الحياة الطيّبة
السنة ١٩
العدد ٣٢
خريف ٢٠١٥ م
أبحاث ودراسات

جهود الإصلاح في المغرب الإسلاميّ - سؤال الخصوصيّة في تجربة خير الدين التونسيّ الإصلاحيّة-

الدكتور محمد علا[1]

خلاصة:

يُعدّ البحث عن سؤال خصوصيّة حركة الإصلاح في منطقة المغرب الإسلاميّ أمراً مهمّاً، يهدف إلى تجاوز المغالاة في التعميم لمختلف الحركات الإصلاحيّة بمختلف توجّهاتها، حيث تمّ إسقاطها كلّها في نمط عامّ متكرّر. والواقع أن ثلاثيّة (الإنسان - الأرض - الزمان) المشكِّلة لشروط النهضة الحضاريّة تؤكِّد إشكاليّة الخصوصيّة؛ لأنّ اختلاف هذه العناصر الثلاثة من منطقة إلى أخرى سيؤدّي حتماً إلى اختلاف نوعيّة التشكيل الحضاريّ، فكلّ مجموعة بشريّة تنتج حضارتها التي تُحقّق إنسانيّتها الكامنة من خلال عناصر محدَّدة في الزمان والمكان، بحيث تُعطي هذه الحضارة خصوصيّة وتفرّداً، لا تعزلها عن بقيّة البشر؛ وإنّما تُبيِّن انتماءهم الإنسانيّ الذي لا يقبل إلا التنوّع والتعدّد.

ومن هنا، كانت تجربة خير الدين التونسيّ الإصلاحيّة، تجربة تستحقّ الدراسة؛ بوصفها تجربة غنيّة جمعت بين الإنتاج العلميّ الفكريّ والإنجاز العمليّ الميدانيّ، في ميادين متعدّدة؛ اقتصاديّة وسياسيّة واجتماعيّة وثقافيّة. ومن خصوصيّات هذه التجربة أنّها تُركّز على مبدأ أنّ الإصلاح يبدأ من أعلى، وأنّ إصلاح السلطة السياسيّة

(1) باحث في الفكر الإسلاميّ، من المغرب.

والعلاقات الخارجيّة والمؤسّسات مقدَّم على الإصلاح الاجتماعيّ والتربويّ، مع اعتماد الوسائل السلميّة التدرّجيّة طويلة النفس، والحفاظ على «**الهويّة الإسلاميّة**» بكلّ خصوصيّاتها الثقافيّة والدينيّة واللغويّة القائمة على التوفيق والانفتاح والدمج وتوسيع دائرة العلوم والمعارف، واقتباس الجيّد من حضارة الغرب على أسس عقلانيّة واضحة... لقد شكّلت هذه التجربة خصوصيّة داخل الدول المغاربيّة والمشرقيّة، نظراً لتعدّد المسؤوليّات التي تقلّدها، وحجم الإصلاحات التي أنجزها، والسبق في الأفكار التي نادى بها، والتي كان لها تأثيراتها في عصره، وفي المشروع الحداثي الذي طرح في ما بعد.

ولا بدّ من التنبيه إلى أنّ اللحظة التاريخيّة التي نعيشها الآن ليست هي نفسها التي كانت زمن «**خير الدين التونسيّ**» أو غيره من الإصلاحيّين في العصر الحديث. لهذا يبقى كثير ممّا قدّموه من مجهودات هم مأجورون عليها، وواجب علينا أن نعتبر لهم ذلك، ونستفيد منها، مع الأخذ بعين الاعتبار بأنّ لنا خصوصيّاتنا الحضاريّة والتاريخيّة والعلميّة والنفسيّة، ولهم خصوصيّاتهم كذلك.

مصطلحات مفتاحيّة:

خصوصيّة، التجربة الإصلاحيّة، المغرب الإسلاميّ، النهضة الحضاريّة، ، المرجعيّة الإسلاميّة، خصوصيّة المصلح، الخصوصيّة التاريخيّة، الخصوصيّة المكانيّة، الاستعمار، الاستلاب، الحداثة، الهويّة الإسلاميّة...

مقدّمة:

الخصوصيّة تعبير ينطلق من أنّ هناك سمات وخصائص ثابتة أو متغيّرة يُفتَرض أنّها مقصورة على نظام ثقافيّ أو على فرد أو جماعة معيّنة تمنحهم خصوصيّتهم وتميّزهم. غير أنّ الخصوصيّة؛ منها: ما هو ظاهر للعيان يُمكن معرفته بسهولة، ومنها: ما هو باطن تجاوز الأمور الظاهرة والسطحيّة إلى أمور متفرّد فيها؛ من ملامح وقسمات ومنحنى خاصّ، من دون مغالاة في التخصيص. وهذا يتطلّب مزيداً من النظر والتدقيق وتجاوز كلّ ما هو عامّ وبسيط ونمطيّ ومشترك، حتى يبقى – فقط – ما هو خاصّ، فهي عمليّة شبيهة بتنقيح المناط عند الأصوليّين؛ لأنّها عمليّة إبقاء واستبعاد، واستدرار ما هو باطن (خاصّ)، واستبعاد ما هو ظاهر (عامّ)، ولا تقف عند سطح الأفكار أو الأحداث ومظاهرها، بل تغوص في أغوارها وخفاياها، وبالتّالي، فالخصوصيّة ليست شيئاً من قبيل الزخرفة «**تُضاف**» إلى ما نكتب من أدب ودراسات، بل هي تعبير عن الأصالة و«سمة حضاريّة لها مدلولات فلسفيّة وسياسيّة عميقة. فأيّ ظاهرة إنسانيّة يُمكن النظر إليها إمّا من منظور اتّفاقها مع الظواهر الأخرى، وهو منظور القانون العامّ، أو من منظور اختلافها مع الظواهر الأخرى، وهو منظور الخصوصيّة ومنحناها الخاصّ»[1]. فالخصوصيّة بهذا المعنى تُشكِّل مواضع الانفراد والتميّز والاختلاف، وتزداد أهمّيّةً إذا كانت نتيجةَ تخطيط محكم، وبذل للجهود، وتضحية ونكران للذّات.

وتزداد العمليّة صعوبة إذا تعلّق أمر البحث بمجال تتداخل فيه عناصر ومكوّنات متعدّدة ومتشابكة: زمانيّة ومكانيّة وأشخاص ودول وجماعات.. ما يستدعي تضافر جهود متخصّصين في حقول معرفيّة مختلفة؛ تاريخيّة واجتماعيّة ونفسيّة وفلسفيّة وسياسيّة واقتصاديّة.. وهكذا نجد أنّ

(1) حوارات الدكتور عبد الوهاب المسيريّ، الهويّة والحركيّة الإسلاميّة، تحرير: سوزان حرفي، ط1، دمشق، دار الفكر، 1430هـ.ق/ 2009م، ص141.

الخصوصيّة قد لمّت شمل علوم متعدّدة في إطار تشاركيّ وتكامليّ؛ بغية إبراز عناصرها ومميّزاتها. وهذا ما يصدق على الحركات النهضويّة؛ سواء أكان رواد أفراد أم هياكل «**الدولة**»، إذ تحكمها المتغيّرات السابقة، فتظهر الخصوصيّة في تجلّيات عديدة؛ نحو قرارات جريئة، أو إنتاج مفاهيم وأفكار مخالفة للسكينة العامّة أو تحقيق إنجازات اقتصاديّة أو اجتماعيّة استثنائيّة، أو انتصارات مبهرة في سياق شروط غير مساعدة، أو ضمان مكاسب حقوقيّة متقدّمة... وغيرها من الإنجازات المعنويّة والمادّيّة التي تفوق الشروط الموضوعيّة والواقعيّة المحيطة.

