقافي والتعليمي، وخيم الجمود الفكري على معظم سكان الإيالة، رغم وجود بعض المجهودات الشخصية، حيث أصبحت هذه النماذج تواجه عقبات كبيرة منها، شيوخ الطرق والزوايا، وشيخ الإسلام، والسلطان (الباشا)، حيث وصلت لحد الحكم على بعض المحاولات بالزندقة والجنون، وحول الشخص من هؤلاء إلى المجلس العلمي الشرعي، أو المجلس الشريف[3]، رغم هذا الجمود كانت هناك رؤى مستقبلية، تتجلى في المحاورات والمناظرات العلمية التي كانت تحدث بمجالس الدايات والبايات، ونورد هذه المظاهر في:

1-نشوء حروب أهلية بين الأهالي والجيش والحكام والانكشارية، بسبب ضعف قوة السلطان،

---

[1] -مولاي بالحميسي، "جانب من جوانب الصراع الجزائري الأوروبي، الجوسسة الغربية في الجزائر العربية"، الباحث، ع.(03)، المحافظة السياسية للجيش الوطني الشعبي الجزائري، نوفمبر 1985، ص.16. والسؤال الذي يطرح هنا لماذا سقطت العاصمة لأول الصدمات التاريخية (الاحتلال) دون أدنى مفاوضات ترقى ومستوى الوجود الجزائري آنذاك؟

[2] -احميدة عميراوي ، دور حمدان خوجة، مرجع سابق، ص.64.

[3] -ينظر: محمد بن عبد الرحمن الجيلالي، تاريخ الجزائر العام، ج.(3)، د.(ط)، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر 1995، ص-ص.512-514.

-يتكون من قاضيين، ومفتيين، وكاتبين برتبة باش عدل، وأحيانا يحظر جلساته الباشا، ويقع الفصل فيه في القضايا الكبرى (مثل تعيين ناظر الأوقاف، وناظر المعارف المشرف على التعليم، وترسيم المدرسين، مركز اجتماعاته الجامع الأعظم بالعاصمة، وكان يعقد كل خميس ويعتبر كذلك ديوان مظالم.

ونشوء الصراع بين القوى الحامية للجزائر، (أوجاقات الانكشارية)، والتجار الأندلسيين والمغاربة، وبين الباشا المعين من السلطان وديوانه[1].

2-اضمحلال السلطة التركية، إذ انتقلت الإدارة إلى الانكشارية خاصة في عهد الباشوات، وأصبح الحاكم يعين صوريا، فلم يعد للدولة العثمانية تأثيرا في شؤون الجزائر، وبذلك تجمعت السلطات في يد الجنود، خاصة التنفيذية منها، ونتج عن هذا ضعف روابط الحكم بين الأيالات والدولة العثمانية في حد ذاتها، وحدث بذلك غياب الزعامة وقيادة القوية للشعب[2].

3-ضعف سياسة الولاة والجيش، حيث أصبح هدفهم الأول هو جمع الثروة، فتنازلوا بذلك على المبادئ الأولى، يقول حمدان خوجة:«...وهكذا صارت تلك الميليشيا المسلحة التي لا مبدأ لها، صارت ترتكب المخالفات ضد البدو والقبائل، ثم قام هؤلاء البؤساء بإشعال الثورات، وقلب الدولة حسب هواهم»[3].

4-شيوع الجريمة السياسية (الاغتيالات)، التي أودت بكثير من الدايات والأغاوات. والبايلات [4]. ويكمن خطرها في امتصاص حيوية البلاد السياسية خاصة، وكسر حاجز الأمن وهيبة الدولة. فأصبح كل حاكم يعمل بحسب رأي وأهواء هؤلاء المتمردين، فأضحت تباع وتشتري المناصب[5].

5-تنوع مشارب الجيش التركي، أدت إلى القضاء على تقاليد الجيش القديمة، فقد انظم إلى صفوفه فيما بعد اليونانيون، واليهود والأسرى المسيحيين...الخ.

6-اضمحلال العلاقات الاجتماعية بين الأتراك وبعض الوحدات الاجتماعية خاصة الكراغلة، فقد قام هؤلاء سنة 1630م بمؤامرة ضد الحكم التركي، وأطلقت سلطة اليهود في الجانب الاقتصادي. بعد منحهم امتياز بيع القمح سنة 1749 لفرنسا، أدى إلى سخط الأهالي[6].

7-انخفاض وحدات الأسطول في نصف القرن الثامن عشر، بسبب سياسة الدولة العثمانية، التي تمثلت في زيادة القرصنة البحرية دون تطوير وحدات الجيش أو صيانتها، مع تقليدية طرق تسيير شؤون

---

(1) -محمد بن عبد الرحمن الجيلالي، المرجع السابق، ص.466.

(2) -محمد بن عبد الكريم، مصدر سابق، ص.ص.449-450.

(3) -حمدان خوجة، المرآة، مصدر سابق، ص.149.

(4) -حمدان خوجة، المصدر نفسه، ص.150.

(5) -محمد بن عبد الرحمن الجيلالي، المرجع السابق، ص-ص.449-452.

(6) -محمد بن عبد الرحمن الجيلالي، المرجع نفسه، ص-ص.449-452. كما منحوا احتكار الخشب المستورد من منطقة الشرقية من بلاد القبائل سنة 1799، بعدما كان من صلاحيات عائلة المقراني سنة (1702).

الحكم، كل هذه الأسباب كان لها الدور الرئيسي في القضاء على حيوية سلك الدولة، بالمقابل نجد تقدم الأوروبيين بسبب الثورة الصناعية تقدما مدهشا خاصة في الجانب العسكري، ونقصت حيوية الجيش وقدرته العسكرية بسبب المتطوعين، مما أدى إلى انخفاض تعداده، فقد وصل إلى 6000 جندي، ثم زاد انخفاضا إلى 3681 جندي، ويرجع هذا إلى انعدام نظامية الجيش[1].

8-غياب الحركات الإصلاحية الحكومية، لمعالجة وتنظيم وظائف الحكومة والدولة[2].

9-عدم نظامية وثبوت الموارد المالية للدولة، مما أدى إلى عدم استمرار النشاط الاقتصادي[3].

10-انتشار الأوبئة والأمراض والمجاعات، هذه الأخيرة التي استفرغت القوى البشرية للدولة، هذا الوضع الصحي المتدني كان نتيجة غياب العناية الصحية من طرف الدولة للشعب. فنجد الطاعون سنة 1757، حيث قضى على حوالي 17000 شخص*.

11-الحركة الدبلوماسية تميزت بالتهاون، وانعدام روح المبادرة، فقد كان جل نشاطها دفاعيا سكونيا، مع عدم وجود أجهزة توجه هذا النشاط، وافتقاره لتقاليد دولية راسخة، وتميزه بالنظرة المثالية إلى العلاقات الدولية إذ خصت الدول الغربية على الامتيازات التي امتصت مخزون الإيالة. وعن طريقها رسخت قواعد الاستعمار والاستغلال، مع غياب الأداء الإداري لموظفي الإدارات العمومية. وتذبذب الحكومات بدليل عدم استقرار مراحل الحكم. هذه الحركة الدبلوماسية استفرغت الحيوية السياسية والاقتصادية للدولة[4]. هذه مجمل الأسباب الداخلية التي تتعلق عامة بضعف الإيالة وتراجعها تاريخيا.

أما الآن فنورد مجمل الأسباب الخارجية، التي كان لها دور فعال في توجيه السياسة الخارجية للإيالة، وتمثلت أساسا في:

---

(1) -محمد عبد الرحمن الجيلالي، المرجع السابق، ص-ص.449-452.

(2) -محمد عبد الرحمن الجيلالي، المرجع نفسه، ص.451.

(3) -بن حمو محمد، مرجع سابق، ص.12.

* -من هذه الأوبئة الجدري (La Variole) ظهر سنة (1803-1804) و سنة (1831-1832)، وسنة 1836 وسنة 1843، وسنة (1865 إلى 1868). الطاعون (La peste) ظهر سنة (1817-1818) ثم سنة (1852-1853)، سنة (1899 إلى 1904). ينظر:

Jean Mar Chiko, La peste en Afrique septentrionale histoire de la peste en Algérie (1363 à 1830), Algérie, Carbonel, 1927, P183.

وباء التيفوس (Typhus) ظهر سنة 1861، سنة (1867 إلى 1870). الكوليرا (Choléra) ظهرت سنة 1834، 1835، 1837، 1849، 1850، 1854، 1860. ينظر: أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائري الثقافي، ج.(7)، مرجع سابق، ص.227.

Scoutetten, Rapport Adresse à monsieur le Ministre de la guerre, in R.M.M.C.P.M 1863, P.48

(4) -المجاهد، ع.(1403)، 26 يونيو، الجزائر 1987، ص.49.

1-الجوسسة*: وتدخل هذه العملية ضمن المشروع العام الفرنسي، الهادف للسيطرة على الجزائر خاصة، وإفريقيا عامة، والقضاء على القوى الجديدة، فجندت فرنسا لمعرفة أحوال الأيالة، جيوشا من الرهبان، والتجار، والقناصل، والأسرى، والأطباء، والأهالي الذين سموا بالفرق الضالة، وتمحورت اهتمامات الجواسيس حول الساحل الجزائري وانتقاط البحرية الجزائرية الموانئ، والتحاصمة، ورصد الأحوال الاجتماعية للأيالة[1]. وتجلى رد فعل الدولة الجزائرية في مراقبة الأجانب، وحماية الأسطول، مع إنشاء شرطة مقتدرة للكشف على محتويات المراسلات قبل أن تصل إلى أصحابها، مع نصب العيون خارج المدينة لمعرفة ما يجري في الخفاء.

2-التعرض لوحدة التراب العربي في مؤتمر فينا سنة 1815 م، ومؤتمر إكس لاشابيل سنة 1816، حيث تقرر إيجاد تنظيم سياسي جديد مخالف لما كانت عليه التقاليد الأولى.

3-الصراع التاريخي المتجذر بين المسيحية والإسلام منذ القرن 15، القائم على فكرة الإلغاء أو الاحتواء، مما أدى إلى تقليل التفاعل بين العالمين الإسلامي والمسيحي، وتغيب الحوار بينهما[2].

4-انغلاق العالم الإسلامي حول نفسه في نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر، فأصبح الجمود عثرة في وجه التقدم الاقتصادي والثقافي، بالمقابل ظهرت الرأسمالية تحل محل الأنظمة القديمة، وكانت الدولة الإسلامية تعاني آنذاك قلة الحركة الإنتاجية، والتي نعني بها غياب الأسواق الدولية والموارد المالية، قضى هذا الوضع على الاكتفاء الذاتي، الاستقلالية، فوقع العالم الإسلامي تحت وطأة التبعية والاستعمار[3].

5-استفحال الحركات الانفصالية والقومية مثل حروب اليونان سنة 1830. وحروب محمد علي الذي كان يهدف فيها إلى تكوين إمبراطورية عربية مصرية، وهذه الحروب استنزفت قوة الجيوش العثمانية، وزادت من تدخل الفرنسيين والإنجليز في شؤون الدولة العثمانية، وهنا نورد رأي مالك بن نبي

---

* -التجسس في البداية كان عبارة عن نوع من الرحلات الارتجالية غير المنظمة، ونوع من أنواع المغامرة تتضمن الاستكشاف، لكنه تحول إلى مشروع توسعي استعماري، فدخل بذلك التجسس مرحلة التنظيم، والتكوين، والتوجيه، وقد تم بناء الخطط العسكرية حسب تقارير الجواسيس في كثير من الفترات، أصبح بذلك التجسس عبارة عن مدارس قائمة بذاتها، حيث أصبح الجاسوس يشترط فيه الحنكة بالشؤون السياسية، والحربية، الشجاعة، الإقدام...، ومن أشهر الجواسيس بوتان، الذي أقام في الجزائر من 24 ماي حتى 17 جويلية 1808، متظاهرا بأنه باحث في الآثار بسيدي فرج، وتامنفوست. ينظر: مولاي باخميسي، مقال سابق، ص.12.

[1] -مولاي باخميسي، المقال نفسه، ص-ص.16-22.

[2] -محمد بن عبد الرحمن الجيلالي، المرجع السابق، ص-ص.448-450.

[3] -أوسات فلوري، المغرب العربي قبل احتلال مدينة الجزائر (1790-1830)، ترجمة: حمادي لساحلي، د.(ط)، سراس للنشر، تونس 1994، ص.157.

عن العالم العربي، فقد دخل عصر الظلمات بعد سقوط الموحدين، ويرجع ضعف العالم العربي الإسلامي لعدة قرون[1]، إضافة إلى النكستين الحضارية والعسكرية في الأندلس، والكشوف الجغرافية، والنهضة الأوروبية، وتقلص التجارة، وقلة الأسواق العالمية، أدى هذا كله إلى تقوقع السكان حول أنفسهم، وحدث التراجع والبداوة، فحل في كثير من الدول، وإنعدمت السلطة المركزية العثمانية، وبدأت الانقسام والانفصال وعاشت هذه الدويلات المنفصلة فترة معينة من الفراغ السياسي، فراغا في الزعامة، والقيادة، وتعرضت كثير من أجزاء الدولة العثمانية في القرن الثامن عشر، وبداية القرن التاسع عشر، إلى شبه انهيار في البناء الاجتماعي، ونتج عنه شبه أفول حضاري [2].

6-انعدام التوازن بين الفئة الحاكمة والمحكومة، وعدم توفر الحرية لتطبيق الشورى في الحكم، فكان اللاستقرار السياسي[3] ومن ثم انعدام الأمن في معظم دول الإمبراطورية العثمانية، ومن هنا بدأ المشروع الاستعماري في التنفيذ المباشر أي تقسيم تركه الرجل المريض.

والملاحظ الجديرة بالطرح هنا أن سبب تعطيل الظاهرة الاستعمارية في القرون الأولى، رغم وجود بعض مظاهر الضعف، يرجع أساسا إلى بروز القوة العثمانية كقوة عسكرية هائلة، ورجحت كفة الصراع مؤقت بالإسلام، لكن لم تدم طويلا هذه الحصانة والمناعة العسكرية لتميل الكفة لصالح العالم الغربي[4]. ولما أدركت فرنسا القيمة والقوة الحقيقية للشعب الجزائري التي تكمن في تركيبته المعقدة والتي وفرت لديه نوع من المقاومة الخفية، وضعت مشروعا مناسبا لاستقرارها، إذ عمدت إلى إحلال طبقة المعمرين، التي تتكافأ مع قيمة الأهالي الحقيقية حسب رأيها، محل السكان الأصليين لتنفيذ المشروع الاستيطاني [5].

1-1-3-3-أسباب المشروع الاستعماري:

يظهر من خلال العرض السابق للأحداث مدى أهمية الجزائر لفرنسا، فهذا نجد أن المشروع الاستعماري لم يكن وليد حادثة المروحة، بل إنه مشروع له قواعده وترتيباته في مخططات قيادة أوربا،

---

(1) -مالك بن نبي، سلسلة مشكلات الحضارة (وجهة العالم الإسلامي)، ترجمة: عبد الصبور شاهين، إشراف: ندوة مالك بن نبي، ط.(1)، دار الفكر، دمشق 2002، ص-ص.25-33.

(2) -عبد الله بوقرن، الهوية في الفكر الجزائري، رسالة ماجستير، جامعة منتوري، قسنطينة 1998-1999، ص.32.

الأفول الحضاري عجز الجماهير على تطبيق مواهبها الخاصة على التراث، وفي الوقت نفسه تحللت التراكيب الداخلية للدولة، وحدث ما يعرف قابلية الاستعمار.

(3) -أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج-(1)، مرجع سابق، ص.29.

(4) -عبد اللطيف بن أشنهو، مرجع سابق، ص.25.

(5) -مالك بن نبي، شروط النهضة، ترجمة: عمر كامل مسقاوي، عبد الصبور شاهين، ط.(4)، دار الفكر، دمشق د.(ت)، الشركة للإعلام والنشر والتوزيع، الجزائر 1987، ص.48.

ومجموع التيارات السياسية والفكرية آنذاك منهم الليبراليون، والاشتراكيون، والسان سيمونيون، ولعل محاولة شارل الإسباني الخامس سنة 1541م[1] دليل على قدم هذا المشروع، وقد تنوعت أسباب ودوافع من سياسية، واجتماعية، والثقافية واقتصادية...

1-1-3-3-1-الأسباب السياسية:

زعمت فرنسا أن هذه الحملة ما جاءت إلا للتكفير عن الإهانة التي لحقت بها، لكن نجد جوليان (CH.A Julien)، قد أورد الأسباب الحقيقية لها قائلا: «...إنها قضية مرية، لفقها تجار الجزائر، اليهود من ذوي النفوذ والقوى بالتواطؤ مع بعض السياسيين الباريسيين المنحطين الأخلاق، وهي حادثة أثارها دبلوماسي مشبوه فيه، وحملة عسكرية قادها جنرال فاقد الاعتبار، وانتصاره تقبله الرأي العام باللامبالاة، والمناهضة، وعقبه سقوط عائلة مالكة، ادعت أن لها الفضل في إحرازه، تلك هي البداية الغريبة لغزو الجزائر من قبل فرنسا»[2].

وقد أدلى حمدان خوجة برأيه في هذه القضية، إذ يقول: «... إن أحد أسباب الأولى لهذه الحرب هو المطالبة التي تقدم بها بكري للحكومة الفرنسية فيما يخص ديون يرجع تاريخها إلى الثورة، قبل عهد الإمبراطورية، ترتب عن تزويد في مادة الحبوب»[3].

وذهب الكثير من المؤرخين السياسيين أن سبب هذه الحرب هو القضاء على القرصنة واللصوصية -حسب قولهم-، وعلى هذا الأساس ظهر احتلال الجزائر بمثابة انتصار المدنية على التوحش، وتطهير البحر البيض المتوسط من القراصنة[4].

وكدليل على هذا نورد تصريح رئيس مجلس النواب السويسري بارن (Barêne) عن جريدة التايمس: «لقد توج منذ حين نجاح مرغوب فيه جدا، العملية المجيدة التي جرت في أقوى دولة إفريقية، وبلاد اللصوصية، إن هذه العملية التي يرجى منها استتاب الأمن في البحر الأبيض المتوسط، ستفضي إلى كسر الأغلال المعدة للعبد النصارى، وسترجع السلم والمدنية إلى تلك الضفاف الذائعة الصيت في العصور القديمة، وقد أصبحت بعد قرون من الرونق المحتجب منذ أمد بعيد، حلبة مريعة لأشد الطبائع توحشا»[5].

---

(1) -إبراهيم مياسي، "دوافع احتلال فرنسا للجزائر"، الرؤية، ع.(3)، السنة الثانية، السداسي الأول، المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية وثورة أول نوفمبر، الجزائر 1997، ص.96.

(2) - شارل أندري جوليان، تاريخ الجزائر المعاصرة، نقلا عن لوسات فلتري، مرجع سابق، ص.151.

(3) -حمدان بن عثمان خوجة، المرآة، مصدر سابق، ص.178.

(4) -لوسات فلتري، المرجع السابق، ص.152.

(5) -Le moniteur Universel . 6 جويلية 1830. ينظر: لوسات فلتري، المرجع نفسه، ص.149.

ومن الأسباب السياسية المزعمة، التي تمثل جزءا من حقيقة المشروع الاستعماري فساد حكم شارل العاشر، فجاءت هذه الحملة لامتصاص غضب الشعب، ولفت أنظاره إلى الخارج لتفادي الصدام معه*. مع إيجاد ميدان للجيش الفرنسي الذي كوّنه نابليون وزادت قوته في حروبه، وقد وجد نفسه بموجب مؤتمر فيّنا سنة 1815 في بطالة عسكرية، فشكل هذا لفراغ العسكري أكبر خطر على الدولة الفرنسية، مع رغبة فرنسا تكوين إمبراطورية مترامية الأطراف -وهذه هي حقيقة هذه العملية-، تمتد هذه الأخيرة من البحر الأحمر شرقا، إلى المحيط الأطلسي غربا، ومحاولة شارل العاشر كسب الانتخابات التشريعية لسنة 1830[1].

هذه في مجملها الأسباب السياسية، التي كانت دافعا لهذه الحملة، لكن نجد ظروف ودوافع أخرى كانت سببا لهذه الحرب، وسنأتي على عرضها الآن.

1-1-3-3-1-2-الأسباب الاقتصادية:

كان للدوافع الاقتصادية دورا بارزا في هذه الحملة، فقد كان الضيق الاقتصادي ينذر بحدوث أزمة خانقة التي قد تؤدي إلى اضطرابات داخلية، فقد جاء في تصريح إحدى الجرائد البارزة في فرنسا مايلي: «.. ونظرا لكل هذه الاعتبارات، من جودة وخصوبة الأراضي، وقرب المسافة بينها وبين فرنسا، والسهولة الملموسة في الأسفار البحرية، وخاصة استخدام المرافئ التجارية، في مدخل البحر الأبيض المتوسط... يمكن أن يقال أنّ الجزائر لا بديل لها، ولا تماثلها منطقة أخرى في العالم بالنسبة لفرنسا، ولا ريب أنّ أوّل من سيقطف ثمار هذه الأعمال وينال فوائدها الفرنسيون الذين يستوطنون في الجزائر وسيعمرون أراضيها...»[2].

كما صرّح الجنرال جرار (GERARD)، وزير الحرب في حكومة لويس فليب قائلا: «...إنّ هذا القرار هو الاحتفاظ بالجزائر يرتكز على أسباب جدّ هامة، وجد مرتبطة بصيانة الأمن العام في فرنسا، وحتى في أوربا، وانفتاح منطلق واسع للفائض من سكاننا، ولتصريف بضائعها، واستبدالها ببضائع أخرى أجنبية عن أراضينا ومناخنا**...»[3].

---

* -ينظر: أرجمند كوران، مرجع سابق، ص.22.

(1) -إبراهيم مياسي، المقال السابق، ص،ص.96-97.

(2) -التاريخ، ع.(18)، الجزائر، 1985، ص.169. مصطفى الأشرف، مرجع سابق، ص-ص.274-281.

** -اعتبر الجنرال جرار (Gerard) الجزائر سوقا لتصريف البضائع الصناعية الشرقية مقابل الحصول على المواد الأولية لتنشيط السوق الأوروبية والفرنسية.

(3) -Le Moniteur Universel ، 18 جويلية 1830. ينظر: إبراهيم مياسي، المقال السابق، ص،ص.99-100.

-وهذا القول فيه إشارة إلى مشروع التجهيل والتحمير، والتفقير والتقتيل الذي تبنته فرنسا في البداية.

وبعد هذا العرض الموجز للأسباب الاقتصادية بشقيها التجاري والزراعي، نورد بعدها بعض المضامين الحضارية -حسب زعمهم- لهذا المشروع.

1-1-3-3-3-الأسباب الحضارية (الثقافية):

من ردود الفعل الدولية تجاه المشروع الاستيطاني لفرنسا، ردّ إنجلترا، فقد جاء في جريدة التايمس: «...إنّ حضارة الجزائر سترمي لا محالة إلى توسيع نطاق تجارتنا؛ ذلك أنّ حاجات مثل هذا الجنس المتخلف ستتفاقم، وأنّ الميل إلى اختراعات أوربا سيتسرب إلى جيرانها... وإنّه لمن مظاهر السياسة غير المتحررة حسب رأينا أن نحول دون تطوّر شعب متخلف، وأن نلح لكي يبقى محافظا على خشونته البدائية، خشية أن ينجر على ذلك ازدياد قوة أصحاب البلاد الجدد»[1].

يقول البشير الإبراهيمي في عيون البصائر: «إنّ المتعمقين في الفكر يرون أنّ هذه المعركة غير عادية وهو أنّه صراع بين الإسلام والمسيحية، فالحكومة وإن كانت لائكية (علمانية) في الإسم. مسيحية في المعنى والنسبة، والأعمال والمظاهر والاستعمار كلّه مسيحي»[2].

فالصراع تضمن صداما بين مجتمعين مختلفين، بل بين أنموذجين أنموذج يميل إلى الاعتزاز بعقيدته وقيمته، وشبكة علاقاته الاجتماعية المتداخلة والمعقّدة، والمخزون التراثي والتاريخي، حتى الضعف الراهن، وأنموذجا آخر، بطبيعته، ومناهجه ومطامحه، ومطامعه، وأساليبه، وهيمنته الرافضة والمقصية (للآخر)، وقد انكشفت أبعاد هذه المعركة في كل مراحل الصراع وطبيعته، وكيف وظفت الوسائل فيه كرد فعل أو طريق هجوم.

فالمعركة معركة حضارية بكل أبعادها -حسب طرح صالح عوض-، حيث حاول الاستعمار الفرنسي تحطيم كيان أمة، وتفتيت أبنيتها الاجتماعية، والثقافية، والاقتصادية، وحتى السياسية، ومتجاهلا بذلك رصيدها التاريخي والحضاري والثقافي بأبجدياته من عقيدة،وفكر، وثقافة، وإنتاج علمي ...، ومتجاهلا التجربة التاريخية لهذا الشعب طيلة 20 قرن من صدام مع الآخر، مع امتلاكها ضمن هذا الصراع وسائل وأدوات تدّل على قدرتها على الاستمرار، والتواصل في النسق التاريخي للأمم، ولعلّ مجهود القساوسة أكبر دليل على ذلك، حيث ساهموا بطريقة مباشرة في عملية الإلحاق والتفريغ والإلغاء الثقافي[3].

---

[1] -إبراهيم مياسي، المرجع السابق، ص.150.

[2] -البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص.265.

[3] -صالح عوض، معركة الإسلام والصليبية في الجزائر (1830-1962)، ط.(1)، منشورات حلب، الجزائر 1989،ص.18-19

ونختم هذا الجزء بنص الرسالة التي وجهها أسقف مرسيليا شـــارل فورتـــوني (CH-Fortone) إلى مرشد الملك جاء فيها: «...مولاي إن النصر السعيد المتعلق باحتلال مدينة الجزائر قد غمر قلـــوب جميـــع المبشرين الذين تحدوهم رغبة ملحة في التحول إلى تلك الأرض الجدباء يسقونها بعرق جبينهم، وقد طلبـــوا إلي بكثير من الإلحاح أن ألتمس من فضيلتكم السماح لهم، بأن يكونوا من بين العمال الذين سينشـــرون الدين المسيحي في هذه الربوع»[1]*.

1-1-3-4-التنظيم الإداري الفرنسي:

عند دخول الجنرال دي بورمون (Bourmont) مدينة الجزائر يوم 5 جويلية 1830، بادر في اليـــوم التالي إلى إنشاء لجنة حكومية لتسيير شؤون الجزائر، لكن هذه اللجنة كان مصيرها الفشل.

وعندما خلفه الجنرال كلوزيل (Clauzel)** في 16 أكتوبر 1830، قام بإنشاء لجنة حكومية جديدة، وحدد اختصاصاتها في العدالة، والشؤون الداخلية، والشؤون المالية، وسبب هذا الفشل والاضطـــراب في كثير من المراحل والأشواط يرجع إلى سببين رئيسين[2]:

أ-الفوضى السياسية (اللاستقرار السياسي)، الذي كانت تعيشه فرنسا في الحكم، وظهر ذلك جليا في سقوط الحكومات، و لم يفصل في طريقة الحكم بمرسوم ملكي تحدد القضايا المدنية والعســـكرية، فقـــد لاحظنا في كثير من الفترات تغلب العسكري على المدني[3].

ب-تنوع المشارب الفكرية والسياسية للولاة أو الحكام منهم السان سيموني والليبرالي، و اليميـــني واليساري، و الاشتراكي و العسكري ...الخ. هذا التذبذب السياسي سبب عدم وضوح و استقرار الهيـــاكل الإدارية الفرنسية في الجزائر، فكانت تختلف من حكومة إلى أخرى أو من جنرال إلى آخر، لكنها اشتركت جميعها في هدف واحد وهو القضاء على الشعب الجزائري.

---

[1] -لوسات فلتري، مرجع سابق، ص.51.

* -للاستزادة أكثر ينظر: مصطفى الأشرف، مرجع سابق، ص-ص.261-266.

** - كلوزيل (Clauzel) جنرال فرنسي (1772-1843)، ولد بمدينة(Mire Pois)بفرنسا، تولّى الحكم بعد بورمون كان عمـــره حوالي 60 عاما، تولى عدة وظائف في الجيش والسفارة الأسبانية، فترة حكمه في الجزائر مرحلتين: الأولى بقي فيها لمـــدة شـــهور، والثانية من سنة 1835، حتى فشله في الحملة الأولى على قسنطينة، وحكمه أقصى الفترات على الجزائريين، تجاوز جميع اختصاصاتـــه ينظر: أديب حرب، التاريخ العسكري والإداري للأمير/القادر (1808-1847)، ج.(1)، ط.(1)، الشركة الوطنية للنشر والتوزيـــع، الجزائر 1983، ص،ص.286-287.

[2] -عمّار بوحوش، التاريخ السياسي للجزائر في البداية ولغاية 1962، ط.(1)، دار الغرب الإسلامي، بيروت 1997، ص.120.

[3] -حلال يحي، المغرب العربي العصور الحديثة وهجوم الاستعمار، ج.(3)، دار النهضة العربية للطباعة والنشـــر، بـــيروت 1981، ص.120. تعاقب على الحكم الجزائري في بداية الأمر 9 رؤساء و4 حكام بالنيابة.

1-1-3-1-4-1-أشكال ومظاهر التنظيم الإداري والسياسي الفرنسي في الجزائر:

تتجلى هذه المظاهر في:

أ-فَرْض الحكم العسكري من 1830 إلى 1870 وتمثلت سماته في:

1-تعيين المسؤول الإداري والمالي والمدني (L'intendant Civil) ونعني به المسؤول المباشر على القضايا المدنية والموظفين والمسائل المالية الخاصة بالجزائر، وهو الواسطة بين الوزارات الفرنسية والجزائر، ويتم تعيينه من مجلس الوزراء[1].

2-تعيين رئيس وحدات الاحتلال في إفريقيا: (Le commandant en chef) ويعتبر المسؤول المباشر عن جميع العمليات العسكرية، يملك صلاحيات واسعة للحفاظ على الأمن العام في المنطقة المحتلة، والأملاك الفرنسية بإفريقيا، اختص كذلك في قضايا الشرطة والقضايا الأمنية[2].

3-مجلس الإدارة (Le conseil d'administration) ، يتكون هذا الأخير من المسؤولين السابقين، إضافة إلى مسؤول البحرية الفرنسية، والمسؤول العسكري للجيش، وممثل الجمارك، والمسؤول عن أملاك الدولة، لكن تسيير شؤون الجزائر كان عسكريا صرفا[3].

تجاوزت هذه المؤسسات المذكورة آنفا صلاحيتها، وعملت على تجريب جميع الوسائل على الشعب الجزائري دون مراعاة إنسانيته، وأصالته وحقوقه، توالت الشكاوى ضد هذا النظام من طرف الجزائريين خاصة أعيان البلد، وعلى رأسهم حمدان خوجة حيث شكلوا لجنة للتحقيق في القضية عرفت باللجنة الأفريقية.

أ-اللجنة الإفريقية:

لما بلغت تجاوزات الإدارة الفرنسية وتعسفها إلى أقصى حدود الظلم، وأزداد رد الفعل الجزائري بتقديم العرائض والشكاوي، عينت فرنسا اللجنة الإفريقية يوم 7 جويلية1833 للتحقيق في القضية الجزائرية، تجلت مهامها في اقتراح حلول للمشاكل المطروحة، دراسة الأوضاع بنزاهة وموضوعية[4].

---

(1) -عمار بوحوش، مرجع سابق، ص.121.

منصب المسؤول الإداري والمالي والمدني يعادل منصب عامل مقاطعة فرنسية (Le préfet) وهو المحرك الرئيسي للإدارة الاستعمارية.

(2) -عمار بوحوش، المرجع السابق، ص.121.

(3) -عمار بوحوش، المرجع نفسه، ص.125.

(4) -العربي قزبوري، مذكرات أحمد باي، وحمدان خوجة، وبوضربة، مصدر سابق، ص.132.

قامت هذه اللجنة بالتحقيقات المطلوبة من 2 سبتمبر 1833 إلى 25 أكتوبر 1833، لتعود إلى فرنسا في 9 نوفمبر 1833، بتقرير كامل إلى الحكومة الفرنسية الرسمية مقترحة احتفاظ فرنسا بالجزائر، وأطلقت عليها اسم الممتلكات الفرنسية في إفريقيا.

بعدها قامت فرنسا بإنشاء لجنة ثانية موسعة تتألف من 19 شخصية عسكرية ومدنية تحت رئاسة الدوق ديكازيس (Decazes)، وقد كان عضوا في مجلس الشيوخ الفرنسي سنة 1833، وما كان من هذه اللجنة إلا أن زادت من تثبيت اقتراح السيادة الفرنسية على الجزائر بأكملها، مع استغلال الأراضي والثروات والسيطرة عليها[1].

يقول حمدان خوجة معلقا: «...فقد اجمع أعضاء اللجنة على مواصلة الاحتلال وعدم التخلي عن الفرنسيين لأن الجزائر تقدم لفرنسا منافع كثيرة في الميادين، الاقتصادية والسياسية والحربية. فهي سوق لترويج بضائعها، ومنفى المشوشين من أبنائها، ومركز استراتيجي، تستعمله في حروبها وفي نشر سلطانها على البحر الأبيض المتوسط»[2].

هذا التقرير قدم للحكومة الفرنسية في 10 مارس 1834، تضمن بعض التعينات إضافة إلى المقترحات المذكورة سابقا: خلق منصب الحاكم العام، ليكون مسؤولا عن القضايا العسكرية والمدنية، وإعطائه صلاحيات إدخال الجزائريين في المجلس الشعبي البلدي، مع إنشاء مجالس بلدية في وهران، الجزائر، عنابة، وتخصيص إنشاء ميزانية خاصة بالجزائر، وتخفيض عدد أفراد الجيش إلى 21000 جندي[3].

وما يمكن أن نستخلصه من هذا العرض الموجز هو الخضوع الكلي والتام للجزائر تحت الحكم العسكري الفرنسي: فلا تطبق عليها نفس القوانين التي تطبق على بقية مقاطعات فرنسا، لأنها تحت حكم خاص.

في سنة 1834، وبموجب الأمر الرئاسي الصادر في 22 جويلية 1834، تم تعيين الحاكم العام (Gouverneur Général) من طرف مجلس الوزارة بناء على اقتراح وزارة الحربية الفرنسية، وأعطيت له كامل الصلاحيات من إعداد الميزانية ضمن ميزانية الوزارة، ويقدمها للمناقشة أمام البرلمان الفرنسي، ويشرف على جمع الضرائب وفرضها، وتسليط العقوبات على من يخالفها، وقد تعدت اختصاصاته حتى إلى العدالة، وأعمال رجال القضاء، وقضايا الأمن العام، والشرطة، والمشاكل العسكرية[4].

---

(1) -أبو القاسم سعد الله، محاضرات في تاريخ الجزائر الحديث (بداية الاحتلال)، ط.(3)، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1982، ص،ص.104-105.

(2) -العربي الزبيري، مذكرات أحمد باي حمدان خوجة وبوضربة، المصدر السابق، ص.ص.139، 140.

(3) -عمار بوحوش، المرجع السابق، ص.123.

(4) -عمار بوحوش، المرجع نفسه، ص.123.

وبقي هذا الحكم إلى غاية سنة 1870، كما عملت فرنسا على ترسيخ هذه السياسة، إضافة في هذه الهيئة، تم إيجاد منصب النائب العام (Le procureur Général)، له كامل السيطرة على سلك القضاء، عمل على كسب تأييد المعمرين، فناصر قضاياهم،ولبى مطالبهم، وسير مصالحهم على حساب مصالح الشعب الجزائري.

ولترسيخ إدماج الجزائر بفرنسا، وتقويضها بالمراقبة الصارمة، عملت على إيجاد إدارة شبيهة بالإدارة الفرنسية، فجاء قرار تقسيم الجزائر إلى مقاطعات ثلاث في 15 أفريل 1845 وهي الجزائر، قسنطينة، وهران**، وبه تم الحد من سلطات الحاكم العام، فاصبح بذلك رئيس الدولة الفرنسي هو الذي يصدر المراسيم والقرارات، والتعليمات تكون من اختصاص وزير الحربية[1].

مع بروز هذه السياسة الإدارية الجديدة، ختم على القائمين خلق مناصب جديدة منها، المدير الإداري، ومدير الشؤون الدينية والأشغال العمومية، ومدير الجالية، ومدير المالية والتجارية، ووكيل الجمهورية، مدير الشؤون الدينية، والأشغال العمومية ومدير المالية والتجارية، ووكيل الجمهورية ومدير الشؤون العربية، وكل هؤلاء تحت إشراف مدير الشؤون المدنية.

كانت أخطر القرارات التي تم إصدارها في شأن تسيير الجزائر هو قرار الإلحاق في 4 نوفمبر 1848، بحيث نصت المادة 109 منه على اعتبار الجزائر أرضا فرنسية، بعد الضغوط التي مارسها المعمرين على الإدارة الفرنسية، وتحصلوا بعدها على أربع مقاعد في البرلمان الفرنسي[2].

ب-المكاتب العربية:

أنشأها الجنرال روفيقو في البداية لمراقبة الشعب ووضعه تحت سيطرة بـ الديوان العربي***، وهو عبارة عن ديوان يضم المترجمين، والمختصين في الشؤون العربية، لكي يسهل الاتصال بالقبائل ومحاولة واستمالتهم، كان الهدف الرئيسي منه هو جمع المعلومات للجيش الفرنسي من أجل تسهيل عملية التوسع،

---

* -أكثر المعمرين أوربيين، فقد بلغ عددهم في 31 مارس 1839 حوالي 21.526 أجنبي مقارنة بـ: 9.032 فرنسي. ينظر: عمار بوحوش، المرجع السابق، ص.125.

** -كل عمالة من هذه العمالات الثلاث يوجد بها مجلس (Le conseil de préfecture)، يتكون من رئيس المقاطعة، و(3) أعضاء يساعدونه في تسيير شؤونها، وتحديد مسئوليته في أملاك الحكومة والشؤون الإدارية للعمالة، مع وجود المجلس العام (Le conseil Général)، هذا المجلس بمثابة برلمان مصغر للمعمرين في المقاطعة وتعدت سلطته إلى المناطق المدنية.

(1) -عمار بوحوش، المرجع السابق، ص.125.

(2) -عمار بوحوش، المرجع نفسه، ص.126.

*** -أصبح يسمى سنة 1837 هيئة إداري الشؤون العربية.

ومعرفة الأوضاع القائمة وما تتطلب من خطط ومعدات وسياسات، ولما أثمر هذا الجهاز، قام الجنرال بيجو (Bugeaud) سنة 1844، بتأسيس المكاتب العربية رسميا، وهيكلتها إداريا (تنظيما)، وأدخلت ضمن السلسلة الإدارية لجهاز الدولة الفرنسية، وتجلت خطورتها في إخضاع الشعب الجزائري. للسياسة الفرنسية، والقضاء على مؤسسات الدولة الجزائرية، ولهذا الغرض أسست إدارات فرعية في المقاطعات، وأصبحت بعد ذلك أخطر وسيلة للتحكم في حرية الشعب الجزائري[1]. وتشكلت هذه المكاتب العربية من: مدير مكتب، وضابط مسؤول عن الصحة، وآخر مسؤول عن دفع الكفاءات المالية، ومترجمين، وضابط صف، والخوجة أو كاتب عربي، ووكيل، وحاجبان (الشاوش)[2].

ويمكن أن نورد مهام وصلاحيات المكاتب العربية التي حررت سنة 1844 بموجب قرار 1 فيفري بـ: متابعة ومراقبة الإدارة المحلية في كل منطقة ريفية تحت تسيير القياد ورؤساء العشائر، اتخاذ القرارات والإجراءات، في حالة مخالفة القانون الفرنسي، كما لها الحق في تعيين وخلع المسئولين المحليين، وجمع الضرائب، وإصدار القرارات الخاصة بالقضايا الشرعية والقضائية*.

وتظهر المهمة الحقيقية لهذه المكاتب. في تسهيل عملية التوغل والنفوذ. فكانت تقوم بإحصاء الأراضي، ومعرفة مجاري المياه ومعرفة التنظيم السياسي القائم في القبائل والعشائر، وتحديد المحاصيل والمداخيل المالية لها، من أجل فرض الضرائب عليها، وتنفيذ الأحكام القضائية وتعديلها (سلطة تنفيذية، وسلطة تشريعية، وسلطة قضائية)، نجد أن هذه السلطات قد تجمعت كاملة في يد المؤسسة الإدارية. وكان أهم ما ميز هذه المكاتب العربية هو إلغاء وجود الجنود الفرنسيين، لأنها تعتبرها مناطق عسكرية تدخل ضمن حكمها أو حيزها السياسي والإداري، وبالرغم من هذا كانت هذه المكاتب مرفوضة من المعمرين الأوروبيين لأنها مصدر من مصادر إنفاق الأموال، لذا حلت سنة 1870 بموجب قرار 24 أكتوبر 1870[3].

جـ-المناطق المدنية والعسكرية:

ومن مظاهر الحكم الفرنسي، إنشاء مناطق الحكم المدني ومناطق الحكم العسكري.

أما الأولى فهي؛ المناطق التي ترتفع فيها نسبة المعمرين، وتم إيجادها بموجب المرسوم الملكي في 15 أفريل 1845م، وهي عبارة عن بلديات مشبهة بالبلديات الفرنسية.

---

(1) -عمار بوحوش، المرجع السابق، ص،ص.128-129

(2) -بلغ عدد هذه المكاتب في إيالة قسنطينة 1865 حوالي 15 مكتب، أما الجزائر بلغ تعدادها 14مكتب، و12 مكتب بمقاطعة وهران.

* -هذه الوظائف الثلاثة الأخيرة امتدت إليها صلاحيات المكاتب العربية بعد ما زاد نفوذها، إذ وصل إلى حد سلطة نائب رئيس العمالة (تداخل الصلاحيات).

(3) -عمار بوحوش، المرجع نفسه، ص.132.

أما الثانية فهي المناطق العسكرية، ترتفع فيها نسبة السكان الجزائريين، وإضافة إلى هذه المناطق نجد المناطق أو البلديات المختلطة*.

وبقي هذا النظام يتراوح بين الإلغاء والتحديد خاصة حين صدرت المراسيم الملكية في 24 أكتوبر 1870 والتي احتوت مايلي:

1-إلغاء منصب الحاكم العام ويعوض بحاكم مدني، ويكون تحت تصرفه رؤساء العمالات الثلاث أو المقاطعات الإدارية الثلاث.

2-حصر سلطات القائد العسكري في المناطق التي تخضع مباشرة للجيش، ولا يتدخل في المناطق المدنية.

3-تعيين الحاكم العام من مجلس الوزراء ويفرض بتطبيق سياسة الحكومة.

4-إنشاء مجالس عامة من طرف رؤساء العملات يتخب من طرف الفرنسيين، وتعين الوزارة الداخلية ستة أعضاء منها مسلمين.

5-منح الجنسية الفرنسية لليهود (قانون كريميو)، وكان هذا أخطر القوانين لأنه منح اليهود فرصة المشاركة في الحكم، بالمقابل عزل الجزائريين تماما، وألغى النظام العسكري وليحل محله الحكم المدني في 24ديسمبر 1870، وبذلك بسط المعمرون نفوذهم على الجزائر بعدها، بدأ التعمير والاستيطان المنظم والمقنن، فسجلوا حوالي 16.000.000 معمر جديد عن طريق الاستيلاء على الأراضي[1].

وخلاصة القول، إن الاحتلال الفرنسي كان يهدف أساسا إلى تغيير طبيعة المجتمع الجزائري لتحل محلها مؤشرات جديدة، فأصبح المسلم الجزائري ذليلا في وطنه، ولعل في مقولة حمدان خوجة، اللهم ظلم الترك ولا عدل الفرنسيين أكبر دليل عنى ذلك[2].

---

* -في بداية الأمر كانت عبارة عن لجان بلدية (Commissions Municipales) من 1830 إلى 1833، ترتكز بالجزائر والمدن الكبرى، ثم جاءت سنة 1834 أذ تم إنشاء البلديات وتعين المجلس البلدي الذي يتكون من رئيس البلدية ونواب عن الفئات التالية: الفرنسيين، والمسلمين والأتراك، أصبح عدد البلديات في 1856 من 47 إلى 71 بلدية سنة 1863. للاستزادة أكثر ينظر: مبارك بن محمد الميلي، تاريخ الجزائر القديم والحديث، ج.(1)، د.(ط)، تقديم وتصحيح: محمد الميلي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، د.(ت)، ص، ص.22-23.

(1) -عمار بوحوش، المرجع السابق، ص.132.

(2) -أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج.(6)، مرجع سابق، ص، ص.297-298.

لقد كانت قيادة دولة حقوق الإنسان ومدرسة الديموقراطية تبيح للجندي الفرنسي أن يقتل العربي الجزائري كيفما كان وضعه أو صفته، أنثى أو ذكر، صبي أو كبير، في حالة أمن أو حالة حرب، ومقابل هذه الجريمة يثمنون أصحاب المبادئ السامية هذه الجريمة، بل ويكرمون من يقوم بها فيعطي كل من قتل جزائري 5فرنكات وتحسنت الأسعار لتصل حتى 5 فرنكات للأذن المقطوعة[1].

يقول مصطفى الأشرف معلّقا: «... فهو عمل متجرد من القيم التاريخية، ومتنكر للضمير الإنساني، وقائم لنظام مستبد»[2].

وقال: «والحقيقة أنّ الاتجاهات الإنسانية، والأفكار الاشتراكية الفرنسية، على اختلاف أبعادها ومراحل ظهورها بقيت دائما في الجزائر مذهبا نظريا محصورا في نخبة معينة... تلك الحرب التي تواصلت فيها بعد طيلة ربع قرن، ضدّ شعب كانت أهدافه واضحة أسمى من أهداف الغزاة، بل هي أهداف إنسانية، تتلخص في الحريّة والدفاع عن أملاك الشعب والقضاء على الإقطاعيات المرتزقة التي أنشأها الغزاة»[3].

لقد سيطرت السياسة الاستعمارية على الوحدات السياسية الجزائرية، بل وعملت على تفكيكها. واستغلال الإنسان الجزائري، دون مراعاة حقوق الإنسان (نظام السخرة)، وخنق الحريات، والقضاء على تنمّو البلاد واستمرارية مستقبلها، وكان كلوزيل قد استعمل العديد من الوسائل، لو عرضت الآن على المحكمة الدولية لعد من مجرمي الحرب الدوليين، فقد استعمل الكلاب المدربة لمطاردة الإنسان والتفنن في استعمال القوة عن طريق إبادة القرى وحرق المداشر، ونفس المصير لاقاه الشعب الجزائري على يد روفيقو، فقد أباح كل الوسائل مع الأهالي فقام بإبادة المدنيين، وقتل المبعوثين المفوضين، رغم رخص المرور المعطاة لهم لحمايتهم[4]. أما الجنرال بيجو، فتميزت مرحلته بالإبادة الجماعية، وكثرة الوفيات بسبب حصار التجويع الذي اتبعه من أجل إخضاع الشعب الجزائري، وبقاء الأراضي بورا بسبب نزوح السكان وعملية التهجير والنفي، فضلا عن الأوبئة الناجمة عن الحروب المتواصلة، والأشغال الشاقة والمعارك الفتاكة.

جاء في تقرير جول فيري، رئيس اللجنة المكلفة بالتحقيق حول تنظيم الجزائر: «إنّ بعض الجرأة الفكرية لا بد من الاعتراف بأنّ القوانين الفرنسية لا تغرس بطريقة طائشة، وأن ليست لها الخاصية السحرية لفرنسة جميع السواحل التي تنتقل، وأنّ الأوساط الاجتماعية لتقاوم وتدافع، وأنّ الحاضر في كل بلد لمرتبط جدا بالماضي.

---

(1) -الفضيل الورتلاني، الجزائر الثائرة، د.(ط)، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر 1991، ص.43.

(2) -مصطفى الأشرف، المرجع السابق، ص.262.

(3) -مصطفى الأشرف، المرجع نفسه، ص.266.

(4) -مصطفى الأشرف، المرجع نفسه، ص.285.

وقد بدا لنا بوضوح كامل، أن ليست هناك مؤسسة واحدة من مؤسساتنا، ولا قانون من قوانيننا الخاصة بأرض فرنسا يلائم، إن لم تدخل عليه تعديلات عميقة، العناصر التي تعمر إمبراطوريتنا الجزائرية والمتكونة من 272.000 فرنسي، 21.2000 أجنبي و3 ملايين 267.000 أهلي لا بد من الاعتراف بأن نظام والاندماج التشريعي هو في حالة تفتت تداع في جميع النواحي... إن الجزائر قد بدأت تشعر بالعياء الكبير من جراء محاسن قوانينها المدنية وضمانة الإجراءات، الاندماج ترجمة ضريبة ثقيلة تؤخذ لصالح رجال الأعمال، وموظفي القرارات ورجال القانون...»[1].

[1] -مصطفى الأشرف، المرجع السابق، ص.ص.165-166.

-عبد الحميد زوزو، نصوص ووثائق في تاريخ الجزائر (1830-1900)، د.(ط)، المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائري 1984.

(CH.R) Adgéron , Histoire de l'Algérie contemporaine(1830-1866), P.U.F, 1966.

1-2-أوضـــاع مـــصـــر

1-2-1-الأوضاع الثقافية

1-2-2-الأوضاع الاجتماعية

1-2-3-الأوضاع السياسية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

1-2-1-الأوضاع الثقافية

تمهيد:

سيطر الأتراك العثمانيون على الأقطار العربية لمدة من الزمن، وقد تأثرت هذه الأقطار بما لحق الدولة العثمانية في أواخر حكمها، من تكالب الدول لاستعمارية عليها، وما حملته معها من مشاريع مغرضة تهدف إلى القضاء على كيان هذه الأمة، لتحل محلها دول وثقافات أخرى. لكن هذه الدول الاستعمارية لم تفلح في إرساء وتثبيت قواعدها لما وجدته من مقاومة -بجميع أشكالها- من طرف أهالي هذه البلاد، وكانت أشدها على الإطلاق المقاومة الثقافية، التي اتخذت أشكالا عدة منها، رفض الوافد، وتعزيز موقع الفئة المثقفة في المجتمع العربي-الإسلامي، وإنشاء المدارس والمساجد، وبعث رسالة المراكز الثقافية التي كادت تغيب مثل الأزهر، ومحاربة الشعوذة والخرافات العقائدية التي مست الكثير من مبادئ الإسلام[1]، وفتح باب الاجتهاد دون البحث والتحديد، وتوسيع اهتمامات الشعب والأمة العربية الإسلامية حتى تتجاوز حدود المنبر والزاوية، وتصل إلى المجتمع بطبقاته وفئاته وإلى الجامعات، والتأليف، والترجمة، والطباعة، والبعثات العلمية...[2]

1-2-1-1-الحياة العلمية بمصر في القرن التاسع عشر:

صبغت الحياة العلمية في مصر بالكثير من التغيرات والتأثيرات السياسية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية نذكر منها:

أ-أخطر الأسباب التي كان لها الدور في إضعاف الحياة العلمية، انتقال مركز الخلافة إلى القسطنطينية بعدما كان في القاهرة، وتحولت حركة التأليف من اللغة العربية إلى التركية ومس الضعف الجانب الأول[3].

ب-صحب السلطان سليم الأول حين خروجه من مصر عدد كبير من العلماء والحرفيين، والصناع، وكثير من ذخائر مكتبات القاهرة من مخطوطات.

جـ-العزلة الفكرية التي عاشها العالم الإسلامي-العربي في أواخر القرن الثامن عشر وبداية القرن العشرين تسبب في غلق باب الاجتهاد، فتقوقع المصريين حول أنفسهم وحدث ما يسمى بالانكماش

---

(1) -ز. لفين، مرجع سابق، ص.7.

(2) -ينظر: محمد فؤاد شكري وآخرون، بناء دولة مصر محمد علي، ط.(1)، دار الفكر العربي، القاهرة 1948، ص.94.

(3) -جمال الدين الشيال، محاضرات في الحركة الإصلاحية والمراكز الثقافة في الشرق الإسلامي الحديث، السلسلة الثانية، د.(ط)، جامعة الدول العربية، بيروت 1958، ص.7.

الحضاري، فأصيبت مصر بالضعف، وقد ذهبت معظم المصادر الوطنية والأجنبية على أن درجة التخلف والجهل قد بلغت نهايتها القصوى[1]. لكن يمكن أن نقول إن هذا الحكم فيه نوع من الإجحاف.

أورد أحمد أمين شهادة سائح فرنسي زار مصر في أواخر القرن الثامن عشر المسيو فولني (Folney)، واصفا الحالة العلمية: «إن الجهل في هذه البلاد شامل، مثلما هي ذلك مثل سائر البلاد التركية، يشمل الجهل كل طبقاتها، ويتحمى في كل جوانبها الثقافية من أدب، وعلم، وفن، والصناعات فيها -في أبسط حالاتها- حتى إذا فسدت ساعتك لم تجد من يصلحها إلا أن يكون أجنبيا»[2].

د-توزع السلطة بين قوى ثلاث الباشا العثماني، الديوان، المماليك[3]، ثم تركزت بعد ذلك في يد المماليك، بسبب انشغال الدولة العثمانية بحروبها مع روسيا والنمسا، وأصبح كل أمير بجزبه:«حتى أصبح اسم الحكومة والوالي والجنود مفزعا مقرونا في النفس بمعنى الظلم والتعسف»[4]، وكان من هؤلاء الحكام من لا يرق إلى المستوى العلمي المرغوب، إذ نجد الحكومة المصرية تخشى تعليم الرياضة والطبيعة، فتستفتي شيخ جامع الأزهر: «هل يجوز تعليم المسلمين العلوم الرياضية كالهندسة والحساب، والهيئة، والطبيعيات، وتركيب الأجزاء - المعبر عنها بالكيمياء - وغيرها من سائر المعارف»، فيجيب الشيخ في حذر، يجوز ذلك مع ميزان النفع من تعلمها[5].

وصل الفكر الإسلامي في القرن التاسع عشر إلى صورة قاتمة، حيث تأكد أن الدولة العثمانية تدهورت ثقافيا: وانتشر فيها الجمود الفكري، والاستبداد السياسي، وبما أنها السلطة المركزية فقد تعدى هذا الوضع إلى سائر الإيالات التي كانت تحت سلطتها، وبذلك تمكنت روح الخمول والسكونية من أغلب فئات المجتمع[6].

هـ-بظهور الأنموذج الأوروبي والحضارة الغربية، غيبت مشاريعه قيم الأمة الإسلامية، محاولة طمس معالم شخصيتها المتميزة، فأضحت صورة أوروبا في القرن التاسع عشر على أنها «قوة عسكرية حديثة وقوة صناعية وتجارية متفوقة، وقوة علمية وفلسفية، وقوة سياسية تتحدى العالم الإسلامي بشعارات الحرية

---

(1) -محمد عمارة، رفاعة الطهطاوي رائد التنوير في العصر الحديث، ط.(2)، دار الشروق، القاهرة 1988، ص.8.

(2) -أحمد أمين، زعماء الإصلاح، تقديم: عبد الرحمن بوزيدة، د.(ط)، موفم للنشر، الجزائر 1990، ص.5.

(3) -جمال الدين الشيال، رفاعة رافع الطهطاوي (1801-1873)، د.(ط)، دار المعارف، مصر، د.(ت)، ص.16.

(4) -جمال الدين الشيال، المرجع نفسه، ص.7.

(5) -جمال الدين الشيال، المرجع نفسه، ص.6.

(6) -منير شفيق، الفكر الإسلامي المعاصر والتحديات (تورات، حركات، كتابات)، ط.(2)، دار السراق، تونس 1989، ص،ص.18-19.

والإخاء والمساواة وحقوق الإنسان، وأحزاب المعارضة، والدولة القومية الموحدة، التي تحكم من خلال الدستور، وبرلمان يراعى فيه حرية الفكر والتعبير، والاختيار، وحقوق الإنسان»[1].

فلا تكاد تجد أي اجتهاد أو مشروع فكري أو إصلاحي في هذه المرحلة إلا ويطرح السؤال الكبير: لماذا تأخر المسلمون وتقدم غيرهم؟[2]، وما هي شروط النهضة الحديثة؟ وما هي أسباب نهضة العالم الغربي؟

وللمعرفة أكثر نورد شهادة الجبرتي (1754-1825)، من خلال روايته للحوار الذي وقع بين الوالي التركي أحمد باشا في قلعة الجبل بالقاهرة، مع وجوه شيوخ الأزهر على رأسهم الشيخ الشبراوي*، حول العلوم الرياضية وتقاقتهم، فاكتشف جهلهم لهذه العلوم. لذلك استدعى الحسن الجبرتي** ، ووجد عنده بغيته، يقول الشيخ الجبرتي معلقا على لسان الشبراوي: «سترك الله كما سترتنا عند هذا الباشا... فلو لا وجودك كنا جميعا عنده حميرا»[3]. فقد كان هذا العصر عصر انكماش وظيفة الدولة، وتفتت سلطانها، وغياب حماية الفرد.

وقوة المشاريع الاستعمارية، التي كانت تتسم بالأثرة والاستغلال. وقوة المنافسة الخارجية، وتصارع القوى بين المماليك، والأتراك، والإنجليز والفرنسيين. وكان الرهان قائما على الشعب المصري، وكانت الحملة الفرنسية بمثابة الماس الكهربائي للبنى الاجتماعية. والقوى الثقافية آنذاك، والمؤسسات الاقتصادية ...الخ.

1-2-1-2-المراكز الثقافية في مصر:

تنوعت المراكز الثقافية في مصر في بدايات القرن التاسع عشر، بين ماهو حكومي وبين ما هو من اجتهادات الشعب المصري، ونذكر المراكز التي كان لها التأثير الفعال في بلورت الحياة الفكرية والثقافية آنذاك.

أ-الأزهر الشريف:

يعد من أكبر المعاهد العلمية في مصر، ومنارة الإشعاع الفكري، يقول لين بول في كتابه (Sociollife in Egypt): «إن نظام الجامعة الأزهرية، نظام مثالي كامل، فإن أفقر شاب يتقدم إليها، يرحب به في الحال،

---

(1) -منير شفيق، المرجع السابق، ص.19.

(2) -ألف شكيب أرسلان كتابا عن هذا الموضوع عنوانه: لماذا تأخر المسلمون وتقدم غيرهم، مراجعة: حسن مميم، د.(ط)،دار مكتبة الحياة، بيروت 1975.

* -الشيخ الشبراوي، أحد مشايخ الأزهر الشريف (1681-1757).

** -الحسن الجبرتي، (1698-1774)، والد المؤرخ عبد الرحمن الجبرتي، مؤرخ هذه المرحلة (1754-1825)، اشهر كتبه عجائب الآثار في التراجم والأخبار.

(3) -عبد الرحمن الجبرتي، عجائب الآثار في التراجم والأخبار، مج.(1)، د.(ط)، دار فارس للطباعة والنشر، بيروت د.(ت)، ص.276. أما المطبعة الأهلية، القاهرة د.(ت)، ص،ص.193-194.

ويستطيع أن يتعلم كل ما يعرفه الأستاذة، ويمكنه أن يحصل على تعليم، يمكن أن يحصله مسلم، وبطرق الإسلامية، وذلك دون أن يطالب بدفع قرش واحد»[1].

لعب الأزهر دورا في المقاومة، كان مركز الانتفاضات الشعبية والحركات الثورية ضد الاستيطان البريطاني في مصر، ولقد حاول محمد علي تجنب الصدام به، لكنه لم يكن له خيار، فكان مشروع بناء دولة عربية وفق النمط الغربي جعل معظم شعبه يعيش في عزلة[2].

جاء في الميثاق الوطني: «وإذا كان هنا شبه إجماع على أن محمد علي هو مؤسس الدولة الحديثة في مصر... فإن المأساة في هذا العهد، هي أن محمد علي لم يؤمن بالحركة الشعبية، التي مهدت له حكم مصر إلا بوصفها نقطة وثوب إلى مطامحه. ولقد ساق مصر وراءه إلى مغامرات عقيمة، استهدفت مصالح الفرد، متجاهلة مصالح الشعب»[3]. إن الشعب، هو الذي ساهم في تعيين محمد علي واليا على مصر، وعزل الخديوي توفيق، وقاوم الاحتلال الفرنسي. وعارض الاستيطان الإنجليزي. كما أنه قدم من التضحيات الجسام التي كونت خصائصه وأضحت مصدرا من مصادر الشرعية لمتغير، كما بناها من القانون الثابت والشعب هو المهد الحقيقي لنهضة التحديث وليست الحملة الفرنسية.

ونعود مرة أخرى إلى الأزهر، هذا الأخير الذي كان منبرا لتجسيد القانون، والعدالة والمساواة... وحمل بذرة التغيير (الثورة)، لذلك كانت البعثات الرائدة إلى الغرب من الأزهر أساسا، كان للجامع الأزهر دور في الجامعة المصرية، حيث زودها بفحول العلماء والأدباء، يقول رشيد رضا: «إنه -أي الأزهر- كان خير وسيلة للتعارف بين الشرق والغرب، وخير صلة بين المدنية القديمة والمدنية الجديدة»[4]، ولما كانت له من الأهمية، كان من الضروري إصلاح مؤسساته، فنجد الطهطاوي ينتقد سياسة محمد علي حين أبقى على الأزهر معزولا ومناهجه التعليمية تقليدية[5]، وقد قدم الأزهر للدراسات الإسلامية قاعدة متينة، وشجع على البحث العلمي بدليل بروز أقطاب في الفكر المصري، فهو يعد بحق مركز لهذه الدراسات ضارع المراكز الأخرى في

---

(1) -لين بول، Sociollife in Egypte، ص. 84. نقلا عن: جمال الدين الشيال، محاضرات في الحركة الإصلاحية، مرجع سابق، ص، ص. 8-9.

(2) -منير شفيق، المرجع السابق، ص. 12. طرحت بعد ذلك في المشروع النهضوي العربي الحديث نتيجة هذا الموقف، قضية العلاقة بين المؤسسة الدينية ومؤسسات الدولة.

(3) -الميثاق الوطني. ص. 23، نقلا عن: عمر عبد العزيز عمر، دراسات في تاريخ العرب الحديث والمعاصر (مصر، 1517-1952، القضية الفلسطينية)، د.(ط)، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت د.(ت)، ص. 212.

(4) -محمد كامل النقي، الأزهر وأثره في النهضة الأدبية الحديثة، ط.(2)، مكتبة نهضة مصر، القاهرة د.(ت)، ص. 117.

(5) -محمد كامل الظاهر، مرجع سابق، ص. 79.

العواصم الإسلامية، وقد حمل رسالة خدمة الفكر الإسلامي، وبهذا أصبحت مصر من المراكز العلمية قيل «من لم ير مصر لم ير عز الإسلام»[1]، أصبح الأزهر واقيا لاضمحلال اللغة العربية والعلوم، رغم ما اعترته من نقائص نذكر منها:

-أدرك الأزهر الشريف ما أدرك المؤسسات السياسية، والاجتماعية والثقافية في العهد العثماني من غفوة، إذ أصبح يقتصر على علوم الشريعة دون تحديث مناهجه، خاصة وأنه كان يعتبر جامعة، إلا أن هذه الأساليب لا ترق إلى مستوى التعليم العالي[2]. ووظائف التدريس فيه تؤخذ بالوراثة لا بالجدارة العلمية والتفوق، وتشعب عمل المدرسين في كثير من المدارس، مما أدى إلى القصور في أداء المهمة. ورغم وجود حركة التأليف (النقل)، لكن لم ترق إلى مستوى الابتكار. كما فقد في الأخير استقلاليته عن المؤسسات السياسية وعدم احتكاكه احتكاكا مباشرا بالمراكز الغربية. كل هذا ساهم في انتشار المتصوفة والدراويش[3].

ب-المدارس:

كانت واسعة الانتشار في أكبر المدن المصرية، مثل الإسكندرية، رشيد، دمياط، دسوق، المحلة المنصورة، ضطا، طهطا...الخ، وكانت تتسم بالتقليدية في طرق التعليم التي لا تخرج عن الرحلة في طلب العلم. ومن أشهر هذه المدارس:

- **مدرسة أبو الذهب: (1775-1889)**، بناها تجاه الأزهر[4] وحول المدارس مكاتب المتصوفة. وكان فيها أماكن للمفتيين الكبار، وبين معها مسجدا، وعين فيها المفتي الشافعي (الشيخ الحسن الكفراوي)، ومفتي المالكية (أحمد الدرديري)، ومفتي الحنفية (أحمد العريش)، إلى جانب الإفتاء كانوا يدرسون بها، وأوجد فيها مكتبة ورتب لطلبة رواتب[5].

- **المدارس الملكية:** نسبة إلى الملك صالح نجم الدين أيوب، يقول الجبرتي مبينا مكانتها :«إن شيخ الأزهر لا تتم له مكانته إلا إذا كان مدرسا بها»[6]، وقد لعبت دورا كبيرا في خدمة الفكر، فقد تخرج فيها مفكرون وقادة.

---

(1) -أحمد شلبي، موسوعة التاريخ الإسلامي، والحضارة الإسلامية، ج.(5)، ط.(8)، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة (1990، ص.342.

(2) -أحمد حسن الزيات، تاريخ الأدب العربي، ط.(5)، دار المعرفة، لبنان 1999، ص.312.

(3) -جمال الدين الشيال، محاضرات في الحركات الإصلاحية، مرجع سابق، ص،ص.11-12.

(4) -الجبرتي، ج.(4)، مصدر سابق، ص.417 وما بعدها.

(5) -أحمد شلبي، المرجع السابق، ص،ص.346-347.

(6) -الجبرتي، ج.(4)، المصدر السابق، ص،ص.160-16.

- **المدارس الأشرفية**[1]: هي من المدارس العريقة في المجتمع المصري.

إذا أردنا التكلم عن المدارس والنظام التعليمي في عهد محمد علي، نجده يختلف اختلافا كبيرا عما كان عليه سابقا، حيث عمل الباشا على تكوين ما هو في حاجة إليه لممارسة الحكم والإدارة[2]، واعتمد في ذلك على فنيين وخبراء أوربيين[3]، فأنشأ المدارس الحربية، والزراعية، والصناعية، والمنشآت العمرانية، هادفا من وراء ذلك إلى تكوين إطارات وطنية عصرية لتحقيق الاكتفاء الذاتي (إيجاد الصفوة التي تحمل مشعل التغيير في مصر)، واتبع وسيلة البعثات العلمية لتحقيق هذا المشروع، وهنا واجه مشكلة كبيرة وهي عدم التوفيق بين المعلمين والعمل في الحكومة[4]، خاصة بعدما عمم التعليم، وقد أشار إلى هذا في أحد كتاباته إلى ابنه إبراهيم في 10 أفريل 1831، حيث يقول: «إلى ما تعانيه أوروبا عندئذ من نتائج تعميم التعليم بين أبناء العامة، وإلى أنهم كانوا قد تورطوا في تعليم الناس، حتى أضحوا وليس في طاقتهم تلافي ما فات، فإذا كان هذا المثال أمام الأعين، فمن الواجب أن تتفضلوا فتكتفوا بتعليم القراءة والكتابة لعدد منهم، أما أعمال الرياسة غير مولعين بتعميم ذلك التعليم»[5].

كانت أهم المدارس مدرسة القلعة[6]. كما أنشأ المدارس التجهيزية والابتدائية (الإبتدائية والثانوية) على منوال الدول الأوروبية المتقدمة، ووفر المنح والملبس والطعام تشجيعا للتعليم. وقد بلغ عدد المكاتب الابتدائية حوالي 67 مكتب سنة 1936، إضافة إلى الكتاتيب القديمة لأبناء الريف والمدينة، والفرق بينهما أن المكاتب الحكومية تحت إشراف السلطات الحاكمة في المديريات، وتتكفل الحكومة بنفقات التلاميذ وكانت تتبع السياسة اللامركزية لخلق المنافسة الحميدة بينهما.

ولتنظيم هذه المدارس أكثر، أصدر سنة 1836 أمرا بتأليف مجلس عام للنظر في تنظيم المدارس، يرأسه مختار بك، يشبه وزارة التربية والتعليم حاليا، وأعضاءه ممن تتلمذوا في الخارج منهم الطهطاوي كما أدخل فيه الفرنسي لامبير(Loumbir)وكارين (Karin) ناظر مدرسة الفرسان[7]، وبذلك انقسمت الحياة الثقافية العربية

---

(1) -أحمد شلبي، المرجع السابق، ص،ص.347-348.

(2) -فؤاد شكري وآخرون، مرجع سابق، ص.95.

(3) -علي الخحوري، مرجع سابق، ص.23.

(4) -فؤاد شكري وآخرون، المرجع السابق، ص.95.

(5) -فؤاد شكري وآخرون، المرجع نفسه، ص.95.

(6) -فؤاد شكري وآخرون، المرجع نفسه، ص.96.

(7) -فؤاد شكري وآخرون، المرجع نفسه، ص.97. لمعرفة تعداد الطلبة في المدارس ينظر: المختصر في تاريخ مصر (منذ أقدم العصور حتى الاحتلال البريطاني)، تحقيق وتعليق: علي عبد المنعم شعيب، ط.(1)، دار ابن زيدون للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، د.(ت)، ص-ص.360-363.

الإسلامية في مصر إلى صنفين في القرن التاسع عشر، صنف الثقافة الرسمية والمحدثة ضمن تقليد الأنماط الأوروبية والغربية، وصنف الثقافة الشعبية والتقليدية ضمن مورثات البقايا والرواسب القديمة[1].

جـ-البعثات العلمية:

أراد محمد علي من هذه البعثات تكوين نواة مثقفة من الرجال الأكفاء لتسيير شؤون الحكم، من أجل تحقيق الاكتفاء الذاتي والاستغناء عن الأجانب، فتعلم هؤلاء الطباعة، والصباغة، وصناعة الفخار، والزجاج، والإسمنت، والتقطير، وتكرير السكر، وتبييض الثياب، وبناء السفن، والميكانيك، والهيدروليك، وتركيب الآلات والفنون، والزراعة، والطبيعة والنبات والاقتصاد الزراعي، والتاريخ الطبيعي، والمعادن والكيمياء وفروع الاقتصاد السياسي، والطبوغرافية، والفنون الحربية، وعلم المدفعية، واللغات (الترجمة)، والطب والإدارة[2].

غادرت أولى البعثات نحو إيطاليا 1809. والثانية 1813، نحو ليفربول، وميلانو وفلورنس، وكان يهدف من خلالها إلى تطعيم الثقافات المصرية بثمرات الفكر الغربي. وسنة 1826 أرسل بعثة إلى فرنسا تعدادها 14 مبعوث. وهي أهم بعثة لتفوق أعضائها منهم رافع رفاعة الطهطاوي، وسنة 1829 أرسل بعثة تعدادها 58 عضو نحو فرنسا، وإنجلترا، والنمسا، وسنة 1828 أرسل بعثة إلى فلون لدراسة الفنون الحربية 1829، أما في سنة 1832 أوفد بعثة ثانية إلى فرنسا تضم 12 طالب لدراسة الطب، وسنة 1836 لما أقر تنظيم شؤون التعليم، أرسل بعثات تعدادها 163 عضو، أما سنة 1844 أرسل أكبر بعثة تضم 70 طالب إلى فرنسا، لتعلم الفنون الحربية[3]. وما زاد من نشر الثقافة الترجمة والطبع.

د-المساجد:

كانت القاهرة تعرف بمدينة 1000 مئذنة، كانت مهد الفكر الإسلامي الأصيل، فهي ليست مجرد أماكن عبادة، بل هي عبارة عن مجمعات فكرية دينية، إذ كان يتم فيها التقاضي والتعليم، وكانت تحتوي على مكاتب لتعليم مرتاديها، ومكان لإقامة الطلبة الغرباء، وتعتبر منارات للإشعاع العلمي والديني، والتعليم فيها يبدأ من بعد صلاة الفجر إلى أخر النهار، تعددت فيها الحلقات منها الفقه والأصول، والحديث، والتفسير والسيرة...الخ، وكان يطلق على شيخ المسجد شيخ عمود، لأنهم كانوا يجلسون بجانب الأعمدة لإلقاء الدرس[4]، وقد وصلت فيما بعد المساجد مرتبة الجامعة العالمية، أهمها جامع بن العاص، وجامع الشيخون، ومسجد

---

(1) -جميل سيار، مرجع سابق، ص.445.

(2) -فؤاد شكري وآخرون، المرجع السابق، ص-ص.99-101.

(3) -ينظر: فؤاد شكري وآخرون، المرجع نفسه، ص-ص.100-105.

(4) -أحمد شلبي، المرجع السابق، ص-ص.340-350.

الإمام الشافعي، وجامع الحمودية، وجامع المشهد الحسيني، وكان يدرس فيها فطاحل العلماء[1].

وأشهر مشايخ هذه المساجد عبد الوهاب الشبراوي (1213هـ-1798م)، وكان يدرس كتب الحديث (البخاري ومسلم)، يقول عنه الجبرتي : «إن الرجل يعضي جهده كله للعلم، وإنما اتجه كذلك لخدمة الوطن عن طريق السياسة، فيحرك المظاهرات ضد الفرنسيين إبان احتلالهم للبلاد، حتى أصبحت مجالسه منابع للثورات ومصادر قلق للمستعمر، و لم يجد الفرنسيون بدا من القبض عليه وقتله، كما أخفوا قبره حتى لا يكون ذلك القبر مصدر إزعاج لهم»[2].

هـ-الزوايا:

كان التعليم في الزوايا يميل أكثر إلى التصوف، إلى جانب الدراسات الإسلامية العامة، ومن أكبر الزوايا، زاوية الخضر، وزاوية مسجد الحسيني، وزاوية مسجد منصور، وزاوية الشيخ الدرديري (1201هـ-1786م)، حيث اهتم بالعلوم العقلية والنقلية[3]. فالزوايا في مصر كانت بمثابة المراكز للتعليم ونشر المعرفة، لكن أصبحت فيما بعد مراكز للدراويش، وأصحاب الطرق الصوفية المنحرفة.

و-منازل العلماء والأمراء:

هذه المراكز تتميز بالانتشار الواسع في مصر، وقد استدعت الضرورة لإلقاء الدروس في المنازل لظروف الصحية للعلماء، التي تمنعهم من الانتقال إلى المراكز الثقافية الأخرى، إضافة إلى البعد عن الرقابة الحكومية. من أهم المنازل منزل الحاج أحمد بن محمد الشبراوي (1171هـ-1757م)، بحيث كان من كبار التجار ومشاهيرهم، وجعلوا في بيتهم مكتبات للمطالعة والإعارة، لمن لم يتمكن من اقتنائها، ويطعمون الطلبة، وكان الأمراء يرتادون هذه المنازل لزيادة الجاه والشهرة، لأن هذه البيوت بيوت عز ومجد وشهرة ومقدسة في المجتمع، ومن البيوت، بيت الشيخ حسن الجبرتي، فقد كان منحاً العلماء وكانت تقام فيه حلقات الفكر والعلم، وكان يزورونه الأمراء والتجار، وكبار البلد للتبرك والاستئناس، وأصبحت هذه البيوت بيوتا للقضاء وفصل الخصومات والدعاوى[4].

1-2-1-3-دور العلماء سياسيا وعسكريا:

نظرا للاضطرابات التي عانتها الإمبراطورية العثمانية من تمزق وحروب داخلية، والحروب الانفصالية

---

[1] -الجبرتي، ج.(2)، مصدر سابق، ص.183.

[2] -الجبرتي، المصدر نفسه، ص.61.

[3] -الجبرتي، المصدر نفسه، ص،ص.147-148.

[4] -الجبرتي، ج.(2)، مصدر نفسه، ص.60.

وتكالب الاستعمار على مصالحها، رأت في مصر أنها درة الشرق، وهمزة وصل بين أوروبا وآسيا وإفريقيا، ولاحظوا صراعا على الحكم بين المماليك والعثمانيين، ومع ظهور قوى مصرية، كل هذا ترك فراغا في القيادة الشعبية، وعوض هذا الفراغ العلماء، فاصبحوا مرجع جل طبقات المجتمع، إذ يمثلون الوساطة الاجتماعية والسياسية بين الشعب والحكم، ويمثلون الشعب في كبرى المواقف.

أصبح الأزهر دارا للشورى، ومنبرا للسياسة، وثكنة عسكرية، فكان العلماء هم السوط الذي يقوم المماليك والعثمانيين ومنبرا للجهاد، إذ حارب الكفر على أرض مصر (موقف العلماء من الحملة الفرنسية على مصر)، وحملت فريزر الإنجليزية على مصر، وأصبح العلماء يعينون ويعزلون الولاة، و المؤرخ الجبرتي كفى القارئ عناء البحث، فأورد لنا في كتابه شهادات منها: «أن الحاكم حسن بك المعروف بـ شفت بمعنى يهودي، كان رجلا ظالما جبارا يصادر أموال الرعية، ويتهجم على البيوت، وأنه ذهب بجنوده إلى بيت أحمد سالم الخزار شيخ الدراويش البيومي، فنهب ما فيه حتى الفراش، وحلي النساء، فحضر أهل الحسينية إلى جامع الأزهر ومعهم الطبول والتفت حوضه العامة، وبأيديهم العصي وتفرقوا في أنحاء الأزهر ثم قابلوا الشيخ الدردير، فذكروا له ما حدث فغضب لحرمات الله، وقال لهم في غد يجمع أهل الأطراف والحارات وبولاق ومصر القديمة، وأركب معكم وننهب بيوت المماليك، كما كانوا ينهبون بيوتنا وتموت شهداء، أو ينصرنا الله عليهم، فارتاع المماليك، وأوفدوا رسلهم إلى الشيخ الدردير نادمين طالبين إليه أن يرسل قائمة بما نهبه حسين بك وجنوده ليردوه إليه، وفعلا ردوا إليه جميع ما اغتصبوه»[1].

وكان العلماء بعد الحملة هم طليعة النهضة الثقافية الحديثة، وكانوا رواد الحركات الإصلاحية، فهم بذلك رسموا لأنفسهم أدوارا قيادية في مجتمعاتهم، وقد جعلوا من الإسلام إطارا لتفكيرهم، وبدءوا يسيطرون على الطبقات الاجتماعية حتى الحاكمة، لكن لم يغوصوا في الطبقات الشعبية الكادحة[2].

ويمكن القول إن طبقات العلماء هي التي أنجبت مثقفي النهضة، لأنها كانت تحتكر النشاط الثقافي العلمي[3]. وبذلك توجهت أنظارهم لتحديث المجتمع، فوجدوا بذلك طريقتين منفصلتين، الأولى تتمم الثانية، وهما:

---

(1) -الجبرتي، المصدر السابق، ص.103.

(2) -هشام شرابي، المثقفون العرب والغرب (عصر النهضة 1875-1914)، د.(ط)، دار النهار للنشر، بيروت 1971، ص.17.

(3) -يقول هشام شرابي معلقا على هذا الاحتكار: «التعليم والأفكار الجديدة كسرت هذا الاحتكار وأصبح العلماء أحد فئات الطبقة المثقفة الجديدة لظروف بروز الحس النقدي، أدى إلى اضمحلال النظام الفكري القديم، فاختفت وحدانية التقليد، وتهاوت المصنفات الجامدة، وبرزت في المقابل أنماط فكرية متباينة، وبذلك يعتبرون كشهود عيان على عملية التغيير، وكمساهمين في النهضة، فأفكارهم وضعا عاكسا للغرب، وهذه الأفكار كان للوضع الاجتماعي الدور في إيجاد أنماط هذا التقليد». ينظر: هشام شرابي، المرجع نفسه، ص.17.

أ-إضفاء الشرعية على التجديد.

ب-نسف الأشكال الفكرية والاجتماعية القديمة عند بعض التيارات، حيث كانت ثورة فكرية، و لم يقتصر الفكر التحديثي على الأفكار الجاهزة، بل وصلت إلى الطريقة التي صيغت بها هذه الأفكار[1]، وكان لهم دور الوساطة بين الغرب والمجتمع، كانوا ممن يطالبون بطاعة الحاكم، إذا كان لا يخالف الشرع، لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، ونجد موقف الشيخ علي الصعيدي الذي رد أموال الرعية، وفي حادثة 1795 فقد حدث عدوان من زعماء المماليك على بعض الفلاحين بمدينة بلبيس، وكان الشيخ الشرقاوي قد حل هذه المشكلة واستأنس بالشيخ محمد السادات، وطلبوا رفع الظلم والجور، وإقامة الشرع، وإبطال الضرائب، وكان لهم ما يريدون.

وتحت قيادة العلماء استطاع الشعب أن يعزل الوالي المستبد خورشيد باشا. بحيث قاد عمر مكرم جموع الشعب بمعية العلماء وحاصر القلعة وأعلن عزله[2].

قاوم علماء الأزهر مع الشعب المصري الحملة الفرنسية[3]، و عينو محمد علي وفرضوه على السلطة. وهم من يقومون بعملية الجندية، وهم من يحددون رسوم البيع، ويفرضونها على الحكومة والتجار، وشفاعتهم لا ترد[4]. وكان الجبرتي ينتقد الحاكم صراحة، فقد انتقد محمد علي والديوان الذي أقامه، ولام سياسته التي تجلت في استعمال حاشيته في أسمى المناصب، ويقول فيه: «لأن من طبعه داء الحسد والشر، والطمع والتطلع لما في أيدي الناس وأرزاقهم»[5].

تميزت هذه المرحلة بوفرة المؤلفات على الطريقة التقليدية، وفي تصوير الجبرتي لهذه الفترة ما يكفي الباحث عناء البحث، وهذه السياسة التعليمية التي أوجدها محمد علي، وتبناها الخديوي إسماعيل باشا فيما بعد، إذ أصدر قانون رجب سنة 1284 الذي يتضمن نشر التعليم وتوحيد نظامه في جميع أنحاء البلاد، مع مراعاة ما يلائم كل طور من الأطوار الدراسية مع المجانية المطلقة[6]، وللبنات حظ في هذه السياسة، فقد أسس مدرسة تحت رعاية زوجته من أجل الاستغناء عن الإيماء والعبيد، فكانت أولى المدارس في البقاع العثمانية، وكما كان له الفضل في إنشاء دار الكتب، حيث جمع ما نسخ باليد من المصاحف والكتب، فقد جمع حوالي 2000 مجلد من مخطوطات العربية والتركية والفارسية، وجمع الكتب التي في المساجد وخزانة

---

(1) -هشام شرابي، المرجع السابق، ص.23.

(2) -أحمد شلبي، مرجع سابق، ص،ص.339-340.

(3) -أحمد شلبي، المرجع نفسه، ص،ص.340-341.

(4) -الجبرتي، ج.(2)، المصدر السابق، ص.136.

(5) -الجبرتي، ج.(4)، المصدر نفسه، ص-ص.138-157.

(6) -المختصر في تاريخ مصر، مرجع سابق، ص.362.

الأوقاف الخيرية، وأمر علي مبارك باشا بتنظيمها، وقد كانت هذه الدار بمثابة مجمع للتراث الإنساني، كما أنه أنشأ المتحف المصري، وعهد به إلى الفرنسي ماريت باشا. وعمل على التنقيب وجمع النفائس من التراث ومن الكهوف والرمال والجبال، فأدخر في المتحف التماثيل والأصنام، والمكتوبات، والنقوش، وموميات كبار الفراعنة، البطليموسية والرومانية والبيزنطية، وكانت إلى جانب المتحف دار الآثار العربية، فقد أنشأها سنة 1869[1]، وأودعها عند فرنس باشا رئيس هندسة الأوقاف. إذ جمع ما كان مبعثرا في المساجد وغيرها من الآثار العربية والإسلامية تتمة للمتحف[2].

وخلاصة القول إن الواقع التاريخي لمصر يؤكد أنها تملك حضارة مستمرة تأخذ وتعطي، وكان اتصالها بالحضارة الغربية قبل الحملة وبعدها. والشعب المصري له حضارته ومدنيته، فلا يمكن القول أن العصر الحديث (النهضة) بدأ بالطباعة، والتقدم في العلوم العقلية. فالحملة الفرنسية ليست بداية حياة جديدة، لأن مصر في هذه المرحلة (مرحلة ما قبل الحملة) كانت مستعدة لعبور مرحلة من مراحل حياتها لتصل إلى وجودها المعاصر في ذلك العصر، مع أصالة حضارتها الثابتة، فهي تحتاج لإحياء وليس لخلق جديد.

---

[1] -المختصر في تاريخ مصر، المرجع السابق، ص-ص.364-366.

[2] -زيدان جرجي، تاريخ آداب العربية، ج.(4)،تقديم:إبراهيم صحراوي، دار مكتبة الحياة،بيروت1983،ص.150. تركيبة المثقفين في الفترة الأخيرة كانت إنشغالاتها في الصحافة، والحقوق والتعليم والجيش، وكانت الحركة الإصلاحية حركة تحديث وليست انبعاث.

1-2-2-الأوضاع الاجتماعية

تمهيد:

تعد مصر بحق منطقة حضرية، لما تضمنته من مزيج اجتماعي توحدت فيه القضايا الكبرى وحتى الأزمات، لكن قد اختلفت الأصول والمشارب لهذه البنى الاجتماعية، ومن هذا المزيج تشكلت منه جل المواقف الفكرية والسياسية، كيف لا وقد عدت في كثير من الحروب الوطنية وقودا للثورات الشعبية: والمقاومات، سواء ضمن المسار الرسمي والحكم، أو ما تزامن من انتفاضات مع انبعاث نشاط الأزهر، خاصة في الحملة الفرنسية والاحتلال الإنجليزي، وقد تعددت القوى المسيطرة على الجموع البشرية من علماء الأزهر وبعض الأمراء والأثرياء، إضافة إلى السلطة القديمة وبعض المشعوذين الذين يدعون الولاية، وفي خضم هذا الصراع تقلصت الجهود الفكرية للطبقة المثقفة طيلة مرحلة النهضة، نظرا لما وصلت إليه هذه الطبقات من النزول الفكري لحد الجمود والجهل، فولد ذلك المثقف الجماعي أو مثقف المجتمع. والجدير بالذكر هنا أن المجتمع المصري عاش الطبقية بشكل كبير، يقول محمد جميل منيمنة: «لن يستطيع أن يتصور الطهطاوي نهضة اجتماعية شاملة بدون أن يأخذ بالتراتبية الطبقية التي كانت في مصر خاصة، وبذلك أراد إعادة العمل الاجتماعي تقسيما وظائفيا هرميا منه إلى الانتماء الطبقي. أو تذويب الفروق الطبقية في إطار الوطن الواحد»[1]، فقد كان المجتمع المصري قبيل الحملة -وفق تقديرات علماء الحملة نحو مليون ونصف مليون نسمة-، وله تكوين خاص، فلم يكن مصريا بحتاً، بل كان عثماني،ومملوكي،ومصري...الخ[2].

1-2-2-1-الهرم الوظيفي الاجتماعي للمجتمع المصري:

تعددت أنماط البنى الاجتماعية في الهرم السكاني المصري، وطغت بعض الطبقات على أخرى فتميز المجتمع المصري بالطبقية، ورأس الهرم السكاني المصري هم الحكام وولاة الأمر.

أ-ولاة الأمر أو الحكام:

1-الأتراك: ضم إليهم محمد علي بقايا المماليك، من أجل خلق نوع من التوازن السياسي، فلا

---

(1) -محمد جميل منيمنة، "فجر النهضة العربية مرحلة الريادة الأولى، دراسة نقدية في فكر الطهطاوي"، الإنماء العربي للعلوم الإنسانية، (الفكر العربي)، ع.(39 -40)، س.(6)، معهد الإنماء العربي، بيروت 1985، ص.52.

(2) -عبد العظيم رمضان، مرجع سابق، ص.40.

-المصريين مزيج من البدو والحضر، والمسلمين والأقباط والفلاحين والأعيان، والبرجوازيين من الأشراف والتجار والعلماء والحرفيين..الخ.

يسيطر الأتراك على شؤون الدولة*، ويدخل هذا الإجراء ضمن مشاريع محمد علي التي تهدف إلى خلق الصفوة الفعالة أو الصفوة العلوية، فأجزل لهم العطاء وأقطع لهم الإقطاعيات الواسعة، فألفوا الأرستقراطية التركية، وقد مزج بينهم وبين المماليك والعتقاء والسبي، لكنه جعل البعثات العلمية من نصيب أبناء المصريين، من أجل خلق الأرستقراطية الفنية أو الثقافية ليستعين بها عن الأولى[1]. وعمل على حمايتهم من بطش الإدارة التركية، بهدف كسب الدعم الشعبي المصري.

كان الأتراك قبيل الحملة يمثلون بقايا الأوجاقات العثمانية، التي بقيت بمصر بعدما صرفت الدولة العثمانية النظر عن إرسال الجند، وقد تحولت من المسار الرسمي أو السلطة إلى المحلية، خاصة بعدما اندمج فيها المصريون، وتتكون هذه الحاميات من الجاويشان (الإنكشارية)، والشراكسة والسباهية..الخ، لكن في القرن الثامن عشر أصبح لا وجود لهذه الحاميات ذات الصبغة العثمانية[2].

2-**المماليك**: وهم العنصر الثاني من هذه الطبقة، فهم بقايا الدولتين اللتين حكمتا مصر قبل الفتح العثماني وأصلهم من الرقيق، ومصدرهم جزر البحر الأبيض المتوسط، والبلقان، وإيطاليا، وفرنسا، وإسبانيا، ومناطق ساحل البحر الأسود وبحر قزوين، وبلاد القوقاز استعان بهم السلطان سليم لحكم البلاد والدفاع عنها. فقد تولوا فيما بعد مناصب حكام المديريات أو السناجق، وشكلوا عنصر موازنة بين الباشا والحاميات العثمانية.

3-**شيوخ البلد**: وهم الفئة الثالثة من هذه الطبقة ومقرهم بالقاهرة، وهم نواب حكام المديريات، وفي نهاية القرن السابع عشر وبداية القرن الثامن عشر تدهورت أوضاع الدولة العثمانية، وقويت شوكة المماليك، وسيطروا على الأراضي والعقارات، وكانت سيطرتهم في البداية على الحاميات، إذ أصبحوا رؤساء لها، وتسنى لهم استرجاع سلطتهم التي فقدوها بعد الفتح العثماني، وأصبح لشيخ البلد السلطة ما تفوق سلطة الباشا العثماني، الذي أصبح لا يتعدى سلطانه سوى جمع المال، وتنتهي مهامه إما مقتولا أو مطرودا أو مسجونا[3]. لكن سرعان ما انتقل الصراع بينهم في عهد علي بك الكبير ومحمد بك الكبير وأبو الذهب**.

---

* -سبب هذا التخوف هو ولاءهم للأستانة أكثر من ولائهم للوالي محمد علي، ومواقفهم العدائية، فقد شكلوا دائما معارضة لمشروعاته بحجة طبيعتها، ووصلوا إلى حد تعطيلها.

(1) -فؤاد شكري وآخرون، مرجع سابق، ص، ص.21-22.

(2) -عبد العظيم رمضان، المرجع السابق، ص.43.

(3) -عبد العظيم رمضان، المرجع نفسه، ص.44.

** -ينظر: محاولة علي بك الكبير لتحديث مصر، حيث أعلن استقلال مصر عن الدولة العثمانية سنة 1769، إذ أوقف الجزية وسك النقود باسمه وتخلص من الموالين الأتراك، ولمعرفة الصراع الذي كان قائما بين علي بك الكبير، وإبراهيم باشا، وأبو الذهب. ينظر: المختصر في تاريخ مصر، مرجع سابق، ص-ص.231-235.

فسمي عصرهم عصر الفوضى المملوكية، وسيطر فيه مراد بك وإبراهيم بك(1775-1798) [1]، مما اضطر السلطان إلى إرسال حملة لكسر شوكتهم سنة 1786، وحدث سنة 1790 أن اكتسح الوباء الأسر الحاكمة وبقي الحال على ذلك إلى غاية الحملة الفرنسية على مصر سنة 1798، ولما تولى الحكم محمد علي سنة 1805 عمل على التخلص من منافسيه، وعدت بذلك مرحلته أصعب المراحل على المماليك وأقصاها، خاصة مذبحة القاهرة سنة1811، ومذبحة سنا، وبذلك قضى عليهم وما تبق منهم فر إلى السودان بزعامة إبراهيم بك[2].

4-**العربان**: لعبت القبائل المصرية دورا خطيرا في الحياة الاقتصادية والاجتماعية، استقر معظمهم وتوزعوا على جميع أنحاء البلاد، واحترفوا الزراعة وتولوا مناصب حكومية منها مشيخة القرية، وتميز هؤلاء عن الفلاحين، رغم بقاء العلاقات الاجتماعية بينهما، كانوا بمثابة حاميات محلية للمناطق التي كانوا يديرونها، وأصبحوا جهاز أمن، واحترفوا نظام الخفارة (خفير أو غفير)* ، واعتبروا حماة الريف، وتسنت لبعض القبائل منهم الإمارة خاصة قبيلة الهوارة، وإماراتهم معترف بها من الدولة العثمانية مقابل جباية المال، واختفوا لمدة زمنية، لكن ظهروا للوجود في القرن الثامن عشر، ووصل نفوذهم إلى حد أسوان والمتيا[3]. ومنهم:

أما عن العربان الرحل، فقد استولوا على مناطق الريف، ووصل بهم الحد إلى نهب قوافل الحج. اتخذهم المماليك في القرن الثامن عشر كسلاح في الصراعات العسكرية، والفتن السياسية، تحولت هم السلطات بعد ضعف المماليك وكونوا ثروات ضخمة، واشتهروا باقتناء الجواري والأتباع.

ب-الطبقة البرجوازية:

هي ثالث طبقة في الهرم السكاني المصري، وتعد من أهم الطبقات ولا تزال لحد الآن ذات تأثير اجتماعي، واقتصادي وسياسي، وتتكون من سكان المدن، وكبار التجار، والأشراف، ومشايخ الأزهر، والحرفيين، وتميزت بتداخل نشاطاتها الاقتصادية بين التجارية والزراعية، واختفاء الفوارق بين طبقاتها، ويمكن أن نفصل قليلا في بنيتها البشرية، ونبدأ بـ:

1-**التجار**: وهي أغنى الطبقات اقتصاديا، وتعد مركزا تجاريا لمصر، ويكمن دورها الهام في تكوين الثروات وبناء القصور الضخمة، والوكالات التجارية، وقد ساهموا في صنع الكثير من الأحداث، وتوجيه الصراعات القائمة بين القوى السياسية آنذاك، خاصة في عصر ضعف المماليك[4].

---

(1) - المختصر في تاريخ مصر، المرجع السابق، ص.235.

(2) -عمر عبد العزيز عمر، مرجع سابق، ص.167. وللاستزادة أكثر حول مذابح المماليك. ينظر: أحمد شلبي، مرجع سابق، ص.400.

* -غفير: نعني به الحارس، وهي لا تزال لحد الآن في القرى والمحافظات المصرية إلى جانب العمادة.

(3) -عبد العظيم رمضان، المرجع السابق، ص.45.

(4) -عبد العظيم رمضان، المرجع نفسه، ص.46.

2-**العلماء**: كان للعلماء دور كبير في كثير من المراحل الاجتماعية رغم غياب رسالتهم الحقيقية، وأصبحوا يشرفون على أراضي الوقف، وبلغ عدد العلماء الملتزمين قبيل الحملة الفرنسية حوالي 307 عالم، وقد فاقت مكانة العلماء مكانة السياسة والحكام.

المكانة الاجتماعية التي حظي بها العلماء، وصلت لحد التقديس حتى تنازل بعض الأجناد والأمراء عن الجندية والإمارة وانظموا إلى سلك الطلبة والفقهاء، من هؤلاء الشيخ حسن المعروف بابن الكاشف (ت1813) قال: «إن ما حصل عليه من العلم والجاه، أرفع بكثير مما ترك من وجاهة الإمارة ومكانة الأجناس»[1].

يقول الطهطاوي عن هذه الطبقة: «طبقة العلماء والقضاة وأمناء الدين، والمراد بهم هنا ما يشمل علماء الحقيقة وعلماء الشرعية (الشريعة)، وعلماء الحكمة، والأمور النافعة التي عليها نظام الدنيا والدين، وعلماء الحقيقة هم أهل الزهد والورع، والمراد بعلماء الشريعة، العارفون بالأحكام الشرعية والعقائد الدينية أصولا وفروعا... فيجب على الدولة أن تحترم علماء الشريعة وتكرمهم»[2].

3-**المثقفين**: ويمكننا أن نضيفها إلى طبقة العلماء، ظهرت في القرن التاسع عشر، ترجع أسباب ظهورها إلى تقليدية المجتمع المصري آنذاك (مجتمع زراعي)، وتغلب طبقة الفلاحين (القرويين)، وبداية طرق الإيصال والاتصال والمواصلات، واتساع النفوذ الأوروبي وضعف الدولة العثمانية، وفقدان النظام والقانون، كما شكلت الحياة الحضرية في المجتمع المصري الإرهاصات الأولى للنهضة، رغم سيطرة ممثلي الحكومة المركزية والعائلات الأرستقراطية، ونخبوية عملية التنوير والتنوير[3] رغم هذا الوضع، فقد كان لها الدور الفاعل في هذه النهضة لتوفر عدة عوامل منها:

1-العوامل التاريخية الصرفة: التي تتصل بالحس الزمني، والحرص على وصل الحاضر بالماضي، والمفاخرة بمآثر الأجداد، واعتبارها جزء من الذخيرة الروحية للأمة.

2-العوامل السياسية، وتتمثل في اكتساب الوعي القومي، والشعور بالهوية القومية الواحدة ذات الجوانب العرقية واللغوية والثقافية...

---

(1) -الجبرتي، ج.(4)، مصدر سابق، ص.ص.215-216.

(2) -رفاعة رافع الطهطاوي، الأعمال الكاملة، ج.(2)، دراسة وتحقيق: محمد عمارة.د.(ط)، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت 1973، ص.531.

(3) -هشام شرابي، مرجع سابق، ص.16. طرح هنا سؤالا بشأن هذه الطبقة وهو: هل شكل المثقفون طبقة اجتماعية؟ أم لكل طبقة اجتماعية مثقفين؟

3-العوامل الذاتية، التي تتصل بمنطق الحياة العقلية الخاصة، قال المستشرق الهولندي كرستيان سنوك هورغروبنه (Gristain Snouck Hurgrobfe): «إن الذي يجب على الدول الاستعمارية ليس أن تسهل على المسلمين تطبيق دينهم على الأوضاع العصرية، وتلاءم بين نشر وعيهم، وبين المدنية الأوروبية، فهذا الأسلوب يزيدهم استمساكا بشريعتهم، ويعليها في نظرهم على حين يلزم لنا إسقاطها، وإنما الذي يجب على الحكومات الأوروبية التي استولت على بلاد الإسلام أن تجتهد في إظهار التناقض بين الإسلام والمدنية العصرية، وإقناع الناشئة المسلمين أنهما ضدان لا يجتمعان، فلا بد من رفع أحدهما، ولما كانت المدنية الحاضرة هي نظام لكل شيء اليوم، كان من البديهي أن الذي سيرتفع من النقيضين هو الإسلام»[1].

وتركيبتها الاجتماعية تتكون بحسب ما ذهب إليه هشام شرابي، فهم ينتمون إلى الطبقات الدنيا ماديا، والطبقات الأفقر في المجتمع المدني، ولكنهم لعبوا دور الوساطة بين الغرب والمجتمع (الدور القيادي في المجتمع العربي)[2]. وقد أكد على الخلفية الاجتماعية لهذه الطبقة على أنها من الطبقة الوسطى، وتتكون من العناصر التالية:

السياسيون والموظفون والإداريون (الإدارات العامة المصرية والعثمانية)، فهم ينتمون في العادة إلى العائلات ذات التأثير الاجتماعي، والمحامون والأطباء (طبقة المهنيين)، وأهل الصحافة والأدب، وطليعة الحركة القومية فيما بعد، وأغلبهم ضباط الجيش، الذين كان أكثرهم من الطلاب[3].

د-الحرفيين:

كانت الصناعة المصرية لا تتعدى الصناعات الخفيفة، فشكلت شبه مؤسسات صغيرة خاصة بالمواد الغذائية، الملابس، البناء، فهي ليست صناعات قاعدية، ولا تتعدى أن تكون استهلاكية، فكانت كل فئة من هؤلاء تنتظم تحت طائفة أو مجموعة تختلف ذاتيا عن الأخريات، وتنتظم تحت إمارة شيخ الطائفة، فهو الواسطة بين صاحب الحرفة وحاكم المدينة (السلطة العليا في القاهرة)، ويطلق على شيخ الطائفة بالنقيب يختار من طرف حكام المدن التي يقيمون بها، وإما السلطة العليا في القاهرة، لكن الوضعية الاجتماعية لهؤلاء لم تكن بأحسن من بقية الطبقات الوسطى فقد كانت أجورهم زهيدة، وسكناتهم تقليدية (أكواخ)، ودخلهم لا يكفي الحاجيات الضرورية[4].

---

(1) -أحمد محمود سويدان، "محمد عبده والنهضة العربية الإسلامية"، مجلة الإنماء العربي (الفكر العربي)، ع.(39-40)، س.(6)، معهد الإنماء العربي، بيروت 1985، ص،ص.156-157.

(2) -هشام شرابي، المرجع السابق، ص.25.

(3) -هشام شرابي، المرجع نفسه، ص،ص.96-97. إذا أردنا الإشارة إلى التجربة الاجتماعية يمكن القول أن الاضطهاد العثماني والاستعمار الفرنسي والبريطاني عمق الإحساس بالذاتية والهوية.

(4) -عبد العظيم رمضان، المرجع السابق، ص.47.

هـ- الفلاحين:

وتشكل فئة الفلاحين الغالبية الساحقة من المجتمع المصري، لأن طبيعته زراعية، وفي ظل العلاقات الإنتاجية الذي تفتقر إلى نظام معين له قواعده، فقد كان الفلاح المصري لا يملك الأرض لكن له الأحقية في الانتفاع بها مقابل دفع الضريبة للانتفاع بالمشروع، وقد كانت الطائفة التي ينتمون إليها هي طائفة طفيلية، وهي طبقة الملتزمين، فقط كانوا شبه طبقة إقطاعية، فقد وصلت امتيازاتهم لما وصلت إليه الطبقة الإقطاعية في أوربا.

وكانت الأرض التي تبقى لدى الفلاح، تسمى بأرض الأثر، فهو ملزم بزراعتها، ودفع ضرائبها، وإذا تركها أرغم من طرف الملزم للعودة إليها، أما أنواع الضرائب التي كانت تفرض عليهم منها الميري، الفائض، المضاف، البراني، الكشوفية، وهذه الضرائب كان لها الدور الفعال في انخفاض الإنتاجية في القرن الثامن عشر، وهجرة الفلاحين. وقد كان لقانون التجنيد الإجباري دور في التأثير على هذه الأوضاع، والقضاء على هذه الفئة.

عد الفلاحون أكبر عنصر مقاومة في المجتمعات العربية خاصة في مصر، حيث تختفي القبيلة، وقد شكلوا الفرع الواقي الحصين للمجتمع في الحملة، فقد وصفها ريبو (Reyband): «كانت كالحية ذات المائة رأس. كلما أخمدها السيف والنار في ناحية، ظهرت في ناحية أخرى أقوى وأشد مما كانت عليه» [1].

يعلق فؤاد شكري على هذا الوضع فيقول: «أما أبناء العرب فقد قنعوا لما كتبت لهم الأقدار، ورضوا بأن يظلوا فلاحين شعارهم الطاعة العمياء، وهدفهم العيش في هدوء وأمان، وقد كانوا يعيشون في بؤس وشقاء، حتى اضطروا إلى تأليف عصابات للسطو والسلب، قطع الطرق، بل كانت لهم نقابة لصوص في القاهرة. أما المسؤولون فقد كثر عددهم إلى درجة عظيمة[2]، يقول جمال الدين الشيال: «و لم يكن من اليسير أن يتحول فرد من طائفته إلى طائفة أخرى، فقد جرت العادة أن ينشأ ابن الفلاح فلاحا، وابن الصانع صانعا وابن العالم عالما، إلى الهجرة، فليس فيها ما يغريه بذلك، والفلاح المصري فيها لا يستطيع أن يستحيل جنديا أو مملوكا»[3].

---

[1] -عبد العظيم رمضان، المرجع السابق، ص.32.

-من هنا نستشف اختلاف المجتمعين المصري والجزائري في عنصر المقاومة، ودور الفلاحين في الحملة الفرنسية على مصر يعتبر أهم العناصر المهمة في الأدوار الاجتماعية للمجتمع المصري في التاريخ العربي، هو موضوع بحث مهم.

[2] -محمد فؤاد شكري، وآخرون، المرجع السابق، ص،ص.21-22.

[3] -جمال الدين شيال، مرجع سابق، ص.17.

و-الأجانب والتنظيم القنصلي:

هذه الطائفة هي آخر الطوائف في الهرم الاجتماعي السكاني، وقد ظهرت هذه الأخيرة أساسا بعد استتباب الأمن بعد حكم محمد علي واستطاعت أن تحدث في البلاد الكثير من التغيرات، وكونت شبه استقرار سياسي، هذا الأمر سمح للكثير من الأجانب بالقدوم إلى مصر سواء عن طريق محمد علي للتعليم، أو الاستثمار التجاري والاقتصادي، والعمل بالجيش البري والبحري، والزراعة والري ...الخ، وقد كان هؤلاء القناصل والمبعوثون قنوات اتصال بين الغرب والعرب، وما ساعد هؤلاء على الاستقرار، التسامح الديني والمستوى الاجتماعي الذي كانوا يعيشون فيه، بالإضافة إلى المعاملة الحسنة لهم، فقد أوجدت لهم إقامات خاصة في مصر والسودان (سفارات)، وأصبحوا بعد مدة جزءا من المجتمع المصري، وقد كانوا يعتلون مناصب كبيرة منها ما كان من شأن الطبيب الخاص لمحمد علي الذي كان اسمه حيطاني بك، تتضمن الجاليات الأجنبية العناصر التالية[1]:

أ-اليونانيين خاصة بعد سنة 1881، فقد أصبحوا وحدة من وحدات الجيش.

ب-الفرنسيين بعد سنة 1815، أي بعد سقوط إمبراطورية نابليون الأول.

جـ-الإنجليز، وهم أقدم وجودا في مصر للامتيازات التي كانوا يتحصلون عليها.

د-الجزائريين، وقد كانوا هؤلاء أكثرهم طلبة علم.

هـ-الرومانيين والسويسريين، والإسبانيين، والألمانيين، والنمساويين، ومن لوسكانيا وسردينيا، وجزر البليار، ونابولي...الخ.

ونظرا لما حضي به هؤلاء من امتيازات من طرف السلطان -كما ذكرنا سابقا- استطاعوا الاستحواذ على الكثير من الأراضي والعقارات، هذا الوضع تفاقم ليصل إلى حد السيطرة، فعمل السلطان على تنظيم النشاط الدبلوماسي والقنصلي، وعمل على تحديد نشاط القناصل وصلاحياتهم، وتحركاتهم، خاصة وأن هؤلاء أصبح لهم نفوذ، بعدما تدخلت الحكومات الأجنبية بحجة حماية مصالح رعاياها والفصل في المنازعات، فزاد هذا من التغلغل الأجنبي خاصة في التجارة، حيث ضمنت لهم هذه القوانين حماية الطرق والحركة التجارية.

1-2-2-2-رد فعل محمد علي اتجاه هذه الفئات:

من أكبر الخطى التي قام بها محمد علي خاصة بعد حروبه التي كلفته الكثير من الأموال والجنود، وهذه الفئات كانت تعتبر مصدر من مصادر التجنيد، فقد قرر بعد ذلك تجنيد الفلاح المصري عملا بمشورة القنصل الفرنسي، وهي خطوة جريئة بعدما كان الجيش مزيج من الأجناس التركية، الألبانية، والمغاربية، والأكراد، أما عن رد فعل الفلاحين فكان مقاطعة ورفض تطبيق هذا القرار بشتى الطرق، مما أدى إلى الهجرة والفرار من

---

[1] -محمد فؤاد شكري، وآخرون، المرجع السابق، ص،ص.23-24.

القرى، وعملوا على تشويه أعضائهم، لكن محمد علي أصر على قراره، وجند هؤلاء المشوهين، كما استعان بالوعاظ لتجسيد مشروعه، وذلك بتلقين الفلاحين واستدراك أذهانهم، ووصل الأمر إلى أن صار التجنيد من أسباب الثورات والتمرد على محمد علي، وأصبح الجيش مصري والقوات أتراك أو مماليك. ذهب الكثير من المؤرخين أن سبب هذا الإقصاء المدني والعسكري لفئة المصريين في الحصول على المناصب السامية في الجيش إلى القضاء على كل فعالية حقيقية عند المصريين على التطلع إلى الاستقلال أو الحكم الذاتي أو الحياة الدستورية[1].

يقول كلوت بك عن ردود الفعل الشعبية تجاه التجنيد في عهد محمد علي «خالقين في ذلك نفس العقبات التي كانوا يضعونها عند استدعاء أبنائه إلى الخدمة العسكرية، أو إلى المؤسسات الصناعية، وكان هناك أباء يشوهون أطفالهم كي لا يتعلموا في المدارس»[2].

ولكن محمد علي لم يدر أن هذا بدأ يشكل نخبة حكم مصرية منفصلة عن دولة الخلافة. رغم تشكيلها على النمط أوروبي. فقد زاد ضغط هذه العناصر من الجيش، والبعثات العلمية والتلاميذ، مع مر السنين، وما فتئت هذه النخبة أن أصبح تنادي بمصر للمصريين، وظهرت فيما بعد في ثورة عرابي، و كانوا هم من قادوا حركة الفكر التنويرية فأصبحوا هم دورا قياديا بحكم اتصالهم للجماهير الشعبية. وشكلوا الواسطة بينهم وبين الحكم، وفي نهايات القرن التاسع عشر، ضمر العنصر المشكل للعناصر الحاكمة تدريجيا، ليحل محله المصري. وامتزجت بذلك الصفوة القديمة بالجديدة، وتم التعايش النسبي بينهما، وهذا المزيج أصبح له سلوكه وقيمه، وأعرافه ومناهجه، ليصبح فيما بعد نمطا اقتصاديا، سياسيا وثقافيا، ويرجح أخيرا الكفة للمصريين[3].

ثاني موقف قام به محمد علي هو القضاء ضمنيا بمشاريعه على الطبقة البورجوازية المصرية، وكان يمكن لها أن تحتل مكانتها السياسية، والاقتصادية والاجتماعية لمواجهة التغلغل الأوروبي الاستعماري، كما عمل محمد علي على إقصائها وهي التي عينته واليا سنة 1805، وكان قضاءه عليها قاسيا، بحيث قضى على طبقة التجار والحرفيين المصريين، وبذلك منع نمو الصناعة المحلية المصرية، وبنظامه الاقتصادي الجديد، قضى على هذه الطبقة التي كانت يمكن أن تكون في -ظروف طبيعية- برجوازية تجارية، صناعية كما في أوربا، وحولها إلى طبقة من الأجراء الذين لا حرية لهم في استغلال المواد الأولية شراء أو بيعا، وعملية التسويق التجارية، أما الحرفيين فقد تعامل معهم بصيغة التعاقد الحر بدفع نوع من الأجور لهم، وكانت لا تختلف مع معاملة هؤلاء على المجندين حتى أضحى يقال أنه التجنيد الصناعي، والأخطر من هذا هو أن أجور العمال لم تدفع بانتظام،

---

(1) -عمر عبد العزيز عمر، مرجع لسابق، ص،ص.171-172.

(2) -ز. ليفين، مرجع سابق، ص.27.

(3) -للاستزادة أكثر. ينظر: طارق البشري،"موقف النخبة وموقف الجماهير"، المستقبل العربي، ع.(26)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، سبتمبر 1982.

وتدفع عينا لا نقدا أحيانا، وبذلك انهارت الصناعة المصرية، وما زاد هذا الوضع تعقيدا، جهل المدراء والمسيرين والنظار بإدارة مصانع القطاع الصناعي الحديث، ونعني بها عدم امتلاك تقنيات التسيير الحديثة. واستيراد التكنولوجيا دون مراعاة البنية الجيولوجية لمصر، مع افتقار القطاع الصناعي لقوة محركة (الميكانيك)، والاعتماد الكلي على السوق الأوروبية (التسويق).

ومن أخطر مشاريع محمد علي إيجاد طبقة ملاك جديدة للأراضي الزراعية من أفراد أسرته المقربين إليه، والموالون له وهو ما عرف بنظام الملكيات الكبيرة، الذي أوجده بموجب قرار 1842*، وبذلك قضى نهائيا على طبقة صغار الزراع، رغم ارتفاع الدخل القومي في فترة حكمه، لكن الضرائب التي أنهكت الفلاح، والتاجر، والحرفي، والصانع، ونظام السخرة (Corvée) لا تزال قائمة، ورغم إجماع الكثير من الباحثين والمؤرخين على أن محمد علي مؤسس الدولة الحديثة في مصر، لكن لا يمكن تجاوز أخطائه الاقتصادية والاجتماعية[1].

وأما العلماء فقد أدرك محمد علي أنهم هم الذين يستطيعون تقييد حكمه، وعمل على الإطاحة بهذه الفئة، فقام بزرع الشقاق بينهم عن طريق العطايا والمناصب، وقد وجد طريقا لهؤلاء خاصة بعدما أصابهم ذلك التراجع الرهيب بسبب التنافس على الرياسة، قال الجبرتي واصفا حاله: «التكالب على سفاسف الأمور وفراغ الأعين والتطلع للأكل في ولائم الأغنياء والفقراء...»[2]، وكان على رأس هؤلاء العلماء الذين أبعدوا بعد الوصول مباشرة إلى الحكم هو عمر مكرم.

هذه أهم الملامح الأساسية الاجتماعية للمجتمع المصري، وكيف تعامل معها محمد علي، لكن لن نطوي صفحة هذا العنصر دون الإشارة إلى بعض الجهود الاجتماعية لإسماعيل باشا من أجل إصلاح المجتمع المصري، وتأمين الأمة المصرية على مالها، إذ ساوى بين أفراد المجتمع أمام القانون وعمل على رفع المستوى العلمي لهذا المجتمع، وكانت أخطر خطوة اتخذها بجدية وجرأة هي منع تجارة الرقيق، وقد كان محمد علي وسعيد باشا قد سبقاه في منعها، لكن كانت جهودهما أقل نفعا منه، إذ عمل على اقتلاع جذور هذه المهنة رغم أنها كانت عادة متأصلة في كل البلاد المصرية، فكانت هذه الصعوبات قد شكلت حاجزا منيعا أمام

---

* -ينظر: عمر عبد العزيز، المرجع السابق، ص.194.

[1] -عمر عبد العزيز، المرجع نفسه، ص-ص.209-211.

[2] -الجبرتي، ج.(4)، مصدر سابق، ص.69.

إصلاحات إسماعيل باشا**، وقد أنفق في سبيل هذا الأمر أموالا طائلة، وقد عقد صفقة بينه وبين الحكمدار في السودان بشأن أصحاب معاقل بيع الرقيق على أن يسلم الخديوي بالمقابل مبالغ مالية، لكنه واجه صدا شديدا من الكثير من أصحاب هذه المعاقل[1]. ونظرا لحكمة الخديوي وبضغوط الدولة الأوروبية استطاع القضاء عليها.

وهنا يمكن القول جملة، إن الخديوي إسماعيل كان له الدور الفاعل مثلما كان لمثيله محمد علي مع فضل الأسبقية في هذه الإصلاحات، واختلاف الطموح ومعايير الطرح، والقدرة على تنفيذ المشاريع.

1-2-2-3-الوضع الاجتماعي للمرأة:

لا بد من التطرق إلى قضية المرأة وموقعها الاجتماعي ضمن خريطة البنى السكانية، والوحدات الاجتماعية المعقدة، فالمرأة كانت منكفئة على نفسها في جميع البيئات الاجتماعية المدينية والريفية[2]، وكانت ضمن مجموعة أهم المسائل التي دار عليها محور النشاط الفكري. من حيث إصلاحها وتحريرها. ونجد قضيتها لا هي بالزمنية العارضة، بل هي دائمة مستمرة ذات وقع وواقع اجتماعي يومي لا ينتظر الحسارة في مستقبل قريب[3]، فقد اعتبرت من أكبر محاولات الإصلاح ، والردود ضد الوضع الذي كانت عليه هذه الأخيرة. أصبحت تشكل حيزا كبيرا في الدراسات الاجتماعية، خاصة بعد تطور العلاقات البشرية، وقد مرت قضية المرأة بثلاث مراحل في الأزمنة العربية الحديثة، وهي الدعوة إلى تربية المرأة، ثم الدعوة إلى تحريرها، ثم إلى إصلاحها[4].

كان حضور هذا الطرح بدرجات متفاوتة بين مفكري العرب من حيث فكرة التحديد أو المحافظة أو الثورة بسبب تباين النظرة الاجتماعية، وقد تجسد هذا النقاش الفكري في ثلاث وجهات، بدءا بحركة التأليف عن طريق إصدار كتب تعليمية، لكنها اتسمت بالمثالية، ثم تلاها بعد ذلك النقد الراديكالي الميتالي، ثم الصورة

** -القضية حملها بعض المستكشفين الإنجليز خاصة لفنجستون وبيكر، هذا الأخير الذي بلغ به المبلغ إلى حد التأليف في هذه القضية، كان هؤلاء السود الذين يجلبون من السودان تحت ستار تجارة العاج، ومن الشخصيات التي ساهمت مساهمة فعالة في هذه القضية رئيس جمعية تحريم الاتجار بالرقيق(كمت دلا سلا).

(1) - المختصر في تاريخ مصر، المرجع السابق، ص، ص.367-368.

(2) -جميل سيار، مرجع سابق، ص.418.

(3) -فهمي جدعان، أسس التقدم عند مفكري الإسلامي في العالم العربي الحديث، د.(ط)، المؤسسة الوطنية للدراسات والنشر، بيروت، د.(ت)، ص.458.

