

الكاتب: أ/ عبد اللطيف بلمعطي

جامعة ابن طفيل، القنيطرة، المغرب.

عنوان المقال: نخبوية الإصلاح المغاربي زمن القرن
التاسع عشر خير الدين باشا وأحمد الناصري
أنموذجا.

البريد الإلكتروني: belmaatiabdellatif@gmail.com

تاريخ الإرسال: 2019/02/15 تاريخ القبول: 2019/04/02 تاريخ النشر: 2019/04/30

نخبوية الإصلاح المغاربي زمن القرن التاسع عشر خير الدين باشا وأحمد الناصري أنموذجا.

**The elitism of Maghreb reform in the nineteenth century Khairuddin Pasha
and Ahmed Naciri.**

الملخص بالعربية:

اعتبرت قضية الإصلاح خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر مطلباً ضرورياً واستعجالياً ضمن مخيلة الفئة العاملة بالمنطقة المغاربية، إذ تعددت وانقسمت ردود فعل المغاربة إزاء استعمار المنطقة، فبعدما ترسخ الوعي باختلال التوازن بين الأنا والآخر (الأوروبي) وفي محاولة للإفلات من خطر الاحتلال وديمومة الاستعمار ومحو الهوية المحلية؛ ظهرت العديد من التجارب الإصلاحية التي دعت إلى استعجال الموقف والبدء بإصلاح أجهزة الدولة وأنظمتها من جيش واقتصاد وإدارة وتعليم... الخ.

هذه التجارب الإصلاحية التي سيقودها في الوطن العربي العديد من المفكرين النهضويين، كان أهمهم بالنسبة لموضوعنا كل من المصلحين خير الدين التونسي والمؤرخ أحمد الناصري المغربي، حيث حاول كل من جهته تقديم مجموعة من الحلول التي تراءت من منظور الرجلين كمحاولات إصلاحية جادة. وعلى الرغم من فشل مجملها هذه التجارب، إلا أنها مثلت لنا تعبيراً صريحاً ومبكراً عن يقظة حديثة وحس منشغل بالنهوض المجتمعي.

ومعلوم أن أي دراسة تستوجب خارطة طريق يسلكها الباحث أثناء التحليل، بهدف الوصول إلى المبتغى وفق ضوابط محددة سلفاً. وتوافقاً مع طبيعة البحث المقدم الذي هو عبارة عن دراسة تاريخية مقارنة، فقد أثرتنا العمل وفق قاعدة المنهج المقارن بغرض التحكم في الموضوع تشابهاً واختلافاً، كما اعتمدنا المنهج الوصفي من خلال جمعنا للمعطيات التاريخية المتعلقة بالرجلين وتصنيفها ثم تحليلها، حتى يسهل التعامل مع تمفصلاتها البحثية.

Abstract :

The issue of reform during the second half of the nineteenth century was considered a matter of urgency in the Maghreb region. In fact, the awareness of the imbalance between us and the other (European) led to numerous reactions over the colonization of the region. In an attempt to avoid the perpetuation of colonialism and the obliterating of people's local identity, many reform experiences has hastened the process of initiating and rectifying the government structure systems; such as, military, economy, managements of education, and so on and so forth.

Khayr ed-Din Pasha -Tunsi and Ahmad ibn Khalid al-Nasiri, as examples, are considered two of many social reformers in the Arab World who have led many reform experiences. They have presented several suggestions and solutions concerning the critical situation during the nineteenth century. These reformist attempts reflect citizens' awareness of the national cause even most of them were, quite, unsuccessful.

Undoubtedly, any study requires a scientific method to be followed by researchers during the analysis in order to reach a predetermined objective abiding by specific criteria. In accordance with the nature of the presented research, which is a comparative historical study, it has been chosen to work with comparative and descriptive approach. The former is employed to analyze this subject from different perspectives and the latter is employed to collect historical data related to the above-mentioned reformers, in a way that facilitate their analysis and classification.

مقدمة:

شكلت فئة الفقهاء والعلماء منذ الفتح الإسلامي بالمنطقة المغاربية وإلى حدود القرن التاسع عشر، النخبة العاملة والمرجع الأساس للذهنية المحلية في العديد من المسائل الاجتماعية

والسياسية والاقتصادية... ولعل حضور هذه الفئة بشكل وازن يومها واستثنائها بهذه المكانة البارزة في تراتبية الهرم الاجتماعي بالمنطقة، قد حكمته عدة عوامل كان أهمها الظرفية التاريخية المتمثلة في أشكال الانحلال المجتمعي ووهن السلط الحاكمة في احتواء الأوضاع على المستوى الداخلي.

ونظرا لما كانت تعرفه البلاد المغربية من قلاقل وتناحرات سياسية محلية، سواء تلك المتمثلة في صراعات القبائل فيما بينها أو باتحاد هذه الأخيرة ضد السياسات المغرمية التي كانت تسنها السلطة المركزية؛ فإن البلاد المغربية والتونسية-المغربية على وجه الخصوص قد كانت أرضية مناسبة لاستفراد هذه الفئة بقدسية مكانتها في نفوس العامة والسلط الحاكمة.

وحتى يكون لهذه الفئة نصيبها من التطورات الآنية خلال المرحلة، التي تجلت واضحة على المستوى الخارجي في قدوم المستعمر الامبريالي الذي كشف الحجاب عن الضعف الذي تعيشه المنطقة برمتها؛ فقد بادرت هذه الفئة من جهتها إلى تقديم حلول طبعها في مجملها بالمنطقة الصبغة الدينية، واتسم خطابها الإصلاحي بكونه خطابا مسؤولا وواع بأزمات المرحلة واختلالاتها الفكرية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية...

لعل ما يميز موضوع الإصلاح وضرورة ربطه بالنخبة العالمة المتفهمة زمن القرن التاسع عشر، هو انشطار الرأي في صفوف هذه الفئة الى قسمين، قسم رأى أن الأخذ عن الغرب فيما قدم به من مستجدات همت مجموعة من المجالات، إنما هو كفر وارتداد عن الملة والدين؛ في حين رأى القسم الثاني أن مسألة الاقتباس عن الغرب أمر لا مفر منه ولا يتخالف مع مضمون الدين، هذا القسم الأخير الذي سنخصص له القول في طرحنا المقدم هذا. حيث سنقدم نموذج كل من تجربة خير الدين باشا الإصلاحية والمجالات التي همتها بالإيالة التونسية، مركزين في ذلك على ما قدمته هذه الشخصية من تجارب في المجالين التعليمي وبعض القضايا الاجتماعية. وهو الشيء ذاته الذي سيتم التطرق له فيما يخص تجربة الفقيه المؤرخ أحمد

الناصرى، حيث سنقدم كنموذج نظريته الإصلاحية وما قدمه هذا العلامة فيما يخص الإصلاح التعليمي والاجتماعي وكذا نظريته للجيش المغربي.

1/ المبحث الأول: نظرة خير الدين التونسي الإصلاحية

يعتبر خير الدين التونسي أحد أهم رواد الفكر الإصلاحي بالإيالة التونسية خلال القرن التاسع عشر، حيث لا يذكر موضوع الإصلاح بتونس إلا وذكر معه اسم خير الدين. وقد ارتبطت فترة الرجل شديد الارتباط بمجموعة من الأزمات على المستوى الداخلي التي تدرجت فيها البلاد التونسية من السيء نحو الأسوأ، متزامنة في ذلك مع بدايات الضغوطات الخارجية التي قادتها الالة الحربية الفرنسية على الإيالة التونسية، والتي أضحت يومها من جهة الجزائر واضحة المغزى. وعليه لم يكن للبلاد حينها أمام هذه الأوضاع من بد سوى الاستعداد للخضوع للأجنبي.

لقد كان للنخبة التونسية كامل الإدراك في أن واقع البلاد يومئذ يندر بغد عصيب، فما كانت عليه الإيالة بالأمس القريب زمن الباى حمودة باشا¹ (1782/1814م) من الاستقرار وشيء من الازدهار، إنما هو خلاف لما هي عليه الأوضاع اليوم. ومعلوم أن هم الإصلاح النخبوي لم يكن وليد زمن خير الدين، بل سبقته الى ذلك العديد من الشخصيات التاريخية التونسية كالشيخ "محمد قابادو" و"سالم بوحاجب" و"محمد بيرم الخامس"²، كل هؤلاء حاولوا من جهتهم الدعوة إلى تبني مجموعة من الأفكار الإصلاحية، بغية تطوير ما كانت عليه الأحوال العثمانية سياسيا واقتصاديا بهذا الجزء من الإمبراطورية.