ومن هنا، كان البحث في سؤال خصوصيّة حركة الإصلاح بمنطقة المغرب الإسلاميّ أمراً مهمّاً، يهدف إلى تجاوز المغالاة في التعميم لمختلف الحركات الإصلاحيّة بمختلف توجّهاتها، وهو ما أدّى إلى اختفاء كثير من النتوءات والتفرّدات التي تُميّز تجربة إصلاحيّة عن أخرى، حيث تمّ إسقاطها كلّها في نمط عامّ متكرّر، ولكنّه أمر يتطلّب مقدرة تفسيريّة عالية ومميّزة -حسب تعبير الدكتور عبد الوهاب المسيريّ- لمعرفة هذه العناصر التي تُشكّل خصوصيّة حركة الإصلاح في المغرب الإسلاميّ. ولا شكّ أنّ مجرّد البحث في هذا الموضوع يفرض استحضار النقاط الآتية:

1. وجود طرف آخر نودّ أن نبيّن على أساسه أوجه الخصوصيّة، ولا شكّ أنّ هذا الطرف ليس فقط المشرق العربيّ، الذي حاول العديد من المتتبّعين للشأن الإصلاحيّ إضفاء المركزيّة على تجربته الإصلاحيّة واعتبار الباقي مجرّد «**هوامش وتوابع وتلاميذ**» لهذه التجربة، بل هناك تجارب إصلاحيّة عديدة في بلاد متفرّقة؛ كالهند -مثلاً- مع المصلحَين السيد أحمد خان (1817-1898م)، والسيد أمير علي (1928 - 1849م) وغيرهما.
2. من أهمّ ما تحمله إشكاليّة الخصوصية، بوصفها مفهوماً مجرّداً، الإقرار المبدئيّ بوجود أمور عامّة مشتركة ومتّفق عليها مسبقاً تُشكّل الإطار الكلّيّ، ثمّ هناك أمور وعناصر اختلاف مهمّة، تُشكّل

الخطوط العريضة لهذه الخصوصيّة التي نبحث عنها، وسنُبيّن بعضاً من عناصر التشابه هذه في طيّات المقالة.

3. إنّ وجود عناصر الخصوصيّة في تجربة ما يعني حتماً وجود عناصر الخصوصية في الطرف المقابل المختلف زماناً ومكاناً وأشخاصاً..، إذ لو لم تكن له خصوصيّة لكانت كلّ التجارب الإصلاحيّة نمطيّة ومتشابهة، وهذا ما يُفنِّده المنطق والتاريخ؛ ذلك أنّ كلّ إصلاح رهين بنوعيّة الفساد المنتشر، وبالوسائل والإمكانيّات المتاحة، ودرجة قوّة الخصم وحساب نقاط ضعفه.. فباختلاف نوع التحدّي وحدّته تختلف الاستجابة وردّ الفعل. فكلّ بلد من البلدان يرتبط تاريخه بجملة من المعالم البارزة تقف شامخة أبداً، تُشكّل عنواناً لتأصّله وتميّزه عن باقي الأقطار والدول الأخرى.

4. إنّ ما يؤكّد وجود عناصر الخصوصيّة ويُعزّزها هو تعاملها مع الإنسان؛ باعتباره الفاعل الحقيقيّ في التاريخ، «فالأفراد ليسوا نسخاً متطابقة يُمكن صبّها في قوالب جاهزة وإخضاعها جميعاً للقوالب التفسيريّة نفسها، فكلّ فرد وُجودٌ غير مكتمل، ومشروع يتحقّق في المستقبل، وفيه استمرار للماضيّ، ولذا، فإنّ زمن الإنسان هو زمن العقل والإبداع والتغيير والمأساة والملهاة والسقوط، وهو المجال الذي يرتكب فيه الإنسان الخطيئة والذنوب، والذي يُمكنه فيه التوبة والعودة، والذي يُعبِّر فيه عن نبله وخساسته وطهره وبهيميّته. فالزمان الإنسانيّ ليس مثل الزمان الحيوانيّ أو الطبيعيّ/المادّيّ الخاضع لدورات الطبيعة الرتيبة، زمان التكرار والدوائر التي لا تنتهي و «العود الأبديّ». ولكلّ هذا، فإنّ ممارسات الإنسان ليست انعكاساً بسيطاً أو مركّباً لقوانين الطبيعة/المادّة، فهو مختلف كيفيّاً وجوهريّاً عنها، فهو ظاهرة متعدّدة الأبعاد، وتبلغ الغاية في التركيب، ولا يُمكن اختزاله إلى بُعد واحد من أبعاده أو وظيفة واحدة من وظائفه البيولوجيّة أو حتّى إلى كلّ

هذه الوظائف»[1]. فخصوصيّة الظاهرة الإنسانيّة، أفراداً وجماعات، وتركيبتها تجعل الاختلاف سنّة كونيّة، فلا نمطيّة في السلوك الإنسانيّ. إنّه متّسم بالثغرات والأسرار والمفاجئات والخصوصيّات.

إن ثلاثيّة مالك بن نبي الحضاريّة: إنسان - أرض - زمان.. المشكِّلة لشروط النهضة الحضاريّة تؤكِّد إشكاليّة الخصوصيّة؛ لأنّ اختلاف هذه العناصر الثلاثة من منطقة إلى أخرى سيؤدّي حتماً إلى اختلاف نوعيّة التشكيل الحضاريّ، فكلّ مجموعة بشريّة تنتج حضارتها التي تُحقّق إنسانيّتها الكامنة من خلال عناصر محدَّدة في الزمان والمكان، بحيث تُعطي هذه الحضارة خصوصيّة وتفرّداً، لا تعزلها عن بقيّة البشر؛ وإنّما تُبيِّن انتماءهم الإنسانيّ الذي لا يقبل إلا التنوّع والتعدّد.

لكلّ هذه الأسباب وغيرها، نرى أنّ سؤال الخصوصيّة هو سؤال مشروع؛ معرفيّاً ونفسيّاً وتاريخيّاً وواقعيّاً وحضاريّاً، إذ لو لم تكن خصوصيّة؛ لما نهضت حضارات وسقطت أخرى. «والتنوّع في نماذج الإصلاح من أبجديّات «**المرجعيّة الإسلاميّة**» التي يؤمن بها روّاد الإصلاح والتجديد، ويسترشدون بمبادئها في اجتهاداتهم، ويسعون للتجديد والنهوض بمجتمعاتهم في ضوئها. وبهذا المعنى، يُمكن القول: إنّ التعدّد في إطار وحدة المرجعيّة ليس فقط مقبولاً؛ بل هو ضروريّ ولازم، وهو من مظاهر التعبير عن فهم الإسلام؛ بوصفه نظاماً شاملاً. فالمنطلقات واحدة؛ ولكنّ تعدّد جوانب الحياة والتنوّع في المشكلات والقضايا وتغيّرها من فترة لأخرى، ومن مكان إلى آخر؛ كلّ ذلك يقود إلى اختلاف الرؤى وتعدّد برامج الإصلاح. وهذا التنوّع في الرؤى والبرامج الإصلاحيّة على أساس المرجعيّة الإسلاميّة؛ إنّما يُعبّر عن أصل الأشياء، وينسجم مع حقائق الوقائع الاجتماعيّة والسياسيّة، ويعكس جوهر الفطرة الإنسانيّة التي تتأبّى على التنميط والقولبة، وتنزع دوماً للتنوّع، وتتآلف مع حقائق التعدّد

(1) المسيري، عبد الوهاب: موسوعة اليهود واليهوديّة والصهيونيّة، القاهرة، دار الشروق، ج 1، ص66.

في الكون وفي معطيات الحياة الاجتماعيّة»[1].

