جامعـــــة محمـــد خيضـــر بســـكرة

كليـــة العلـــوم الإنســانية والاجتمــاعية

قســم العلـــوم الإنســـانية

شعـــبة التـــاريخ

تخـصص: تـــاريـخ وطـــن عـــربي معـــاصر

محـــاضرات مقيـــاس:

# الاتجاهات الفكريـة في الوطـن العربـي المعاصـر

## 1914-1789

موجهة لطلبة سنـة أولى ماسترتاريـخ وطـن عربـي معاصـر

الدكتورة: حورية ومان

السـداسي الأول: 2021-2022

# محـــاور المقيـاس

**مقدمة**

1. **معلومات تقنية حول المقياس**
2. **أهداف المقياس**

**المحور الأول: الاتجاهات الدينية**

**المحاضرة الأولى: الحركات والدعوات الإصلاحية السلفية**

1. **الدعوة الوهابية**
2. **المذهب الشوكاني**
3. **الحركة السنوسية**
4. **حركة المهدي في السودان**
5. **مذهب الأولسيان**

**المحاضرة الثانية: الاتجاهات الحديثة في التجديد الإسلامي**

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

المحور الثاني: الاتجاهات السياسية

المحاضرة الثالثة: تيار الجامعة الإسلامية

المحاضرة الرابعة: تيار الرابطة العثمانية

المحاضرة الخامسة: تيار الوطنية الإقليمية

المحاضرة السادسة: تيار القومية العربية

المحور الثالث: الاتجاهات الاجتماعية

المحاضرة السابعة: البحث في أسباب تخلف المجتمع العربي

المحاضرة الثامنة: الدعوة إلى الحرية والمساواة

المحاضرة التاسعة: الدعوة إلى العدالة الاجتماعية

المحاضرة العاشرة: الدعوة لتحرير المرأة

المحور الرابع: الاتجاهات العلمية

المحاضرة الحادي عشر: المدارس والكليات العلمية في مصر والشام

المحاضرة الثانية عشر: المؤلفات العلمية العربية

خاتمة

أسئلة تقييميه

## معلومات تقنية حول المقياس

اسم الوحدة: الأساسية

اسم المادة: الاتجاهات الفكرية في الوطن العربي 1798 – 1914

الرصيد: 4

المعامل: 2

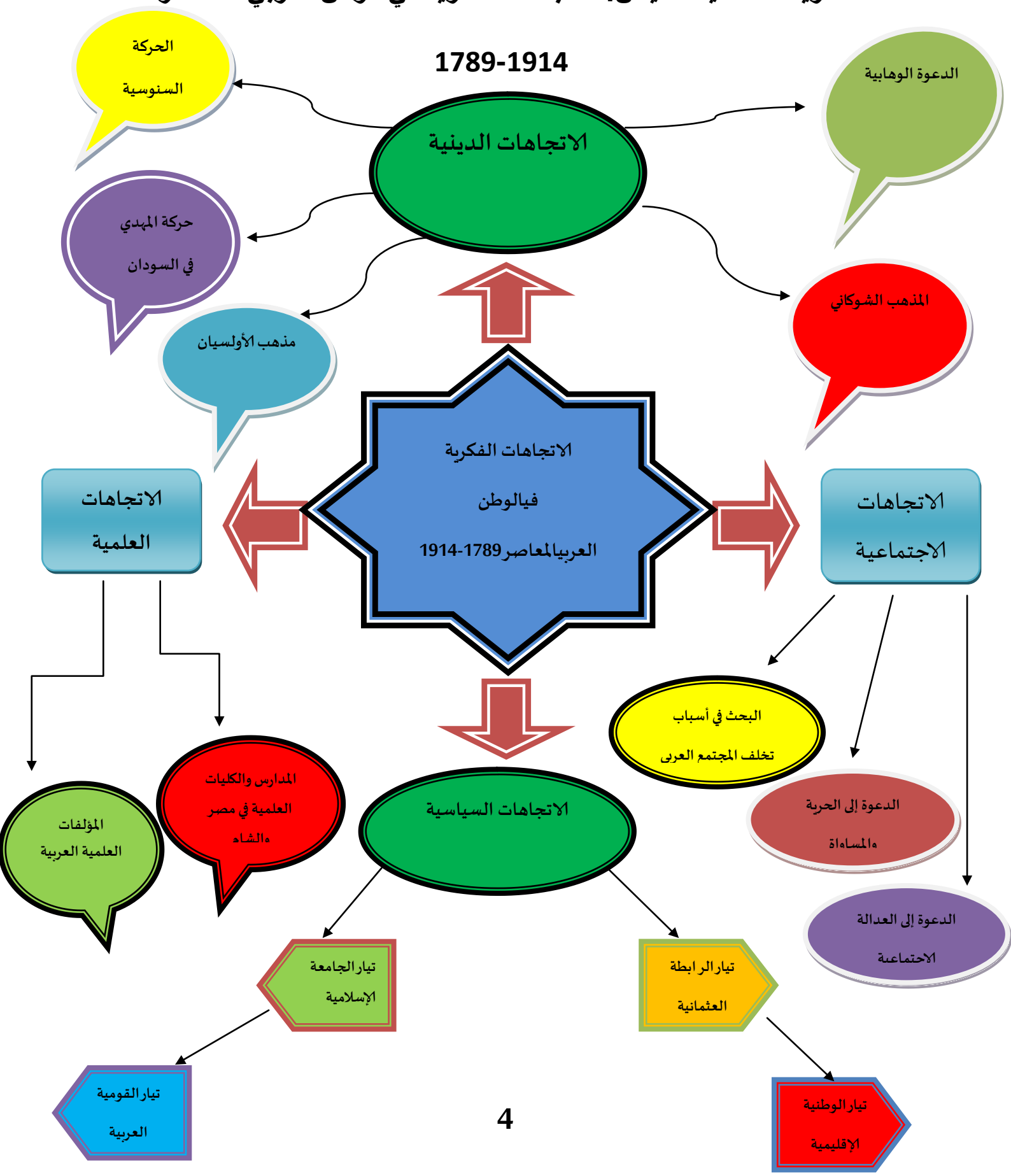
المقياس موجه: لطلبة سنة أولى ماستر تاريخ

العناصر

- الاتجاهات الدينية
- الاتجاهات السياسية
- الاتجاهات الاجتماعية
- الاتجاهات العلمية

طريقة التقييم: مر اقبة مستمرة، امتحان.. ( يُترك الترجيح للسلطة التقديرية لفريق التكوين )

# الخريطة الذهنية لمقياس: الاتجاهات الفكرية في الوطن العربي المعاصر



الأهداف العامة للمقياس:

1. إطلاع الطالب في الماستر على الاتجاهات الفكرية في عصر النهضة وعلى أقطاب الفكر العربي .
2. المقاربة بين نهضة العرب و نهضة الغرب.
3. اكتساب ملكة النقد العلمي و البحث في القضايا الفكرية و الاجتماعية.
4. دراسة النهضة العربية الحديثة دراسة تاريخية.
5. كسب معارف حول اليقظة العربية الفكرية والسياسية والدينية والاجتماعية والعلمية في القرن التاسع عشر.

**المقدمة:**

**شهدت أوربا في القرون الوسطى أوضاعا اجتماعية، سياسية، و اقتصادية، وثقافية، وعلمية سيئة، وبرزت سلطة رجال الكنيسة وشدة قبضتهم على أتباعهم، إذ كانوا بمثابة الدولة الطاغية ولهم صلاحيات دينية وسياسية لا حدود لها، أما من خالفهم أو حاول الخروج عن قبضتهم كان يرمى بالهرطقة. وينال عقابا صارما بالحرق أو بالسجن والتعذيب أو القتل بأبشع الطرق. إلى أن جاء القرن الخامس عشر ميلادي، فارتفعت المناداة بفصل الدين عن الدولة والذي قادها مارتن لوثر، كما نادى ديكارت بأن للعقل ميدانه وبهذا عزل الدين عن العلم، لأن الكنيسة كانت تقف ضد العلم، كذلك دعا جان جاك روسو، إلى الحرية وكانت نتيجة ذلك ثورات تحررية مثل ثورة الفرسان في اسبانيا، وثورة الفلاحين في ألمانيا، والثورة الفرنسية.**

**ونتيجة لذلك ظهرت العلمانية كدعوة في مواجهة تحديات الكنيسة الكاثوليكية لنهضة العلوم- إلا أنها لم تكن تعرف بمفهوم التيار- ومن هنا كان الفصل بين الدين والدولة.**

**بعد فصل الدين عن الدولة وعن جميع مناحي الحياة، برزت على الساحة الفكرية الغربية عدة اتجاهات( تيارات)، كالديمقراطية، والرأسمالية، والوجدوية، والعصر اينة،**

والليبرالية، وغيرها، والجامع بين هذه التيارات أنها نشأت في محضن واحد، ومتفرعة من نبع واحد.

بعدها انتقلت إلى البلاد العربية في مصر، ولبنان، وسوريا ثم تونس، ولحقتها العراق في نهاية القرن التاسع عشر الميلادي، أما بقية الدول العربية التي تأثرت بهذا التيار فقد انتقلت إليها العلمانية في القرن العشرين.

ففي النصف الثاني من القرن التاسع عشر، برز اتجاهين في الفكر الإسلامي، في محاولة لا تباع الغرب فيما وصل إليه من حضارة صناعية وفكر طبيعي، الأول هو محاولة التقريب بين الإسلام والمسيحية، والثاني لمقاومة هذا التقريب والدعوة الى الاحتفاظ المسلمين بإسلامهم، وتماسك الجماعة الإسلامية واستقلالها.

وبانتهاء القرن التاسع عشر تم بلورة هذين الاتجاهين، وأصبح لكل منهما أتباع و أنصار، وفي القرن العشرين عرف الأول باسم التجديد، والثاني باسم الاتجاه الإصلاحي أو اتجاه تجديد المفاهيم الدينية، ومن خلال دراسة التاريخ الفكري الغربي والإسلامي يمكن القول أن بداية نشأة مفهوم التيار الفعلي كانت مع تكون الاتجاهات الفكرية، والتي يمكن تصنيفها إلى اتجاهين أساسين هما أول ما نشأ من الاتجاهات الفكرية ثم تفرعت عنها العديد من الاتجاهات أو التيارات حتى يومنا هذا.

وفي سياق هذه المحاضرة تطرقنا لأهم الاتجاهات الفكرية التي ظهرت في الوطن العربي خلال القرن التاسع عشر، حيث تطرقنا في بداية المحاضرة للاتجاهات الدينية التي ركزنا فيها على أهم التيارات الدينية السلفية، والتيارات الدينية الإصلاحية التي ظهرت في المشرق العربي والتي كان لها تأثير كبير على جميع المجالات خاصة الاجتماعية، والسياسية والدينية و على التواجد العثماني بالبلدان العربية، بعدها تطرقنا للاتجاهات السياسية، التي سعت لتغير الوضع السياسي ومحاربة الاستبداد للأنظمة السياسية من جهة، ومن جهة أخرى الالتفاف حول الدولة العثمانية أو محاربتها، وفي المحور الثالث تطرقنا للاتجاهات الاجتماعية التي تطرقنا فيها للبحث في أسباب تخلف المجتمع العربي، والدعوة إلى الحرية والمساواة، والدعوة إلى العدالة الاجتماعية والدعوة لتحرير المرأة، أما المحور الأخير تطرقنا فيه للاتجاهات العلمية تطرقنا فيها لدراسة أهم المدارس والكليات العلمية في مصر والشام، والتطرق لأهم المؤلفات العلمية العربية.

وفي الأخير تطرقنا لطرح مجموعة من الأسئلة حول المقياس لنختبر مستوى الطالب واستيعابه لما تطرقنا له في هذه المطبوعة العلمية

## المحور الأول: الاتجاهات الدينية

### المحاضرة الأولى: الحركات والدعوات الإصلاحية السلفية

- الدعوة الوهابية
- المذهب الشوكاني
- الحركة السنوسية
- حركة المهدي في السودان
- مذهب الأولسيان

### المحاضرة الثانية: الاتجاهات الحديثة في التجديد الإسلامي

- جمال الدين الأفغاني
- الشيخ محمد عبده
- الشيخ محمد رشيد رضا

**المحاضرة الأولى: الحركات والدعوات الإصلاحية السلفية**

**1- الحركة الوهابية: تنسب الحركة الوهابية إلى الشيخ محمد بن عبد الوهاب[1](التقوى، 1997، صفحة 38) الذي ينتمي إلى بيت علم عرف عنه تخريج العلماء والقضاة، فلم يكن من أسرة تجارة ولا من عائلة ذات ملك وإمارة، كل هذا كان دافعا مشجعا له بأن يهتم بطلب العلم. (الفريح، د.س، صفحة 232)**

**بعد أدائه لمناسك الحج عاد الابن إلى موطنه بنجد، وقد تأثر أشد التأثر بما شهده من التمسك بتعاليم الدين الإسلامي في مكة والمدينة. وآلمه أشد الألم ما رآه من سلوك الناس بنجد الذين كانوا يستنجدون بالأوثان من دون الله. ومما زاد من ألمه واضطرابه أن رأى أولى الأمر وسط هذا الشرك كله لا يشغلهم شاغل سوى التناحر والتقاتل فعم الظلم في كل مكان (الهراس، د.س، صفحة 40)**

**كان هدف محمد عبد الوهاب القضاء على البدع التي دخلت على الإسلام بعد القرن الثالث الهجري، مما دفعه للسفر إلى البصرة أين تتلمذ على يد الشيخ محمد المجموعي الذي ذاع صيته في علم التوحيد، لم يجد محمد عبد الوهاب البصرة ما يبتغي كشاب دارسا للدين،**

فأخذ ينتقد في السر والعلن ما يشاهده من تقديس للأولياء ويعد ذلك لون من ألوان الشرك والفساد في العقيدة الإسلامية، غير أن أهل البصرة اتهموه بالغرور واتهموه حتى أنه تعرض عدة مرات للاعتداء على حياته مما دفع به في نهاية الأمر إلى أن يلحق بأبيه في حريملاء بنجد (الهراس، د.س، صفحة 40)

– اتفاق آل سعود ومحمد بن عبد الوهاب

بدأ الشيخ محمد بن عبد الوهاب دعوته في قرية العينية فاستمال شيخها عثمان بن معمر، وكان من شيوخ نجد الأقوياء، لكن شيوخ المناطق المجاورة لم يستسيغوا الشدة والصرامة التي تميزت بها الدعوة فاشتكوا إلى الشيخ بني خالد سليمان محمد آل حميد وهو أقوى شيوخ شرق الجزيرة فأمر ابن معمر بطرد الشيخ محمد بن عبد الوهاب ففعل وفي رواية أنه أمر بقتل. (التقوى، 1997، صفحة 28)

ولما نفي محمد بن عبد الوهاب من العينية سنة 1744 التي انتقل إليها بعد وفاة أبيه لجأ إلى الأمير محمد بن سعود بالدرعية، حيث شرح الشيخ دعوته مركزا على الشرور التي تحتاج إلى الإصلاح في نجد، اقتنع الأمير محمد بن سعود بهذه الدعوة دينا لله ورسوله، وتعهد عنها ضد المشركين. غير أنه طلب من الشيخ مطلبين:

أولهما: ألا يترك الدرعية إلى سواها.

ثانيهما: ألا ينكر عليه ما درج عليه من جمع الخراج من الزراع وقت جني الثمار وهكذا تم التحالف باسم الدين عندما قبل محمد بن عبد الوهاب بالمطلبين وقال: الدم بالدم والهدم بالهدم. وكان هذا التحالف هو الأساس العقدي الذي بنيت عليه المملكة العربية السعودية (رينتر، 1997، الصفحات 40-46)

وبما أن الدعوة الوهابية ترفض التمييز بين الشؤون الدينية والدنيوية، وبين العمل الديني والسياسي، فإن زعامتها، أي الإمامة، يعود حكمها إلى الحاكم من آل سعود الذي يجمع بين يديه السلطتين الدينية والسياسية، وعلى هذا كان محمد بن سعود الإمام الوهابي الأول. (التقوى، 1997، صفحة 28)

أفادت دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب اتساع حكم السعوديين وازدياد نفوذهم في شبه الجزيرة العربية، فانتشرت الدعوة عن طريق اللقاءات التي كانت تتم بمكة والمدينة في موسم الحج، حتى وصلت إلى الهند و اندونيسيا شرقا وإلى السودان والشمال الإفريقي غربا، حتى وصلت عمان وزبيد في جنوبي اليمن، ووصل إلى قلب العراق وضواحي دمشق، مما أزعج الخليفة التركي في الأستانة و أثار مخاوفه، فكلف واليه بمصر " محمد علي باشا" بحرب السعوديين وردهم إلى مقرولايتهم الأول (الهراس، د.س، الصفحات 13-14)

1-1مبادئ الدعوة الوهابية:

–الدعوة إلى التوحيد:

وهو الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله، والبعث بعد الموت والإيمان بالقدر خيره وشره، والاعتقاد أن الله لا مثيل له. (السلامة، 1430، صفحة 7)

تدعوا إلى توكيد التوحيد ونفي الشرك بحيث تقصر العبادة على الله وحده، التي تقوم على إخلاص الدين لله والتوجه إليه وحده بجميع أنواع العبادات، ولهذا كان هدف الدعوة الأول هو القضاء على كل ما ينافي هذا التوحيد من مظاهر الشرك والوثنية التي كانت قد انتشرت في العالم الإسلامي كله، واتخذت صورا متعددة، كعبادة الموتى، والاستعانة بأصحاب الأضرحة، وتقديم النذور والقرابين لهم والتبرك بالأحجار والأشجار والمغارات، والاعتقاد في السحر والتنجيم والعرافة وأنواع الشعوذة، فوجدت الدعوة للقضاء على ما كان الناس يفتنون به من القبور والحجارة، ثم بيان حقيقة التوحيد الذي بعث إلى رسله، وأنزل به كتبه، وبيان الأمور المنافية له. وكان كتاب التوحيد الذي ألفه مؤسس الحركة رحمه الله يعتبر في ذلك الوقت دستورا لدعاة الحركة يعلمونه الناس ويشرحون لهم فصوله ومسائله. (الهراس، د.س، الصفحات 14-15)

– العودة بالإسلام إلى صفائه الأول:

العودة إلى العقيدة الإسلامية في عهد الرسول وخلفائه الراشدين كانت صفية نقية، كانت مصدرا لعظمتهم ومبعثا لانتصاراتهم وفتوحاتهم الواسعة، فلما تدنت هذه العقيدة إلى مستوى الشرك أصابهم الذل ونهشهم الانحلال والفساد. ومن هنا رد محمد بن عبد

الوهاب سبب ضعف المسلمين وتأخرهم إلى ضعف عقيدتهم. ورأى الحل في العودة إلى القرآن الكريم والسنة النبوية، واعتبر ما عداهما أو ما خالفهما مصدرا للبدع الداخلة على الإسلام. (المحافظة، 1987، صفحة 40)

– تدعوا إلى سبيل ربها بالحكمة والموعظة الحسنة

نهت الدعوة الوهابية بناء القبور على وجه الأرض، وزيارتها في انتظام، والوقوف عندها في الخشوع، ليست منافذ ينفذ منها الإنسان إلى الشرك وعدم التوحيد بل هي شرك على الحقيقة، وان لم يكن شركا لكنه ذريعة إلى الشرك، لأنه يفضي إلى تعظيم هذه القبور وعبادتها. (هراس، د.ن، صفحة 26)

2-1 المذهب الشوكاني:

ولد الإمام محمد بن علي بن محمد الشوكاني في شهر ذي القعدة سنة 1173هـ في بلدة شوكان، نشأ الشوكاني في بيت يجمع بين العلم والصلاح فأبوه كان من كبار علماء اليمن، وكان الشوكاني من طفولته ذكيا ذا حافظة قوية، وبديهة حاضرة، حفظ القران الكريم وجوده على جماعة من المعلمين، وهو غلام صغير، وبعد أن أتم حفظ القرآن أقبل على ما كان لدى والده من كتب كثيرة وكان من أغلب قرأه في هذه الفترة المبكرة في حياته كتب الأدب والتاريخ.