قضية المرأة دخلت النشاط الفكري ضمن الفعالية النقدية الأخلاقية والاجتماعية البناءة في الفكر العربي الإسلامي الحديث.

(4) -فهمي جدعان، المرجع نفسه، ص.459.

الثقافية الواقعية بحيث وصلت في الحوار والنقاش لحد المطالبة بإيجاد مجالات اجتماعية عملية تحقق فيها المـــرأة فعاليتها الذاتية (الشخصية) والعامة (المجتمع).

كانت مصر من أولى الدول العربية إدراكا لمشكلة المرأة في القرن التاسع عشر، تجلت وضعية المـــرأة العربية في [1]:

أ-جهل معظم النساء بحقوقهن وواجباتهن، سواء الخاصة (الأسرة)، أو العامة من التعليم، والتربيـــة، التثقيف، وممارسة المهنة، والحق السياسي والاجتماعي.

ب-قابلية التقوقع على أضعف المواقع الاجتماعية فكانت إما خادمة، أو راقصة أو تمارس البغـــاء دون الصعود إلى الوظائف الاجتماعية الحقيقية للمرأة، وهي إما مربية، أو مفكرة، أو منظرة، أو معلمة.

جـــ-العادات والأعراف العرجاء التي جعلت من المرأة العربية عنصرا يخضع لكافة الضغوطات مـــع الرقابة التعسفية دون الرقابة النقدية، التي تهدف إلى تقويم وتقييم مسار المرأة في الحياة الاجتماعية العربية.

د-رغم وجود بعض النماذج النسوية* التي لعبت دور المصلح والمفكر والمنظر، لكن نجد نوعـــا مـــن الاضطهاد في المنظومة الفكرية للرجل العربي، أو نوعا من تقزيم الدور الفعلي للمرأة. مما أدى بها إلى الرجـــوع إلى ما وراء الحياة الاجتماعية، وحدث نفي اجتماعي لهذه النماذج بسبب الأوضاع العامة الذي يعيشها المجتمع المصري.

هـــ-غياب المفهوم الحقيقي والدور الأساسي للمصلحين في تلك المرحلة، مما جعل الكثير من المفاهيم تغيب عن الممارسة الاجتماعية، وحتى وإن كانت هذه المحاولات وجدت من المجتمع أكبر صدام مما يـــؤدي إلى غياب عملية تغيير الذات الاجتماعية والبناء الأخلاقي الإيجابي، ووضع حلول للآفات الاجتماعية التي كـــانت تنتشر آنذاك مثل البغاء، الإدمان عن المسكرات، مشكلات الكهول ... الخ، ضف إلى هذا عدم تفاعل العوامل السياسية مع العقائدية والاجتماعية والنفسية والاقتصادية[2].

وكان الطرح الشمولي دون التفصيلي والتحليلي والنقدي للأوضاع، ضمن العوامل التي غيبت ولمـــدة طويلة مهمة المرأة، فعمل على بترها كعنصر مهم في المجتمع العربي، إن الوضع الاجتماعي الذي تعيشه المـــرأة المصرية في القرن التاسع عشر كان بمثابة قاعدة بداية تفاعلها ومشاركتها في الواقع الجديد، إلى جانب أخيـــها

---

[1] -فهمي جدعان، المرجع السابق، ص.159.

* -من هذه النماذج عائشة التيمورية لها ديوان حلية الطراز، وزينب فواز (1846-1814)، التي مثلت كتاباتها في تربية المرأة وتهذيبها وتقرير مصيرها أكبر الأعمال النسائية في القرن التاسع عشر، وخديجة المغربية الأسيوطية.

[2] -فهمي جدعان، المرجع نفسه، ص.456.

الرجل، ويمكننا أيضا أن نستشف منه أطر تطور قضية المرأة في المجتمع المصري (الإرهاصات الأولية)، وهـــذا سيقودنا حتما لعملية تحليل وتقويم وتقييم لواقع واضح ظاهر لا يكتنفه الغموض التاريخي.

ويمكن القول إن قضية المرأة شكلت عنصرا هاما في التغيير الاجتماعي للمجتمع المصري، الذي يتميز بالتسارع والشمولية (شمل جميع الفئات)، وجميع النظم الاجتماعية على السواء، وكانت أهم هـــذه النظـــم الاجتماعية نظام الحريم[1]. إذ يرى فيه محمّد محمد كمال يحي أنه نظام سلب المرأة المصرية شخصيتها

وبعدها الإنساني، لأنه كان بمثابة اغتراب فكري ومادي، إذ جعل المجتمع المرأة في هـــذا النظـــام أداة سلبية[2]، وأداة بلا وعي تنشأ وتنمو، وهي تابعة للرجل بلا قيمة تبعية الغائية لا تبعية تكاملية. وأصبحت تـدور في فلك الرجل لا في فلك المجتمع، ولن يتغير وضعها إلا إذا تغيرت نظرتها لذاتها، وتغـــيرت نظـــرة المجتمـــع للمجموع الاجتماعي لوظيفة المرأة.

نعود مرة أخرى إلى وضع المرأة في الخريطة الاجتماعية المصرية في أوائل القرن التاسع عشر، حيث نجد الطابع العام للبنية التقليدية للأسرة المصرية لم يتأثر بالمتغيرات العامة خلال الفترة، فنجد المرأة الريفية التي تشـــكل إحدى أهم وحدات الريف، الذي يرتكز على طبقة الفلاحين، ونجد نظام الأسرة استمر قائما على الوحـــدات الكبيرة التي تنقسم بين كبار وصغار (حسب السن)، وليس حسب الموقع الاجتماعي، وتصنف إلى عـــالمين: عالم الرجل وعالم المرأة، أما المدينة فتختلف اختلافا كبيرا عن الريف، لأن الطوائف المهنية هي التي ترتكز عليها الخريطة الاجتماعية في المجتمع المدني إداريا، واقتصاديا، واجتماعيا، وسياسيا.

---

[1] -منير كرامة، "مراجعة كتاب الجذور التاريخية لتحرير المرأة المصرية في العصر الحديث"، الإنماء العربي، ع.(39-40)، المرجع السابق، ص.35.

-نظام الحريم: كلمة تركية من مصدر عربي، تعني الممنوع، وفيه معنى القداسة، وفي الاستعمال العثماني يشير هذا المصطلح إلى مدلولين: الممنوع والمقدس، وعرف هذا النظام منذ الفتح العثماني لمصر، على يد السلطان سليم الثاني سنة 1517، فهو صورة مصغرة لنظام الحريم السلطاني في الدولة العثمانية، لأن أسرة الحاكم هي مركز دائرة النظام الحريم، وتسيطر عليه زوجة السيد أو أمه أو رئيسة الجواري، في حين غياب الباشا أو البك، عما يدور داخل الخلافة، وكان أبناء هاته النسوة وسيلة لتوطيد مركزهن في الحكم، فهم ليسوا وسيلة للأمومة وكان أغلبهن جاهلات -إلا بشؤون النساء-، واستمر هذا النظام حتى أواخر القرن التاسع عشر، وبتغير الأوضاع المادية والمعنوية، والاقتصادية، والتعليم، والتنشئة، والتقاليد، والعادات، خرجت المرأة من أسرها المعنوي وأسقط هذا النظام

[2] -فهمي جدعان، المرجع السابق، ص.353.

-ارتبطت قضية تحرير المرأة وتنويرها بقضية تحرير الوطن، من هذه الجهود، جهود رفاعة رافع الطهطاوي، الذي يعتبر من الرواد السباقين إلى إنشاء مدرسة فكرية خاصة لها فلسفتها ومنهجها ومقوماتها، ولها نظامها وغاياتها.

كانت المرأة الريفية فلاحة تشارك الرجل في تدبير شؤون الحياة. وتقاسمه البؤس والشقاء، فخلقت بينهما شعورا لدى الطرفين بالتضامن والتعاون، أما البيت في المدينة فكانت تسير على وتيرة الخمول، فنجد المرأة فيه قلما تسنح لها الفرصة لمغادرة البيت وتمارس أي نشاط، علق محمد يحي كمال على هذا الوضع قائلا «فالتأكل والنوم والجلوس على الديوان والاستغراق في الأفكار والأحلام. وإرضاء الزوج وكسب محبته تشكل عناصر الحياة لملامح حياة المرأة في المدينة»[1].

لقد كانت المرأة المصرية تعاني أخطر أنواع العبودية المتمثلة في تجارة الرقيق، إذ نجد الجواري كجزء من التركيبة الاجتماعية والسكانية للمجتمع المصري والحريم، كما نجد أن المرأة أو الجارية المصرية تدخل ضمن ممتلكات الرجل المصري تباع وتشترى، واسترقت بذلك، فأصبح الفقير منهم يبيع أولاده للغني، وأصبح الغني ينفق بكل أمواله على اقتناء الفتيات. وزادت حدة هذا الوضع بعد إنشاء سوق النخاسة أو أسواق بيع الرقيق، وهذا منتشرة كثيرة في السودان، خاصة بعد فتح النيل للملاحة، وزاد نشاطه تحت غطاء تجارة القطن، حيث أحست المرأة كعاملة في هذا المجال. ولكن الخطر في هذا النظام أنه غيب دور السيدة المصرية في البيت بعد سيطرة الجارية عليها، وأصبحت مكان الزوجة الشرعية، وأصبحت أم الحي ومربيته، وهي التي تربت تربية دنيئة لا تخضع للكرامة والثقة والاحترام والحرية، بل تخضع للنهب والسلب والقهر، وقد أصدر محمد علي مرسوما لإلغاء العبودية، لكن نجد سعيد باشا أول حاكم يفرض حضرا عليها، فقد أنشأ سنة 1854 نقاط مراقبة، لكنها ضربت عرض الحائط حتى عصر إسماعيل باشا حين أبرم معاهدة الرقيق مع بريطانيا سنة 1877، التي تقضي بإبطال إدخال الرقيق لمصر، ومحاكمة التجار، ومنع الرقيق من عائلة مصرية لأخرى لمدة 5 سنوات، ثم تبنتها معاهدة 1895، التي شددت الإجراءات القانونية ضد هذا النظام. لأنه أفرز آفات اجتماعية أخرى منها أسواق الدعارة والسرقة، ولكن الخطر الأكبر كان على البنية الاجتماعية وهو ظهور السوق العمل الحر، الذي قضى على الطوائف المهنية في أواخر القرن التاسع عشر[2]، ويعتبر عهد محمد علي الذي كان بمثابة الضربة القاضية للنظام القديم، فقد عملت إصلاحاته على تفكيكه، وبدأت عملية التغيير الاجتماعي التي مست المرأة من ناحية التعليم، التربية، التي وجدت مقاومة شديدة من الفلاحين، لكن آثارها بدت على العلاقات الاجتماعية الأسرية وحلتها آلياه

---

[1] سمير كرامة، المقال السابق، ص.356. هنا نستشف الفارق الاجتماعي في قضية حقوق الإنسان بين المجتمع الجزائري والمجتمع المصري، إذ نجد المجتمع الجزائري رغم غياب المرأة في إطار النهضة، لكن لم تكن مغيبة من ناحية الحق في العيش والحرية، فلم تباع في الأسواق، و لم تستغل كجارية أو في تجارة الرقيق.

[2] سمير كرامة، المقال نفسه، ص،ص.356-357.

لعبت المرأة دورا في تجسيد ردود الفعل الشعبية ضد قانون التجنيد الإجباري الذي فرضه محمد علي، حيث عمدت كل أم إلى تشويه أبنائها حتى أصبح هذا الأمر من مهن بعض النساء، وقد وصل رفضها إلى هذه السياسة لحد التظاهر والاضطرابات، واستعمال العنف والانتفاضات الشعبية، وقد كانت نتائج نظام التجديد على حد سواء على المرأة والرجل، وحتى حفر قناة السويس ونظام الصخرة، كانت نتائجه على حد سواء للمرأة والرجل، فقد حلت المرأة محل الرجل في الأرض لتأمين العيش للأسرة بعدما غاب الرجل بسبب هذه القوانين، واستمر هذا الوضع الذي اتسم بلا استقرار والتدهور الاقتصادي والغايات الشعبية والكوارث الطبيعية لغاية الثورة العربية[1].

عملت هذه المسيرة التاريخية -كما أشرنا سابقا- على تغيير نمط حياة المرأة، ونظرة المجتمع لوظيفتها، وأصبحت تشارك الرجل القرار والمصير لتصل لحد المساهمة في ثورة 1919، وبذلك تجاوزت حل المفاهيم والتقاليد الوراثية.

وخلاصة القول إن هذا الطرح في مجمله قد أبرز أهم السمات الأساسية للمجتمع المصري في تكوينه السيسيولوجي وعلاقته الإنسانية، وتفاعلاته بين طوائفه وفئاته تفاعلا في السلطة المركزية، أو طبيعيا، نابعا من ضائع هذه الفئات، ويدخل ضمن حركة وديناميكية المجتمع، بتناقضاته وأنساقه الثقافية، ومساره الحضاري، وخصوصيته التاريخية، نماذجه الفكرية وأطروحته العلمية والعملية، ومساره التاريخي.

جاء في كتاب المخايلة التاريخية لجميل سيار معلقا على المجتمع المدني: «كانت المدن الكبرى مراكز الصناعات الحرفية التقليدية، لكن يبقى بعضها أكثر اتصافا بالتجارة الدولية والإقليمية بين الأقطاب والأقاليم والدول الممتدة بين الشرق والغرب... وأن العناصر السائدة والمسيطرة للمجتمعات المدنية كانت تتراءى على شكل اتحاد ثلاثة مجامع، التجار بدرجة خاصة، والمرتبطين بالتجارة الدولية باستيراد وتصدير البضائع المتنوعة المتاحة، وسادة الحرف والأصناف والعلماء الذين يرتبطون بالدراسة والنقل والتفسير وتناول الشريعة والعمل بتعاليم الإسلام»[2].

---

[1] -منير كرامة، المقال السابق، ص.357.

[2] -جميل سيار، مرجع سابق، ص.422.

1-2-3-الأوضاع السياسية

تمهيد:

رغم ما كانت تتميز به أوضاع البلاد العربية الإسلامية للتشابه الكبير في الأوضاع السياسية العامة، ويظهر جليا في الحياة السياسية بعض الميزات نذكر منها:

العزلة الكاملة خاصة بعد الاكتشافات الكبرى التي قامت بها أوروبا في القرن الخامس عشر، حيث أوجدت طرق تجارية جديدة خلاف الطرق القديمة، وبذلك غيبت البلاد العربية عن الوساطة التجارية بين أوروبا والشرق الأوسط، تحولت كفة العلاقات التجارية العالمية من البحر الأبيض إلى المحيطات والعالم الجديد، بذلك فقدت صلتها بالمنابع الأصيلة للاتصال الحضاري والثقافي، وانكمشت البلاد العربية على نفسها، وفقدت مواردها الخارجية، واستنفذت الموارد الداخلية عن طريق النظام الجباتي التعسفي، كما استنفذت مداخلها الساحية مثل اللؤلؤ والمرجان، لتفقد مكانتها ضمن المجموعة التجارية العالمية. والجهاد البحري الذي تحول فيما بعد إلى القرصنة، وأصبحت له آثار سيئة دفعت الكثير من الدول الأوروبية إلى الانتفاضة ضد هذا النظام في مؤتمر فينا سنة 1815، كما قلصت من الإنتاج الاقتصادي وركنت إلى السكون الثقافي، والحضاري والاجتماعي، وكانت تعيش الغليان السياسي، وقد عدت الحملة الفرنسية (1798-1801) [1] أكبر صدمة تاريخية بالنسبة لمصر، حيث فتحت أبوابا واسعة للاحتكاك وتوافد المؤثرات التاريخية والثقافية، وبذلك أصبحت الدول العربية سوقا للمنتوج الأوروبي مقابل مصدر الثروة الخام، ثم تنتها تجربة محمد علي باشا (1805-1845) لتحديث مصر، التي لعبت دورا طلائعيا في الأحداث التي مست معظم أجزاء مصر، ذلك لأنها كانت ميدانا مباشرا للمؤثرات الخارجية[2]، وتزامن تطور تيار الحداثة مع التسرب الأوروبي والثقافة خاصة في أواخر القرن التاسع عشر.

---

[1] -أمين سعد، تاريخ الاستعمار الفرنسي والإيطالي في بلاد العرب (كتاب الدولة العربية المتحدة)، ج.(2)، د.(ط)، الحلبي وشركاه، مصر د.(ت)، ص-ص.112-116. -عبد الوهاب الكيالي، موسوعة السياسة، ج.(2)، ط.(1)، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت 1981، ص.585 وما بعدها.

[2] -علي محجوبي، مرجع سابق، ص-ص.12-14.

1-2-3-1-مصر بعد الحملة الفرنسية:

سادت الفوضى وعدم التوازن مصر في العصر الأخير ، خاصة في الجانب السياسية، والجهاز العسكري الذي سيطرت عليه وانتفاضات وثورات الجند ضد الولاة، وتنازع المماليك السلطة مع الولاة العثمانيين ، وفي خضم هذه الظروف شهدت مصر الحمة الفرنسية سنة 1798 و لم تنتهي إلى غاية سنة 1801.

علق أحمد شلبي على الحملة قائلا: «... والحق أن فرنسا وسواها من دول الاستعمار الأوروبي أو الأمريكي لم تأت إلى الشرق إلا لمحاربة الإسلام من جانب، ولسلب ثروات الشرق من جانب آخر، ومن العبث أن يفكر إنسان أن هؤلاء كانوا حملة إصلاح أو دعاة حضارة لبلاد الشرق»[1].

لقد صبغت هذه الحملة بخديعة حضارية، حيث أوهم الكثير من الناس أن الحملة أتت بحل حضاري. الذي تضمنه كتاب وصف مصر. ولكن هذا الكتاب لم يترجم حتى بعد فوات حوالي قرنين من طرف المترجم زهير الشايب، أي بعد تغير معالم مصر بصرحة كبيرة، وبعد تنشيط حركة التأليف، كما ذهب الكثير من المؤرخين أن مصر تطلعت -بسبب الحملة- إلى عملية التغيير التي شهدتها أوروبا، لكن المسار التاريخي لهذه الأخيرة يدل وبوضوح على الفوضى والصراع الذي كانا قائمين آنذاك، حتى كادت أن تعصف بها، لكن الذي حدث حقيقة هو التغيير الذي أحدثته إصلاحات محمد علي.

أما عن الديوان الذي أنشأه بونابرت إنما كان وسيلة دعائية لصالحه، حيث عمل على استغلال الكثير من الشخصيات لتنفيذ مشروعه عن طريق المناصب اللامعة، ولما يكن له أي تأثير على مجرى السياسة المصرية. وألغي فيما بعد، تحدث الكثير عن الجسور والقناطر والمصانع، لكن أغلبها كان رهين الورق، و لم يدخل حيز التنفيذ، بالإضافة إلى ادعاءات أخرى والحقيقة أن هذه الحملة التي دامت ثلاث سنوات كانت لها تأثيرات جانبية لكن لم تكن بقوة، لأن الحضارة تحتاج إلى استقرار وثقة، وأخطر نتائج هذه الحملة هو الاستعمار الإنجليزي، كما اشتد الصراع حول مصر بسبب أهميتها التجارية، كما لعبت الحركة التبشيرية الإنجليزية والتي تعتبر وسيلة من وسائل ترسيخ النفوذ، إذ وصلت أول إرسالية سنة 1815، ثم تبعتها أخرى متعددة الجنسيات.

---

[1] -أحمد شلبي، مرجع سابق، ص.320.

-لمعرفة تفاصيل هذه الحملة بدقة، ينظر. عبد الرحمن بن الحسن الجبرتي، مظهر التقديس بزوال دولة الفرنسيس، تعليق: محمد بن حسن بن عقيل، موسى الشريف، مراجعة وتقديم: عبد الستار فتح الله سعيد، ط(1)، دار الأندلس الخضراء، جدة 1999. تناول فيه وبالتفصيل دخول الحملة الفرنسية حتى خروجها وبالتواريخ، كما تناول أهم الأعمال والأحداث التي وقعت إلى غاية عودة سيطرة المماليك والعثمانيين على مصر. -ينظر: ضيف الله محمد الأخضر، محاضرات في النهضة العربية الحديثة، د.(ط). ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر 1980، ص-ص.23-27.

عملت هذه الأخيرة على ترسيخ الوجود الاستعماري، وإحداث فجوة بين المسلمين والأقباط[1].

تراجع الإنجليز بعد الحملة الفرنسية، بعدما تيقنوا من تثبت الحكم العثماني (الأتراك)، مما زاد هوة الخلاف بينهم وبين المماليك، وكانت أخطر المؤامرات ما قام به القبطان حسين باشا، إذ دعا زعماؤهم للاجتماع به على ظهر السفينة الأسطورية من أجل مناقشة شؤون الحكم، لكن عندما حضروا قام بقذفهم إلى البحث، أن قوة المماليك في هذه المرحلة كانت قد تضاءلت نسبيا بسبب السياسة الفرنسية التي قضت على أكثرهم، إضافة إلى المؤامرات العثمانية، يقول محمد صبري في كتابه تاريخ العصر الحديث: «لما ضعفت تركيا حرك ضعفها الأطماع من الداخل والخارج، وأثر ذلك على الولايات الخاضعة لها، وكانت كثرة التغيرات في عاصمة الخلافة من العوامل التي دفعت الجيش بمصر في القرن السابع عشر إلى العبث بالنظام وقتل الولاة. ففقد الولاة هيبتهم في أعين المصريين وأتاح ذلك الفرصة لنشاط قوة المماليك»[2].

أما المماليك فأصبحت حياتهم سلسلة من المؤامرات والدسائس والجرائم. فانقطعت عنهم أسباب الصلة حتى بينهم وبين الشعب المصري. سلك فقدوا النظام والطاعة، حتى أصبحت بيوت الكوات محلا للفساد بعدما كانت مثالا للطهارة والاستقامة.

أمام هذا الوضع الذي برزت فيه قوة المماليك، ومع الدور الذي لعبته الحملة الفرنسية، وسقوط الأسطورة العثمانية وسيطرتها على الإيالات، وحاجز التخلف المملوكي، أدى هذا كله إلى زرع الثقة في العنصر الوطني المصري، وهز أوتار الحس الوطني، مما دفع بهم إلى نفض ستار المماليك والعثمانيين[3]. والجدير بالذكر أن التطور الحضاري -على ضعفه- كان أنضج وأقوى في مصر من البلدان الأخرى العربية الأخرى، وكانت فيها الحركة الوطنية توشك على التبلور حتى وصلت حين مجيء الحملة إلى مرحلة كسر الضوق العثماني والمملوكي[4].

1-2-3-2-مصر في ظل الخلافة العثمانية (لمحة موجزة):

يقول محمد عمارة: «كانت هناك القيادة الشعبية التقليدية التي قادت المقاومة ضد الغزو الفرنسي، وعارضت السلطان المطلق الذي يريده المماليك والعثمانيون، وعبرت عن الإرادة الشعبية، فاختارت محمد علي واليا على البلاد سنة 1805»[5].

---

(1) -أحمد شلبي، المرجع السابق، ص-ص.330-333.

(2) -أحمد شلبي، المرجع السابق، ص.338.

(3) -محمد عمارة، الأعمال الكاملة، ج.(1)، مصدر سابق، ص.14.

(4) -محمد عمارة، المصدر نفسه، ص.16.

(5) -محمد عمارة، المصدر نفسه، ص.16.

ويقول جمال الدين الشيال: «فقدت مصر استقلالها بعد الفتح العثماني وظلت القوى الثلاث الحاكمة الباشا، والديوان، والمماليك هي قوام النظام الذي وضعه سليم الأول لحكم مصر، والاحتفاظ بها ولاية عثمانية أطول مدة ممكنة، ظلت هذه القوى تتناحر وتتنازع... وأما الشعب والبلد ونواحي الإصلاح للرقي بالشعب وبالبلد فقد أهملت جميعا، حتى سطر التاريخ لهذا العهد صفحة سوداء، وغدت مصر توصف في هذا العهد العثماني بالضعف في كل شيء، بالضعف في النواحي الحربية، والاقتصادية، وبالضعف في النواحي الصحية، والعلمية، وخيم على البلاد نوعا من الخمود والركود طيلة ثلاثة قرون طويلة»[1].

تهدف الدولة العثمانية بسياستها في مصر إلى الابتعاد ما استطاعت عن الحكم المباشر، لذا لم تحدد سياسة معينة للشعب، سواء في التعليم، أو الاقتصاد، أو التجارة أو الصحة، فكل هذا كان متروكا للناس، يعالجونه كيفما آثروا ذلك، وبالطريقة التي تناسبهم، في حين كانت السلطة العثمانية تكتفي بالحصول على الولاء فقط، لذا توزعت السلطة بين القلعة التي يقيم بها الوالي أو الباشا العثماني، والأقاليم كانت من اختصاص البكوات المماليك، وفي حواشي الوديان التي تقيم بها عصابات العربان، وبين هذا كله مصالح الشعب ضائعة.

1-2-3-3-ولاية محمد علي وتأسيس باشوية وراثية:

بعد جلاء الفرنسيين على مصر، تواصل الصراع بين المماليك والعثمانيين، كما تجلت الرغبة الإنجليزية التي ترنو إلى السيطرة على مصر، واشتد الصراع بين المماليك، خاصة بعد وفاة مراد بك سنة 1801، وانقسام أنصار إبراهيم بك، ولكنهما أبعدا في النهاية، ليبقى الصراع محصورا بين عثمان بك البرديسي ومحمد بك الألفي وهما حلفاء مراد بك، وسبب الخلاف بين هؤلاء هو طبيعة سياسة كل واحد منهم، فعثمان بك يفضل الصداقة الفرنسية عكس محمد بك الذي كان يحبذ الإنجليز، وفي خضم هذا برز الفريق الثالث الذي كان بزعامة عثمان بك حسن، والذي التزم الحياد مع تأييده للعثمانيين، هذه الظروف كلها كانت كفيلة بإسقاط قوة المماليك في ما بعد نهائيا[2].

برز محمد علي بعدما أرسلت الحملة البحرية في مصر سنة 1799 لردع القوات الفرنسية من طرف السلطان سليم الثالث وكلف عمه بأن يرسل كتيبة مؤلفة من 300 شخص إلى مصر، فأرسلها تحت قيادة ابنه بمساعدة محمد علي، وهنا تولى هذا الأخير القيادة الفعلية، حيث ظهرت مشاركته الفعالة في هذه الحرب، وارتقى في السلم القيادي حتى وصل إلى مرتبة أكبر القادة في مصر، وتألق أكثر بعدما تمرد الجنود على خسرو باشا*، وقتل طاهر باشا، وعينت الأستانة خورشيد واليا على مصر، وتحالف مع محمد علي بذكائه وحنكته مع

---

[1] -جمال الدين الشيال، مرجع سابق، ص.7.

[2] -عمر عبد العزيز عمر، مرجع سابق، ص.151.

* -هذا التمرد كان بسبب تأخر دفع مرتبات هؤلاء الجنود وقتل طاهر باشا لنفس السبب.

القوى المملوكية، واتخذ البرديسي متكأ له بسبب جهل هذا الأخير وقسوته، عند اشتداد مطالب الجنود برواتبهم خلى بينهم وبين البرديسي وفر إلى الشرق.

في هذا المعترك لم يبق لمحمد علي من منافس على السلطة سوى خورشيد، الذي تميزت سياسته بالعنجهية، هنا لجأ محمد علي إلى سياسة كسب العنصر الوطني عن طريق التقرب من الزعامات الوطنية من شيوخ وعلماء، وما زاد الأمر تعقيدا تفاقم المفاسد جنود الوالي الجديد، مما أدى إلى سخط الشعب، وهنا قررت الزعامة الوطنية خلع الوالي وتعيين محمد علي على مصر في ماي 1805 [1]، ألبسه خلعة الولاية كل من السيد عمر مكرم والشيخ الشرقاوي، لكن خورشيد رفض هذا القرار بحجة أنه صادر من الفلاحين. فتحصن بالقلعة، لكن الدولة العثمانية ومن عين الحكمة أن تبارك تعيين الشعب، فأصدرت فرمان في جويلية 1805، وهذا لتهدئة الأوضاع لفترة من الوقت، بدليل أنها أرسلت واليا جديدا لمصر بعد عام من تعيين محمد علي يدعى موسى باشا، بالمقابل ينقل محمد علي إلى منطقة أخرى، لكن هذه المحاولة أجهضت من طرف الشعب[2].

1-2-3-3-1-العقبات التي واجهت محمد علي في مشروعه التحديثي:

تمثلت هذه الصعوبات في تحديد المماليك لمركز محمد علي السياسي، مع عدم رضى الدولة العثمانية عن تعيينه، ومواجهة القوة الإنجليزية التي كانت آنذاك قد تحالفت مع محمد الألفي زعيم المماليك، وعدته بإعادة زمام الأمور له، وقوة الزعامات التقليدية من العلماء والشيوخ التي شكلت منافسة خطيرة لمحمد علي. إذن كيف تعامل محمد علي مع هذه الصعوبات؟.

تمكن محمد علي في البداية –بمساعدة الظروف– من الاتفاق مع السلطة التركية بدفع جزية سنوية تقدر بـ 20ألف جنيه، وبذلك أزاح أولى العقبات، أما المماليك فكانت وفاة البرديسي سنة 1806 والألفي في نفس السنة قد أزاحت من طريقه أقوى معارضة، وعمل فيما بعد على القضاء على أفول هذه القوى بشراء البقية عن طريق المال والمناصب، وتم القضاء عليها نهائيا في مذبحة القلعة سنة 1811.

أرسلت القوى الإنجليزية تحت قيادة الجنرال فريزر لمؤازرة محمد الألفي، لكنه توفي قبل وصولها، وعند بلوغها الإسكندرية سنة 1807، تم السيطرة على المدينة دون أية مقاومة، بسبب خيانة حاكمها التركي أمين آغا الذي تلقى مبلغا ماليا بعدما حوصرت رشيد، لكن اشتدت المقاومة فيها وردت الحملة على أعقابها سنة 1807 بعد المفاوضات التي أجراها محمد علي.

---

[1] – أحمد شلبي، المرجع السابق، ص.388.

[2] –أحمد شلبي، المرجع نفسه، ص.389.

إن هذه الحملة المذكورة آنفا زادت من التفاف الشعب حول محمد علي، لكن سرعان ما بدأت الخلافات بينه وبين عمر مكرم تطفو على السطح، فقام بإبعاده إلى دمياط[1]. بعد كل هذا، صفى الجو لمحمد علي ليبدأ في تشكيل الباشوية الوراثية التي أسقطت من طرف الثورة سنة 1953.

درج محمد علي ضمن الحكام الذين يطمحون في الحكم الذاتي الوراثي، ولد في قولة المقدونية سنة 1769 بالساحل اليوناني، وغلبة الظن أنه ألباني، عمل والده قائدا للجنود غير النظاميين توفي ومحمد علي لا يزال صغيرا، أما عمه فشغل منصب نائب الوالي. لم يحض محمد علي بتربية مدرسية يعتد بها، إذ اشتغل بالتجارة، فكان تاجرا للتبغ، حضر إلى مصر مع الحامية التي جاءت خصيصا لرد الفرنسيين، هناك رقي محمد علي بسرعة حتى وصل إلى قيادة أخطر حامية في مصر. مرت حياته بأربعة مراحل هامة وهي:

أ-المرحلة الأولى (1803-1805): في هذه المرحلة كان محمد علي أحد المتنافسين على السلطة في مصر.

ب-المرحلة الثانية (1805-1831): كون لنفسه سيطرة اسمية بعد تحصله على الولاية. وعمل على التخلص من منافسيه. وتدعيم مركزه عن طريق إنشاء قوى عسكرية التي لعبت دور فعالا في حروبه.

جـ-المرحلة الثالثة (1831-1841): هذه المرحلة تبدأ بغزو سوريا، وبدأ الصدام مع السلطان العثماني، وهذا الحدث غير مجرى الدبلوماسية الدولية للدولة العثمانية، وتم تقويض سلطته وجعلها وراثية بموجب مؤتمر لندن 1841.

د-المرحلة الرابعة (1841-1849): مرحلة السكون والشيخوخة[2].

يورد حسين مؤنس فقرة مهمة حول وصول محمد علي إلى السلطة دون غيره من القيادات المصرية الأخرى مثل عمر مكرم، يقول في كتابه الشرق الإسلامي في العصر الحديث: «لم يكن عمر مكرم سياسيا، إنما كان شيخا فقيها متدينا لا قبل له بالسياسة، ومناوراتها، وتقلباتها القريبة والبعيدة، وهو رجل شريف طاهر لا يريد إلا خلاص الناس بأي سبيل... إنه يرجو الخلاص من ولاة السلطان، لا السلطان نفسه... كان عمر يائسا من الولاة والباشاوات والبكاوات، وكان يدور بعينه باحثا عن رجلا يعهد إليه بالحكم، رجل صالح قادر رحيم...متدين... وكان لا بد أن يكون تركيا، فهذا منطق السياسة في هذه الأيام... لا مفر من أن يكون الحاكم تركيا حتى لا يغضب السلطان خليفة المسلمين»[3].

---

(1) -أحمد شلبي، المرجع السابق، ص،ص.388-389.

(2) -عمر عبد العزيز عمر، مرجع سابق، ص.154. أحمد شلبي، المرجع نفسه، ص.385.

(3) -عمر عبد العزيز عمر، المرجع نفسه، ص.63.

1-2-3-3-2-إصلاحات محمد علي وبناء الدولة الحديثة:

تتجلى أهم معالم الاتجاه العلوي في تحديث الدولة المصرية في ما يلي:

أ-الإصلاحات العسكرية (الجيش والأسطول):

1-**مبدأ التجنيد الإجباري**: عمل محمد علي تكوين نواة جيش حديث على النمط الأوروبي، فأنشأ المصانع الحديثة وأخضع الجيش للرقابة الفنية والتقنية الأوربية، أي التدريبات والتكوين العسكري، لكنه لم يجرأ على تجنيد الفلاحين -رغم أنه طرح كمشروع- خوفا من انقلاب فئات الشعب عليه، لكن الجيش تدرج جزئيا إلى المصرية متنازلا عن الأجناس السابقة من المغاربة، والأتراك. والسودانيين، والألبانيين، والأكراد، كما أن محمد علي أراد من خلال هذا القانون إيجاد إطارات وطنية فنية لتعويض الأجانب[1].

2-**تطوير الأسطول البحري**: التغيير والتحديث كان ساري المفعول حتى على الأسطول البحري خاصة بعد الحملتين الفرنسية والإنجليزية. وتلقى هزيمة نكراء في معركة نافرين سنة 1827، فعمل على إصلاحه عن طريق تطوير العتاد والتكوين. وأنشأ دور الصناعة الحربية البحرية على النمط الأوروبي. لكنه استنفذ هذه الإصلاحات والتطورات في حروبه التوسعية. وما زاد من تحديد سقته معاهدة لندن سنة 1841، وكان لهذه الاصلاحات العسكرية دور في التأثير على الاقتصاد المحلي والتنظيم الإداري، والتعليم الوطني. والثقافة المحلية. وحتى على عادات المجتمع[2].

يورد أحمد شلبي في موسوعته تعليقا عن جيش محمد علي جاء فيه: «كان جيش محمد علي في أول الأمر من مماليكه ومن مماليك آخرين قدمهم أعيان القطر، لكن هؤلاء لم يألفوا النظام وحاولوا الاعتداء على قائد الجيش، لذلك تخلص منهم في الحروب السودانية، وجند بدلا منهم جنودا من السودان.. لكن هؤلاء لم يحققوا آمال محمد علي و لم تلائمهم الأجواء خارج السودان، فبدأ محمد يتخذ جنوده من المصريين، وثبت هؤلاء كفاءة ممتازة في حمل المسؤوليات... يقول عنهم كلوت بك في تقرير له: «... عن فتوح الشام وانتصارات حمص وقونية أثبتت للأتراك ضعف المصريين الذاتي عليهم باعتبارهم أفرادا، كما أثبتت شوكتهم باعتبارهم جموعا، شقوا بها قواعد وخطط القتال وتدابيره»، ومع هذه الكفاءة الممتازة فقد ظل المصريين يخضعون للقيادات الأجنبية من الأتراك وكان ذلك إجحافا لهم، كما كان من الأسباب التي أحدثت الثورة العرابية»[3].

---

(1) -علي محجوبي، مرجع سابق، ص.19. عمر عبد العزيز عمر، المرجع السابق، ص-ص.169-182.

(2) - علي محجوبي، المرجع نفسه، ص.20.

-للتفصيل أكثر في حروب محمد علي التوسعية وردود الفعل الإقليمية والمحلية والدولية، خاصة الباب العالي. ينظر: عبد العزيز عمر، المرجع السابق، ص-ص.170-185.

(3) -أحمد شلبي، المرجع السابق، ص،ص.392-393.

ب-الإصلاحات الاقتصادية:

تطلبت حروب محمد علي التوسعية والجيش المصري تموينا في الألبسة و العتاد، بالإضافة إلى رغبته في تأسيس دولة حديثة بالمعنى الحديث على النمط الأوروبي، التي تتطلب مناعة اقتصادية من الاكتفاء الذاتي، والاعتماد على الاقتصاد الوطني لضمان استقلالية مصر عن طريق تنمية الإنتاج، وتنشيط قطاعي التجارة والصناعة عن طريق الاستثمار، وتوفير رأس المال، لكن غياب البرجوازية المصرية التي كانت كفيلة للقيام بهذه المهمة، أخذت السلطة مكانها وبذلك برز الحكم المركزي وسياسة الاحتكار، كما تقاربت خصائص النظام الاقتصادي المصري من خصائص النمط الاقتصادي الأوروبي (النظام الرأسمالي) في كثير من الخطوط العريضة، كما عمل محمد علي على اقتباس وسائل التنمية الأوربية[1]، ويمكننا أن نفصل في النشاط الاقتصادي كما يلي:

1-الميدان الزراعي: أحدثت إصلاحات محمد علي ثورة في النظام الزراعي التقليدي عن طريق تطوير الري، ووسائل الزراعة، والمنتوجات الزراعية، كما ألغى نظام الالتزام سنة 1814. وسيطر على الإنتاج الزراعي عن طريق ممارسة سياسة الاحتكار[2]. كما أدخل محمد علي بعض المزروعات الاستهلاكية كالدخان والزيوت، وسيطر على نظام الجباية، لكن رغم ذلك بقي الخط الأوفر لحاشية الباشا.

ارتاح الكثير من الفلاحين لإلغاء قانون الالتزام لأن فيه قضاء على الفوارق التي مكنت غيرهم من العيش في رغد بالمقابل بقي الكثير من الشعب في بؤس وشقاء.

وخلاصة القول، إن الفلاح في عهد محمد علي كان دائما على هامش الحياة الاجتماعية والسياسية، رغم تخلصه من قيود الملتزمين[3]، إلا أنه في السنوات الأخيرة ظهرت فئات عديدة مما يحوزون الأراضي من أفراد الأسرة الحاكمة. وضباط الأتراك، وكبار موظفي الدولة، وبعض الأجانب، وقليل من الفلاحين، هؤلاء الذين تحصلوا على الأراضي التي لم تستفد من برنامج منشآت الري، ولا تزال تحت سيطرة الدولة، وبذلك لم

---

(1) -علي محجوبي، المرجع السابق، ص.21.

(2) -محمد عمارة، العرب والتحدي، مرجع سابق، ص.184.

- نظام الالتزام: ظهر هذا النظام بموجب قانون نامة مصر سنة (1525)، وهو عبارة عن ضيعة تمنحها الإدارة التي تولت تسجيل الأرض (الروزنامة) مدة سنة أو عدة سنوات، وتعطى لمن يتقدم بأكبر عطاء بالمقابل يدفع الملتزم مبلغا ماليا مقدما يساوي حصة سنة من ضريبة الأرض المستحقة للدفع إلى الحكومة من دخل الضيعة ويسمى هذا المبلغ بالمري أو خراج الأرض الديوانية، وكان معظم الملتزمين من بكوات المماليك والأغنياء والأقوياء (رجال الأوجاقات)، أو الموظفين الكبار، أو التجار، أو مشايخ العرب حتى بلغ عددهم حوالي 6000 ملتزم.

(3) -الجبرتي، عجائب الآثار، ج.(4)، مصدر سابق، ص.307.

تحتفظ على أية حقوق خاصة بالملكية من قانون الأراضي الذي أصدره محمد علي سنة 1846، وبهذا الأجراء الأخير بدأ نشوء الطبقة الأرستقراطية الجديدة التي قضت عليها الثورة العرابية سنة 1919[1].

يقول عبد الرحمن الرافعي: «إن احتكار الحكومة للحاصلات عملا ينطوي على الإرهاق، وفيه مصادرة لحق الملكية، وحرمان للمالك من الاستمتاع بحقه، ومن الانتفاع بتزاحم التجار على الشراء... نتج عنه مضاعفة الثروة للبائع[2].

2-الميدان الصناعي: أقام محمد علي قاعدة صناعية من أجل تحديث مصر، ارتبطت بالإنتاج الوطني حتى أصبحت تضاهي القواعد الاقتصادية كما وكيفا[3].

بدأ التطور الصناعي أوجه سنة 1830، حين استعملت المصانع المصرية الطاقة البخارية على غرار المصانع الحديثة العالمية، لكن هذا الإجراء لم يعمم على جميع المنشآت الصناعية، ويمكن أن نلاحظ من إجراءات محمد علي مايلي:

-الاحتكار؛ سرى هذا المبدأ القطاع الصناعي والزراعي، واحتكرت السلطة الأرباح لهذه الصناعات. يقول الجبرتي: «شمل الاحتكار كل ما يصنع بالمكوك .... من جميع الأصناف... حرير، كتان إلى الخيش والحصر في سائر الإقليم المصري طولا وعرضا من الإسكندرية ودمياط إلى أقصى بلاد الصعيد»[4].

-افتقار مصر للمواد الأولية من الحديد والفحم الحجري.

-القضاء على الصناعات التقليدية، التي تعد من خصوصيات المجتمع المصري، خاصة وأن هذه الصناعات كانت تنتشر انتشارا واسعا في الأحياء الشعبية، والمدن والأرياف. رغم أنه اعتمد على أرباب الحرف في كثير من المصانع، وكان يظن محمد علي أن الهدف من هذه الصناعات الحديثة، هو التكوين الصناعي لسكان من أجل تحقيق الاكتفاء الذاتي والاستغناء عن التدخل الأجنبي في هذا القطاع.

3-الميدان التجاري: بعد تطوير قطاع الزراعة والصناعة، انتعشت التجارة الداخلية منها والخارجية، خاصة تجارة القطن، إذ عمل محمد علي على إنشاء الطرق البرية، وهذا ما سهل تسويق الفائض من الإنتاج، كما كان للأسطول التجاري وإصلاح ميناء الإسكندرية أهمية في انتعاش التجارة الخارجية[5].

---

(1) -عمر عبد العزيز عمر، مرجع سابق، ص،ص.195-196.

(2)-محمد عمارة، العرب والتحدي، المرجع السابق، ص.185.

(3) -أحمد شلبي، مرجع سابق، ص.398.

(4) -الجبرتي، عجائب الآثار، ج.(2)، المصدر السابق، ص.74.

(5) -أحمد شلبي، المرجع السابق، ص.399.

كانت التجارة الخارجية محتكرة من طرف الدولة كممثيلاتها من القطاعات الاقتصادية الأخرى، إذ عمل محمد علي على القضاء على سيادة التجار الأجانب على السوق الداخلية والخارجية، وبهذه الإجراءات تم ضعف البرجوازية التجارية الوطنية[1].

وخلاصة القول، إن النهضة الاقتصادية المصرية رغم عظمتها، إلا أنها قامت على حساب فئات اجتماعية خاصة الفلاحين والحرفيين، وتضرر هؤلاء من مصادرة أراضيهم وتدهور حرفهم، ومن نظام السخرة، وتقل نظام الجباية، وبجانية اليد العاملة، والتلاعب بقيمة العملة والعائدات من صادرات الدولة، شكلت نوعا من المضاربة الاقتصادية غير الراجحة، رغم أن هناك من ذهب إلى أن محمد علي اتبع مذهب الاشتراكية الحكومية[2].

جـ-الإصلاحات الإدارية (نظام الحكم):

لتحسيد هذه السياسة عمل محمد علي على تشكيل جهاز إداري تميز بالغموض والتعقيد، وأهم الخطوات التي قام بها في هذا المجال:

1-تغيير كل النظم الإدارية، فأحدث بذلك تغييرا جذريا في الوظائف الإدارية وأسماء الإدارات، وألغى الألقاب القديمة، لتحل محل الكشاف والدفتر دار لقب المدير ورئيس المديرية*، والمأمور أو رئيس المركز، وحلت المديرية محل الإقليم أو الكاشفية[3].

2-كانت حكومة الوالي ظاهريا مزيجا من الفردية القائمة على أساس التنظيم المركزي، تنتهي درجته الكبرى عند طرفه الأعلى الباشا، مع الشورى التي كفلتها المجالس المتعددة لبحث المشروعات وإعدادها، قبل أن تعرض عليه وتُنفذ، وربما سبب هذا المزج هو نقص الكفاءة الإدارية عند هؤلاء النواب، ومن أجل تدريب أهل البلاد على تسيير شؤون الحكم والقضاء على التدخل الأجنبي، فكانت هذه المجالس بمثابة مدارس يتلقون فيها أنواع لمعرفة[4]، من هذه المجالس: المجلس العالي والديوان الخديوي، وديوان نائب أو الوكيل، وديوان الجهادية.

---

(1) -محمد عمارة، العرب والتحدي، المرجع السابق، ص.185.

(2) -محمد الأخضر ضيف الله ، مرجع سابق، ص.32.

-قام محمد علي كذلك بإنشاء الكثير من المنشآت العمرانية، أعظمها جامعة القلعة التي تشكل حاليا منارة فنية وتحفة تاريخية.

* -كان مسؤولا على تنفيذ أوامر الباشا في مصر، صلاحياته تكمن في مراقبة نظام الجباية، والمحافظة على ممتلكات الدولة، والإشراف على المصانع والزراعات.

(3) -عمر عبد العزيز عمر، مرجع سابق، ص،ص.196-197.

(4) -محمد فؤاد شكري وآخرون، مرجع سابق، ص.8.

ويمكن القول، إن تطور علاقة الفرد بالدولة في هذا التنظيم الجديد أخلت بالنظام التقليدي القائم على الجماعة والحرفة[1].

في بداية الأمر عند إنشاء الدواوين شغل الأتراك مناصبا هامة، لغياب الصفوة المصرية المديرة في بداية الأمر، واستعان محمد علي بفنيين إيطاليين، ثم فرنسيين، لكن سرعان ما عم الفساد الإدارة وأجهزتها. فاستبدل الأتراك بالمصريين سنة 1833، لكن هذا الإجراء زاد الوضع تعقيدا بسبب تسابق الولاة والإداريين إلى مضاعفة مداخلهم ومكاسبهم على حساب الطبقات الوسطى، أما الأجانب فتمكن من إخراجهم سنة 1841 بعد القرار الذي اتخذه في اقتصاد في النفقات[2]. والجدير بالملاحظة أن محمد علي لم يمنح الجهاز القضائي أهمية. رغم وجود ضمانات لترسيخ أحكام الشريعة الإسلامية، لكن المحاكم الأهلية والمختلطة والتجارية لم تظهر إلا في عهد إسماعيل باشا، وقد ساهم محمد علي في إيجاد مجموعة من المحامين غير الموظفين، وبذلك ضيع أكبر ضمان، وهو مراقبة تصرف الحكومة حسب مصلحة الشعب.

د-الإصلاحات الثقافية:

إن الوسط الثقافي الذي عايناه سابقا كان في مجمله يرتكز على أكبر صرح ثقافي وهو الأزهر الشريف، الذي تميز بالخصوصية في طرائق التعليم والتدريس، والمناهج التي كانت لا تخرج أساسا عن التقليدية[3].

بمجيء محمد علي أرسى قواعد ثقافية جديدة، معتمدا على مؤسسات تتشابه والنمط الأوروبي، وأقام نهضته على أساسين مهمين هما نشر المعرفة وتوفير القوة، ومن خصائص هذه النهضة الثقافية مايلي:

1-تأسيس أول نظام مدني تعليمي عربي إسلامي في القرن 19، فقد كانت المؤسسات التعليمية التقليدية تفتقر إلى الوحدة التعليمية، و لم تكن ضمن حيز السلطة.

---

(1) -أحمد طعين، مرجع سابق، ص،ص.136-137.

-هذه العلاقة سرعان ما تدهورت بسبب التسيير البيروقراطي والرشوة، مما أدى إلى انفصال الفرد عن الدولة، وظهر سلوك جديد في المجتمع المصري وهو عدم احترام الأموال العامة.

* -هذا الفساد عم هذه الأجهزة بسبب سياسة الأتراك المجحفة، واستغلال محمد علي بحروب سوريا، لذلك بعد أن أقصى الأتراك من الإدارة قال قولته المشهورة: «لن يستطيع أحد أن يشكو بعد الآن، والفلاحون الآن على قدم المساواة مع الأتراك»

(2) -عمر عبد العزيز عمر، المرجع السابق، ص200-201.

(3) -للاستزادة أكثر عن الأزهر من حيث مناهج التدريس والطرق المتبعة، والشيوخ والشهادات والنظام الداخلي، ولمعاهد الدينية التابعة له، ومبانيه وأثاثه، ينظر: إبراهيم زكي خورشيد وآخرون، دائرة المعارف الإسلامية، مج.(3)، د.(ط)، الاتحاد الدولي للمجامع العلمية، مطبعة الشعب، القاهرة د.(ت)، ص-ص.183-224.

2-تكوين طبقة من المتعلمين الوطنيين لمواجهة الاحتياجات العسكرية والإدارية[1].

3- تأسيس المدارس على ثلاثة أطوار، الإبتدائية، والتجهيزية أو الثانوية والخاصة. وما زاد من انتشار التعليم ودور الثقافة وانتعاش حركة التأليف والتدوين* تشجيع الطباعة خاصة بعد إنشاء مطبعة بولاق سنة 1822، وعين للمطبوعات من الكتب والمجلات والجرائد مدققين لغويين من الأزهر[2]. وزادت من انتعاش حركة التعليم والتثقيف في عهد إسماعيل باشا، كما عملت هذه الإصلاحات على نشر الوعي الوطني والدستوري في البلاد، حتى وإن كان بوتيرة متباطئة وغير منتظمة، كما لا ننسى دور علماء الحملة الفرنسية الذين استغنى نابليون عن خدماتهم في تكوين الإطارات المصرية.

رغم انتعاش الحركة الثقافية، إلا أن محمد علي -وخوفا من إثارة الناس ضده- لم يشمل هذا التحول الأزهر الشريف لما له من قدسية في أواسط الشعب المصري وحتى العربي، وهو حميرة الابعاث الحضري حتى، وعمد محمد علي على تنويع مصادر الاقتباس الأوروبي.

4-مجانية التعليم، من أجل نشر التعليم بين الشعب، إذ عمل على منح الطلبة المأكل، والمشرب، والملبس، والإقامة وحتى المنحة، لأجل مزاولة الأهالي التعليم، بحيث عمل على إنشاء ديوان التعليم، وقد تراجع التعليم بعد التسوية الدولية التي طبقتها الدول الأوروبية على محمد علي سنة 1841**. والملاحظ مما ذكر سابقا، خلو معظم البعثات والمدارس من الدراسات الإنسانية والاجتماعية، رغم توسع تخصصاتها[3].

1-2-3-3-3-ردود الفعل الوطنية الشعبية اتجاه إصلاحات محمد علي:

إنّ نجاح أي مشروع تغييري للمجتمع والنهوض به، يعد محاولة انتحارية تاريخية، إن لم يخضع لشروط ثلاث أساسية، تكون متزامنة مع بعضها ، فان غاب واحدا منها اختل التوازن و سقط المشروع في متاهات خطيرة، وهذه الشروط هي:

---

(1) -المختصر في تاريخ مصر، مرجع سابق، ص.297. أحمد شلبي، مرجع سابق، ص.202.

* -جاء في حديث محمد علي: «حين تسلمت السلطة لم يكن في مصر سوى 200 يعرفون القراءة والكتابة باستثناء الكتبة من القبط».

(2) -عمر عبد العزيز عمر، المرجع السابق، ص.202.

** -كانت أغراض محمد علي في التعليم لا تخرج عن تلبية حاجات الجيش ومشاريعه التوسعية، ولما قبضت إمبراطوريته استغنى عن هذا التعليم.

(3) -عمر عبد العزيز عمر، المرجع نفسه، ص.203.

-مثل الطب، والقانون، والهندسة، والإدارة، والمحاسبة، والصناعة الحربية، والحقوق، والعلوم السياسية...الخ

-قناعة باعثي المشروع بضرورته وحتميته التاريخية، وقيام جهاز دولة يعمل على تمريره وتنفيذه، وجود قاعدة اجتماعية قادرة على دعمه والذود عنه[1]، وهذا ما كان يفتقد إليه محمد علي إذ نجد أنه غيب الأزهر الشريف مما زاد في التصادم الاجتماعي بين مشروعه والكتلة الشعبية. بالإضافة إلى عدم اقتناعها بإصلاحاته، لأنه لم يعمل على إيجاد مقدمات لمشروعه (الوعي، الفهم، الدعاية)، بل عمل على تطبيقها بالقوة على النمط العسكري، وتتجلى ردود الأفعال الشعبية أو صعوبات الإصلاح في:

أ-الهجرة الداخلية من نخوم المدينة إلى العاصمة، مما أدى إلى حدوث استفراغ بشري لبعض القرى منها الفيوم، رغم خصوبة أراضيها ووفرة الإنتاج فيها[2]. ويرجع سبب هذه الهجرة إلى الآثار الجانبية للسياسة المصرية من طرف الحكام والولاة المتعاقبين عليها، خاصة الضرائب والحروب التي أرهقت كاهل الشعب المصري،...

ب-ضياع معظم الأراضي الزراعية التي كانت تعد مصدر رزق للفلاحين، خاصة التي كانت في الوجه البحري، إذ أصبح فيها 1/3 غير صالح. وطغت عليها الرمال وأتلفت وسائل الري بسبب غياب الصيانة والتسيير العقلاني لممتلكات الدولة.

جـ-اعتياد أهل البلاد على الخمول والكسل. وغياب مفهوم الواجب والحق، وأصبح الفرد المصري لا يعرف ما يستبقيه لنفسه، و ما هو من حق الدولة، و أصبح لدى الفرد قابلية الظلم، والعدالة لديه تسبقها عمولة أو رشوة، وأصبح الفرد لا يعنيه من شؤون الدولة من يحكمه و من لا يحكمه، و رغم جهود محمد علي لرفع مستوى التفكير، وإحياء معاني المواطنة[3].

د-كل مصلح أو مغير لا بد له أن يلق معاونة صادقة من جانب أهل البلاد، ولو شطرا كبيرا منهم، وإلا تعذر عليه إتمام المشروع، خاصة إذا لقي معارضة من ناحيتهم، سواء كانت إيجابية، إذ يثورون عليه*، أو سلبية

---

(1) -علي محجوبي، مرجع سابق، ص.26.

-يرى مالك بن نبي أن شروط النهضة هي مطابقة فتاريخ من مبدأ القرآني، أي وجود فكرة دينية تؤلف بين العوامل الثلاثة.. الإنسان، التراب، الوقت. لتذيب منها كتلة تسمى الحضارة، والشرط الثاني هو إمكانية تطبيق المبدأ القرآني، أي توفير لدينا مؤثر الدين لتغيير النفس الإنسانية أو القناعة بالفكرة. ينظر: مالك بن نبي، شروط النهضة، ترجمة: عمر كامل مسقاوي، عبد الصبور شاهين، ط.(4)، دار الفكر، بيروت د.(ت)، الملكية للإعلام والنشر والتوزيع، الجزائر 1987، ص-ص.54-66

(2) -فؤاد شكري وآخرون، مرجع سابق، ص.6.

(3) -فؤاد شكري وآخرون، المرجع نفسه، ص.6.

* -إذا وجدت الفكرة معارضة شديدة ففي هذه المعارضة دلالة عن قوتها، وتأخذ مجرى خفيا في نفوس المعارضين، وتظهر بحال استقطاب من طرف المعارضين، إذ يعملوا هؤلاء على دراستها وتحليلها لإيجاد أساليب معارضتها، وهذا في الحقيقة مشروع لإحيائها وإظهارها إلى الوجود. فكلما زاد التحدي لهذه الفكرة، زاد ثورتها وزاد إعجازها.

حين ينفضون من حوله، ولا يتحركون ساكنا لمؤازرته، وهذا ما حدث للمجتمع المصري، إذ أصبح يعين الريبة لكل شيء، وذلك بسبب جهله بخطوط المشروع وأهدافه، وانعدام الثقة بين الشعب والحكومة، قال محمد علي: «لم أجد سوى نفر قليل جدا في استطاعته أن يفهموني ويعملوا بأوامري ونواهي»[1]، حتى وصل بهم أن مفهوم الشرف والشجاعة هو عدم دفع الضرائب أو المماطلة فيها، وهذا فيه تجاسر على هيبة الدولة، ومن أمثلة هذه المعارضة، معارضة تعليم الأبناء، إذ اعتبروا هؤلاء أن البعثات العلمية التي أرسل فيها أبناؤهم ضمن تعاستهم فاستعملوا كل الوسائط لمنعهم، واعتبروا التعليم أنموذجا من نماذج التجنيد العسكري «خالقين في ذلك نفس العقبات التي كانوا يضعونها عند استدعاء أبنائهم إلى الخدمة العسكرية، وإلى المؤسسات الصناعية، وكان هناك أباء يشوهون أطفالهم لكي لا يتعلموا في المدارس»[2]. وسبب هذا التمرد جهلهم لأهداف هذه المشاريع، ذهب كلوت بك إلى حد القول إن فهم الحياة الجديدة والمدنية الأوروبية، كانت سطحية لديهم، ولم تكن تنتشر على مستوى فئات المجتمع، واعتبر المبعوثون أشخاصا بلا أمة ولا مبادئ.

يقول كارل ماركس عن محمد علي : «إنّه الشخص الوحيد الذي تسنّى له إحلال رأس حقيقية محل عمامة المراسم»[3]، ويقول محمد علي أنه وجد نفسه وحيدا تقريبا خلال الجزء الأكبر من حياته. ذلك أن هذه الإصلاحات عملت على نقض الكثير من الأمور المألوفة (العادات)، وحملت الشعب تبعات جديدة إضافة إلى الأولى، خاصة التعليمية والإصلاحات التي تقوم على انتزاع الطلبة من الأوساط التي نشئوا فيها واحتجازهم في المدارس، وإخضاعهم لنظام معين. كان يصطبغ بصبغة عسكرية، حتى سترة التمدرس كانت عسكرية[4].

هـ-كانت أكثر الأخطار التي تهدد مشروع محمد علي هم الأتراك، إذ شكلوا جدار معارضة خطيرة، وعملوا على إبطال إصلاحاته إما بجمودهم أو بتنفيذها تنفيذا خطأ، سبّب ذلك في تأخر الإصلاحات، ومهما تكن ضروب الإصلاح التي يقوم بها محمد علي ومهما تكن أعماله منزهة عن الخطأ، فإن هذه الجهود مصيرها الفشل، ما دام العثمانلي يستمتعون بما تصبغه عليهم حكومته من نفوذ وسلطان[5]، هذا ما ذهب إليه ز.ليفين.

وفي التوبيخ الذي وجهه إبراهيم باشا سنة 1833 للسلطان محمد الثاني بمناسبة إصدار أوامره الخاصة بتقليد تسريحات الشعر والأزياء الأوروبية، الذي جاء فيه: «إنّ محاولة النهضة لا تبدأ بتزويد الشعب

---

(1) -فؤاد شكري وآخرون، المرجع السابق، ص.6.

(2) -ز. ليفين، مرجع سابق، ص.27.

(3) -كارل ماركس، المضاعفات الروسية التركية حيل مراوغات الوزارة البريطانية مذكرة نسلرود الأخيرة، المسألة الشرقية الغربية، مج.(9)، نقلا عن: ز. لفين، مرجع سابق، ص.26.

(4) -أحمد شلبي، مرجع سابق، ص.204.

(5) -ز. لفين، المرجع السابق، ص،ص.7-8.

بالكتيات، أو البنطلونات الضيقة، وبدلا من البدء بالملابس كان الأولى بالباب العالي أن يهتم بتنوير الأذهان»[1].

1-2-3-3-4-محمد علي في الميزان:

بعد أن استعرضنا سياسة محمد علي على صعيد العلاقات الخارجية (الدولية)، وعلى الصعيد الداخلي (المجتمع المصري)، حري بنا أن نقوم ولو بتحليل بسيط للأعمال التي أداها، ونجيب على السؤال: إلى أي مدى تتطابق عبارة مؤسس الدولة الحديثة (The founder of modern Egypt) على محمد علي؟

يقول شفيق غربال: «إن محمد علي بدأ و عاش وانتهى عثمانيا مسلما، مهمته كما حددها من أول الأمر إلى آخره كانت إحياء القوة العثمانية في ثوب جديد»[2].

يقول أحد الباحثين في صحيفة الأهرام الصادرة في 18 جويلية سنة 1975: «إن محمد علي هو مؤسس مصر الحديثة الذي بنى جيشها الوطني. وحرر إرادتها من التبعية التركية، وأنشأ صناعتها، وشيّد معاهد العلم والتكنولوجية فيها، ونظم زراعتها ورقاها، وجعل منها أقوى دولة في الشرق الأوسط، وبنى كثيرا من جسورها الحضارية مع أوروبا»[3].

بناء على هذه الأقوال، وإضافة إلى ما تناولناه سابقا كانت كل الدلائل تعضد أن محمد علي باعث النهضة المصرية ومؤسسها، لكن هذا القول ليس صحيحا نسبيا، لذا يجب علينا أن نشير إلى بعض التحلوزات التي قام بها، سواء ما كان تعمدا منه أو ما كان رغما عنه في مجريات الأحداث، وأهمها:

1-إلغاء الطبقة البرجوازية، والتي تعد قاعدة اجتماعية صلبة، وربما اعتمد عليها محمد علي في ترسيخ مشروعه لو لم يقضي عليها عن طريق سياسة الاحتكار ونظام الزراعي، فهو بذلك بدل أن يرسي نظاما اجتماعيا متكاملا، عمل على تفكيك البنى التقليدية للمجتمع، ومن هنا بدأت الهوة والتنافر والقطيعة بين الحاكم والرعية.

2-إصلاحاته لم تكن ترتبط بإرادة الشعب، إذ اهتم بالجانب المادي للنهضة دون مراعاة تأسيس نظم سياسية التي تتأصل ونظام الديمقراطية (حكم الشعب)، وتقييد الحاكم بقانون يضمن مصلحة الشعب، لذلك ألغى القاعدة الشعبية الواعية لمشروعه، فغابت اليقظة الذهنية[4].

---

(1) -ز. لفين، المرجع السابق، ص.26.

(2) -منير شفيق، مرجع سابق، ص.12.

(3) -نقلا عن أحمد شلبي، المرجع السابق، ص409.

(4) -علي محجوبي، مرجع سابق، ص.27.

3-من أخطائه السياسية أنه أظهر أطماعه ونواياه التوسعية جهارا للدولة العثمانية، فبدلا أن يعمل على إعادة مركز الدولة العثمانية، وتعضيد موقعها الدولي، الذي كان أحسن له وأفضل لمصير العلاقات الدولية وحتى لمشروعه، لكنه أضحى فيما بعد طرفا من أسباب ضعف الدولة العثمانية، وربما انهيارها، وزيادة التدخل الأجنبي والأطماع الاستعمارية، يقول عمر عبد العزيز عمر: «وربما كان محمد علي واعيا من دعاة الوطنية يميل إلى وضع حد للإمبراطورية العثمانية التي كانت تعلو على الشعور القومي... فلا شك أن تحوله إلى المثل الوطنية، كان من غير وعي بالتأكيد، لأن محمد علي لم يكن وطني بالمعنى الحديث، وقبل كل شيء لم يكن وطنيا مصريا، فلقد اعتبر محمد علي نفسه تركيا، واعتبر مصر ملكا خاصا له، لم يكن صراعا من أجل استقلال مصر، بل كان من أجل ضمان ملك وراثي لأبنائه من بعده»[1].

4- لم يتحكم خلفاء محمد علي في زمام الحكم وتسيير الإدارات وفق الرهانات الجديدة.

5-عجز الدولة على التحكم في التكنولوجيا المستوردة، سواء فنيا أم صيانة أم تجميعا.

6-الافتقار إلى القوى المحركة الاقتصادية، هذا الأمر أعاق تقدم الصناعة بوتيرة سريعة.

7-سبب غياب الطبقة البرجوازية تدفق الرأسمالية إلى المجتمع المصري، لأنها لم تجد قوة محلية اقتصادية تواجهها، وترسخت الطبقية أكثر.

8-إلغاء طبقة الزرّاع الصغار بسبب قانون الملكية المطلقة الذي منحه محمد علي لحاشيته سنة 1842، كما أنه فشل في إصلاح أحوال الفلاح.

9- لم يستطع محمد علي أن يجّل نظاما ثابتا محّل الأنظمة التقليدية السابقة، و لم يساعد مصر على استقلالها[2].

10-فتح محمد علي مصر على مصراعيها للأطماع الأجنبية عن طريق تدخل الإطارات الفنية الأوروبية في تسيير دولاب الحكم والتجارة الخارجية، فأضحت مصر سوقا لأوروبا.

11-محاربة الحركات الإصلاحية منها الحركة الوهابية، إذ استغلت الدولة العثمانية -ذكاء منها- هذا الظرف لاستنفاذ قواه السياسية والعسكرية في مكافحة هذه الحركات الانفصالية، لتستغل فيما بعد الدول الأوروبية توسع محمد علي على حساب مصالحها وتنقل الصراع بينه وبين الباب العالي[3].

12-الأعمال التخريبية التي قام بها في مدينة الدرعية بالحجاز، ويكون بذلك قد أصّل العدوان العربي

---

(1) -عمر عبد العزيز عمر، المرجع السابق، ص.206.

(2) -عمر عبد العزيز عمر، المرجع نفسه، ص،ص.206-207.

(3) -أحمد شلبي، المرجع السابق، ص.410.

على البلاد العربية، في وقت كان من الأفضل ومن الحكمة السياسية أن تتكاتف القوى العربية الإسلامية لمحاربة الخطر الحقيقي آلا وهو الاستعمار والمشروع الصهيوني.

13-محمد علي لم يكن رجل دين أو عالم، فغيب السلطة الدينية من مشروعه، ولن يكن سيفا في يد العمامة -كما قال محمد عمارة-[1]، رغم أنه عمل على الاقتباس من أوروبا التمدن الملائم للمجتمع الشرقي- حسب رأيه-، عملت تجربته على الخروج من الإطار العثماني إلى الإطار العربي، وهنا يمكننا أن نورد مقارنة بينه وبين محمد بن عبد الوهاب*، فهما يشتركان في:

أ-المحتوى الإصلاحي للحركتين بمضمونه العصري العقلاني لمحمد علي والسلفي لمحمد بن عبد الوهاب، وذلك فضح زيف الإسلام الرسمي للسلطة العثمانية.

ب-المحتوى العربي للحركتين في وجهتهما نحو توحيد العرب في ظل دولة عربية واحدة، والدولة الإسلامية لحركة الوهابية، وعصرية نهضوية تقدمية لمحمد علي.

جـ-هيمنة القطاع البرجوازي على الحركة الوهابية، والذي كان الدرع الواقي لهذه الحركة، في حين نجد البرجوازية القيادية لحركة محمد علي.

د-اتساع دائرة طموح الحركتين التين تطلعتا إلى استعادة الهيمنة العربية الإسلامية عن طريق التجارة الدولية، مما ساعد في إيجاد تعاطف معنوي من المراكز التجارية القديمة في الهند وإفريقيا.

هـ-صلتهما بالقوى الأوروبية، فعدتا العدوتين المنافستين لهذه القوى خاصة إنجلترا[2].

1-2-3-4-مصر في عهد خلفاء محمد علي[3]:

اختلف محمد علي عن خلفائه في الخطوط العريضة للمشروع النهضوي التحديثي لمصر، وهذا الاختلاف ربما يرجع إلى الظروف المحيطة لكل واحد منهم، كما اعتبرت بعض المراحل من حكم خلفائه

---

[1] -محمد عمارة، العرب والتحدي، مرجع سابق، ص.183.

* -محمد بن عبد الوهاب، (1115هـ-1703م/1206هـ-1792م)، ولد في بلدة العيينة بنجد تعلم على يد والده عبد الوهاب، قرأ الكثير من الكتب الإسلامية، سافر من أجل طلب العلم إلى مكة، والمدينة، والبصرة، وبغداد، وقندسان،...، درس فلسفة الإشراق والتصوف، من مؤلفاته كتاب الكبائر، وكتاب الإيمان، ومختصر الإنصاف، ومختصر سيرة ابن هشام، اعتبر قائدا للحركة الوهابية. ينظر: أحمد شلبي، ج.(7)، المرجع السابق، ص-ص.105-141.أحمد أمين، مرجع سابق، ص-ص.7-13.

[2] -نجاح محمد، "من معطيات المسألة الشرقية العربية"، مجلة الدراسات التاريخية، ع.(71-72)، س.(21)، لجنة كتابة تاريخ العرب، دمشق 2000، ص،ص.185-187.

[3] -ينظر: الملحق رقم(4)(المخطط رقم(3)).

فترات نكسة وانهيار، خاصة في عهد سعيد باشا الذي اختلف اختلافا كليا عن محمد علي، ونلاحظ في كثير من هذه الفترات التشابه الكبير في استمرارية الإنجازات والإصلاحات دون التغيير الجذري، لكن مرحلة إسماعيل باشا تعتبر العصر الذهبي الثاني بعد عصر محمد علي، وسنأتي على التفصيل في كل مرحلة من مراحل حكم الأسرة العلوية.

1-2-3-4-1-محمد إبراهيم باشا بن محمد علي:

تولى الحكم بعد والده، كان الساعد الأيمن له، وكان على سيرته، كان ميالا للأعمال الحربية دون السياسية، عمل بمصر والشام والمورة والسودان. شهد له بالبراعة في المجال العسكري والثقافي، فاق نبغ في اللغات الفارسية، والعربية، والتركية، شغوفا بتاريخ الأمم الشرقية، رغم أنه على سياسة أبيه، إلاّ أنه كان أشد منه لأنه رجل حرب، تولى الحرب شهرا واحدا وتوفي في نوفمبر سنة 1848 في حياة أبيه[1].

1-2-3-4-2-محمد عباس بن طوسون بن محمد علي (1848-1858):

كان يرافق عمه إبراهيم في حملاته خاصة على الشام، كان عمره 36 سنة حين تولى الحكم، أعان الدولة العثمانية لأنه كان أكثر تركية من جده، فعمل على تحسين علاقته بالأستانة، وكان مساعدا لها في حروب القرم سنة 1853 برا وبحرا وعن طريق الذخائر والأموال.

بالمقابل نجده عمل على التقليل من أهمية الجيش في عهده، وأدى هذا إلى صدام مع الدولة العثمانية فيما يخص التنظيمات*، وقف العمل في القناطر الخيرية، وسرح العمال والوكلاء من الإدارة، وألغى المدارس الحديثة[2]. سمح بالتدخل الإنجليزي أنه كان موالٍ لهم، واعتبر هذا القرار محض انتحار سياسي اقتصادي، ورفض التعليم الأوروبي منذ صغره، وأعاد سياسة الظلم والتقهقر للفلاح.

عملت فرنسا بسبب ميوله للإنجليز على التكيد له مع عمه سعيد باشا، خاصة وأن عباس باشا كان يريد قلب نظام العرش فيصبح للابن الأكبر دون أن يكون لأكبر أفراد السرة الحاكمة، فقتل في قصره بنها، وكان ابنه إلهامي غائبا عن مصر، وتولى عمه الحكم دون أدنى معارضة سنة 1854[3].

---

(1) -فريد وجدي، دائرة المعارف القرن العشرين، مج.(9)، ط.(3)، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت 1871، ص.53.

* -هذه التنظيمات هي إلغاء الكرباج، السخرة، لكنها تضمنت اعترافا بحق الإنجليز والأتراك في التدخل في شؤون مصر.

(2) -أحمد طربين، مرجع سابق، ص.168. المختصر في تاريخ مصر، مرجع سابق، ص،ص.343-344.

(3) -أحمد شلبي، مرجع سابق، ص.410.

1-2-3-4-3-محمد سعيد باشا (1840-1863):

أصغر أولاد محمد علي كان محبا للتعلم، برع في اللغات الشرقية والرياضيات والرسم والبحرية، يتقن اللغة الفرنسية، ومن آثاره[1] إتمام ما بدأه سابقوه، كما ألغى قوانين النخاسة سنة 1956، وعقوبة الجلد سنة 1863، والخدمة الإجبارية العسكرية، وتحصلت فرنسا على امتياز إنشاء قناة السويس عن طريق المسيو دلسبس* بالمقابل مُنح الإنجليز امتياز إنشاء الخط الحديدي بين الإسكندرية والقاهرة، وإنشاء البنك الأهلي سنة 1856،قام بإلغاء نظام احتكار المحاصيل الزراعية نهائيا، وأعاد نظام الملكية العقارية سنة 1858، وخلف هذا الإجراء أثرا طيبا لدى الفلاحين. وألغى نظام الدخولية أو الجمارك الداخلية. وأقرّ مبدأ حرية التجارة الخارجية بعدم فرض الرسوم الجمركية على المنتجات الخارجية. كما أبرم قرضا مع باريس سنة 1858 لإنشاء الخط الحديدي، وأول عقد قرض بلندن سنة 1862، بلغ مقداره 3.300.000,00 جنيه، وفائدته 7%، توفي سنة 1863[2].تميز عهده ببعض الاضطرابات الداخلية، مثل ثورة مديرية الفيوم على الحكومة لكنه أخمدها.

1-2-3-4-4-محمد إسماعيل** بن إبراهيم باشا (1830-1890):

هو ثاني أبناء إبراهيم باشا، ويعتبر الخليفة الحقيقي لمحمد علي تربى في مدرسة خاصة بالقصر العالي، تلقى مبادئ اللغات العربية، والتركية، والفارسية، والرياضيات والطبيعيات، كان ضمن البعثة التي أرسلت إلى باريس سنة 1826، بعد أن اعتلى العرش سعيد باشا عاد إسماعيل إلى مصر، وتولى مجلس الأحكام المصري، ونظمه على منوال المجلس التركي[3]. تولى الحكم سنة 1863 وعمره 32 سنة، وجد الوضع مهملا ومتدهورا فعدت أعماله أعمال منشئ جديد، عرف بالنبوغ والذكاء، وقد استطاع بدهائه أن يغير من فرمان العرش بعدما كان من أكبر فرد في العائلة، أصبح إلى أكبر أولاد الباشا، وكان ذلك في سنة 1867. وقد أعطى الخديوية*** المصرية.

---

[1] -فريد وحدي، المرجع السابق، ص.154.

* -قنصل عام لفرنسا بمصر.

[2] - المختصر في تاريخ مصر، المرجع السابق، ص-ص345-347.

** -له ولدان حليم باشا وحسين بك، وله أخوان أحمد باشا ومصطفى باشا، سافر إلى فينا وعمره 14 سنة، للمعالجة، درس بالمدرسة المصرية في باريس، تولى الحكم بعد أخيه أحمد، الذي توفي في حادث قطار من الإسكندرية إلى القاهرة.

[3] -فريد وحدي، المرجع السابق، ص.155.

*** -الخديوي :كلمة فارسية معناها الملك أو الوزير أو السيد.

تجلت إصلاحاته الإدارية التي كانت تهدف إلى الاستقلال الداخلي[1]، كما عمل على تقسيم البلد إلى تنظيمات إدارية، وأعظم إصلاح قام به. إنشاء هيئات نيابية في المراكز والمديريات، وقصد منها إشراك الأمة في أعمال الحكومة، وكان يتبع في التعيينات طريق الانتخاب، كان المدراء أتراكا، لكن سنة 1877، أصبحت كل المديريات تقريبا تحت رئاسة أبناء مصر[2]، وبذلك انتقلت السلطة عن طريق هذا الإجراء من الفرد إلى الجماعة بإنشاء مجلس شورى النواب، كما أنه تحصل على إدارة البريد المصري بعدما اشتراها من الشركة.

تمثلت الإصلاحات القضائية في عصره، والتي كانت تهدف إلى مساواة الناس أمام القانون، إذ عمل على استقلالية القضاء عن الإدارة، ونشر العدل، وتأسيس المحاكم المختلطة لتساوي بين الأجنبي والمصري، مع القضاء على المحاكم القنصلية والامتيازات الأجنبية [3].

أما عن الإصلاحات الثقافية في التربية والتعليم، فقد قام الخديوي بوضع القانون الأساسي للتعليم العام سنة 1868، والذي تكون بموجبه المدارس منظمة تنظيما موحدا، فكانت لائحة رجب 1274هـ تتضمن 40بند تقوم على مبدأين أساسيين هما: توحد جميع المدارس في نظام تعليمها. ومساواة المعاهد التي من درجة واحدة مساواة تامة في جميع الأمور.

وقسمت المدارس إلى ثلاثة أقسام الإبتدائية (الكتاتيب، المدارس، المديريات)، والثانوية، والعالية والتي تختلف عن الخاصة [4]، ويمكننا أن نستخلص ميزات النظام التعليمي في عهده و نذكر منها:

-التنظيم المحكم والتوحيد التام للمناهج والبرامج.

-حرية اختيار التخصص خاصة في اللغات.

-المدارس الخاصة نصفها على نفقة الحاكم ونصفها الآخر على نفقة الخاصة.

-تعيين أفضل الطلاب لأحسن التخصصات على رأسها الطب والهندسة، أما البقية فيوجهون إلى المدارس الحربية.

-مجانية لتعليم في المدارس المصرية، هذه الأخيرة أدت إلى إرهاق الميزانية. فعمل على تحديد التلاميذ فيما بعد.

---

(1) -احمد طربين ، مرجع سابق، ص.171.

(2) - المختصر في تاريخ مصر، المرجع السابق، ص-ص.355-366.

(3) - المختصر في تاريخ مصر، المرجع نفسه، ص-ص.357-360.

* -أهم هذه المدارس: مدرسة الطب والولادة، الهندسة، الحقوق، الفنون، الصنائع، اللغة المصرية القديمة، مدرسة الألسن والمعلمين (قلم الترجمة)، مدرسة دار العلوم (لتعليمين النحوية)، في هذه المدارس كان التعليم بالرغبة لا بالإكراه، ومعظمها كان في عصر محمد علي لكن إسماعيل باشا عمل على إعادة تنظيمها.

(4) - المختصر في تاريخ مصر، المرجع نفسه، ص،ص.361-362.

-تطبيق قوانين التعليم على الطلبة العاديين وأبناء الأمراء (خاصة في الامتحانات).

-توجيه جهوده لتعليم البنات، إذ أسس مدرسة تحت رعاية إحدى زوجاته وتحت نفقاتها الخاصة، وكن يتعلمن فيها الواجبات المنزلية، للاستغناء عن العبيد والجواري. وبذلك كانت أول مدرسة على البقاع العثمانية والعربية آنذاك. ومن مساوئ هذه المنارس قلة كفاءة الإطارات المصرية خاصة في طرق التدريس، مع عجز الأساتذة الأوروبيين على تقديم الدروس باللغة العربية[1].

-تنشيط القطاع الأشغال العمومية وقطاع الصحافة، فقد عمل على إنشاء الصحف الوطنية وساهم في ظهور الرأي العام[2].

-تنشيط التضامن الاجتماعي عن طريق إيجاد الجمعيات الخيرية والعلمية، إذ مولها وشجع الناس على الدخول فيها، وأكبر هذه الجمعيات الجمعية الخديوي الجغرافية سنة 1875 [3]، والجمعية العلمية الشرقية، والجمعية الخيرية سنة 1878، وبذلك عمل على تنمية الروح الاجتماعية والسياسية في نفوس المصريين.

أ-الخديوي والعلاقات الخارجية (الفتوحات)*:

بلغ النفوذ الأجنبي أوجه في عهده، وتميز عصره بنقص الاهتمام بالجيش. إلا أنه أعاد الجندية (التجنيد) وتنظيمها، وأنشأ المدارس الحربية منها: المدرسة العباسية، ومدرسة الخيالة، ومدرسة المدفعية، وبلغت أماني إسماعيل إلى حد جعل النيل كله مصريا، خاصة بعدما كان له السودان برمته شرقا، غربا جنوبا، وكانت أشهر حروبه حرب الحبشة والأحباش سنة 1876[4].

ب-الخديوي و قناة السويس:

أعاد الخديوي مشروع القناة قيد الدراسة من جديد، يقول الخديوي إسماعيل: «لا يوجد من هو أشد

---

* -يرجعون الدراسة في مدرسة المنيل التي نقلت من جزيرة الروضة إلى قصر عابدين، كما نجد فيها بعض تلاميذ الأهالي (حوالي 60 تلميذ).

(1) - المختصر في تاريخ مصر، المرجع السابق، ص-ص.362-366. كان الخديوي يشجع التعليم إذ عمل على إعطاء الجوائز للعلماء، وكان يحتفل بامتحانات التلاميذ، وهو أول من أنشأ مدرسة للعميان والخرس. كما أرسل البعثات العلمية لإفريقيا الوسطى والشرقية للاستكشاف.

(2) -ميخائيل سعود، مرجع سابق، ص.187.

(3) -أحمد شلبي، مرجع سابق، ص.415.

** -حلت الماسونية في عهده تحضر ودخل فيها نجله توفيق باشا.

(4) - المختصر في تاريخ مصر، المرجع السابق، ص-ص.373-380.

مني رغبة في إنجاز المشروع، ولكن أريد أن تكون القناة تابعة لمصر، لا أن تكون مصر تابعة للقناة»[1]، افتتحت القناة في 17 نوفمبر 1869. وقد استدعي فيها معظم ملوك أوروبا، كان خطر إسماعيل أكبر من خطر جده محمد علي لاتساع ملكه وعظم تأثيره، فتكتلت القوى الأوروبية للقضاء عليه، واستغلت بذلك قضية إغراقه في قضية الديون، أصبح إسماعيل باشا عائقا في وجه المشاريع الاستعمارية، فتلقى تهديداته من الحكومات الأوروبية، إما بالعزل أو إعلان الحرب عليه، وعزل بالفعل سنة 1879، ورحل إلى أوروبا حتى 1888، ثم انتقل إلى الأستانة فعاش بها حتى توفي سنة 1895. نقل جثمانه إلى القاهرة.

جاء في فرمان قنصل أمريكا بعض الملاحظات على حكم إسماعيل باشا: «إن حكومة الخديوي إسماعيل كانت أفضل حكومات الشرق، بل هي الحكومة الوحيدة الشرقية التي انفردت بمحاولة التقدم والرقي، بكل ما يتصل بأسباب الحضارة الحديثة»، ويقرر الفرمان «إن المسألة المالية لم تكن إلا مجرد أعذار لتجعل من الممكن تنفيذ خططا سياسية معينة. ولم يسبق أن اعتبر عجز الدولة عن دفع ديونها سببا يخول الدول الأجنبية الحق في أن تخلع حاكمها أو أن تغير حكومتها»[2].

عبر ميترنيخ قائلا سنة 1927 عن موقف أوروبا من ظهور الدول الحديثة القوية في إفريقيا خاصة في الوطن العربي: «إن نشوء دولة إفريقية جديدة، عظيمة بمواردها ومركزها الجغرافي يعد من أكبر الأخطار التي تهدد أوروبا»[3].

1-2-3-4-5-محمد محمد توفيق باشا (1879-1881 أو 1882):

تعلم في مدرسة المنيل أو المدرسة الأميرية، تلقى دروسه في العربية، والجغرافية، والتاريخ، والطبيعيات والرياضيات واللغات التركية، والفرنسية، والإنجليزية، كان شغوفا بالعلم والمعرفة، ترأس المجلس الخاص في حكم والده وسنه لا يتجاوز 17، وكذا النظارة الداخلية، ونظارة الأشغال، ورئاسة مجلس النظار، ورئاسة الحكومة، عيته الدول الأوروبية مكان والده، تتجلى مآثره في: تخفيف الضرائب، وتأليف لجنة تصفية الديون، مع إنشاء قانون خاص بها، ووضع لبلاد أنظمة شورية أو ما يعرف بمجلس شورى القوانين، كما أنشأ مجالس المديريات والجمعية العمومية، والمحاكم الأهلية، وطور الري وقضى على السخرة، وبحدوث الثورة العرابية سنة 1919 تم عزله على يد الثوار، كما اشتعلت الثورة السودانية في فترة حكمه.

---

[1]-للمختصر في تاريخ مصر، المرجع السابق، ص.380.

[2] -أحمد شلبي، المرجع السابق، ص.444.

[3] -أحمد شلبي، المرجع نفسه، ص.443. لمعرفة أكثر التفاصيل عن هذه القضية يرجع إلى: عمر عبد العزيز عمر، مرجع سابق، ص-ص.247-270.

وما يمكن القول، إن توفيق باشا ما كان ليوضع مكان أبيه إلا عندما استوثقت الدول الأوروبية من مصالحها، ويمكننا أن نطرح سؤالا هنا: بعد استعراض هذه العهود من ميزات سلبية وإيجابية وإنجازاتها الداخلية والخارجية وعلاقاتها الدبلوماسية و ما كان من تأثيرات خطيرة على مصر عامة و الطبقة الوسطى خاصة، وفي خضم هذه المعايير الاقتصادية والاجتماعية والثقافية هل كانت بالفعل تصلح لأن تكون تربة لنهضة فكرية وسياسية واجتماعية لمصر؟ وهل تصلح كذلك لأن تكون مشتلة صالحة لبعض العينات من الشخصيات التاريخية؟

وخلاصة القول، المجتمع المصري يختلف عن المجتمع الجزائري في بعض المعالم الاجتماعية، والثقافية والاقتصادية، لكنهما اشتركا في الكثير من الخطوط العريضة في سمات الشخصية العربية الإسلامية، كما شكل كل من المجتمع الجزائري والمصري محطة انطلاقة للمشروع النهضوي الجديد، رغم بعض السلبيات، وما يمكننا أن نلاحظه من خلال هذا العرض المفصل أن هذه الظروف هي التربة الحقيقية لكل من حمدان خوجة الطهطاوي، مع عدم تغييب أهمية الظروف الخارجية خاصة التفتح الذي حدث في القرن التاسع عشر بالنسبة لمصر والاستعمار بالنسبة للجزائر.

وعليه يمكننا أن نبدأ الفصل الثاني ونحن نملك قاعدة واضحة وزخم تاريخي نعتبره كافيا لإدراك المؤثرات الحقيقية التي أثرت على هاتين الشخصيتين، وما هو سر نبوغها، وانبثاقها كنخبة تملك بالمعنى الكامل مقومات النخبة والصفوة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصـــل الثاني:

ترجـــمـــة حيـــاة

2-1- حمدان خوجة

2-2-رافع الطهطاوي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

2-1-حمـــدان خـــوجـــــة

2-1-1-المولد والنشأة

2-1-2-إنتاجه الفكري

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

مقدمة:

لقد كان لنا في الفصل الأول جولة تاريخية لمختلف جوانب مصر والجزائر بقليل من التفصيل، حيث استعرضنا حال الشرق والغرب. وطبيعة الاتصال بينهما، و أدركنا الضغط الخارجي على العالم العربي الإسلامي، الذي وصل إلى نقطة استفزاز الضمير الجماعي، ومن هنا بدأ تشكل الوعي الجزائي والمصري، وبروز بدايات معالم اليقظة والطموح، ومن الطبيعي أن يقود هذه الوثبة نخبة الإصلاح والنهضة الذين شعروا بآلام وآمال شعوبهم، وأدركوا الخطر الحقيقي، مع التفكير العميق في أسباب الداء وطبيعة الدواء، رغم اختلاف وجهة نظر كل واحد منهم، وهذا الاختلاف يرجع إلى البيئة والتنشئة والمزاج، لكن رغم هذا قدموا الكثير لأوطانهم، مقارنة بما لاقوه من الاضطهاد والعناء والنفي وربما وصل إلى حد القتل والاتهام بالخيانة، فمن نادى منهم بالمساواة الإنسانية دون التعصب للدين أتهم بالخروج على الدين الإسلامي والزندقة، ومن نادى بتنظيم الجيش وفق الأساليب الحديثة اتهم بالخروج عن التقاليد. ومن نادى بتغيير أساليب الحكم وإشراك المجتمع فيه ومحاولة تنظيم العمل والقطاع الاجتماعي، و الاقتصادي والصحي، اتهم بالخروج عن إرادة السلطان. وأما من نادى بإصلاح مفهوم العقيدة لدى المسلمين والعودة بهم إلى المصدر اتهم بالإلحاد. فخسروا بذلك أموالهم وأهليهم في سبيل تحقيق أهدافهم وأفكارهم. التي أصبحت فيما بعد الممارسة والتنفيذ سواء في الجهاز الحكومي وطبقات المجتمع بعد مرور فترة من الكفاح والنضال[1].

هذه المجهودات تستحق الدراسة والبحث، لتسليط الضوء على طبيعتها ومسارها، مع الإشارة أننا في هذا الفصل لم تكن اهتماماتنا تاريخية فحسب، بل تعدت إلى الرغبة في ترسيخ قواعد المناقشات الفكرية والثقافية مع ترسيخ الفعل النقدي. لكي لا تتلاشى عندنا التساؤلات الكبرى وأهمية البحث في المستقبل. مع محاولة دراسة نقطة التماس بين العوالم الحديثة الغربية الإسلامية، وعوالم الآخر. وبين الحداثة والتراث.

ورغبة منا كذلك في تنشيط الذاكرة الجماعية ومحاولة تنقيتها مما يشوبها من مغالطات تاريخية. ومحاولة تحليلها وتوجيهها من أجل دراسة المشروع الثقافي، لتحقيق العمق في عملية التكامل بين هذه التجارب (تجارب الماضي والآخر)، ونقضي على التصادم بينها.

لقد شكل كل من حمدان خوجة والطهطاوي في القرن التاسع عشر عوامل محركة لتكوين الفلك الثقافي الجديد، رغم محدودية التجربة، ورغم تفوق الغرب حسب إنجازاته المادية، والفكر العربي الإسلامي الذي شكل الطباق الحقيقي وترياق لمواجهة الآخر.

---

[1] -أحمد أمين، مرجع سابق، ص،ص.7-8.

هذه النخبة الناشئة لها استحقاق تاريخي من حيث تشكيل الأفكار في المجتمع الجزائري والمصري على حد سواء، مع تحديد علاقة الحداثة مع التقليد والتراث مع الجديد، حيث شكلت بوادر الجدل السياسي والثقافي المقنن، والذي كان يهدف إلى تحديد مشروع اجتماعي جديد، يتيح للجزائريين والمصريين على حد سواء استعادة مبادرة تشكيل المصير.

هذا الفصل يعتبر دراسة لشخصيتين هامتين في الحقل الثقافي والسياسي للمجتمع العربي الإسلامي آنذاك، وقد تناولنا فيه مبحثين: الأول ترجمة حياة كل مفكر، كما تناولنا فيه التنشئة الاجتماعية والثقافية والسياسية لكليهما، وتناولنا فيه الدراسة والتعلم الأولي. وملامح الأسرة لكل منهما، وأسفارهم الأولى، ونشاطاتهم الاجتماعية. والثقافية والسياسية، خاصة اتصالهم بأوروبا، ومدى تأثرهم بهذه النقلة الخطيرة والكلية من وسط يختلف في العادات والتقاليد مع وسط آخر.

والمبحث الثاني فقد درسنا فيه الإنتاج الفكري لكل واحد منهما، وعمدنا إلى استعراض معظم كتاباتهما في جميع المجالات مستخلص الفروق الفكرية بينهما وطبيعة الطرح، ومدى نزول كل واحد منهما إلى الطبقات المجتمع. هل كان لكل واحد منهما مستوى في الطرح والتنظير يختلف عن الآخر؟ وإلى أي مدى فهم كل واحد منهما المشكلة الحقيقية التي كان لها الدور في تخلف المسلمين؟ لنختم الفصل بخاتمة موجزة تنقلنا إلى الفصل الثالث.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

1-2-حمدان خوجة:

تمهيد:

من الواضح أن خوجة يحتاج إلى أكثر من بحث، فحياته الخصبة، وإطلاعه واسع، وأماله عريضة، وعلاقته كثيرة، وليس ما ذكرنا عنه سوى خلاصة علاقاته وبعض الخطوط من حياته، أما أراءه وأفكاره وأهدافه فقد تناولناه في الحركة الوطنية الجزائرية، وعسى أن يتاح لنا الوقت لإعطائه حقه من الدراسة والعناية، والشيء الذي نريد أن نخلص إليه أنه بنهاية خوجة انتهت حركة اللجنة المغربية، التي كانت تضم العناصر المتاجرة والمثقفة، والتي حاولت أن تلعب دورا خطيرا بالوقوف بين عهدين عثماني وفرنسي، ولعبة رومانتيكية خوجة، واعتدال بوضربة، وعدم وجود قاعدة شعبية قد ساهمت في تصفية هذه الحركة[1].

من خلال قول أبو القاسم سعد الله يمكننا أن نلج ميدان ترجمة شخصية حمدان خوجة، هذه الأخيرة التي تعددت فيها الأقلام ووجهات النظر والطروحات. رغم اقتصارها في مجملها على نشاطه السياسي. مع تغييب إسهاماته في الجانب الاجتماعي، والثقافي، والفكري والإصلاحي. لهذا يمكننا أن نستشف هذه المساهمات من خلال استعراض مسيرة حياته التي كانت حافلة بالأحداث، والأزمات والتحديات، وهذا أدرك دوره ووظيفته التي تكلم عنها غرامشي.

يقول غرامشي: «إن المثقفين يكونون مجموعة اجتماعية تقوم بـ"مهنة" وترصيص البناء الاجتماعي عن طريق ربطهم بالبنية الاجتماعية التحتية الاقتصادية بالبنية الفوقية المجسدة، الثقافية والأيديولوجية عموما. لذا وظيفتهم الفكرية تنقسم إلى وظيفتين أساسيتين، الوظيفة التقنية، الاقتصادية، والوظيفة السياسية الإيديولوجية»[2].

---

[1] -أبو القاسم سعد الله، محاضرات في تاريخ الجزائر الحديث، بداية الاحتلال، ط.(2)، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع. الجزائر 1982، ص.73.

-يقول عنه عبد القادر حفلول في خاتمة ترجمته للمرآة عن حمدان خوجة: كاتب توقع أشكال الكفاح والصراع في اللجنة الجزائرية الحضرية في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، وأشكال ومظاهر المقاومة والحوار وجها لوجه مع الدولة الكولونيالية، هذه النخبة التي قدمت تقريرا لمشاكل الدولة الوطنية الشرعية (القانونية) الإسلامية، لتمكين الوحدان والضمير المغربي المعاصر. ينظر:

Hamdan Khodja, Le mémoire (aperçu historique et statistique sur la régence d'Algérie), Introduction A.Djaghloul, Edition Sindbad, Paris 1985.

[2] -عمار بلحسن، أنتلجنسيا أم مثقفون في الجزائر، ط.(1)، دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت 1986، ص.83.

2-1-1-المولد والنشأة (1189هـ-1775م/1255هـ-1840م) :

سيدي حمدان بن عثمان خواجة الجزائري الحنفي[1]. رجل سياسي، مفكر، شاعر، تاجر، دبلوماسي. رائد من رواد الحركة الوطنية، مصلح[2]. كرغلي ولد بمدينة الجزائر سنة (1189هـ/1775م) على عهد الداي عثمان باشا، داي الجزائر آنذاك.

ينحدر من أسرة ذات جاه، وعلم وأدب، تعد من أعيان الجزائر، لها نفوذ إداري، تولت مناصب سامية في الدولة أعلاها الإشراف على ضرب السكة، تولى والده مناصب منها دفتر دار أي أمين سر الدولة

---

(1) -إسماعيل باشا البغدادي، هدية العارفين لأسماء المؤلفين وآثار المصنفين، مج.(1)،ط.(3)، وكالة المعارف الجليلة، استانبول1951، المكتبة الإسلامية، طهران1947 .ص.335 .

سي: لفظة تركية معناها السيد. حتضرت تداولها سكان تلمسان بوفرة، تمنح في الجزائر للعلماء وحفاظ القرآن والمرابطين، والشرفاء والأعيان.

خواجة كلمة فارسية، لقب تشريف (تعيين)، يطلق على عدد محدد من أهل الطبقة الوسطى. ولا يطلق على رجل الحرب، يمنح لوزراء معينة مختارون من بين رجال العلم، تحت عدة معاني، لكن المعنى المراد هنا هو السيد، والمعلم (في اللغة التركية) أو الكاتب أو المتعلم ...الخ. ينظر: محمد بن عبد الكريم، حمدان بن عثمان خوجة الجزائري ومذكراته، مصدر سابق. ص.83.

(2) -أبو عمران الشيخ وفريق من الأساتذة، معجم مشاهير المغاربة، د.(ط)، منشورات دحلب، الجزائر 2000، ص.143. عادل نويهض. معجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتى العصر الحديث، ط.(2)، مؤسسة نويهض الثقافية، بيروت 1980، ص136. يرى عادل نويهض أنه زعيم أول حزب سياسي وطني عرف بالحزب المغاربة أو حزب المقاومة.

-يذهب محمد بن عبد الكريم إلى القول: لم يظفر برمن ولادته بالضبط، لكنه استنتجه من أمرين، الأول ثبوت وفاته سنة 1255هـ، وثانيها ما جاء في عبارة حمدان خوجة في كتابه إتحاف المنصفين: «ولقد حضرت في مدة حياتي -وهي تنيف على الستين- وقوع الوباء بالجزائر متفرقة على سنين، كان مجموع تلك المنحة عشرون سنة... »، إذا طرحت الستين من (1252) سنة إتمام كتابه إتحاف المنصفين بقي (1192هـ)، وهي السنة التي ولد فيها أو قبلها بثلاث سنوات، ونيف هنا تعني سنوات ثم شهور أو أيام، فكلام المؤلف مبهم. ينظر. حمدان خوجة، إتحاف المنصفين ، مصدر سابق، ص.11.

يقول عنه محمد بن عبد الكريم في الاستهلال: «كل ذلك قد تبلور لنا في لعاب قلمه الفضاح وصرامة لسانه الجراح، وفي شجاعته الأدبية حتى تبدو لهم فذة في عصرها، معتدة بإسلامها عربية النخوة، ذات الرأي الصليب، والقلم المطواع، والمبدأ المشرف، والهدف الفحور، والسلوك الألوف، تلك هي شخصية سي حمدان...، صاحب هذه الشخصية قدير بأن ينظم في سلك دور الشخصيات البارزة». حمدان خوجة، إتحاف المنصفين، المصدر نفسه، ص،ص.7-8.

يقول عنه عبد الرحمن بن محمد الجيلالي: «هو أحد أبطال القومية العربية المسلمة الجزائرية، وعين أعيان صدور العلماء بالجزائر، الذي كان يرجع لهم في المشكلات، فكان لا يذكر اسمه في قومه إلا مقرونا بالسيادة». ينظر. محمد بن عبد الرحمن الجيلالي، تاريخ الجزائر العام، ج.(4)، ط.(7)، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر1995 ، ص.32.

أو الأمين العام، وكان أستاذا في الحقوق والشريعة الإسلامية، هذا تمتع بالنفوذ في الأوساط الشعبية الداي[1]، كان خاله أمين للسكة، أسرته تملك سهولا شاسعة في متيجة، إضافة إلى البنايات الضخمة والمحلات التجارية في مختلف أنحاء العاصمة وضواحيها، فهو من طبقة أرستقراطية حضرية[2].

نشأ حمدان في أحضان والده تلقى عليه مبادئ اللغة العربية، ومعارف العصر، أدخل الكتاب لحفظ القرآن الكريم على رواية ورش، تعلم مبادئ الحساب وأصول الفقه، وعلم الحديث*، والفلسفات القديمة، كان متفوقا في دراسته، تحمل أبوه على عاتقه تلقينه مبادئ وأصول الإدارة والحكم، والمنطق، والفلسفة والتاريخ، كان يتقن إلى جانب العربية (نطقا وكتابة) التركية، والفرنسية، والإنجليزية (نطقا دون التأليف)، كان وساع الإطلاع على الفكر الأوروبي الحديث، خاصة الحريات والقوميات بعد عهد التنوير[3].

كان حمدان خوجة قد تولى التدريس في الحقوق والقوانين الإسلامية، إلا أن ميوله للأسفار والتجارة غلب على وظيفته، فنجده سافر بصحبة خاله الحاج محمد (تاجر كبير)، وفي هذا المقام يقول حمدان خوجة عن رحلاته معه: «عشت في أوروبا وتذوقت ثمرة مدنيتها وأنا واحد من المعجبين بالسياسة المتبعة في كثير من الدول الأوروبية»[4]. كانت أولى أسفاره سنة (1784) حين بعثه محمد عثمان باشا** هدية إلى

---

[1] -محمد الطيب عقاب، حمدان خوجة رائد التجديد الإسلامي، د.(ط)، منشورات وزارة الثقافة والسياحة، مديرية الدراسات التاريخية وإحياء التراث الجزائري، د.(ت)،ص-ص.19-20.

Mahfoud Kaddache, L'Algérie des Algériennes, Histoire de l'Algérie (1830-1954), Edition Rocher Noire, Alger 1998, P.24.

يقول محفوظ قداش، إن والده كان أستاذا في الحقوق، ومن أوائل الأمناء (أمين عام للإيالة)، أما خاله الحاج حمدان أمين السكة أو مدير النقود (المالية). يقول حمدان خوجة معلقا على وظيفة والده: «إن هذه الوظيفة لا تقل أهمية عن وظيفة شيخ الإسلام التي يضطلع بها المفتي الحنفي، الذي يعتبر الشخصية الثانية في الدولة بعد الداي». ينظر: حمدان خوجة، المرآة، مصدر سابق، ص.12. (المقدمة).

[2] -حمدان خوجة، المرآة، المصدر نفسه، ص.12. أشار إلى ذلك البارون بيشون (Bichon) مستشار الدولة ومقتصد المدني صديق حمدان من إنجلترا.

* -كتابه إتحاف المنصفين، دليل تمرسه في الفقه والحديث وحفظه للقرآن الكريم، وتشبعه بالفكر التجديدي والثقافات القديمة اليونانية.

[3] -محمد عقاب، المرجع السابق، ص.20.

-Achour Cheurfi, Mémoire Algériennes, Edition Dahllab, Alger, P.250.

(4)-Sidi Hamdan Ben Othmane Khodja, Le Miroir, Imprimerie de Geotschy, Fils et compagnie, Paris 1833, P.375.

حمدان خوجة، المرآة، المصدر السابق، ص.372.

** -هو أشهر دايات الجزائر وأطولهم حكما (1179هـ-1205هـ)، كان عالما متدينا، زاهدا، من أشهر إنجازاته تأمين المياه للعاصمة، وإقامة الأبراج والمساجد، شهدت له مواقفه في الدفاع عن الجزائر، توفي سنة (1205هـ). ينظر: حمدان خوجة، إتحاف المنصفين، المصدر السابق، (المقدمة)، ص.12.

العثماني (القسطنطينية) والبلقان[1]، أما رحلته الثانية فكانت للبلدان الأوربية سنة (1820)، إذ زار فرنسا حيث التقى بالملك لويس فليب (1830). كما أنه زار إسبانيا وبعض الولايات الإيطالية، وإنجلترا[2].

يقول محمد بن عبد الكريم عن أسفاره: «و لم يكن سي حمدان متغافلا في أسفاره -هذه- عن الأمور التي تسترعي الانتباه، و تشحذ المشاعر. و لا مهملا لمظاهر المدنية التي كان يشاهدها في البلدان الأجنبية المتقدمة أثناء رحلاته التجارية، بل كان يزور المصانع والمتاجر -هناك- ويتجسس على المعسكرات وعلى الإدارات، وكان يجتمع برجالات الثقافة. ويفاوض زعماء الإصلاح ورؤساء الأحزاب السياسية..»[3].

يقول محمد عقاب: «إن ثقافة حمدان خوجة قد تعدت حدودها الطبيعية بالنسبة لأقرانه من الجزائريين، حيث لم يرتبط بما كان يأخذه أولائك الطلبة الجزائريون في عصره من العلوم التقليدية... بينما اكتفى حمدان خوجة بتعلم الثقافة الصحيحة. الذي اتخذها في حياته العلمية، سواء في التجارة أو في الإدارة أو السياسة. اطلع على الفلسفة اليونانية القديمة، وآراء الفلاسفة الأوروبيين المحدثين، كما كان ملما بدقائق العلوم. وهي معلومات تضمنها كتابه إتحاف المنصفين... كما اكتسبت ثقافته بالرحلات المتعددة سمحت له باكتساب معارف وثقافة واسعة خاصة ما يتصل بالفكر السياسي الحديث. خلال تلك الرحلات تبنى مبادئ السياسة الأوروبية و ديموقراطية، اللتين تشكلان أساس الحكم التمثيلي والجمهوري في أوروبا»[4].

يقول حمدان خوجة: «وفي أثناء رحلتي درست مبادئ الحرية الأوروبية التي تشكل أساس الحكم التمثيلي والجمهوري، ووجدت أن هذه المبادئ كانت تشبه المبادئ الأساسية لشريعتنا، إذا استثنينا فارقا بسيطا في التطبيق»[5].

---

[1]-Achour Cheurfi, Op.Cit, P.250.

حمدان خوجة، إتحاف المنصفين، المصدر السابق. (المقدمة)، ص.13. يشير احميدة عميراوي أنه مكث بأسطنبول حوالي 17 سنة، بحيث يذكر حمدان خوجة أنه عاد منها سنة (1801) صحبة خاله، ودليل هذه المدة تمكنه من اللغة التركية، وتبحره في المذهب الحنفي. ينظر: احميدة عميراوي، دراسات في تاريخ الجزائر الحديث، د.(ط)، منشورات جامعة منتوري، قسنطينة 1999، ص.155.

[2]-Mahfoud Kaddache, Djilali Sari, L'Algérie dans l'Histoire, Entreprise Nationale du livre, Alger 1989, et Office des publications Universitaires, Alger 1989, P.14.

[3] -حمدان خوجة، إتحاف المنصفين، المصدر السابق، (المقدمة)، ص.13.

[4] -محمد عقاب، المرجع السابق، ص-ص.22-23.

[5]-Hamdan Khoudja, Le Miroir, Op.Cit, P.105.

ما يمكن أن نستنتجه من رحلاته أنها كانت إما تجارية وهذا هو الغالب عليها مع استغلالها في طلب العلم، خاصة تعلم اللغات.

2-1-1-1-عناصر ثقافته:

برز حمدان خوجة كشخصية هامة في الحركة الوطنية والمسار السياسي للكفاح الجزائري لما حمله من طروحات وأفكار عميقة، نابعة من المجتمع الجزائري، ويرجع هذا التميز إلى حنكته السياسية ومعرفته العلمية والثقافية حيث تعددت العناصر والمؤثرات لصناعة هذه الشخصية، نذكر منها:

-حفظه لكتاب الله عز وجل على رواية ورش. ودليل ذلك حشوه لكتابه إتحاف المنصفين بالآيات الكريمة.

-أحاديث رسول الله ﷺ التي كان يستظهر منها قسطا كبيرا منها في تآليفه.

-تبحره في علم أصول الفقه، وتمكنه من الفروع الفقهية.

-الإطلاع الواسع على التاريخ ومشاركته الفعلية في علم الطب، ويظهر هذا جليا في مؤلفه إتحاف المنصفين.

-إطلاعه على أفكار الفلاسفة، وتنوره بعلم المنطق، وظلوعه في علم السياسة.

-تعلقه بتصوف السني، فقد نحى منحى الإمام أبو حامد الغزالي.

-إتقانه للغة العربية مع تطلعه الجيد للغات التركية والفرنسية والإنجليزية[1].

2-1-1-2-وظائفه السياسية:

تقلد حمدان خوجة على عهد الحكومة التركية في الجزائر مناصبا سامية وشريفة نذكر منها:

-منصب أستاذ الحقوق والقوانين الإسلامية بعد وفاة أبيه، لكن سرعان ما تنازل عنه بسبب رحلاته التجارية وأسفاره، وقد لعب خاله دورا في هذا الأمر.

-عين مترجما في مطبعة العامرة بالقسطنطينية[2]. ومعلما لأولاد رشيد باشا، وكان محررا لجريدة تقويم وقائع بالعربية.

أما على عهد الاحتلال الفرنسي والحكومة الفرنسية نجد أنه قد قبل بعض المناصب من أجل الدفاع عن حرية الشعب الجزائري منها:

-عين مستشارا في المجلس البلدي[3].

---

(1)-للإطلاع أكثر على هذه العناصر ينظر: حمدان خوجة، إتحاف المنصفين، المصدر السابق، (المقدمة)، ص-ص.16-26.

(2)-إسماعيل باشا البغدادي، المصدر السابق، ص.335. محمد بن عبد الكريم، حمدان خوجة ومذكراته، المصدر السابق، ص.117.

(3)-أبو عمران الشيخ، مرجع سابق، ص.143.

الفصل الثاني: ترجمة حياة ـــــــ

-مفتي الحنفية تولى الإفتاء سنة (1200هـ-1786م)، الشيخ محمد بن إسماعيل*.

-مفتي المالكية تولى الإفتاء سنة (1206هـ-1792م)، الشيخ علي بن عبد القادر بن الأمير.

-مفتي الحنفية الشيخ أحمد بن إبراهيم البابوجي. تولى الإفتاء سنة (1226هـ-1811م).

-الشيخ محمد بن محمد بن علي مفتي المالكية، تولى الإفتاء سنة (1208هـ-1794م).

-الشيخ محمد بن محمد بن خوجة مفتي المالكية، تولى الإفتاء سنة (1207هـ-1793م).

-الحاج محمد بن أحمد بن ملك مفتي المالكية، تولى الإفتاء سنة (1210هـ-17996م)[1].

الجدير بالملاحظة هنا أن هؤلاء ليسوا كلهم شيوخ حمدان خوجة، إذ يقول محمد بن عبد الكريم: «ولنقتصر على ذكر هؤلاء الشيوخ توفيرا للوقت الثمين، وتفاديا من الخروج عن الموضوع»[2].

2-1-1-4-حمدان خوجة شاعرا:

إذا تفحصنا آثار حمدان خوجة نجد الكم القليل من الشعر، فقد أرسل رسالة إلى شيخه محمد بن علي نقتطف منها بعض المقاطع، إذ يقول في حطابه له: «... حامل لواء الإمارة في العلم المكنون، تاج المنة الحنفية ومحدد نتاجها، ونتيجة أهل العلية. ومادة تاجها ...» جاء في مطلع القصيدة:

هو القصد والمبتغى فهم التغزل ∴ وقبل مديحه ما أتعلل

إليه انتهت رئاسة العلم مطلقا ∴ فإن لم خطب فعيه المعول

ولست بـ "لندر" بحالة مبعد ∴ إذا صح لي منه الوداد المؤمل

ترق المعالي وأنتضي المجد شاهدا ∴ فأنت -مدى الدهر- العزيز المبجل[3]

---

* -هو الذي سجل وجمع أغلب القوانين التركية وأنظمتها وتراتيبها الإدارية باللغة التركية، توجد نسخة من هذا السجل في المكتبة الوطنية بالجزائر تحت رقم 1649. ومن خلال استعراض شيوخه ندرك أنه تلقى تعليمه وفق المذهب الحنفي مع القليل من المذهب المالكي.

[1] -محمد بن عبد الكريم، حمدان خوجة ومذكراته، المصدر السابق، ص-ص.116-118. حمدان خوجة، إتحاف المنصفين، المصدر السابق، ص-ص.28-29. الشيخ الوحيد الذي أشار إليه حمدان خوجة هو محمد بن علي مفتي المالكية من خلال رسالته التي بعث بها من لندرة، أين صحبها بقصيدة مدح هذا الشيخ وخاطبه قائلا: «نحو عتبة شيخنا وأستاذنا ومربينا ...». هذا المخطوط هو الآن في مكتبة مصطفى بن عبد اللطيف الجزائري.

[2] -محمد بن عبد الكريم، حمدان خوجة ومذكراته، المصدر السابق، ص،ص.116-117.

[3] -محمد بن عبد الكريم، المصدر نفسه، ص،ص.140-141.

-القصيدة مذكورة كاملة في كتاب محمد بن عبد الكريم، حمدان خوجة ومذكراته، المصدر نفسه،ص-ص.143-146. ينظر: إلى الهوامش والتعليقات التي أوردها محمد بن عبد الكريم عن تحقيقه لهذا المخطوط (القصيدة)، حيث شرحها شرحا وافيا في مقدمة إتحاف المنصفين، المصدر السابق،ص-ص.52-55.

القصيدة من البحر الطويل، لكن الكثير من أبياتها مختل الوزن، تتكون من 22 بيت، مصدرة بخطبة حرباء.

صدر حمدان خوجة كتابه إتحاف المنصفين بقصيدة رائية في مدح السلطان محمود خان. طبعت بمطبعة العامرية بإسطنبول، ترجم هذا الكتاب باللغة التركية تحت عنوان ستار الإتحاف سنة (1254هـ-1838م)، تحتوي هذه القصيدة على 21 بيت من البحر الطويل، مقبوضة العروض والضرب، وقد ضمنها حزنه في الغربة ولوعة الفراق عن الأحبة والبلد، نورد بعض المقتطفات منها:

خليلي إن اليسر يأتي على قدر ∴ وعادة دهرنا إذا ما أساء سر

ولما تراءى السعد يختال في صور ∴ تحيرت محمود المعالي على الكبر

وبمت ساحات الندى راحة البشر

فجدد عروسا بنت فكر بلا حرج ∴ وما ضرّها الخمول متى بلا عرج

وتاريخها -كما ترى- طيّب الأرج ∴ يبشر عاملك المبارك بالفرج

بوفق سنا الإتحاف صفو بلا كدر

2-1-1-5-مساهماته السياسية (حياته السياسية) [1]:

قبل أن نستعرض النشاط السياسي لهذه الشخصية حري بنا أن نستعرض أولا عناصر حنكته وعبقريته، والتي يمكن أن نجملها في:

أ-ميولاته الطبيعية[2]:

كان حمدان خوجة ميالا بالطبع إلى ممارسة السياسة وكشف أغوارها، بدليل مناوراته السياسية، وبنوده المفحمة لرجال السياسة الفرنسية، فقد نزع في مساره السياسي منهجا خاصا مستقلا (انعصامية في العمل السياسي)، ويتجلى هذا المنهج في نقطتين:

1-اتباعه المنهج القرآني، والسنة، والإجماع والقياس، خاصة إذا كان خطابه موجها لإخوانه في الدين والعقيدة، وكتابه إتحاف المنصفين أكبر الدلائل على ما نقول، إضافة إلى بعض خطاباته ورسائله إلى إخوانه

-أشار محمد بن عبد الكريم إلى بعض الأخطاء الشعرية مثل تسهيل الهمزة في البيت التالي:

هنيئا للاسلام دوام وجوده ∴ يلاحظ حق الله بالسمع والبصر

[1] -قدم احميدة عميراوي رسالة ماجستير تخص دور حمدان خوجة في تطور القضية الجزائرية (1827-1840)، مرجع سابق.

[2] -محمد بن عبد الكريم، حمدان خوجة ومذكراته، المصدر السابق، ص.147.

وأهله. إذ كان يرصع هذه المقالات والرسائل رصا بالآيات القرآنية الكريمة، والأحاديث النبوية الشريفة، وآراء العلماء والمفكرين والفقهاء.

2-أفكاره التحررية، ومطالبه السياسية، التي ترقى إلى مطالب الشعوب المتحضرة، وحقوق الإنسان، وحق تقرير المصير. واحترام الخصوصية السياسية (السيادة الوطنية)، والمساهمة في صناعة الرأي والقرار السياسي، ودليل هذ طروحاته في اللجنة الإفريقية، ورسائله إلى وزراء الحربية، ورفقائه في النضال السياسي.

ب-المحيط الأسري:

أسرة حمدان خوجة ذات نزعة سياسية، حتى قيل أنه سياسي بالوراثة، لقد كان والده أمين سر الدولة والدفتر دار نسولة آنذاك، وخاله أمين السكة أي المكلف بضرب العملة والمشرف على صنعها.

جـ-وسطه الاجتماعي:

عد حمدان خوجة من أكبر الدبلوماسيين آنذاك، إذ كان كثير الاحتكاك بأوساط الحكم التركي وحتى الفرنسي. كما أنه كان مستشارا للداي، إذ بقي وفيا له حتى بعد سقوط العاصمة[1]. أما عند دخول الفرنسيين، فقد سخر حمدان خوجة اتصالاته مع قادة الحملة على رأسهم الجنرال دي بورمون*، ودو روفيقو** وصديقه بيشون (Bichon)، كما نجد له احتكاك بالعناصر الجزائرية والمغربية منهم أحمد بوضربة،

---

(1)-Georges, Yver. "Si Hamdan Ben Othman Khodja". Revue Africaine, V.(57). Office des publications Universitaires, Alger 1913, P.102.

للاستزادة أكثر في علاقة الداي مع حمدان خوجة. ينظر:

Hocine Mezali, Alger Trente deux Siècles d'histoire (Aguelids, Vizirs et Intrigues , la fabuleuse Saga d'El Djazair), E.N.A.G. Synergie, Alger 2000, P-P.284-286.

أرشيد كوران، السياسة العثمانية تجاه الاحتلال الفرنسي للجزائر (1827-1847)، ترجمة: عبد الحفيظ التميمي، ط.(2)، الشركة التونسية لفنون الرسم، تونس 1974، لقد كانت له مراسلات مع الداي منها المراسلة التي ذكرها، جمال قنان في كتابه نصوص سياسية جزائرية في القرن التاسع عشر(1830-1914)، د.(ط)، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر د.(ت)، ص-ص.29-30.