وباعتبار "خير الدين التونسي" من زمرة هؤلاء الشخصيات العاملة بالإيالة التونسية، فقد كان له رأي ومنهج اصلاحي خاص. عبر عنه في مؤلفه الجامع "أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك"، حيث أفتى القول في مجموعة من المجالات التي أوجب في نظره ضرورة إعادة النظر فيها وكذا تطويرها والرقى بها، إذا ما أرادت الإيالة اقتفاء أثر ركب الحضارة والتقدم.

وقد اهتمت العديد من الدراسات الأجنبية والمحلية بالفكر الإصلاحي لدى "خير الدين التونسي"، وشبهته في تجربته هذه برواد النهضة المشرقية من أمثال "رفاعة الطهطاوي" و"بطرس البستاني" فيما بعد. فقد ارتبطت نظرة خير الدين الإصلاحية بنظرة شخص المصلح "رفاعة الطهطاوي" في كثير من زواياها الإصلاحية، أهمها تلك الرؤية التي نظرت إلى الغرب نظرة التلميذ، مؤكدة على ضرورة الأخذ وكذا أهمية الاقتباس مما وصل إليه الغرب، مما قد ينفع ولا يخالف في الآن نفسه ثوابت الهوية المحلية. فكانوا أكثر اهتمامًا بإيجابيات الغرب وأقل تعلقًا بالنقد وإبراز العيوب، وذلك خلاف لتلك النظرة التقليدية التي تبناها العديدون ممن نظروا إلى الغرب وما وصل إليه نظرة أعمتها النزعة الذاتية، فلم يكن منها إلا أن خندقت كل ما قدم به الغرب في خانة رجس وعمل الشيطان.

لقد أكدت هذه الدراسات أن هم الإصلاح كان قاسما مشتركا انغrust جذوره بين جميع نخب الوطن العربي يومها، حيث تجلت في ستينيات القرن التاسع عشر على شكل حركة فكرية انكبت على مناقشة مسائل كبرى همت واقع الجمود الذي حل بالوطن العربي، من قبيل: ماهي القاعدة التي يتوجب أن تهيم على عملية الإصلاح؟ هل يمكن استنباط هذه القاعدة من الشريعة الإسلامية؟ أم يجب الأخذ عن التجربة الأوروبية الحديثة وحدها؟ إلى جانب العديد من الأسئلة التي كانت نتاج انهيار وتشبث بالقاعدة الإسلامية³.

خير الدين باشا النشأة والتكوين

ولد المفكر الإصلاحي "خير الدين" سنة 1822م بشركستان بالجنوب الشرقي من جبال القوقاز، توفي والده في إحدى المواقع العثمانية ضد القوات الروسية فأسر وهو طفل ثم بيع في سوق العبيد بإسطنبول، حيث تربى في بيت نقيب الأشراف تحسين بك، وانتهى به المطاف إلى قصر باي تونس عندما اشتراه رجال الباي من سيده. وحيء بـ "خير الدين" إلى تونس وهو في السابعة عشر من عمره سنة 1839م، فأصبح منذ تلك اللحظة في رعاية القصر وخدمته⁴.

اختص الباي "أحمد باشا"⁵ برعايته وهو في سن السابعة عشر، حيث حرص على تربيته تربية دينية وعصرية، فتعلم من اللغات الفارسية والتركية والفرنسية فضلا عن العربية إلى جانب تكوينه معرفيا، مما دفع الباي إلى ضمه للمدرسة العسكرية التي كان قد أحدثها بغرض الرفع من شأن الجيش التونسي وتحديثه، فاستفاد خير الدين من خبرات المدرسين الفرنسيين بالمدرسة، فيما يخص فنون الحرب الحديثة وترقى إثر ذلك في سلم رتبته العسكرية حتى بلغ أعلاها. كما تولى العديد من المناصب الرفيعة في تونس منها: وزير للحربية والمالية ووزير أول وقلد نياشين الدولة التي كانت تقدم للوزراء وشخصيات الدولة وتخولهم التوقير والاحترام⁶.

أكسبت هذه الامتيازات التي حضي بها "خير الدين" ثقة الباي "أحمد باشا" الذي اختاره ليسافر معه هو والمؤرخ "أحمد ابن أبي الضياف" في رحلته إلى فرنسا، ولعل ما يميز هذه الرحلة أنها مكنت الوزير "خير الدين" من الاطلاع المباشر على الحضارة الأوروبية وملاحظة الهوة الشاسعة التي أضحت بين الضفتين الشمالية والجنوبية للحوض المتوسط، وإدراك مدى التأخر الذي أصبحت عليه المنطقة المغاربية برمتها⁷. ومعلوم أن هذه الزيارة قد كان الغرض منها توطيد العلاقات التونسية-الفرنسية وتنشيط حركة الاتصال بين البلدين، إلا أن تأثير الرحلة لم يقتصر على العلاقات السياسية والتجارية للبلدين، بل تعداه ليشمل محصلات التطور الذي حققته الحضارة الغربية في الميادين الفكرية والاجتماعية وطقوس تسير دواليب الحكم، الأمر الذي لفت انتباه كل من خير الدين وأحمد ابن أبي الضياف فقد زارا ما زاراه من متاحف ومسارح ومطابع ودور الكتب، ومعاهد علمية...⁸ فكانوا دائما ما يقابلون مستجدات الحياة الفرنسية مع ما هي عليه الإيالة التونسية.

لقد تميزت شخصية "خير الدين التونسي" بالمزج ما بين الفكر والسياسة، الأمر الذي جعله ذو استثناء عن غيره ممن سبقوه من رجالات الإصلاح بتونس، فقد أوكلت إليه العديد من المهام وهو في سن مبكرة، لعل أبرزها وأولها تلك التي استقر لأجلها سنوات بفرنسا سنة 1846م، حيث اهتم بقضية متابعة شخص "مصطفى بن عياد" الذي فر بمبلغ مهم جدا من خزينة البلاد التونسية، وقد كان "خير الدين" أهلا لهذه المهمة على الرغم من أنه لم يتمكن من

الظفر بكل ما تم، إلا أنه تمكن من العودة بجزء لا بأس به وهو ما جعل مكانته تعلو في نفس الباي "أحمد"⁹.

لم يترك "خير الدين" تراث معرفيا سوى جامع "أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك" ومذكراته التي خطت بالفرنسية¹⁰ وبعض الوثائق والنصوص التي نشرت بعد موته، إلا أن ما حملته كتابه "أقوم المسالك" بين دفتيه قد كان تلخيصا لسنوات من النضال الإصلاحي التي عاش تجاربها خلال تقلده مناصب مهمة لسنوات طويلة في الايالة التونسية، وخبر معها ما سارت إليه الحضارة الأوروبية من تقدم، فقد حاول التنقيب عن أسباب قوة المجتمعات الأوروبية وتمدها، فاستطاع بحنكته أن يشير الى أن السبيل الوحيد للحاق بركب الحضارة الغربية من جهة وتقوية الدول الإسلامية من جهة ثانية، إنما يتجلى في اقتباس الأفكار والمؤسسات التي أحدثها الاوربيون. ومحاولة إقناع المسلمين المحافظين بأن ذلك ليس مخالفاً للشريعة بل منسجماً مع روحها، الأمر الذي يبين استناده إلى الحجج الدينية والأدلة الشرعية التي أكثر ذكرها في هذا الكتاب، حيث كانت كلها ترمي إلى الاستدلال على شرعية ذلك الاقتباس المستند إليه وكيف أنه سيكون تحسينا لأمر المسلمين لا انقلاباً أو خروجاً عن ملتهم¹¹.