وعلى ضوء المعطيات السابقة، حاولنا أن ننظر إلى تجربة خير الدين التونسيّ[2] الإصلاحيّة، التي كانت تجربة غنيّة جمعت بين الإنتاج العلميّ الفكريّ والإنجاز العمليّ الميدانيّ، في ميادين متعدّدة؛ اقتصاديّة وسياسيّة واجتماعيّة وثقافيّة.

(1) مصطفى، نادية؛ وآخرون: مستقبل الإصلاح في العالم الإسلامي، أعمال الندوة العلميّة الدوليّة التي نظّمتها مجلة حراء أيام 19-21 أكتوبر 2009م في القاهرة، ط1، القاهرة، دار النيل للطباعة والنشر، 1432هـ.ق/ 2011م، من «مقدّمة أهداف المؤتمر وفكرته الأساسية»ص1-2.

(2) خير الدين التونسي (أو خير الدين باشا) (1810 - 1889م): ثمّة صعوبة كبيرة في وضع ترجمة وافية لخير الدين التونسيّ تحيط بمجمل نشاطه ومراحل حياته، بالرغم من أنّ هذا المصلح لا يُقلّ أهمّيّة عن سائر المصلحين المسلمين في القرن التاسع عشر، بل ويفوق بعضهم أهمّيّة، غير أنّه لم ينل مثلما نالوا من التتبّع والدراسة، ولم ترتق الكتابات عنه إلى مستوى ما حقّقه من إنجازات ومن أفكار إصلاحيّة أسهمت إلى حدّ كبير في نهضة تونس الحديثة.
وهناك اختلاف بين المؤرّخين في سنة ولادته بين 1810 و 1820 و 1822م، وكذلك في سنة وفاته بين 1889 و 1890م، وقد ذهب الصادق الزمري في كتابه «أعلام تونسيّون»إلى 1820-1890م، أمّا سمير أبو حمدان فيشير فقط في كتابه «خير الدين أبو النهضة التونسية»إلى سنة الوفاة 1889م، وأمّا أحمد أمين فيكتب في كتابه «زعماء الإصلاح في العصر الحديث»: «حوالي 1810-1889م»).
ولد خير الدين التونسيّ في إحدى القرى الصغيرة بجبال القوقاز، بقبيلة «أباظة»؛ وهي قبيلة قديمة جدّاً ومعروفة باسم «أبازين»و «أبخار»؛ وهي من أمّهات القبائل الشركسية. وقد اختطفه تجار الرقيق صغيراً، وجاءت به قافلتهم إلى الآستانة حيث بيع كما يُباع الرقيق، وتناقلته الأيدي إلى أن وصل إلى قصر حاكم تونس الباي «أحمد باشا»(1806-1855م) - الباي لقب كان يطلق على حكّام تونس آنذاك-؛ وهو عاشر البايات الحسينيّين في تونس، وقد امتدّت فترة حكمه ما بين (1837-1855م)، وهو الذي احتضن خير الدين منذ السابعة عشر من عمره، وحرص على تربيته وتعليمه وتأهيله، وقد كلّفه بالعديد من المسؤوليّات والمهمّات داخل تونس وخارجها.
وعمل خير الدين التونسيّ على تعلّم القراءة والكتابة، وفرائض الدين، وأكبّ على قراءة أمّهات الكتب في التاريخ والعلوم والفلسفة وكلّ ما استطاعت أن تمتدّ إليه يده في مكتبة الباي من الكتب والمخطوطات ذات الاختصاصات المتعدّدة، كما تعلّم الفنون العسكريّة والسياسية، وأجاد الفرنسيّة مع العربيّة والتركيّة..
وقد تدرّج في المناصب حتى أصبح الوزير الأكبر في البلاد.. وفي سنة 1861م في عهد الباي محمد الصادق (1813-1882م) - وهو باي تونس الثاني عشر، وقد امتدّت فترة حكمه ما بين (1859-1882م)، تمّ الإعلان عن دستور يُنظّم تسيير شؤون البلاد، ويضبط فيه حقوق الباي والوزراء والموظّفين والرعيّة وواجباتهم، وقد كان خير الدين التونسيّ رئيس «المجلس الأكبر«المشرف على تنزيل مضامينه، ويُقال بأنّه أوّل دستور في البلاد الإسلاميّة. وقد اعتزل خير الدين من مناصبه (بين سنتي 1862 و 1869م) واعتكف في بستان له، فكتب كتابه «أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك«الذي طبع في تونس سنة 1867م، وأودع مقدّمته خلاصة آرائه في التمدّن والإصلاح. وتقلّد خير الدين مناصب مهمّة في الدولة؛ منها: وزارة الحربيّة، ورئاسة الوزراء في تونس، ثمّ في الدولة العثمانيّة في أواخر حياته، وبعثته إلى فرنسا في إطار مهمّات محدّدة. للمزيد من التفصيل في سيرة المصلح خير الدين التونسيّ، انظر: عمارة، محمد: العرب والتحدّي، سلسلة عالم المعرفة، العدد29، ماي1980م، ص161؛ أبو حمدان، سمير: «خير الدين التونسيّ، أبو النهضة التونسيّة»، ط1، الشركة العالمية للكتاب، 1993م، ص11 وما بعدها؛ أمين، أحمد: زعماء الإصلاح في العصر الحديث، بيروت، دار الكتاب العربي، لا ت، ص146 وما بعدها؛ الزمرلي، الصادق: أعلام تونسيّون، تقديم وتعريب: حمادي الساحلي، ص97 وما بعدها.

أولاً: عناصر الخصوصيّة في تجربة خير الدين التونسيّ الإصلاحيّة:

إنّ عمليّة البحث في خصوصيّة تجربة «**خير الدين التونسيّ**» الإصلاحيّة هي محاولة للإجابة على سؤالين محوريّين؛ هما:

- ما هي أوجه التشابه والاشتراك بين هذه التجربة الإصلاحيّة وغيرها من التجارب الأخرى؛ سواء أكانت مغاربيّة أم مشرقيّة أم غيرهما؟
- ما هي عناصر الخصوصيّة التي امتازت بها هذه التجربة عن مختلف التجارب الأخرى؟

1. المضامين المتشابهة بين مختلف التجارب الإصلاحيّة:

بالرجوع إلى العديد من الأدبيّات في مجال حركات الإصلاح، نجد، وبدون عناء، عدداً من العناصر المشتركة بين مختلف التجارب الإصلاحيّة؛ مغاربيّة كانت أم مشرقيّة.. وأهمّ هذه العناصر الآتي:

أ. على مستوى تشخيص الظرفيّة العامّة: تميَّز القرنين الثامن عشر والتاسع عشر وبداية القرن العشرين بـ:

- الضعف العامّ في جميع المجالات: السياسيّة، والعسكريّة، والاقتصاديّة، والاجتماعيّة..
- انتشار البدع والخرافات والضلالات والشعوذة..
- فساد الحكم والحكّام.
- الانبهار بالتقدّم الغربيّ والحضارة الغربيّة على وجه العموم.

أي أنّ الظرفيّة تميّزت بوضع داخليّ مهترئ، لا مؤسّسات تنهض بالمجتمع، ولا خطوات جدّيّة تذهب بمشاريع التحديث إلى آخر مطافاتها، مع وجود حِرف بسيطة تختفي أمام الصناعات الأوروبيّة، وبعض الفِرق الصوفيّة الضالّة، واستغلال المسؤولين للدولة في امتيازاتهم ومكاسبهم.. ويُقابل ذلك توغّل الحركة الاستعماريّة الإمبرياليّة الغربيّة وتغوّلها، وغفلة عموم الشعب عن مراميها، والانبهار بمظاهرها المادّيّة والتكنولوجيّة.