* -دي بورمون (Luis Auguste Victor de Bourmont 1773-1846)، لمع اسمه في الحروب الإسبانية (1813)، اختاره الملك شارل العاشر وزير لافريقيا رقي إلى رتبة المارشال سنة (1830)، قاد الحملة الفرنسية على الجزائر غيره لويس فيليب ليحل محله كلوزيل. ينظر: أديب حرب، التاريخ العسكري والإداري للأمير عبد القادر (1808-1847)، ج.(1)، ط.(1)، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر 1983،ص.48.

** -الدوق سافاري روفيقو(Duc Savary de Rovico (1774-1833))، تقلد عدة مناصب عسكرية حتى وصل إلى رتبة عقيد، ذهب إلى مصر سنة (1819) محاربا رقي إلى رتبة جنرال، شارك في حروب بولونيا، النمسا، إسبانيا، بروسيا، وعين وزيرا للبولونيين، خلف جنرال تريزل في الجزائر سنة (1831)، مكث عامين بالجزائر ليعود إلى باريس. ينظر: أديب حرب، المرجع السابق، ص.62.

الشريف حسونة الدغيس ...الخ.

د-أسفاره وانطباعاته:

يقول في المرآة: «عشت في أوروبا وتسوقت مدنيتها، وأنا واحد من المعجبين بالسياسة المتبعة في كثير من الحكومات الأوروبية»[1]. إذ احتك بملك فرنسا لويس فليب قبل وصوله إلى كرسي العرش، كان يتردد على مكتبات الدول والولايات الفرنسية، وذيل سعة إطلاعه على الفكر الأوروبي، أورد أنه لم يتعرض لسيرة الجنرال كلوزيل قبل قراءة كتابه المعنون بـ(Observation sue quelques actes de gouvernemem de Clauzel)[2]. بالإضافة إلى إطلاعه على حر النشريات التي صدرت على الجزائر خلال السنوات الأولى من الاحتلال[3]. وإطلاعه على كتاب بيشون وكيل مدينة الجزائر لسنة (1831). المعنون بـ (Alger sous la domination Français) وغيرها من الكتب التي تناولها للبحث والتحليل والقراءة.

هـ-معرفته بالشرائع السماوية والقوانين الوضعية:

تبحر حمدان خوجة في الثقافة العامة و شرائع السماوية والقوانين الوضعية خاصة الأوروبية منها. جاء في المرآة: «فقد عرفت هذه القوانين عن بواسطة ترجمة عربية أمينة قام بها الشريف دعيز، لتأليف واتيل (Watel). وقانون الإنسان (Droit de l'homme)، وأظني أستطيع أن أورد -هنا- ترتيب القوانين التي تتضمنها فترة ثلاث وستين وماتين من الفصل السادس عشر من الكتاب الثالث»[4]. وكيف لا تتجمع لحمدان هذه الفضائل والميزات، وقد ذكرنا سابقا فضل والده عليه في هذا المجال. كما أنه كان أستاذا في الحقوق الوضعية والقوانين السماوية. هذا ما سهل عليه مهمته فيما بعد من حيث التمييز بين هذه القوانين.

2-1-1-5-1-مراحل حياته السياسية:

إذا أردنا أن نورد بعضا من فيضه السياسي فيمكننا أن نقسم حياته إلى مرحلتين:

---

*-وزيرة الخارجية للحكومة الطرابلسية، تخلى عن منصبه سنة (1826)، أبوه وزيرا للخارجية، له أخت كل واحدة متزوجة بولد من أولاد يوسف باشا والي ليبيا. ينظر: محمد بن عبد الكريم، حمدان خوجة ومذكراته، المصدر السابق، ص.119.

[1]-Sidi Hamdan Khodja, Le miroir, Op.Cit, P.372

[2]-الحميدة عميراوي، دور حمدان خوجة، المرجع السابق، ص.72.

[3] -محمد العربي الزبيري، مذكرات حمدان خوجة والحاج أحمد باي وبوضربة، المصدر السابق، ص.158.

[4] -محمد بن عبد الكريم، حمدان خوجة ومذكراته المصدر السابق، ص-ص.201-231.

أ-المرحلة الأولى: وهي المرحلة التي قضاها بالجزائر في العهد التركي، هي حوالي ثلاث سنوات بعد الاحتلال، حيث كان حمدان خوجة مستشارا للدولة التركية، وكان همزة وصل بينها وبين الدول الأوروبية إذ نجده في معركة أسطاوالي قد أقيم من طرف المفتي الجزائري وحاشيته بالخيانة العظمى، وسمود برجل الفرنسيين*.

أما نشاطه بعد الاحتلال تمثل في المجهودات التي قام بها إلى جانب صديقه إبراهيم بن مصطفى**، إذ عملا على فرض احترام ما جاء في معاهدة استسلام الداي، حيث أوفد ابنه الأكبر حسن إلى جانب بوضربة للتفاوض مع جنرال دي بورمون سنة (1830). كما قام بمفاوضته شخصيا في قضية تدابير نفي الأهالي، وقد عارض وبشدة سياسة الإبادة والاستئصال الناتجة عن التعصب الديني[1]، فيقول: «لو اقترحنا هذا العدد القليل لا يتجاوز المليونين، كما ذكر بعض الكتاب، ألا تكون إبادة مليونين من الناس جريمة في نظر الشعوب المتحضرة والإنسانية جمعاء»[2].

تفاوض حمدان خوجة مع أحمد باي بيعز من الجنرال دو روفيقو، لكن لما أدركت السلطات الفرنسية نزعته الوطنية قامت بعد هذه الرحلة (رحلته إلى قسنطينة) إلى التضييق عليه، حيث صودرت

---

* -عنّوا هذا الاسم لكونه كان يتردد كثيرا على أرض فرنسا، ويجيد النطق بلسانه، وقد أثرت فيه مدنيتهم. ذلك لأن حمدان خوجة لم يتفق ومشايخ الإسلام آنذاك حول متابعة القتال في هذه المعركة، لأن هذه الحرب في رأيه تعود بالفشل والخسران على أهل البلد. وقد استشاره الداي في هذه المعركة حول استمرارية القتال، فأجابه: «إن الحرب خطيرة جدا، وأن المعركة كانت أحيانا كثيرة، ولكن لا يسعني للزبير -مهما كانت الظروف- أن ييأس من روح الله، لأن في يأسه تكون الخسارة التامة والهلاك العميم». لقد عمل حمدان خوجة على إقناع قائد الجيش إبراهيم آغا بضرورة العودة إلى ميدان الكفاح. ينظر: محمد بن عبد الكريم، حمدان خوجة ومذكراته، المصدر السابق، ص-ص.152-153.

** -محمد بن إبراهيم بن مصطفى باشا، هو من أمراء مدينة الجزائر وأعيانها، له مساهمات في الأدب، كان جده داي على الجزائر من سنة (1795 إلى 1805)، كان والده عالما ومقاوما للاستعمار حتى سجن، مات سنة (1262هـ-1846م)، من آثاره حكاية العشاق في الحب والاشتياق، ينظر: عادل نويهض، المرجع السابق، ص.305.

[1] -أبو عمران الشيخ وآخرون، المرجع السابق، ص.144.

Hocine Mezali, Op.Cit, P-P.298-317.

[2] -حمدان خوجة، المرآة، المصدر السابق، ص.303. ذهب جورج إيفر أن هذه المهمة ما كانت سهلة على حمدان خوجة، لأنه وبحكم ثقته لدى، فقد اتخذ من هذه المهمة وسيلة لإيصال أوامر الداي للباي أحمد، لكن إذا اطلعنا على تعريب وصف رحلة من الجزائر العاصمة عبر الجبال عام (1832)، إذ أورد ابن حمدان في هذه الرحلة المهمة الحقيقية، بدليل أنهم تعرضوا لمحاولة اغتيال. ينظر: علي أفندي بن حمدان خوجة الجزائري، وصف رحلة من الجزائر العاصمة إلى قسنطينة عبر الجبال عام 1832، تعريب وتقديم: الحميدة عميراوي. مراجعة: نحاز إبراهيم، د.(ط)، مطبوعات جامعة منتوري، قسنطينة 2000.

أمواله وعقاراته. فهاجر إلى فرنسا باحثا عن مناخ ثان لمهمته الأساسية[1]، وبحثا عن سبل جديدة لإيصال مجازر فرنسا للرأي العام الفرنسي، وحتى الدولي (تدويل القضية الجزائرية).

ب-**المرحلة الثانية**: مرحلة هجرته إلى فرنسا، حيث انتقل حمدان خوجة إلى باريس من أجل الاتصال بمختلف المسؤولين على رأسهم لويس فليب سنة (1833)، وتم له ذلك فعرفه بنفسه والدور الذي لعبه من أجل فرنسا، كما نبهه إلى الرسائل والعرائض التي رفعها باسم الشعب الجزائري إلى رئيس مجلس الدولة ووزير الحربية المارشال سولت، وقد ضمنها جميع المخالفات التي ارتكبها الجيوش الفرنسية في الجزائر منذ دخولها، محتواها في ثمانية عشرة نقطة. هذه العريضة رفعها مع زميله إبراهيم بن مصطفى[2].

أثمرت جهود حمدان خوجة في باريس بتشكيل اللجنة الإفريقية في شهر جويلية (1833)، ولتزويد هذه اللجنة بمعلومات قيمة وحقيقية، بدأ بنشر كتابه المرآة، حيث أرسل نسخة منه لهذه اللجنة أرفقها بمذكرة اعتبرت الوجه الثاني للمرآة، حلل فيها الوضع العام وطبائع السكان، واضطهاد السلطة الفرنسية[3]، قال حمدان خوجة بشأن هذه المراسلات: « لو أن الكافرين يعلمون شطر ما فعلت من تحريرات وتأليف ومراسلات مع الأجناس... لأكلوا لحمي ووقعوا بي»[4].

وصل تأثير هذه الشكاوي إلى حد الضغط على تغيير سياسة فرنسا الإدارية والعسكرية من أجل إخضاع الجزائر. عمدت إلى اتباع أسلوب المراوغة السياسية التي تنطوي على قوة السلاح. حين أدركت مدى تعلق الجزائريين بالدين، والمساجد والمقدسات التي نادى حمدان خوجة بصيانتها وحرمتها وحمايتها من

---

(1) -محمد العربي الزبيري، "المقاومة في الجزائر (1830-1845)"، الأصالة، ع.(29-30)، وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية، الجزائر 1976، ص-ص.14-15.

-أورد هذه الوثيقة كاملة جمال قنان في كتابه نصوص سياسية جزائرية في القرن التاسع عشر(1830-1914)، د.(ط)، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر د.(ت)،ص-ص.49-63. محمد الطيب عقاب، المرجع السابق، ص-ص.49-57.

(2) -وردت هذه العريضة في كتاب عبد الجليل التميمي نصوص ووثائق، المرجع السابق، ص-ص.146-165.

(3) -ترجم هذه المذكرة محمد العربي الزبيري في كتابه: مذكرات حمدان خوجة وبوضربة، المصدر السابق.

(4) -الردود على هذه الشكاوي من طرف الإدارة الفرنسية أوردها عبد الجليل التميمي، المرجع السابق،ص-ص.148-166. جاء في بعض ردود وزارة الحربية الفرنسية مايلي: «هذا إذا أردنا أن لا نعود الجزائريين على عدم احترام تلك السلطة بقدومهم إلى باريس لإزعاج الحكومة بشكاياتهم العادلة في بعض الأحيان والمبالغ فيها دوما».. نلاحظ هنا تسجيل الاعتراف العلني بعدالة بعض الشكاوي، وتقول: «إن مذكرة حمدان هامة، إنها علامة على تكرار الإنذارات التي وصلت إلى الحكومة... كما أن المذكرة دليل جديد على ضرورة تبني سياسة معينة للنظام الإداري الذي تريد الحكومة تطبيقه في الجزائر». ينظر. عبد الجليل التميمي، المرجع نفسه، ص.165

تحويل الفرنسي[1]، عمق حمدان من خلال هذه العرائض والشكاوي الإحساس بالقضية الجزائرية، خاصة عندما ربطها بقضايا فكرية هامة، ونقاشات عميقة مثل القومية، والوطنية، وحقوق الإنسان وحرية تقرير المصير، وهنا طرح سؤالا: إذا كانت الجزائر مسيحية هل ستتصرف (فرنسا) بهذه السياسة الظالمة؟ !، وربط القضية الجزائرية بقضايا الشعوب الأخرى مثل اليونانيين، والبولونيين، وعلقها بالأمن والعدالة، وحق العيش، وحق ممارسة النشاط السياسي والثقافي والفكري، وحرية التدين. هذه المبادئ التي تضمنها "ميثاق حقوق الإنسان" لهيئة الأمم المتحدة حاليا، كما تطرق إلى قضية خطيرة جدا، قضية التمييز العنصري والتفرقة على أساس الدين. وقد يتساءل الواحد منا عن سر هذا الطرح الجريء، وندرك كنه هذه الصراحة الخطيرة عندما نعلم أن حمدان خوجة قد تلقى ضمانات خاصة من الإنجليز، كما ندرك هنا ذكاء حمدان خوجة في التعامل مع الأوضاع، إذ نجده استغل لمصلحة القضية الجزائرية علاقاته الدبلوماسية العامة منها والشخصية[2]، عمل على حسب المتعاطفين والمساندين للقضية من القناصل الإنجليز والوزراء، إذ نجد أنه أرسل إلى الوزير اللورد فري (Grey)، رسالة بتاريخ 29 جوان 1833 أرفقها بنسخة من كتابه المرآة، ولعله يكون قد أطلع الإنجليز على السياسة الفرنسية ونواياها في هذا الشأن، يقول حمدان خوجة عن تواجد فرنسا في الجزائر أنها لن تستفيد من أي محاسن بالجزائر، ومن أجل نقل الحضارة الفرنسية إليها لا بد أن تترك أمرين مهمين أولهما: إما إهلاك وإبادة وإفناء الشعب الجزائري على آخره، أو إجلائهم من أرضهم جميعا وإفراغها، ذلك لأن الجزائر تختلف اختلافا كاملا عن فرنسا في كل شيء[3].

نبه عبد القادر جغلول إلى دور شخص حمدان خوجة في القضية الجزائرية، إذ نجد أنه فسر مقاومات الأهالي والبرابرة لطبيعة سياسة الدولة الفرنسية المتحضرة التي نادت بالمبادئ السامية في الثورة الفرنسية، حيث ألغت جميع مظاهر التحضر حينما تعاملت مع الشعب الجزائري، وبذلك أدحض مشروع كلوزيل القائم على إبادة الشعب الجزائري[4].

---

[1] - حميدة عميراوي ، دور حمدان خوجة، المرجع السابق، ص.144.

[2] -أورد عبد الجليل التميمي في كتابه بحوث ووثائق رسالة سنان جوهن قنصل إنجلترا في الجزائر إلى وزارة الخارجية بتاريخ 10 ديسمبر 1833 جاء في بعضها: «إن حمدان لم يتجاسر على القيام بنشر كتابه إلا بعد أن تلقى ضمانات مسبقة»

[3] - Abde El Djalil Temimi, "l'activité de Hamdan Khodja a Paris et a Istanbul pour la question Algérienne". Revue d'histoire Maghrébine, N°7-8, Janvier, Tunis 1977, p.235.

Hamdan Khodja, Le miroir, Op.Cit. (خاتمة الكتاب).

[4] -Hamdan Khodja, Le Miroir, OP Cit.(خاتمة الكتاب).

يقول عنه عبد القادر جغلول، حمدان خوجة جزائري، نزيل تركي، ارستقراطي، مالك للعقارات، رجل أعمال كان مستشارا للداي حسين،يعرف جيدا أوروبا، من أجل معركته السياسية للإيالة الجزائرية، انتقل إلى اسطنبول سنة (1836)=

2-1-1-5-2-حمدان خوجة واللجنة الإفريقية:

في خضم هذا المعترك تعينت هذه اللجنة* عملت على جمع المعلومات الكافية التي على ضوئها يتحدد مصير الجزائر، وهنا يمكننا القول أن الهدف الحقيقي الذي عينت من أجله هذه الأخيرة هو إيجاد قاعدة معلوماتية صلبة لإعادة بناء السياسة الفرنسية في الجزائر، وما رفعت هذا الشعار (التحقيق في القضية الجزائرية) إلا لتمويه الرأي العام الفرنسي والدولي، يقول عنها حمدان خوجة: «من هنا انطلقت لجنة التحقيق متوجهة صوب الجزائر، من أجل البحث في شؤونها، مصحوبة بمذكرة خالية من جميع الأغراض. وقد استدعت هذه اللجنة لجمع الوثائق الضرورية كي يتسنى لها أن تقوم بحكم عادل جدير بمكانة الأمة الفرنسية، مطابق لأصوات ضمائرها حسب مبادئ الكرامة الإنسانية، وأسمى للعدالة الاجتماعية، والإنصاف النزيه...»[1].

تتبع لمسار هذه اللجنة يدرك أنها لم تأت بشيء جديد، وكانت الصدمة التاريخية للشعب الجزائري حين تقرر الاحتفاظ بالجزائر كمقاطعة فرنسية بموجب قانون الإلحاق لسنة 1834، وتركيز السلطة العسكرية بالجزائر، وتشكيل تنظيم إداري الذي ذكرناه سابقا، ولذر الرماد في العيون عملت فرنسا على تقبل بعض الانتقادات لبعض المظالم الفرنسية.

=أمر (بسبب السياسة الفرنسية)، رافع عن حقوق الشعب الجزائري حتى مماته سنة (1842)، بذلك يستوي تاريخيا مع ابن ثامر والأمير عبد القادر (المساهمة التاريخية في القضية الجزائرية).

Hamdan Khodja, Le miroir, Op.Cit. (خاتمة الكتاب).

*- أشار محمد بن عبد الكريم إلى اللجنتين وهما: لجنة التحقيق وهي اللجنة الخصوصية (La commission spéciale)، تألفت في 7 جويلية 1833 بإلحاح من حمدان خوجة على وزير الدفاع الفرنسي المارشال سولت، أعضاؤها ثمانية، عشرين من مجلس الفرنسي الأعلى، وأربعة من أعضاء مجلس النواب الفرنسي، قائد من القوات البحرية، ومارشال الجيش الملكي الفرنسي. زارت هذه اللجنة الجزائر العاصمة ضواحيها (متيجة البليدة)، وعنابة، ووهران...الخ، عقدت مجلسا بالجزائر من 14 أكتوبر إلى 19 نوفمبر 1833، أما الثانية من هذه اللجان هي اللجنة الإفريقية (La commission d'Afrique) تحتوي على أعضاء اللجنة الأولى، إضافة إلى ثلاثة آخرين من المجلس الأعلى الفرنسي، وخمسة نواب، وأحد رؤساء المعسكر الملكي، وقائد الأسطول البحري، وقد أدلى بوضربة بشهادته في هذه اللجنة، وآغا العرب سي حمدان بن أمين السكة، وحمدان بن عثمان خوجة الذي قدم كتابه المرآة. ينظر:

-(Ch-A) Julien, Op.Cit, P-P.108-112.

-Georges Yver, R. A, Op.Cit, P-P.122-138.

(1)- Georges Yver, Ibid,P-P-122-138.

قد يتساءل الواحد لماذا حمدان خوجة يستعطف فرنسا لحل القضية الجزائرية، رغم ما لقاه منها بالجزائر؟ الجواب إن حمدان خوجة قد فرق بين فرنسا المتحضرة صاحبة لمبادئ الإنسانية والديمقراطية وحقوق الإنسان وبين فرنسا الجائرة العسكرية.

هذه اللجنة استمعت إلى حمدان خوجة، حيث طرحت عليه حوالي 13 نقطة بدءا بمؤلفه المرآة، بما يحتويه وإذا كانت إضافة له. ثم فتح حوارا حول مستقل الجزائر من جميع النواحي، خاصة الاجتماعية والإدارية والاقتصادية والدينية، مع الإشارة إلى المساجد التي حولتها فرنسا إلى كنائس و ثكنات ومستشفيات، مع وعودهم لرد البعض منها رغبة في إيجاد حبل وصال بين الإدارة والجزائر، وما إذا أعيد منصب الآغا إلى أحد الشيوخ فهل تتوقف القبائل عن مقاومة السلطة الفرنسية؟ (محاولة إعادة الاعتبار للزعامات المحلية)، وإعادة تنظيم التجارة بين الجزائر والسودان، وعن رحلته إلى قسنطينة التي لم يفصح عن مكنوناتها، ليقول: «ذهبت إلى قسنطينة مرتين رغم كبر سني والمخاطر التي تعرضت لها مدة عشرين يوما قاطعا قبائل العرب... وبذلك أكون في أواخر حياتي قد أضعت وقتي وجهدي في خدمة الحكومة الفرنسية، ولم أتسلم حتى مقدار 10.000 فرنك التي صرفتها من أجله»[1]، وبذلك يكون قد سد الطريق على فرنسا التي كانت تهدف إلى إخضاع أحمد باي عن طريق السلم و المفاوضات. كما تكلم عن ملكية أهل السهل في متيجة، وملكية الدولة. وخلاصة موقفه أنه لا يمكن أن تتعاون فرنسا مع الجزائر لاختلاف المتعين والحضارتين العربية الإسلامية والأوربية[2].

وختام القول إن مهمته في باريس كانت تهدف إلى إنجاز نظام إسلامي متطور[3].

2-1-1-5-3-حمدان خوجة ورجال الدولة العثمانية:

جاءت نتائج هذه اللجنة عكس ما كان يرجوه حمدان خوجة وحسونة الدغيس، إذ عين كمونيل أكبر أعداء حمدان حاكما على الجزائر. وهذا الموقف المتزمت تكونت جبهة مغربية قوية متقاربة الأفكار تصب في مصب واحد، لمواجهة الخطر المسيحي[4]، وبهذا تمكن حمدان خوجة من وضع أرضية للقضية الجزائرية وخلق مكان لها لدى الرأي العام، وتمكن من تبيان الوجه الحقيقي لفرنسا، بل زاد أكثر من ذلك

---

(1) -للإطلاع على تفاصيل هذه الرحلة من بدايتها إلى نهايتها، ينظر: علي أفندي بن حمدان خوجة الجزائري، وصف رحلة من الجزائر العاصمة، المصدر السابق. في هذه الرحلة نستشف علاقة حمدان خوجة مع أحمد باي التي تجاوزت الصداقة والارتباط السياسي قبر وبعد الاحتلال، لتصل إلى حد المصاهرة، فخدوجة بنت عثمان خوجة أخت حمدان خوجة، زوجة الباي أحمد، هذه الصلة كانت كفيلة لخلق الثقة والاحترام بين الرجلين. ينظر: محمد بن عبد الكريم، حمدان خوجة ومذكراته، المصدر السابق، ص-ص.177-178.

Abd el Djalile Temimi, "L'activité de Hamdan Khodja ", R.H. M, Op.Cit, P.240

(2) -أبو القاسم سعد الله، محاضرات في تاريخ الجزائر الحديث، المرجع السابق، ص.129.

(3) -أبو القاسم سعد الله، المرجع نفسه، ص-ص.125-131.

(4) -حميدة عميراوي ، دور حمدان خوجة، المرجع السابق، ص.157.

إذ راسل السلطان العثماني،وأعيان دولته طلبا للمساعدة وإنقاذ الشعب الجزائري، جاء في هذه الرسالة: «إن المسلمين الذين استشهدوا ودفنوا في هاته التربة سوف يسألونكم يوم الحساب،لماذا تخليتم عنهم»[1] كما طلب من محمود ابن أمين السكة الذي كان نزيل اسطنبول آنذاك، إذ يقول «عرفوا سلطاننا، اعرضوا عليه حالنا، استعطفوا لنا شفقته ورحمته السلطانية...إنني قد جاهدت بقلمي والرعية بسيوفهم فجاهدوا بألسنتكم...ولو أن الكفار يعلمون شطر ما فعلت من تحريرات وتأليف ومراسلات مع الأجناس ... كل ذلك لأجل إنقاذ البلاد لأكلوا لحمي وأوقعوا بي،والحمد لله سترني»[2]، وفي هذا دليل على أنه لم يكتف بهذه الجهات الرسمية بل وصل نشاطه إلى أبعد الحدود وتجاوز حدود باريس واسطنبول، أثناء هذه الفترة كانت معاهدة دي ميشال سنة 1834، كما عين الحاكم العام دوري دارلون بالجزائر،واتسعت دائرة المقاومة الشعبية[3].

لعبت مراسلات حمدان خوجة لرجال الدولة العثمانية دورا في إرسال مصطفى رشيد باشا باي سفيرا[4] إلى باريس في 3 جوان (1834) للتفاوض مع الحكومة الفرنسية من أجل استرداد الجزائر. وقد زاد حمدان خوجة من التقرب من هذه الشخصية وكثف نشاطه. يريد من العرائض لدى الحكومة الفرنسية، وأطلعه على معلومات أكثر أهمية عن حالة الجزائر لتوظيفها في اتصالاته ومطالبه، لكن سرعان ما عاد هذا الأخير لما عرف نية فرنسا الاحتفاظ بالجزائر، هذه الروابط الدبلوماسية التي أنشأها حمدان غيرت وجهة نظر السياسة العثمانية حول القضية الجزائرية[5].

توالت عرائض حمدان إلى الدولة العثمانية منها رسالته إلى رشيد باشا في جوان 1835، جاء في بعضها: «إن الخطر الفرنسي لن يتوقف عند حدود الجزائر، بل المؤكد أن يمتد إلى تونس والمغرب ويتم احتلالهما أسوة بالجزائر»، كما أرسل عدة رسائل إلى شخصيات تركية منها نوري باي السفير التركي

---

(1) -عبد الجليل التميمي، بحوث ووثائق، المرجع السابق، ص.170.

(2) -عبد الجليل التميمي، المرجع نفسه، ص.179. هذه الرسالة أرسلها إلى محمود بن أمين سكة مؤرخة بـ23محرم 1250هـ الموافق للفاتح جوان 1834، باريس.

(3) -حميدة عميراوي ، دور حمدان خوجة، المرجع السابق، ص.158.

(4) -للاستزادة أكثر عن علاقة حمدان خوجة بمصطفى رشيد باشا، ينظر:
Abd el Djalile Temimi, "L'activité de Hamdan Khodja ", R.H.M, Op.Cit, P-P.237-238.

(5) -حميدة عميراوي ، دور حمدان خوجة، ، المرجع السابق، ص.167. هذه التبوءات السياسية ترجمي بالنظرة الإستشرافية للقضية الجزائرية وسياسة فرنسا، وإدراكه بحكم حنكته وفهمه للوضع خطورة الاستعمار على الأقطار العربية الإسلامية.

بلندن، وهنا تأكدت اهتماماته التي تعدت حدود الجزائر لتصل إلى العالم العربي الإسلامي. وتظهر هنا فاعلية الفكرة الدينية في توجيه حمدان خوجة (خومية الدينية)[1].

بارك حمدان خوجة ضم الباب العالي لنصر بمس، وطلب المساعدة لأحمد باي[2]، لكنه يئس من ردود الفعل الفرنسية، وامتناعها عن رد أملاكه، ورفضها للالتماسات والعرائض التي قدمها، مع تشديد الخناق والرقابة على نشاطه السياسي في فرنسا، حتى وصل هذا التضييق لأهله بالجزائر[3]، مع زيادة الديون حتى وصل لحد الإفلاس، يقول حمدان خوجة في رسالته إلى ملك فرنسا بتاريخ 1835/06/19، وهي عبارة عن ملخص لعرض حاله باللغة التركية، وقد ذكر فيها مجموعة أملاكه: « أنه من ذوي الاعتبار والجاه في هذا البلد، وأحد الأغنياء الكبار، إذ كان يملك بسيول متيحة 10.000 رأس من الأغنام، و600 رأس من البقر، 200 زوج من الأفراس، 200 زوج من الثيران. و60 جملا. و60 بغلا، 600 خلية من النحل. بالإضافة إلى الآلاف كيلة من الحبوب»[4]. نجده يستعطف ملك فرنسا فيقول: «...لأجل إطلاعه على ضعف حالي وبؤسي آملا أن ينظر بعين الشفقة إلى حالتي التعسة بوصفي رب عائلة كبيرة، وأن يجد حل الشافي الذي يرى مناسبا لحالتي. كما آمل أن يرافقني ترجمان كي أعرض لفخامته تفصيل حالي»[5].

---

(1) -حميدة عميراوي، المرجع السابق، ص.168. أورد الرسائل التي بعثها حمدان خوجة إلى نوري الباشا. وهي حوالي 4 رسائل تتعلق بأحوال الجزائريين في فرنسا وأحوال الجزائر وتونس.

(2) -Abdc EL Djalile Temimi. "Sidi Hamdan Ben Othman Khodja (1773-1842)". R H. M. N°(25-26). Tunis 1982.

كانت هذه الرسالة بتاريخ 1 ربيع الأول 1251 /1835

(3) -الملحق الرابع (ملخص لعرض حال حمدان خوجة التي قدمه إلى لويس فليب باللغة التركية بتاريخ 19 جوان 1835. ينظر. احميدة عميراوي ، دور حمدان خوجة، المرجع السابق، ص ص.227-230، كما ترجمها: توفيق برو. ينظر: احميدة عميراوي ، المرجع نفسه، ص،ص.225-226. قدرت أملاكه بـ 400.000 فرنك مع الديون التي أخذت منه من بعض الجزائريين وهاجروا بعد الاحتلال، و لم يرد هذا الدين الذي قدر بـ300.000 فرنك.

(4) -كاتب الجنرال كلوزيل من باريس إلى الجنرال ترتر بتاريخ 17 ماي 1836 رسالة جاء فيها: «إن مراسلات حمدان وبوضربة ممر بين يديك كما هو الشأن بالنسبة إلي، وهي أحسن وسيلة، ولنا أن نحتفظ بالأصل من كل رسالة، تتضمن معلومات هامة، ونترك الرسائل التي لا تحتوي على معلومات ذات أهمية تصل إلى أصحابها»، وصل التضييق على حمدان خوجة إلى حد اقامه بمؤازرة الجناح المعارض في البرلمان الفرنسي. ينظر: احميدة عميراوي ، المرجع نفسه، (الهامش)، ص.175.

(5) -احميدة عميراوي، المرجع نفسه، ص.225. طالب حمدان خوجة بتعويضه عن خسائره التجارية مثل القوافل التي منعت من دخول الجزائر بسبب الاحتلال، فباعها بخسارة. وجمدت أرصدته المالية، وتجارة الأقمشة، كما طلب بمبلغ 10.000 فرنك عن الورق الذي صنع منه حسين داي الخراطيش، ولكن قوبل بالسخن هو وخاله محمد بن أمين السكة البالغ من العمر 80 سنة، وخرجا منه بعد دفع مبلغ 132.000 فرنك، وغرامة مالية قدرها 1.200.000 فرنك، مع مبالغ-

2-1-1-5-4-نشاط حمدان خوجة في اسطنبول:

أمام هذه الظروف، وهذه المطاردات السياسية -المذكورة آنفا- اضطر حمدان خوجة للرحيل إلى اسطنبول يوم 1836/05/25[1]، وقد أقام عند وصوله عند رشيد باشا ببيت خاص له، وأجري له مرتب شهري قدره 1.000 قرش، وقد كونت الهجرة المغربية إلى اسطنبول جبهة قوية تشكلت للدفاع عن حقوق المغرب[2]، وقد شكلوا هؤلاء المهاجرين جهاز استخبارات ومعلومات حقيقي أصبح يعتمد عليه في المفاوضات والقرارات المتعلقة بعاصمة الخلافة الإسلامية، كان حمدان خوجة يدعى إلى حضور الاجتماعات الرسمية لمناقشة أهم المسائل التي تتعلق بالسياسة الفرنسية، وعلاقتها بالولايات التي تحت سيطرتها، وكان مستشارا في لدى الباب العالي، بحكم خبرته ومعرفته للأوضاع القائمة. واعتبر شخصية سامية في جهاز الدولة العلية، حتى عد العقل المفكر لها، وإتقانه اللغتين التركية والعربية نطقا وكتابة، والفرنسية والإنجليزية نطقا مع إخلاصه للدولة العثمانية، عهد إليه بتحرير جريدة تقويم الوقائع الصادرة باللغة العربية[3]. وترجمة الرسائل الواردة إلى الباب العالي. والرد عليها، خاصة رسائل أحمد باي[4].

القنصلية التي دامت 26 شهرا، والتي بلغت 7.000 فرنك. -إضافة إلى إسقاط تعويضات رحلته إلى قسطنطينة التي بلغت 10.000 فرنك وقام كلوزيل بهدم دكاكينه ومحلاته التجارية لإقامة ساحة وطرق، لكن لم يعوضه عنها رغم أن المارشال سولت قد قدمت له عريضة وعليها ختم القاضي، وبذلك يمكن القول أن حمدان خوجة خسر ماله وصحته واستقراره في مدة تزيد عن خمس سنوات. ينظر: احميدة عميراوي ، المرجع نفسه، ص،ص.229-230.

[1] -أشار عميراوي إلى دور مصطفى رشيد باشا، السفير التركي في توجيه مجموعة من المغاربة إلى الهجرة نحو الدولة العثمانية. ليزودوهم بأكثر التفاصيل عن الأوضاع والظروف العامة. ينظر: عبد الجليل التميمي، بحوث ووثائق، المرجع السابق، ص.324. بعث الحاكم العام للجنرال راتيال رسالة بتاريخ 1836/05/30 من باريس يذكر فيها أن حمدان خوجة أقلع من هنا (باريس) قبل يوم أمس، متجها إلى القسطنطينية عن طريق مترز، وهذا بعدما علم أنني أملت أدلة تدينه، وأن ولديه سوف يسافران يوم 1836/06/05، وسوف يصلان إلى مدينة الجزائر يوم الثلاثاء 1836/06/07. وأن الضرورة تدعو إلى القبض عليهما ووضعهما في السجن العسكري بتهمة المس بالأمن العام، وبالفعل ألقي القبض على ابنه الحاج حسن ونفي إلى عنابة. ينظر: احميدة عميراوي ، دور حمدان خوجة، المرجع السابق، (الهامش)، ص.177.

[2] -ذهب عبد الرحمن الجيلالي أن حمدان خوجة اقترح التوحيد الإداري لتونس والجزائر وطرابلس الغرب، لتشكيل وحدة مغاربية، لذا نجد أن فكرة الاتحاد المغاربي قد طرحت في القرن 19. ينظر. محمد بن عبد الرحمن الجيلالي،ج.(4)، المرجع السابق، ص.40.

[3] -أبو عمران الشيخ، مرجع سابق، ص.144.

[4] -عبد الجليل التميمي، بحوث ووثائق، المرجع السابق، ص-ص.217-218. المتتبع لنشاط حمدان خوجة في إسطنبول يدرك أنه تميز بالاعتدال ثم التناقض ، ويرجع هذا إلى معرفته لمعطيات الوضع العام للدولة العثمانية من الضعف الداخلي، وتقلص الحلول، والعوامل الخارجية من الحركات الانفصالية وضغوط الدولة الاستعمارية الكبرى، بالإضافة إلى تغير-

2-1-1-5-5-دور حمدان خوجة في مقاومة أحمد باي:

في هذا الوقت الذي كانت الجزائر تحت حكم كلوزيل، عزز أحمد باي موقعه السياسي والعسكري، وبعث حوالي 200 رسالة إلى شيوخ القبائل من أجل إنشاء جبهة داخلية لرد الاستعمار، وطلب المساعدة من طاهر باشا المتواجد في طرابلس، وتزامن هذا الموقف مع نشاط المعارضة في باريس التي طالبت بعزل كلوزيل ليحل محله دامريمون (Damrémont)*، وبرز حمدان خوجة لطلب المساعدة لأحمد باي، منبها لهم لخطورة التروي التي تصل إلى حد احتلال مدينة قسنطينة، خاصة وأن أحمد باي كان مقترحا كحاكم لمدينة الجزائر، وقد أثمرت جهوده بحيث طلب السلطان عدم استعجال الحملة إلى قسنطينة[1]، ولعل هذا الإجراء كان حلا مؤقتا حتى يتسنى للدولة العثمانية إيجاد حلا سلميا قائما على التفاهم بين الطرفين، واستغلال الوقت لتموين أحمد باي، كما طلب من حاكم تونس تقديم المساعدة له، لكن هذا الأخير منع وصول المساعدات بإيعاز من فرنسا، لكن ما يؤخذ عن الدولة العثمانية هو قطع الصلة التي كانت بين طاهر باشا حاكم طرابلس وأحمد باي عن طريق تعيين حسن باشا خلفا له سنة 1837**. هذا الظرف سمح لفرنسا التدخل في شؤون تونس واحتلال قسنطينة. يقول عمراوي احميدة عن مساعيه في سبيل حصول أحمد باي على لقب الباشوية ومساعدته «إن حمدان قد تشفى من كلوزيل حين تلقى توبيخا، والحقيقة أنه عزل. وأن حمدان يعرف الجناح المعارض ويدرك العوامل التي تحركه، إنه طرح القضايا المتعلقة بالجزائر بجرأة

-المناخ السياسي واختلافه عن مناخ الباريسي الذي تميز بالتفتح على الآراء المعارضة، وحرية التفكير ونشاط المعارضة،عكس الدولة العلية، بالإضافة إلى نشاط الصحافة وتكون الرأي العام مع وجود الأحزاب السياسية (قاعدة لممارسة السياسة) بالمقابل تفتقد إسطول إلى هذا المناخ، رغم مع زيادة المراقبة وتتبع رجال حركات الإصلاحية. وحتى التجارب السياسية.

* -الجنرال الكونت دامريمون دني (Général Comte Damrémont Denis) ولد في تومون سنة 1783، التحق بالمدرسة الحربية في فونتنبلو 1803، ترقى برتبة ملازم أصبح عقيد سنة 1813، وماريشال سنة 1821، حارب في إسبانيا سنة 1823، عين حاكما عاما للجزائر سنة 1836، عوضا عن كلوزيل، مات في قسنطينة .ينظر: أديب حرب، المرجع السابق،ج.(1)، ص.313 .

[1] -أرحمد كوران، المصدر السابق، ص.67.

** -في هذه السنة أرسلت الدولة العثمانية أسطولا بقيادة وزير الحربية أحمد فوزي باشا إلى تونس، لكن منع هذا الأسطول بسبب تهديد فرنسا، إذ أعلنت الحرب إذا ما تقدم الأسطول إلى المياه الإقليمية التونسية. احتلت قسنطينة بعد معاهدة التافنة وذلك لتتفرغ فرنسا كلية للأمير عبد القادر، إذ توجه دامريمون إلى قسنطينة في شهر ماي 1837، واستطاع إسقاط المقاومة في الشرق. للمزيد من الإطلاع. ينظر: محمد العربي الزبيري، مذكرات أحمد باي، مصدر سابق، ص-ص.63-67. ف.شلوصر. ، قسنطينة أيام أحمد باي 1832، 1837، ترجمة: أبو العيد دودو، د.(ط)، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر 1977.

ووضوح، وأن لا أمل في استرجاع الجزائر إلا بمساعدة أحمد باي، وأنه باقتراح منح لقب الباشا لأحمد باي يكون خبيرا بمواطن القوة والضعف للسكان الجزائريين، ثم إن حمدان لم يدع أي فرصة دون أن يستغلها، أو أي وسيلة دون أن يسخرها كأداة طبيعية في يد رجال الباب العالي من أجل استرجاع الجزائر ومساعدة أحمد باي[1]، واصل حمدان خوجة نشاطه حتى سقوط قسنطينة، بحيث عاود اقتراحاته على باشا بترو كمل عمل على إيصال مطالب أحمد باي لهؤلاء، لكن هذه التغيرات في جهاز حكم الدولة العثمانية يعد بسترا لأشواط كفاح حمدان خوجة، ووصل تخوفه عن أحمد باي بعد سقوط العاصمة الشرقية لحد أن طلب منه اللجوء إلى أسطنبول تجنبا للأسر أو السجن[2].

ثبت حمدان خوجة اقتراح مصطفى رشيد باشا بعد تعينه وزيرا للخارجية بد أنه كان دائم الاتصال به، حتى صار مستشارا له في شؤون المغرب العربي والجزائر، بتعيين أحمد باي واليا على طرابلس من أجل استقرار الوضع، فقد ثمن حمدان خوجة هذا الاقتراح بحجة أنه لا يوجد شخص كفء لهذه المهمة أكبر من أحمد باي. لكن بالمقابل سيترك فراغا في جبهة الدفاع عن الجزائر في حال انتقاله إلى طرابلس[3].

هذا في مجمله خلاصة علاقته بأحمد باي، وكيف ناضل لأجل الجزائر في إسطنبول.

2-1-1-5-6-حمدان خوجة والأمير عبد القادر:

أما عن علاقته بالأمير عبد القادر الجزائري، فقد ناصبه المعارضة في البداية ويرجع سبب هذا الموقف الأمير من أحمد باي، إذ نجد أن هذا الأخير قد ذكر في مذكراته أن: «الحاج عبد القادر قد كتب إلى العرب يخبرهم أنه أبرم الصلح مع الفرنسيين الذين اعترفوا بسيادته على كامل أنحاء البلاد. وعليه يطلب منهم أن يتخلصوا من سلطاني، ويدخلوا في طاعته، وإن لم تفعلوا ذلك فإني أثير عليهم الفرنسيين في وقت وجيز ستسحقكم قواتي وقواهم»[4]، ورغم هذا الاحتلال إلا أن السلطات الفرنسية أثناء مكوث حمدان خوجة

---

[1] -أحميدة عميراوي ، دور حمدان خوجة، المرجع السابق، ص-ص.188-189.

[2] -أحمد توفيق المدني، "رسالة أحمد باي إلى الصدر الأعظم"، مجلة التاريخ، ع. (4)، المركز الوطني للدراسات التاريخية، الجزائر 1977.

-ودليل كفاءته في ذلك أنه على دراية بتقاليد العرب وواقعه من شيوخ الصحراء.

[3] -أرسل حمدان خوجة رسالة لأحمد باي جاء في بعضها: «وعلى تقديري أنه لا يمكن مكافأتكم بتلك الفتوحات، فهل يمكن الاحتياز في إيالة ترنس إلى طرابلس أم لا»، هذه الرسالة مؤرخة في 1840/02/19. ينظر: عبد الجليل التميمي، بحوث ووثائق، المرجع السابق، ص.218. وبذلك يكون حمدان خوجة قد حاول إيصال هذا الاقتراح بطريقة غير مباشرة ورغبة منه في معرفة الظروف ومدى استعداد أحمد باي هذه النقلة الخطيرة.

[4] -ناصر الدين سعيدوني، "العلاقة بين الأمير عبد القادر والحاج أحمد باي وانعكاساتها على مقاومة في أوائل عهد الاحتلال"، مجلة الدراسات التاريخية، ع.(2)، معهد التاريخ، الجزائر 1986، ص-ص.57-75. محمد العربي الزبيري، مذكرات أحمد باي، المصدر السابق، ص.80.

في اسطنبول أدانته بمحاولة اتصاله بالأمير عبد القادر[1].

عملت فرنسا على التوسع باستعمال جميع الوسائل من استغلال الموالين لها من الجزائريين، وسياسة الأرض المحروقة. وتمكنت بفضل نحو من الانتصار على الأمير وفرض الصلح عليه[2]. لكنه لم يستسلم، بل عمل على تقوية دولته، إذ عمد إلى إخضاع القبائل المتمردة وقد تمكن من ذلك[3]، لكن سرعان ما أعادت فرنسا تطبيق سياسة التصفية والإقصاء ضد الأمير مستعينة بالمخبرين**، والتوسع باستعمال جميع الوسائل من استغلال الموالين لها من الجزائريين، واتباع سياسة الأرض المحروقة، ضف إلى هذا كله كان الأمير يواجه الاستبطان الفرنسي لوحده، مع غياب المساعدات الداخلية أو الخارجية، حيث طلب من الباب العالي والمغرب وبريطانيا تقديم بعض المساعدات له[4].

لعب حمدان خوجة دورا في محاولة تقريب الأمير برجال الدولة العثمانية، إذ عمل على إقناعه بضرورة مراسلة السلطان، ندرك هذا من رسالة الأمير إلى حمدان خوجة[5] جاء فيها : «... إنا كاتبنا آل عثمان مع إننا لم نقع منا قط كتابة حوفا من عدم القبول أو عدم الإجابة، لكن علمنا إن تلك إشارة الفعل من لطايف السيد حمدان ولد الخوجة عثمان وصلة وصل بها انقطاع الرحم عند التدبير وإنك بها لحقيق جدير فاعتمدنا إشارتك بهذا الرأي الرشيد أتستعطفنا سيدنا ومولانا السلطان عبد المجيد وعرضنا على حضرته العلية حالنا وعرفناه أفعالنا وأقوالنا لعله ينظر إلينا بعين الرحمة والإشفاق ويتقدنا بكلمته المسموعة...».

قد يتساءل الواحد منا، لماذا غير حمدان خوجة موقفه تجاه عبد القادر بعدما تطورت الأحداث لغير مشروعه، ويرجع هذا التغيير إلى انهيار مقاومة أحمد باي، بعدها رأى أن المقاومة الإسلامية الوحيدة التي بقيت بالجزائر مقاومة الأمير عبد القادر، ولاريب أنه قد أعانه كثيرا، لأن حمدان خوجة كان آنذاك معتمدا

---

(1) -سعيدة عمراوي ، دور حمدان خوجة، المرجع السابق، ص.194.

(2) -محمد باشا الأمير عبد القادر، تحفة الزائر في مآثر الأمير عبد القادر وأخبار الجزائر، ج.(1)، المطبعة التجارية، الإسكندرية 1903، ص.68.

(3) -(CH. Rober) Adgeron, histoire de l'Algérie contemporaine, 3ème Edition, P.U.F, Paris, P.16.

محمد باشا الأمير عبد القادر، المصدر السابق، ص-ص.186-195.

** -منهم ابن دران اليهودي، وليون روش، هذا الأخير الذي كشف مخططات الأمير العسكرية لفرنسا.

(4) -عبد الخليل التميمي، بحوث ووثائق، المرجع السابق، ص.167 وما بعدها. محمد باشا الأمير عبد القادر، ج.(1)،المصدر السابق، ، ص،ص.222-223.

(5) -نشرت هذه الرسالة كاملة من طرف أحمد توفيق المدني، مجلة التاريخ، ع.(4)، المقال السابق، ص-ص.113-116. بتاريخ 10 ديسمبر 1841. ينظر الملحق رقم (7).

في البلاط العثماني في معظم أمور الجزائريين[1]، ومن هنا ندرك طبع هذه الشخصية التي لا تجد عيبا في التراجع عن رأيها لصالح القضية الجزائرية، وهذا إن دل على شيء إنما يدل على مرونته السياسية وأفكاره التطورية.

ردت السلطة العثمانية على الأمير عبد القادر برسالة جاء فيها «أما نحن فسوف لن نتردد في مكافئتكم لما تستحقونه من الرعاية، وسوف ننفذ كل مما نراه لائقا»[2]، وقد جاء تعليق الأمير في رسالته إلى السلطان عبد المجيد بتاريخ شوال 1257هـ الموافق لديسمبر 1841م: «طلبنا منهم الإعانة فلم يقبلوا، واستعناهم بالأموال فلم يفعلوا، وطلبنا منهم السلف فكان عين المحال. ومنعوا رعاياهم من إعانتنا بكل وجه وحال»[3].

2-1-1-5-7-مرحلية نشاط حمدان خوجة السياسي والدبلوماسي:

من خلال استعراض نشاط حمدان خوجة في باريس، والجزائر، واسطنبول ندرك أن الرأي والممارسة السياسية لهذه الشخصية تميزت بالمرحلية بعد إدراكه لمعالم السياسة الدولية والعثمانية والفرنسية خاصة. حيث يمكننا القول أن حمدان خوجة اتسم رأيه السياسي بأطر ثلاث هي:

-مساندته بالجزائر للجزائريين، هو أول من نادى بهذا التوجه السياسي[4]. حيث أعطى حق الوصية

---

[1] -أحمد توفيق المدني، "أبطال المقاومة الجزائرية حمدان عثمان خوجة، أحمد باي قسنطينة، الأمير عبد القادر والدولة العثمانية"، مجلة التاريخ، ع.(4)، المركز الوطني للدراسات التاريخية، الجزائر 1977، ص.118. حاول حمدان خوجة إيجاد عنصر اتصال ومصالحة سياسية بين الأمير وأحمد باي، ومحاولة لتنسيق الجهود من أجل الضغط على الفرنسيين، خاصة بعدما توسع نشاطهم، فتحولت معارضته للأمير إلى صداقة ونصح الأمير بإبداء الاعتراف الصريح بالسلطة الروحية العثمانية على الجزائر، كما أشعر أحمد باي بفضل الأمير وصدق عزمه على محاربة الفرنسيين، يقول: «والآن تحولت محنة عبد القادر للفرنسيين إلى المخاصمة، واتخاذه الحرب والعداوة، فسلط عليه عدد العرب ... ونرجو أن يوفق فتنك مقترحكم يكون لكم فيه راحة بل غنيمة أن يمكنكم والحالة هذه أن يسلط على الكفار بعض معكم من شجعان العرب، وإن تقعدوا لهم كل مرصد»، لكن هذه الجهود جاءت متأخرة. ينظر. عبد الجليل التميمي، البايلك الحاج أحمد، المرجع السابق، ص.258. عبد الجليل التميمي، بحوث ووثائق، المرجع السابق، ص-ص.217-218. ناصر الدين سعيدوني، علاقة الأمير بأحمدباي، المقال السابق، ص.74.

[2] -عبد الجليل التميمي، بحوث ووثائق، المرجع السابق، ص.229.

[3] -عبد الجليل التميمي، المرجع نفسه، ص-ص.219-226. لمعرفة السياسة العثمانية تجاه الاحتلال الفرنسي للجزائر بالتفصيل. ينظر: أرشمند كوران، مصدر سابق.

[4] -محمد العربي الزبيري، "المقاومة في الجزائر (1830-1848)"، الأصالة، ع.(29-30)، وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية، الجزائر، ص.14.

للجزائريين كغيرهم من الشعوب البولونية واليونانية[1].

ب-الاتحاد المغاربي والعربي، خاصة بعدما تعدد نشاطه في باريس، وإدراكه لحقيقة فرنسا ورغبتها في السيطرة على الأقطار العربية*.

جـ-القومية الإسلامية، أراد من القومية العربية أن تنضوي تحت لواء الخلافة الإسلامية آنذاك، والانتقال من هذه العقود والمراحل راجع إلى محاولة إيجاد حل لهذه القضية التي حاول تذويبها في مختلف القوالب لكي لا يضيع مضمونها، لكن في نهاية المطاف أدرك أنه لا مناص من الحل العسكري، لا يعني هذا التحول نفاق سياسي أو عدم ثبات على المبادئ، ولكن هو من قبيل تطور الأفكار وبلورتها وفق طبيعة المرحلة والظروف.

رغم رفع اللبس عن هذا الأمر، إلا أنه قد يتبادر إلى الذهن أن حمدان خوجة كان من المقربين إلى فرنسا، ورمما من المتواطئين معها، بدليل الوساطة الدبلوماسية التي اختير لها، وبعض المناصب التي ذكرناها سابقا حين حرم منها غيره على عهد فرنسا. يمكننا أن نأخذ برأي محمد بن عبد الكريم الذي تضمن حوابا لهذه القضية، سوردة في عدة نقاط:

- المتتبع لسيرة هذا الرجل يدرك عداءه الشديد لسياسة الفرنسية ورجالها خاصة كلوزيل، بل اعتبر من أخطر أعداء فرنسا، شدد عليه الخناق من طرف دو روفيقو، وهذا دليل على عمق وطنية حمدان[2].

=-Georges Yver. "Sidi Hamdan Ben Othmane Khodja", R.A , Op.Cit, P119.

حمدان خوجة، المرآة، المصدر السابق، ص.303.

Mahfoud Kaddache. Djilali Sari. Op.Cit, P.15.

(1) -Mahfoud Kaddache. Djilali Sari. Ibid, P-P.15-16.

* -كان حمدان خوجة يطمح إلى إرجاع الحكم إلى الجزائريين أنفسهم عن طريق هؤلاء، جاء في كتابه المرآة «لا يقل عدد الجزائريين الجديرين بتنظيم دولة تضم التقاليد الإسلامية وأسس أخرى». ينظر:

Sidi Hamdan Khodja, Le Miroir, Op.Cit, P.372.

(2) -بعض الكتاب ذهبوا إلى أن حمدان تركيا أبا وأما، ولكن الواقع التاريخي ينبئنا بشيء آخر اعتبارا لبعض الدلائل منها:

-سمي حمدان صرح بجزائر يته ووطنيته في تآليفه العديد من المرات منها رسالته إلى اللجنة الإفريقية يوم 11 جماد الثانية 1249 الموافق لـ 26 أكتوبر 1833 وهو في باريس: « إني جزائري محب للإنسانية، فمن واجبي إذن أن أتعرف على أغوار مشكل الجزائر، ومصادر بؤسها وأسباب الحروب فيها، وحقيقة أوضاع شعوبها قبل الاحتلال الفرنسي وبعده». ينظر: محمد بن عبد الكريم، حمدان خوجة ومذكراته، المصدر السابق، ص.203.

-غربته في آخر حياته في القسطنطينية، جاء هذا في إتحاف المنصفين، «واندبت لجمع ما عندي في هذه المسألة ... مع قلة الزاد، وعدم الاستعداد، وقلة ما معي من المواد، وتشتت البال والاغتراب عن الأهل والأولاد». ينظر: حمدان خوجة، إتحاف المنصفين، المصدر السابق، ص.48. جاء في آخر ترجمته لكتاب نور الإيضاح «انتهت الترجمة لشاركة ... حمدان بن المرحوم عثمان خوجة، الجزائر مولدا ودارا والإسلامبولي، مهاجرا وقرارا». ينظر. محمد بن عبد الكريم، حمدان بن عثمان خوجة ومذكراته، المصدر السابق، ص.87.

- أما فيما يخص اشتغاله بمنصب محلي دون غيره -تحت إشراف فرنسا-، فهذا لا يقدح في وطنيته، لقد استغل هذه المناصب للدفاع عن بلده وإخوانه.

- ولنقول أنه وجب عليه أن يرفضها، فالقول السديد هنا لو تركها لشغلها غيره من عملاء فرنسا، وضاعت القضية بين أطماع فرنسا ومواليها.

- المتتبع لحياة هذا الرجل يدرك أنه لم يعتبر نفسه موظفا عند فرنسا، بل وظائف تطلبتها الظروف والمعطيات السياسية والاجتماعية.

- كونه كان واسطة بين السلطة الفرنسية ورؤساء المدن والقبائل الجزائرية، فهذا أمر قد يتعين على سي حمدان دون غيره، لما يمتاز به من إتقان للغة الفرنسية، وحنكته السياسية، بل نجده اتخذ من هذه الوساطة مطية لمطالبه الأصيلة، ورحته إلى قسنطينة وباريس واسطنبول جاءت طمعا في تسليم الجزائر للجزائريين، حتى اتهم من فرنسا أنه استغلها لاستقلال الجزائر[1].

هذه في مجملها مواقفه، ولن نختم هذه الجزئية دون أن نورد مواقفه من أهل العلم وظلم الإدارة الفرنسية.

2-1-1-5-8-دور حمدان خوجة في قضية المفتي ابن العنابي*:

يتضح موقفه من هذه الشخصية من خلال قوله: «كان المفتي سيدي محمد العنابي رجلا نزيها وفاضلا، ذنبه الوحيد أنه كان يكتب دائما إلى الجنرال كلوزيل يلومه على تصرفاته التي كانت تبدو له

=-كان يسعى حمدان لإرجاع الحكم الجزائري للجزائر وليس للأتراك -في ظل الخلافة العثمانية-، جاء في المرآة : « لايقل عدد الجزائريين الجديرين بتنظيم دولة تضم التقاليد الإسلامية وأسس الحرية». ينظر:

Sidi Hamdan Khodja, Le Miroir, . Op.Cit, P.372.

إذن كيف ينادي للحكم أمير مسلم جزائري وليس تركي؟.

-الكتاب الغربيون ينسبوه إلى الحضر الأندلسيين وليس الأتراك، ذلك لالتصاق لقب الخواجة به وإتقانه للغة العربية.

[1] -محمد بن عبد الكريم، حمدان خوجة ومذكراته، المصدر السابق، ص-ص.178-180.

* -ابن العنابي (1775-1851): هو محمد بن محمد بن الحسين العنابي الجزائري، ربما كان أحد أحداده جاء من آسيا الصغرى إلى الجزائر في العهد العثماني، وربما سكن جده حسين مدينة عنابة فنسب لها، مثقف تلقى علوم الدين من أسرة ذات علم وجاه، تولى القضاء الحنفي في مدينة الجزائر في عهد الداي أحمد باشا (1805-1880)، وفي عهد الداي علي خوجة (1817) وفي عهد الداي حسين (1818)، مجدد في الفتاوي، منظورا في المسائل التي تعرض لها القدماء، تماشى ومتطلبات المجتمع الجديد، تكلم في الحضارة الغربية، وضرورة أخذ المسلمين منها فسبق خير الدين التونسي، له دورين مهمين الأول سياسي تمثل في صلته بدايات الجزائر، وموقفه من الاحتلال، وإشادته بالدولة العثمانية. أما الثاني فهو دور ديني تمثل في التجديد، والاجتهاد، الإفتاء، والتنريس، ومنح الإجازات في العلم، من مؤلفاته: الصارم المجرد في نظام -

مخالفة لوثيقة الاستسلام، وللقوانين الفرنسية، ولحقوق الإنسان، ولكن الوالي كان عنيدا، وعليه قبض رجال الدرك على المفتي وقادوه إلى السجن، وتعرضت أسرته لجميع الإهانات بحجة أنها كانت تدبر مؤامرة، يا ترى ماهي الجناية التي يمكن إسنادها للنساء والأطفال؟!»[1].

عندما حاول حمدان معرفة السبب الحقيقي لهذه التهمة أجابه كلوزيل بأن ابن العنابي أخل بالنظام والأمن العام بسبب إثارته للقبائل ضد فرنسا، لكن حمدان خوجة لم يقتنع بهذا الرد، فتوجه لابن العنابي مستفسرا عن مدى صحة هذا الاتهام، ليؤكد له أن فرنسا أصبحت تأخذ أي كان بالشبهة لا بالدليل واليقين، لكن حقيقة الموقف كانت رغبة فرنسا في إبعاده والتخلص من معارضته الشديدة وحثه الدائم على احترام المعاهدة[2].

أورد حمدان خوجة في مرآته تفاصيل عملية الاعتقال، وكيف وقع ابن العنابي في الاستجواب المفخخ من طرف ترجمان الجيش الفرنسي[3].

يعلق حمدان خوجة على هذا الموقف فيقول: «... تلك هي المبادئ التي كان يطبقها السيد الوالي عندما يريد هذا المسؤول أن يقوم بعمل تعسفي، أو ينفي هنا ويبتر أملاك ذاك، فإن جميع الوسائل تبدو له صالحة»[4].

عمل حمدان خوجة على طرح القضية لدى السلطات العليا، إذ نجد أنه رفعها للقائد الأعلى وطلب منه تخفيف الحكم حتى يتمكن من تسوية شؤونه وبيع أملاكه، وأثاثه وعقاراته، وكان لالتماس حمدان خوجة فائدة، فقد منحت للمفتي مدة 20 يوما تحت كفالة حمدان خوجة، انتقل ابن العنابي إلى الإسكندرية، يقول حمدان خوجة معلقا على هذه القضية: «... قد جعل الناس كلهم يرتابون ... وخاصة السلطة التشريعية والقاضي والمفتي، فلم يعد أي واحد منهم يجرؤ على الكلام عن وثيقة الاستسلام خشية

الجنود، تضمن التحديد في نظم العسكر ونظام الجيش، له رسالة حول المرأة وخاتمة لدرسه في عقيدة الإمام السنوسي في التوحيد، وله مساهمات شعرية وأخرى، وعلم التجويد. ينظر: عبد الكريم بوصفصاف وآخرون، معجم أعلام الجزائر في القرنين التاسع عشر والعشرين، ج.(1)،د.(ط)، منشورات مخبر الدراسات التاريخية والفلسفية، دار الهدى، الجزائر 2002. ص،ص.108-109.

(1) -حمدان بن عثمان خوجة، المرآة، المصدر السابق، ص.259.

(2) -حمدان خوجة، المصدر نفسه، ص.259.

(3) -حمدان خوجة، المصدر نفسه، ص.259.

(4) -حمدان خوجة، المصدر نفسه، ص.260.

أن ينال مصير المفتي المذكور»[1].

احتج حمدان خوجة لدى السلطات على المؤسسات الخيرية التي أمّتها فرنسا لصالحها، هذه الأخيرة التي كانت تخدم الطبقة الفقيرة المحتاجة، وأصبحت هذه الطبقة الوسطى تعيش على هامش الحياة الاجتماعية.

[1] -حمدان خوجة، المرآة، المصدر السابق، ص.361- تناول أبو القاسم سعد الله دور الحضريين، منها قضية ابن العنابي، وكيف راسل الجنرال كلوزيل مذكرا إياه بمبادئ معاهدة الاستسلام وحقوق الجزائريين، وواجبات فرنسا، كما بين دوره في الإفتاء، تميز بجرأته في المعارضة، حتى وصل الأمر إلى حد اقامه بمحاولة قلب النظام العام، وهذه السياسة تبناها كلوزيل وخليفته دو روفيقو وبيجو، وهي سياسة قائمة على إبعاد العناصر الوطنية الخطرة ذات النفوذ، والتي يمكن أن تلعب دورا اجتماعيا وسياسيا في القضية، ويشير حمدان خوجة أن إجراء الإبعاد جاء في صمت من السلطة التشريعية في البلاد. ينظر: أبو القاسم سعد الله، محاضرات في تاريخ الجزائر الحديث، مرجع سابق، ص-ص.74-75.

2-1-2-إنتاجه الفكري (مؤلفاته):

قد تكون حياة حمدان خوجة طويلة، لكن الزخم الفكري والإنتاج الثقافي كان نزرا يسيرا، ذلك أن حمدان لم يوجه مواهبه إلى التأليف إلا في السنوات الأخيرة من حياته، بعدما زادت القضية الجزائرية تعقيدا، وأخذت بعدا تاريخيا وسياسيا ودوليا، تجاوز حدود الجزائر والوطن العربي وحتى عاصمة الخلافة، بالإضافة أن اهتماماته التجارية وأسفاره منعت من نضج موهبته في الكتابة إلا بعد الاستقرار، زيادة على أنه كان يتقن فن الحوار أكثر من فن الورق والقلم، تميزت تآليفه من الرسائل والعرائض والكتب بالرأي الصريح والقول الجريء، وروح التحديد التي خرجت عن الحواشي والمتون والمختصرات، إلى الطرح السياسي والعلمي المتميز. ونذكر البعض مما جادت به قريحته من باب التفكير والقراءة التحليلية لمحتويات هذه المؤلفات:

2-1-2-1-المرآة:

كتب باللغة العربية وترجم إلى الفرنسية من طرف صديقه حسونة الدغيس، نشر بالفرنسية تحت عنوان (Aperçu historique et statistique sur la régence d'Alger, le Miroir)، أي لمحة تاريخية وإحصائية على إيالة الجزائر، أُلِّفَ في أواخر أكتوبر 1833 بباريس*. ونسخته العربية لم يثر عليها حتى الآن، والغالب عليه أنها فقدت، ترجم من طرف محمد بن عبد الكريم سنة 1972 ، والعربي الزبيري سنة 1975 ، وعبد القادر جغلول (1985)، يعد عملا تاريخيا، ومن أهم الوثائق المعاصرة للاحتلال يقول عنه عبد القادر جغلول: «ليست المرآة لمحة إجمالية ونظرية فقط، بل هي كذلك مقالة نقدية ضد المناهج من قبل جنود الحملة الفرنسية، في الواقع يفضح الكتاب أعمال النهب والمذابح المرتكبة باسم الحضارة، في هذا المجال... تكمن فائدة المرآة في تعرية الطابع المخادع للإيديولوجيا المتحضرة للاستعمار، انطلاقا من مسلمات الليبرالية ذاتها»[1].

يشكل المرآة في الواقع أحد الشواهد النادرة على المجتمع الجزائري خلال السنوات الأولى للاحتلال بقلم جزائري (وجهة نظر جزائرية)[2]، كما يشكل فائدة خاصة من خلال إيراده لأوصاف وميزات

---

*-يعلق عادل نوهيض على نفي حمدان خوجة فيقول: «كان أول عربي مسلم يطرد من وطنه من قبل دولة أجنبية، من أجل قضية وطنية». ينظر: عادل نوهيض، مرجع سابق، ص.136.

[1]-إسماعيل باشا البغدادي، المصدر السابق، ص.335. محمد علي دبوز، نهضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة، ج.(1)، ط.(1)، المطبعة العربية، الجزائر 1969، ص.133..11. Hamdan Khodja, Le Miroir, Op.Cit, P.

Mahfoud Kaddache, Djulali Sari, Op.Cit, P.14. .Achour Cheurfi, Op.cit, P.520.

إليان سركيس، معجم المطبوعات العربية والمعربة،د.(ط)، مطبعة سركيس، مصر 1928،ص.798.

[2]-أبو القاسم سعد الله، محاضرات في تاريخ الجزائر الحديث، المرجع السابق، ص.167. عبد القادر جغلول، الاستعمار والصراعات الثقافية في الجزائر، ترجمة:سليم قسطون،ط.(1)،دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع،بيروت 1984، ص.154=

وقواعد التنظيم الاجتماعي للمجتمع الجزائري خاصة القبلية، بحيث يدين فكرة الركود والتقليد القديم للمجتمع، بل يؤمن ويؤكد ديناميكية المجتمع الجزائري، يقول عبد القادر جغلول: «إن تحليل عمل الخميسة فوق السهول العليا يثبت من جهة ثانية أن التنظيم القبلي والملكية (أرش Arch) ليسا متعارضين، مع وجود علاقات طبقية متفاوتة بوضوح»[1]. المرآة تذكرة للضمير الخبيث والفاضل لحرالية المتقدمة، هذه الأخيرة التي تجذرت من خلال المسار التاريخي للحروب الاستعمارية والاستيطانية التي خاضتها باسم الحضارة والحرية[2].

حمدان خوجة هو الشخصية الجزائرية الوحيدة التي تمتعت بثقافة وإطلاع واسعين جدا، والتي تركت عددا من الوثائق السياسية الهامة حول أحداث الجزائر، وكل الكتب التي كانت في هذه الفترة باستثناء كتابات حمدان خوجة كانت تعكس المستوى الثقافي للذايات والبايات، فكتبه تعد الاستثناء الوحيد، لأنه يجيد العربية والتركية، عرف بالطلاقة والوضوح في الرأي، والتلاعب بمرادف الكلام والأفكار، والخط الشرقي الجميل الذي تعلمه في تركيا[3].

كان في كتابه داعية إلى تغيير مختلف مواطن الضعف لدى المسلمين. وكان خطابه للخاصة من مشايخ الإسلام والحكام دون الرعية، طلب أن يتناول كتابه بالنقد والتقييم والتقويم والتمعن[4].

تناولت المرآة الاحتلال وأحداثه، فحكم عليه بالفشل، واستنكر فضائعه. ظهرت فيه بذور الوطنية وطرح فيه فكرة التضامن الاجتماعي للتحرر من الاستعمار كجبهة للمقاومة. كان يهدف من خلاله إيجاد تأليف يضم المعارف ووثائق وإحصاءات عن الجزائر، كان موجها للرأي العام الأوروبي والفرنسي خاصة ضد السياسة الفرنسية[5]، عالج القضايا الساخنة عن قرب، رغم تجرده أحيانا من الموضوعية[6].

-يمكن القول إن حمدان خوجة لم يكن مؤرخا بالمفهوم الاصطلاحي الحقيقي، بل هو شاهد فقط، بالغ في بعض الأمور منها إحصائيات سكان الجزائر، يقول عبد القادر جغلول: «إن نظرته نظرة ثري من العاصمة، ينظر باحتقار إلى كل ما يبتعد عن حضارة أهل المدينة».

(1) -عبد القادر جغلول، المرجع السابق، ص.155.

(2) -عبد القادر جغلول، المرجع نفسه، ص.156.

(3) -عبد الجليل التميمي، بحوث ووثائق، مرجع سابق، ص،ص.133-134.

(4) -أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج.(7)، مرجع سابق، ص.254.

-أبو القاسم سعد الله، المرجع نفسه، ص.396. تأكد هذا الطرح عندما أصبحت معظم الدول الإسلامية تحت نير الاستعمار، وقد تأكد استقلالها عندما ترجمت مطالبها السياسية ومساعيها الديبلوماسية وأساليب الكفاح لإضعاف الجبهة الاستعمارية.

(5) - أبو عمران الشيخ، المرجع السابق، ص.144.

(6) - أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج.(7)، المرجع السابق، ص.396.

أثبتت المرآة دوره الإيجابي في سبيل تحرير الوطن من الاحتلال، والعمل السياسي الذي لم يعرف إلا بعد قرن. كما أثبتت معرفته باللغات والشعوب والتطورات الاقتصادية والفكرية، سواء في أوروبا أو العالم الإسلامي والجزائر خاصة، وكانت تجربته هذه عن طريق المعايشة، عدت المرآة عملا مقارنا بين الجزائر وأوروبا، علما أن حمدان خوجة لم يكتب قبل 1830 [1].

أ-محتوى المرآة:

تحتوي المرآة على مقدمة وكتابين وملحق، سنتناولهم بالتفصيل أكثر:

المقدمة جاءت مسهبة بالتشكي والتبرم من الظلم والطغيان، والتماس العدالة الإنسانية، والحقوق الفردية والاجتماعية، ومحاولة إيجاد محور مقارنة بين الشعب الجزائري وبقية الشعوب الأخرى في الحقوق، والحرية، والمواطنة، والعدالة والمساواة، ليختمها برجاء إلى ذوي الرأي الحر وأصحاب الحرية وحقوق الإنسان للدفاع عن القضية الجزائرية. كما بين فيها أسباب التأليف والهدف من الكتاب.

القسم الأول يشتمل على ثلاثة عشر فصلا تمس مختلف أوضاع الجزائر من بدوهم وحضرهم، كما تناول أصنافهم في السهول والجبال (التربي). مع ذكر مدى قداسة الأولياء عندهم، وعوائدهم وأخلاقهم، وسكان السهول وأخلاقهم (سكان الصحراء)، وسكان متيجة عوائدهم وأخلاقهم، ثم تناول العاصمة بدءا من الحكومة التركية من خلال نظامها وأصلها إلى طريقة التجنيد والجهاد البحري، وتنظيم الجيش، ورجال الديوان، وتوزيع الغنائم، إلى الداي وحكومته، والعلاقات الدبلوماسية، والعوائد السياسية، مع تحديد قوانين الأراضي، وطريقة جباية الضرائب. ثم تناول بالتفصيل أسباب سقوط الحكومة التركية، ليختم هذا القسم بالشؤون الداخلية للدولة الجزائرية. وبعدها خص الداي حسن كآخر الدايات بدراسة خاصة[2].

أما القسم الثاني فيشتمل على اثني عشر فصلا تنحصر مواضيعها في الحملة الفرنسية على الجزائر، وكيف وصلت إلى سيدي فرج، كما تناول عدة حوادث في عهد ولاية دي بورمون، ومع الإشارة إلى

---

[1] - أبو القاسم سعد الله،تاريخ الجزائر الثقافي،ج.(7)، المرجع السابق، ص.397 . كتب ابنه علي رضا الذي تولى حكم إيالة ضرابلس باسم السلطان في السبعينات، كتابا أسماه مرآة الجزائر، قد أشار في كتابه أن أباه اعتمد في كتاباته على مصادر تاريخية بالعربية والفرنسية. نقلا عن: عبد الجليل التميمي، بحوث ووثائق، مرجع سابق، ص.138. كان حمدان خوجة ينوي إخراج المرآة في جزأين، بدليل أن النسخة الأولى الصادرة مكتوبا عليها الجزء الأولى، ويذكر أن المجلد الثاني يتكلم فيه عن ولاية بارتوزين، وبيشون، وعن القانون الإسلامي في الجزائر. ينظر: حمدان خوجة، المرآة، المصدر السابق، ص.44.

[2] - ناصر الدين سعيدوني، تراجم مؤرخين ورحالة جغرافيين، مرجع سابق، ص.491. محمد الطيب عقاب، مرجع سابق، ص.26-28. محمد بن عبد الكريم، حمدان خوجة ومذكراته، المصدر السابق، ص-ص.120-121.

أكبر الحوادث السياسية في فرنسا والتي غيرت الحياة السياسية آنذاك، ثم تكلم وبإسهاب عن الاحتلال العسكري للجزائر. والمخازر والمظالم التي ارتكبها في حق الشعب، ثم تناول وضع البايات ودورهم إبان الغزو، ليعود مرة أخرى إلى إدارة الجنرال دي بورمون في الجزائر، وعن دور الأسلحة والاحتلال العسكري، وسلوك ضباط الجيش الفرنسي، لينتقل بعدها للحديث عن مصطفى بومزراق باي التيطري، كما تناول ولاية كلوزيل مرة أخرى واعتبره عهد ظلم وجور، وكيف استولى على مدينتي المدية والبليدة، لينتقل في جولته التاريخية هذه إلى الأوقاف وأهميتها، وكيف ضاعت بسبب استيلاء الإدارة الفرنسية عليها خاصة في عهد كلوزيل، ثم تناول استيلاء المستوطنين الأوروبيين على الممتلكات الجزائرية (الأراضي).

أما القسم الأخير أو الملحق أو قسم الوثائق؛ هو الأهم على الإطلاق لأنه يحتوي على وثائق تاريخية مهمة، من شكاوي واحتجاجات وعرائض ذكرناها سابقا، وتكمن أهميتها في ما تحتويها من حقائق فضائع الجيش الفرنسي، ومعلومات تاريخية وجغرافية هامة عن الجزائر، كما تناول حمدان خوجة أخطر جريمة إنسانية التي هزت مشاعر المسلمين والأوروبيين على السواء، والتي تمثلت في استعمال عظام موتى بشرية في مرسيليا في الصناعة بعد نقلها من الجزائر[1].

ب-المرآة في الفكر الأوروبي الفرنسي في القرن التاسع عشر:

ذهب الكثير من الكتاب والمؤرخين الفرنسيين أن المرآة لم يكتب بالعربية، بل هو عبارة عن إملاء على حسونة الدغيس باللغة الفرنسية، لكن محمد بن عبد الكريم رد على هذه الشبهة بـ:

---

[1] – احميدة عميراوي دور حمدان خوجة، مرجع سابق، ص.75. احميدة عميراوي ، دراسات في تاريخ الجزائر الحديث، مرجع سابق، ص.161. محمد الطيب عقاب، المرجع السابق، ص-ص.28-31. محمد بن عبد الكريم، حمدان خوجة ومذكراته، المصدر السابق. ص-ص.120-122. عبر حمدان خوجة عن مواقفه من الأحداث، وأبدى رأيه من القضايا المطروحة، وحاول استخلاص النتائج انطلاقا من المعلومات المعروضة من الوقائع والأحداث، بهدف إقناع القارئ والمتلقي، التزم الصدق والدقة رغم بعض المبالغات في بعض الإحصائيات، كما عمد إلى المقارنة لتبيين الفروق، ورتب الأفكار فأكسبها منطقية علمية، تعامل مع قضايا عصره بفكر متفتح، إذ نجد أنه عرف الجدل القائم بين الليبراليين والمحافظين في إنجلترا وفرنسا، تفاعل مع النزعة الرومانسية، والفكر القومي، والليبرالية، أدرك ميزان القوى بين البلدان وطبيعة العلاقات الدولية التي كانت تحكم آنذاك، حتى أنه كان يعرض هذه القضايا على الداي عندما كان يمثل مستشارا له، ورغم بروز ذكائه من خلال الكتابة عن طريق طرح الأفكار وردود على الاتهامات، واتباع أساليب متنوعة في إقناع النخبة السياسية والعسكرية والثقافية، إذ كان يخاطبهم بدءا من مسلماتهم وأفكارهم ليصل إلى مبتغاه.

-من هؤلاء:

(C.H.A), Julien, Op.Cit, P.74

-Gorges Yver, R.A, Op.Cit, P-P.110-113. .

«Aperçu Historique et statistique sur la régence d'Alger intitulé en arabe "Le Miroir" par Sidi Hamdan Ben Othmane Khodja fils de l'ancien secrétaire d'état (Maktabdji) de la régence d'Alger, traduit de l'arabe par H.D oriental».

الفصل الثاني: ترجمة حياة ـــــــ

الفصل الثاني: ترجمة حياة ـــــــ

فأفكاره السياسية تتغذى من الإسلام، لكن بفضائل القانون الطبيعي والثورة الفرنسية سنة (1789م)[1]. وقد أثبت في المرآة جهل الدولة الفرنسية -حتى بعد حملتها على مصر- لشعوب الإسلامية، والشعب الجزائري خاصة دينا وإدارة، فهذا حمل عليها حملة شعواء ضد المس بالمقدسات الدينية، ونظام الحبس، وهتك الحريات العامة والخاصة يقول: «إن جميع البدو يعرفون كل ما يجري في أوروبا، بينما لا يعرفوا الأوروبيون ماذا يصنع البدو في إفريقيا» ذكر هذا في الفصل العاشر للمرآة حين تحدث عن البدو.

كما ألف حمدان خوجة في الأدب والنصح والصحة، وسنتناول مؤلفه الثاني إتحاف المنصفين.

2-1-2-2-إتحاف المنصفين والأدباء في الاحتراس من الوباء[2]:

ألف بالعربية سنة (1836)، ترجم إلى تركية[3] كهدية للسلطان محمود خان الثاني، ألف هذا الكتاب عندما نشأ خلاف بين العلماء حول حد الحجر الصحي (الكرنتينة)[4]. ضمنه أفكاره الإصلاحية من الأخذ عن أوروبا في العلوم الحديثة وفوائدها الطبية والصحية، كما رفض التعصب، وشجع التفتح على الثقافات و الحضارات الأخرى، مع احتراء خصوصية الفرد الحضارية و التاريخية، ولذلك يكون من أوائل الذين نادوا بحوار الشرق والغرب[5]، بالإضافة إلى فتح باب الاجتهاد و البحث في المستحدثات الاجتماعية والثقافية، ومحاولة دفع الفقهاء إلى العودة إلى القياس والبحث بطرق سببية.

---

[1] -Djeghloul Abdelkader, Eléments D'Histoire Culturelle Algérienne collection patrimoines, Entreprise Nationale du livre, Enal, Alger 1984, P-P.166-167.

تشير هذه مستويات الوظيفة السياسية لحمدان خوجة، و تتمثل في إقناع فرنسا بالانسحاب من الجزائر مع لفت وجهة النظر الفرنسية للأعمال التربوية للإدارة الاستعمارية في الجزائر، ثم إيجاد التدعيم الخارجي لحماية مبدأ التسيير الذاتي للجزائر تحت هيكلة الإمبراطورية العثمانية، ويعتبره أول بيان سياسي، كما يذهب بعد القول أنه تكلل مع حصوله التدعيم قوة إعلامية دعائية ضد الاستعمار، مستميلا بذلك الأوساط المعارضة والمعادية في باريس. ذهب أندري جوليان إلى حد القول أن أفكار حمدان خوجة وليدة أحرار ملكية جويلية (Monarchie de Juillet)، كما أن أفكاره متشبعة بأفكار بنجامان كونستنت (Benjamin Constant) وغروتيوس (Grottuse) وطاسيت (Tacite). نقلا عن: عبد الجليل التميمي، بحوث ووثائق، المرجع السابق، ص.141. مصطفى الأشرف، الأمة والمجتمع، المرجع السابق، ص-ص.206-210.

[2] - إسماعيل باشا البغدادي، مصدر سابق، ص.335.

[3] - حمدان خوجة، المرآة (المقدمة)، المصدر السابق، ص.14.

[4] -عبد الرحمن بن محمد الجيلالي، ج.(4)، المرجع السابق، ص.37.

[5] - عبد الحميد بن عبدة، "حمدان بن عثمان خوجة 1773-1845"، الحياة، ع.(1497)، أفريل 1989. محمد الطيب عقاب، المرجع السابق، ص،ص.25-26.

هذا المؤلف خلاصة تجربته الحياتية من حيث معايشته للمجاعات والأوبئة خاصة الطاعون، يقول: « لما رأيت الخلل الداخل على المسلمين بإهمال هذه القواعد وإنكارها والتزام التقشف والتعصب في عدم دفع المضرة، وملاحظة أغوارها في كثير مما ابتكره الإفرنج... ولقد حضرت في مدى حياتي -وهي تنيف على الستين- وقوع الوباء بالجزائر متفرقة على سنين... فشوهت خلقت الجزائر بعد أن كانت عذراء مستحسنة، فأفقرت معالم البلاد... ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ...﴾[1]... ففشي فيها يومئذ الفساد، ولست على ثقة من القبول فيما ألفت، وأنا متحقق أني وإن أحسنت فقد استهدفت، الله إلا أن يتصفح هذه الرسالة مشايخ الإسلام، ويمعن فيها النظر حضرة العلماء الأعيان، فإن حكموا بمصادفة للحق فبالها من سعادة، وإن بينوا وجه الخطأ بالكتابة، فالجهل لنوع الإنسان أصل وعادة... ﴿ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يشاء واللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾[2]...»[3]. قد توصل في كتابه إلى الفروقات الحضارية والفكرية بين العالمين الإسلامي والمسيحي.

-محتوى الكتاب:

يحتوي الكتاب على مقدمة، وثلاثة أبواب، وخاتمة وملحق.

المقدمة، فيها تسع مقالات، بدأ فيها بإيراد الدلائل العقلية والنقلية على أن الله خالق العباد وأفعالهم، ثم الحكمة من الغيب وإخفاء أفعاله، ثم التأصيل الشرعي لوجوب دفع الأذى بالبيد والسلاح، كما لا يجور التهاون فيه، ثم يتطرق إلى معنى التوكل المطلق ، مع نبذ أسباب التواكل، وأن معرفة الأسباب يكون إما عن طريق الشرع، ومنها ما يكون عن طريق التجربة، وبعضها بالإلهام، ثم تطرق إلى الأسباب والمسببات والنتائج، لينتقل إلى تجربة الأوروبيين وما هي أسباب تقدمهم وأسباب تأخر المسلمين. ليتطرق بعد ذلك إلى واجبات الحاكم نحو الرعية، وما هي واجبات الرعية نحو حكامهم وتحديد العلاقة بين الرئيس والشعب. ليتناول بعدها حقيقة الحجر الصحي مع ضرورة تطبيقه في العالم الإسلامي.

أما الأبواب في هذا المؤلف فنجد الأول منها زاخر بالآيات والأحاديث النبوية، وآثار الصحابة من أقوالهم وأفعالهم. كل هذا الكم من الشواهد الشرعية من أجل تأصيل حقيقة وجوب الفرار من الوباء، وعزز موقفه ورأيه بالبراهين العقلية والمنطقية. أما الباب الثاني فيورد فيه جواز الوقاية، والاحتماء مع ذكر بعض التجارب للاستدلال على هذا المشروع. والباب الثالث، جاء فيه الشرح المفصل حول كيفية تطبيق

---

[1] - سورة مريم، الآية: 59. والآية ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا﴾ .

[2] - سورة الجمعة، الآية: 4.

[3] - حمدان خوجة، إتحاف المنصفين، المصدر السابق، ص.25.

هذا الإحراء الصحي والاجتماعي، كما تناول المشروع بالإيضاح وبيان قواعده؟ ومدى فعاليتـــه، وإلى أي مدى يتطابق هذا المشروع الحديث مع قواعد الدين الإسلامي[1].

ختم مؤلفه بخلاصة تضمنت خمسة مقاصد منها: المقصد الأول جاء فيه إرشادات ونصائح للدولـــة الإسلامية بضرورة تنفيذ المشروع من طرف ذوو العلم والاختصاص وأصحاب الخبرة والتجربة الناجحة. ثم يليه المصدر الثاني، جاء فيه وضع مخطط بسيط لهذا المشروع (شبه مذكرة مشروع، أو صورة مصغرة). أما المقصد الثالث. فطرح فيه فكرة بناء المحلات والمراكز بجانب العاصمة عند مدخل البحرين للحماية البشـرية لهذه الدولة. ومعرفة الداخل والخارج. والرابع جاء فيه جواز الاستعانة بالإفرنج وكيفية تخطيط للاحـــتراز، كما أورد فكرة الاقتباس من الأوروبيين بما يناسب متطلبات الحياة الصحية والعلمية، مع وجوب احـــترام قواعد الدين. كما أورد في المقصد الخامس الرد على المنكرين هذه القاعدة الضروريـــة في تطـــور العـــالم الإسلامي (الاقتباس عن الغرب). كما أورد في الملحق شرح وتفسير بعض المفردات الخاصة بالكتاب.

حققت هذه الرسالة من طرف محمد بن عبد الكريم. حيث خرج أحاديثها وآياتها، وشرح معانيـــها من شعر ونثر. خاصة وأنه صدرها بقصيدته الرائية في مدح سلطان، كما بث فيها أحزانه وأشـــواقه إلى الوطن والأولاد. بالإضافة إلى ترجمة الشخصيات وبعض العلوم. مع فهرستها أكاديميا لتسهيل قراءة الرسالة على الباحثين[2].

2-1-2-3-مثار الإتحاف:

هو ترجمة تركية للإتحاف. وما زاد فيه سوى تخميس القصيدة المذكورة سابقا، طبع في القسـطنطينية في دار العامرة في جماد الأولى سنة 1254هـــ، الموافق لـــ1838م. وتختلف هذه النسخة عن الأولى في أنهـــا حذف منها الملحق، لكنها صدرت بفهرسين لموضوعات الرسالة أحدهما بالتركية والآخر بالعربية[3].

وخ حمدان خوجة عالم التصوف والفلسفة، فكانت له آثار في هذا المجال، نذكر منها:

---

[1] - محمد بن عبد الكريم، حمدان خوجة ومذكراته، المصدر السابق، ص-ص.132-133.

[2] - محمد بن عبد الكريم، حمدان خوجة ومذكراته، المصدر السابق، ص،ص.133 -134. ناصر الدين سعيدوني، تراجم مؤرخين ورحالة جغرافين، المرجع السابق، ص.491.

[3] - محمد بن عبد الكريم، المصدر السابق، ص،ص.134 -135.

2-1-2-4-رسالة حكمة العارف لوجه ينفع للمسألة ليس في الإمكان أبدع[1]:

انتهى من تأليفها سنة (1252هـ). يوجد حاليا بأحد مكاتب إسطنبول، وهي اختصار لبعض أفكار الإمام أبو حامد الغزالي، لم يحقق هذا المخطوط بعد.

2-1-2-5-إمداد الفتاح:

جاء كترجمة لنور الإيضاح للشيخ حسن بن عمار الشرنبلالي[2]، هو كتاب في الفقه الحنفي عدد صفحاته588 صفحة، صدره حمدان خوجة بمقدمة عربية سليمة اللغة، ترجمه من اللغة التركية الى العربية، جاء هذا الكتاب مساهمة منه لتوضيح المذهب الحنفي للحالية التركية في الجزائر[3]، هذا المخطوط لا يزال بالمكتبة السليمانية، فرغ من ترجمتها سنة 1255 في أول محرم الموافق ل1839، جاء في خاتمتها :« انتهت الترجمة المباركة بعون الله وحسن عنايته، لكاتبها ومنشئها-بتوفيق الله وسر هدايته- الفقير إلى مولاه حيثما توجه حمدان عثمان خواجة الجزائري مولدا ودارا و بالإسلامبولي مهاجرا وقرارا، المترجم بدار الطباعة العامرة من حضرة القسطنطينية ... وذلك من مفتتح عام ألف ومئتين وخمسة وخمسين من الهجرة النبوية»[4].

2-1-2-6-مخطوط كبير:

فيه حوالي456 صفحة[5] وحوالي 228 ورقة من الحجم الكبير، أملى حمدان خوجة كتابته بخطه النسخي الجميل سنة (1249هـ/1833)، هذه المدة كان مقيم في باريس، ويعتبر هذا المخطوط تلخيص لمجموع عدة كتب في شتى الفنون، ومنها ما نسبها ومن لخصها، قام بهذا العمل بتكليف من المجلس الجزائري الإسلامي، حيث كان ينفق معظم وقته بالمكتبة الوطنية بباريس.

---

(1) - إسماعيل باشا البغدادي، المصدرالسابق، ص.335. حميدة عميراوي، دور حمدان خوجة، المرجع السابق، ص.76. حميده عميراوي، دراسات في تاريخ الجزائر الحديث. مرجع السابق، ص.163.

(2) - خريج جامعة الأزهر، نسبة إلى شيري بلولة (سوفية)، مصر، هاجر به والده إلى القاهرة كان عمره آنذاك 06 سنوات، كان ضليعا في الفقه الحنفي خاصة الفتوى. من مواليد 994هـ الموافق 1585م، توفي بالقاهرة سنة 1096هـ الموافق 1656، له مؤلف بعنوان غنية ذوي الأحكام في بغية دور الحكام. ينظر: احميدة عميراوي ، دور حمدان خوجة، المرجع السابق، الملحق رقم(7)، ص.233. محمد بن عبد الكريم، حمدان خوجة ومذكراته، المصدر السابق، ص.135.

(3) - محمد الطيب عقاب، المرجع السابق، ص.26.

(4) - خاتمة إمداد الفتاح، نقلا عن: محمد بن عبد الكريم، حمدان خوجة ومذكراته، المصدر السابق، ص.ص.135-136.

(5) - ذهب محمد بن عبد الكريم أن عدد صفحاته هو 454، ويعلق محمد بن عبد الرحمن الجيلالي على هذه الروح العلمية فيقول: «كان شغوف بالبحث العلمي، كان يعلق على الكتب بالهوامش العلمية، وله الكثير في دلسك في مجلس جامع كتشاوة (حسن باشا)، يرجع سنة حبسها إلى 1828م. يوجد معظمها في دار الكتب الوطنية بالعاصمة.

من الكتب التي نقلها كاملة دون نقصان كتاب التنوير في إسقاط التدبير لابن عطاء الله الإسكندري، وكتاب المعارف العقلية والحكم الإلهية لأبي حامد محمد الغزالي، وكتاب مشكاة الأنوار ومصفاة الأسرار لأبي حامد الغزالي، وكتاب شرح بنات سعاد لسيحوري... الخ.

كما خص نفح الطيب للمقري، وكتاب طبقات الشافعية للسبكي، وتاريخ الذهبي للذهبي..الخ، كان حمدان خوجة لا يقرأ دون أن يترك أثرا لتعليقاته أو مجالا لأفكاره، كما عمل على نقل الكثير من الفتاوي لبعض العلماء، إضافة إلى التطرق إلى الأسئلة الكبرى الخاصة بذلك الوقت منها قضية التجديد في الفقه. هذا المخطوط موجود في المكتبة الوطنية بالجزائر[1].

لم تتوقف قريحة حمدان خوجة عند التصوف والسياسة بل تعدت إلى العلاقات السياسية الودية منها والتحررية، نذكر منها:

-الرد على منتقد آرائه في المرآة، معنون جواب عن الرد على تأليف حمدان خوجة. فقد رد عليه بحجج منطقية ومنمقة دون نسيان احترام أساسيات الحوار وقواعده، فلم يتحامل عليه ووصل جوابه إلى 12صفحة، ورده بلغ 59 صفحة[2].

من تأليفه السابقة نستنتج شيئين هامين:

-نزعته الصوفية والفلسفية، خاصة في رسالة الإتحاف وحكمة العارف، ونور الإيضاح، ويظهر هذا جليا في السنوات الأخيرة من حياته التي قست فيها طموحاته السياسية.

-هذه التآليف لم تشغله عن مطالبه السياسية حتى بعد إفلاسه، وضياع أملاكه، بل بالعكس جعل منها وسيلة للتعبير عن آرائه ومكامنه.

بإضافة إلى المؤلفات والترجمات السابقة، له من العرائض والشكاوي والالتماسات العدد الكبير -وقد تم ذكرها سلفا-.

2-1-2-7-حمدان خوجة ومنهجه في كتابة التاريخ[3].

عرف قرن حمدان خوجة بقرن القوميات: حيث تزعزعت أركان الإمبراطوريات الكبرى، وثارت

---

(1) - محمد بن عبد الكريم، حمدان خوجة، المصدر نفسه: ص-ص.231-246. من هذه الفتاوي والآراء أورد ضمنيا العلائق الثقافية بين علماء المشرق والمغرب (التواصل الثقافي).

(2) - محمد بن عبد الكريم، حمدان خوجة، المصدر السابق، ص-ص.231-246.

(3) - عبد الحميد زوزو، "حمدان خوجة ومنهجه في كتابة التاريخ"، الأصالة، ع.(4). س.(1). وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية، الجزائر، أكتوبر 1971، ص-ص.99-104.

الشعوب ضد أنماط الحكم الملكي، والإمبراطوري، والباشوي، والإقطاعي والديكتاتوري، هـذا القـرن تداخلت فيه أنماط التفكير مع الحركات الفكرية الرومانسية والعقلانية والراديكالية، وهذا العصر تجمعت فيه الشعوب كقوى تغيير أو تدمير، بما يحمل من أخطار هذا التحرك المدروس الخاضع للظـروف السياسـية والاجتماعية، والاقتصادية، والثقافية، والرياضية والصناعية، ظهرت تأثيرات هذه الظروف في النتاج الأدبي للنخبة عامة، والجزائرية على الخصوص على رأسها حمدان خوجة، هذا الأخير الذي درس عوامل تغلغـل والنفوذ الاستعماري. وقواعد تنظيم العمل، وحقوق الإنسان، واحترام خصوصيات المجتمعات، لما تحمل من إيجابيات وسلبيات، التي تطوع وفق حاجات الناس والمجتمع والسياسة.

اتسم منهجه في الكتابة التاريخية ببعض الخصائص نذكر منها:

1-ربط الحوادث بالزمان والمكان، وذلك لترسيخ الحادثة في ذهن القارئ.

2-ترتيب الأفكار وتسلسلها، إذ نجد كتابه إتحاف المنصفين قد صيغ بصيغ معقدة محبكة مع الطـرح الواضح، بالإضافة إلى سبقه بالأدلة للتأثير على القراء، بحيث جسد في المرآة حدة الصـراع الإيديولوجـي والسياسي التاريخي بين أمتين تختلفان في المذاهب والمبادئ والمظاهر، تتناسبان والوضع والوجود التـاريخي، وتتوازنان وموقعهما التاريخي والدبلوماسي (له أسلوب التصوير الفني الذي يجعل القارئ يتخيل الحـدث بجميع جوانبه.

3-كتاباته التاريخية بوجهة نظر جزائرية معاصرة متمكنة من الكتابة لمعرفته بخطورة مهمة المـؤرخ وعملية التأريخ، وخطورة أمانة نقل الحدث.

4-الأسلوب يميل إلى الرومانتيقية وعاطفة فياضة، هذا الطرح جعل الكثير ممن أطلعوا لأول وهلـة على أعماله -دون ربطها بمؤشرات عصرية من تيارات ومذاهب وثورات وأفكار- يحكم عليه بالاخيـار، وهناك من اتهمه بأن هذه المؤلفات من قبيل الحركة الذاتية، مع تغييب الحركة الاجتماعية والمصلحة العامة.

5-معرفته لطبيعة الاستعمار مع غياب فهمه لبعض الوسائل الاستعمارية، ربما لحديثها في الممارسـة والوجود مثل الأسباب المباشرة للحركة الاستعمارية الحديثة، وبذلك خرج عن الإطار العام لمسار التـاريخ والشعوب، عدت المرآة مرآة حقيقية للوضع الاجتماعي والنفسي للشعب الجزائري، وخصائص المنـاطق الجزائرية وتاريخ الوطن، كما وضع دراسة وعرضا مستفيضا للعهد العثماني.

6-اتسم أسلوبه من خلال تجربته في العمل الصحفي في جريدة تقويم وقائع كمسـاهمة في التيـار الإصلاحي بروح جديدة للكتابة، منها المشاهدة المباشرة، حيث كانت أولى مصادر كتابات حمدان خوجـة التوثيق، إما عن طريق تجربته، وإما عن طريق الأشخاص الثقة ممن عايشوا الحدث، ومثال ذلك عند حديثـه عن الحجر الصحي، إذ يذكر تجربته ومشاهده في هذه العملية.

7-الأخذ من الثقاة من ذوي الرأي الحر كالعلماء والفقهاء، وذوي المكانة والنفوذ كالبايات والدايات والقناصل، وكان يصرح بهذا النقل (الأمانة العلمية) مثل حديثه عن سكان الصحراء التي لم يزرها ولكن نقل أخبارها وعوائدها عن ثقة.

8-تركيزه على العادات والتقاليد الجزائرية في مختلف المناطق، مع الأحكام التي كان يوردها في نهاية في كل فصل، وهنا يمكننا القول أنه تبنى المنهج الاستنتاجي الاستشرافي (التنبؤ)، إضافة إلى المنهج الوصفي التحليلي.

9-توافق حمدان خوجة في عرضه للحقائق مع الكثير من الفرنسيين المعاصرين مثل بيشون وبروسارد مع توافقه للكثير ممن أرخوا للفترة العثمانية.

10-يورد حمدان خوجة بعض النتائج الخطيرة المستقبلية التي تمس حدود الوطن العربي والعالم الإسلامي، والتنبؤ باحتلال تونس والمغرب، مع صعوبة احتلال الجزائر لخطورة الشعب وصلابته[1].

وزبدة القول، كان حمدان خوجة من الرعيل الأول الذي كافح ضد الاستعمار بجميع أساليبه، حتى شهد له الخصوم بذلك، فقد جاء في رسالة القائد الفرنسي دو روفيقو التي بعث بها إلى وزير الحربية قائلا في شأنه خوجة: «وقبل كل شيء إن حمدان هو الرجل الوحيد المعوّل عليه في هذا القطر، من حيث التفكير السليم والنزاهة الحقيقة والصراحة التامة في الأقوال والأفعال، وهذه الصفات قلما توجد في شخص من أبناء البشر، بالإضافة إلى ذلك فإنه ذو مهارة وصاحب حنكة وذلك ما سوغ له أن يكون في زمن حسين داي مستشارا خاصا في حكومته ومحتسا له وأمينا على أسراره ...»[2].

القرن التاسع عشر قرن التحولات التحررية والحركات التنشيطية أو التنبيهية التي بعد سنوات من الكفاح أوصلت البلاد العربية إلى الاستقلال، وبدايات هذا القرن تعتبر بدايات ساعات انبثاق الشخصيات المبتكرة، وقد كانت الجزائر أكثر البلدان العربية تحطما، إذ سعت فرنسا إلى حذف جميع معالم الشخصية الجزائرية.

كما كانت المقاومة في هذا الوقت مقاومة ذات أصول جديدة قليلة العدد، في تنظيمات متوزعة ومتشرة تسعى إلى القضاء على هذه الانحرافات، مركزة على النقائص الداخلية للتنظيم الاستعماري، كانت هذه المرحلة مرحلة نقاش مزدوج بين المقاومة والحوار، مما أدى إلى التباس الفهم، لهذا طرحت المصطلحات والمفاهيم غير متكافئة مع الوقائع، هذه المصطلحات كانت نقدية أكثر منها مفاهيم لإصلاح

---

[1] -عبد الحميد زوزو، منهج حمدان خوجة في كتابة التاريخ، المقال السابق، ص-ص.99-104.

[2] - تقرير روفيقو إلى وزير الحربية الفرنسي، نقلا عن عبد الرحمن بن محمد الجيلالي،ج.(4)، مرجع سابق، ص،ص.34-35.

مشكل الهدم، أو إعادة بناء الحكومة الجزائرية التي تعرضت أطرهـــا السياســـية للانحرافـــات السياســـية والاجتماعية والثقافية[1].

فترة القرن التاسع عشر، هي فترة نهضة سياسية، كما نشطت فيها العلاقة البنيوية الجزائرية التقدمية، ويعني هذا تدخل رجال جدد بطريقة حركية ضد التقدم الاستعماري، مع طرح قضية الاستعمار الخارجي، مع النهوض الجزئي والمرحلي ضد السياسة الفرنسية.

هذا الوقت كان مميزا ومعقدا بالأحداث التاريخية، وحدة المعارضات التي كانت تجتازه، وهو وقـــت التدخلات القوية للدفاع عن الذاتية الجزائرية بجميع خصائصها، في حين شهدت نهاياته يقظة جزائر حديثة، وغنب حديثة، تمثل ماض أصيل محطم إلى حد بعيد، وحاضر ومستقبل موجود وصلب وكفئ.

(1) -Omar Carlier. Fanny Colonna, et autres, lettrés intellectuels, et militants en Algérie 1880-1950, U.R.A.S.C, Oran, Office des Publications Universitaires, Alger, P.P.3-5.

2-2-رافـــع الطهـــطـــاوي

2-2-1-المولد والنشأة

2-2-2-إنتاجه الفكري

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

2-2-رفاعة رافع الطهطاوي:

تمهيد:

إن ترجمة الشخصيات ليس بالأمر الهين، لما فيها من صعوبة لمعرفة غوامض الفرد، ومكامن تأثيره وتأثره، ولما تحمله من صعوبة لتجميع المادة كما، ومحاولة تكييفها ومسار حياة الشخصية، وذلك بمعرفة الغث من السمين، ومحاولة التوفيق بين الطروحات حول هذه الشخصية، ولما كان الطهطاوي من رجال النهضة العربية وروادها، تعددت فيه المصادر والمراجع، والمقالات والكتب، لذا سنحاول في هذا الفصل تجميع أغلب الترجمات ومحاولة تذويبها في قالب واحد، ليكون كفيلا باستنارة الجوانب المجهولة من هذه الشخصية، وتثبيت المعلومة منها.

2-2-1-المولد والنشأة (1216هـ-1801م/1290هـ-1873م):

رفاعة بك بن بدوي بن علي بن محمد بن علي بن رافع، يلتحقون نسبه لمحمد الباقر بن علي بن زين العابدين بن الحسين بن فاطمة الزهراء من ناحية أبيه[1]، أبوه رافع الطهطاوي الحسيني المصري الأديب الشافعي[2]. مسقط رأسه مدينة طهطا بمحافظة سوهاج مديرية جرجا جنوبي الصعيد، كان مولده في 10 أكتوبر سنة 1801 الموافق لـ 1219 هـ، من عائلة فقيرة، لذا ألجأه الرزق إلى التنقل بين مدن الصعيد رفقة والده، انتقلا أولا إلى منشأة النيده، ثم ارتحلا إلى قنا بقيا فيها حتى شب الغلام، ثم انتقلا إلى فرشوط وعلدا بعدها إلى طهطا، حفظ القرآن وهو صغير، درس الكثير من المتون على أخواله*، بعد وفاة والده انتقل إلى القاهرة لينتظم بعدها في سلك طلبة الأزهر سنة (1223هـ-1817م)، تخرج منه سنة 1821م، اشتغل بالتدريس فيه حتى سنة 1824 [3]، ليختار بعد إتمام دراسته فيه رئيسا للرواتب (Pay-Master) بالجيش المصري[4].

---

[1] -زيدان جرجي، مشاهير الشرق في القرن 19، ج.(2)، ط.(2)، مطبعة الهلال، مصر 1922، ص.22.

[2] -إسماعيل باشا البغدادي، مج.(1)، مصدر سابق، ص.370.

* -من هؤلاء عبد الصمد الأنصاري، أبو الحسن الأنصاري، فراج الأنصاري (نسبة إلى قبيلة الأنصار من جهة أخواله)، تلقى عليهم الفقه، أمه فاطمة بنت الشيخ أحمد فرغلي، إذ يرتفع نسبها إلى قبيلة الأنصار وبالتحديد الخزرج.

[3] -زيدان جرجي، مشاهير الشرق في القرن التاسع عشر، المرجع السابق، ص.22. عبد الوهاب الكيالي، موسوعة السياسية، ج.(2)، مرجع سابق.823. مجموعة من الأساتذة، الموسوعة العربية العالمية، مج.(11)، ط.(2)، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، السعودية 1999، ص،ص.254-255. إليان سركيس، مرجع سابق، ص.942.

[4] -أحمد الشنتاوي وآخرون، دائرة المعارف الإسلامية، مراجعة: محمد مهدي علام، مج.(10)، د.(ط)، دار المعرفة، لبنان، د.(ت)، ص.150.

عين الطهطاوي إماما* للبعثة العلمية سنة 1826 م بإيعاز من شيخه الحسن العطار، حيث احتك هناك بالكثير من المستشرقين على رأسهم جومار (Joumard)** ، استطاع في رحلته هذه النهل من منابع اللغة الفرنسية حتى تمكن منها جيدا، كما أخذ من علوم الغرب آنذاك من السياسية والأدبية، والجغرافية، والتاريخية ...، وهناك برز ميوله للتأليف والترجمة، ظهرت نباهته في البعثة، وبعد عودته إلى مصر سنة 1831م، عينه الوالي محمد علي رئيسا للترجمة في مدرسة الطب، التي كانت آنذاك تحت رئاسة الدكتور كلوت بك، وقد كان سبق الشرق عن طريق الطهطاوي في تأسيس أولى الجرائد العربية في سائر المشرق آنذاك، وهي جريدة الوقائع المصرية، تقلد رئاسة مدرسة الألسن سنة 1836م، التي تعد كلية الآداب والحقوق حاليا، وترأس قلم الترجمة، إذ تخرج على يده مجموعة من الأساتذة[1] وولي إدارة مدرسة الفقه والشريعة والمحاسبة، والإدارة، والأحكام الإفرنجية، لقب برفاعة بك بعد نيله لرتبة أميرالاي ليسقط عنه بعدها لقب الشيخ رفاعة[2].

بعد هذه الترجمة الموجزة لحياة الطهطاوي في عهد محمد علي الذي شكل له العصر الذهبي، نعرج إلى عصر النكسة ونفيه إلى السودان سنة 1850 إلى سنة 1854 م في عصر الخديوي عباس الأول الذي تولى الحكم سنة 1813إلى 1854 ***، نفى الطهطاوي إلى السودان بحجة أنها كانت بحاجة إلى مدرسة ابتدائية وناظر، ولا بد لها من مدرسين تمدرسوا في باريس، لكن السبب الحقيقي هو أن الطهطاوي في هذه المرحلة اتجه لمقاومة الخديوي بعدما عرف أنه يختلف عن محمد علي، خاصة عندما طبع كتابه الإبريز الذي قدم فيه الفكر السياسي التحرري الفرنسي، ونظام الديمقراطية، مع وصفه للثورة الفرنسية، كما ترجم الدستور الفرنسي، لذا تقرر نفيه، وهناك من ذهب أن سبب نفيه هو المنافسة الشديدة بينه وبين علي مبارك، ولأن هذا الأخير كان مقربا إلى الخديوي، بدليل أنه لما تولى الحكم سعيد باشا (1854) نفاه إلى جزيرة القرم، وأعاد الطهطاوي إلى دائرته، كما يرى البعض أن لتعصب شيوخ الأزهر ضد عصرية رفاعة وتقدميته دورا

---

* -هناك من ذهب أنه كان طالبا من الطلبة الموفدين إلى فرنسا فقط ولم يكن واعظا ولا إماما، لكن ما لمسناه نحن من معظم الترجمات وجود شبه إجماع كلي على أنه بعث إماما لهذه البعثة.

** -من هؤلاء: جوبر (Jouberd)، سلفستر دي ساسي (sylvestre de sacy)، كوسان دي برسفال.

(1) -زيدان جرجي، المرجع السابق، ص،ص.23-24. إليان سركيس، المرجع السابق، ص.942. أحمد الشنتاوي وآخرون، المرجع السابق، ص.150.

Henri Pêres, La littérature arabe et L'Islam (par les textes) les XIX° et XX siècle, 6eme édition, librairie d'amirique et d'orient, Paris 1977, P.6.

(2) -زيدان جرجي، المرجع السابق، ص.23.

*** -يقول عنه أنور عبد المالك أنه عهد تخريب المشروع التقدمي لمحمد علي. ينظر: Anouar Ebdel Malek, La pensée politique arabe contemporaine, 2ed, Edition de Seuil, Paris 1970, P.45.

في إبعاده وهذا ما استغله الخديوي لتنفيذ رغبته[1]، تم له ذلك بتقرير وتنفيذ المجلس المخصوص، إذ نفـــوا الطهطاوي ونخبة من العلماء منهم محمد أفندي بيومي أستاذ الرياضيات ورئيس أحد غرف الترجمة والـــذي قال فيه الطهطاوي بعد وفاته في الســودان:

ثحن غصنان ضمنا الوجـــ ∴ د جمعا في الحب ضم النطاق

في جبين الزمان مثك ومني ∴ غرة كوكبية الانفـــــــلاق

أخلص رفاعة في عمله وعاد مرة أخرى إلى مزاولة الترجمة -العمل المحبب لـــه-، فـــترجم قصـــة مغامرات تليماك (Les aventures de télemaque)، وهي قصة للقسيس الفرنسي فنلون (Fénilon)، وهـــي رواية مستقاة من التراث اليوناني، جاءت كعمل قصصي لتربية حفيد لويس الرابـــع عشـــر الـــدوق دي بورجوني، لذلك يكون للطهطاوي شرف الأسبقية بتقديم أولى شذرات الأدب الفرنسي العـــالمي إلى الأدب العربي، يقول في مقدمتها وهو في منفاه بالسودان: «وإنما فقد لما توجهت بالقضاء والقدر إلى بلاد السودان وليس في ما قضاه الله مفر، أقمت برهة خامد الهمة، جامد القريحة في هذه الملمة حتى كاد يتلفـــي ســـعير الإقليم بحره وسمومه، ويبلغني في الســودان الكاسر بخرطومه... فما تسببت إلا بتعريب تليمـــاك وتقريـــب الرجاء بدور الأفلاك»[2].

---

[1] -جمال الدين الشيال، مرجع سابق، ص،ص.39-40. ذهب جمال الدين الشيال إلى أن هذه الطروحات ليس لها ســـند تاريخي، بل سبب النفي كما ذكر رفاعة نفسه في كتابه مناهج الألباب المصرية: «أنه سفر إلى السودان بسعي بعض العلماء بتصمير مستتر بوسيلة نظارة مدرسة الخرطوم». ينظر: الطهطاوي، مناهج الألباب المصرية في مبـــاهج الآداب العصريـــة، الباب الرابع، الفصل الرابع. محمد عمارة، الأعمال الكاملة، ج.(1)، مصدر سابق، وقد أشار الطهطاوي في قصيدة شعرية ذكرها في نفس الموضع إلى القضية فيقول:

وما خلت العزيز يـــريد ذلـــي ∴ ولا يصغي لاخصام لـــداد

وباجتهاد قياس مدارسي قالوا عقيم ∴ بمصر فما النتيجة في بعادي

ينظر: محمد عمارة، رفاعة رافع الطهطاوي رائد التنوير، مرجع سابق، ص،ص.84-85.

[2] -ذهب محمد عمارة في مقدمة الأعمال الكاملة، ج.(1)، المصدر السابق، إلى أن المدرسة لم تفتح إلا بعد عامين بدليـــل عدم وصول أي تقرير عن هذه الأخيرة لديوان المدارس، ولتجنب الفضيحة عمل المسؤولون المصريون على المطالبة بتقـــارير إنجازاته في السودان، فأرسل قائلا: «... إن التلاميذ هربوا إلى الجبال، وأن المعلمين قد توفى الله ثلاث منهم إلى رحمتـــه... وأما المهمات فقد استولى عليها حكمدار السودان، ووزعها على فرق الجيش... وليست المدرسة إلا اسما بـــدون جســـم !...». فأرسل الخديوي إلى الحكمدار وأفتتح المدرسة وانضم إليها 39 تلميذ، درسوا فيها القرآن، والإعـــراب، والتركيـــة، والحساب ...،محمد عمارة، الأعمال الكاملة، المصدر نفسه، ص،ص.61 -62.

عمل الخديوي عباس الأول رائد التيار الرجعي الإقطاعي[1]، على القضاء على معظم المؤسسات الفكرية والثقافية والتربوية، بتصفيتها كما فعل بمدرسة الألسن (الجامعة المدنية)، إذ قلص طلابها، وألغى فيها بعض المواد منها قسم الفقه، ثم ألغاها كلية سنة 1849م، وألغى المدارس التجهيزية ، كما حول الجيش المصري إلى حرس شخصي له، وحد من توزيع الجريدة الرسمية الوقائع المصرية، وبهذا يقول محمد عمارة فيه: «هو إذن انقلاب رجعي، وردة اجتماعية، وتحول إلى الخلف، أصاب التجربة الاجتماعية والسياسية، والفكرية التي ساهم الطهطاوي في صنعها... نفيه إلى السودان -كما في رأينا- كان عملية من عمليات العنف المغلف، التي استهدفت تصفية تلك التجربة التقدمية»[2].

حاول الطهطاوي كسر هذا الحجز الذي وقع فيه، فأرسل الرسائل إلى ذويه وأصدقاءه بطهطا والقاهرة ليساعدوه. رغم خضوعه في الخرطوم لرقابة شديدة تفرض عليه أن لا يتنقل أو يتسلم أي خطاب دون أن يكون عن طريق الحكومة، و قد أشار إلى هذا الوضع في رسالة المستر بايار تيلور سفير أمريكا في برلين، حين التقى به في الخرطوم، وكتب عنه نخة تاريخية عن حياة ومؤلفات الطهطاوي. وقد أرسل الطهطاوي رسالتين سريتين معه، واحدة إلى ولده وأهله بطهطا والثانية إلى قنصل إنجلترا بالقاهرة طمعا في وساطته لدى الخديوي. إذ يقول: «إنني لا أستطيع ائتمان التجار المصريين على هاتين الرسالتين، فلو فضتا وقرءتا لطال أمد نفيي في هذه البلاد سنين عديدة. أما إذا تفضلت بإيصالهما، فإن أصدقائي بمصر سيعرفون السبيل إلى معاونتي وربما تمكنوا من إعادتي إلى موطني»[3].

بقي الطهطاوي بالسودان إلى غاية اعتلاء الخديوي سعيد العرش سنة 1854م، حيث عاد مع رفاقه في المنفى إلى أرض الوطن. واستمرت بطالته، فسعى إلى إتمام مساره الفكري والتربوي والعلمي. فعين عضوا مترجما في مجلس المحافظة، وعمد إلى إحياء مشروع مكاتب الملة أو مكاتب الأمة، إذ أقترح ناظرا عاما لها ورغم هذه المجهودات إلا أن الخديوي لم يؤمن هذا المشروع، لأنه كان يميل إلى الأعمال العسكرية، وعهد إلى سليمان باشا الفرنساوي إنشاء مدرسة حربية جديدة لإعداد الجيوش سنة 1855، وهناك عين ناظرا ثانيا لها، واستمر نشاط الطهطاوي حتى تحصل على نظارتها[4] عندما أحيل سليمان باشا على التقاعد، وسرعان

---

(1) -محمد عمارة، رفاعة رائد التنوير، المرجع السابق، ص.76.

(2) -محمد عمارة، المرجع نفسه، ص.88.

(3) -محمد عمارة، المرجع نفسه، ص.93

(4) -قد يتساءل الواحد منا لماذا عين الطهطاوي ناظرا لهذه المدرسة، الجواب وبكل بساطة الطهطاوي منح لقب الأميرال وكانت هذه الألقاب تمنح للمدنيين والعسكريين، بالإضافة إلى إتقانه للغة الفرنسية والعربية، وتمرسه في فن الترجمة، فقد كان مترجما في مدرسة أطوخية بعد عودته من باريس، وهو من خريجي المدرسة الفرنسية. ينظر جمال الدين شيال، المرجع السابق، ص،ص.43-44. محمد عمارة، المرجع نفسه، ص.96.

ما حولها إلى مدرسة مدنية، إذ جعل دراسة اللغة العربية بها إجبارية على جميع الطلبة، مع الاختيار في اللغات التركية، والفارسية، والإنجليزية، والفرنسية والألمانية، وأنشأ بها فرقة خاصة للمحاسبة، وقلما للترجمة برئاسة تلميذه صالح وجدي، بذلك اقترب بهذه المدرسة إلى مدرسة الألسن القديمة، تولى نظارة الهندسة الملكية والعمارة وتفتيش مصلحة الأبنية، يقول علي مبارك واصفا نشاط الطهطاوي في هذه المرحلة: «إن رفاعة قد جعلها كافلة للعلوم الأدبية، وافية بالفنون المدنية، فبذل همته في ذلك، وراعى في نظامه ما يجذب خواطر الأهليين إلى تلك المدرسة، ورتب لها من المعلمين من له به ثقة من أهل العلم والمعرفة التامة بالتدريس على تعليم العلوم وإفادتها، ومن الموظفين ذوي الاجتهاد ما فيه الكفاية وأدارها إدارة جيدة حتى ظهرت نجابة تلامذتها واستفادتهم استفادة جيدة في أقرب وقت»[1].

نجح الطهطاوي في هذه المرحلة لإحياء التراث العربي الإسلامي في مصر، حين استصدر أمر الخديوي سعيد بمساعدة الكثير من الأمراء على طبع جملة من الكتب العربية على نفقة الحكومة، من هذه الكتب: تفسير القرآن الكريم للفخر الرازي، وخزانة الأدب، والمقامات الحريرية ...الخ. كل هذه الكتب طبعت بمطبعة البولاق[2].

يمكن القول، إن الطهطاوي من رواد مؤسسي أعمدة النهضة الثقافية الحديثة آنذاك، وهي الترجمة والنشر، والتأليف[3].

ألغيت المدرسة الحربية بعد 5 سنوات من إنشائها أي سنة 1861، وفصل الطهطاوي من الخدمة وظل عاطلا حتى مجيء إسماعيل باشا سنة 1863.

عد زمن الخديوي إسماعيل المرحلة الذهبية الثانية في حياة الطهطاوي، خاصة بعد إنشاء ديوان المدارس مرة أخرى، حيث عين فيه وكان ناظره علي مبارك، الذي أوعز إلى الطهطاوي نظارة لائحة تنظيم المكاتب الأهلية مع الإشراف عليها، ومزاولة تدريس اللغة العربية بها، وتوسعت صلاحياته إلى حد تعيين المدرسين، وتوجيه طرائق التدريس، واختيار الكتب المقررة، وترأس الكثير من لجان الامتحان بالمدارس المصرية والأجنبية[4].