وقد تم تشبيه مؤلف "أقوم المسالك في أحوال الممالك" من حيث منهجه وتأليفه بمؤلف تاريخ "ابن خلدون"، فقد احتوى الكتاب مقدمة حاول فيها "خير الدين" أن يقدم أفكاره التفصيلية وممتنا على شكل سرد تاريخي، وهو ما نهجه ابن خلدون في مؤلفه. إلى جانب ذلك هناك العديد من أوجه الشبه الأخرى ما بين الكتابين من بينها: أن المؤلفين تونسيان، ألفا كتابهما في آخر حياتهما وبعد حياة سياسية طويلة، عالجا نشوء الدولة وسقوطها كل بطريقته الخاصة. إلا أن الاختلاف الذي يظهر فيما بينهما هو أن "ابن خلدون" ألف تاريخه في الدول الإسلامية، في حين أن "خير الدين" ألفه في تاريخ الدول الأوروبية¹².

تدرجه في المراتب الإدارية

أكسبت شخصية "خير الدين التونسي" البايات الحسينيين الذين تعاقبوا على الحكم خلال القرن التاسع عشر، الثقة حيث أوكلت إليه العديد من المهام التي كانت في بدايتها عبارة عن سفريات لبلدان أوروبية، كلف على إثرها بمهام ثانوية ذكرنا منها رحلته إلى فرنسا ومقابلة "محمود بن عياد"، كل هذه المهمات كانت بتوصية من الباي "أحمد باشا" هذا الأخير الذي كان يهدف من خلالها إلى صقل شخصية خير الدين السياسية لما سيأتي بعد من مهام جسام.

عين "خير الدين" إثر عودته من رحلته إلى فرنسا، وزيرا للبحرية وقد زامن عهده بهذه الوزارة فترة حكم الباي "محمد"¹³ (1855-1859) الذي شهدت مرحلته اصدار وثيقة "عهد الأمان"، هذه الأخيرة التي رأى فيها "خير الدين" بداية لعهد يتساوى فيه الجميع أمام القانون فاستحسن الفكرة وكان من المدافعين عنها؛ كما أن المهام التي كلف بها وهو وزير على البحرية لم تكن بالهينة خصوصا وان الأسطول التونسي المتواضع يومها، كان قد خسر كل شيء في معركة نافارين 1827م¹⁴، الشيء الذي دفعه الى القيام بمجموعة من الإصلاحات كان أبرزها استصلاح ميناء حلق الوادي وتنظيم إدارة البحرية وضبط اتفاقيات وقوانين مع الأجانب لحفظ الأراضي التونسية...

كما تم تعيينه بعدها رئيسا للمجلس الأعلى أو الأكبر الذي أحدث على عهد المشير "محمد الصادق باي"¹⁵، وكان هذا المجلس بمثابة برلمان كان الهدف منه تقديم الاستشارة لسلطة البايات قبل سن القرارات ووضع القوانين وتنقيحها وشرحها وتأويلها، والموافقة على الأداءات الضريبية التي تسن وكذا مراقبة الوزراء ودراسة مشاريع الميزانيات. كذلك كان بإمكان هذا المجلس عزل الباي إن ثبت في حقه مخالفته لما هو متفق عليه من قوانين، وقد مكن هذا المنصب "خير الدين" من جمع فرقة من الأنصار الذين وافقوه في نهجه الإصلاحي حيث عمل معهم على إنشاء أول دستور في تاريخ تونس والوطن العربي وذلك سنة 1861م، فقد عمل هذا الدستور على تنظيم الحياة السياسية بالفصل بين السلط ومنح سلطات كبيرة للمجلس الأكبر (البرلمان)¹⁶.

الفكر الإصلاحي عند خير الدين باشا

يستحيل في هذا الجانب من قراءتنا لفكر "خير الدين" الإصلاحي، السير دون التطرق للأحوال التونسية التي كانت عليها البلاد زمنئذ. فالفترة التي نُصِب فيها "خير الدين" على مجموعة من المناصب الكبرى، كانت تزامن أزمات داخلية وخارجية. منها أن البلاد قد كان تضمد جراحها الداخلية من أثر الكوارث الطبيعية والقتال البشري، بين مطرقة العثمانيين وضغوطهم، وسندان التدخلات الأجنبية وتحرشاتهم. فكان مشروع "خير الدين" يعي في قرارة نفسه كل هذه الأحوال التي ضاقت بها البلاد، وكان العزم منه على خوض هذه التجربة الإصلاحية حلا لا بديل عنه.

ومما لا شك فيه أن خير الدين قد كان مساندا لكل التجارب الإصلاحية التي خاضها البايات التونسيون، حيث رأى فيها تصورا حقيقيا لفك أسر البلاد. فقد كان مناصرا لكل ما يخط في هذا الجانب، فأيد الباي محمد حين أصدر "عهد الأمان" الذي ضمن لجميع سكان تونس المساواة في الحقوق، ووقف إلى جانب "محمد الصادق" باي حين أصدر دستور 1861م وساهم في وضع قوانين مجلس الشورى الذي أصبح رئيسا له. وأنشأ بمقتضاه مجلسا استشاريا مكونا من ستين عضوا، سمي بـ "المجلس الأكبر" وعين رئيسا له.

ومن أهم ملاحظات المؤرخين التونسيين التي قدمت بخصوص التجربة الإصلاحية "لخير الدين"، اعتبار هذه التجربة ذات طابع ثقافي وسياسي محض. فبعد أن كانت كل التجارب الإصلاحية على عهد البايات وخصوصا الباي "أحمد باشا" تركز على ما هو سياسي-عسكري؛ كما اعتبرت حركة الوزير "خير الدين" من أقدم الحركات الإصلاحية بالوطن العربي، وقد تم تقديمها على حركة المصلحين "جمال الدين الأفغاني" و"محمد عبده".¹⁷

وعليه، سنحاول في هذا الصدد الوقوف عند بعض الاهتمامات التي عني بها في مشروعه هذا، والتي اعتبرت من الأولويات التي تأثر بها خلال سفرياته إلى أوروبا، وسنخصص بالتحليل والتمحيص المرتكزات التالية: المسألة التعليمية، المسألة الاجتماعية.

المسألة التعليمية

حظيت المسألة التعليمية باهتمام "خير الدين" باشا، وصنفت ضمن أولوياته التي عمل على الرفع من شأنها، فقد كان على إيمان كبير من أن حال الأمة لا يصلح إلا بصلاح تعليمها وحياتها الفكرية وبتقدمها العلمي والتقني وصلاح كفاءة أطرها. وعليه فقد رأى العمل على تكوين نخبة شبيهة بتلك التي رآها خلال رحلاته إلى أوروبا، نخبة مستعدة لاستيعاب المعنى الحقيقي لفكرة الإصلاح وتحمل مسؤوليته، قادرة على تسيير شؤون الدولة الحديثة ومستوعبة سير مؤسساتها¹⁸؛ فعمل على إصلاح التعليم بجامعة الزيتونة، والاهتمام بالمطبعة التونسية التي كانت قد أسست على عهد الباي "محمد الصادق" عام 1860 وكذا توسيعها، فضلا عن تشجيع الطباعة والصحافة والنشر¹⁹.

وزاد اهتمام خير الدين بموضوع التعليم بعد توليه منصب الوزير الأكبر سنة 1873م، حيث أنشأ أول مؤسسة ثقافية قومية عصرية سنة 1875م سميت بالمدرسة "الصادقية" نسبة إلى الباي "محمد الصادق"، إذ اعتبرت أول مدرسة تونسية على الطراز الحديث تدرس فيها العلوم العربية والشرعية بالإضافة إلى الثقافة العصرية، مع تعليم اللغات الفرنسية والفارسية والإيطالية والعلوم الحديثة²⁰، وقد حبس عليها أملاك الوزير "مصطفى خزندار" التي انتزعت منه لمديونية الدولة له، فكان لهذه المؤسسة بالغ الأثر في النزعة القومية التونسية منذ تأسيسها على عهد هذا الوزير وحتى استقلال البلاد²¹.

كما أسس المكتبة "العبدلية" وتسمى أيضا بالمكتبة الصادقية، وهي من المكتبات الحديثة حيث كان الحرص منه على الاقتباس مما كانت عليه المكتبات الأوروبية، وذلك من حيث هندستها وسير نهج المطالعة بها. فضم إليها شتات المخطوطات ونظمها تنظيما عصريا احترام فيه جميع ما هو متداول اليوم، لا من حيث ترتيب الكتب ووضع فهرسها ومحتوياتها، ولا من حيث طرائق تداولها بين القراء. وقد استفادت منها النخبة الفقيرة إذ كانت المكتبة مفتوحة في وجه العموم، وكان بإمكان هذه الفئة تصفح الكتب التي لم يكن من المتيسر تصفحها إلا من قبل القادرين ماليا على اقتنائها.

كل هذه الاجتهادات التي قام بها "خيرالدين التونسي" في مجال التعليم والتي لا يسعف المجال لذكر ما تعذر علينا ذكره منها، كانت نتاجا لنزعتة الإصلاحية وتأثره برحلاته التي قام بها صحبة "أحمد باي" إلى فرنسا وباقي الرحلات الأوروبية الأخرى، في فكره الإصلاحي بصفة عامة.

المسألة الاجتماعية:

كانت الاوضاع الاجتماعية التونسية في أسوأ أحوالها وكانت العامة أكبر المتضررين فيما كان يجبي ويسن من ضرائب، وقد شهدت البلاد إثر هذه السياسات التي نهجتها سلطة البايات، مجموعة من الاضطرابات التي تمثلت في شكل انتفاضات رافضة للوضع الذي كانت تسير عليه البلاد. إلى جانب ذلك ساهمت الكوارث الطبيعية من جانبها في تأزم أحوال الإيالة التونسية فانعكس ذلك سلبا على العباد والبلاد زمنئذ.

استلم "خيرالدين" منصب الوزير الأكبر والبلاد في وضع لا تحسد عليها، فعمل في سياسته الإصلاحية على تنظيم الإدارة وتدارك ما أفسده سلفه "مصطفى خزندار" خلال ست وثلاثين سنة²²، مستندا في ذلك إلى مجموعة من رجال النخبة الاصلاحين المتخرجين من مدرسة باردو، والذين كانوا على أتم الاستعداد في نظره لمساندة مشروعه الإصلاحي، فكان من بينهم القادة العسكريين: "الجنرال حسين" و"الجنرال رستم" و"حسونة بن مصطفى"...

وعلى الرغم من عمله على اصلاح السياسة الإدارية التي بموجها كان يرى صلاح أحوال البلاد والرعية، إلا أن الوضع الاجتماعي لم يبارح موقعه المتدهور والذي بقي عليه منذ تبعات سياسة "أحمد باشا" الإصلاحية، وسياسة الجباية التي سارت عليها سلطة البايات فيما بعد. فالتأخر الاقتصادي ومزاحمة الزحف الامبريالي كانا ينعكسان سلبا على الأوضاع الداخلية للبلاد²³، ويزيدان من تدهور حال فئة العامة التي كانت تأتي في المرتبة الدونية من التراتبية الاجتماعية التونسية.

لذا بادر "خير الدين" في محاولة للحد من تدهور الأوضاع الاجتماعية، إلى العمل على تحديد الضريبة المفروضة على الرعية، ومتابعة كل المكلفين بجمعها لما كان يروج عنهم من مضاعفة قيمتها بطرائق تعسفية ومتحيزة بين الرعية.

كما قام خلال مرحلته بالحد من الحملات العسكرية التي كانت تتطلب أموالا باهظة لجمع الضرائب من القبائل الرحل، هذه الأخيرة التي اعتادت على ألا تدفع الضرائب المفروضة عليها إلا عنوة؛ إلا أن كل هذه المحاولات كانت غير كافية، أمام ما كانت عليه كثرة الضرائب التي أضحت بمثابة تعجيز للمزارعين الصغار، واختلاسات بعض أعوان السلطة نذكر منهم شخص "نسيم شمامة" الذي فر بجزء مهم من ميزانية الولاية²⁴. وأمام كل هذه القلاقل ستندلع أهم ثورة بالبلاد يومها وهي ثورة "علي ابن غداهم" 1864م، التي جاءت كرد فعل مباشر لسوء أحوال الرعية.

أمام تضارب الرؤى الإصلاحية ما بين سياسة "خير الدين" وسياسة سلطة الباي محمد الصادق، وتغيب فئة العامة (البوادي والقرى النائية) في العديد من المحطات الإصلاحية إلا في حالة جبي الضرائب، فإن الوضع لم يسر إلا في اتجاه الأسوأ. وزاد من تأزم العلاقة بين الطرفين إقدام الباي "محمد الصادق" على إيقاف العمل بالدستور وبنظام المجالس، الأمر الذي كان بمثابة ضرب لنهج "خير الدين" الإصلاحي. وخلص معارضو إصلاحات خير الدين إلى أن أسباب تدهور الوضع الاجتماعي زمنئذ، قد تمثلت في السياسة الإصلاحية التي انتهجها الرجل خلال السنوات الأخيرة²⁵.

لعل أهم ما يمكن الإشارة إليه في هذا الباب وجعله ضمن أسباب العوائق التي لحقت بتجربة المصلح خير الدين باشا، هو عدم توافق الرؤى الإصلاحية بين "خير الدين" وسلطة الباي هذه السلطة التي وعلى الرغم من دعمها لكل المشاريع الإصلاحية بالإيالة يومها، إلا أن اعتراضها كان واضحا وجازما أمام كل ما يمكنه أن يقزم من نفوذ السلطة المطلقة للبايات الحسينيين على البلاد، وبغض النظر عن ذلك لم يذهب جهد هذه التجربة الإصلاحية أدراج الرياح بل وعلى

العكس من ذلك فقد كانت الأساس الاول لما ستعرفه البلاد من نهضة فكرية وثقافية فيما بعد²⁶.

2/ المبحث الثاني: نظرة أحمد الناصري الإصلاحية

يعتبر أحمد بن خالد بن حماد بن الشيخ محمد الدرعي الجعفري السلاوي الناصري²⁷، المؤرخ والفقيه العلامة في القرن التاسع عشر، الذي عرف بشغفه في التحصيل العلمي والاعتكاف على دراسة علوم الأوائل التي كان قد ولى بها العهد يومئذ. حيث تفرغ الرجل لدراسة علم التفسير وبحسب له في هذا الجانب إحياء التفسير بشرح الخازن الذي لم يعتمد لفترات تاريخية طويلة بالمغرب²⁸، كما أولى اهتمامه بالعلوم العقلية ومنها العلوم الرياضية والطبيعية...

وقد تحدثت عنه مجموعة من المصادر التي أشادت بمكناته العلمية العالية، سواء من خلال ما سطره قلمه ضمن مؤلفه الخالد الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى الذي يتوج على رأس هرم مؤلفاته، أو باقي كتاباته الأخرى والتي طغى عليها همه وأرقه الإصلاحي لما كانت عليه الأوضاع المغربية زمنئذ. فقد اعتبره "ليني بروفنصال" في مؤلفه "مؤرخو الشرفاء": ظاهرة الكتابة التاريخية الجديدة في القرن التاسع عشر وعلى الرغم من قلة المادة المصدرية التي تسعفه في الابتداء²⁹. بالإضافة إلى رأي "محمد المنوني" في مؤلفه "مظاهر يقظة المغرب الحديث" الذي أكد فيه على أن "أحمد الناصري" هو أول مؤرخ مغربي حديث الاقتباس من المصادر الأوروبية³⁰.

أحمد الناصري النشأة والتكوين

أبصر فقمنا "أحمد الناصري" النور بمدينة سلا وذلك يوم 20 أبريل 1835م، من أسرة عريقة الأصل يصل نسبها إلى الزاوية الناصرية³¹ التامكروتية الواقعة بوادي درعة، وتعتبر أسرة "أحمد الناصري" من أحد أهم البيوتات المغربية المتضلعة في مختلف العلوم الأدبية والدينية والتاريخية تدريسا وخدمة وتأليفا. وقد ترعرع مؤرخنا الناصري بمدينة سلا وكبر بها،

أخذ المعرفة عن علمائها ومتدرجا في مراقي معارفها وهي التي كانت تشبه إلى حد ما مدينة فاس من حيث العلم والعلماء زمنئذ³²، إذ كان يشهد لعلمائها بالكفاءة وامتلاك ناصية المعرفة. ونجمل ممن تتلمذ على أيديهم الناصري بهذا الركن من البلاد المغربية: الشيخ "محمد بن الجيلاني" الذي أخذ عنه مبادئ العلوم في قراءة القرآن، كما أتم القراءات السبع وفن التجويد وحفظ المتون والأهميات كمنظومة الشاطبي وخلاصة ابن مالك على يدي شيخه "عبد السلام بن طلحة"³³ وآخرون.

والى جانب تدرجه المعرفي بهذه المدينة، فقد ترقى "أحمد الناصري" أيضا في العديد من المناصب التي كانت جلها تهم مجال التدريس بمدن عديدة بالمغرب، ومع أنه لم يشغل بمنصب مخزنية سامية إلا أنه عمل منذ الأربعين من عمره في الإدارة المخزنية كعدل في الجمارك بكل من مراسي سلا والدار البيضاء والجديدة... الخ، كما عين على رأس العديد من المؤسسات العلمية كالمسجد الأعظم بسلا، وجامع القرويين بفاس وجامع ابن يوسف بمراكش... فكانت مجالسه بغية طلاب العلم من جل ربوع البلاد، وقد تخرج على يده العديد من فقهاء المغرب ورموزه وأقطاب الزوايا، فكان من جملة هذه الأسماء: شيخ الطريقة الكتانية "محمد بن عبد الكبير الكتاني"، والفقيه العلامة "عبد الرحمن بن الطيب بن الشيخ العربي الدرقاوي"، ثم قاضي العاصمتين الفاسية والمراكشية العلامة أبو "محمد عبد الله بن خضراء"...

خلف الناصري تراثا معرفيا ثقافيا مهما هم موضوعات إسلامية وأخرى أدبية وأخرى تاريخية، تشهد له كلها بالعلم الوافر وال ضبط والاتقان. فكان من بين ما خطه قلمه: مؤلف "كشف العرين عن ليوث بني مرين" الذي اختصر فيه "أحمد الناصري" أخبار دولة بني مرين وقد انتهى من تأليفه سنة 1878م؛ ثم مصنف "طلعة المشتري في النسب الجعفري" والذي قسمه إلى جزئين حقق فيه نسب جده ابن ناصر الدرعي رابطا إياه بالنسب العلوي لعبد الله بن جعفر بن أبي طالب رضي الله عنه حيث أتمه سنة 1881م؛ ثم مؤلف "زهرة الأفنان في شرح قصيدة ابن ونان" وهو شرح للأرجوزة الشمقمقية لصاحبها "أحمد بن محمد بن الونان"

الحميري، التي شرح فيها الناصري ما لمحّه عن الناطم من الأمثال والأخبار والنوادر وقد فرغ منها سنة 1895م إلى جانب العديد من المصنفات والرسالات والشروحات الأخرى. إلا أن ما يهمننا في هذا الجانب وهو كتابه الجامع "الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى"³⁴ وهو المؤلف الذي داع صيته في الأقطار العربية، حيث كلف زمن جمعه وتأليفه من عمر مؤرخنا عشرين سنة وهو الثلث الأخير من عمر الناصري، إذ ستوافيه المنية بعد الانتهاء من جمعه 1894م، بثلاث سنوات عن عمر لا يزيد عن 62 سنة؛ وكان قد جمع بين دفتيه سردا لتاريخ المغرب منذ الفتح الإسلامي إلى حدود القرن التاسع عشر والذي عايش خلاله التطورات الداخلية والخارجية للبلاد زمنئذ.

مرجعية أحمد الناصري السلفية

يصنف "أحمد الناصري" ضمن زمرة واسعة من أئمة المالكية، وهو ما يظهر جليا في العديد من كتاباته التي لم يزغ فيها أو يخالف عموم فقهاء عصره، واستند في عمومها على الأثر والرواية ونادرا ما يكون له فيها رأي شخصي، اللهم بعض المواقف التي هي في الاصل استنتاج لآراء مالكية اعتمدت النص والنقل. ومرد هذا التثبث يرجع بالأساس إلى طبيعة تكوين مؤرخنا المعرفية التي كانت جليا تدور في فلك مذهب مالك. فكانت له تأليفات في هذا الشأن، من خلال مجموعة من الرسائل والمؤلفات التي يتجلى من خلالها هذا التوجه خاصة كتاب: "تعظيم المنّة بنصرة السنة" الذي جمع فيه مجموعة من الفتاوى الفقهية التي همت موضوع البدع المنتشرة بالبلاد يومها ومن جملتها ما كان يقع عند الاحتفال بيوم عاشوراء³⁵.

وبحديثنا عن سلفية الناصري ومحاولة البرهنة عليها تأكيدا، تتجمع لنا مجموعة من الأساسيات التي تظهر جليا من خلال كتاباته، كاستدلاله في جل كتاباته بالآيات القرآنية كأداة جازمة في العديد من المواضيع وبالأحاديث النبوية كبراهين تأكيدية. كما أن دعوته كانت صريحة في إحالة المغاربة إلى العودة إلى السلف الصالح والأصول الإسلامية من الكتاب والسنة، عند العديد من النقاشات الفكرية المتعلقة منها بالمعتقد الإسلام. هذا إلى جانب

الانكار على المغالين والمتطرفين في هذا الدين، خصوصا ما أصبحت عليه بعض الفرق المحسوبة على التصوف بعد ما كانت منبعا للعلم والفقه في أمور الدين وما آلت إليه في القرن التاسع عشر من ممارسات لا تمت للدين بصلة. ومن الأمور كذلك التي تروى عنه في هذا الجانب تشديده القول في بعض الطوائف، حيث أن بعضها لم يجد بدا من تقديم مجموعة من الشكاوي للسلطان "المولى الحسن" الذي وجه إليه مكتوبا يطالبه فيه بالتخفيف فيما يعمل، إلا أن هذا الأمر لم يزد مؤرخنا إلا تشبثا بسلفيته السنية والذود عنها³⁶.

وعلى الرغم من مواقفه المتشدد من هذه البدع ورفضه القاطع لها، إلا أن سلفية مؤرخنا لم تكن لتجعله من أولئك الرافضين لكل شيء؛ بل وعلى العكس من ذلك فقد كان انفتاحه انفتاح باحث للمعرف، حيث أجاز الأخذ عن إيجابيات حضارة الغرب المتقدم، وذلك بالوقوف على ما توصل إليه هذا الأخير من الحقائق العصرية والاختراعات³⁷، فكان شديد الحرص على تعلم اللغات الأجنبية ومخالطة رجالات أوربا بهدف الاقتباس من معارفهم والأخذ عنهم ما ينفع البلاد والعباد.

وعليه، لم تحد مرجعية أحمد الناصري السلفية عما سارت عليه مرجعية فقهاء عصره، حيث استندت في جملتها إلى مقومات الروح النقدية لما آلت له أحوال العامة زمنئذ وذلك بمجابهة المحسوبين على المتصوفة؛ فكانت دعوته واضحة المعالم موافقة لمرجعياته السلفية، معتمدا فيها على مبادئ الأمر بالمعروف والنهي على المنكر، مواجهها بمجموع البدع والمحدثات في الدين، ومؤكدا على ضرورة العودة إلى الأصول الكتاب والسنة.

الفكر الإصلاحى عند أحمد الناصري

يعتبر هم الإصلاح زمن القرن التاسع عشر، نتيجة حتمية لما كانت عليه الأوضاع بالمنطقة المغربية والمغربية على وجه الخصوص، إذ أن الأوضاع السياسية قد أحدثت في النفوس وقعا واستفاق الجميع على هول ما آلت له الأحوال المغربية أمام الرجة الاستعمارية. فكان التساؤل عن الأسباب التي أدت إلى هذا الواقع رد فعل مباشر، وكما كان للسلطة رأيها الإصلاحى في هذا

الشأن كان للنخبة كذلك رأيها الخاص، وباعتبار "أحمد الناصري" فردا من جملة فقهاء القرن التاسع عشر، فقد كان له رأيه الخاص الذي استثنى به عن عموم فقهاء وعلماء عصره. فقد انصب اهتمامه صوب مجموعة من الجوانب والمركبات التي سنقتصر منها في مقامنا هذا على ثلاث أساسيات وهي:

- رأيه في المسألة التعليمية وأثر انعكاساتها السلبية فيما آلت إليه الأوضاع.
- رأيه في الأوضاع الاجتماعية المزرية التي أضحت عليها البلد.
- موقفه من مسألة الجيش الذي أبان ضعفه عن اختلالات الفترة.

المسألة التعليمية:

معلوم أن النصف الأخير من القرن التاسع عشر بالمغرب قد عرف حركة انبعاث في المجال التعليمي، خصوصا فترة السلطان "محمد الرابع" الذي أولى اهتمامه الأوفر للمسألة التعليمية³⁸. وباعتبار أن التعليم هو أحد أهم المحركات الأساسية في العجلة الحضارية، فقد كان له نصيبه من اهتمامات مؤرخنا، حيث رأى ضرورة التجديد في بعض الطرق التي كانت معتمدة في إيصال المعرفة لطلاب العلم، وهي الطرق التي كانت تحيا على قاعدة الجمود على الموجود مما خلفه السلف. فقد رأى الناصري أن العلم من دون العمل به ونشره في النفوس يحط من قيمة صاحبه، وإن الفقه من دون التدبر فيه يجعل من الفقيه لا يختلف عن أي صانع يعيد استهلاك نفس النموذج.

ضمن هذا الطرح الفكري نلاحظ أن الناصري كانت له خاصيته التي اعتمدها مدة تفوق الأربعين سنة في مجالسه، طرق تستحضر منهج التفهيم والتبسيط. وهو خلاف مكان معمولا به من قبل علماء عصره الذين تبنا شرح المستعص بما هو أشد منه، فكانت طرقهم صعبة على الفهم. إلى جانب ذلك كان يراعي بكلامه البليغ اختلاف مستويات إدراك الحاضرين، بين الخاصة منهم والعامة فكانت دروسه أندية تزدهم عليها الناس باختلاف طبقاتهم وتباين مقاصدهم³⁹.

أيضا فجّل التوضيحات والإجابات التي كان يفتي القول فيها فيما يخص المسائل التي طرحت عليه يومها، كانت تستند إلى ما خطه كبار شيوخ مذهب مالك. فيضع جملة من الإجابات التي همت موضوع المسألة المطروحة محل قياس، ثم يخلص إلى استنتاج ما يمكن استنتاجه.

وقد بذل "أحمد الناصري" الجهد الكبير في تبليان وتأكيد مقام التعليم والمقاصد العظيمة التي تتحصل بإصلاح نظامه؛ بحيث خصه بتناول قضاياها في العديد من مؤلفاته داعيا فيها إلى ضرورة إصلاحه، إضافة إلى إلقاءه للعديد من المحاضرات في هذا الموضوع، فكان ملح الدعوة إلى توجيه الاهتمام للعلم ورجاله وتفقد مؤسساته.

المسألة الاجتماعية:

ينطلق رأي "أحمد الناصري" فيما سارت إليه الأوضاع الاجتماعية بالبلاد المغربية، من المرتكزات الثلاث التي أسلفنا فيها الذكر والتي تتوافق ومرجعيتها السلفية، وهي حملة شعار أمره بالمعروف ونهيه عن المنكر، ثم تصديه لكل ما أحدث من بدع وتم الصاقها بالمعتقد الإسلامي في نظره، وكذا التأكيد على ضرورة العودة إلى الأصول.

فمن الأمور التي خاض الناصري القول فيها كمصلح اجتماعي، والتي كانت نتيجة تراكمات تاريخية طويلة ترسبت لترسى زمن القرن التاسع عشر في شكل عادات وطقوس وممارسات، لم يكن للعامة بها وعي زمنئذ، وكان للخاصة فائدة من انتشارها خصوصا بعض شيوخ الطريقة، هؤلاء الذين كانوا يرعون هذه الخروقات الأخلاقية والدينية من منظور "أحمد الناصري". نجده مثلا فيما يخص موضوع بعض الممارسات الأجنبية والتي بقيت حية في عادات المغاربة: "طقس النيروز"⁴⁰ وهو أحد الطقوس الفارسية والتي اختلطت إثر وصولها كعادة من المشرق بالعادات المغربية وأضحت أحد الاحتفاليات التي يحييها المغاربة. ثم نجد "طقس العنصرة" وهو من الطقوس النصرانية التي يقيمونها النصارى بزعمهم انها ارتبطت بذكرى حلول الروح القدس في أرواح تلامذة المسيح، كما يعرف هذا العيد أيضاً بعيد الحصاد أو عيد تقديم البواكير (الزراعية) كقرايين إلى الهيكل المقدس في (أورشليم)، مما يشير إلى الأصل الزراعي

للعيد، حيث كان الفلاحون اليهود يقومون بحصاد السنابل المستحصدة الأولى من زروعهم ويقدمونها قرايين شكر لله، وهو الأمر الذي سار عليه المغاربة في التعامل مع محاصيلهم. فكان رفض الناصري لمثل هذه الممارسات جليا مما قدمه من آراء علماء المالكية التي كانت كلها رافضة لهذه السلوكيات، ورأت أنه من الواجب تركها كونها لا تمت بصلة لمعتقد الإسلام وهي بدع محدثة⁴¹.

كذلك من المحدثات التي خاض الناصري فيها وابدى رايه الرافض لها، بعض الاحتفالات الدينية التي كان يحبها المغاربة ومثال على ذلك ذكرى المولد النبوي⁴²، حيث أن هذه السنة أحدثت كعيد زمن السلطان المريني "يعقوب بن عبدالحق"، إذ أمر هذا الأخير بتعظيم هذه الذكرى والاحتفال بها وكذا جعلها عيد من أعياد المغاربة. وهو ما سار عليه المغاربة كطقس حتى عهد الناصري إذ كانت هذه الاحتفالات بمباركة السلطان⁴³، إلا أن ما كانت تحدثه العامة من ممارسات طقوسية في مجموعة من بقاع البلاد كان يخرج في العديد من سياقاته الاجتماعية عن الإسلام وجوهره. لذا كان للناصري رأي فيما ألصق بهذا اليوم من شوائب بدعية، إذ رأى أن إحياء هذا اليوم بالرقص وضرب الدف إنما هو أمر غير مقبولة، واستند في مجمع قوله إلى العديد من فقهاء المالكي الذين أفتوا فيما ما أحدثه الناس من البدع الخارجة عن حد الشرع، والمجاوزه للقدر المحتاج إليه في الفرح به⁴⁴، وباستناده إلى ما قدمه علماء وفقهاء المالكية رد الناصري هذا المستحدثات جملة وتفصيلا.

لعل الناصري في اعراضه هذا وتموقفه الصارم من مثل هذه الممارسات والسلوكيات الخارجة عن الإطار الشرعي، والتي كانت تعج بها الحياة اليومية للمغاربة، إنما هو راجع بالأساس إلى تكوينه كفقيه الشيء الذي يلزمه تبني قاعدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ثم فهمه البعيد لمرامي النظرة الإسلامية ومحاولة تنزيلها على أرض واقع عصره الذي ولى به عهد الاجتهاد بمفهومه الواسع.

بالفعل لقد استطاع أحمد الناصري فيما ناقشه وافتي فيه القول فيما يخص البدع، إثبات خطأ ممارسي هذا السلوك نقلا وعقلا، كما أن فتاويه هذه قد كانت غايتها التقليل إن لم نقل الحد من مثل هذه الممارسات.

مسألة الجيش:

كان للهزائم التي مني بها المغرب تباعا منذ منتصف القرن التاسع عشر، أثرها البالغ في نفسية خاصة المغاربة وعامتهم يومئذ، وقد كان لفقهاء المغرب رد فعل مباشر إذ اعتبروا هذا الضغط بمثابة تهديد للهوية الإسلامية أكثر من كونه تهديد اقتصادي وسياسي. فكان لميزة رفضهم القاطع هذا أن غلف بشيء من عدم الثقة في مقاومة الجيش المغربي للقوة العسكرية الأجنبية، فبالرغم من الإصلاحات التي كانت قد أحدثت زمن السلطان المولى "عبدالرحمان بن هشام"، والتي كان جلها يسير على خطى نسق الجيش التركي⁴⁵؛ إلا أن ما أبانت عنه القوة العسكرية الفرنسية في الجيش المغربي جعل العزائم تتزعزع، وكشف حجاب الهيبة عن المغرب على حد تعبير "أحمد الناصري".

وعليه فقد جعل الناصري موضوع إصلاح الجيش من بين أساسيات اهتماماته، حيث ركز في نظريته الإصلاحية على الطراز العثماني وكان دقيقا في مقترحات تنظيمه للجيش. فكانت أول فكرة اقترحها وهي وجوب اتخاذ ديوان للجيش يجمع أسماء الجند ويحصى أعدادهم بغرض الضبط ونفي اللبس، إلى جانب اقتراحه لدواوين أخرى توزع حسب توزع الفرق العسكرية ومهامها⁴⁶، فكل ديوان يشتمل على أرحاء ويعين على رأس كل رحي قائد يكون تحت تصرفه مجموعة من القواد لكل قائد خليفة يسمى (المتوسط)، وتحت أربعة مقدمين وتحت كل مقدم 25 جنديا يعرفون في اصطلاح المخزن (بالرباع) أي الجماعات⁴⁷. ومما تجدر الإشارة إليه في هذا الجانب هو أن اقتراح الناصري لهذا النمط من الإصلاح قد حكمته مرجعيته السلفية، حيث

أشار إلى أن هذا الاقتباس مأخوذ عما قام به الخليفة عمر بن الخطاب الذي اتخذ ديوانا للجيش ورتب فيه أسماء حسب الأنساب.

كذلك اقترح بناء على ما سارت عليه الدولة العثمانية في تنظيمها للجيش، فكرة صنف الجيش الرديف أو ما يمكن أن نسميه اليوم بـ "التجنيد الإجباري" حيث أوجب الناصري في هذا الجانب ضرورة تجنيد أبناء الرعية مدة خمس سنوات، فمن استكمل منهم المدة يصبح في صنف الجيش الرديف حتى يستكمل مجموع سبعة سنوات⁴⁸، وعليه وبعد أن يتفقه في أمور الجيش ويأخذ من الاستعداد للحرب والدود عن البلاد ما يلزمه، يذهب إلى حال سبيله وهكذا حتى تصبح الرعية جندا مستعدا متى احتاجت الدولة لها في نازلة عظيمة، كما أنه أولى الاهتمام للكيفية التي بها يتم اختيار الجند لا من حيث الاختيار وكذا الأعمار ولا حتى من حيث البيئة الجسدية والصحية⁴⁹.

وهمت نظرة الناصري الإصلاحية للجيش حتى مراحل إعداد وتكوين الجند والتي قسمها إلى مرحلتين حتى يبقى فيها الجندي حسب الناصري وفيما لوطنه ودينه.

المرحلة الأولى: رأى الناصري خلال هذه المحطة أنه من الواجب على المنخرطين في هذه الخدمة أن يتخلقوا بالخلق الحسن ونظافة البدن والثوب، وأن تقام لهم جلسات تذكروهم بما كان عليه الرسول محمد (ص) وصحابته من همة الجهاد وسير المغازي، حتى أنه حدد لهم الكتب الأسلم لهذه المهمة وأرشدتهم إلى مؤلفات خاضت في موضوع الجهاد⁵⁰. وقد تدوم مدة هذه المرحلة التكوينية ستة أشهر إلى عشر كمرحلة أولى يأخذ الجندي فيها ما يهيمه من أمور دينهم أو كما سماها الناصر التخلق بالآداب حتى إذ ترسخت فيهم هذه الخصال انتقلوا فيما بعدها للمرحلة الثانية من إعدادهم.

المرحلة الثانية: وهي التي يكونون فيها أكثر انفتاحا على مستجدات الحربية التي توصل اليها الغرب ولا مانع عنده في الأخذ عنهم، فبالرغم مما عرف عنه من أنه ذو مرجعية سلفية، إلا أنه لم يتعارض مع الأخذ والاقتباس عن النظام العسكري والأسلوب القتالي الحديث؛ بل عمل على

تبرير الأخذ به وتأصيله شرعا بالرجوع إلى تجربة السلف والإحالة على تجربة الدولة العثمانية، مما يعني لديه أن الإسلام لا يتعارض وإدخال التنظيمات الحديثة في مجال إصلاح الجيش المغربي.

إلا أنه كانت له بعض الجزئيات التي كان يرفضها ورأى بأنها تفقد الجيش شيئا من هويته، وهو الأخذ وتقليد الأوروبيين جملة وتفصيلا إذ كان رأيه في هذا الجانب مخالفة لمدرسي الجند فيما كان يعمل به الأجانب في بعض الطقوس التي بها يعدون الجند، وأن لا يسلكوا درجهم فيما يخص اصطلاحاتهم ومحاوراتهم⁵¹، وان يعربوا ما هو أعجبي حتى يكفهم هذا التعريب نوعا ما شر الاغتراب الهوياتي.

التركيب

إن ماهية الإصلاح النخبوي الذي طرح للنقاش زمن القرن التاسع عشر، لم يكن إلا دليلا واضحا على أزمة تاريخية دخلتها منطقة شمال افريقيا، حيث تجلت أسباب هذه الأزمة مع أول احتكاك للضفتين الشمالية والجنوبية للحوض المتوسط. إذ كشف هذا الصدام العسكري في ظاهره الحضاري في باطنه، حقيقة الأنا المحلية الكاذبة والمزيفة التي كانت تحيا على الأطلال التاريخية للمنطقة برمتها.

وتتحرك دواليب السلطة في مرحلة أولى لاستصلاح ما يمكن اصلاح في هياكل الدولة المتأكلة يومها، حملت الفئة العاملة من جهتها هم المشروع الإصلاح القاضي بتحقيق طموحاتها في إخراج المنطقة المغاربية من قدر كان من المستحيل زمنئذ الانفلات منه. حيث دعت من جهتها الى الأخذ بأسباب التطور والمضي قدما، ووحدة مقصدها الإصلاحي على الرغم من اختلاف رؤاها بين متشبث بالمرجعية الدينية بشكل قطعي، وبين من وجد أن الطريقة المثلى هي الانفتاح على الضفة الشمالية.

وقد قمنا في هذا الجانب بمحاولة الامام بجوانب الرؤى الاصلاحية التي رأت الأخذ عما وصل إليه الغرب من تطورات في شتى المجالات، لا جرم في الاقتباس منه، وقد كان لنموذجي "خير

الدين" و"أحمد الناصري" خير مثال، وخلصنا من خلال طرحهما المقدمين على أن فكرهما الإصلاحي قد هم جل الميادين الاقتصادية والسياسية والاجتماعية... إلا أن سياسة السلط المركزية وما كانت تعانيه جراء الضغوطات داخلية والخارجية، حال دون اكتمال هذه التجارب وذلك إما بتوقفها أو الأخذ بجزء منها فقط.

لعل القاعدة الأساس التي نسلم بها القول فيما قدم، هو أن ما آلت له الأوضاع المغربية عامة والتونسية-المغربية على وجه الخصوص، قد كان نتيجة حتمية لمسار طويل من التقهقر التاريخي، فمعلوم أن التاريخ لا تقرأ حقيقته بعزل فترة عن سابقتها، وكون الواقعة التاريخية لا تفهم إلا في إطارها التسلسلي والذي تتخلله مجموعة من الأحداث المترابطة أفقياً. بناء على هذا المعطى لا يمكننا إلا ربط فشل التجارب الإصلاحية ببعض المرتكزات التي لم يسعفنا المجال للوقوف عندها بشكل تفصيلي، والتي تتجلى يومها في عوائق أبت إلا أن يكون الفشل مصير هذه التجارب النخبوية نذكر منها ما يلي:

تندرج أولى هذه المعوقات في أزمة الاستمرارية، حيث أن المشاريع الإصلاحية سواء تلك التي قادتها السلطة المركزية أو التي تزعمتها فئة النخبة كانت تنتهي بانتهاء شخصية المصلح. بمعنى أن جل المشاريع لم تكن تحظى باتفاق الكل حولها وحول الكيفية التي ستكفل استمراريته إلى حين اكتمالها، الأمر الذي لمسنا واقعه مع أول شخصية خير الدين بالإيالة التونسية، إذ وجدنا أن كل ما قام به الرجل من إصلاحات همت مجموعة من المجالات، قد انتهت إثر وفاته بucle مجموعة من الأعذار من جملتها أن مشروعه الإصلاحي قد كان جد مكلف ماليا بالنسبة لما هي عليه حال البلاد اقتصاديا، ولننقس على ذلك كل المشاريع الإصلاحية، هذا العامل الذي ساهم من منظورنا في وأد التجارب الإصلاحية قبل استقرار نتائجها على البلاد.

إلى جانب مشكل الاستمرارية تجلى لنا معيق ثان وهو تصادم الرؤى ووجهات النظر حول التجارب الإصلاحية، ذلك أن مجموعة من التجارب لقيت معارضة إما من قبل السلطة أو كان الاعتراض وعدم الرضا عليها من قبل النخبة، ولعل مرد هذا الشأن إلى أن كل المحاولات

الإصلاحية لم تكن تنبع من قناعات ذاتية يكون الاجماع من خلالها على الخطى التي يتوجب السير عليها، بمعنى أن كل فئات المجتمع التونسي والمغربي لم تكن بقدر استيعاب المعنى الحقيقي لفكرة الإصلاح، وأن كل ما كان يسن من هذه التجارب لم يكن يخضع لرؤية موحدة الهدف.

وكآخر معيق يمكن الإشارة إليه ضمن معيقات التجارب الإصلاحية وبه نختم ما انتهت إليه اليد من هذا الموضوع، هو مشكل تغيب فئة العامة عن اهتمامات المشاريع الإصلاحية إلا في حالة جبي الضرائب، وكيف أثر هذا المعطى على تطورات الأوضاع الداخلية للبلاد سلطة وعامة وأعاق مسار هذه المشاريع، فما كانت تعرفه البلاد من ثورات رفض إنما كانت نتاجا لهذا التغيب الذي مورس في حق الرعية، التي كان وزنها فاعلا في نجاح أو فشل الإصلاحات.

لعل صفوة القول بشكل عام فيما انتهت إليه اليد من مضمون هذا البحث ومن خلال انفتاحنا على جوانب أخرى لم يسعفنا المجال وغاية موضوعنا هذا في الإفصاح والحديث عنها؛ هو أن فشل التجارب الإصلاحية النخبوية يرجع بالأساس إلى طبيعة ذهنية المجتمع المغربي التي لم ترق يومها إلى مستوى فكرة الإصلاح الحقيقية وتعدر انسجامها مع هذا المفهوم. فلا الاقتباس عن الغرب قدم فائدة أمام تعطيل السلطة وبعض الفقهاء له، ولا الرجوع إلى ما كانت عليه التجارب الإصلاحية الأولى زمن بداية الدولة الإسلامية أتى ثماره، بل كان ارتضاء المد والجزر بين هذين المقترحين الميؤوس منهما بالطريقة التي قدما بها.

لقد قزمت هذا القيود من فكرة الإصلاح الحقيقي ومن كل التجارب المقترحة يومها، وجعلتها تنحصر من منظورنا ضمن ردود فعل أوجبتها تطورات المرحلة وكانت محصورة الأفق في خطوط حمراء محددة سلفا.

الهوامش:

¹ حمودة باشا: حمودة بن علي أو حمودة باي هو باي للإيالة التونسية من سنة 1782 إلى سنة 1814 ، وهو خامس بايات تونس.

- ² عبد السلام أحمد، ملاحظات في معنى الإصلاح عند خير الدين وابن أبي الضياف، ضمن الإصلاح والمجتمع المغربي في القرن التاسع عشر، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، 1983، ص 144.
- ³ حوراني ألبرت، الفكر العربي في عصر النهضة 1798-1939، ترجمة كريم عزقول، دار النهار للنشر، بيروت، الطبعة الثالثة، 1977، ص 89.
- ⁴ خير الدين التونسي، أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك، تقديم محمد الحداد، مكتبة الإسكندرية، مصر، 2011م، ص 31.
- ⁵ أحمد باشا: هو أبو العباس أحمد باشا ابن مصطفى باي، تولى الحكم فيما بين سنتي 1837 / 1855، وهو عاشر البايات التونسيين.
- ⁶ النياشن: هي الأوسمة الافتخارية التي كانت تقدم لرجال الدولة بايات ووزراء وسياسيين.
- ⁷ خير الدين التونسي، ن م، ص 32.
- ⁸ لجناحي الحبيب، "الحركة الإصلاحية في تونس خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر"، الحوليات التونسية، العدد السادس، المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية، 1969، ص 117.
- ⁹ خير الدين التونسي، ن م، ص 33.
- ¹⁰ السنوسي محمد العربي، مذكرات خير الدين باشا، المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون بيت الحكمة، تونس، الطبعة الأولى، 2008.
- ¹¹ عبد السلام أحمد، ن م، ص 145.
- ¹² حوراني ألبرت، ن م، ص 113.
- ¹³ محمد باي: باي تونس ما بين سنتي 1855 / 1859، وهو الباي الحادي عشر من البايات الحسينيين بتونس.
- ¹⁴ خير الدين التونسي، ن م، ص 34.
- ¹⁵ محمد الصادق باي: محمد الصادق بن حسين هو باي تونس الثاني عشر منذ سنة 1859 إلى حين وفاته
- ¹⁶ عطا الله أحمد شوقي، المغرب العربي الكبير في العصر الحديث (ليبيا-تونس-الجزائر-المغرب)، المكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة 1977، ص 291.
- ¹⁷ الجناحي الحبيب، ن م، ص 121.
- ¹⁸ نفسه، ص 121.
- ¹⁹ Demeerseman André, Contribution a l'histoire de l'imprimerie arabe en Tunisie, IblA, N. 198, 1962, p 135.
- ²⁰ حوراني ألبرت، ن م، ص 111.
- ²¹ الجناحي الحبيب، ن م، ص 128.
- ²² الجناحي الحبيب، ن م، ص 120.
- ²³ خير الدين التونسي، ن م، ص 36.

- ²⁴ خير الدين التونسي، ن م، ص 37.
- ²⁵ نفسه، ص 37.
- ²⁶ الجنحاني الحبيب، ن م، ص 124.
- ²⁷ الناصري أحمد، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، الجزء الأول، تحقيق جعفر الناصري ومحمد الناصري، دار الكتاب ساحة المسجد المحمدي، الدار البيضاء، 1997م، ص 9.
- ²⁸ نفسه، الجزء الأول، ص 14.
- ²⁹ بروفنصال ليفي، مؤرخو الشرفاء، تعريب عبدالقادر الخلافي، مطبوعات دار المغرب، الرباط، 1977، ص 261.
- ³⁰ المنوني محمد، مظاهر يقظة المغرب الحديث، الجزء الأول، منشورات الأوقاف والشؤون الإسلامية والثقافة، الرباط، 1973، ص 255.
- ³¹ بروفنصال ليفي، ن م، ص 253.
- ³² نفسه، ص 254.
- ³³ الناصري أحمد، ن م، الجزء الأول، ص 12.
- ³⁴ بروفنصال ليفي، ن م، ص 255 وما بعدها.
- ³⁵ الناصري أحمد، تعظيم المننة بنصرة السنة، دراسة وتحقيق محمد رفيق، كلية الدعوة وأصول الدين، المدينة المنورة، 1431هـ، ص 289.
- ³⁶ الجراري عبدالله، من أعلام الفكر المعاصر بالعدوتين الرباط وسلا، الجزء الثاني، مطبعة الأمنية، الطبعة الأولى، 1971، الرباط، ص 12.
- ³⁷ المنوني محمد، ن م، الجزء الأول، ص 255.
- ³⁸ المنوني محمد، ن م، الجزء الأول، ص 96.
- ³⁹ الناصري أحمد، الاستقصا... م س، الجزء الأول، ص 14.
- ⁴⁰ سلطان الطلبة وأمير النيروز بين الجد والهزل، مجلة دعوة الحق، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط، العدد 135.
- ⁴¹ الناصري أحمد، تعظيم...، م س، ص 315.
- ⁴² نفسه، ص 293.
- ⁴³ بن زيدان عبدالرحمان، العز والصلوة في معالم نظم الدولة، الجزء الأول، المطبعة الملكية، الرباط، 1962، ص 172.
- ⁴⁴ الناصري أحمد، تعظيم...، م س، ص 296.
- ⁴⁵ المنوني محمد، ن م، الجزء الأول، ص 55.
- ⁴⁶ الناصري أحمد، الاستقصا...، م س، الجزء التاسع، ص 103.
- ⁴⁷ بن زيدان عبدالرحمان، ن م، الجزء الثاني، ص 190.

⁴⁸ الناصري أحمد، الاستقصا...، م س، الجزء التاسع، ص104.

⁴⁹ نفسه، ص 104.

⁵⁰ نفسه، ص 106.

⁵¹ نفسه، ص 107.