ب. على مستوى ردّ الفعل:

هذه الظرفيّة العامّة التي سادت مختلف أقطار العالم الإسلاميّ لفترات طويلة إلى بداية القرن العشرين، فرضت على علماء الأمّة التدخّل لنصيحة المسلمين عامّة، وولاة أمورهم خاصّة؛ لإصلاح حال الأمّة ومواجهة المحتلّ..، حيث لم يخل قطر من أقطار الأمّة الإسلاميّة من هذه الفئة الناصحة، يقول النبي ﷺ: «**لا تزال طائفة من أمّتي ظاهرين على الحقّ لا يضرّهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله وهم كذلك**»[1]، فظهرت حركات ودعوات الإصلاح عبر طول التاريخ الإسلاميّ، فكان لكلّ عصر علماؤه، حملوا راية النصح والتوجيه، وجعلوا الأمّة حيّة يقظة. وفي العصر الحديث ظهر روّاد إصلاح في بلاد متفرّقة من العالم الإسلاميّ (خير الدين التونسيّ، جمال الدين الأفغانيّ، محمد عبده، عبد الرحمن الكواكبيّ، الطهطاويّ.. وغيرهم)، وقفوا على ما وصل إليه الغرب، وتعلّموا لغاته، واجتهدوا، انطلاقاً من مرجعيّة إسلاميّة، لإحياء نهضة في المجتمع الإسلاميّ، وإصلاح شامل لأمور الدين والدنيا، اعتماداً على ظروف واقعهم. ومنهم من باشر عمليّة الإصلاح من داخل السلطة والرئاسة (خير الدين التونسيّ أنموذجاً)، ومنهم من اكتفى بالنصح لعامّة المسلمين وأئمّتهم من دون تحمّل مسؤوليّات مباشرة داخل الجهاز السياسيّ.

ويُمكن إجمال النقاط التي اتّفق حولها المصلحون بعدد من القضايا؛ أبرزها:

- العودة إلى الأصول، والتحرّر من البدع والجمود، وتغليب الوحدة على الانقسام.
- العودة إلى العقل في تمحيص القضايا بالموائمة مع الأصول النقليّة.

(1) النيسابوري، مسلم: صحيح مسلم، ط1، الرياض، دار طيبة للنشر والتوزيع، 1428هـ.ق/ 2006م، كتاب الإمارة، باب قوله ﷺ: «لا تزال طائفة من أمّتي ظاهرين على الحقّ لا يضرّهم من خالفهم»، ج2، ح1920، ص925.

- دخول المواجهة مع الفكر الغربيّ من خلال الدفاع عن الإسلام وتبيان منطقه العقليّ وصلاحه لكلّ زمان ومكان، وقدرته على مناقشة القضايا السياسيّة والاجتماعيّة واستيعاب منجزات الفكر والعلوم[1].

فهذه، بشكل عامّ، هي الخطوط العريضة لمختلف الحركات الإصلاحيّة؛ ضعف داخليّ على مختلف المستويات، وتهديد خارجيّ، وإحساس بخطورته ومراميه، ودعوة للنفير من طرف علماء ومصلحين لصدّه ومواجهته، من خلال الرجوع لأصول الأمّة الثابتة، وإعادة إحياء فاعليّتها لمواكبة المستجدّات الحاصلة.

فما هو موقع تجربة خير الدين التونسيّ الإصلاحيّة؟ وما هي خصوصيّاتها؟

2. عناصر الامتياز والخصوصيّة في «تجربة خير الدين التونسيّ «الإصلاحيّة:

لا شكّ -إذن- أنّ لكلّ حركة إصلاحيّة خصوصيّات؛ نتيجة لملابسات عديدة؛ منها عوامل: الزمان والمكان، وروّادها الذين حملوا مشروع النهضة والتغيير، ونوعيّة الأزمات التي تواجهها، وهذا ما يؤثّر بالتعديل والتطوّر في الأفكار الإصلاحيّة عامّة؛ سواء في إطار المدرسة الواحدة أم عبر حياة الزعيم الواحد من زعمائها، وسنُحاول أن نُبرز ذلك من خلال العناصر الآتية:

أ. خصوصية شخصيّة المصلح: خير الدين التونسيّ:

تمتاز هذه الشخصيّة بالخصوصيّة؛ حيث أعطى الكثير لتونس على الرغم من أنّه ليس من أهلها، ولم يولد في أرضها، فهو من أصل شركسيّ من بلاد القوقاز، كما أنّ ظروف حياته كانت خاصّة واستثنائيّة؛ فأنْ ينتقل من عبد يُباع كالرقيق في عالم النخاسة إلى أعلى رجل في الدولة التونسيّة،

(1) انظر: الدسوقي، منى حسين: مصطفى الغلاييني في مفاهيمه الإصلاحية، ط1، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، 1999م، ص72-73.

ثم في عاصمة الدولة العثمانيّة (رئيس الوزراء). فهذا أمر خاصّ، نادراً ما يُسمع به، وهنا نستحضر قصّة النبي يوسف عليه السلام الذي بيع؛ كالرقيق، ليصير في الأخير مسؤولاً عن خزائن الأرض. وفي هذا إشارة إلى خصوصيّة الدين الإسلاميّ المتّسم بالعالميّة والقدرة على الاستيعاب والدمج... بل توصَّل المؤرّخ التونسيّ حسن حسين عبد الوهاب في كتابه «**خلاصة تاريخ تونس**» إلى نتيجة ذات بال، مؤدّاها فكرة الامتزاج، وهي عنده ناجمة عن طاقة تتميّز بها البلاد التونسيّة عبر المراحل التاريخيّة كلّها؛ وهي أنّ كلّ طارئ على أرضها؛ غازياً أم متاجراً أم عابراً، يمتزج بأهلها امتزاجاً يُضفي على كلّ تلك الأصناف طابع التّونسة. فبدل أن يطغى المعادون بفرض ما يحملون من الموروث المجلوب من تاريخهم الثقافيّ، يخضعون بفعل الزمن للقانون الثقافيّ التونسيّ، وينصهرون في إطار ملائم للبلاد، فتُعطيهم ما تُعطيه لأبنائها، وتُسبغ عليهم من آلاء تاريخها؛ ما يجعل انتماءهم الأصلي فرعاً، وانتماءهم إلى تونس جوهراً[1].

غير أنّ عمليّة الاستيعاب هذه هي خاصّيّة إسلاميّة بدرجة أولى، وليست بالضرورة ميزة تونسيّة، وإلا كيف يُمكن تفسير تحمّل خير الدين رئاسة الوزراء في تونس، ثمّ مرّة أخرى بعد رحيله إلى الآستانة عاصمة الدولة العثمانية؟ فليس من شكّ في أنّه كلّما تكاثرت الأجناس البشريّة واجتمعت في إطار مرجعيّ واحد، أصبح «**العقل**» أقدر على التوليد والإبداع، ومن ثمّ يفرض وجوده ومكانته من خلال البذل والعطاء. والتاريخ الإسلامي يُخبرنا عن إسهامات العديد من المصلحين في بلاد غير بلادهم.

وفي جانب آخر، تميّزت تجربة خير الدين التونسيّ عن غيرها من التجارب الإصلاحيّة في القرن التاسع عشر في أنّها جمعت بين شخصيّة المفكّر العالم ورجل السياسة الممارس، الأمر الذي جعله صاحب تجربة فريدة ومميّزة عن غيرها من التجارب التي خاضها غيره من رجال

(1) انظر: عبد الوهاب، حسن حسين: خلاصة تاريخ تونس، الدار التونسية للنشر؛ دار الجنوب للنشر، 2001م.