---

(1) -محمد عمارة، الأعمال الكاملة، ج.(1)، المصدر السابق، ص.64. زيدان جرجي، مشاهير الشرق في القرن التاسع عشر، مرجع سابق، ص.24. عبد الوهاب الكيالي، مرجع سابق، ص.823.

(2) -جمال الدين الشيال، مرجع سابق،ص،ص.44-45. محمد عمارة، رفاعة رائد التنوير، المرجع السابق،ص،ص.97،98

(3) -جمال الدين الشيال، المرجع نفسه، ص.45.

(4) -محمد عمارة، المرجع السابق، ص.99.

عمل الخديوي إسماعيل على إصلاح القضاء، فأنشأ لترجمة القوانين الحديثة قلما سنة 1863، وعين الطهطاوي ناظرا له، إذ استقدم له تلامذته القدامى المتخرجين من مدارس الألسن*، وفي هذه المدرسة تمت ترجمة مجلدات القانون الفرنسي، وطبع بمطبعة بولاق ما بين عامي 1866 و1867، كما ترجموا الدستور العثماني (الجريدة العسكرية)، وترجموا حسابات البعثة المصرية لباريس[1].

ترجم رفاعة كتاب أنوار توفيق الجليل في أخبار مصر وتوثيق بني إسماعيل، الجزء القديم الخاص بمصر القديمة إلى اللغة التركية[2]، وترجم القانون المدني في مجلدين سنة 1868، وقانون التجارة، وقد تطلب جهدا كبيرا، حيث اشترط الإلمام بالقوانين الفرنسية، وأحكام الشريعة الإسلامية من أجل اختيار الألفاظ الفقهية المطابقة للقانون الفرنسي.

في هذه السنوات، وبالضبط سنة 1870 قرر ديوان المدارس إصدار مجلة فكرية، وثقافية وأدبية، وهي الأولى من نوعها في مصر سميت بـروضة المدارس**. وأسندت رئاسة التحرير إلى رفاعة الطهطاوي، وبقي في دائرة التحرير حتى وفاته في نهاية ربيع الأول سنة 1290هـ الموافق لـ26 ماي 1873 [3]، ليتولى ابنه علي فهمي رفاعة رئاسة تحريرها فيما بعد، ونشر آخر مؤلفات نهاية الإيجاز في سيرة ساكن الحجاز، قال أحمد شوقي 1868-1932 مرثيا ابنه رفاعة علي فهمي فقال:

يا ابن الذي أيقظت مصرا معارفه ∴ أبوك كان لأبناء البلاد أبا[4]

2-2-1-1-الصورة الجسمانية والنفسية لرفاعة:

وصفه تلميذه صالح مجدي أنه كان قصير القامة، عظيما، واسع الجبين، متناسب الأعضاء، أسمر اللون. ثابت الكون، وكان فيه دهاء، وحزم، وجرأة وثبات وعزم، وإقدام ورياسة، ووقوف تام على أحوال السياسة، وتفرس في الأمور، وكان حميد السيرة، حسن السريرة...، وكان فيه زيادة كرم وسماحة

---

* -من هؤلاء التلاميذ: عبد الله السيد، صالح مجدي، محمد قدري، محمد لاظا وعبد الله أبو السعود...الخ.

(1) -محمد عمارة،رفاعة رائد التنوير، المرجع السابق، ص.100.

(2) -سمان الدين الشيال، المرجع السابق، ص، ص.46-47.

** -صدر العدد الأول منها في أفريل 1870، كانت هذه الأخيرة ليست معنية بتقييد الأحوال السياسية الآنية، ونشاطات الرئاسة والإدارة، وإنما كانت أشبه بمجمع علمي، وأدبي وفني، قسمت إلى أقسام كل قسم تحت رئاسة عالم، من هؤلاء: صالح مجدي، محمود الفلكي، عبد الله فكري، محمد قدري، محمد بدر الطيب، عبد الله أبو السعود صاحب جريدة النيل. ينظر: محمد عمارة، المرجع السابق، ص-ص.101-102.

(3) -Anouar Abd el Malek, Op.Cit, P-P.45-46.

(4) -محمد عمارة، المرجع السابق، ص.5. أحمد الشنتاوي وآخرون، مرجع سابق، ص، ص.150-151.

وفريد بلاغة وفصاحة، كثير التواضع، جم الأدب، محب للخير، وكان كلما رفع إلى أسنى المناصب، وجلس على أسمى المراتب ازداد تواضعه لترفيع والوضيع، وتضاعف سعيه في قضاء حوائج الجميع، و لم يغتر بزينة الدنيا وزخرفها، وكان قليل النوم، كثير الانهماك في التأليف والتراجم، حتى أنه ما كان يعتني بملابسه[1]. في هذه الصورة تقريب لرفاعة الرجل الذي عاش للعلم ومات في سبيله فأكسبه صفات العلماء الطيبة.

2-2-1-2-شيوخه وأساتذته:

لما بلغ سن السادسة عشر من عمره، قررت والدته وأخواله إلحاقه بالجامع الأزهر بالقاهرة، وكانت رحلته شاقة بين طهطا والقاهرة لبداءة الملاحة آنذاك، التحق بالأزهر سنة 1817، بعد مضي نصف عام من الدراسة بزغ نابغة دون رفاقه، ذلك لأن الدروس التمهيدية التي تلقاها على يد أخواله شكلت له قاعدة صلبة، عاد رفاعة إلى مسقط رأسه ليتصدر التدريس بالجامع اليوسفي لتدريس كتاب صغرى الصغرى للسنوسي[2]، واستمر انتظامه في سلك الطلبة ستة سنوات، ليتأهل بعدها ويكون عالما، ويصبح مدرسا في الأزهر الشريف، وهذا النبوغ المبكر يرجع الفضل فيه إلى مجموعة من شيوخه على رأسهم:

-الشيخ الحسن العطار (1180هـ-1766م/1251هـ-1835م)[3]: يقول عنه علي المبارك: «واتصل بناس من الفرنسوية، فكان يستفيد منهم الفنون المستعملة في بلادهم ويفيدهم اللغة العربية، ويقول إن بلادنا لا بد أن تتغير أحوالها ويتجدد بها من العلوم والمعارف ما ليس فيها...»[4]، تولى مشيخة الأزهر سنة 1830، كانت تلمذة الطهطاوي على يده منذ دخوله للأزهر، حتى سفره إلى فرنسا، ويتجلى تأثيره على الطهطاوي في أنه كان له الامتياز عند الأستاذ العطار عن سائر طلبته، وكان كثيرا ما يلازمه في البيت ليتلقى عنه علوم أخرى كالتاريخ، والجغرافيا والأدب[5]، وكان يشترك معه في الإطلاع على الكتب الغربية التي لم يتداولها علماء الأزهر*.

---

(1) -جمال الدين الشيال، المرجع السابق، ص.48. زيدان جرجي، مشاهير القرن التاسع عشر، مرجع سابق، ص25. يقول عنه أنه كان في البدء يلبس اللباس العربي الجبة والعمامة والقفطان، وبعد عودته من باريس بدله باللباس المشهور الإفرنجي.

(2) -محمد عمارة،رفاعة رائد التنوير، المرجع السابق، ص،ص.40-41.

(3) -إليان سركيس، مرجع سابق، ص.942. أحمد الشنتاوي، مرجع سابق، ص.150.

(4) -جمال الدين الشيال، المرجع السابق، ص.14.

(5) -محمد عمارة، الأعمال الكاملة، مصدر سابق، ص.31.

* -هذا الإطلاع على الكتب مكنه من أن يتصدر النهضة في ميدان الترجمة، إضافة إلى دور أستاذه حسن العطار.

-الشيخ الفضالي (ت1236هـ-1820م)[1]: درس على يده صحيح البخاري.

-الشيخ الحسن القويسني: تولى مشيخة الأزهر سنة (1250هـ-1834م)، تلقى على يده درس الأصول لكتاب جمع الجوامع وكتاب مشارف الأنوار في علم الحديث.

-الشيخ البخاري (ت1256هـ-1840م): كان لهذا الأخير دورا في تكوين الطهطاوي من خلال كتاب الحكم لابن عطاء السكندري.

-الشيخ البنا شهاب الدين أحمد بن محمد الدمياطي: تلقى على يده علم التفسير من خلال كتاب تفسير الجلالين.

-الشيخ حبيش (ت1269هـ-1852م): تلقى عنه درس كتاب مغني اللبيب.

-الشيخ الدمنهوري (ت1276هـ-1869م): تلقى عنه شرح ابن عقيل في اللغة العربية.

-الشيخ أحمد الدمهوجي (ت1264-1848م): هو شيخ الأزهر لسنة (1838).

-الشيخ إبراهيم البيجوري (1198هـ-1783م/1277-1860م): تولى مشيخة الأزهر سنة (1847)[2].

أما عن رحلته إلى باريس فقد برز فيها مثابرا وذكيا، حيث عقد أول امتحان لأفراد هذه البعثة حضره الكثير من كبار رجال فرنسا، وكان تحت رئاسة الكونت دي شابرول (Conte De Chabrol)**. كان هذا الامتحان في اللغة الفرنسية، والرسم والرياضة، وكان رفاعة من الناجحين، حيث قدم له المسيو جومار كتاب رحلة أنخرسيس إلى بلاد اليونان في مجلدات سبع كجائزة[3]، يقول جومار على هذا النجاح: «من المدهش الذي لا يكاد يصدق أن عربا أتوا باريس من عشرين شهرا تمكنوا من أن يعبروا عن أفكارهم بشعر فرنسي لا عيب فيه... وفي كل ما يخطه قلم هؤلاء الشبان المصريين باللغة الفرنسية يجد القارئ ضربا من البساطة، وحرية الفكر يستأهل الذكر»[4].

---

(1) -إليان سركيس، المرجع السابق، ص942. محمد عمارة،رفاعة رائد التنوير، المرجع السابق، ص.41.

(2) -محمد عمارة، المرجع نفسه، ص.42.

* -رفاعة تجاوز البرنامج العام للبعثة، فأخذ يقتطع من مصاريفه التي تقدمها إدارة البعثة لهم، ليستأجر لها معلما خاصا يعطيه دروسا إضافية في اللغة الفرنسية، وكان مولعا باقتناء الكتب، إضافة إلى ما تقتنيه لهم إدارة البعثة، أكب عليها بالدراسة حتى أصيب بضعف في عينه اليسرى.

** -محافظ ولاية السين، وعضو مجلس النواب بفرنسا، وأحد علماء الحملة.

(3) -جمال الدين الشيال، المرجع السابق، ص.28.

(4) -محمد عمارة، الأعمال الكاملة، ج.(1)، المصدر السابق، ص.41.

خص المسيو جومار رفاعة بالحديث في تقريره، فقال: «... وممن امتازوا من بين هؤلاء الشبان الشيخ رفاعة، الذي أرسل ليحرز فن الترجمة* .. حتى إذا رجع إلى بلادهم اطلع بترجماته الجمهور المصري على تآلفنا العلمية، وأدنى منه ثمرات آدابنا وعلومنا، وقد ابتدأ هذا الشيخ يقوم بتحقيق مقاصد حكومته... والشيخ رفاعة هذا رجل متعلم فهو لا بد أن ينجح في الكتب التاريخية وسائر التآليف الأخرى»[2].

كان الامتحان الثاني لأعضاء البعثة سنة 1829، وكان التفوق من نصيب الطهطاوي، وجائزته هذه المرة هي كتابي أستاذه الفرنسي سلفستر دي ساسي (Sylvestre de Sacy) وهما الأنيس المفيد للطالب المستفيد وجامع الشذور من منظوم ومنثور[3].

الامتحان النهائي كان بعد خمس سنوات من الإقامة في باريس، أي سنة 1830، فقد أقيم امتحان خاص لرفاعة من طرف المجلس، يقول عنه «... قوة الفقير في صناعة الترجمة، التي اشتغلت بها مدة مكثي في فرنسا»[4]، وهنا قدم الطهطاوي خلاصة جهده في الترجمة التي تمثلت في 12 رسالة مترجمة من الفرنسية إلى العربية.

ومن العلماء الفرنسيين الذي تأثر به ويعتبرون من قبيل أساتذته خلافا المسيو جومار (J oumared) نجد لسيو دي ساسي (Sylvestre de Sacy) وكوسين دي برسوال (Cousin De Bresoil) مدرس اللغة العربية المتداولة في الحارات -(الدارجة) كما سماها الطهطاوي-[5] بدار كتب خانة السلطانية بباريس، والمسيو جول سلادان** (Jules Saladane). موظف في وزارة الخزينة المالية، والمسيو رنو (Renaud) موظف بخزانة الكتب السلطانية بباريس[6].

---

* -نلمس من تقرير جومار أن رفاعة إلى جانب تعيينه إماما للبعثة رشح كذلك طالبا للترجمة، وذلك لتمكنه من اللغة العربية على خلاف أقرانه، مع إطلاعه على بعض الإنتاج الغربي كما ذكرنا سابقا في علاقته مع الشيخ الحسن العطار.

(1) -محمد عمارة، الأعمال الكاملة، ج.(1)، المصدر السابق، ص،ص.41-42. نستشف من كلامه أن الطهطاوي ترجم العديد ممن الكتب في هذه المدة الوجيزة، فهل تجاوز بالفعل عراقيل الترجمة في هذه المدة القصيرة (سنة وثمانية أشهر)؟، أم أنه كان متمرسا في اللغة الفرنسية؟

(2) -محمد عمارة، المصدر نفسه، ص،ص.41-42.

(3) -جمال الدين الشيال، المرجع السابق، ص27.

(4) -جمال الدين الشيال، المرجع نفسه، ص.28.

(5) -رفاعة رافع الطهطاوي، تخليص الإبريز في تلخيص باريز أو الديوان النفيس بإيوان باريس، تقديم: الصغير بن عمار، د.(ط)، موفم للنشر، الجزائر 1991، المقالة الرابعة، الفصل الرابع، ص.276. وقد تناول فيه كذلك الخطابات التي كانت بينه وبين كبار العلماء الفرنسيين والامتحانات التي امتحن فيها وآراء هؤلاء. ص-ص.273-299.

** -أي السلادنية، وهم ينتسبون حسب معتقداتهم إلى صلاح الدين الأيوبي.

(6) -رفاعة رافع الطهطاوي، المصدر نفسه، ص-ص.279-281.

يقول الطهطاوي في ختام رحلته الإبريز: «وإنشاء الله تعالى ... يصير التاريخ على اختلافه منقولا من الفرنساوية إلى لغتنا... فقد تكفلنا بترجمة عمي التاريخ والجغرافية بمصر السعيدة بمشيئة الله...»[1].

وفي رحلته هذه خرج بأهم نتاج فكري وهو تخليص الإبريز في تلخيص باريز، حيث قدمه للجنة المكلفة بالامتحانات. فاضطرت إلى إخضاعه إلى امتحان شفوي عن طريق ترجمة بعض الكتب المطبوعة في مطبعة بولاق بالقاهرة، أي ترجمة بعض فقراتها بسرعة [2].

2-2-1-3-منهج الطهطاوي في التدريس:

زاول الطهطاوي التدريس في المسجد اليوسفي، حيث شرح فيه كتاب صغرى الصغرى، واستمر على عادته في إلقاء الدروس في إجازات الصيف، أما في الأزهر الشريف فقد قدم دروس في التفسير، إذ شرح كتاب الملوي على السمرقندية بحاشية الأمير في مجال الاستعارات[3]، بعد تخرجه من الأزهر اعتلى كرسيا للتدريس به في علوم الحديث، والمنطق، والبيان، والبديع، والعروض...الخ، قال عنه تلميذه صالح مجدي: «إن درسه كان غاصا بالجم الغفير من الطلبة، وما منهم إلا من استفاد منهم، وبرع في جميع ما أخذ عنهم، لما علمت من أنه كان حسن الأسلوب، سهل التعبير، مدققا، محققا، قادرا على الإفصاح عن المعنى الواحد بطرق مختلفة، بحيث يفهم درسه الصغير والكبير بلا مشقة، ولا تعب، ولا كد. ولا نصب... وكان إذا أراد أن يغوص في المعاني الدقيقة، ويعترض، ويجيب، ويخطئ، ويصوب، ويجمع الفروع لأصولها والأشياء لمداركها، لم يكد لعلو نفسه أن يفهم ما يلقيه إلا الألمعي الذهني»[4].

وقال عنه خاله الشيخ فراج الأنصاري (عالم من علماء الأزهر)، الذي كان يجلس في حلقته متخفيا لمراقبته: «لله درك يا أبن الأخت، لقد بلغت في العلم درجة الأعلام، ونلت مرتبة تقف دون وصفها الأقلام»[5].

---

(1) -رفاعة رافع الطهطاوي، الإبريز، المصدر السابق، ص.380.

(2) -محمد عمارة، الأعمال الكاملة، ج.(1)، المصدر السابق، ص،ص.44-45.

(3) -محمد عمارة، رفاعة رائد التنوير، المرجع السابق، ص.43.

(4) -صالح مجدي، حلية الزمن بمناقب خادم الوطن، سيرة رفاعة رافع الطهطاوي، تحقيق: جمال الدين الشيال، د.(ط)، مطبعة القاهرة، القاهرة 1958، ص.26.

(5) -صالح مجدي، المصدر نفسه، ص.28.

هذا يمكن القول، مهمة التدريس مارسها هاويا ومحترفا منذ مرحلة طلب العلم، وبعد تخرجه، إلا أن وظيفة التدريس لم تكن تدر القدر الكافي من المال، هذا مارس التدريس في منـــازل الأثريـــاء (الـــدروس الخصوصية)، والمدارس الخاصة بالمماليك، حيث عمل في مدرسة المرحوم طوز أوغلو، وقصور الأثرياء[1].

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

(1) -محمد عمارة، رفاعة رائد التنوير، المرجع السابق، ص.44. من تلامذة الطهطاوي أحمد فارس الشدياق، السيد شـــهاب الدين...

2-2-2-إنتاجه الفكري:

بدأت أولى محاولات رفاعة في مجال التأليف و لم يشتد عوده بعد، أي في مرحلة الأزهر الشريف وهو طالب، حيث نظم أرجوزة التوحيد حازت إعجاب الشيخ الفضلي، كما ألف خاتمة لكتاب ابن هشام قطر الندى في النحو، بطلب من أحد شيوخه، ولما كانت هذه الخاتمة حسنة ختم بها دروسه التي ألقاها وسنه لا يتجاوز العشرون عاما[1].

أثرى الطهطاوي الساحة الفكرية والفنية والأدبية المصرية والعربية بعد عودته من البعثة بمجموعة من المؤلفات منها ما هو من نتاج قريحته، ومنها ما هو من ترجماته، إذ تنوعت بين روائع السياسة والأدب العالمي والقصصي وأسيرة نذكر منها:

أ-تخليص الإبريز في تلخيص باريز أو الديوان النفيس بإيوان باريس[2]: هي رحلة رفاعة كتبها من خلال ما رأى في بعثته، حازت إعجاب محمد علي فطبعها في مطبعة بولاق. وأمر بتوزيعها على الدواوين وحاشيته وأعيان البلاد[3]، في هذا الكتاب سجل آراءه ومشاهده ودراسته التجارية ومقارناته، فهو بمثابة مرآة على الغرب، جمع للعادات والتقاليد، والمناهج، والأساليب، ومراكز الثقافة والفكر من جامعات ومدارس[4]، فهو كما قال محمد عمارة في كتابه العرب والتحدي: « إنه أول نافذة أطل منها العقل العربي على الحضارة الأوروبية الحديثة»[5].

هذا الكتاب قسمه رفاعة بعد التصدير إلى مقدمة تشتمل على أجزاء أو أبواب، وكل باب قسم إلى عدة مقالات، وكل مقالة تتضمن عدة فصول وخاتمة[6]. يقول الطهطاوي في تصديره: «قد حاولت في تأليفي هذا الكتاب سوى طريق الإيجاز وارتكاب السهولة في التعبير حتى يكمن لكل الناس الورود على حياضه والوفود على رياضه، ولو صغر حجمه وقل جرمه، فهو مشحون بما لا يحصى من فوائد الفرائد...

فإذا منا لا تستقلوا حجمه وحياتكم فيه الكثير الطيب

---

(1) -صالح مجدي، مصدر سابق، ص-ص.25-28.

(2) -الموسوعة العربية العالمية، مج.(11)، مرجع سابق، ص.255.

(3) -إليان سركيس، مرجع سابق، ص.944.

(4) -فاروق شوشة، "رفاعة الطهطاوي ولغة الاتصال بالجماهير"، مجلة العربي، ع.(93)، وزارة الإنشاء والأنباء، الكويت أوت 1966، ص.60.

(5) -محمد عمارة، العرب والتحدي، د.(ط)، دار الشروق، القاهرة 1991 .ص.194.

(6) -أحمد حسين الصاوي، " تخليص الإبريز في تلخيص باريز رفاعة الطهطاوي"، موسوعة عصر التنوير، أهم مائة كتاب في مائة عام، ج.(1)، د.(ط)، دار الهلال، مصر د.(ت)، ص15.

... وأسأل الله سبحانه وتعالى... أن يوقظ به -هذا الكتاب- من نوع الغفلة سائر أمم الإسلام، من عرب وعجم...»[1].

في هذا الكتاب لم يتبع الطهطاوي النقل فقط، بل عمل على شحذ ذهنه، والمناقشة والتحليل والتعليل، والمقارنة، لهذا تضمن شواهد من النوادر، والطرائف، والمعارف، والمعلومات، والحقائق...الخ، ويمكن أن يدرج هذا الكتاب ضمن أدب الرحلة، حيث وضع به حجر الأساس للترجمة المسميات والمصطلحات، والنصوص، والقوانين، وهو يلقي الضوء على فكر الكاتب كما ضمنه الكثير من قضايا المصلحين الحديثة، ويعد وثيقة تاريخية لأنها تصف البعثة وما دار حولها من أحداث[2]، أما عن مواضيع الكتاب فهي كالتالي:

1-الفكر السياسي، وظهر تأثره لما قرأ من روح القوانين لمونتسكو والذي سماه روح الشرائع، والعقد الاجتماعي لجون جاك روسو الذي سماه بعقد التأنيس والاجتماع الإنساني، كما أشار فيه إلى تعديلات الميثاق الدستوري الصادر سنة 1814. وتضمن دستور 1831. لذلك تناول موضوع فصل السلطات، والحقوق المدنية، والنظرية السياسية. وسلطات الدولة، والتأصيل لعلاقة الحاكم بالمحكوم، ومبدأ سيادة القانون.

2-قدم رفاعة في كتابه مفهوما جديدا للعلم اختلف عن التصوف الأزهري السائد المتمثل في المتون، والشروح، والحواشي والمختصرات، ليحل محله العلوم التي تتناول كل القضايا الخاصة بالإنسان قديما وحديثا، مع التأصيل للبحث العلمي، وفكرة التخصص وعدم الخلط بين رجال الدين والعلماء[3]، وتحدث عن المؤسسات العلمية التي سماها بمجامع العلماء من متاحف، ومكتبات، وأكاديميات، ومعاهد وجمعيات.

---

[1] -رفاعة رافع الطهطاوي، الإبريز، المصدر السابق، ص.5. يقول أحمد حسين الصاوي عن هذا الكتاب «هو حصيلة مواجهة مباشرة بين الشرق العربي الإسلامي والغرب الأوروبي المسيحي في أواخر القرن التاسع عشر، مع مراعاة الفروق، وقد سبقت هذه المواجهة بربع قرن في مواجهة دموية وهي الحملة الفرنسية على مصر، مواجهة شاب صعيدي أتم تعلمه بالأزهر، مع عاصمة النور باريس». أحمد حسين الصاوي، المرجع السابق، ص.17.

[2] -أحمد حسين الصاوي، المرجع نفسه، ص.18. يقول عنه جابر عصفور: «الواقع أن كتاب تخليص الإبريز ينطوي على الدلالات الأساسية التي تكشف عن علاقة نموذج هما الشيخ بالآخر المغاير في الثقافة من ناحية، وتقبله مفهوم الدولة المدنية الحديثة عند هذا الآخر من ناحية أخرى... هكذا انفتح السبيل في كتابات رفاعة إلى أفكار المجتمع المدني، ليس بوصفه نقيضا للدين، وإنما بوصفه مجتمع أو مؤسسات قانونية». جابر عصفور، هوامش على دفتر التنوير، ط.(1)، المركز الثقافي العربي، بيروت 1994، ص،ص.220-223.

[3] -أحمد حسين الصاوي، المرجع السابق، ص.ص.18-19.

3-أثار قضايا مجال الفكر الاقتصادي والتربوي، مثل التأصيل العلمي للتاريخ والجغرافية على أسس حديثة.

4-سجل في كتابه ردود الأفعال المختلفة إزاء تلك القضايا، وقارن بين مجتمعه الشرقي والمجتمع الغربي في الظواهر ورفض السلوكيات، وبذلك يمكن القول أنه طرح عدة قضايا اجتماعية[1].

قال عن الكتاب المستشرق كوسان دي بر سفال (Coussin De Perceval): «أراد أن يوقظ بكتابه أهل الإسلام، ويدخل عندهم الرغبة في المعارف المفيدة، ويولد لديهم محبة التمدن الإفرنجي والترقي في صنائع المعاش»[2].

يقول عنه دي ساسي في تقرير له سنة 1831: «... إن صناعة ترتيه عظيمة... وبه يستدل على أن المؤلف جيد النقد سليم الفهم... له عندي منزلة ومحبة جسيمة -يقصد رفاعة-»[3].

ب-مناهج الألباب المصرية في مباهج الآداب العصرية: يلي هذا المؤلف أهمية الكتاب الأول ألفه بعد عودته من باريس، نقل فيه المعارف الحديثة إلى مصر، والأفاق المستقبلية[4]، طبع في بولاق[5].

جـ-المرشد الأمين في تعليم البنات والبنين: كتاب حدد فيه العلاقة بين الرجل والمرأة، مع الدعوة إلى المساواة فيها، وكان أول من شجع التعليم المختلط[6].

د-أنوار توفيق الجليل في أخبار مصر وتوثيق بني إسماعيل: فيه أخبار ملوك مصر (الملوك والأسر) إلى غاية قدوم عمر بن العاص مع أخبار العرب وأطواره ألفه في عهد الخديوي إسماعيل طبع في بولاق (1285هـ)[7].

---

(1) -أحمد حسين الصاوي، المرجع السابق، ص-ص.19-20.

(2) -الطهطاوي، الإبريز، المصدر السابق، المقالة الرابعة، الفصل الرابع، ص.277.

(3) -الطهطاوي، المصدر نفسه، ص.277.

(4) -جابر عصفور، المرجع السابق، ص226.

(5) -إليان سركيس، مرجع سابق، ص.945.

(6) -جابر عصفور، المرجع السابق، ص.296.

(7) -إليان سركيس، المرجع السابق، ص.943.

هـ-بداية القدماء وهداية المحكماء: تناول فيه تاريخ بني إسرائيل والسوريين، والسريانيين، والعجم، والهند، واليونان، والقبائل العربية، مع شرح الكلمات الغربية مرتبة ترتيبا معجميا، طبع في بولاق سنة (1245هـ).

نورد هنا باختصار جملة **مؤلفاته وترجماته الأخرى:**

-تاريخ القدماء المصريين، طبع في بولاق سنة 1254هـ.

-التحفة المكتبية لتقريب اللغة العربية.

-تخميس قصيدة الشهاب محمود التي مطلعها:

وصلنا السرا وهجرنا الديارا ∴ وجناك نطوي إليك القفارا

عدد أبياتها (46 بيت)، طبعت في مصر سنة 1309هـ.

-تعريب قانون التجارة، طبع في بولاق سنة 1285هـ.

-تعريب القانون المدني الفرنساوي الجزء الثاني. طبع في بولاق سنة 1293هـ.

-التعريفات الشافية لمريد الجغرافية، كتاب مأخوذ عن جغرافية منطيرون، طبع في بولاق سنة 1250 - 1254هـ، هو كتاب تضمن علم هيئة الأرض.

-الجغرافيا العمومية المجلد الأول والثاني لمنطيرون (مترجم).

-جمال الأرجومية، منظومة طبعت في بولاق سنة 1280هـ.

-ديوان قلائد المفاخر في غرائب عادات الأوائل والأواخر (مترجم)، وهو عبارة عن معجم لاصطلاحات الجغرافية والتاريخية.

-رسالة المعادن، طبعت في بولاق سنة 1224هـ.

-قصيدة وطنية مصرية في مدح الخديوي محمد سعيد باشا طبعت سنة 1272هـ.

-قصيدة وطنية مصرية في مدح إسماعيل باشا، طبعت في مطبعة كاستلي سنة 1281هـ.

-القول السديد في الاجتهاد والتقليد، طبع في مصر سنة 1287هـ.

-الكنز المختار في كشف الأراضي والبحار (مترجم).

-كتاب قدماء الفلاسفة (مترجم)، طبع في بولاق سنة 1252هـ.

-الكواكب المنيرة في ليالي أفراح العزيز المقمرة.

-مبادئ الهندسة، طبع في بولاق سنة 1291هـ.

-المعادن النافعة لتدبير معايش الخلائق، تضمن علم المعادن (مترجم)، طبع في بولاق سنة 1248هـ.

-مقدمة وطنية مصرية، طبعت في بولاق سنة 1283هـ.

-المنطق (مترجم)، طبع في بولاق سنة 1254هـ.

-مواقع الأفلاك في أخبار تليماك، مترجم بتصرف طبع في بيروت سنة 1867م.

-نظم العقود في كسر العود (La lyre Brise)، قصيدة معربة، طبعت في باريس سنة 1827م.

-نهاية الإيجاز في سيرة ساكن الحجاز، هو كتاب في السيرة جعله جزءا ثانيا لكتابه أنوار توفيق الجليل طبع في مطبعة روضة المدارس سنة 1291هـ.

-هندسة ساسير، طبع في بولاق.

-تعريب القانون المدني الفرنسي

-نبذة في تاريخ إسكندري الأكبر، مستقاة من كتاب تاريخ القدماء (مترجم).

-رزنامة أو تقويم (1244هـ-1828م)، هذا التقويم هو تأليف الميسيو جومار لمصر والشام، تضمن فوائد علمية وعملية (مترجم).

-مقدمة جغرافيا طبيعية مصححة على الميسيو دهنبلص (مترجم).

-ثلاث مقالات في كتاب لجندر (Légender) في علم الهندسة (مترجم).

-قطعة من عمليات رؤساء ضباط العسكر (مترجم).

-أصول الحقوق الطبيعية التي يعتبرها الإفرنج أصلا لأحكامهم (مترجمة).

-نبذة في علم سياسات الصحة (مترجم)[1].

إضافة إلى إنتاجه الذي ذكرناه نجد أنه كان رئيسا لتحرير الأخبار المصرية (Le information Egyptiennes)، لتصبح في ما بعد الجريدة الرسمية (Le journal official)[2].

2-2-2-1-مميزات كتابات ومؤلفات الطهطاوي:

بالنظر إلى مميزات هذه المؤلفات والمترجمات، نجد أنها كانت تابعة من طبيعة القارئ الذي يواجهه (ثنائية الخطاب الإصلاحي والنهضوي الحديث)، يقول: «قد أشهدت الله -سبحانه وتعالى- على أن لا أحيد في جميع ما أقول عن طريق الحق، وأن أفشي ما سمع به خاطري... إنني لا أستحسن إلا ما لم يخالف نص الشريعة المحمدية»[3].

---

[1] -كل هذه المؤلفات المذكورة سابقا ذكرت في: إليان سركيس، المرجع السابق، ص-ص.943-947. الجدير بالملاحظة أن مترجمات الطهطاوي لم تكن مجهودا فرديا، بل كانت تحت إشرافه فقط بجمعي نتاج مجموعة من المترجمين.

[2] -احمد الشنتاوي، مج.(10)، مرجع سابق، ص.150.

[3] -الطهطاوي، الإبريز، المصدر السابق، ص.4

يشير إلى أن تآليفه قد جاءت بما يناسب عادات وتقاليد المجتمع المصري خاصة والعربي عامة، يقول: «إياك أن تجد ما أذكره لك خارجا عن عادتك فيعسر عليك تصديقه... أو من حيز الإفراط والمبالغات»[1]، وربما هذه المنهجية كانت خوفا من المصادمات التي يمكن أن يواجهها في البداية مع المجتمع، والتي قد تذهب إلى حد الاغتراب.

من الميزات كذلك، نجد يشير أنه من أوائل الذين سبقوا للتأليف باللغات العربية في تاريخ مدينة باريس، يقول: «...خصوصا وأنه من أول الزمن إلى الآن، لم يظهر باللغة العربية على حسب ظني، شيء في تاريخ مدينة باريس، كرسي مملكة الفرنسيس، ولا في تعريف أحوالها وأحوال أهلها»[2].

أما ترجماته، فقد تميزت بظهور المؤثرات الليبرالية الأساسية، مع بروز بعض الملامح لفكره، ونجده خاصة في كتابه الإبريز حين بوب أطوار الحضارة، والتي تمثلت في: العقلانية الغربية، عالم المعارف، العلوم الحديثة، ثقافته الأزهرية التي تعبر عن العالم الإسلامي القادم منه، خصوصيات الفكر التنويري للقرن الثامن عشر[3].

تكمن ضرورة هذا التبويب إلى بيان أهمية هذه البعثة، فهو عبارة عن عرض تمهيدي يسترعي انتباه القارئ، وهذا ما نسميه بتاريخ الحضارة الإنسانية وتطور الإنسان من الساذجة والفطرة إلى دور الحضارة المتقدمة، فهو يضع ضمن أسباب البعثة الإيديولوجية التطورية التقدمية.

كتاب الرحلة لرفاعة يعد من أهم الوثائق الإنسانية الأدبية، للنصف الأول من القرن التاسع عشر، كما يمثل رواية تطورية في الأدب العربي، فهو يؤرخ لتربيته الثانية وتكوينه الآخر بعد الأزهر ومصر، محاولا هذا التأليف الأخذ بنظرية التطور الحضاري، والبحث في أسباب الرقي والتخلف[4].

---

(1) -الطهطاوي، الإبريز، المصدر السابق، ص.4.

(2) -الطهطاوي، المصدر نفسه ص.3.

(3) -ناجي نجيب، الرحلة إلى الغرب والرحلات إلى المشرق، رحلة رفاعة الطهطاوي إلى فرنسا ورحلة إدوار لين إلى مصر في مطلع القرن التاسع عشر (دراسة مقارنة)، ط.(2)، دار الكلمة العربية، بيروت 1983،ص.ص11-12.

(4) -بعث في هذا مجال التفاعل والتطور العربي مع الحضارة الغربية كل من هشام شرابي في كتابه المثقفون العرب والغرب، ومحمد الكتاني في مقاله: "جوانب من تأثير الثقافة الغربية في الفكر الإسلامي الحديث"، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية أكاديمية المملكة المغربية، ع.(4-5)، مكناس1991، ص-ص.58-74. كما تناوله أحمد صدقي الدجاني، "الفكر الغربي والتغيير في المجتمع العربي، ندوة التراث والتحديات العصر في الوطن العربي، الأصالة والمعاصرة"، المستقبل العربي، مج.(7)، ع.(69)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 1984.

الفصل الثاني: ترجمة حياة ـــــــ

الفصل الثاني: ترجمة حياة ـــــــ

عبد السلام الأنصاري المشهور بالخطيب»، وسمي رفاعة تبركا بجده، وأخواله من خيرة علماء الأزهر، قد لعب هذا الوسط العائلي دورا فعالا في تكوين شخصيته يقول الطهطاوي مفتخرا بنسبه:

حسبي السلالة قاسمي ... بطهطا معشري وبها مهادي

كما يقول في أدبه وعلمه:

وآدابي تسامي بي الدراري ∴ على سعتي وتبلغني مرادي

ومالي لا أتيه بها دلالا ∴ وقد دلت على نهج الرشاد

عصامي طريف المجد سعيا ∴ عظامي شريف بالتلاد

ب-الذكاء المبكر؛ ويرجع هذا النبوغ إلى حفظه معظم المتون المتداولة في المنقول،كما عرف عنه سلامة الذوق، بدليل قصر مدة التعليم التي تلقى فيها تعليمه الأزهري، والتي لم تدم طويلا،ليصبح بعد ذلك يطاول العلماء ويزاحمهم في مجالسهم، نشأ عصاميا في مختلف مجالات الحياة، حتى أنه درس بعض المواد وهو لا يزال طالبا، شهد له أساتذته بالتفوق، وأولى قصائده حنين إلى مصر، مطلعها[1]:

ولكم بأزهرها شموس أشرقت ∴ وأنارت العرفان بالأكوان

فشذا عبير علومهم عم الورى ∴ وسرت مآثرهم لكل مكان

وحوتهمو مصر فصارت روضة ∴ وهمو جناها المبتغى للجاني

كما قام رفاعة بترجمة بعض الشعر الفرنسي إلى العربية منها قصيدة العود المكسور[2].

جـ-يقظة الحس الأدبي : كان لرفاعة فضل الامتياز عند الأستاذ الحسن العطار على سائر أقرانه، فكان ملازما له، أخذ عليه الجديد من العلوم خلاف التي كانت تدرس في الأزهر آنذاك، وقد طبعت هذه المرحلة نتاجه الشعري، لذا كان معظم منظوماته ينصب في قارب للنظومات التعليمية، زاده تمكنه من علم العروض من قوة التأليف، عرف الطهطاوي الشعر أنه: « يفسح الإنسان عن مقصوده بكلام موزون مقفى»[3]، فهو بذلك فرق بين القدرة على نظم الشعر والشعر في حد ذاته، وقد اشترط للشاعر الوزن، ورقة العبارات، والأسباب الداعية لنظمه، يقول: «إن معرفة فن النظم (العروض)، لا تكفي في نظم الشعر،

---

(1) -طه وادي، الشعر والشعراء المجهولون في القرن 19، المرجع السابق، ص.229. نظم بعض المتون من قبل، منها أرجوزة التوحيد، لكن هذه القصيدة لم تتخلص من بقايا الموسيقى الشرقية التقليدية، وأعتبر طه وادي الطهطاوي أمة في إهاب فرد، ذكرت هذه القصيدة في ديوان الطهطاوي، المرجع السابق. ص. 174.

(2) -طه وادي، ديوان رفاعة، المرجع نفسه، ص. 174.

(3) -طه وادي، الشعر والشعراء المجهولون، المرجع السابق، ص. 297.

ـ لابد أن يكون الشاعر به سجية النظم سليقة وطبيعة، وإلا كان نفسه باردا وشعره غير مقبول»[1].

دلى رفاعة بدلوه في مجال البلاغة، فقد نبه إلى الفرق بين وظيفة علوم البلاغة ودورها الجمـــالي في الأسلوب، واختلاف طبيعتها من لغة إلى أخرى، وإن معرفة البلاغة شيء. والأسلوب يكون بليغـــا شـــيئا آخر. فيقول: «نسبة علم البلاغة للبلاغة كنسبة العروض للشعر وحينئذ قد توجد البلاغة عند من لا يحسن علمها»[2].

من خلال هذا العرض الموجز لبعض أفكاره في الشعر نجده يملك حسا نقديا ساهم في تنمية حســـه الأدبي، وقد تميزت كتاباته بالسجع -على طريقة كتاب عصره- في العناوين وحتى التآليف والمترجمـــات، كما تميزت هذه الطريقة بمزج الشعر بالنثر، لكن ما نبه إليه طه وادي في كتابه هو عدم وجـــود أســـانيد الشعر (شعره غير مسند لأصحابه). فلا يمكن تمييز من هو من قريحته وبين من هو لغيره[3].

نورد بعضا من أشعاره، منها الجزء الذي وصف رحلته إلى باريس. يصف إحدى لياليـــه بمدينـــة مـــيز. يقول: «والظاهر أن مدة مرورنا بها كانت عيدا، حتى أننا سمعنا بها أصوات النواقيس مدة إقامتنـــا. حتى أن ضربهم النواقيس مطرب جدا. وقد صنعت في ليلة من هذه الليالي في المحادثة مع بعض الظرفاء مقامة صريحة مضمونها ثلاثة معاني[4]:

1-المجادلة في أنه لا مانع من أن الطبيعة السليمة تميل إلى استحسان الذات الجميلة مع العفاف، وهنـــا أنشأ يقول:

أصبو إلى كل ذي جمـــال ∴ ولست من صبوتي أخاف

وليس بي من لهوى ارتياب ∴ وإنمـــا شيمـــتي العفـــاف

2-سكر المحب من معاني خمر عيني محبوبه، يقول في هذا المقام:

وقد قلت لما بدا والكأس في يده ∴ وجوهر الخمر فيها شبه خديه

حسبي نزاهة طرفي في محاسنـــه ∴ ونشوتي من معاني سحر عينيه

3-تأثر نفسه بضرب الناقوس، يقول:

---

[1] -الطهطاوي، الإبريز، المصدر السابق، ص. 375.

[2] -الطهطاوي، المصدر نفسه، ص. 383.

[3] -طه وادي، الشعر والشعراء المجهولون، المرجع السابق، ص. 298. طه وادي، ديوان رفاعة، المرجع الســـابق، ص. 44. تـــول فيه هذه الظاهرة المحيرة -كما سماها هو- ظاهرة الشعر غير المسند عند رفاعة.

[4] -الطهطاوي، تلخيص الإبريز (نشر حجازي)، المصدر السابق، ص،ص. 179-180.

مذ جاء يضرب بالناقوس قلت له ∴ من علم الظي ضربا بالنواقيس

وقلت للنفس أي الضرب يؤلمك ∴ ضرب النواقيس أم ضرب النوى قيسي؟

2-2-2-3-بعض خواطره الشعرية:

له من الشعر القدر اليسير، لكن إذا قرأ يقع في القلب موقع الاستلطاف والتذوق، من هذه القطوف بعض قصائده التي كان يتغنى فيها بحب الوطن، ومدح آل البيت. ومدح أمجاد مصر القديمة والحديثة، وإذا عدنا إلى مناهج الألباب الذي تحدث فيه عن التعليم وعن واجبات المتعلم، فيقول:

الحمد لله وصل رب ∴ على النبي وآله والصحب

وبعد فالتأديب للأبناء ∴ آكد واجب على الآباء

من أجل ذا نظمت للتنبيه ∴ خمسا وأربعين بيتا فيه[1].

أما ما تغنى فيه بحب آل البيت في كتابه غاية الإيجاز في سيرة ساكن الحجاز .

خلوص المديح أرجو خلاصي ∴ من مساوي أيامي السالفات

إن نظم رفاعة في ولاكم ∴ حاز أمنا من سطوة المرجفات

فأماني من حادثات زماني ∴ انتمائي لكن بصفو صفاتي[2].

وعند نفيه إلى السودان كتب في غربته قصيدة سميت بخواطر الغربة جاء فيها:

خدمت بموطني زمنا طويلا ∴ ولي وصف الوفاء والاعتماد

فكنت بمنحة الإكرام أولى ∴ بقدر للتعيش مستفاد

وغاية مطلبي عودي لأهلي ∴ ولو من دون راحلة وزاد[3].

وزبدة القول، بعد هذه الجولة الشعرية ندرك أن الشعر عند رفاعة من قبيل الهواية، ففي هذا يقول:

وما نظم القريض برأس مالي ∴ ولا سندي أراه ولا سعادي

---

(1) -الطهطاوي، مناهج الألباب، مصدر سابق، ص. 76. طه وادي، ديوان رفاعة، المرجع السابق، ص. 218.

(2) -طه وادي، المرجع نفسه، ص. 146. الطهطاوي، غاية الإيجاز في سيرة ساكن الحجاز، مصدر سابق، ص. 54.

(3) -طه وادي، المرجع نفسه، ص. 82.

2-2-2-4-التجديد في شعر رفاعة:

التجربة الشعرية لرفاعة تعد جانب من جوانب الفكر له، أطلق على مجموعته الشعرية الوطنيات، هي لون جديد من النظم العربي، يطلق عليه اسم النشيد، له لحن موسيقي خاص ليس من أجل الطرب والتغني ولكن من أجل مخاطبة الجماهير[1]، وقد اجتمعا عاملين في صقل تجربته الشعرية المعنى واللفظ (المبنى والمعنى)، إذ اهتم الطهطاوي بالمحتوى والمعنى أكثر من تجديد اللغة أو الصورة الشعرية أو وحدة القصيدة (وحدة الموضوع)، عد من رواد الشعر الوطني، خاصة وأن مفهوم الوطن والوطنية لا يزالا بَعدُ حديثين عن الوعي والفكر العربي، والمفاهيم السياسية خاصة وما يتضمنه من المعنى السياسي، ومع بداية إرهاصات شعور المواطنة في هذه المرحلة، يقول أحمد الحوفي عن رفاعة: «أنه امتاز من بين الشعراء الذين عاصروه بعاطفته الوطنية، فهو معتز بمصريته، فخور بماضي مصر، دؤوب على استنهاض الهمم لاستعادة ماضيها المجيد... كما يباهي بفتوح مصر الحديثة وبسالة جنودها، ويشيد بعزمات شيوخها وشبابها، وقد تكون هذه أول نغمة وقعتها يد على إثارة الوطنية المصرية في العصر الحديث»[2].

يقول رفاعة في حب الوطن الذي جعله فرض عين:

يا أهل مصر بر مصر فرض عين ∴ في النر تذل عن رضا نفسا وعين

وإذا الرقيب دنا لنا بلحاظ عين ∴ ما عندنا في فقئها إلا الرماح

الجديد في تجربته الشعرية ترجمته لبعض القصائد (أربعة قصائد كاملة مع بعض الأبيات المتفرقة). هذه الخطوة تعد ثورة في تاريخ الشعب العربي وكانت أولى ترجماته قصيدة نظم العقود في كسر العود للخواجة يوسف يعقوب المصري (1795-1832م)، هي قصيدة جمعت بين الغزل ومدح محمد علي، والفخر بأمجاد مصر، وقارن بينه وبين ابن هانئ الأندلسي في شعره:

شنف السمع من رقيق التغاني ∴ واستمع يا أخي صوت المثاني

يا خليلي بالله هلا تراني ∴ أني قد أحييت شعر ابن هاني

بعد أن كان توسد لحدا[3]

---

[1] -عبد المنعم شمس، عظماء مصر، مرجع سابق، ص. 53.

-اعتبر عبد المنعم شمس الطهطاوي أول مؤلف للأناشيد الوطنية، كما ذهب عبد الرحمن الرافعي أن: «روح الوطنية بمعناها الحديث قد بدأت تدخل الشعر المصري وتبعث فيه من حياتها ونشاتها وتضفي عليه من جمالها وجلالها منذ أوائل القرن التاسع عشر، وأول رائد لهذه النهضة هو رفاعة، تقارب ظهور الحركة الوطنية والشعر الوطني في تاريخنا الحديث» نقلا عن: طه وادي، الشعر والشعراء المجهولون، المرجع السابق، ص. 302.

[2] -أحمد الحوفي، نقلا عن: طه وادي، المرجع نفسه، ص،ص. 302-303.

[3] -طه وادي، ديوان رفاعة، المرجع السابق، ص-ص. 184-214. وقع الطهطاوي في تحريف المعنى لهذه القصيدة من خلال بعض الأخطاء اللغوية حفاظا منه على النسيج والوزن الشعري، بالإضافة إلى صعوبة فهمه للنص الأصلي، ينظر: طه وادي، الشعر والشعراء المجهولون، المرجع السابق، ص. 305.

ويمكننا القول، الترجمة للآداب غير العربية، هي قناة من قنوات اتصال الثقافات واحتكاكها، والتأثير والتأثر ببعضها البعض، وقد حرس رفاعة من خلال تجربته الشعرية والترجمة*، التي أحدث بها ثورة على مستوى البناء الفني للقصيدة على التحديد، الذي نذكر بعض مظاهره إضافة إلى ما ذكر سالفا:

-الحرص على ثراء الإيقاع الموسيقي، إذ تصبح القصيدة تتقارب مع الأغنية أو النشيد، وأغلب بحورها الكامل أو الرجز،لوحدة تفعيلاتهما (متفاعلن مستفعلن)مع تقاربها إلى حد كبير، لهذا يكون التداخل الصوتي (دائرة صوتية واحدة) [1].

-استخدام الأوزان المجزوءة في معظم ديوانه، محاولة منه لتجاوز العصر والتقليد الذي كان قائما آنذاك، والمتمثل في استعمال الأوزان التامة، وأحيانا كان يمزج بينهما، ويستخدم بحرين في قصيدة واحدة.

-التكرار لبعض الأبيات والمقاطع في القصيدة لإثراء الإيقاع الموسيقي واستخدامه بكثرة للرباعيات والخماسيات.

-التخفيف من المحسنات البديعية والتكلف اللغوي.

2-2-2-5-مناصر فيوضه:

تعددت مصادر ومؤثرات نبوغ الطهطاوي وتنوعت بين الداخلي (الوسط) والخارجي (الرحلة)، قد لعبت دورا كبيرا في بلورة حياته، وإسهاماته على طول عطائه الفكري والأدبي، نذكر منها باختصار:

أ-حفظه لكتاب الله عز وجل (على رواية حفص)، نستشف هذا من أسلوبه في الكتابة، كما أنه كان يدرس التفسير في أروقة جامع الأزهر.

ب-دراسته لأحاديث رسول الله ﷺ . كما أشرنا سابقا من خلال استعراض حياته ونشأته العلمية.

جـ-تبحره في علم الفقه وأبوابه، فقد استعرض معظم القضايا الفقهية خاصة في الإبريز عند مقارنتها بمستحدثات الأمور.

---

* -ترجم رفاعة قصيدة في مدح إسماعيل عن الكونت بلجريني الإيطالي سنة 1865م، كما ترجم قصيدتين، القصيدة الباريسية، وهي قصيدة من الثورة الفرنسية ضد شارل العاشر، أما الأخرى فهي نشيد المارسيليز تأليف روجي دي لوزال، ينظر: طه وادي، ديوان رفاعة، المرجع السابق، ص. ص.199-209، كما نجد هذا النشيد منشورا كاملا في كتابه: الشعر والشعراء المجهولون، المرجع السابق، ص- ص. 314-317.

[1] -طه وادي، المرجع نفسه، ص-ص. 306-309.

د-اطلاعه على الأفكار الأوربية (التنويرية الحديثة)، فقد ترجم روح الشرائع، والعقد الاجتماعي، فلم يأخذها مأخذ الغرابة أو التردد أو الريبة، بل أخذها مأخذ الجد[1].

هـ-تكونه بمنارة الفكر العربي الإسلامي الأزهر الشريف، أخذ بضاعته الفكرية والعلمية على كبار العلماء.

و-رحلاته العلمية، التي فتحت مدارك بحثه ووسعت أطر إسهاماته بما تحمل من امتيازات ونقائص.

ز-إتقانه للغات خاصة العربية بدليل أسلوبه المصقل في كتبه وتآليفه. إضافة إلى اللغة الفرنسية ترجماته التي تجاوزت العشرات من الكتب، مع اطلاعه على أمهات الكتب العربية -أشرنا إلى ذلك في عنصر شيوخه وأساتذته.

حـ-اشتغاله في الصحافة، فقد أشرف على تحرير الجريدة الرسمية الوقائع المصرية، حيث أخذت موقعها الإعلامي الحقيقي في المجتمع، فاعتبرت وسيلة مهمة لبناء الرأي العام، بالإضافة إلى مشاركته في روضة المدارس، هذه الجريدة التي كانت منبرا للفكر الحر، والرأي الجريء. مات ومناداه لم يجف بعد فوق أوراق هذه المجلة.

ط-الوسط العائلي خاصة أخواله الذين برعوا في العلم، رغم أن الطهطاوي مر بفترة من العسرة في العيش عند صغره حتى توصلت والدته إلى بيع حليها من أجل أن تصنع من هذا الطفل رائدا للنهضة التي أحدثت ثورة في أوساط الشعوب العربية الإسلامية.

ك-دور الولاة والحكام في توجيه مساره الفكري، إذ شكل محمد علي الدفع القوي لهذا الأخير، خاصة في جانب التعليم والترجمة، كيف لا وقد عمل هذا الوالي على طبع كتابه الإبريز وأصبح من الواجب قراءته ودراسته على الجهاز الحكومي.

ل-ميولاته الطبيعية الفطرية للبحث والمعرفة، حتى عد الطهطاوي من مناظر الفكر الحديث لما أسهم في تغيير المعالم الكبرى لهذا المسار الفكري والثقافي، حتى وصل إلى الفردية في التميز.

م-المنفى الذي اتخذ منه مدرسة لعلاج المجتمع والتبحر في مضامينه.

وختام القول:

عد حمدان خوجة والطهطاوي بحق رائدا النهضة، كما اعتبر الطهطاوي الشيخ الذي حق له أن يحل مكان العمامة العربية الطربوش الإفرنجي- على رأي جرجي زيدان- ، وقد أعطيا بعدا للإسلام جديدا لا

---

[1] -محمد عمارة، رفاعة رائد التنوير، مرجع سابق، ص. 59.

يحصر ضمن الإسلام الرسمي للدولة العثمانية، أو الممارسات الخرافية لرجال الزاوية والرباط، أو الإسلام رهن الحواشي والمتون، دون أن يرقى في الممارسات إلى قولبة سلوكيات المجتمع، وصناعة الفكر التنويري، وصياغة معطيات ترقى مع الطرح العام، وفق المسار الأفقي لطبقات المجتمع، من أجل بناء نمط معيشي يتسم البساطة والدقة والواقعية والمرونة مع الابتكار، وبناء الذات لإعطاء خصوصية أنموذجية يمكن أن تصنع جدارا منيعا لحماية الموروث الحضاري والثقافي.

وبناء على هذا يمكن القول، إن هذا الاجتهاد من قبيل العبقرية وصناعة الحياة، لكن لا نجزم بحصوله كما في حياة هاته الشخصيتين، خاصة الطهطاوي لما اعتراه من المبالغة والقداسة دون النقد وإبراز مواضع التوحد مع مواطن الغياب، ودراسة لمساهمات الحقيقية التي توحي بعظمة المنشأ كل منهما وقوة المنبع، وصلابة المبدأ، وقداسة المصدر، كل هذه الطروحات يمكن الإجابة عليها في الفصل الذي يليه.

كما يعد التطرق للنشأة الاجتماعية والثقافية لكليهما مساحة لمعرفة الاختلاف بينهما، فحمدان خوجة نشأ في عائلة ذات جاه وعلم ومال وسياسة وأدب، تكفل به والده من الناحية العلمية والتربوية، وعنه من الناحية السياسية والاقتصادية، بالمقابل نجد أن الطهطاوي قد نشأ نشأة عسيرة في بداية الأمر في أسرة فقيرة مع غياب الأب، تكفل به أخواله ولنبوغه انتقل من الوسط الاجتماعي المتردي إلى وسط مترف وغني. لكن حمدان خوجة ضيع جميع أملاكه بعد كبر سنه ونفي إلى الخارج وتفي بعيدا عن الوطن الذي دافع عنه بماله ونفسه. أما الطهطاوي فقد أتيحت له فرصة الاستقرار والترف في وطنه عكس الشخصية الأولى. التي عانت من الاضطهاد.

الفصل الثالث:

المساهمات الفكرية (مقارنة واستنتاجات).

3-1- حمدان خوجة

3-2- الطهطاوي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

3-1-مساهمات حمدان خوجة.

3-1-1-مساهماته في الإصلاح والنهضة.

3-1-2-المشروع السياسي لحمدان خوجة.

3-1-3-موقفه من قضايا عصره.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

مقدمة:

كانت الفترة الزمنية من أواخر القرن الثامن عشر إلى أوائل القرن التاسع عشر، محطة فاصلة في التاريخ العربي الإسلامي. وشكلت ظروف تطور العوامل التي حددت النهضة والتطور الاجتماعي، والثقافي، والسياسي والاقتصادي.

فالتطور الثقافي قد تشكل فيه الأدب العربي الحديث، ومرحلة صياغة الإيديولوجيات، وتطور الوعي القومي، أما التطور السياسي؛ فقد اتسعت فيه العلائق بين الإمبراطورية العثمانية وأوروبا، أما التطور الاقتصادي؛ فقد ظهر فيه التوسع التجاري وتغيرت الطرق التجارية القديمة[1].

وعليه طرح سؤال الهزيمة على ضمير الفرد والجماعة (مجتمع)، وأعتبر سؤالا محوريا وتمثل في: أين نحن من عصرنا؟ وكيف السبيل إلى الخروج من هذه المحنة؟[2]، ومن هنا بدأت رسالة المفكر الحديث التي كانت في وقت سابق عبارة عن تراكم المعلومات دون معرفة نشأتها، وترسب طبقات من النظريات دون وعي بالتقدم، أدى هذا القصور إلى تغليف الواقع بغير حقيقته، إذ اصبح واقعا آخر مصطنعا ومركبا. خاصة إذا انبثق من واقع آخر[3]. وهذا التوجه الناقص، وبحكم هذه الظروف المذكورة سابقا فقد المفكر رسالته الحقيقية في توجيه الواقع. وكشفه وصياغة النظريات من صميم البيئة المراد إصلاحها، وهذه النظريات لا تعرض على مستوى عمق خاص[4]، بهذا فقدنا حلقة التغيير، وتوجب علينا التعبير عن الواقع بأسلوب

---

[1] -ز. لفين، مرجع سابق. ص.13. شكل هذا المناخ بنقائصه وامتيازاته، جوا مناسبا لنمو التجربة الإصلاحية والنهضوية، وتطور الفكر بروح عصرية. كما احتاجت الدولة العثمانية إلى منعطفات حاسمة لكي تستجيب لضرورات الواقع التي تتمثل في تجديد الفكر الإسلامي وتطوير الفقه، مع إحياء مهمة المؤسسة الدينية.

[2] -عصام نعمان، "العرب والعصر رؤية قومية للخروج من الهزيمة"، المستقبل العربي، مج.(14)، ع.(158)، السنة.(14)، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت 1992، ص-ص.22-39. تشكل المنهج للجواب على هذا السؤال في ثلاث اتجاهات هي:

-تشخيص الأزمة و الوضع القائم، والشروع في رصد اتجاهات العصر وتحدياته وفرصه، وصياغة مشروع وخطة عمل للنهوض في منظور قومي شمولي.

[3] -حسن حنفي، قضايا معاصرة في فكرنا المعاصر، ط.(3)، دار الفكر العربي، القاهرة 1988، ص.11.

[4] -وقع كل من حمدان خوجة والطهطاوي في فخ مخاطبة جمهور خاص، ومثال ذلك مخاطبة الجمهور عن مشاكله الخاصة بمعادلات ونظريات معقدة في الرياضيات والفيزياء، وعرض نظريات السلطة والصفوة دون توجيه نداء مباشر للجماهير، و إذا قارنا هذا الخطاب مع طبيعة الوحي القرآني، نجد الاختلاف الكلي بينهما لأن الخطاب القرآني تميزت دعوته بالواقعية، فهو يصف الواقع حتى حالة تغيره. ينظر: إلى الملحق رقم(8)(المخطط رقم (4)،(5)).

مباشر، يفهمه الواقع نفسه ويؤثر فيه، فلا يكون مثاليا بل عمليا ويكون معدل التغيير والتطور فيه متسارعا لا متباطئا.

لهذا أرخ لهذه المرحلة وبداية النهضة ببداية الحركات الإصلاحية الدينية أو الإسلامية، ومقصود بها هنا هي الحركات التي تستمد جذورها من القرآن والسنة، والعودة بالمسلمين إلى المنابع الأصيلة، و هو ما تبناه بعض العلماء والمصلحين المجددين والمحافظين[1]. فهو بذلك إرادة تستهدف تحرير الشعوب الإسلامية المستعمرة، عن طريق العودة إلى المنابع الأولى من الوحي، والسلف الصالح[2]، وإعادة الإسلام إلى عالميته وشموليته وواقعيته، وقد لعب هذا المفهوم دورا في تشكيل الوطنية لدى الشعوب العربية الإسلامية، ومنها مصر والجزائر خاصة[3].

إضافة إلى هذا الطرح، هناك طرح آخر تمثل في توجيه النقل والتراث نحو الواقع لمواجهة التحديات منها الاستعمار، والتخلف، والهيمنة، والجمود، وشكل الخطاب السياسي وجها آخر للخطاب النهضوي العام. وقد تجسد هذا الخطاب في صورتين، الصورة الأولى نقد الواقع ثم محاولة إصلاحه، والثانية طرح بديل آخر، لذلك تعدد الخطاب بين الدين والدولة*، وبين الجامعة الإسلامية والوحدة العربية، وبين الشورى والديمقراطية، وبين القومية والوطنية...الخ.

تعددت علاقة المواطنين بالسلطة إلى حد مفهوم السلطة وسلطة الحكم[4]، وتشكلت أولى إرهاصات البحث في الوطنية والوطن، والقومية والحدود، والدستور والسيادة، ومن العبث البحث في هذه المفاهيم الحديثة قبل حمدان خوجة والطهطاوي وأقرانهم[5].

---

(1) -عبد الكريم بوصفصاف، جمعية علماء المسلمين الجزائريين وعلاقتها بالحركات الجزائرية الأخرى (1921-1945)، دراسة تاريخية إيديولوجية مقارنة، د.(ط)، منشورات المتحف الوطني للمجاهد، الجزائر د.(ت)، ص.55.

(2)-(Ch-R), Adgéron Op.Cit, P.323.

(3)-(Ch-R), Adgéron, Ibid, P.323.

* -يقول برهان غليون إشكالية فصل الدين عن الدولة: «تبدو إشكالية فصل الدين عن الدولة مصطنعة منقولة عن الغرب، إن مشكلة الدولة في العالم التابع هي بالضبط أنها بلا دين ولا عقيدة»، ينظر: برهان غليون، المسألة الطائفية ومشكلة الأقليات، د.(ط)، دار الطليعة، بيروت 1979، ص.72.

(4) -محمد عابد الجابري، الخطاب العربي المعاصر، دراسة تحليلية، ط.(4)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 1992، ص.65. ميز الخطاب السياسي في نظره بالضحالة خاصة خطاب علاقة الدولة بالمجتمع (السلطة)، فهو غير صريح وغير مباشر، وغلبت عليه الرمزية مثل خطاب الطهطاوي في كتابه مواقع الأفلاك، لهذا خرج الخطاب عن واقعه الأصلي، منطلقا من واقع مخالف فجاء قاصرا في الآليات والمفاهيم وحتى الموضوعات، فلم يعمق الوعي السياسي للشعوب.

(5) -السعيد بن سعيد، "الهوية الوطنية والوعي القومي العربي، ملاحظات أولية حول المضمون الثقافي للحركة الوطنية المغربية"، النهضة والتراكم، ط.(1)، دار توبقال للنشر، المغرب 1986، ص.104.

تجسدت معالم المشروع الحضاري الجديد في توحيد التصور، والفتح في الأرض. والعمران في المجتمع، وإعادة فاعلية التوحيد. والتأكيد على الحرية الإنسانية والعدالة الاجتماعية والتقدم[1].

ركزت الحركة الإصلاحية الحديثة على تصحيح الاعتقاد، وتربية الأجيال، وتقويم السلوك، وتنقية الدين من البدع والخرافات، ورفع مستوى الوعي لدى الفرد، ومواجهة المشروع الاستعماري القائم على سياسة الاستفراغ والاحتواء، وعلى ضوء هذه الركائز تنوعت مشارب المصلحين ووظائفهم بين الموظفين والمعلمين، والصحافيين، ورجال القضاء، والأطباء، ورجال السينما والمسرح والكتاب، والأعيان، ورجال البعثات العلمية، والضباط كل هؤلاء عملوا إلى صياغة هذا المحيط [2].

وبناء على هذا الطرح قسمنا هذا الفصل إلى ثلاثة مباحث. المبحث الأول تناولنا فيه مساهمات كل من حمدان خوجة والطهطاوي في الإصلاح والنهضة. أما المبحث الثاني، فقد تناولنا فيه المشروع السياسي لكل واحد منهما، أما المبحث الثالث فقد تناولنا فيه موقف كل واحد منهما من قضايا عصره خاصة قضية التعليم والثقافة. وقضية المرأة، وموقفهما من الحضارة الأوروبية والاستعمار، لنختم بمقارنة بسيطة بينهما من حيث التكامل، وجه الاختلاف، ومواطن التوافق.وختم الفصل بخاتمة موجزة فيها أهم الاستنتاجات.

---

[1] -حسن حنفي، "المشروع الحضاري الجديد الماضي والحاضر والمستقبل"، الوحدة، ع.(105)، السنة .(10)، المجلس القومي للثقافة العربية، الرباط 1994، ص.15.

[2] -للاستزادة أكثر حول هذا المحيط والمقفل والمهمش ينظر.

Abdelkader Djeghloul, Mohamed El Kourso et autre, Lettrés intellectuels, Op.Cit, P-P.3-5.
(CH.A), Julien et autre, Les Africains, T.(5), Edition J.A, Paris 1977, P.254.

3-1-مساهمات حمدان خوجة في النهضة والإصلاح

تمهيد:

دخلت فكرة الإصلاح والنهضة مجال التداول النظري في المغرب الحديث خاصة الجزائر، منذ مستهل القرن التاسع عشر، وعرفت تقدما كبيرا في الممارسة مع جمعية العلماء المسلمين سنة 1931، لكن قبل أن تتحول إلى إيديولوجيا الدولة والنخب الوطنية، كانت قد استقرت في الوجدان الثقافي الإسلامي والحضاري للجزائر، ولأسباب تاريخية وفكرية تضافرت فيما بينها جعلت منها حتمية تاريخية، وضرورة واجتماعية وسياسية.

إن الحركات الإصلاحية الحديثة هي في الحقيقة استمرارية تاريخية نتيجة لخلفية ثقافية ونفسية لحلقات الفكر الجزائري في التاريخ الحديث[1]، كما يمكن القول أنها نشأت كعمل فكري ونظري، ثم تطورت إلى الممارسة السياسية مع نهاية الحرب العالمية الأولى.

وقد شكل موقف حمدان خوجة أنموذجا من نماذج مواقف النخبة الحضرية الجزائرية المثقفة ضد الاحتلال والاحباطات الاستعمارية والعوائق الداخلية، ليتطور هذا الموقف عبر الزمن إلى ممارسة فعلية تشكلت منها تيارات الحركة الوطنية الجزائرية[2].

3-1-1-ملامح تطور الحركة الإصلاحية والنهضوية في الجزائر:

تشكلت ملامح هذه الحركة في بدايات القرن التاسع عشر، وتجلت مضامينها فيما يلي:

- ظهور نخبة تجارية في القرن التاسع عشر، والتي كان لها الدور الريادي في الإشعاع الثقافي والديني.
- ظهور ردود فعل مضادة لنخطة الاستعمارية، التي توجهت لمحاصرة الآثار المدمرة لهذه الخطة، والتي تهدف إلى إعادة تشكيل المجتمع الجزائري وفق النمط الفرنسي.
- اتصال بوادر النهضة والإصلاح بالقضايا السياسية، والاجتماعية والاقتصادية، مع التركيز على الحياة الدينية والثقافية للمجتمع الجزائري.

---

[1]-عبد الإله بلقزيز، الخطاب الإصلاحي في المغرب (التكوين والمصادر)، ط.(1)، دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 1997، ص.13.

[2]-ناصر الدين سعيدوني، الجزائر مطلقات وآفاق، ط.(1)، دار الغرب الإسلامي، بيروت د.(ت)، ص.211.

- شكلت النشاطات المتنوعة لهذه الحركة في تلك المرحلة وأثناء تعاملها مع الاستعمار، ملامح ومميزات وخصائص، ولا يمكن معرفتها إلا إذا عدنا عودة تاريخية لجهود العلماء، والفقهاء، والقضاة، والأعيان والتجار في نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر.

- ظهر الوعي الوطني في أولى إرهاصاته بفعل انتشار التعليم والنوادي، والجمعيات، ومؤسسات الوقف، كما لا يمكننا أن نتجاهل دور الهجرة إلى المشرق.

- تحول المطالب والآلام الجزائرية إلى حركات سياسية واجتماعية منظمة موازاة مع المقاومة المسلحة، هذه التجربة هي في الحقيقة أنموذجا متكاملا وتجربة فريدة للشعب الجزائري في مقاومة الاستعمار، وحل المشاكل الداخلية.

- تطورت الحركة الإصلاحية الجزائرية إلى حركة فعالة منظمة، بعدما تجاوزت الجهود الفردية لتصل إلى العمل والتشكيل الاجتماعي، والتنظيم السياسي، وكان هذا التطور من ملامح نضج الضمير الجماعي الجزائري، وتوظيفه للمحافظة على خصائص الشخصية الجزائرية، ومحاولة تجاوز تجربة التغريب القسرية التي فرضت على الجزائر[1].

- عكست الحركة الإصلاحية والخطاب النهضوي في البداية وبصدق الميول والعوامل المؤثرة في بنية المجتمع الجزائري[2].

---

(1)-ناصر الدين سعيدوني، الجزائر منطلقات وآفاق، المرجع السابق، ص.ص.211-212.

إن الحلقة الثقافية استمرت في التحريب والإتلاف لمدة زمنية في مسار الأمة الجزائرية، لكن الوجوه الجديدة التي ظهرت من الصحافيين والمحامين، والأطباء، ورجال السينما، والكتاب، والعلماء، والفقهاء قد حافظوا على معالم هذه الحلقة. ينظر:

Omar Cartier et les autres, Lettrés intellectuels, Op.cit, P.4.

(2)-في هذا إشارة إلى الحركة الاجتماعية، وهذه القضية كفيلة بالطرح والمناقشة للإجابة على التساؤلات التي طرحت حول أبعادها الحقيقية، ومؤثراتها، ومعالمها، وأقطابها، ووسائلها ومجالاتها، وقد أشار ناصر الدين سعيدوني إلى بعض هذه المؤثرات خاصة الميول النفسية للجزائريين، ليبين أن الحدة في المعالجة، والتطرف في الطرح، والاندفاع في الحوار حتى حد الاستماتة، والحذر من أي مشروع لا يتجاوب مع حركة المجتمع الجزائري، واعتبر هذه المؤثرات من الملامح المميزة للمجتمع، لكننا إذا تناولنا القضية من زاوية أخرى، ألا يمكن اعتبار هذا الرأي فيه نوعا من المبالغة والإجحاف، ألا يمكن اعتبار هذا التطرف وسيلة للحفاظ على الشخصية الجزائرية، واعتبار الحدة قوة في الطرح، واعتبار الحذر من قبيل المناعة الذاتية والحصانة الحضارية لهذا المجتمع، أما الاستماتة في الكفاح فهي إيمان بالحق والواجب، وحرية الإنسان وحقه للعيش بكرامة.

ينظر: ناصر الدين سعيدوني، الجزائر منطلقات وآفاق، المرجع السابق، ص.213.

- اعتمدت الحركة الإصلاحية الجزائرية في مسارها التاريخي على شكلين من أشكال الدفاع، هما:

أ-التيار المناهض للوجود الاستعماري مع ضرورة إحياء الدولة الجزائرية بعد 1830، تطور هذا التيار إلى تنظيمات سياسية تمثلت في حزب نجم شمال إفريقيا (E.N.A)، وحزب الشعب (P.P.A)، وحركة انتصار الحريات الديموقراطية (M.T.L.D).

ب-تيار إصلاحي وطني، اهتم بالواقع الجزائري، بحث فيه وحدد معالمه، وحدد طبيعته من أجل بعث الأمة الجزائرية، وعمل على ترميم الهوية، والحفاظ على مقومات الشخصية العربية الإسلامية، بالمقابل ساهم في استمرار المؤسسات التقليدية آنذاك من الزاوية، والمسجد...، ليلتقيا بعد فترة من الكفاح وبشكلا تيارا وطنيا استقلاليا موحدا، يواجه تيار الإدماج والانسلاخ الذي كان نتاج التأثيرات الفعلية للاستعمار على الجزائر، لكن هذه الانطلاقة المتنوعة أدت إلى ثنائية المواقف والتصورات[1].

- كان للعوامل الظرفية خاصة الاستعمار والعامل الإمبريالي أثر في صعوبة مسار هذه الحركة. كما كان لفكرة الجامعة الإسلامية التي شكلت جزءا من فكر النخبة الجزائرية، حتى وصل الكفاح إلى مفهوم الوحدة العربية الإسلامية كهدف ووسيلة[2] دورا فاعلا. بإضافة إلى المشروع الصهيوني الذي لم تظهر ملامحه، ولكن تجلت آثاره وبوادره.

وانطلاقا من هذا يمكن القول، إن مؤسسي هذه الحركة لم يبدؤوا من فراغ تاريخي واجتماعي، وسياسي، بل كان وراءهم تراث عظيم من القيم الاجتماعية والفكرية، إضافة إلى التجربة الأولى للنخبة الجزائرية الممزوجة بالمحاولة والخطأ[3]، مع معرفة خصوصية هذه المرحلة.

وخلاصة القول، الجزائر لم تكن موطنا للهمجية والتخلف البشري، ولم تكن مؤسساتها ضعيفة تسودها الفوضى على حد تعبير بعض المعارضين، بل كانت على العكس من ذلك، فالقيم الإنسانية

---

(1)-ناصر الدين سعيدوني،الجزائر مطلقات وآفاق، المرجع السابق، ص.213.

(2)-نبيهة الأصفهاني، "تطور الحركة السياسية في منطقة المغرب العربي"، المستقبل العربي، مج.(2)، ع.(14)، السنة الثانية، مركز الدراسات الوحدة العربية، الكويت، 1980، ص،ص.82-83.

(3)-أبو القاسم سعد الله، الحركة الوطنية، ج.(2)، مرجع سابق، ص.407.

حين أدرك حمدان خوجة طبيعة الظروف المحيطة بالقضية الجزائرية، استعمل أسلوب المهادنة والمراوغة السياسية أحيانا والمهاجمة حينا آخر، مؤكدا في خضم عرض الأحداث التاريخية على الهدف الرئيسي المتمثل في استقلال الجزائر، جرح الفرنسيون فيه، واتهموه بالمبالغة والتطرف ونادى بعضهم إلى عدم الاعتماد عليه، ووصل الاضطهاد الثقافي إلى حد تجريده من كفاحه ومن دينه، واعتبر عند المحافظين الجزائريين ثائرا.

والاقتصادية فيها كانت غاية في النبل والرفعة، ولئن كانت معايير الحضارة مختلفة فيها بعض الشيء عن بقية الأقطار الأخرى، فلا تخلو على أية حال من جوانب تربطها بالشمولية العالمية[1]، وهذه المعطيات كانت أرضية لكتابات حمدان خوجة، والدعوات الإصلاحية والحركات النهضوية -بناء على الظروف السابقة- لم تجد فرصة لتقديم مشروع حضاري إسلامي تخاطب به العالم الإسلامي، وتقدم على ضوئه أسلوبا للمواجهة الحضارية، وتكفل له إيجابية الفعل والتنظير، ولقد كلفت هذه الظروف جهدا كبيرا للدفاع، ولم تسمح بإيجاد مرحلة كافية لبلورة المشروع في إطاره الموضوعي. ولكن كتابات هؤلاء المصلحين الأوائل على رأسهم حمدان خوجة والطهطاوي هي عبارة عن كتابات مؤسسة لخطاب النهضة والإصلاح الحديث.

3-1-1-1-إشكالية النهضة والإصلاح في القرن الثامن عشر والتاسع عشر:

النهضة التي شهدتها المجتمعات العربية عامة والجزائرية خاصة في القرن التاسع عشر، ليست ولادة جديدة، بل كانت تواصلا مع الماضي، إذ ارتبط الفكر العربي بفلسفات الماضي، وحتى روادها فقد ارتبطوا بالتيراثية الحديثة ولم يفلتوا من الفلسفات الموروثة. وعد روادها في المغرب العربي من طبيعة مفكري

---

[1]-مالك بن نبي، شروط النهضة، مرجع سابق، ص.146.

إن تحديد مفهوم النهضة العربي المعربة يكون وفقا لأربعة أطر هي: المنطق الزماني (متى)، ومقابلها الساب (الانحطاط)، وقرينها النهضة العربية، وإطارها الداخلي والخارجي (المجتمع والدولة)، أما التحديد الزمني لا يمكن أن يكون بدقة بل يضبط بمواكبة هذه الظاهرة وسوابقها وإرهاصاتها، أي النقطة التي تقطع التسلسل التاريخي السابق، هذا حددت بحملة نابليون على مصر وعهد محمد علي، هذا الاختيار الانتقائي سببه الدور القيادي الذي لعبته مصر، كما عدت الحملة الفرنسية أحطر حبذاء واضح بين الغرب والخلافة الإسلامية، ومعنى بدئها في مصر لا ينافي الأدوار الريادية للمناطق الأخرى كالمغرب العربي، وحركة الإصلاح تعتبر من تباشير النهضة، فهي نتيجة حركة ذاتية للفكر الإسلامي، وليست رد فعل للتدخل الأجنبي. أما القضية الثانية في تحديد مفهوم النهضة فلا بد من معرفة المرحلة والجوانب المحيطة بها خاصة فيما يتعلق بالمجتمع العربي الإسلامي الذي كان غازيا ثم صار مغزوا، والإصلاحات الدستورية التي قامت بها الحكومة العثمانية التي لم تكن مطلبا إسلاميا صرفا، بل كانت مطلبا أوروبيا وضرورة ملحة عند التعامل معها، والجدير بالذكر هل تعلق الانحطاط بالفكر الإسلامي أم بزوال الخلافة؟.

والنهضة لها مفهومان أحدهما قومي سياسي والثاني حضاري فكري، وإذا أردنا أن نحدد النهضة العربية بالغربية، فهذا التحديد يتضمن القطيعة، ونعني بها هنا الثورة الفنية الفكرية الاجتماعية، التي ظهرت في إيطاليا بعد القرون الوسطى، كما تعني الانحطاط، ويمثله العهد المسيحي الإقطاعي في إيطاليا خاصة، وقد أحدثت معه النهضة الجديدة مقاطعة كاملة، ويعني مفهوم النهضة الغربية كذلك العصر الذهبي، وهو العصر اليوناني فكرا وفنا ونظما، وتعني الأفق الجديد، والمقصود به هنا الفلسفة الإنسانية لا اللاهوتية، ينظر: الملحق رقم (9).

-أبو يعرب المرزوقي، "إصلاحات النهضة وعلاقتها بالنظريات الخلدونية"، المجلة التاريخية المغربية، ع.(29-30)، السنة.(10)، تونس، حويلية 1983، ص-ص.435-438.

النهضة الحديثة، غير أن اختلاف البنية الاجتماعية والسياسية خلق تباينا في الوسيلة بين المشرق والمغـــرب، وإشكالية النهضة المطروحة في المغرب ليست نفسها في المشرق[1].

3-1-1-2-خصائص حركة الإصلاح والنهضة المغربية في العصر الحديث:

بدأت النهضة تتجذر وتتحول إلى سعي حقيقي لتحقيق الغاية من الرسالة الإسلامية، ومحاولة منـــها لترسيخ القيم في الواقع الاجتماعي والثقافي، وعدم الاكتفاء بها كشعارات، لكن هذا الجهد كان مصحوبـا بمصادمات تاريخية أخطرها الاستعمار والمشروع الصهيوني، هذا الوضع دفع الكثير من المفكرين إلى اعتبـار النهضة والإصلاح دخيلين على البيئة العربية، بل اعتبروها ولادة قيصرية نتيجة الصدام بالغرب[2]، و لم تعتبر على الإطلاق ظاهرة ذاتية نابعة من صميم حركة الفكر الإسلامي، ومصدرها التجربة الإصلاحية الذاتيـة، التي جمعت بين الخبرة العلمية والتحليل النظري، مثل محاولة حمدان خودجة، وتمثلت خصائص هذه الحركـة في:

- تحسيس الفئات الاجتماعية بالحاجة الملحة إلى الأيديولوجية حين تكون في مواجهة تهديد خـــارجي، أو تكون على استعداد لتقبله بعمل جماعي، وتزداد الحاجة إليها، حين تزداد الضغوط الداخلية والخارجيـة معا، فتظهر الوظيفة الإيديولوجية، لهذا لم يدرك المصلحون ورواد النهضة الأبعاد الحقيقية لعملية التغيير، التي واجهها الفكر العربي الإسلامي، التي تتم فيها تغيير السـلوك الاجتماعي، ثم تغيير الأفكار، والنظـم التي تحكمها، لأن هؤلاء المصلحين قد عزلوا في كثير من المراحل عن هذا الواقع المتغير.
- ارتبطت الإيديولوجية الإصلاحية والنهضوية ارتباطا غير مباشر بالمبادئ العقلية، وانبثق عن هذا الوضع واقعا مغايرا عن الواقع الحقيقي، وتوجه التفسير إلى واقع مختلف تماما للحقيقة المعاشة.
- تنوعت مصادر الإيديولوجية الإصلاحية، فلم تنحصر في قواعدها المبدئية (التراث)، مما جعلـها تثـير اهتمام المصلحين المحافظين والمسيحيين، والمجددين.

---

[1]-ينظر: عدي الهواري، تطور الأنتليجنسيا المغربية، الأصالة والتحديث في المغرب، د.(ط)، دار الحداثة، بيروت 1984

[2]-تمثلت أطر النهضة العربية الحديثة الداخلية في: العالم الإسلامي جغرافيا، والخلافة الإسلامية سياسيا، والإسلام عقائديا، والشرق سياسيا وجغرافيا، أما الأطر الخارجية فتمثلت في: الثورة الصناعية، والعلمية، والاجتماعية والسياسية في الغـرب، والصراع على مناطق النفوذ، مع الحصول على بعض أجزاء العالم الإسلامي، والحركات الصوفية خاصة في إفريقيا والـتي عدت وسيلة من وسائل محاربة الغرب، مع الطابع الإسلامي لهذه الثورات بدليل وجود بعض المصطلحات المسـتخدمة في قاموس هذه الحركات مثل: مناضل، وشهيد، ومجاهد ومعركة دينية. ينظر: أبـو يعـرب المرزوقـي، المقـال السـابق، ص-ص.435-438.

- لم تكن هذه الإيديولوجية أكثر من تعريف بالوضع كما كان وكما يجب أن يكون، وهذا التعريف أعطاها مغزى، واتخذ هذا التعريف نماذج منها اعتبار الفساد والتخلف ظاهرة لم تمس الإسلام على الإطلاق، وهي نقطة انطلاقة المشروع الإصلاحي والنهضوي أو ما يعرف بالنظرية التبريرية، مع رفض التفوق الأوروبي الأصيل الذاتي بالطريقة نفسها ألغت فكرة تخلف الإسلام (الهجوم بغية الدفاع)، مع الإشارة إلى المعايير الواجب استخدامها في عملية الاقتباس عن الغرب[1].

- المرحلية والتدرج عند هذه الحركات، أو المنطق التطوري الذي يعكس المبدأ الثوري، فالإصلاح على اختلاف أنواعه لا بد أن يكون على سبيل التدرج وفقا لمقتضى السنن الطبيعية، من الناحية النظرية، أما من الناحية العملية من أجل ضمان ديمومة التغيير يجب أن يتم ببطئ[2]. ونورد مراحل هذه الحركة مع بيان ميزة كل مرحلة باختصار:

أ-مرحلة الصراع غير المباشر: أو الصراع الوقائي ضد التبعية للاستعمار، وهي محاولة عدم حلوله بالأرض العربية الإسلامية، تندرج تحتها مرحلة الإصلاحيات العثمانية في نهاية القرن الثامن عشر، وبداية القرن التاسع عشر.

ب-مرحلة الصحاء السالبة: وتمثلت في سيطرة الاستعمار وردود المقاومة المسلحة، التي تحولت بعد ذلك إلى الانكماش أو الانطواء على الذات خوفا من الانصهار، وهي مرحلة الربع الأخير من القرن التاسع عشر حتى الحرب العالمية الأولى.

جـ-مرحلة الصراع الموجب: هي مرحلة المد الوطني القومي التحرري، والكفاح العربي الإسلامي، وقد تشكلت من خلاله الحركات التحررية، امتدت هذه المرحلة من الحرب العالمية الأولى إلى استقلال الجزائر، وحددت بهذا الوقت لأنه يعتبر بداية إفتكاك زمام المبادرة من الاستعمار، ووصول الحركات التحررية إلى ذروتها، والتي بدأت من الجزائر، وانتهت بها (1830-1962).

د-مرحلة استعادة المقومات الخاصة واستكمال بناء الكيان المادي والمعنوي للوطن العربي الإسلامي: وهي مرحلة استرداد الدور القيادي للمشرق والمغرب العربي، وتسمى كذلك مرحلة المجتمع والدولة الكبرى، وهي مرحلة بناء النهضة العلمية الصناعية، إذ أصبح

---

[1]-هشام شرابي، مرجع سابق، ص-ص.52-63.

[2]-هشام شرابي، المرجع نفسه، ص.60.

الجزائريون خاصة والشعوب العربية عامة فاعلين لا منفعلين، لإدراكهم بالفهم والممارسة القضايا الكبرى خاصة الحرية، وحقوق الإنسان والمساواة..الخ)[1].

ويمكن القول، النهضة العربية الإسلامية هي قمة الحركية الصاعدة للمدنية الإسلامية، التي تحققت من خلالها شروط الأمة القائدة، والوحدة العضوية لأجزائها، والتقارب الحضاري، بل التجانس الثقافي بين أقطار العالم الإسلامي، حتى وصل إلى حد الانصهار والذوبان في قالب الخلافة الإسلامية.

3-1-1-3-النهضة والتمدن في فكر حمدان خوجة:

أقدمت فرنسا على نسف قواعد المجتمع الجزائري، وهو مشروع ديني وأخلاقي غلف بالأطماع السياسية والعسكرية، يتعلق هذا المشروع بإدخال الحضارة إلى الشعوب الإفريقية، لكن ما المقصود بالحضارة المستهدفة هنا، هل المدنية والحضارة بمفهومها الإنساني والاجتماعي اللامحدود، أم الحضارة التي تنبثق من كامل أصولها وقواعدها من المسيحية كما قال الجنرال دوفيفي في رسالته التي تقدم مشروع التعمير لجنرال بيجو في الجزائر:«فإذا شئنا أن نحضر الشعوب، فما علينا إلا أن ننشر أفكار الإنجيل وتأمل جيدا في هذا الأمر، إن الأفكار هي التي تضمن لنا السيطرة، لأن سلاحنا في هذه الحرب هو سلاح الأفكار»[2]، إذا كان هذا هو مفهوم التحضر عند أمة الحضارة، فكيف هو إذا عند أحد أقطاب الحضارة الإسلامية حمدان خوجة؟

يقول حمدان خوجة مبينا المفهوم الحقيقي للحضارة: «إن المدنية الحقة لا تكون بالكلام فقط. ولا يمكن أن تطبق إلا بواسطة أناس مجربين يميزون بين احترام الإنسان ومصالحهم»[3]. وعلى ضوء هذا القول يمكننا أن نشير إلى قانون الإلحاق لسنة 1834 ودستور سنة 1848، فقد كانا حجر الزاوية في علاقة الجزائر بفرنسا، هذا المشروع الذي يهدف إلى تطبيع العلاقات بين المجتمعين، وقد أشار حمدان خوجة أن هذا المشروع لا يمكن أن يتم في الفوضى الإدارية والفكرية، لأنها تزيد النفور بينهما، لكن إذا أردنا العودة إلى هذا القانون والدستور نجدهما قد ألغيا معاهدة سنة 1830، وقد جعلا من الجزائر أرضا شاغرة، مع كل ما

---

(1)-أبو يعرب المرزوقي، مقال سابق، ص-ص.450-455.

(2)-(H). Conte. L'ldeville, Bugeand, I; II, Notes des, P.P.228-229.

نقلا عن: مصطفى الأشرف، الجزائر الأمة والمجتمع، مرجع سابق، ص.276.

(3)-حمدان خوجة، المرآة، مصدر سابق، ص.47. يشير جورج إيفير أن حمدان خوجة قد احتج أمام كلوزيل حول خلق معاهدة 1830، لقد رد عليه قائلا: «فرنسا ليست مجبرة على احترام هذا الاتفاق، لأنها لم تكن سوى لعبة حرب في نظره». ينظر: George Yver, R.A, Op.Cit,, P.138.

يستلزم ذلك من إزالة ذاتها التاريخية وشخصيتها الوطنية، وإلغاء كيانها وحضارتها، مع منع تطورها الطبيعي وهذا ما أشار إليه حمدان خوجة[1].

اشترط حمدان خوجة في قضية النقل والاقتباس والتفاعل الحضاري، احترام القدرة الحضارية للجزائر التي لا تنقص عن القدرة الحضارية لفرنسا، أي أن التواصل الحضاري لا بد أن يكون في إطاره الطبيعي دون تغيير وتغييب الإطار الأصيل للجزائر، ولعل هذا المفهوم الحديث والمثمن والمطور يرجع أساسا لفهمه الحقيقي لرسالة الإسلام، واحتكاكه بحركات التنوير الإنسانية، وإدراكه لحقوق الإنسان والنظم الأوروبية والأفكار الليبرالية ومبادئ القوميات، وقد طرح حلا جريئا يناقض سياسة فرنسا فقال: «وعلى الرغم من أنني لا أعتقد أن من الضروري تمسيح إفريقيا لإدخال الحضارة والحرية إليها، ومما أننا لا نعرف نية السادة الوزراء الرسمية، فإننا نكتفي بالإشارة إلى أن هذا المشروع يبدو لنا صعب التنفيذ»[2]. كما يقول: «إن فرنسا لن تنتفع من الجزائر ولن تدخل إليها الحضارة إلا إذا طبقت أحد المبدأين الأول هو الإبادة، والثاني هو دعوة جميع سكان الإيالة بصراحة، بواسطة إمبراطور المغرب، وباي تونس. وباشا طرابلس إلى بيع ممتلكاتهم و خروج من إيالة الجزائر، أو إلى إعطاء ضمانات لفرنسا على أن يبقو خاضعين لها دون أن تكون محيرة على إراقة دماء البشر وفي هذا إشارة إلى الحكم الذاتي أو الوصاية الدولية... إنني أتحدى أيا كان يزعم أنه يستطيع معالجة الأوضاع في الجزائر دون استعمال إحدى الوسيلتين المشروحتين أعلاه. أو الخروج من البلاد والتخلي عن فكرة الاحتلال، وذلك بإقامة حكومة أهلية حرة مستقلة كما وقع في مصر. تتدين بنفس الدين وتتبع نفس العادات، على أن تبرم معها معاهدات تكون في صالح الشعبين...»[3].

---

(1)-يقول حمدان خوجة إن تغيير استعدادات المجتمع لا يعني محو تلك الأفكار السوداء من ذهنه التي كونها الفرنسيين، والتي لم تعرف من قبل في أعراف هذه الأمة، وهي اليوم من سوء الحظ تزداد تفشيا في قلوب الأهالي مما وسع الهوة بينهم وبين فرنسا. ينظر: محمد العربي الزبيري، مذكرات حمدان خوجة وبوضربة، مصدر سابق، ص.153.

(2)-حمدان خوجة، المرآة، المصدر السابق، ص،ص.282-283. لقد أشار إلى خطورة مشروع التمسيح والتنصير الذي بدأته فرنسا بالموازاة مع المشروع العسكري، إذ يقول: «فمن الممكن أن يكون مشروع تمسيح الجزائر قد وجد في أذهان ولاتنا كما أشار إلى ذلك البريد الفرنسي الصادر بتاريخ 20 جوان 1833، مستعملا العبارات التالية، إن الذي لم يفاجئ به الجمهور هو أن رئيس مجلس الوزراء الحقيقي منذ ثورة جويلية وإلى عهد قريبا جدا قد كتب إلى المقتصد المدني في الجزائر يوصيه بتمسيح الإيالة، وسكوت الجرائد الوزارية عن هذا الموضوع لا يدل أبدا على أن في الأمر خيرا».

(3)-حمدان خوجة، المرآة، المصدر السابق، ص.305. نلاحظ تأثره بالليبرالية الأوروبية من خلال كتابه المرآة، فهو يخمس نص من أفكار بنجامين كونستانت جاء فيه: «إذا غلب حب النفس على الطغيان، فليس كيف يفعل بغنائم الطغاة » هو نص منقول. ينظر: أبو القاسم سعد الله، الحركة الوطنية، ج.(2)، المرجع السابق، ص.78 (هـ)

3-1-1-4-المشروع الإصلاحي والتقدمي لحمدان خوجة:

يطالب حمدان خوجة أن يكون انتقال الحضارة بين فرنسا والجزائر باحترام استقلال الجزائر وخصوصيتها الحضارية، ومقوماتها القومية، مع عدم تغييب دورها القيادي الذي تشكل فيه وبه المجتمع والدولة، يقول: «لا يقل عدد الجزائريين الجديرين بتنظيم دولة تظم التقاليد الإسلامية وأسس الحرية»[1]. ويعني من هذا أنهم شعب فاعل لا منفعل لإدراكهم مؤسسات الآخر، وفهمهم للديمقراطية والعدل والمساواة[2]، وبذلك فهو ينادي بالتقارب الحضاري لا الانصهار والاندثار، ويقع بذلك شروطا للاقتباس عن الحضارة الغربية نذكر منها:

1-الإطلاع على العوامل المحركة للمجتمعات وأجهزتها الحاكمة، أي إدراك القضايا الكبرى المحركة لعالم الإسلامي والغربي.

2-الحفاظ على بنية المجتمع بأفراده، وقيمه، وطبقاته، يقول في المرآة «إن هذا التحرر الليبرالي سيزيد من شهرة عصرنا، خاصة وأن الجزائريون لا يتدينون بنفس دين الأوروبيين، هذا هو رأيي، إذا كانت فرنسا كما أعتقد لا تريد إلا إدخال الحضارة إلى القطر الجزائري»، ولذا يجب عليها «القضاء على الاستبداد وعلى روح الانتقام وكل أنواع الحقد»[3]. وأخذ تجربة فرنسا في مصر أنموذجا للقياس.

3-احترام القواعد الأساسية التي يقوم عليها المجتمع الجزائري وعدم استزاف قواعده الحيوية[4].

4-الحفاظ مع الاعتماد على قاعدة المؤسسات الجزائرية الأخلاقية.

5-التعبير الحقيقي عن الكيان السياسي والاجتماعي للأمة الجزائرية لأن هذا الكيان يملك حق الوجود مع احترام الاختلاف مع فرنسا.

---

(1)-Sidi Hamdan Kohdja, Le Miroir, Op.Cit., P.372.

(2)-يشير حمدان خوجة إلى إطلاعه على مبادئ الحرية الأوروبية التي تعتبر قاعدة للحكم الديمقراطي والجمهوري، وهي تتشابه مع قوانين الشريعة الإسلامية، ولو عرف الليبراليون الأوروبيون كيف يفهمون مبادئ قوانيننا، وكم هي مدننا ليبرالية إذا لمنحونا التأييد بدل المعارضة. ينظر: .Geaorge Yver, R.A, P.114.

(3)-حمدان خوجة، المرآة، المصدر السابق، ص.306.

(4)-حمدان خوجة، المرآة ، المصدر نفسه، ص.45. عد حمدان خوجة حين تناول هذه القضايا من طليعة المفكرين والمتنورين المسلمين والعرب في القرن التاسع عشر، والذين دعوا للأخذ من الحضارة الغربية مع ما يتناسب مع شخصيتنا الإسلامية ويصلح دنيانا.

6-الدعوة إلى معرفة اللغات والشعوب والتطورات السياسية والاقتصادية والفكرية التي طرأت على العالم وبخاصة أوروبا منذ الثورة الفرنسية. فلا بد من أي مشرع أن يفهم هذه الضرورات ليعمل على إيجاد طريقة حكيمة وعملية لتطبيق هذه القوانين، وفي هذا نجد دعوة صريحة للتجديد وفتح باب الاجتهاد.

7-محاربة الجمود والتعصب، فهو يدعو إلى الإصلاح الديني ويحذر من التزمت المقيت والأفكار الرجعية، بحجة التمسك بالتقاليد، يقول: «...وهذا هو دأب المزيفين من مدعيي التصوف دائما يتهجمون على استخراج الأحكام الشرعية -بجهلهم- من الآيات والأحاديث الموضوعة، ويتغالون في الدين، قال تعالى: ﴿ لا تغلوا في دينكم ﴾ »[1].

8-الاقتباس عن الإفرنج بما يصلح دنيانا وليس فيه مضرة لديننا، يقول في إتحاف المنصفين المقصد الرابع: «لا بأس أن يستعان برأي الإفرنج إذا ما اقتضى الحال ذلك في هذا الأمر -إذ قد تمرنوا- في كيفية الاحتراز وقطع أثر الوباء... فلا بأس بالاستعانة برأيهم وكيف لا؟ والله سبحانه يقول في حقهم : ﴿يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا ﴾»[2].

9-تولي أولي الأمر هذه القضية فيجب عليهم أن يبادروا بإصلاح ما يدخل الضرر على المجتمع، ولا يرخص لهم أن يساعدوا الجهال على تعصبهم وجهلهم، كما وجب عليهم تغيير الرسوم والقوانين التي لم يأمر الشرع بالتزامها إذا كان تغيرها دفع مضرة أو جلب منفعة.

أما عن قضايا الإصلاح عنده تتجلى في المحاور التالية:

أ-المحافظة على واقع المسلمين وتطويره وفق متطلبات الجديدة للعصر.

ب-فتح باب الاجتهاد وإعادة رسالة المفكر والمثقف ورجل الفقه.

---

(1)-سورة المائدة، الآية: 77، والآية كاملة ﴿قل يأهل الكتاب لا تغلوا في دينكم غير الحق ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل﴾ .حمدان خوجة، إتحاف المنصفين، مصدر سابق، للمقصد الخامس، ص.150.

(2)-سورة الروم، الآية:7، والآية كاملة ﴿يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون﴾ . حمدان خوجة، المصدر نفسه، للمقصد الرابع،ص.ص.148-149. تأصيله في ذلك قول الله تعالى : ﴿وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا نوحي إليهم فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾ (سورة النحل، الآية: 43). وحديث رسول الله ﷺ عن ابن عمر رضي الله عنهما قال سمعت رسول الله ﷺ يقول : «كلكم راع ومسؤول عن رعيته، الإمام راع ومسؤول عن رعيته، والرجل راع في أهله ومسؤول عن رعيته، والمرأة راعية في بيت زوجها، ومسؤولة عن رعيتها، والخادم راع مال سيده، ومسؤول عن رعيته، وكلكم راع ومسؤول عن رعيته». رواه البخاري ومسلم.

جـ-إصلاح المجتمع من الفساد، والحفاظ على مقوماته الأصيلة.

د-دفع المشرعين وأولي الأمر إلى إعادة الدور القيادي للحضارة الإسلامية.

هـ-التعريف بالإسلام للأوروبيين وبيان حقيقة الشريعة، فهو أول من كتب بلغتهم للتعريف بالحضارة العربية الإسلامية للأوروبيين، مع طرح قضايا فلسفية وفكرية معقدة، لذلك اعتبر من طليعة المفكرين المسلمين الذين قدموا الإصلاح على هيأة مشروع، كذلك يعد أول شاب مسلم قدم للغرب التجربة الإسلامية بلغته[1].

و- إصلاح الجيش الجزائري، خاصة وأنه كان شاهدا على انهزامه أمام فرنسا في معركة اسطاوالي، بل نجده ساهم في إصلاحه عندما كان مستشارا للداي.

ز-إيمانه بالتاريخ والوطنية والقومية كأسلوب من أساليب المقاومة للتهديد الخارجي، مع الدعوى إلى حرية التدين دون تعصب، مع شرط أن يكون التدين مشدودا إلى إطار الانتماء، وبهذه العلاقة التي كونها بينه وبين الجزائريين خاصة والمسلمين عامة. صودرت أملاكه ونفي، أما عن لغته فكانت واضحة الأسلوب عميقة الأفكار، متسلسلة القضايا، أسلوبه قريب من الأسلوب الحديث الخالي من السجع والإطناب المبسط، مع استثناء بسيط في إتحاف المنصفين، ويترل أسلوبه إلى الأسلوب العلمي الذي يراعي آليات الخطاب مع المستويات المرغوبة من أجل تشكيل الرأي العام، وقد مزج بين اللفظ العربي الفصيح مع بعض الألفاظ الغربية المعربة، و لم يخرج موقفه من المدنية الأوروبية عن مبدأ الحق أحق أن يتبع، وقد رأها برؤية عقلية نقدية لا نقلية، فهو يعتبرها مجالا من مجالات التطور، ومنبر من منابر تمرير القضية الوطنية.

ح-تقاطع المنقول والمعقول في فكره[2]. فقد انطلق في إتحاف المنصفين من النصوص القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة، مع طرحها بأسلوب جديد، محاول تأصل بعض مباحث المدنية والحضارة تأصيلا شرعيا، فقد اهتم بالآخر من خلال جزائريته وإسلاميته، ومن خلال هويته العربية، وبذلك وعى وعيا موضوعيا

---

(1)-أدرك حمدان خوجة التطورات الاجتماعية والسياسية الإسلامية والأوروبية، كما أدرك النظام العالمي الجديد القائم على الاستعمار والاستغلال وخطورته على الخلافة الإسلامية عامة والمغرب خاصة، وأدرك بذهائه السياسي دور النشاط الدبلوماسي المتجسد في المفاوضات والحوار، ودورها في تعميق القضية الجزائرية لدى المسلمين، وبهذا يعد من مؤسسي الفكر السياسي الإسلامي الحديث، فهو رجل دين وفكر، وفقه، وتشريع، وقانون، واجتماع واقتصاد، أتقن مبادئ الحوار بين الحضارات (إرهاصات فكرة الحوار بين الحضارات وليس الصراع)، فهو رسول المدنية العربية الإسلامية لأوروبا.

(2)-نور الدين المكشر، مرجع سابق، ص-ص.65-67.

العلاقة بين الذات والآخر[1]، فهو بذلك مصلح ومفكر أدرك الواقع، ثم وصفه، ثم عرضه، ثم نقده ثم نظر له من خلال المقارنة بينه وبين واقع الآخر، وبذلك أدرك أن النهضة عبارة عن فكرة تقوم على قـــاعدة يشترط فيها الاستقرار، إضافة إلى تدعيم معنوي ومادي لتصل إلى حد التطبيق والإبداع.

فالمدنية الحديثة عنده قائمة على جوهر لا يختلف عن جوهر الإسلامي[2]، مـــن حيـــث المبـــادئ والأهداف لتحقيق العدل والحرية والمساواة، ومصلحة الإنسان، وتعزيز كرامته، ودعم حقوقه المشروعة مع التنظيم الأمثل للمجتمع الإنساني على مبادئ الشورى والديمقراطية المشروعة، والمصلحة المرسلة أو المنفعة وفصل السلطات، والتشريع في مجالس النواب، والرأي العام يقابله في الشريعة الإجماع والشورى، ونظـــام الحكم الإسلامي، وهنا نجد تأصيلا جديدا للدراسات الإسلامية تتمثل في المقاربة بـــين الفقـــه في الفكـــر الإسلامي والقوانين الدولية، وهذه سابقة جديدة في حقل الإصلاح الإسلامي آنذاك.

ومشروع حمدان خوجة التقدمي يحمل في طياته بذور التقدم، والتطور، والتغيير والتجديد، مع بقائـــه وفيا لمؤسسات البلاد ومعتزا بانتمائه الإسلامي[3]، لكن رغم حدية أفكاره لم تكن كافية لحمايـــة هـــذه المؤسسات، ويرجع حمدان خوجة أسباب تخلف العالم الإسلامي إلى:

أ-جهل الحكام للقوانين الجديدة (أنظمة الحكم البالية).

ب-الفكر السلفي المشدود إلى النص دون إسقاط الواقع عليه، مما أدى إلى جمود التشريع وقضي بذلك على مرونة الشريعة، فلم يتزلوها إلى المستوى المطلوب، ولقد مثل هذا المستوى المرابطين، رجـــال الزوايـــا، الفقهاء المحافظين، العلماء التقليديين الذي عدى عندهم التجديد خروج عن الإطار المألوف، ووصل بهـــم الأمر إلى تكفير كل من دعا إلى هذه القضية، وبذلك اغلق باب الاجتهاد والابتكار.

جـــ-عدم الاحتكاك بالآخر، ونقل تجاربه وعدم التفاعل بين الحضارتين.

وخلاصة القول إن المحاور الكبرى التي استلهمها المشروع الإصلاحي والنهضوي لحمدان خوجـــة لم تخرج عن عنصر الحضارة والتمدن اللازم، والذي يعد عنده تحصيل ما يلزم لأهل الأمة من أجـــل تحســـين

---

(1)-أحمد سويسي، "بداية الوعي في القرن التاسع عشر، الخليفة السياسية والفكرية لمشـــروع محـــمد علـــي"، الوحـــدة، ع.(42)، س.(4)، المجلس القومي للثقافة العربية، الرباط 1988، ص،ص.39-40.

(2)-محمد الكتاني، مقال سابق، ص.96.

(3)-حمدان خوجة أول من خاطب السلطة الفرنسية باسم الشعب، وهو مدفوع بثلاثة مقومات أساسية هي: -مقومات الحضارة العربية الإسلامية. -المبادئ العالمية الداعية إلى حقوق الإنسان وتكريم الإنسانية. -معاهدة 1830 الـــتي أبرمت بين الداي ودي بورمون.

أحوالهم وتلقيح أفكارهم، كما لا يخرج عن الحرية مع احترام الإطار الطبيعي (الاستقلال والسيادة)، لإبقاء النمو الطبيعي للجزائر ضمن الإطار الأصيل للأمة الإسلامية.

وزبدة القول، المدنية عنده لا تتمثل في كيفية الجلوس على مقعد أو على أريكة، أو في اللباس بهذه الطريقة، أو بتلك، ذلك أن بعض الناس أنيقون يترددون على الصالونات ولكنهم يشكلون في بعض الأحيان خطرا على الأخلاق أو على المجتمع، أما البعض الآخر فهم أناس لما في الكلمة من معنى، يحتاجون في بعض الأحيان إلى من يصلح أحوالهم، وبكل تأكيد فليس هذه هي الحضارة التي نريد إدخالها إلى إفريقيا، ثم يورد بعد ذلك النظرة الشرقية (إسلامية) لمفهوم الحضارة، فيقول: «يعتبرون الحضارة هي الأخلاق الشاملة، والعدل إزاء الضعيف والقوي على حد سواء، والمساهمة في إسعاد الإنسانية، التي تشكل أسرة كبيرة واحدة، ولكن للتغلب على الأهواء والنزوات، وللقيام بالواجبات ينبغي أن يستعمل جزء من الوقت للتعرف حق المعرفة على الأسباب التي تجلب للبعض توبيخا من الناس أجمعين، وتغطي الآخرين بمدح أبناء وطنهم، وكذلك للتعرف على عظمة الأمم وانحطاطها، قصد اتباع الخير وتجنب الشر... إن المجربين المتعودين على القضايا سيفهمون كما ينبغي هذا الأسلوب الفلسفي، فإلى هؤلاء الناس (يقصد النخبة المثقفة) أهدي هذا الكتاب (يقصد كتاب المرآة)»[1].

ندرك من هذا النص مدى عمق مفهوم المدنية والحضارة. فقد تجاوز المفهوم المادي إلى المفهوم الفكري، والفلسفي والإنساني، القائم على الحق، والعدل، والواجب، والأخلاق والمسؤولية، والمساواة والأخوة، ومساهمة جميع الشعوب على حد سواء في صناعة هذه الحضارة، وبذلك يكون قد تجاوز القطرية في المفهوم إلى العالمية، وهذه هي حقيقة الرسالة الإسلامية وبذلك يكون قد أفهم فرنسا أنها هذه هي الحضارة ولا شك، وفي النص دعوة إلى دراسة المشاكل الكبرى والحروب، دراسة علمية لمعرفة الحقيقة من أجل معالجتها، وأداء الواجب على أكمل وجه، وإعطاء الحق على أتم صورة، فهل طرح هذا المفهوم الحديث، والمتطور والشامل في القرن التاسع عشر قبل حمدان خوجة من طرف أي شخصية أخرى؟ !.

---

(1) حمدان خوجة، المرآة، المصدر السابق،ص.49. إجابة على السؤال المطروح في آخر الفقرة ، أنه لا يوجد من طرح مفهوم الحضارة مقترنا بالإنسانية وحرية الفرد والشعوب واحترام الأمم والأديان، ومحاولة معرفة أسرار قيامها وسقوطها إلا ابن خلدون.

3-1-2-معالم المشروع السياسي عند حمدان خوجة:

اتصف الخطاب الوطني الجزائري أنه خطاب هوية يهدف لإبراز الخصوصية الجزائرية، وإظهار عمق الوعي الذاتي بها، ونشأ هذا الخطاب عن الاستفزاز الذي استهدف هذه الشخصية، والذي حاول طمس ملامحها، أما عن حركية هذا الخطاب فكانت تتحرك وفق ميكانيزمات الدفاع عن الذات، والتي وصلت أحيانا إلى درجة المغالاة والتضخيم[1]. جاءت هذه الحركة وفق هذا النمط من الآليات لإثبات العمق التاريخي والأصالة الحضارية، مع البرهنة على حضورها الحي والفاعل وتماسكها.

وهذا يمكن القول، إن الحديث عن الوطن والوطنية كان وليد الفكر السياسي الحديث والمعاصر، وهذه المفاهيم كانت هي الأخرى وليدة لمجموعة من التحولات السياسية، والاجتماعية، والثقافية والمعرفية الداخلية منها والخارجية، عبر مجموعة من الصدمات والصراعات الحضارية[2].

ذهب الكثير من الكتاب الجزائريين على رأسهم أبو القاسم سعد الله وجمال قنان، إلى اعتبار محاولات حمدان خوجة من إرهاصات الحركة الوطنية وثورة نوفمبر، وأن هناك شعور وطني عند غزو فرنسا للجزائر، ودليلهم في ذلك دفاع الجزائريين عن مدنهم عندما تعرضت للغزو الأجنبي مثل مدينة بجاية ووهران، وفي رسائل الأسرى ما يدل عنه[3]. وإذا رجعنا إلى اجتماع تامنفوست في 26 جويلية 1830، الذي ضم أعيان وسط البلاد التي أجمعوا فيه على مهاجمة المستعمر الفرنسي، ومبايعة سكان باينك الشرق لأحمد باي، وفي هذا دلالة على ظهور أركان الدولة الجزائرية الحديثة، والذي ارتكزت عليه المقاومة المنظمة فيما بعد والثورة الجزائرية[4].

---

(1)-نلاحظ هذه الآلية في كتاب نزهة إذ أنه عمل على تضخيم إحصائيات سكان الجزائر في تلك المرحلة دفاعا عن وضع وردا عن المستعمر الفرنسي.

(2)-عبد الله العروي وآخرون، في البيضة والتراكم، دراسات في تاريخ المغرب والنهضة العربية، ط.1، دار توبقال للنشر، المغرب 1986، ص،ص.103-104.

(3)-مثال ذلك رسالة عصمان بن قاسم إلى كاتب الدولة البحرية الفرنسية في عهد لويس الرابع عشر، لأن الجزائر في هذه الفترة لم تكن في حرب مع فرنسا، جاء فيها «وقعت أسيرا في مركب سلا وكتبوني سلاوي، وأما أنسا والله العظيم إن جزائري من آبائي وأجدادي». وإذا رجعنا إلى جيش الأمير عبد القادر الذي كان من عناصر وطنية جزائرية وجدنا الأمر ذاته.

ينظر: جمال قنان، دراسات في المقاومة الاستعمار، د.(ط)، المؤسسة الوطنية للاتصال والنشر والإشهار، الجزائر د.(ت)، ص،ص.97-98.

(4)-جمال قنان، المرجع نفسه، ص.99.

عدت محاولات حمدان خوجة وبعض الأعيان الجزائريين الذين وعوا دورهم السياسي والوطني، من بوادر هذه الحركة التي اتخذت من المساندة الشعبية دفعا لها، وأناشيد المداحين في الأسواق والمقاهي شبه دعاية إعلامية لفئات الشعب الأخرى [1]. وما يجب أن نشير إليه أن فكرة الكيان الجزائري لم تكن مفهومة بوضوح لدى الجماهير الجزائرية[2]، عكس هذه الثلة من المتنورين، فقد أدركت الكنه الحقيقي للثورة الفرنسية والحركات القومية الأوروبية آنذاك، والانقلابات السياسية والاقتصادية العالمية الكبرى، التي بلورت هذا الخطاب بشكل غير مباشر.

هذه المواقف التي ظهرت معادية لوصاية فرنسا مع الجزائر، تعرض من خلالها حمدان خوجة وأمثاله للطعن في كل المقومات الذاتية الشخصية، والتاريخية، واللغوية، والدينية، والأخلاقية والأسرية [3]. وهذه المحاولات الإصلاح الأولى لحمدان خوجة جابهت أربع مستويات أساسية هي: الحاكم المسلم أو السلطان، والذي يمثل الأنظمة السياسية البالية، ورجال الطرق والزوايا والفقهاء (رجال الدين الرسميين)، إضافة إلى الاستعمار الفرنسي الذي كان يهدف لاستفراغ، ومستوى الرابع هو الجمهور الجزائري المقهور والمغيب، وما زاد الأمر تعقيدا وجود المستويات الفكرية المعقدة التي تحت في: غلق باب الاجتهاد، ومن أراد فتحه يعني ذلك ثورة ضد التقاليد القائمة آنذاك، تصلب الفكر السلفي المحدود والمشدود إلى النص فحسب[4]. والرفض القاطع للاحتكاك بالأجنبي، فكل علاقة به تعني الدخول في حرب ضد الموروث والدين.

إن عملية التضليل التاريخي المقصود بها تغييب هذه المحاولات الأولى تعود إلى عدة ظروف منها:

إن تطور الحركات القومية والتحررية وبدايتها قد ثبتت تاريخيا وفق مجهودات إصلاحية ونهضوية التي تعتبر قاعدة لها مع التعقيد الظاهري للظروف التاريخية حول ظهور هذه الفكرة[5]، وعدم وضوح الظروف المحيطة بأجزاء الأمة العربية الإسلامية آنذاك، وغموض عملية الاستعمار، زيادة على هذا عدم إدراك التطور المطرد في أفكار الأجيال الثقافية، خلال فترة العطاء خاصة عند قادة الفكر، لذلك تعددت وتنوعت مواقفهم بين الانكماش والانغماس أحيانا، وبين الاستجابة الفاعلة حينا آخر، أما عملية المقاربة التي قام بها

---

(1)-(Ch-A) Julien, Op.cit,, P25.

(2)-(Ch-R) Julien, Ibid, P93.

(3)-أبو القاسم سعد الله، تاريخ الثقافي الجزائري، ج.(6)، مرجع سابق، ص.269.

(4)-لمعرفة أطوار السلفية ومراحلها ومحطاتها التاريخية بالجزائر، وعلاقتها بمراكز العلم والثقافة. ينظر: المهدي البوعبدلي، "عبد الرحمن الأخضري وأطوار السلفية في الجزائر"، الأصالة، ع.(53)، وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية، جانفي1978، ص-ص.21-35.

(5)-محمد الطيب عقاب، مرجع سابق، ص.5. في أوروبا ظهرت أشكال أخرى غير الأحزاب السياسية المنظمة للتعبير عن هذا التصور السياسي مثل: الجمعيات السرية، والصحافة، والحركة الأدبي، والنشاطات الاجتماعية، والنوادي....

الكثير من المؤرخين وكتاب النهضة لم ينتبهوا فيها إلى الفوارق والتغيرات بين الطرفين[1]، وعليه يمكن القول أن هذه الدعوات والحركات السلفية المجددة والمحافظة نشأت بعد تحسس القائمين بها بالانحلال الاجتماعي، وانتشار البدع بين المسلمين، والابتعاد عن أصول العقيدة، والاحتلال العسكري لمعظم الأقطار العربية الإسلامية، وما رافق هذا الاستعمار من هزات ثقافية خطيرة، هددت كيان الأمة، مع ظهور عجز الخلافة العثمانية عن مجابهة هذا التهديد الخارجي، وما زاد الوضع سوءا البون الشاسع في المجال العلمي والتفوق الاقتصادي بين أوروبا والدولة الإسلامية، خاصة وأن هؤلاء المتنورين احتكوا بالحضارة الغربية، واطلعوا على مؤسساتها الاقتصادية، والسياسية، والثقافية والإدارية، وحاولوا فهم التيارات الفكرية القائمة آنذاك، واستيعاب آراء المفكرين البارزين، إما عن طريق الاحتكاك بهم أو بترجماتهم، وبناء على هذه التجربة أوجدوا مقارنات بين الموروث الحضاري والبديل الجديد، والتي تظهر في مؤلفاتهم وأفكارهم، و لم يجدوا بدا من الرجوع إلى الإسلام ومحاولة التوفيق بينه وبين حاجات العصر[2].

3-1-2-1-الوطنية عند حمدان خوجة:

كان العمل السياسي محرما على الجزائريين، فقد أبعدو في الفترة العثمانية الأخيرة خاصة*، والسياسة تعني كمصطلح: المساهمة في إدارة شؤون الحكم أو التحزب. أو بمعنى آخر التعبير عن الرأي السياسي[3]. وعرفها محمد عابد الجزائري أنها فعل اجتماعي يعبر عن علاقة قوى بين طرفين، يمارس أحدهما على الآخر نوع من السلطة الخاصة، هي سلطة الحكم[4]، هذا الفعل السياسي قد ظهر جليا عند الصدمة مع فرنسا،

---

(1)-أحمد صدقي الدجاني، "الفكر الغربي والتغيير في المجتمع العربي، نشوة التراث وتحديات العصر في الوطن العربي، الأصالة والمعاصرة"، المستقبل العربي، مج.(7)، ع.(69)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 1984، ص،ص.96-97.

(2)-علي المحافظة، مرجع سابق، ص.70.

*-إذا أردنا تتبع العلاقة بين الدولة العثمانية والجزائريين، يمكن أن نقسمها إلى فترات ومراحل هي: مرحلة التبعية وتبدأ من دخول الجزائر تحت سيادة الدولة العثمانية، تليها مرحلة الانتماء؛ وتعني المشاركة في العقيدة الواحدة، وتبني استراتيجية واحدة، ثم تليها مرحلة التعاون والتضامن للحاجة العسكرية والسياسية بين الجانبين، هذه المرحلة إيجابية لغياب العداء والنفور، مع المماثلة أو المشابهة في الأسلوب والنمط، أو ما يعرف بعلاقة الأصل بالفرع (البروتوتايب Prototype)، أو النموذج المثالي بالواقع المحدد، لتقطع حلقة التاريخ الجزائري العثماني بنشوء الحكومة الفرنسية التي تبنت سياسة المماطلة في بداية الأمر لتثبيت الحملة. ينظر: خليفة حماش، العلاقات بين إيالة الجزائري والباب العالي (1798-1830)، رسالة ماجستير، جامعة الإسكندرية، كلية الآداب، القاهرة، 1988، ص.240.