شرع الشوكاني في الدراسة العلمية والأخذ عن الشيوخ والعلماء، درس على يد والده كتاب الأزهار للإمام المهدي أحمد بن يحي المرتضي أحد فقهاء المذهب الزيدي هو المذهب السائد في اليمن، ويعد هذا الكتاب من أمهات الكتب في هذا المذهب، ولذلك درسه على غير والده من العلماء والفقهاء، كما درس كتب الحديث والتفسير واللغة والنحو والعروض والبلاغة والمنطق وآداب البحث والمناظرة على كثير من العلماء المتخصصين.

ألف الإمام الشوكاني بعض الكتب قبل أن يبلغ الثلاثين من عمره وقبل أن يبلغ الأربعين ألف معظم كتبه، التي جمعت بين التفسير والحديث والفقه والعقائد، والأصول والتاريخ، واللغة وعلم المنطق والسياسة، وقد طبع بعض هذه الكتب ومزال أكثرها مخطوطا.

وقد تفقه الشوكاني أولا على مذهب الزيدي الذي ينسب إلى الإمام زين بن علي زين العابدين رضي الله. (الدسوقي، 1987، الصفحات 446-458)

في عام 1209 تولى الشوكاني القضاء الأكبر في عهد الإمام المنصور علي عام 1189 وبقي في هذا المنصب حتى وفاته وحظي في أخر أيامه بمنصب الوزارة إلى جانب القضاء الأكبر، ألف كتبا عديدة بلغت حوالي مئة كتاب نذكر منها مايلي:

- فتح القدير الجامع بين الرواية والدراية من علم التفسير.
- نيل الإطار وشرح منتفي الأخبار من أحاديث سيد الأخيار أربعة أجزاء

- البدر الطالع لمحاسن من بعد القرن السابع، ويحتوي على تراجم أعيان العلماء في شتى البلاد الإسلامية الذين لم يتقيدوا بالتقليد جزءان.
- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول.
- الدرر البهية وشرحها الدراري المضيئة.
- الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة. (المحافظة، 1987، الصفحات 44-54)

إن التعرف على فكر الشوكاني يمكن تمثيله بعملة ذات وجهين، الوجه الأول مكتوب عليه الاجتهاد المطلق، والوجه الثاني يحمل شعار تحريم التقليد، فقد الباحث هاتين السيمتين في كل ما وقع بين يديه من مؤلفاته وحتى في فكره التربوي المتخصص المتمثل في كتبه التربوية وفي مقدمتها كتابه أدب الطلب، وجده مناقشا وحلالا لقضايا التقليد والاجتهاد ومصادر العصبية للمذاهب أو الأشخاص وآثارها وأشكالها، وعلوم الاجتهاد، وبرامج طلاب الاجتهاد والى غير ذلك من قضايا تتمحور في النهاية حول الخطين الرئيسين تحرك بهما عجلة الاجتهاد و إيقاف عجلة التقليد. (الشرجي، د.س، صفحة 280)

تأثر محمد بن علي الشوكاني بالوضع المتأزم الذي شهدته اليمن من فساد الحكم، وانحطاط المجتمع، وتسلط الأسرة الحاكمة، والفتن الداخلية التي لا تنتهي، أما المستوى الفكري الثقافي فقد انحدر، وانتشرت البدع والضلالات في الدين من عبادة للأولياء، وتشفع بالصالحين، وزيارة للقبور، وتقليد أعمى للأئمة السابقين. في هذه الأوضاع برز

الشوكاني بآرائه الجريئة فكانت صدى لآراء محمد بن عبد الوهاب. (المحافظة، 1987، صفحة 44)

يمكن تلخيص المبادئ التي جاء به الشوكاني في مذهبه كمايلي:

- الاعتماد على كتاب الله وسنة نبيه في الأحكام الدينية، واعتبار ماعدا ذلك من إجماع وقياس عرضه للنقد وقابلا للصحة والخطأ.
- تنقية الدين الإسلامي مما لحق به من بدع وضلالات معتمدا في ذلك على مبدأ التوحيد الذي سبقه إليه الشيخ محمد بن عبد الوهاب. وقد لخص البدع والضلالات الدينية في كتابه " الدر النضيد في إخلاص كلمة التوحيد مثل الاستغاثة والتشفع والتوسل والحلف بغير الله وزخرفة القبور" التشاؤم والتفاؤل بالطير وحركاته واسمه وندا الأموات والذبح والنذر لهم.
- رفض التقليد: وقد أثبت بطلانه بكتابه " القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد" وقال في هذا الصدد:" أما التقليد فهو قبول أقوال الغير من غير حجة، فمن أين يحصل به علم وليس له مستندا إلى قطع، وهو أيضا في نفسه بدعة محدثة، لانا نعلم بالقطع أن الصحابة رضوان الله عليهم لم يكن في زمانهم وعصورهم مذهب رجل معين يدرك ويقلد. (المحافظة، 1987، صفحة 46)
- الدعوة إلى العقيدة السلفية. (العلمي، 2004، صفحة 318)

2- الحركة السنوسية:

حياة مؤسس الحركة السنوسية: هو الإمام الأعظم والمصلح الأكبر محمد بن علي بن السنوسي بن العربي ابن محمد بن عبد القادر بن شهيدة، ولد يوم الاثنين الثاني عشر من ربيع الأول سنة 1202هـ في 22 ديسمبر 1798 في بلد مستغانم من الجزائر. (الأشهب، 1956، الصفحات 8-9)

كان الشيخ محمد بن علي السنوسي في صغره يميل إلى الانزواء والانفراد ويمضي وقتا طويلا في التفكير العميق، ويتألم من حال الأمة وما وصلت إليه من الضعف والهوان، لقد كان تفكيره في حال الأمة مبكرا، واجتهد في البحث عن العلل والأسباب التي أدت إلى التدهور والضعف المخيف في كيان الأمة وذكر أن من أسباب هذا الضياع فقدان القيادة الراشدة، وغياب العلماء الربانين، و انعدام الغيرة الدينية، والانشغال بالخلافات التي فرقتهم شيعا وجماعات، والتفريط في حق دعوة الناس إلى الإسلام، وضياع الأقاليم الإسلامية، ولذلك اهتم بالبحث عن عوامل النهوض فرأى أن بدايتها في الإيمان العميق الذي هو أساس كل خير وسبي لحصول البركات ونزول الأرزاق ، وقد وصل إلى حقيقة مهمة ألا وهي أهمية العلم

في نهوض الأفراد والجماعات والأمم، لأن العلم ظهير الإيمان، وأساس العمل الصالح، ودليل العبادة. (الصلابي، 1999، الصفحات 23-28)

2-1مبادئ الحركة السنوسية:

جمعت الحركة الإصلاحية السنوسية بين النظرة الوهابية للإصلاح الديني ومحاسن الطرق الصوفية، ولهذا لم يجد الوهابيون المتشددون في دينهم، في هذه الطريقة بدعة، بل سمحوا بوجودها في الحجاز، فكان ذلك استثناء فريدا، ذلك أن السنوسية قد اتبعت طريقا وسطا بين الصوفية الإشر افية والصوفية البرهانية. وكان هدفها الأعلى جعل الإنسان مسلما صالحا لا صوفيا غيبيا.

وتقوم السنوسية على المبادئ التالية:

- العودة بالإسلام إلى نقائه الأول
- اعتبار الكتاب والسنة مصدر الشريعة الإسلامية. وهي في هذا متأثرة بآراء ابن تيمية ومحمد بن عبد الوهاب، التي اطلع عليها محمد بن علي السنوسي أثناء إقامته في الحجاز
- فتح باب الاجتهاد في الإسلام واعتبار إغلاق هذا الباب سببا في تحجر الفكر الإسلامي ودخول البدع إليه. (المحافظة، 1987، صفحة 57)

- نشر فضائل الإسلام عن طريق الزوايا التي كان لها دور مميز في نشر الدعوة(رأفت غنيمي الشيخ، (د.س)، ص ص 334-362.)

- الإيمان بما تدعيه الصوفية من الرؤيا والاتصال والكشف

- حصر الإمامة في قريش

- ظهرت فكرة الإيمان بالمهدي المنتظر عند السنوسيين في عهد محمد المهدي السنوسي، وقال بها علماؤهم وعامتهم ولم تظهر هذه الفكرة عندهم قبل ذلك (المحافظة، 1987، الصفحات 57-58)

- التنظيم الهرمي للحركة السنوسية:

1- شيخ الطريقة أو رئيس النظام. وهو الرئيس الأعلى لها.

2- مجلس الخواص، وكان يتألف في البداية من أشخاص لا ينتمون إلى الأسرة السنوسية، ومهمته مساعدة شيخ الطريقة في تعيين شيوخ الزوايا.

3- شيوخ الزوايا.

4- الإخوان ومهمتهم كسب الأعضاء العاديين إلى الحركة أو الطريقة (المحافظة، 1987، صفحة 57)

- منجزات الحركة السنوسية:

حققت الحركة السنوسية انجازات هامة وهي:

1- نجحت في إصلاح المجتمع البدوي الليبي بأن دفعت الأفراد إلى العمل والإنتاج وبثت في نفوسهم عقيدة دينية نظمت سلوكهم ووجهته إلى طريق البناء. فنشأ في الصحراء الليبية مجتمع متعاون تسوده روح الإخوة والسلام.

2- أقامت سلطة دينية وسياسية تولت الإشراف على الفرد والمجتمع ووجهتها إلى الإيمان والعلم والعمل.

3- نشرت العلم والمعرفة في الصحراء الإفريقية بإنشاء الزوايا المتعددة التي كانت مراكز ثقافية هامة.

4- نشرت الإسلام بين القبائل الوثنية في إفريقيا الوسطى إذا اتجهت السنوسية نحو الجنوب متبعة طرق التجارة الموصلة إلى قلب إفريقيا أو مايسمى بالصحراء الكبرى و إفريقيا الاستوائية، وباعتناق هذه القبائل الطريقة السنوسية فتحت منافذ إفريقيا في وجهها. و أقام السنوسي الكبير علاقات طيبة مع محمد شريف أمير الوادي أثناء وجود الأخير في مكة، فلما أصبح أميرا على بلاده تولى نشر الدعوة السنوسية فيها. وكان السنوسي الكبير يشتري العبيد الأسرى من أواسط إفريقيا ويعلمهم الدين الإسلامي ويدربهم على طريقته ثم يبعث بهم يبشرون بدعوتهم في بلادهم. (المحافظة، 1987، صفحة 61)

3- الحركة المهدية في السودان:

ولد محمد بن أحمد بن السيد عبد الله في جزيرة لبب 1844 من أب يمتهن بناء المراكب الشراعية ويدعي النسب إلى الإشراف. درس القرآن في الخرطوم وتتلمذ في الفقه الإسلامي

على يد الشيخ محمد الخير. ثم مال إلى التصوف فالتحق بالشيخ محمد شريف نورالدايم، شيخ الطريقة السمانية الصوفية عام 1861 حتى حصل على شهادة المشيخة، ومنحه راية ليدعو للطريقة. فذهب إلى الخرطوم عام 1870 ثم إلى جزيرة أبا حيث بني جامعا للصلاة وخلوة للتدريس. فلاقت دعوته أنصارا كثيرين في الجزائر (المحافظة، 1987، صفحة 65)

ظهرت الحركة المهدية نتيجة أسباب عديدة، حيث عانى المجتمع السوداني من التخلف والتمزق، فعمل على جمع شتات أبنائه وضم مختلف أقاليمه في موقف ثوري ومسيرة نضالية متحدة تخلق منه كيانا واحد(محمد عمارة، (د.ت)، ص ص274-276)

4- مذهب الأولسيان في العراق:

صاحب هذا الاتجاه أبو الثناء شهاب الدين محمود الألوسي المولود في بغداد عام 1802، تعلم القراءة والكتابة على يد والده الشيخ محمود بن عبد الله الألوسي، درس العلوم الدينية على يد كبار مشايخ زمانه، ولما بلغ 21 من عمره عمل في التدريس والإفتاء في زمن الوزير على رضا باشا، تعرض للأذى والسجن سنة والنصف سنة. ثم عين في منصب مفتي الحنفية في بغداد، ولما نقل علي رضا باشا عام 1840 وجا بعده الوزير محمد نجيب باشا عزل الألوسي من منصب الإفتاء، وحرم الوزير محمد نجيب باشا عزل الألوسي من منصب الإفتاء، وحرم من جميع وقف جامع المرجان إليه ولقي ترحيبا حارا في الأستانة، وحيثما حل، ثم عاد إلى بغداد عام 1852 ولم يطل مكوثه فيها حتى توفي 1853.(بلال علي العسلي، د.س، ص36.)

**1-4عقيدته ومذهبه الفقهي:**

**عقيدته: كان عالما باختلاف المذاهب، مطلعا على الملل والنحل سلفي الاعتقاد ولهذا نراه كثيرا من الناس جعل الصفات الثقيلة من الاستواء واليد والقدم والنزول إلى السماء الدنيا والضحك والتعجب وأمثالها من المتشابه ومذهب السلف والأشعري من أعيانهم كما أنها أبانت عن حالة الإبانة أنها صفات ثابتة وراء العقل ما كلفنا ا اعتقاد ثبوتها مع اعتقاد عدم التجسيم والتشبيه لئلا يضاد العقل.**

**لقد ذهب الإمام الألوسي إلى ما ذهب إليه جمهور العلماء السلف والخلف إزاء العقيدة السلفية في الأسماء والصفات.**

**السلفية في الأسماء والصفا والتي تقوم أولا على الإيمان ثم التنزيه والتفويض، لأنه من البداهة بمكان أن تقطع الفطرة النقية بنفي المشابهة بين صفات الخالق وصفات المخلوق، وذلك لتمام إدراكها بأن ذات الخالق ليست كذات المخلوق (بلال علي العسلي، (دس)، ص 36.)**

**اجتهد الألوسي في مهاجمة الطرق الصوفية في عصره بدأت علاقته بالصوفية عن طريق أبي الهدى الصيادي، الذي كان من كبار شيوخ الطريقة الرفاعية ومستشار السلطان عبد الحميد الثاني للشؤون الديني، وقد أراد أبو الهدى جر الألوسي إلى الطريقة**

الرفاعية فرفض ذلك ودارت بينهما رسائل طريفة بهذا الخصوص وانتهت باعتزال الألوسي، فما كان من أبي الهدى الصيادي إلى أن دبر له النفي إلى بلاد الأناضول، ولكنه عاد بعد فترة قصيرة إلى بغداد واختير لعضوية مجلس الإدارة في الولاية. (المحافظة، 1987، صفحة 53)

**4-1-1مذهبه:**

كان الألوسي شافعي المذهب، إلا أنه في كثير من المسائل يقلد الإمام أبا حنيفة النعمان، وكان في أخر أمره يميل إلى الاجتهاد.

**4-2 أشهر مؤلفاته:**

- كتاب ما دل عليه القرآن مما يعضد الهيأة الجديدة تتبع فيه الآيات المشيرة إلى الأجرام السماوية، وطابق بينها وبين الفلكيين.
- لدلائل العقلية على ختم الرسالة المحمدية.
- كشف الحجاب عن الشهاب في الحكم والآداب شرح فيها ألف حديث اختارها القضائي في الحكم والأخلاق.
- القول الأنفع في الرد على زيارة المدفع كان القصد من تأليف هذه الرسالة الرد على بعض مظاهر الوثنية التي راجت عند العوام في بغداد ومنها تقديس أحد المدافع التي استخدمها السلطان مراد العثماني في قتال الفرلإخراجهم من بغداد.

- فتح المنان تتمة منهاج التأسيس رد صلح الإخوان وهو تتمة لكتاب الشيخ جرجيس الذي كان في الأصل ردا على كتاب " صلح الإخوان" لداود بن سليمان، لما احتواء الكتاب من البدع والضلالات الصوفية.

- غاية الأماني في الرد على النبهاني وهو الرد على كتاب يوسف النبهاني من بيروت شواهد الحق وقد بين الألوسي في كتابه هذه المسائل المختلف عليها بين دعاة الإصلاح السلفيين ومعارضيهم القبوريين". (المحافظة، 1987، صفحة 54)

- خلف الألوسي ثروة علمية كبيرة ونافعة، إذ كان ذا قلم سيال وفكر متدفق ومنطق منظم، وبدأ التأليف منذ فترة باكره وهو في الثالثة عشر، ثم تتابعت مؤلفاته ترى في حياته المديدة، ومن هذه المؤلفات:

- الأجوبة العر اقية عن الأسئلة اللاهورية، وهو الإجابة لأسئلة بعث بها إليه أهالي الهند يستفتونه في بعض المسائل، وقد أجازه السلطان العثماني محمود الثاني على هذا الكتاب جائزة سنية قيمة.

- الأجوبة العر اقية عن الأسئلة الإير انية، ويحتوي على ثلاثين مسألة مهمة في الفقه والتفسيروالغة والمنطق.

- شرح السلم في المنطق.

- درة الغواص في أوهام الخواص

- النفحات القدسية في المباحات الأمامية

- الفوائد السنية في علم آداب البحث.(بلال علي العسلي، د.س، ص39.)

المحاضرة الثانية: الاتجاهات الحديثة في التجديد الإسلامي

1- جمال الدين الأفغاني:

ولد جمال الدين الأفغاني في قرية أباد في أفغانستان، تلقى تعليمه في مدينة كابل حيث تعلم اللغة العربية والعلوم الدينية، من تفسيروحديث وفقه وعلوم عقلية من منطق ورياضيات وتاريخ. (قلمجي، 1956بيروت، الصفحات 24-25)

انتقل الأفغاني إلى الهند تعلم فيها اللغة الانجليزية جمع فيها بين الثقافة القديمة والحديثة، ثم رحل إلى مكة المكرمة حجا عام 1857، ثم عاد إلى أفغانستان فتولى رئاسة وزارتها في عهد الأمير محمد الأعظم، إلا انه عزل من منصبه إثر انقلاب دبر ضد الأمير محمد، فذهب إلى الهند ثم إلى مصر، حيث دخلها سنة 1870، واتصل في مصر ببعض أساتذة الأزهر وطلابه ثم انتقل إلى الأستانة بناء على دعوة من السلطان عبد العزيز الذي عينه عضوا في مجلس المعارف. وحدث خلاف بين جمال الدين وشيخ الإسلام حسن فهمي واضطر على إثره إلى مغادرة دار الخلافة إلى مصر عام 1871. فاستقبله الخدوي إسماعيل ورئيس وزرائه رياض باشا بالترحاب. (المحافظة، 1987، صفحة 71)

وفي سنة 1879 اتخذت حكومة الخدوي توفيق قرارا بنفيه بحجة أنه رئيس جمعية سرية من الشبان ذوي الطيش مجتمعة على فساد الدين والدينا، كما انقلب بين أراضي المشرقين، أياما في باريس (أحمد، 2001، صفحة 71)وحينا في روسيا ثم يعود إلى فارس،

وأخيرا يراد له بأمر السلطان النافذ أن يستقر شبه سجين في الأستانة ليموت مسموما بحسب كل الظواهر. (مقدم، 2016، الصفحات 221-220)

1-1 آراؤه في التجديد الديني تقوم على المبادئ التالية:

أن السبب الأول في تدهور الحضارة الإسلامية وضياع مجد المسلمين، هو إهمال ما كان سببا في النهوض والمجد وعزة التملك وترك حكمة الدين والعمل بها، ودعوته لتحرير الفكر الديني من قيود التقليد وفتح باب الاجتهاد، والتوفيق بين العلم والإيمان إذ يعتقد جمال الدين الأفغاني أن لا خلاف بين ما جاء في القرآن والحقائق العلمية أما إذا برز خلاف ما، فيقترح حل هذا الإشكال باعتماد التأويل.