الإصلاح في البقعة العربيّة والإسلاميّة، لذلك فقد حاول أن يُحقّق بعضاً من أفكاره الإصلاحيّة من خلال المواقع السياسيّة التي تقلّب فيها، وقد مكّنته عقليّته المفكّرة وحنكته السياسيّة من بلورة رؤى إصلاحيّة أجملها في كتابه «**أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك**»[1]. وقد نشر الكتاب لأوّل مرّة سنة 1867م، وفيه وضع مقدّمة طويلة وتاريخ، أمّا المقدّمة فتُعدّ أهمّ ما فيه، حيث أراد منها البحث في حالة البلاد الإسلاميّة وأسباب انحطاطها بعد ازدهارها، وكيفيّة إصلاحها، وأمّا التاريخ فقد عرض فيه حال الممالك الأوروبيّة ووصف كلّ دولة في إدارتها وجيوشها ونظام الحكم فيها، وماليّتها وكيفيّة ضبطها، وقوّتها البريّة والبحريّة. وقد وصف – على هذا المنوال – الدولة العثمانيّة، وفرنسا، وإنجلترا، وروسيا، وألمانيا، وإيطاليا، وإسبانيا، والبرتغال، وهولندا، والدانمارك، وبلجيكا، وسويسرا، واليونان، ثمّ وصف جغرافيّة أوروبا الطبيعيّة.. وكان أهمّ ما يقصد من ذلك أن يضع أمام القارئ العربيّ صورة لنهضة أوروبا وأسبابها وطريقة الحكم فيها، حتى يقتبس المسلمون منها ما يصلح لهم، وحتى يُثير عندهم الرغبة في الاقتداء بهم والعمل على منوالهم. وقد أودعه خلاصة ما رأى في سياحاته، وما قرأ، وما فكّر[2].

وأهمّ ما يعنينا مقدّمته التي تشرح حال المسلمين وحاجتهم إلى الإصلاح وطرقه؛ وهي تُمثّل عصارة تجربته الإصلاحيّة، تفادى فيها، من الناحية المرجعيّة، اتّخاذ وجهة النظر الأوربيّة، وتبنّى منذ البداية التصوّر الإسلاميّ، ومن بين المطالب المهمّة التي وردت في هذه المقدّمة والتي كانت حجر الأساس لعدد من المؤلّفات التي جاءت بعده؛ نجد:

- مطلب في اقتضاء أنّ الظلم مؤذن بخراب العمران.
- مطلب في عواقب الاستبداد والعمل بالرأي الواحد.
- مطلب في أسباب أخذ الأمّة في التراجع.

(1) أبو حمدان، خير الدين التونسي أبو النهضة، م.س، ص6.
(2) أمين، زعماء الإصلاح في العصر الحديث، م.س، ص159.

- مطلب في تقاعس الدول الأوروبيّة عن إدخال رعاياها تحت قوانين الإسلام.
- مطلب في أطوار التمدّن الأوروبيّ.

وغيرها من العناوين التي تدلّ على أنّ خير الدين كان محيطاً بالعالم الذي يعيش فيه، ومدركاً للتحوّلات التي يعرفها عصره؛ وهذا واضح، مثلاً، على المستوى الداخليّ، حين قام بتشخيص أزمة بلاده في كلّ جوانبها السياسيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة، وعلى المستوى الخارجيّ من خلال وقوفه على ما وصل إليه الآخر، والبحث عن طرق الاستفادة منه، وكيفيّة مواجهة خطره.

وخلاصة نظريّته يُمكن إجمالها بوصفها خطوطاً عامّة في ثلاث نقاط؛ هي:

- أنّ التنمية الداخليّة هي أساس الخروج من المأزق الحضاريّ والتخلّف المادّيّ.
- ضرورة الاقتداء بالغرب، بدل أن نظلّ واقفين حتى يبتلعنا، أو نقبل بما يُمليه علينا مجبرين، وعندها لن نكون قادرين على الوقوف على أرجلنا والتفرّغ لبناء ذاتنا.
- التمسّك بالرابطة العثمانيّة واعتبارها الرباط الذي يعصم من الخضوع للغرب.

كما امتاز الرجل بالسبق إلى الكثير من الأفكار التي غدت تتردّد من بعده، فهو المهندس لها والمؤصّل لمجملها، ومن هذه الأفكار التي أحياها وجدّد الروح فيها:

- الضرورة الواقعيّة لاقتباس ما يوافق الشريعة الإسلاميّة من «**الآخر**»؛ إذ أنّ الدين لا يمنع من النظر فيما عند الأمم الأخرى، والأخذ بأحسنه فيما يتعلّق بالمصالح الدنيويّة، ويستشهد على ذلك بالتراث، وخاصّة مشورة سلمان الفارسي (رض) للنبي ﷺ في

غزوة الخندق، وحديث رسول الله ﷺ: «**الحكمة ضالة المؤمن حيثما وجدها فهو أحقّ بها**»[1]، ومقولة الإمام علي عليه السلام: «**لا تنظر إلى من قال، وانظر إلى ما قال**»[2]، وكثيراً ما كان يُردّد أنّ الأدلّة الشرعيّة متّفقة على أنّ الأخذ بالتنظيمات الدنيويّة المفيدة، ممّا يوجد لدى الغير، هو أمر لا حرج فيه، وقد كانت هذه محاولة جيّدة من خير الدين التونسيّ، وسعي منه نحو تبديد جملة من المفاهيم الخاطئة التي ترسّبت في الفضاء الفكريّ وسادت في الثقافة الإسلاميّة آنذاك والتي تقوم على معاداة الآخر؛ بسبب دينه المخالف، وهو ما أنتج ممارسات القطيعة، وعدم مسايرة التاريخ والتطوّرات الحاصلة فيه.

- مهاجمة الأخذين عن الغرب والمقلّدين لهم في الضارّ دون النافع؛ وبلغة عصريّة: محاربة النزعة الاستهلاكيّة التي تدفع إلى الاعتماد على الغرب في اقتناء الملبس والأثاث وحتى الأسلحة الحربيّة[3]. وللأسف، فإنّ هذه الظاهرة لا زالت مستمرّة بأشكال مختلفة حتى عصرنا هذا على الرغم من أنّ الوعي بخطورتها قد حصل قبل قرنين من الزمان، وهو أمر يُكرّس المزيد من التبعيّة الثقافيّة والاقتصاديّة.
- منازلة الغرب غير ممكنة؛ إلا بامتلاك مثل سلاحه، وبالعلم، وأسباب العمران[4].
- ارتقاء معارف الغرب لم يكن إلا بالعدل والحرّيّة[5]؛ وهما ركنا

(1) القزويني، محمد بن يزيد: سنن ابن ماجة، تحقيق وترقيم وتعليق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار الفكر، ج2، باب الحكمة، ح4169، ص1395.
(2) الليثي الواسطي، علي بن محمد: عيون الحكم والمواعظ، تحقيق: حسين الحسيني البيرجندي، ط1، قم المقدّسة، دار الحديث، 1376هـ.ش، ص517.
(3) التونسي، خير الدين: «أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك»، تمهيد وتحقيق: المنصف الشنوفي، تونس، بيت الحكمة، ص7.
(4) التونسي، أقوم المسالك، م.س، ص22.
(5) م.ن، ص8.

الدولة، وقد كانا في المملكة الإسلاميّة فازدهرت، ثمّ فُقِدا فذبلت، ولم يكونا في الدول الأوروبيّة فانتابها الضعف والفساد، ثمّ كانا فصلح حالها.

- كلّ ما أصاب الأمم الإسلاميّة؛ إنّما أصابها من ترك الأمر فيها إلى مشيئة حاكمها، وخضوع الوزراء لإشارته[1] (نبذه للاستبداد).
- ضرورة التكامل بين ثنائيّة العلماء والأمراء، فمن أهمّ العوائق التي تحول دون تقدّم المسلمين وجود طائفتين متعاندتين: رجال دين يعلِّمون الشريعة ولا يعلَّمون الدنيا، ورجال سياسة يعرفون الدنيا ولا يعرفون الدين، والواجب امتزاج الطائفتين وتعاونهما، فهناك أصول الدين يجب أن تُراعى، وهناك أمور لم ينصّ عليها تقتضيها مصالح الأمّة يجب أن تُقاس بمقياس المنفعة والمضرّة ويعمل العقل فيها. وقد كان التوحيد بين العلماء والحكّام غرضاً أساسيّاً من أغراض «**خير الدين التونسيّ**» التي بنى عليها مشروعه الإصلاحيّ[2].