(3)-أبو القاسم سعد الله، أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر، ج.(4)، مرجع سابق، ص.141.

(4)-محمد عابد الجابري، العقل السياسي العربي، محدداته تجلياته، د.(ض)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت (199، ص.7.

وأصبح حمدان خوجة وأضرابه من المثقفين والأغنياء يلعبون دورا سياسيا تمثل في الوساطة بين الشعب الجزائري والسلطة الفرنسية، وأصبح هؤلاء يتكلمون باسم الجزائريين ويمثلهم في المحافل الوطنية والدولية، هذه النخبة كان مصيرها الإبعاد من الساحة السياسية عن طريق المصادرة الفكرية والمادية، والنفي والسجن، مع الإرهاب الثقافي والسياسي، فقضي بذلك على نشاطها[1].

أدرك حمدان خوجة قبل التطرق المباشر لهذا المفهوم أنه لا بد من المرور بخطوات غير مباشرة منها: العمل السري، التعاون مع الفرنسيين للمهادنة من أجل معرفة نواياها الحقيقية، نشر التعليم والوعي لإيقاظ الجماهير، ويتضح هذا من خلال كتابه إتحاف المنصفين، إضافة إلى إحياء التاريخ الوطني، ويستشف من كتابه المرآة[2]، الذي دل على إطلاعه على الشرائع الأخرى، والتاريخ الوطني والعالمي، والقوانين الدولية، تنوعت محتوياته بين المواضيع الاجتماعية، والجغرافية، والسياسية، والتاريخية والقانونية، وترجمته لم تكشف عن قيمته الحقيقية التي تكمن في نسخته الأصلية[3].

تبنى حمدان خوجة هذا النمط من المقاومة الثقافية. الذي يعتمد على إحياء التراث وبلورته في طرح جديد، عندما أدرك عدم احترام فرنسا للحياة الاجتماعية الجزائرية. وسوء معاملتها للمواطنين الجزائريين. واستيلائها على أملاكهم وأوقاف الحرمين الشريفين، والقضاء على الحركة العلمية، إذ غلقت فرنسا المدارس والزوايا. بالمقابل كبتت الحريات وأدخلت كل من يعارضها السجن أو نفته إلى الخارج، وضربت بحقوق الإنسان عرض الحائط حين ذبحت قبيلة العوفية[4]، كما اتبع حمدان خوجة أسلوب العمل الداخلي لترسيخ الإيمان بالقضية الوطنية. بعد ذلك نقل نشاطه إلى الأوساط الدولية رغبة منه في تدويلها، مطالبا بجلاء الفرنسيين والاعتراف بالكيان الجزائري، ورفض الاندماج مع فرنسا للاختلاف الجنسي، والحضاري، والديني والثقافي.

---

(1)-أبو القاسم سعد الله، أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر، ج.(4)، المرجع السابق، ص.141.

(2)-رد حمدان خوجة على السياسة الفرنسية التي عملت على تشويه التاريخ واللغة والثقافة بكتابه المرآة، وبذلك أثبت الفترة التي ألغتها فرنسا من قاموس تاريخ الجزائر، وهي فترة الفتح العثماني، كما ركز فيها على المناطق الجغرافية وأهميتها في تكوين وتعميق الروح الوطنية، وتثبيت الخصائص الجزائرية، من أجل القضاء على فكرة إلحاق الجزائر بفرنسا، محاولا بذلك إبراز الفكر الإسلامي، وإثراء الفكر الجزائري، وتتبع في المرآة التجارب الثقافية والوطنية للأقاليم العربية الإسلامية، والغربية. ينظر: نبيل أحمد بلاسي، الاتجاه العربي الإسلامي ودوره في تحرير الجزائر، د.(ط)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة 1990، ص.14.

(3)-خليفة حماش، المرجع السابق، ص.11.

(4)-Mahfoud Kaddache, Op.Cit, P.P30-31.

يعد حمدان خوجة أول من نادى بالجزائر للجزائريين[1] في المرآة، وأكد مفهوم الوطنية الحديث[2]، إذ يقول: «إن لجزائريين الحق كما لغيرهم من الأمم الحرة المستقلة في التمتع بالحرية التامة وغيرهـا»[3]، لقد سبق واقعه فعلا وتاريخا وظهورا التي تجلت في ثورة نوفمبر. وكتاب المرآة قد حكم عليه من أجل آرائه الجريئة، حتى أنه ثار العناصر اليمينية آنذاك ونفي بعدها إلى إسطنبول[4]، لأنه اثبت قضية الكيان الجزائري، أنها ليست فكرة جديدة، بل ارتبطت بالوجود الحضاري والتاريخي للجزائر، وهذا الانتمـاء ذوب هـذا الكيان ضمن حدود الأمة الإسلامية، لكنه لم يلغيه، بل احترم استقلاليته، وعد أبو القاسم سعد الله حمـدان خوجة أول جزائري لا يدافع عن الكيان الجزائري فحسب، ولكن يعرفه تعريفا حديثا، فهو عنده «عاطفـة وشهامة لدى الجماعة الجزائرية، تحركت عندما أصبحت تشعر بالاستبداد من أمة أجنبية، وله حق الوجـود حرا مستقلا بوسائل ديمقراطية (الانتخاب)، اعتمد على الإسلام والليبرالية الغربية»[5]. وقد أثبت في المـرآة حدود هذه الوطنية وصحة قواعدها، إذ كانت للجزائر حدودها الجغرافية، وكانت لها حكومة، وجيشـا، وعملة، ومؤسسات ثقافية، وعلاقات دبلوماسية مع العديد من الدول على رأسـها أمريكـا، وإنجلـترا، وإسبانيا... الخ. وكانت خصوصيتها الحضارية في لغتها، ودينها، وتاريخها، وعاداتها. وتقاليدها المشـتركة. وكان لها قبل كل شيء شعورا وطنيا مشتركا، غير أنها لم تكن واعية بخصائص وحودها كأمة، إلا بعـد الاعتداء الأجنبي. الذي أيقظ ضميرها الوطني، وعليه يمكن القول أن الحملة الفرنسية على الجزائر لم تخلـق الوطنية، بل أيقظتها وعمقتها، فالأمة الجزائرية عند حمدان خوجة: «جماعة تسكن القطر الجزائري، تشترك

---

(1)-Mahfoud Kaddache, Djilali Sari, , P.15.

(2)-عبد الله التركي. الشعر الديني الجزائري الحديث، ط.(1)، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر 1981، ص.21.

(3)-George yver, R.A, Op.Cit, P.32.

(4)-أبو القاسم سعد الله، الحركة الوطنية الجزائرية، ج.(2)، مرجع سابق، ص34.

(5)-George yver, R.A, Op.Cit, P.117.

بالنسبة لقضية الكيان الجزائري، أثبتها بعض المؤرخين والمثقفين الفرنسيين منهم، بول كافاريل(P aul Gavarile) إذ قـال: «إن الحرب قد أعلنت ضد أمة كاملة مدفوعة بعصبية ثنائية، الوطنية والدين، كما ذهب إلى هذا الرأي الجراح العسـكري فيتال (Vithale) ولد سنة 1810، مارس مهنة الطب في الجزائر من 1837 إلى 1874 تاريخ وفاته، كان على اتصال بإسماعيل عربان، راسله سنة 1862 يقول: «إننا قد ارتكبنا عملا فاحشا لا أخلاقيا، لا مثيل له، مدعين الرد على ضربة المروحة، لقـد اغتصبتم جنسية وقطرا». ينظر: (Ch-A), Julien, Op.Cit, PP.19-20.

ويقول الجنرال بيجو الذي يعترف اعترافا صريحا بوجود كيان جزائري عندما كان يعد برنامج الأرض المخروقـة «وجـود هذه الأمة القوية المستعدة للحرب والمتفوقة من هذه الزاوية على الجماهير الأوروبية، يضطرنا إلى أن نسلط عليـها الأمـة الجزائرية، ونضع حولها أقوى السكان أوربا». ينظر: أبو القاسم سعد الله، الحركة الوطنية، ج.(2)، المرجع السابق، ص75.

في الشعور والتاريخ، والآمال والثقافة. هذا الشعور وحد بين الجزائريين منذ قرون، والاستعمار الفرنسي وضعها في إطارها ومحتواها التاريخي: صقلها كقوة سياسية تكافح من أجل إثبات الذات والبقاء»[1].

اعترف الكثير من الفرنسيين بكيان الأمة الجزائرية التي قاومت بخصائصها الحكم الأجنبي، وقد ظهرت هذه الأفكار والخصائص كبرنامج للحركة الوطنية، التي استقت أفكارها من حمدان خوجة وأقرانه. وما دل على قناعته الراسخة بهذا المبدأ، مساعيه التي كانت تهدف إلى توحيد المقاومة بين الوسط والشرق، وبين الأمير عبد القادر وأحمد باي عن طريق إجراء اتصالات معهما، ولعل العريضة التي رفعها في شهر جوان مع إبراهيم بن مصطفى باشا سنة 1833 إلى رئيس وزراء فرنسا، فيها دلائل قاطعة على هذا المبدأ[2].

3-1-2-2-الدور الوطني لحمدان خوجة:

لعب حمدان خوجة دورا فاعلا ومؤثرا في القضية الجزائرية وتمثلت معالم هذا التأثير في:

أ-المشاركة في صناعة الرأي العام المحلي والدولي حول أحقية الشعب الجزائري في الاستقلال والعيش بكرامة.

ب-نقد الموروث الساكن من الجهل والخرافات والفرق الطرقية ...الخ).

جـ-الدعوة إلى الالتحاق بركب التعليم والتقدم والحضارة عن طريق النقد والاقتباس.

د- محاولة خلق نخبة تحمل الضمير الوطني بمتطلباته الجديدة وأسسه التقليدية، مع رفع مستوى المقاومة اقتداء بالأمم الكبرى. ودليل هذا توجيه الكثير من النداءات إلى الأعيان والتجار والمثقفين للمكوث في الجزائر وعدم الهجرة إلى الخارج، ومحاولة الاستمرار في المقاومة عن طريق فضح فرنسا، والضغط عليها للالتزام بمعاهدة 5 جويلية 1830.

و يمكن القول، عمل حمدان خوجة على تكوين الرجال وصناعة الأفكار[3]، وشكلت مجهوداته أرضية صلبة تقف عليها الحركة الوطنية فيما بعد، ونجمل ما قلنا سابقا في هذا المخطط البسيط.

---

[1]-أبو القاسم سعد الله ، الحركة الوطنية، ج.(2)، المرجع السابق،المرجع نفسه، ص، ص.70-71.

[2]-ينظر: الملحق رقم (7).

[3]-أبو القاسم سعد الله، الحركة الوطنية، ج.(2)، المرجع السابق، ص.163.

الحركة الوطنية من المطالبة إلى المشروع:

-مرحلة النشأة والميلاد (مرحلة الإرهاصات)، وهي فترة حمدان خوجة وأضرابه ----> مرحلة انتقالية

مرحلة التشكيل والتحديد ----------> مرحلة الدفاع والمقاومة والإقناع وتثبيت القضية التـــديـــة القدرة الحضارية (الوجود والثبات)

------> مرحلة الاستقلالية ----------> مرحلة الإنجاز والبناء والإنتاج القدرة على الاحتواء

وخلق أنموذج التكامل ----------> مرحلة التأثير على الآخر (الحوار)

نلاحظ أن الماضي قد شكل الأمل الرئيسي والدفع المعنوي -رغم المحاولة والخطأ- لهذه الحركات، ثم عملت الممارسة على بلورة التراث وفق الحاجة لنقله من النظر إلى السلوك الحضاري، فحمدان خوجة عمل على مطالبة بالحرية والمساواة للحصول على حقوق المواطنة كاملة[1].

3-1-2-3-حمدان خوجة والسياسة:

عادة ما تتخذ القيادة السياسية في البلاد المستعمرة من معركة الأفكار موقفا حياديا، أو ســـلبيا، أو معاديا، ولكن حمدان خوجة أدرك أن الكاتب التقدمي الذي يقوم بدور القيم والمقوم لوحشية الاســـتعمار وكشفها للرأي العام المحلي والعالمي، والسياسة عند حمدان خوجة ضمير يعي وعقل يدرك وقلب يشـــعر، أي العاطفة السياسية، ثم مشروع يجسد، ونلاحظ في هذا المفهوم اتصال الدافع بالفكرة، ونلاحظ أنه حاول استخدام أفكاره في المجال السياسي دون عزلها، لتقوم بعملية الرقابة وتصحيح المسار مع عملية النقد الذاتي، وكشف نوايا الاستعمار من أجل تعطيل مشاريعه حتى تصبح غير ممكنة في البلاد المستعمرة[2]، وقد بسطنا هذا المفهوم في معادلة:

---

[1]-لمعرفة دور حمدان خوجة في القضية الجزائرية. يرجع إلى: احميدة عميراوي، دور حمدان خوجـــة في تطـــور القضيـــة الجزائرية ، مرجع سابق.

[2]-مالك بن نبي، الصراع الفكري في البلاد المستعمرة، د.(ط)، دار الفكر للطباعة والتوزيـــع والنشـــر، دمشـــق 1986، ص.24.

الوعي المركز التطبيق

السياسة في شخص (مجهود فردي) ---- > تصبح مركب أفراد ----- > لتصل إلى التوأمة السياسية

(العرائض ، المراسلات، الكتب) (اللجان السياسية، النوادي، الأحزاب) (تدويل القضية)

ويعني تدويل القضية، إدخالها ضمن إطار الحركات التحررية والقضايا الكبرى، ويهدف حمدان خوجة من هذه الطرائق، جعل الشعب الجزائري يتولى بنفسه الحياة السياسية، وعليه يمكن القول أن محور السياسة عند حمدان خوجة يتجلى في هذه المعطيات:

- تجميع قوى الكفاح التحررية والنخب العليا من أجل استقلال الجزائر.
- استثمار الأحداث[1] مثل سفره إلى فرنسا ونفيه إلى اسطنبول.
- تشجيع جميع الجزائريين وتوعيتهم لبذل الجهد من أجل القضية الجزائرية.

حقد يتساءل الواحد منا كيف تعمل الاستعمار من أجل عزل الأفكار التحررية، نذكر بعض الأساليب التي اتبعها من أجل هذه السياسة:

-ضرب كل قوة مناهضة له تحت أي رايةٍ، وإذا تجمعت هذه القوى يحول بينها وبين توحد أساليبها، لكي تقلل فعاليتها وتأثيرها.

-استعمال سياسة الاستفزازات لاستنفاذ القوى التنظيمية من أجل عزل فعاليتها عن المجتمع، وتجميد القوى المناضلة.

-استغلال الرواسب السياسية خدمة أغراضها، واستعمال لغة الدين لسد منافذ الوعي لجماهير المتحررة (يعني إحلال التفكير القدري محل التفكير النقدي) مع استخدام الصدقات المالية للهجوم على القطاعات الفكرية.

-التعتيم المحلي والدولي لتغييب الضمير السياسي والجماعي.

-إيجاد جهاز موازي للنخبة الرضية، عرف بالعملاء، أو الحركة أو القومية، واستعمل هذا الجهاز لتحويل الأفكار لصالح المشروع الاستعماري.

-امتصاص القوى الواعية عن طريق تعبئتها لصالح مشروعه، إما عن طريق القوة أو الإغراء، والمتتبع لموقف الاستعمار الفرنسي من هذه النخبة التي مارست عليها النفي والإبعاد والمصادرة، والإغراء و القتل، من أجل نشر التفرقة بين صفوفها، وعزل أفكارها عن الطاقة المكافحة.

-نزع الفعالية من الفكرة لكي لا تؤدي مفعولها في توجيه الطاقات الاجتماعية عن طريق تنفير الرأي العام منها، وأصحاب هذه الأفكار، وتحسيسهم بأن كفاحهم عبث.

-خلق ردود أفعال ضد الفكرة، فتصبح المعركة بين صاحب الفكرة وبين جهات أخرى تدعي أنها تمثل الوطنية، هذه هي الطريقة التي حورب بها حمدان خوجة نوضحها في المخطط رقم (6) (ينظر: الملحق رقم (8)).

[1]-هيئة التحرير، "رسالة من القلب (الافتتاحية)"، مجلة البيان، ع.(169)، س.(16)، لندن المنتدى الإسلامي، ديسمبر 2000، ص.7.

- إحياء وعي الأمة من أجل إدراكها للمعركة الحقيقية التي توجهها ضدها هذه القوى.
- تكوين وتنبيه أصحاب الرأي والهمة، وأصحاب القرار وحرية التعبير من صحافيين وفقهاء وشعراء، وسياسيين، بوجوب توحيد الصفوف ونبذ الخلاف.
- توظيف أدوات العمل السياسي الحديث مثل البيانات، والعرائض، والمؤتمرات....
- تعميق الانتماء والثقة بجوهر حضارتنا ودينا، لكن المشكلة التي واجهها حمدان خوجة ليست في الدفاع عن الإسلام، بل في تعليم المسلمين كيفية الدفاع عنه باستغلال وسائل الدفاع.
- جعل الشعب هو الجهاز السياسي الأول وفوق جميع الأشخاص، وإرغام الإدارة الاستعمارية للحوار معه مباشرة، وليس مع القادة السياسيين[1]، وعد المرآة دليلا كافيا لتجسيد أنماط الكفاح التي اتبعتها النخبة الجزائرية، وما هي الوسائل التي واجهت بها الاستعمار الفرنسي[2].

3-1-2-4-القومية في فكر حمدان خوجة:

نستعرض في هذا العنصر مدى مساهمته ودراسته لمفكر القومي، والجامعة الإسلامية يقول حمدان خوجة: «...فإني أتساءل لماذا تزعزع بلادي في جميع أسسها، وتصاب في جميع مبادئها الحيوية. وإلى جانب ذلك انظر إلى الأوضاع التي توجد عليها دول أخرى مجاورة لنا، فلا أرى أي واحدة منها مجبورة على تحمل ظروف مشابهة للظروف المفروضة علينا، إنني أرى اليونان تساعد وتتكون على أساس متين بعد أن فصلت عن الإمبراطورية العثمانية، وأرى شعب بلجيكا ينفصل عن هولندا بسبب بعض الاختلاف في المبادئ السياسية والدينية، وأرى جميع الشعوب الحرة تهتم بالبلونيين، وباسترجاع سيادتهم، كما أنني أرى الحكومة الإنجليزية تخلد مجدها بعتق الزنوج، ويضحي البرلمان البريطاني بنصف مليار للمساعدة على ذلك العتق»[3].

من استقراءنا لهذا النص يمكننا القول، إن القومية عند حمدان خوجة تتضمن نوعين، النوع الأول هو حق كل أمة في أن تكون وحدة سياسية مستقلة ذات كيان مستقل[4]، وهذا المفهوم الحديث لم نجد شخصية عربية تناولته بهذا العمق، وهذا النوع من القوميات ظهر في الربع الأول من القرن التاسع عشر، كما يمكننا أن نستنتج من قوله السابق تثمينه للحركات التحررية الحديثة التي بدأت بالقومية وانتهت

---

(1)-مالك بن نبي، الصراع الفكري في البلاد المستعمرة، المرجع السابق، ص.35.

(2)-أبو القاسم سعد الله، الحركة الوطنية، .(2)، مرجع سابق، ص.32.

(3)-حمدان خوجة، المرآة، مصدر سابق، ص.46.

(4)-محمد العربي الزبيري، المرآة، مصدر سابق (المقدمة)،ص.27.

بالاستقلال، وهو حين يطالب المستعمر الفرنسي بضرورة ترك الجزائر وإدارتها لأبنائها، إنما ينبهها إلى أحقية الشعب الجزائري في تقرير مصيره، يقول في هذا الصدد: «إنكم تعطون الملايين لليونانيين والبولونيين ... وتنجدون تلك الشعوب بأموال الجزائريين، إنكم تستغلون هذا البلد المسكين، ومع ذلك فإن الجزائريين أناس أيضا»[1].

أما المفهوم الثاني للقومية، والذي يعني به الانتماء إلى أمة معينة، والتعلق بها، وقد نادى هنا بالقومية الإسلامية لا العربية، وذلك عن طريق الرجوع إلى الأصل مع التخلص من التعصب الذي يمنع التقدم، ويرى في هذه القضية أن هذه القومية والتقدم من صلاحيات السلطان[2].

دعا حمدان خوجة إلى توحيد الأقاليم الإسلامية لتشكيل الخلافة الإسلامية لأنه يعتبر هذا الأمر أكبر عنصر مقاومة ودفاع، يقول في رسالته إلى صاحب الجلالة محمود الثاني المؤرخة بـ29 ربيع الأول 1242هـ الموافق لـ16 أوت 1833: «إن المسلمين الذين استشهدوا ودفنوا في هاته التربة، سوف يسألونكم يوم الحساب، لماذا تخليتم عنهم؟!»[3].

في هذه الرسالة تصور نظام الحكم الجزائري المقترح، وتناول القضية المغربية، وقد أدرك بحدسه السياسي وحنكته الدبلوماسية خطورة الاستعمار على بقية الأقطار المغربية، وأن فرنسا عاجلا أم آجلا ستحقق أطماعها الاستعمارية التوسعية[4]، آمن حمدان خوجة بالقومية السياسية أكثر من الدينية[5]،لكن

---

(1)–حمدان خوجة، المرآة، المصدر السابق، ص.276.

(2)–حمدان خوجة، المرآة (المقدمة)، المصدر نفسه، ص.22.

(3)–عبد الجليل التميمي، بحوث ووثائق، مرجع سابق، ص–ص.168–173. خاطب حمدان خوجة في هذه الرسالة السلطان باسم الشعب الجزائري، وقد جاء فيها: «إننا يوم القيامة سنتوجه إلى العالي –جل جلاله– قائلين: إن سلطاننا قد تخلى عنا بحيث أن ذلك لم يكن قد ساعدنا، إلا أن السلطان سيجيب: لقد كنت مشغولا بمشاكل أخرى، ولكن الله سوف لن يقبل منه هذا». وفي هذه الرسالة طالب بتعيين حاكم جزائري.

(4)–عبد الجليل التميمي، "الحاج أحمد باي بايلك قسنطينة (1830–1837)"، الأصالة، ع.(64)، س.(7)، وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية، الجزائر 1978، ص–ص.24–28. ينظر:
(A.DJ).Temimi, "L'activité de Hamdan Khodja ", R.H.M, N°.(7-8), Op.cit,.

(5)–إذا قارنا بينه وبين الأمير عبد القادر في قضية القومية، يمكن القول أن الأمير قد آمن بالقومية بمفهومها التقليدي، وأنها لا تتحقق إلا بالقوة العسكرية، أما حمدان خوجة، فقد آمن بالحلول السياسية مثل المفاوضات والحوار، إلا أنهما اعتبرا زعيمين وطنيين ماتا في المنفى وفشلا في برنامجهما القومي. ينظر: أبو القاسم سعد الله، الحركة الوطنية، ج.(2)، المرجع السابق، ص–ص.70–74.

ما يمكن أن نشير إليه أنه في مفهومه للقومية قد خرج من القومية الإقليمية الضيقة إلى المفهوم الواسع[1]، خاصة عندما طالب باستقلال الجزائر ورفض فكرة الإدماج، لأنه اعتبر الجزائر كيانا مستقلا كليا عن فرنسا كما لها حق الوجود كدولة حرة مستقلة وفق وسائل ديمقراطية حديثة مستمدة أركانها وثوابتها من الإسلام، والليبرالية الحديثة[2].

3-1-2-5-الجامعة الإسلامية في فكر حمدان خوجة:

هذا عن القومية، أما عن الجامعة الإسلامية، ازداد هذا الشعور حدة في الفاتح من القرن التاسع عشر، فقد لعبت الهجرة والتجارة وطلب العلم الدور الفاعل في تعميقها، وانعكس هذا التيار في كتابات حمدان خوجة، إلا أنه كان أكثر اعتدالا من غيره، فهو كان يميل إلى الكراغلة أو الاتجاه العثماني أكثر من العربي، ويتضح جليا موقفه في قضية أحمد باي، فقد حاول تحصيل الدعم له أكثر من الأمير عبد القادر الذي لم يتبن قضيته إلا بعد انهزام أحمد باي ورحيله إلى اسطنبول[3].

ارتبطت فكرة الجامعة الإسلامية بالمشرق العربي أكثر من المغرب، وترجع هذه المغالطة التاريخية إلى ربط هذه الحركة بالنهضة العربية الإسلامية. والمسألة الشرقية التي تعني الصراع بين الدولة العثمانية وبين ميزان القوى الأوروبي في شرق البحر المتوسط، ولرد هذا الصراع اتخذ من التدعيم والتضامن الإسلامي والجامعة الإسلامية وسيلة للدفاع، وتغييب هذه الفكرة من الجزائر يرجع إلى أن تاريخ الجزائر كتب أغلبه الفرنسيين، وحاولوا بهذه الطريقة تغييب مفهوم الجامعة الإسلامية[4]، وإخفاء المعالم الحضرية للجزائر، ويرجع كذلك هذا التغييب إلى أن نشاط هذه الحركة كان خارج الجزائر، وتحت ظل المشارقة، ولأن الجزائر كانت تحتفظ بنسختها الخاصة رغم انتمائها الإسلامي، وبعد دخول الاستعمار أصبحت الجزائر لا تفصل تاريخيا عن فرنسا واضطهدت هذه الحركة، لتلجأ بعدها إلى الأدب الشعبي شعرا ونثرا والمداحين، و لم تلق هذه الدعوة الدعم الكافي والتأييد المحلي خاصة، أما عن حمدان خوجة قد راعى هذا الانتماء الذي تجسد من غيرته على هذا الدين، فلم يخرج من إطار تفكير جزائر 1830 التي لم تكن تفكر في الحدود الطبيعية لها فحسب، بل تفكر في حدود الانتماء الروحي والفكري، والفوارق الدينية بين الإسلام والمسيحية، فكانت الجزائر جزء من الكل.

---

(1)-George Yver, R.A, Op.cit, P.114.

(2)-علي المحافظة، مرجع سابق، ص.128.

(3)-أبو القاسم سعد الله، الحركة الوطنية، ج.(1)، مرجع سابق، ص-ص.176-185.

(4)-للاستزادة أكثر عن طبيعة كتابة الفرنسيين للتاريخ الجزائري، ينظر: أبو القاسم سعد الله، "منهج الفرنسيين في كتابة تاريخ الجزائر"، الأصالة، ع.(14-15)، س.(2)، وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية، الجزائر، ص-ص.7-20.

حمل الجامعة الإسلامية كمفهوم كل من حمدان خوجة والأمير عبد القادر وابن الموهوب، هؤلاء الزعماء الثلاثة لم يجدوا اهتماما كافيا في التاريخ والثقافة الجزائرية لبيان أفكارهم، رغم أم مساهماتهم قد تعدت حدود الجزائر لتصل إلى الوطن العربي الإسلامي، وبذلك نجد حمدان خوجة قد سبق محمد عبده والكواكبي، والطهطاوي، وجمال الدين الأفغاني في هذا الطرح، لكن مساهمته غيبت من طرف الاستعمار خشية من تأثيرها[1]. ووقفت أفكاره عن النمو الطبيعي لعدم وجود التواصل الجيل بين الحقب التاريخية، وتعمق المفهوم الجامعة الإسلامية أكثر وازداد تأصيلا ووضوحا عند الاتصال بالنسخة الأوروبية، وقد كان لبعض الجزائريين السبق في القضايا الليبرالية والديمقراطية، والتواصل مع الآخر والقومية والوطنية، وقد ذهب أبو القاسم سعد الله إلى القول أن حمدان خوجة أول جزائري عربي مسلم نادى بإقامة كيان قومي للأمة العربية الإسلامية[2]، ولا يمكن أن نختم هذا العنصر دون الإشارة إلى دور الهجرة نحو المشرق، التي عمقت المفهوم أكثر في المجتمعات المغربية، كما ثبتت مشاركة الجزائريين في عدد من الأحداث الدولية تخص الخلافة وأراضيها، وفي نشاط حمدان خوجة في إسطنبول أكثر دلالة على ذلك، وأصبحت بذلك قضية الجامعية الإسلامية في الفاتح من القرن العشرين على رأس القضايا التي تعبر عن الهوية والانتماء، كما عدت أسلوبا من أساليب المقاومة للحفاظ على الأمة الإسلامية[3].

3-1-2-6-صلاحيات الحاكم وشروطه في فكر حمدان خوجة:

الدولة عند حمدان خوجة لا تخرج عن المفهوم الحديث الذي ظهر في القرن التاسع عشر، والذي ارتبط بإطارها التاريخي والاجتماعي والسياسي ، كما لا يخرج هذا المفهوم عن الدولة الوطنية في أوروبا وفق الأطر الإسلامية، والحاكم عنده رأس التنظيم في الدولة، وهو الطرف المسير لشؤونها، وعلى ضوء خطورة مهمته حدد صلاحياته في:

1-معرفة مشاعر سكان الإيالة وسلوك الولاة.

2-الأمر بتطبيق العدالة الاجتماعية والقانونية والعسكرية.

3-الإشراف على حصون المدينة وتنظيم القوة الدفاعية المتمثلة في الجيش.

---

[1]-بشير بلاح، موجز تاريخ الجزائر الحديث والمعاصر (1830-1989)، د.(ط)، دار المعرفة، الجزائر د.(ت)، ص.21.

[2]-أبو القاسم سعد الله، الحركة الوطنية، ج.(2)، مرجع سابق، ص-ص.77-79.

[3]-للإطلاع أكثر على نشوء هذه المفاهيم في الوسط الفكري الجزائري، ينظر: مصطفى الأشرف، مرجع سابق، ص-ص.75-79.

4-محاولة تجميع القوى المحلية (القبائل) قصد الحفاظ على الأمن العام وحماية المواطنين الرعايا الأجانب في الحرب والسلم.

5-تعيين السلك الدبلوماسي والجهاز الحكومي للدولة على رأسهم الوزراء.

6-احترام الشعب والحكومة، ومحاولة إشراكهم في القرار السياسي، وهذه الفكرة تعد دعوة صريحة للحكم الجمهوري والديمقراطي.

7-توفير الخدمات العامة والعمومية مثل إنشاء الطرق والمستشفيات مقابل الضرائب، يقول في المرآة حين الحديث عن دفع الضرائب للحاكم: «... ولكن الشعب يعتقد كذلك أنه عندما يدفع ما عليه يصبح من الواجب على الحكومة أن تحميه، وأن تؤمن الطرقات وتحرسها، وأن يكون الملك متدين بديانته»[1].

8-على ولي الأمر حمل قضية الإصلاح على عاتقه، مع وجوب إدراكه لخصوصية كل عصر، وخصوصية الشريعة الإسلامية، والفارق الذي بينها وبين القوانين الأوروبية يقول: «درست مبادئ الحرية الأوروبية التي تشكل أساس الحكم التمثيلي والجمهوري، ووجدت أن هذه المبادئ كانت تشبه المبادئ الأساسية لشريعتنا. إذا استثنينا فارقا بسيطا في التطبيق، وعليه فكل من يدرك الشريعتين إدراكا صحيحا يستطيع الموافقة بينهما، وأعتقد أنه لن يتمكن من إنكار هذه الحقيقة، وهناك إحدى المبادئ الأساسية في شريعتنا تقول يترتب عن الزمن وحاجات الإنسان ظروف لم تتوقعها القوانين، ولذلك يجب على المشرع أن يتفهم الضرورات ويعمل على إيجاد كيفية حكيمة لتطبيق هذه القوانين، لكم من سوء الحظ أن سائل الملوك يجهلون مبادئ هذه القوانين، مما يجعل أوروبا تنتقد تشريع الشرق، ولو أن السادة المتحررين كانوا يعرفون مبادئ قوانيننا معرفة جيدة ويدركون مدى الحرية التي تتسم بها مؤسساتنا، لكان من الممكن أن نجد فيهم مساعدين بدلا من أعداء، كما هو الشأن الآن»[2].

9-التضحية بمصالحه في سبيل مصالح شعبه، كما يجب عليه تنظيم المالية العمومية وتشكيل التنظيم الإداري لها.

10-العمل على توحيد صفوف المجتمع في إطار شرعي.

---

[1]-حمدان خوجة، المرآة، المصدر السابق، ص.144. في هذا النص دليل قاطع على رفض أي حاكم يختلف عن الشعب الجزائري في الدين والملة، ولكنه قد يقبل أن يكون غير جزائري، لكن لا يكون غير مسلم، والعلاقة بين الحاكم والمحكوم علاقة الحق والواجب، والولاء والانتماء، والمنفعة، وما يمكن أن نشير إليه حين تعيين الحاكم لا بد له من أداء اليمين الدستوري ويجب أن تتوفر فيه شروط الحكم.

[2]-حمدان خوجة، المصدر نفسه، ص.130. جاء في المقالة الثامنة التي تتحدث عن واجبات السلاطين نحو الرعية وواجبات الرعية نحو السلاطين، التي ذهب فيها إلى القول بمعاقبة الحاكم والأمير إذا فرط في حق الشعب، طبقا للقانون والشريعة».

11-تشجيع قطاع الصناعة عن طريق ربط الصناع والحرفيين مع الحكومة (المركزية في التسيير).

12-تعيين الولاة على الأقاليم وتعيين الوسيط بين كل فئة من فئات المجتمع الجزائري.

13-تشجيع السكان لإنجاز مشاريعهم عن طريق القرض، مع إثراء ثرواتهم بطرق شرعية، ويعني كذا لاحترام دفع الرسوم الجمركية والضرائب.

14-مناقشة شؤون الدولة والمجتمع.

15-التخفيض من أسباب الجرائم والجنوح عن طريق القضاء نهائيا على الآفات الاجتماعية من الفقر، والظلم....

وعلى ضوء هذا يمكننا أن نستنتج شروط الحاكم حسب رأي حمدان خوجة، والتي عددها في المرآة وإتحاف المنصفين:

- التخلص من أهوائه وميوله ومصالحه الشخصية (رجل مجتمع ودولة).

- أن يكون قويا رحيما عادلا لا يسمح بالظلم والجور، غير مثير لشكوك (إشارة إلى سحل السوابق العدلية).

- أن يكون واضحا في تصرفاته، وأن لا يكون متحيزا لأي جهة من الجهات (حاكم شعب لا حاكم حزب).

وخلاصة القول، إن مسألة اختيار الحاكم لم تكن وراثية عكس الحكم المصري، بل كانت تشبه إلى حد بعيد الحكم الجمهوري ورئيس الجمهورية فيه الداي[1]، فالحكم عنده وسيلة لسعادة الآخرين ومسؤولية، وتكليف لا تشريف.

3-1-2-7-سلطات الدولة في فكر حمدان خوجة:

كان تنظيم الدولة العثمانية آنذاك شبيه بالتنظيمات الحديثة، خاصة فيما يتعلق بالسلطات السياسية الثلاث، والتي لا تختلف عن أكبر الحكومات الحديثة العالمية، وهذه السلطات تتجلى في:

أ-**السلطة المحلية**: يرأسها شيخ المدينة، يساعده في مهامه المجلس البلدي وتتجلى اختصاصاتها في المحافظة على الأمن، والنظافة، والعمل على توفير متطلبات المدينة (الخدمات العمومية)، وجمع الضرائب خاصة من الحوانيت واليهود وأثرياء المدينة، ومقابل هذا تكون لهم الحماية، وحرية العقيدة لأهل الذمة،

---

[1]-حمدان خوجة، المرآة، المصدر السابق، ص.132.

هذه الضرائب تتناسب مع قيمة الثروة، حتى ذهب حمدان خوجة إلى القول أن اليهود ما استقروا في الجزائر إلا حينما وجدوا فيها الحكم العادل والآمن، كما أنشأت الدولة لتسيير المالية والحفاظ على ميزانيتها ومواردها مصلحة الجمارك التي تفرض رسوما جمركية على الصادرات والواردات[1].

ب-**السلطة القضائية أو التشريعية**: تضم محكمان وتتكون من قاضي حنفي الذي يتولى الرئاسة لأن مذهب الدولة العثمانية آنذاك حنفي والآخر مالكي، كما يضم مفتي حنفي والآخر مالكي كذلك، وعد قصر الرئاسة محكمة عليا آنذاك، وفي هذا إشارة إلى تجمع السلطات في يد الحاكم، وكانت القضايا التي تفصل فيها هذه المحكمة قضايا إجرامية وتأديبية وجنائية (مدنية وحكومية)، كما تفصل في كبرى القضايا التي تكون بين رئيس الدولة وأي شخص من الرعية، تميزت في بدايتها بالاستقلالية الكاملة عن سلطة الحاكم، وأحكامها لا تقبل الاستئناف[2].

ج-**السلطة التنفيذية**: وسماها حمدان خوجة بسلطة السيادة التنفيذية. ويظهر من تسميتها أنها تعمل على تنفيذ الأحكام الصادرة عن السلطة القضائية وفقا لمبادئ القانون الحديث والشريعة الإسلامية. وقد بين حمدان خوجة في المرآة لأوربا والمجتمع العربي قيمة هذه السلطات، قائلا: «ومؤسساتنا التي تكون من سوء الحظ مجهولة في أوروبا، يعهد لها بجميع المدخولات العمومية وإدارتها التي تستعمل على الأغنياء بالمؤسسات والمحاكم، ودفع أجور موظفي الدولة، ومساعدة الفقراء والأرامل والأيتام الذين يتحتم على الدولة أن تسهر على مصالحهم بقطع النظر عن معتقداتهم، وأخيرا المحافظة على الحصون، الجسور، والطرقات والغابات... الخ»[3].

وخلاصة القول، انطلق حمدان خوجة في هذه القضية من تجربة الدولة العثمانية على ضوء مبادئ المؤسسات الحديثة وعلاقة الداي بسكان الإيالة، وطبيعة مؤسسات الدولة آنذاك، فهو يتكلم من الواقع الجزائري رغم نقائصه، دون أن يغيب قيمة المؤسسات الأوروبية في تطوير الدولة الجزائرية إذا طالب بتبني بعض التنظيمات والقوانين الحديثة كالدستور والبرلمان، والمجالس البلدية، والوسائل السياسية ليخلص في نهاية المطاف إلى أن هذه المؤسسات كانت قائمة على المنفعة العامة لسكان الإيالة ومحاولة تنظيمهم تنظيما حديثا وقانونيا، خاصة إذا كانت الرغبة من المواطنين، وبذلك أوجزت الدولة الكثير من الوسائط الدبلوماسية والسياسية بين السلطة والرعايا، لكن ما لا يجب أن نغفله هنا أن هذه السلطات قد أدت

---

(1)-حمدان خوجة، المرآة، المصدر السابق، ص.109. هذه الرسوم حددت بحوالي5% للمسلمين و الجاليات الأخرى خاصة اليهود على حد سواء.

(2)-حمدان خوجة، المصدر نفسه، ص.110. ينظر: سيمون بفايفر، مصدر سابق، ص.195.

(3)-حمدان خوجة، المصدر نفسه، ص.110.

مهامها كما ينبغي في العهود الأولى للحكم التركي بالجزائر، وبعد فترة الضعف وفقد السيطرة على هذه الإيالة تحولت هذه السلطات إلى يد الباش أو الداي، دون الرجوع في كثير من الأحيان إلى الجهات الوطنية الأخرى، وقد أشار في المرآة إلى القيمة المعنوية لهذه السلطات، والمستوى الحضاري للسكان الجزائريين وتطور المفهوم السياسي عند النخب الجزائرية، ومدى احترامها لهذه المؤسسات، حتى أن الجزائريين لم يتعرضوا للفرنسيين رغم اختلاف الدين والثقافة ورغم تجاوزات السلطة الفرنسية، لأن هذه المؤسسات قوامها على الأخلاق الفاضلة، وأسس الشريعة الإسلامية، و"حقوق الإنسان"[1].

(1) حمدان خوجة، المرآة، المصدر السابق، ص104. ما يمكن القول، إن الدولة ومؤسساتها شكلت في مرحلة من مراحل النهضة هاجس كبيرا للعملية التنويرية، جسدها الإبريز والمرآة، وطرح فيما بعد على مستوى الشعب والأهالي والمستعمر

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

3-1-3-موقف حمدان خوجة من قضايا عصره:

قد تعددت القضايا الكبرى في نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر، فقد تميزت هذه المرحلة بالتحولات الكبرى بدءا من الثورة الفرنسية مرورا بانكماش الحدود السياسية والإقليمية للدولة العثمانية، مع ظهور المد التحرري آنذاك، ووصول الحركة التنويرية إلى أوجها، وبذلك دعت الضرورة والحاجة إلى توثيق الكثير من هذه الأحداث التي غيرت مجرى العالم، والأحداث هنا بنت البيئة الاجتماعية والسياسية، والثقافة والاقتصادية، أي ما يعرف بتفاعل الأحكام والقوانين مع التاريخ، وأصبح من الأهمية مكان أن يوجد بعض المؤرخين بالمفهوم التقليدي وبعد المفكرين لتسجيل حضور الواقع وتداعيات المستقل، ومحاولة إعادة النظر في الموروث السكوني وتحويله إلى مستقبل تطوري تقدمي، وقضايا هذه الفترة تختلف في المضامين والطرح عن قضايا اليوم، فأحلام الأمس صارت حقائق اليوم. وأحلام اليوم تصير حقائق الغد.

تعد مؤلفات حمدان خوجة مرجعية تاريخية للعلاقات الدولية القائمة بين الجزائر والدولة العثمانية، وبينها وبين الدول الأوربية، كما بين تطور الانتماء والتميز للجزائر، وعبر بوضوح عن الحركات الفكرية والسياسة التحررية والقومية، والحركات الثقافية وقضايا حقوق الإنسان والمرأة، ومفهوم المساواة، وحركة المجتمع وغيرها من القضايا التي سنتناولها بقليل من الدراسة، حسبها موضوعية.

1-3-1-3-القضية الثقافية في الجزائر:

ألم حمدان خوجة بعلوم الدين واللغة، والمنطق، والفلسفة، مع تشبعه بالسياسة واضطلاعه بالتاريخ الجزائري والإسلامي والأوروبي آنذاك، كان ضموحا ولوعا بالسياسة، يملك لغة الحوار والمفاوضات مع الآخر، يميل إلى التصوف حتى أنه تبنى أفكار أبو حامد الغزالي آنذاك[1]، وهذا عن دل على شيئ إنما يدل على الانفتاح على الفكر الشرقي، حتى أنه ذهب إلى اتخاذ مواقف بدءا من:

أ-**موقفه من الطرق الصوفية:** حاول حمدان خوجة التعبير عن مواقفه من الأحداث، وأبدى رأيه بصراحة من القضايا المطروحة آنذاك، وحاول استخلاص النتائج، إذ عمد في طريقة كتابته عرض الفكرة مع توثيقها وتأييدها بالحجة والدليل، فكان منطقي النزعة من النقول الأمينة، قد أعطى حمدان خوجة مفهوم واضحا لقضية التصوف[2]، فقال أن الصوفي الحقيقي هو العالم بعلمه، المتجنب للتعصب والتزمت، الرافض للقانعين بقشور التصوف إلى حد تعكير جو العارف، فقد آلف حكمة العارف بوجه

---

[1]-حمدان خوجة، إتحاف المنصفين، المصدر السابق، ص.22 (المقدمة).

[2]-حمدان خوجة، المصدر نفسه، ص.22 (المقدمة).

ينفع لمسألة ليس في الإمكان أبدع[1]، ولكنه أشاد بدورها (الطرق الصوفية) في المقاومة والجهاد في الجزائر، وقد أشار إلى مكانة المرابطين في المجتمع الجزائري، الذي كان يجلهم أحياء وأمواتا. كما أشار إلى وظيفتهم الاجتماعية المتمثلة في رعاية الطبقة الفقيرة والغريبة، والقضاء على الفتن وتسوية النزاعات خاصة بين القبائل، إلى جانب التعليم الذي كان من مهامهم الكبرى رغم تقليديته، وقد حافظوا به في فترة معينة على مقاومات الشخصية الجزائرية، وأوقفوا تغلغل مشروع الاستعمار المتمثل في التنصير وتمسيح الجزائريين[2]، يقول حمدان خوجة: «...من ذلك الحين لم يكتف الأتراك بأن فرضوا على أنفسهم احترام هؤلاء المرابطين، وإنما صاروا يقدمون أكبر الامتيازات وأثمنها، وصارت أماكن سكناهم وأضرحتهم بعد الموت مقدسة، والقانون لا يمس من لجأ إليها، كانت هذه إحدى الوسائل التي استعملها الأتراك لاكتساب ود العرب والبربر»[3].

ب-**التعليم وموقف حمدان خوجة منه:** قضية التعليم لم يتطرق إليها صراحة في كتبه، بل كانت تتضمنها مواقفه الكبرى من الحضارة الغربية، فنجد مثلا تعلمه للغات الأجنبية دعوة ضمنية لتعلم اللغات، إضافة إلى دعوته للأخذ بالعلوم العقلية عن الإفرنج لقدرته وتفوقه فيها، كما أشاد بإمكانية الجزائريين وقابليتهم واستعداداتهم للتعلم، يقول: «أما من حيث الطاقات الفكرية، فإن خيالَ الجزائريين خصب، وأفكارهم منظمة، إنهم يدركون الأمور بكيفية عجيبة، ولا يصعب عليهم أي عمل يدوي كان أم آلي، أو له علاقة بالعبقرية، إنهم يصنعون مختلف الأقمشة الحريرية والمحازم يصدرونها إلى مملكة المغرب، وتونس وطرابلس وكامل أنحاء آسيا، ولهم كذلك معامل تصنع الألبسة المطرزة بالحرير التي تنال إعجاب الشرقيين وغيرهم من سكان الدول الأخرى، وبالنسبة لمعظم هذه الحرف، فإن مدينة الجزائر هي التي تزود تونس وغيرها من المدن بالعمال (فيه إشارة إلى دور الجزائر في تمويل الشقيقة تونس والمغرب باليد العاملة المؤهلة والمكونة حرفيا وصناعيا خاصة الصناعات التقليدية)... إن الجزائريين يعتنون كذلك بالعلوم والآداب، ففيهم الشعراء والأدباء وأساتذة التاريخ والمشرعون...»[4].

---

(1)-عمر رضا كحالة، معجم المولفين، تراجم مصنفي الكتب العربية، ج.(4)، د.(ط)، دار إحياء التراث العربي، بيروت د.(ت)، ص.75. البغدادي، هدية العارفين، ج.(1)، مصدر سابق، ص.335.

(2)-عبد الحميد زوزو، نصوص ووثائق، مرجع سابق، ص-ص.113-119.

لقد نبه حمدان خوجة إلى وظائف المرابطين الثقافية والسياسية والاجتماعية، فهم يعلمون الأخلاق ويفسرونها، ويعلمون الصلاة مقابل ذلك تكون الطاعة المطلقة. للاستزادة حول مفهوم المرابطين ووظائفهم وتأثيرهم على المجتمع الجزائري. ينظر: حمدان خوجة، المرآة، المصدر السابق، ص-ص.56-60.

(3)-حمدان خوجة، المصدر نفسه، ص،ص.110-111.

(4)-حمدان خوجة، المصدر نفسه، ص،ص.104-105. في اجتماع المكتب البلدي الذي عقد لتهنئة الجنرال كلوزيل بعد عودته من المدية، وكان التقرير الذي وصل آنذاك هو جمع 50 من أبناء الأعيان على الأقل يعثون كرهائن لفرنسة لتعلم-

ومن هذا النص يمكن أن نستقرئ الاستعدادات المشروطة للمتعلم من أجل تلقي الحضارة والتمدن وتتمثل في خصوبة الخيال وسعته، وتنظيم الفكر والتفكير، وإدراك القضايا المهمة إدراكا منظما منطقيا، ووجود القابلية والإرادة الفردية والجماعية للاعتناء بالآداب والعلم، كما نستنتج من النص ضرورة المزج بين التعليم التقني والتعليم المهني، وهذا مفهوم جد متطور، وإذا رجعنا إلى شيوخه ندرك تمكنه من الأصول والفقه، وشقيه المالكي والحنفي، وفي هذا دعوة للتنوع المعرفي، لكن ما يؤخذ عن حمدان خوجة ومبرره أن قضية استقلال الجزائر قد استنزفت جميع قواها الفكرية والمعنوية والمادية، لهذا لم يتسن له الكتابة والبحث في العلم والتعليم والمناهج والطرائق.

جـ-**موقفه من الهيئة الدينية:** نَادَىحمدان خوجة باحترام حرية الاعتقاد والتدين، واحترام مراكز العبادة خاصة الزوايا والمساجد، فقد نصت عليه معاهدة 1830، لكن هذا الاحترام لم يُعمَّر كثيرا في سياسة فرنسا الجزائرية، التي اعتبرت المعاهدة مجرد لعبة حرب لا أكثر، وبقي الإسلام تحت النفوذ الفرنسي لمدة قرن أو يزيد. يقول حمدان خوجة: «وعلى الرغم من أن الخلفاء (الولاة الفرنسيين) لم يطبقوا هذه المبادئ الطيبة (الأخلاق في الحكم) ... فإنا لا نكذب في صحة مؤسساتنا الدينية، ولقد رأينا أن هؤلاء الملوك عندما يحيدون عن هذه المبادئ كثيرا ما يخفقون في مشاريعهم، قبل تحقيق أهدافهم الحكومية، التي يصبون إليها»[1]. كما ذهب إلى أن هذا البلد كان سلسلة من الإحساس بالخير والشر. وهنا إشارة إلى الشعور المشترك، ويكفي أن تمس حلقة واحدة لتقوم الحلقات الباقية برد الفعل[2].

- الفرنسية، لكنه رفض هذا الموقف ليس رفضا لتعلم اللغة الفرنسية، بل دخل ضمن رفض السياسة العامة الفرنسية التي كانت تهدف إلى استعلاء هؤلاء كرهائن وبدائل لمحاربة الفرنسية في الأهالي. ينظر: حمدان خوجة،المرآة، المصدر السابق، ص.254. احتج حمدان خوجة على هدم كنوزيل محلات القيصرية، إذ كانت تباع فيها الكتب، فكيف إذن تهدم وهي مصدر الحضارة، مع علمه بعدم وجود المطابع في إفريقيا، إذ قال إن هذا الجنرال يريد أن يذهب بنا إلى الجهل والظلمات. ينظر: حمدان خوجة، المصدر نفسه، ص.277.

*-خالف حمدان خوجة ميكيافيلي في نظريته التي تقوم عليها معظم الدول الأوروبية اليوم، وهي نظرية الغاية تبرر الوسيلة، حتى أضحت الحرب وسيلة من وسائل السيطرة والثروة، ولكنه عكس هذه الموازين وأجملها في نظرية واحدة وهي السياسة أخلاق وحق وعدل وواجب، تهدف إلى إسعاد الإنسانية وخدمتها، وبذلك تجاوز عصره وتقارب مع أفلاطون في نظريته الجمهورية الفاضلة، وتجاوز الكواكبي ومحمد عبده والطهطاوي، وتقارب مع ابن خلدون في نظريته قيام وسقوط الحضارات.

(1)-حمدان خوجة، المصدر نفسه، ص.55.

(2)-حمدان خوجة، المصدر نفسه، ص.82.

غيبت الهيئة الدينية آنذاك، إذ نجد أن الفقهاء والمفتين أثناء الاحتلال كانوا غامضين في مواقفهم تجاه القضية الدينية والوطنية، لأنهم فقدوا الجرأة والغيرة، حتى أصبحوا لا يرفضون لفرنسا الجائرة ضيا أو رأيا أو عملا، بل كانوا في كثير من الأحيان وسيلة من وسائل فرنسا لتنفيذ مشروعها[1].

عملت فرنسا على زعزعت هذه الهيئة بدءا من سلكتها الروحية ونهاية بسلطتها القضائية. إذ نجد الجنرال كلوزيل حين عين حاكما أول عمل قام به هو إلغاء المحكمة الحنفية وإقرار المحكمة الإسرائيلية، وهذا الإلغاء عد في نظر حمدان خوجة خطأ لا يغتفر وهو منافي لترتيبات القوانين الإسلامية ومعاهدة 1830 التي نصت على حصانة هذه الهيئة، فأي حق خول لكلوزيل إلغائها؟، وقد أشار حمدان خوجة إلى نوايا هذا الجنرال من وراء هذا الإجراء، قائلا: «فبمقتضى أي حق وأي قانون قام السيد كلوزيل بإلغاء هذه المحكمة التي يعارض الأمة العثمانية؟ وبما أنه لا توجد أي عداوة بين فرنسا والإمبراطورية العثمانية، فلماذا تحتقر فرنسا ويستهان بنظمها؟ وبهذه المناسبة أورد بعض الفقرات من قرار 22 أكتوبر سنة 1830:

المادة الأولى: ترفع جميع دعاوى المسلمين في الميدانين المدني والجنائي إلى القاضي العربي ينظر فيها بكل حرية وبدون استئناف وفقا للقوانين والعرف السائد في البلاد. وفي حالة ما إذا كان القاضي العربي ليس في حاجة إلى مساعدة المفتي أو القاضي التركي (الحنفي)، فإن هذا الأخير لا يكون له إلا صوت استشاري لأن القرار من اختصاص القاضي العربي وحده.

المادة الثانية: ترفع جميع دعاوى الإسرائيليين في الميدانين المدني والجنائي إلى محكمة تتكون من ثلاثة رؤساء تنظر فيها بكل حرية، وبدون استئناف وفقا للعرف والتقاليد الإسرائيلية... هذه التدابير الظالمة من شأنها أن تخلف كثير من الغموض في قوانين البلاد»[2]. وفي هذا إشارة إلى محاولة فرنسا لزعزعة المنظومة القانونية للمجتمع الجزائري.

أما عن مشروع التنصير الذي صاحب المشروع العسكري، فقد نبه إلى خطورته على المجتمع والمقاومة، مؤكدا بأن الحكومة الفرنسية قد أمرت بأن يعتنق المسلمون الديانة المسيحية، كما أخذ موقفا من قضية المفتي ابن العنابي، واعتبر هذه القضايا مخالفة لمعاهدة 1830 وخرقا للأعراف الدولية والمحلية وحقوق الإنسان، كما اعتبر هذه الإجراءات جائرة، زعزعت الثقة بين السلطة التشريعية والقاضي والمفتي وبين فرنسا.

---

[1] قد نجد ذكرا لهم في المرآة مثل موقفهم من الحرب مع فرنسا حين طلب الداي رأيهم منها، وموقفهم من عزل أحمد باشا وكيف أعيد له مركزه بحكم الولاء للسلطان العثماني.

[2] حمدان خوجة، المرآة، المصدر السابق، ص.242.

تحدث عن استيلاء السلطة الفرنسية على الأوقاف وخطورة هذه القضية على الطبقات المعوزة، وكيف همشت فيما بعد، خاصة بعدما استلوا على أوقاف مكة والمدينة، واستلمت الإدارة الفرنسية الدفاتر الحسابات، والمال الذي كان مقداره 120.000فرك وغيرت قوانين هذه المؤسسة تغييرا كليا[1].

احتج حمدان خوجة بشدة وبصراحة على تهديم المساجد وما فعل الجنرال كلوزيل بجامع السيدة حين أعلم أنه يحتوي على كنوز الداي، فاستولى عليه وعاث به فسادا، وحين كشف عبثه هدمه وباع متاعه رغم أنه ملك للمسلمين، كما علق عليه حين أجبر المفتي أن يسلمه المساجد أمام الأبواب التي يدخل منها البدو، لجعلها مستشفيات لجيوشه، ونفذ المفتي ما أمر به. يقول حمدان خوجة: «هناك أفعال أخرى كثيرة أستطيع أن أقول بأنها منافية لتقاليدنا، وهي التي تنفر السكان من السلطة، هذه هي الأسباب التي جعلت الجزائر غير قابلة للاستعمار، وبإمكاننا أن السيد كلوزيل هو الذي كان أصلا في وجودها (أي الجزائر المستعمرة)» [2].

انتقد دي بورمون حين طلب من أعضاء المجلس البلدي أن يسمح له بتحويل المساجد إلى مستشفيات ليرد عليه بأن تلك الأماكن معدة لأمور لا نستطيع تغييرها. وعليه لن يوافقه بمحض إرادته[3]. ويقول عن المساجد «حسب شريعتنا فإن المساجد ملك للجميع. وهي مخصصة فقط لعبادات المسلمين. والقاضي نفسه لا يستطيع تغيير هذه الوجهة، والمسجد مكان مقدس لا يحق انتهاكه بالنسبة لجميع المسلمين، سواء منهم سكان فارس والمغرب والصين، وبما أن وثيقة الاستسلام تعترف باحترام المساجد وتتعهد بضمان ذلك، فإن سكان مدينة الجزائر لن يتوقفوا عن الاحتجاج ضد هذه الانتهاكات»[4].

اعتبر هؤلاء السادة من صناع الإبادة للديانة الإسلامية والمسلمين، واعتبر هذه الانتهاكات عملا صريحا لتمسيح الجزائريين، وحاول إيصال هذا الانشغال للملك، وأشار إلى خطورة إثارة الطبقة الفقيرة

---

(1)–جاء في المرآة: أن الإدارة الفرنسية صرحت أن الأملاك الوقفية والمساجد والمؤسسات الخيرية ملك للدولة الفرنسية، وبذلك حولت الكثير من المساجد إلى محلات تجارية وثكنات عسكرية ومستشفيات، ومنها ما حول إلى مسرح، مثلما طلب الجنرال كلوزيل أن يحول مسجد العاصمة الكائن بميناء المتمكة إلى مسرح. ينظر: حمدان خوجة، المرآة، المصدر السابق، ص–ص.256–262.

(2)–حمدان خوجة، المصدر نفسه، ص.280.

(3)–حمدان خوجة، المصدر نفسه، ص.281.

(4)–حمدان خوجة، المصدر نفسه، ص.281.جاء في المادة الخامسة من وثيقة الاستسلام أن الدين المحمدي سيبقى معمولا به كما كان سابقا، إنه سيبقى على ما هو عليه، وحرية أهل البلاد مهما كانت طبقتهم ستبقى محترمة، وأن دين هذا الشعب وممتلكاته وتجارته وصناعته، بالإضافة إلى نسائه ستبقى محترمة.

والوسطى في المجتمع الجزائري إذا مس بمقدساته، كما بين التباين بين الديانتين وجعله حائلا دون إدمـــاج الجزائر.

3-1-3-2-"حقوق الإنسان" في فكر حمدان خوجة:

لقد اعتبر إسعاد الإنسانية والرقي بها والحفاظ على كرامتها من صميم الحضارة الإسلامية، كما دافع عن قضايا الجزائريين والمسلمين في المحافل الوطنية والدولية، مطالبا فرنسا والاستعمار برفع الغبن عنهم، مدللا على ذلك بالقانون الفرنسي المستخلص من "حقوق الإنسان"، وقد أشار ضمنيا لهذه الحقوق نورد منها حرية العقيدة والدين مع احترام كل مقدس يمس هذا الشعور، لأنه في الحقيقة يعبر عن الهوية والانتماء، حتى أنه طالب فرنسا بالتخلي عن مشاريعها الاستعمارية، لأنها لا تجدي نفعا بالقوة، و لم يتوقف عند هـذا الحد، بل طالب بإرجاع المساجد المأخوذة من المسلمين ورد دور الزوايا، ودور الرباط لوظيفتها الحقيقيـة، واحترام كل ما يدل على خصوصية الدين الإسلامي، فيقول: «إنني كصديق للإنسانية وجزائري، فإن لدي معرفة عميقة بالمشكل الجزائري وبأصول عيوبه، وسبب الحرب. وبالوضع الحقيقي للبـلاد قبـل وبعـد الاحتلال الفرنسي، وبعد أن تنقلت في أوروبا وقدرت فضيلة الدول المتحضرة الحرة وفائدة الصحافة، وبعد أن أعجبت بمبادئ الإنسانية التي تشكل ملامح الشخص الفرنسي»[1].

علق حمدان خوجة على اللجنة الإفريقية آمالا كبيرة إلى حد اعتبارها انتصارا للعدل والإنسـانية[2]. مع الإشارة إلى حق العيش بكرامة وحرية التعبير عن الرأي، وحق التعليم وممارسة طقوس الحياة بكرامـة. وحرية التنقل، وحرية عيش الجزائريين كغير من الشعوب الأخرى، وحق الصحة والدواء والغذاء. يقـول: «إن كل الشعوب الفخورة والمنكوبة قد وجدت دائما منهم أعظم عاطفـة كريمـة... إن الجزائريـين لا يستحقون أن يرمى بهم خارج المجموعة العالمية، إنهم جزء من العائلة الإنسانية، وأن الدم الذي يجـري في عروقهم أيها السادة فهو نفس الحرارة التي في دمكم»[3].

أشار حمدان خوجة إلى حرية التجارية والاستثمار، وحرية عيش المرأة بكرامة، خاصة وأنه اسـتنكر تصرف الجنرال كلوزيل مع عائلة ابن العنابي، وبالخصوص أبنائه ونسائه، وتساءل ما ذنب هؤلاء في هـذه اللعبة السياسية القذرة؟

---

(1)-George Yver, R.A, Op.Cit, P.110.

(2)-George yver, Ibid, P.110.

(3)-George Yvre, Ibid, P.110.

من "حقوق الإنسان" كذلك، استنكاره وبشدة إبادة قبيلة العرفية كاملة، وقد أشار إلى بشاعة الجريمة وأرجع ذلك إلى التعصب الديني، وتساءل هل الاختلاف في الدين يسمح بإبادة الشعوب؟[1]. حيث وصل بهم الظلم إلى حد إبادة الأطفال والنساء والمسنين.

ذكر قضية أخرى من اخطر القضايا المنافية "لحقوق الإنسان" وهي نقل وسرقة وتهريب عظام الموتى المسلمين من الجزائر لمرسيليا لاستخدامها في الفحم وتبييض السكر، واعتبرها من أكبر الجرائم في حق الإنسان، وأكبر خرق لقانون الإنسانية، يقول: «أما الشعب الجزائري فقد وجد نفسه تحت نير الخوف والاضطهاد، و لم يستطع أن يحرك ساكنا، و لم يقتصر الحكم الاستبدادي بالضغط على المضطهدين فحسب، بل قد امتدت يده الأثيمة إلى فتح أضرحة الموتى وقبورهم ، وإخراج جثثهم وعظامهم لقصد التجارة بها، ولا شك أن هذه الأعمال اللاإنسانية قد زرعت الرعب في قلوب هذا الشعب»[2]. وبهذا يشير إلى قدم المقابر عندما كانت فرنسا تقوم بتعبيد الطريق إلى برج مولاي حسن، وطريق باب الواد، واثبت هذا بشهادة رسمية لأحد الأطباء وأحد الصيادلة، مع الذين يفرغون حمولة من السفن والبوارج في مرسيليا، إذ شاهدوا فوق سفينة فرنسية لابون جوزيفين (La bonne Joséphine) في شهر مارس 1833 عظاما آدمية من الجزائر مفككة (جماجم، زنود، أكواع..الخ)، ولكنها للجنس البشري[3].

من انتهاكات حقوق الإنسان التي مارستها فرنسا انتهاك حرمة المعاهدات والاتفاقيات التي أبرمتها فرنسا خاصة معاهدة 1830، واتخاذ الاختلاف الديني سببا في سلب الحقوق الاجتماعية، كما كتب في

---

[1]-(Ch-A) Julien, Op.Cit, P.92.

ينظر: مجلة الراصد،(العدد التحريبي)، المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية وثورة أول نوفمبر 1954، الجزائر نوفمبر 2001، ص،ص.30-31. عنوان المقال:

Neumane Stomboulin, "La guerre d'Algérie à Commence en 1830, Crimes de guerre et crimes contre l'humanité".

-George Yver, R.A, Op.Cit, P.124.

-Hamdan Kohdja, Le miroir, Op.Cit.

لقد أشار السيد بيشون في كتابه الجزائر في عهد الاحتلال الفرنسي إلى هذه الفضيحة. ونشر هذا الكتاب سنة 1833.

[2]-محمد بن عبد الكريم، حمدان خوجة ومذكراته، المصدر السابق، ص،ص.212-213. ينظر الملحق رقم (12).

[3]-أثبت شهادة الطبيب سيقو (Ségeaud) في سيمافور (Samphore)، أن العظام الآتية من الجزائر عظامها بشرية لأشخاص كبار، وأخرى حديثة الدفن، حتى أنها لا تزال مكسوة باللحم، أما الصيدلي بيربجير (Berbrugger)، فقد ذهب أن هذه العظام تستعمل في تبييض السكر، وقد أخبر بوضربة أن الأمير عبد القادر بهذه القضية فما كان منه إلا أن أصدر فتوة بتحريم السكر الأبيض سنة 1838، علق حمدان خوجة على هذا الوضع وهو يقول للسيد بيشون (Bichon) «إذ أحياء لم يجدوا مكانا على ظهر أرضهم، وإن أمواتا لم يجدوا مكانا في بطن أرضهم». (ينظر: (Ch-A) Julien, Op.Cit, P.47.

George Yver, R.A, Op.Cit, P.135. محمد بن عبد الكريم، حمدان خوجة ومذكراته، المصدر السابق، ص213 (هـ)

تاريخ فرنسا وصمة عار حين طردت الأتراك من الجزائر، خاصة وأنهم يعتبرون بحكم المعاهدة أسرى، إذ اتبعت فرنسا حربا سيكولوجية بعدما نزلت إلى الجزائر، فقد تكفل بها دي بورمون، إذ عمل على صياغة البيانات بالعربية القريبة من الدارجة مع الاستعانة بمترجمين لشرح هذه البيانات، وذلك من أجل تنفير السكان من السلطة العثمانية، فيصبح سلبيين، نقتطف بعضا من البيان الأول: «نحن الفرنسيين أصدقاءكم نتوجه إلى الجزائر لنترك الأتراك منها، إننا لا نغزو المدينة لنصبح سادة عليها، ... إننا نقسم على ذلك بدمائنا»[1]. بعد احتلال مدينة الجزائر طرد الداي وأتباعه، وبذلك ظهرت نوايا فرنسا التي لا تخرج عن الاستئصال والإبادة، فقد قام دي بورمون باختطاف العثمانيين من أسرهم، فهل نجد ابشع من هذا التصرف في تفكيك العلاقات الإنسانية المقدسة، إضافة إلى هذا كانوا يعاملون كالحيوانات، بحجة أنهم ينوون التآمر على الحكم الفرنسي وهي حريمة في نظرته، وهل تضاهي هذه الجريمة اضطهاد شعب بأكمله قال حمدان خوجة: «هل أن الوشاية كانت لفائدة الصالح العام، أم هي لمجرد الانتقام؟»[2]، خاصة وأن هؤلاء كانوا بلا عتاد ولا سلاح.

3-1-3-3-حمدان خوجة وموقفه من الصهيونية واليهودية:

أحدثت دولة العثمانية بفضل نظام الأقليات غير المسلمة، أو أهل الذمة نظاما دينيا واجتماعيا، ووساطة اقتصادية حتى أصبح هؤلاء (اليهود) من العائلات المتنفذة، واندمجوا في المجتمع الجزائري، وأصبح لهم خصوصيات من المدارس والمحاكم والتقاليد والمواسم الدينية وأماكن العبادة[3].

بعد دخول الفرنسيين إلى الجزائر. كان التمييز ظاهرا بينهم وبين المسلمون، حتى أن حمدان خوجة اعترض عن سياسة كلوزيل التي كانت تهدف إلى إهانة الدين الإسلامي ومراكزه خاصة المساجد، في حين تركت البيع (أماكن عبادة اليهود) على حالها، وهذه الأخيرة لم تنص عليها الشروط بعد تسليم العاصمة عكس المساجد. بل قد زادت فرنسا من عددها، وثبتوا تواجد اليهود عن طريق زيادة مدارسهم، قال: «إن الفرنسيين قد عاملوا اليهود معاملة حسنة خلافا للمسلمين، فأعفوهم من سوء المعاملة التي خضع إليها المسلمون في أملاكهم ومساجدهم، وأصبح اليهود يتجاسرون على المسلمين لا سيما أهل الريف (البدو)، و لم يعاقبهم الجيش الفرنسي على هذا التجاسر، مع أنه قد ترتب عنه غيرة وأنفة، أي محاسدة ومباغضة من الجانبين...، فاليهود لم يحفر لهم قبر و لم يهدم لهم ملك، و لم تؤخذ لهم شنوغة (بيعة)، بل شنوغاتهم اليوم

---

[1]-حمدان خوجة، المرآة، المصدر السابق، ص.8.

[2]-حمدان خوجة، المصدر نفسه، ص.228.

[3]-أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج.(6)، مرجع سابق، ص.394.

أزيد من جوامعنا الباقية بأيدينا، والشنوغات وإن كانت داخلة في اتفاق 1830، إلا أنها ضمنا ومساجدنا صراحة»[1].

عارض حمدان خوجة سياسة الدايات التي وسعت من النفوذ اليهودي، عندما أعطتهم حق احتكار الصناعات القاعدية والتجارة الخارجية. كما نبه إلى خطورة دور اليهود في تثبيت الاستعمار وإلغاء الوجود العثماني، فقد عمد اليهود إلى تشغيل واستثمار أموالهم في الحرب الجزائرية الفرنسية عن طريق الربا، واستغلال حاجات المجتمع الجزائري لتمويل المقاومات، وقد أشار إلى أنهم كانوا السبب في قيام هذه الحرب بسبب الديون.

3-1-3-4-الفكر الاجتماعي عند حمدان خوجة:

انبثقت الحركة الإصلاحية الحديثة من الحركة الاجتماعية، أو تطور المجتمعات العربية الإسلامية خاصة المجتمع الجزائري الذي كان يتسم باستقلالية شخصيته ضمن الإطار العام، خاصة ثقافيا وحضاريا. هذه الخصوصية انبثق عنها القادة والحكام شكلوا العصب الرئيسي في المجتمعات المغربية خاصة، لأنها قيادة شعبية وجهت السكان إلى حقيقة الدول المطلوب منهم أثناء الاستعمار. إذ أنهم وقود حركات التحررية، وقد حدث الالتحام بين هذه القيادة وهذا الشعب نتج عنه بناء وعي ثقافي سليم[2]، تبقى مقوماته من المصادر الأصيلة انطلاقا من التجربة الذاتية ومزجا لتجارب الآخر، وبذلك تبلورت هذه الشخصية العربية الإسلامية التي ذوبت جميع القوالب في قالب العقيدة، واستلمت دورها القيادي في مرحلة من مراحل التاريخ الكبرى، وأثبت تواجدها في الجهاد البحري لا القرصنة من أجل الإسلام، وأضحت فيما بعد حامية من أكبر الحاميات العالية في مطلع القرن السادس عشر إلى بدايات القرن الثامن عشر، فما هي الخصائص التي سمحت للمجتمع الجزائري باستلام مشعل القيادة لمدة خمسة قرون في البحر المتوسط؟

---

(1)-مذكرة حمدان إلى رئيس الوزراء الفرنسي سنة 1833. ينظر: جمال قنان، نصوص ووثائق، مرجع سابق، ص.58.
ارتبط اليهود بالدولة العثمانية بداية من أجل المصلحة المتمثلة في جمع الثروة بطرق غير مشروعة وغير أخلاقية، قائمة على الاستغلال والربا، واعتبرهم حمدان خوجة من أسباب الضعف الداخلية والخارجية للدولة العثمانية، وقد أشار ضمنيا إلى أنها طريقة من الطرق الخفية للمشروع الصهيوني الذي كان يهدف للسيطرة على العالم الإسلامي، وتعد المرآة بحق وثيقة نادرة لدراسة وضع اليهود في الجزائر أثناء لحكم العثماني والاحتلال، وقد عضد مصطفى الأشرف رأي حمدان خوجة في أن للمقاومة جهاد مشروع. ينظر: مصطفى الأشرف، مرجع سابق، ص-ص.50-53.

(2)-نبيل أحمد بلاسي، الاتجاه العربي الإسلامي ودوره في تحرير الجزائر، د.(ط)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر 1990، ص،ص.5-6.

3-1-3-4-1-مراحل تكوين المجتمع في نظر حمدان خوجة:

المجتمع في نظره مجموعة من التحولات والتفاعلات، ومجموعة من الحركات البشرية في الإطار الطبيعي؛ بدأت من البداوة البسيطة التي احتاجت إلى قوانين يسيرة لضبطها -وتم ذلك-، لكن باستقرار الأفراد وارتباطهم بالفكرة وإطار الانتماء (الدين والأرض)، تزايدت الحاجة لتنظيم القوانين والعلاقات، وهذه الحاجات ولدت أوضاعا جديدة تميزت بداية بالبحث عن الصناعة البسيطة، أو الصناعة المهنية والحرفية؛ ثم توسعت بعد ذلك إلى حركة ونشاط فئات المجتمع، وبعد توسع العلاقات وخوفا من الاضطراب دعت الضرورة القصوى إلى تكوين حكومة وتعيين رئيسا لها، ومن هنا يبدأ التنظيم السياسي للشعب، والحاكم أو الرئيس تختلف حاجة كل مجتمع إليه، فهو إما سلطانا أو ملكا أو واليا[1]، وأصبحت الفئة المحكومة في وقت معين تحد و تحدد سلطان هذا الرئيس، وهذه المرحلة تعتبر ذروة نضوج العلاقات والفكر الجماعي.

فالمجتمع عنده: جماعة بسيطة (بدو)، عن طريق الاحتكاك يحتاج إلى الحرف (الزراعة والصناعة) ليصل بعدها إلى مرحلة الاستقرار ومحاولة الاكتفاء الذاتي، ليحتاج بعدها إلى ممارسة السلطة والانتقال من سلطة القبيلة والجماعة إلى سلطة الفرد في إطار القانون، والمضبوطة بتوجهات الشعب ومصالحهم، فتكون الممارسة تحصل إلى ذروة التنظيم (الدولة)، بعدها تصل إلى مرحلة خلق النظرية السياسية أو نظرية الحكم التي تقوم عنده على الحق والعدل. وفي حالة ضعف الملوك والحكام تتغير نظرية الحكم العادل إلى نظرية السيطرة والطغيان والجريمة السياسية المنظمة (الاغتيالات)، هذه الأخيرة التي أنشئت من أجلها في هذه القرون هيئات دولية للسلم والعدل.

3-1-3-4-2-خصائص المجتمع المغربي الإسلامي حسب رأي حمدان خوجة:

عد حمدان خوجة القابلية للتحضر والتقدم من صميم خصائص هذا المجتمع، مع الرفض القاطع للقابلية للاستعمار، فقد كانت هذه البلاد دائما تعمل على التوفيق بين الشعوب وتوحيدها، أو بحثا عن التعايش السلمي وتدعيم العلاقات الاجتماعية عن طريق التجارة، والسياسة والتفاعل الحضاري، يقول: «إن الإدارة لا تطاق إلا إذا كانت عادلة»[2]، وهذا ما أدركه الدولة العثمانية ويقول: «درست مبادئ الحرية الأوروبية التي تشكل أساس الحكم التمثيلي الجمهوري، ووجدت أن هذه المبادئ كانت تشبه

---

[1]-حمدان خوجة، المرآة، المصدر السابق، ص،ص.276-277.

[2]-حمدان خوجة، المصدر نفسه، ص.130. يقول «إن الجزائريين مسالمون بالطبع، ويخضعون للسلطة حتى ولو جارت». وهنا يؤكد خضوع الجزائريين للقانون.

المبادئ الأساسية لشريعتنا، إذا استثنينا فارقا بسيطا في التطبيق، وعليه فكل من يدرك الشريعتين إدراكا صحيحا يستطيع الموافقة بينهما، واعتقد أنه لن يتمكن في إنكار هذه الحقيقة»[1].

قوة الانتماء والعقيدة وشدة التمسك بالموروث خاصة الأرض، عدها من أهم خصائص هذا المجتمع، وترجع قوة هذه العلاقة لطبيعة المؤسسات السياسية والاجتماعية التي تقوم على مبدأ الأخلاق والتي أكسبتها الطاعة التامة لثلاثين مليون من المسلمين في مختلف أنحاء المعمورة ولمدة تزيد عن قرون، فخضوع الشعوب مرهون بهذه الأخلاقيات لا بحد السيف والقوة.

اعتبر تنوع المجتمع الجزائري[2] سببا من أسباب ثرائه الاجتماعي، بل أشار إلى دور هذا التنوع في تنوع طبيعة المقاومات واستمراريتها بين السياسية والعسكرية والثقافية، كما أدى هذا الثراء الاجتماعي إلى التكامل والتجانس لا التصارع والتصادم، يقول في المرآة «سكن الجزائر طبقات مختلفة من الناس»[3]. هذا التنوع أدى إلى تنوع الثقافة الجزائرية والإسلامية.

إن تثمين العلاقات الاجتماعية وتطويرها، نشأ من خلاله بعض المصالح الجماعية. أو ما يعرف حاليا بالعمل الجمعوي. وما يسمى سابقا بالعمل الخيري، وأكبر هذه المؤسسات الخيرية الوقف. يقول: «لقد كان فيما مضى (عهد العثمانيين) نستطيع إعانتهم (المقصود النساء، الأرامل، القصر، الفقراء، الأيتام..الخ)، لأننا كنا نملك مؤسسات خيرية، أما الآن فإن تلك المؤسسات كلها أصبحت في أيدي السلطات الفرنسية التي توزع من حين لآخر بعض الصدقات... فيعطى كل فقير في كل أسبوع سوردي أو اثنين في بعض الأحيان»[4]. من هذا النص نستنتج فكرة التضامن الاجتماعي التي كانت قائمة في المجتمع الجزائري مدة طويلة.

---

(1)–في هذه القضية يطلب ضمنيا دراسة القوانين الوضعية خاصة العالمية منها للاستفادة بها، وهذا ما يقصد به بتعايش الأجناس، ويعني به تبادل الخبرات وتلاقح الأفكار والتجارب، وهي حق من حقوق الإنسان، زيادة إلى حق البحث عن السعادة والتقدم والعدل، كما ينادي هنا لضرورة احترام الأعراف الاجتماعية لكل نوع بشري، وقد عد هذه المعرفة شرط من شروط الحكام. ينظر: حمدان خوجة، المرآة، المصدر السابق، ص.130.

(2)–ذكرنا هذا التنوع في الفصل الأول، حين تحدثنا عن الحالة الاجتماعية للمجتمع الجزائري. وقد أشار حمدان خوجة إلى التجاوز الذي حدث بين الجزائريين والعثمانيين، والذي نتج عنه الكراغلة.

(3)–حمدان خوجة، المصدر نفسه، ص.101.

(4)–حمدان خوجة، المصدر نفسه، ص.249.

أشار حمدان خوجة إلى وضعية هذه الفئات من المجتمع بعد إيقاف مصدر المعونة، قائلا: «يأتي هؤلاء البؤساء بالآلاف، فتنازعون ويتضاربون عن تلك المعونة البسيطة. وفي أثناء التوزيع تسد الطرقات»[1]، وسبب هذا الانتشار الفاضح للآفات الاجتماعية خاصة الفقر ونقص الغذاء هو سياسة فرنسا الجائرة التي سيطرت على جميع هذه المؤسسات، فسببت كارثة إنسانية أدت أحيانا إلى المجاعة.

تحدث حمدان خوجة عن نظام الوقف، وما هي طرق صرفه وتسييره وفق مبادئ القضاء المالكي، وطريقة الوقف في حد ذاتها حين تختص بالمال أو العقار، وما هي الإجراءات القانونية والشرعية والالتزامات، وما هي شروط الموظفين في هذه المؤسسة، وما هو الاختلاف القائم بين وقف المسلمين ووقف المسيحيين.

وخلاصة القول، مؤسسات الأوقاف لا بد أن تحضى بتأييد رجال الدولة والمجتمع في جميع البلدان الإسلامية، وفي جميع الأزمات، لأن هدفها الإنساني لا يرمي إلا لتخفيف من آلام الطبقات المعوزة، والمساهمة في إسعاد المجتمع الكبير والتقيل من الجرائم[2].

أشار حين الحديث عن أهمية هذه المؤسسات إلى أكبر وأخطر آفة اجتماعية التي تهدد شبكة العلاقات الاجتماعية والإنسانية، وهي آفة الجريمة. إذ ذهب إلى أن هذه المؤسسات الخيرية وطريقة الحكم العادلة تخفف من أسباب الجرائم، مثل السرقة، والقتل والاختلاس، وهذا فتح بابا للدراسات الاجتماعية الحديثة، التي تتناول علاقة الظروف الاقتصادية بالآفات الاجتماعية، وخطورتها في تشكيل ملامح المجتمع، وخطورة تغييب التضامن الاجتماعي في زعزعة القواعد الحيوية للمجتمع، وارجع سبب القضاء على هذه المؤسسات والسيطرة عليها من طرف الدولة الفرنسية إلى تخوفها من استعمال هذه الأموال لاسترداد سيادة الجزائر والتحكم في مصيرها، فالمال قوام الأعمال[3]، بالإضافة إلى السيطرة على مصادر المقاومة في المجتمع، والتحكم في مصادر الثروة الجزائرية.

---

(1)ـحمدان خوجة، المرآة، المصدر السابق، ص.ص.249-250.

(2)ـحمدان خوجة، المصدر نفسه، ص.247. إذا أردنا الاستزادة حول مؤسسة الوقف ينظر: حمدان خوجة، المصدر نفسه، ص-ص.269-279. ناصر الدين سعيدوني، النظام المالي للجزائر في أواخر العهد العثماني، مرجع سابق.
نبه إلى خطورة الجريمة السياسية التي تتمثل في الاغتيالات لرجال الدولة وخطورتها على نشر الفوضى في صفوف المجتمع، واستتراف القوى الحيوية له، كما له خطورة كبيرة في زعزعة المنظومة القانونية، كما أشار إلى المؤامرات السرية ودورها في إضعاف جهاز المقاومة والتفرقة بين الشعوب، وأشار إلى مؤامرة كلوزيل مع باي تونس، وفكرة احتلال مصر للجزائر في عهد محمد علي. ينظر: حمدان خوجة، المصدر نفسه، ص-ص.268-275.

(3)-أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج.(5)، المرجع السابق، ص.159.

يعد كتاب المرآة من المؤلفات النادرة في المونوغرافيا[1] (علم المدينة والتريف)، التي تتكلم عن المدينة وبنيتها الاجتماعية والاقتصادية، كما عد أول الكتب التي تحدثت عن تأثير المناخ في البنية البشرية[2] والسكانية، فقد ربط بين خصوبة الأرض وطبيعة هواء الجبال، وبين خصوبة الجنس البشري وغياب بعض الأمراض الوراثية، ودور المناخ في قضية الاكتفاء الغذائي والاقتصادي، كما تحدث عن سكان الصحراء والقبائل، وعن سر انعدام الأمراض المزمنة والخطيرة بينهم، وأرجعها لطبيعة المناخ والغذاء.

من القضايا الاجتماعية المهمة والخطيرة التي نوع إليها حمدان خوجة، قضية الحجر الصحي، أو الكرنتينة، إذ يعتبر احتف المنصفين عبارة عن ورقة مشروع صحي قدم للسلطان، وقد أجاب فيه عن كل استفسار وغموض حول هذه القضية، ورد فيه ردا قاطعا على شيوخ الإسلام، الذين اعتبروا هذه الخطوة خروجا عن المألوف والموروث وتقليدا للكفار، فقد عقد مجلس للمناظرة، واستطاع إقناع معارضيه بلغتين العربية والتركية، احتوى الكتاب على مقدمة وتسع مقالات، وثلاث أبواب وخاتمة، وعد أول كتاب مؤلف في قضية الصحة العمومية وطرق تجنبها، وكيفية مكافحة الأمراض المعدية، وهي معتمدة الآن في كل المستشفيات، وهذا اتخذ السلطان قرار ترسيم مجلس صحي تحت إشراف حمدان خوجة، اتبع هذا الأخير في تسييره نظام الحجر الصحي العثماني[3]، محاولة منه لإنشاء تعاون دولي للصحة، لإدراكه خطورة هذه الأمراض على الشعوب والمجتمعات خصة الجيوش.

تحدث حمدان خوجة عن قضية التأمين الاجتماعي للعاملين عند أصحاب المال، وأورد مثال على ذلك من سكان السهول قال: «وقد جرت العادة أنهم عندما يشغلون أو يسخرون واحد من هؤلاء، يدفعون عنه ديونه، إن كانت عليه ديون، أو يقدمون له مسبقات تساعده على سد الحاجة (أي أجر مقدم). وهم بذلك كأنما يبيتون نية في أن يتدوه إليهم، ويسكن هذا الرجل صحبة زوجته وأطفاله[4]، فهو مؤمن طيلة حياته، والذي يعد الآن من أكثر حقوق العمال التي ينادون بها وهي التأمين من أخطار العمل.

أشار حمدان خوجة إلى قضية مهمة ضمن خصائص المجتمع، وهي قابلية التواصل مع الشقيق المشرقي وحتى الفرنسي الأوروبي، لكن قبل هذا يجب أن نشير إلى حضور المغاربة في المجتمع المصري.

---

(1)-أبو القاسم سعد الله،تاريخ الجزائر الثقافي، ج.(5)، المرجع السابق، ص.8.

(2)-حمدان خوجة، المرآة، المصدر السابق، ص.302.

(3)-للإطلاع أكثر على قضية الحجر الصحي وردود حمدان خوجة على الفقهاء. ينظر: حمدان خوجة، إتحاف المنصفين، المصدر السابق. أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج.(4)، المرجع السابق، ص.ص37-38.

(4)-حمدان خوجة، المرآة، المصدر السابق، ص.ص.70-71.

3-1-3-4-3-المغاربة والمجتمع المصري (معالم الحضور والتواصل):

تتضح معالم هذا الحضور في:

- كان المغاربة على المذهب المالكي، وبعد التواصل بالمصريين هناك من أصبح منهم شافعي وحنفي، وهذا ناتج عن الاحتكاك الثقافي بين الشعبين وأحيانا رغبة في حصول هؤلاء على بعض المناصب السامية.

- احتكاك طبقة العلماء المغاربة مع المشاركة كان احتكاكا متكافئا ولصيقا، حتى أصبحوا طرفا في الخريطة الإسلامية. والحركة الفكرية والفقهية والاجتماعية آنذاك، بدليل حضورهم في المجتمع، كما شاركوا في مناقشة القضايا الحساسة مثل الإيمان المقلد، المعقول والمنقول...

- أصبحت للجالية المغربية بتركيبتها المتنوعة مكانة حقيقية، كما كان لها أثرا ظاهرا وخفيا تمثل في التواصل اللغوي الذي دعم الوحدة الاجتماعية بين المشارقة والمغاربة، وقد شارك المغاربة في الحركة الفكرية والإنتاج الفكري تحت الرؤية النقدية المغاربية مما دفع الحركة الفكرية للتجديد والتطوير والتصحيح، ونلمح هذا من خلال المؤلفات.

- التواصل التاريخي بين الطرفين، وعقب هذا التواصل تواصلا تجاريا خاصة في البحر المتوسط.

- مشاركة هذه الجالية في الجانب العسكري أو حروب الدولة العثمانية،إذ شارك المغاربة في حروب سليم الأول على مصر سنة 1507م .

- هجرة الغاربة إلى المشرق العربي، كان لها أسباب اقتصادية(البحث عن مصادر الرزق)، وأسباب اجتماعية (البحث عن الأمن والاستقرار)، وأسباب فكرية علمية(الرحلة لطلب العلم) [1].

- التميز الأخلاقي للمغاربة سمح لهم بتقلد مناصب خطيرة جدا مثل التعليم، وكانت أكبر العوامل التي ساعدت على استقرارهم هو التقارب الجغرافي،تشابه التكوين الطبيعي، مع الحرمة المقدسة للدين في المشرق.

---

[1]-ليلى الصباغ، "الوجود المغربي في المشرق في العصر الحديث"، المجلة التاريخية المغربية، ع.(7-8)، تونس 1977، ص-ص.90-93. أكثر المغاربة وجودا في مصر الجزائريين والتونسيين، وقد تنوعت أسباب الهجرة بين الجفاف والمجاعات والمخاطر الطبيعية مثل الزلازل والحرائق، زيادة على الضغط الديموغرافي، وهربا من الحروب والهجمات الإسبانية والبرتغالية، وتنوعت هذه الهجرة بين الفردية والجماعية، فقد هاجر الموركسيين بعد سقوط غرناطة وقرار فليب الثالث القاضي بالنفي الأكبر للمسلمين (1609-1611)، وهجرة المغاربة سنة 1911 إلى سورية. ينظر: محمد بن ميمون الجزائري، التحفة المرضية في الدولة البكداشية في بلاد الجزائر المحمية، تحقيق وتقديم: محمد بن عبد الكريم، د.(ط)، الجزائر 1972، ص85.

هذا الوجود كانت له مظاهر عدة منها:

- برز المغاربة في المجال العسكري، وقد تواجدوا بكثرة في جيش محمد علي[1].

- بروزهم كعامل محرك في الصراعات الداخلية بين الجند والطوائف الاجتماعية الأخرى والولاة، هذا التواجد كان سببا في إحداث التوازن العسكري[2].

- ادمجوا في الحياة الاجتماعية، صار لهم رئيسا كطائفة يدعى الباش آغا، وسموا بعد ذلك بمليشيا الوالي، سكناهم في الحارات والخانات، يحركهم في ذلك الولاء والمعاش.

أما عن احتكاك الجزائريين بالمصريين فيتضح فيما يلي:

- استتاب بعض الجزائريين في مصر، مارسوا كل أوجه النشاط الاجتماعي والثقافي إلى جانب الفلاحين وسكان الصحراء والمدن، شاركوا في صد الحملة الفرنسية على مصر[3].

- اشتراك الجزائريين ورغم اختلاف نشاطاتهم (تجار وعسكر وعربان) في الصراع القائم بين المماليك والأتراك.

- التكيف الاجتماعي وفق التطورات الجديدة خاصة في عهد محمد علي، إذ ادمجوا في التنظيمات الحديثة وأعطت الإدارة المصرية لهؤلاء امتيازات خاصة، وعوملوا كرعايا دول إسلامية، ويمكن أن نعرف هذا الوجود في مصر من خلال أرشيف المحكمة الشرعية، وسجلات الديوان العالي[4].

- أصبح للمغاربة عامة والجزائريين خاصة وزنا في الجيش المصري، إذ نجد لهم ديوان يعرف بعسكر المغاربة، أو طائفة المغاربة، وأصبح لهم نظام خاص في الجيش، هذا الأمر أتاح لهم الاستقلالية التامة[5].

- شارك المغاربة مع محمد علي في حروبه سنة 1804، يقول الجبرتي:«انتقل محمد علي وجمع كثير من المغاربة إلى بر الجيزة، وبرزوا إلى الخارج فخرج عليهم جملة من العرب فحاربوهم فتقل بينهم أنفار،

---

(1)-عبد الرحمن الجبرتي، عجائب الآثار، ج.(1)، مصدر سابق، ص.364.

(2)-أوجد العباسيون الممالك في الدور الثاني للخلافة العباسية من أجل خلق توازن عسكري وسياسي. ينظر: حسن إبراهيم حسن، موسوعة التاريخ الإسلامي، ج.(3)، مطبعة القاهرة، القاهرة 1946، ص.35.

(3)-عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم، "دور المغاربة في تاريخ مصر في العصر الحديث القرن التاسع عشر"، المجلة التاريخية المغربية، ع.(12)، تونس، حوليلة 1987، ص-ص.53-59.

(4)-عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم، المقال نفسه، ع.(10-11)، ص.173.

(5)- عبد الرحمن الجبرتي، عجائب الآثار، ج.(3)، المصدر السابق، ص.229. ذكر هؤلاء ضمن أحداث شهر جماد الثانية 1217هـ الموافق لسبتمبر 1802.

وخرج منهم كذلك»[1].

- ثبت مشاركتهم في حروب الحجاز، يقول الجبرتي: «وفيه تجردت عساكر أتراك ومغاربة إلى الحجاز وصحبتهم أرباب صنائع وحرف»[2].

- وهذا أهلهم إلى تولي مناصب قيادية في جيش محمد علي مثلما تولى عبد الله آغا زعيما للمغاربة، وقد دخل المغاربة في تشكيل جيش إسماعيل باشا في السودان، حتى بلغ تعدادهم حوالي 150 جندي[3].

- دخل المغاربة الهرم السكاني، وأصبحوا بواسطة مهنهم ومناصبهم ضمن الطبقات العليا في المجتمع المصري، استقروا في ناحية كفر جباني، المنوفية، خضع الكثير منهم في عهد سعيد باشا إلى التجنيد الإجباري لأنه كان يعتبرهم من الفلاحين.

- أما عن نشاطهم الاقتصادي في عهد محمد علي، فقد تمركزوا في القاهرة، ودمياط، والإسكندرية، ورشيد، مارسوا تجارة البن والزيت، وصناعة الأقمشة والعطارة، وصناعة الطرابيش، والبخور، والأسلحة، والحلي، والأحجار الكريمة، ووصل بهم الأمر إلى إيجاد وكالات تجارية، وقد تميزوا بالإتقان والجدية والثقة في العمل، فأطلق عليهم اسم "الذكر" ويعني الثقة وعدم التدليس في العمل.

---

[1]-الجبرتي، عجائب الآثار، ج.(3)، المصدر السابق، ص.69. والجدير بالذكر أنهم قضوا على الحركة المضادة المملوكية، كما نجد أن موقفهم كان دائما إلى جانب الدولة العثمانية لعمق الانتماء، وفقه الواجب الديني، فالسلطان عندهم خليفة المسلمين، وعين على المصريين واليا مغربيا جزائري هو علي باشا الجزائرلي، عرف باسم برغل كان مملوكا لأحد حكام الجزائر، أوفده إلى القسطنطينية في مهمة، ولدهائه السياسي ظفر بولاية طرابلس الغرب 1793، حكم فيها بيد من حديد، طرد منها سنة 1795، لجأ إلى الإسكندرية تحت حماية مراد بك، وبمجيء الحملة كان اليد اليمنى في المقاومة، تنقل بعدها إلى الشام وأقام مع إبراهيم بيك، ثم انتقل إلى القسطنطينية كسفير، وبقي فيها، وحظي بدعم الصدر الأعظم عين واليا على مصر لكنه رفض بسبب سيطرة البكوات عليها، وسوي الأمر مع الباب العالي فعزل. ينظر: عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم، المقال السابق، ص.173. رد المغاربة على حملة فريزر الإنجليزي سنة 1807، كما ارتقوا في المناصب العسكرية حتى وصلوا إلى مرتبة الخيالة. ينظر: الجبرتي، ج.(4)، المصدر السابق، ص،ص.250، 251.

[2]-الجبرتي، المصدر نفسه، ص.271.

[3]-حاول محمد علي إدماجهم في المجتمع المصري وتنظيمهم إداريا، لكن لم يستطع السيطرة على عربان المغاربة، منهم: كريم، محارب الصحرى، الهنادي، الغوايد، البداعيص والهلة، تمركزوا في وادي الفيوم، أسيوط، جرجا، البحيرة، الجيزة، تبع محمد علي وسيلتين لإخضاعهم، الأولى استعمال العنف ومحاولة كبحهم، والثانية استعمال اللين بالسيطرة على أملاكهم وإدماجهم كأفراد في فئة الفلاحين، ولهم الاستقرار في القرى، فاستطاع تطويعهم، وأصبحت بعض المناطق تسمى بأسمائهم، وعين لهم مشايخ، ولهم الواسطة بين الحكومة وهذه الطائفة، فكان منهم ناظر قسم ومأمور مركز.

- تكونت لديهم رؤوس الأموال، فدخلوا باب التجارة والاستثمار من بابه الواسع، وأثبتوا وجودهم في النشاط الاجتماعي عن طريق مؤسسات الوقف، فقد وردت أسماءهم ضمن الواقفين، وقد شكلوا شبه وكالات عقارية تقوم بدور الوسيط التجاري، والعميل الصناعي، فكانوا يقومون بالكراء والاستئجار[1]، والبيع والشراء.

وعلى ضوء هذا نستنتج:

- صبغت الجالية المغربية وبالخصوص الجزائرية الحياة الاجتماعية، بصبغة مغربية، بدليل وجود بعض العادات والتقاليد في حية المصرين.
- أثرت الجالية المغربية على الساحة الاقتصادية عن طريق إدخال بعض الصناعات المحلية إلى مصر، بالإضافة إلى تثبيت وجود هؤلاء عن طريق امتلاكهم بعض العقارات.
- ساهم المغاربة في تأمين العلاقات الاجتماعية عن طريق ترسيخ التضامن الاجتماعي بواسطة الوقف[2].
- ساهمت شبكة العلاقات الاجتماعية المتينة بين المجتمع المصري والمغاربي في توطيد النشاط الاقتصادي والثقافي، وأصبحوا فرعا من فروع وظائف المدينة، حتى أصبحت تسمى بعض الأحياء بأسمائهم.
- ساهم المغاربة في تشكيل الخريطة السياسية لمصر والعالم الإسلامي، إذ كانوا طرفا في الصراع. وبذلك فتحوا بابا للتواصل بين الأجيال العربية والأجنس الإسلامية.
- حدث التزاوج بين المصريات وبين المغاربة، وانعكس ذلك على توسيع شبكة العلاقات الاجتماعية، بل وتجديدها وإثرائها مما سمح باستمراريتها، وقد دخلوا النسيج الاجتماعي للأسر الكبيرة مثل الشوام، والأتراك، والمماليك.
- التواصل اللغوي ظهر جليا في الإسكندرية، فقد أثرت اللهجة المغربية على المصرية، والعكس[3].
- التأثير على البادية والريف عن طريق العربان المغاربة، إذ شكلوا طبقة أخرى تعرف بشيه البدو. وما زاد نفوذهم هو إعفائهم من الضرائب، وتحويل أكبر مشايخهم في المدن المصرية خاصة المينة. ومغاغة، وأسيوط، وهذا الاستقرار أثبت لهم مظهر من مظاهر الحياة الحضارية، مثل المدارس، دور الضيافة...الخ.

---

[1]-عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم، المقال السابق، ص.179.

[2]-وقع الصراع بين بيت مال المسلمين بالإسكندرية، ووكيل إيالة طرابلس الغرب حول متروكات أحد المغاربة سنة 1849، وغير شيخ الطائفة ليعوض بوكيل تجاري أو خبير تجاري، إذ حل محله أمام المحكمة المصرية، عين هذا الأخير عن طريق انتخاب التجار، وهذه الشبكة من العلاقات أعطت له شبه تأمين اجتماعي مما زاد من عملية الاستثمار التواعي في جميع جهات مصر. ينظر: عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم، المقال نفسه، ص،ص.180-181.

[3]-عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم، المقال نفسه، ص.187.

- قويت العلاقات الفكرية والثقافية بينهم وبين المصريين في الأزهر، حتى أصبح لهم رواق خاص فيه يدعى برواق المغاربة، وحي بجواره يعرف بحي المغاربة، وتولى منهم مشيخة الأزهر مثل محمد الأمير الكبير توفي سنة 1817، وقد تحصل الكثير منهم على إجازات علمية، ووقفت لهم المنح والإقامات، والمكتبات، وشاركوا في عملية الحفاظ على التراث عن طريق نسخ العديد من الكتب في المكتبات العربية والعالمية[1]. ومن هذا نجد أن الحضارة المغربية قد بدأت التأثير والتأثر مع الحضارة المشرقية منذ أمد بعيد، ولذلك تكون قد شاركت فعليا في النهضة العربية، ولكن الانتقائية التاريخية والطمس الاستعماري غيب دورهم في الموروث العربي والإسلامي.

3-1-3-5-المرأة في فكر حمدان خوجة:

امتازت المرأة الجزائرية رغم انتشار الجهل في أوساطها بالخلال الكريمة والسجايا الطيبة، وبالمحافظة الشديدة على التقاليد والعادات الموروثة عن الأسلاف، خاصة إذا كانت نابعة من الدين، فهي تعتز بإسلامها، لقد كان إيمانها يقوم على قاعدة إيمان العجائز، شاركت الرجل الجزائري في صناعة الحياة الاجتماعية والثقافية والاقتصادية، فقد تكلمت عن طريق صناعتها اليدوية وحرفها التقليدية، موروثا حضاريا حافظ على شخصية الجزائر، كما حافظ على تشكيلة العائلة الكبيرة والصغيرة للمجتمع الجزائري، وفية وصبورة، وأكثر هذه النساء من الطبقات الريفية والمتوسطة[2].

أما نساء المدينة خاصة العاصمة، فهن من الأداء والفضائل التي تظهر جليا في المناسبات الاجتماعية والدينية، وتختلف عن الطبقة الأولى في حصولهن على حد أدنى من مبادئ العلوم الحديثة في المدارس والمعاهد، ولعل بقاءهن محافظات على لباسهن الشرعي سر الاختلاف بين نساء الجزائر ونساء مصر، فهن (الجزائريات) لم يأتين هاديا عاما، أو محى لهو أو مسرح، أو مكان للرقص عكس المصريات اللواتي اندمجنا اندماجا كاملا في الحضارة الغربية.

شكل نشاط المرأة الجزائرية وعائلتها مؤسسة اقتصادية مصغرة من النسيج والغزل، وفلاحة الأرض، وبذلك عدة فئة من فئة اليد العاملة الجزائرية المؤهلة (بالمفهوم التقليدي)، لها خصوصيتها ومطامحها ومطالبها، قاست آلام الفاقة والحاجة، مارست الأشغال الشاقة.

---

(1)-عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم، المقال السابق، ص-ص.183-185. تنوعت ردود فعل العربان المغاربة بين الصداقة والمهادنة في كثير من المراحل التاريخية لتتحول فيما بعد إلى العداء، إذ هربوا من الضرائب وأصبحوا يأوون الخارجين عن القانون، خاصة عربان ولاد علي، وبعد إدماجهم في الفلاحين استقر هؤلاء في كفر الجبالي والمنوفية، واطلة، الخديثة، إذ أصبح الأقباط تحت حمايتهم، فكان إذا أراد أحدهم تزويج بناته لا بد له أن يدفع غرامة مالية لإرضاء هؤلاء العربان، ولا تزال هذه العادة إلى يومنا هذا.

(2)-أحمد توفيق المدني، كتاب الجزائر، ط.(2)، دار الكتاب، دار المعارف، البليدة 1963، ص.338.

شكلت المرأة الجزائرية حجرا أساسيا في مشروع فرنسا الاستفراغي، لأنها كانت تشكل سياجا لحماية المجتمع، ومسألة المرأة تعلقت في الحضور بالماضي والحاضر والمستقبل، وتطورت وتغيرت، ونظرا لخطورتها لم يتجرأ حمدان خوجة على استفزاز أفكار رجال الدولة الإسلامية آنذاك في قضية المرأة، لأن جيوب المقاومة ضد إصلاحها وتحريرها ما زالت قائمة، مع عدم حاجته لفتح جبهة جديدة، لكن الجدير بالذكر أنه دافع عنها ضمنيا وصراحة في كثير المواقف خاصة حين الكلام عن طبائع وعادات سكان الجزائر، لقد أثبت دورها الاجتماعي ومكانتها، وقد شهد له على ذلك عدة مواقف منها:

أ-معارضته للأعمال التعسفية والاضطهادية التي مورست على قبيلة العوفية، وقد احتج وبلهجة واضحة ضد قمع فرنسا للنساء والأطفال، يقول: «...وأخص بالذكر قصة قبيلة العوفية التي لم يبق الجيش الفرنسي على نسائها العفيفات، وشيوخها الركع، وصبيانها الرضع، بل استأصل العباد...» [1].

ب-انتهاك حرمة وأعراف القبائل البدوية، إذ جعلت فرنسا المرأة الجزائرية بضاعة للتجارة في أيدي الجيش الفرنسي. فأصبحت تباع مثل الحيوانات. يقول: «هذه المعاملات العنيفة لا ينتج عنها سوى إغاظة الشعب الجزائري. واندفاعه في الحروب الطاحنة، وثبوته على حرمته المتعصبة»[2].

جـ-موقفه من طلاق ابنته التعسفي، لا لشيء سوى أن زوجها تركي، ورفع انشغاله هذا لدى الحاكم الفرنسي ونبهه إلى أن الطلاق لا يكون بالإكراه، واعتبر هذا مساسا بالسيادة الإسلامية[3]، قال: «أما لا أسمح بخروج بناتي من وطنهن»، فأجابه الحاكم بقوله: «إذن فطلقهن»، رد عليه حمدان خوجة: « لم اعرف أن الطلاق يكون إجباريا إلا على عهد فرنسا في الجزائر»[4].

ج-رده على التهمة الحضارية ضد الشعب الجزائري، التي تخص المرأة الجزائرية، والتي جاء فيها: «إن نساء الجزائر يصبحن مطرودات من منازل الجزائريين عندما تجردهن السنون من زهرة شبابهن، وتذهب برونق جمالهم، ويعاملونهم أقل معاملة إنسانية من التي تعامل بها الحيوانات المستأنسة عند الفرنسيين والأوروبيين»[5]، ليرد على هذه التهمة حمدان خوجة بقوله: «هذا كذب شنيع وافتراء قبيح، إن أعمال

---

[1]-محمد بن عبد الكريم، حمدان خوجة ومذكراته، مصدر سابق، ص.210.

[2]-محمد بن عبد الكريم، المصدر نفسه، ص.211.

[3]-هذه القضية كانت تغطية لخسارة بيرتهزان (Berthegène) في معركة المذية، والذي اتهم فيها الأتراك بهذه الخسارة. فصدر الأمر بحبسهم ونفيهم جميعا وتم ذلك فعلا.

(4)-Sidi Hamdan Khodja, Le miroir, Op.Cit, P.65.

[5]-محمد بن عبد الكريم، حمدان خوجة ومذكراته، المصدر السابق، ص.243.

كهذه لا وجود لها في عوائدنا ولا في شعورنا وإحساسنا، ولا في ديننا ولا شريعتنا. إننا معروفون جدا بإفراطنا في حبنا لأسرنا، وتعلقنا بأهالينا، وارتباطنا بعائلاتنا ارتباطا وثيقا»[1].

وخلاصة القول في هذه القضية،إن حمدان خوجة أثبت في رسائله وكتبه مبادئ علم الاجتماع بدءا من العلاقات الاجتماعية بين فئات المجتمع، ومبادئ التفاعل والتعاون والتضامن، وقضايا اجتماعية حديثة تتعلق بالمجتمع الجزائري، وقد كشف عن خصائصه التي جعلته مركزا للمقاومة والصمود والثبات. ومرحلة من مراحل التراث الحضاري العالمي، كما نبه إلى القيم الإيجابية التي تعكس في مجملها فعاليات بناء أخلاقي إيجابي، وقد تنوعت هذه الفعاليات بين التبرير الدفاعي والنقد الموجه.

3-1-3-6-الفكر الاقتصادي عند حمدان خوجة:

لم نجد لحمدان خوجة مساهمة واضحة في هذا الميدان. لأن المرحلة كانت تستدعي تعميق الإحساس بالوطن والقضية الجزائرية. وبذلك غيب التنظيم الاقتصادي. لكنه قد أشار إليه ضمن الحديث عن العادات والتقاليد لكل فئة من فئات المجتمع الجزائري، فقد نبه إلى العلاقات في هذه المؤسسات البسيطة خاصة لكل طبقة، كما نبه إلى خطورة الوضع القائم فيما يتعلق بمؤسسات الوقف التي أشار إلى نظمها الاقتصادية التي تسير عليها وفق الفقه المالكي وحاجة المجتمع، وإلى دورها الاجتماعي وتنظيم العلاقات الاقتصادية. ونشير باختصار إلى سير النظام المالي في الجزائر بعد دخول فرنسا، يقول محمد بيرم الخامس التونسي «في كل بلدة أو قرية حاكم فرنساوي، والرسوم الظاهرة في الجباية. وإن كانت محدودة مقننة بأخذ الأعشار من المزروعات والزكاة على الحيوانات -حسب النظام المالي العثماني-، فكثير ما تمد الأيدي إلى المكاسب من غير الثقاة من الموظفين على أوجه شبيهة بالسرية، حيث أنهم ليس عليها احتساب حقيقي، ثم للمتوصف مخلص عندما يقع به الشكاية بأن ينسب المأخوذ منه إلى الثورة أو السعي فيها، وبأدنى قول في ذلك تثبت التهمة، وإثباتها موقوف على القرائن لدى الحاكم المستند، وكل من يثبت عليه شيء من ذلك يؤخذ جميع كسبه للحكومة، زيادة على عقابه البدني الشديد»[2].

أورد في كتابه صفوة الاعتبار أنموذج حمدان خوجة وكيف صادرت جميع أملاكه وأنفق معظم ما تبقى له من أجل استرجاعها، ومكث ثلاثة سنين يبحث عن الحل لهذه القضية، لكنه في النهاية خسر كل شيء، يقول: «وبعد ما مر عليه صدر الحكم في المجلس المشار إليه أن حمدان المدعي محق في دعواه، لكنها رفعت إلى المجلس بعد صدور أمر الدولة بأن لا تقبل دعاوي تلك السنة... فلا حق له إذن... وعلى نحو

---

[1]-محمد بن عبد الكريم، حمدان خوجة ومذكراته، المصدر السابق، ص.243.

[2]-محمد بيرم الخامس التونسي، صفوة الاعتبار، ج.(4)، د.(ط)، مصر 1903هـ، ص.12.

ذلك العمل تجري الإدارة السياسية في الجزائر إلى الآن، فترى في صحيفتها الرسمية المسماة بالمبشر على الاستمرار: صدر الأمر بحيازة وإيقاف أملاك فلان، وهي كذا وكذا...» [1].

ونلاحظ أن النشاط الاقتصادي الفرنسي بالجزائر كان قائما على الاستغلال واستنزاف ثرواتها، أما إذا عدنا إلى حمدان خوجة وأردنا استقراء بعض النماذج من الاقتصاد الجزائري آنذاك، كما ربط صلاحيات الحاكم ربطا مباشرا بالمالية العمومية للدولة، وضرورة استثمار أموال الشعب استثمارا قانونيا وشرعيا، بالمقابل تنظيم العلاقات الاقتصادية بين الشعب والحكم عن طريق الحق والواجب، أي أحقية الشعب في حرية الاستثمار مقابل واجب دفع الرسوم الجمركية عن الصادرات والواردات، وفي هذا نجد دعوة صريحة لمراقبة الاقتصاد الوطني من السلع الخارجية التي قد تغرق السوق، وتحدث نقصا في قيمة العملة.

وإذا أردنا العودة إلى شروط الحاكم، فهو يطالبه بتشجيع الصناعات، وربط الصناع بالحكومة، وفي هذا دعوة لبناء قاعدة صناعية محلية قائمة على الصناعات القاعدية، وقد أشار في المرآة حين استعراضه لحياة الجزائريين إلى طبيعة الصناعات التي لا تخرج عن الاستهلاكية، كما دعا إلى تنظيم وتصنيف الضريبة حسب قيمة الثروة. وتنشيط قطاع الأشغال العمومية أو الخدمات العامة، إذ جعل هذا من وظائف الدولة، وبذلك حدد وظائفها الاقتصادية وصلاحيتها في تسيير هذا القطاع.

3-1-3-7-موقفه من الاستعمار والحضارة الأوروبية:

لقد كانت مواقف حمدان خوجة نابعة من قناعته الفكرية والدينية والسياسية، وقد تميز بالوضوح خاصة في موقفه من القضايا الدولية والاستعمار، وظهر أكثر فهما من الطهطاوي، وموقفه من الحضارة الأوروبية لا يخرج عن الإطار الأصيل المرهون بالثقافة العربية الإسلامية، والموروث الجزائري والحضارة الأوروبية.

3-1-3-7-1-رأي حمدان خوجة في الاحتلال:

يمكن أن نستقرأ موقف الجزائريين من الاحتلال من خلال الكتابات والعرائض والصحف، والرسائل والخطب، والشعر والأدب الشعبي، وكل نشاط فردي، أو جماعي أو حزبي، أما المقاومات فكانت ترجمة عملية لهذا الرفض، فمن يرجع إلى كتابات حمدان خوجة وخطب الأمير عبد القادر وأوامر أحمد باي، يجد ما يثبت هذا الرفض، يقول حمدان خوجة في مقدمة كتابه المرآة: «...أحقا تتجدد نوائب القرن السادس عشر لتعيد الكرة في القرن التاسع عشر... إن أنباء الآلام التي يقاسيها أبناء وطني لتصك مسامعي من حين

---

[1]-محمد بورم الخامس التونسي، صفوة الاعتبار، ج.(4)، المصدر السابق، ص.12.

إلى حين، وهي التي دفعت بي أن أجدد شجاعة بعض التعساء منهم، وأنهض بمعنوياتهم ... ومن الصعب جدا أن أجد في مسألة الجزائر جانبا إيجابيا بالنسبة للأهالي، إنني لا زلت أبحث بدون جدوى عن مسليات لهؤلاء السكان، فمصالحهم مجهولة، وآلامهم مغيبة، ولا شفقة عليهم، ولا رحمة ولا عدالة، وبالتالي فإنني أتساءل لماذا تزعزع بلادي في جميع أسسها وتصاب في جميع مبادئها الحيوية... ولجميع آفات الحرب وتلك المظالم كلها التي ترتكب باسم فرنسا الحرة... إن مسألة الجزائر مسألة خطيرة، لأنها تخص حياة أمة بأجمعها»[1].

قد يتساءل الواحد منا عن مشاركة حمدان خوجة النشاط مع الفرنسيين، ويمكن القول أن هذه المشاركة ما كانت إلا من باب المراوغة السياسية والتمويه، لأجل أبعاد الأنظار عنه، بل العكس من ذلك مكنته هذه المشاركة من المراقبة عن كثب ما ذا يجري خلف مكاتب قادة الجيش، ومحاولة تسجيل هذه الاختراقات لتقديمها للرأي العام في المرآة صريحة، إذ نجد أنه أعلن معارضته المفتوحة والصريحة للاحتلال مطالبا جلاء الفرنسيين عن الجزائر والاعتراف بما كبدها من الأمم، ومن أجل هذا نفي وصودرت أملاكه، وقد جسد في المرآة آمال وآلام الشعب، وفيها تعريض صريح بالسلطة الفرنسية خاصة بعدما شكلت اللجنة الإفريقية سنة 1833 لجنة التحقيق في القضية. إذ نجده قد أرسل رسالة إلى اللجنة مؤرخة بـ 26 أكتوبر 1833، ضمنت قناعته الصريحة بضرورة استقلال الجزائر، وخروج فرنسا[2]، فقد كتب إلى صديقه محمود رسالة يبين فيها جهوده، فيقول: «لو أن الكفار يعلمون شطر ما فعلت من تحريرات وتآليف ومراسلات مع الأجناس، وغير ذلك مما لا أقدر على ذكره، كل ذلك من أجل إنقاذ بلدي، لأكلوا لحمي وأوقعوا بي والحمد لله سترني الله، وبعد كل مقال أنا كتبت وبينت، وأنتم يحرم عليكم السكوت، الله الله في دماء المسلمين، الله الله في ممالك الإسلام، الله الله في دين الإسلام»[3].

---

(1)ـحمدان خوجة، المرآة، مصدر سابق، ص،ص45.ـ46.

(2)ـأبو القاسم سعد الله، الحركة الوطنية، ج.(2)، مرجع سابق، ص.ص.17ـ18.

ينظر: إلى الملحق رقم (13). عبد الجليل التميمي، بحوث ووثائق، مرجع سابق، ص.146.

عمل حمدان خوجة على توسيع نطاق المقاومة، فقد راسل أصدقائه المسلمين والأوروبيين، ويرجع إليه الفضل إلى قيام صديقه الإنجليزي بانستير لتحرير كراسته المشهورة والتي تحمل عنوان نداء إلى الجزائر، وتم توزيعها على مواطنيه، كما قام أعيان بايلك الشرق بإرسال عريضة إلى البرلمان الإنجليزي يطلبون فيها الدعم والمشاركة للقضية الجزائرية، لأن إنجلترا قد عرفت آنذاك بمواقفها للدفاع عن حقوق الإنسان والحركات التحررية، والوقوف ضد الإبادة البشرية للجزائر. ينظر: جمال قنان، دراسات في المقاومة والاستعمار، مرجع سابق، ص.ص.102ـ103.

(3)ـعبد الجليل التميمي، بحوث ووثائق ، المرجع السابق،ص.ص.131ـ134.

فالاحتلال عنده ضد الليبرالية والحضارة*، حتى أنه شكل جبهة فدائية منفردة، واعتبر نشاطه مرحلة انتقالية من العمل النظري السري إلى العمل الظاهري العسكري، وقد استعمل الصحافة كأكبر وسيلة دعاية ضد فرنسا ولصالح القضية الجزائرية، ورغبة منه في تعضيد الضمير الوطني، وعرفت مرحلته بأعراض الحركة الوطنية، أو مرحلة المخاض للمولد الجديد (الحركة الوطنية والاستقلال)[1].

3-1-3-7-2-رأي حمدان خوجة من مشروع الحملة المصرية على الجزائر:

أثنى حمدان خوجة على الكثير من إنجازات مصر ودورها الحضاري، وتجربة فرنسا في مصر، فقد طالبها بإعادتها في الجزائر[2]، وإذا عدنا تاريخيا إلى دولة محمد علي نجد فرنسا قد طالبت تأديب محمد علي للداي حسين بعد أن لحق الإهانة بالقنصل دوفال، وقد أرسل على إثرها السفير الفرنسي مذكرة للباب العالي جاء فيها: «إن حملة قوامها عدة آلاف شخص يسمح بها فرمان من حضرة السلطان تحمل خط حضرته الشريفة ستحقق إجراء الخطة المقترحة في وقت قليل»[3].