وتمثلت رؤية جمال الدين الأفغاني في البدء من بعض أصول الماضي الصالحة، والتي استلهمها الأوربيون عندما استعانوا بتراثنا في نهضتهم مع وعينا بأنها هي المدخل والسبيل الذي يعين على التجديد والتحديث والتطوير، بل إن الأفغاني يخالف من يقيم حضارته على مبدأ الانبهار بالغرب، وليس مبدأ الاختيار منه أو نبدأ من حيث انتهى الغرب. (هيرانو، 2011، صفحة 24)

وفي سياق أخر يشير الأفغاني إلى أن التعصب الديني من الممكن أن يكون أكثر فعالية من التعصب العرقي، من اجل تحقيق نهضة إسلامية داخل الامبريالية الغربية في العصر الحديث . (باشا، 2002، صفحة 144)

2- الشيخ محمد عبده

ولد الإمام محمد عبده ونشأ في قرية صغيرة بعيدة عن المدائن، وهي قرية محلة نصر بمركز شبراخيت بالبحيرة، وكان والده من أهل الطبائع السليمة والأخلاق القوية، أما أمه فكانت من طنطا، تعلم أصول القرآن منذ بلوغه العاشرة من عمره، و أتم الشيخ محمد عبده فنون التجويد في نحو سنتين على الوجه الأكمل، ولم تنفر فطرته السليمة من أساليب هذا التعليم في الجامع الأحمدي، المشهور بتعليم القرآن وفنون القراءات منذ زمان. وكان رحمه الله من أحفظ الناس للقرآن وأجودهم في تلاوته نغمة، وأحسنهم ترتيلا.

وفي سنة 1862 ذهب إلى الجامع الأحمدي بطنطا ليجود القرآن، وكان هناك أخوه لأمه الشيخ مجتهد، الذي يقال إنه قارئا مجيدا وصل إلى أن صار شيخا للمقارئ بطنطا.

أتم الشيخ فنون التجويد في نحو سنتين على الوجه الأكمل، ولم تنفر فطرته السليمة من أساليب هذا التعليم في الجامع الأحمدي، المشهور بتعليم القرآن وفنون القراءات منذ زمان. وكان رحمه الله أحفظ الناس للقرآن، وأجودهم في تلاوته نغمه، وأحسنهم ترتيلا.

وفي سنة 1864م جلس في دروس العلم في المجسد الأحمدي. قال الأستاذ في الترجمة التي كتبها لنفسه:" وقضيت سنة ونصفا لا أفهم شيئا لرداءة طريقة التعليم... فأدركني اليأس من النجاح، وهربت من الدرس، واختفيت عند أخوالي مدة ثلاثة أشهر، ثم عثر على أخي وأخذني إلى المسجد الأحمدي، وأراد إكراهي على طلب العلم، فأبيت وقلت له: قد أيقنت ألا نجاح لي في طلب العلم، ولم يبق على إلا أن أعود إلى بلدي، وأشتغل بملاحظة

الزراعة، كما يشتغل الكثير من أقاربي. و انتهى الجدل، وأخذت ما كان لي من ثياب ومتاع ورجعت إلى محلة نصر، على نية ألا أعود إلى طلب العلم. وتزوجت في سنة 1865 على هذه النية".

يصف الشيخ محمد عبده تعليمه أول حياته بقوله:

" تعلمت القراءة والكتابة في منزل والدي، ثم انتقلت إلى دار حافظ قرآن... قرأت عليه وحدي جميع القرآن أول مرة، ثم أعدت القراءة حتى أتممت جمعية في مدة سنتين، أدركني في ثانيتهما صبيان، من أهل القرية... جاءا من مكتب أخر من مكتب أخر ليقر القرآن عند هذا الحافظ، ظنا منهما أن نجاحي في حفظ القرآن كان من أثر اهتمام الحافظ، بعد ذلك حملني والدي إلى طنطا، حيث كان أخ لأمي، الشيخ مجاهد رحمه الله، لأجود القرآن في المسجد الأحمدي لشهرة قرائه بفنون التجويد. وكان ذلك في سنة 1279 الهجرية. "

وفي سنة مائتين وإحدى وثمانين الهجرية، جلست في دروس العلم، وبدأت بتلقي شرح الكفراوي على الأجرومية في المسجد الأحمدي بطنطا، وقضيت سنة ونصفا لا أفهم شيئا لرداءة طريقة التعليم. فأن المدرسين كانوا يفاجئوننا باصطلاحات نحوية أو فقهية لا تفهمها، ولا عناية لهم بتفهيم معانيها لمن بم يعرفها. فأدركني اليأس من النجاح وهربت من الدروس، واختفيت عند أخوالي مدة ثلاثة أشهر، ثم عثر على أخي فأخذني إلى المسجد الأحمدي، وأراد إكراهي على طلب العلم، فأبيت" (زيادة، 1994، صفحة 93)

اشتغل محمد عبده بالمناصب الحكومية وبالشؤون السياسية وبالحركة العلمية والأدبية وبأعمال البر، وكان له في كل هذه الميادين نشاط مثمر ورأي مصلح، وعزم لا يعرف دون الكمال تراجعا ولا فتورا، ولكن الميدان الذي انفق في رحابة الشيخ محمد عبده خير ما وهب من صحة وهمة وعقل وفصاحة هو ميدان الإصلاح الديني، حيث دعا الشيخ محمد عبده إلى الإصلاح الديني باعتباره أساسا لكل إصلاح في الشرق.

تقوم دعوة الشيخ إلى الإصلاح الديني أمورا ثلاثة:

- تحرير الفكر من قيد التقليد، حتى لا يخضع العقل لسلطان غير سلطان البرهان، ولا يتحكم فيه زعماء الدنيا ولا زعماء الأديان.
- اعتبار الدين صديقا للعلم لا موضع لتصادمهما، إذ لكل منهما وظيفة يؤديها، وهما حاجتان من حاجات البشر، لا تغني إحداهما عن الأخرى.
- فهم الدين على طريقة السلف قبل ظهور الخلاف، والرجوع في كسب معارفه إلى ينابيعها الأولى. (ومحمد، 2012، الصفحات 28-29)
- يذكر الشيخ محمد رشيد رضا أن الشيخ محمد عبده كان سليم الفطرة قدسي الروح، كبير النفس، صادف تربية صوفية نقية، زهدته في الشهوات والجاه الدنيوي، وأعدته لوراثة هداية النبوة، فكان زينته في رجاجة نفسه صافيا يكاد يضئ ولو لم تمسسه نار، فمسته

شعلة من روح السيد جمال الدين فاشتعل نورا على نور" يهدي الله لنوره من يشاء ويضرب الله الأمثال للناس والله بكل شئ عليم" (رضا، دس، صفحة 11)

قضى الإمام نحو أربع سنين في بداية تكوينه الفكري بالجامع الأحمدي بطنطا- نسبة إلى السيد أحمد البدوي، أشهر أولياء القطر المصري. وقد نبهت هذه السنوات عقله إلى البدع الدينية وعملها في العقول والأخلاق، بيد أنها مست أيضا بعض الجوانب من نفسه، فتركت في منازعها المتسامية إلى الكمال والفهم موطن تأثر.

كان الإمام متصوفا مدة الدراسة مع شيوخه وزملائه، متصوفا في أيام المسامحات، مع خال أبيه الشيخ درويش خضر، حتى انطبع تفكيره بنوع من الخيال الصوفي، الذاهب في الروحانيات إلى ما يجاوز مدى الفهم أحيانا. ولما حضر إلى مصر الإمام جمال الدين الأفغاني سنة 1871 صاحبه الشيخ محمد عبده، يحضر دروسه، ويلازم مجالسه التي كانت مجالس حكمة وعلم، وكان يتلقى علوم الأزهر على أنماطها المعروفة، وكان السيد الأفغاني وحده قادرا على تخليص الشيخ محمد عبده من خموله الصوفي، وتخليصه الحيرة في التماس الكمال العلمي، إذ كان السيد جمال الدين الأفغاني، الكبير بمواهبه الفطرية، وبسعة علمه، وحسن نظام فكره، وسمو مطامحه، وعلة نفسه القوية، المشتعلة حياة وعزما، وبعد سنتين من صحبة الشيخ محمد عبده للسيد جمال الدين ظهر لنا ذلك الشاب المتصوف الذي كان ينطلق في القول على وجل إذا سأله العامة عن شئ من أمر دينهم في

تلك المجامع في تلك المجامع التي كان يقوده إليها خال آبيه الشيخ درويش. (رضا، دس، صفحة 150)

أول ما نشره الإمام من آثاره هو ما كتبه في جريدة الأهرام لبداية نشأتها سنة 1876 وهي فصول سامية المنزع مشتملة على أصول الدعوة الإصلاحية التي صرف حياته في سبيلها. و في سنة 1877 نال الشيخ محمد عبده الشهادة العالمية الأزهرية من الدرجة الثانية، وهو ابن ثمان وعشرين سنة. (رضا، دس، صفحة 151)

3- محمد رشيد رضا:

اسمه: هو السيد محمد رشيد بن السيد علي رضا بن السيد محمد شمس الدين بهاء الدين بن السيد من خليفة البغدادي أصله من الحجاز، حيث انتقلت أسرته الى العراق ثم نزحوا إلى الشام وسكنو قرية القلمون (متولي، 2004، صفحة 59)

ولد محمد رشيد رضا في 27 رشيد رضا في 27 جمادى الأولى سنة 1282 هـ الموافق لـ: 1865 في قرية القلمون، وقد ورد في كتابه المنار الأزهر تفضيلات عن عائلته تبين انه كان لعائلته من الشرف والنفوذ في قرية القلمون.

أما والده فكان له اتصالات مع الولاة منهم والى دمشق شرواني محمد رشيد باشا 1872، والوالي أحمد حمدي باشا 1875، هذه الشواهد تبين أن عائلته تدخل ضمن سلم المؤسسة الدينية الإشراف التي كانت تعد جزءا من جهاز السلطنة العثمانية، كذلك يمكن أن تصنيف في التقسيم الاجتماعي ضمن الطبقة الارستقراطية الدنيا أو الصغرى، على

اعتبار أنها كبقية عو اقل سرية المعروفة تدخل ضمن امتيازات الانتساب لآل البيت والتخلص من العسكرية والإعفاء من الضر ائب(الكريم، د.س، الصفحات 123-124)

1-3 نشأته مرحلة دراسته الأولى:

نشأ محمد رشيد رضا نشأة دينية خالصة جعلته يقبل على تعلم قواعد الحساب والخط والقراءة بما فيها قراءة القرآن الكريم في مدرسة قريته القلمون ثم التحق بمدرسة حكومية ابتدائية بطر ابلس " المدرسة الرشيدية الابتدائية ومنها انتقل إلى المدرسة الوطنية الإسلامية التي كان يشرف عليها شيخه فيما بعد حسين جسر، وذلك عام 1883 ببيروت ونال الإجازة منها في علوم الدين 1896 وسرعان ما بدأ محمد رشيد رضا يكتب في الصحافة وفي المساجد والمحافل العامة كان يقوم بالوعظ والإرشاد، وكان أثناء تحصليه للعلم مولعا بمطالعة كتب العلم والأدب، وبصورة خاصة كتاب علوم الدين لحجة الإسلام أبى حامد الغزالي، الذي أثر فيه تأثيرا عظيما حتى كان يكثر من مراجعته ويقرأه للناس ويذكر أن كتاب إحياء علوم الدين لحجة الإسلام أبى حامد الغزالي، الذي أثر فيه تأثير عظيما حتى كان يكثر من مراجعته ويقرأه للناس ويذكر أن كتاب إحياء علوم الدين لحجة الإسلام أبى حامد الغزالي الذي أثر فيه تأثيرا عظيما حتى كان يكثر من مراجعته ويقرأه للناس ويذكر أن كتاب إحياء علوم الدين لحجة الإسلام أبى حامد الغزالي الذي أثر فيه تأثير عظيما حتى كان يكثر من مراجعته ويقرأه للناس ويذكر إحياء علوم الدين لحجة الإسلام أبي حامد الغزالي(الكريم، د.س، صفحة 18)

هذه المرحلة تأثر بروح الصوفية كما أسلفنا وخاصة بسبب قراءته المتكررة لكتاب الغزالي، ومعاشرته لأهل الطرق الصوفية في طرابلس وخاصة القشبندية، لكنه سرعان ما أعرض عنها بعدما شاهد يصنعونه في أذكارهم الصوفية، وقام بمحاربتهم خاصة بعد تأثره بمقالات الأفغاني، واطلاعه وقراءاته لعدد من مجلة العروة الوثقى(العصمي، 1987، صفحة 19)

2-3 مذهب رشيد رضا الفقهي:

درس رشيد مذهب الشافعية على شيخه العلامة "محمود نشابة" لكنه لم يلبث أن حمل التقليد والأخذ فيه بآراء البشر" وأن التقليد في الدين باطل لأنه ينافي أصل العلم اليقين، فإن التقلد في الدين هو من يعتمد في دينه على قول من يثق به من أهله وقومه أو معلمه، وليس على علم ولا بصيرة.

ويرى الشيخ رشيد رضا أن التقليد ليس من العلم في شيء والمقلد فيقول" ومن رؤى بالتقليد كان محروما من ثمرة العقل وهي الحكمة ومحروما من الخير الكثير الذي أوجبه الله لصاحب الحكمة، فيكون كالكرة تتقاذفه وسوسة شياطين الجن وجهالة شياطين الإنس، يتوهم انه قد يستغني بعقول الناس عن عقله وبفقه الناس عن فقه القرآن (متولي، 2004، الصفحات 75-76)

3-3 جهوده الإصلاحية:

قرأ رشيد رضا فصول "العروة الوثقى" الأولى تغير نمط تفكيره كليا وأدرك أنه إضافة إلى تصحيح عقائد المسلمين وحثهم على فعل الطاعات واجتناب المنكرات، فالواجب على العلماء أيضا إرشادهم إلى المدينة الحديثة ومنجزاتها وضرورة إسهام المسلمين فيها، ونقل ما عند الأمم منها مما لا يتعارض مع أصول العقيدة ولوازم الإيمان.

3-4 الإصلاح الديني:

دعا رشيد رضا إلى استقلال الفكر وحرية العقل في العلم واجتناب تقليد العلماء حيث يقول في هذا الصدد:" أما ذكر العقل باسمه و أفعاله في القرآن الحكيم فيبلغ زهاء خمسين مرة، وأما ذكر أولى الألباب أي العقول ففي بضع عشرة مرة أما كلمة أولى النهي أي العقول فقد جاءت مرة واحدة من أخر سورة طه.

وقد اجتهد الشيخ رشيد رضا على الإتيان بالأدلة القرآنية والأحاديث النبوية ليؤكد أن الإسلام دين العلم والحكمة، والحجة والبرهان، بالإضافة إلى كونه دين " القلب والوجدان والضمير" (المحافظة، 1987، صفحة 91)

حرص رشيد رضا على تعليم عوام الناس أمور دينهم في المساجد والمنتديات العامة، وكان للنساء نصيب في دروسه في العقائد والعبادات، كما كان حريصا على محاربة البدع بكل أشكالها في بلدته القلمون، مجاهرا بذلك رغم سطوة مشايخ الطرق الصوفية ونفوذهم في ذلك الوقت، وقد ذكر في كتابه" المنار والأزهر" كيف أمر احد مرديه بقطع

شجرة زيتون كانت النساء تتبرك بها في قريته، كما حكي إنكاره على بعض الصوفية احتفالاتهم البدعية وما يسودها من مخالفات شرعية(رمضاني، د.س، صفحة 37)

عمل رشيد رضا على إبطال البدع والخرافات والتقاليد والعادات التي أفسدت العقائد والأخلاق والأعمال وروجت في المسلمين أسواق الدجل والخرافات مثل بدع الموالد وعبادة القبور والمشاهد وكان أول نقد صريح وجهه لعلماء الأزهر لاحتفالهم بمولد الأمام الشافعي قد صدر في عدد شعبان 1312هـ أيلول 1898 في مجلة المنار وجاء فيه" احتفل العلماء يوم الثلاثاء الأسبق بكنس ضريح الإمام الشافعي رحمه الله تعالى وسيحتفلون قريبا بمولده، وقد كتبنا بهذه المناسبة تندد لما في هذه الاحتفالات والموالد من البدع وذكرنا ترجمة الإمام عليه رضوان و ماكان عليه من نصر السنة وخذل البدعة، وقد بلغنا بمزيد السرور أن فضيلة مفتي الديار المصرية توطأ مع فضيلة شيخ الجامع على إزالة هذه البدع تدريجيا فأزالا في هذه السنة بدعة توزيع الكناسة على العلماء، التي كانت تؤخذ للتبرك، وبدعة نقل العمامة التي توضع على القبر من رأس إلى رأس أخر، لأن هذين العملين من عبادات الوثنين في الهند فحمدا للشيخين وشكرا ونسأل الله أن نوفق معهما سائر الشيوخ لإماتة البدع وإحياء السنة (المحافظة، 1987، صفحة 91)

– اعتمد الشيخ رشيد رضا على القرآن والحديث النبوي في تصحيح العقائد وتزكية النفوس وتهذيب الأخلاق والإتباع المحض في العبادات على مناهج السلف الصالح، ويقضي

ذلك على إحياء علوم التفسير والسنة و آثار السلف، واستنكر الجمود الفكري الذي الم بالمقلدين من علماء عصره.

– دعا رشيد رضا إلى إصلاح نظام التربية والتعليم إذ وجه اهتمامه بشكل خاص إلى الأزهر، مطالبا بإصلاح نظام التعليم فيه، ممتنا بذلك ما بدأ به استناده الشيخ محمد عبده حيث قال في هذا الصدد:" نطلب من مشيخة الأزهر إصلاح طريقة التعليم ليقرب التحصيل على الطلاب، فيخرج لنا في كل سنة من المحاورين المعدودين بالألوف مئات وعشرات من المرشدين والوعاظ والمعلمين للدين والآداب(المحافظة، 1987، صفحة 93) فيما يتصل بالأحاديث لانتقاء الأحاديث الصحيحة وإهمالا لأحاديث الموضوعية.

– القيام بالوعظ والإرشاد للمسلمين في مساجدهم ومجامعهم وقراهم ومزارعهم وبدوهم وحضرهم بالخطب والدروس العامة والتأليف في العقائد والعبادات والأخلاق والآداب الدينية.

