تجربة الحوار في الفكر النهضوي

(حملة نابليون-محمد علي باشا-رفاعة الطهطاوي)

أ. عبد الوهاب بوشليحة
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
جامعة الأمير عبد القادر. قسنطينة.

سؤال النهضة -سؤال الأنا.

لقد كانت قضية جدل الأنا والآخر أو منظومة التقابل بين الشرق والغرب أو طبيعة المواجهة بين الحضارة العربية والحضارة الأوروبية واحدة من أهم التساؤلات الثقافية التي ألحت بإمعان في الفكر العربي الحديث لذلك فإن إشكالية الحوار في الفكر النهضوي من أكثر مشاريعنا الفكرية التحاما بهذه الإشكالية التي فرضت نفسها -وتفرضها- على واقعنا وخطابنا العربي.

وفي هذا السياق نعتقد أن فلسفة الحوار التي تأسست في الفكر العربي الحديث بوصفها منظومة مفاهيم وآليات جديدة، تطرح إشكالية النهضة ضمن سياق

تاريخي جديد يؤصل مصطلح النهضة ويعيد صياغته في ضوء الرؤى والقناعات التي حازت على مشروعية البناء والتأسيس في الوعي التاريخي العربي الجديد، بحيث ينبغي أن نعمل على سحق الحكم المسبق الشائع لدى الكثير من المفكرين وعلماء الاجتماع والباحثين الغربيين (...) ذلك الحكم المسبق اتجاه ما يسمى ببلاد العالم الثالث –العالم العربي– فهم يرون أن هذه البلاد لم تتخذ أمام انتشار نزعة الاستيطان والاستعمار الغربي سوى موقف ارتداد إلى تقاليدها القديمة، و لم تعبر إلا برد فعل واحد وهو التشبث بالنزعة السلفية متخذة منها درعا يحمي هويتها. ومن أجل الحسم في هذه المسألة، ومن أجل تبرير هذا الحسم من الناحية النظرية والناحية التاريخية معا، فإن الفكر النهضوي كان إزاء معادلة حرجة في معالجة قضاياه، فهو إزاء مهمة مزدوجة على الأدق، فمن ناحية كان عليه أن ينتج معرفة علمية بالواقع الرأسمالي الذي كان مهدا للرأسمالية والحداثة، ومن ثم يحدد موقفا من إنجازاتها ليضعها في خدمة سياق مغاير ويفسرها لصالح وضع مختلف، ومن ناحية أخرى كان عليه أن ينتج فكرا مستجيبا لواقعه الوطني، والتراث جزء من هذا الواقع، بيد أن الوعي بهاذين المطلبين كان يعني سياقا آخرا. بمعنى أنه كان يقتضي نشأة مغايرة لنشأته، ذلك أن الرأسمالية تسم كل شيء بميسمها، ومادام التكوين الاجتماعي تطورا مشوها لأنه أصبح محكوما بمن يقع خارجه، أضحى مفكره كذلك مأزوما جامعا لما لا يجتمع، أي أضحى ذاتا حاملة لتشوهات التكوين من تمزق بين ذات ممتدة في الزمان والمكان، وتطور انتقل مهده إلى أرض أخرى.[1]

أما لدى التيار الحداثي[2] فقد احس بالتخلف عن العصر، وانقطاع في تاريخ الأمة العربية باعدها عن أصولها الفكرية والعقلية، لذلك فليس أمامه من طريق سوى هده

الواضحة الجلية، التي إن سار فيها تغير ما يشكو منه من تخلف وجهل، وأصبح قويا كالأوروبيين يفكر كما يفكرون، ويسلك كما يسلكون في أمور العمل والعلم، والفكر والحياة جميعها، وبالتالي يستمتع بثمار العصر من رقي، وحضارة وثقافة بل يشارك في صنع تقدم الحضارة البشرية ورقيها، وهذا هو الطريق الوحيد لمجاوزة الانقطاع الحضاري الذي أصابه[3].