---

*-يقول في هذا الشأن: «فليس هناك مثال للحور يمكن مقارنته بالطغيان الفرنسي، فهو يتجاوز خيال كل الطغاة منذ أن خلق الله آدم إلى يومنا هذا»، وهناك من قال معلقا على رسالته إلى السلطان العثماني أنه استنجد بغيره وتنكر على هؤلاء أن هذه الطرائق تدخل ضمن الخنكة السياسية، والمقاومة الدبلوماسية، كما لا يخفى عنا أن هؤلاء أخوة لنا في الدين والعقيدة، والوحدة المعنوية والروحية نمط من أنماط الكفاح. ينظر: جمال قنان، نصوص سياسية في القرن التاسع عشر(1830-1914)،د.(ط)، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر،د.(ت)، ص-ص.77-80. نبه حمدان خوجة إلى خطر الهجرة إلى الخارج، فاعتبرها استنزاف حقيقيا للحيوية البشرية للمجتمع الجزائري ، كما نبه إلى خطورة إقراعه من إطاراته، كما نبه إلى خطر الجنرال كلوزيل الذي قام بالقضاء على المرافق العمومية وغيب وظائفها الحيوية، مثل المساجد، والمؤسسات الخيرية، وما زاد سخط حمدان خوجة عليه، عندما جرد من جميع أملاكه، من أجل القضية الجزائرية، فقد كان أول واحد يريد أن يوحد بين أقطاب المقاومة لصالح القضية الجزائرية، وهذا نقول أنه عاش للصالح العام وليس لمصلحته كما يعتقد البعض. ينظر: ناصر الدين سعيدوني، "حمدان بن عثمان خوجة تحقيقات وبطاقات"، الرؤية، ع.(1)، المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية، وثورة أول نوفمبر 1954، الجزائر د.(ت)، ص-ص.229-231. ناصر الدين سعيدوني، "العلاقة بين الأمير عبد القادر والحاج أحمد باي وانعكاساتها على المقاومة في أوائل عهد الاحتلال"، مجلة الدراسات التاريخية، ع.(2)، معهد التاريخ، الجزائر 1986، ص.ص74-75.

[1]-أبو القاسم سعد الله، الحركة الوطنية، ج.(2)، المرجع السابق، ص.99.

[2]-Hocine , OP.Cit.P302.

[3]-Douin Georges, Mohamed Ali et l'expédition d'Algérie, 1829.

نقلا عن: أرجمند كوران، مرجع سابق، ص.28. نشير هنا أن فرنسا قد حاولت قبل هذا التاريخ استمالة محمد علي لكنه رفض، لأنه كان آنذاك مشغولا بالتكوين الإمبراطورية العربية، وكان يجهز جيشه للتمرد على السلطان (1831-1839).

وقد كان رد رئيس كتاب الدولة العثمانية على هذه المذكرة بالرفض، وقد كان رد رئيس كتاب الدولة العثمانية على هذه المذكرة بالرفض، إذ أنه لا يجوز إرسال جيشا إلى ارض تحت الدولة العثمانية، ومع هذا سيكلف موظفا تركيا (طاهر باشا) وموظف فرنسي للتفاوض مع الجزائر، لكن الكونت فيومينو أصر على إرسال محمد علي جيشا إلى الجزائر، مع الإشارة إلى أن الجيش الفرنسي سيكون مساعدا، وقد أشار أرجمند كوران إلى قضية مهمة وهي أن محمد علي اقترح استعمال 40 ألف رجل للاستيلاء على طرابلس الغرب وتونس والجزائر، ويحكمها باسم السلطان، بالمقابل يدفع عنها الضرائب ويسدد ديونها السابقة، وتمنع عنها التسليح، خاصة موانئها، هذا في حالة السلم، أما في حالة الحرب، فسيجير الأهالي على الامتثال والطاعة للنظام المتبع في الدول المتحضرة[1].

فشلت الدولة العثمانية في حل هذه المشكلة، وما عطل هذا الاقتراح سوى انشغال محمد علي بحروبه، ورد فعل إنجلترا التي عارضتها، وقد برر أرجمند كوران هدف هذه الاتفاقية سياسيا تمثل في رغبة محمد علي في التوسع، واقتصاديا تمثل في قرب القوافل التجارية القادمة من السودان من الضرائب، إذ أصبحت تتخذ طريق طرابلس الغرب بلد مصر للوصول إلى البحر المتوسط، واحتلاله للجزائر يعني احتلاله لبوابة المغرب العربي[2]، وأورد أرجمند كوران نفي محمد علي هذه التهمة عنه قائلا: «أنتم مسيحيون أما نحن والجزائريون فمسلمون، وسماع أقوال كتلك ونحن ذوي دين وأمة وشريعة ودولة واحدة، لا يتلاءم مع ديننا ودولتنا»[3].

وإذا رجعنا إلى موقف حمدان خوجة، فقد نبه إلى خطورة نشاط محمد علي، حين أرسل رسالته إلى السلطان يطلب منه حماية أقاليمه، بأنه سوف يجيب السلطان لأنه كان مشتغلا بحروب محمد علي، كما نبه أن هذه الحروب قد استنزفت قوى الباب العالي بل عطلتها وأضعفتها عسكريا وسياسيا[4]. وهنا نلاحظ اختلافه عن موقف الطهطاوي الذي ثمن هذه الحرب واعتبرها فتحا، ونستنتج من هذا، إن حمدان خوجة كان ضد الاعتداء العربي على بلاد عربية مسلمة، بل هاجم هذا الفعل قائلا: «النصارى المحمديون أضرعتيا من النصارى العيسويين... ونعلم في ديننا أن الكفار إذا استولوا على بلاد المسلمين يفترض فرض عين على

---

(1)-أرجمند كوران، المرجع السابق، ص.28.

(2)-أرجمند كوران، المرجع نفسه، ص.31 (هـ).

(3)-أرجمند كوران، المرجع نفسه، ص.35. نرجع هذه التناقضات في الأقوال إلى تأثير الإنجليز على مواقف الحكومة المصرية، أو كحيلة سياسية استعملتها فرنسا لإضفاء الشرعية على هذه الحملة، أي حكم الجزائر باسم السلطان الذي يتيح لها حرية أكثر، وبذلك تتجنب الخسارة المادية والبشرية.

(4)-عبد الكريم محمود غرايبية، تاريخ العرب الحديث، ط.(2)، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت د.(ت) ص.169.

كل من يليهم أن يعينوا المسلمين»، كما انتقد تونس مع فرنسا من أجل بيع قسنطينة واعتبره مؤامرة سياسية.

وخلاصة القول، إن قضية حمدان خوجة لم تكن قضية الدولة الحديثة والديمقراطية، وكيف يحكم الشعب نفسه فحسب، وإنما كانت قضية الفكر الإسلامي وهي كيف يصبح المسلمون جزءا من العالم الحديث دون أن يتخلوا على دينهم[1]، ولما كان حمدان خوجة على هذا المستوى من الطرح وهذه الخطورة قبرت محاولته في البداية، إذ كان يجاهد على أربع طلائع، وهي الحاكم المسلم (السلطان)، ورجال الطرق والزوايا (المؤسسة الدينية التقليدية)، الاستعمال الفرنسي، والشعب المقهور والمشتت قواه الفكرية.

كان حمدان خوجة من الحضر، وقد كانوا يرتكزون في العاصمة، فلم يمتد آثارهم إلى كافة القطر الجزائري، لذلك ظلت أفكاره حبيسة النخبة الحضرية- وأبناء العاصمة، و لم ينزل إلى الطبقات الشعبية الأخرى، بالإضافة إلى طبيعة الموضوعات التي يرتكز عليها النقاش، وهي موضوعات حديثة إيديولوجية معمقة، ولا يزال الشعب الجزائري حينئذ رهن الموروث الماضي، مع غياب بنى المجتمع التي تتبنى هذا المشروع وتضمن له الصيرورة التاريخية، فلم تأخذ الأفكار مجراها الطبيعي و لم تدخل مجال التطور، وانسد الحوار بين حمدان خوجة والاستعمار بعد 1833 مما أدى إلى إبعاده، بالإضافة إلى عدم وضوح صورة الآخر عند الجزائريين، مع انعدام الحرية في الوضع القائم سبب اضطهاد الأفكار الجديدة.

وهذا يمكن القول إن حمدان خوجة يمكن اعتباره وبموضوعية رائدا للإصلاح والنهضة الحديثة، رغم فشل مشروعه في بدايته الأولى نظرا للأسباب المذكورة سابقا.

---

[1]-الطاهر لبيب، "علاقة المشروع الديمقراطي بالمجتمع المدني العربي"، المستقبل العربي، مج.(14)، ع.(158)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 1992، ص-ص.80-84. ألبرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة (1798-1939)، ترجمة: كريم عزقول، د.(ط)، دار النهار للنشر، بيروت 1977.

3-2-مساهمات الطهطاوي

3-2-1-مساهماته في الإصلاح والنهضة

3-2-2-معالم المشروع السياسي عند الطهطاوي

3-2-3-موقفه من قضايا عصره

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

3-2-مساهمات الطهطاوي في الإصلاح والنهضة:

تمهيد:

يعد الطهطاوي من أوائل رواد النهضة العربية الحديثة، حتى أصبح يؤرخ به لانطلاقتها، كما اعتبر أولى تجارب الانفتاح العربي على الغرب، ويندرج ضمن سلسلة المفكرين التوفيقيين* والإصلاحيين، وقد ساهم مساهمة ملموسة في النهضة العربية عموما والمصرية خصوصا، حيث ساهم في النهضة السياسية (مفهوم دون ممارسة)، كما تحدث عن أنماطها وتناول القوى الحاكمة والمحكومة والسلطات الثلاث التنفيذية، التشريعية، القضائية، التي كانت آنذاك حديثة الطرح، وقضية ضبطها وتنظيمها عن طريق دستوريتها، كما تطرق إلى المواضيع السياسية الحساسة والطارئة والجديدة، منها: الحرية، والمساواة، والأمة، والتربية، والتنظيم الإداري، وصلاحيات ووظائف الحكم، والتعليم...الخ.

---

*-النظرية التوفيقية، هي نظرية في الفكر الإسلامي الحديث، ذات الجذور الأصولية مع محاولة التوفيق والتجميع. مع عدد من الجوانب الفكرية والحضارية الغربية، ومحاولة الانفتاح عليها أو الالتفاف لها. وإعطائها مفاهيم إسلامية مرادفة لها، تميزت بـ :

-تبني المقولات الغربية، ومحاولة إيجاد مرادفات إسلامية، واستخراجها أو إعادة استنباطها من الإسلام.-بعض المحاولات قامت بتفسير القرآن و ما يتوافق و الذوق الغربي العلمي.- اقتباس جوانب من الحياة الغربية في تنظيم الحكم كما فعل خير الدين التونسي والطهطاوي.- ترجمة الديموقراطية باعتبارها الشورى أو العكس.-السعي للتوفيق مع القومية وبعض إصلاحاتها. ينظر: منير شفيق، مرجع سابق، ص.26. عدوا هؤلاء أصحاب الحركة التطهيرية بحسب قول ز.لينين. الذي تحدث عن اتجاهات النهضة فقال: «الاتجاه الإصلاحي الإسلامي، حركة إصلاحية، إسلامية، دينية، أخلاقية، وتعتبر اتجاها عقلانيا، اعتقادا أن الشعوب الإسلامية لها طريقها الخاص يختلف عن طريق الشعوب المسيحية، فالإسلام يعتبر أصلح نظام اجتماعي منسجم، لا يعرف الصراعات والتناقضات، فهي حركة تطهيرية ترمي إلى إصلاح الإسلام، حيث عمل هؤلاء المصلحين على تحرير العقل الإنساني من نير العقيدة الجامدة (التصوف)، وبعد إصلاح وتحرير العقل، فالدين قادر على تأمين التطور التقدمي للمجتمع (الأنتلجنسيا المتقدمة المسلمة)، والمقصود بهذه الأنتلجنسيا فئة اجتماعية من الناس مشتغلين بالعمل الذهني، وهي تعتبر بحسب رأي لينين تشكل أكثر وعي وأكثر دقة عن تطور المصالح الطبقية، والتجمعات السياسية في المجتمع كله». ينظر: أ.لينين، مهمات الشبيبة الثورية، مج.(7)، ص.343، نقلا عن ز.لفين: مرجع سابق، ص.45. ذهب لينين في كتابه "خطوة إلى الأمام، خطوتان إلى الوراء"، مج.(8)، ص.309. «إنني استخدم كلمة مثقف وأنتيلجنسيا لترجمة الكلمتين الألمانيتين (Litratو Litératentum) اللتين تشملان ليس فقط الكتاب وإنما عامة المتعلمين وممثلي المهن الحرة عموما وممثلي العمل الذهني (Brain Workers)، كما يقول الإنجليز مميزا هم عن ممثلي العمل اليدوي». ينظر: ز.لفين، المرجع نفسه، ص.45.

ساهم الطهطاوي في النهضة الاقتصادية والاجتماعية والتربوية، فقد طرح مبدأ التنافس والحرية في الملكية والمساواة الاقتصادية النسبية ونظام، التسليف التعاوني أو القرض، وتناول التركيب الطبقي الاقتصادي الذي يرتكز على الوظيفة، وانتقد النظام الإقطاعي، ولمن العمل الخيري الاجتماعي، ونادى بالمساواة النسبية بين الرجل والمرأة[1].

كل هذه المساهمات لا تمنحنا حق القول إن الطهطاوي قد أوجد مشروعا قوميا للنهضة العربية شاملا وجديا، لكن نعتبر محاولته نواة لهذا المشروع الذي تبلور فيما بعد.

3-2-1-خطاب النهضة والإصلاح عند الطهطاوي:

عَدّ زيلفين مرحلة القرن الثامن عشر التاسع عشر، مرحلة أوْرَبَة الحياة الاجتماعية والوعي الجماعي في أكثر البلدان العربية تطورا، للضرورات العسكرية، والثقافية، والسياسية، والاقتصادية، وعرفت هذه الفترة بفترة النهضة والإصلاح، وهي مرحلة انتعاش الحياة الثقافية في معظم مجالاتها مع تطور العلاقات الاجتماعية، والسياسية خاصة والعسكرية بين أوربا والعرب، وقد يطلق على هذه المرحلة الانتقالية مرحلة التحديث، لكن هذا المصطلح يعني شحنة أو نقلة فكرية مغايرة (المفهوم المبسط)،لكن لا يتساوى مع المدلول ومصطلح النهضة الذي يعبر ظاهريا عن العملية التقدمية،وربما هي الأنسب للإشارة إلى التحولات التي اتخذها والتي جرت في مختلف مجالات الحياة للبلدان العربية الإسلامية،كما لا تعني النقل الآلي لمعايير والنظم والإيديولوجيات الأوروبية إلى التربة العربية، فهو في ظاهره مجموع تحولات عضوية حددت مسار التطور التقدمي للعالم العربي الإسلامي وقد تحت منحى الاتجاه التقدمي لأوروبا[2].

---

[1] -محمد جميل منيمنة، ، مقال سابق،ص.31.

[2] -زيلفين، المرجع السابق، ص،ص.41-42. بين النهضة العربية والأوربية ليس هناك مجال للمقارنة، لأنهما ظاهرتان تختلفان في الجوهر (المنبع أو الأصل) والشكل (مجالاتها وطبيعتها)، فالأولى تعني عملية إحياء وعملية العودة إلى الواقع الحقيقي، الأول (عهدة النبي ﷺ)، أو عملية إحياء للحياة الثقافية، أو عملية تحرير الفكر والنزعة الإنسانية، اختلفت انطلاقتها حسب طبيعة كل منطقة وفي أوقات مختلفة، وتباين الهياكل الاجتماعية، والسياسة والاقتصادية، وطبيعة الوضع التاريخي (الاستعمار)، لهذا حملت النهضة العربية على بعض الأقطار مثل مصر، وسوريا، ولبنان بخلاف مناطق المغرب العربي التي كانت تحت الاستعمار خاصة الجزائر، لكن هذا الوضع كان ينبئ بالمخاض العسير لهذه التجربة الخطيرة، هذا طرحت عدة إشكاليات، منها التوفيق بين الثقافة العربية الغربية بين الأصالة والمعاصرة، وبين التراث والتقدم، والتحديث والتحديث، وبين التطوير والتقليد، ووجد هذا التصادم بين الحفاظ على التراث الفكري والتأقلم مع الوافد منطلقا مجاورا هذه التجربة وأصبح يرتبط ارتباطا مستقبليا بها.

وقد قابلت النهضة والإصلاح قضية غاية في الحساسية والخطورة، وهي قضية التخلف الظاهري أو الباطني (مصادرها الباطنية)[1]، وطرحت قضية التحرر والحرية لأنها ضرورة ملحة للتحضر، ومعظم الأقطار العربية آنذاك لا تزال تعاني من فقدان هذا الشرط، في خضم هذه الأحداث برز الخطاب النهضوي والإصلاحي الحديث، والذي كان في مجمله رد فعل لواقع معين، ومهمات حاضر وحاجات فكرية، واجتماعية، وثقافية واقتصادية.

كان هذا الخطاب مرهونا بثلاثة مسائل مهمة هي:

-كيف نستطيع مواجهة المنشود دون أن نفقد أصالتنا وهويتنا؟

ولهذا نجد في كثير من المنعطفات التقدمية استجابة فاعلة لبعض هذه الأسئلة.

رغم وجود الوحدة في المشكل المطروح، إلا أنه لم ينتج بالضرورة وحدة الفكر فتعددت الرؤى السياسية والاجتماعية والثقافية[2]، وجاء هذا الخطاب محددا علاقتنا بالتراث (قراءة جديدة للإسلام في ضوء حاجات العصر). هذه العودة إلى الإسلام جاءت استجابة للمشكل المطروح، مما أدى في النهاية إلى عقلية التأويل والاجتهاد[3].

---

(1) -المصادر الباطنية نعني بها ركود العقل فينا، وفقدان الفضائل الفردية والاجتماعية التي تكونت في تراثنا الخاص وعزوفنا عن الفضائل، والبحث عنها في مصادر أخرى، مع العوامل الخارجية التي تمثلت في التسلط، والقهر، والتفكك، والانحلال الروابط الداخلية للأحيال، مع غياب الطموح والإرادة، وانتشرت العلل والأدواء الفكرية والنفسية مع غياب الإبداع، والصراحة مع الذات ونقدها، لأن هذه العملية هي في الحقيقة دليل على القدرة والثقة، ومع هذه العوامل كلها كانت بسبب غيابنا عن المشاركة في الفعل الحضاري، وأصبح أكثر وهان هو تحول هذه القناعة الفكرية والإصلاحية والنهضوية إلى مشروع. ينظر: قسطنطين زريق، في معركة الحضارة، دراسة في ماهية الحضارة وأحوالها وفي الواقع الحضاري، ط.(4)، دار الفكر، بيروت 1971.

(2) -السعدي بن أزواو ، إشكالية العلمانية، رسالة ماجستير، جامعة دمشق، دمشق 1989-1990.ص.ص.26-27.

(3) -والإصلاح الديني عمل على تفكيك الإيديولوجيا الدينية التقليدية، ممهدا إلى التحرر الفكري والديني مع القوى الدينية الغيبية، كما عمل على إلغاء الاضطهاد الإيديولوجي، وانطوى على نزعة التسامح مع التيارات الأخرى.

كان الطهطاوي رائدا للجيل الأول من المثقفين الذين اكتسبوا معرفة أولية بالحضارة الغربية، كما طرح فكرة معرفتها «إن حضارة أوروبا تستند إلى حد كبير إلى ما استعارته أوروبا من الإسلام ... إن المعرفة الأوروبية التي يظهر أنها أجنبية هي علوم إسلامية». فقد نادى باستعارة أفكار ومؤسسات أوروبا لأن ذلك لا ينافي تأسيس التنظيمات السياسية القوية لأسباب التمدن والعمران. ينظر: الطهطاوي، مناهج الألباب المصرية في مباهج الآداب العصرية، ط.(3)، القاهرة 1912، ص373.

كان التفاعل الحضاري أهم مظهر من مظاهر هذا التحول، هذا التفاعل كان من خصائص الحضارة العربية الإسلامية، مستمدة من كيانها الإنساني، والاجتماعي والديني[1]. يقول نجيب محمود معلقا على هذا التمايز الذاتي للأمة العربية الإسلامية: «...واختصارا فإن الكثرة الغالبة من المفكرين منذ ما يزيد على قرن من الزمان، لم يدخر جهدا لإبراز الخصائص الذاتية بكل وسيلة ممكنة، وهذا التفاعل والتواصل كان يهدف إلى البناء والإبداع»، وقد عمد كل من الطهطاوي وحمدان خوجة عند طرح عملية التقدم أو النهضة إلى تقبل العناصر الحضارية للمدنية الأوروبية، ليس من أجل قيمتها فقط، بل من أجل معرفة وسائل قوتها ومصادر تغلبها لاستخدامها في الدفاع عن التراث والأصالة، وقد عمدا إلى اتباع منحى التطور والتدرج الحضاري، وتغيرت مطالبهما ومواقفهما، ليس لعدم ثباتهم على المبادئ، بل محاولة منهما لإيجاد حلول للظروف الجديدة والتأقلم مع الوسط الجديد، حتى أنهما شكلا أنموذج التأثير، وقد جاءت عملية التفاعل على أيديهما صلبة في بعض المراحل تبعا للقدرة الحضارية العربية الإسلامية[2].

كان محور التمدن عند الطهطاوي يندرج ضمن بابين رئيسيين هما: محور الإصلاح السياسي والتربوي، ومحور المنافع العمومية. و برمج مشروعه النهضوي ظهرت بداية في الثوب السياسي، خاصة في كتابه الإبريز ومناهج الألباب والمرشد الأمين، لكنه لم يطور الأمور التقنية ، بل اتجه نحو الفلسفة السياسية الظاهرة أي قاعدة البرنامج التطبيقي، ونستشف من خلال بعض المطالعات للطهطاوي أن سر النهضة في نظره جيش قوي، وعلم أو تكتيك جديد يخدم هذا الجيش وهذه السياسة، ووجود همة عالية للمصريين، ووجود جامعة علمية تُخرّج الشباب المطموح، وتكوّن علماء النخبة، ولا بد لها من الأخذ عن تجارب الفرنسيين[3].

---

(1) -أحمد صدقي الدجاني، "الفكر الغربي وتغيير المجتمع العربي، ندوة التراث وتحديات العصر في الوطن العربي (الأصالة والمعاصرة)، المستقبل العربي، مج.(7)، ع.(63)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 1984، ص-ص.81-92.

(2) -نجيب محمود، هموم المثقفين، بحث في معالم الفكر الحديث، ص77، نقلا عن: أحمد صدقي الدجاني، المقال نفسه، ص،ص.93-94.

القوة الحضارية؛ نعني بها السيطرة على الطبيعة، وانتظام المجتمع، وتلبية حاجات العقل في الفهم، وحاجات النفس إلى الإيمان، والتمتع بصور الجمال، وتغلب الاستعمار الغربي بالقوة العسكرية على الشعوب كان يملك بعض من هذه القدرة، أما القدرة الحضارية حاليا، فهي امتلاك التقدم التقني.

(3) -محمد محمود الدش، "رفاعة رافع الطهطاوي أول صيحة في تعليم المرأة العربية الحديثة وتحريرها"، العربي، ع.(93)، وزارة الإرشاد والأنباء، الكويت، أغسطس 1966، ص.58.

سار محمد علي هذا المخطط بالترجمة والنقل والبعثات، ويمكن القول استنتاجا إن كتابات الطهطاوي حملت مضمون مفهوم الرقي والتطور الحضاري في الفلسفة التنويرية المتمثل في النظر إلى العالم كوحدة شاملة (تاريخ الحضارة والإنسان)، والنظر إلى الزمن كتتابع طولي مستمر أحادي البعد لا رجعة فيه[1].

3-2-1-1-النهضة والتمدن عند الطهطاوي:

تمدن الوطن عبارة عن تحصيل ما يلزم لأهل العمران من الأدوات اللازمة لتحسين أحوالهم حسًا ومعنى، وتحسين الأخلاق والعوائد وكمال التربية، وحملهم على الميل إلى الصفات الحميدة واستجماع الكمالات المدنية والترقي في الرفاهية[2].

ثم يؤصل الطهطاوي هذا التعريف أو الطرح الجديد وفقا لفهم الوسط المصري خاصة علماء الأزهر يقول: «تكون رسالة الرسل بالشرائع هي أصل التمدن الحقيقي الذي يعتد به، وأن الذي جاء به الإسلام من الأصول والأحكام، وهو الذي مدن بلاد الدنيا على الإطلاق»[3].

---

[1] -ناجي نجيب، المرجع السابق، ص.12. خالف الطهطاوي معيار تقسيم العالم الإسلامي آنذاك، المتمثل في دار الحرب ودار السلم، أو دار الإسلام ودار الكفر. قدم الطهطاوي عرضا تمهيديا في كتابه تلخيص الإبريز لتاريخ الحضارة الإنسانية وتطور الإنسان من الساذجية والفطرة إلى أدوار الحضارة المتقدمة، بحيث يقسم الناس إلى مراتب حسب القرب من المدنية والتقنيات، يقول: «وكلما نزلت ونظرت إلى الزمن في الهبوط رأيت في الغالب ترقيهم وتقدمهم في ذلك، وهذا الترقي وقياس درجاته، وحساب البعد عن الحالة الأصلية (التمدن) والقرب منها، انقسم سائر الخلق إلى عدة مراتب: -المرتبة الأولى؛ مرتبة الهمل المتوحشين مثال ذلك بلاد السودان. -المرتبة الثانية؛ مرتبة البرابرة الخشنين ومثال ذلك عرب البادية. -المرتبة الثالثة؛ مرتبة أهل الأدب، والظرافة، والتحضر، والتمدن، والتمصر، والمتطرقين أي المخترعين والمتحدثين، ومثال ذلك بلاد مصر، والشام، واليمن، والروم، والعجم، والإفرنج، والمغرب، وسائر بلاد أمريكا على أكثرها، وكثير من جزائر البحر المحيط). ينظر: الطهطاوي، الإبريز، مصدر سابق، ص.8.

[2] -الطهطاوي، المرشد الأمين، الفصل الخامس، الباب الرابع، محمد عمارة، الأعمال الكاملة، ج.(1)، مصدر سابق، ص.6.

[3] -الطهطاوي، المصدر نفسه، محمد عمارة، ج.(2)، المصدر نفسه،ص.469.

-الطهطاوي لم ينقل النهضة الغربية إلى بلاده نقلا كاملا، بل عمل على وضع المبادئ الأساسية، لكن لا يمكن أن نغفل خطورة هذه الفترة لوجود مشكلتين، الأولى: الفرق الخطير بين تبني النتائج العامة للنهضة الأوروبية، أما الثانية: فهي اختلاف السياق التاريخي الذي نجده حين البحث عن الجذور، إذ أنه كان يحلل ويركب، وإذا حاولنا المقارنة بين الطهطاوي وسان سيمون (1760-1825)، كان للسانسيمونيون تأثيرا ضمن الواقع العملي الملموس بحكم وجودهم على أرض مصر عن طريق عملهم في خدمة محمد علي، إذ حلب هؤلاء حين استقدم الثورة الصناعية والتكنولوجية، وكانت لهم مجلة تسمى (Le moniteur) كانت تصدر بالفرنسية في الإسكندرية تحت إشراف المهندس (Borrault) عام 1833،-

تحدث رفاعة عن البلاد الإفرنجية الأوروبية بأنواع المعارف والآداب التي لا ينكر أي إنسان أنها تجلب النفع والأنس، وتزين العمران، حتى أنه دعا طلاب العلم خاصة الأزهريين إلى الانتفاع بعلوم هؤلاء من معارف بشرية وعلوم حكيمة عملية، لأن النهضة الحقيقية في نظره لا بدلها من تمدن مدني، الذي يصبح إسلامي -كما هو موضح بالنص سابقا- إذا تجاوز الواقع الناهض عقائدنا وقيمنا وخصائصنا الحضارية، ودعوة الأزهريين إلى هذه العلوم لتحقيق التوازن الثقافي، فهم حملة الدين، وبذلك تكون الأمة قد تجنبت التغريب الحضاري[1].

التقدم والتمدن عند الطهطاوي يرتكز على عدة معطيات منها:

إذا ضعف التمدن في مملكة لا بأس من أن تعود إليه ثانية[2]. والاقتباس من العلوم الأوروبية الفلسفية والعلمية والاحتكاك الحضاري، لأن هذه المعارف ضرورية، ووَجّه هذا النداء إلى ولاة الأمر وضيقة العلماء

شعارها الإخاء والسلام بين الشعوب خاصة الساكنة في حوض البحر المتوسط، كما نادت بفكرة اتحاد الشعوب أو اللقاء بين الغرب والشرق، استعان بهم الطهطاوي في إدارة مدرسة الألسن، كان للمهندس ديلسبس (Ferdinand De Lespes) الذي عرض مشروع قناة السويس على محمد علي، لأنه تخدم فكرة السلام العالمي والتقريب بين القارات، يقول سان سيمون حلم أمية الصناعية والدولة الصناعية: «حان الوقت لوضع خطط بناءة لنظام اجتماعي جديد يقوم على المشاركة العامة، وليس من الممكن بحداث النقلة إلى هذا النظام إلا بتقدم للمعرفة مقرونا للخروج من النظام الإقطاعي اللاهوتي إلى النظام الصناعي العلمي، ففي الماضي كان الارتباط قائم بين الصناعة والحرب، أما في المجتمع المستقبل فيجب أن يقضي على الحرب... وفي الماضي كان الاعتقاد والإيمان قوة شاملة، ولكن في المستقبل يجب أن تحل المعرفة محل ذلك وينبغي أن تتحد الصناعة والمعرفة لتحكما العالم». ينظر: رفيق شكري، "السانسيمونيون كرواد لعصر النهضة في مصر"، الفكر العربي (الإنماء العربي)، ع.(39-40)، المرجع السابق، ص-ص.151-153.

[1] -محمد عمارة ،عبد الرحيم مراد وآخرون، "مكانة الوهابية والمهدية ونهضة محمد علي والجامعة الإسلامية في الاستقلال الحضاري لأمتنا العربية"، ملامح المشروع الحضاري العربي المعاصر، ط.(1)، دار الوحدة للطباعة والنشر، بيروت 1982، ص.52.

[2] -الطهطاوي، المرشد الأمين، الفصل التاسع، الباب الثالث، المصدر السابق، ص.469.

بالنسبة لمفهوم التقدم عند الطهطاوي يمكن أن نطرح السؤال الاحراجي الذي طرحه غالي شكري وهو: هل كان من الممكن أن نفجر نهضتنا بغير شرارة الحضارة الأوروبية؟، ثم أعطى جوابا افتراضيا وهو: كان من الممكن حسب عرضنا للأوضاع السابقة والتي كانت تحمل للنهضة الإرهاصات الأولية، لكن السؤال لا يزال يطرح إشكالا آخر وهو: هل هذا التقاطع الحضاري مع أوربا كان حتميا، إذا سلمنا أننا لم نكن قد تقاطعنا تقاطعا قهريا؟ و يجيب غالي شكري:إن هذا التقاطع كان حتميا، لأن الكولونيالية الأوروبية قد بدأت تفرض فكرة عالمية الحضارة، لكن الواقع التاريخ يقول شيئا آخر، لأن هذا التقاطع والارتقاء قد حدث في مناخ القهر الاقتصادي، والسياسي، والاجتماعي وحتى الثقافي، لهذا أخذت التطلع منحى آخر. ينظر: غالي شكري، النهضة والسقوط في الفكر المصري الحديث، مرجع سابق، ص،ص.142-143.

والقضاة، وأمناء الدين، يقول: «ومدار سلوك جادة الرشاد والإصابة منوط بعد ولي الأمر بهذه العصابة التي تسعى أن تضيف إلى ما يجب عليها من نشر السنة الشريفة... ومعرفة سائر المعارف البشرية المدنية التي لها مدخل في تقدم الوطنية... لا سيما وأن هذه العلوم الحكيمة العملية التي يظهر أنها أجنبية هي علوم إسلامية نقلها الجانب إلى لغاتهم من الكتب العربية، و لم تزل كتبها إلى الآن في خزانة ملوك الإسلام، كالذخيرة»[1].

-مخالطة الأجانب والاحتكاك بهم (التواصل الحضاري) يولد المنفعة، يقول: «إن مخالطة الأغراب لا سيما إذا كانوا من أولي الألباب تجلب للأوطان المنافع العمومية... والبلاد الإفرنجية مشحونة بأنواع المعارف والآداب التي لا ينكر إنسان أنها تجلب الأنس وتزين العمران ... فهم يعرفون التوفير وتدبير المصارف حتى أنهم دَوَّنوه وجعلوه علما»[2].

أورد الطهطاوي أهمية هذا التواصل الحضاري قائلا: «لو لم يكن للمرحوم محمد علي من المحاسن إلا تجديد المخالطات المصرية مع الدول الأجنبية بعد أن ضعفت الأمة المصرية بانقطاعها المدد المديدة والسنين العديدة، لكفاه ذلك، فلقد أذهب عنها داء الوحشة والانفراد (العزلة)، وآنسها بوصال أبناء الممالك الأخرى، وأعاد لنشر المنافع العمومية*، واكتساب السبق في ميدان التقدمية»[3].

-نبذ فكر العصور الوسطى أو التعصب الديني، خاصة عند أولي الأمر (حرية العقيدة)، إذ يقول: «إن الملوك إذا تعصبوا لدينهم وتداخلوا في قضايا الأديان (قضية فصل الدين عن الدولة)، وأرادوا قلب عقائد رعاياهم، المخالفين لهم، فإنما يحملون رعاياهم على النفاق، ويستعبدون من يكرهونهم على تبديل عقيدتهم، ويترعون الحرية منهم فلا يوافق الباطن الظاهر، فمحض تعصب الإنسان لدينه لإضرار غيره لا

---

(1) -الطهطاوي، مناهج الألباب، الخاتمة، الفصل الثاني، محمد عمارة، ج.(1)، الأعمال الكاملة، المصدر السابق، ص.97

(2) -الطهطاوي، المصدر نفسه، الباب الثالث، الفصل الثالث، محمد عمارة، المصدر نفسه، ص.94.

* -المنافع العمومية: هي جمع منفعة وهي ضد المضرة، والمنفعة الشرعية تكون عبارة عن جميع ما شرع من أنواع البر والتعاون عليه كالعارية، والهبة، والصدقة...، وتطلق في عرف تدبير المنزل على المصلحة التي تخص بلدة أو مدينة أو مملكة لراحة أهلها وتنظيم أحوالها، فهي تخص السياسة، حيث أنه لا تقتضي الأوضاع الشرعية المتأدب بها في المملكة عين المنفعة السياسية، إلا بتأويلات للتطبيق على الشريعة، ومع ذلك فمبنى المنفعة في السياسة الشرعية عن طريق اكتساب المال من غير مهانة ولا تعسف، وإنفاقه في المصارف الحميدة، ومبنى المنفعة أيضا صرف الهمة على إزالة المكروه عند الناس بقدر ما تسعهم القدرة البشرية مع إسعافهم وإعانتهم. ينظر: محمد عمارة، الأعمال الكاملة، ج.(1)، المصدر السابق، ص.265.

(3) -الطهطاوي، مناهج الألباب، المصدر السابق، الباب الرابع، الفصل الثالث، محمد عمارة، المصدر نفسه، ص.93.

يعدو إلا مجرد حمية، إن التشبث بحماية الدين لتكون كلمة الله هي العليا فهو المحبوب والمرغوب فيه»[1]، ونلاحظه قد فرق بين الموالاة في الدين والعلاقات الوطنية.

-احترام حرية الأمم والشعوب الأخرى (احترام السيادة)، يقول: «من محاسن حرية الأمة أنها تفرح أيضا بحرية غيرها من الأمم وتتأذى من استعباد أمم الممالك الذين لا حرية لهم»[2].

-ضرورة تجنب الانحرافات والمزالق الاجتماعية والثقافية لدى المصريين.

-تمدين وتطوير الأزهر، و دعى الطهطاوي إلى تطوير مناهجه، لأنه مركز السلفية المحافظة، عن طريق تثبيت العلوم الجديدة في المناهج التعليمية، بحجة أن المعرفة ليس لها موطن ولا قومية، وربما عاد الأزهر إلى دوره الحقيقي لإحداث التوازن للقضاء على الاغتراب[3].

-الموازنة بين العقل والنقل، مع التنبيه إلى طبيعة الكتب الفلسفية الأوروبية، المحشوة بالضلالات، ولا يمكن الاعتماد على تحسين العقل وتقبيحه إلا إذا وافق الشرع ذلك، فهو لا يتنكر للعقل جملة، بل يستنصر به في ميدان العلوم العملية والإنسانية، ويتحفظ على قدراته عندما يكون الحديث متعلقا بالعلوم الإلهية والقضايا الدينية، بذلك يمكن القول. قد اجتمعت عندهم النظرة المدنية المستنيرة العقلانية في الموقف العلمي[4]، ويمكننا أن نفصل قليلا في هذا الأمر:

---

(1) -الطهطاوي، مناهج الألباب، المصدر السابق، الخاتمة، الفصل الثاني، محمد عمارة، الأعمال الكاملة، ج.(1)، المصدر السابق، ص،ص.124-125.

(2) -الطهطاوي، المرشد الأمين، المصدر السابق، الباب الرابع، الفصل السادس.

(3) -التغريب الحضاري، هذا ما حدث في كثير من المحطات المصرية، لأن هذا التواصل الحضاري حدث بعيدا عن المؤسسة الدينية، التي تحصنت بالتقليدية وفكرية العصور الوسطى، ورفضت النهضة، كما نجد أن الدولة قد خشيت فرض هذا الإصلاح والتطور داخل صحن الأزهر فتركت الأمور على حالها، وأقامت التعليم المدني، الذي كان قد ابتعد شيئا فشيئا عن الصلات القوية التي تشده إلى الإسلام وتراثه، إضافة إلى إحباط العثمانيين هذا المشروع. ينظر: عبد الرحيم مراد وآخرون، المرجع السابق، ص.53.

(4) -محمد عمارة، نظرة جديدة للتراث، تأثير التراث في الفكر العربي الحديث، ط.(2)، دار قتيبة، د.(م) 1988، ص-ص.272-275.

يمكن القول إن عقلانية الطهطاوي تشوبها بعض الشوائب ومصدر هذا التردد فهمه التقليدي لبعض صفحات التراث العربي الإسلامي، لذلك لم يدخل في معركة فكرية ضد النمط اللاعقلاني للدولة العثمانية، فلم يكن له سوى مناهضته للمذهب الذي تتبعه، إذ ذهب إلى حد القول أن اختيارها لمذهب الإمام أبا حنيفة النعمان (699-767م)، يرجع إلى سر ملاءمته لبعض قواعد الحكم المطلب العثماني، يقول: «فهذا كان مذهب أبي حنيفة أوفق للملوك. ينظر: الطهطاوي، مناهج الألباب، المصدر السابق، الخاتمة، الفصل الثاني.

أ-الطهطاوي يمتدح علمانية الفرنسيين والتسامح الديني لديهم، لكن ينكر عليهم تحررهم من الإيمان بالأديان، والجوانب الغيبية، ولهم من الدين إلا الاسم فقط، ويورد بعض التعليقات على المتحررين الإباحيين يقول: «إن كل عمل يأذن فيه العقل الصواب، فإذا ذكرت له دين الإسلام في مقابلة غيره من الأديان أثنى على سائرها، من حيث أنها كلها تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، وإذا ذكرت له في مقابلة العلوم الطبيعية قال أنه لا يصدق بشيء مما في كتب أهل الكتاب لخروجه عن الأمور الطبيعية وبالجملة، ففي بلاد الفرنسيس يباح التعبد بسائر الأديان»[1].

ب-قدرة العقل على التحسين والتقبيح، لأن الله قد أكرم الإنسان وزينه بالعقل الذي يميز بين الحسن والقبيح، والضار والنافع، والخطأ والصواب[2]. وأن الإنسان بالإدراك يقدر أن يرتب المقدمات لاستخراج النتائج، ويميز الضار من النافع، وبالإدراك والفهم يصلح الإنسان الأشياء ويشكلها على الوجه المطلوب[3].

جـ-الثقة بالنواميس الطبيعية أو القوانين -دون تحفظ منه-، التي وجدت قبل الوحي للأنبياء وشرائعهم، وقد لعبت دور الهداية للبشرية. عن طريق الحكماء، وقامت عليها الحضارات كحضارة النيل، وشرائع الأنبياء لا تختلف مع هذه القوانين. يقول: «ينبغي للإنسان أن لا يتجاوز على هذه الأسباب ويتعدى حدودها، حيث أن المسببات الناتجة عنها منتظمة محققة... فعلى الإنسان أن يطبق أعماله وفق هذه الأسباب ويتمسك بها، وأغلب هذه النواميس الطبيعية لا تخرج عن حكم الأحكام الشرعية، فهي فطرية خلقها الله لطفا بالنوع البشري، حيث هداهم لمعاشهم بظهور حكماء فيهم يقننون القوانين المدنية، لاسيما الضرورية لحفظ المال والنفس والنسل»[4].

---

(1) -الطهطاوي، الإبريز، المصدر السابق، المقالة الثالثة، الفصل الثاني عشر. محمد عمارة، الأعمال الكاملة، ج.(1)، المصدر السابق، ص.111.

(2) -الطهطاوي، المرشد الأمين، المصدر السابق، الباب الثالث، الفصل الخامس، محمد عمارة، المصدر نفسه، ص.111.

(3) -الطهطاوي، المصدر نفسه، الباب الأول، الفصل الأول، محمد عمارة، المصدر نفسه، ص.112.

(4) -الطهطاوي، المصدر نفس، الباب الرابع، الفصل السابع، محمد عمارة، المصدر نفسه، ص.113.

هذه الثقة اللامحدودة بالعقلانية والعقل، وصراع الإنسان مع الطبيعة، في الحقيقة هو طرح جديد وغامض، إذا ما لاحظنا الأوضاع الفكرية التي كانت تتميز بها غالبية الفئات الاجتماعية، ضف إلى هذا عدم تحفظه عند الثقة بالقوانين الطبيعية، ودور الحكماء، فهذا ربما يعتبر من طفرات الفكر العلماني، الذي أخذ بعض القضايا دون إدراك خطورة طرحها هذا الشكل وفي هذه البيئة، وقد ذهب المستشرق كارا دي فو (Qarra De Vaux) إلى القول عن الطهطاوي: «برغم تدين هذا الكاتب العبقري وعقيدته، فإنه فهم فلسفة فرنسا في القرن الثامن عشر، وتأثر بآراء المحللين تأثرا أكثر مما ينبغي. ينظر: محمد عمارة، الأعمال الكاملة، ج.(1)، المصدر نفسه، ص.113.

د-الإيمان بصراع الإنسان مع الطبيعة، مع ضرورة الانتصار عليها، ونلاحظه قد ألغى الفكرة التي سبقتها، ونجد هذه التناقضات في كثير من القضايا، ويقصد هذه النقطة أن يكون الإنسان عن وعي بها وعيا كاملا، لتوجيهها لفائدته.

هـ-يفرق بين الفكر الفلسفي والنظرة العقلانية، إذ يقول أن للفرنسيين في العلوم الحكيمة حشوات ضلالية مخالفة سائر الكتب السماوية، ويقيمون على ذلك أدلة يعسر على الإنسان ردها، فكتب الفلسفة بأسرها محشوة بكثير من هذه البدع[1].

و-إيجاد الأنموذج الحضاري لمصر، وإعادة دورها التاريخي، فهو يعتبرها ليست مجرد اقتباس من الحضارة الأوروبية، بل كان لها دور متميز وشخصية حضارية، جاء في الإبريز: «وأقول حيث أن مصر أخذت الآن في أسباب التمدن والتعلم على منوال بلاد أوربا، فهي أولى وأحق بما تركه لها سلفها من أنواع الزينة، والصناعة، وسه عنها شيئا بعد شيء، يعد عند أرباب العقول من اختلاس الحلي بغير التحلي به، فهو أشبه بالغصب، وإثبات هذا لا يحتاج إلى برهان لما أنه واضح البيان..»[2].

فمصر تعد عند الطهطاوي كنانة الله في أرضه، ويتضح هذا الموقف من كتابه تاريخ مصر الذي بدأ فيه علاقات مصر مع سائر الأمم، وذهب إلى حد القول إن تاريخها جامع لسائر تاريخ المماليك والملوك[3].

كان لمصر دورا بارزا في صناعة الحضارة والتمدن منذ أقدم العصور حسب رأيه، مع القدرة الحضارية للمصريين الذين استغلوا هذا الموقع لاستثماره في بناء هذه الشخصية، ويؤكد على أن مصر بقيت تحافظ على شخصيتها 70 قرنا[4].

وقد تجمعت لمصر أسباب التمدن والحضارة مثل الزراعة والنيل، وتُعد مصر ملتقى الحضارات والأديان السماوية، مع وجود كيان مستقل لها منذ القدم (الأمة المصرية)، إضافة إلى خصوبة الأرض والصناعة الاستهلاكية مع الأمن والتجارة، معادلة النهضة عند الطهطاوي:

---

(1) -الطهطاوي، تلخيص الإبريز، المصدر السابق، المقالة الثالثة، الفصل الثالث عشر، ص.234.
يشير هشام شرابي، إلى أن الإيديولوجية الإصلاحية لمفكرين العرب ارتبطت ارتباطا غير مباشر بالمبادئ العقلية، لأنها كانت مرغمة على استمرار الانسلاخ عن النظرية الدينية، وذلك لبناء قواعد سياسية. ينظر: هشام شرابي، المثقفون العرب، مرجع سابق، ص.52.

(2) -الطهطاوي، المصدر السابق، الخاتمة، ص،ص.387-388.

(3) -الطهطاوي، أنوار توفيق الجليل، الخطبة، محمد عمارة، الأعمال الكاملة، ج.(1)، المصدر السابق، ص.126.

(4) -الطهطاوي، المصدر نفسه، (التمهيد)، محمد عمارة، المصدر نفسه، ص.127.

الكيان المستقل والأمة المصرية ←التقاء الحضارات(التفاعل)←التقاء الأديان(التعايش الديني والحوار) ←خصوبة الأرض←وفرة المياه ←توفر قاعدة صناعية وتجارية تقوم على معادلتي الاستيراد والتصدير ←توفر الأمن والاستقرار (الحدود) ← عودة الدور الريادي لمصر.

عمل الطهطاوي على بيان كل عنصر من هذه العناصر خاصة دور القاعدة والقيادة، ودور الحكومات وانتقال الخلافة إلى مصر، وكيف عم التمدن سائر مناطق النفوذ، فالتمدن عنده العودة إلى الدور الطبيعي لهذه الأمة عن طريق إعادة بناء هذه العلاقة الحضارية خاصة مع أوروبا[1].

-إيجاد شعور وطني أو كما سماه الطهطاوي بصوت وإرادة التمدن، يقول: «التقدم لا يتم بدون انجذاب قلوب الأهالي صوب مركز التمدن والتنظيم، وتوجه نفوسهم بالطوع والاختيار إلى الوفاء بحقوق هذا الوطن العظيم»[2].

3-2-1-2-كمال التمدن عند الطهطاوي:

يَكْمُلُ التقدم والعمران حسب نظر الطهطاوي بتوفر واسطتين: الأولى تهذيب الأخلاق بالآداب الدينية والفضائل الإنسانية، التي شكلت علاقة الإنسان الشخصية والاجتماعية، يقول: «فأدب الشريعة ما أدى الفرد، وأدب السياسة ما عمر الأرض، وكلاهما يرجع إلى العدل الذي به سلامة السلطان، وعمارة البلدان، لأن من ترك الفرد فقد ظلم نفسه، ومن خرب الأرض فقد ظلم غيره»[3]، والثانية وجود المنافع العمومية التي تعود بالمصلحة العامة على أهل البلد، فالتقدم الذي يضمن هاتين القاعدتين، ويضمن السعادة للعباد ويعد في نظر الطهطاوي تمدنا عموميا. وإذا كان التمدن خاص بقطاع معين أو محل معين، فهو تمدن محلي[4].

ومما تقدم من عرض أفكار الطهطاوي يمكننا القول، للتمدن عنده أصلان:

---

(1) -محمد عمارة، الأعمال الكاملة، المصدر السابق، ص،ص.127-128.

عد الطهطاوي الموقف السياسي والعسكري لمحمد علي من احتلال الجزائر ضمن الدور المتميز لمصر، إضافة إلى حروبه، إذ يقول: «هذه الانتصارات من صميم حركة اليقظة ولمعت للأمة العربية كي تنهض وتنفض عن كاهلها غبار العصر التركي وظلامه، والتي لم تكن محض العبث ولا من ذميم تعدي الحدود، إذ كان جل مقصوده -محمد علي- تنبيه أعضاء ملة عظيمة، تحسبهم أيقاظا وهم رقود. ينظر: الطهطاوي، مناهج الألباب، المصدر السابق، الباب الرابع، الفصل الأول. محمد عمارة، الأعمال الكاملة، المصدر السابق، ص.131.

(2) -محمد عمارة، المصدر نفسه، ص.120.

(3) -محمد عمارة، المصدر نفسه، ص.250.

(4) -محمد عمارة، المصدر نفسه، ص.250.

أ-معنوي: ونعني به التقدم في الأخلاق والعوائد، والآداب والتقاليد، أي التقدم في الشريعة والدين*، وهو قوام الملة أو الأمة، لأن الملة تنتسب إلى دينها، فكلما كان الدين متطورا كانت الأمة متطورة، ويعد هذا التمدن عنصر تميز لها، ومعارضة الدين تعني معارضة الإرادة الإلهية.

ب-مادي: وهو التقدم في المنافع العمومية، منها الزراعة، والصناعة التجارة، وتكون درجة التقدم حسب كل بلد، ومدى الإنتاج فيه والطاقة العمالية، وتظهر أهمية هذا التمدن حين نجد أصحاب الأخلاق والآداب يخشون تقدم أرباب الصنائع والمهن[1].

3-2-1-3-فوائد التمدن:

إن انتشار التقدم يُعَد وسيلة لتخليص البشرية من كثير من الآلام على رأسها الحروب، والتخلف، والجهل، وتمكن النزعة الإنسانية في المجتمع البشري مع توسيع دوائر التواصل عن طريق التفتح والتفاعل، وانتشار السلم ليحل الحوار محل الحرب، مع انتشار الحرية والقضاء على الاستعباد، وارتفاع مستوى الدخل القومي لدى الفرد، واختفاء الآفات الاجتماعية كالتسول والتشرد، واحترام سيادة الآخرين لتنتهي باستقرار أوضاع البلاد الداخلية والخارجية، يقول الطهطاوي: «إن فوائد التمدن كثيرة، وعليها مدار جميع العلوم المعاشية، قال بعضهم: كلما اتسع نطاق تمدن ممالك الدنيا خفت الحروب وقلت العداوة، وتلطفت الفتوحات، وندرت التقلبات والتغلبات حتى تنقطع بالكلية، وتمنع الاستعباد والاسترقاق بغير حق، ويزول الفقر والمسكنة»[2].

تصل كل أمة إلى هذا التمدن، إذا كتمل شرط امتلاكها لناصيته -التي في نظره- القواعد والأساسيات، وتكون ناصية هذا التقدم في يد قوى إنسانية خيرة، وصاحبة المصلحة الحقيقية والنبيلة، ويدعو الطهطاوي إلى انتزاع ثمار التقدم والتمدن من الأيدي المعادية لسيادة هذه القيم في حياة الإنسان

---

* -خطاب الإصلاح الديني، جاء بطرح جديد حول قضية العلاقة بالتراث الروحي، والمقصود بالتراث هو كل ما وصل إلينا من الماضي داخل الحضارة السائدة، فهو إذن قضية موروث وفي نفس الوقت قضية معطى حاضر على العديد من المستويات. ينظر: حسن حنفي، التراث والتجديد، موقفنا من التراث القديم،ط.(4)، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، القاهرة 1992، ص.13.

(1) -محمد عمارة، الأعمال الكاملة، المصدر السابق، ص.251.

(2) -الطهطاوي، المرشد الأمين، المصدر السابق، الباب الرابع، الفصل الخامس. محمد عمارة، الأعمال الكاملة، المصدر السابق، ص.167.

ولو بالقوة[1]، ومن هنا نلاحظ نوعا من التطرف المعنوي، فليس كل أمة ظالمة وجب أن يترع منها التمدن.

وخلاصة القول، إن الطهطاوي ساهم في النهضة والإصلاح رغم قصور بعض الجوانب التي تناولها بالنقل دون التحليل، والطرح دون النقد وإعمال الفكر فيها.

3-2-2-معالم المشروع السياسي عند الطهطاوي[2]:

تنوعت المواضيع المطروحة في الحقبة الزمنية الممتدة ما بين القرن الثامن عشر والتاسع عشر، تميزت بالجدية أحيانا، والخطورة أحيانا أخرى من هذه القضايا القومية، والوطنية وحرية المرأة، وحقوق المواطنة، وحقوق الإنسان، والعمل والمساواة ..الخ.

هذه المواضيع لم تكن غريبة على الساحة السياسية والاجتماعية والفكرية للأمة العربية الإسلامية آنذاك، وكانت انطلاقة عصر النهضة والتنوير في كثير من المحطات من هذه القضايا. وإذا أردنا أن نلج مدرسة الطهطاوي لنعرف مدى مساهمته في هذه القضايا، فلابد أن نتناول سمات الفكر السياسي والاجتماعي والثقافي لهذه الشخصية.

3-2-2-1-الفكر السياسي عند الطهطاوي:

كانت المفاهيم السياسية آنذاك في المشرق والمغرب لم تتبلور بعد، وكانت تستمد من الشرائع الدينية، وكان الفقهاء هم المنظرون والمسيرون للدولة في كثير من محطات الحكم، إذ كانت جهودهم لا تخرج عن ترويض أخلاق المواطن لا تحرير أفكاره وإرادته السياسية، وكانت الخلافة هي رمز السيادة للشريعة الإسلامية والمسلمين، في إطار هذا المخاض السياسي ظهر في مصر والأقطار العربية جيلا من المثقفين له اتجاهات تكاد تخرج كلية عن الوضع القائم آنذاك، وعلى رأس هؤلاء الطهطاوي.

---

[1] -محمد عمارة، الأعمال الكاملة، المصدر السابق، ص.167.

التنوير، في أوربا: شكلت هذه الفلسفة بداية تلاحم العقلانية مع التجريبية من أجل نقد اجتماعي تحليلي، توجه أساسا لتغيير الأوضاع الاجتماعية، والاقتصادية والسياسية. ينظر: حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، د.(ط)، الدار الفنية للنشر والتوزيع، القاهرة 1991، ص.306.

يعرفه إسماعيل زروخي فيقول: «إنها الفلسفة التي تتوجه إلى تجاوز الأوضاع القائمة في كل المجالات من خلال نقدها، وتغيرها، ومساءلتها، لا من أجل تبريرها وتثبيتها، وتسخير الأشياء لخدمة الإنسان من أجل إسعاده (عند الأوربيين). ينظر: إسماعيل زروخي، التنوير في الفكر العربي الحديث، التنوير ومساهمات أخرى، د.(ط)، منشورات مخبر الدراسات التاريخية والفلسفية وكرسي اليونسكو للفلسفة في العالم العربي، دار الهدى، عين مليلة، جامعة منتوري، قسنطينة، ص.207.

[2] -ينظر: الملحق رقم (14)(المخطط رقم (6)).

3-2-2-2-مظاهر الفكر السياسي عند الطهطاوي:

كان لتجربة محمد علي الدور الفاعل في تكوين الجيش المصري من العناصر الوطنيـــة، والتغـــيرات الكيفية في السلطة السياسية المصرية، إضافة إلى مؤثرات الثورة الفرنسية، وثورة الفرنسيين ســـنة 1830، إذ عايش الطهطاوي هذه الأحداث عن بعد أو عن قرب كشاهد عيان، إضافة إلى ثقافته النظرية السياسية التي استمدها من الكتب التي ترجمها والجرائد التي قرأها، والصحف التي اطلع عليها، وتتمحور قضايا الفكـــر السياسي لديه في ثلاثة مظاهر[1]:

أ-النظرية السياسية العامة، وهي نظرية السلطات في الدولة الحديثة، وحقوق الإنسان المدنية، وتقوم عنده على ركنين الحاكم والرعية، وذهب إلى القول إن النظام السياسي ضرورة حضاريـــة، لأن الحيـــاة الإنسانية لا تستقيم إلا بوجوده، ولا يستقيم الفعل السياسي والعلاقة المعنوية بين الحكومة والمحكـــوم، إلا بميثاق ودستور، أو الشرطة حسب تعبيره.

والسياسة عنده باصطلاحها الأوروبي هي البوليتيقا، وتتناول -حسب رأيه- أحوال الدولة الداخيـة والخارجية من ناحية الإدارة والتولية والعزل، والعلاقات الخارجية، فهي عنده بوليتقا خارجيـــة[2]، وهـــي

---

[1] -يقول الطهطاوي: «قرأت في حقوق الطبيعة (Droit Naturel) مع معلمها كتاب برلماكي وترجمته وفهمتـــه فـــيما حيذا، وهذا الفن عبارة عن التحسين والتقبيح العقليين، يجعله الإفرنج أساسا لأحكامهم السياسية المسماة عندهم الشرعية، وقرأت أيضا مع مسيو شوالييه (شيفاليه) جزئين من كتاب يسمى (روح الشرائع) مؤلفه المشهور بين الفرنساوية يقال لـــه مونتيسكو، وهو أشبه بميزان بين المذاهب الشرعية والسياسية... ويلقب عندهـــم بـــابن خلـــدون الإفرنجي، كمـــا أن ابن خلدون يقال له عندهم مونتيسكو الشرق، وقرأت أيضا في هذا المعنى كتابا يسمى عقد التأنس والاجتماع الإنســـاني، مؤلفه يقال له روسو... وقرأت أيضا في كازيطات (كتب ومجلات)، والشهرية التي تذكر كل يوم ما يصل خـــبره مـــن الأخبار الداخلية والخارجية المسماة بوليتيقيا (السياسية)، وكنت مولعا بها غاية التولع». ينظر: فهمي حجازي، "أصـــول الفكر العربي الحديث عند الطهطاوي"، عالم الفكر، مج.(4)، ع.(1)، الهيئة المصرية العامة للتـــأليف والنشـــر، القـــاهرة د.(ت)، ص.203. جمال الدين الشيال، تاريخ الترجمة والحركة الثقافية، د.(ط)، القاهرة 1951، ص،ص.145-146.

[2] -استعمل الطهطاوي البوليتيقا أو السياسة لأول مرة في كتابه الإبريـــز، وترجـــع في الأصـــل إلى الكلمـــة اليونانيـــة (Polituke) ونعني به فن إدارة الدولة، وأخذ عن هذه الكلمة استعمالات في اللغـــات الأوروبيـــة مثـــل (Lapolitique) بالفرنسية (depolitiq) في الألمانية و(politica) في الإيطالية، وهذا ما وظفه الطهطاوي في العربية، وقد كانت تعني بالمفهوم التقليدي لدى المصريين الحيلة، وقد رفضها، يقول: «معنى الحيلة والخداع والتدبر (التآمر) مما لا يليق إلا بالمملكة الجـــائرة». ينظر: الطهطاوي، مناهج الألباب، المصدر السابق، الباب الرابع، الفصل الأول، محمد عمارة، الأعمال الكاملة، المصـــدر السابق، ص.155. والمقصود عنده هنا هي «فهم أسرار المنافع العمومية التي تعود على الجمعية -المجتمع-، وعلـــى ســـائر الرعية من حسن الإدارة والسياسة والرعاية في مقابل ما تعطيه الرعية من الأموال والرجال للحكومة».

تتناول مكانة بين الدول والملل، أما الداخلية فتتناول ما كان في دولة واحدة مما يتعلق بانتظامها وتسييرها، والسياسة عنده أقسام:

أ- **السياسة النبوية**؛ والمقصود بها ما اختص بها الأنبياء والرسل، وهذا النوع نستنتجه من المسار التاريخي لمصر، ولا يمكننا الوصول إليه.

ب-**السياسة الملوكية**؛ وهي القانون أو حفظ الشريعة وإحياء السنة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهي تختص بالأمة أو الدولة أو ما تعرف بالسياسة العليا.

جـ-**السياسة العامة**؛ ونعني بها رياسة الجماعات مثل الإمارة على البلدان والجيوش، وهي من فروع السياسة العليا، وتختص ببقية أقاليم الدولة وأجهزتها.

د-**السياسة الخاصة أو السياسة المنزلية**؛ وهي صورة مصغرة للنماذج الأولى وميدانها المنزل والأسرة.

هـ-**السياسة الذاتية** ويعني بها أن الإنسان يدير شؤونه وأفعاله وأحواله وأقواله وأخلاقه وحتى شهواته، والمسير والمدبر هنا هو العقل[1].

وعلى ضوء مسيرة الطهطاوي السياسية نجده قد استهدف الأنموذج الثاني والثالث أي سياسة الدولة والمجتمع.

ومن معالم الفكر السياسي عنده نظرية الدولة*، التي تقوم عنده على ركيزتين؛ القوة الحاكمة والقوى

ينظر: الطهطاوي مناهج الألباب، المصدر السابق، ص.517. محمد عمارة، الأعمال الكاملة، المصدر السابق، ص.156. عارض الطهطاوي الذين قالوا أن السياسة من اختصاص فئة دون أخرى، لهذا جاءت دعوته لتعليم مبادئ السياسة لأبناء الشعب في المدن والقرى، يقول: «...ومع ذلك فمبادئ العلوم الملكية السياسية التي هي قوة حاكمة عمومية، وفروعها مهملة في الممالك والقرى بالنسبة لأبناء الأهالي، مع أن تعليمها أيضا هم مما يناسب المصلحة العمومية». ينظر: الطهطاوي، المصدر نفسه، الخاتمة، الفصل الأول. محمد عمارة، المصدر نفسه، ص.515.

(1) -محمد عمارة، ، المصدر نفسه، ص.156.

* -الدولة كمصطلح لم تختلف كثيرا عما كان سابقا، وهذا ما نلاحظه إذا رجعنا إلى مفهوم الدولة في دائرة المعارف، لبطرس البستاني، فهي تعني الحكومة بالإجمال والسلطة وكل ما يتعلق بالأحوال الشخصية، والإشارة إلى تحديد هذه المفاهيم كالدولة الأمة، فهي تحدد بقدر ما توصلت إليه المجتمعات الإنسانية من وقائع وظروف وتطور في سلم المعارف والممارسة، فكانت ربما في المراحل الأولى لا تخرج عن نوع من الممارسات السطحية التي لا تتجاوز بعض الرسميات، ولا ترق إلى الفعل السياسي المدروس والمنظم مع الانضباط والنظام والمراقبة.

المحكومة، وينظمهما الدستور[1]، ويكون الطهطاوي بذلك قد جمع في مفهومه للدولة بين المبادئ العقلية والدينية، ونستنتج من هذا المفهوم الحقيقي للدولة ومدى ارتباطها بالقانون الذي يحقق العدل والمساواة بين أفراد الأمة.

3-2-2-3-أركان الدولة عند الطهطاوي:

تتجسد أركان الدولة عنده في ركنين مهمين، وهما:

أ-القوى المحكومة: وهي الشعب والرعية، وهي القوة الإلهية ويجب أن تكون محرزة لكمال الحرية، تتمتع بالمنافع العمومية، ويحصل بها على السعادة في دنياه وأخرته[2].

فالمواطنون عند الطهطاوي لا يمكن تسميتهم مواطنين أو أهالي إلا إذا كانوا يتمتعون بالحرية والمنافع العمومية[3].

ب-القوة الحاكمة: هي التي تسمى بالحكومة أو الملكية، وتشمل بطبعها الحكم المركزي وما يتفرع عنه، وسمي مديرها بولي الأمر أو الملك، للتعبير عن السلطة الحاكمة في الدولة أو المملكة، فهي: «تقتضي حاكما ومحكوما، يعني ملكا ورعية، فلا يفهم الملك إلا بالرعية، ولا تفهم الرعية إلا بالملك، كالأبوة والنبوة»[4].

يقول الطهطاوي: «لو لا ولي الأمر لما قدر العالم على نشر علمه، ولا الحاكم الشرعي على تنفيذ حكمه، ولا العابد على عبادته، ولا الصانع على صناعته، ولا التاجر على تجارته، ولو لا هم لانقطعت السبل وتعطلت الثغور، وكثرة الفتن والشرور... فالملك كالروح، والرعية كالجسد، ولا قوام الجسد إلا بروحه»[5].

---

(1) -إسماعيل زروخي، الدولة في الفكر النهضوي العربي خلال القرن التاسع عشر، رسالة دكتوراه، ج.(1)، معهد العلوم الاجتماعية، جامعة منتوري، قسنطينة 1996، ص.144.

(2) -محمد عمارة، الأعمال الكاملة، ج.(1)، المصدر السابق، ص.157.

(3) -إسماعيل زروخي، المرجع السابق، ص.148.

(4) -الطهطاوي، مناهج الألباب، المصدر السابق، ص.235.

(5) -الطهطاوي، المصدر نفسه، ص.232. وللملاحظ هنا نظرية المركزية أو الحكم المركزي عند الطهطاوي.

والملاحظ هنا أنه لم يجعل القوة الأولى ملكا للثانية، بل جعلها موازية لها، فبالقوة الحاكمة يكون الاستقرار وانتظام العلاقات الاجتماعية، ووجوب الطاعة عنده للحاكم أخلاقية أكثر منها سلطوية[1].

وتندرج تحت هذه القوى قوى ثلاث، يقول: «وهذه القوة تنقسم إلى السلطات الثلاث -حسب تعبيره- تنبعث منه ثلاث أشعة قوية تسمى أركان الحكومة وقواها وهي:

-القوة الأولى: قوة تقنين القوانين وتنظيمها، (السلطة التشريعية).

-القوة الثانية: قوة القضاء وفصل الحكم، (السلطة القضائية).

-القوة الثالثة: قوة تنفيذ الأحكام بعد حكم القضاء بها، (السلطة التنفيذية)»[2].

يمكن القول إن هذه السلطات تهدف إلى رعاية حقوق الرعية، كما يطالب بضرورة تصنيف القوانين حسب ضروريات الحياة، والسلطة القضائية عند الطهطاوي يجب أن تكون تحت سلطة الحاكم، ومن هنا ندرك عدم استقلالية القضاء عن الحكم.

3-2-2-4-فلسفة الحكم في الدولة الحديثة عند الطهطاوي:

يقوم الحكم والدولة عند الطهطاوي على أن السلطات هي مصدر الحكم، وأن الميثاق الدستوري يحدد الإطار القانوني للممارسة هذه السلطات، ومن قسمات فكره السياسي، قضية فصل السلطات، إذ يعتبر من رواد المفكرين الذين نادوا بهذا الفصل، رغم بعض المآخذ عليه، فمثلا نجد المجالس النيابية التي كانت قانونيا وسياسيا تعتبر القوة التشريعية، ولكن لا يفرق بين استقلاليتها وصلاحيتها، بل أعطاها خصائص شكلية فقط، يقول: «... أما وظائف المجالس الخصوصية ومجالس النواب ، فليس من خصائصها إلا المذكرات والمداولات، وعمل القرارات على ما تستقر عليه آراء الأغلبية، وتقديم ذلك لولي الأمر أي العودة إلى السلطة الحاكمة لأن القوة التشريعية في يد السلطان»[3]. فقد جعل هذه المجالس استشارية فقط، علما أن هذا القول كان في فترة حكم الخديوي إسماعيل الذي أقام سنة 1866 مجلسا شبيها بالبرلمان عرف

---

(1) -محمد عمارة، الأعمال الكاملة، المصدر السابق، ص.518-519. يقول الطهطاوي: «يجب أن يقوم الحكم على علاقات حسنة بين الراعي والرعية... فالملك يتقلد الحكومة لسياسة رعاياه على موجب القوانين».

(2) -محمد عمارة، المصدر نفسه، ص.157.

يقول الطهطاوي في كتابه مناهج الألباب، الخاتمة، الفصل الرابع، الباب الخامس، عن وظيفة ولاة الأمر التي تتضمن المسؤولية عن الأعمال وتطويع المفسدين ومراقبة النظام والقضاء على الفتن الداخلية والخارجية، ومراعاة أمور الرعية، والاهتمام بأمور الدين والدنيا. ونلاحظ هنا أنه تكلم عن صلاحيات الحاكم أو ولي الأمر. محمد عمارة، المصدر نفسه، ص.516.

(3) -الطهطاوي، مناهج الألباب، الخاتمة، الفصل الأول، المصدر السابق، محمد عمارة، المصدر نفسه، ص.158.

بالمجلس النيابي، وهذا ما يجعلنا نقول أن الطهطاوي رغم عرضه لبعض المفاهيم الغربية في بعض المحطات السياسية، لكنه لا يزال مرتبطا بواقع الدولة آنذاك[1].

نادى الطهطاوي بضرورة إصلاح القضاء، فأنشأ قسم في مدرسة الألسن لتدريس الفقه الإسلامي والقوانين الأجنبية، كما ترجم الدستور الفرنسي وبعض القوانين عندما كان طالبا بالبعثة، ونعتبر هذا الأمر خدمة للفكر الغربي عامة، والقانون الفرنسي خاصة، وقد أوجد مصدرا من مصادر التشريع الأخرى إضافة إلى التراث الإسلامي[2].

وإذا عدنا لبعض معالم فكره السياسي نجد أن تصوره للحاكم هو مزيج من التصور الإسلامي وتصور الممالك الدستورية آنذاك، ومعظمها يتلخص في نظرية الملك يملك ولا يحكم، أي أنه غير مسؤول أمام غيره عن النتائج التي تترتب على ممارسته للسلطة يقول: «ولي الأمر هو رئيس أمتهم وصاحب النفوذ الأول في دولته... إنه خليفة الله في أرضه، وأن حسابه على ربه، فليس عليه في فعله مسؤولية لأحد من رعاياه»[3]. وما يمكننا أن نستخلصه من هذا، أنه من أنصار تجميع السلطة العليا في يد الحاكم بحجة سرعة الفصل في الأحكام والقضايا يقول: «تعود على الرعية بالفوائد الجسيمة، حيث أن إجراء المصالح العمومية هذه المثابة ينتهي بالسرعة لكونه منوطا بإرادة واحدة، بخلاف ما إذا نيط بإيرادات متعددة يد كثيرين، فإنه يكون بطيئا»[4]، ويبرر موقفه هنا لكي لا يقع في مغبة أنصار الحكم الفردي، فيقوم بالتفريق بين الحاكم والحكومة، أي الحاكم هو الذي يرى الصلاح في تفرده، وأن النفوذ الملكي القضائي السلطة في اتخاذ القرار، غير النفوذ الإجرائي الذي هو مباشرة العمل، وهو من خصائص الوزراء ونظار الدواوين، فالأول هو الترتيب والأمر بالنفوذ الإجرائي، وهو حق محترم لا مسؤولية فيه على الملك، ولا يكون لغيره، لأنه هو

---

(1) -محمد عمارة، الأعمال الكاملة، المصدر السابق، ص158، فهمي حجازي، أصول الفكر عند الطهطاوي، مقال سبق، ص-ص.215-219.

نجد في هذا المقال قضية كل سلطة وكيفية الانتخاب والتصويت في هذه المجالس.

(2) -الترجمة للقانون الفرنسي نجدها في كتاب الإبريز في الفصل الثالث (في تدبير الدولة الفرنساوية، ص-ص.125-149)، لكن الواضح من خلال تقديمه لهذا القانون نجده ينقل هذه القوانين إلى البلاد العربية والتي استلهمت منها بعض القوانين التشريعية خاصة في القضاء، ورغم هذا إلا أننا يمكننا القول أن في عملية نقله لهذا التراث الغربي عرف العالم العربي على قيمته، لكنه لم يحاول تقديمها واضحة مدروسة، مبينا فيها وجه النفع منها، ووجه الخطورة فيها.

(3) -محمد عمارة، المصدر السابق، ص.161.

(4) -محمد عمارة، المصدر نفسه،ص.162.

رئيس المملكة[1]. ثم يقول بعدها ونلاحظ هنا تضارب آرائه: «الحاكم متصرف بالأصول المرعية في مملكته... والملك يتقلد الحكومة لسياسة رعاياه على موجب القوانين... والممالك قد تأسست لحفظ حقوق الرعايا بالتسوية في الأحكام والحرية وصيانة النفس والمال، والعرض على موجب أحكام شرعية قانونية وأصول مضبوطة مرعية»[2].

تنتظم هذه العلاقة بين الركيزتين عن طريق الدستور، والذي هو -حسب نظره- صنع إنساني أساسه الفكر السياسي: «هو عبارة عن قواعد عقلية تحسينا وتقبيحا يؤسسون عليها أحكامهم المدنية وما نسميه بفروع الفقه يسمى عندهم بالحقوق أو الأحكام المدنية، وما نسميه بالعدل والإحسان يعبرون عنه بالحرية...»[3]، والدستور عنده حتى إن لم يكن مستلهما من القرآن والسنة، فقاعدة العدالة التي تحكمه قد جاءت به على ما يتفق مع الكتاب والسنة[4]، والحقوق والقوانين التي في الدستور توازي عندنا أصول الفقه وفروعه[5].

---

[1] -الطهطاوي في هذا النص يجمع في يد الحاكم سلطته على الجيوش البرية والبحرية، والأمور المدنية والعسكرية والشؤون الداخلية والخارجية، ويبين دوره في التوظيف العمومي، وتقليد الوظائف، وقد تجمعت في يده السلطة التشريعية. ينظر: محمد عمارة،الأعمال الكاملة، المصدر السابق، ص.162.

[2] -محمد عمارة، المصدر نفسه، ص.162.

[3] -الطهطاوي، المرشد الأمين، الباب الرابع، الفصل الخامس. محمد عمارة،ج.(2)، المصدر نفسه، ص.469.

[4] -محمد عمارة، العرب والتحدي، المرجع السابق، ص.203. يذهب محمد الكتاني إلى القول إن الطهطاوي في هذا المجال لم يخرج عن المذاهب الشرعية والشريعة الإسلامية أصل، والسياسة المدنية فرع، وللمسلمين في اختلاف المذاهب الشرعية وتعددها ما سبق من التاريخ، وهو يدخل ضمن الاجتهاد، وذهب إلى أن الطهطاوي له أفكار ثورية خطيرة، ثورية لأنها هددت الأنظمة التقليدية القائمة في البلاد الإسلامية، لأنه يدعو إلى تبني مفهوم الدولة الحديثة على النمط الغربي، وإن حافظ على الشرعة الإسلامية، وهنا وقع في مغالطة فصل الدين عن الدولة (العلمانية)، وقد اعتبرها معاصروه خروجا عن الشريعة الإسلامية، ويرجع هذا الفهم إلى التناقض الذي وقع فيه حينما ميز بين الدين والسياسة تمييزا واضحا على مستوى الممارسة، فالدين في نظره قوامه أداء الفروض الدينية، والسياسة قوامها عمارة الأرض، وقابل النظام المدني بالديني، كما تحدث عن ضرورة تحويل الحقوق للمواطنين وسماها بالحقوق المدنية أو الشخصية مقابل الحقوق العمومية، وهذه حسب رأيه تتضمنها كتب الفقه الخاصة بالمعاملات، كما ذهب إلى أن الجماعات المحلية لها الحق في إدارة مصالحها بعدما حدد طبيعتها وأقر بأصلها الديني والحضاري في المجتمع الإسلامي، ودعا إلى استقلاليتها، وهنا يمكننا القول، وقع الطهطاوي في تناقض بين المركزية واللامركزية، وبين محاولة التوفيق بين رأيه في الدولة الحديثة وفق نظام الشريعة، وبين القضايا السياسية في الدولة الحديثة وفق النمط الغربي. ينظر: محمد الكتاني، مقال سابق، ص-ص.56-61.

[5] -محمد عمارة، العرب والتحدي، المرجع السابق، ص.203.

وخلاصة القول، الطهطاوي من أوائل الذين أبرزوا صورة الثورة الفرنسية التي جاءت من أجل العدالة والحرية والمساواة التي تمت عن طريق الدستور الذي يحدد العلاقات بين المواطنين والسلطة الحاكمة، كما نجد أنه قد أوضح لأول مرة -حسب رأي محمود فهمي حجازي- باللغة العربية، الفرق بين فكرة التفويض الإلهي وفكرة العقد الاجتماعي، وما يترتب عنهما من نتائج رغم صعوبة إيصال الفكرة، وعمل الطهطاوي على عرض الآراء المختلفة في أنظمة الحكم آنذاك، ابتداء من النظام الملكي، والجمهوري* (الدستوري)، كما أوضح الانتماء الطبقي والفئوي لأتباع هذه الآراء.

بين سيادة القانون في المجتمع المصري، وتجلت هذه السيادة في تقييد سلطة الحاكم أو الملك، وتحديد حقوق وواجبات الملك، وجعل القوانين الصادرة من هذه الهيئة العليا نسبة إلى المنصب الحاكم وليس إلى الشخص، وانتظام العمل في الدولة، وممارسة حق العفو للملك في ظل القانون، وتقييم الاختصاصات وتنظيمها وفق القانون[1].

وإذا أردنا الحديث عن النمط الذي يوجه فكر الطهطاوي في موضوع الدولة، نجد فكرة المنفعة والتي تتحقق عنده بمخالطة الأجانب، والمنفعة الأساسية للمجتمعات هي القوة واكتسابها لا يكون إلا بالتقليد[2]. وتناول الطهطاوي كذلك قضايا تعد من قبيل الجرأة والمجازفة الفكرية والسياسية آنذاك.

---

* -الجمهورية، عرفها الطهطاوي أنها الحكم بالكلية للرعية ولا حاجة للملك أصلا، ولكن لما كانت الرعية لا تصلح أن تكون حاكمة ومحكومة، وجب أن توكل عنها ما تختاره للحكم وهذا هو حكم الجمهورية، ويقال للكبار مشايخ وللصغار جمهور، ويقصد بالمشايخ هنا مجلس البرلمان على النمط الموجود في البلاد الأوروبية التي تتبع النظام البرلماني، والذي يقوم على مجلسين؛ مجلس العموم أو النواب، ومجلس الشيوخ أو الأعيان، والجدير بالملاحظة هنا أن الحكم الجمهوري عند الطهطاوي له شكلان، الأول الديمقراطي؛ ويعد الطهطاوي من أوائل الذين استعملوا هذا المصطلح، ويقصد به الحكم الصادر من غير واسطة عن الملة المحكومة، والثاني هو الأرستقراطي؛ حيث تكون السيادة فيه لجزء من الأمة، أي أكابرها وأشرافها. ينظر: الطهطاوي، مناهج الألباب، المصدر السابق، ص.235.

[1] -محمود فهمي حجازي، أصول الفكر عند الطهطاوي، مقال سابق، ص-ص.213-215..

[2] -إسماعيل زروخي، الدولة في الفكر النهضوي العربي، مرجع سابق، ص.144.

يعلق العروي على هذه القضية قائلا: «إن مفهوم المنفعة العمومية ركيزة دولة التنظيمات، وهي الدولة التي عاصرها الطهطاوي، لقد قرب بلا شك السلطة السياسية من المجتمع الإنتاجي»، ولكن هذا التقارب في نظر العروي لم يحقق الأهداف المرجوة خاصة الاجتماعية منها التي تتمثل في التفاعل الاجتماعي، في حين ربما وجد مفعوله في الجانب الاقتصادي، حيث قرب بين الدولة كسلطة وجهاز حكم، وبين المنتج. وهذا التقارب لم يخل إلا وجها واحدا من أوجه الواقع. ينظر: عبد الله العروي، مفهوم الدولة،ط.(6)، المركز العربي الثقافي، الدار البيضاء 1998،ص.138.

3-2-2-5-المواطنة والوطنية[1]:

تعددت أوجه الوطنية عند الطهطاوي، لكنها كانت تصب مجملها في إطار واحد وهو أن الوطنية عنده رابطة تحافظ على النظام السياسي، ولكنها وطنية مصرية تخلو من الولاء العربي والإسلامي، فهي في نظره تخلص من التعصب الديني مع التسامح بين أبناء الشعب المصري من المسلمين والأقباط[2]، وبمعنى آخر هو حب الوطن والولاء له، ويظهر هذا المفهوم جليا في كتابه مناهج الألباب المصرية والذي صدر سنة 1868 ، كان قد تطور مفهوم الوطنية على معظم الساحة الدولية، وتوجه هنا لمفهوم مهم عن مفهوم الدولة السياسي في الفكر الحديث. والذي يعني به تسوية أهل الأديان (أهل الذمة) بالمسلمين في الحقوق المدنية.

دافع عنها الطهطاوي في كثير من كتاباته، رغم أنها لم تكن متداولة بين الأوساط الشعبية وحتى الصفوة المثقفة والنخبة السياسية، بل كانت على مستوى لجنة الحكم، لأنها لم تخرج بعد إلى ضوء الممارسة والمناقشة الإيديولوجية على جميع المستويات، لأن الوضع الذي كان سائدا بمصر آنذاك كان وضعا طائفيا وحرفيا، وقد تناولناه سابقا في الوضع الاجتماعي. فنجد المدينة قد حدد هيكلتها الاجتماعية المشتغلين بالصناعة، والمنتظمين في طوائف الحرف، وأهل العلم، والمتصوفة، والأجناد الذين ينتظمون في أوجاقاتهم، أو تحت أمرائهم والأعراب البدو المنتمون إلى عشائرهم، والحكومة لا تتصل بهم إلا عن طريق طوائفهم. مع صعوبة التحول عن هذا النظام الطائفي[3]. أما الريف، فقد كان رابط الالتزام كفيلا بتعطيل نمو القومية والوطنية[4]، وعدت ثورة العلماء والشعب على خورشيد، والتي انتهت بإعلان إرادة الشعب وحقه في

---

(1) -تطورت فكرة الوطنية لدى الطهطاوي حتى أصبحت حركة شعبية شعارها مصر للمصريين، وفق تطور نمط الحكم في مصر من محمد علي إلى إسماعيل باشا وقد نادى بها صراحة كل من الصحفيين أديب إسحاق وسليم النقاش، وقد لعب محمد علي وطموحه دورا في استقلالية مصر وتثبيت هذا الاتجاه لكن بطريقة عكسية، استمد هذا المفهوم من المفكرين الأوروبيين خاصة من الفرنسيين، ونلاحظ هذا جليا في كتاب الطهطاوي الإبريز، كما لعبت الترجمة لأمهات الكتب مثل روح الشرائع دورا في بلورة هذا المفهوم، وقد لاحظنا كيف ظهر العنصر الوطني ولعب الدور القيادي في صناعة القرارات السياسية في دولة محمد علي كما بينا سابقا في مبحث الأوضاع السياسية في مصر.

(2) -علي المحافظة، مرجع سابق، ص،ص.122-123. محمد الكتاني، المقال السابق، ص.61.

(3) -جمال الدين الشيال، رفاعة الطهطاوي، مرجع سابق، ص،ص.16-17.

(4) -أشار ساطع الحصري إلى هذه القضية مرجعا سبب تأخر العرب عن ركب القومية إلى السلطة المعنوية التي كانت تتمتع بها الدولة العثمانية باعتبارها دولة الخلافة، والمعارضة الشديدة ضد نخبة أو جماعة القومية بحجة الإساءة إلى الرابطة العثمانية (الحرب النفسية)، والتأثر المعنوي في نفوس أغلب متنوري العرب، فقد اقتصر عند النقل في عملية التنوير على فرنسا وإنجلترا دون بقية القوميات الأخرى، والمعلومات التاريخية والوجهة السياسية انحصرت ضمن إطار هاتين الدولتين اللتين لم تكونا لتنظرا إلى القوميات بعين الرضا لطموحها السياسي، إضافة إلى الأوضاع السياسية التي خلفها الاستعمار-

السلطة،من قبيل ممارسة حق المواطنة، لكن الرابطة العثمانية حولت هذه الإرادة إلى سلطة محمد علي[1].

3-2-2-6-الصياغة الإيديولوجية للقومية عند الطهطاوي:

تجلت سمات هذه الإيديولوجية عند الطهطاوي والفكر المصري الحديث في:

أ-مقومات الأمة والقومية عنده خمسة محاور وحدة الأرض، ووحدة اللغة (اللسان)، ووحدة الأخلاق (التكوين النفسي والشعور المشترك)، ووحدة العادات والتقاليد أي وحدة التراث رغم تمطيته، لتلتقي في الأصل والاتحاد في الدستور والدولة، إلا إذا فرضت هناك ظروفا قهرية تمنع هذا الاتحاد[2].

ومن هنا نستنتج تعريف الطهطاوي للقومية، والتي يعني بها:«الملة في عرف السياسة كالجنس، جماعة الناس الساكنة في بلدة واحدة، تتكلم بلسان واحد، وأخلاقها واحدة، وعوائدها متحدة، ومنقادة غالبا لأحكام واحدة ودولة واحدة، وتسمى بالأهالي والرعية، والجنس وأبناء الوطن»[3]، فالملة هنا ترادف القومية والجنسية، والملاحظ أنه غيب عنصر الدين في هذه القضية، كما أنه فرق بين الأخوة الدينية والأخوة الوطنية يقول: «... إن الأخوة في الإنسانية تلزم عبادة الله... ثم إن أخوة العبودية التي هي التساوي في الإنسانية عامة في حقوق أهل المملكة بعضهم على بعض ، التي هي حقوق العباد، وهناك حقوق العبودية الخاصة التي هي الأخوة الإسلامية، وهي اكتساب ما يصير به المسلمون إخوانا على الإطلاق من أداء حقوق بعضهم على بعض، كرد السلام وابتدائه، ونلاحظ هنا إشارته للحقوق البسيطة، و لم يتعد إلى مفهوم أعمق لغياب الدراسة الفكرية السياسية للحقوق في التكوين الإسلامي، فجميع ما يجب على المؤمن يجب على أعضاء الوطن في جميع حقوق بعضهم على بعض، لما بينهم من الأخوة الوطنية فضلا عن الأخوة الدينية». «فيجب أدبا لمن يجمعهم وطن واحد التعاون على تحسين الوطن وتكميل نظامه فيما يخص شرف

- والنزاعات الإقليمية في الدول العربية، إذ أصبح كل قطر له نظامه التشريعي والاقتصادي والثقافي يختلف فيه عن الآخر، وإن حدث وكان الاستقلال، كان إما مقيدا إما بمعاهدة أو احتلال عسكري لجزء من الدولة، وإن كان استقلالا مطلقا لم يتخلص من مخلفات ورواسب الاستعمار. ينظر: ساطع الحصري، آراء وأحاديث في القومية العربية، أبو خلدون ساطع الحصري، الأعمال الكاملة، ج.(7)، ط.(2)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 1985، ص-ص.101-104. علي الكواري وآخرون، "ملف المواطنة والديمقراطية في الوطن العربي"، المستقبل العربي، ع.(264)، السنة. (23)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 2001، ص-ص.104-157.

(1) -محمد عمارة، الأعمال الكاملة، ج.(1)، المصدر السابق، ص،ص.121-122.

(2) -محمد عمارة، المصدر نفسه، ص.125.

(3) -الطهطاوي، المرشد الأمين، للمصدر السابق، الباب الرابع، الفصل الثالث. محمد عمارة، المصدر نفسه، ص.123.

الوطن وإعظامه... وهي تكون بين أهل الوطن على السوية لاقتناعهم جميعا بمزية النخوة الوطنية»[1]، والملاحظ من هذا العرض البسيط الخلط بين المفاهيم السياسية للقومية والوطنية، وبين العلاقات الإنسانية والموالاة للدين، ونستنتج من خلال القراءة الأولية لهذه النصوص، إشارة الطهطاوي إلى تطور حق المواطنة في عهد محمد علي.

مفهوم الوطنية التقليدي عند الطهطاوي: «هو عش الإنسان الذي منه خرج، وفيه درج، ومجمع أسرته ومقطع سرته، وهو البلد الذي منشأته تربته وغذائه وهواءه...»[2]. ويقول: «إن الوطن المتأصل به أو المتجهة إليه، الذي توطن به واتخذه وطنا ينسب إليه تارة، وإلى اسمه فيقال مصري، وإلى أهله فيقال أهلي. وإلى وطن فيقال وطني، ومعنى ذلك أن يتمتع بحقوق بلده، وأعظم هذه الحقوق الحرية التامة.. ولا يتصف الوطني بوصف الحرية إلا إذا كان منقاد لقانون الوطن، ومعين على إجرائه: فانقياده لأصول بلده يستلزم ضمنا ضمان وطنه له، والتمتع بالحقوق المدنية، والتميز بالمزايا البلدية، فهذا المعنى هو وطني بلدي»[3].

من هذا النص، يمكننا أن نستخرج حقوق المواطنة عند الطهطاوي، والتي عددها ضمن دورة التطور البشري والتحرر الإنساني وهي:

---

[1] -الطهطاوي، مناهج الألباب، المصدر السابق، الباب الأول، الفصل الثاني. محمد عمارة، الأعمال الكاملة، المصدر السابق، ص.ص.123-124. الملاحظ هنا أنه جعل رابطة الدين تدخل ضمن رابطة الوطنية، كما يفرق بين العلاقات الوطنية وهي حائزة عنده، وبين الموالاة في الدين، وقد أشار أن محمد علي قد أعطى المسيحيين الحقوق المدنية، ويعني هنا الحقوق الخصوصية وهو نقل مباشر للمصطلح الفرنسي (Droits Civiles أو Droits Publique) أي الحقوق العمومية، ويطلق عليها في النظم الحديثة مصطلح حقوق الشعب، وتحدد فيها الحقوق التضامنية بين المواطنين وثمرة التعاهد بينهم من أجل حفظ أملاكهم ونفوسهم ومنافعهم، وما عليهم من محافظة ومدافعة، وهي الحقوق المتعلقة بالمساواة والحرية. ينظر: محمود فهمي حجازي، أصول الفكر عند الطهطاوي، مقال سابق، ص-ص.218-220.

[2] -الطهطاوي، المرشد الأمين، المصدر السابق، الباب الرابع، الفصل الثاني. محمد عمارة، الأعمال الكاملة، ج (2)، المصدر السابق، ص.429.

[3] -محمد عمارة، المصدر نفسه، ص.433.

الملاحظ في تعريف الطهطاوي للوطن، لم يخرج عن طور المفهوم الإقليمي، ولم يتكلم عن الوطن القومي، يقول: «ولا يشك أحد أن مصر وطن شريف، إن لم نقل أنها أشرف الأمكنة، فهي أرض الشرف والمجد في القديم والحديث، كما ورد في فضلها آيات بينات، وآثار وأحاديث، فما كانت صورة جنة الخلد». وما يمكننا القول أن الطهطاوي قد سقط في فخ الرؤية الإقليمية الضيقة التي صبغت معظم البلاد العربية خاصة بعد الحرب العالمية الثانية، والتي كان لها الدور في تعطيل المسار القومية. ينظر: محمد جميل منيمنة، مقال سابق، ص.ص.34-35.

-الحرية التامة في الاجتماع البشري، والحقوق المدنية، والتميز بالمزايا الوطنية.

أما الواجبات نذكر منها على وجه المثال لا على سبيل الحصر:

-الوحدة، يجب أن يكون أهل مصر على قلب رجل واحد، ولا تقبل تفرقتهم، والاتحاد بين أفراد الوطن من أجل الصالح العام.

-وشرط الوحدة السياسية الكاملة، وفي هذا يقول:«فلا ينبغي أن تتشعب الأمة الواحدة إلى أحزاب متعددة بآراء مختلفة لما يترتب عن ذلك من التحاشن، والتحاسد، والتباغض وعدم أمنية الوطن»[1].

-أن يفيد كل وطني مخلص وطنه بجميع منافعه الشخصية وجميع ما يملك، ويدافع عنه بروحه.

-يجب أن تكون نية أبناء الوطن متوجهة في حق وطنه إلى الفضيلة والشرف[2].

يقول الطهطاوي: «ما أسعد الإنسان الذي يميل بطبعه لإبعاد الشر عن وطنه ولو بإضرار نفسه... فصفة الوطنية لا تستدعي فقط أن يطلب الإنسان حقوقه الواجبة له على الوطن. بل يجب عليه أيضا أن يؤدي الحقوق التي للوطن عليه... فإذا لم يوف أحد من أبناء الوطن بحقوق وطنه ضاعت حقوقه المدنية التي يستحقها على وطنه...» [3].

كما حاول الطهطاوي في قضية الوحدة الوطنية لكنه لم يخرج من إيراد بعض الوقائع المؤيدة للاتحاد، أي بمعنى أنه لم يعط لها مفهوما واضحا، يقول: «فإن أمة الروحانيين كانت متشتتة بحب وطنهم ولهذا تسلطت على بلادنا بأسرها ولما انسلخت عنها صفة الوطنية حصل الفشل بين أعضاء هذه الملة»[4].

---

(1) -محمد عمارة، الأعمال الكاملة، ج.(2)، المصدر السابق، ص.433.

(2) -محمد جميل منيمنة، المقال السابق، ص،ص.35-36.

(3) -محمد عمارة، الأعمال الكاملة، ج.(1)، المصدر السابق، ص.119.

(4) -محمد عمارة، ج.(2)، المصدر نفسه، ص.435.

بالنسبة لقضية الوطنية و القومية يرجع إلى منذر معاليقي،" القومية العربية والطوائف الدينية في عصر النهضة"، الإنماء العربي (الفكر العربي)، ع.(39-40)، مرجع سابق، ص،ص.246-281 إن الوطنية والهوية تبلورت من خلال الدلالة الاجتماعية للشرائح الجديدة، أي أن مصر أصبح لها قوام اجتماعي شبه طبقي، برفقة الجيش الوطني، وكانت السيولة الاجتماعية قد وقفت حاجزا في وجه التقدم عندما طال الاستعمار وسيطر الآخر على تقاليد الأرض والحكم، رغم تساوي الجميع في الضرائب والظلم والحرب، والهوية في المجتمع المصري ارتبطت بالذاكرة الشرعية (الشعب)، والقوام الاجتماعي في مصر ارتبط في كثير من المراحل الانتقالية في بناء الدولة المصرية بذاكرة السلطة (المؤسسة العسكرية والحكم)، وعملية التمصر (مصر للمصريين) التي ارتبطت بمراحل بناء مصر وبلورة المجتمع المصري حتى أصبح مركز الثورة دون أن يفقد ذاكرته الشرعية، وأضحت فيما بعد مصدرا للمثقف الداعية والمثقف الشامل والمثقف الخبير فيما بعد، وكان من بين الأسباب التي دفعت الخلافة العثمانية المستعمر، والمتعرج رغم بقائها كطرف في الشرعية الدولية تحت راية الإسلام.

وخلاصة القول، من خلال استعراضنا الوجيز لقضية الوطنية والقومية عند الطهطاوي، نجده لا يفرق بين القضيتين، هذا في حالة إخضاعها للمفاهيم الحديثة، بالإضافة إلى إسقاط الكثير من الواجبات والحقوق داخل دائرة الوطنية مثل التمويل، والتنمية، والتفكير، والقضايا الحساسة التي اقتضت الضرورة التاريخية والسياسية لكثير من الأمم، إضافة إلى النظرة المثالية التي صبغت هذا الطرح الجديد، فقد كان بعيدا عن الطرح الموضوعي والعلمي الدقيق، وربما لا يمكننا محاسبة الطهطاوي بفكر القرن الواحد والعشرين، لأن بنية المفاهيم وتطورها تخضع لعامل الزمن والممارسة، فمن الإجحاف تقييم مفاهيم القرن التاسع عشر على ضوء المفاهيم المعاصرة.

3-2-2-7-العروبة في نظر الطهطاوي:

ولج الطهطاوي عالم القضايا التي كانت مطروحة آنذاك في العهد العثماني خاصة قضية العرب والعروبة بعد استفحال عملية التريك، التي مست اللغة والتقاليد، ووصلت لحد المساس بالهوية والانتماء، وقد طرح الطهطاوي مفهوم العروبة طرحا مغايرا للعرقية والنسبية، ليصل إلى القول أن مفهومها يشمل حتى الذين كان لهم الدور في بناء الفكر العربي وهم لا ينحدرون من أصول عربية، وأن مفهوم العروبة عنده مفهوما حضاريا، والعربي بالحضارة وليس بالعرق[1].

شملت معظم آثار الطهطاوي هذه القضية وتكلم عن فضائل العرب عن غيرهم من الشعوب، حتى وصل إلى حد المبالغة التي تعد تطرفا، وإذا عرفنا معطيات العصر الذي عاش فيه، يمكننا أن نلمس العذر لهذه المبالغة، ونعده من قبيل الثورة على هذه الملابسات والظروف[2].

---

[1] -أعطى مثالا على ذلك بسيبويه والزمخشري وقال: «وأما كون سيبويه والفارسي والزمخشري وأمثالهم من فرسان الكلام كانوا أعجاما، مع حصول هذه الملكة لهم -أي ملكة البلاغة- فإنهم كانوا عجما في نسبهم، فهم وإن كانوا عجما في النسب فليسوا بأعجام في اللغة والكلام، لأنهم أدركوا الملة الإسلامية في عنفوانها واللغة في شبابها».

ينظر: الطهطاوي، أنوار توفيق الجليل، المقالة الرابعة، الباب الثالث، الفصل الثاني. محمد عمارة، الأعمال الكاملة، ج.(1)، المصدر السابق، ص.137.

[2] -محمد عمارة، المصدر نفسه، ص.137.

المتتبع لمسار محمد علي وما يحمل من معالم النهضة لمصر، فقد عمل على إبعاد العنصر العربي في البداية، حيث جعل السلطة في يد الجراكسة والألبان والأتراك العثمانيين، ثم استعان بالعناصر الأوروبية في تدعيم هذه النهضة، وخطى الطهطاوي في هذه المرحلة وإن عدت بسيطة تعد ثورة على جانب من جوانب الأوضاع القائمة، حين أدخل اللغة العربية بدل التركية في جريدة الوقائع المصرية.

يقول الطهطاوي عن العرب: «إن العرب هم خيار الناس... وقبائلهم أفضل القبائل على الإطلاق...» [1]، ويقول عن اللغة العربية: «ولغتهم هي أفصح اللغات وأعظمها وأوسعها، ولسان كالذهب الصرف... فلما جاء الإسلام ونقلهم من حالة الجاهلية... اجتمع لهم الكمال التام، والخير العام... فلذلك كان بقاءهم نورا في الإسلام وفناءهم فسادا فيه» [2]. ومعيار العروبة عند الطهطاوي هو اللغة العربية، ونلاحظ هنا إلغاء المفهوم المطروح سابقا، وعلى ضوئها حدد الإطار الجغرافي للأقاليم العربية وهو ما يعرف اليوم بالخليج إلى بلاد المغرب العربي وبغداد والسودان العربية [3].

إن وقوع الفكر العربي في هذا الانحياز الواضح والظاهر للعرب، ليس مجرد رد فعل على سياسة التتريك، بل يرجع إلى الأسس الفكرية التاريخية التي بنى عليها الطهطاوي القواعد الفكرية، والتي تتحدد في:

1-المدنية والتمدن التي كانت ضاربة أطنابها في التاريخ الجاهلي القديم، فمنذ إقامة سيدنا إسماعيل عليه السلام بمكة وحول البيت العتيق، وشكل أول تجمع سكاني، وأن وحدة اللسان العربي قد عممت الوحدة في الأخلاق والعوائد بين العرب [4].

2-عامل التفرق اللغوي من العوامل التي أخرت وحدة العرب في جاهليتهم، وعامل التفرق في الهوية الدينية عكس التشتت القومي لدى هذه القبائل، يقول: «القبائل العربية في تلك الأزمان الأولية يجمعه لسان واحد، يحصل به التفاهم مع التمسك بدين واحد، لما ساواها غيرها من الأمم في السطوة والبأس» [5]. إضافة أن التواحد اللغوي لم يكن في النطق فقط، بل كان في الكتابة والقراءة منذ عهد سيدنا إسماعيل عليه السلام.

---

[1] -الطهطاوي، الإبريز، المصدر السابق، المقدمة، الباب الثالث. محمد عمارة، الأعمال الكاملة، ج.(1)، المصدر السابق، ص.137.

[2] -الطهطاوي، مناهج الألباب، المصدر السابق، الباب الثاني، الفصل الثالث. محمد عمارة، المصدر نفسه، ص.138. أشار محمد عمارة مبررا هذا الموقف المبالغ الى عمليات السحق القومي التي مارسها الأتراك العثمانيون ضد الأمة العربية، ونعتقد بأهمية دراستها كوجه من وجوه الفكر القومي العربي الأصيل.

[3] -الطهطاوي، مناهج الألباب، المصدر السابق، الباب الرابع، الفصل الرابع. محمد عمارة، المصدر نفسه، ص.139.

[4] -الطهطاوي، أنوار توفيق الجليل، المصدر السابق، المقالة الرابعة، الباب الثاني، الفصل الأول. محمد عمارة، المصدر نفسه، ص.140. أسهب الطهطاوي في التنبيه إلى أن العرب قبل مجيء الإسلام قد أوجدوا لغة أدبية مشتركة بينهم، مع احترام اللغات المحلية والقبلية، فهو يشير إلى هذه العملية الحضارية كشاهد على التمدن والمدنية.

[5] -الطهطاوي، أنوار توفيق الجليل، المصدر السابق، محمد عمارة، الأعمال الكاملة، المصدر السابق، ص.140.

3-قيام المؤسسات السياسية وجهاز الدولة (حكومة) في شبه الجزيرة العربية، و الذي كان المؤطر لهذه العلاقات النجدة وحق الجوار والنصرة، يقول الطهطاوي:«والنصرة تقوم عندهم مقام الحقوق المدنية... أو هي عين حقوق الحرب والصلح عند الأمم المتمدنة... إلا أن أفراد العرب جميعهم كملوك يسوسون أنفسهم بأنفسهم»[1]. واعتبر الأحلاف والمعاهدات ضمن التمدن السياسي يقول: «يكاد أن يكون أساسا لسياسة وطنية وتمهيدا للمواد التمدنية...ومن تأمله حق التأمل وجده أساس ما يسمى عند الملل المتمدنة بالحقوق المدنية، والحقوق الدولية»[2].

4-التحديات الخارجية التي أحاطت بشبه الجزيرة العربية، والتي دفعت العرب إلى الانضمام إلى درب التمدن، فعام الفيل عاد على قريش بمزية وطنية لقريش، وعاد عليها بالمنفعة العمومية، فقد أدرك العرب الوطنية العمومية.

5-الضعف والوهن الذي أحاط بالروم والفرس.

هذه في مجملها ميزات التمدن الأمة العربية، ويمكننا أن نشير بالمقابل إلى موقف الطهطاوي من المماليك، يقول: «فإن يكن التمدن قد قصر في مصر، وانحط قدره الأصيل فإنما كان ذلك في أيام المماليك الذين أساءوا تدبيرها... بما جبلوا عليه من التعسف والتعدي». وهذه مغالطة تاريخية في حق التاريخ الإسلامي، ونلاحظ هنا تأثير الفكر الغربي عليه بحجة أن إسلام العثمانيين ما هو إلا ستارا لنواياهم الاستعمارية، حتى ذهب إلى القول إن اختيارهم للمذهب الحنفي ما هو إلا وسيلة لاغتصاب الملك الإسلامي والتسلط على المسلمين، فهذا المذهب «اختص بكثير من الفروع التي تلائم ولاة الأمور، وأعظمها عدم اشتراط العدالة، فيجوز تقليد الإمام غير القرشي المناصب والأعمال... فبهذا المذهب كان مذهب أبي حنيفة أوفق للملوك وأصلح»[3].

ونعد هذا الرأي سابقة خطيرة في تاريخ الأمم والمذاهب الفقهية، علما أن العثمانيين كانت بدايتهم الأولى مع الفقه الحنفي، وربما خطأ الممارسة والفهم أدى إلى هذا الموقف، والطهطاوي لم يقف عند هذا

---

[1] -أشار الطهطاوي إلى أنظمة الحكم العربية خاصة نظام القبيلة وأشراف العرب، واعتبرها من الأنظمة التقليدية السياسية، كما ذكر أنه من كمال التمدن الضرورة الاجتماعية والبشرية التي تتطلب وجود رئيس أو ملك لتوجيه أفراد الملة، وأعطى مثالا على ذلك ما فعل قصي بن كلاب الذي جمع قبائل قريش. ينظر: الطهطاوي، أنوار توفيق الجليل، المصدر السابق، المقالة الرابعة، الباب الثاني، الفصل الأول. محمد عمارة، الأعمال الكاملة، ج.(1)، المصدر السابق، ص.142.

[2] -الطهطاوي، المصدر نفسه، الفصل الرابع. محمد عمارة، المصدر نفسه، ص.143.

[3] -الطهطاوي، مناهج الألباب، المصدر السابق، الخاتمة، الفصل الثاني. محمد عمارة، المصدر نفسه، ص.145.

الحد، بل ذهب أن انتصار الجيش المصري على الجيش العثماني هو من قبيل الند الوطني العربي ضد الأتراك، وإذا رجعنا إلى المسار التاريخي لهذه القضية، نجدها تدخل ضمن الأطماع التوسعية لمحمد علي، والمشروع الاستعماري ضد الخلافة العثمانية[1]، ونجد النفوذ المصري الذي خططت له فرنسا وإنجلترا قد استنفذ القوتين العثمانية والمصرية عن طريق الحروب بينهما، في الوقت الذي كان من المفروض أن تتكاثف الجهود للرد على الخطر الحقيقي المتمثل في الاستعمار والمشروع الصهيوني، كما تعد انتصارات محمد علي على الجيش العثماني قضية خطيرة، وتدخل ضمن الاعتداءات العربية الإسلامية على بعضها البعض، والذي يعد نقصا في حق الدولة الإسلامية، ولا يعد ضمن التيار الوطني القومي، بل هو من قبيل الاعتداء على سيادة واحترام الأمم، وتجاوز حقوق المواطنة.

[1] -يقول الطهطاوي في هذه القضية: «وسع هذا الفتح دائرة المنافع العمومية، وأن الحروب التي تمت في الشام وغير الشام... لم تكن من محض العبث، ولا من ذميم تعدي الحدود، وإن كان حل مقصده -محمد علي- تنبيه أعضاء ملة عظيمة». كما يقول عن حروب محمد علي، وما حدث سنة 1841، فهو يعتبر الدولة العثمانية حاجزا لمنع التمدن والتقدم العلوي : «لو لا بقاءه تحت ولاية الدولة العلية، مراعاة حفظ الحالة الراهنة على ما هي عليه من الراجحية والمرجوحية، لجال في الفتوحات الخارجية مجال الاسكندر الأكبر، وحسن حالة التمدن وحد في حادة العمران...». ينظر: الطهطاوي،مناهج الألباب، المصدر السابق، الباب الرابع، الفصل الأول. محمد عمارة، الأعمال الكاملة، ج.(1)، المصدر السابق، ص.146.

3-2-3-موقفه من قضايا عصره

عد القرن التاسع عشر ميلادي عصر القضايا الجوهرية التي احتلت مركزا كبيرا ضمن المنظومة الفكرية والسياسة والاجتماعية والاقتصادية، وتدخل ضمن النسق العام لعملية التفاعل والتبلور، وعملية النهضة والإصلاح، التي بدأت إرهاصاتها في هذا القرن، واعتبر عصر المفارقات الكبرى في مراحل الريادة، ومراحل النقد وبناء العقل، وقد أسالت حبر كثير من الأقلام العربية والأعجمية آنذاك، وأشهر هذه القضايا، قضية المرأة التي ولدت بعد مخاض عسير، وكادت أن تجهض التجربة حين أخذت منحا آخر، وأدرجت هذه القضية كأكبر حلقة من حلقات الفكر العربي، وموضوع المرأة لا يزال يمر بعواصف فكرية وإيديولوجية تنوعت ما بين التعسف الفكري وحرية التفكير، كما عدت قضية "حقوق الإنسان" على رأسها الحرية والعدالة والمساواة، وحق العمل، وحق التفكير، والعيش في كرامة من القضايا التي ولدت ضمن هذا الزخم الثقافي، ومن واقع يزدحم بالكثير من الطروحات والتساؤلات سواء كانت موضوعية أو متطرفة، وقد اعتبر الطهطاوي من أهم الشخصيات التي ساهمت في هذا المجال، وهذه المنظومة الفكرية الجديدة والقديمة في الوقت نفسه، والغريب عن البيئة العربية آنذاك، فهي جديدة في الطرح وليس في الأصل، وقديمة مؤصلة منذ قرون، وشكلت هذه القضايا لبنات صلبة في بناء النمط الحضاري والفكري وبناء الحاضر والمستقبل، وإحياء الماضي التاريخي.

3-2-3-1-الفكر الليبرالي عند الطهطاوي (الحرية):

تجربة الطهطاوي السياسية حملت إلى الشعب المصري تغيرات كيفية في مكونات السلطة السياسية والفكر السياسي، والجدير بالملاحظة في هذه التجربة هو دور محمد علي الذي قلل من فعاليتها وثمارها، لأنه كان يتصف بالفردية وتجميع السلطات، مع توسع الفجوة الذي بينه وبين العنصر الوطني، يقول الجبرتي: «كانت له مندوحة لم تكن لغيره من ملوك هذا الزمان، ولو وفقه الله إلى شيء من العدالة على ما فيه من العزم، والرياسة، والشهامة، والتدبير والمطاولة، لكان أعجوبة زمانه وفريد أقرانه»[1].

إن حديث الطهطاوي عن الحرية، أقوى الدلالات عن إيمان الرجل بالفكر الديمقراطي الليبرالي، والحرية عنده: «من حيث هي رخصة -أي إباحة- العمل المباح من دون مانع غير مباح ولا معارض

---

(1) -الجبرتي، نقلا عن: محمد عمارة، الأعمال الكاملة، ج.(1)، المصدر السابق، ص.154.

يقصد بالعدالة هنا ليست العدالة الاجتماعية، بل الحرية، وهذا ما قال عنه الطهطاوي أن ما نسميه نحن بالعدل يعبرون عنه بالحرية.

محظور»[1]، ويزيد التعريف وضوحا فيقول: «وبالجملة فحرية أهالي كل مملكة متحضرة في كونهم لهم الحق في أن يفعلوا المأذون شرعا، وأن لا يكرهوا عن فعل المحظور... فحقوق جميع أهالي المملكة المتمدنة ترجع إلى الحرية... فلا يمنع من ذلك إلا المانع المحدود بالشرع -القانون- أو السياسة، مما تستدعيه أصول مملكته العادلة، ومن حقوق الحرية الأهلية أن لا يجبر الإنسان أن ينفى من بلده أو يعاقب فيها إلا بحكم شرعي أو سياسي، مطابق لأصول مملكته، وأن لا يضيق عليه في التصرف في ملكه كما يشاء، ولا يحجر عليه إلا بأحكام بلده، وأن لا يكتم رأيه بشرط أن لا يخل بما يقوله أو يكتبه بقوانين بلده...»[2].

ومحاسن الحرية عند الطهطاوي لا تخرج عن إطار إسعاد أهالي الممالك على موجب القوانين[3]، كما تهدف لخدمة طموحات المواطنين ومنافعهم، ولها دور في تطوير الفرد والمجتمع، والعمل على التمدن وأداة لازمة للاستقلال ونهاية الاستعمار، وقد جعل الطهطاوي خمسة أقسام للحرية هي:

أ-**الحرية الطبيعية**؛ وهي التي خلقت مع الإنسان وضع عليها، منها الأكل والنوم، يشترط أن لا يكون ضررا فيها عليه، ولا على غيره.

ب-**الحرية السلوكية**؛ ويعني بها حسن الأخلاق والسلوك، وهي وصف لازم لكل أفراد المجتمع، مستنتجة لحكم العقل، بما تقتضيه ذمة الإنسان، ومعاملته مع الآخرين[4].

---

[1] -محمد عمارة، الأعمال الكاملة، ج.(1)، المصدر السابق، ص.167. للملاحظ أن تعريف الحرية لن يخرج عن تقليدية المصطلحات الفقهية آنذاك، حيث زاد التعريف تعقيدا، إذ أنه لم يخرج عن إطار اللغة الأزهرية المعقدة، وهذا ما لاحظناه في كثير من المفاهيم والمصطلحات.

[2] -محمد عمارة، ج.(2)، المصدر نفسه، ص.474.

[3] -محمد عمارة، المصدر نفسه، ص.245.

-سمير أبو حمدان، "خطاب الحرية في عصر النهضة"، الوحدة، ع.(45)، السنة (4)، المجلس القومي للثقافة العربية، الرباط 1988، ص.181.

عند الحديث عن مفهوم الحرية عند الطهطاوي والتي قصد بها إباحة العمل أمام كل فرد في المجتمع، واستطاعته على استثمار وقته كيف يشاء، لكن يجب أن لا تحاصر الحرية الفردية إلا برادع شرعي أو بقانون سياسي، يقول: «وإجراء حريته الطبيعية دون أن تتعدى الدولة عليه في شيء منها، فبهذا يباح لكل فرد أن يتصرف فيما يملكه جميع التصرفات الشرعية»، وهنا يقصد الحرية الاقتصادية دون غيرها، أما عن أهمية الحرية فيقول: «محرزة لكمال الحرية متمتعة بالمنافع العمومية فيما يحتاجه الإنسان في معاشه، ووجوده...». كما جعل من مسؤولية الحكام إعانة الشعب على الحصول على كمال الحرية.

[4] -ينظر: محمد عمارة، الأعمال الكاملة، ج.(1)، المصدر السابق، ص.171.

جـ-**الحرية الدينية**؛ وهي المفهوم الإضافي الذي جاء به الطهطاوي، ويعني بها حرية العقيدة والرأي المذهب، بشرط أن لا تخرج عن أصل الدين، ومثال ذلك الشعائر في العقائد وآراء المذاهب المجتهدين في الفروع[1]، إنها «تقوي كل إنسان على أن يظهر رأيه وعمله وسائر ما يخطر بباله مما لا يضر غيره، فيعلم الإنسان سائر ما في نفس صاحبه خصوصا الورقات اليوميات (الصحف) المسماة بالجورنالات والكازيطات (المجلات)».

د-**الحرية المدنية**؛ ويعني بها الحقوق المدنية، وهي حقوق العباد والأهالي بعضهم على بعض، ويعني بها هنا أن المجتمع جاء للتضامن من أجل الحفاظ على هذه الحقوق، وسنفصل في هذه الأخيرة.

هناك من الحقوق ما تتعلق بالمساواة وأخرى تتعلق بالحرية، وقد أشار إليها في المرشد الأمين والإبريز، وحقوق المساواة تتمثل في:

-المساواة القانونية بين المواطنين في الدولة، وذكر هذا حين ترجم المواد الخاصة بالميثاق الدستوري[2]، خاصة المادة الأولى التي تنص على «سائر الفرانساوية مستوون قدام الشريعة (القانون)». والتساوي هنا يكون دون قيد أو شرط، أي دون النظر إلى مكانة الإنسان الاجتماعية أو الطبقية، أو انتمائه الديني، وفي جانب آخر نجده يستنكر حل المنازعات بين التجار الأوروبيين والشرقيين وفق القوانين الأوربية، يقول: «حيث ترتب الآن في المدن الإسلامية مجالس تجارية مختلطة لفصل الدعاوى والمرافعات بين الأهالي والأجانب بقوانين في الغالب أوربية، مع أن المعاملات الفقهية لو انتظمت وجرى عليها العمل لما أخلت بالحقوق... ومن أمعن النظر في كتب الفقه الإسلامية ظهرت له أنها لا تخلوا من تنظيم الوسائل النافعة في المنافع العمومية، فقد بوبوا المعاملات الشرعية أبوابا مستوعبة للأحكام التجارية كالشركة،

---

[1] -محمد عمارة، الأعمال الكاملة، ج.(2)، المصدر السابق، ص.171.

نلاحظ أن هذا الفرع في الحقيقة لم يكن جديدا، كما ذهب إلى ذلك سمير حمدان، بل هذه الحرية لها تأصيلها في القرآن والسنة، فحرية العقيدة من معالم الرسالة الإسلامية، لكن الملاحظ هو التناقض الذي وقع فيه الطهطاوي، فحرية العقيدة أو الفكر والرأي، لا تخرج عن الإطار العام للأمة الإسلامية، ومواقفه مرهونة وفق التراث الإسلامي، فاعتبر كل ما خالف المذاهب والفقهاء والفرق الإسلامية خارج عن الدين، في حين يبيح لأصحاب المذاهب السياسية الاختلاف في الوسائل والطرق، بشرط أن تكون هذه الطرق تعني مصالح الوطن، ويجب أن تكون لهم مرجعية سياسية واحدة، وهنا نجده قد ألغى التعددية الحزبية؛ وبذلك ناقض ضرب من ضروب الحرية المذكورة سابقا، وهي حسن السياسة والعدل، وهو يعتبر هذه الحرية أساس الوحدة الوطنية والتقدم والتفاعل الحضاري.

[2] -الطهطاوي، الإبريز، المصدر السابق، ص-ص.130-170.

والمضاربة، والقرض، والمخابرة والعارية، والصلح وغير ذلك»[1].

ومن المساواة كذلك التعيين في الوظائف العامة، وقد استوفتها المادة الثالثة من الدستور الفرنسي التي تنص على «كل واحد منهم متأهل لأخذ أي منصب كان أو أي رتبة كانت»[2]. فهو بذلك يرد على الطائفية حيث أضحت الحرف متوارثة دون أن تحترم القدرات الفردية للشخص، وهو يدعو إلى المبدأ الدستوري الذي يقوم بإتاحة فرص العمل المدني والعسكري أمام كل المواطنين وفقا للقدرات الخاصة، واعتبر هذا الأمر أساس التقدم الحضاري[3].

من المساواة أيضا المساواة في الواجبات المفروضة على المواطنين في المعاملة الضريبية، على أساس نفس القواعد دون أية إعفاءات فردية أو فئوية أو أسرية، وهذه المساواة استخلصها من المادة الثانية من الدستور الفرنسي التي تنص على: «يعطون من أموالهم بغير امتياز شيئا معينا في بيت المال، كل إنسان على حسب ثروته»[4]، نلاحظ هنا أن الطهطاوي استعمل مصطلح بيت المال، وهو مصطلح إسلامي بدل الخزينة، وهذه من المفارقات والأخطاء التي وقع فيها عند الترجمة، كما نستنتج استمرارية ارتباط الفكر الطهطاوي بالمنظومة الاصطلاحية التقليدية.