– الدعوة إلى الإسلام في العالم، وذلك بعد تهيئة من المثقفين ثقافة دينية سليمة والملمين باللغات الأجنبية والعلوم الحديثة (المحافظة، 1987، صفحة 94)

## المحور الثاني:الاتجاهات السياسية

## المحاضرة الثالثة: تيار الجامعة الإسلامية

" لقد راجت الأضاليل والأكاذيب والخزعبلات بين العامة باسم الدين... ولا سبيل لإبادة جيش الباطل الذي ألف ونظم باسم الدين، إلا بالدين نفسه."

" إن حركة الجامعة الإسلامية، بمعنى الحزب الدينية لا وجود لها بالمرة... ولا يوجد مسلم متنوريدعوا إلى تأليف عصبة إسلامية مسيحية."

لقد أدرك المسلمون من زمان بعيد استحالة العيش في معزل عن العالم، وان ميل المسلم لأبناء دينه أمر طبيعي وشرعي، يزكيه أن لتأخر الشعوب الإسلامية أسبابا واحدة"

وبالتعليم والنور وإحياء الأفكار ونشر المعارف وإرشاد الأمة إلى الحقيقة الدينية يتقدم المسلمون"

مصطفى كامل

المحاضرة الثالثة: الجامعة الإسلامية

لم تظهر فكرة الجامعة الإسلامية في معترك السياسة الدولية إلا في عهد السلطان عبد الحميد، وبالضبط بعد ارتقاء السلطان عبد الحميد عرش الدولة العثمانية عام 1876، فبعد أن التقط السلطان عبد الحميد أنفاسه وجرد المتأثرين بالفكر الأوروبي من سلطاتهم، وتولى هو قيادة البلاد قيادة حازمة، اهتم السلطان عبد الحميد بفكرة الجامعة الإسلامية، وقد تحدث في مذكراته عن ضرورة العمل على تدعيم أواصر الإخوة الإسلامية بين كل مسلمي العالم في الصين والهند وأواسط أفريقيا وغيرها، حتى إيران وفي هذا يقول:" عدم وجود تفاهم مع إيران أمر جدير بالتأسف عليه، وإذا أردنا أن نفوت الفرصة على الانجليز والروس فإننا نرى فائدة تقارب إسلامي في هذا الأمر.

تحدث عن علاقة الدولة العثمانية بإنجلترا التي تضع العراقيل أمام الوحدة العثمانية، ويقول عبد الحميد الثاني: " الإسلام والمسيحية نظرتان مختلفتان ولا يمكن الجمع بينهما في حضارة واحدة" ويرى أن الانجليز قد أفسدوا عقول المصريين. لأن البعض أصبح يقدم القومية على الدين (الصلابي، السلطان عبد الحميد الثاني وفكرة الجامعة الاسلامية وأسباب زوال الخلافة العثمانية، 2021، صفحة 30)

نشأت فكرة الجامعة الإسلامية وهي تقوم على دعوة المسلمين إلى الاتحاد والتعاون فيما بينهم لإصلاح أحوالهم، والتكتل لمواجهة موجة الاستعمار الأوروبي، وقد أدت هذه الأمور إلى تردي الأوضاع الداخلية والخارجية للدولة العثمانية، في عهد السلطان عبد الحميد الثاني، الذي وجد في هذه الفكرة علاج لما تعانيه سلطنته من أمراض فتزعمها، لان

فيها حماية للدولة من الإخطار التي كانت تحيط بها، كما أدرك ضرورة العمل على توحيد القوى الإسلامية لمجابهة الدول الأوروبية الطامعة بالخلافة وثرواتها، ورأى أن الحروب الصليبية ضد الدولة العثمانية دائمة ومستمرة، ولابد من العمل من خلال الإسلام على توحيد العناصر الإسلامية المتعددة في الدولة في جبهة واحدة(غيث، د.س)

وقد كان أشهر دعاة هذا التيار وقادته الشيخ جمال الدين الأفغاني المصلح الديني الأنف الذكر، فقد بدأ الدعوة إلى فكرة الجامعة الإسلامية من حجة إلى مكة عام 1857. و أنشأ فيها جمعية" أم القرى" الذي ضمت أعضاء من مختلف الأقطار الإسلامية، وأصدر مجلة تحمل اسمها، وتابع الدعوة للفكرة في الهند ومصر وتركيا وفرنسا، حيث أنشأ مع الشيخ محمد عبده جمعية العروة الوثقى في باريس وأصدر مجلة بهذا الاسم.

وجدت هذه الدعوة هوى في نفوس الناس في مصر وغيرها من الأقطار الإسلامية بسبب الصعوبات التي واجهتها السياسة الخارجية العثمانية، وعداء الدول الأوروبية وشعوبها لها، وتدخلها المستمر في شؤون الدولة العثمانية الداخلية بحجة حماية المسيحيين، ولما كانت الشعوب الإسلامية الممتدة على خط متواصل يبدأ بالمغرب وينتهي بالمشرق ماثلا في أذهان الشعوب التي مازالت مستقلة ويدعوها باستمرار إلى الوحدة والتضامن (المحافظة، 1987، صفحة 110)

علق السلطان عبد الحميد أماله في إنقاذ الدولة العثمانية بتبنيه الجامعة الإسلامية وإعادة إحيائها، بعد أن اقتطعت معظم أجزائها البلقانية في أوروبا وزعزعتها الحرب مع روسيا، وهددتها أطماع إنجلترا وفرنسا، وذلك بضم الرأي العام الإسلامي إلى جانبها في هذا الوقت العصيب الذي تمر به الدولة العثمانية، واستطاع بواسطتها أن يحتفظ بولاء العناصر غير التركية داخل دولته، وأن يكسب إلى جانبه جميع المسلمين خارج حدودها ، وكان في احتضانه لها أقرب إلى الأخذ بآراء الأفغاني من أراء كمال مصطفى الذي اعتمد في تحقيق دعوته على الوسائل الثقافية أكثر من اعتماده على الوسائل السياسة(غيث، د.س، صفحة 96)

ولكي يستطيع تحقيق هذه الدعوة اهتم من جهة بالمحافظة على ما تبقى للدولة من الأقاليم العربية، بعد ضياع تونس ومصر لأنه لو سلخ قطر آخر عربي عنها فسيشكل ضربة شديدة لحركة الجامعة الإسلامية، ومن جهة أخرى قرب عليه عددا من الشخصيات الإسلامية والعربية لتدعمه في مسيرته في هذا الاتجاه، وليأخذ بآرائها ليستفيد منها في المستقبل لتقوية نفوذه، (المحافظة، 1987، صفحة 96)

1- دعاة الجامعة الإسلامية:

1-1 الشيخ محمد عبده: عندما اندلعت الثورة العرابية كان الشيخ محمد عبده أحد الرموز المحركة لها وكان موقفه في أول الأمر موقف الناصح المحذر، إلا انه لم يخفي غضبه من سياسة و أفعال الخديوي توفيق 1879-1892 بل جاهر بخلعه حين ارتمى في أحضان

البريطانيين، و انضم الشيخ إلى العرابين عندما وجد الشعب قد أيدهم لاسترداد حقوقهم وكان في ذلك الوقت يشغل منصب المحرر الأول لجريدة الوقائع المصرية، فكتب يحض الشعب المصري على مساندة جيشه ومعاضدة الحركة العرابية وتقديم المساعدة للجنود. وتعزو أسباب تأييد الشيخ محمد عبده للحركة العرابية إلى جملة من أسباب لعل منها: الجمع بين الحس الوطني وفكرة الجامعة الإسلامية وكان هذان المبدأن قد سيطر على تفكير وعواطفه، وعندما احتلت بريطانيا مصر حكم على الشيخ بالنفي لأنه أفتى بعزل الخدوي توفيق فذهب إلى بيروت.(الله، صفحة 116)

2-1 مصطفى كامل:

يعد مصطفى كامل من أنصار الجامعة الإسلامية، بل من سماتها وسواء في عصره، أو بعد موته، فقد وجهت إليه الانتقادات والاتهامات لرفعه هذا الشعارونضاله تحت أولويته وإعلامه وفي العديد من خطبه ومقالاته ورسائله نقرأ دفاعا عن الجامعة الإسلامية، وتفسيرا لمفهومه لها والمضمون الذي يعنيه عندما يرفع هذا الشعار، لم يكن غريبا أن ينخرط مصطفى كامل التيار الوطني الذي بلوره وقاده ورعاه مع القوى العديدة التي اتجهت للعمل الفكري والسياسي تحت شعار الجامعة الإسلامية، لان هذا الشعار كان أبرز الشعارات التي عرفها الشرق كله في القرن التاسع عشر، وعلى الأخص في النصف الثاني منه(عمارة، 1994، صفحة 49)

قام مصطفى كامل بالدعوة لسياسة الجامعة الإسلامية ومساندتها إذ عمل على تشجيع العلاقات المصرية العثمانية المتمثلة في السلطان العثماني حيث أشار بذلك من خلال قوله:" نحن نود أن تكون قوة متحالفة للدولة العثمانية ننصرها وتنصرنا ونعتز بها وأكد على أهمية الترابط الديني بين المسلمين، وساند دور السلطان عبد الحميد الثاني وجهده في العمل بسياسة الجامعة الإسلامية(الله، صفحة 116)

أشار مصطفى كامل على أهمية ارتباط مصر بالدولة العثمانية في ظل سياسة الجامعة الإسلامية وكانت صحيفة اللواء التي أسسها عام 1900 إحدى الصحف المؤيدة لسياسة الجامعة الإسلامية ومن الملاحظ أن سياسة مصطفى كامل تجاه الجامعة الإسلامية اقترن مع توجيهاته الداعية اللي استقلال مصر عن بريطانيا وخروج القوات المحتلة عن بلاده.

وكان جل دفاعه عن الجامعة الإسلامية التي ساء الأوربيين فهم أهدافها وسعوا لتشويه صورتها، ويقول مصطفى كامل" لقد فسرت كلمة الجامعة الإسلامية في أوروبا تفسيرا لا يتفق ومعناها الحقيقي... إن حركة الجامعة الإسلامية بالمعنى المقصود منها في أوروبا أي حرب دينية لا وجود لها بالمرة أما الشعور الموجود وبلا نزاع عند كافة الشعوب الإسلامية فهو شعور عاطفتها وحنانها لبعضها البعض، فكل مسلم يرغب من صميم فؤاده أن يرى أبناء دينه يعاملون أحسن من المعاملة الحالية(الله، صفحة 117)

**3-1 محمد فريد بك المحامي:**

**يعد محمد فريد أحد أبرز الوطنيين المصريين، ولا سيما أنه ترأس زعامة الحزب الوطني عام 1908 بعد وفاة مصطفى كامل، حيث يكاد يتشابه في أفكاره وآراءه إلى حد كبير مع الآراء الفكرية التي طرحها مصطفى كامل التمس محمد فريد العذر للدولة العثمانية في عدم استطاعتها أن تمنع الانجليز من تحقيق إطماعهم في مصر، ولكنه أكد على أهمية محافظة المصريين على سياسة الجامعة الإسلامية ورابطة التبعية العثمانية لما في ذلك من ضرب مصالح البريطانيين في مصر والبلاد الإسلامية(الله، صفحة 118)**

**2- المبادئ التي تقوم عليها الجامعة الإسلامية:**

**– اعتبار الوازع الديني عند المسلمين الأساس في معركتهم ضد الاستعمار الغربي فقد جاء في مجلة العروة الوثقى في مقال بعنوان الجنسية والديانة الإسلامية.**

**– الوحدة الإسلامية هي الطريق الوحيد لمقاومة الغزو الغربي فالدول الغربية تقيم التحالفات فيما بينها لاقتسام أوطان المسلمين وتدمير عقيدتهم، وهذا ما يستدعي تحالف دفاعي بين مسلمي العالم من أجل حماية استقلالهم والحفاظ على أنفسهم من الفناء. المقبل.**

**– بعث الهمة في نفوس المسلمين لدفعهم إلى مقاومة الاحتلال الأجنبي والثورة على الاضطهاد وذلك بإعادة الثقة إلى نفوسهم أولا بعد أن أصابها الضعف والتخاذل يقول الأفغاني: " قد فسدت أخلاق المسلمين إلى حد أن لا أمل بأن يصلحوا إلا بأن ينشأوا خلقا**

جديدا وجيلا مستأنفا. فحبذا لو لم يبق منهم إلا كل من هو دون الثانية عشرة من العمر، فعند ذلك يتلقون تربية جديدة تسير بهم إلى طريق السلامة.

– إدخال الإصلاحيات إلى الدول الإسلامية في جميع الميادين السياسية والاجتماعية والثقافية. و اتخاذ وسائل الثورة السياسة لتحقيق غاياته، لاعتقاده بأنها أسرع الطرق للوصول إلى ما يبتغيه من تحرير الشعوب الإسلامية من نير المستعمرين. (المحافظة، 1987، صفحة 114)

وقد استغل السلطان العثماني عبد الحميد الثاني الدعوة إلى الجامعة الإسلامية خير استغلال. وكان قد ارتقى العرش عام 1876 في وقت كانت الدولة العثمانية تعاني ضعفا شديدا وتخلفا كبيرا في مختلف الميادين.

تمسك عبد الحميد الثاني بفكرة الجامعة الإسلامية لكسب ولا الجماهير المتدينة والحصول على تأييد الدول الإسلامية له في صراع مع الدول الغربية، وجمع عبد الحميد حوله الكثير من زعماء العرب ومشايخ الطرق الصوفية من الحجاز والشام والعراق ونجد واليمن ومصر وطرابلس وتونس والمغرب، وأجرى عليهم الأرزاق، واخذ يوفد الرسل إلى جميع الأقطار الإسلامية داعية إياهم إلى الالتفاف حول خليفة المسلمين عبد الحميد الثاني للتخلص من خطر الدول الغربية.

واستمرت الدعوة إلى الجامعة الإسلامية بعد خلع السلطان عبد الحميد الثاني عام 1909 واستلام الاتحادين السلطة. ولم يتخل عنها حكام الدولة العثمانية الجدد بل اعتمدوا عليها في صراعهن مع الدول الأوروبية.(المحافظة، 1987، الصفحات 115-116)

المحاضرة الرابعة: تيار الرابطة العثمانية:

ظهرت الرابطة العثمانية في مصر عام 1882 وكان على رأس هذا التيار مصطفى كامل والحزب الوطني، إذا دعا إلى ضرورة التمسك بالرابطة العثمانية والدفاع عن الدولة العثمانية في صراعها مع الدول الأوروبية الطامعة فيها والراغبة في القضاء عليها.

وقد ذكر مصطفى كامل في كتابه المسألة الشرقية الذي صدر عام 1898 " أنني أتضرع إلى الله فاطر السموات والأرض من فؤاد مخلص وقلب صادق أن يهب الدولة العلية القوة الأبدية والنصر السرمدي ليعيش العثمانيون والمسلمون مدى الدهر في سؤدد ورفعة وأن يحفظ للدولة العثمانية حامي حماها وللإسلام إمامه وناصره جلالة السلطان الأعظم والخليفة الأكبر الغازي عبد الحميد الثاني

أعتبر بقاء الدولة العثمانية واستمرارها ضرورة للمجتمع الدولي البشري، وقد ذكر في هذا السياق مايلي: " ولكن الحقيقة هي أن بقاء الدولة العلية ضروري للنوع البشري وأن في بقاء سلطانها سلامة أمم الغرب وأمم الشرق، وان الله جل شأنه أراد حفظ بني الإنسان من تدمير بعضهم البعض ومن حروب دينية طويلة يحفظ سياج الدولة العلية وبقاء السلطنة العثمانية"

**المحاضرة الخامسة: تيار الإقليمية الوطنية:**

**أول من دعا إلى الوطنية هو رفاعة ر افع الطهطاوي، وذلك من خلال إبراز أمجاد مصر القديمة في كتابه " مناهج الألباب المصرية في مناهج الآداب العصرية الذي صدر عام 1869، والوطنية في رأي الطهطاوي تعني التخلص من التعصب الديني والتسامح بين أبناء الشعب المصري من مسلمين و أقطاب، فهو يقول " فمحض تعصب الإنسان الدينية لا ضرار، غير أنه لا يعد إلا مجرد حمية، وأما التشبث بحماية الدين لتكون كلمته هي العليا فهو المحبوب المرغوب**

**وقد استمد الطهطاوي الأفكار الحديثة في الوطنية، من المفكرين الغربيين والفرنسيين منهم بشكل خاص، من خلال المؤلفات التي اطلع عليها أثناء إقامته في باريس ( 1826-1831) أو فيما بعد أن أصبح يجيد اللغة الفرنسية.**

**وظهر هذا الاتجاه الجديد في الأشعار التي نظمها المصريون في هذه الفترة مثل مجموعة القصائد العسكرية المصرية التي اشتركت في حرب القرم بين الدولة العثمانية وروسيا.**

**تطورت فكرة الطهطاوي حتى أصبحت دعوة شعبية شعارها " مصر للمصرين" وقد نادى بها الصحفيان أديب إسحاق وسليم النقاش وروج بها الصحفي اليهودي أبو نظارة، كرد على تسلط العناصر التركية(المحافظة، 1987، الصفحات 119-123)**

أخذت الفكرة الوطنية المصرية، بعد الاحتلال البريطاني منحى جديد، وارتفع صوت صحفية المؤيد لصاحبها على اليوسف بشعار الوطن والوطنية، وأصبحت مقاومة الاحتلال البريطاني وأعوانه من عناصر الدعوة الوطنية، وتولت مجلة الأستاذ لصاحبها عبد الله النديم، التي تصدر العدد الأول منها في 1892/08/23 مهمة مقارعة الاستعمار وأعوانه في مصر من بعض المهاجرين السورين.

وأخذت الفكرة الوطنية في مصر، أواخر القرن التاسع عشر اتجاهين متعاديين: الأول لم يرى اختلافا أو تناقضا بين الرابطة الوطنية والرابطة الدينية والثاني رأى في الرابطة الدينية تفرقة بين أبناء الجنس الواحد والوطن الواحد.

ويمثل هذا الاتجاه الأول مصطفى كامل، مؤسس الحزب الوطني المصري، فهو يقول أن الوطنية هي أشرف الروابط للأفراد والأساس المتين الذي تبني عليه المدن القوية والممالك الشامخة وكل ماترونه في أوروبا من آثار العمران والمدنية هو الإثمار الوطنية

لم يقتصر هذا الاتجاه الإقليمي أو الوطني على مصر بل عرفته الجزائر، بعد أن وقعت تحت الاحتلال الفرنسي وكان رائد هذا الاتجاه حمدان خوجة، فالوطنية في رأي حمدان خوجة عاطفة شهامة تحركت عندما أصبحت الجزائر تشعر بالاستبداد من طرف أمة أجنبية" وقد فرض خوجة فكرة الدمج الفرنسية و أثبت أن الكيان الجزائري يختلف عن الكيان الفرنسي في الدين واللغة والعادات والتقاليد(المحافظة، 1987، الصفحات 124-128)

**المحاضرة السادسة: تيار القومية العربية:**

**يذكر ساطح الحصري أنه في الفترة التي شهدت فيها الفكرة القومية في أوروبا في القرن التاسع عشر رواجا وصارت تؤدي دورا مفصليا في الحياة السياسية، كانت البلاد العربية خاضعة للحكم العثماني باستثناء المغرب واليمن وشبه الجزيرة العربية.**

**كما يذكر أن توسع الحكم العثماني في البلاد العربية لم يقابل بمقاومة تذكر ماعدا بعض المناوشات المحدودة التي قادتها بعض الأنظمة وليس الشعوب، وذلك بسبب نظر الشعوب العربية إلى الدولة العثمانية على أنها الحامية لبيضة الإسلام (طيبي، 2020، الصفحات 207-237)**

**إن الفكرة القومية التي تعني حق كل أمة في ان تقييم على وطن أبنائها دولة لها، هي الأساس فكرة أوروبية حديثة لا يتعدى تاريخ ظهورها أواخر القرن الثامن عشر أو ائل القرن التاسع عشر، وكان لها أثر فعال في تكوين الدول وتوجيه السياسة الدولية بل في التحولات والانقلابات السياسية الأوروبية، هكذا تتفكك أوصال الدول المؤلفة من أمم متعددة وفق مقتضيات الفكرة القومية ومطالب مبدأ القوميات لتنشأ على أنقاضها دول جديدة مستقلة لكل واحدة منها لغة خاصة، وتاريخ خاص، وكان من جملة هذه الدول المنحلة التي كانت تتألف من أمم عديدة الإمبراطورية العثمانية والإمبراطورية النمساوية**

بالنسبة للفترة الأولى، يشير الكثير من مؤرخي الفكر العربي إلى أن الفكرة القومية العربية إنما بدأت أول مرة عند المفكرين العرب المسيحيين وبالذات مع الجمعية العربية السرية التي تأسست سنة 1875 وذلك قبل أن تبدأ عند المسلمين منهم، بسبب اتصال الفئة الأولى بالغرب الأوروبي وتأثرها بثقافته ومن ثم بالحركة القومية التي كانت تسود أوروبا آنذاك والذي منذ تأثيرها ليشمل المناطق الأوروبية من الإمبراطورية العثمانية كاليونان، والبلغار، والألبان، كذلك تعريب الكنائس الأرثوذكسية والكاثوليكية ودخول المذهب البروتستاني إلى العالم العربي .

و كانت الفكرة القومية العربية شأنها ذلك شأن مثيلاتها الأوروبيات تعني من حيث الأساس حق العرب في الانفصال عن الأتراك، وتكوين دولتهم المستقلة، وقد زادت سعة التيار ليشمل مسلمين من لبنان، سوريا، فلسطين، حيث أصبح هؤلاء يشكلون الأغلبية في الجمعيات السرية التي تمثل ذلك التيار على الساحة العربية، فإن تزامن ذلك مع حركة التوسع الاستعمارية الأوروبية من ناحية وما تركته من ردود فعل دينية ووطنية من ناحية أخرى جعل الفكرة القومية العربية وبشكل خاص في سوريا ولبنان وتيار الجامعة الإسلامية الذي كان يشمل الشرف كله، وكان من دعاته جمال الدين الأفغاني والإمام محمد عبده (روسان، 1998، صفحة 325)

الجمعيات القومية العربية في العهد الدستوري بين 1908-1914

بالإضافة إلى الجمعيات السابقة الذكر تشكلت الجمعيات التالية في الفترة الواقعة بين إعلان الدستور العثماني الثاني في 10 تموز 1908 وقيام الحرب العالمية الأولى:

1- جمعية الإخاء العربي العثماني:

تأسست في 2-9-1908 وهي أول جمعية هم احمد ظافر وإلياس رسام، والشريف جعفر، زكي مغامر وشاكر الأتاس، وشبيب الأسعد وشفيق المؤيد العظيم، وشكري الأيوبي، وشكري الحسيني، صادق المؤيد العظم، وعارف المارديني، عبد الله الحيدري، وعمر أشرف، محمد عبود، ومحمد المخزومي، والأمير محي الدين الجزائري، ومسعود الكواكبي، ومنشي أفندي، وندره المطران، والدكتور يوسف رامي، ويوسف شتوان.

أهداف الجمعية مايلي:

– المحافظة على القانون الأساسي ووقايته من كل خلل.

– تفهم أبناء العرب وسائر العثمانيين أن الوطن العثماني لا يقبل التجزئة ومقاومة التفرقة.

– التمسك بالعرش العثماني والإخلاص لمقام الخلافة الإسلامية.

– السعي لإعلاء العرب على اختلاف مذاهبهم لاما منحتهم المساواة الدستورية من حق إحراز الوظائف والمناصب وغير ذلك من الحقوق المشروعة.

2- الجمعية القحطانية:

هي أول جمعية سرية أنشاها بعض المثقفين والضباط سنة 1909 هي الجمعية القحطانية من مؤسيسها المدنيين عبد الكريم خليل، عارف الشهباني، ومن الضباط سليم الجزائري وأمين لطفي الحافظ وكان هف الجمعية تحويل الإمبراطورية العثمانية إلى مملكة ثنائية من العرب والأتراك وأن تؤلف الولايات العربية مملكة لها برلمانها وحكومتها ولغتها العربية، وأن تؤلف مع المملكة التركية إمبراطورية عربية تركية على مثال الإمبراطورية النمساوية الهنغارية وبقيت هذه الجمعية السرية حتى قيام الحرب العالمية الأولى، اذ انضم أعضاؤها إلى جمعيتي العهد والعربية الفتاة (المحافظة، 1987، صفحة 137)

3- المنتدى الأدبي:

تأسست في خريف 1909 في الأستانة ومن مؤسسيها عبد الكريم خليل سيف الدين الخطيب وجميل الحسني ويوسف حيدر وعزة ألأعظمي تولى عبد الكريم الخليل رئاسة المنتدى واستمر نشاطه حتى أغلقت الحكومة العثمانية أبو ابه عام 1915 كان يصدر مجلة عربية تحمل اسمه، يحررها عزة ألأعظمي وكانت للمنتدى مكتبة ضخمة ومنزل ملحق به يأوي إليه الزوار العرب، وكان ملتقى للموظفين والنواب والأدباء والطلبة في العاصمة العثمانية، وأنشئت له فروع في سوريا والعراق فساعد على توعية الناشئة وبث روح القومية بينهم. وكان على اتصال وثيق برجال الحركة القومية العربية.(المحافظة، 1987، الصفحات 137-1940)

## المحور الثالث: الاتجاهات الاجتماعية

مثلت الاتجاهات الاجتماعية فئة واعية نادت بمبادئ و أفكار جديدة من حرية ومساواة وعدالة اجتماعية مستنكرة الذل والنفاق والرشوة، معتمدة على الكتاب والسنة أحيانا وعلى أراء المصلحين والمفكرين أحيانا أخرى، وقد عالجت هذه الفئة من المفكرين العرب مختلف المشاكل والأمور الاجتماعية خرجت باتجاهات جديدة.في المجتمعات المتخلفة، حيث البون شايع بين الحاكم والمحكوم والغني والفقير، والجهل العام، وتدني المستوى الأخلاقي، قامت فئة واعية تنادي مبادئ و أفكار جديدة من حرية ومساواة وعدالة اجتماعية، مستنكرة الذل والنفاق والرشوة، معتمدة في ذلك على كتاب الله وسنة نبيه أحيانا،وعلى آراء المصلحين والمفكرين الغربيين أحيانا أخرى وعالجت هذه الفئة من المفكرين العرب مختلف المشاكل والأمور الاجتماعية وخرجت باتجاهات عديدة أهمها: (المحافظة، 1987، صفحة 121)

إن التخلف الذي رافق دول العالم الثالث بصفة عامة والعربي بصفة خاصة يعني ظاهرة تاريخية اقتصادية واجتماعية تحمل بصمات حقبة تاريخية محددة، وهو بذلك ينطوي من جهة على حكم قيمة منسوب إلى واقع أخر هو التقدم الذي حققته وتحققه الدول المتقدمة، ومن جهة أخرى فقد تلازم نشوء هذه الظاهرة في الوقوع مع ذاك التقدم الذي حققته أوربا، ولذا فان تحليل التخلف في الدول النامية لا ينفصل عن تحليل التقدم في الدول المتقدمة.

وقد بدأت تطفو على سطح الواقع الجغرافي السياسي في أوربا منذ أواخر العصور الوسطى كيانات جغرافية سياسية يضم كل منها دولة موحدة المرجع في الحكم ووسائله، ملكية مطلقة يدين أو يجب أن يدين لها الجميع بالولاء وفي النصف الثاني من القرن الخامس عشر ابتدأ عصر النهضة الذي انطوى على إعلان نهاية العصور الوسطى وأذن ببداية مايسمى بالعصور الحديثة، وابرز ما يميز هذه البداية هو الاكتشافات الجغرافية، وخاصة اكتشاف العالم الجديد على يد الأسبان والبرتغاليين وترتب على هذه الاكتشافات استثمار البلاد المستعمرة بالاستيلاء على ثرواتها الطبيعية المعدنية، وخاصة الذهب والفضة أو ثرواتها الطبيعية وموادها الأولية مع استثمار القوى البشرية كمورد من أجل الحصول على تلك الثروات وتعظيم الربح، وبذلك خلقت لأول مرة نواة لسوق دولية يحكمها نظام واحد ثم جاءت بداية الثورة الصناعية ونشأت وتطورت على أساس التوسع

في الاستثمار من جهة وتعميقه من جهة أخرى بمعنى استنادها على المواد الأولية على وجه الخصوص في الدول الأخرى المستعمرة(عبده، د.س، الصفحات 9-10)

1- أسباب سياسية:

- تداعيات العولمة السياسية على الدول العربية بعد انتهاء الحرب الباردة
- ضعف التعاون بين الدول العربية وغياب إستر اتيجية جماعية للإصلاح
- السياسة المطلقة من السيطرة والمسؤولية
- حصر الاهتمام السياسي بالجباية والجندية فقط
- اعتبار العلم عطية يحسن بها الأمراء على الأخطاء
- قلب الموضوع أخذ الأموال من الأغنياء وإعطائها للفقراء
- إبعاد المراء والنبلاء والأحرار وتقربهم من المتمثلين الأشرار
- فقدان قوة الرأي العام بالحجر و التفريق
- مراغمة الأمراء للسراء والهداة
- فقدان العدل والتساوي في الحقوق بين طبقات الأمة
- ميل الأمراء طبعا للعلماء المدلسين وجملة المتفوقين
- تفرقة الأمة إلى عصابات وأحزاب سياسية
- حرمان الأمة من حرية القول والعمل وفقدانها الأمن

– حماقة أكثر لأمراء وتمسكهم بسياسات الخرقاء و إصرارهم على الاستبداد عنادا واستكبارا و انغماسهم في الترف ودواعي الشهوات وبعدهم عن المفاخرة بغير الفخفخة والمال(المحافظة، 1987، صفحة 165)

2- أسباب أخلاقية وتربوية:

– الاستغراق في الجهل والارتياح إليه

– انحلال الر ابطة الدينية الإحتسابية

– التباعد في المكاشفات والمفاوضات في الشؤون العامة

– فقدان التناصح وترك البغض في الله

– غلبة التخلق بالتملق تزلفا وصغارا(المحافظة، 1987، صفحة 165)

3- أسباب دينية:

– تأثير عقيدة الجبر على أفكار الأمة

– تأثير فن الجدل في العقائد الدينية

– الاسترسال في الاختلاف والتفرقة في الدين

– الذهول في سماحة الدين وسهولة التدين

– تشدد الفقهاء المتأخرين في الدين خلافا للسلف

– إدخال العلماء المدلسين على الدين مقتبسات كتابية وخر افية وبدعا مضرة

- إيهام الدجالين والمداجين أن في الدين أمورا سرية وان العلم حجاب
- الاعتقاد بمنافاة العلوم الحكيمة والعقلية للدين
- الغفلة عن حكمة الجماع والجمعة وجمعية الحج
- العناد على نبذ الحرية الدينية جهلا بميزتها (المحافظة، 1987، صفحة 164)

4- أسباب اجتماعية:

تميز المجتمع العربي خلال العهد العثماني بعدم التجانس والتماسك، فما كاد القرن التاسع عشر ينتهي، حتى بدأت الأطر الاجتماعية القديمة بالانهيار، وتراجعت القيم الاجتماعية القبلية لتحل محلها قيم جديدة مستقاة من الغرب، وظهر صراع بين المجددين الراغبين في تقليد الغرب وبين المحافظين أنصار التقليد القديم الذين بذلو كل ما في وسعهم لمقاومة التيار الغربي.(المحافظة، 1987، صفحة 161)

تثبت مظاهر التخلف والانحطاط ببعث العادات الراكدة وإحياء التقاليد المنبوذة وإشاعة الانحراف والتلوث الأخلاقي الذي يحط من قيمة الفرد وكرامته، فالمستعمر يضفي كل جهد فردي أ جماعي يكفل للمستعمر أن يصلح نفسه وأن يصلح بيئته فيبقى المجتمع أسير تخلفه.(مسعود، 2006، الصفحات 149-158)

المحاضرة الثامنة: الدعوة إلى الحرية والمساواة

دعا المفكرون العرب في هذه الفترة إلى الحرية بمفهومها الشامل، فطالبوا بالحريات الفردية مثل حرية التفكير والتعبير والاجتماع، والحريات السياسية مثل الحياة النيابية ومبدأ الشورى في الحكم. و اقتضت الدعوة إلى الحرية محاربة الاستبداد بجميع أشكاله و إبراز مساوئه وشروره ومصارع الاستعباد لعبد الرحمن الكواكبي(المحافظة، 1987، صفحة 171)يربط الطهطاوي بين الحرية والمساواة والعدل فيقول: " ويقارن الحرية والتسوية وكلاهما ملازم للعدل والإحسان" وقبل بيان صلة المساواة بالحرية، يؤكد رفاعة أن المساواة " صفة طبيعية في الإنسان، تجعله في جميع الحقوق البلدية كإخوانه " ومصدرها هو اشتراك كل البشر في نفس الخصائص:" وذلك لان جميع الناس مشتركون في ذواتهم وصفاتهم، فكل منهم ذو عينين وأذنين ويدين وشم وذوق ولمس وكل منهم محتاج إلى المعاش، فبهذا كانوا جميعا من مادة الحياة الدنيا على حد سواء، ولهم الحق في استعمال المواد التي تصون حياتهم، و ابتداء من هذه التسوية الطبيعية تخرج التسوية بإزاء الأحكام الوضعية أي القانون فجوهر المساواة هو أن يكون الناس في الأحكام على حد سواء، ولكم هذه المساواة الأساسية أو المبدئية لا تعني ألا تكون هناك تمايزت ويعترف الطهطاوي في مجتمع يقوم على الاختلاف الشديد بين أرزاق القلة وحرمان الأغلبية، ويعترف بوجود هذا التمايز ولكنه على طريقته التي أشرنا إليها، سرعان ما يصل إلى تأكيد قضيته الأساسية، وهي هنا المساواة في الحقوق، بعد الإشارة إلى القضية الأخرى وهي قضية التمايز: ولكن هذا التساوي بينهم إن أمعنا النظر فيه ودناه أمر نسبيا لا حقيقيا، لان الحقيقة الإلهية

ميزت بعضهم على بعض أزلا، حيث منحت البعض أوصافا جليلة لم تمنحها للبعض الأخر ، فبهذا تباينوا في الصفات المعنوية، بل وفي الصفات الطبيعية كقوة البدن وضعفه...وهكذا فإن هناك تمايز في الصفات المعنوية، ولكن هناك تساويا في الحقوق إزاء الأحكام القانونية ويرى الطهطاوي أن هناك حالات تتراجع منها الامتيازات، ولا يصبح لها اعتبار وتطبق التسوية بحذافيرها ومن ذلك حالة الحرب.أن المساواة هي وجه أخر للحرية، فلست حرا إن لم تمكن مما يمكن منه الآخرون: فالتسوية في الحقوق ليست إلا عبارة عن تمكين الإنسان شرعا من فعل أو نيل أو منع جميع ما يمكن لسواه من إخوانه أن يفعله أو يناله أو يمنع منه شرعا، فكل إنسان يتصرف في أملاكه وحقوقه تصرفا كتصرف الآخرين أيا ما كانت في المملكة صفته شرفا، فهو مساو للجميع في تصرفاتهم. وإذا كانت المساواة مساواة في الحقوق فإنه ينبغي أيضا أن توازن بمساواة أخرى هي المساواة في الواجبات، ومن المهم أن نشير إلى أن هذا الربط بين الحقوق والواجبات هو مما نجده عند أهل العصر الذين تعرضوا للموضوع، كما سنرى عن أديب إسحق، وكما نجد عند عبد الله النديم ومحمد عبده في مقالاته في الوقائع المصرية. وإذا كان الطهطاوي تناول مفهوم المساواة في المرشد الأمين تناولا عقليا فإنه ينظر إليه في مناهج الألباب المصرية من زاوية التأسيس الديني للمساواة وهو ما يسميه رفاعة باسم " إخوة العبودية." (قرني، 1978، الصفحات 63-65)

المحاضرة التاسعة: الدعوة إلى العدالة الاجتماعية

كان أول من عالج موضوع العدالة الاجتماعية من مفكري القرن 19، رفاعة رافع الطهطاوي، في كتابه مناهج الألباب المصرية في مباهج الآداب العصرية 1869 إذ تناول نظرية فضل القيمة أوفائض القيمة التي كانت مداربحث الاشتراكين الأوروبيين في عصره، وقد رفض اعتبار الملكية أو رأس المال القيمة في الإنتاج بل يطالب باعتبار العمل الأساس للقيمة، وتوزيع إنتاج الأرض بنا عليه.

ومن دعاة هذا الاتجاه أحمد فارس الشدياق الذي تأثر بالاشتراكية المسيحية في إنجلترا، فهو يقول في كتابه الساق على الساق الصادرعام 1855، ويذهب الشدياق إلى أن الفوارق الواسعة في الثروة إلى الحقد الطبقي والانحلال الخلقي، وان الاستغلال الشديد مناف للدين وقوانين الطبيعة، ويعتقد أن حل مشكلة الفقرمنوط بإيقاظ ضمائرالأغنياء وهنا يظهرتأثره بأفكارالاشتراكين المسيحيين في انجلترا(المحافظة، 1987، الصفحات 188-189)

ومن الذين اهتموا بقضايا العدالة الاجتماعية أديب إسحاق قد تميزبقدرمعين من الإحساس بالفوارق الاجتماعية، في إطار اجتماعي وسياسي كان يخلط قصدا عند البعض من الأذكياء الأقوياء، وسذاجة عند الأكثرين بين كل الناس من حيث هم جميعا مؤمنون وكأنهم بهذا قد توحدوا وساد العدل وسادت المساواة بمحض هذه الكلمة، وتحدث أديب اسحق كذلك عن عدم المساواة الاجتماعية والسياسية التي تصبح نظاما وقانونا في الحكم الاستبدادي فقد أبطل التقدم " مراسيم الاستبداد الرافعة لبعض الناس إلى

مقام الألوهية والهابطة بسائرهم الى منزلة العجماوات، فلا يؤخذ اليوم ألوف من الناس لمخالفتهم رأي واحد ممن يساكنون ولا يسجن الأفراد ويقتلون صبرا بلا محاكمة ولا قانون إلا عند الذين لا تزال شمس الحقائق محجوبة عنهم بغيوم الأوهام" (قرني، 1978، الصفحات 167-168)

المحاضرة العاشرة: تحرير المرأة

اهتم رواد النهضة العربية بقضايا المرأة فكانت مسألة اختلاف عند الكثير منهم وظهر ذلك من خلال نظرتهم للمرأة كفرد فاعل في المجتمع الإسلامي في ظل الانفتاح على الحضارة الغربية، فهناك من أكد على ضرورة تحرر المرأة و انفتاحها على العالم الخارجي وتخلصها

من القيود والعادات والتقاليد التي فرضها عليها الدين والمجتمع وهناك من أكد على وجوب محافظة المرأة العربية على مكتسباتها الدينية والاجتماعية وحذّر من خطورة تقليدها للمرأة الأوربية، والانفتاح على العالم الخارجي.

وفي هذا السياق يُمكن ذكر نماذجَ من رواد التياريْن، فالتيار التجديدي الدّاعي للانفتاح مثّله الكاتب المصري والأديب والمصلح الاجتماعي قاسم أمين الذي ألف كتاباً بعنوان "تحرير المرأة "سنة 1899، ثم تلاه كتاب "المرأة الجديدة" سنة 1901، عالج فيه العديد من القضايا حسب منظوره فكان يدعو لتحرّر المرأة واندماجها في المجتمع والانفتاح على العالم الخارجي، وتخلصها من القيود الاجتماعية.

وفي نفس التوجه ألف المنظّر التونسي الطاهر الحداد كتاب "امرأتنا في الشريعة والمجتمع "سنة 1930، وفي تلك الفترة شهد هذا الفكر معارضةشديدةمن قِبل المحافظين، الذين ردوا على دُعاة التحرّر بكتابات تدعو المرأة بالتمسك بدينها وشريعتها، والحفاظ على عادات وتقاليد أجدادها نذكر منهم الكاتب المصري طلعت حرب الذي رد على قاسم أمين بكتاب "تربية المرأة والحجاب" سنة 1899، وكذلك محمد فريد وجدي بكتاب "المرأة المسلمة"، كما رد العالم والشيخ محمد بن الصالح بن مراد على كتاب الطاهر الحداد بكتابٍ عنوانه "الحِداد على امرأة الحَدّاد ".

كانت جل القضايا التي عالجها هؤلاء العلماء والمفكرون تركز على قضايا المرأة في المساواة مع الرجل، والحجاب وتعدد الزوجات، والانفتاح على العالم الخارجي، فكان كل طرف يدافع عن نظرته ويتهم الطرف الأخر بالتطرف أو السفور.

في ظل هذا الاختلاف المتضارب بين التيار التجديدي المتفتح، والتيار التقليدي المحافظ ظهر تيارٌ معتدلٌ يدعو للوسطية عالج قضايا المرأة بطريقة تجعلها تنفتح على العالم الأخر للمشاركة في النهضة الحضارية، دون التخلي عن قيمها ومبادئها التي اكتسبتها من تعاليم دينها، أو من النسق الاجتماعي الذي كانت تعيش فيه.

يمكن القول أن المفكر مالك بن نبي كان من أبرز الدعاة لهذا التيار حيث أكد على وجوب إدراك المرأة بدورها في المجتمع كفرد واعٍ، بما يمر به العالم الإسلامي، وبما أن المرأة تمثل قطباً من أقطاب المجتمع، والذي يمثل قطبه الأخر الرجل، استوجب إشراكها إلى جانب الرجل، في جميع قضايا المجتمع، من أجل النهوض بالعالم الإسلامي، والالتحاق بركب التحضّر الذي شهده العالم الغربي.

وقد عالج المفكر مالك بن نبي قضايا المرأة في العديد من مؤلفاته نذكر منها مؤلفه "في مهب المعركة "وكتاب "بين الرشاد والتيه "، كما خصص لها فصلا في كتابه "شروط النهضة "عالج فيه العديد من التساؤلات العالقة حولها، والتي اختلف فيها العديد من المفكرين المعاصرين قبله وبعده.

تهدف هذه الدراسة في إبراز والكشف عن فكر ومنهج ورؤية مالك بن نبي لقضية حرية المرأة المسلمة في كتابه "شروط النهضة" ودورها و أثرها على العالم العربي الإسلامي من خلال دراسة المسائل التالية:

- حرية المرأة في الفكر العربي التجديدي الحديث
- حرية المرأة في الفكر العربي التقليدي
- حرية المرأة من منظور مالك بن نبي في كتابه شروط النهضة
- حرية المرأة في الفكر العربي التجديدي الحديث

يعد مفهوم الحرية من أشد المفاهيم غموضا حيث وصفها بعض الباحثين" بأنها معضلة بلا حل، ووصفها آخر بأنها إشكالية معرفية كبيرة وثالث يعدها مأزقا كبيرا"(عطية، 1435، صفحة 15)

ومن منظور غربي عرفت سوزان دينفي تحرير المرأة بقولها:" إنها حركات نسائية لا تهدف إلى تحويل المرأة إلى رجل، و إنما تهدف إلى إعطاء المرأة حريتها وكرامتها كالمرأة داخل المؤسسات المختلفة، بادئة بالمؤسسات الدينية، باعتبار أنها المسؤول الأول والأخير عن صياغة التراث الحالي في الغرب". (عطية، 1435، صفحة 26)

حرية المرأة في الفكر العربي التجديدي طرحت في سياق والنموذج الغربي الذي يرى أن حرية المرأة تتجسد في تحررها من كل القيود الاجتماعية، والدينية، والذوبان في

الحضارة الغربية من أجل النهوض بالمرأة العربية، ومن أنصار هذا الاتجاه رفاعة الطهطاوي، قاسم أمين، طاهر حداد وغيرهم.

1- رفاعة الطهطاوي:

أكد شيخ الأزهر رفاعة الطهطاوي على ضرورة مشاركة المرأة في الحياة العامة، و إتاحة لها الفرصة لممارسة التعليم والتوظيف، وقد أكد محمد عمارة في هذه السياق أن رفاعة الطهطاوي كان يسعى إلى حلول غربية تحريرية بخلفية شرعية أزهرية، وكانت دعوته غير مباشرة لتحرير المرأة في كتابه "الأبريز في تخليص باريز" الذي ألفه سنة 1930، وكتابه "الأمين لتربية البنات والبنين" الذي يعد أول بناء فكري شبه متكامل يكرسه مفكر عربي لقضية تحرير المرأة في عصرنا الحديث.(محمد، 1988، الصفحات 9-10)حيث وجد في الفكر الغربي ثروة ضخمة أحس بحاجة أمته بمعرفتها، للقضاء على مرحلة الضعف والجمود، والانتقال إلى مرحلة التحضر مسايرة للعالم الغربي الأوروبي. (جمال، 1994، صفحة 44)

2- قاسم أمين:

انتهج قاسم أمين أسلوب التدرج في دعوته لتحرير المرأة المسلمة فالقارئ لكتابه "تحرير المرأة" يلاحظ أن قاسم أمين استدل بالنصوص من الشريعة الإسلامية وأكد على الالتزام بها في حين لا نجده يستدل بهذه النصوص في كتابه "المرأة الجديدة" الذي طرحه بمنهج غربي، يستدل فيه على أقوال الغربيين وتجاربهم، ويمكن توضيح رؤيته الغربية من خلال طرح بعض القضايا التي عالجها حول المرأة العربية المسلمة، والتي أحدثت ضجة وجدلا كبيرا في المجتمع المصري والمجتمعات العربية المسلمة.

أكد قاسم أمين في كتابه " تحرير المرأة" أن سبب انحطاط المرأة يرجع لانحطاط الأمة. ورقيها وتحضرها يرجع ذلك لتحضر الأمة وتمدنها قائلا:" وهذا الأصل فيما نشهد ويؤيده الاختبار التاريخي من التلازم بين انحطاط المرأة و انحطاط الأمة وتوحشها، وبين ارتقاء المرأة وتقدم الأمة ومدنيتها". (امين، د.ن، صفحة 13)

وأن سبب تخلف المرأة هو نتيجة الأخلاق السيئة الموروثة عن الأمم التي انتشر فيها الإسلام، وهي حاملة لعادات وأوهام، وفاقدة للمعرفة التي تصل بالمرأة إلى المقام الذي أحلتها الشريعة الإسلامية فيه، مشيرا أن أكبر عامل لهذا الانحطاط يرجع للحكومات الاستبدادية للمجتمعات الإسلامية، مشيرا أن ضعف المرأة كان بسبب سلب حقوقها من طرف الرجل قائلا:" ولما كانت المرأة ضعيفة اهتضم الرجل حقوقها، واخذ يعاملها بالاحتقار والامتهان وداس بأرجله على شخصيتها". (امين، د.ن، الصفحات 16-19)

وفي كتابه "المرأة الجديدة" أكد أن المرأة المصرية خاصة والمسلمة العربية عامة حرمت من حقوقها الشرعية بسبب الاستبداد السياسي، الذي كان سببا في تخلفها، وفي جعل رب البيت أو رئيس العائلة يعاملها معاملة ليست بحرة بل محرومة من حقوقها المشروعة على الرغم من إنصاف الشريعة الإسلامية لحقوقها وواجباتها داخل الأسرة وخارجها. (امين، المراة الجديدة، 1911، صفحة 21)

وفي نفس سياق اعتبر قاسم أمين مسألة حرية المرأة، شئ مقدس ترتقي بها إلى حياة سعيدة، تجعلها مستقلة الفكر والعمل والإرادة في حدود الشرائع، مؤكدا أهميتها في تربية المرأة وتكوينها، ومنددا في نفس الوقت بمظاهر الاستعباد التي تعيق حريتها، حيث ذكر في كتابه "تحرير المرأة" أن المرأة عاشت في انحطاطا شديدا أيا كان عنوانها في العائلة، زوجة، أو أما، أو بينتا، ليس لها شأن ولا اعتبار". (قاسم أمين، دن، ص20)،وفي كتابه " المرأة الجديدة" قال:" وبالجملة فالمرأة من وقت ولادتها إلى يوم مماتها هي رقيقة لأنها لا تعيش بنفسها ولنفسها، و إنما تعيش بالرجل وللرجل وهي في حاجة إليه في كل شأن من شؤونها، فلا تخرج إلا محفورة به ولا تسافر إلا تحت حمايته ولا تفكر إلا بعقله ولا تنظر إلا بعينيه ولا تسمع إلا بإذنه ولا تريد إلا بإرادته ولا تعمل إلا بواسطته ولا تتحرك بحركة إلا ويكون مجراها منه فهي بذلك لا تعد إنسانا مستقلا بل هي شئ ملحق بالرجل". (امين، المراة الجديدة، 1911، صفحة 35)

3- الطاهر حداد:

تأثر الطاهر حداد بكتاب "تحرير المرأة" لقاسم أمين فكان دافعا ومحفزا له للإعلان عن رؤيته وفكره الداعي لتحرير المرأة التونسية لتكون رفيقة الرجل في بناء الوطن والتمتع بالحقوق الاجتماعية الأساسية كالتعليم والصحة والعمل والانتخاب، حيث طرح فكره في كتاب عنوانه " امرأتنا في الشريعة والمجتمع" الذي كان له صدى كبير عند صدوره.

عالج فيه الطاهر حداد قضايا عديدة حول المرأة ودورها في المجتمع، حيث تعرض لزواج المرأة، وحجابها، وتعليمها، ومساواتها بالرجل الذي نصه الشرع وتجاهله المجتمع. معتمدا على نصوص القرآن الكريم والحديث وفتاوي شيوخ جامع الزيتونة، كما أنه رد على مسائل فقهية عديدة تتعلق بقضايا المرأة وحريتها. فقد دعا الحداد إلى "إعادة الاعتبار لجانب العاطفة في عقود الزواج، ويذكر بالآيات القرآنية التي تشير إلى أهمية هذا الجانب ويرى أن الفقهاء قد فرطوا فيه بتحويل عقد الزواج إلى عقد شكلي ... ورد على القائلين بأن المرأة قد لا تحسن الاختيار بأنه أمر وارد في شأن الولي أيضا، وأن الأولى تثقيف البنات وتهذيبهن ليكن قادرات على حسن الاختيار بدل وضعهن تحت وصاية الأولياء ". (حداد، 2012، صفحة 35)

وفي مسألة الحجاب كان الحداد جد متحرر من نصوص الشريعة الإسلامية حيث شبه الحجاب بالكمامة على فم الكلاب قائلا:" ما أشبه ما تضع المرأة عن النقاب على

وجهها منعا للفجور بما يوضع من الكمامة على فم الكلاب كي لا تعض المارين" وأعتبره عادة من صنع المجتمعات، كما أعتبره حائلا بين الرجل، والمرأة لاختيار كل منهما للآخر في حالة الرغبة عند الزواج، وفي نظره الحجاب هو سببا في فجور الرجال بحثا عن الترفية والتسلية. (حداد، 2012، الصفحات 209-211)

## 4- حرية المرأة في الفكر العربي التقليدي

### 1-4 طلعت حرب

ردا على كتاب قاسم آمين " تحرير المرأة" أصدر الكاتب طلعت حرب كتاب "تربية المرأة والحجاب" منتقدا فيه فكر قاسم أمين لحرية المرأة وتقليدها للمرأة الأوروبية، ومساواتها للرجل ونزعها للحجاب، مؤكدا أن "المرأة أقل إدراكا وأن الرجال قوامون على النساء دون العكس، لهم عليهن السيادة ولهن منهم حسن المعاملة". مستمدا في ذلك على ماورد في الشرائع المنزلة في الكتب السماوية، وما سلم به الطبع والعقل، وعلى مقالات محمد فريد وجدي صاحب كتاب " المرأة المسلمة ".

طرح طلعت حرب قضايا عديدة من بينها مسألة مساواة المرأة للرجل، ومسألة التعليم. بالنسبة لقضية المساواة أكد بعدم مساواة المرأة للرجل قائلا: "ولو أرادت المرأة أن تسلك مسالك الرجال وتتعود على تحمل تقبل الأجمال لتساوي الرجل في جميع أحواله

وتضاهيه في أقواله، و أفعاله أفلا يكون ذلك منها خروجا عن الوظيفة التي خصصها بها الله سبحانه وتعالى". (طلعت حرب، 1899، ص 10،19)

وفيما يخص مسألة تعليم المرأة فكان على اتفاق مع قاسم أمين في وجوب تعليم الفتاة من حيث المبدأ ولكنه اختلف معه من حيث نوع التعلم الذي يجب أن تتلقاه البنت، كما كان يرى أن الأولوية تكون لذكور على البنات، حيث رأى أن التعلم واجب للذكر لا للأنثى، لأنه كان يرى أن الرجل المربي المهذب المتعلم يمكنه أن يجعل امرأته على خلقه ويطبعها بطبعه.( طلعت حرب، 1891، ص 44)

2-4 محمد بن الصالح بن مراد

انتقد الشيخ محمد بن الصالح بن مراد الطاهر الحداد من خلال تأليفه لكتاب " الحداد على امرأة الحداد" الذي صدركرد فعل على كتاب "امرأتنا في الشريعة"، والمجتمع قائلا: " لقد فضحنا الحداد بين الأمم الإسلامية بما جاء في كتابه من الخلط والخبط وما إقامة من البراهين على الجهل العظيم الذي كاد أن تتخطاه إلى عموم الشعب لولا أن التونسيين أعلن براءتهم منه ومن كتابه" وقال: "حقيقة أنه فضحنا فضيحة كبرى وتجرأ على شعب كامل بل أمة إسلامية عظمى بوضعه كتاب " امرأتنا في الشريعة والمجتمع ". (مراد، 1931، صفحة 3)

بين الشيخ محمد الصالح أن الغرض من تأليف كتاب "امرأتنا في الشريعة والمجتمع" هو هدم أركان الدين الإسلامي لا الدفاع عن المرأة، مشيرا أن الكتاب ظاهره رحمة وباطنه عذاب، فالظاهر يبين أن الحداد كان يرى أن سبب الانحطاط المحيط بالمجتمع التونسي هو عدم عنايته بالمرأة وتنزيلها منزلتها التي تستحقها بما لا يخرج بها عن أصول دينه الإسلامي وباطنه الكيد للدين الإسلامي، مشبها كتابه بالرماد قائلا: " هذا الرماد الذي أراد أن يذره على أعيننا حتى لا نبصر ما تقصده في كتابه وما يخفيه في طي وريقاته ". (مراد، 1931، صفحة 7)

5 حرية المرأة من منظور مالك بن نبي في كتابه شروط النهضة

طرح مالك بن نبي مسألة المرأة من منظور الفكر الإسلامي المعتدل وذلك من خلال رؤيته الوسطية التي تجمع بين حقوق المرأة وواجبها في المجتمع. كفرد واع وكشرط من شروط النهضة الحضارية للعالم الإسلامي لإنقاذها من التخلف، والذوبان في الحضارة الغربية الاستعمارية في مختلف المجالات خاصة منها الاجتماعية، والثقافية، والفكرية، والأخلاقية.

وإزاء هذه المشكلة شغل مالك بن نبي نفسه كمواطن جزائري وواحد من المفكرين ورجال الإصلاح في القرن العشرين بمسألة المرأة الجزائرية،في الفترة التي شهدت تصادم الحضاري بين المجتمع الأوروبي المادي والمجتمع الإسلامي العربي وهذا ما دفعه لتشخيص وضعها و إيجاد لها حلول تخرجها من دائرة التخلف، والاستغلال، والتشويه في هويتها،

وأصالتها، وذلك من خلال طرحه لعدة مسائل تتعلق بدورها، و وظيفتها، ومكانتها في المجتمع لها حقوقها وواجباتها اتجاه وطنها وأمتها الإسلامية.

ويمكن دراسة منظوره الفكري تجاه المرأة الجزائرية بصفة خاصة والعربية المسلمة بصفة عامة من خلال عرض أفكاره ومو اقفه حول المسائل والقضايا التي طرحها في كتابه شروط النهضة والتي خصص لها فصل عنو انه " مشكلة المرأة" كالأتي:

6 مشكلة المرأة جزء لا تتجزأ عن مشكلة الرجل:

قضية المرأة حسب منظور مالك بن نبي ليست قضية منفصلة عن قضية الرجل بل هما قضية واحدة وهي قضية الفرد والمجتمع، وقد أشار في كتابه شروط النهضة إلى هذه المسألة قائلا: "ليست مشكلة المرأة نبحثه منفردا عن مشكلة الرجل، فهما يشكلان في حقيقتهما مشكلة واحدة هي مشكلة الفرد في المجتمع".(نبي، 1986، صفحة 114) وهي في نظره ذلك الإنسان الذي له دوره الحضاري في المجتمع إلى جانب الرجل تشترك إلى جانبه في البناء، والإنتاج الإنساني.

مؤكدا على ضرورة إعادة المرأة مكانتها الإنسانية التي كرمها بها الله عز وجل والتي نصها القرآن الكريم والذي أكد على دورها الوجودي في قول الله تعالى: "يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا [ النساء:1 ]

فالإسلام كرم المرأة وجعل لها مكانة متكاملة إلى جانب الرجل؛ وهذا ما أشار إليه في كتابه " في مهب المعركة" قائلا: " إنه يجب علينا أن نعيد إلى المرأة الكرامة التي وهبها لها الإسلام، عندما أنقذها من عادات الجاهلية القاسية، ولكن فلنعد لها كرامتها لنجعل منها السيدة التي توحي إلى الرجل بالعواطف الشريفة لا "الفارسية" التي تسيطر عليه". (نبي، بين الرشاد والتيه، 2002، صفحة 100)

في هذه المقاربة رأى مالك بن نبي أن المرأة هي ذلك الإنسان مثلها مثل الرجل لها دورها في إنجاح المشروع الإصلاحي، والنهضة بالأمة الإسلامية، وينطلق ذلك من تصوره الذي يرى أن إي مشروع إصلاحي يغير الإنسان من جميع النواحي وتعليمه روح الجماعة ثم تنظيم حياته وأخيرا تقبله النقد. (الطيب، 2008، صفحة 113)

ومن جهة أخرى نقد مالك بن نبي الفكر الغربي التجزيئي الذي أشاع عن المجتمع الإسلامي بأنه مجتمع يستهين بالمرأة، وهو فكر ينادي بالطرح الأحادي للنظر إلى قضية المرأة كقضية مستقلة، ومن ثم خلق معركة مفتعلة بين أفراد المجتمع الواحد، ووضع المرأة في مواجهة الرجل، وهذه قمة التجزئة تشوه حقيقة الصراع الحضاري. (محمد ا.، 2001، صفحة 209)

وقد طرح مالك هذه المقاربة في كتابه في مهب المرأة منتقدا كتاب " الجنس والتاريخ" لصاحبه المفكر جوردون ريتري تيلور مشيرا إلى أن الكتاب كان ينظر للمرأة من زاوية فردويه

حيث كان تحليله لا يقف عند مفهوم الدور الحضاري في دراسة تاريخ الحضارات، فالحضارة بالنسبة للغرب تطبعها "عبقرية الأنثى ستنتهي عندما تصبح المرأة فارسة، ويصبح الرجل فيها مخنثا وهي نتيجة فجوروميوعة و انحلال، أما الحضارة التي عليها طابع الذكر فتنتهي إلى الجفاف والعقم والتحجر" (مالك بن نبي، 2002، ص100)

وفي كتابه "شروط النهضة" أكد: " أن المرأة والرجل قطبا الإنسانية، ولا معنى لأحدهما يغير الآخر فلئن كان الرجل قد أتى في مجال الفن والعلم بالمعجزات، فإن المرأة قد كونت نو ابع الرجال". (نبي، شروط النهضة، 1986، الصفحات 115-116)

وفي كتابه "بين الرشاد والتيه" أشار إلى نفس النقطة قائلا: " ينبغي أن تطبع حركتنا النسائية بطابعنا لا بطابع ما يصنع من الخارج وعلى أية حال فالمرأة ليست كائنا يعيش وحده ويطرح مشكلاته على هامش المجتمع إنها أحد قطبيه وقطبه الآخر الرجل". ( مالك بن نبي، 2002، ص67)

وفي هذا السياق أكد مالك بن نبي أنه من الصعب المقارنة بين الرجل والمرأة، في المكانة والقيمة فهي أحكام باطلة ذات نزاعات ووجهات نظر لاشعورية، تنقص من قيمة المرأة ولا تزيد فيها وتعيقها عن دورها الحضاري في العالم الإسلامي.

7 موقف مالك بن نبي من فكر التيارين التجديدي والتقليدي لمشكلة حرية المرأة

قدم مالك بن نبي رؤيته الوسطية المعتدلة حول الصراع القائم بين التيارين ونظرتهم لدور المرأة في المجتمع، والذي أشرنا إليه سابقا مؤكدا أن دافع كل فريق مصدره الغريزة الجنسية، وهي دافع ومبدأ الانطلاق لكلا الفريقين، غير أنهما سارا بعد ذلك في طريقين مختلفين. وهما موقفان لم يساهما في حل المشكلة بقدر ما زادها تعقيدا فإذا كان الموقف الداعي للتحرر، واضح المعالم والأخطار في تشويه أصالة المرأة المسلمة وإخراجها عن هويتها، فإن الموقف الداعي للتشدد يفقدها لحرتها ومكانتها التي شرعها الله لها. وليست " لتفكيرهم من مبرر منطقي، إلى ما يتعلق به من الحفاظ على الأخلاق، الذي يختفي وراءه مغزى التمسك بالأنثى، فالغريزة هنا تكلمت بلسان آخر". (نبي، شروط النهضة، 1986، صفحة 115)

وفي نفس المنهج، والسياق والرؤية الوسطية أكد الشيخ القرضاوي أن المرأة تقع بين طرفي الغلو والتقصير، فهناك المقصرون في حقها ينظرون إليها نظرة استهانة واستعلاء لقد حبسوها في البيت فلا تخرج لعلم و لا عمل ولا تساهم في إي نشاط نافع يخدم مجتمعها مهما كان نوعه، وكثيرا ما اشتدوا في حبس المرأة إلى المتشابهات من النصوص تاركين المحكمات البينات وفي مقابل هؤلاء اللذين فرطوا وقصروا في حق المرأة وجاروا عليها، نجد اللذين فرطوا في شأنها وتجاوزوا حدود الله وحدود الفطرة وحدود الفضيلة في أمرها، لهذا كان لابد من موقف الوسطية الإسلامية لا غلو فيها ولا تفريط " (الحليم، 1999، الصفحات 12-13)

**8 مشكلة تقليد المرأة العربية المسلمة للمرأة الأوروبية**

**إن مشكلة تقليد المرأة العربية المسلمة للمرأة الأوروبية في نظر مالك بن نبي هو الانسلاخ عن هويتها وتقييد حريتها، وهذا التقليد لا يحل المشكلة بل يزيدها تعقيدا مؤكدا أن مشكلة المرأة مشكلة إنسانية، وينتج عن حلها تقدم حضاري، وذلك بالنظر للأسس التي تحضرت عليها المرأة الأوروبية وليس تقليد مظاهرها البعيد عن القيم والمبادئ الإسلامية قائلا:" ونحن نأسف أن يكون نساء الشرق بهذه الدرجة من البساطة، حين يرين مشكلتهن قد حلت بمثل هذا التقليد لنساء أوروبا، فإن مشكلة المرأة مشكلة إنسانية يتوقف على حلها تقدم المدينة، فلا يكون حلها إذن بمجرد تقليد ظاهري لأفعال المرأة الأوروبية، بل في النظر إلى الأسس التي بنت عليها المرأة الأوروبية سيرها". (نبي، شروط النهضة، 1986، صفحة 116)**

**فمشكلة المرأة في الغرب هي ناتجة عن حركة وتطور المجتمع الغربي والظروف التي عاشها، وهي تختلف عما عاشه المجتمع المسلم. ولهذا ينبغي النظر إلى مشكلة المرأة، وهي تسيير منسجمة مع المشكلات الاجتماعية الأخرى في سبيل تقدم المدنية.**

**يتمحور منظور مالك بن نبي من هذه الزاوية في نظرة الإنسان المسلم للحضارة الغربية كمنطلق للتقليد دون أن يدرك بما يتصل بمنتجاتها من علاقات تكوينية تربطها ببيئتها الطبيعية، فإن استعارته لهذه الأذواق سوف تصرفه عن ملاحظة علاقتها بالحياة الإسلامية. (مالك بن نبي، 2002، ص69)**

وقد خرج في ضوء دراسته بجملة من الملاحظات، تمثل خلاصة موقفه من هذا الاتجاه، نجملها فيما يأتي:

9 خلو الاتجاه الحداثي من منهجية واضحة، محددة المعالم، وانعدام الضوابط المنهجية في عملية الاقتباس من الغرب، وهذا نتيجة لافتقارها إلى نظرته محددة من حيث الأهداف والوسائل والأمر بعد هذا – بر أيه- لا يعدو أن يكون غراما بالمستحدثات، فسبيلها الوحيد هو أن تجعل من المسلم زبونا مقلدا دون أصالة لحضارة غربية.

لم يتصل الاتجاه الحداثي لروح الحضارة الغربية، حيث توجد الطاقات الخفية التي تشيد صرحها، و إنما اتصل بمظاهرها البر اقة وبنفاياتها، فكان اتصاله بالغرب عديم الفاعلية(محمد ب.، 2002، الصفحات 241-242)

انتقد مالك بن نبي المنهج الغربي الأوروبي الذي دفع بالمرأة إلى العمل والخروج من البيت، فأوقعها في أزمة أفقدتها أنوثتها وروح العواطف فيها، والشعور بالعاطفة نحو الأسرة "و بذلك أصبحت بما ألقي عليها من متاعب العمل صورة مشوهة للرجل دون أن تبقى امرأة ... وهكذا حرم المجتمع من العنصر الهام في بناء الأسرة، وهو العنصر الأساس فيها وجنت أوروبا ثمار هذه الأسرة المنحلة مشكلات من نوع جديد". (نبي، شروط النهضة، 1986، صفحة 119)

**موقف مالك بن نبي من لباس المرأة والحفاظ على مقوماتها الدينية، والاجتماعية**

**انتقد مالك بن نبي قضية اللباس، وتأسف على المرأة الشرقية التي ترى أن تمدنها يكمن في تقليد لباس المرأة الأوروبية. قائلا:" لقد بدأت المرأة المسلمة التي كانت إلى زمن قريب تلبسه "الملاية" في إفراط تسلك في سيرها الاجتماعي الطريق الذي رسمته أوروبا لنسائها، متخيلة أن في ذلك حلا لمشكلتها الاجتماعية". (نبي، شروط النهضة، 1986، صفحة 116)**

**ولقد خصص مالك بن نبي فصل في كتابه "شروط النهضة" لقضية الزي، واللباس بعد الفصل الذي خصصه للمرأة؛ بهدف ربط القضيتين مع بعض لأن المرأة المسلمة كانت تستهويها المرأة الأوروبية في مظهرها أكثر من أي شيء آخر، و في هذا السياق أشار أن بعض البلدان العربية المسلمة اتبعت حركة التجديد في حياة المرأة. وهي الحركة التي دعا إليها المجددون، مثل قاسم أمين في مصر، والطاهر الحداد في تونس؛ في دعوتهم لتحرر المرأة من الحجاب، حيث أكد مالك بن نبي أن هذه الدعوة تساهم في تعقيد المشكلة وليس حلها ووصف المرأة التي تتخلى عن حجابها بالمرأة السافرة.**

**كما أكد أن حالة المرأة الأوروبية ليست في الوضع التي تحسد عليه فمظهرها يخاطب في نفس الفرد غريزته مما نتج عنه أخطارا جديدة مؤكدا في هذا السياق أن " الذي تختاره**

المرأة لنفسها دليل واضح على الدور الذي تريد تمثيله في المجتمع وتمثله فعلا". (نبي، شروط النهضة، 1986، صفحة 116)

انطلق مالك بن نبي من منظور الوسطية والاعتدال الذي دعا إليه الشيخ محمد الغزالي في مسألة لباس المرأة قائلا: " فمن الواجب ابتكار أزياء بين الفضيلة والجمال وتمنع التبرج، والفساد" (الغزالي، د.ن، صفحة 192)انتهج الشيخ الغزالي المنهج التربوي الوسطي العام. طالب فيه بالاعتدال في استئناف نشاط المرأة في الحياة العامة بصورة شاملة وبما يتناسب مع معتقداتنا الإسلامية مع رفض قاطع للو اقع العربي في حبس النساء أو تقليد الغرب في التفسيخ، فكان موضوعيا في نظرته ومدرك لما هو كائن ومستشرف لما يجب أن يكون.(مفلاح، 2012، الصفحات 98-100)

في هذه المقاربة نجد مالك بن نبي يقف موقف الوسطية المعتدلة فلا هو مع التبرج والسفور، ولا مع التحفظ الشديد في لباس المرأة، فقد كان يرى في نموذج المرأة الأوروبية التي تخلت عن حيائها، وكشفت عورتها التي تخاطب الغريزة، نموذج غير حضاري له سلبياته أكثر من إيجابية على المرأة العربية المسلمة والعالم الإسلامي، حيث أكد أن تخلي المرأة الأوروبية عن حيائها جعل تفقد أنوثتها وأصبحت تخاطب الغزيرة والجسد أكثر من العقل قائلا: " فقد كانت المرأة الأوروبية إلى عهد قريب تلبس اللباس اللطيف من الدانتلا ، تستر به مع أنوثتها سرها المكتوم حتى أخمص قدميها، وتتخذ من حيائها حاجزا يمنعها من التردى في الرذيلة، فكانت بردائها هذا الأخير مثل للرقة والأدب في المجتمع، إذا كانت السيدة

الجديرة بكل احترام ...غير أنها أصبحت اليوم تلبس اللباس الفتان المثير، الذي لا يكشف عن معنى الأنوثة بل عن عورة الأنثى، فهو يؤكد المعنى الجسدي الذي يتمسك به مجتمع ساده الغرام باللذة العاجلة". (نبي، شروط النهضة، 1986، الصفحات 117-118)

ومن جهة أخرى رأى تشدد المرأة العربية المسلمة في لباسها يفقدها مكانتها ووجودها، ودورها في المجتمع؛ ويدفع إلى الركود والتخلف الذي طبع به المجتمع الإسلامي في ظل تفتح غربي حضاري مناقض، وقد شبه مالك هذه الحالة بالرياء والنفاق قائلا:" وعلى نقيض هذا نجد امرأتنا المسلمة تلبس "الملاية "، فتسرف في ستر جسدها بشكل شاذ في بعض أنحاء بلادنا معبرة عما يطبع مجتمعاتنا من الميل إلى الركود، والتخلف، وهي من ناحية أخرى تعبر عما برواد نفوسنا أحيانا من رياء ونفاق"(نبي، شروط النهضة، 1986، صفحة 117) وفي هذا السياق أكد مالك بن نبي أن على المرأة المسلمة أن تهتم بالجانب الجمالي الروحي، وأخلاقي التي عكس هويتها وثقافتها ودورها الحضاري في بناء المجتمع.

إن دراسة موضوع حرية المرأة في فكر مالك بن نبي يحتاج إلى إدراك الإطار الفكري الذي ينظر منه لمسائلها، وذلك من خلال البحث في المقاربات التي طرحها المفكر في سياق مشكلة الحضارة و إيجاد الحلول للمسائل والإشكالية التي طرحها بما فيها مشكلة المرأة، وبعد عرض هذه الدراسة وتحليل القضايا المتعلقة بمحور إشكاليتها وصلنا إلى مجموعة من الاستنتاجات التالية:

1- مشكلة المرأة تندرج ضمن الدراسات الفكرية العامة التي طرحها في مشكلة الحضارة فهي حلقة من السلسلة الشاملة للنهضة الحضارية في مختلف أبعادها السياسية والثقافية والاجتماعية، والاقتصادية، والأخلاقية.

2- إن مشكلة المرأة هي جزء لا يتجزأ من مشكلة الرجل فهي ذلك الإنسان الذي له دور حضاري يساهم إلى جانب الرجل في التشييد والبناء وتحريك المجتمع والتاريخ

1- إن مشكلة تقليد المرأة الشرقية المسلمة للمرأة الأوروبية الغربية في مظهرها ولباسها يفقدها أصالتها وهويتها، ويبعدها عن السياق والاجتماعي والحضاري الذي تعيش فيه والذي يتنافى مع احتياجات الحضارية للعالم العربي الإسلامي

2- فكر مالك بن نبي فكر وسطي يستند لفكر محمد الغزالي

المحور الرابع: الاتجاهات العلمية

المحاضرة الحادي عشر: المدارس والكليات العلمية في مصر والشام

المحاضرة الثانية عشر: المؤلفات العلمية العربية

## المحاضرة الحادي عشر: المدارس والكليات العلمية في مصر والشام

يعتبر القرن 19م محطة تاريخية حاسمة في تاريخ الوطن العربي، حيث شهد الغزو الأجنبي للمنطقة، كما شهد حركة إصلاحية واسعة تمثلت في انفتاح مصر في عهد محمد علي على الحضارة الغربية، وظهور حركة من التنظيمات العثمانية ومنه فقد شهدت المنطقة نهضة فكرية شملت جميع المجالات وبفعل العديد من العوامل كحملة نابليون بونابرت التي مكنت العرب من ول إطلاع لهم على العلوم الحديثة ومنجزاتها.

### 1- المدارس في مصر:

لقد أدرك محمد علي منذ الوهلة الأولى أن طموحه ونظرته في بناء إمبراطورية عربية حديثة تظاهي أوروبا علما، ثقافة ومعرفة، وعمر انا، ولتحقيق ذلك يجب عليه تشيد الكثير من المدارس والمعاهد والمصانع، وإرسال البعثات العلمية في مختلف التخصصات، من أجل الوقوف في وجه التوسع الاستعماري وإنهاء سيطرته السياسية والاقتصادية.

### 2- المدارس العسكرية والطبية:

فور تسلمه سلطة البلاد وتسويته لبعض الأوضاع والأمور الداخلية والخارجية من طلب العلم وتشجيع أبناء الشعب بمختلف طبقاته والاعتراف به، شيد أول مدرسة إعدادية حربية في أسوان الديار المصرية عام 1815 لإعداد وتجهيز جيش مصري متدرب على أحدث الأنظمة والآلات العسكرية التي استوعبها أثناء حملته المنتظرة ضد الحركة الوهابية التي أظهرت له مدى تفكك جيشه لذلك أتى بطائفة من أساتذة الفنون

العسكرية الأوروبيين والجدير بالذكر أن محمد علي قصد من إنشاء المدرسة الحربية في أسوان البعيدة عن مدينة القاهرة لإبعاد المتطوعين المصرين عن هذه الأماكن خوفا من الانغماس فيها والحيلولة دون قيام جي مصري قوي.

3- المدارس الطبية:

نتيجة انتشار الخر افة والوصفات الكاذبة والتعاويذ الخر افية، أقدم محمد علي على استدعاء الطبيب الفرنسي كلوت بك، نظرا لما يتمتع به من مؤهلات علمية وخدماته الصحية في الجيش وفي الحياة المدنية فقد عهد إليه إدارة مدرسة الطب التي أنشاها عام 1897، كان الأستاذ كلوت يقدم دروس باللغة الأجنبية يقوم المترجمون بنقلها إلى الطلبة بالعربية، وقد أرسل من خريجي الفوج الأول 12 طالبا لمتابعة دراساتهم العليا في باريس وبعد عودتهم عينوا مدرسين فيها بلغ عدد طلابها 190 طالبا سنة 1839 من أشهر الأطباء في عهد محمد علي باشا.(معاليقي، 1986، الصفحات 115-117)

– محمد علي بقلي: أوفد من بعثة علمية إلى فرنسا وألف عدد من الكتب الطبية أهمها روضة النجاح الكبرى في العمليات الصغرى طبع سنة 1843 وأصدر أيضا بالتعاون مع الدكتور إبراهيم الدسوقي مجلة اليعسوب سنة 1865 وكانت أول مجلة عربية طبية تصدرفي مصر.

– أحمد حسن الرشيدي: هو أكبر أطباء مصر تأليفا وترجمة وتعريبا في عهد محمد علي أهم مؤلفاته: الدراسة الأولية في الجغر افيا الطبيعية طبع سنة 1837

– محمد الشافعي من طلاب البعثات وأساتذة مدرسة الطب أهم مؤلفاته أسن الأغراض في التشخيص ومعالجة الأمراض طبع سنة 1843.(المحافظة، 1987، الصفحات 206-207)

أنشأ علي باشا مجلس الصحة ومدرسة الطب ومدرسة الصيدلة ومدرسة الولادة والممرضات وبدأ التطعيم الإجباري قام أيضا بمكافحة الإمراض كما أصدر الباشا قانون الصحة عام 1841 وهو أول تشريع صحي يصدر في مصر.(الستار، 1987، الصفحات 206-207)

4- مدرسة الهندسية: أنشأ مدرسة الهندسة في القلعة القاهرة عام 1816 فكانت أول مدرسة عالية للهندسة بمصر تولى التدريس فيها أساتذة من المصرين والأجانب، كما أنشأ مدرسة المهندس عام 1834، وأشهر المهندسين في هذه الفترة هم: علي باشا مبارك، مصطفى بهجت محمد البيومي الذي ألف عدد من كتب الهندسة والرياضيات منها جر الأثقال، الجبر والمقابلة، وكتاب الهندسة الوصفية، ومنهم أيضا المهندس إبراهيم رمضان والمهندس أحمد فايد مؤلف الأقوال المرضية في علم بيئة الكرة الأرضية.(المحافظة، 1987، الصفحات 207-209)

أما بلاد الشام والعراق وغيرهما من أقطار آسيا العربية التي كانت جزءا من الدولة العثمانية، فقد تخلفت عن مصر في التعرف على المنجزات العلمية الغربية وإنشاء المدارس والمعاهد التي تدرس العلوم العصرية.

**5- مدرسة الطب بالشام: أنشأت عام 1919 وكانت نموذج عن مدرسة الطب في الأستانة من حيث تنظيمها والدراسة فيها، وألحقت فيما بعد مدرسة للصيدلة، وبلغ عدد المدرستين عام 1914 نحو مئة طالب، وكانت تدرس باللغة التركية. فقد أنشئت مدرسة الطب والصيدلة كجزء من الكلية السورية الإنجيلية" الجامعة الأمريكية" في بيروت عام 1867 وبذات التدريس باللغة العربية حتى عام 1887 ثم بالغة التركية، كانت دراسة الطب فيها لأربع سنوات، وقد بدأت المدرسة بأربعة عشر طالبا، ولم يتجاوز عدد الطلبة الخمسين حتى عام 1899، ثم زاد تدريجيا حتى بلغ مئة وعشرين طالبا عام 1909 أما عدد خرجي المدرسة بين 1871 و1908 فلم يزد عن 154 خريجا من بلاد الشام و75 خريجا من مصر وثلاثة من العراق و64 خريجا من بقية ولايات الدولة العثمانية.(المحافظة، 1987، الصفحات 210-211)**

**6- المدارس الدينية بالشام: هي بعيدة عن النظام ، وبها سجلات أسماء الطلاب وليس لها دوام محدد والدراسة بها منذ الفجر حتى العشاء وفي رمضان حتى الفجر، والمجتهد منهم قد ينتقل من مدينة إلى مدينة ومن ولاية إلى أخرى وقد قسمت المدارس الدينية إلى عدة أقسام(الحوراني، 2015، الصفحات 180-184)**

**المحاضرة الثانية عشر: المؤلفات العلمية العربية**

**تميز القرن 19م بالتطور والازدهار الفكري في مصر ،فقد ظهر العديد من رواد الفكر مثل علي باشا مبارك الذي قام بإنشاء دار العلوم، وأسس دار الكتب لتكون مركز ثقافي**

للمصريين، كما ظهر مجموعة من العلماء والمؤلفين الذين تركوا ثروة كبيرة من الإنتاج الفكري سواء بالتأليف والترجمة(المنعم، 2012، صفحة 6)

اهتم خريجوا الجامعات الغربية من العرب بترجمة الأبحاث الغربية إلى اللغة العربية، كما اهتموا بإصدار المجلات العلمية التي تعني بالعلوم التطبيقية أو التجريبية منها بوجه خاص، ومن أشهر هذه المجلة " مجلة المقتطف التي أصدرها عام 1876 في بيروت التي أصدرها السيدين يعقوب صروف ونمر فارس، وقد خصصت أبوابا دائمة للزراعة والصناعة والهندسة والطب والمسائل الرياضية، ويلي مجلة المقتطف في الشهرة مجلة " لهلال التي أصدرها جرجي زيدان في القاهرة عام 1892، وكانت تتولى نقل الكثير من الإخبار والاستكشافات العلمية، وفي عام 1909 أصدر أحمد عارف الزين مجلة العرفات مرتين في الشهر، في مدينة صيدة بلبنان، وكثيرا ما احتوت على المقالات والأبحاث العلمية، وامتلأت صفحات الضياء القاهرية لصاحبها إبراهيم اليازجي منذ صدورها عام 1898 بالمقالات العلمية، وكذلك مجلة الزهور الشهرية لصاحبها أنطوان الجميل التي بدأت بالصدور عام 1910.

وقد بلغ عدد المجلات والصحف العلمية التي كانت تصدر في مصر عام 1910 إحدى وثلاثين صحيفة ومجلة. منها سبع عشرة مجلة علمية صناعية أدبية باللغة العربية وتسع مجلات علمية صناعية أدبية بلغات أجنبية، وثلاث مجلات طبية باللغة العربية ومجلتين طبيتين أجنبيتين(المحافظة، 1987، الصفحات 211-213)

ومن خلال ماسبق يمكن ذكر بعض المؤلفات العلمية العربية في بعض الاختصاصات كمايلي:

7- المؤلفات الطبية:

8- جورج بوست، مبادئ التشريح والتهجين والفيسيولوجيا، بيروت 1871

9- يوحنا فيوفيتش، الشفاء الأكيد من الهواء الأصفر، بيروت 1883

10- جول روفيه، مقال في الموت المسبب، بيروت 1884

11- العلوم الطبيعة

12- أسعد شدودي، العروس البديعة في علم الطبيعة، بيروت 1877.

13- محمد كامل الكفراوي، الجواهر البديعة في علم الطبيعة، القاهرة 1887

14- إبراهيم لطفي، مبادئ الطبيعة، القاهرة1887.

الكمياء:

15- أبو سعود، الكمياء الزراعية، القاهرة 1873

16- جرجس طنوس عون، طب الحيوان، بيروت 1884

17- عباس الهراوي، الحشرات الضارة بالقطن، القاهرة 1888

**18- الرياضيات:**

**19- بطرس البستاني، كشف الحجاب في علم الحساب، بيروت 1848**

**20- فان دايك، الروضة الزهرية في الأصول الجبرية، بيروت 1853**

**21- فان دايك، الأصول الهندسية، بيروت 1857(المحافظة، 1987، الصفحات 212-232)**

**الخاتمة:**

**في الأخير يمكن القول أن:**

**1- الاتجاهات الدينية تبنت مرجعيات أولية للدين الإسلامي فكان القرآن والسنة النبوية هي المصادر الأولية التي استقت منها أفكارها ومبادئها.**

2- حاربت الاتجاهات الدينية البدع والخرافات التي حلت بالدين الإسلامي، كما دعت للعودة بالعقيدة الإسلامية لعهد الرسول صل الله عليه وسلم وتصفيتها وتنقيتها من الشوائب والبدع.

3- رأى زعماء الإصلاح الديني أن سبب تدهور الأمة الإسلامية هو إهمال الدين وتحرر الفكر الديني من قيود التقليد. والنهوض بالأمة الإسلامية يلتزم فتح باب الاجتهاد والتوثيق بين العلم والإيمان.

4- تباينت الأفكار والتوجهات للحركات السياسية التي شهدها الوطن العربي في القرن 19 فهناك من دعمت التواجد العثماني، واعتبرت الدولة العثمانية حامية للخلافة العثمانية، وسعت نخب سياسية لتأسيس منظمات سياسية مثل الجامعة الإسلامية والرابطة العثمانية، وفي جانب أخر دعت نخب للاستقلال عن الدولة العثمانية، ودعم الرابطة الوطنية والدعوة للأقليات الوطنية والقومية.

5- استمرت النخب الإصلاحية في الدعوة للتغير والإصلاح والبحث عن أسباب التخلف، والدعوة للحرية والمساواة والحرية للعدالة الاجتماعية.

6- سعت النخب العربية لترجمة العلوم الغربية وتأليف كتب العلوم والفيزياء والكيمياء للترقية بالبحث العلمي في الوطن العربي.

**أسئلة تقييميه للمحاضرة:**

**س1: فيما تمثلت المرجعيات الدينية للاتجاهات الدينية في الوطن العربي؟**

**س2: من خلال ما درست ماهي الاتجاهات السياسية التي دعمت التواجد العثماني في الوطن العربي؟ أذكرها مع الشرح.**

**س3: فيما تمثلت الاتجاهات السياسية التي رفضت التواجد العثماني في الوطن العربي؟ أذكر نموذجين مع الشرح.**

**س4: تعود نشأت الاتجاهات الفكرية في الوطن العربي إلى خلفية دينية، أو سياسية، أو إقليمية، أو وطنية ويمكن أن يجمع اتجاه واحد كل هذه الخلفيات؟ من خلال ما درست في مقياس الاتجاهات الفكرية في الوطن العربي المعاصر، حلل هذه الفقرة في مقال.**

**س5: ليس في الاتجاهات الفكرية الضالة ما يغري العقلاء باعتناقها إلا أنه كما يقال" لكل بضاعة سوقا ولكل صائح صدى" فقد تعود نشأت الاتجاهات الفكرية في الوطن العربي إلى خلفية دينية، أو سياسية، أو إقليمية، أو وطنية ويمكن أن يجمع اتجاه واحد كل هذه الخلفيات حبا في السيطرة، أو التوسع والانتشار، أو الانفلات من قيود قائمة في ظل حكم سائد.من خلال ما درست في مقياس الاتجاهات الفكرية في الوطن العربي المعاصر، حلل هذه الفقرة في مقال.**

**الملاحق:**

## الملحق رقم01: السلطان عبد الحميد الثاني

المصدر الموقع الالكتروني : https://www.bbc.com/arabic/world الزيارة على الساعة 14:40 يوم: 2022-01-10

## الملحق رقم02:جمال الدين الأفغاني

المصدر الموقع الالكتروني : https://www.bbc.com/arabic/world الزيارة على الساعة

14:40 يوم: 2022-01-10

## الملحق رقم 03: محمد رشيد رضا

المصدر الموقع الالكتروني: https://www.aljazeera.net/blogs الزيارة على الساعة 14:40 يوم: 2022-01-10

## الملحق رقم04: رفاعة رافع الطهطاوي

المصدر الموقع الالكتروني: https://www.aljazeera.net/blogs الزيارة على الساعة 14:40 يوم: 2022-01-10

## قائمة المصادر والمراجع

7- أحمد, ص. ز .(2001) .أعلام النهضة العربية الاسلامية في العصر الحديث .القاهرة, القاهرة: مركز الحضارة العربية.

8- الأشهب, م. ا .(1956) .السنوسي الكبير عرض وتحليل لدعامة حركة الاصلاح السنوسي .القاهرة: مطبعة محمد عاطف.

9- التقوى, ا. ا .(1997) .الفرقة الوهابية في خدمة من؟ .

10- الحليم, أ. ش .(1999) .تحرير المرأة في عصر الرسالة .القاهرة: دار القلم.

11- الحوراني, م. ع .(2015) .التعليم في ولاية دمشق في العصر العثماني .دمشق: وزارة الثقافة الهيئة العامة السورية للكتاب.

12- الدسوقي, م .(1987) .الامام الشوكاني فقيها ومحدثا م خلال كتابه نيل الأوطار .مجلة مركز البحوث السنة والسيرة.

13- الستار, س. ع .(1987) .الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة .لبنان: الاهلية للنشلر والتوزيع.

14- السلامة, ي. ب .(1430) .الوهابية تحت المجهر مكتبة المللك فهد الوطنية .الرياض.

15- الشرجي, ع. ا(د.س)الامام الشوكاني حياته وفكره .بيروت: مؤسسة الرسالة.

16- الصلابي, ع. م .(1999) .الحركة السنوسية في ليبيا .لبنان: دار البيارق.

17- الصلابي, ع. م .(2012) .السلطان عبد الحميد الثاني فكرة الجامعة الاسلامية واسباب زوال الخلافة العثمانية .بيروت: المكتبة العصرية.

18- الصلابي, ع. م .(2021) .السلطان عبد الحميد الثاني وفكرة الجامعة الاسلامية وأسباب زوال الخلافة العثمانية .بيروت: المكتبة العصرية.

19- الطيب, ب. ب .(2008) .مو اقف و افكار مشتركة بينن بن نبي و ابن خلدون . الجز ائر: دار مدائن للنشر.

20- العصمي, ع. ا .(1987) .الشيخ محمد رشيد رضا في كتابه الوحي المحمدي .قسم الدعوة والاحتساب جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية : كلية الدعوة والاعلام.

21- العلمي, أ. ب .(2004) .الإمام الشوكاني وعنايته بعلم الحديث .قطر: مجلة بحوث السنة والسيرة.

22- الغزالي, م .(د.ن)قضايا المرأة بين التقاليد الراكدة والوافدة .دار الشرق.

23- الفريح, ص. ب(د.س)قراءة تحليلية في دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب) .(51) .م. ع. الإسلامية (.Éd ,جامعة أم القرى، مكة المكرمة.

24- الكريم, ن. ع .(د.س)وقفات مع محمد رشيد رضا .جامعة البصرة: مطبوعة جامعية.

25- الكواكبي, ع. ا .(1971) .ام القرى .القاهرة: المطبعة المصرية بالازهر.

26- الله, ن. خ .(.s.d) .اضوا على موقف مصر من حركة الجامعة الاسلامية 1882-1908 .

27- المحافظة, ع .(1987) .الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة 1798-1914 .éd)الاهلية للنشر والتوزيع .(بيروت.

28- المنعم, إ. ع .(2012) .حركة الترجمة وتحديث الثقافة العربية في مصر خلال القرن 19م .القاهرة: مجلة دراسات العالم الاسلامي.

29- الهراس, م. خ(د.س)الحركة الوهابية .بيروت: دار الكتاب العربي.

30- امين, ق .(1911) .المراة الجديدة .مصر: مطبعة الشعب.

31- امين, ق.(د.ن)تحرير المرأة .مصر: مكتبة عسكر.

32- باشا, أ. ت .(2002) .أعلام الفكر الاسلامي في العصر الحديث .القاهرة: دار الافاق العربية.

33- جاهد شنل . عبد الصمد طيبي. (2020). الخلفية الفلسفية لنشأة الفكرة القومية العربية والتركية دراسة مقارنة بين ساطح الحصري وضياء جرك (المجلد 3 ). :Istanbulys Istanbul journal of arabic studies.

34- جمال, ح. ب .(1994) .اتجاهات الفكر الاسلامي المعاصر في مصر .الرياض: دار عالم الكتب.

35- حداد, ا .(2012) .إمر أتنا في الشريعة والمجتمع .القاهرة: دار الكتاب المصري.

36- رضا, م. ر(دس)الشيخ محمد عبده .دار الفضيلة.

37- رمضاني, م. ب.(د.س) .آراء محمد رشيد رضا في قضايا السنة النبوية من خلال مجلة المنار دراسة تحليلية نقدية .د.ن.

38- روسان, ز .(1998) .ساطع الحصري رائد التنظير لفكرة القومية العربية .جامعة قطر: مجلة كلية الانسانيات والعلوم الاجتماعية.

39- رينتر, ل. د .(1997) .الحركة الوهابية في عيون الرحالة الاجانب مكتبة الملك فهد الوطنية

40- زيادة, ن .(1994) .أعلام عرب محدثون من القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، . الأهلية للنشر والتوزيع.

41- صديق, ح .(2012) .الاتجاهات من منظور علم الاجتماع .éd)مجلة جامعة دمشق , .Volالمجلد 28.

42- عبده, س .(د.س) .الوطن العربي بين التخلف والتنمية .بيروت : منشورات دار مكتبة الحياة.

43- عطية, ب. ر .(1435) .مفهوم تحرير المرأة في الفكر الغربي دراسة نقدية بحث تكميلي لنيل شهادة الماجستير في الثقافة الاسلامية .المملكة العربية السعودية : جامعة الإمام محمد بن سعود الاسلامية.

44- علوش, ن .(1997) .الحركة العربية القومية في مائة عام 1875-1982 . عمان: دار الشروق.

45- عمارة, م .(1994) .الجامعة الاسلامية والفكرة القومية .بيروت: دار الشروق.

46- غيث, ع. ا.(د.س.)جمال الدين الافغاني وفكرة تأسيس الجامعة الاسلامية 1254-1313-1838-1897 .د.د.

47- قرني, ع .(1978) .العدالة والحرية في فجر النهضة العربية الحديثة .الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.

48- قلمجي, ق1956) .بيروت .(جمال الدين الافغاني حكيم الشرق .لبنان: دار العلم للملاين.

49- متولي, ت. م .(2004) .منهج الشيخ محمد رشيد رضا .جدة : دار المجاد العسيري.

50- محمد, ا. ع .(2001) .اشكالية المرأة في الفكر العربي الاسلامي رؤية مالك بن نبي نموذجا . الناصرية: مجلة الناصرية للبحوث الاجتماعية والتاريخية.

51- محمد, ب .(2002) .التجديد في المشروع الحضاري عند مالك بن نبي بحث مقد لنيل درجة الماجستير .الجزائر: قسم أصول الدين.

52- محمد, ع .(1988) .تحرير المرأة والتمدن الاسلامي .القاهرة: دار الشروق.

53- مراد, م. ص .(1931) .الحداد على إمرأة الحداد .تونس: المطبعة التونسية.

54- مسعود, ا .(2006) .التخلف والتنمية في فكر مالك بن نبي2006 .بغداد: دار الهدى للطباعة والنشر.

55- معاليقي, م .(1986) .معالم الفكر العربي في عصر النهضة العربية .بيروت: دار إقرأ.

56- مفلاح, ب. ع .(2012) .الدين والسياسة في خطاب محمد الغزالي .الجزائر: دار الخلدونية.

57- مقدم, ر .(2016) .المشروع النهضوي عند رواد الاصلاح الديني في عصر النهضة جمال الدين الافغاني نموذجا .

58- نبي, م. ب .(1986) .شروط النهضة .ع. ا. شاهين (.Trad ,دمشق: دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر.

59- نبي, م. ب .(2002) .بين الرشاد والتيه .لبنان: دار الفكر المعاصر.

60- هراس, م. خ .(د.ن)الحركة الوهابية رد على مقال للدكتور محمد البهي في نقد الوهابية)( . د.د)

61- هيرانو, ج. ن .(2011) .تجديد الفكر الإسلامي في العالم الحديث دراسة عن جمال الدين الأفغاني و أفكاره عن الإمبريالية والاستشراق والتفاهم بين الأديان .مجلة دراسات العالم الاسلامي.

90. ومحمد ع. ا .(2012) .العروة الوثقى .القاهرة: مؤسسة هداوي للتعليم والثقافة.

[1] محمد بن عبد الوهاب بن سليمان بن علي بن محمد بن احمد ابن راشد بن يزيد بن مشرف بن عمر بن بعضاد بن ريس بن زاخر بن محمد بن علي بن وهيب التميمي، حفظ عبد الوهاب القرآن قبل أن يبلغ العاشرة من عمره وما أن بلغ الثانية عشر حتى أظهر كفاءة كبيرة في تفسير القرآن والحديث وفي المدينة المنورة طور نفسه في دراسة الحديث على يد الشيخ عبد الله بن براهيم بن سيف والشيخ محمد حياة السندي وإليهما الفضل في أن استطاع محمد بن عبد الوهاب أن يكون تصوراته الأولى للدعوة الوهابية. ينظر: السيد أبو العلى التقوى، **الفرقة الوهابية في خدمة من ؟**، الإرشاد للطباعة والنشر، بيروت، دس، ص18. ينظر كذلك: لي ديفيد كوبر، جورج رينتر، **الحركة الوهابية في عيون الرحالة الأجانب**، ت، عبد الله بن ناصر الوليعي، مكتبة الملك فهد الوطنية، 1997، ص38.