ومهما اتسعت دائرة التساؤل أو تقلصت بين الخطابين، فقد امن كل طرف انه يحمل في أعماقه ميراث قيم انحدر إليه من حضارة عظيمة، وهو ما يضفي عليه قيمة ذاتية جديدة، وما يدفعه إلي تحطيم قيود التخلف والخضوع، والي تمزيق الأطر التقليدية لهذه البنية الاجتماعية والثقافية والعلمية التي كشفت عن ضيق افقها وعن وحدانية بعدها، ذلك أن سؤال النهضة لا يروم الأحادية العقيمة، فالتفوق الغربي في الحياة الاقتصادية والثقافية والعسكرية أعادت النهضة العربية "اطر القيم المتداولة في إطار صيغة سؤال، وأصبحت علي وعي بان هذه القيم قد أظهرت تخلفها إزاء مستوى الحياة الذي يجب أن يبلغه كل كائن إنساني، وبدأت تشعر بحاجتها الماسة إلى أن تحمي كرامتها وتحتفظ بها وبموازاة ذلك بدأت المسافة تتسع في نظر كل فرد -الإنتلجانسيا العربية- بين ماضي البلاد العريق وبين الحاضر الهزيل و على هذا النحو تم الانتقال إلى مرحلة رفض أشكال الحياة المتخلفة.[4]

-صلات الحوار في الفكر النهضوي :

إن البحث في سؤال الحوار في الفكر النهضوي يواجهنا بعامل اللقاء بين الأمم فقد كانت "الحروب بين الشعوب و الدول و الحروب المدمرة المشئومة طيبة الأثر من جهة الإخصاب العقلي بإقامة فرض التأثير و التأثر".[5]

ذلك أن الحوار بالنظرة الشاملة له، عمل حضاري يتعدى مجرى التعاون في ميدان واحد ليشمل كل ميادين، وهو لقاء بين منطقتين وضعتهما حقائق الجغرافيا بعضهما في محاذاة البعض الآخر، وفرضت عليهما حقائق العصر أن يتحاورا.[6] ومن ثم حق لنا أن نطرح على أنفسنا سؤالا إحراجيا بلغة الفلسفة، وإن لم يكن جائزا طرحه بلغة التاريخ، هل كان من الممكن أن تنفجر نهضتنا بغير شرارة الحضارة القادمة من بونابرت ؟

و الجواب الافتراضي أنه كان ممكنا، سواء تأخر بنا الزمن قليلا أو كثيرا، ولكن الجواب يظل ناقصا إذا لم نتساءل مرة أخرى هل كان التقاطع بيننا و بين الحضارة الغربية الحديثة حتميا، حتى إذا لم نكن قد التقينا بها على هذا النحو الذي حدث لقاء القاهرين بالمقهورين؟

و الجواب أن هذا التقاطع كان حتميا لأن الرأسمالية الأوروبية منذ بداية عصرها الكولونيالي قد افتتحت ما يمكن تسميته بعالمية العالم، والحضارة الغربية منذ ذلك التاريخ أصبحت الحضارة الإنسانية الحديثة، غير أن التقاطع بيننا وبين هذه الحضارة في ظل القهر الاقتصادي والسياسي والعسكري تختلف نتائجه عما لو كان قد تم في مناخ مغاير[7].

إذن فبداية الحوار في الفكر النهضوي بين الأنا والآخر اقترنت بحملة نابليون على مصر، التي قدمت للنهضة الثقافية والفكرية العربية أكثر مما قدمت البلدان الأوروبية الأخرى. ويعود الفضل في ذلك إلى رجال التنوير الفرنسيين في القرن الثامن عشر و إلى الثورة الفرنسية التي كتب لينين عن أهميتها بقوله إن القرن التاسع عشر بأكمله ذلك القرن الذي قدم المدينة و الثقافة للبشرية كلها، هو قرن موسوم بسمة الثورة الفرنسية، فهو وحده الذي أدى شيئا فشيئا إلى إنجاز ما بدأه الثوار الفرنسيين الكبار و إنهاؤه.[8]

-حملة الآخر بين التاريخ و الخصوصية التاريخية:

لقد كانت الحروب الصليبية واحدة من القوى الكبرى المحركة في تاريخنا وتاريخ الغرب الأوروبي على السواء فقد دارت معارك الحروب الصليبية -على نطاق واسع، سواء من حيث النطاق الجغرافي أو المدى الزمني، أو من حيث أعداد الناس التي شاركت في هذه المعارك كذلك فإن أخبار الحروب الصليبية وأحداثها سيطرت على مشاعر الناس و أفكارهم في العالم العربي و في أوروبا الغربية. بل أننا لا نغالي إذا قلنا أن الأفكار والقيم و المثل التي تبلورت في أتون الحروب الصليبية ظلت ماثلة في أذهان الناس ووجدانهم فترة طويلة من الزمن- سواء في الوطن العربي أو في الغرب الأوروبي[9].

وعلى الرغم من أن الحروب الصليبية كانت في أساسها مواجهة بين الحضارة العربية والحضارة الغربية الكاثوليكية، وعلى الرغم من أن الصراع الدامي على أرض المعركة قد دار بين أبناء المنطقة العربية و أبناء الغرب الأوروبي، فإن مجيء

أبناء الغرب الكاثوليكي إلى المنطقة تحت راية الصليب حقا، بيد أن أهدافها لم تكن أهدافا دينية[10].

فالحملة الفرنسية من هذا المنظور تعد حلقة من حلقات الحملات الأوروبية على الوطن العربي، وشكلا من أشكال الصراع الديني، السياسي الاقتصادي، العسكري، وفي الوقت ذاته، فهي شعلة الثورة الفرنسية، ولذلك فقد انزاحت عن معهود الحملات العسكرية واستراتيجية الحروب الكلاسيكية، بتبنيها التلاقح الفكري و المعرفي، ونقل التجربة العلمية والمعرفية إلى الآخر (المصريين والعرب عموما) الأمر الذي يطرح شكلا لخصوصية التاريخية التي ميزت حملة نابليون عن أشكال الحروب التدميرية التي جرت في التاريخ الحديث، ومن ثم تكون قد افتتحت مفهوما جديدا في اللقاء بين الأديان و الحضارات، و صيغة التعارف ثم التكامل بين الشعوب والأمم، والإخصاب العقلي المعرفي الذي يدشن بحق عصرا قوامه العمق والوحيد هو الحوار.

إن أعمق مستويات الحوار بين الأديان والحضارات هو حوار العلمي، مجسدا في نقل العلوم والفنون والآداب والفلسفات، والذي من شأنه أن يؤسس الحضارة والإنسان الفاعل فيها، والفاعل في التاريخ الحضاري.

من هذا المنطق نعتقد أن صلة الحوار بين الأديان والحضارات قد تعززت بين الأنا والآخر -وتتعزز- كلما قطعت الإنسانية شوطا في اكتشافاتها العلمية والمعرفية، الأمر الذي يقربها من صياغة مفهوم جديد للإنسان والإنسانية، بالتالي توحيد كلمتها، وتثبيت نظرتها إلى ما يحييها ويميتها في الوقت نفسه. إن غاية الأديان

والحضارات هو بقاء الجنس البشري معمرا في الأرض، و باعثا فيها أسباب التواجد الإنساني.

من هذا المنظور فإن الثورة الفرنسية وعقلانيتها هي رد فعل طبيعي لما خضعت له أوروبا خلال عشرة قرون، لنظام اجتماعي واقتصادي، سياسي، إقطاعي، يتناقض تماما مع حكم العقل –ولذلك كان لا بد لتدعيم هذا النظام وتكريسه من ثقافة لا تسوغ له وجوده وتضفي عليه المشروعية التي هو في حاجة إليها. ولما كان ذلك النظام في تلك الفترة يمثل هرما يتربع على قمته تحالف الأمراء وكبار رجال الدين الذين تجمعهم مصلحة مشتركة، فقد وجدت الكنيسة في اللاهوت المرجع الأساسي لإضفاء تلك المشروعية، مستفيدة من طغيان الأمية والجهل والتخلف وعزلة الإقطاعيات بعضها عن بعض، وانقطاعها عن التواصل مع الثقافات الأخرى في العالم. وقد صاغت منظومة شاملة من الأفكار التي كرست كلها لتعميق الإنسان عن ذاته، وسلخ عن عالمه الإنساني و طبيعي، وتعطيل قواه العقلية والعاطفية، وذلك للحول بينه وبين الحالة اللاإنسانية التي أحاله إليها النظام الإقطاعي، لقد شيدت تلك المنظومة على فكرة أساسية واحدة، وهي أن الطبيعة البشرية فاسدة بسبب الخطيئة التي ارتكبها آدم حين عصى ربه والتي انسحبت على كل ذريته،[11] على أنه حدثت فيما بعد واعتبارا من مطلع القرن السادس عشر، تطورات اجتماعية وعلمية وثقافية كبيرة خلخلت الصيغة الراكدة للمجتمع الأوروبي القائم، وهددت بنيانه، فقد نمت في رحمه الإقطاعي فئات برجوازية شابة طموحة ذات أفق واسع ضاق إطار ذلك المجتمع البنيوي بطموحاتها، وأخذ يشكل عقبة في طريق تقدمها، فتمردت عليه وثارت ضده، ولكي تكسب المعركة لا بد

لها من التسلح بمنظومة بديلة من الأفكار تتوافق مع مصالحها وتستجيب لمطلب تحقيق المجتمع البديل الذي تنشده، فاذن ذلك بميلاد أول صيغة متكاملة للعقلانية في المجتمع الأوروبي في العصر الحديث[12].

وعلى الرغم من وجود قراءات متعددة ومختلفة للعقلانية في الحقل المعرفي والفلسفي المعاصر، فان بينها شيئا مشتركا، لكنه جوهري وتلتقي كلها حولها وهو أن الفعل العقلاني لا يرتكز إلى أي مرجعية تعلو على التجربة الإنسانية أو تقف خارجها. بتعبير آخر أن العقلانية هي الفلسفة أو النظرية التي تحيل أوجه النشاط الإبداعي الإنساني المعرفية والاجتماعية والأخلاقية والاقتصادية وغيرها إلى مرجعية واحدة دون غيرها، وهي أن الإنسان الممثل للنوع هو مصدر الإبداع بكل ما لديه من طاقات وقوى عقلية وعاطفية وفنية[13].

غير أن الدراسة العلمية لإشكالية العقلانية تواجه الدارس بحقيقة موضوعية، وهي أن القراءة المتعمقة لتاريخ الفلسفة تبين انه ليس هناك نموذج محدد للعقلانية يظل هو بعينه، في كل زمان ومكان، وقد صيغة دفعة واحدة وإلى الأبد، وإنما الصحيح هو أن هذا المفهوم تكون في الماضي، ولا يزال يتكون وسيظل على هذا النحو طالما أن للبشر تاريخا. إن ما هو جوهري في عملية تكونه هو انه في كل مرة يصاغ فيها إنما يكون استجابة سلبية أو ايجابية لحركة الواقع بأبعادها الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والعلمية والثقافية التي لا تعرف هي الأخرى التوقف أو الثبات، ولهذا نقول أن العقلانية مفهوم تاريخي، وذلك ما يسوغ لنا الحديث عن تطورها[14].

لقد كان الفكر النهضوي في بدايته الأولى حذرا، فلم يدفعه حماسه للعقلانية ووعيه لحاجته الماسة إليها في حياته العربية إلى الحد الذي جعله يعتقد أن كل عقلانية

صحيحة، فثمة نماذج من الصيغ التي عرفتها البشرية أعاقت التطور الإنساني في هذه المنطقة أو تلك وأسهمت أحيانا في تدميرها.[15] من هذا المنطلق فان الحملة النابليونية بمرجعيتها التنويرية كانت بوابة الحوار بين الانا والأخر، منطلقا للدخول في العصر التنويري.

محمد علي باشا واستراتيجية الحوار:

منذ أواخر القرن الثامن عشر تكونت علاقة القوى في الحلبة العالمية بطريقة كانت تحتم على منطقة أسيا اللحاق بأوربا توخيا للصمود في صراعها معها وكان الحكام الذين تحسسوا بشكل أدق من غيرهم متطلبات عصرهم يحاولون التكيف مع مجرى التطور الرأسمالي العالمي بتطبيق إصلاحات فوقية، وفي سعيهم تعزيز مواقعهم السياسية والعسكرية والاقتصادية، وجدوا أنفسهم مرغمين على الاستعانة بمنجزات العلم والتقنية الأوروبية، وبخبرة الاختصاصين الأوروبيين، ومع أنه كانت هناك علاقات حيوية بدرجة كافية بين أوربا الغربية والشرقية الإسلامي في العصور الوسطى إلا أن هذا الأخير لم يكن ليبدي حينذاك أدنى رغبة في اقتباس الثقافة وأسباب الحياة الأوروبية.

أما في القرن التاسع عشر فقد تبدل الوضع تبدلا جذريا فقد تحدد التأثير الذي يمارسه تفاعل التجمعات البشرية ذات الهيكل الاجتماعي والاقتصادية والسياسية المختلفة، وكذلك وضحت أساليب الحياة والقيم الروحية المتباينة تباينا شديدا، هي أمور ترتيب على العملية التي تشكل بها الاقتصاد العالمي، وتكشف عندئذ اتجاه عام إلى تسوية النظم الاجتماعية، الاقتصادية وفقا لا على مستوى حققته الثقافات

المتفاعلة، والى إثراء حياة الناس الروحية بشكل متبادل فقد حان الوقت ليحل الاتصال الشامل وارتباط الأمم الشامل في كافة المجالات، محل العزلة المحلية والقومية العتيقة، وينطبق هذا بدرجة متساوية على الإنتاج المادي والإنتاج الروحي[16].

في هذه الأجواء ظهر محمد علي بوصفه رجل النهضة والفكر العربي فقد فهم بكل عمق أن سبب انهيار الحضارة العربية الإسلامية كان عندما انفصلت بالضبط على أعظم تقاليد الفكر الإسلامي، وهي الانفتاح على الحضارات الأخرى القديمة والجديدة و التفاعل مع تراث الآخرين بما يلهم التقدم البشري على الاستمرار واحتضان العقل الإنساني كيفما كانت اجتهاداته في التحليل ومغامراته في التفسير والخلق والإبداع[17].

اكتشف محمد علي باشا إذن أن التخلف ليس في النظم الاقتصادية والاجتماعية والسياسية وحدها، بل في طريقة تصورنا للعالم وفي قوالبنا الذهنية ومكوناتنا النفسية وأننا مازلنا لم نؤسس العالم الجديد بعقلية القديم في حين أن الثورة لا تحدث إلا في الذهن أولا، ولما كان التنوير يعني قدرة الإنسان بعقله على التصدي للقديم وتمسكه بحريته في الفكر والسلوك ومطالبته بنظام يقوم على الحرية، شعر محمد علي أن تحديد صلته بالتنوير وجعل مهمته منه يكون بالأمان بالآخر.[18]

آمن محمد علي باشا بالآخر وبمنجزاته العلمية والتقنية، كما آمن بضرورة الانفتاح بوصفه رهان التقدم والتطور لتأسيس الدولة المصرية والنهضة العربية معا وفي حوار مع الاقتصادي الإنكليزي جورج بورنيج قال: "إن عليّ أن أتعلم الكثير، أنا وشعبي، وسأوفد فورا ادهم بك ومعه خمسة عشر شابا ليتعلموا كل ما يمكن لبلادكم أن تعلمهم إياه، إن عليهم أن يشاهدوا بأم أعينهم، وان يتعلموا العمل

بأيدهم وعليهم أن يتعرفوا على ما في توراتكم، ويجتهدوا في الوقوف علي كيفية تفوقكم علينا وسببه، وعندما يقضون وقتا طويلا بما فيه الكفاية بين شعبكم سيعودون إلى البلاد ويعلّمون شعبي كل شيء[19].

إن استيراتجية محمد علي باشا في الحوار تتحدد في التحليل الأخير بان حداثة الآخر هي سبيلنا الوحيد في تأسيس فكر الدولة، وفكر النهضة علي اعتبار أن الحداثة رسالة ونزوع من اجل التحديث، تحديث الذهنية، تحديث المعايير العقلية والوجدانية[20].

_منجزات محمد علي في الحوار مع الآخر :

منذ أن تولي محمد علي باشا الحكم في 1805 قام بأولى المحاولات الناجحة في العالم العربي وفي الفكر النهضوي، فأسس في مصر أولى المعاهد الحديثة لتعليم الهندسة 1816، والطب 1827واستخدم لها اساتذة وأطباء فرنسيين، كما تعاقد مع بعثات عسكرية وتربوية فرنسيين، وأرسل ما لا يقل عن ثلاثمائة واحد عشر طالب مصريا إلى ايطاليا، انكليترا، والنمسا ابتداء من سنة 1813 للدراسة والتحصيل.

وكان محمد علي باشا يأمر بترجمة الكتب التي يرى لمصر فائدة منها، ويوزع هذه الكتب على الأعيان والمكاتب، وربما طلب كتابا من أوروبا إذ رأى فيه حاجة، كما طلب من بعض رجالات مصر المقيمين في لندن كتابا يبين تكاليف السفينة الحربية، وكتبا مشوقة للصغار، وقد الزم الطلبة الذين أرسلوا إلى أوروبا لتلقي فنون الطب بترجمة الكتب التي يدرسونها أولا بأول إلى العربية وإرسالها.

وادخل هذا الوالي تدريس اللغات الأجنبية كالإيطالية والفرنسية و لم يعد المترجمون المقبلون من البلاد الأجنبية والقائمون بمصر يفون بحاجة البلاد إلى الكتب اللازمة لتطور النهضة العربية الحديثة، قررت الحكومة المصرية سنة 1835 انشاء مدرسة الألسن لتخريج المترجمين ودرّست في هذه المدرسة اللغات منها الفرنسية والتركية والإنكليزية مع الحساب والرياضيات.[21] وذكر أنيس المقدسي أن مطبعة بولاق المصرية نشرت ما بين 1822 و1842 مائتين وثلاثة وأربعين كتابا عن اللغات الأوروبية، وترجم تلاميذ مدرسة الألسن نحوا ألفي كتاب إلى العربية والتركية.[22]

إن عقلانية محمد علي باشا في حواره مع الآخر نابعة من مفهوم الثقافة الأصيلة، تلك الثقافة الذاتية، القادرة -يوما ما – على الاستقلال دون أن تعني ذالك الانعزال عن الثقافات والحفاظ على الهوية الثقافية الذاتية المستقلة، بمعنى إنها ثقافة تنموية منتجة، لا مستهلكة، أو أنها ثقافة مضادة ترفض التبعية وتوجه النزعة الاستهلاكية، وتنمي مصالح الشرائح المتضررة من واقع الهيمنة والاستغلال، إنها ثقافة تنمي رغبة التغير والتحرر والإبداع[23]. هذا الربط بين الثقافة من جهة والإنسان والمجتمع من جهة ثانية لا يتجه إلى الحوار كبعد حضاري إلا إذا تمت أسباب التوصل، ومن ثم تزداد أهميته عندما يكون الحديث منصبا على تأصيل الثقافة والمعرفة في الفكر العربي.

ذروة حوار محمد علي: الطهطاوي نموذجا:

إن أول مبدأ الحوار هوا الاعتراف بالآخر، والقبول بأفكاره كموضوع للنقاش، ولن يتم ذلك بغير أن يكشف كل مثقف عربي –رفاعة الطهطاوي– عن قناعاته

الفكرية الحقيقية بغير مذارة انتهازية ودون غموض متعمد، ثم إن السبيل إلى مـا نريده من ثقافة مبدعة تخصب حاضرنا، وتمنحنا جدارة المشاركة الثقافية الكونيـة يقتضي منا الاعتراف بشيئين هامين أولهما، أن التأخر الثقافي العربي أمـر قـائم، وثانيهما أن الحضارة الغربية تركيب ثقافي بشري تاريخي.[24] من هنا بدأ الطهطاوي عندما توسط شيخه حسن عطار لدى محمد علي باشا ليكون إمام البعثة الطلابيـة إلى باريس، وقد علمه محبة العلوم الغربية، وان البلاد لا بد أن تتغير و تتجدد بهـا من العلوم ما ليس فيها.[25] سافر الطهطاوي إلى فرنسا متفتح الذهن لمعرفة الحيـاة الفرنسية التي حدثه عنها شيخه حسن عطار. رأى في فرنسا العجب و بخاصـة في باريس مدة الإقامة في هذه المدينة العامرة بسائر العلوم الحكيمة والفنون والعـدل العجيب والإنصاف الغريب الذي يحق أن يكون من باب أولى في ديـار الإسـلام وبلاد شريعة محمد (ص) وكانت إقامته بباريس نقطة تحول في حياته، فقد تعلـم الفرنسية، كما تعلم الكثير من العلوم والفنون، ودرس الكثير من المؤلفات الأدبية الشهيرة، فعاد إلى مصر سنة 1831 بعقل جديد ورغبة في التغيير مـزودا بتلـك المعارف و معجبا بفرنسا مجتمع و نظاما[26].

تركت فرنسا الأنوار آثارا لا تمحى في نفسية الطهطاوي، وشحنته بروحها العلمية وعقلانيتها في تفسير العالم و رؤيته، فامتدت بذلك أواصر الحوار العلمي المعـرفي تأليفا وترجمة. ألف الطهطاوي كتابه "تخليص الإبريز في تلخيص باريز" ليعـرض الرحلة الباريسية و"مناهج الألباب" ليعرض رآه الاجتماعية و"المرشد المعين" ليعرض فلسفته التربوية و"أنوار توفيق الجليل في أخبار مصر" فلسفته التاريخيـة وفلسـفته

التاريخية و" القول السديد في الاجتهاد و التجديد" ليعرض معنى الاجتهاد في الإسلام و" التحفة المكتبية لتقريب اللغة العربية" ليعرض مهام اللغة العربية العصرية.

أما في الترجمة، فقد ترجم تاريخ قدماء المصريين والقانون المدني الفرنسي ووثيقة حقوق الإنسان، والدستور الفرنسي، وروح القوانين وتأملات في أسباب عظمة الرومان وانحطاطهم لمونتسكيو والعقد الاجتماعي لجون جاك روسو وكتاب قدماء الفلاسفة من الإغريق، ومبادئ الهندسة، والمنطق، ونبذة عن لإسكندر الأكبر وسيرة بطرس الأكبر و شارل الثاني عشر والإمبراطور شارل الخامس، ونبذة في الميثيولوجيا[27].

إن فلسفة الحوار مع الآخر عند الطهطاوي كما نلاحظ علىى مجموعة عناوين مؤلفاته ومترجماته، هي بحث في التراث الإنساني بأكمله، مع وقفة طويلة عند الحلقة الحديثة من تطور الحضارة الغربية –الفرنسية– وبحث في التراث العربي، مع وقفة عند الحلقة الإسلامية من تطور الحضارة العربية[28].

إن الحملة الفرنسية بما حملت معها من أفكار ونظم ووسائل علمية كالطباعة، والمجمع العلمي ومحمد علي بمشروع دولته و نهضته التي نحا في تأسيسها منحى الدول الأوروبية، وخاصة فرنسا كانت طيبة الأثر على شخصية رفاعة الطهطاوي الذي تمثل تجربة الآخر، فكان من نتيجة ذلك الحوار المباشر أن اتسعت دائرة حوار الفكر النهضوي لقوافل المثقفين العرب استوعبت جهود محمد علي باشا وفلسفته في بناء الدولة المصرية والنهضة العربية، واستلهمت روح الطهطاوي العلمية في بناء العقل والعقلانية العربية، واطمأنت بذلك إلى أن الحوار والحوار العلمي الهادئ

كفيل بإذابة الأحقاد التاريخية والنعات الطائفية، ومنطلق قوي التقارب بين الأديان والحضارات وحوارها العقلاني.

الهوامش:

[1] غالي شكري: النهضة والسقوط في الفكر المصري الحديث، الدار العربية للكتاب 1983.ص35

[2] محمد بدوي: الرواية الحديثة في مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1993. ص222

[3] المرجع نفسه: ص244

[4] غالي شكري: النهضة والسقوط في الفكر المصري الحديث، ص37

[5] غنيمي هلال: الأدب المقارن. دار العودة ودار ثقافة بيروت ط5 (د.ت) ص116

[6] أحمد صدقي دجاني: الحوار العربي الأوروبي. مجلة المستقبل العربي العدد 9، 1989 ص36

[7] غالي شكري: النهضة والسقوط في الفكر المصري الحديث، الدار العربية للكتاب 1983.ص 142-143

[8] ز.أ. ليفين: الفكر السياسي الحديث في مصر و الشام. تر: بشير السباعي، دار شرقيات.1997 ص45

[9] قاسم عبده قاسم: التجربة الصليبية في المنظور المعاصر للصراع العربي الإسرائيلي، مجلة: الباحث العربي، العدد14. جانفي/مارس 1988 ص55

[10] المرجع نفسه، ص54 –56.

[11] حامد خليل: تطور مفهوم العقلانية. مجلة الطريق العدد4. تموز آب/يوليو اغسطس1995. ص17

[12] المرجع السابق: ص18

[13] المرجع السابق: ص16.

[14] حامد خليل: تطور مفهوم العقلانية، مجلة الطريق، العدد 4، ص16-17

[15] المرجع نفسه: ص17.

[16] ز.ا.ليفين. المرجع نفسه ص12

[17] غالي شكري. المرجع نفسه ص13

[18] حسن حنفي: نحن والتنوير، ضمن كتاب قضايا عربية. الحرية والديمقراطية وعروبة مصر المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت، 1993. ص17

[19] ز.ا.ليفين: الفكر الاجتماعي السياسي الحديث في مصر والشام، ص24.

[20] محمد عابد الجابري: التراث والحداثة: مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ط1، تموز /يوليو1991، ص17.

[21] وليم الخازن: الشعر والوطنية في لبنان والبلاد العربية من مطلع النهضة إلى عام 1939، دار المشرق. بيروت ص 44-45

[22] أنيس المقدسي: الفنون الادبية وأعلامها في النهضة العربية الحديثة. دار العلم للملايين ط3 1980.ص39.

[23] رياض قاسم : المقدمة ضمن كتاب الثقافة والمثقف في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ط1 ديسمبر1992. ص11.

[24] المرجع السابق: ص 13

[25] غالي شكري: النهضة والسقوط في الفكر المصري الحديث: ص 147

[26] عبد المجيد حنون: اللانيسونية و أثرها في رواد النقد العربي الحديث، الهيئة المصرية العامة للكتاب 1966. ص 20-21

[27] غالي شكري: النهضة والسقوط في الفكري المصري الحديث، ص 152

[28] المرجع نفسه: ص 159- 160