من ضروب المساواة كذلك المساواة في الواجبات والحقوق، وقد ذكرنا هذا سابقا بشيء من التفصيل، يقول الطهطاوي: «من البديهي أن استواء الإنسان في حقوقه مع غيره يستلزم استواءه مع ذلك غير في الواجبات التي يجب للناس بعضهم على بعض، لأن التسوية من الحقوق ملازمة للتسوية في

---

(1) -الطهطاوي، مناهج الألباب، الباب الثاني، الفصل الرابع. محمد عمارة، الأعمال الكاملة، ج.(1)، المصدر السابق، ص.114.

وفي هذا أشار الطهطاوي إلى فقه المعاملات الذي لا خلاف بينه و بين الدستور الفرنسي، كما أنه أشار ضمنيا إلى التصدي -ولو على استحياء- على الحكم الشرقي المتفرد في السلطة والاستبداد بمقاليد الأمور «فمن ملك أحرارا طائعين كان خيرا ممن ملك عبيدا مرغمين...»، ينظر: محمد عمارة، الأعمال الكاملة، ج.(2)، المصدر السابق، ص. 447.

(2) -الطهطاوي، الإبريز، المصدر السابق، ص. 130.

(3) -محمود فهمي حجازي، مقال سابق، ص. 222.

بالنسبة لقضية المساواة في الوظائف العامة. ينظر: محمد جميل منيمنة، مقال سابق، ص.ص. 37-38.

(4) -الطهطاوي، الإبريز، المصدر السابق، ص. 130.

نلاحظ في هذا العنصر الخلط بين الضريبة والزكاة، والفيء والغنيمة، هذا إذا رجعنا إلى أصولها الإسلامية الفقهية نجد هما تختلف اختلافا كبيرا زيادة على أنه كان يريد أن تنتظم الضرائب حسب ما هو موجود في فرنسا، وأن القانون الضريبي مشروعا من الناحية الإسلامية، وهذا التبرير من أجل إقناع المخاطب والتعامل به في المنظومة القانونية والاقتصادية للدولة الإسلامية.

الواجبات، فالتسوية عبارة عن تكليف جميع أهالي المملكة بدون فرق بينهم»[1]. وارتباط الحقوق والواجبات في إطار المساواة يكون بقضية المواطنة والتي تعد أساس فكرة الوطنية.

هـ-الحرية السياسية أو الدولية (نسبة إلى الدولة)، أو كما سماها محمد عمارة بالحرية الاقتصادية، لكن ما يعاب على الطهطاوي طرح هذه القضية مع علمه، أن الجانب الاقتصادي في معظم الدول العربية الإسلامية تحت نير المديونية والتبعية التامة، واستتراف الخيرات، وطرح هذه القضية يعد ثورة آنذاك، وليس من سبيل الإصلاح، مع وجود العلاقات الاستغلالية، المشروع الفردي والاقتصاد الحر لم يكن آنذاك ضروري، بل كان لابد من إيجاد قاعدة صناعية صلبة أولا تقوم على التضامن الاقتصادي. يقول الطهطاوي: «أعظم حرية في المملكة المتمدنة؛ حرية الفلاحة والتجارة والصناعة، فالترخيص فيها من أصول فن الإدارة الملكية»[2]، «والحرية السياسية... هي تأمين الدولة لكل أحد من أهاليها على أملاكه الشرعية المرعية، وإجراء حريته الطبيعية دون أن تتعدى عليه في شيئ منها... للإنسان أن يسعد فيها ما دام مجتنبا لإضرار إخوانه»[3].

إضافة إلى هذه النماذج من الحرية التي ذكرناها سابقا، فقد ذكر نماذج أخرى تضمنتها الأطر الرئيسية الخمسة الأولى، ونذكر منها حرية التحرك والتنقل، وأن لا ينفى أي مواطن إلا بحكم قانوني، وله الحرية في اختيار محل إقامته دون تعسف السلطة الحاكمة، يقول: «المواطن حر يباح له أن ينتقل من دار إلى دار ومن جهة إلى جهة أخرى بدون مضايقة مضايق، ولا إكراه مكره»[4].

3-2-3-2-الفكر الثقافي والتربوي عند الطهطاوي:

إن اهتمام الطهطاوي بقضيتي التربية والتعليم كان اهتماما نظريا وواسعا، تمثل في كتابه المرشد الأمين، وإذا رجعنا إلى الجانب التطبيقي نجده قد جسدها في دروسه التي ألقاها في الأزهر، واحتكاكه بالمناهج الفرنسية والتي تعد نقطة الانطلاقة عنده، مع رئاسة مدرسة الألسن والتي اعتبرت خطوة لتجاوز التقليدي آنذاك، ويظهر تأثره في التربية والتعليم بمؤلفات روسو وفينيلون[5]، والقضية التربوية عنده لا تخرج عن أطر أربع هي:

---

(1) -الطهطاوي، المرشد الأمين، المصدر السابق، محمود فهمي حجازي، المقال السابق، ص.232.

(2) -محمد عمارة، الأعمال الكاملة، ج.(1)، المصدر السابق، ، ص.170.

(3) -الطهطاوي، المرشد الأمين، المصدر السابق، محمود فهمي حجازي، المقال السابق، ص.227.

(4) -الطهطاوي، المصدر نفسه، محمود فهمي حجازي، المقال نفسه، ص.227.

(5) -محمود فهمي حجازي، مقال سابق، ص.243.

ضرورة التربية، والتعليم العام للبنات والبنين، وأهمية التربية الدينية، والتربية السياسية، وقد علق على هذه العملية أمالا واهتمامات مركزية في الحياة العامة للأمة العربية الإسلامية من النـــاحيتين الاجتماعيـــة والسياسية، واعتبرها التوأم الذي لا يفارق التمدن.

يعد كتابه المرشد الأمين من الكتب المدنية الرائدة في هذا المجال، إضافة إلى كتابه القول الســـديد في الاجتهاد والتقليد، رغم أنه كتاب فقهي، إلا أنه تعليمي تناول أصول الاجتهاد والإجماع والقياس، إضافـــة إلى كتاب التحفة المكتبية في تقريب اللغة العربية، ويعد من الكتب التي حاولت تبسيط اللغـــة العربيـــة[1]، والترجمات التي تضمنت علوم الجغرافيا، والتاريخ والفلك...الخ،لكن الجدير بالذكر هو الإشارة إلى العوامل التي ساعدته في الجانب الثقافي والتربوي تمثلت في:

1-أضحت اللغة العربية لغة رسمية في عهد سعيد باشا، وعليه تم تعريب التعليم.

2-مجانية التعليم، مع ظهور مدارس البنات وإنشاء المكتبات مثل مكتبة القاهرة.

3-زيادة في ميزانية التعليم من 6000 جنيه في عهد سعيد إلى 80.000 جنيه في عهد إسماعيل باشا.

4-تحول الجيش المصري لتعليم أبنائه، فقد أقيمت لكل فرقة من فرق الجيش مدرسة[2].

والتربية عند الطهطاوي: هي فن التنمية في أعضاء المولود الحسية من ابتداء ولادته إلى بلوغه حـــد الكبر، وتنمية روحه بالمعارف الدينية والمعاشية، وهي قسمين حسية؛ ويعني بها تربية الجسد. ومعنوية؛ ويعني بها تربية الروح[3]. والتربية لا تفيد الصبي الذكي والألمعي، لأن هذه الصفات هي في الأطفال غريزية، وإنما بالتربية تنمو العقول وتحسن للمدارك، بقدر قابليته واستعداده[4]. وتكمن أهمية التربية عنده في:

---

(1) -محمد جميل منيمنة، المقال السابق، ص.54.

(2) -محمد عمارة، الأعمال الكاملة، ج.(1)، المصدر السابق، ص.234.

(3) -محمد جميل منيمنة، المقال السابق، ص،ص.54-55. محمد عمارة، ج.(2)، المصدر نفسه، ص.277.

(4) -محمد عمارة، المصدر نفسه، ص.278.

لم يستخدم الطهطاوي كلمتي التعليم والتربية على نحو ثابت اصطلاحيا، إذ نجد تداخل الكلمتين مع كلمة ثالثـــة وهـــي التعليمات، فأطلق مصطلحي: التربية العمومية والتعليمات العمومية (التعليم)، وهي عنده «ما يتعلمه الذكور والإنـــاث في المكاتب والمدارس، وفي سائر مجامع المعارف التي تتجمع فيها للتعليم عدد مخصوصا من المتعلمين». ينظـــر: الطـــهطاوي، المرشد الأمين، المصدر السابق، محمود فهمي حجازي، المقال السابق، ص.246.

-تقدم المجتمع من تقدم التربية، يقول: «يترتب عليه حسن تربية الهيئة المجتمعة (الاجتماعية)، يعني الأمة بتمامها، فالأمة التي حسنت تربية أبنائها، واستعدوا لنفع أوطانهم هي التي تعد أمة سعيدة وملة حميدة»[1]. وتقدم الأمة بحسب مقتضيات أحوالها.

-التربية طريق الديمقراطية، وإذا تقدمت التربية أمكن لأبنائها ممارسة الحريات العامة والواجبات الوطنية بوعي حقيقي «فالأمة التي تتقدم فيها التربية بحسب مقتضيات أحوالها، يتقدم فيها أيضا التقدم والتمدن على وجه تكون به أهلا للحصول على حريتها»[2].

-التربية السليمة من الدولة لأبنائها تتيح لهم ممارسة السلطة «فبحسن تربية أولادها والوصول إلى طريقة إسعادها لا تخشى أن تأتمن أبناءها على أسرار الوطن[3]»، إضافة إلى تأصيل مفهوم الأخوة الوطنية والمواطنة.

-بالتربية تتسلطن الأمة المتمدنة عمن سواها من الأمم، وتجلب لنفسها من المنافع ما عند من عداها[4].

3-2-3-2-1-نظرية رفاعة التربوية ومنهجه في التعليم:

لا بد لنا من إلقاء الضوء على نظريته التربوية ومنهجه التعليمي حتى تكتمل لدينا معالم الفكر العربي آنذاك، وتجلت معالم هذه النظرية في:

أ-مراعاة سن المتلقي للمعارف، واستعداداته وميولاته، وسمى المعارف العامة الأساسية بالمعارف الابتدائية؛ وهي التي يشترك فيها كل فرد من أفراد المجتمع، منها الكتابة والقراءة والمبادئ الأولية للدين، وأصول الحساب، والمبادئ الأولية في فنون الحرب[5].

ب-مرحلة المعارف الابتدائية، تراعى فيها ميول الصبيان واستعداداتهم العقلية لتوجيههم حسب قدراتهم «ويجب على الولي أن يتأمل في حال الصبي وما هو مستعد له من الأعمال ومهيأ له منها»[6].

جـ-تحديد نوع العلوم والحرف والصناعات، بمراعاة الميول والاستعدادات، وترتبط هذه الفكرة بالطبقية، إذ نجد أنه لم يتخلص من مظاهر الموقف الإقطاعي حتى في التربية، والملاحظ هنا أن هذه النظرية

---

(1) -محمد عمارة،الأعمال الكاملة، ج.(2)، المصدر السابق، ص.272.

(2) -محمد عمارة، المصدر نفسه، ص.279.

(3) -الطهطاوي، المرشد الأمين، المصدر السابق، محمود فهمي حجازي، المقال السابق، ص.245.

(4) -الطهطاوي، المصدر نفسه، محمود فهمي حجازي، المقال نفسه، ص.245.

(5) -محمد عمارة، الأعمال الكاملة، ج.(1)، المصدر السابق، ص،ص.234-235.

(6) -الطهطاوي، المرشد الأمين، المصدر السابق، الباب الرابع، الفصل الثالث، محمد عمارة، المصدر نفسه، ص.235

ليست من عصارة فكر الطهطاوي، بل هي من آثار ترجمته للدستور الفرنسي، فالمادة الثالثة من الدستور تتيح لكل إنسان مواصلة التعليم بلا عوائق أو قيود[1].

د-مراحل التعليم عنده ثلاثة أقسام: المرحلة الأولى؛ مرحلة التعليم الابتدائي والإعدادي، والمرحلة الثانية؛ هي مرحلة التعليم الثانوي، أما المرحلة الثالثة؛ فهي مرحلة العلوم العالية أو ما تعرف حاليا بالدراسات الجامعية والدراسات العليا.

هـ-إلزامية التعليم، أو تعميم التعليم «وبالجملة فتربية أولاد الملة وصبيان الأمة وأطفال المملكة ذكورا وإناثا، من أوجب الواجبات كيف لا؟ والتربية مطلوبة في غير الآدمي»[2].

و-تكريم العلماء المختصين بفروع العلم الحديثة، وميادينه الضرورية لأهميتهم في بناء الحضارة، يقول الطهطاوي: «كذلك يحترم ويكرم العلماء المشتغلين بجملة علوم شريفة ننتفع بها ونحتاج إليها في الدولة والوطن... فإن أهله يجب إكرامهم من أهل الدولة والوطن. وكذلك يجب إسداء المعروف واصطناعه لأرباب المعارف الأدبية والفصاحة العربية»[3].

ز-إدراك الدولة ولمنزل عملية التربية والتعليم. فالأولى تختص بالمنزل والثانية تختص بالدولة[4]، ووجب ربط التعليم بمصالح الدولة التنموية، ونلاحظ هنا ارتباط حق التعليم وحركة التنوير بمشروع السلطة، فلا بد أن «تكون تربية الأولاد بحسب موافقة أحوال الأمة وطريقة إدارتها وأحكامها»[5].

ح-شرعية تعليم البنات من الناحية الإسلامية والعملية، ففي تعليم البنات ثلاثة أهداف: الزواج المتجانس، التربية الصالحة للأولاد، وتمكينها من العمل أسوة بالرجل، أما العمل فيصونها عما لا يليق كما

---

(1) -الطهطاوي، الإبريز، المصدر السابق، المقالة الثالثة، الفصل الثالث، محمد عمارة،الأعمال الكاملة، ج.(1)، المصدر السابق،ص.236.

(2) -محمد عمارة، الأعمال الكاملة، ج.(2)، المصدر نفسه، ص.292.

(3) -الطهطاوي، مناهج الألباب، المصدر السابق، محمد كامل الطاهر، مرجع سابق، ص.78.

اعتبر الطهطاوي عملية التعلم جزءا من التربية المعنوية، وتنقسم عنده إلى ثلاثة أقسام: القسم الأول: يعني به تربية النشوء البشري؛ أي تربية إنسان من حيث أنه إنسان. أما القسم الثاني: فيعني به تربية أفراد الإنسان؛ أي تربية الأمم والملل، والقسم الثالث: يقصد به التربية العمومية لكل إنسان خاصة في نفسه؛ أي تربية الإنسان الخصوصية، وتناول عنده تنمية القدرات والتربية الدينية والأخلاقية والاجتماعية. ينظر: محمود فهمي حجازي، المقال السابق، ص46.2.

(4) -الطهطاوي، المرشد الأمين، المصدر السابق، المقدمة، الفصل الأول، محمد عمارة، الأعمال الكاملة، ج.(1)، المصدر السابق، ص.238.

(5) -محمد عمارة، المصدر نفسه، ص.239.

ويقربها من الفضيلة، يقول: «ينبغي صرف الهمة في تعليم البنات والصبيان معا، لحسن معاشـــرة الأزواج، فإن هذا مما يزيدهن أدبا وعقلا... وليمكن للمرأة عند اقتضاء الحال أن تتعاطى من الأشغال والأعمال مـــا يتعاطاه الرجال... فالعمل يصون المرأة عما لا يليق ويقربها من الفضيلة»[1].

ط-إصلاح الأزهر، إذ لا بد من إصلاح مؤسسات الدولة التعليمية، انطلاقا من مركزها الإشـعاعي الأزهر، وقد أعاب على محمد علي هذا النسيان المتعمد، يقول: «إلا أنه لم يعمم أنوار هذه العلوم علـــى الجامع الأزهر، و لم يجذب طلابه إلى تكميل عقولهم بالعلوم الحكيمة»[2]، ودعوته من أجل المساهمة في تقدم الوطن والعمل في جهاز الدولة الحديثة[3].

ك-الاهتمام بالتربية الدينية، واستقى هذا المفهوم من الكاتب الفرنسي فينيلون الذي جعل من أهـــم واجبات تعليم البنات التربية الدينية[4]، وكما ذكرنا سابقا، فالقسم الثالث من أقسام التربية المعنوية وهـــو في تربية الأمم والملل، ولا تحصل هنا إلا «بتعليم أحكام الدين الواجب معرفتها مـــع كـــل إنســـان»[5]، ومصادرها الكتاب والسنة، وبصائر العقول، وذلك لتشكيل المنطلق السلوكي والأسلوب الصحيح للإنسان المتحضر، والرأي عنده لا يمكن تكوين سلوك الفرد اعتمادا على معايير أخلاقية فقط، دون اقترانها بالمعايـير الدينية، لأن التمسك بالدين مظهر من مظاهر التمدن.

ل-الاهتمام بالتربية السياسية، الإدارية والقانونية، والتي اعتبرها ركنا من أركان التعليم، إذ لا بد من وجود وعي سياسي لدى أفراد الدولة الحديثة، وتكمن أهمية التثقيف السياسي في إدراك حقوق المواطنـــة وواجباتها، وهذا الطلب لم يدرج ضمن نظريته حتى يؤكد على ضرورة وضوح العلاقة بين الحاكم والمحكوم مع سيادة القانون[6]، ويعتبر هذه التربية ضرورية للموظف الحديث.

م-أعاب الطهطاوي اللجوء إلى العقوبات البدنية كوسيلة للتربية والتعليم، بالمقابل يحفز عملية الترفيه والألعاب، يقول: «... أما ما يفعله معلمو القرآن الشريف وشدة تعنتهم وضربهم للأولاد الصغار المبتدئين

---

(1) -محمد عمارة، ج.(2)، الأعمال الكاملة، المصدر السابق، ص.393.

نستنتج من مطلع القول، إن الطهطاوي كان يؤيد نظام التعليم المختلط، وهذه الفكرة غريبة عن البيئة الشـــرقية العربيـــة الإسلامية آنذاك.

(2) -الطهطاوي، مناهج الألباب، المصدر السابق، محمد كامل الظاهر، المرجع السابق، ص.79.

(3) -محمد عمارة، الأعمال الكاملة، ج.(1)، المصدر السابق، ص.45. محمد كامل الظاهر، المرجع السابق، ص.79.

(4) -الطهطاوي، المرشد الأمين، المصدر السابق، محمود فهمي حجازي، المقال السابق، ص.251.

(5) -الطهطاوي، المصدر نفسه، محمود حجازي، المقال نفسه، ص.251.

(6) -محمود فهمي حجازي، المقال نفسه، ص.252.

في التعليم، فهو خروجا عن حد الشرع... إذ يمتنعون عن الكتابة والقراءة لما يرونه من ذلك، فلو عاملوهم بالرفق والحيلة في التعليم لما امتنعوا عن ذلك»[1].

ن-العلم عند الطهطاوي، لا يقتصر عن العلوم الدينية فقط، والعلماء عنده ليس هم الفقهاء، ولكن العلم هو كل أنواع العلوم والعالم صاحب كل صنعة وحرفة «وكل عالم نافع الملة... فيدخل فيه كتب الزراعة والتجارة ونحوها اختراعا أو تكميلا... مما هو من فحوى العلم النافع»[2]. ويقول: «العارفون بالأحكام الشرعية والعقائد الدينية أصولا... يلحق بهم أهل العلوم الآلية العقلية التي يتوقف عليها فهم العلوم الشرعية، لأن الوسائل تشرف بشرف المقاصد»[3]. كما نجد العلوم عنده ليست نظرية فقط، بل هي أدوات للحصول على العلوم الحقيقية»[4].

3-2-3-2-2-مرحلية التعليم عند الطهطاوي:

اعتمد الطهطاوي في حديثه عن العملية التعليمية على المرحلية أو التدرج في والتي أجملها في ثلاثة مراحل:

-التعليم العام للبنات والبنين؛ وهذا التعليم لجميع الناس يشترك فيه أبناء الأغنياء والفقراء، وللمرأة والرجل، ويتضمن القراءة والكتابة وأصول الحساب، يقول: «فيباح لهم (أبناء الأهالي) التعلم ليكونوا من الدرجة الوسطى»[5].

-التعليم الثانوي؛ هذه المرحلة في الحقيقة أقل عموما من الأولى، لأن أغلبية الأهالي لا يصلون إليها لصعوبتها، وتتضمن العلوم الجغرافية، والرياضية، والمنطق.. ويدخل ضمنها التعليم الحرفي (المهني).

-التعليم العالي؛ وهذه المرحلة تقوم على اختيار الدولة، إذ يقول: «بخلاف درجة العلوم العالية المعدة لأرباب السياسات والرئاسات، وأهل الحل والعقد في الممالك والحكومات، فإنه ينبغي أن يقتصد في تعليمها، والتضييق في نطاقها... بمعنى أن كل من طالب الاشتغال بالعلوم العالية لا بد من أن يكون صاحب

---

(1) -الطهطاوي، المرشد الأمين، المصدر السابق، الباب السابع، الفصل الثاني، محمد عمارة، الأعمال الكاملة، ج.(1)، المصدر السابق، ص.239.

(2) -الطهطاوي،المرشد الأمين، المصدر السابق، الباب السابع، الفصل الأول، محمد عمارة، الأعمال الكاملة، المصدر السابق، ص.227.

(3) -الطهطاوي، مناهج الألباب، المصدر السابق، الخاتمة، الفصل الثاني، محمد عمارة، المصدر نفسه، ص228.

(4) -الطهطاوي، المرشد الأمين، المصدر السابق، الباب الثالث، الفصل الثامن، محمد عمارة، المصدر نفسه، ص.229.

(5) -الطهطاوي، المصدر نفسه.

ثروة ويسار، ويكون يساره مقيدا بقيود خاصة في الغنى والاعتبار»[1]، وفي هذه المرحلة تكلم عن التخصص، لكنه ظل ضمن إطار الفكرة السائدة عند مفكري عصره، حيث تربط مراحل التعليم بالطبقات الاجتماعية، فلا يكون التعليم العالي إلا من حظ الصفوة الاجتماعية[2].

وبهذا تختم نظرية الطهطاوي في العملية التربوية والتعليمية، والتي يمكن القول عنها أنها كانت نقلا مباشرا في مجملها عن التجربة الغربية دون مراعاة بعض الشروط الاجتماعية والثقافية لهذه العملية.

3-2-3-3-الطهطاوي و"حقوق الإنسان"[3].

تطرق لقضية "حقوق الإنسان" في الإبريز، ورد عليها في مناهج الألباب والمرشد الأمين، وهي في الحقيقة لا تخرج عن الحقوق المدنية التي ذكرناها سابقا، ويقصد "بحقوق الإنسان": «حقوق العباد والأهالي الموجودين في مدينة بعضهم على بعض»، وذهب إلى أن اجتماع أفراد المجتمع ما كان إلا تضامنا منهم على أداء حقوق بعضهم، والملاحظ أن هذه الحقوق لا تمنح من الدولة، بل هي تضامنية ونتيجة للتعاهد بين أفراد الوطن (نظرية العقد الاجتماعي). يقول: «يحفظ أملاكهم وأموالهم ومنافعهم ونفوسهم وأعراضهم وماهم وما عليهم من محافظة ومدافعة». وتتلخص هذه الحقوق في:

-حقوق المساواة، ومنها المساواة أمام القانون، والمعاملات الضريبية، وتقلد الوظائف العامة، والحقوق والواجبات.

-التساوي في الفرص الممنوحة من الدولة، مع حق التمتع بالحرية التامة.

-الحرية الشخصية عنده حق طبيعي وهي رخصة العمل المباح من دون مانع ولا معارض محظور، ولا يجوز للسلطة الحاكمة أن تحد من هذه الحرية إلا بإجازة من القانون، وحق الفرد في الملكية والحرية السياسة وحرية الانتقال، وحرية النشاط الاقتصادي، وحرية العمل والإنتاج.

---

[1] -الطهطاوي، المرشد الأمين، المصدر السابق، الباب الثالث، الفصل الأول، محمد عمارة، الأعمال الكاملة، ج.(1)، المصدر السابق، ص.238.

[2] -محمود فهمي حجازي، المقال السابق، ص،ص.248-249.

[3] -محمد كمال الظاهر، المرجع السابق، ص-ص.65-67.

للملاحظ في هذه القضية أنها ترجمة حرفية لخلاصة الدستور الفرنسي، والأمر لم يتعد إعادة مفهوم الحرية وحقوق المواطنة، ورغم اعتبارها حقوقا تضامنية، إلا أننا نجد أنها تمنح من الدولة، ويبقى بذلك مفهوم حق الإنسان عند الطهطاوي مفهوما غامضا فضفاضا لم يحدد تحديدا واضحا، كما أنه تجاهل بعض الحقوق، منها: حق السيادة والاستقلال، حق الانتخاب، حق التعلم في جميع مراحله، حرية الرأي، حق التأليف، حق العيش بكرامة، حق الصحة...الخ.

3-2-3-3-1-الطهطاوي وأهل الذمة:

سندرج ضمن "حقوق الإنسان" قضية وضع أهل الذمة* في المجتمع الإسلامي، ويقوم وضع هذه الأخيرة في نظر الطهطاوي على ركيزتين هما،الركيزة الأولى حرية العقيدة، والركيزة الثانية المساواة بين جميع أفراد الوطن مع سيادة القانون، قد تناولنا هذه العناصر سابقا.

ذهب الطهطاوي إلى القول إنه إذا غابت إحدى هاتين الركيزتين فقد نقض مبدأ من مبادئ مسؤولية الدولة الإسلامية، كما أنه أشار إلى أن اختلاف الديانات هو إرادة إلهية، والتعصب الديني يعني الوقوف ضدها، وهذا الرأي في الحقيقة ليس من صميم فكر الطهطاوي، بل هو مقتبس من وصية المفكر الفرنسي فينيلون لولي العهد البريطاني إذ قال له: «إذا آل الملك إليك أيها الأمير لا تجبر رعيتك القاثوليقية (الكاثوليكية) على تغيير مذهبهم. ولا تبدل عقائدهم الدينية، فإنه لا سلطان يستطيع أن يتسلطن على القلب وينزع منه صفة الحرية... ولا ينتج إكراه على الدين إلا الميثاق وإظهار خلاف ما في الباطن»[1]. وهذا من منظور المجتمع الغربي، أما إذا عدنا إلى حرية أهل الذمة في المجتمع الإسلامي من حيث ممارسة عقائدهم فهي لا تخرج عن الاقتناع الثابت بحق الإنسان في ممارسة عقيدته وحريته، يقول: «أما وقد اتسع نطاق الإسلام، فكل امرئ وما يختار، فبهذا كان رخصة التمسك بالأديان المختلفة جارية عند كافة الملل. بشرط أن لا يعود منها على المملكة بأدنى خلل، كما هو مقرر في حقوق الدول والملل»[2].

اشترط حماية الدولة للممارسة الدينية، وتقوم هذه الحماية على أساس العهود المأخوذة منذ الفتح الإسلامي: «لأن العهد يكون على أساس الطوع والاختيار، لذا وجب الوفاء به»[3] أما عن علاقتهم

---

* -هذا الخلط في المفاهيم عند الطهطاوي، يرجع إلى بداية محاولة احتوائه لجميع المفاهيم الجديدة دون النظر إلى خطورة عدم التفريق بينها، إذ أنه في بداية كلامه يذهب إلى القول بحرية التدين والرأي، ولا وجود لأهل الذمة في الدولة، لأن العلاقة والرابطة الدينية تدخل ضمن الرابطة الوطنية، لكنه يبقى يتعامل معها كفئة أهل الذمة بالمفهوم المحافظ والتقليدي للأمة العربية الإسلامية.

(1) -الطهطاوي، مناهج الألباب، المصدر السابق، محمود فهمي حجازي، المقال السابق، ص.242.

(2) -الطهطاوي، مناهج الألباب، المصدر السابق، محمود فهمي حجازي، المقال نفسه، ص.242.

(3) -غاب عن الطهطاوي طبيعة هذه المعاهدات التي أبرمتها الدولة العثمانية مع الدول الأوربية، والتي تحولت فيما بعد إلى امتيازات ووصلت إلى حد الاحتلال العسكري وظهور المسألة الشرقية، والمشروع الصهيوني. لكنه لم يشر إلى خطورتها ولو ضمنيا.

-حاول الطهطاوي أن يجد الشرعية لهذه القضية، سواء من الناحية الإسلامية والناحية المدنية (الوطنية)، فذكر عن الفقهاء المسلمين أن «أهل الذمة في المعاملات كالمسلمين، وما يجوز للذمي يجوز للمسلم، والظلم حرام عنه، والواجب محالطتهم ومعاملتهم لكن المحظور في هذه العلاقة الموالاة في الدين». ينظر: محمود فهمي حجازي، المقال نفسه، ص.243.

بالمجتمع، فيجب أن تكون قائمة على المساواة القانونية المدنية والجنائية، والمحظور في هذه العلاقة هو الموالاة في الدين[1].

وخلاصة القول، إن الوضع الإنساني والقانوني لأهل الذمة في المجتمع الإسلامي يقوم على حقهم في الحرية والعقيدة من جانب، وتمتعهم بالحقوق المدنية في إطار الأخوة الوطنية من جانب آخر، حسب نظر الطهطاوي.

3-2-3-3-2-3-الطهطاوي وقضية المرأة:

تدرج قضية المرأة ضمن القضايا الكبرى في تلك الفترة، فقد تعددت فيها الطروحات والآراء، لاختلاف وضعها ومكانتها في المجتمع الغربي والمجتمع العربي الإسلامي، وأدلى الطهطاوي برأيه في هذه القضية بدءا من تناول مكانة المرأة في المجتمع الفرنسي، وكيف ارتبطت بقضية السلوك الفردي والاجتماعي، ويظهر هذا في كتابه المرشد الأمين. الذي يعد من الكتب التي تناولت محاور هذه القضية، وقضية المساواة بين الذكور والإناث في التربية. مع تحرير للمرأة من الجهل عن طريق التعليم. وربما قدمها على الذكور في مجالات عديدة، مع التطرق إلى قضية تكوين الشخصية السوية وتنميتها[2]. ومفهوم تحرر المرأة والذي تضمن عنده هذه الخطوط:

أ-تحريرها من الجهالة بالتعليم، وتحريرها من البطالة بالعمل، وتحريرها من الاحتكار والسجن بالاختلاط عن طريق تكوين وتنمية الشخصية السوية، مع الارتفاع بها من أن تكون مجرد ديكور منازل، إلى أن تكون أساسا للمجتمعات عن طريق تثقيفها وتأديبها، مع التحرر من الضرائر الناتج عن الجهل وسوء الخلق والأدب، والتحرر دون شك من الحجاب[3].

وللإشارة إلى مرجعية الخطاب الإصلاحي عند المصلحين في تلك المرحلة نجدها ترتكز على قاعدتين: القاعدة الأولى علمانية وتضمن الاتجاه الإنساني والوطني دون الرجوع إلى النصوص الدينية، والقاعدة الثانية

---

(1) -محمود فهمي حجازي، المقال السابق، ص.243.

(2) -محمد محمود الدش، مقال سابق، ص.58.

في هذا المقال قد أشار الطهطاوي إلى قضية المرأة وتحررها، ونعتبرها من قسمات فكر الطهطاوي، الذي سبق قاسم أمين بعدة سنوات.

(3) -محمد محمود الدش، المقال السابق، ص62. نور الدين الكشر، زعماء الإصلاح وقضية تعدد الزوجات (موقف مفكروا النهضة من قضية تعدد الزوجات)،د.(ط)، دار قبرون للنشر، بيروت د.(ت).

مرجعية دينية متنورة، ويمكننا أن نصنف الطهطاوي ضمن هذه المرجعية[1]، لكن ليس بالمفهوم الواضح والضيق، بل لم نستطع تصنيفه في أية مرجعية لتردده في مواقفه.

وقبل أن نتناول قضية المرأة العربية عنده بالتفصيل، حري بنا أن نعود إلى موقفه من المرأة الغربية خاصة الباريزية، وهذا لمعرفة المرجعية الحقيقية له، وتتجسد مواقفه منها، في:

-كتاب الإبريز، الذي تحدث فيه عن نساء باريز بكثير من التفهم والتقبل، مع إعجابه بسفور المرأة الفرنسية، لكنه ينكر خلاعتها الزائدة[2]، ونلاحظ عدم الاستقرار الفكري لديه آنذاك.

-حديثه عن المرأة الأوروبية، وفيه دلالة عن رأي العالم العربي بحالة المرأة ووضعها في أوربا.

-إعجابه بمشاركة المرأة الرجل في العمل مع رفضه أن يكون عبدا لها، وإنكار ما يتنافى مع الدين والأخلاق.

-يستنكر الطهطاوي الرقص الشرقي ويرفع الرقص الغربي إلى مستوى الرياضة والفن، وتأكيده على احترام الرجل الأوروبي للمرأة[3].

إن أفكار الطهطاوي شكلت تطورا كبيرا واختلاف أكبر لأفكار الجبرتي الذي كان يمثل غالبية المجتمع المصري في عصره آنذاك[4]، فقد نسب التبرج والسفور عند النساء المصريات إلى اختلاط المصريين مع الفرنسيين يقول: «ومنه لما أوفى النيل أذرعه ودخل الماء إلى الخليج ... وقع من تبرج النساء واختلاطهن بالفرنسيين، ومصاحبتهن لهم في المراكب والرقص والغناء والشرب في النهار والليل وتصحبهم آلات الطرب وملاحق الفن يكثرون من الهزل والمجون»[5]، يقول الطهطاوي عن الفرنسيات: «إن للنساء

---

(1) -موعلي ياسين، حقوق المرأة في الكتابة العربية منذ عصر النهضة، ط.(1)، دار الطليعة الجديدة، سوريا 1988، ص.11.

(2) -عني المحافظة، مرجع سابق، ص.184.

(3) -محمد محمود الدش، مقال سابق، ص.62.

(4) -عني المحافظة، المرجع السابق، ص.186. يعتبر الرقص والموسيقى والغناء من قبيل الفنون التي تؤدي وظيفة الإمتاع الفني في المجتمعات الأوروبية، مع الابتعاد فيها عن الملذات المبتذلة، أو الممارسات غير المقبولة، في حين انعكس هذا الواقع في مصر لماذا؟.

(5) -عبد الرحمن الجبرتي، عجائب الآثار، ج.(3)، مصدر سابق، وصف أحداث عام 1215 الموافق لـ1800،ص-ص.161-164.

في هذا النص نستنتج مراحل تداخل المجتمع المصري مع الفرنسي، وبداية التأثير بينهما، ونجملها في:

-سفور النساء المصريات يرجع إلى احتكاكهم بالنساء الفرنسيات اللواتي، مع عدم الحياء والحشمة، وركوبهن الخيل والحمير، وكن كثيرات الضحك ومداعبة الرجال، حتى حرافيش العامة، وسبب احتكاكهن بهن من أجل المال.

تآليف عظيمة، ومنهن مترجمات للكتب من لغة إلى أخرى ... ومنهن من يتمثل بإنشـــائها ومراســـلاتها المستغربة، ومن هنا يظهر لك أن قول بعض أرباب الأمثال جمال المرء عقله، وجمال المرأة لسانها لا يليـــق بتلك البلاد»[1]. وأساس تقييمه للمرأة عقلها ومعرفتها.

-الرقص عند الطهطاوي من مظاهر احترام الرجل للمرأة، لأنه يقوم على المشاركة يقول: «وقد قلنا أن الرقص عندهم فن من الفنون ... ويتعلق بالرقص في فرنسا كل الناس، وكأنه نوع من اللياقة والشـلبنة، لا من الفسق، لذلك كان دائما خارج عن قوانين الحياة بخلاف الرقـــص في أرض مصـــر، فإنـــه مـــن خصوصيات النساء لأنه يهيج الشهوات، أما في باريز فإنه نمط مخصوصا لا يشم منه العهر أبدا... وكـــل إنسان يغرم بامرأة يرقص معها، فإذا فرغ عزمها آخر لترقص ثانية»[2].فأي مفارقات هذه الـــتي أكدهـــا الطهطاوي حين تحدث عن الرقص الغربي والشرقي، فكلاهما للمتعة والشهوة ولا فارق بينهما.

-الاختلاط بين الجنسين عند الطهطاوي في فرنسا محترم حسب رأيه، سواء في أماكن العمل أو النهو أو المقاهي.

-فن التمثيل ومشاركة المرأة الفرنسية فيه على خشبه المسرح من مظاهر التقدم، والسؤال المطـــروح هو كيف يعجب صعيدي أزهري بحفلات الرقص والموسيقى المختلطة في فرنسا، وينظر إلى الفـــن نظـــرة جديدة، فيراه نوعا من ألوان الرياضة والإيقاع المتناسق الصعب في الأداء[3]، ويرى الاختلاط والسفور نوعا من التمدن والتقدم؟.

اقتحم الطهطاوي عالم الحريم اقتحاما جريئا، وتناول بعض القضايا التي تعد آنذاك ثورية، خاصـــة في كتابه المرشد الأمين، والذي يعد شبه مشروع لوضعية المرأة الشرقية، وتتمثل معالم دعوته لتحرير المرأة في:

-التداخل في البداية كان مع بعض الاحتشام، وخشية العار، مع المبالغة في إخفائه.

-موقعة البولاق ، التي أسرت فيها بنات مصر وأحيروا على طريقتهن فخلع أكثرهن نقاب الحياء بالكلية.

-مخالطة المصريات للفرنسيات كانت عن طريق الجواري والغواني والراقصات.

-تحدث الجبرتي بامتعاض شديد عن هذا الوضع، ولهذا فتح مجالا للبحث عن تأثير المجتمع الفرنسي على المجتمع الشـــرقي، خاصة المرأة.

[1] -الطهطاوي، الإبريز، المصدر السابق، ص.105.

[2] -الطهطاوي، المصدر نفسه، ص.122.

[3] -محمد محمود الدش، المقال السابق، ص.62. نفسر هذا التحول بانبهاره بالحضارة الأوربية وتحرير المـــرأة مـــن قيـــود الشهوة يرجع إلى النظرة القاصرة الشرقية، والتي دفعته إلى الاعتقاد بصلاح هذا الأمر، ولهذا يعد الطهطاوي قد سبق قاســـم أمين في دعوته، كما نجده من أوائل الذين دعوا إلى التعليم المختلط.

أ-احترام المرأة دليل على التقدم والمدنية، وكلما كثر احترامها في مجتمع كثر أدبه، وعدم الوفاء لحقوقها من الحرية، دليل على الطبيعة المتوحشة[1].

ب-المساواة بين الرجل والمرأة لجدارة المرأة في إحراز المساواة في بعض الميادين الهامة، بعدما كانت ملاذا للرجل، والمساواة عنده يقصد بها التماثل، مع رفع الظروف البنيوية الجسدية كحائل يقول:«...فإذا أمعن العاقل النظر الدقيق في هيئة الرجل والمرأة... لم يجد إلا فرقا يسيرا يظهر في الذكورة والأنوثة، وما يتعلق بهما، فالذكورة والأنوثة هما موضع التباين والتضاد»[2].

رد الطهطاوي على دعاة رفض المساواة في أن الضعف في البنية ليس سببا يفضي إلى الضعف في القدرات العقلية، قال:«ومما يوجد في الأنثى قوة الصفات العقلية، وحدة الإحساس والإدراك على وجه قويم، وليس ذكاؤها مقصورا على أمور المحبة والوداد بل يمتد إلى إدراك أقصى المراد»[3].

-لا تفاضل بين الجنسين، ولا امتياز بين الطرفين، في حين قد يكون التفاضل في الجنس الواحد، يقول: «الفضائل من حيث هي فضائل إنسانية توجد في الرجال والنساء، ولكن على وجه مختلف في طباعهم، وهذه الصفات مثل الشجاعة والسخاء والعفة عامة في جميع أمم الدنيا»[4].

-ضعف المرأة الشرقية ثمرة الأوضاع البيئية والاجتماعية والتربوية والنفسية، وليس صفة ملازمة لها، بل هو عارض يزول بزوال السبب.

جـ-المحافظة على ميزات المرأة لتكون مكملة للرجل، وذلك بالحفاظ على دورها المتميز، يقول الطهطاوي:« فاللائق لمن يربي البنات أن يتركهن على حياتهن الذي هو زينتهن، فلا تمسه التربية بمحو ولا تخفيف... وكذلك ما اشتملن عليه عادة من الخوف والوجل... فلا بأس بإبقائه في النساء»[5].

أدرج ضمن المساواة، المساواة الزوجية، وذلك نظرا للعقلية التي كانت تسيطر على معظم الرجال

---

(1) -محمد عمارة، الأعمال الكاملة،ج.(1)، المصدر السابق، ص.203.

إذا أردنا قراءة النص نجد أن هذا المفهوم قد تجاوز المفاهيم التقليدية للمواقف الخاصة بالمرأة، ويمكن أن نعرف من خلاله تاريخ نشأة هذه المواقف، مع الإشارة إلى أن المفهوم المتقدم للطهطاوي قد ظهر في باريز.

(2) -الطهطاوي، المرشد الأمين، المصدر السابق، الباب الثاني، الفصل الأول، محمد عمارة، الأعمال الكاملة، المصدر السابق، ص.205.

(3) -الطهطاوي، المصدر نفسه. محمد عمارة، المصدر نفسه، ص.205.

(4) -الطهطاوي، المصدر نفسه، محمد عمارة، المصدر نفسه، ص. 205.

(5) -الطهطاوي، المرشد الأمين، المصدر السابق، الباب الثاني، الفصل الأول، محمد عمارة، المصدر نفسه، ص. 206.

آنذاك لأن الزوجة لا حق لها على الزوج[1].

د-تعليم المرأة؛ فقد كان الطهطاوي من مناصريه، وقد رد على الذين يرفضون تعليمها لأن من طبعها المكر والدهاء، ولنقص عقلها، وربما استعملت التعليم لطرق غير شريفة، معتمدين في ذلك على حجج شرعية واهية، منها أن الله عز وجل خلق المرأة لحفظ متاع البيت، وصون مادة النسل، ويرد الطهطاوي بأن جميع النساء لسن على هاته الصفات، والنهي عن تعليمها كالنهي عن حب الدنيا، ويقتصر النهي عنده على ما فيه من شر وضرر، بدليل وجود الآثار الشرعية التي تعارض هذا الموقف، على رأسها أن زوجات النبي ﷺ كن فيهن من تقرأ وتكتب، كما نبه إلى فضل العلم على المرأة، إذ يزيد في تربيتها ويعينها على تربية الأولاد الصالحة يقول: «إن تعليمهن في نفس الأمر عبارة عن تنوير عقولهن... فلا شك أن حصول النساء على ملكة القراءة والكتابة، وعلى التخلق بالأخلاق الحميدة، والإطلاع على المعارف المفيدة... وآداب المرأة ومعارفها تؤثر كثيرا في أخلاق أولادها»[2].

ورأى الطهطاوي أن مبعث هذه ستكلة يرجع إلى العقلية الجاهلية التي كانت تسيطر على حلقات هذه القضية يقول: «وليس مرجع التشديد والحرمان في حرمان البنات من الكتابة إلى التغالي في الغيرة عليهن دون إبراز محمود صفاتهن تبعا للعوائد المحلية المشوبة بالحمية الجاهلية»[3].

هـ-قضية عمل المرأة؛ وقف الطهطاوي منها موقفا متقدما حتى أصبحت مواقفه تقارب المواقف الثورية، مقارنة بالظروف التي كانت آنذاك، فقد أخرج المرأة من إطار المنزل إلى إطار العمل، مع ربط تعليمها بالعمل يقول:«العمل من شأنه أن يشغل النساء عن البطالة، فإن فراغ أيديهن عن الشغل يشغل

---

[1]-محمد عمارة،الأعمال الكاملة،ج.(1)، المصدر السابق، ص. 206. أضاف إلى الوظيفة الرئيسية للمرأة، قضية قوة الحس الاجتماعي عندها التي هي أقوى من الرجل، خاصة بما يتعلق بالحياة الاجتماعية «والتأنس البشري... إذ أنها تفهم جزئياته بأدنى إشارة وأقصر عبارة، مما لا يدركه الرجل إلا بصريح العبارة، ويصعب عليه أن يفهمه غالبا على حقيقته».

[2]-الطهطاوي، المرشد الأمين، المصدر نفسه، الباب الثالث، الفصل الثالث، محمد عمارة، المصدر السابق، ص. 208.
اختلف الطهطاوي مع جون جاك روسو في قضية المرأة، فقد تقدم عليه في مفهومه للوظيفة اجتماعية للمرأة، فروسو يرى أنها خلقت كي تخدم الرجل، وتخضع له، ووجب عليها أن تسعى لرضاه، لكن الطهطاوي يرى أنها يجب أن تأخذ مكانتها في المجتمع، وقضية التعليم عنده تشجع على التعليم المختلط بين الصبيان والبنات، فيتساوى الطرفان في تعلم الآداب والأخلاق وحتى المهارات القتالية وتزيد عليه بالنشاطات المنزلية، وقد بدأ الطهطاوي في تنفيذ مشروعه حين كان عضوا في لجنة تنظيم التعليم التي شكلت سنة 1836، ينظر: علي المحافظة، مرجع سابق، ص. 185- ياسين بوعلي، مرجع سلبق، ص. 22.

[3]-الطهطاوي، المرشد الأمين، المصدر السابق، محمد عمارة، المصدر السابق، ص. 208.

ألسنتهن بالأباطيل وقلوبهن بالأهواء.. فالعمل يصون المرأة عما لا يليق، ويقربها من الفضيلة»[1]، وقد عد البطالة مذلة في حق النساء: كما أصل هذا العنصر تاريخيا وشرعيا، ويرتكز العمل عند الطهطاوي على ركيزتين مهمتين:

-احتجاب المرأة عن الأجانب لأن عملها يتطلب مخالطتهم.

-توليها المناصب السامية السياسية العليا، منها منصب الملك أو الخليفة، وحتى منصب القضاء[2].

و-قضية تعدد الزوجات؛ أو الحياة الاجتماعية العربية، فقد قرر شرعية الحب بالنسبة للبنت، ويجب مراعاة ذلك، حتى عد من مؤسسي الدستور الوجداني، كما ركز على قضية الرغبة والاختيار[3].

تناول هذه القضية بخلاف الشيخ محمد عبده، كما وكيفا، لأنها كانت تشكل واقعا ملحا آنذاك، إضافة إلى تخوفه من إثارة المحافظين، لأنها تعد من صور التغيير والتجديد خاصة إذا تعلق الأمر بالمجال التشريعي[4].

ومعرفة موقفه من هذه القضية نستشفه من وثيقة الالتزام التي التزم فيها لزوجته بعدم الزواج عليها أو التسري[5].

---

[1]-الطهطاوي، المرشد الأمين، المصدر السابق، الباب الثاني، الفصل الأول، محمد عمارة، الأعمال الكاملة، المصدر السابق، ص. 211.

[2]-الطهطاوي، المصدر نفسه، الباب الثالث، الفصل الثالث، محمد عمارة، المصدر نفسه، ص. 211. هذا الموقف جاء على قدر القضية المطروحة في عصره، وبناء على التراث الإسلامي، وقضية حق العمل قضية حديثة لا تزال تدور في أروقة الأمم المتحدة ومنظمات الإنسانية، كما نشير إلى عفة النساء عنده لا تتعلق بستر الوجه بل بالتربية، مع التفريق بين الخلوة والاختلاط، فالأولى مظنة الشبهة، والثانية ضرورة، وسمح بها في مجال العلاج والتطبيب في الشؤون العامة والتعليم.

[3]-نور الدين المكشر، مرجع سابق، ص.71. هذه العاطفة ليست مجرد شهوة بل هي فن مؤسس على التعاون والتفاهم والانسجام والعدل، والتمتع بالحق، كما فرق بينها وبين الصداقة، لهذا يمكن القول أن الطهطاوي قد سجل حضوره في الواقع الأسري وأوجد له بعدا إنسانيا.

[4]-نور الدين المكشر، المرجع نفسه، ص.66. في هذه القضايا نجد أنه بنى موقفه على أصول شرعية خاصة منطق سد الذرائع،و قد وعاه وعيا حتى وإن كان سطحيا لحركة الزمان، ورأى أن تخضع أحكام التشريعة لمستجدات العصر وحاجاته، كما حكم العقل إلى جانب الفقه.

[5]-ينظر: الملحق رقم (15): أورد هذه الوثيقة كاملة رفعت السعيد في كتابه، تاريخ الفكر الاشتراكي في مصر،د.(ط)، دار الثقافة الجديدة، القاهرة 1969، ص.35.

تناول الطهطاوي قضية العلاقة الزوجية ومراحلها، مع أوصاف المرأة المعنوية وعناصر الجمال فيها، والطهطاوي في هذا المجال أسهم ولو بتحفظ شديد في بعض الجزئيات، لهذا منح الريادة فيه، وإذا قارنا بينه وبين ابن حزم الأندلسي في كتابه طوق الحمامة في الألفة والإيلاف، فالأول تحدث عن العلاقة كعلم، والثاني تحدث عنها كفن وسلوك، ولكن ما يعاب عنه هو تغييب حياة المرأة المصرية خاصة والعربية عامة، إن لم يشر إلى دورها في الكفاح وبناء المجتمع والعلم، و لم يتطرق صراحة إلى نظام الحريم الذي كان قائما آنذاك، مع اقتصاره حين الحديث عن المرأة على طبقة من طبقات المجتمع دون سواها[1].

3-2-3-4-الفكر الاجتماعي والاقتصادي عند الطهطاوي:

تعددت الآراء حول محاور الفكر الاجتماعي والاقتصادي للطهطاوي، فهناك من ذهب أنه صاحب اتجاهات إنسانية، أو اشتراكية*، أو راديكالية أو اشتراكية معتدلة، أو ليبرالية، أو رأسمالية.

وصلت الإنحطاطات الحضارية والاجتماعية في عهد الطهطاوي، إلى حد كان فيه الوعي العربي الإسلامي في أزمة قلق، كان يبحث عن حلول وطرائق لسد النسبية التي بيننا وبين أوربا، والفعالية في هذا الفكر تنبع من منابع منها:

-ردود الفعل الحضارية على التحديات الأوربية.

-العوامل المعقدة للعوامل الداخلية والمخزون الحضاري المحرك .

---

[1]-شمس الدين، رسائل الإسلام والمجتمع، قانون الأسرة والمقترحات البديلة،د.(ط)، دار الأمة، الجزائر، 2002. انتقد الشيخ شمس الدين مؤلف هذا الكتاب عندما أعد دراسة تحليلية نقدية لقانون الأسرة الجزائري، إذ أشار إلى أن فرنسا قد عمدت على تطبيق أفكار الطهطاوي في تقييد الطلاق وتعدد الزوجات، وتحرر المرأة، والاختلاط غير المدروس، وفتح المراقص... إلخ، حيث عمدت إلى القضاء على الأسرة الجزائرية التي تعد لبنة من لبنات الهوية الوطنية، خاصة وأن هذه القضية قد أعطيت لها الشرعية حين منح محمد علي بطبع كتاب الطهطاوي الإبريز، مع توزيعه على الدواوين، والمواظبة على تلاوته والانتفاع به في المدارس للمصرية، وبذلك أعطى بعدا لقضية قانون الأسرة وظهرت التغيرات في المقترحات البديلة، كنا بينت هذه القضية دور الحكام الذين عززوا هذه الأفكار. ينظر: ركن إصدارات، الخبر، العدد 3896، الجزائر 5 فيفري 2003، ص.22.

* -الاشتراكية في تلك المرحلة لا تزال جنينا، و لم يشتد عودها بعد في الفكر الأوربي، و لم تظهر كنظرية أو مفهوم محدد، وربما لم يسمع بها رفاعة، ولكن هناك من ذهب إلى أن الطهطاوي عرف الاشتراكية بعدما سافر إلى باريس، وأنه اختزل أفكاره ضيلة رحلته، ولتخوفه من البيئة التي كان فيها تراجع عن المناداة بها حتى خروج كتابه مباهج الألباب سنة 1969. ينظر: رفعت السعيد، المرجع السابق، ص.27. حسين فوزي النجار، رفاعة الطهطاوي، د.(ط)، منشورات الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، د.(ت)، ص،ص. 162-163.

-التفاوت النسبي وليس الشديد بين العرب والمستعمر[1].

وجاءت تجربة الطهطاوي وحمدان خوجة* وممن عاصروهم انطلاقا من إعمال الفكـــر والنقـــد في الوضع المادي، والشرط الاجتماعي، والفعل السياسي، وعلاقة دار الإسلام بدار الحرب. فعد بذلك اجتهادا موسعا، والشرط الاجتماعي في مفكرة هاتين الشخصيتين له مساحة واسعة، وتظهر معالمه عند الطـهطاوي في:

3-2-4-3-2-3-1-رؤيته للمجتمع الفرنسي:

إن تحليل الطهطاوي للسمات والمقومات الاجتماعية لا يتجاوز الظاهر، وربما اعمل فكره النقدي في كثير من المحطات، فيخضعها للمصلحة العامة ومعيار الأخلاق، وتتجلى رؤيتـــه الاجتماعيـــة للمجتمـــع الفرنسي من وجهة نظر عربية في:

-مجتمع دنيوي ليس له من الديني النصراني إلا الاسم.

-مجتمع حركي علماني متعدد المظاهر.

-لا يركن إلى الموروث ولا يكتفي بالموجود.

-لا يقوم على التسلط.

-الحدود فيه بين الخاصة والعامة (ويقصد بالحدود هنا الحدود الثقافية والاجتماعية والمادية)، ليســت حدود فاصلة ولا قاطعة.

---

[1]-علي زيغوز، فلسفة الحضارة ومعنية المجتمع العلائقية، د.(ط)، مؤسسة عز الدين للطباعـــة والنشـــر، بـــيروت 1994، ص.365.

*-الاختلاف الذي ظهر بين شخصيتي كل من حمدان خوجة والطهطاوي، فالأول نظر من الواقع، والثاني كان اجتهاده أكثر توسعا، كما أدرك الأول الظاهرة التاريخية على أنها لا تتلخص أو تفسر بنظم معقدة ومسارات مبهمة، أو بعامل أو أكثر، وهي ليست مجرد رد فعل على هجوم غربي، أو فصل دفاع عسكر أو مجرد وعي بالانجراحات الحضارية، ولكنها ضمن هذه الشمولية الحية، أو التفسير الكلي، فما هو محض في الحقيقة هو تتمة للتجربة الأولى زمكانيا، من أجل الكشف عن الذات العربية الإسلامية، وقد سبقت هذه التجربة حركات مهدت إلى ميلادها، وعن طريق دراسة تاريخ هاتين الشخصيتين يمكن أن نعطي أكثر مصداقية لتاريخ الفكر النخبوي، وإعطاء كل طرف حقه، فالطهطاوي ليس رائدا بمعنى الريادة الكاملة، بل مرحلته تعد امتدادا للظروف التي كانت مهيأة للانفتاح وتدبر الواقع، ومرحلة الوعي الجماعي.

والملاحظ هنا أنه ركز على محاسن الحضارة الفرنسية دون التنبيه لمخاطرها مثل الأمراض الاجتماعية والانحرافات[1].

3-2-3-4-2-العدالة الاجتماعية عند الطهطاوي:

لم يستطع الطهطاوي إيجاد رؤية شاملة للنهضة، دون أن يأخذ بالطبقية التي كانت سائدة آنـــذاك، فعمل على إعادة ترسيخ التقسيم الطائفي الهرمي للمجتمع، دون محاولة تذويبه في إطار الانتماء إلى الوطـن الواحد، وتمثل هذا التقسيم في أربع طبقات:

أ-ولاة الأمور أو السياسيين، ووظيفتهم من أعظم واجبات الدين[2].

ب-طبقة العلماء والقضاة وأمناء الدين[3].

جـ-طبقة الغزاة المجاهدين والعسكريين، وعلى رأسهم قادة الجيوش وهم نواب الإمام في الجهاد[4].

د-طبقة أهل الزراعة والتجارة والحرف والصنائع[5].

عالج قضية العدالة الأجتماعية في كتابه مناهج الألباب، واعتبرها من الأصول الاجتماعية، وهي أصل الفضائل الأهلية المدنية، ولابد من توفرها في المجتمع الإنساني المتحضر، يقول: «فالعدل العمومي والإنصاف المشترك بين أعضاء الجمعية الملزم جميع فضائل الجمعية»[6]، وهذه العدالة أساس أية فضيلة من الفضائل، ولا يكمن التمدن إلا بها، وأصول فكرته هذه تنبع من الأصول الاجتماعية القديمـــة والأصـــول الاجتماعيـــة الإسلامية الحديثة والفكر الاجتماعي العربي الإسلامي، وترجماته لأمهات الفكر الاجتماعي الأوروبي،يقول: «الفضائل الأهلية تتكاثر بتكاثر منافع الجمعية المدنية»، وكل من أدى واجبه واستوفى حقه من غيره فـــهو عادل، وهذه الصفة تبعث على الاستقامة[7].

---

(1)-ناجي نجيب، مرجع سابق، ص-ص-56-58.

(2)-محمد عمارة، الأعمال الكاملة، المصدر السابق، ص.516.

(3)- محمد عمارة، المصدر نفسه، ص.531.

(4)-محمد عمارة، المصدر نفسه، ص.572.

(5)-محمد جميل منيمنة، مقال سابق، ص-52.

(6)-الطهطاوي، المرشد الأمين، المصدر السابق، الفصل الأول، الباب الثاني.

(7)-عبد الباقي زيدان ، التفكير الاجتماعي نشأته وتطوره، ط.(3)، دار الفكر العربي، القاهرة 1981، ص،ص.294-295.

3-2-3-4-3-الرعاية والخدمة الاجتماعية عند الطهطاوي:

ثمن الطهطاوي العمل الخيري الاجتماعي خاصة الذي يوجه للخدمة الاجتماعية، وعده شرطا مهما للنهضة الاجتماعية الوطنية، وأعطى أهمية كبيرة للإنشاءات الخيرية، كإقامة المساجد، والملاجئ، والمدارس، ونبه إلى العمل الخيري الاقتصادي، أو المال الاجتماعي أهم بكثير من الصدقات الجارية والأعمال الخيرية[1].

وركز في هذه القضية على دور المساهمة الأهلية في تمويل مشروعات الرعاية الاجتماعية، يقول: «مما لا ينبغي إعانة ولي الأمر -أي الحكومة- على مضاعفة المجال الخيرية من أرباب الجمعيات الأغنياء، وأهل الميسرة، لتكثير وسائل البر والتقوى، وتكثير البمارستانات (المستشفيات)، التي ترصد على المرضى مرضا مزمنا، والمقعدين العاجزين عن المعالجة في بيوتهم.. وترصد على الأطفال الذين يلتقطونهم من الطرق، والأيتام، وعلى الشيوخ المتقدمين في السن والعميان، والبله المجانين، وأرباب العاهات والعاجزين»[2]، ثم نجده يسرد بالتفصيل المجالات الخيرية وأهميتها، كما وضح الطهطاوي أن هذه المشروعات لا تقوم بها الدولة فقط، بل هي ثمرة تعاونها مع جمعية أغنياء الدولة، إذ طالب منها أن ترتب لهذه القضايا رواتب.

3-2-3-4-4-نظرية الطهطاوي في الملكية[3]:

تناول هذه القضية بناء على وضعية الفلاح، وقد ربطها بالعمل، ويقصد بها الملكية الزراعية وليست العقارية، لأنها لم تظهر جليا في المجتمع المصري، وميز بينها وبين ظلم الملاك، فحق الملكية يثمنه ويرفض الاستئثار بناتج العمل، وحق الملكية له الدور الكبير في التنمية الفلاحية، وتشجيع الاستثمار والإنتاج، وللفلاح والعامل الحق في عائدات الأرض، لأن الأرض الخصبة مادة الزراعة، وكانت رأس مال الزُرّاع آنذاك، يستثمرونها ويستولون على فائدتها، حتى أصبح العمال ملكا لمالك الأرض بالتبعية لها أي أقنان [4]،

---

[1]-محمد جميل منيمنة، المقال السابق، ص،ص.52-53.

[2]-الطهطاوي، مناهج الألباب، المصدر السابق، عبد الباقي زيدان ، المرجع السابق، ص-ص290-291.

[3]-محمد عمارة، الأعمال الكاملة، المرجع السابق، ص-ص.191-192.

[4]-عبد الباقي زيدان ، أسس المجتمع الإسلامية والمجتمع الشيوعي، دراسة مقارنة، د.(ط)، دار المعارف، مصر 1975، ص.58.

نلاحظ في هذه القضية تأثير السانسيمونيون عليه، إلتقى بهم في البعثات العلمية، وأجتمع معهم في اللجان الرسمية، كما تناول قضية الملكية أشكالها ومدى تطورها، وتاريخها في مصر، لكن ما يؤخذ عنه أنه كان يملك 1600 فدان، لهذا لم يتوجه إلى نقد هذه الملكية نقدا مباشرا، بل أشار إلى دورها التقدمي، وهذا التذبذب في كثير من مواقفه، أدى إلى تعدد أوجه آراء المؤرخين حول وجهة نظره، وعلى رأس هؤلاء غالي شكري، الذي عده من طليعة المفكرين البرجوازيين، حين كان الإقطاع يسيطر على الملكية والإنتاج.

وقد تجاوز إلى القيمة المتمثلة في الإنتاج الزراعي أي العمل وليست للملكية، فإذا وجه الحديث إلى الفلاحين يلجأ إلى ذكر قيمة العمل، وحين توجيه الحديث إلى الملاك يلجأ لذكر قيمة الأرض.

3-2-3-4-5-النهضة الاقتصادية عند الطهطاوي:

أهم ركائز الفكر الاقتصادي عند الطهطاوي مبدأ التنافس، ومبدأ المساواة النسبية، والحرية الاقتصادية، ويقصد بها:

أ-مبدأ التنافس: يؤكد عليه في جميع مجالات الحياة، وقد حل هذا المبدأ محل الحياة الإقطاعية، واعتبره صفة نفسانية ... وغبطة معهودة مركزة في جميع النفوس الزكية.[1].

وهذا المبدأ من الأبعاد الوجدانية والسلوكية الناشئة عن الروح الوطنية، يقول: «يعود على الممالك بالمزيد من المنافع، وعلى سائر أعضاء المملكة بإنارة مملكته بأنوار عقولهم»[2]. والغرض من هذا المبدأ الدخول في مضمار سباق التمدن والإنتاج يقول: «ولا بأس بالسباق العمومي الفخار، وبالتشتت في كسب الاعتبار»[3]، رغم أنه يرفضه في أمور الدنيا التافهة وسفاسف الزائدة، لكنه لم يحدد قواعد هذا التنافس وقوانينه، ومداه، ونتائجه السياسية والاقتصادية، كما لا يشير إلى المنافسة المتكافئة أو تكافؤ الفرص [4].

ب-مبدأ الحرية الاقتصادية: هي من أعظم الحريات المدنية بعد السياسية، وهي تأمين الدولة لكل واحد من أهاليها على أملاكه الشرعية المرعية، وإجراء حريته الطبيعية دون أن تتعدى عليه في شيء منها، ويباح لكل فرد أن يتصرف فيما يملكه بجميع التصرفات الشرعية»[5]، فحرية الفرد وأمنه الاقتصادي تجاه لدولة في إطار قانوني هو التعريف لهذا المبدأ، مع غياب المفهوم العربي والإسلامي، أي التخريج الفكري والفقهي لهذا المبدأ، ومشروعه هذا لم يتعد أن يكون مشروعا فرديا، لا مشروعا وطنيا، وأهم هذه الحريات حرية الفلاحة وحرية الزراعة والصناعية، فالإباحة فيها من الإدارة الملكية، وقد أعيب عنه نقل التطبيقات في هذا المجال والتنظيمات والنصوص القانونية الفرنسية، رغم ترجمته للقانون الفرنسي[6].

---

(1)-محمد عمارة، الأعمال الكاملة، ج.(2)، المصدر السابق، ص.413.

(2)-محمد عمارة، المصدر نفسه، ص.414.

(3)-محمد عمارة، المصدر نفسه، ص.414.

(4)-جميل منيمنة، المقال السابق، ص.47.

(5)-محمد عمارة، ج.(1)، المصدر السابق، ص،ص.169-170.

(6)-جميل منيمنة، المقال السابق، ص.48.

ومن شروط الحرية الاقتصادية -حسب رأيه- سيطرة المناخ التكاملي للحرية الطبيعية والسلوكية (الأخلاقية)، والدينية والمدنية، في إطار قانوني، مع التقدم التربوي، والالتزام السياسي والاقتصادي بين الدولة والمواطن، وفي تصنيفه وتقويمه للحريات الاقتصادية، يرى أن أعظم معين على التقدم، وحرية الملاحة والسياحة في البر والبحر، وتعود على جميع الممالك بالثروة والغنى، وبناء على ما سبق ذكره يمكن القول إنه قد لامس مفهوم حرية انتقال رؤوس الأموال، والسلع، والأشخاص، وقطاع السياحة[1].

جـ-مبدأ المساواة الاقتصادية النسبية: كلمة المساواة لم يستعملها هنا بمعناها الحقيقي، بل استعمل مصطلح التسوية لتقريب المفاهيم بين العربية والفرنسية، مع ذكر معالم متقاربة لها مثل الحرية، والعدل والإحسان، ويقصد بها المساواة في الحقوق الوطنية بالاشتراك والتشابه العضوي، والحاجات الاقتصادية المعيشية بين الناس، يقول: «كانوا جميعا في مادة الحياة الدنيا على حد سواء، ولهم حق واحد في استعمال المواد التي تصون حياتهم، فهم مستوون في ذلك، لا رجحان لبعضهم على بعض في ميزات العيشة»[2].

هذه التسوية نسبية لا حقيقة، وما ينقصه، عدم وضوح الصورة المؤسسة أو العملية لإقامة هذه المساواة في المجتمع، وفي موقفه هذا قام بالنقد فقط دون إعطاء البدائل، كما تناول ضمن هذه الأطر قيمة العمل وفائض القيمة، والعمل المنتج وغير المنتج.

وأخيرا نجد الطهطاوي قد شابه كثيرا السانسيمونيون، وتنازل معظم المواضيع الاجتماعية التي شكلت مجالا للدراسة في علم الاجتماع، ولكنه لم يضع أفكاره ضمن نظرية أو إطار دراسة، و لم يكن في بعض القضايا منهجيا ولا موضوعيا، رغم توفر قواعد هذا العلم، لكنه لم يتمكن من ابتكار علم جديد يتناول هذه المسائل مثل ابن خلدون.

---

[1]-جميل منيمنة، المقال السابق، ص.49.

[2]-محمد عمارة، الأعمال الكاملة، ج.(2)، المصدر السابق، ص.476.

3-2-3-5-الطهطاوي وموقفه من التبعية الحضارية:

رغم وضوح بعض مواقف الطهطاوي، إلا أنه لم يفصل في هذه القضية نهائيا، رغم أنه فرق بين الاستعمار والاقتباس، لكنه في مفهوم الاستعمار لم يفرق بين الاعتداء على الدول ذات السيادة، مثل اعتداء مصر على سوريا والشام وبين الاستعمار، و لم يتضح موقفه بصورة جلية مثل حمدان خوجة.

3-2-3-5-1-موقف الطهطاوي من الحملة الفرنسية على الجزائر:

موقف الطهطاوي من هذه القضية، في الحقيقة هو موقف محمد علي، فهو يتهجم على الداي حسين الذي سلم حسب قوله الجزائر للفرنسيين دون مقاومة، وأن معاهدة الاستسلام ما كانت إلا للحفاظ على ممتلكاته الشخصية وحاشيته فقط، دون مراعاة الأهالي، وأنه لما حضر (الداي) إلى مصر عند محمد علي لم يستقبله جيدا، بحجة أنه فرط في الدفاع عن وطنه، وفي هذا القول اتهام بالخيانة والتواطؤ، وهذا ما لم يجرأ عليه حتى مؤرخي الجزائر، يقول: «وتلاقى بمحمد علي فلم يحسن الترحيب به، حيث ضيع مملكة من ممالك الإسلام، و لم يقبل النصيحة»[1]، فأي نصيحة يقصدها الطهطاوي هنا، هل المساعدة المالية والعسكرية، أو المساعدة الدبلوماسية أو التوجيه السياسي، وهذا ما لم نجده في جهود مصر تجاه هذه القضية ! بل بالعكس نلاحظ موقف مصر منها في مبحث حمدان خوجة، الذي أعلن رأيه صراحة.

كما تحدث الطهطاوي عن الأمير عبد القادر ووصفه بالمجاهد، والشيء نفسه قال به عن أحمد باي، لكنه وقع في خطأ تاريخي حين نسب باي التيطري إلى أحمد باي، وذهب إلى القول إنه أصبح حاكما لهذه الأقاليم، وضرب السكة باسمه، وأنه لما رحل إلى مصر استقبل استقبالا حارا من طرف محمد علي إكراما له وتوفي هناك[2].

---

(1) -الطهطاوي، "مملكة الجزائر"، روضة المدارس، ع.(15)، القاهرة، 1872.

(2) -محمد عمارة، الأعمال الكاملة، ج.(1)، المصدر السابق، ص.127.

هل لهذا المقال أسس تاريخية، وكيف تغاضى عن قضية احتلال فرنسا للجزائر مع مقاومة محمد علي على هذا المشروع، وهل هذا الموقف يعد حقا من قسمات الدور الحضاري والجهادي لمصر، وكيف له أن يحكم على شخصية الداي وهو لم يعرف للفارقات التاريخية التي أمضيت فيها المعاهدة، وكيف كانت ردود الفعل الجزائرية تجاه هذه القضية، وكيف له أن يأخذ هذه القضية مأخذ التهجم وهي تمس سيادة دولة (شخص الحاكم)، ويتكلم فيها بكل سهولة مع إصدار الأحكام دون أن يدرك خطورة ما ينجم عنها.

3-2-3-5-2-موقف الطهطاوي من الاستعمار والحضارة الغربية:

لم تجد للطهطاوي موقفا صريحا وواضحا وجريئا من الاستعمار وعملية الإلحاق، لكن يمكننا أن نستقرئه من بعض نصوصه وكتبه، فالحضارة عند دورات متلاحقة متعاقبة من مجتمع لآخر والذكي من عرف كيفية الأخذ منها، ونادى الطهطاوي بالنقد والأخذ عن التمدن الأوربي، لكنه كان يقظا للنغمة الاستعمارية الاحتوائية، فهو لا يرفض الحضارة تبعا لرفض الاستعمار، كما ميز ضمنيا بين الإلحاق والضم والتبعية عنده عملية الأخذ، حيث تؤخذ علوم الدنيا دون علوم الدين والخصائص والقيم.

لهذا أعتبر الطهطاوي في نظر الكثيرين رائد التجديد والبعث في الوطن العربي، والصلات المتواصلة بين مصر وأوربا هي من أهم أدواء التخلف، لكنه لم يأب من أن تكون هذه المخالطة نتيجة صراع الاستعمار، بل ذهب إلى القول أنه يمكن أن يستفيد من هذا الصراع[1]، كما أعتبر التواصل مغناطيس للنافع العمومية، والعمل الوطني وطريقا للتطور والحرية، وقد رد على كل من سولت له نفسه للطعن في الشرق العربي الإسلامي، على أن أبناء الشرق لن يستسلموا، وجاء هذا كرد على أحد علماء الحملة الفرنسية الذي ربط تطور مصر ونهضتها بسيطرة فرنسا والحملة الفرنسية[2]، ونجد إلى جانب دعوته هذه لاستلهام التراث الصالح وملاءمته مع ظروف الزمان والمكان، وأن التتلمذ على الغرب ليس معناه التفريط على أي جانب من جوانب الحرية والسيادة والاستقلال مع احترام حريات الشعوب[3].

وخلاصة القول، إن الطهطاوي كان ينظر إلى أوربا على أنها مصدر أمل أكثر منها مصدر تهديد، وطغى هذا الإعجاب والثقة على كثير من كتبه، خاصة الإبريز، كما أشار إلى ضرورة تأصيل الثقة بالنفس وبالإسلام رغم تخلف أهله، هذا ما جعله لا يدرك ولا يؤمن بوجود فكرة الفساد الداخلي الذي يعمل على إصلاح بنيان المجتمع، واستعارة العناصر الصحيحة من أوربا لحل المعضلات والأزمات التي نواجهها[4].

---

[1]-محمد عمارة، نظرة جديدة إلى التراث، ط.(2)، دار قتيبة، 1988، ص. 260. الطهطاوي: المناهج والألباب، المصدر السابق، الباب الرابع، الفصل الثالث، محمد عمارة، الأعمال الكاملة، المصدر السابق، ص. 477.

[2]-محمد عمارة، المصدر نفسه، ص. 477. رد على أن كلامه مبني على شبهة وهي يريد أن يصوغ بها امتلاك فرنسا لمصر، وهذا هو الاعتقاد الذي رد عليه في هذه الأبيات الشعرية: بيننا الود والصفا ولكني لم ألفها علة الظن

ثم يحذر الغرب من مقاومة الشرق فيورد هذا الشاهد: أما تخشى انكسار القفا إذا بني عمك فيه رماح

[3]-محمد عمارة، العرب والتحدي، مرجع سابق، ص.205. محمد عمارة، الأعمال الكاملة، المصدر السابق، ص.475.

[4]-هشام شرابي، المرجع السابق، ص.40. هذه النظريات التبريرية من الانحطاط، التي لم توضح كاملة ترجع الحل إلى الإسلام بحجة أنه ورغم انحطاط المسلمين لم يمس، وهذه الردود نابعة عن شعور النقص لا عن الثقة بالنفس

الخاتمة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

كل بحث أو دراسة تنتهي بنتائج، إما أن توثق الفرضية المطروحة في أوله، وإما أن تلغيها أو تخالفها وفي بحثنا المتواضع هذا الذي نعتبره مجرد نظرة جديدة حتى وإن كانت قاصرة عن الإصلاح والنهضة، التي طالما استفزت الفكر العربي الحديث بجميع أشكاله، والتي مازالت تطرح لحد الآن لما اكتنفها من غموض في زمانها، ومكانها، وطبيعتها وأهدافها، وفي بحثنا هذا توصلنا إلى بعض المعطيات التي نظنها بداية بحث آخر وتساؤل جديد، نوردها في هذه النقاط البسيطة:

- نورد رأي فتحي زغلول الشقيق الأكبر لسعد زغلول في قضية النهضة والإصلاح، ونتبناه كرأي فقد ذهب إلى أن المسألة لا تكمن في تخلف الشرقيين والمسلمين، بل في التقدم المذهل للغربيين، فعندما تعرفنا على أوروبا بشكل وثيق في مطلع القرن التاسع عشر لم نكن متخلفين بمقاييس التخلف والتقدم المعروفة، لقد كانت هناك -حقا- عثرات في النظام السياسي والثقافي، لكن خطى التطور على بطئها لم تتوقف، كانت مجتمعاتنا تتحرك حركة طبيعية، بل أن هناك دلائل تشير إلى أن قفزة صغيرة إلى الأمام على المستويين التربوي والتقني توشك أن تتحقق في معظم البلدان العربية وعلى رأسها مصر، لكن الذي لم نكن نعرفه أن أوروبا التي غادرتنا أوائل القرن الثالث عشر ميلادي، قد قفزت اقتصاديا واجتماعيا، وسياسيا وتقنيا في القرنين السادس عشر والسابع عشر قفزات غير طبيعية، حين اتسم تطورها بخرق المراحل والقفزات التقدمية[1].

- اهتمام النظام العربي خاصة المصري منه والجزائري بصفة رئيسة على الزراعة والإنتاج الزراعي الذي يستنفذ الاستهلاك المحلي، فالقاعدة الاقتصادية قائمة على الصناعات الاستهلاكية أكثر منها صناعات منتجة.

- طبقة التجار البرجوازية في مصر والحظر والأعيان في الجزائر، تختفي اختفاء تدريجيا بالجزائر لأنها لا تحمل أفكار وأطر البرجوازية المصرية، إضافة إلى دور السياسة الفرنسية في تغييها والتي تمثلت في القمع والاضطهاد والتهجير القسري، ، في حين نجدها قد اتسعت خيراتها في مصر لتصل إلى الصدارة والسيطرة على مركز مصر التجاري، أما طبقة الحرفيين فقد اختفت فكرة المواطنة لديها، لأن حدودها كانت بالفئة الحرفية أكثر من المواطنة، وهذا ما أضعف مقومات مصر والجزائر القومية وفعاليتها.

- طائفة أهل الذمة أو الجاليات الأجنبية عاشت على هامش الحياة الاجتماعية والسياسية سواء في مصر أو الجزائر، باستثناء الطائفة اليهودية التي أثبتت مشاركتها الفعالة في الحياة الاقتصادية خاصة في الجزائر،

(1) -ينظر: رضوان السيد، "عصر النهضة العربية الأسئلة الكبيرة والإجابات الخائرة"، الإنماء العربي (الفكر العربي)، ع.(39-40)، مرجع سابق، ص،ص.4-5.

إذ كلفوا بجمع الضرائب وضرب السكة والوساطة التجارية أو الوكيل التجاري بالمفهوم الحديث، كما كانت لهم أدوار خفية في احتلال الجزائر.

- عد الأزهر جامعة إسلامية عريقة دولية آنذاك. كما عد شيوخه قطاعا ثقافيا مستقلا، كان له نفوذه في الأوساط الشعبية والسياسية، واعتبر برلمانا زيادة على رسالته العلمية[1]، وشكل العلمـــاء في الجزائـــر الوسطاء الاجتماعيين بين الطبقة الوسطى والحاكمة، مع افتقار الجزائر آنذاك إلى مركز ثقافي علمـــي بحجم الأزهر.

- مرحلة القرن التاسع عشر بالنسبة للدولة العثمانية، والمجتمعات العربية الحديثة، مرحلة حاسمة في التطور الاجتماعي والسياسي ، مع التأخر الجزئي للقطاع الثقافي، ويرجع هذا إلى ممارسة الدولـــة العثمانيـــة للقمع السياسي والإيديولوجي (قمع الثورات والحركات الإصلاحية)[2]، كما تزامن هذا القرن مـــع مرحلة التأخر التاريخي للدول العربية واستمرار الأنموذج الثقافي في صورته الراكدة المتجاوبة مع الواقـــع الاجتماعي السائد. إضافة إلى احتفاظ المؤسسة الدينية بنفس تركيبتها القديمة، فنجد سيادة الشـــيوخ الذين شكلوا أعمق العلاقات الاجتماعية، لكن سرعان ما تزعزعت هذه البنى في البلاد العربية بفعـــل المؤثرات الخارجية من الاستعمار الاستيطاني و مشروع الصهيوني، وخطورة المؤثرات الداخلية.

- شكلت الحملة الفرنسية على مصر واحتلال الفرنسي للجزائر دافعا لإحياء الحس المشترك والتفكـــير العملي المنظم والمشترك. وتكوين الرأي العام وميلاد القومية مع تصاعد النزعة الاستقلالية للإقليمين عن الدولة العثمانية، إضافة إلى مرور بعض التيارات الاقتصادية والعسكرية من المنافذ التي كانت شـــاغرة آنذاك، ويمكن القول أن سبب غياب الرأي العام والحس المشترك قبيل هذه المرحلة يرجع إلى قلة وسائل الاتصال التي أدت إلى انكماش الصلات بين الناس[3]. لذلك يمكن القول إن تاريخ مصر تاريخ تحـــول، وتاريخ الجزائر تاريخ تكون، إضافة إلى هاتين الصدمتين التاريخيتين (الحملة والاحتلال) كانتا أعمق منبه للإحساس بالآخر رغم وجوده سابقا.

- تعددت المواجهة بين الآخر والموروث، خاصة حول إعادة تشكيل النظام العقائدي وهذا زاد من عدم استقرار هذه الأقطار، مع ازدياد الهوة بين الواقع والإيديولوجيات[4]. ومن أخطر نتائج هذه المواجهـــة

---

(1) –عمر عبد العزيز عمر، مرجع سابق، ص–ص.49–51.

(2) – السعدي بن أزواو ، إشكالية العلمانية في الفكر العربي الحديث والمعاصر، رسالة ماجستير، جامعة دمشـــق 1989، ص.36.

(3) – محمد بديع شريف وآخرون، مرجع سابق، ص–ص.561–562.

(4) – محمد عبد الرحيم مصطفى، تطور الفكر السياسي في مصر الحديثة، د.(ط)، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلـوم، مصر 1973، ص،ص.14–15.

وقوع المجتمع تحت نير التكنولوجيا والتنظيم الحديث بسلبياته وإيجابياته، و لم تترك متسعا من الوقت لهذه الشعوب من أجل استيعابها وترويضها وفق حاجاتها ومبادئها. والمشروع الصهيوني لم يسمح للمشروع الإصلاحي النهضوي السير بجميع الإمكانات المتاحة له، وشتت الطاقة والقوة[1].

- من الأخطاء التي وقع فيها الكثير من المفكرين والباحثين، أخذ مرحلة القرن التاسع عشر في مسار الفكر العربي مرحلة يقظة فجائية، أو يقظة من سبات عميق وبليد، مع القول أن هذا المفهوم ليس فيه تشخيص متزن، فهذه التجربة تعد الثانية والعالمية في الفكر، والقيم ودراسة الإنسان، وتطوير فهم الإسلام، والنهضة هذه لا تستوعب تلك التجربة كاملة، ولا تعبر عن الذات العربية التي كانت تتسم بالتكيف الدفاعي الإسهامي مع الآخر (التأقلم الحركي لا السكوني)، والقضية أكبر من أن ترجع إلى نفر من الصحفيين المثقفين أو النهضويين (الموقظين)، بل التجربة تعبر عن رضة استعمارية ونهضة أمم، وليست نهضة أشخاص، وخطاب الاجتهاد والتجربة الإصلاحية (النهضوية والتنويرية) هو في الحقيقة خطاب مجتمع وتجربة أمة (عملية تطهير حضارية)[2]. وتجسد اهم النهضوي الموحد في إمكانية العالم الإسلامي في التقدم. ومدى قدرته على التأقلم مع الآخر، والمشاريع الإصلاحية هذه قد أجابت ضمنيا على هذا السؤال.

- التغيير والتحول في مصر لم ينمو تدريجيا، و لم يشكل عضوا في ظروفها المحلية، بل كان نابعا عن إرادة الحكام، لذا نجد بعض التغيرات المادية لم تقترن باليقظة الذهنية لدى الشعب المصري بالصورة التي تمت فيها بالغرب، وهنا حدث نوع من التصادم بين المفاهيم والممارسة، حيث تقاطعت مشكلة مقاومة العدوان الأجنبي مع التوفيق الإيديولوجي وعملية الاقتباس الحميدة، وبذلك أضحى كل من الاتجاه التقليدي والتجديدي بديين متعارضين لبعضهما البعض، وهذا يرجع أساسا لعدم القدرة على تحديد ما هو المطلوب لنقص التأطير والتنظيم والاجتهاد والاستقراء من النص الموروث، وإسقاط الواقع على القالب الأصيل، وعدم تصفية النتائج حتى كاد هذا الاقتباس أن يقضي على البنيان التقاني والحضاري[3].

---

(1) - طيب تيزيني، "المشروع النهضوي العربي إشكاليات وتحديات"، شؤون الأوسط، ع.(103)، مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق، بيروت 2001، ص.120.

(2) - علي زيعوز، مرجع سابق ص،ص.364-365.

(3) - محمد عبد الرحيم مصطفى، المرجع السابق، ص-ص.16-20. مثال ذلك الطهطاوي الذي ندرجه ضمن المنبهرين، فكان مشروعه في معظمه نسخا لأوضاع الحضارة الغربية مع المحافظة على أصول الإسلام، وأوجد مشروعا بالنسخة للطرائق الغربية وأنماط الحياة، وذكر أن أسباب التفاوت قياسا على التقدم الأوروبي والفرنسي.

- تغيب روح البحث الحر والإبداع لعجز النظم الثقافية والتعليمية عن تأدية رسالتها مع غياب الطبقة الوسطى من الجمعيات، والعلماء، والآداب...)، وغياب هيئات الدولة والمنظمات الإنسانية والشعبية، وهؤلاء المصلحين والنهضويين لم توجد لهم في كثير من المراحل حركات ممتدة في تنظيمها، تتمثل في هيئات جماعية واسعة تتحرك بما يقتضيه التنظيم الحركي لتنفيذ هذا المشروع، فالمصلحين أفراد يحملون رؤى إصلاحية متكاملة ودقيقة رغم محاولاتهم في تشكيل هذه المجهودات من خلال تنظيمات، وتأسيس مؤسسات، لكن لم ترق إلى تنظيم حركي مؤسس ومؤثر.

- عدت نهاية القرن التاسع عشر مرحلة انتعاش ثقافي، تمثلت في حركة الآداب العالمية من ترجمة واقتباس إلى حركة التأليف في الأدب العربي، كما عدت مرحلة صياغة الأفكار[1].

- نشوء النهضة كوصف لظاهرة عربية عامة لوحدة اللغة والتراث الثقافي وخاصة التوجهات، حيث تداخلت الاتجاهات تداخلا وثيقا فتكاملت في بداية مسارها الوظيفي (التجربة الحمدانية والطهطاوية)، ليطغى بعد ذلك اتجاه على آخر فتحولت علاقة التكامل إلى علاقة التفاضل حينما تجاوز طرف آخر صلاحيات الثاني[2].

أما عن هاتين الشخصيتين وبعد الدراسة فما يمكن – استنتاجا- ما يلي:

- الطهطاوي وحمدان خوجة رائدا النهضة والإصلاح، ومن أوائل الذين شكلوا همزة وصل بين أوربا والعرب، ومن مؤسسي الخطاب الإصلاحي والنهضوي الحديث، ومن منظري التجديد العربي الإسلامي، وواضعا أسس وأصول بناء الفكر العربي الحديث والمعاصر، وقد أعطيا بعدا للإسلام جديدا لا ينحصر ضمن الإسلام الرسمي للدولة والسلطة، أو الممارسات الخرافية لرجال الزوايا والرباط، أو الإسلام رهين الحواشي والمتون، دون أن يرق في ممارسة إلى قولبة أخلاقيات المجتمع، وصناعة الفكر التنويري والتربوي، وصياغة معطيات ترقى مع الطرح العام، وفق المسار الأفقي لطبقات المجتمع، ومن أجل بناء نمط معيشي يتسم بالبساطة والدقة والواقعية والمرونة مع الابتكار والاجتهاد، وبناء الذات لإعطاء خصوصية نموذجية يمكن أن تصنع جدارا منيعا لحماية الموروث الحضاري والثقافي، كل هذا نعده من قبيل العبقرية (بالمقاييس التي تناسب ذلك العصر)،والقدرة على صناعة الحياة.

- صعوبة الرسالة الحضارية للمفكرين تمثلت فيما يحمله المجتمع المصري من فئوية وطبقية حرفية كانت أم اجتماعية أم اقتصادية، ذات خصائص متميزة عن بعضها البعض، وقد تفاعل معها الطهطاوي، لكن

(1) – ز. ليفين، المرجع السابق، ص.15.

(2) – ينظر: الملحق رقم (16)(المخطط رقم(7)).

بمنطق التفكير السلطوي مع مراعاة إرهاصات التحول، خاصة فيما يتعلق بالقضاء على مخلفات التخلف والتقهقر.

- أي محاولة تجديد أو تطوير أو تقدم لا تنطلق من هوية الأمة وشخصيتها الحضارية الماضية والمستقبلية الخاصة والمتميزة، هي نفي لهذه الهوية وهذه الشخصية، وتبقى دخيلة غريبة، وتكون نتيجتها التقهقر والموت المحقق. وهذا ما أدركه حمدان خوجة خاصة في كتاب إتحاف المنصفين، والمرآة، حين دعى إلى الانطلاقة النهضوية من المجتمع، بخصوصياته مع مراعاة متطلبات العصر.

- الهوية الحضارية الجزائرية والمصرية حقيقة تاريخية صنعها التاريخ، وأثبتها الواقع، رغم بعض المحطات التراجعية نتيجة تكثير من الظروف المحلية والدولية، هذه الهوية حققها المجتمع ووضحتها النخبة، وإدراك هذا الأمر عند المصلحين هو من أولى شروط النهضة الحقيقية.

- قوة النخبة التي مثلها كل من حمدان خوجة تكمن في نوعية تكوينها في المغرب عامة والجزائر خاصة، فقد أثرت فيها القوى الاجتماعية المتمثلة في الطموح إلى الحداثة والتطوع والتخلص من عصور التقهقر والتخلف. مع وجود إرادة داخلية وذاتية نابعة من حركة المجتمع الجزائري للتغيير، أثرت هذه الظروف على خطاب النخبة التي أوصلت صداها إلى العالم الإسلامي والمسيحي[1].

- المشرق وحده ليس أنموذجا للنهضة فحسب، بل شكل المغرب وعيا متيقظا وعميقا للمشكلات الاجتماعية والحضارية والثقافية والسياسية، في حين نجد أن وعي مصر وعيا مسيَّساً، لكن ظهور حالة استلاب الهوية والتشكيك فيها، شكل عائقا لمدة من الزمن في نمو هذا المشروع، بل غيب المغرب تاريخيا عن الفرصة التاريخية أي الإصلاح والنهضة.

- مبدأ الوعي في المغرب نفسه مبدأ الوعي في المشرق، لكن الاختلاف يكمن في معيار التقييم والتقويم، ففي المشرق يختلف كلية عن المغرب، والمعيار في الجزائر هو القدرة على التعايش مع الآخر وفق الظروف المتاحة، والعمل المنتج، والتعبير عن الرأي الحر وتلبية الحاجات، أما معيار التقييم في مصر هو القدرة على الأخذ من الآخر، وتطويع هذه الروافد وفق حاجات العصر إن أمكن.

- إذا عدنا إلى تجربة حمدان خوجة نجدها قد تقاطعت مع الحركات الشعبية آنذاك وديناميكية المجتمع الجزائري، فهو يمثل فئة من فئات السكان (الأعيان والحضر)، فهو مثقف المجتمع، أما مشروع الطهطاوي فقد تقاطع مع مشروع الدولة والسلطة، فهو مثقف السلطة.

---

(1) -عبد الباقي الهرماسي وآخرون، "ندوة المستقبل العربي، الوعي القومي في المغرب"، المستقبل العربي، مج. (8)، ع.(76)، س.(8)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 1985، ص-ص. 126-144.

- التجربة السياسية لحمدان خوجة اتسمت بالمرحلية والتطور والمرونة والوضوح، التي تتجلى في مسارات ثلاث: المسار الأول يخص القضية الجزائرية والمجتمع الجزائري بتركيبته الثرية، أما المسار الثاني فيدور حول القضية الجزائرية موازاة مع القضايا المغربية والقضايا العربية الإسلامية، أما المسار الثالث فهو القضية الجزائرية مقارنة بفرنسا، خاصة وأوربا عامة، أما إذا رجعنا إلى تجربة الطهطاوي السياسية، فنجدها أقل وضوحا، لكن لابد من الإشارة إلى ضرورة التفريق بين الفكر السياسي والتجربة السياسية أو الممارسة، فعند الطهطاوي نجدها صبغت بالصبغة الثقافية، وكانت تتعلق بمصر كسلطة وعلاقاتها بالقضايا العربية الإسلامية، ليست كقناة للتفاعل والتماثل، بل للسيطرة والحكم، فقد عدّ حروب محمد علي فتحا وليس عدوانا، وهذا ما خالفه فيه حمدان خوجة الذي رفض رفضا قاطعا عدوان دولة على دولة أخرى مهما كانت طبيعتها أو اختلافاتها سواء الدينية او الثقافية أو الحضارية، فقد نادى باحترام سيادة الدول وحريات الشعوب، أما عن النمط الحضاري والثقافي وقناة التفاعل الوحيدة التي ركز عليها الطهطاوي هي فرنسا دون أوروبا أو العالم الإسلامي، وهذا وجه الاختلاف الأكبر بينه وبين حمدان[1].

- التجربة الإصلاحية لكل منهما نابعة من صميم التكوين الأصيل لهما، واتصالهما واحتكاكهما بالغرب، خاصة إذا تعلق الأمر بمصادرة الحرية والرأي لحمدان خوجة، عكس الحرية التي منحت لنطهطاوي، بل أكثر من ذلك، كان مسؤولا عن تنفيذ مشروعه، ووصل الاثنان إلى مستوى الفردية في التميز.

- اتصال حمدان خوجة بالغرب كان بطريقتين: الأولى اختيارية تمثلت في رحلاته التجارية، وأسفاره العلمية للبلدان العربية الإسلامية والأوربية المسيحية، أما الثانية: فهي إجبارية عن طريق النفي بسبب جرأة رأيه السياسي، ونشاطه الدبلوماسي المعارض لفرنسا، فهو شهيد الكلمة الصادقة والرأي الحر، وهذا يمكن القول إن اتصاله كان ذاتيا إراديا نابعا من حرية الفكر، أما الطهطاوي فقد كان اتصاله بدافع من السلطة عن طريق البعثات العلمية، واتصاله كان مقتصرا على فرنسا دون غيرها، و لم يكن مطلعا على جميع المؤثرات الخارجية، كما أن اتصاله بمركز الخلافة كان ضئيلا، بل يكاد ينعدم، فالطموح السياسي لحمدان خوجة أوسع وأوضح وأعمق من الطهطاوي.

- يدخل حمدان خوجة ضمن التيار السلفي التجديدي الوطني، بسبب تمازج وتداخل أفكاره السلفية مع الحركة الوطنية، والحركات القومية الإسلامية والأوروبية والفكر الغربي، وقد أدرك أن التطور الحقيقي الأصيل ليس نفيا وقطيعة مع الآخر، بل إضافة إلى الأصل والمنبع بالاجتهاد والابتكار، وقد اعتبر

(1) –ينظر الملحق رقم (17)(المخطط رقم(8)).

بمفاهيمه وطروحاته مؤسس مذهب إصلاحي جديد، لكن لم تتميز معالم وخطوط مشروعه بسبب فقدان الدعم الجماهيري. في حين يمكن اعتباره قاعدة ومقدمة للحركات الإصلاحية والسياسية التي ظهرت فيما بعد.

- المجتمع العربي الإسلامي في فترة المصلحين كان في بداية نقاهته، وشكل الطهطاوي وحمدان خوجة جيلا جديدا من المصلحين إذا قارناهم بمن سبقوا من المحافظين، كانا متفتحين على قيم العالم الحديث مع التكيف المنظم معه، إذا تجاوزنا بعض المواقف الاعتبارية الدفاعية، لكن غلبة النظرة التوفيقية على الطهطاوي أكثر من حمدان خوجة.

- تعتبر كتابات كل من حمدان خوجة والطهطاوي خاصة المرآة والإبريز مصادر مؤسسة للخطاب الحديث، مع تقارب طفيف في الثقافة اللغوية بينهما، كما عُدّا هذين الكتابين دراسة مونوغرافية مهمة في الدراسات الاجتماعية والحضارية للمدينة والريف.

- اشتغل حمدان خوجة بالقضايا القومية والوطنية دون إهمال الفكر العربي، فقد أدخله كعنصر تكويني وتأصيلي وليس دفاعي عكس الطهطاوي الذي اشتغل بالفكر الغربي على حساب قضايا مصر.

- تنوع أسلوب حمدان خوجة بين الدبلوماسي والثوري، وبين السياسي والثقافي ويرجع هذا إلى مرونة فكره السياسي، في حين نجد الطهطاوي كان يسير على وتيرة واحدة، وقد اشتركا في إهمال الكثير من القضايا الاجتماعية المهمة.

- إن المثقف نتاج البيئة الاجتماعية، والإيديولوجيات السائدة، والمناخ الثقافي والحدث السياسي المحلي والدولي، وحركية المجتمع وتحولاته، فكل من حمدان خوجة والطهطاوي حلقة طبيعية من ردود الأفعال العربية الإسلامية تجاه الآخر. رغم حدوث نوع من التمفصل (Désarticulation) أو التداخل في الأنماط التقليدية والمستحدثة في بعض الفقرات، وهذا يرجع إلى قوة التجربة القائمة آنذاك.

- منطلقات النهضة المصرية مدنية أكثر منها دينية، ومعايير الإصلاح لا تخرج عن مصلحة مصر، وليس الأمة الإسلامية، وهذا المنطق تبناه محمد علي من أجل تجنب الصدام مع المؤسسة الدينية (الأزهر)، فلم يمس الإصلاح بعض المسلمات الدينية تجنبا لاستفزاز علماء الأزهر، كما نقل محمد علي دائرة النهضة من الإطار العثماني إلى الإطار المصري العربي تدريجيا.

الفلسفة الإصلاحية التي تبناها المصلحين تتضح معالمها من:

- إيديولوجية السلف، مع تنقيحها بالظواهر والنظريات العلمية المستحدثة، تشكلت بذلك خريطة جاهزة يقوم الدين فيها بدور المرتكز الأساسي للإقناع بإيجابية التقارب بين فئات المجتمع، مع بروز بعض

المتناقضات، مثل إفراد بعض الأشياء دون تذويبها في قالب العلاقات، وإذا ذوبت تسقط سيرورتها الطبيعية، وإذا عولجت سكونيتها نسيت حركيتها.

- تعدد الإصلاح في اتجاهاته الحديثة، فتراه أحيانا يتخذ المنحى المحافظ مكتفيا بالعودة إلى الجذور الإيديولوجية الأصيلة، وأحيانا يتخذ منحى تقدميا ضمن الظروف الداخلية والخارجية المواتية، ليصل إلى مفهوم مستحدث متطور وهو الإصلاح بمعنى إعادة تشكيل نظام ما، بحيث يتوافق مع المستجدات التي تفرضها الظروف مع مراعاة التبدل الموضوعي مع مجريات العصر، وقد يتناول جانبا من جوانب الحياة دون غيره أو كلها، وهذا النوع الأخير هو الأكثر جذرية، لأنه يتناول هذه الجوانب كلها بمجمعة في انسجام وتناسق، شرط أن لا تتجاوز هذه الجذرية المرتكزات الأساسية التي قام عليها.

- أدرك المصلحين حين تناولا القضايا الإجتماعية أن كل إصلاح لابد له من صفة إجتماعية، إذ لا معنى لأي محاولة للتغيير دون القاعدة الإجتماعية، فوجود الإطار الإجتماعي يعني الدخول في تشكيل العلاقات الإقتصادية والإجتماعية والحضارية الأخلاقية والدينية، لتنتج عنها فيما بعد قيادة سياسية واعية (الدولة والحكومة) [1].

- الهوية الجزائرية تشكلت من ثلاث عناصر أساسية: الرقعة الجغرافية، ونمط العلاقات القائمة بين الأفراد، والمنطلق الإيديولوجي الذي أنتجه[2]، وبدأت هذه الهوية الجزائرية والمغاربية تتدفق في مكمنها بشكل مبادئ سياسية حديثة تعبر عن نفسها، وبرزت الزعامات الوطنية والمغاربية، والشخصية البارزة التي حملت لواء هذه الهوية، شخصية حمدان خوجة، كما نجده قد ساهم بفكره ونشاطه السياسي في ترسيخها، كيف لا وهو من رواد فكرة التضامن الإسلامي والعربي ووحدة الأقطار المغاربية ضد الإستعمار.

- لم تكن دائما أوربا في المنظور النهضوي العربي موطن الحرية والعقل والتقدم والإنسانية، بل كانت أحيانا مصدرا من مصادر البربرية والاستعمار، وقد استهجن سلوكياتها حمدان خوجة، لكنه لم يمنعهم من طرح إشكالية الأسباب الحقيقية التي سمحت لأوروبا بالرقي.

- موضوعات رفاعة الطهطاوي وحمدان خوجة هي الموضوعات التي تداولها خطاب النهضة طيلة العقود اللاحقة، مع تعديل فرضياتها وفق التبدل الحاصل في مجرى علاقة الشرق بالغرب، والمتغير هنا في هذه

---

(1)-حليم اليازجي، بحوث في الفكر القومي العربي، إشكالية نظرية الإيديولوجية الإصلاحية ومظاهرها في الفكر العربي الحديث، مج.(12)، ط.(1)، معهد الإنماء العربي، بيروت 1985، ص-ص13-15.

(2)-أحمد بن نعمان،الهوية الوطنية الحقائق والمغالطات، د.(ط)، شركة دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع، 1996، ص20.

القضية هي قوة العلاقة ما بين المثقف العربي والفكر الغربي، وتحديدا في ظـاهرة التنـوع المرجعـي (المراجع).

- ردد المفكر العربي النهضوي والمصلح فكرة شرعية ما يحمله خطابه المقدم إلى المجتمع، ومـؤدى هـذه الفكرة أنه بإمكانه سلوك مسلك الأوروبيين في الإصلاح والأخذ بالتنظيمات لأن هذا الأمر ليس مـن باب البدعة، بل هو واجب شرعي على المسلمين، وهذا ما ذهب إليه حمدان والطهطاوي.

- مر مشروع الطهطاوي وحمدان خوجة بمرحلتي الصيرورة الإيديولوجية، ليدخل إلى مرحلة أطوار تنفيذ حلقات المشروع التنويري النهضوي، ومجال التطبيق تنوع بين اللغة والعقل[1]، والفكـر والسياسـة، وحاولا كلا المصلحين الاستفادة من الموقع الحكومي لهما، خاصة الطهطاوي الذي ضمن لمشـروعه الذيوع والانتشار، لأنه نشأ في كنف السلطة واحتمى بحمايتها وقولب مشروعه ضمن أطر اختيارهما.

- لعبت الكثير من المتغيرات العالمية دورا فاعلا في سقوط النظام العربي الإسلامي، وانتقـال الهيمنـة إلى العالم الغربي الأوروبي، أولى هذه المتغيرات الانحدار العربي، الذي أدى إلى الضعف الشـرقي، والثـاني متغير النهضة الأوروبية الذي أدى إلى القوة الغربية، ومتغير نجاح أوروبا بالحصول على احتكار الطـرق التجارية خاصة بعد اكتشاف طريق الرجاء الصالح سنة 1488، ثم متغير بروز القوة العثمانية بعد فتـح القسطنطينية سنة 1453، وسيطرتها على معظم الوطن العربي في القرن السادس عشر، لكن بضعفـها بدأت تظهر للوجود المسألة الشرقية خصوصا بعد سقوط حكم السلطان سليمان القانوني سـنة 1566، لتنتهي باتفاقية سايكس بيكو، ثم المتغير العالمي التي تمثل في المشروع الصهيوني والثورة الرأسمالية التقنيـة في أوروبا[2].

- لم تخرج قضايا الإصلاح في القرن التاسع عشر في الجانب الثقافي والسياسي عـن تربيـة الأجيـال، وإصلاح الأنظمة السياسية، وتنقية الدين من البدع والخرافات، ورفع مستوى الوعي لدى الإنسـان العربي المسلم، ومقاومة المد الاستعماري الغربي الذي احتوى البلاد العربيـة الإسـلامية، ومـا زاد المصلحين الجزائريين تعمقا في القضايا هو الجمع بين هموم الأمة الجزائرية والأمة الإسلامية، والمجابهـة الثقافية التي كانت بينها وبين فرنسا كانت بؤرة التوتر.

(1) -ينظر: الملحق رقم (18)(المخطط رقم (9)).

(2) -نجاح محمد، "من معطيات المسألة الشرقية"، مجلة الدراسات التاريخية، ع.(71-72)، ص.(21)، لجنة كتابـة تـاريخ المغرب، دمشق 2000، ص ص.180-181.

- الحركة النهضوية والإصلاحية للمجتمع المصري والجزائري ظاهرة صحية، وجاءت لتجـــاوز الواقـــع المفروض، والوصول إلى التوازن والنمو الداخلي يلبي الحاجات المحلية ويرقى إلى مستوى الطرح الدولي. كما حافظت هذه الحركات الإصلاحية على تطلعات الشعوب وطموحاتها، وعلى الذاكرة التاريخيـــة وبعث التراث الحضاري لهذه المجتمعات، ورفض الواقع الاستعماري من خلال تجارب الماضي والرصيد الحاضر من قبيل المقاومة؛ هذه الحركة في الجزائر اختلفت عن مصر، ففي الجزائر تعرضـــت لحكـــم الاستعمار الاستيطاني الذي يقوم على نفي الوجود التاريخي للشعب الجزائـــري، وإنكـــار مقوماتـــه واستفراغ طاقاته، مما أدى إلى غيابها من تاريخ هذه الحركة النهضوية العربية، في حين نجـــد الحركـــة المصرية تولدت عن مشروع السلطة والدولة، وسخرت لها جميع الإمكانيات، ولهذا تواصلـــت لمـــدة طويلة، لكن ما يمكن القول إن النهضة الجزائرية سبقت المصرية بسنين، إلا أن الانتقائية التاريخية ألغتـــها وغيبتها لمدة طويلة، وعملت على إقصائها.

- عوائق مشروع التحديث العربي تجسد في ثنائية المفاهيم، التي كرست التعارض التناحري بين المفـــاهيم وإفراغها من محتواها الحقيقي، فأضرت بالإبداع والتفكير، وحالت دون حداثة فكرية وتحصيل وعـــي تقدمي سريع، مع هيمنة الطرح الإيديولوجي في تناول القضايا المصيرية. وسيطرة الفكر السياسي علـــى برامج هذه النهضة، مما أدى إلى السطية الفكرية، كما نجد عند النخب التي حملت على عاتقها هـــذا المشروع قصورا مرده ضآلة العدد، وضعف الالتزام، وفوقويتها وغربتها، مع قوة العوامـــل الخارجيـــة المعادية والتي تعد كوابح موضوعية، وقصور قدرتها في ترسيخ المشروع وجعله سلاح الأمة لضـــرب الغرضين، والقضاء على التضليل التاريخي، ومثال ذلك أن الوطنية البسيطة المجردة البعيد عن أي اتجـــاه إيديولوجي لم تتحول إلى مرتبة العقائد الراسخة، فيما قد غاب دور المثقف المتمثل في الدور التنويـــري والتوعوي[1].

- الهوية الحضارية عند حمدان خوجة أساس شخصية الأمة، وعاملا مساعدا على الاســـتقلال، وعـــدم التوبان في الآخر[2]، وأما الهوية عند الطهطاوي فتعتبر حصنا عند عملية الاقتباس والفارق بين الهويـــة العربية الإسلامية والغربية، زاد من ترسيخ الانتماء.

---

(1) -رياض نجيب وآخرون، سلسلة كتاب المناقد، عودة الاستعمار من الغزو الثقافي إلى حرب الخليج، ط.(1)، ريـــاض الريس للكتب والنشر، لندن 1991، ص، ص.207-208.

(2) -ينظر: عبد الله بوقرن، الهوية في الفكر الجزائري الحديث، ماجستير، إشراف: إسماعيل زروخي، جامعـــة منتـــوري، معهد العلوم الاجتماعية، قسنطينة 1998-1999.

- تحول الوطن العربي من القبيلة إلى التنظيم السياسي والمدني والاجتماعي، واتساع ممارســـة العقيـــدة، وحرية التفكير الاجتهادي.

وزبدة القول، إن الفكر العربي الإسلامي في شخص كل من حمدان خوجة والطهطاوي قد أجابـــا على السؤال الحضاري وهو كيف يتمكن العرب المسلمون من الحفاظ على مقوماتهم، في نفـــس الوقـــت يسايرون التطورات التي عرفها العالم خلال القرن التاسع عشر، فكل منهما أدرك ضرورة اتخـــاذ الخطـــوة الأولى المتمثلة في الإصلاح كأي محاولة للتجاوب مع الآخر، وهذه هي النهضة، فالإصلاح عندهما تصويب ما اعوج من ممارسة أمور الدنيا والدين مع العودة إلى الأصل، أي محاولة تحقيق مطابقة بين الإسلام المعيش والإسلام المرجعي، الذي هو معيار كل إصلاح، والمقصود به هنا الأنموذج الأصل المقدم في حقبة الدعـــوة والخلافة الراشدة، مع إيجاد طريق للاقتباس أو النقل الإيجابي المنتج، حيث يخضع لعملية التفاعل التي تجـــري ضمن حركة الصراع الداخلي في المجتمع، أي يجب أن يكون الإصلاح وليد العوامل الداخليـــة والقـــوى الفاعلة في هذا المجتمع، ويكون تعبيرا عن حركة التطور في المجتمع وحاجاته، ويجب أن يكون فاعلا خلاقا، وبذلك حاولا المصلحين تجاوز عملية التغريب بالعودة إلى الأصالة التي مرت بثلاثة مراحل: مرحلة النشـــأة وتكوين النواة، ومرحلة تأمين الغذاء الكافي لاستمرار عملية النمو، ومرحلة تبلور الأصالة العربية في شـــتى الأعمال الإبداعية، وهي مراحل تتماشى مع بعضها البعض، وبدت مراحل الأصالة في القرآن، والحديـــث واللغة، وتجارب الماضي والثقافات الأجنبية[1].

يمكن القول،إن حمدان خوجة والطهطاوي طورا التصور الواضح والملائم للفكر الإسلامي وفـــق تحديات العصر والآخر، وشكلت كتاباتهما استيطانا لمؤسسات الغرب وتجاربـــه، ولـــو أخـــذت هـــذه الاقتراحات والدراسات لكانت بديلا للنهضة العربية الإسلامية، وحمدان خوجة يدخل ضمن المصلحـــين السلفيين المجددين والثوريين، أما الطهطاوي فنهضوي تقدمي ثوري، ومنطلقاتهما الفكرية لم تخـــرج عـــن المصادر الأصيلة وتجارب الغرب (الآخر)، وقد وقف كل واحد منهما من الاستعمار موقف الرفض وعـــدم قبول التبعية، كما اتخذا من التخلف موقفا واضحا يتجسد في محاولة الإصلاح والنهضة للقضاء عليه، وفتح باب الاجتهاد، وقد تأكد لنا من هذا البحث التواصل الثقافي والحضاري بين الشعبين المصري والجزائـــري، الذي أدى إلى استمرارية المقاومة وتنوعها كما هو موضح في الجدول الآتي:

(1) -عبد الرحمن مرحبا، أصالة الفكر العربي، ط.(2)، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر 1983، ص-ص266-269.

جدول المقارنة بين حمدان خوجة والطهطاوي:

حمدان خوجة	الطهطاوي
-سلفي تجديدي.(سلفية مصلحة مجددة وثورية).	-مدني تقدمي.(تقدمية ثورية).
-الإصلاح: إحياء وبعث وتجديد.	-الإصلاح: اقتباس ونهضة.
-الفكر مستند إلى الأصل.	-الفكر متجه نحو التجديد والاقتباس.
-مفهوم النهضة شمولي.	-مفهوم النهضة قطري.
-الميل إلى النظر في التراث.	-الميل إلى النظر في الوافد.
-عناصر النهضة في الجزائر: التأصيل، والتحديث، والنقد، والموازنة بين الموروث والوافد.	-عناصر تكوين النهضة في مصر: التحديث والتعريب (الترجمة) والتمصير.
-التجديد.	-التقليد والنفعية.
-إعادة بناء الهوية وتحديد الطرائق، وتقويم الفعل الاجتماعي والثقافي والسياسي والاقتصادي مع تطوير العلاقات الداخلية والخارجية.	-إعادة بناء الشخصية الوطنية والسلوك للفرد والمجتمع مع مراقبة السلطة.
-العلم والثقافة والتاريخ،لرفع مستوى العقل والعلم،أسلوب من أساليب الإصلاح والنهضة.	-رفع مستوى العقل والعلم، وتحديث مناهج السياسة والتعليم، من أساليب الإصلاح والنهضة.
-التوجه الغائي للفكر(الغاية).	-التوجه المادي للفكر.
-نظرات إحصائية تحليلية للقيم الاجتماعية.	-نظرات ديناميكية للقيم الاجتماعية.
-العقلانية أداة التحديد.	-النظرة التوفيقية مع الإحياء.
-الموازنة بين الخصوصية الحضارية للأمة العربية الإسلامية وبين الخصوصية الحضارية للآخر.	-النظرة المستنيرة المستقبلية للتمدن، والموازنة بين الموروث والوافد.
-نقل النهضة من الفكر إلى الممارسة(الوعي التام بالفعل النهضوي).	-نقل النهضة من الفكر إلى التنفيذ.
-القومية على أسس حضارية غير عرقية، مع الموازنة بين الخصوصية الحضارية للقومية العربية، والرابطة الإسلامية، وبين القوميات الغربية.	-القومية على أساس العروبة، مع الموازنة بين القومية العربية والقومية الفرنسية.