إنّ عمله الفكريّ هذا جعل تجربته الإصلاحيّة تنتقل من الخصوصيّة المحلّيّة إلى العالميّة الإسلاميّة، ويُمكن أن نُسجّل ملاحظة مهمّة تتعلّق بالنزعة الخلدونيّة التي يحملها مؤلّف «**أقوم المسالك..**»، حيث بناه على شكل «**مقدّمة**»و «**تاريخ**»، كما أنّ الهيكل المصطلحيّ ينتمي إلى حقل دلاليّ مشترك قائم على البناء والعمران وسنن التغيير وأحوال المجتمع..، وهذا ما يدفعنا إلى طرح سؤال مهمّ يتعلّق بارتباط أنواع معيّنة من العلوم بمواقع جغرافيّة محدّدة؛ كعلم المقاصد، مثلاً، الذي ارتبط إشعاعه ببلاد الأندلس والمغرب، والحديث لأهل الحجاز، والرأي لأهل العراق، فهل يحقّ لنا تخصيص أهل إفريقية بتأسيس علم الاجتماع عند رائده ابن خلدون قبل أن يدّعي الغرب ذلك؟

(1) التونسي، أقوم المسالك، م.س، ص14.
(2) النجار، عبد المجيد عمر: مشاريع الإشهاد الحضاري، ، ط1، دار الغرب الإسلامي، ص120.

ب. خصوصيّة الزمان والمكان (الخصوصيّة التاريخيّة والمكانيّة):

هل فعلاً كان للزمان والمكان خصوصيّة في تجربة خير الدين التونسيّ الإصلاحيّة؟

لا شكّ أنّ مرجعيّة كلّ حركة إصلاحيّة هو سياقها الإنسانيّ التاريخيّ المتعيّن، والمجتمع الذي عاشت فيه داخليّاً والسياق المحيط خارجيّاً، فمجموع هذه العناصر تُشكّل المكوّنات الموضوعيّة للواقع، والتي تُحفّز العقل للبحث عن حلول لإشكالاته المستعصية، فتظهر الحاجة هنا إلى مرجعيّة الوحي الملهِمة والقادرة على صناعة عقول منفتحة وقادرة على التغيير والإصلاح. ويرتكز التفاعل بين العقل والواقع والوحي على خطّين متوازيين؛ الخطّ الأوّل: العمل على كشف الداء وفهمه وتشخيصه، ببيان أخطاء الماضي وانحرافاته، ومنزلقات الحاضر والتواءاته، وآفاق المستقبل وآماله. والخطّ الثاني: العمل على اقتراح الحلول والبدائل الاجتهاديّة الممكنة، من خلال التمييز بين مختلف القضايا والإكراهات، وتصنيفها حسب أهمّيّتها والأولويّات المستعجلة منها، وكذا اقتراح سبل تصحيح المنطلقات، وتصويب المسارات برؤى ناقدة ونافذة.

والخطوط العريضة للمنهجيّة السابقة نجدها متبدّية في تجربة خير الدين التونسيّ الإصلاحيّة. حيث يُمكن تقسيم أوضاع تونس زمن خير الدين إلى قسمين: أوضاع داخليّة، وأوضاع خارجيّة:

- على المستوى الداخليّ:

لم تكن تونس إبان القرن التاسع عشر لتختلف كثيراً عن أيّ ولاية عربيّة؛ سواء لجهة الحالة السياسيّة أو الاقتصاديّة أو الثقافيّة. حيث تتشكّل لدينا صورة قاتمة عمّا كانت عليه تونس في مطلع القرن التاسع عشر، وضع داخليّ متأزّم، ومؤسّسات ضعيفة، وحرف تقليديّة تواجه زحف صناعيّ أوروبيّ قويّ، وفساد إداريّ وماليّ..

- على المستوى الخارجيّ:

أبرز تجلّي هو التأثير الأوروبيّ الذي لا يُمكن تجاهله، بثورته الصناعيّة ومدّه الاستعماريّ الزاحف، فتونس التابعة شكليّاً للإمبراطوريّة العثمانيّة وقعت بين التركّز العثمانيّ في ليبيا والاستعمار الفرنسي للجزائر، ومن المعروف أنّ أوّل بلد تمّ احتلاله في المنطقة المغاربيّة هو الجزائر سنة 1830م، وهذه الأوّليّة في الاحتلال تُشكّل خصوصيّة جزائريّة كان لها تأثيرها على باقي بلدان المنطقة، خاصّة مع عجز الدولة العثمانيّة عن الدفاع عن هذا البلد، ومن ثمّ، فإنّ المقتضيات التاريخيّة، في تلك الفترة، تدلّ على أنّ تونس والبلدان المجاورة الأخرى هي واقعة تحت التهديد الاستعماريّ الفرنسيّ، بل وأطماع أجنبيّة أخرى (كإيطاليا، وإنجلترا)، ولكنّ السؤال الذي يُطرح بشدّة في سياق بحثنا هو: لماذا تأخّر دخول فرنسا إلى تونس لمدّة 51 سنة؛ أي حتى عام 1881م؟

إنّ أهمّ عناصر الإجابة تكمن في المجهودات الإصلاحيّة الاستثنائيّة التي قام بها خير الدين التونسيّ طيلة تلك الفترة على المستوى الميدانيّ، فهو الذي أخّر احتلال فرنسا لتونس إلى ذلك التاريخ، وهذه خصوصيّة تُضاف إلى ميّزاته الإصلاحيّة، نظراً لكثرة ما قام به الرجل من إصلاحات[1] حين تقلّده مناصب عديدة باشر من خلالها إصلاحات عميقة، ومن بين هذه المناصب: أنّه عمل مفاوضاً في قضايا لدى المحاكم الفرنسيّة، ووزير الحربيّة، ورئيس مجلس الشورى، ورئيس لجنة الديون الدوليّة، ورئيس الوزراء... وكان خلالها «مقاتلاً شرساً في محاربة الفساد، وفي تحديث البنى والمؤسّسات السياسيّة والاقتصاديّة

(1) «أعانه في تحقيق إصلاحاته ومشاريعه النافعة العديد من العلماء والمصلحين؛ فمن رجال السياسة والإدارة: الوزير حسين، ومن أهل العلم: شيخ الإسلام الشيخ أحمد بن الخوجة، وقاضي الجماعة: الشيخ الطاهر النيفر، والعالم السياسي: الشيخ محمد بيرم، والأستاذ الشيخ مصطفى رضوان، وغيرهم من نابغي الكتّاب والمدرّسين». ابن الخوجة، محمد: صفحات من تاريخ تونس، تقديم وتحقيق: حمادي الساحلي؛ الجيلاني بن الحاج يحيى، ط1، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1986م، ص435-436.

والاجتماعيّة»[1] وضدّ كلّ التدخّلات والوصايات الأجنبيّة على تونس، بل «صرّح السفير (مسيو بمبار) الذي كان كاتباً عامّاً في الدولة التونسيّة في أوّل عهد الحماية، بأنّها – أي التنظيمات والتراتيب الخيريّة – هي أسّ الإصلاح الذي بنت عليه الدولة الحامية هيكل النظام الجديد الذي نرى آثاره الحسنة صباحاً مساءً»[2].

ج. خصوصيّة التدخّل الأجنبيّ:

إنّ الحركة الاستعماريّة الإمبرياليّة التي قام بها الغرب في القرنين الماضيين كانت حركة موسّعة تداخل فيها السياسيّ والدينيّ والاقتصاديّ والثقافيّ، وشاركت فيها قوى إمبرياليّة متعدّدة قامت باقتسام بلدان العالم الإسلاميّ ونهب خيراته، وقد تباينت هذه القوى تبايناً ملحوظاً، فإذا كانت «التجربة الصهيونيّة الاستيطانية تجربة فريدة في كثير من جوانبها[3]، فإنّ لها جوانب مشتركة مع ظواهر إمبرياليّة أخرى، فهي جزء من الغزوة الاستعماريّة التي أخذت شكل استعمار عسكريّ مباشر في بعض البلدان العربيّة. فهناك التجربة المصريّة والسودانيّة والعراقيّة واليمنيّة مع الاستعمار البريطانيّ، والتجربة السوريّة واللبنانيّة والمغربيّة والتونسيّة مع الاستعمار الفرنسيّ، والتجربة الليبيّة والصوماليّة مع الاستعمار الإيطاليّ. كما أخذت الغزوة الاستعماريّة شكل الاستعمار الاستيطانيّ الفرنسيّ في الجزائر. ويُلاحَظ أنّ الاستعمار الإنجليزيّ أخذ شكل الاستعمار الاستيطانيّ الإحلاليّ في جنوب السودان، حيث قام بنقل (ترانسفير) السودانيّين المسلمين حتى يجعل الجنوب خالياً من العرب[4]». فكلّ حركة استعماريّة في بلد ما غلب على تدخّلها سمات معيّنة، وقد عُرِفَ عن الاستعمار الفرنسيّ تركيزه بشكل كبير على الجانب

(1) أبو حمدان، خير الدين التونسي أبو النهضة، م.س، ص5.
(2) ابن الخوجة، صفحات من تاريخ تونس، م.س، ص436.
(3) بسبب طردها للسكّان الأصليّين الفلسطينيّين.
(4) المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، م.س، ج7، ص23.

الثقافيّ، حيث اعتبرت فرنسا البلدان التي توجد تحت احتلالها ولايات تابعة لها، لهذا اتّجه - في هذه البلدان؛ ومنها تونس - إلى «محاربة اللغة العربيّة والفكر الإسلاميّ، كما اتّجهت لنشر اللغة الفرنسيّة وتشجيع التنصير، وقطعت الإعانات عن المدارس الإسلاميّة، فضعفت، وانقرضت أكثرها، ولم يبق إلا جامعة الزيتونة تُصارع الأحداث، وتُناضل للبقاء، وفرضت فرنسا الأحكام العرفيّة على تونس أكثر من عشرين عاماً صادرت خلالها حرّيّة الفكر وحرّيّة النشر والاجتماع، إلا ما يؤيّد أغراضها، ويُحقّق أهدافها»[1].

ومن ثمّ فخصوصيّة المشكلة الثقافيّة التي واجهتها تونس ولَّدت ردّ فعل مناسب لتلك الحركة الإمبرياليّة الفرنسيّة الثقافيّة، حيث كانت جهود الحركات الإصلاحيّة في البلدان الواقعة تحت الاحتلال الفرنسيّ، في كثير من جوانبها، تعمل على إحياء البعد القيميّ والأخلاقيّ والثقافيّ والاعتزاز بالتراث والهويّة والمرجعيّة.

وصحيح أنّ خير الدين التونسيّ غادر تونس إلى الآستانة قبل أن تدخلها فرنسا، ولكنّ الناظر لجملة الإصلاحات التي باشرها يجد أنّها ذات بعد ثقافيّ كبير تهدف إلى تحصين ثقافة إسلاميّة أصيلة وجعلها ثقافة ممانعة، ومن بين هذه الإصلاحات:

- إصلاح التعليم بجامع الزيتونة.

- إنشاء المدرسة الصادقيّة[2] التي درِّست فيها علوم العصر ومعارفه، «وزارها كثير من رجال الشرق والغرب؛ منهم المرحوم جمال الدين الأفغاني»[3].

(1) ياغي، إسماعيل أحمد؛ شاكر، محمود: تاريخ العالم الإسلامي الحديث والمعاصر، دار المريخ للنشر، 1413هـ.ق/ 1993م، ص104.

(2) عبد السلام، أحمد: مواقف إصلاحيّة في تونس قبل الحماية، ط1، تونس، الشركة التونسية للتوزيع ، / جمادى الأولى 1407هـ.ق/ فبراير 1987م، ص7 .

(3) ابن الخوجة، صفحات من تاريخ تونس، م.س، ص320.

- جمع المخطوطات المبعثرة في المساجد[1] و«إنشاء مكتبة ضخمة وعامّة بعد أن ضمّ مكتبته الخاصّة إليها، وكانت تحوي أكثر من ألف ومئة مخطوط»[2].
- تطوير مطبعة الدولة وإيكال نشر الكتب العلميّة والأدبيّة إليها، وإنشاء صحيفة رسمية للدولة والتشجيع على نشر المقالات فيها[3].

كلّ هذه الإجراءات تؤكّد النّفَس الإسلاميّ الذي انطلق منه الرجل، ومركزيّة البعد الثقافيّ في منظومته الإصلاحيّة، وفقهه للواقع من خلال دعوته للاستفادة ممّا عند الآخر من وسائل القوّة، ومحاولاته التوفيقيّة للكثير من النظم «**الأوروباويّة**» لـ (نتخير منها ما يكون بحالنا لائقاً، ولنصوص شريعتنا مساعداً وموافقاً. عسى أن نسترجع منه ما أخذ من أيدينا، ونخرج باستعماله من ورطات التفريط الموجود فينا)[4]، فوفّق بين الديمقراطيّة الغربيّة والشورى الإسلاميّة، وبين: نواب الأمّة وأهل الحلّ والعقد.

وفيما يخصّ الجانب الحقوقيّ، فقد لعب خير الدين دوراً مهمّاً في ترسيخ ثقافة حقوقيّة تُعيد الاعتبار لعموم الشعب، وتضمن حقوقه الاجتماعيّة والاقتصاديّة والسياسيّة والدينيّة، لذلك كان من أوائل مؤيّدي «**محمد الباي**»، حين أصدر «**عهد الأمان**» الذي ضمن لجميع سكّان تونس المساواة في الحقوق، وحاول أن يجعل منه وثيقة أصيلة نابعة من الذات، ومنسجمة مع قيم الثقافة الإسلاميّة والإنسانيّة، حيث جاءت الوثيقة ضمن سياقات كانت تدفع البلاد العربيّة إلى تبنّي مثل هذه الإصلاحات.

وقد عمل خير الدين التونسيّ على بناء أرضيّة ثقافيّة إسلاميّة صلبة

(1) أمين، زعماء الإصلاح في العصر الحديث، م.س، ص168.
(2) أبو حمدان، خير الدين التونسي أبو النهضة التونسية، م.س، ص46.
(3) أمين، زعماء الإصلاح في العصر الحديث، م.س، ص169.
(4) التونسي، أقوم المسالك، م.س، ص4.

مكّنت الشعب التونسيّ من الحفاظ على هويّته وخصوصيّاته الدينيّة والثقافيّة، والممانعة من الذوبان في الثقافة الفرنسيّة إبان تلك الفترة العصيبة من تاريخه وما بعدها.

خاتمة:

حاولنا في هذه المقالة أن نبحث عن بعض جوانب الخصوصيّة في تجربة خير الدين التونسيّ الإصلاحيّة، من خلال بيان مميّزاتها عن التجارب الإصلاحيّة الأخرى من دون الوقوع في قفص النرجسيّة المفرطة، أو النمطيّة المتكرّرة؛ أي من دون تخصيص شديد أو تعميم شديد؛ ومن الخلاصات والاستنتاجات التي يُمكن إجمالها على ضوء ما تقدّم، الآتي:

- تُشير تجارب الإصلاح والتجديد على امتداد العالم الإسلاميّ إلى وجود عدد من الرؤى الاجتهاديّة، كما تُشير إلى أنّ كلّاً منها له زاوية اهتمام رئيسة تختلف عن زاوية اهتمام الرؤى الأخرى[1]. وكلّ تجربة لها مزايا وإنجازات؛ كما أنّ فيها نواقص وإخفاقات.
- تُركّز رؤية خير الدين التونسيّ الإصلاحيّة على أنّ الإصلاح يبدأ من أعلى، وأنّ إصلاح السلطة السياسيّة والعلاقات الخارجيّة والمؤسّسات مقدَّم على الإصلاح الاجتماعيّ والتربويّ، مع اعتماد الوسائل السلميّة التدرّجيّة طويلة النفس.
- خصوصيّة «**الهويّة الإسلاميّة**» حاضرة في هذه التجربة؛ كما هي حاضرة في كلّ التجارب الإصلاحيّة في المشرق والمغرب، ولكن ما يُميّز تجربة خير الدين التونسيّ هو منهجيّة الاستمداد من الهويّة بكلّ خصوصيّاتها الثقافيّة والدينيّة واللغويّة القائمة على التوفيق والانفتاح والدمج وتوسيع دائرة العلوم والمعارف واقتباس الجيّد

(1) انظر: أعمال ندوة «مستقبل الإصلاح في العالم الإسلامي»، م.س.

من حضارة الغرب على أسس عقلانيّة واضحة، وهذه كلّها أفكار تبنّاها العديد من المصلحين والمفكّرين من بعده.

- وقفنا بشكل أساس على خصوصيّات شخصيّة وزمانيّة ومكانيّة فرضتها المقتضيات التاريخيّة، ما جعل هذه التجربة تكتسب خصائص المجتمع والمحيط الجغرافيّ الذي نبتت فيه.
- إنّ مشروع الحداثة الإسلاميّة الذي طُرح على الساحة مؤخّراً بوصفه بديلاً للحداثة الغربيّة التي تعيش أزمة حقيقيّة، لم يكن ليُطرح لولا مجهودات جيل النهضة في القرن التاسع عشر الذي تصدّى لعمليّة «**استيعاب**» الكثير من المفاهيم التي جاءت بها الحضارة الغربيّة (الديمقراطيّة، الوطنيّة، الحرّيّة، حقوق الإنسان..)، ووصلنا نحن الآن إلى عمليّة التجاوز وطرح البدائل، وإن كانت تسير بخطى متعثّرة.
- وصف خطابه بأنّه خطاب تحديثيّ، متحرّر من أطر الفكر القديم، ومتجاوز لمفاهيم السياسة الشرعيّة. ولهذا السبب نعت -أحياناً- بأنّه أنموذج المفكّر المنفتح والليبراليّ الذي جمع «بصورة لا نظير لها بين الأصالة والحداثة»، فأعطى للإسلام وجهاً أكثر حيويّة وإشراقاً وفاعليّة وقدرة على تخطّي الصعاب والتقدّم[1].
- من بين ما اختصّ به أنّه جمع بين مسؤوليّات بالشرق والغرب الإسلاميّين، حيث تقلّد رئاسة الوزراء في كلّ من تونس والآستانة (إسطنبول) بعد رحيله إلى عاصمة الدولة العثمانيّة.
- تميّز «**خير الدين التونسيّ**» بزيارته لأكثر من عشرين بلداً أوروبيّاً، انتهى بعدها إلى كتابة كتابه المتميّز، والقضيّة الأساس التي يدور حولها كتابه هي التمدّن، الذي هو بمثابة الحكمة، والحكمة ضالّة المؤمن يأخذها حيث وجدها، يقول خير الدين في جرأة وواقعيّة غير مسبوقة محذّراً المسلمين من مغبّة الاعتراض عن الاقتباس

(1) جدعان، فهمي: أسس التقدم عند مفكّري الإسلام، ط3، الأردن، دار الشروق، 1988م، ص129.

عن الغرب «تحذير ذوي الغفلات من عوام المسلمين عن تماديهم في الإعراض عمّا يُحمد من سيرة الغير الموافقة لشرعنا بمجرّد ما انتعش في عقولهم من أنّ جميع ما عليه غير المسلم من السير والتراتيب ينبغي أن يُهجر وتآليفهم في ذلك يجب أن تُنبذ ولا تُذكر حتى أنّهم يُشدّدون الإنكار على من يستحسن شيئاً منها. وهذا على إطلاقه خطأ محض».[1]

لا نُبالغ إذا قلنا أنّ تجربته الإصلاحيّة تُشكّل خصوصيّة داخل الدول المغاربيّة والمشرقيّة، نظراً لتعدّد المسؤوليّات التي تقلّدها، وحجم الإصلاحات التي أنجزها، والسبق في الأفكار التي نادى بها.

وفي الختام لا بدّ من التنبيه إلى أنّ اللحظة التاريخيّة التي نعيشها الآن ليست هي نفسها التي كانت زمن «**خير الدين التونسيّ**» أو غيره من الإصلاحيّين في العصر الحديث، نظراً لوقوفنا على العديد من المعطيات والأحداث المتعاقبة، إضافة إلى الظروف التي تبدّلت والصراعات الدوليّة التي تعاقبت وتعقّدت. لهذا يبقى كثير من المجهودات التي قاموا بها هم مأجورون عليها، وواجب علينا أن نعتبر لهم ذلك، ونستفيد منها، مع الأخذ بعين الاعتبار، بأنّ لنا خصوصيّاتنا الحضاريّة والتاريخيّة والعلميّة والنفسيّة، ولهم خصوصياتهم كذلك.

فمن خلال أنموذج خير الدين يُمكننا تأكيد فكرة بسيطة، وهي أنّ هذا الوزير الذي باشر الحكم في كلّ من تونس والآستانة، يمدّنا بتجربة نظريّة إجرائيّة مدعومة بإصلاحات فعليّة، تعرض على البلاد العربيّة والإسلاميّة؛ بما يُمكن أن يُعدّ مساهمة سياسيّة حقيقيّة في جدل النهضة الإسلاميّة الواسع.

إنّ روّاد الإصلاح في المنطقة المغاربيّة عاشوا ظروفهم الخاصّة، وكانت أبعاد الإصلاح عندهم مبنيّة على تشخيصهم لهذا الواقع،

(1) التونسي، أقوم المسالك، ص120.

فاجتهدوا لمعرفة الأولويّات التي تستحقّ العناية والمتابعة. فكانوا حجر الأساس في مرحلة مهمّة من مراحل مسيرة الإصلاح الطويلة التي ما زلت بحاجة إلى الاستمرار لحدّ الآن.

ونختم بما ختم به الأستاذ أحمد أمين كتابه «زعماء الإصلاح في العصر الحديث»، حين قال: «كما أنّ لكلّ جيل مشاكله التي تنجم من نوع حياته، فلكلّ جيل مصلحون الذين يتناسبون وزمانه؛ فلا بدّ أن يكون المصلح عارفاً لأمّته، مطّلعاً على خفاياها، واقفاً على أسرار نفسيّتها، خبيراً بطرق توجيهها، يعرف كيف يُخاطبها بلغتها، وكيف يتملّك زمامها، وكيف يكون موضع تقديرها وإجلالها، ولا يكون ذلك حتى يكمل نفسه ويسبق قومه، وقد زرع المصلحون من سلفنا فحصدنا، فلنزع لمن بعدنا ليحصدوا، جزاءً وفاقاً»[1].

(1) أمين، زعماء الإصلاح في العصر الحديث، م.س، ص349.