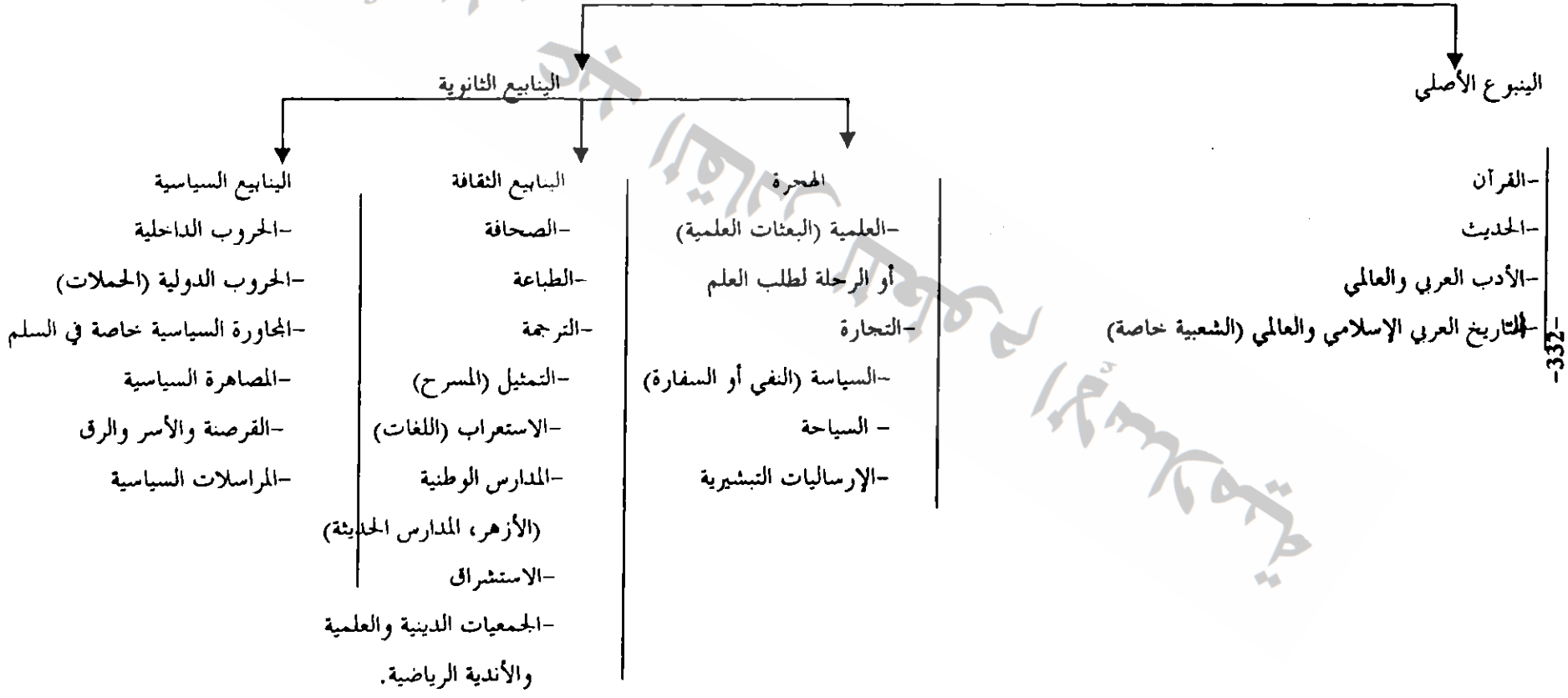
وفي ختام بحثنا هذا لا يسعنا إلا أن نفتح باب التساؤل على مصراعيه فنقول: ما هـي مواطن التواصل بين الشعبين ومواضع التأثير؟ وإلى أي مدى كان هذا التواصل؟ وفيما تمثلت وسائله وطرقه؟ ولماذا توقف المشروع النهضوي، وبمعنى آخر لماذا تعثر؟ ولماذا غاب دور المثقف في خضم هذه التحولات ممـا أدى إلى الغموض والخلط؟ كما يتراءى لنا السؤال الذي كان يؤرق المفكرين والباحثين ولايـزال، وهـو علاقتنا بالآخر، وما طبيعتها؟ هل هي حوار أم صراع أم صدام حضارات؟ وكيف شكلت هذه المساهمات قاعدة مؤسسة لما هو آت؟ وهل السلفية المغربية تصلح لأن تكون برنامج عمل وأفق للتفكير في المستقبل، لأنها لا تخرج عن الأطر المستمدة من الشريعة الإسلامية، ولا تتنكر للحداثة ووسائل التحديث، والحريـة والعقيدة والفكر؟ وما هو السبب الحقيقي لتأخر المسلمين؟ وهل بإمكاننا أن نجسد مشروع الجابري المتمثل في الوحدة المعرفية للعقل العربي؟ وما هي المحددات الحقيقية لهذه الوحدة؟ وهل ستبدأ عملية نقـل العقـل والذات، وتحيين مبادئ المعرفة والثقافة العربية؟ وهل العقل والفكر العربي عنصرين فاعلين؟ وهل بإمكاننـا أن نستخلص من تجارب الآخر والرصيد التاريخي لبناء تأسيس جديد وصياغة موضوعية ودقيقة للقواعـد والمفاهيم؟ وهل فصلنا في قضية الانتماء وأطرها تاريخيا واعتبارها مسألة نهائية؟ وهل لعبت هذه المشـاريع الإصلاحية الأولى دورا في تحجيم وتقزيم المشروع النهضوي؟ وإلى أي مدى تجذرت المفـاهيم الجديـدة وتحولت إلى ممارسة فعلية في حقل حقوق الإنسان والقضايا الكبرى؟ هل سننفصل عن التراث من أجـل دراسته بموضوعية وليس جعله وسيلة للدفاع؟ هل يمكن لنا أن نجد مقاربة إيديولوجية انطلاقا من المنـهج التاريخي والفكري الذي يهدف إلى تحرير الفكر العربي من الرجعية؟ وهل يمكن أن ندرس التاريخ العـربي الإسلامي، دون أن نقسمه إلى منظومتين واحدة مغربية والأخرى مشرقية، مع علاقتهما بـالآخر؟ لأن الأولى تتصف بالمعرفية والبيان، والثانية تستند للبرهان والسببية الحتمية؟ وهل حقيقة عناصر المشروع النـهضوي لا تخرج عن الارتباط بالمكان والتقدم بالزمان، وتوسيع مفهوم القومية ليتجاوز اللغة والتـاريخ إلى الثقافـة والتراث والإسلام؟ وهل يمكن أن نتجاوز النظرة التوفيقية أي الجمع والمزج وخلق تركيبة عضويـة مـن التراث وعناصر العصر الحاضر كما عرفها الجابري؟ وهل التجديد والتقدم لا يمكن أن يتم إلا بالأخذ مـن هنا وهناك كما تؤخذ بضاعة تجارية، وإنما يتم من الداخل بتحريك عوامل التطور والتجديد؟ وهل يمكن لنا أن نضمن الاستقلال للأقطار العربية بتثبيت الهوية وإرادة إنجاز المستقبل العربي؟ وهل فعلا تشبعنا بالثقافـة العربية والتراث الإسلامي إذا نحن أردنا الخوض في النهضة والحضارة الأوروبية وقضاياها الكبرى؟ وهـل نستطيع دون الخوف من الاضمحلال أن نتبنى أطرها ونقتبس منها لكي لا نقع في الانزلاق نحو الاستلاب والاختراق؟ وهل لنا القدرة على تحديد معالم المستقبل العربي؟

الملاحق

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

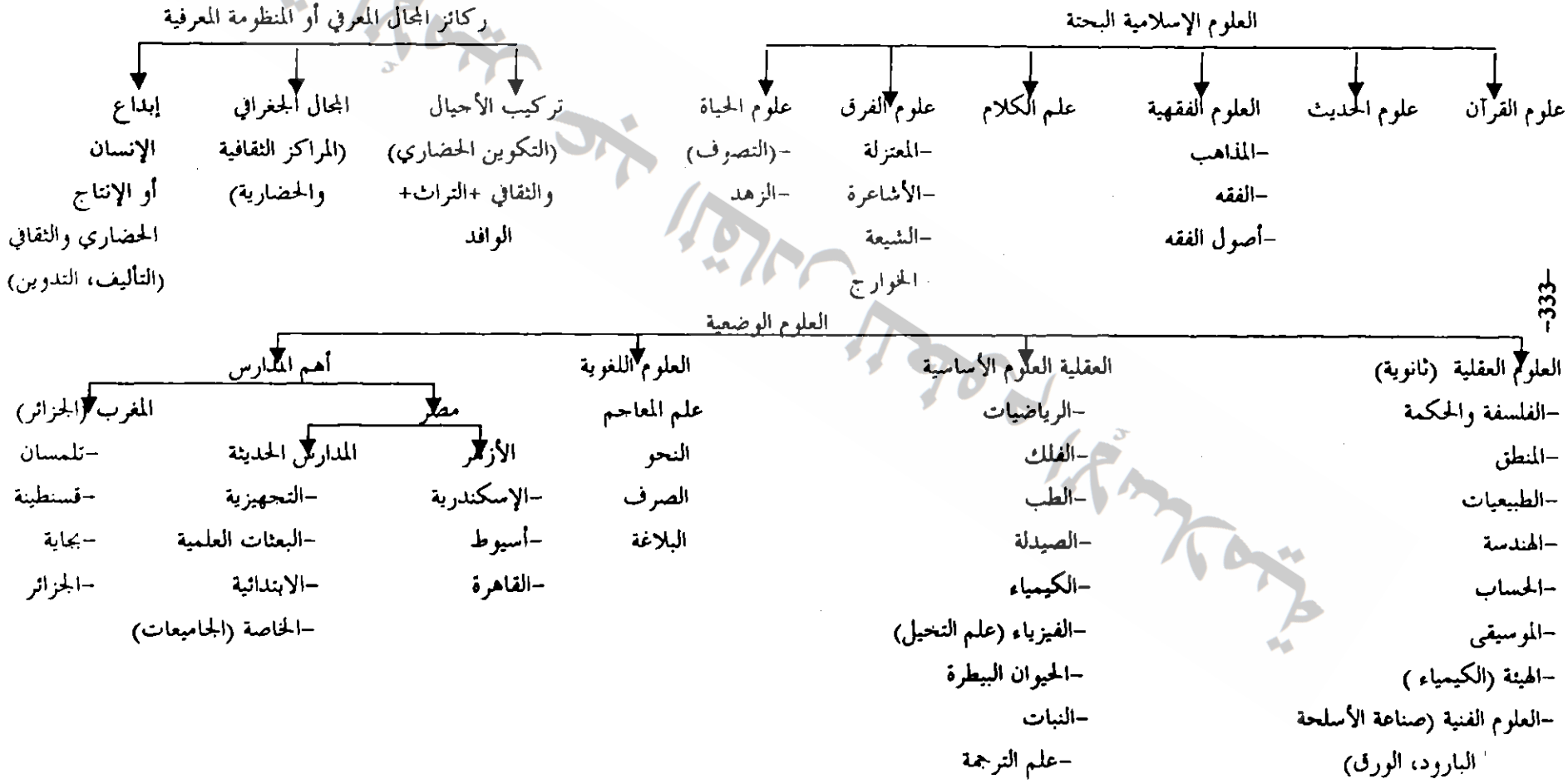
الملحق رقم (1) (المخطط رقم (1)):

ينابيع النهضة الفكرية والسياسة في القرن التاسع عشر وقنوات الاتصال بين أوروبا والمجتمع العربي



الملحق رقم (2) (المخطط رقم (2)):

تصانيف الفكر والعلوم في المعرفة العربية الإسلامية
ما كان يؤخذ ضمن مراكز التعليم والمنظومة المعرفية في القرن التاسع عشر



الملحق رقم (3): نمو عدد المستوطنين في الجزائر في الفترة ما بين (1830-1848)

السنوات	عدد المستوطنين
1830	602 نسمة
1831	3.228 نسمة
1832	4.856 نسمة
1833	7.812 نسمة
1834	9.750 نسمة
1835	11.21 نسمة
1836	14.561 نسمة
1837	16.770 نسمة
1838	20.078 نسمة
1839	25.000 نسمة
1840	27.865 نسمة
1841	37.374 نسمة
1842	44.531 نسمة
1843	59.186 نسمة
1844	75.420 نسمة
1845	95.321 نسمة
1846	109.400 نسمة
1847	103.863 نسمة
1848	115.101 نسمة

المصدر:

René (Ricoux), La démographie figurée de l'Algérie, étude statistique des population européennes qui hanitent l'Algérie, Paris, G.Masson éd, 1880, P.33.

الملحق رقم (4) (المخطط رقم (3)):

الحكام من أسرة محمد علي

محمد علي تولى الحكم سنة 1805 وتخلى عن الحكم سنة 1848 وتوفي سنة 1849 .

إبراهيم باشا تولى الحكم سنة1848 وتوفي سنة1848 .

إسماعيل باشا 1863 (لقب بالخديوي) عزل سنة 1879

توفيق سنة 1879

عباس (الثاني) حلمي سنة 1892 عزل من طرف الإنجليز سنة 1914

طوسون لم يتول الحكم

عباس الأول تولى الحكم سنة 1848

حسن كامل 1914 اتخذ لقب السلطان عند توليته

سعيد باشا تولى الحكم سنة 1854

أحمد فواد الأوّل 1917 اتخذ لقب الملك سنة 1922

فاروق سنة 1936 عزلته الثورة في 26 يوليو 1952

أحمد فواد (الثاني) تم عزله من الثورة وبذلك أنهي المحكم العلوي الوراثي وأعلن النظام الجمهوري في 17 يوليو 1953

المصدر:- أحمد شلبي، موسوعة التاريخ الإسلامي، ج.5.

-المستشرق، زامباور، معجم الأنساب والأسرات الحاكمة في التاريخ الإسلامي، إخراج: زكي محمد حسن بك وآخرون، د.(ط)، دار الرائد العربي، بيروت، 1980.، ص167.

-فريد وجدي، دائرة المعارف في القرن العشرين، مج.(9)، ط.3، دار المعرفة للصناعة والنشر، بيروت، 1971، ص153.

الملحق رقم (5):

التفويض الذي منحه أعيان العاصمة لحمدان بن عثمان خوجة ليتكلم باسمهم في فرنسا

يبدو أنه بقدر ما نشكو بقدر ما تزداد وضعية السكان سوءا، فالموقعون يوزعون هذا إلى تدبير محتوم، ذلك أن نفس حكومة فرنسا هذه تنفق أموالها بسخاء من أجل نشر الأفكار التحريرية، وتساهم في العمل من أجل سعادة الشعوب.

لقد فوضنا نحن الموقعين سيدي حمدان بن عثمان خوجة لتقديم هذه الشكوى لجلالتكم، كما نخوله صلاحية تمثيلنا والدفاع عن حقوقنا، سواء أمام عدالة حكومة فرنسا أو أمام ملك الفرنسيين، الذي هو كذلك أب للشعوب.

فلتكن حاميا ومدافعا عن الجزائريين، وساعدهم على الانعتاق، فهذا ما نأمله من خيرة الملوك الذي يتحلى بكل أنواع الفضائل.

الجزائر 27 أغسطس 1833

المصدر:

Hamdan Ben Athmane Khodja, Aperçu historique (Le miroir), Paris 1833, Pièce justificative, N°6.

الملحق رقم (6):

رسالة الداي حسين إلى حمدان بن عثمان خوجة

إلى سيدي حمدان بن عثمان خوجة: على الرغم من وضعي الحالي يمنعني من مراسلة أصدقائي لكن الرسالة التي بعثتها إلي عن طريق مملوكي إلى القورنة، تستوجب مني الرد لأنبركم عن الأحداث الماضية.

اعلم يا بني أنه ليس لي شيئا أطالب به من مبلغ أربعة آلاف سلطاني، الذي هو بين يديكم، فهو ملك لأبنائي، كما هو مقيد في سجلكم ومعروف لدى الخاص والعام، أما فيما يتعلق بادعاء يعقوب بكري بكوني مدينا له بمبلغ ألف ومائة سلطاني، فهذا ادعاء ليس بصحيح وليس له أساس، فله هو ولا أحد غيره بحق له أن يطالبني بأي شيء حتى ولو أخذت شيئا منه عندما كنت دايا، ولم أكن في ذلك الوقت سوى كوني رجل ثقة وممثلا للملكة، وعلى ذلك فلست مطالبا بأي شيء ولأي كان، فليس هناك لا عرف ولا قانون، حتى عند الفرنسيين يعتبرني مسؤولا في هذه الحالة.

إن مالية الخزينة كانت منفصلة عن نقودي الخاصة، وهذا يعرفه جميع الناس، والخزينة استولى عليه الفرنسيون، وعلى ذلك فليس لبكري أن يطالبني بأي شيء. وإذا ما تمادى في هذا الادعاء بدافع من نيته السيئة، وقد كان من الأجدر به أن لا يتطرق إلى هذا الموضوع. فبين نسي السند المزيف ذي المائة ألف دورو الذي ادعى بكونه صحيحا هذين الورقتين هما الآن بحوزتي، ولو كنت لا أخشى الله لأظهرتهما وفضحت أمره، لكن هذا العمل جدير به هو وليس بي، لقد كان من الواجب علي أن يدين لي بالعرفان بعد كل الجميل الذي أسديته له.

ففي اليوم الذي جاءت فيه عائلته إلى منزل المرتقال (مقر إقامة الداي المؤقت بعد خروجه من قصر القصبة) لتوديع زوجات منحتها خمسمائة دورو وأرسلت لها بنفسي ألف دورو معونة إنسانية.

اقرأ عليه هذه الرسالة، فإذا كفر وعاد إلى صوابه فيها وإلا فلا يلومن إلا نفسه فأنا موجود الآن بباريس وسأطلع الحكومة الفرنسية على هذين الورقتين وهذا من شأنه أن يؤذيه ويضر به.

المصدر: جمال قنان، نصوص سياسية جزائرية في القرن التاسع عشر (1830-1914)، د.(ط)، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، د.(ت)، ص ص.29-30

الملحق رقم (7):

رسالة الأمير عبد القادر لحمدان عثمان خوجة، المؤرخة بـ25شوال 1257هـ الموافق لـ الجمعة 10 ديسمبر 1841م.

الحمد لله وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وسلم تسليما

مُهدي لنخبة الظرفاء، وخلاصة الأدباء والعرفا، العلم المرتفع لبيان لسانه وقلبه، المنتصب لخدمة السلطنة الكاملة بشعره وسمره، المحرور بإضافته ولطافته إلى علياء المراتب، المحزوم لتأليف مطالب السلطنة الشريف المناقب، المبني على فتح الإلهامات في شؤونه، المعرب عما في باطن عروس المملكة العثمانية بظهوره، المترجم عن أوامرها ونواهيها بقوانين عجيبة، مشتملة على مبادئ شريفة وخواتم أنيقة. المرصعة بقواعد المنطق، ويواقيت البيان، أخينا في الله العلامة السيد حمدان لا زال محمود المبادي، والغاية في قباب شرف العز بلا نهاية سلاما يطيب بنكهتك ويطيب أهل مجلسك، وأنديتك بطيب الإشارة والقول، وربما تبلغ فضلتكم إلى مناشق أسماع صدور محروسة اسطنبول، أما بعد. فلقد بزغ من مطلع ودكم مشترى نجعة في برج غرس الإحسان وتعالى في سماء ظهوره حتى بدا لنا من سمت تطوان. فراصدناه بمرءات السيد أحمد بوضربة فلم يكن به محق ولا نقصان إلا أن في أثره إشارة أن كاتبنا آل عثمان مع أننا لم تقع منا قط كتابة حوفا من عدم القبول أو عدم الإجابة لكن علمنا أن تلك إشارة الفعل من لطايف السيد حمدان ولد الخوجة عثمان وصلة وصل بها انقطاع الرحم عن التدبير، وإنك بك لحقيق جدير فاعتمدنا إشارتك بهذا الرأي الرشيد واستعطفنا سيدنا ومولانا السلطان عبد المجيد وعرضنا على حضرته العلية حالنا وعرفناه أفعالنا وأقوالنا لعله ينظر إلينا بعين الرحمة والإشفاق بكلمته المسموعة، وهذا الإغراق فإنا أشرفنا على البلا والكافر على الإستلا، ومن كان في عون أخيه كان الله له فإذا إستشرفك سيدنا على كتابنا إليه فأكد ملاحة ما تلقى الله به وعنيه، وأن يبتنا وبينك ثدي الإسلام ورحمه، وقد درسوا آثاره ومعالمه فهل لك في إحياء موات أرضك ويكون لك فيه أكثر غلة من أبيك وجدك، وإننا في الله إخوان والله المستعان وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه وسلم تسليم وبأمر مولانا رئيس المجاهدين.

سيدنا الحاج عبد القادر بن مولانا محي الدين.

من رباط مستغانم في 25 شوال عام 1257.

المصدر:توفيق المدني، رسالة الأمير عبد القادر لحمدان عثمان خوجة، مجلة التاريخ، ع.(4)، المركز الوطني للدراسات التاريخية، الجزائر 1977، ص ص 113-114.

الملحق رقم (8) (المخطط رقم(4) والمخطط رقم (5)):

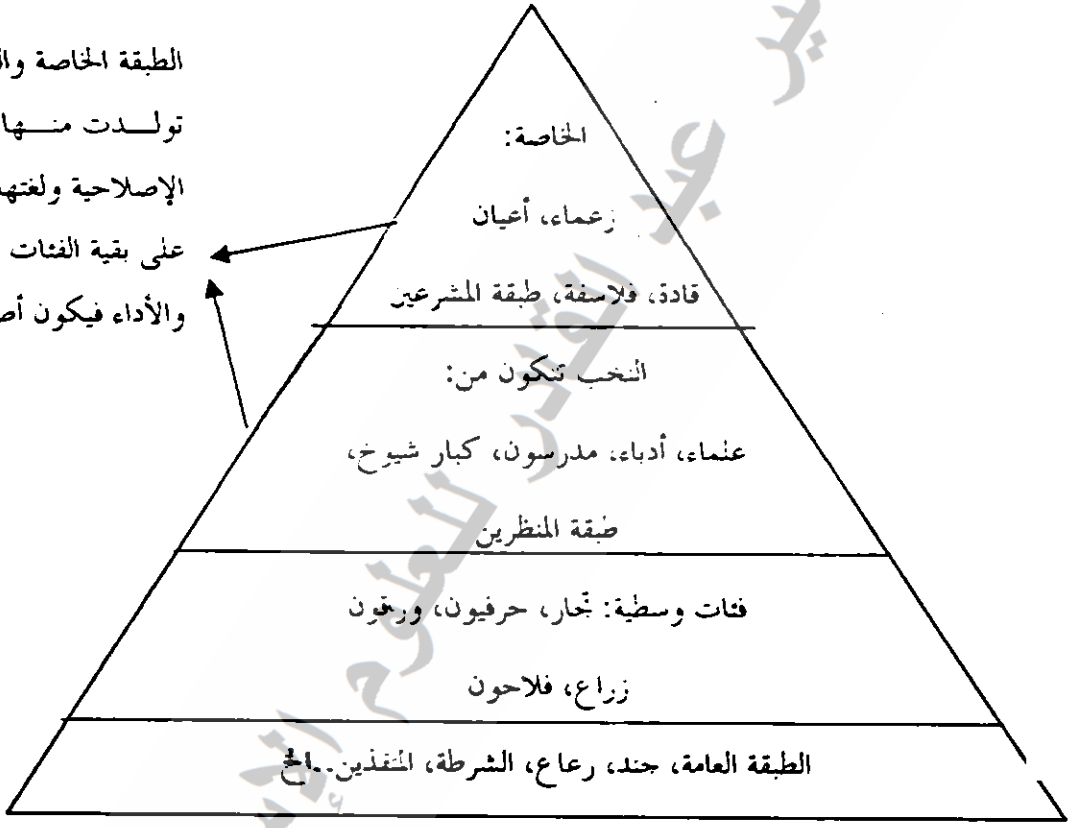
المخطط رقم (4):

تقسيم هشام شرابي للمجتمع العربي لعامة (الحديث والقديم وبيان التمايز بينهما)

مرجعية المجتمعات العربية الإسلامية	المجتمع الحديث	المجتمع القديم
أ-المقولة	-الحداثة	-النظام التقليدي
ب-المعرفة	-الفكر/العمل	-الأسطورة/الإيمان
جـ-الحقيقة	-عملية نقدية	-دينية تعليمية
د-اللغة	-تحليلية	-بيانية
ه-النظام	-ديمقراطي ،اشتراكي ،جماهيري	-السلطنات،البيروقراطية
و-التركيب الاجتماعي	-الطبقات	-العائلة/القبيلة/الطائفة /العرش/أهل الحرف

الملحق رقم (8)(المخطط رقم (5)):

مرمية المجتمع العربي الإسلامي



جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الملحق رقم (9):

المقارنة بين الحضارة العربية الإسلامية والحضارة الأوروبية المسيحية

	القطيعة	الانحطاط	العصر الذهبي	الأفق
النهضة العربية	ثورة فكرية وسياسية	الخلافة العثمانية	الصدر الإسلامي	إنسانيا
النهضة الغربية	ثورة فكرية وعلمية	الإقطاع المسيحي	الحضارة اليونانية	إنسانيا

المصدر: أبو يعرب المرزوقي، "إصلاحات النهضة وعلاقتها بالنظريات الخلدونية"، المجلة التاريخية المغربية، ع.(29-30)، السنة.(10)، حوبلية 1983، ص-ص.435-438.

الملحق رقم (10):

مقتطفات من الشكوى التي رفعها كل من حمدان خوجة وإبراهيم بن مصطفى باشا الى رئيس وزارة فرنسا.

الحمد لله:

حضرة الوزير الأعظم وفقه الله.

بعد التحية اللائقة والأدعية الفائقة، المعروض منا أن دخول الدولة الفرنسوية للجزائر، كانت بشرط صيانة ديننا وحريمنا وأملاكنا وأموالنا واحترام مساجدنا وشريعتنا.

1-أول ما وقع من المخالفة بعد نفي القاضي والمفتي بغير حق أن استولوا على أوقاف مكة والمدينة، وهي صدقة منا ومن والدينا على الفقراء... لا طريق لهم إلى الاستيلاء عليها وأخذ ما كان عند الوكيل من النقود.

نطلب ردها كما كانت، وأن يردوا كل ما أخذوا من نقود كراء، وما سكنوا من ديارنا وبساتيننا، وبدون أجرة ولا تقدير، فيسلموا كل ذلك للوكيل على وفق ديننا المشترط صيانته واحترامه.

2-الثاني: هدموا أملاكنا وأملاك الأوقاف. وادعوا أن الهدم لتوسيع الأزقة والعمل البلاصة، وكتب كلوزال، وشهر أن الكوفيرنو (الحاكم) يعطي كراء المهدوم وقيمته. وعين كومسيون (لجنة) كنت أنا واحد منهم وأمرنا أن نقوّم المهدم بالسعر الذي كان في مدة الترك، ثم أعطوا الكراء نحو الثمن، مما قومنا في مدته وتوالى الهدم إلى يومنا هذا، فهدم نحو ثلث الأموال من أموالنا، وإلى مدة مسيو بيشون، كانوا يقيدون ما هدموا وفي مدة ميسو جنتيل دي بوسي صاروا يهدمون ولا يقيدون كالمال المباح، فنطلب كراء ما هدموه وقيمته سواء كان لنا أو كان أوقاف مكة والمدينة، أو من أوقاف المساجد.

3-ثالثا: هدموا جامع السيدة وأخذوا سارياته وأبوابه الرخام... كما هدموا ثلاثة أو أربعة مساجد حوله صغيرة لأجل البلاصة.

فنطلب ممن ما هدموه من الجوامع والمساجد، ممن ما أخذوه من آلاته... لأن المساجد للمسلمين كل واحد منهم له فيها حق لا خصوصية لسلطات ولا قاضي ولا مفتي، كالملك المشترك لا يؤخذ منه أحدا شيئا...

4-رابعا: أخذوا جوامعنا ومساجدنا و لم يبق بيد المسلمين إلا أربع جوامع وعدة مساجد صغار، ونحو ثلاث أرباعها أخذوه وسكنوها، واكتروها للتجارة.

فنطلب رد جميعها بحكم الشرط، ونطلب ترميم ما أفسدوه، وممن ما أخذوه...

6-والسادس: أخذوا زاويات وهي بيوت مبنية وقفا على فقراء المسلمين يسكنونها بدون كراء في شرط المحبس كما شرط... فنطلب ردها ورد ما أخذوه من كراءها، فنعطيه للفقراء الذين أخرجوهم منها بدون مهلة، كل واحد بفراشه على ظهره.

7-والسابع: بيوت الخلا، مياه جارية وقفا على المسلمين وعلى من أراد قضاء حاجته، ويتوضئون منها أخذوها واكتروها... فنطلب ردها ورد ما أخذوه من كرائها نفرقه على الفقراء في مقابلة أنها وقف لأجل لأثواب.

8-والثامن: مقتضى ديننا وسياستنا احترام الأولياء، واحترام تربتهم، حتى أن من هرب إلى تربة ولي، ولو كان عليه قصاص شرعي لا نخرجه من التربة، بل نترصد خروجه بنفسه، احترام لذلك الولي... فهي بمنزلة الجوامع في الاحترام... ولكم ما يقرب من ذلك في الكنائس... فنطلب ردها كما كانت، وترميم ما أفسدوه وإعطاء ما أخذوه في كرائها نتصدق به على ذلك الولي لمن له أهلية لقبول الصدقة.

10-والعاشر: أخذوا أملاك الترك المتزوجين من بناتنا بعد أن نفوهم بغير حق، بل بمجرد الدعوة، وسافر بعضهم بلا نفي، نحن لا نرضى أن يضيع حق بناتنا وأولادهم لأن مآله إليه، وما زوجناهم لبناتنا إلا لأجل عقارهم ومالهم[1].ولم يكن في شروط الصلح إلا تسليم القصبة والأبراج وما يتبعها من أملاك البايلك، أما سائر الأملاك فإنها مضمونة.

فنطلب ردها إلينا بجميع كرائها لمصروف بناتنا الباقين عندنا بلا أزواج...

12-والثاني عشر: إنهم عمدوا طرق لطلوع الكراريط للمواضع العالية أخذوا هما يمينا ويسارا فدخلوا بأكثرها بساتيننا وجعلوها طريق عريضة، وأفسدوا ما حولها ...فنطلب ثمن التراب الذي أخذوه، والشجر والبناء الذي أفسدوه كما هو مقرر في كل أوروبا...فنطلب الفرق الذي تشقه الطريق والذي لا تشقه.

13-والثالث عشر: من يوم دخول الفرنسويين للجزائر إلى يومنا هذا، لم يزالوا يحفرون مقابر آبائنا وأجدادنا يستخرجون الآجر والأحجار فيبنون بها وعظام موتانا يبيعونها فترسل إلى مرسيليه بالمراكب ومسيو بيشون عمل على تاويلا لعدم بيعا وبعزله بطل، وعينوا لنا للدفن موتانا موضعا مع كونه لا يكفينا شرعوا في حفر مقابرنا فيه...فنطلب رد ما أمكن رده منها وإعطاء ثمن ما لم يمكن رده بتقويم المقومين، وأما عظام آبائنا التي باعوها فنطلب أن يحكم الشرع العيسوي أو الموسوي أو المحمدي فيها، بما يسترضي ابن الحلال من عظام آبائه وأمهاته، كما نرى رؤوس النساء بشعورهن والرجال بلحاهم فانظر مروءة الدولة الفرنسوية في جبر ما لا يمكن جبره.

14-والرابع عشر: إنهم التزموا أن يدخلوا ديار المسلمين ويروا نسائنا وحريمنا ويقيدوا أسمائهن وأعمارهن وأولادهن وصحتهن ومرضهن، فعينوا مسلما مع اليهود والفرنسويين فشرعوا يدخلون دارا دارا ونساؤنا يحتجبن بقدر الإمكان... فتعدى بعض خدام كراك بريفو (قائد الشرطة العسكرية) الأدب فغضب المسلم الذي معهم فلم يحضر بعد ذلك المسلمون وبقي اليهود والفرنسويون يدخلون الديار.

---

[1]-صياغة الجملة في النسخة الفرنسية تختلف بعض الشيء عن صياغتها العربية، وهي: «عندما زوجنا بناتنا لهؤلاء الأتراك كانت لهم أملاك و لم نكن لنقبل تزويجهن لهم بدون ذلك».

وهذا مخالفته للشروط... فتعين مرادهم هتك حرمة المسلمين، ويدل عليه ما وقع لي بنفسي لما زوجت ابني قبل التاريخ بنحو ثلاثة أشهر.

فنطلب أن تمنع هذا الفعل الشنيع... وأما جزاء من فعله فموكول إلى إنصاف حضرتكم...

17-والسابع عشر: المرابطون في جميع نواحي الجزائر أحياء وأموات محترمون كما سبق... ولما قصد البغاة الجزائر في مدة الدوك (الدوق دي رفيقو) خرج من القليعة كل من أراد البغي والشقاق، وبقي المرابطون وضعفاء الناس، فلما قرب إليهم العسكر الفرنسوي خرجوا مترجلين بدون سلاح، مذعنين بالطاعة متبرئين عمن خرج من ناسهم... فكان الواجب إكرامهم... فحبسوا المرابطون والقاضي وألزموهم غرامة مليون فرنك، فباعوا أملاكهم ومواشيهم وحبوهم حتى البذر فبلغ ذلك عشرة آلاف فرنك دفعوها، وتخلد حبسهم اليوم ثمانية أشهر هم محبسين... فنطلب إطلاقهم، ثم العدل والمروءة تستدعي رد ما أخذ منهم، واسترضاتهم لأجل صلاح حالنا وأنتم مكلفون به.

وأما ما لا يحصى من الجزئيات الشنيعة فكثيرة مثل إخراج الناس من سكانهم بدون مهلة وبمهلة يوم ولينة وثلاثة أيام سواء كان ملكا له أو بكراء قبيل تمام مدته ليسكنها فلان وإلا فلان... ومثله أن اليهود يتحاسرون على المسلمين وبالخصوص على البدويين الذين يأتون من البراري... مع ما ترتب من الغيرة، حيث ان اليهود لم يحفر لهم قبر ولم يهدم لهم ملك. ولم تؤخذ لهم شنوغة (البيعة)، بل شنوغاتهم اليوم أزيد من جوامعنا الباقية بأيدينا، والشنوغات وإن كانت داخلة في الشروط إلا أنها ضمنا ومساجدنا صراحة..

فهذه بعض شكاوي ومطالب، والمشتكي إليه هو مالك الملوك سبحانه وتعالى، ثم من بعده حضرة راي (الملك) فرانسة، ثم حضرة ديوان حقوق البشر، ثم حضرة الوزير، ونحن مما يأتي البيوت من أبوابها.. فارجوا جنابكم أن لا تجيبني بمثل ما أجبتم به سيد إبراهيم بن مصطفى باشا حيث قلت له: «أمشي إلى الجزائر وأنا أسأل عما قلت فإن كان صحيحا نرفع الظلم». لأنني لا ينفعني أن تسأل الظالم عن ظلمه، ولا أرتضي جوابه، وإن كان مرادكم سؤال القاضي والمفتي فأعلم أن كلوزال كان نفى المفتي شيخ الإسلام بسبب تحريرات له إليه في أشياء يقول أنها مخالفة للشروط، فلكونه يقول الشروط نفاه، وادعى عليه ما لا أصل له وحسبه كما نفي بورمون القاضي بدون حق، فلم تبق جرأة للعلماء...

فالآن إما أن تعتمد كلامنا، ونحن جماعة من أعيان أهل الجزائر، ونتقوى بما يذكره الفرنسيون الذين كانوا في الجزائر وألفوا وتكلموا وما زالوا يتكلمون، وأما أن تعين كومسيون ترسله إلى الجزائر مم لا رغبة له في أخذ أموال الناس، وتمنعه محبة الدولة الفرنسوية على ارتضاء الظلم ونسبته إليها...

ومطلوبنا الشرع والحق وأنت أولى من عمل به، ثم نعتقد الأدب والمروءة في خطابكم مهم أمكنت فإن تعديت الطور عن مرارة الظلم فأعذرني وسامحني.

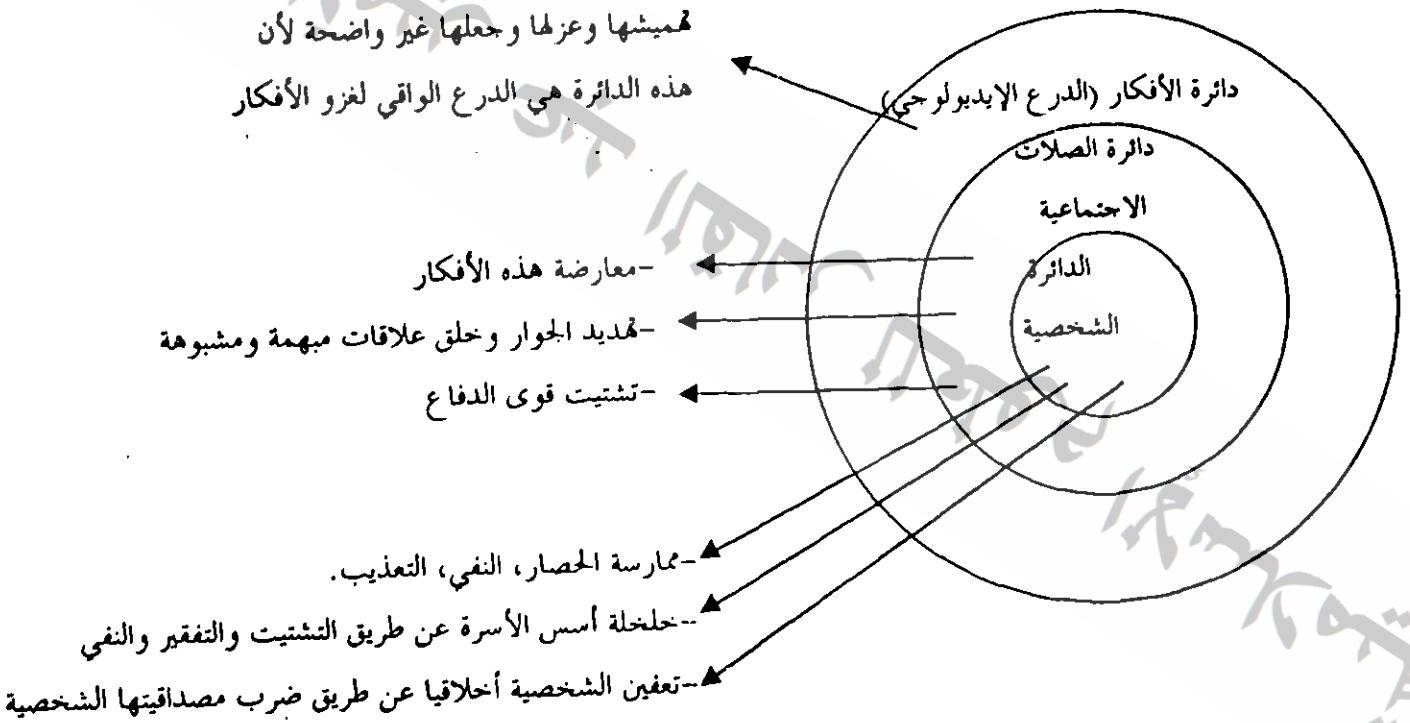
كتبه حمدان بن المرحوم عثمان خوجة في 15 محرم 1245هـ (3جوان 1833م)، ووقعه إبراهيم بن مصطفى باشا

المصدر: -عبد الجليل التميمي، بحوث ووثائق في التاريخ المغربي (1816-1871)، مرجع سابق، ص- ص146-156.

-Hamdan Ben Athmane Khodja, Le Miroir, Op.Cit, P-P.328-351.

ملحق رقم (11) (مخطط رقم (5)):

مستويات مقاومة الاستعمار للذهنية الوطنية



ملاحظة: قيمة الأشخاص بقيمة الفكرة، وقيمة الفكرة بقدر الأخلاق، والعقل ومكانتها في التخطيط الاستراتيجي.

المصدر: الفكرة مأخوذة من: مالك بن نبي، الصراع الفكري في البلاد المستعمرة، مرجع سابق، ص-ص. 71، 76.

الملحق رقم (12):

شهادات الأطباء والصيادلة والجرائد الفرنسة التي تؤكد تهريب الفرنسيين لعظام بشرية جزائرية إلى مارسيليا

الشهادة الأولى: شهادة تؤكد قدوم السفينة لابون جوزيفين (La bon Josephine) إلى ميناء "مرسيليا" حاملة عظاما بشرية

أنا الطبيب الموقع أدناه أشهد أن لدي تحقيق بأن السفينة الفرنسية لابون جوزيفين (La bon Josephine)، الموضوعة تحت أمر الربان بيرينولا (Périfola) القادم بها من الجزائر، قد كانت مشحونة بكمية من العظام منها عظام تخص بالجنس البشري. من ضمنها جماجم، وأكواع، وعظام، وأفخاذ...الخ.

وإيمانا بما يلزم سلمت الشهادة الحاضرة لتستعمل في حالة الاحتياج إليها.

مرسيليا 14 مارس 1833

الإمضاء: سيقود (Segaud)

نظر فيها مدير الشرطة لدائرة قراند تياتر (Grand théatre) للموافقة على إمضاء السيد سيقود (Segaud) الطبيب الساكن بنهج دارسي (Rue Darcie) رقم 26.

مرسيليا 15 مارس 1833

الإمضاء: دافوكس (Davaux)

نظرنا فيها نحن شيخ بلدية مرسيليا للموافقة على إمضاء السيد دافوكس (Davaux) مدير الشرطة الموقع أعلاه.

حرر بمرسيليا في هوتيل دوفيل (l'hôtel de Ville)

18 مارس 1833

الإمضاء: السيد ماسوك (Massoc) شيخ البلدية

الشهادة الثانية:

أنا الموقع أدناه أعلني أنني قد زرت -حقيقة- السفينة الحربية لابون جوزيفين (la bonne Josephine) الموضوعة تحت أمر الربان بير يفولا (Perifola) الفرنسي القادم بها من الجزائر، وكان القصد من هذه الزيارة البحث في قسم كمية العظام الموجودة في السفينة من أجل العثور على ما يمت منها إلى الجسم البشري، وبعد البحث الدقيق تأكد لدي أنه يوجد في القسم المذكور كمية من بعض العظام البشرية، وإيمانا بما يلزم أسلم الشهادة الحاضرة.

مرسيليا 26 فيفري 1833

الإمضاء: فرومنت (Froment)

الصيدلي

نظر فيها مدير الشرطة لدائرة قراند تياتر (Grand théâtre) من أجل الموافقة على إمضاء السيد فرومنت (Froment) الصيدلي الساكن بالدائرة المذكورة.

مرسيليا 15 مارس 1833

الإمضاء: دافوكس (Davaux)

نظرنا فيها نحن شيخ بلدية مرسيليا من أجل الموافقة على إمضاء السيد دافوكس (Davaux) مدير الشرطة المذكور أعلاه.

حرر بمرسيليا لهوتيل دوفيل (L'hôtel de ville)

15 مارس 1833

الإمضاء: س. ديموايز (C.Demoyer) المساعد

الشهادة الثالثة:

أنا الموقع أدناه جيرمار قيوم (Girmar Guillaume) الساكن بهذه المدينة يعلن بأنه قد باشر تفريغ حمولة السفينة الأخيرة القادمة من الجزائر، والتي كانت محملة بالعظام، وإنني أؤكد وأشهد بأن في الحمولة المذكورة كمية من العظام البشرية مثل الجماجم والفكوك،...

وإيمانا بما يلزم أمضيت الشهادة الحاضرة.

مرسيليا 11 مارس 1833

الإمضاء: جيرمار قيوم (Girmar Guillaume)

أنا الموقع أدناه أعلن أن علامة الصليب المرسومة على صفحة الشهادة الحاضرة قد كانت من صنع جيرمار قيوم (Girmar Guillaume) الذي لا يحسن الكتابة.

الإمضاء: لويس برينو (Lains Bruno)

الإمضاء: للسيد جيرمار قيوم (Girmar Guillaume)

(المذكور الذي لا يحسن الكتابة)

الإمضاء: فرانسو أينت (Français Aaunt)

إن مدير الشرطة لدائرة لويستير فاتور(l'Observataire) يشهد بأن السيد قيوم جيرمار (Guillaume Girmar) الذي رسم علامة الصليب على صفحة شهادتنا الحاضرة يسكن بالدائرة المذكورة مرسيليا.

12 مارس 1933

الإمضاء: روجون (Rougon)

نظرنا فيها نحن شيخ بلدية مرسيليا من أجل الموافقة على إمضاء السيد روجون (Rougon) مدير الشرطة الواضع خد يده في محل آخر.

حرر بمرسليا في لهوتيل دوفيل (l'hôtel de ville)

15مارس 1833.

الإمضاء: أنيال (Anneulle)

غرامة قدرها 7 من الفرنكات و75 سنتيم

الشهادة الرابعة: شهادة جريدة لوسيمافور دومارساي (Le semaphore de Marseille) الصادرة في 2 مارس 1833، رسالة للسيد سيقود الطبيب التي اقتطفنا منها خلاصة ما يوضح قيمة الشعور الديني للمسلمين لدى الأوروبيين الغازين لمدينة الجزائر:

مرسيليا فاتح مارس 1833

«لقد بلغني عن طريق الجمهور أنه يوجد بين العظام التي -تستعمل في صناعة فحم حيواني- (Charbon animal) عظام أخرى تختص بالجنس البشري، وقد تحققت أيضا أنه يوجد في السفينة الحربية لابون جوزيفين (la bonne joséphine) القادمة من الجزائر والمحملة بالعظام، عدة عظام تشخص قسما من هيكل الإنسان، وقد رأيت منها جماجم وأكواعا وعظام افخاذ، تعود إلى صنف البالغين الراشدين الذين لم يمض على نبش قبورهم وإخراجهم منها غير زمان قليل، وما زال بعض الأماكن من تلك العظام مكتسيا لحما... ولعل احترامنا لأموات شعب نحكمه يقلل من إبدائي كراهيته لأحيائنا، واستصغاره لهم.

إن وجود معمل تكرير السكر في بلادنا قد أصبح مهددا باشمئزاز الناس المتمخض عن إدخال جسم الإنسان كمادة أولى في صناعة ذلك المعمل.

وخلاصة ما في الأمر، أن سياستنا نحن المستعمرين لمدينة الجزائر لا تجدينا نفعا، ما دمنا لا نسير أعداءنا (الجزائريين) أكثر تلاؤم معنا، إن هؤلاء العرب والبدو المطلعون على رفع عظام إخوانهم، وهم الآن في حالة تعصب ديني، قد يتمخض عنه تقطيعهم لأجسام بعض الأسرى الفرنسيين إربا إربا، وأحيانا يفترسونهم».

المصدر: محمد الطيب عقاب، حمدان خوجة رائد التجديد الإسلامي، ص-ص.73-80.

الملحق رقم (13):

نص الرسالة التي جاءت مترجمة عن مجلة إفريقيا (La revue Africaine) المؤرخة 26 أكتوبر 1833

أيها السادة:

إنني كصديق للإنسانية وجزائري، فإن لدي معرفة عميقة بالمشكل الجزائري، وبأصول عيوبه، وبسبب الحرب، وبالوضع الحقيقي للبلاد قبل وبعد الاحتلال الفرنسي، وبعد أن تنقلت في أوروبا وقدرت فضيلة الدول المتحضرة الحرة وفائدة الصحافة، وبعد أن أعجبت بمبادئ الكرم والإنسانية التي تشكل ملامح الشخص الفرنسي، فإنني لا أخشى أن أنبه فرنسا إلى مصالحها الحيوية، ففي المدخل التاريخي (المرآة) الذي يوضع اليوم أمام الرأي العام، شرحت الوضع الحقيقي في الجزائر، وإني سأعتبر نفسي أسعد الناس إذا كانت الأمة الفرنسية العظيمة أحاطتها بثقة كبيرة، ستنظر بحب وعطف إلى مواطني المنكوبين.

إذا كان ما يجري في الجزائر منذ ثلاث سنوات سيستمر، فإن الشرف الفرنسي سيكون في خطر، ووعيا لذلك بعثت حكومة جلالة الملك الفرنسي لويس فيليب لجنة تتكون من رجال شرفاء ليختبروا عن قرب الحالة معاينة.

إن الإنسان ينتظر من هذه اللجنة انتصار العدل والإنسانية، إذا فإنني أجرأ إلى إرسال نسخة من عملي المرآة والمذكرة إلى هذه اللجنة، لا إدعاء للتأثير على تقريرها وأعمالها، ولكني لأني مقتنع تماما بأن ملاحظاتي حول الأخطاء التي ارتكب في الجزائر قد تساعد اللجنة على رأب الصدع، وخصوصا على تعرف الحقيقة.

إنه من المؤلم أن نقول، بل أكثر إيلاما أن نفكر بأن الإدارة الفرنسية وقفت ثقيلة كحمل من الرصاص على هذه البلاد (الجزائر)، فماذا كانت النتيجة؟ ... إن حاجزا لا يمكن اجتيازه قد أقيم في الجزائر بين الشعبين اللذين لا يمكن أن يتكلما نفس اللغة، ولا يعتنقا نفس الدين، ولا يلبسا نفس الثياب، ولا يمارسا نفس طريقة الحياة، ولا يمكن اليوم استرجاع الروح التي لم تزدها سنوات العناء إلا صلابة قوية.

كل شيء يحدثني بأن أعضاء هذه اللجنة نظرا لما اتخذوه من الوسائل لإزالة الحمل على المواطنين المنكوبين، متشبعون بعواطف الإنصاف والأمانة والعدل الصحيح، كل شيء يحدثني أيضا بأن لهم قلوبا فرنسية وأن شرفهم الوطني هو في مكان الصدارة لأفعالهم.

إنه لهؤلاء الأشخاص المعروفين بمشاعرهم (الإنسانية) قد قمت بعملي، وليس لأصحاب الصالونات اللذين لا يشعرون بشيء، والذين ليسوا تقريبا دائما قادرين على استيعاب أي شيء، إني حين أفكر أن اليونانيين مدينون باستقلالهم إلى الفرنسيين، وأن البلجيكيين مدينون بحريتهم إليهم، وأن كل الشعوب الفخورة والمنكوبة قد وجدت دائما منهم أعظم عاطفة كريمة، فإني أهنئ نفسي على الخطوة الشريفة التي خطوتها، لا

أيها السادة، إن الجزائريين لا يستحقون أن يرمى بهم خارج المجموعة العالمية، إنهم جزء من العائلة الإنسـانية، وأن الدم الذي يجري في عروقهم أيها السادة هو نفس الحرارة التي في دمكم.

فهل ستشفقون على حالتهم؟ ... ليس هناك أي حل سوى تغيير الوضع لاستعادة النظام، وميلاد ثقـة جديدة في الجزائر، إن مساعدتكم المتنورة قد أصبحت ضرورية، وإن الجزائريون واضعون كل ثقتهم فيكـم، لذلك أرجو أن تحققوا آمالهم التي هي أيضا آمالي.

المصدر:

George Yver, R.A, Op.Cit, P.110

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الملحق رقم (15):

الوثيقة التي التزم فيها الطمطاوي لزوجته بعدم الزواج عليها والتسري

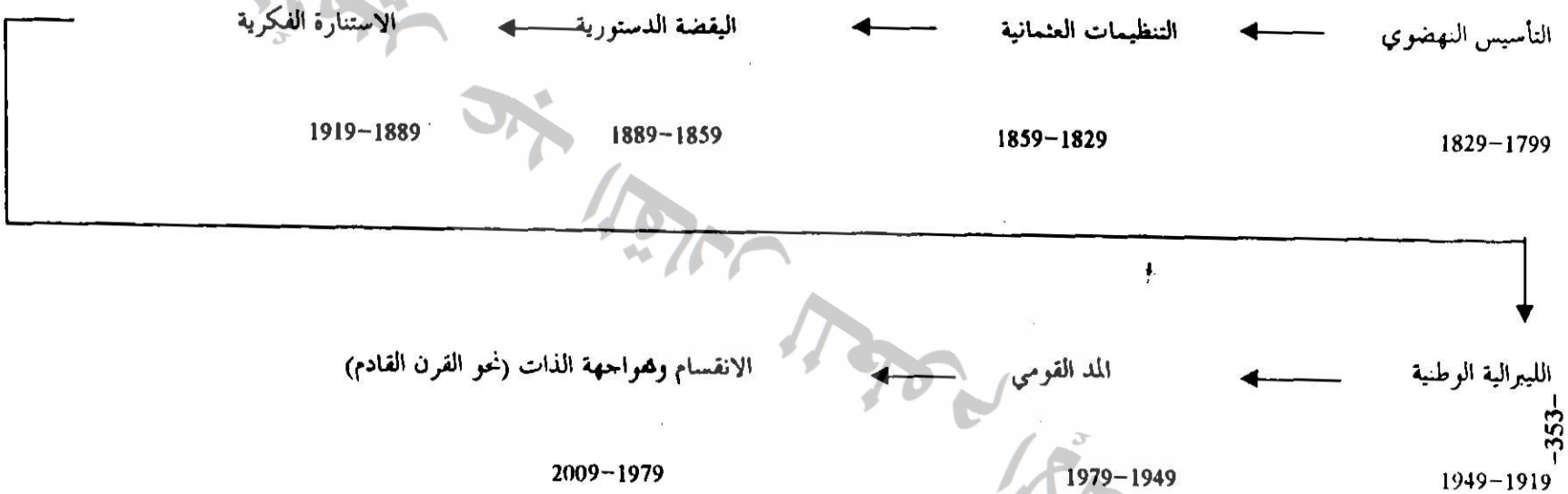
التزم كاتب هذه الأحرف رفاعة بدوي لبنت خاله المصونة الحاجة كريمة بنت العلامة الشيخ محمد الفرغلي الأنصاري، أنه يبقى معها وحدها على الزوجية دون غيرها من زوجة أخرى، ولا جارية أيا كانت، وعلق عصمتها على أخذ غيرها من النساء، أو تمتع بجارية أخرى، فإن تزوج بزوجة أيا ما كانت بنت خاله بمجرد العقد طالقة بالثلاثة، وكذلك إذا تمتع بجارية ملك يمين... ولكنه وعدها وعدا صريحا لا ينقص ولا يخل، أنها ما دامت معه على المحبة المعهودة، مقيمة على الأمانة والعهد لبيتها ولأولادها، ولخدمها، وجواريها، ساكنة معه في محل سكناه لا يتزوج بغيرها أصلا، ولا يتمتع بجوار أصلا، ولا يخرجها من عصمته حتى يقضي الله لأحدهما بقضاه.

المصدر: نور الدين المكشر، زعماء الإصلاح وقضية تعدد الزوجات، ص.82.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الملحق رقم (16) (المخطط رقم (7)):

الترحيب البنيوي لعصر النهضة [1]



[1]–جميل صيار، المحايلة التاريخية، ص.433

الملحق رقم (17)(المخطط رقم(9)):

الخطاب السياسي العربي في أنموذج الطهطاوي وحمدان خوجة والعلاقة بينه وبين المشروع الحضاري

المشروع السياسي	المشروع الحضاري
محرك	محرك
السياسيون ـــــــ أيديولوجيا	المثقفون ـــــــ المعرفة
آليات الأداء:	آليات الأداء:
الدولة. الأنظمة. المؤسسات، الوزارات. السلطات، أجهزة الجيش الإدارة... الإعلام (الصحف الإذاعة...الخ)	العلم، الشعر، الأدب، الفن، التدريس، (التفكير)، الترجمة، النشر، النقد...الخ.
النتاج	النتاج
الوزراء، الخطباء، الموظفين، القادة.. الخ	قضاة، فلاسفة، العلماء، الفقهاء، الأدباء، الشعراء...الخ.

التفاعل

التضاد

التكامل

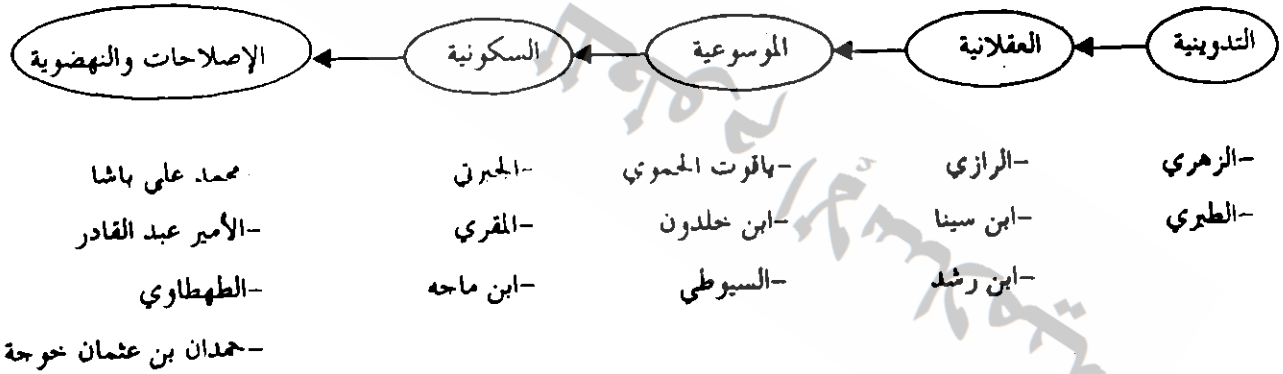
ملاحظة: في المخطط مقارنة بين الخطاب السياسي والخطاب الحضاري (الآليات والوسائل ومستوى الجمهور المخاطب).

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الملحق رقم (18) (المخطط رقم (9))[1]

الحالة الثقافية

الرموز الكبرى في الثقافة العربية الإسلامية



1-جميل سيار، المحايلة التاريخية، ص.401.



-حمدان بن عثمان خوجة-

رسم: زرياط

المصدر: عبد الجليل التميمي، بحوث ووثائق في التاريخ المغربي، ص



-رفاعة رافع الطهطاوي-

المصدر:

Les Africaine, T.(8), P254.

الفهارس

أولا: فهرس الآيات

ثانيا: فهرس الأعلام

ثالثا: فهرس الأماكن

رابعا: قائمة المصادر والمراجع

خامسا: فهرس الموضوعات

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

أولا: فهرس الآيات

الآية	رقم الآية	صفحة
المائدة		
﴿قُلْ يَاأَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ﴾	77	217
النحل		
﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا﴾	43	217
مريم		
﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ﴾	59	169
الحج		
﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ﴾	40	47
الروم		
﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾	7	217
الجمعة		
﴿ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ﴾	4	169

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ثانيا: فهرس الأعلام

العلم	الصفحة
-أ-	
إبراهيم (باشا)	60، 89، 96 (هـ)، 122، 126، 127.
إبراهيم بن مصطفى	146 (هـ)، 147، 226.
إبراهيم (بك)	67، 112، 252 (هـ).
أحمد (باشا)	86، 127 (هـ)، 159 (هـ).
أحمد (باي)	42، 146 (هـ)، 149(هـ)، 150(هـ)، 152، 153، 154، 155 (هـ)، 156، 157(هـ)، 159 (هـ)، 221، 226، 231، 240، 257، 315.
أحمد الدرديري	88، 91، 98.
إسماعيل (باشا)	93، 103، 104، 107، 119، 120، 126، 127، 28(هـ)، 129، 130، 152، 179، 182، 181، 190، 191، 283(هـ)، 296.
أمين قاسم	303 (هـ)، 305 (هـ)
-ب-	
برتموزان	146 (هـ)، 166، 255(هـ).
بورمون	141، 144 (هـ)، 146، 161 (هـ)، 164، 165، 180، 219 (هـ)، 241، 244.
-ت-	
توفيق (الخديوي)	87، 129 (هـ)، 130.
-ج-	
جومار (مستشرق)	178(هـ)، 184، 185(هـ)، 192.
جون جاك روسو	189، 276(هـ)، 295، 303(هـ).
-ح-	
أبو حامد الغزالي	140، 171، 172، 237
حسن (بك)	92، 154، 127 (هـ).
حسن العطار	178، 183 (هـ)، 185(هـ)، 195، 196.
حسن بن أمين السكة	148(هـ)، 152(هـ)
حسن بن حمدان خوجة	146، 153(هـ).
حسين (باشا)	42(هـ)، 111، 171(هـ)

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

حسين (الداي)	36، 141، 148(هـ). 152(هـ)، 159(هـ)، 164 174، 259، 276(هـ)
-خ-	
خديجة المغربية	105(هـ).
خلوجة بنت عثمان خوجة	150(هـ)
ابن خلدون	36، 276(هـ)، 239(هـ)، 220(هـ).
خورشيد (باشا)	93، 112، 113.
-د-	
دبيس (قنصل)	127، 268(هـ).
-ر-	
رتسان (جنرال)	152 (هـ)، 153(هـ).
رشيد (باشا)	140، 153.
روفيغو (جنرال)	56، 78، 81، 144(هـ).
	158، 161(هـ)، 174(هـ)
-س-	
سان سيمون	267(هـ)، 268(هـ).
سفستر دي ساسي	178(هـ)، 185، 190.
سليم الأول(سلطان)	84، 96، 112، 125(هـ)
-ش-	
الشرقاوي	93، 113
الشريف حسونة	145(هـ)، 150، 155، 162
الدغيس (الدغيز)	165، 166، 168(هـ)،195
الشريف الزهار	45(هـ)، 141.

-ص-	
صالح مجدي	181، 182(هـ)، 186
-ط-	
الطاهر (باشا)	112، 154
-ع-	
عائشة التيمورية	105(هـ)
عباس الأول (باشا)	126، 178، 180.
عبد الرحمن الجبرتي	86(هـ)، 88، 91، 92 93، 103، 252، 291.
عبد الرحمان الرافعي	199(هـ)، 117.
عبد القادر (الأمير)	27، 48(هـ)،145(هـ) 149، 154، 155، 156(هـ)، 157(هـ) 221(هـ)، 230، 231(هـ)، 232، 243(هـ)، 257.
عبد المجيد (سلطان)	156، 157.
عثمان البرديسي (بك)	112، 113.
علي أفندي بن حمدان	146هـ، 150هـ،
خوجة	164(هـ)
علي مبارك (باشا)	94، 178، 181، 183، 252(هـ).
عمر مكرم	93، 103، 113، 114
ابن العنابي	27، 56، 159(هـ)، 160، 160(هـ)، 242.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

-ف-	
فاطمة بنت الشيخ أحمد فرغلي	177(هـ)، 195.
فراج الأنصاري	177(هـ)، 186.
فيلون (قس)	179، 195، 299، 303.
-ك-	
كاري دي فور	191، 271(هـ).
الكبابطي	27، 30(هـ).
الكواكبي	232، 239(هـ).
كلوت (بك)	102، 122، 172، 178.
-ل-	
لويس فيليب (ملك)	73، 139، 144(هـ). 145، 147، 152(هـ).

-م-	
محمد أفندي البيومي	179، 195(هـ).
محمد الألفي (بك)	112، 113.
محمد الثاني (سلطان)	122، 143، 166، 168.
محمد سعيد (باشا)	103، 107، 126، 178، 180، 181، 252، 296.
محمود بن أمين السكة	138، 151(هـ)
مراد (بك)	67، 97، 112، 252(هـ)
مصطفى رشيد (باشا)	47، 127(هـ)، 153(هـ)، 155.
-ن-	
نابليون بونابرت (قائد)	73، 110، 211(هـ)

ملاحظة:- لم نذكر في فهرس الأعلام سوى الأعلام التي تكرر ذكرها عدة مرات في البحث.

-رفاعة رافع الطهطاوي، حمدان خوجة، محمد عبي، لم تذكر هذه الأعلام لكثرة ورودها في الرسالة، فلا تخلو صحيفة إلا وتجد فيها هذه الأسماء.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ثالثا: فهرس الأماكن

المكان	الصفحة
-أ-	
إسبانيا	46، 96، 139، 144(هـ)، 154(هـ).
إسطنبول	143، 148(هـ)، 151، 153(هـ) 154(هـ)، 155، 157، 159، 166، 171، 228، 231، 232.
الإسكندرية	88، 113، 114، 127(هـ)، 160، 152(هـ)، 153(هـ)
آسيا	55، 92، 159(هـ)، 238.
أسيوط	252(هـ)، 253.
إفريقيا	76، 92، 125، 129(هـ)، 130، 168، 167، 212(هـ)، 215، 250(هـ)، 233(هـ).
إنجلترا	90، 125، 139، 165(هـ)، 180، 229، 258(هـ)، 290.
أوروبا	27، 59، 71، 73، 74، 89، 92، 100، 102، 109، 124، 130، 135، 138، 139، 148، 168، 205، 218(هـ)، 222(هـ)، 223، 232، 235، 264، 265(هـ)، 269، 273، 275(هـ)، 304، 309، 316، 318، 321، 325، 326.
إيطاليا	46، 96، 211(هـ)، 139.

المكان	الصفحة
-ب-	
باريس	28، 127، 144(هـ)، 147(هـ)، 151، 153 (هـ)، 154، 157، 158(هـ)، 159، 162، 166، 168(هـ)، 171، 178، 180(هـ)، 182، 184، 185، 189(هـ)، 192، 193، 197.
البحر الأبيض المتوسط	72، 96، 109.
بريطانيا	46، 167، 229.
بغداد	125(هـ)، 288.
البلقان	96، 139.
البليدة	42، 44، 149(هـ)، 165.
البولاق	92، 120، 181، 182، 188، 190، 192، 191، 305(هـ).
-ت-	
تركيا	111، 163.
تونس	35، 47، 151، 152، 153(هـ)، 154(هـ)، 155(هـ)، 167، 174، 238، 261.
التيطري	50، 62، 315.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

-ج-	
جزر البليار	46، 101.
-خ-	
الخرطوم	179(هـ)، 180.
-د-	
دمياط	88، 114، 117، 252.
الدولة العثمانية	22، 24، 33، 35، 42، 60، 70، 71، 250.
-ر-	
رشيد	88، 113، 252.
الروم	289، 267(هـ).
-س-	
السودان	97، 101، 104(هـ)، 107، 180، 126، 129، 150،178، 179، 198، 252، 267(هـ)، 288.
سوريا	114، 119(هـ)، 315، 264(هـ)
-ش-	
الشام	126، 267(هـ)، 290(هـ)، 315
-ط-	
طرابلس	152(هـ)، 153، 154، 155(هـ) 164(هـ)، 238، 252(هـ).
طهطا	88، 177، 180، 183
عنابة	42،149(هـ)،153(هـ)،159(هـ
-ف-	
فينا	70، 73، 109، 127(هـ).

-ق-	
القاهرة	84، 86، 90، 96، 97، 99، 100، 127(هـ)، 130، 171(هـ)، 180، 183، 186، 252.
القسطنطينية	61، 139،140،153(هـ)،252(هـ) 158، 170، 171، 326.
قسنطينة	29، 42، 62، 75، 78، 146، 150، 153(هـ)، 154(هـ)، 155، 159، 261.
قناة السويس	108، 127، 129.
-م-	
مارسيليا	165، 243.
متيجة	138، 149(هـ)، 167.
المدية	42، 165.
المغرب	27، 59، 151، 153-167،174، 238 267(هـ)، 288.
-ن-	
النمسا	85، 90، 144(هـ).
-هـ-	
الهند	125، 191.
-و-	
وهران	62، 78، 149(هـ)، 221.
-ي-	
اليونان	70، 184، 191، 229.

ملاحظة: ذكرنا في هذا الفهرس الدول والأماكن التي توالى وردوها في البحث، أما الجزائر وفرنسا ومصر فلم تذكر في هذا الفهرس لكثرة ورودها في الرسالة.

رابعا: قائمة المصادر والمراجع

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

-القرآن الكريم على رواية حفص

أولا: المصادر

-أ-

1. أرجمند كوران، السياسة العثمانية اتجاه الاحتلال الفرنسي للجزائر (1827-1847)، ترجمة: عبد الجليل التميمي، ط.(2)، الشركة التونسية لفنون الرسم، تونس 1974.

2. إسماعيل باشا البغدادي، هدية العارفين لأسماء مؤلفين وآثار المصنفين، مج.(1)، ط(3)، وكالة المعارف الجليلة، استانبول 1951، المكتبة الإسلامية، طهران 1947.

3. إليان سركيس، معجم المطبوعات العربية والمعربة، د.(ط)، مطبعة سركيس، مصر 1928.

4. أندري برنيان، أندري نوشي، أيف لاكوست، الجزائر في الماضي والحاضر إطار نشأة الجزائر المعاصرة ومراحلها، ترجمة: رابح اسطنبولي وآخرون، د.(ط)، المطبوعات الجامعية، باريس 1960.

-ح-

5. حمدان بن عثمان خوجة، إتحاف المنصفين والأدباء في الاحتراس عن الوباء، تحقيق: محمد بن عبد الكريم،د.(ط)، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر1968.

-المرآة، تقديم وتعريب وتحقيق: محمد العربي الزبيري، ط.(2)، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر1982.

-ر-

6. رفاعة رافع الطهطاوي، الأعمال الكاملة، دراسة وتحقيق: محمد عمارة،ج.(1،2،3)، د.(ط)، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت 1973.

-تخليص الإبريز في تلخيص باريز أو الديوان النفيس بإيوان باريس، تقدم: الصغير بن عمار، د(ط)، موفم للنشر، الجزائر 1991.

-مناهج الألباب المصرية في مباهج الآداب العصرية، دراسة وتحقيق: محمد عمارة، ج.(1)، ط(1)، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت 1973.

-س-

7. سامح إلتر، الأتراك العثمانيون في إفريقيا الشمالية، ترجمة: محمد علي عامر، ط.(1)، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت 1989.

8. سيمون بفايفر، مذكرات جزائرية عشية الاحتلال، ترجمة وتقديم وتعليق: أبو العيد دودو، د.(ط)، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر 1983.

-ش-

9. الشريف الزهار، مذكرات الشريف الزهار نقيب أشراف الجزائر (1168-1246هـ/1754-1830م)، تحقيق وتقديم: أحمد توفيق المدني. د.(ط)، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر 1980.

-ص-

10. صالح مجدي، حلية الزمن بمناقب خادم الوطن سيرة رفاعة رافع الطهطاوي، تحقيق: جمال الدين الشيال، د.(ط)، مطبعة القاهرة، القاهرة 1958.

-ع-

11. عبد الرحمن الجبرتي، -عجائب الآثار في التراجم والأخبار، مج.(1، 2،3،4)، د.(ط)، دار فارس للطباعة والنشر، بيروت د.(ت)، المطبعة الأهلية، القاهرة د.(ت).

-مظهر التقديس بزوال دولة الفرنسيس، تعليق: محمد بن حسن بن عقيل موسى الشريف. مراجعة وتقديم: عبد الستار فتح الله السعيد، ط.(1)، دار الأندلس الخضراء، جدة 1999.

12. علي أفندي بن حمدان خوجة الجزائري، وصف رحلة في الجزائر العاصمة إلى قسنطينة عبر الجبال عام 1832، تعريب وتقديم: احميدة عميراوي، مراجعة: بحاز إبراهيم، د.(ط)، مطبوعات جامعة منتوري، قسنطينة 2000.

-ف-

13. فرحات عباس، ليل الاستعمار، ترجمة: أبو بكر رحال، د.(ط)، مطبعة فضالة المحمدية، المغرب 1962.

14. ف.شلوصر، قسنطينة أيام أحمد باي 1817-1832، ترجمة: أبو العيد دودو، د.(ط)، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر 1977.

-م-

15. محمد بن عبد الكريم، حمدان خوجة ومذكراته، ط.(1)، دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر 1972.

16. محمد باشا الأمير عبد القادر، تحفة الزائر من مآثر الأمير عبد القادر وأخبار الجزائر، ج.(1)، د.(ط)، المطبعة التجارية، الإسكندرية 1903.

17. محمد بن ميمون الجزائري، التحفة المرضية في الدولة البكداشية في بلاد الجزائر المحمية، تحقيق وتقديم: محمد بن عبد الكريم، د.(ط)، الجزائر 1972.

18. محمد بيرم الخامس التونسي، صفوة الاعتبار، ج.(4)، د.(ط)، مصر 1903.

19. مؤلف مجهول، المختصر في تاريخ مصر منذ أقدم العصور حتى الاحتلال البريطاني، تحقيق وتعليق: عبد المنعم شعيب، ط.(1)، دار ابن زيدون للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت د.(ت).

ثانيا: المراجع

1-المراجع باللغة العربية

-أ-

1- أحمد أمين، زعماء الإصلاح، تقديم: عبد الرحمن بوزيدة، موفم للنشر، الجزائر 1990.

2- أحمد بن نعمان، الهوية الوطنية الحقائق والمغالطات، د.(ط)، شركة دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر 1986.

3- أحمد توفيق المدني،- كتاب الجزائر، ط.(2)، دار الكتاب، دار المعارف، البليدة 1963.

-حرب الثلاثمائة سنة بين الجزائر وإسبانيا (1492-1792)، د.(ط)، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، د.(ت).

4- أحمد حسن الزيات، تاريخ الأدب العربي، ط.(5)، دار المعرفة، لبنان 1999.

5- أديب حرب. التاريخ العسكري والإداري للأمير عبد القادر (1808-1847)، ج.(1)، ط.(1)، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر 1983.

6- إسماعيل زروخي، التنوير في الفكر العربي الحديث، التنوير والمساهمات أخرى، د.(ط)، منشورات مخبر الدراسات التاريخية والفلسفية وكرسي اليونسكو للفلسفة في العالم العربي، دار الهدى، عين مليلة، جامعة منتوري، قسنطينة، د.(ت).

7- ألبرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة (1798-1939)، ترجمة: كريم عزقول، د.(ط)، دار النهار للنشر، بيروت 19770.

8- أمين سعد، تاريخ الاستعمار الفرنسي والإيطالي في بلاد العرب (كتابات الدولة العربية المتحدة))، ج.(2)، د.(ط)، الحلبي وشركاؤه، مصر د.(ت).

-ب-

9- برهان غليون، المسألة الطائفية ومشكلة الأقليات، د.(ط)، دار الطليعة، بيروت 1979.

10- بشير بلاح، موجز تاريخ الجزائر الحديث والمعاصر (1830-1989)، د.(ط)، دار المعرفة، د.(ت).

-ج-

11- جابر عصفور، هوامش على دفتر التنوير، ط.(1)، المركز الثقافي العربي، بيروت 1994.

12- أبو جرة سلطاني، خطوات العمل الإسلامي كما رسمها ابن باديس، ط.(1)، دار البعث، قسنطينة 1983.

13- جلال يحي، المغرب العربي العصور الحديثة وهجوم الاستعمار، ج.(3)، دار النهضة، العربية للطباعة والنشر، بيروت، 1981.

14- جمال الدين الشيال،-تاريخ الترجمة والحركة الثقافية، د.(ط)، مطبعة القاهرة، القاهرة 1951.

-محاضرات في الحركة الإصلاحية والمراكز الثقافية في الشرق الإسلامي الحديث، السلسلة الثانية، د.(ط)، جامعة الدول العربية، بيروت 1958.

-رفاعة رافع الطهطاوي (1801-1873)، د.(ط)، دار المعارف، مصر د.(ت).

15- جميل سيار، المحايلة التاريخية، فلسفة التكوين التاريخي، نظرية رؤيوية للمعرفة العربية الإسلامية، ط.(1)، مطبعة ياقوت للخدمات المطبعية، بيروت، الأهلية للنشر والتوزيع، الأردن 1999.

16- جمال قنان. -دراسات في المقاومة والاستعمار، د.(ط). المؤسسة الوطنية للاتصال والنشر والإشهار، الجزائر د.(ت).

-نصوص سياسية جزائرية في القرن التاسع عشر (1830-1914). د.(ط)، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر د.(ت).

-نصوص ووثائق في تاريخ الجزائر الحديث (1500-1830)، د.(ط)، المؤسسة الجزائرية للطباعة، الجزائر، د.(ت).

-ح-

17- حسن حنفي، -قضايا معاصرة في فكرنا المعاصر، ط.(3)، دار الفكر العربي، القاهرة 1988.

-التراث والتجديد، موقفنا من التراث القديم، ط.(4)، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، القاهرة 1992.

-مقدمة في علم الاستعراب، د.(ط)، الدار الفنية للنشر والتوزيع، القاهرة 1991.

18- حسين فوزي النجار، رفاعة الطهطاوي، د.(ط)، منشورات الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة د.(ت).

19- حليم اليازجي، بحوث في الفكر القومي العربي، إشكالية نظرية الإيديولوجية الإصلاحية ومظاهرها في الفكر العربي الحديث، مج.(12)، ط.(1)، معهد الإنماء العربي، بيروت 1985.

20- احميدة عميراوي، -دور حمدان خوجة في تطور القضية الجزائرية (1827-1840)، ط.(1)، دار البعث للطباعة والنشر، قسنطينة 1987.

-دراسات في تاريخ الجزائر الحديث، د.(ط)، منشورات جامعة منتوري، قسنطينة 1999.

-ر-

21- رفعت السيد، تاريخ الفكر الاشتراكي في مصر، د.(ط)، دار الثقافة الجديدة، القاهرة 1969.

22- رياض نجيب وآخرون، سلسلة كتاب الناقد، عودة الاستعمار من الغزو الثقافي إلى حرب الخليج، ط.(1)، رياض الريس للكتب والنشر، لندن 1991.

-ز-

23- زيدان جرجي، -مشاهير الشرق في القرن التاسع عشر، ج.(2)، ط(2)، مطبعة الهلال، مصر 1922.

-تاريخ الآداب العربية، ج.(4)، تقديم: إبراهيم صحراوي، دار مكتبة الحياة، بيروت 1983.

24- ز. ليفين، تطور الاتجاهات الأساسية في الفكر الاجتماعي السياسي بمصر وسوريا ولبنان في العصر الحديث، ترجمة: بشير السباعي، ط.(1)، دار ابن خلدون 1978.

-س-

25- ساطع الحصري، أراء وأبحاث في القومية العربية (الأعمال الكاملة)، جمع وتقديم: أبو خلدون ساطع الحصري، ج.(1)، ط.(2)، مركز دراسات الوحدة العربية. بيروت 1985.

26- السعيد بن سعيد، الهوية الوطنية والوعي القومي العربي، ملاحظات أولية حول المضمون الثقافي للحركة المغربية (في النهضة والتراكم)، ط.(1)، دار توبقال للنشر، المغرب 1986.

27- سلامة موسى، ماهي النهضة ومختارات أخرى، مقالا فلسفية، تقديم، مصطفى ماضي، النشر الثاني، موفم للنشر، الجزائر 1990.

-ش-

28- شكيب أرسلان، لماذا تأخر المسلمون وتقدم غيرهم، مراجعة: حسن تميم، د.(ط)، دار مكتبة الحياة، بيروت 1975.

29- شمس الدين، رسائل الإسلام والمجتمع، قانون الأسرة والمقترحات البديلة، د.(ط)، دار الأمة، الجزائر 2000.

-ص-

30- صالح عوض، معركة الإسلام والصليبية في الجزائر (1830-1962)، ط.(1)، منشورات حلب، الجزائر 1989.

-ط-

31- طه وادي، -ديوان رفاعة الطهطاوي (جمع ودراسة)، د.(ط)، دار المعارف الثانية، القاهرة 1984.

-الشعر والشعراء المجهولين في القرن التاسع عشر، ط.(1)، دار الثقافة، الدوحة، 1986.

-ع-

32- عبد الإله بلقزيز، الخطاب الإصلاحي في المغرب (التكوين والمصادر)، ط.(1)، دار المنتخب العـــربي للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت 1997.

33- عبد الباقي زينان،-أسس المجتمع الإسلامية والمجتمع الشيوعي (دراسة مقارنة)، د.(ط)، دار المعلوف، مصر 1975.

-التفكير الاجتماعي نشأته وتطوره، ط.(3)، دار الفكر العربي، القاهرة 1981.

34- عبد الجليل التميمي، بحوث ووثائق في التاريخ المغربي (1816-1871)، تونس، الجزائر، ليبيا، تقـــديم: روبار مترانـ ط.(1)، الدار التونسية للنشر، تونس 1972.

35- عبد الحميد زوزو، نصوص ووثائق في تاريخ الجزائر المعاصر (1830-1900)، د.(ط)، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر 1984.

36- عبد الرحمن الجيلالي، تاريخ الجزائر العام، ج.(4)، ط.(7)، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر 1995.

37- عبد الرحمن مرحبا، أصالة الفكر العربي، ط.(2)، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر 1983.

38- عبد العظيم رمضان، الغزوة الاستعمارية لعالم العربي وحركات المقاومـــة، د.(ط)، دار المعـــارف، بيروت د.(ت).

39- عبد القادر جغلول، الاستعمار والصراعات الثقافية في الجزائر، ترجمة: سليم قســـطون، ط.(1)، دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت 1984.

40- عبد الكريم محمود غراييبة، تاريخ العرب الحديث، ط.(2)، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت د.(ت).

41- عبد الكريم بوصفصاف، جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وعلاقتها بالحركات الجزائريـــة الأخـــرى (1945-1981). دراسة تاريخية إيديولوجية مقارنة، د.(ط)، منشورات المتحف الوطـــني للمجـــاهد، الجزائر د.(ت).

42- عبد اللطيف بن أشنهو، تكون التخلف في الجزائر، محاولة دراسة جذور الرأسمالية في الجزائر من عـلمي (1830-1962)، ترجمة: لجنة من الأساتذة، ط.(1)، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر 1970.

43- عبد الله الركيبي، الشعر الديني الجزائري الحديث، ط.(1)، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائـــر 1981.

44- عبد الله العروي وآخرون، دراسات في تاريخ المغرب والنهضة العربية (في النهضة والتراكم)، ط.(1)، دار توبقال للنشر، المغرب 1986.

45- عبد الله العروي، مفهوم الدولة، ط(6)، المركز العربي الثقافي، الدار البيضاء 1998

46- عبد المجيد النجار، الشهود الحضاري للأمة الإسلامية (مشاريع الإشهاد الحضاري)، ج.(3)، ط.(1)، دار الغرب الإسلامي، بيروت 1999.

47- عبد المنعم شمس، عظماء مصر، د.(ط)، دار المعارف، القاهرة 1985.

48- عدي الهواري، -الاستعمار الفرنسي في الجزائر، سياسة التفكيك الاقتصادي والاجتماعي (1830-1960)، ط.(1)، دار الحداثة، بيروت 1983.

-تطور الأنتلجنسيا المغربية، الأصالة والتحديث في المغرب، د.(ط)، دار الحداثة، بيروت 1984.

49- علي زيعوز، فلسفة الحضارة ومعنى المجتمع العلائقية والخطاب العربي في التطهير الحضاري (المعرفة والفعل)، د.(ط)، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، بيروت 1994.

50- علي محجوبي، النهضة الحديثة في القرن التاسع عشر لماذا فشلت في مصر وتونس ونجحت في اليابان؟، د.(ط)، سراس للنشر، تونس 1999.

51- علي المحافظة، الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة (1798-1914). الاتجاهات الدينية والسياسية والاجتماعية والثقافية والعلمية، ط.(3). الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت 1980.

52- عمار بلحسن، أنتلجنسيا أم مثقفون في الجزائر، ط.(1)، دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت 1986.

53- عمار بوحوش، التاريخ السياسي للجزائر من البداية ولغاية 1962، ط.(1)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1997.

-غ-

54- غالي شكري، النهضة والسقوط في الفكر العربي الحديث، ط.(2)، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت 1982.

-ف-

55- الفضيل الورتلاني، الجزائر الثائرة، د.(ط)، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر 1991.

56- فهمي جدعان، أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث، د.(ط)، المؤسسة الوطنية للدراسات والنشر، بيروت د.(ت).

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

-ق-

57- أبو القاسم سعد الله، -محاضرات في تاريخ الجزائر الحديث، بداية الاحتلال، ط.(2)، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر 1982.

-أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر، ج.(3)، ط.(1)، دار الغرب الإسلامي، بيروت 1990.

-تاريخ الجزائر الثقافي، ج.(3،5،6،7)، ط.(1)، دار الغرب الإسلامي، بيروت 1998.

-الحركة الوطنية الجزائرية، ج.(1،2)، ط.(2)، دار الغرب الإسلامي، بيروت 1998.

58- قسطنطين رزيق، في معركة الحضارة، دراسة في ماهية الحضارة وأحوالها في الواقع الحضاري، ط.(4)، دار الفكر، بيروت 1971.

-ل-

59- لوسات فلتزي، المغرب العربي قبل احتلال مدينة الجزائر (1790-1830)، ترجمة: حمادي ساحلي، د.(ط)، سراس للنشر، تونس، 1994.

-م-

60- مالك بن نبي، -الصراع الفكري في البلاد المستعمرة، د.(ط)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق 1986.

-شروط النهضة، ترجمة: عمر كامل مسقاوي، عبد الصبور شاهين، ط.(4)، دار الفكر، بيروت د.(ت)، المنكبة للإعلام والنشر والتوزيع، الجزائر 1987.

-وجهة العالم الإسلامي، ترجمة: عبد الصبور شاهين، إشراف: ندوة مالك بن نبي، ط.(1)، دار الفكر، دمشق، 2002.

61- مبارك بن محمد الميلي، تاريخ الجزائري في القديم والحديث، ج.(1)، تقديم وتصحيح: محمد الميلي، د.(ط)، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، دار الغرب الإسلامي، بيروت د.(ت).

62- محمود حجازي، أصول الفكر العربي الحديث عند الطهطاوي مع نص كتاب تخليص الإبريز، د.(ط)، الهيئة المصرية، القاهرة 1974.

63- محمد الأخضر ضيف الله، محاضرات في النهضة العربية الحديثة، د.(ط)، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر 1980.

64- محمد الطيب عقاب، حمدان خوجة رائد التجديد الإسلامي (الموسوعة التاريخية للشباب)، د.(ط)، منشورات الثقافة والسياحة، مديرية الدراسات التاريخية وإحياء التراث، الجزائر د.(ت).

65- محمد عابد الجابري، -العقل السياسي العربي محدداته وتجلياته، د.(ط)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 1990.

-فكر ابن خلدون، العصبية والدولة، معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي، ط.(5)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 1992.

-الخطاب العربي المعاصر (دراسة تحليلية)، ط.(4)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 1992.

66- محمد عبد الرحيم مصطفى، تطور الفكر السياسي في مصر الحديثة، د.(ط)، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، مصر 1973.

67- محمد عمارة، -نظرة جديدة للتراث، تأثير التراث في الفكر العربي الحديث، ط.(2)، دار قتيبة، القاهرة 1988.

-رفاعة رافع الطهطاوي رائد التنوير في العصر الحديث، ط.(2)، دار الشروق، القاهرة 1988.

-العرب والتحدي، د.(ط)، دار الشروق، القاهرة، 1991.

68- محمد عمارة وآخرون، مكانة الوهابية ونهضة محمد علي والجامعة الإسلامية في الاستقلال الحضاري لأمتنا العربية، ملامح المشروع العربي المعاصر، ط.(1)، دار الوحدة للطباعة والنشر، بيروت 1981.

69- محمد فؤاد شكري وآخرون، بناء دولة مصر، محمد علي، ط.(1)، دار الفكر العربي، القاهرة 1948.

70- محمد علي دبوز، نهضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة، ج.(1)، ط.(1)، المطبعة العربية، الجزائر 1969

71- محمد كامل الظاهر، الصراع بين التيارين الديني والعلماني في الفكر العربي الحديث والمعاصر، د.(ط)، دار البيروني للطباعة والنشر، بيروت 1994.

72- محمد كامل النقي، الأزهر وأثره في النهضة الأدبية الحديثة، ط.(2)، مكتبة نهضة مصر، القاهرة د.(ت)

73- مصطفى الأشرف، الجزائر الأمة والمجتمع، ترجمة: حسن حنفي، د.(ط)، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر 1983.

74- منير شفيق، الفكر الإسلامي المعاصر والتحديات (ثورات، حركات، كتابات)، ط.(2)، دار السراق، تونس 1999.

75- موفق زريق، نهضة أم تغريب (قراءة سياسية وثقافية لاتجاهات مرحلة النهضة من منظور الهوية)، ط.(1)، المنارة، دمشق 1996.

-ن-

76- ناجي نجيب، الرحلة إلى الغرب والرحلات إلى الشرق، رحلة رفاعة الطهطاوي إلى فرنسا ورحلة إدوارلين إلى مصر في مطلع القرن التاسع عشر (دراسة مقارنة)، ط.(2)، دار الكلمة العربية، بيروت 1983.

77- ناصر الدين سعيدوني، -دراسات وأبحاث في تاريخ الجزائر الفترة العثمانية، ج.(1)، د.(ط)، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر 1983.

-النظام المالي للجزائر في أواخر العهد العثماني (1792-1830)، ط.(2)، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر 1985.

-الجزائر منطلقات وآفاق، ط.(1)، دار الغرب الإسلامي، بيروت د.(ت).

78- ناصر الدين سعيدوني، البوعبدلي، الجزائر في التاريخ (العهد العثماني)، ج.(4)، د.(ط)، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر 1984.

79- نبيل بلاسي. الاتجاه العربي الإسلامي ودوره في تحرير الجزائر. د.(ط)، الهيئة المصرية العامة للكتاب. القاهرة 1990.

80- نور الدين المكشر، زعماء الإصلاح وقضية تعدد الزوجات (موقف مفكروا النهضة في قضية تعدد الزوجات)، د.(ط)، دار البيروني للنشر، بيروت د.(ت).

-هـ-

81- هشام شرابي، المثقفون العرب والغرب (عصر النهضة 1875-1914)، د.(ط)، دار النهار لنشر. بيروت 1971.

-ي-

82- ياسين بوعلي ، حقوق المرأة في الكتابة العربية منذ عصر النهضة، ط.(1)، دار الطليعة الجديدة، سوريا 1988.

83- يحي بوعزيز، مع تاريخ الجزائر في الملتقيات الوطنية والدولية، د.(ط)، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر 1999.

2-المراجع باللغة الفرنسية:

-A-

1- Abdel Kader Djaghkloul, Eléments d'histoire culturelle Algérienne collection patrimoines, Entreprise nationale du livre, Alger 1984.

2- Abou El Kassem Saadalleh, La montée de Nationalisme en Algérie, Entreprise Nationale du livre, Alger, 1983.

3- Achour Cherfie, Mémoire algériennes, Edition Dahllab, Alger S.(D).

4- Anouar Ebdel Malek, La pensée politique arabe contemporaine, 2ed, Edition du Seuil, Paris, 1970.

-C-

5- (Ch-A) Julien, Histoire de l'Algérie contemporaine, P.U.F, Paris 1964.

6- (Ch-R) Adjéron, Histoire de l'Algérie contemporaine, 3ème édition, P.H.F, Paris S.(D).

-M-

7- Maurice Eisenbeth, Le judaïsme Nord-Africains études démographiques sur les israélites des département de constantine, Edition Braham, Constantine 1931.

8- Mahfoud Kaddache, L'Algérie des Algériens (histoire de l'Algérie (1830-1954), Edition Rocher Noir, Alger 1998.

9- Mahfoud Kaddache & Djilali Sari, l'Algérie dans l'histoire, Entreprise Nationale du livre, Alger, 1989, et Office des Publications Universitaire, Alger 1989.

-H-

10- Hamdan Khodja, Le Miroir (aperçu historique et statistique sur la régence d'Alger), Introduction: A. Djeghloul, Edition Sindbad, la bibliothèque Arabe Sindbad, Paris 1985.

11- Hocin Mezali, Alger Trente deux Siècle d'histoire(Aguelds, Vizirs et Intrigues. la Fabuleuse, Saga. d'EL Djazaïr), E .N.A.G,Synergie, Alger 2000.

12- Henri Pêres, La littérature arabe et l'islam (par les textes) les XIXe & XX siècles, 6ème édition, librairie d'amirique d'orient, Paris 1977.

-J-

13- Jean Mar Chiko, La peste en Afrique septentrionale histoire de la peste en Algérie (1363 à 1830), Algérie, Carbonel, 1927.

-O-

14- Omar Carlier, Fammy Colonna & autres, Lettrés intellectuels et militants en Algérie (1880-1950), U.R.A.S.C, Oran, Office des publications Universitaires, Alger S (D).

-R-

15- René Ricoux, La démographie figurée de l'Algérie, étude statistique des population européennes qui hanitent l'Algérie, Paris, G.Masson éd, 1880.

-S-

16- Sidi Hamdan Ben Othmane Khodja, Le Miroir (aperçu historique et statistique sur la régence d'Alger, Imprimerie de Géotchy, Fils Compagne, Paris, 1833.

ثالثا: الدوريات:

1-الدوريات باللغة العربية:

-أ-

1- إبراهيم مياسي، "دوافع احتلال فرنسا للجزائر"، مجلة الرؤيـــة، ع.(3)، س.(2)، السداســي الأول، المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية وثورة نوفمبر، الجزائر 1997.

2- أحمد أمين، "الشيخ رفاعة الطهطاوي مؤسس النهضة العلمية الحديثة، الحلقة الثانية والثالثـــة"، مجلـــة الثقافة، مج.(1)، ع.(232-235)، س.(6)، لجنة التأليف والترجمة والنشر، مصر د.(ت).

3- أحمد توفيق المدني، -"أبطال المقاومة الجزائرية، حمدان بن عثمان خوجة، أحمد باي قسنطينة، الأمـــير عبد القادر والدولة العثمانية"، مجلة التاريخ، ع.(4)، المركز الوطني للدراسات التاريخية، الجزائر 1977.

-"رسالة أحمد باي إلى الصدر الأعظم"، مجلة التاريخ، ع.(4)، المركز الوطني للدراسات التاريخية، الجزائر 1977.

-"رسالة حمدان خوجة إلى السيد محمد باسطنبول"، مجلة التاريخ، ع.(4). المركز الوطني للدراسات التاريخية، الجزائر 1977.

4- أحمد سويسي، "بداية الوعي في القرن التاسع عشر، الخلفية السياسية الفكرية لمشروع محمد علي"، مجلة الوحدة، ع.(42)، س.(4)، المجلس القومي للثقافة العربية، الرباط 1988.

5- أحمد محمود سويدان، "محمد عبده والنهضة العربية الإسلامية"، مجلة الإنماء العربي للعلوم الإنسانية (الفكر العربي)، ع.(39-40)، س.(6)، معهد الإنماء العربي، بيروت 1985.

-ج-

6- جيلالي صاري، "إبادة قبيلة العوفية"، مجلة الثقافة، ع.(77)، وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية، الجزائر 1983.

-خ-

7- حسن حنفي، "المشروع الحضاري الجديد، الماضي والحاضر والمستقبل"، مجلة الوحدة، ع.(105)، س.(10)، المجلس القومي للثقافة العربية، الرباط 1994.

-ر-

8- رفاعة رافع الطهطاوي، "مملكة الجزائر"، مجلة روضة المدارس، ع.(15)، القاهرة 1972.

9- رفيق شكري، "السانسيمونيون كرواد لعصر النهضة في مصر"، مجلة الإنماء العربي للعلوم الإنسانية (الفكر العربي)، ع.(39-40)، س.(6)، معهد الإنماء العربي، بيروت 1985.

10- رضوان السيد، "عصر النهضة العربية، الأسئلة والإجابات الحائرة"، مجلة الإنماء العربي للعلوم الإنسانية (الفكر العربي)، ع.(39-40)، س.(6)، معهد الإنماء العربي، بيروت 1985.

-س-

11- سمير أبو حمدان،"خطاب الحرية في العصر في عصر النهضة"، مجلة الوحدة، ع.(45)، س.(4)، المجلس القومي للثقافة العربية، الرباط 1988.

-ط-

12- طارق البشري، "موقف النخبة وموقف الجماهير"، مجلة المستقبل العربي، ع.(26)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 1982.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

13- الطاهر لبيب، "علاقة المشروع الديمقراطي بالمجتمع المدني العربي"، مجلة المستقبل العربي، مج.(14)، ع.(158)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 1992.

14- طيب تزيني، "المشروع النهضوي العربي وإشكالياته وتجلياته"، مجلة شؤون الأوسط، ع.(103)، مركز الدراسات الاستراتيجية والتوثيق، بيروت 2001.

-ع-

15- عبد الباقي الهرماسي وآخرون، "ندوة المستقل العربي"، مجلة المستقبل العربي، مج.(8)، ع.(76)، س.(8)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 1985.

16- عبد الجليل التميمي، "الحاج أحمد بايلك قسنطينة (1830-1837)"، مجلة الأصالة، ع.(64)، س.(7)، وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية، الجزائر 1978.

17- عبد الحميد زوزو، "منهج حمدان خوجة في كتابة التاريخ"، مجلة الأصالة، ع.(4)، س.(1)، وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية، الجزائر 1971.

18- عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم، "دور المغاربة في تاريخ مصر في العصر الحديث في القرن التاسع عشر"، المجلة التاريخية المغربية، ع.(12)، تونس 1987.

19- علي كواري وآخرون، "ملف المواطنة والديمقراطية في الوطن العربي"، مجلة المستقبل العربي، ع.(264)، س.(23)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت2001.

20- عصام نعمان، "العرب والعصر ورؤية قومية للخروج من الهزيمة"، مجلة المستقبل العربي، مج.(14)، ع.(158)، س.(14)، مركز الوحدة العربية، بيروت 1992.

21- عبد المجيد بن عبدو، "حمدان بن عثمان خوجة (1773-1845)"، المجاهد، ع.(1497)، وزارة المجاهدين، الجزائر أفريل 1997.

-ق-

22- أبو القاسم سعد الله، "منهج الفرنسيين في كتابة تاريخ الجزائر"، مجلة الأصالة، ع.(14، 15)، س.(2)، وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية، الجزائر

-ف-

23- فاروق شوشة، "رفاعة الطهطاوي ولغة الاتصال بالجماهير"، مجلة العربي، ع.(93)، وزارة الإنشاء والأنباء، الكويت 1966.

24- فهمي حجازي، "أصول الفكر العربي الحديث عند الطهطاوي"، مجلة عالم الفكر، مج.(4)، ع.(1)، الهيئة المصرية للتأليف والنشر، القاهرة 1973.

-ل-

25- ليلى الصباغ،"الوجود المغربي في المشرق في العصر الحديث"، المجلة التاريخية المغربية، ع.(7-8)، تونس1977.

-م-

26- المجاهد، ع.(1403)، 26 يونيو، الجزائر 1987.

27- محمد العربي الزبيري،"المقاومة في الجزائر(1830-1845)"،مجلة الأصالة، ع.(39-40)،س.(6)، وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية،الجزائر1976.

28- محمد جميل منيمة، "فجر النهضة العربية، مرحلة الريادة الأولى، دراسة نقدية في فكر الطهطاوي"، مجلة الإنماء العربي للعلوم الإنسانية(الفكر العربي)، ع.(39-40)،س.(6)، معهد الإنماء العربي، بيروت 1985.

29- محمد محمود الدش، "رفاعة رافع الطهطاوي، أول صيحة في تعليم المرأة العربية الحديثة وتحريرها"، مجلة العربي، ع.(63)،وزارة الإنشاء والأنباء، الكويت 1966.

30- محمد الكتاني، "جوانب في تأثير الثقافة العربية في الفكر الإسلامي الحديث"، مجلة الإنماء العربي للعلوم الإنسانية(الفكر العربي)، ع.(39-40)،س.(6)، معهد الإنماء العربي، بيروت1985.

31- منذر معاليقي،"القومية العربية والطوائف الدينية في العصر النهضة"، مجلة الإنماء العربي للعلوم الإنسانية (الفكر العربي)، ع.(39-40)، س.(6)، معهد الإنماء العربي، بيروت1985.

32- منير كرامة، "مراجعة كتاب الجذور التاريخية لتحرير المرأة المصرية في العصر الحديث"، مجلة الإنماء العربي للعلوم الإنسانية (الفكر العربي)، ع.(39-40)، س.(6)، معهد الإنماء العربي، بيروت1985.

33- المهدي البوعبدلي، "عبد الرحمن الأخضري وأطوار السلفية في الجزائر"، مجلة الأصالة، ع.(53)، وزارة التعليم الأصلي للشؤون الدينية، الجزائر 1978.

34- مولاي بل حميسي، "جانب من جوانب الصراع الجزائري الأوربي، الجوسسة الغربية في الجزائر العربية"، مجلة الباحث، ع.(3)، المحافظة السياسية للجيش الشعبي الجزائري، الجزائر، نوفمبر 1985.

-ن-

35- ناصر الدين سعيدوني، -"العلاقة بين الأمير عبد القادر والحاج أحمد باي، وانعكاساتها على المقاومة في أوائل العهد الاحتلال"، مجلة الدراسات التاريخية، ع.(2)، معهد التاريخ، الجزائر 1986.

-"حمدان بن عثمان خوجة، تحقيقات وبطاقات"، مجلة الرؤية، ع.(1)، المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية وثورة أول نوفمبر 1954، الجزائر.

36- نبيهة الأصبهاني، "تطور الحركة السياسية في منطقة المغرب العربي"، مجلة المستقبل العربي، مج.(2)، ع.(14)، س.(2)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 1980.

37- نجاح محمد، "من معطيات المسألة الشرقية"، مجلة الدراسات التاريخية، ع.(71، 72)، س.(21)، لجنة كتابة التاريخ المغرب، دمشق 2000.

-هـ-

38- هيئة التحرير، "رسالة من القلب (الافتتاحية)"، مجلة البيان، ع.(169)، س.(16)، المنتدى الإسلامي، لندن 2000.

-ي-

39- يحي بوعزيز، "أوضاع المؤسسات الدينية في الجزائر خلال القرنين التاسع عشر والعشرين"، مجلة الثقافة، ع.(3، 6)، الجزائر 1981.

40- أبو يعرب المرزوقي، "مصطلحات النهضة وعلاقاتها بالنظريات الخلدونية"، المجلة التاريخية المغربية، ع.(29-30)، تونس 1983.

2-الدوريات باللغة الفرنسية:

-A-

1- Abde El Djalile Temimi, "L'activité de Hamdan khodja à Paris et a Istanbul pour la question Algérienne", Revue d'histoire Maghrébine, N°.(7, 8), Tunis 1977.

-"Sidi Hamdan Ben Othmane Khodja (1773-1842)", Revue d'histoire Maghrébine, N°.(25, 26), Tunis 1982.

-C-

2- (Ch-A) Julien & autres, Les Africains, T.(5), Edition Paris, Paris 1977.

-G-

3- Georges Yver, Revue Africaine, V.(57), Office des publications Universitaire, Alger 1913.

-N-

4- Neumane Stombouli, "La guerre d'Algérie à commence en 1830 crimes de guerre et crimes contre l'humanité"

المقال مأخوذ من: مجلة الراصد، مركز الدراسات والبحوث في الحركة الوطنية وثورة أول نوفمبر 1954، الجزائر 2001.

-Y-

5- Yacono Yanier, Revue Africaine, 3 eme 4emeTrimasetre, Office des publications Universitaire Alger, 1954.

رابعا: المعاجم والموسوعات

-أ-

1- إبراهيم زكي خورشيد وآخرون، دائرة لمعارف الإسلامية، مج.(3)، د.(ط)، الاتحاد الدولي للمجامع العلمية، مطبعة الشعب، القاهرة د.(ت).

2- أحمد حسن الصاوي، تخليص الإبريز في تلخيص باريس رفاعة الطهطاوي، موسوعة عصر التنوير أهم مائة كتاب في مائة عام، ج.(1)، د.(ط)، دار الهلال، مصر د.(ت).

3- أحمد شلبي، موسوعة التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية، ج.(5،7)، ط.(8)، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة 1990.

4- أحمد الشنتاوي وآخرون، دائرة المعارف الإسلامية، مراجعة محمد مهدي علام، مج.(10)، د.(ط)، دار المعرفة، لبنان، د.(ت).

-ع-

5- حسن إبراهيم حسن، موسوعة التاريخ الإسلامي، ج.(3)، د.(ط)، مطبعة القاهرة، القاهرة 1946.

-ز-

6- زامبارو (المستشرق)، معجم الأنساب والأسرات الحاكمة في التاريخ الإسلامي، إخراج: زكي محمد حسن بك وآخرون، د.(ط)، دار الرائد العربي. بيروت 1980.

-ع-

7- عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتى العصر الحديث، ط.(2)، مؤسسة نويهض للثقافة، بيروت 1980.

8- عبد الكريم بوصفصاف وآخرون، معجم أعلام الجزائر في القرن التاسع عشر والعشرين، ج.(1)، د.(ط). منشورات مخبر الدراسات التاريخية والفلسفية، جامعة منتوري، قسنطينة، دار الهدى، الجزائر 2000.

9- عبد الوهاب الكيالي، موسوعة السياسية، ج.(2)، ط.(1)، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت 1981.

10- عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين وتراجم مصنفي الكتب العربية، ج.(4)، د.(ط)، دار إحياء التراث العربي، بيروت د.(ت).

11- أبو عمران الشيخ وفريق من الأساتذة، معجم مشاهير المغاربة، د.(ط)، منشورات دحلب، الجزائر 2000.

-ف-

12- فريد وجدي، دائرة المعارف في القرن العشرين، مج.(3)، ط.(3)، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت 1971.

-م-

13- مجموعة من الأساتذة، الموسوعة العربية العالمية، مج.(11)، ط.(2)، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، السعودية 1999.

-ن-

14- ناصر الدين سعيدوني، تراجم المؤرخين ورحالة جغرافيين، ط.(1)، دار الغرب الإسلامي، بيروت 1999.

خامسا: الرسائل الجامعية:

-أ-

1- إسماعيل زروخي، الدولة في الفكر النهضوي العربي خلال القرن التاسع عشر، رسالة دكتوراه، ج.(1)، جامعة منتوري، قسنطينة

-خ-

2- حليفة حماش، العلاقات بين إيالة الجزائر والباب العالي (1798-1830). رسالة ماجستير، جامعة الإسكندرية، القاهرة (1988-1989).

-س-

3- السعدي بن أزواو، إشكالية العلمانية في الفكر العربي الحديث والمعاصر، رسالة ماجستير، جامعة دمشق، دمشق (1989-1990).

-ص-

4- صليحة علامة، الوضع الصحي في مقاطعة الجزائر (1830-1930)، رسالة ماجستير، جامعة الجزائر، الجزائر (2001-2002).

-ط-

5- الطاهر عمري، دور بني المجتمع الجزائري في مقاومة الاستعمار (1830-1900). رسالة ماجستير، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة (1998-1999).

-ع-

6- عبد الله بوقرن، الهوية في الفكر الجزائري الحديث، رسالة ماجستير، جامعة منتوري، قسنطينة (1989-1999).

-م-

7- محمد بن حمو، دور التبشير والاستشراق في الثقافة العربية الإسلامية في الجزائر، رسالة ماجستير، جامعة عين شمس، القاهرة (1989-1990).

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

خامسا: فهرس الموضوعات

الإهداء

شكر وامتنان

المقدمة 8

الفصل الأول: أوضاع البلاد العربية الإسلامية في القرن التاسع عشر

مقدمة 22

1-1-أوضاع الجزائر

1-1-1-الأوضاع الثقافية للجزائر في القرن التاسع عشر 25

تمهيد 25

1-1-1-1-المستوى الحضاري للمجتمع الجزائري (الميزات، المظاهر) 25

1-1-1-2-التعليم في الجزائر (قبل وبعد الاحتلال-الميزات العامة) 28

أ-المرحلة الأولى 29

ب-المرحلة الثانية 29

جـ-المرحلة الثالثة 30

1-الاتجاه الأول 31

2-الاتجاه الثاني 31

3-الاتجاه الثالث 31

1-1-1-3-أهم ميزات الوضع الثقافي في الجزائر 31

1-1-2-الأوضاع الاجتماعية للمجتمع الجزائري في القرن التاسع عشر (الحالة الاجتماعية) 34

تمهيد 34

1-1-2-1-الملامح الاجتماعية للمجتمع الجزائري في القرن التاسع عشر 34

1-1-2-1-1-المجتمع الريفي والحضري 34

1-1-2-1-2-تكوين القبيلة وماهية الوحدات الاجتماعية الأخرى(الدوار، الدشرة) 36

1-1-2-2-ميزات البنى السكانية الجزائرية 37

1-1-2-2-1-دور القبيلة في المقاومة 38

1-1-2-2-2-السياسة الفرنسية اتجاه المقاومة 38

1-1-2-3-وحدات البنى الاجتماعية للمجتمع الجزائري بالمدينة (تعدادها،ميزاتها،خصائصها) 39

1-1-2-3-1-إحصاءات سكان الجزائر في القرن التاسع عشر 39

1-1-2-3-2-البنية الاجتماعية للمدينة أو المجتمع الحضري 40

أ-الأقلية التركية العثمانية 41
ب-فئة الكراغلة (الزواتنة) 42
جـ-فئة الحضر أو البلدية 43
1-الأندلسيين 44
2-الأشراف 44
3-البرانية 45
د-الأقلية اليهودية 46
هـ-فئة الدخلاء 47
1-1-2-4-الوحدات السكانية للمجتمع الجزائري بالريف (تعدادها، ميزاتها، خصائصها). 48
1-1-2-4-1-سكان الأرياف 49
أ-القبائل المتعاونة مع السلطة 49
ب-قبائل المخزن 50
جـ-قبائل الأحلاف 50
1-1-2-5-الوضع الاجتماعي للمرأة 51
1-1-2-6-ردود الفعل الفرنسية اتجاه التركيبة الاجتماعية الجزائرية 54
1-1-3-الأوضاع السياسية بالجزائر في القرن التاسع عشر 59
تمهيد 59
1-1-3-1-التنظيم السياسي والإداري لحكومة الداي (الوظائف، المهام) 59
1-1-3-1-1-الحياة السياسية في العهد العثماني (المراحل والخصائص) 59
1-عصر الباي لاربايات (باي البايات) أو البكلر بكوات (1518-1587) أو (940هـ-1934م/993هـ-1585م) 60
2-عصر الباشاوات (مدة حكمهم 3 سنوات (993هـ-1585م/1069هـ-1959م) 60
3-عصر الأغوات (1069هـ-1659م/1082هـ-1671م)..... 60
4-عصر الدايات (1082هـ-1671م/1346هـ-1830م) 60
أ-صلاحيات الداي (الحاكم) 61
ب-الوزارة 62
جـ-التنظيم الإداري والسياسي للمقاطعات (التيطري، قسنطينة، وهران) 62
د-الديوان 63

هـ-تنظيم الجيش 63
و-بيت مال المسلمين 64
1-1-3-2-السياسة العثمانية بالجزائر 65
1-1-3-2-1-مظاهر القوة 65
1-1-3-2-2-بواطن الضعف 67
1-1-3-3-أسباب المشروع الاستعماري 71
1-1-3-3-1-الأسباب السياسية 72
1-1-3-3-2-الأسباب الاقتصادية 73
1-1-3-3-3-الأسباب الحضارية (الثقافية) 74
1-1-3-4-التنظيم الإداري الفرنسي 75
1-1-3-4-1-أشكال ومظاهر التنظيم الإداري والسياسي الفرنسي في الجزائر..... 76
أ-اللجنة الإفريقية 76
ب-المكاتب العربية 78
جـ-المناطق المدنية والعسكرية 79

1-2-أوضاع مصر

1-2-1-الأوضاع الثقافية 84
تمهيد 84
1-2-1-1-الحياة العلمية بمصر في القرن التاسع عشر 84
1-2-1-2-المراكز الثقافية في مصر 86
أ-الأزهر الشريف 86
ب-المدارس 88
-مدرسة أبو الذهب (1775-1889) 88
-المدارس الصلاحية 88
-المدارس الأشرفية 89
جـ-البعثات العلمية 90
د-المساجد 90
هـ-الزوايا 91
و-منازل العلماء والأمراء..... 91
1-2-1-3-دور العلماء سياسيا وعسكريا..... 91

1-2-2-الأوضاع الاجتماعية..... 95
تمهيد..... 95
1-2-2-1-الهرم الوظيفي الاجتماعي للمجتمع المصري..... 95
أ-ولاة الأمر أو الحكام..... 95
1-الأتراك..... 95
2-المماليك..... 96
3-شيوخ البلد..... 96
4-العربان..... 97
ب-الطبقة البرجوازية..... 97
1-التجار..... 97
2-العلماء..... 98
3-المثقفين..... 98
ج-الحرفين..... 99
د-الفلاحين..... 100
هـ-الأجانب والتنظيم القنصلي..... 101
1-2-2-2-رد فعل محمد علي اتجاه هذه الفئات..... 101
1-2-2-3-الوضع الاجتماعي للمرأة..... 104
1-2-3-الأوضاع السياسية..... 109
تمهيد..... 109
1-2-3-1-مصر بعد الحملة الفرنسية..... 110
1-2-3-2-مصر في ظل الخلافة العثمانية(لمحة موجزة)..... 111
1-2-3-3-ولاية محمد علي وتأسيس باشوية وراثية..... 112
1-2-3-3-1-العقبات التي واجهت محمد علي في مشروعه التحديثي..... 113
أ-المرحلة الأولى(1803-1805) 114
ب-المرحلة الثانية (1805-1831) 114
جـ-المرحلة الثالثة (1831-1841) 114
د-المرحلة الرابعة (1841-1849) 114
1-2-3-3-2-إصلاحات محمد علي وبناء الدولة الحديثة 115
أ-الإصلاحات العسكرية (الجيش والأسطول) 115

1-مبدأ التجنيد الإجباري 115
2-تطوير الأسطول البحري 115
ب-الإصلاحات الاقتصادية 116
1-الميدان الزراعي 116
2-الميدان الصناعي 117
3-الميدان التجاري 117
جـ-الإصلاحات الإدارية (نظام الحكم) 118
د-الإصلاحات الثقافية 119
1-2-3-3-3-ردود الفعل الوطنية الشعبية اتجاه إصلاحات محمد علي 120
1-2-3-3-4-محمد علي الميزان 123
1-2-3-4-مصر في عهد خلفاء محمد علي 125
1-2-3-4-1-عهد إبراهيم محمد باشا بن محمد علي 126
1-2-3-4-2-عهد عباس بن طوسون بن محمد علي (1848-1858) 126
1-2-3-4-3-عهد سعيد باشا (1840-1863) 127
1-2-3-4-4-عهد إسماعيل بن إبراهيم باشا (1830-1890) 127
أ-الخديوي والعلاقات الخارجية (الفتوحات) 129
ب-الخديوي وقناة السويس 129
1-2-3-4-5-عهد محمد توفيق باشا (1879-1881 أو 1882) 130

الفصل الثاني: ترجمة حياة

مقدمة 134

2-1-حمدان خوجة

تمهيد 136
2-1-1-المولد والنشأة(1189هـ-1775م/1255هـ-1840م) 137
2-1-1-1-عناصر ثقافته 140
2-1-1-2-وظائفه السياسية 140
2-1-1-3-شيوخه ومعلميه 141
2-1-1-4-حمدان خوجة شاعرا 142
2-1-1-5-مساهماته السياسية(الحياة السياسية) 143
أ-ميولاته الطبيعية 143

ب-المحيط الأسري 144
ج-وسطه الاجتماعي 144
د-أسفاره وانطباعاته 145
هـ-معرفته بالشرائع السماوية والقوانين الوضعية 145
2-1-1-5-1-مراحل حياته السياسية 145
أ-المرحلة الأولى 146
ب-المرحلة الثانية 147
2-1-1-5-2-حمدان خوجة واللجنة الإفريقية 149
2-1-1-5-3-حمدان خوجة ورجال الدولة العثمانية 150
2-1-1-5-4-نشاط حمدان خوجة في اسطنبول 153
2-1-1-5-5-دور حمدان خوجة في مقاومة أحمد باي 154
2-1-1-5-6-حمدان خوجة والأمير عبد القادر 155
2-1-1-5-7-مرحلة نشاط حمدان خوجة السياسي والدبلوماسي 157
2-1-1-5-8-دور حمدان خوجة في قضية المفتي ابن العنابي 159
2-1-2-إنتاجه الفكري (مؤلفاته) 162
2-1-2-1-المرآة 162
أ-محتوى المرآة 164
ب-المرآة في الفكر الأوروبي الفرنسي في القرن التاسع عشر 165
2-1-2-2-إتحاف المنصفين والأدباء في الاحتراس عن الوباء 168
-محتوى الكتاب 169
2-1-2-3-ستار الإتحاف 170
2-1-2-4-رسالة حكمة العارف بوجه ينفع المسألة ليس في الإمكان أبدع 171
2-1-2-5-إمداد الفتاح 171
2-1-2-6-مخطوط كبير 171
2-1-2-7-حمدان خوجة ومنهجه في كتابة التاريخ 172

2-2-رفاعة رافع الطهطاوي

تمهيد 177
2-2-1-المولد والنشأة (1216هـ-1801م/1290هـ-1873م) 177

2-2-1-1-الصورة الجسمانية والنفسية لرافع 182
2-2-1-2-شيوخه وأساتذته 183
2-2-1-3-منهج الطهطاوي في التدريس 186
2-2-2-إنتاجه الفكري 188
أ-تخليص الإبريز في تلخيص باريز أو الديوان النفيس بإيوان باريس 188
ب-مناهج الألباب المصرية في مباهج الآداب العصرية..... 190
ج-المرشد الأمين في تعليم البنات والبنين..... 190
د-أنوار توفيق الجليل في أخبار مصر وتوثيق بني إسماعيل 190
هـ-بداية القدماء وهداية الحكماء 191
-مؤلفاته وترجماته الأخرى 191
2-2-2-1-مميزات كتابات ومؤلفات الطهطاوي 192
2-2-2-2-الطهطاوي شاعرا 195
2-2-2-3-بعض خواطره الشعرية 198
2-2-2-4-التجديد في شعر رفاعة 199
2-2-2-5-عناصر نبوغه 200

الفصل الثالث: المساهمات الفكرية (مقارنة واستنتاجات)

مقدمة 205

3-1-مساهمات حمدان خوجة في الإصلاح والنهضة

تمهيد 208
3-1-1-ملامح تطور الحركة الإصلاحية والنهضوية في الجزائر 208
3-1-1-1-إشكالية النهضة والإصلاح في القرن الثامن عشر التاسع عشر 211
3-1-1-2-خصائص حركة الإصلاح والنهضة المغربية في العصر الحديث 212
أ-مرحلة الصراع غير المباشر 213
ب-مرحلة الصدام السالب 213
جـ-مرحلة الصراع الموجب 213
د-مرحلة استعادة المقومات الخاصة واستكمال بناء الكيان المادي والمعنوي للوطن العربي الإسلامي 213
3-3-1-3-النهضة والتمدن في فكر حمدان خوجة 214

3-1-1-4-المشروع الإصلاحي والتقدمي لحمدان خوجة 216
3-1-2-معالم المشروع السياسي عند حمدان خوجة 221
3-1-2-1-الوطنية عند حمدان خوجة 223
3-1-2-2-الدور الوطني لحمدان خوجة 226
-الحركة الوطنية من المطالب إلى المشروع (في فكر حمدان خوجة) 227
3-1-2-3-حمدان خوجة والسياسة 227
3-1-2-4-القومية في فكر حمدان خوجة 229
3-1-2-5-الجامعة الإسلامية في فكر حمدان خوجة 231
3-1-2-6-صلاحيات الحاكم وشروطه في فكر حمدان خوجة 234
3-1-2-7-سلطات الدولة في فكر حمدان خوجة 234
أ-السلطة المدنية 234
ب-السلطة القضائية أو التشريعية..... 235
ج-السلطة التنفيذية..... 235
3-1-3-موقف حمدان من قضايا عصره 237
3-1-3-1-القضية الثقافية في الجزائر 237
أ-موقفه من الطرق الصوفية 237
ب-التعليم وموقف حمدان خوجة منه 238
جـ-موقفه من الهيئة الدينية 239
3-1-3-2-"حقوق الإنسان" في فكر حمدان خوجة 242
3-1-3-3-حمدان خوجة وموقفه من الصهيونية واليهودية 244
3-1-3-4-الفكر الاجتماعي عند حمدان خوجة 245
3-1-3-4-1-مراحل تكوين المجتمع في نظر حمدان خوجة 246
3-1-3-4-2-خصائص المجتمع المغربي الإسلامي حسب رأي حمدان خوجة 246
3-1-3-4-3-المغاربة والمجتمع المصري (معالم الحضور والتواصل) 250
3-1-3-5-المرأة في فكر حمدان خوجة 254
3-1-3-6-الفكر الاقتصادي عند حمدان خوجة 256
3-1-3-7-موقفه من الاستعمار والحضارة الأوروبية 257
3-1-3-7-1-رأي حمدان خوجة في الاحتلال..... 257

3-1-3-7-2-رأي حمدان خوجة في مشروع الحملة المصرية على الجزائر..... 259

3-2-مساهمات الطهطاوي في الإصلاح والنهضة

تمهيد..... 263

3-2-1-خطاب النهضة والإصلاح عند الطهطاوي 264

3-2-1-1-النهضة والتمدن عند الطهطاوي 267

3-2-1-2-كمال التمدن عند الطهطاوي 273

أ-التمدن المعنوي 274

ب-التمدن المادي 274

3-2-1-3-فوائد التمدن 274

3-2-2-معالم المشروع السياسي عند الطهطاوي 275

3-2-2-1-الفكر السياسي عند الطهطاوي 275

3-2-2-2-مظاهر الفكر السياسي عند الطهطاوي 276

أ-السياسة النبوية 277

ب-السياسة الملوكية 277

جـ-السياسة العامة 277

د-السياسة الخاصة أو السياسة المنزلية 277

هـ-السياسة الذاتية 277

3-2-2-3-أركان الدولة عند الطهطاوي 278

أ-القوة المحكومة 278

ب-القوة الحاكمة 278

3-2-2-4-فلسفة الحكم في الدولة الحديثة عند الطهطاوي 279

3-2-2-5-المواطنة والوطنية 283

3-2-2-6-الصياغة الإيديولوجية للقومية عند الطهطاوي 284

3-2-2-7-العروبة في نظر الطهطاوي 287

3-2-3-موقفه من قضايا عصره 291

3-2-3-1-الفكر الليبرالي عند الطهطاوي (الحرية) 291

أ-الحرية الطبيعية 292

ب-الحرية السلوكية 292

جـ-الحرية الدينية 293

د-الحرية المدنية 293

هـ-الحرية السياسية أو الدولية (نسبة إلى الدولة) 295

3-2-3-2-الفكر الثقافي والتربوي عند الطهطاوي 295

3-2-3-2-1-نظرية رفاعة التربوية ومنهجه في التعليم 297

3-2-3-2-2-مرحلية التعليم عند الطهطاوي 300

3-2-3-3-الطهطاوي و"حقوق الإنسان" 301

3-2-3-3-1-الطهطاوي وأهل الذمة 302

3-2-3-3-2-الطهطاوي وقضية المرأة 303

3-2-3-4-الفكر الاجتماعي عند الطهطاوي 309

3-2-3-4-1-رؤيته للمجتمع الفرنسي 310

3-2-3-4-2-العدالة الاجتماعية عند الطهطاوي 311

3-2-3-4-3-الرعاية والخدمة الاجتماعية عند الطهطاوي 312

3-2-3-4-4-نظرية الطهطاوي في الملكية 312

3-2-3-4-6-النهضة الاقتصادية عند الطهطاوي 313

أ-مبدأ التنافس 313

ب-مبدأ الحرية الاقتصادية 313

جـ-مبدأ المساواة الاقتصادية النسبية 314

3-2-3-5-الطهطاوي وموقفه من التبعية الحضارية 315

3-2-3-5-1-موقف الطهطاوي من الحملة الفرنسية على الجزائر 315

3-2-3-5-2-موقف الطهطاوي من الاستعمار والحضارة الغربية 316

الخاتمة 318

الملاحق 331

الفهارس

أولا: فهرس الآيات 359

ثانيا: فهرس الأعلام 360

ثالثا: فهرس الأماكن 363

رابعا: قائمة المصادر والمراجع 365

ثالثا: فهرس الموضوعات 383

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية