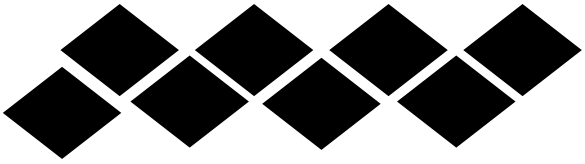

بِناء الوعي وَتشكيل الهُويّة الوَطنيّة عند حسين المرصفي

د. سيد حافظ عبد الحميد بدوي

مدرس الفكر العربي والإسلامي

كلية الآداب – جامعة بني سويف

DOI: 10.21608/qarts.2021.100897.1256

مجلة كلية الآداب بقنا (دورية أكاديمية علمية محكمة)

مجلة كلية الآداب بقنا – جامعة جنوب الوادي – العدد ٥٤ (الجزء الأول) يناير ٢٠٢٢

الترقيم الدولي الموحد للنسخة المطبوعة ISSN: 1110-614X

الترقيم الدولي الموحد للنسخة الإلكترونية ISSN: 1110-709X

موقع المجلة الإلكتروني: https://qarts.journals.ekb.eg

بِناء الوعي وَتشكيل الهُويّة الوَطنيّة عند حسين المرصفي

إعداد

د. سيد حافظ عبد الحميد بدوي

مدرس الفكر العربي والإسلامي

كلية الآداب – جامعة بني سويف

sayedh983@art.bsu.edu.eg

الملخص باللغة العربية:

يتناول هذا البحث قضية بناء الوعي وتشكيل الهوية الوطنية عند الشيخ حسين المرصفي (١٨١٠–١٨٩٠م)، الذي طرح رؤية لبناء الوعي اعتمدت على تقدّيم فلسفة نفعية واقعية انطلقت من تحليل الطبيعة الإنسانية، وقراءة واعية للتاريخ والواقع، ورؤية تجديدية وواقعية في فهم الدين، وتكوين الدولة الوطنية؛ وذلك من خلال عدد من المحاور هي:

أولًا: قراءة فلسفته حول الطبيعة البشرية والتمدن الإنساني، التي تعرَّض فيها لأصل الطبيعة البشرية وجدلية المزاحمة والمساعدة، ثم تكوين الدولة، ورأيه أن العداوة سابقة في الإنسان، وقانون العداوة والتطور ودور الدين في ذلك، ونظرية المنفعة العامة كأساس للعلاقات بين الأمم.

ثانيًا: أسس الوعي عند المرصفي، التي تمثّلت في أربعة أسس هي: النقد، والنزعة العقلية العلمية، والواقع، وبناء المفاهيم.

ثالثًا: آلية الوعي عند المرصفي، وهي آلية واحدة، وهي التربية، التي رأى أنها الآلية الوحيدة الفاعلة لتكوين الوعي في مرحلة بناء الوطن، ثم تأتي بعدها باقي الآليات بعد أن تؤسِس لها التربية الأساس السليم الذي تُقام عليه، فوقفت على مفهوم التربية

وغايتها، ثم العالم والمتعلم وعلم تخطيط الإنسان، والنموذج المعرفي وإثبات الذات، ثم عرضت للأصول الثلاثة للإصلاح والسعادة عنده وهم: الأصل الأول: تحديد مفهوم السعادة والتربية الأخلاقية، الأصل الثاني: الهوية الوطنية والتربية العملية: الأصل الثالث: الأدب أو الأخلاق المهنية.

الكلمات المفتاحية: الوعي، حسين المرصفي، الوطنية، التمدن الإنساني.

المُقدِّمة:

يتناول هذا البحث قضية بناء الوعي وتشكيل الهُويّة الوطنية عند الشيخ حسين المرصفيّ (١٨١٠-١٨٩٠م) ، وهو شخصية متفردة في فكرنا العربي الحديث بما امتلكه من فكْر عميق ونظر ثاقب، فهو مُفكّر نسقيّ صاحب رؤية ونظرية فلسفية حول الطبيعة البشرية، ومبدأ المنفعة العامة، وتكوين الدولة الوطنية، ومن هذا المنطلق أقام مفاهيمه الثمانية (الأمّة، والوطن، والحكومة، والعدل، والظلم، والسياسة، والحرية، والتربية) التي وقف الباحثُ من خلال تحليلها على أسس بناء الوعي عنده، وآلية تحقيقه، كما أبان البحث عن النزعة الوطنية لدى المرصفي، وإيمانه بأن مصر إذا ما تسلّح أبناؤها بالوعي والوطنيةِ وترجموا ذلك إلى برامج عملٍ في أرضِ الواقعِ، تستطيع أن تلحقَ بركاب أعظم البلاد المتمدنة إن لم تفوقها، ومن أهم ما يميّز المرصفي أنه في طرحه لم يكتف بمجرد الوصف والنقد، بل قدّم أمثلة تطبيقية في كل قضية ومسألة وقعت تحت البحث والدرس، وكان ذلك لوعيه أنه إنما يقدم رسالته وفلسفته لشباب مصر، فقد آمن أنهم دعائم الوطن ومستقبله، وعلى غير عادة إهداءات الكتب والرسائل (حتى كتابه هو نفسه: الوسيلة الأدبية) في القرن التاسع عشر، أهدى كتابه (رسالة الكلم الثمان) إلى أذكياء الشبان وفتيان الأمة.

وقد عرضنا لهذه القضية من خلال عدد من العناصر كالتالي:

- **أولًا: فلسفة الطبيعة البشرية والتمدُّن الإنساني عند المرصفي:**

ناقشت خلاله فلسفته المؤسِسة للوعي، وتتكون من نظريته حول الطبيعة البشرية وجدلية المزاحمة والمساعدة، ثم تكوين الدولة، ورأيه أنّ الأصل في الإنسان العداوة، والعداوة والتطور ودور الدين، ثم نظريته في المنفعة العامة كأساس للعلاقات بين الأمم.

- **ثانيًا: أسس الوعي عند المرصفي:**

وقفت فيه على أسس بناء الوعي عند المرصفي التي تمثّلت في أربعة أسس هي: النقد، والنزعة العقلية العلمية، والواقع، وبناء المفاهيم.

- **ثالثًا: آليات بناء الوعي:**

عرضت فيه لآلية الوعي عند المرصفي، وهي آلية واحدة تمثّلت في التربية التي رأى أنها الآلية الوحيدة الفاعلة لتكوين الوعي في مرحلة بناء الوطن، ثم تأتي بعدها باقي الآليات بعد أن تؤسِس لها التربية الأساس السليم الذي تُقام عليه، فوقفت على مفهوم التربية وغايتها، ثم العالِم والمتعلم وعلم تخطيط الإنسان، والنموذج المعرفي وإثبات الذات، ثم عرضت للأصول الثلاثة للإصلاح والسعادة عنده وهم: الأصل الأول: تحديد مفهوم السعادة والتربية الأخلاقية، الأصل الثاني: الهوية الوطنية والتربية العملية، الأصل الثالث: الأدب أو الأخلاق المهنية.

وقد استعنت بالمنهج التحليلي للوقوف على أصول أفكار المرصفي ومصادرها، واستخدمت – أيضًا– المنهج المقارن للوقوف على مواطن تميّز فكره، وكذا مواطن الاتفاق والاختلاف مع نظرائه في الفكر العربي الحديث، وفي الفكر الغربي، خاصة فيما يتعلق بنظرية الطبيعة الإنسانية، وفكرة الدولة، ونظرية المنفعة.

وفي النهاية أرجو أن أكون بهذا البحث قد طرحت رؤية جديدة لفكر حسين المرصفي، وقدمت بعض الجهد في تقديم فكرنا العربي الذي يستحق كثيرًا من البحث والجهد، وكثيرًا من الإيمان به وبمفكريه.

أولًا: فلسفة الطبيعة البشرية والتمدن الإنساني عند المرصفي:

لا يتأسس بناء الوعي ولا يتم الإصلاح عند المرصفي إلا من خلال فلسفة مؤسِسة لفَهم الطبيعة الإنسانية ومكوناتها واحتياجاتها، حتى يتم التوصّل إلى المبادئ الرئيسة التي تحكم العلاقة بين البشر على مستوى الأفراد والجماعات والدول، وتُفَسّر من خلالها طبيعة تمدنه وأسباب تأخره، فهذه المبادئ تُمثّل عنده أصول الفَهم والفعل التي تدور عليها جميع أعمال الإنسان، التي يجب وعيها واعتدادها وإدامة ملاحظتها وبناء الأحكام عليها، وتعقّل الدين من جهتها [١]، والدخول في تربية الأمّة من بابها [٢]، وسأحاول فيما يلي تبيان معالم هذه الفلسفة:

أ- الطبيعة البشرية وجدلية المزاحمة والمساعدة:

يرى المرصفي: "إنّ كل أحد يجبُ أن يحيا حياة طيبة يستوفي جميع لذّاتها ويأمن كل آلامها وأن أمله لا يدعه لحظة ما يتخيل انتهائها، فهو باذل جهده حسب استطاعته ومنتهى طاقتهُ لتحصيل ما يحفظها به، كما هو مركوز في خياله ومفطور في طبيعته، وبمقتضى ذلك يكره كل ما يعوقه كيف كان قَويا أم ضَعيفا، وإذا كان ذلك كذلك فلجميع الناس مطلوب واحد، هم عليه متزاحمون، وإلى الاختصاص به متسابقون، وهم مع ذلك مضطرّون إلى مساعدة بعضهم بعضًا" [٣]، فالإنسان بطبيعته يطلب المنفعة واللذة ويتجنب الألم، ويحاول جهده للحفاظ عليها، وهو في حاجة إلى التعاون والمساعدة؛ لأنه لا يستطيع أن يستقل بتحصيل جميع حاجاته مفردًا، ومن ثمّ فهو في حاجة إلى الاجتماع والمساعدة على اتخاذ أشياء تحفظ حياته وأمنه [٤].

فالناس بذلك بين مزاحمة تقتضي عداوة، ومساعدة تقتضي محبة، وهما الأصل الذي يدور عليه جميع أعمال الإنسان فيجب الاعتداد بها وإدامة ملاحظتهما، ومحاولة

إضعاف الأولى إذْ كانت أصل كل ضرر، وتقوية الثانية إذْ كانت أصل كل منفعة [٥]، ولما كانت أفعال الإنسان تُبنى على أساس المزاحمة والمساعدة، والعداوة والمحبة، فيجب على الإنسان أن يبني أحكامه عليهما، وأن يديم الاعتداد بها ورعايتهما، وأن يتعقل الدين من جهتهما، حيث يتم فهم الدين فهمًا حقيقيًا، يُمكّن لِمحبته في القلبِ، ويبعثُ على الاجتهاد في التعرّف على أسرار أحكامه في كل باب من أبوابه [٦].

إن هذين الأصلين هما المبدأ الكلي والأساس الذي ستتفرع منه كل مفاهيم المرصفي، وهما المعيار الذي تُقاس عليه، وبقدر تحقق أصل المساعدة وتقويته تتحقق إنسانية الإنسان، وبقدر انهيارها وإضعافها تَظَلُ هَمجيتهَ وعدوانيّته.

ب- تكوين الدولة:

رأى المرصفي أنّ الناس برغم أنهم يُدركون أنهم في حاجةٍ إلى إضعافِ العداوة، وتقوية المساعدة بينهم، إلا أنه لا سبيل إلى جعلهم جميعًا يعتدون بذلك ويهتمون به؛ إلا بتكوين الدولة، وذلك بإفراد طائفةٍ منهم لملاحظة مدى سلوكهم إلى ذلك، وضبط كل عند حد، تلك الطائفة هي التي تسمى ملوكًا وحكامًا وأمراءً إلى غير ذلك من الأسماء، فإنْ كانت هذه الطائفة عارفةً خيّرةً اجتهدت في إضعافِ معنى العداوة، وضبطت المزاحمة، ووضعت الحدود والقوانين، وعملت على تقوية معنى المساعدة بتوفير الأمن وسُبل السعادة، وإن كانت غير ذلك قويَ أمرُ العداوة لسبقها، وانتشرت بين الناس، فلا تتكوّن الدولة، بل تتكوّن عصابات وجماعات صغيرة لا ترى إلا مصالحها الضيقة، فيَضعف أمر المساعدة ويقتصر على تلك الجماعات[٧]، وتبقى الإنسانّية أسيرة حالة الطبيعة التي قانونها العداوة، ولا تنطلق إلى المدنية [٨].

ومن ثم فالمرصفي يعدُّ أنّ قيامَ الدولةِ أمرٌ لازمٌ للإنسانية متفقًا مع أفلاطون(٤٢٧-٣٤٧ ق.م)، وابن خلدون(٧٣٢-٨٠٨هـ) [٩] في أنها تنشأ أولًا بسبب عجز الفردِ عن الاكتفاء بذاته، وحاجته إلى أشياء لا حصر لها [١٠]، ومختلفًا مع أرسطو(٣٨٤-٣٢٢ ق.م) في القول بأنّ الدولة مجتمعٌ طبيعيٌّ [١١]، ويذهبُ المرصفي إلى أن الدولة أمر يُفرَض فرضًا للخروج من المرحلة الطبيعية وتجاوز حالة العداوة، وهو بذلك أقرب – وإن لم يكن بنفس الحدة- إلى توماس هوبز(١٥٨٨-١٦٧٩م)، الذي ذهب إلى أن الدولة كيان مُصطنع أوجده الإنسان لخدمة مصالحه [١٢]، لكنّه على خلاف هوبز يرى أن الدولة غايتها تحرير الإنسان من الخوف وحالة العداوة، وإقرار الحقوق والانتفاع بها [١٣]، وفي هذه النقطة كان أقرب إلى سبينوزا (١٦٣٢-١٦٧٧م) الذي ذهب إلى أن الدولة لم تُؤسّس من أجل إخضاع الإنسان بالخوف، وإنّما من أجل تحريره منه [١٤].

ونلاحظ أنّ المرصفي لم يحدد شكلًا معينًا لنظام الحكم، وإنْ كان قد تحدّث عن ضرورة الالتزام بدستور وقوانين يُمكن للجميع الوصول بها إلى حصته وبلوغه حاجته وارتفاق بعضهم ببعض [١٥]، ويرجعُ ذلك في نظري إلى أنه لم ينشغل بشكل النظام بقدر ما انشغل بالمعيار الذي يُقاس به كون الدولة دولة وهما(إضعاف العداوة- تقوية المساعدة) ، فأيًّا كان شكل الحكم إن لم يتحقق هذان الأصلان فلا تُعدُّ الدولة دولة في مذهبه، ولكن في حديثه عن الحكومة نجده يُفضّل أن يكون الحاكم عسكريًا، فمن أهم وظائف العسكر عنده الضبط والأخذ على أيدي أهل الشر والعدوان [١٦]، يقول: "فهم الحكام الذين من جهتهم تقطع عروق الجنايات وتحسم أصول الفساد فإن بهم المخافة التي لا بد منها في ردع النفس المستعدة طبعًا لإنشاء الشر وتكثيره والفرح عند ظهوره" [١٧]، وأُرجِّح أنّ المرصفي كان يُلمّح في ذلك إلى ثورة الجيش المصري وتَطلُعه إلى بعث الدولة الوطنية، وقد ذهب تيموثي ميتشل إلى أن لغة القيادة الوطنية للثورة العرابية

وتفكيرها كانت منعكسةً في رسالة الكلم الثمان، فقد أعلنوا في بيانهم عام١٨٨١ م إنّ هدف الشعب المصري هو توسيع نطاق التربية، وهو أحد أهم أهداف رسالة المرصفي(١٨).

وعلى خلاف محمد عبده (١٨٤٩-١٩٠٥م) الذي رأى في القول بالمستبد العادل سبيلًا لبناء الدولة (١٩)، ذهب المرصفي مع عبدالرحمن الكواكبي(١٨٥٥-١٩٠٢م) (٢٠) إلى أن الأمّة متى تألّهتْ كبارها، واحتجبت بالعظمة، واضطرها الشره إلى استعمال القسوة، وأدّى صغارها خدمتهم رغبةً في لفاظات الموائد، ورهبةً من الحرمان المُهلِك، واستحكمت بين الجميع العداوة، ساءت حالها ونَكِدت معيشتها، ولم يرج لها صلاحا (٢١)، وبَيّن أن أهم عامل من عوامل تَقدُّم الأمّة هو ضمان حريّة الفِكر، وحرّية التعبير، بشرط تقرير الصواب، وتحقيق مصلحة الأمّة (٢٢) يقول: "فعلى الأمّة أن يتشاوروا، ويتناصحوا، ويسمع كلّ رأي كل، ولا يحتقر أحدٌ أحدًا، فإنّ الاحتقار سبب النفار، وداعية البوار، فإذا أخطأ ردوه بلطفٍ وأوقفوه على دلائل الصواب، ثم لا يأنف هو من أن يعترفَ بالخطأ ويسرع الفيئة إلى الحق، إذ ليس الغرض التعاظم والتعالي بالباطل، والتصلب في الخطأ والوقاحة في تأييده، وإنما الغرض معرفة السبيل الموصلة إلى الخير الشامل، والبركة العامة" (٢٣).

ج- الأصل في الإنسان العداوة:

ذهب المرصفي إلى أنّ العداوة في الإنسان أسبق من المساعدة (٢٤)، وذهب مع ابن خلدون (٢٥) إلى أنّ العداوة أمرٌ فطري في الإنسان مركوزٌ في طبيعته، بخلاف المحبة فهي أمر طارئ تقتضيه المساعدة (٢٦)، ومن هذا المنطلق يفهم المرصفي قول الله تعالى في الحكاية عن حالة آدم وذريته: "وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ وَلَكُمْ فِي

الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ ، فَتَلَقَّىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ، قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا ۖ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ" (البقرة: ٣٦، ٣٧، ٣٨)، أن فيه التنبيه على معنى العداوة وأصالتها والتحذير من إهمالها حتى يقوى عملها، وتعريف معنى المساعدة وإيجاب المحافظة عليها بما لها من الآثار الجليلة، وذلك في قوله تعالى: "قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا ۖ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ" (البقرة:٣٨)، هذا الهُدى عند المرصفي هو القانون الذي يَضبط حالة المزاحمة وينظمها، بحيث تقترب من رضا الكافة، فتضعف حالة العداوة، وتقوى حالة المساعدة، ونتيجة التمسك بهذا القانون يعمُّ الأمن، ثم تقوى حالة السعادة والسرور [٢٧].

ويلتقي هنا المرصفي مع توماس هوبز الذي ذهب إلى أنّ الإنسان بطبيعتِه– وبحكم غريزة حبِ البقاء– أنانيٌّ يستخدم كافة طاقاته لتحقيق مصالحه [٢٨]، ومع إيمانويل كانط (١٧٢٣–١٨٠٤م) الذي قال بأنّ الحالة الفطريّة أدنى أن تكون حالة حرب [٢٩]، وهو يختلف بذلك مع الذين يقولون إنّ حالة الطبيعة كانت حالة حريّة ومساواة كجون لوك (١٦٣٢–١٧٠٤م) [٣٠]، أو إنها كانت حالة من البراءة، وإن أهم صفات الإنسان فيها كانت الشفقة كجان جاك رسو(١٧١٢–١٧٨٧م) [٣١].

د– العداوة والتطوّر ودور الدين:

يرى المرصفي أنّ العداوة تكون مفيدةً حينما تنتقل بين الأشخاص والأحزاب الصغيرة؛ لتكون بين الأحزاب العظيمة، أي بين الدول والأمم، فتكثُر منافعها، وتقل مضارّها، ويقوى معنى المساعدة في كل حزب، ومن ثَمّ تكون العداوة بين هذه الأحزاب العظيمة سببًا لظهور ما في القوى الإنسانية من العلوم والفنون والآداب التي طوّرت الحياة ولا تزال

تتزايد يومًا فيوم، فالصراع بين القوى العُظمى هو الذي أدّى إلى تطوير الحياة، وهو الذي جعل السلام ومعنى المساعدة والوحدة يَعُمّ بين أهل كل حزب. (٣٢)

ومن هذه الزاوية رأى المرصفي إنّ أحد الحِكَم الإلهية من إرسال الرسل بالدين هو تحويل معنى العداوة بين الأشخاص، وجعلها بين أحزاب عظيمة (٣٣)، يقول: "إنّ من أكبر حِكَم الدين تحويل العداوة بين الأشخاص، وجعلها بين أحزاب عظام، وإنّ ذلك قد استعقب منافع جليلة منها أنّ كلَّ حزب اشتغل بالأعمال التي يكون بها سعيدا عزيزا، وانصرفت أفكارهم إلى ما به يقاوم من سواه من الأحزاب؛ بحيث لا يتمكّن كل حزب من التعدي على صاحبه، وبذلك كَثرت أعمال، وتولّدت أشغال، وتزايدت الأفكار في ذلك"(٣٤).

ومن فوائد هذا التحوّل (العداوة بين أشخاص إلى أحزاب عظيمة) وحدة الفكر في معنى المساعدة، فكاد معنى العداوة يَضْعف بين الأحزاب أيضًا، ويقول المرصفي (كاد)؛ لأنه يرى أنّ ما يمنع زواله ما هو مركوز في طباع العامة، وأهل الجهل منهم، ولم يجد ذوو البصائر سبيلًا لمحو ذلك من قلوبهم، فكانت همتهم مصروفة لضبط الحزب، وحفظ الموازنة بين الأحزاب، ومنع تعدي أشخاص الحزب على بعضهم بعضًا (٣٥).

ومن ثَمّ فإنّ العلاقة مع الآخر فيما يرى المرصفي داخل الحزب تُبنى على فكرة المواطنة ومصلحة الوطن فمن يسعى في إصلاح الوطن ولا يشكل خطرًا عليه، فهو جزء من الوطن، وبذلك فإنّ حالة الشدة تكون على من يُقاتل أو يُدبر المكائد أو يُخرّب أو يُفسد حالة التعاون والمساعدة (٣٦)، وتحقيق ذلك في قوله تعالى "هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ ۚ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا، مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ ۚ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ" (الفتح: ٢٨-٢٩)، فقد أظهره على الدين كله، وكان

–عليه الصلاة والسلام– وأصحابه رحماء بينهم يأخذون بأيدي بعضهم بعضًا، إتمامًا للمساعدة، أشداء على مخالفيهم الذين لا يزالون يريدونهم بالسوء ويناصبونهم العداوة، ويدبرون في مكايدهم، وأولئك هم المقصودون بالشدة عليهم والغلظة في حقّهم دون من أدخلته المعاهدة في معنى المساعدة، حتى صار بمنزلة الجزء من الحزب، فأولئك [٣٧] ينظرون بغير تلك العين، ويعاملون برفق المعاملة، كما وقع الإرشاد إلى ذلك في قوله تعالى: "لَّا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ، إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ"(الممتحنة:٨،٩).[٣٨]

وبذلك فالمرصفي قد أقام العلاقة مع الآخر المختلف دينيًا داخل الوطن أو الأمّة على أساس فكرة المواطنة، فقد جعلته الرابطة الوطنية التي تقوم على بث المنافع ودفع المضار وتأكيد المساعدة وإخماد العداوة جزءًا من الوطن، أمّا العلاقة مع المختلفين خارج الوطن –سواء دينيًا أو جنسيًا– في حالة ما لم يريدوا بالوطن سوءًا ويناصبوه العداوة، ويدبروا له المكائد – فتكون قائمة على أساس المنفعة، وهو ما سنوضحة لاحقًا.

هـ– التّأهّب الدائم لخطر العداوة:

رأى المرصفي أنّه: "متى تكافأت القوى وتقادمت العِدد بحيث لا يطمع فريق في أن يستولي على آخر، ولا يتمكّن من قهره وإجراء أحكامه فيه، كان النهوض إليه (الحرب) من باب الإلقاء باليد إلى التهلكة المنهيّ عنها [٣٩]، وقد أشار إلى ذلك النبي – صلى الله عليه وسلم– فيما يَذكر المرصفي فقال –عليه الصلاة والسلام–:" اتركوا الترك ما تركوكم، ودعوا الحبشة ما ودعوكم" [٤٠].

ومع ذلك يرى المرصفي أنّ على الأمّة دوام رعاية الأمر العام وإدامة ملاحظة جهات الخوف والاحتراس بإعداد العدد لسد ما عسى أن يكون من خَلل [٤١]، وأوضح أن بيان تلك الأحكام من الكتاب العزيز في قوله: "وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ" (البقرة: ٣٦)، وقوله: "وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا" (آل عمران ١٠٣)، فذلك تصريح بالعداوة الشخصية، وامتنان بتعريف ما يضعفها أو يزيلها، وفي قوله: "وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ" (الأنفال ٦٠)، وقوله "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ"(الممتحنة:١) تصريح بالعداوة الحزبية [٤٢].

ويُحِثُّ المرصفي على ضرورة مداومة الاحتراس والإعداد والتأهب الدائم؛ وذلك لأنّ العداوة حالة دائمة وهي سابقة في الفطرة الإنسانية هذا من جانب، ومن جانب آخر لأنّها موجودة طالما أنّ هناك حزبا من الأحزاب العظيمة يرى أنّه الوحيد الذي على صواب، فيأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، ويشتد على مخالفيه، بالإضافة إلى أنّ من كمال الوجود تحقق جميع الأضداد لخلق المنافع [٤٣].

بناء على ذلك يرى المرصفي أنه يجب تعيين ضابط لكل حزب يقوم به أهل الذكاء والفطنة الذين استعملوها في معرفة الحكمة، ولزوم الضبط وهدي الناس إلى منافعهم وإرشادهم إلى مصالحهم وحملهم على ذلك، شاءوا أم أبوا [٤٤].

و- المنفعة أساس العلاقات بين الأمم:

يُعَدُّ مفهوم المنفعة مفهومًا مركزيًا في فلسفة المرصفي، وقد وردت كلمة المنفعة ومشتقاتها في ما يقرب من ١٢٨ موضعًا في رسالة الكلم الثمان [٤٥]، أمّا مفهومها فيتأسس على مذهبه في أنّ الإنسان بطبيعته يطلب المنفعة [٤٦]، ولكنها المنفعة الخاصة

التي تزكي حالة الصراع، ولا تسمح بقيام الدولة، ومن أجل تهذيب هذه الطبيعة فلا بد أن تُقيّد بالمنفعة العامة، يقول: "لا سبيل إلى المنفعة الخاصة وثباتها والأمن عليها إلا من جهة حصول المنفعة العامة وثباتها، حيث قلنا إن الأعمال الإنسانية وما لها من الثمرات لا تكون إلا بالاشتراك والتعاون" (٤٧)، فالمنفعة العامة مفهومٌ مُكتسبٌ تُحتّمه حاجة الفرد لغيره للحصول على احتياجاته، ثم يُحتّمه وجود الدولة وهي المَثل الأعلى الذي تتحقق من خلاله إنسانية الإنسان، ويوضح المرصفي أنّ مفهوم المنفعة الخاصة لا يقتصر معناه على المنفعة الفردية، بل يشمل أيضًا أية جماعة أو حزب هدفه تحقيق مصلحته الخاصة على حساب المصلحة العامة، وفي هذه الحالة لا تتكَّون الدولة بل تتكون عصابات وجماعات صغيرة لا ترى إلا مصالحها الخاصة، فيَكْثر الهرج والفتن وتسافُك الدماء وتبقى الإنسانية أسيرة حالة العداوة، ولا تنطلق إلى المدنيّة، بل تبقى في حالة الطبيعة التي قانونها العداوة (٤٨).

فهو لا يلغي المنفعة الفردية الخاصة بل يحث عليها فيقول: "فعليك استعمال عقلك في تمييز النافع لتقبله، وغير النافع لترده، أو لا تشتغل بغير النافع أصلًا حيث وَضَحتْ لك المنفعة" (٤٩)، ولكنها لا تتحقق إلّا من خلال المنفعة العامة التي تُسهم في تحقيق فكرة الدولة يقول: "أشخاص الأمّة يجب أن يكون كلٌ ماضيًا في وظيفته، يعرف أنه لا يمكن أن يصل إلى كمال منفعته إلّا بعد كمال منفعة الأمّة، كما أن العضو لا يصل لمنفعته إلا بمنفعة الجسم" (٥٠).

ومن هذا المنطلق يضع المرصفي حدودًا للحريات الشخصية والفكرية، التي يجب ألّا تخرج عن إطار المنافع العامة، حتى مفهوم الحرية نفسه هو ما به يتحقق الحفاظ على الحقوق التي تحققت والمنافع التي تحصلت، فالحر عنده هو الذي عرف حقوقه وواجباته، وكان له شرف نفس يمنعه أن يتجاوز ما له لأخذ ما ليس له، وانقياد لتأدية ما عليه،

وإباء يقيه من اغتصابه ما ليس عليه، فإن فعل ذلك كان حرًا وإنسانًا كاملًا عزيزًا [٥١]، فإن لم يكن كذلك بأن كان جاهلًا، دخل تحت أَسْر التعليم، ومُنع من الأفعال حتى يعرف ماله فعله، وما ليس له فعله، حذرًا من وقوع الفساد، وإبطال معنى الاجتماع التعاوني، الذي هو من ضرورات الحياة الإنسانية، أو كان خسيسا يعرف ما له ويتجاوزه إلى ما ليس له، أو منقادًا في محل الإباء، أو أبيا في محل الانقياد، أخذ الناس على يده ومنعوه من التصرف لما فيه من العدوان والظلم أو الحماقة والسفه، فلا يصحّ في رأي أحد أن يُترك لأهوائه، وحينئذ يُطلب له اسم غير الحر [٥٢].

ويرى المرصفي أنّه لا بد من تهذيب الناشئة ممن يتبنون أفكارًا حول الحرية بجهل ودون تمييز النافع من الضار، بل لا يمانع في أن تنالهم سياط التأديب إن هم أبوا، ويرى أنه على ذوي البصائر ألا يهملوا هذا الأمر، وأن يستأصلوا عِرقه، فما كان موافقًا للمصلحة العامة أثبتوه وقرروه، وما كان مخالفًا نفوه ودحضوه، حتى تكون أمتهم مستحقةً اسم الأمّة [٥٣].

وذهب المرصفي إلى ضرورة تأصيل البحث عن المنافع في الناشئة يقول: "يجب عليك أيها الناشئ السالك سبيل المنافع – أن تدرك أنها غايات الأعمال، فكل عمل ليست غايته منفعة يجب احترازك منه وصيانة وقتك من الإضاعة فيه" [٥٤]، بل يذهب إلى أنّ معرفة منفعة الأعمال حق أساسي للفرد يساعد في بقاء الدولة [٥٥].

وأوضح أنّ هذا المنحى النفعي هو ما دل عليه الدين، فما جاء الدين وأُرسل الرسل إلّا لما فيه المنفعة، والبعد عن المضرّة، وأنّ المساجد هي للعبادة وهي أيضًا للحديث في تصاريف الأمور العامة، وهذا ما كان يفعله رسول الله –صلى الله عليه وسلم– فلم تكن اجتماعاتهم الموسومة باسم العبادة، إلا لتحقيق الإخبات والخشوع، والتزام الآداب

للتعاطف والتراحم، والتعاون على البّر والتقوى والتباعُد عن مهواة التعاون على الإثم والعدوان [٥٦]، ثم يَذكر حديث النبي صلى الله عليه وسلم" الْمُؤمنُ الْقَوِيُّ خَيْرٌ وَأَحَبُّ إِلَى اللهِ مِنَ الْمُؤمنُ الضَّعيفِ وفي كلٍّ خَيْرٌ، احْرِصْ على ما يَنفعُكَ، واسْتَعنْ باللهِ ولا تَعجزْ، وإنَّ أصابك شيءٌ فلا تقلْ : لو أنِّي فعلتُ كان كذا وكذا، ولكن قُلْ: قدَرُ اللهِ وَمَا شَاءَ فَعَل، فإنَّ "لو" تَفتحُ عَمَلَ الشَّيْطَانِ" [٥٧]، ويوضح: "فجعل الأصل الذي يجب الحرص عليه إنّما هو المنفعة" [٥٨]، وذهب المرصفي إلى ضرورة أن يتربّى النشء على هذا الأساس، وأنْ يُلاحظ المعلم والمتعلم المنافع جاعلين نصب أعينهم من أول الأمر المنفعة العائدة على المجتمع، كما هو مدلول عليه ومنَبّه له في آيات الكتاب العزيز، فلم يكن الأمر بالصلاة والاجتماع لها إلا لتلك المعاني، ويطلب ضرورة تكرارها وشرحها وإيضاحها حتى تتمكّن في النفوس، فلا يكون الشروع في عمل إلا بدعاء المنفعة فيه إليه[٥٩].

وعلى أساس مفهوم المنفعة العامة الذي يحفظ وجود الدولة أقام المرصفي كل مفاهيمه سواء الكلية مثل مفهوم الأمّة والوطن والحرية، والحكومة، أو الجزئية مثل مفهوم الأدب، والمُربّي، والمُربَّى.

وقد جعل المنفعة أساس علاقة الدولة بغيرها، فهو يؤمن أنه وإن كان التعاون بين أهل اللسان ليس فيه مشقة بسبب المُشْترك اللغوي والثقافي، إلّا أنّه لابد أن يحدث – أيضًا– بين المختلفين من خلال مبدأ المنفعة [٦٠] يقول: "يجب على جميع الأمم أن يتعارفوا من تلك الجهة، وتكون بينهم عهود مرعية وقوانين محفوظة، حتى تؤمن المسالك ويعم انتفاع بعض الناس ببعض" [٦١]، فالارتباط بين الأمم هو ارتباط ضروري، وخواص الأمم من أهل الفكر والعقل والحكمة هم الملزمون إلزامًا دينيًا أو خلقيًا أو طبيعيًا بالنظر في ذلك الارتباط وإبراز مقتضياته على الوجه المحبوبِ للكافة [٦٢]، وعبارة محبوب للكافة

أراد بها المرصفي تحقيق العدالة في انتفاع الأمم بعضها ببعض، وإعلاء قيمة الإنسانيّة التي هي القيمة العليا لديه يقول: "حتى يكون أهمُ أمرٍ عندَهم أن ينظروا في تدبير الأممِ وسياستهم وإرشادهم إلى مقتضيات الإنسانية من وجوب الإصلاح والتوافق على الاختصاص، بحيث يقال إن هذا حق فلان، وهذا حق فلان" (٦٣).

فإذا تعيّنت الحقوق وعرف كلٌّ أنّ له وعليه، سار الناس على طريق الاستقامة، ويَتبع ذلك عند المرصفي أنْ يتمَّ التفكير في حق العالم المسخّر في الأصل لمنفعة نوع الإنسان، فيتمُّ التفكير في خواص الأشياء، واستغلال الطبيعة بأفضل الطرائق من أجل صالح الإنسان وتحقيق إنسانيته، وهذا هو ما يؤكده الخطاب الإلهي كما يرى المرصفي من خلقه العالم، وتسخير السماء والأرض (٦٤)، ودعوته إلى انتفاع الناس بعضهم ببعض، والأمر بالبر والقسط مع من لم يقع منهم قِتال وعُدوان، وهو ما أوضحه الهَدي النبويّ فيما يَذكر المرصفي: "في المروي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سمع مرة عليا يقول: "اللهم أغنني عن خلقك" فقال: "يا علي لا تقل ذلك فإن الناس يحتاج بعضُهُم بعضًا، ولكن قلْ: اللهم أغنني عن شِرارِ خَلقِكَ، وحنّن عليّ قلوب أخيَارهم" (٦٥).

هذه إذن فلسفة المرصفي التي رأى ضرورة أن يؤسس عليها الوعي لدى غالبية أفراد الوطن، يقول: "فليس بعد هذا اشتباه في أن ذينك الأصلين يجب اعتبارهما وبناء الأحكام عليهما والدخول في تربية الأمّة من بابهما والاجتهاد في تقوية معنى المساعدة وتفهيمه لمن يكون في الأمل فهمه من كافة الأمّة، أو أكثرها أو مقدار عظيم منها" (٦٦).

لقد دخل المرصفي إلى فهم الطبيعة الإنسانية من باب العقل، ودعم رؤيته دينيًا من خلال فَهمِه وتفسيرِه الخاص للآيات والأحاديث بما يتوافق مع واقعه، فهمًا يؤدي إلى إصلاح الإنسان عن طريق التعاون على البر الذي هو نافع الأعمال وخيرها، والبعد عن

الإثم والعدوان وهو تعدي بعض الناس على بعض وإهمال رعاية حقوق الغير [٦٧]، وهذه هي رسالة الدين عنده، فالوعي عند المرصفي دعوة إلى إعمال العقل وإدراك الواقع والحضور فيه.

وتؤكد فلسفة المرصفي حول الطبيعة الإنسانية على حالة الوعي بحركة التاريخ وضرورة إعادة فهم مسار التاريخ الذي يسير إلى التحسن والترقي الإنساني، هذه الأفكار التي استفادها من حضور الفكر الغربي في عصره، وخاصة أصحاب التنوير الغربي الذين رأوا أنّ التقدم هو القانون الباطني لتاريخ العالم، الذي يبدو في تقدم العلوم والفنون، وإصلاح القوانين، واتساع حركة الصناعة والتجارة، والسير المتواصل بقيادة العقل الإنساني[٦٨]، مثل: كوندرسيه (١٧٤٣- ١٧٩٤م)، الذي ذهب إلى أنّ التقدّم ميل فطري يدفع الإنسان إلى تحسين قواه الفكرية إلى أكبر حد ممكن، وأنّه أمرٌ حتميٌّ للحياة الإنسانية[٦٩]، وهردر(١٧٤٤م-١٨٠٣م) الذي رأى أن التقدم اكتمال تدريجي للجنس البشري يحدث بجهد مستمر دائم[٧٠]، وكانط الذي ذهب إلى أنّ التقدم عملية تدريجية ينتقل خلالها الإنسان من مرحلة إلى مرحلة أفضل منها، في طريقه إلى التحسن المستمر[٧١].

ويبدو أن المرصفي كان أكثر تأثرًا بالفكر الفرنسي في القول بأنّ غاية التقدم هي السعادة [٧٢]، وهو ما عارضه كانط الذي يرى أنّ السعادة ليست الغاية الوحيدة من التقدم[٧٣]، بل هي التنوير، حيث تبدأ الإنسانية بالغريزة، حتى تصل إلى العقل، ومع العقل تتحقق حرية الإنسان ومساواته للآخرين، ومن ثم يتحقق الكمال في الطبيعة[٧٤]، وكان المرصفي أقرب إلى (سان سيمون١٧٦٠م . ١٨٢٥م) الذي ذهب إلى أن التقدم هو السير نحو تحقيق السعادة للإنسانية عن طريق تحسن الوضع الاجتماعي بالتغيير التدريجي [٧٥] من كوندرسيه الذي ذهب إلى التغيير الراديكالي الثوري[٧٦]، ولا شك في

تأثير داروين(١٨٠٩م-١٨٨٢م) الذي صبغ الفكر في عصره، والذي ذهب إلى أن التقدم هو اتجاه (أي بيئة مادية أو ذهنية) نحو بلوغ الكمال[٧٧]، وكذلك أراء أصحاب مذهب المنفعة العامة، مثل جيرمي بنتام الذي رأى أن غاية الشرائع والفلسفة يجب أن تكون "أكبر مقدارًا من السعادة لأكبر عدد من السكان" [٧٨] وأن الفعل الخير هو الذي يحقق – أو يحتمل– أن يحقق أكبر مقدار من اللذة (أو السعادة)، ومن ثم تكون أخلاقية الفعل الإنساني مرهونة بما يترتب عليه من منافع تحقق السعادة للناس، تصبح اللذة هي الخير الوحيد كما يصبح الألم هو الشر الوحيد، [٧٩] كذلك فقد تأثر المرصفي بابن خلدون الذي درس مقدمته في دار العلوم [٨٠]، كما تأثر بأصحاب الفكر التنويري العربي واستمد من أفكارهم، مثل: رفاعة الطهطاوي، وعلي مبارك، ومحمد قدري، وغيرهم من الذين حملوا هم رسالة الوعي [٨١].

إذن فقد توصل المرصفي إلى مبدأين يحكمان العلاقة بين البشر، وعلى أساس وعيهما تنحط الأمم أو تترقى وتتراجع الإنسانية أو تتقدم، وهما العداوة الأسبق في تكوينه التي يجب إضعافها، والمحبة والتعاون والمشاركة التي يجب تأكيدها، ولكي يتحقق هذا الوعي بذينك الأصلين رأينا أنّ المرصفي يؤكد خلال رسالته (الكلم الثمان) على عدد من الأسس التي يقوم عليها الوعي كما سيأتي.

ثانيًا: أسس الوعي عند المرصفي:

تحتاج عملية الانتقال من مرحلة العداوة إلى مرحلة تكوين الدولة وتحقيق مبدأ التعاون حيث يجد الإنسان إنسانيته، ويتحصل على حريته وسعادته، إلى وضع أسس لبناء الوعي، الذي هو شرط لازم لا يمكن لفلسفة المرصفي أو أية فلسفة أن تتحقق من دونه، وقد أدرك مفكرنا هذا الأمر واعتمد عددًا من الأسس هي:

أ- **النقد** [٨٢]:

لا يقوم الوعي عند المرصفي إلا بإعمال النقد وجعله مقدمة ضرورية لكل فعل وعمل، فالنقد لديه يمثل حالة اليقظة الدائمة التي تحافظ على استمرار حالة التعاون وتقويتها، وتقطع حالة الصراع والعداوة وتُضعفها، وعندما يَضعف النقد ويُكبّل أو يحيد عن مساره بأن يصبح في غير محله، ولا يُراعِي المنفعة العامة، ويتحول إلى أداة لتحقيق المصلحة الخاصة، وينقاد الإنسان إلى اتباع أهوائه، فإن ذلك كفيل -كما يقول المرصفي- "بأن يدخل الاختلال على النظام الكلي والمصلحة العامة، ومن ثم يسري بغاية السرعة إلى النظامات الجزئية والمصالح الخاصة، فيصبح الغني فقيرًا، والقادر عاجزًا، والشجاع جبانًا، والذكي غبيًا، والفطن بليدًا، ويصير اسم البهائم أولى بهم من اسم الإناس" [٨٣].

وقد أعمل المرصفي النقد ومارسه وربط بين النظر والعمل؛ ليحقق المبدأ الذي طالما نادى به وهو تحقيق المنفعة، ففي علوم الأدب واللغة كان رائدًا لتجديد النقد العربي الحديث، ولم يرَ الأدب مفهومًا جماليًا لغويًا فحسب، بل رآه شيئًا يؤثر في سلوك الأفراد ويدفعهم إلى العادات الحميدة، وتطوير حياتهم [٨٤]، يقول: "اعلم أنّ الأدب معرفة الأحوال التي يكون الإنسان المتخلق بها محبوبًا عند أولى الألباب [٨٥].

وفي مجال الفكر وقضايا الحرية والتنوير والوعي انتقد السلطات والمؤسسات المنوطة بتربية الرأي العام وبناء الإنسان التي تمثّلت في:

١- **خطباء المنابر**: انتقد عدم تمكّنهم من العلم، ورأى أنّهم تميّزوا من آخر طبقة من طبقات العامة بالقراءة فقط، وأنّ غاية أمر الواحد منهم أن يقرأ ديوان خُطب صنّفه بعضُ السلف، مناسبًا للشهور والمواسم، فيسرد ألفاظًا حفِظها لا يَعقل معناها ولا يَفهم المراد

منها، ولا يبالي بتصحيح آية ولا حديث [٨٦]، وأنهم بعيدون عن الواقع يُكرّرون نفْس المعاني ونفْس الألفاظ، وهي التزهيدُ في الدنيا، والترغيبُ في الآخرة، وتبشير المطيع وإنذار العاصي، ويكرّرون ذلك كل جمعة وكل موسم حتى لم يبق له تأثير [٨٧].

٢- **العلماء**: انتقد تمكّن العداوة والفرقة فيهم وتعصبهم للفرقة والمذهب على حساب الصالح العام، وانتهاجهم أسلوب الجدل والمنازعة، وسلوكهم سبيل السباب والمشاتمة، حتى رجع ذلك بهم إلى القدح في السلف، وصار الاختلاف بينهم منشِئًا لعداوة إن لم تكن فوق العداوة بين أهل الأديان فليست دونها، وانتقد تحزّبهم والدخول تحت نظر أهل السياسة، فصارت المدارسُ معاقلَ للدعواتِ المذهبية، ودَخل غير المتأهلين في مَصاف العلماء فصنّفوا كتبًا ملئوها أحاديث كاذبة، وحكايات غير معقولة وروّجوها للعامة وأكلوا بها الخبز، وخلطوا ما ليس في الدين به [٨٨].

٣- **الوعّاظ**: انتقد اتخاذهم الوعظ حرفة لجمع الأموال، فأكثرهم قُصاصٌ جهلة يُلقّقون الأحاديث، التي إما تتحدث على الثواب مع قلة العمل، أو تُهّون من أمر المعصية حتى يكون ذلك بمنزلة التحريض على ارتكاب الشهوات، فصار ذلك سببًا في السلبية والاتكالية، والتمكّين لعقلية الخرافة التي ملئوا عقولهم بها وعقول العامة والانصراف عن تذكّر معنى الاجتماع الإنساني، وتعقّل ضرورة التعاون والتفكّر في إحكام أسباب التعارف والتواصل ومحاورة الناس بعضهُم بعضًا حول قضايا الواقع [٨٩].

٤- **الصحافة**: انتقد بعدها عن غايتها في نقل الأخبار الصحيحة، وإسناد الفضل لأهله وتوضيح ما ساء لإبانته، والتنبيه على ما وافق المصلحة العامة، بلغة تصل إلى الطبقة الأولى والثانية من العامة؛ لأنهم الأمّة المقصودة بالخطاب، فأصبحت تبادر بالطعن اعتمادًا على خبر واحد، وبما حملته الأغراض الخاصة على اجتراء الافتراء، وكثرة القول

في فساد الأحوال دون تحقيق جهات الفساد، والتنبيه على جهات الصلاح، وتولى غير المؤهلين أمرها [٩٠].

٥- **الصوفيّة:** انتقد أصحاب الخطاب الصوفي الذي انحرف عن منهج التصوف الأصيل، فأنكر على مجالس الذكر بعدها عن الأدب والذوق الإسلامي، وأوضح أن أصحاب رسول الله كانوا يَجلِسون في وقار وخشوع وحسن إصغاء لما يُلقى عليهم من الحِكمِ والآداب والتعاليم النافعة، ورأى أنه كان يجب على ولاة الأمور ألا تحدث في الإسلام أمثال هذه البدع، التي يحسبها الجُهّال من فروع الدين، وتمثل عبئًا ثقيلًا وبَليّة على العقلاء [٩١].

٦- **الحكومة:** انتقد المرصفي الحكومة ومكوناتها فرأى ضرورة أن يكون الجيش جيشًا وطنيًا يُنتخب من أبناء الوطن من أهل الشدة وسلامة الأبدان؛ ليكون عليها سورا يقيها طوارئ الأسواء ويمنع سفهاءها من تعدي بعضهم على بعض [٩٢]؛ وذلك بعد تعيين أصول يلتزمونها، أي دستور وقوانين يمكن للجميع بها من حصوله على حقوقه في حالة من الأمن والتعاون [٩٣]، وأنّ وظيفتهم الأساسية فرض الأمن الداخلي والسهر على تنفيذ القانون وتحقيق العدل وتنفيذ الدستور، وملازمة الثغور؛ لحفظها من طروق ما يدخل بالخلل على أمن الوطن، والأمن الداخلي لملاحظة أهل الشر والفساد ليلًا ونهارًا، والضبط والأخذ على أيديهم، وإذا كان هذا موضع العسكر من الأمّة فعليها أن تعرف لهم شرف خِدمتهم وجلال مكانتهم [٩٤].

انتقد كذلك حال القضاء ورأى أن القضاة يجب أن تَنتخبهم الأمّة من مبدأ نشأتهم أذكياء فُطناء دلّت التجربة والاختبار على قوّة حفظهم وحسن ضبطهم فيأخذون بمحاسن الآداب ومهذبات النفوس [٩٥]، "لا يكون في مجالسهم لغط ولا صخب ولا حركات فاسدة

ولا كلمات باردة كما هو جار في مجالس قضاتنا اليوم؛ فإن ذلك يذهب بحرمتهم ويستأصل اعتبارهم ويزيد أهل الزور اجتراءً عليه ويضعف ثقة طالب الحق بسبب الوصول إليه" (٩٦)، ورفض تجويز تولية الجاهل خطة القضاء ورأى أن ذلك من أخطر أنواع الفساد (٩٧).

وانتقد حال الجباة ورأى ضرورة أن يكونوا من أهل الصدق والأمانة والحلم والفضل (٩٨)، أمّا الكَتَبة (الجهاز الإداري) فرأى أن فسادهم من أخطر أنواع الفساد؛ كونهم الوسيط بين الحّاكم والمواطنين، فذهب إلى أنهم يجب أن يكونوا من أهل الأمانة وشرف النفس وصحة الفهم؛ ليكونوا سفراء خير بين الحاكم والمواطن، وأوصى بوجوب تربية أناس يكونون رحماء ذوي مروءة وشرف نفس، يخاطبون الناس خطاب اللطف، ويسعون في قضاء مصالحهم (٩٩).

إنّ حال النقد عند المرصفي لهي حال يقظة، ووضع مصلحة الأمّة ومنفعتها دائما صوب النظر؛ ولعله في نقده اشتد أكثر ما اشتد على الخطباءِ والوعاظِ، فهم الأكثر اختلاطًا بالعامة والأكثر قدرة على تزييفِ وعيه وخاصة من باب الدين، وقد أوضح من خلال ذكره لبعض القصص الدالة على ذلك (١٠٠) أنّ هذا الأمر متأصل من قديم وأنّ التجارة بالدين من أخطر الأمور أثرًا في تزييف وعي الرأي العام، اشتد كذلك على الجهاز الإداري للدولة فهو المعبِّر عن النظام الحاكم في الممارسة اليومية مع المواطنين، وبفساده يشيع في الرأي العام التابع اليأس من كل إصلاح، ويشوه كل إنجاز، وذلك من أخطر معوقات النهوض التقدم عند المرصفي (١٠١)، متفقًا في ذلك مع الإمام محمد عبده الذى رأى أنّ أكبر بدعة عرضت على نفوس المسلمين في اعتقادهم، هي بدعة اليأس من أنفسهم ودينهم، وظنّهم أنّ فساد العامة لا دواء له، وأنّ ما نزل بهم من الضُرّ لا كاشف له، وأنّه لا يمرّ يوم إلّا والثاني شر منه" (١٠٢).

ب- النزعة العقلية العلمية:

لم تكن النزعة العقلية العلمية لدى المرصفي مجرد دعوةٍ بثَّهَا خلال رسالةِ الكلم الثمان أو مسايرة لبعض التيارات التي رأتْ في تقليد الغرب السبيل إلى الخروج من حالة التأخر، بل كانت منهجًا انتهجه المرصفي في أعماله، كطريقة في التفكير والبحث ومعالجة المشكلات، وأساس من أسس الوعي من أجل تجاوز مرحلة عقلية الخرافة، والوصولِ إلى الدولة الوطنيّة المدنية التي بها يحقق الإنسان إنسانيته؛ لذلك نراه يحمل على الذين سايروا بعض النزعات الفلسفية التي رأت الحرية في حالة الطبيعة الأولى، وأن الحضارة و التمدن، وأن الشرائعَ والقوانينَ ما هي إلاّ أغلال فرضَها الإنسانُ على نفسهِ [١٠٣].

جعل المرصفي العقلَ أولَ مباحث كتابه الوسيلة الأدبية وقسمه إلى أربعة أقسام هي: العقل بالطبع أو بالقوة، والعقل بالفعل، والعقل بالملكتين(المذكرة والمفكرة) والعقل المستفاد الذي ينتقل من التدريب على النظر بملاحظة المعقولات الحاضرة عند المدرك، لتحصيل المجهولات الغائبة عنه [١٠٤]، كما بين أصناف المعقولات وهي أحد عشر صنفًا [١٠٥]، وأنواع المعقولات في حال تعقلها [١٠٦]، التي عرضها في اثنتي عشرة مسألة، وأنهى حديثه قائلًا : "والبرهان: أشرف أنواع الدليل، والحصول عليه أحسن غاية" [١٠٧]، وقد رأى الدكتور عبد العزيز الدسوقي أن المرصفي ربما اطلع على الأورجانون من خلال ترجمة أحد أصدقائه [١٠٨]، ويرى الباحث أن طريقة عرض المرصفي لهذا المبحث ترجع إلى دراسته لعلم المنطق في الأزهر، وخاصة متن إيساغوجي وشروحاته وحواشيه، وأهمها شرح الشيخ زكريا الأنصاري (ت:٩١٠هـ)، وحاشية شهاب الدين القليوبي (ت:١٠٩٦هـ)، وحاشية يوسف الحفناوي (ت:١١٧٨هـ)، وحاشية حسن العطّار (ت١٢٥٠هـ).

إنّ النزعة العقلية العلمية لدى المرصفي هي أساس لكل نهضة وحداثة ممكنة، هذي الحداثة التي آمن بها وأكدها من خلال إيمانه بالمسار التقدمي للتاريخ الذي يتّضح من خلال رؤيته لما تأمل أن تكون عليه أيّة أمّة كالأمّة المصرية أو الحجازية، وهي كما يقول:"أن تعيش كاملة الانتفاع بما تستخرجه من بركاتها مدة حياتها، وأن تتركها لذلك مأهولة عامرة على أحسن هيئة وأجملها، لبنيها وذوي قرابتها، متزايدة الحسن والجمال، متكاثرة المنافع حسب تأصل المعدات لذلك وتجدد الأفكار" (١٠٩).

وتحريرُ العقل عنده هو الشرطُ الضروري لتقدّم الأمّة؛ ولذلك نجده يؤكد حريّة الرأي وعدم الحجر على العقل، بشرط تحقيق الحق والصالح العام، فتحقيق المنفعة لديه هو الضابط لحرية العقل يقول: "متى احترم صغار الأمّة كبارها، وعطف كبارها على صغارها، وكانوا أبناء بررة وآباء رحماء وأخوة اصدقاء، وتلقوا الرأي ممن يراه، لا يرد صغير لصغره، ولا يقبل كبير لكبره، ولا يخاف أحد أن يرد، ولا يأنف أحد أن يرد عليه، وكانت الغاية المنظورة للكل إنما هو تحقيق الحق وتقرير الصواب، وتحصيل الصلاح، حسُنَ حال الأمّة" (١١٠).

والمرصفي يستشهد بأمثلة من أئمة التراث كالإمام مالك(٩٣-١٧٩هـ) والإمام الشافعي(١٠٥-٢٠٤هـ)، ليكشف جهل تيار الجمود الديني الذي يرفض كلَّ تجديد بزعم التمسك بالتراث، فيورد على لسان الإمام مالك أنه قال: "ما منا إلا من رَدّ ورُدّ عليه "يعني أن الغرض إنما هو تحقيق الحق، لا تَهوله جلالة المخطئ، حتى يترك خطأه، ولا يرى لنفسه مكانة تأبى له التذكّير للصواب (١١١).

وقد تجلّت النزعة العقلية العلمية لدى المرصفي عبر كل صفحات رسالة الكلم الثمان في تحليله لكثير من الأمور التي توضِّح رغبته في نقل التفكير من الأسلوب الخرافي إلى التفكير العقلاني العلمي [١١٢].

ومن الأمثلة التطبيقية التي تتجلى فيها تلك النزعة: دعوته إلى التعامل مع حق البدن وحفظه، وذلك: "بتنظيف ظاهره من الأدران وتنقية باطنه من الفضلات؛ ولذلك شرعت أنواع الطهارة، وبرياضته لتقوية نشاطه بالحركة... وبوقايته من العوارض الخارجية بملابس مناسبة لطبائع الأزمنة، وباستطابة الأغذية وإصلاحها لتعويض ما فني [١١٣]، كذلك حثه على التعامل مع حق الثياب: بتعهدها بالتنظيف وطِّيها وإكرامها ورتق فتقها، ومعرفة موادها التي تُتّخذ منها، والعناية بتربية أصولِها، واحترام الطوائف المرصدين للقيام عليها والصناعة فيها [١١٤].

تفسيره السياسي الاجتماعي لنقص تربية الأغنام في مصر [١١٥]: حيث أرجعه إلى سببين الأول: وضع معظم الأراضي الزراعية في يد طبقة كِبار الملّاك الذين لا يفكّرون في تنمية الإنتاج الوطني، بقدر ما يفكّرون في أثمان منتجاتهم التي أنتجها مُسخّرون لا يُعطون من القوت إلا ما يمسك أعضاءهم، والثاني: إنكسار خواطر الطبقة الأخيرة والوسطى، وحرمانهم من المنافع، الأمر الذي أدى إلى إبعاد الموطنين عن تربية الأغنام وصناعة صوف الغنم المصري الذي رأى صوفها يفوق الحريرَ نضارة منظر، ونعومة مَلمس إذا أُحسِنت رعايتها، وأُجيِدت تربيتها، ورُوعي اختلاف الأوقات فالمولودة في أوائل فصل الربيع أو قبله بقليل إذا رُبّيت في الظلِّ، وصِينت من الأغبرة والأوساخ، سيما في النواحي الشمالية، لم يكن على وجه الأرض أجود من صوفها، ودعا إلى ضرورة التفكير في هذه الصناعة والاحتفال بأهلها وتشجيعهم [١١٦]، وكذلك تحدّث عن الدار وضرورة اختيار مكانِها، الذي يُفضّل أن يكون على مرتفع من الأرض، فذلك أنقى للهواء وأبقى

للبناء؛ إذ يرتفع عن مناقِع المياه ومراسخ الرطوبات ومراسب المواد الغليظة المفسدة للهواء، موضحًا أن تلك كانت فلسفة المصريين في البناء ولذا سُميت مصر بأرض الروابي (١١٧).

حديثه عن تسميد الأرض وضرورة ترك طرائق التّسْميد القديمة التي تأتي على حساب حفر المنازل بما له من أثر سلبي على سلامة المنازل وصحة السكان، يقول: "ولو أنّ أهل المعرفة نظروا في ذلك الأمر حتّى يقفوا على جهة المنفعة في تسميد الأرض بطريق علم الكمياء ... فإذا صار البحث عن ذلك بتلك الطريق العلمية فلابد أنهم يقفون على طريقة يمنعون بها أهل الروابي من حفر ديارهم (١١٨)، وفي حق القطر يقول: "أن يحكم أساسها ويجيد بناءها على حسب ما يليق بها كما تهديه إليه المعارف الهندسية والأصول الطبية (١١٩).

تفسيره لقلة الأرض المُنْزرعة في مصر، وأثره على الأخلاق العامة (١٢٠)، حيث أرجع ذلك إلى الظلم الاجتماعي من العُمَد والتضييق على الفلاحين في أرزاقهم وتسخيرهم، فكان غاية ما يزرع في البلد التي مزرعها ألفي فدان أو أكثر، أو مائتي فدان فأقل، مما أدي إلى فساد أخلاقهم ولجوئهم إلى السرقة والمماطلة (١٢١)، فالإجحاف بحقوق الفلاحين هو السبب في هروبهم من الزراعة ومن ثَمّ قلة الأرض المنزرعة وضعف الثروة الحيوانية (١٢٢).

ففي تلك الأمثلة يعتمد المرصفي التفكير العقلاني العلمي منهجًا في التفكير وفي تفسير الظواهر السياسة والاجتماعية والاقتصادية والثقافية، ولكنّه لم يغفلْ دور الدين فاستشهد بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية ليؤكد أن الدين لم يكن مكبلًا لحرية العقل والأخذ بالعلم والدعوة إلى النهضة والتقدم متفقًا في ذلك مع جمال الدين الأفغاني الذى

رأى أنّ السبب الأول في نهوض الأمّة إنّما هو دين قويم الأصول، داعٍ إلى المحبة، مزكٍّ للنفوس، منّور للعقول يتأدى بمعتقديه إلى جميع فروع المدنية (١٢٣)، ومحمد عبده الذي أكّد أنّه لا يجوز أن يقام الدين حاجزًا بين الأرواح، وبين استعدادها للعلم، بحقائق الكائنات، بل يجب أن يكون الدين باعثًا لها على طلب المعارف العقلية والعلوم المدنية والطبيعية (١٢٤) وأحمد درويش الذي رأى أن من أهم أسباب تأخرنا عدم الاجتهاد في المباحث العلمية والسعي في الاكتشافات والاختراعات والصناعات التي لم يكن الدين يومًا مانعًا لها (١٢٥).

ولعل في ابتهال المرصفي بيان واضح لمنهجه الذي أراد يقول: "نَبتهلُ إلى اللهِ في تفقيهِ أنفسنا وإقامة إلتفاتنا، حتى لا نجهل منافع الحرارة، وخواص الرطوبة، ونتائج البرودة واليبوسة التي هي أصل تكويننا، وفيها حياتنا، وتمضي بخاصِة أفكارنا إلى ما نساوي به غيرنا، إن لم يكن طمع في الفوقان والظهور عليه، فإنا لو رجعنا إلى وجداننا لم نجد خلوّا من الاستعداد لأجمل الأحوال وأكملها" (١٢٦).

ج- الواقع:

إدراك الواقع وفَهْمه أحد أهم أسس الوعي عند المرصفي؛ فالواقع يعني لديه الحضور الفاعل في اللحظة التاريخية الراهنة، والتفكير من خلالها، وفق ما يحقق المنفعة العامة، ويرسخ قيمة الوطنية، ويسهم في تقوية حالة المساعدة والاجتماع، يقول: "وعلى هذه الأمّة أن تعرف المتجددات الزمانية لتكون أعمالها مطابقة للأحوال الحاضرة، فرُبَّ أمر يكون خيرًا في عصر شرًا في غيره" (١٢٧)، وقد نبه المرصفي عبر تفسيره لكثير من آيات القرآن إلى أنّ ذلك عين ما يؤكد عليه الدين، إذا ما انطلقنا من الواقع ولم نبتعد عن أصول الدين المعتبرة، يقول: "لم تكن الأشياء أركانًا للإسلام إلا لكونها أساسًا لكل خير

وأصلًا لكل منفعة، إذ هي عبارة عن مذكرات الاجتماع على معنى المساعدة، وداعية المحافظة عليه" (١٢٨).

ولهذا كان أحد أسباب نقد المرصفي للجامدين من أصحاب الخطاب الديني في عصره، بعدهم عن إدراك الواقع، الذي يتسبب في خمود الطباع واستحكام الغفلة، والانصراف عن تذكّر معنى الاجتماع الإنساني، وتعقل ضرورة التعاون والتفكّر في إِحْكام أسباب التعارف والتواصل ومحاورة الناس بعضهم بعضًا فيما يوجب عزّ الأمّة وسعادتها، فذلك الأمر من البلادة وخمود الطباع يُطفئ نور عقولهم الخلقية ولهب قواهم الطبيعية، بسبب عقلية الخرافة التي ملئوا عقولهم بها وعقول العامة (١٢٩).

وقد ذهب المرصفي إلى أنّ التعصب هو العامل الأول في البعد عن الواقع وإصلاحه وُفْقَ المنفعة وتحقيق مقاصد الشرع من حفظ للدين والنفس والعقل والعرض والمال، فالتعصّب وتقديس الرأي وجمود الفكر وادِّعاء امتلاك الحقيقة المطلقة والوصاية على فهم الشرع الشريف لهو أخطر ما يُكبِّل العقل ويهدم الدولة وينحرف بها عن مسار التطوّر والتقدّم، مؤكدًا أنّ اختلاف المذاهب وتعددها هو ضرورة اختلاف الأفهام، وتفاوت الآراء، فالتعدُّدية هي الأساس الذي تقام على أساسه الدولة، ولا تؤدي إلى خراب الأمّة إلا إذا فعل التعصب فعله والجمود أثره فيؤثر على الحياة والأمن والاستقرار والسلام، الذي هو غاية الخطاب ومقصد الشرع (١٣٠)، وهو بذلك يتفق مع جون لوك (١٣١)، وفولتير(١٦٩٤–١٧٧٨م) (١٣٢)، اللذين ذهبا إلى أن التعصب يعد أخطر عوامل تفكك الأمم وانهيارها، وأنه ناتج بشكل أساسي عن التعصب بشكل عام والتعصب الديني بشكل خاص، الذي يستنزف الأمة ويقوض كل مشروع للإصلاح، وهو الرأي الذي ذهب إليه كل من عبد الله النديم (١٣٣)، وعبد المسيح الأنطاكي (١٣٤).

وفي هذا السياق نسوق مثالين تطبيقيين لبيان نهج المرصفي وانحيازه لفقه الواقع:

الأول: في تفسيره لقوله تعالى "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ، وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا ۚ وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ، وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ" (آل عمران:١٠٢-١٠٣-١٠٤)، يُفسِّر المرصفي خطابَ الله إلى الذين آمنوا، بقوله: "قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا معناه يا أيّها الذين قصدوا عموم الأمن بحيث لا يخاف أحدٌ أحدًا، على نفسٍ أو عرضٍ أو مالٍ، إجابة لنداء الشريعة المصرحة بإيجاب تقرير ذلك وإدامة رعاية متانة الأسباب، التي بها يستقر الأمن، أمكن استقرار وأثبته، وقوله تعالى: حق تقاته، معناه اتخذوا لأنفسكم اتخاذ معرفة وإتقان، واحتياط وقاية تحفظكم من سِهام سخط الله، ونوافذ غضبه المرسلة، وسهام الله لا محالة صائبة نحو من يخالف أمره، ويقع فيما نهى عنه، فإنّ الشر كل الشر في المخالفة، وما أصابتكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم، ذلك بأن الله لم يكن مغيرًا نعمة أنعمها على قوم، حتى يغيروا ما بأنفسهم، وقوله: ولا تموتّن إلا وأنتم مسلمون؛ معناه وأديموا رعاية سلامة الناس من إساءة بعضهم بعضًا، والمحافظة على قوة أسباب ذلك حتى يكون انتقالكم لغير هذه الدار وأنتم على تلك الصفة، ثم بين تلك الوقاية التي أمر باتخاذها وأنها أصل كل نعمة، بقوله: واعتصموا بحبل الله جميعًا ولا تفرقوا، أي لا سبب للسعادة إلا اجتماع التعاون واصطحاب الألفة، ... ولا سبب للشقاء إلا تفرق القلوب والمضي مع الأهواء بحيث لا تكون الأمّة أمة" (١٣٥).

الثاني: يأتي انطلاقًا من ضرورة تأكيد الهوية والوحدة الوطنية، وهي العلاج الذي يمنع التفكك والتحزّب المُسبب لانهيار الدولة، من ثم جاء تفسيره لقوله تعالى "هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ ۚ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا، مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ ۚ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ" (الفتح: ٢٨-٢٩). بقوله: "فقد أظهره على الدين كله، وكان عليه الصلاة والسلام وأصحابه رضي الله عنهم ... رحماء بينهم يأخذ كل بيد كل، إتمامًا للمساعدة، أشداء على مخالفيهم، الذين لا يزالون يريدونهم بالسوء ويناصبونهم العداوة، ويدبرون في مكايدهم، وأولئك هم المقصودون بالشدّة عليهم والغلظة في حقهم دون من أدخلته المعاهدة في معنى المساعدة، حتى صار بمنزلة الجزء من الحزب، فأولئك [١٣٦] ينظرون بغير تلك العين، ويُعاملون برفق المعاملة، كما وقع الإرشاد إلى ذلك في قوله تعالى: "لَّا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ، إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ"(الممتحنة:٨،٩) [١٣٧] وقد أكّد هذا المنحى عبد الله النديم الذي رأى أنّه بعد أن لعبت أيدي الفتن بالشرق وتوزعت وحدته، كانت مصر مخصوصة بجامعة وطنيّة لم يسمع بمثلها في الأقطار، تعاون فيها المسلمون مع الأقباط على المعاش والأعمال والنظر في أمور البلاد وتعاضدوا على حفظ الوطن من طوارئ العدوان [١٣٨].

إنّ هذا النموذج الذي ضربه المرصفي في التفسير هو ما أراد أن ينبه عليه في رسالته، وهو الانحياز للحاضر والواقع، ومصلحة الوطن التي هي غاية الدين ومقصده، ولذلك لم يستغرق في تحليل لغوي أو تفسير تراثي مع تقدير أصحابها، ولكنه انطلق من

الواقع، وانحاز إلى اللحظة التاريخية التي رأى وجوب إدراك أبعادها المعرفية والسياسية، والاقتصادية.

د- بناء المفاهيم:

بناء المفاهيم عند المرصفي أساس ضروري لقيام الوعي وتحقيق الهوية، وقد أوضح ذلك في مقدمة رسالته، يقول: "هذه رسالة التمس من قرائها أن يخصّوها بجانب عظيم من عنايتهم، حتى لا يفوت فهمهم شيء مما تشير إليه بعض عبارتها، وأن يكرروا النظر لاستثبات معانيها ... شرحت فيها كلمات جارية على ألسنة الناس، لهجوا بذكرها في هذه الأوقات كلفظ الأمّة والوطن..." (١٣٩)، وقد شهد النصف من القرن التاسع عشر – مع ظهور صحف الرأي والانفتاح على أوربا ثقافيًا واقتصاديًا – سيلًا من المفاهيم، وعاش مفكروه أزمة مفاهيمية على مستوى اللغة والفكر وقد أشار (علي عمر) ناشر رسالة الكلم الثمان إلى تلك الأزمة فبّين أن هذه الرسالة قد جاءت لتوضح حقيقة الألفاظ العامة، الدائرة على ألسن الشبان مثل الوطن، والحرية...إلى غير ذلك من المباحث التي طالما قرعت الأسماع غير مكشوفة القناع، فكان كل يذهب فيها إلى مذهب، ويدّعي أنه إلى الصواب أقرب، فجاء لنا هذا الهمام بما أزال الإبهام، ونوّر الأفهام" (١٤٠).

أمّا منهجه في بناء المفاهيم العامة التي طرحها في رسالة الكلم الثمان (الأمّة والوطن والعدل ...الخ) فقد تغاضى عن السؤال الوجودي الأونطولوجي الذي يجسده السؤال: هل تتمتع المفاهيم بوجود ما؟ وإذا كانت توجد فأين توجد؟ (١٤١)، وكذلك لم يقف فقط عند حد المعنى المنطقي للمفهوم بتحديده حدًا واضحًا يميزه عن ضده (١٤٢) بل نظر إلى المفهوم نظرة أوسع، فالمفهوم إلى جانب الخصائص والصفات التي تحدد المعاني التي ينطبق عليها اللفظ؛ يتألف – أيضًا – من المعاني والأفكار والمشاعر التي يستدعيها اللفظ في أذهان الناس، مزْية هذه النظرة أنها تجعل معظم المفاهيم تتسم

بالمرونة فتتسع دلالتها أحيانًا وتضيق أخرى [١٤٣]، ومثل هذه النظرة تتماشى مع فلسفة المرصفي الذي يؤمن بهذه المرونة وفق متغيرات اللحظة الحضارية [١٤٤].

وقد وضع المرصفي محددين لبناء المفاهيم ارتبطا بفلسفته حول الطبيعة الإنسانية والتمدن الإنساني؛ هما:

١- **تأصيل المساعدة الإنسانية:** فبها تتحقق إنسانية الإنسان وتُبنى الدولة ويتحقق التمدن، ومن ثم ذهب إلى ضرورة الاجتهاد في تقوية معنى المساعدة والاجتهاد في تفهيمه لأكبر عدد من المواطنين، وفي غير ذلك معارضة للحكمة، وتمكين للمفاسد من رقاب المصالح [١٤٥].

٢- **المنفعة العامة:** حيث رأى أنّ المنفعة العامة هي الأصل الذي تدور عليه الأعمال وتقوم عليه الأفكار، فكل عمل ليست غايته منفعة يجب الاحتراز منه [١٤٦] ويأسف المرصفي من الذين لا يوحّدون آراءهم وأهدافهم طالما أن مقصد الكل المنفعة [١٤٧]، مشددًا على ضرورة بناء المفاهيم وفق المصلحة العامة، وتهذيب أفكار الناشئة وفقًا لذلك، وليس مسايرة لمفاهيم مستوردة من ثقافة مغايرة تكون نتيجتها غياب الوعي وضياع الهوية الوطنية يقول: "وما يجري على ألسنة الناشئين في هذه الأوقات الحاضرة ... فحقه التنقيح والتهذيب، وإن أبوا وجب أن تتناولهم سياط التأديب، فإنّه ليس سهلًا تشويش أفكار الصغار بهذه الكلمات الباردة العائقة عن حسن التربية، فإنّ الصبي متى تعوّد في صغره أن يتكلم كلمات الجهل ... لا يفرق بين ما يضره وما ينفعه، ولم يكن عند كبره إلّا بعض السباع الكاسرة، أو البهائم الراتعة، فيعم الفساد، ولا يؤمل صلاح العباد وعمارة البلاد" [١٤٨].

إنّ فوضى المفاهيم وعدم تحريرها وضبطها عند المرصفي لمن أخطر العوامل التي قد تهدم فكرة الدولة وتضعف الإيمان بالوطنية، مشددًا على ضرورة عناية ذوي البصائر بهذا الأمر: "حتى يستأصلوا عرقه، فهو نبات متى استفحل كان قتادًا شائكًا مؤذيًا" (١٤٩)، وأكّد على ضرورة وجود الرقابة ورصد هذه المفاهيم برعاية مالها من الآثار والعواقب: "فما كان موافقًا للمصلحة العامة أثبتوه وقرروه، وما كان مخالفًا نفوه ودحضوه، حتى تكون أمّتهم مستحقة اسم الأمّة (١٥٠).

وبناء على ذلك فقد جاءت جميع التعريفات التي أوردها المرصفي في رسالة الكلم الثمان وفقًا لهذه المحددات في الأساس، فالأمّة مثلًا بحسب الدين: "قوم اتّبعوا نبيًا والتزموا شريعته، ووقفوا عند حدودها فلم يتعدوها ولم يخرج بهم تفرق المذاهب، الذي هو ضرورة اختلاف الأفهام، وتفاوت الآراء، إلى عداوة تؤثر في مصالح دنياهم وتبعثهم على القتال وإزهاق النفوس وتسالب الأموال، فإذا كانوا كذلك، لم يكونوا أمّة دين وكان الدين بينهم اسمًا ليس له مسمى" (١٥١)، فالأساس المهم هو الخروج من حالة العداوة، والحفاظ على مصالح دنياهم الذي هو أساس وجود هذا العالم، وكذلك في تعريفه الحكومة يقول: "الحكومة قوة تحصل من اجتماع طائفة من الأمّة لإمضاء مقتضيات الطبيعة على وجه يَقرُب من رضاء الكافة، فإذا لم تكن كذلك كانت شيئًا آخر يطلب له اسم غير هذا الاسم" (١٥٢) إذن فوظيفة الحكومة إمضاء مقتضيات الطبيعة الذي هو المأكل والمشرب والملبس والتزاوج، والانتفاع بأعمالهم، فإنْ عارضت ذلك فمنعت الناس من الانتفاع من تمام أعمالهم، كان ذلك سببًا في مفاسد عظيمة، وخرجت عن وظيفتها (١٥٣)، ويعرف العدل بقوله: "أن يعمل كل أحد عمله الذي يعود نفعه على الناس كاملًا، وأن يوفيه الناس قيمة ذلك العمل كاملًا" (١٥٤).

والسؤال الذي قد يُثار الآن هو: من الذي يحدد المصلحة العامة، ويقرر إن كانت المفاهيم موافقة لها أم لا؟ ومن يصنع دستور الإصلاح، ويحافظ على استمرار حالة المساعدة العامة؟

لقد تابع المرصفي معظم النهضويين العرب، في إجابته على هذه التساؤلات، فقرر أنّه من أجل النهوض وعدم النسيان لابد من وجود أمة تُذكَّر بهذه الأسس بشكل مستمر، وهذا مراد الخطاب من قوله تعالى: "وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ"(آل عمران- ١٠٤) يقول: "فقد أبان أن لا صلاح للكافة إلا بوجود أمة تكون وظيفتها دعاء الناس للخير وصرفهم عن ناحية الشر، وأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر" (١٥٥)، أمّا صفتهم فهم:" قوم تقدّست نفوسهم وتنقّت طباعهم وتهذّبت أخلاقهم وتنوّرت عقولهم وصحّت أفهَامهم ورجحت أحلامهم وصدقت عزائمهم وعلت هممهم وعرفوا أجناس الخير وأحاطوا بأنواعه، وميزوها من أصناف الشر ... ومن هنا ثبت الاحتياج لوجود أمة تفرغ نفسها للاشتغال بذلك حتى تحكم أمرها، ثم تلاحظ الناس في جميع حركاتهم، لتدعوهم إلى الخير وتأمرهم بما عرفته خيرًا، وتنهاهم عمّا أنكرته شرًا (١٥٦).

ومن أهم شروط هذه الفئة عند المرصفي أن تعرف المتجددات الزمانية لتكون أعمالها مطابقة للأحوال الحاضرة (١٥٧)، وبذلك أخرج المرصفي كل المتصدِّرين والمُصدِّرين للجمود وتقييد العقل والتعصب والإقصاء وعقلية الخرافة من العلماء والوعّاظ والخطباء والصحفيين والصوفية من هذه الأمة المنوطة بالإصلاح والنهوض بأحوال الوطن (١٥٨).

ثالثًا: آليات بناء الوعي:

عوَّل المرصفي في بناء الوعي على التربية فهي عنده السبيل الناجع لتكوين إنسان مؤمن بإنسانيته عارف بمعنى المساعدة العامة، متحقق بمعنى الوطنية، مستنير بالعقل، هي السبيل لتحقيق نظريته بإضعاف العداوة وتقوية المساعدة، وتفعيل أسس الوعي وبنائه(١٥٩).

أمّا الصحافة فرأى أن دورها لما يأت بعد، وأن عملها في مرحلة بناء الوعي قد يَضر أكثر مما ينفع (١٦٠)، مختلفا مع جل مفكري عصره الذين عدوها من أبرز آليات الوعي وتربية الرأي العام، فجعلها يعقوب صنوع الوسيلة الأهم للتنوير والحرية(١٦١)، وهي عند فرنسيس مراش وسيلة التنوير بالآداب والعلوم، والتعرّف على أحوال الأمم الأخرى(١٦٢)، وذهب محمد عبده إلى أنّها أمل عظيم لترقي الأمّة، وانتقالها من طور الخرافة والتقليد إلى طور العقل والتجديد، وإدراك الواقع(١٦٣) وعدها سعيد الشرتوني المبقية لآثارنا، والدالة على حضارتنا، وأبرز وسائل إحياء اللغة وإصلاحها(١٦٤)، وهي عند شاهين مكاريوس من أقوى وسائل الإصلاح، وبث روح الاتحاد والوطنية(١٦٥)، وعند عبد الله النديم أبرز آليات تقدم الأمّة في المعارف والآداب ونشر والفنون ومكارم الأخلاق(١٦٦)، ورأى إبراهيم اليازجي أنها من أهم وسائل سرعة انتشار العلم ومباحث المعرفة وتقريب مداركها بين طبقات الناس على العموم(١٦٧)، وهي عند أنطون الصقال الدعامة الثانية من دعائم التقدم والركن الثاني من أركان التمدن والعمران" (١٦٨).

رأى المرصفي أنّ أهم آلية لبناء وعي حقيقي وتأكيد الهوية الوطنية هو وجود خطة للتربية يتم اعتمادها في إيجاد مربيين وعلماء وقضاة وصحفيين ووعّاظ وأصحاب مهن

وغيرهم [١٦٩]، ولم يكتف بالوصف والتشخيص بل قدّم العلاج والحلول فأوضح ماهية التربية وأركانها الثلاثة، وهي: المربِي والمربَى وما به التربية، ثم وضع أصولًا ثلاثة لا تتحقق التربية ولا السعادة ولا مفهوم الدولة إلّا بها.

أ- مفهوم التربية وغايتها:

يُعرِّف المرصفي التربية بأنها: "تبليغ الإنسان حال كماله تدريجيًا" [١٧٠] وَيفْصِل بين تربية البدن وتربية النفس، فتربية البدن يتكفّل بها الأطباء، أما تربية النفس فمن اختصاص العلماء [١٧١]، ويقصد بهم أهل الفكر والحكمة.

أمّا غاية التربية فهي الكمال، ومعناه: "أن يرى الإنسان رؤية تامة، ويجده في طبعه وجدانًا ثابتًا، أن أمته بمنزلة جسم هو بعض أعضائها ... لا يرى بعض الأعضاء لعمله شرفًا ولا يرى الآخر في عمله خسة...كذلك أشخاص الأمّة، يجب أن يكون الكل ماضيا في وظيفته، يعرف أنه لا يمكن أن يَصلَ إلى كمالِ مَنفعته إلّا بعد كمالِ منفعة الأمّة...فذلك هو الكمال الإنساني ومآله أن يعرف معنى المساعدة وأسبابها ويكون عمله لها دائما، لا ينصرف عن ذلك فكره، والأساس الخُلق والعمل" [١٧٢]، ويوضّح المرصفي معنى الخُلق معتمدًا على التعريف الأفلاطوني يقول: "الخُلق العدالة، وهي ضبط قوتي الغضب والشهوة وجعلهما تحت أمر القوّة العاقلة لا يستعمل واحدة منهما إلّا على حسب ما تحدّه وتحكم بحسنه" [١٧٣]، وهو عين ما ذهب إليه ابن سينا الذي رأى أنّ السعادة لا تتحقق إلا بتحقيق العدالة ومَلكة التوسط بين الخلقين الضدين [١٧٤]، وبذلك فالتربية عند المرصفي تتأسس على المنفعة العامة، وغايتها الكمال وهو الحفاظ على حال المساعدة العامة من خلال سيادة العقل.

ب- العالِم والمتعلِّم وعِلْم تخطيط الإنسان:

إنّ أوّل أمر لدى المرصفي لتحقيق الوعي وتنفيذ خطة التربية هو وجود الخبراء الذين سيقومون على العملية التربوية، والذين يجب أن يُختَاروا بعد بحث وتدقيق، وأهم صفاتهم أن يجمعوا بين النظر والعمل، وبين الفضيلة ورجاحة العقل، وجودة الرأي والدراية بالواقع، ليستأنفوا عملًا جديدًا، بملاحظات دائمة وأعمال مستمرةٍ للوصول إلى الغاية المطلوبة، ويشير المرصفي إلى ضرورة أن يتمتعوا بالانتماء الوطني، ففي السياق نفسه الذي أوضح فيه معايير انتقاء المعلم المربي، تحدث عن إيمانه بحظوظ مصر في التقدم وقدرتها على البقاء إذا ما لم يدبّ اليأس في أبنائها، وإذا ما هبّوا للقيام بما يجب عليهم فعله، كما فعل أسلافهم [١٧٥]، يقول: "ها هي الأهرام تخبرنا أن قومًا وضعوا أساسها، بعد تعيين الفكر فيها وتركوها لمن بعدهم فبنوا على هذا الأساس...وكم حاول ناس أن يهدموا ذلك البناء وهو يضحك منهم ويهزأ بهم... فنشرع بذلك الفكر ولا نيأس من روح الله جل وعلا" [١٧٦]، ولعلّ ذلك دليل على إيمان المرصفي بالهُويّة الوطنية المصرية، وربّما كان هذا الأمر تحديدًا لأحد الأسباب التي أبعدت الرجل عن المشهد التعليمي [١٧٧]، فقد كان أمر التعليم غالبًا في يد الأجانب الذين لم يكن من أهدافهم انتقال الأمّة من حال الجهل إلى حال التنوير، وإنّما فقط تخريج مستخدمين يعملون لصالح من يديرهم لا لصالح بناء الوطن، أمّا المربّي عند المرصفي فهو: "إنسان أكملته التربية يحاول أن ينقل صورته ونظام أحواله إلى غيره، ليكون خلفًا منه، فإن لم يكن وهو غير كائن، فإن أمر التربية مهمل، والناس متروكون للصدفة، وكيف لا وليس لأحد فكر في معنى الوطنية والحماية والإنسانية" [١٧٨].

وكما أبان المرصفي عن المعلم والمربي الوطني، كشف كذلك عن المتعلم الذي يجب أن ينشأ متسلحًا بالوعي الوطني ومحبته، الذي أعدته التربية ليكون عضوًا من أعضاء

الأمّة والمنفعة، وركنًا من أركان المساعدة والنهضة [١٧٩]، وذلك بعد تربيته على برنامج يراعي التدريج في تعليمه ونضجه وما يجب أن يشغل به أول مدة التعليم ووسطها وآخرها، مع الابتعاد عن كثرة التصعيب على الطلاب حتى لا يدُب فيهم اليأس من كل تعليم وإصلاح[١٨٠].

ولعلّ من أهمِّ ما جاء به المرصفي دعوته إلى ضرورة تحديث(علم تخطيط الإنسان) أو علم الفراسة [١٨١] الذي به يمكن معرفة ميول الطفل ورغباته وأي الأعمال أنفع له [١٨٢] وهو ما ذهب إليه ابن سينا في كتاب السياسة [١٨٣]، وقد أشار المرصفي إلى أن بعض القدماء قد التفتوا لذلك التفاتة يسيرة، وكتبوا فيه بعض الرسائل القصيرة، وقد حاول في عُجالة أن يقف على بعض أسس ذلك العلم، فأوضح أنّه يقوم على ربط الأحوال النفسية بالهيئة الجسمانية، وبالأخلاق، أي يجمع بين علم النفس والطب وعلم الأخلاق، وقد حداه الأمل: "أن يشتغل بعض أذكياء الناس وأولو البصائر منهم بضبط تلك الأوضاع والهيئات وما استتبعت من الأحوال النفسية، ليكون فنًا يُدْرَس، وعلمًا يُحْفَظ...فلو استكمل ذلك الفن كان له في باب التربية ثمرة عظيمة [١٨٤]، وأوضح أنّ ذلك العلم – الذي يرصد فيه المُعلِمون المُتَعلم فيدركون رغبته في أي شيء، ويعرفون ميله إلى أي عمل، فيقصرونه عليه، ويساعدونه على إتمامه– يجب أن يَعلَمه ويُعملّه جميع الُمعلِّمين، حتى يتقرر ذلك الفن الذي يمكن أن يُبنى عليه ابتداء العمل في تربية الإنسان، دون إضاعة الوقت حتى تُدرك رغبة المتعلّم ويُعرف ميله [١٨٥].

ج– النموذج المعرفي وإثبات الذات:

كان المرصفي مُدركًا لطبيعة النموذج المعرفي الإسلامي الذي ينطلق من الإيمان، ويجمع بين العقل والنقل، مؤمنًا بقدرة هذا النموذج على البناء والإبداع، بشرط تفعيله

وتوليد العلوم من خلاله، وتجديد أسلوب طرح مسائله، وقدرته على تمييز الذات من خلال الحفاظ على هويتها الدينية والأخلاقية، وفلسفة العمل الصالح، مع الانفتاح على نماذج معرفية مغايرة (١٨٦)، هذا النموذج رأيناه في التراث عند الكندي، والفارابي، وابن سينا، وعند ابن الهيثم، وابن الجزار في محاولات التواصل مع الآخر من خلال نموذجهم المعرفي.

وقد تنبّه المرصفي لذلك في ظل سيادة النموذج المعرفي الغربي في القرن التاسع عشر المعتمد على العقل والعلم، والمنتشي بسيادة الداروينية، الذي رأى ضرورة الفصل بين الدين والحياة، وكانت حجته أظهر بفضل ما أنجزه من السيادة على الطبيعة وفاعليته الواضحة التي جعلت كثيرًا من الكتّاب العرب يتبنون هذا النموذج مثل: فارس نمر، وجورجي زيدان، وفرح أنطون، ويعقوب صروف الذي يقول: "لا يسعنا إلا المجاهرة بالحق وأن الارتقاء العظيم الذي أرتقته أوربا في الفلاحة والملاحة والصناعة على اختلاف أنواعها وكل الاختراعات والاكتشافات الحديثة التي سهّلت الأعمال وأطالت الأعمار وأكثرت الخيرات من منافع العلوم الطبيعية والرياضية" (١٨٧)، ورأى شبلي شميل أنّ الدين بوجه عام لا يمكن عده من مقومات التطور، وأنّ الإنسان يُمكّن قوام شأنه وصلاح حاله بدون الديانات (١٨٨)، بل ذهب إلى أن التمدن لا يحدث في المجتمعات إلّا إذا انحطت الديانة (١٨٩).

ذهب المرصفي إلى أن هذا الطرح لا يُصلِح حال الأمة وإنّما يذهب بها إلى الفناء، ورأى أن المعارف التي بها تربية الأمة تنقسم إلى قسمين: الأول معارف يجب الابتداء بها وتعميمها لسائر الناشئة، والثاني: يوزع على طوائف وهي المعارف العلمية التي يحتاج إليها كل علم بحسب موضوعه ومسائله (١٩٠).

المعارف التي يجب الابتداء بها وتعميمها هي التي تعزز الهُويّة الأخلاقية والدينية وهي علم الأخلاق وأصول الدين: "بتلك المعارف تتميّز الأمّة عن غيرها من الأمم ويُعرف لها شأن وقيمة تستحق اسمًا يملأ النطق به الأفواه، وتستوفي مهابته وجلالة شأنه القلوب" (١٩١)، هذه المعارف هي: أنّه لنا إله حكيم يأمرنا على لسان أنبيائه بما فيه الصالح لبني الإنسان، وينهى عن الفساد والبغي، والإيمان بالرسل والأخذ بما وضعوه من قواعد، من طهارة الظاهر جسدًا وثيابًا وتطيبًا، وطهارة الباطن بتصفية القلوب وتخلية الطوايا من الغش والنفاق، والأحقاد وغيرها من الأحوال التي هي مبدأ الافتراق واستحكام الفساد، وغاية الطهارتين هي انشراح صدور الناس في أنفسهم ومسرة بعضهم ببعض وتأصيل المحبة فيهم نظريًا وعمليًا، فإذا حدث ذلك فقد استعدوا لاستكمال الهيئة بأن يناقشوا الأمور العامة وتقوية بعضهم بعضا على الجد والنهوض فيما اختص به كل أحد في عمله (١٩٢).

وذهب المرصفي إلى أنّ المبادئ الأخلاقية والأصول الدينية فائدتها في تحويلها إلى ممارسات وسلوك في الحياة اليومية، وليس في جعلها شعارات تُقال، فالعبرة عنده بالمنفعة: "فلم تكن الأشياء أركانًا للإسلام إلا لكونها أساسًا لكل خير وأصلا لكل منفعة" (١٩٣) ولا يُفهم من ذلك أن المرصفي أراد أن يوظف الدين لصالح مذهبه الفكري، مثل: هارفي بورتر (١٩٤) وإسكندر شاهين ويعقوب صروف وفارس نمر (١٩٥) إذ ذهبوا- في تأييدهم للداروينية- إلى أنّ الدين يقتصر دوره- فقط- على الاعتقاد بوجود الله؛ لأنّ الخوف من عقابه، والطمع في ثوابه في الآخرة، أدعى لاستقرار المجتمعات (١٩٦).

بل قصد المرصفي أنّ الدين في أصوله وفروعه جاء ليدعم صالح الإنسان والارتقاء به، ويحثه على استخدام العقل وسبل العلم بما يخدم التعاون والمنافع الإنسانية (١٩٧) وهو ما ذهب إليه جمال الدين الأفغاني (١٩٨) ومحمد عبده (١٩٩) وعبد الله النديم (٢٠٠) والشيخ

على يوسف [٢٠١] ومحمد رشيد رضا، ورفيق العظم [٢٠٢] الذين أكدوا أنّ الدين هو العامل الرئيس في سعادة الإنسان، في الدنيا والآخرة، وأنّه أرشد إلى السنن الإلهية التي أمرت بالنظر في الكون، وأنّ الأمور الدنيوية لا يمنعها الله من طلابها، سواء أكانوا مؤمنين أم كافرين وإنما الإيمان شرط للمثوبة في العقبى، وأن جهل المسلمين بدينهم وبحالة العصر هو الذي أدى إلى تأخرهم [٢٠٣].

فإذا ما تعمم هذا التكوين الديني والأخلاقي الذي يؤكد الهوية الدينية والأخلاقية المائزة، فإنّ لكل شخص أن يلحق بتخصصه العلمي الذي رغب فيه وأحبّه واستحقه بعد اختبار أهليته، فيخرج عضوًا كاملًا من أعضاء الأمّة يعرف أنّه لا يستغني عنها ولا تستغني عنه، وبذلك يصلح حال الأمّة ويكمل نظامها على أتم وجه [٢٠٤]، فبهذا النموذج تتحقق الغاية وهي صلاح دنيا الأمّة وسعادة أخراها، فما لم يكن هذا التصور مستحكمًا ولم تكن الأعمال مبنية عليه لا يمكن تحقق الأمّة ولن تحصل تلك الغاية [٢٠٥] أي أنّ النموذج لا يمكن أن يكتمل إلّا بالشق العلمي العملي: "فلابد ولا ريب في تحصيل الإنسان رزقه من عمل يعود على الناس نفعه، حتى تكون الأمّة بأجمعها عاملة ماضية مع الحكمة الآلهية في جعل هذه الدار دار عمل" [٢٠٦].

النموذج المعرفي لدى المرصفي الذي يجمع بين أصول الدين والأخلاق ثُمّ المعارف والعلوم الحديثة، مقرونًا بالعمل النافع: "كفيل بأن ينمي الانتماء وتأكيد الهوية الدينية والأخلاقية التي تؤكد قدرة الذات على التحدي الوجودي، وعدم الوقوع في فخ التبعية والفناء في الآخر، فالمرصفي لم يتابع ابن خلدون في القول بأن المغلوب يَتبع الغالب، أو ربّما أراد أن يتفادى هذا الأمر، يقول: "ومن الله الهداية لقبول ما سألقيه بكل العناية وهمة المُجِّد؛ في التخلص من أغلال التصور، وقيود الامّعية، أي التبعية في جميع الأمور، ولتدبير الغير دون شعور بما يراد منه ... والأمّة من نوع الإنسان إذا لم تر

لنفسها شرفًا، ولم تجد لجمعيتها مقامًا، وكانت أعمالها موكولة لتدبير غيرها، كانت أخس من كل خسيس" (٢٠٧).

إنّ التربية عند المرصفي أداة للوعي لأنها أداة تنوير وتحرير للذات التي ينبغي لها أن تَصنع مفاهيمَها، وتؤكد هويتها الوطنية، وتعزز قيمة النفع العام؛ ولذلك ذهب إلى أنّ السعادة، لا تُنال إلّا بتحقيق أصول ثلاثة بدونها يستحيل أن تنال الأمّة طرفًا من السعادة وهي:

الأصل الأول: تحديد مفهوم السعادة والتربية الأخلاقيّة:

ويكون ذلك –فيما يرى المرصفي– بأن يرجع أهلُ العلم الباحثون في السعادة والشقاوة إلى أصل الفطرة والخلو من جميع الأخلاق والعادات؛ ليحددوا مفهوم السعادة الخاصة والعامة حدًا يميزها عن ضدها تمييزًا كاملًا، ثم يبيّنوا الطريق الموصلة إليها من التخلق بالأخلاق الموجبة عموم المحبة والود وحسن الاشتراك في الأعمال، أمّا ما كان من الأخلاق والعادات ما يوجب نفرة وعداوة عدّوه من الرذائل، ويكون المعلِّمون وقَيِّمو التربية أولَ الملتزمين بتطهير أنفسهم من تلك الأخلاق المرذولة، وتنزيهها عن سافل العادات ويأخذون بذلك من يحاولون تربيته وجعله عضوًا من أعضاء الأمّة(٢٠٨).

ويلفت نظرنا هنا عبارة المرصفي التي نصها: "الأفَكارُ الذين لهم شعور ما بمعنى السعادة والشقاوة" التي تدلُّ على أن المرصفي وإن انطلق من الدين كأحد أهم منابع الأخلاق إلّا أنّه أوضح أنّ هناك منابع أخرى يبحثها أهل العلوم وخاصة الذين يشتغلون بعلوم الأخلاق والإنسان وأحوال الأمم، فلم يقصر الأمر على رجال الدين، ويدل على ذلك فَهمُ المرصفي لقوله صلى الله عليه وسلم: "بعثت لأتمم مكارم الأخلاق"، بُعث وفي الناس أخلاق حميدة، وأخلاق ذميمة فأمر بتقرير الناس على كريم الأخلاق وبيان المنافع

فيها، وتغيير أضدادها والإنكار عليها [٢٠٩]، كذلك يبدو تأثير الفكر الديكارتي [٢١٠] في قول المرصفي بأصل الفطرة، وقول ديكارت بالنور الفطري [٢١١].

لقد رأى المرصفي أنّ أول أصل من أصول الشقاوة وأكبرها، يجب على الناس اجتنابه، والاجتهاد كل الاجتهاد في تحصيل مقابله، الذي هو أصل من أصول السعادة، هو تنقية الألفاظ وكذلك الأفعال وتنزيهها عمّا يوجب نفرة شخص من شخص، ولا يتأتى هذا الأمر إلّا بالتربية الخلقية التي تهدف إلى التحقق بمعنى الإنسانية، الذي أبان عنه كل الإبانة دين الإسلام، واعترفت بحده العقول، وجزمت بأنّه الأصل الأول لبلوغ سائر أنواع الخيرات" [٢١٢].

وفقًا للنموذج المعرفي عند المرصفي، فإنّ التربية الخلقية لابد أن تُصيّر الأفكار إلى ممارسات عملية وسلوك في الواقع، وقد شدّد على هذا الأمر منتقدًا الواقع الأخلاقي التعليمي في عصره الذي كان منبعًا لما يوجب التعصب والفرقة، وإنشاء جيل يتلوه جيل على هذه الأخلاق المنفرة للمحبة والتعاون: "فلا يقول المُعلم المُربّي المُكمّل كما هو جارٍ الآن لمن تحت يده من المتعلمين، متى اغتاظ منه بما لا يوجب غيظًا، مثل: "يا كلب.. يا خنزير.. يا ابن كذا وكذا" [٢١٣] ويكمل: "وربما خرجوا إلى الملاكمة والمشاجة وسالت بينهم دماء، ثم لا تجدهم يقتصرون على المشاتمات الفردية، بل يكونون قد أفادتهم مجالس الدروس أنواعًا أخرى من الشتم كأن يقول: (يا كافر، يا ذمي، يا منافق، يا مرتد، يا مشرك، يا مبتدع" [٢١٤].

الأصل الثاني :الهُويّة الوطنية والتربية العملية:

كان للتحولات المؤسسية الموسعة التي تبعت إنشاء دولة مركزية حديثة دور أساسي في التغيرات الجذرية للوضع السياسي والاجتماعي والاقتصادي والثقافي في مصر،

فبمرور الوقت حدثت تغيّرات هيكلية للنخبة في مصر من المصريين العثمانيين إلى المصريين كأعيان محليين، وصعد أقاربهم إلى مناصب عليا في الجيش والبيروقراطية المركزية، وفي الوقت نفسه حلت الهُويّة الثقافية المصرية العربية محل المكونات العثمانية حيث اندمج المسؤولون المولودون في مصر بشكل متزايد في صفوف النخبة [٢١٥]، وبعد تقليل عدد الجيش في ١٨٤٨م، أخذ الشبان الذين تلقّوا تعليمهم في أوربا بعد عام ١٨٤٩م يتولون المناصب التي كانت حِكْرًا على القادة والضباط الأتراك، كما أتاحت المدارس التي أسسها محمد علي وتوسّع فيها الخديوي إسماعيل– الذي كان يتفاخر بأنّه أتاح للمصريين تعليمًا سياسيًا [٢١٦] – طريقًا للمصريين الأصليين للتنقل إلى الأعلى، وقد أدت هذه العوامل إلى إدخال الإحساس بالهوية القومية المصرية للعدد المتزايد من الطبقات الاجتماعية المتوسطة والعليا في مصر [٢١٧].

عاش المرصفي هذه التحولات وكان من أهم الرواد الذين دعوا إلى فكرة الوطن وتأكيد قيمة الوطنية المصرية قولًا وعملًا، ففي رسالة الكلم الثمان تحدّث عن مفهوم الوطن في أربع عشرة صفحة، أي أنّه ثاني المفاهيم من حيث عدد الصفحات بعد مفهوم التربية الذي بلغ ثلاثين صفحة، سبعة منها مُخصّصة للوطنية (٢١٨).

عالج المرصفي مفهوم الوطن وعينه على النهضة وبث الحياة، واتخذ الوطن لديه بعدًا إنسانيًا [٢١٩] (أي أنه أنسن الوطن) فبدأ تعريفه بأن جعل الإنسان وطنًا [٢٢٠]، وفي ظل أزمة الهُويّة التي كانت تتنازع الإنسان العربي في القرن التاسع عشر كان على قادة الوعي أن يتحملوا مسؤوليتهم لتوضيح هذا المفهوم، خاصة في ظل الواقع العالمي آنذاك حيث تَشَكّل الوطنيات الأوربية ونشوء مفاهيم سياسية مثل الوطن والوطنية، وتصدّع مفاهيم كمفهوم الخلافة، واحتكاكهم بمفاهيم جديدة، مثل: الحرية، والجمهورية، والدستور، وخوضهم في الحديث عن المجتمع العالمي والكوكبة؛ ولذلك نجد المرصفي يتحدث عن

الإنسان العالمي أو العالم بوصفه وطنًا له حقوق على الإنسان، بوصفه الوطن الحقيقي، يقول: "أمّا العامي منه فهو تلك القطعة من الأرض التي تعمرها الأمّة، وأمّا الخاص فهو المسكن، فالروح وطن لكونها مسكن الإدراكات، والبدن وطن لكونه مسكن الروح، والثياب وطن لكونها مسكن البدن، والدار والدرب والمدينة والقطر والأرض والعالَم، كلها أوطان لكونها مساكن، ولكل حق يجب أن تعرفه وتحرص على إدامة ملاحظته" (٢٢١).

أمّا الوطنية فهي عنده القيام بحفظ الوطن وحبه، وهي أصل وأساس للسعادة والتمَدّن، فما تحقق قوم بمعناها إلا رشدوا وسعدوا، وما خلت من قوم إلا ضلوا وشقوا، فالقيام بحفظ الوطن هو السبب في الشرف والسؤدد، وعلى الأمّة التي ترى مجموعها بمنزلة شخص واحد، اعتبار الوطن اعتبار الشخص داره التي يحافظ عليها ويقيها ويحميها من أيّ سوء (٢٢٢).

ولتشكيل الهُويّة الوطنية رأى المرصفي ضرورة غرسها في الناشئة، كأصل من أصول التربية، يقول: "وعلى سائر المعلمين أن يلهجوا بكلمة الوطنية ويحاولوا التحقق بمعناها ويجعلوها أساس تعاليمهم وارشاداتهم ومواعظهم في تأليف القلوب وتقوية أسباب الاجتماع الحقيقي، الذي به تستحق أن يقال عليها وطنًا حقيقيًا لا مجازًا" (٢٢٣).

ولا تتحقق الوطنية كقيمة عليا بالشعارات، بل بالتربية العملية التي تحول القيم الوطنية إلى سلوك وممارسة، وقد قدم المرصفي نماذج عملية لما به يتم تكوين الخُلق الوطني عند الشباب، يقول: " مثلا معلم الهندسة يقول للتلميذ الذي يحاول تعليمه هذا الفن والعمل به: اعلم يا بني أنك إنّما تصرف نفيس عمرك وتستعمل أوقات شبابك في تعلّم هذا الفن، ضاربًا صفحًا عن الطبيعة ومقتضياتها، إلّا بمقدار الضرورة لإمساك الرمق وحفظ الحياة لأجل أن تُحسن تأدية خدمة وطنية بها يرى لك الناسُ فيهم مكان رِفعة

ومحل جلالة، يسارعون في تحصيل أهوائك، ويبادرون لإتمام مرامك، إذن تكون قد عظمت منفعتك لهم بما ترشدهم إليه من حفر مجاري المياه، لسقي مزارعهم، وإقامة القناطر لما لها من المنافع، وإصلاح الجسور والطرق وأحكام الأبنية وإتقانها، وتتميم المرافق فيها، وإذ تكون لمن يعمل بين يديك تلك الأعمال بمنزلة أب شفوق رحيم، وهم لك بمنزلة أبناء بررة مطيعين لا تشغلهم إلا بما هو لهم ولك خير وصلاح، لا تزال تتفكر فيما تجود به أعمالهم ويَسهُل عليهم مباشرتها ويقرُب تمامها، ليس لك ولا لهم نظر إلا في أداء خدمة الوطن وعمارته، وتحصيل المنافع المشتركة بينك وبينهم وبين إخوانك وإخوانهم، وآبائك وآبائهم، وأبنائك وأبنائهم، الذين هم آحاد الأمّة، لا كما هو حاصل في الأمّة الصورية، المستحكمة الافتراق، فهي كما سلف شرحه، آحاد ليس اجتماعها إلا من جهة القهر وضبط الحكم وخوف التلف، فإنك ترى المهندس يقابل العملة بقلب عدو ووجه بغيض ولسان فحش وهمة جمع دراهم؛ ليسمح لهم بالشروع في العمل وتخليصهم من كرب التعطيل والتعويق، وذلك إذا لزم حفر ترعة أو تطهير جدول أو غير ذلك من الأعمال، جمعوا له ناسا تحت رئاسة المهندس وأمره فلا يبدءون العمل إلا بإشارته، ولا ينصرفون منه إلا بحكمه، ولا يمضون فيه إلا بتعريفه، فإذا حصلوا تحت يده، أخذ في رسم وتخطيط وأشغال ليس مقصود منها إلا إطالة انتظارهم وتعويقهم عن أشغال معايشهم؛ حتى يحرج صدورهم ويضيق منافسهم، فإذا جمع دراهمهم، خفف عنهم هذا الكرب ومضي بهم في العمل، لكن بإهانة واحتقار وإفحاش في القول وإيذاء بالفعل لا لغرض تحسين العمل وسرعه انقضائه، بل لتمهيد مقدمات دراهم صرفهم إلى بلادهم، أفهذا حال من يعتبر الأرض له وطنًا والناس له أهلًا؟ لا والله، إنّما هو حال أعداء، عداوة ليس لها شكل في العداوات الدنيوية، فالحذر الحذر يا بني من أعمال هؤلاء المتوحشين، الذين لا حظ لهم في الإنسانية، ليس لهم مروءة تثنيهم عن قبائح الأفعال ولا يرجعون لدين يردعهم عن السيئات... فبمثل هذا الكلام المبني علي أساس الوطنية،

يجب أن يلهج المُعلِّمون، ويحاولوا التحقق بمعناه، حتي يشب المتعلِّمون وقد غُرست في طباعهم أصول الأخلاق الفاضلة والعادات الحميدة، فإنّ ذلك أوان غراسها" [٢٢٤]، وكذلك يقول معلمو الطب [225]، ومعلمو الجند، وكل معلم في أية طائفة من طوائف الأمّة.

وبالرغم من حديث الطهطاوي [٢٢٦]، وأديب اسحق [٢٢٧]، عن الوطنية وحب الوطن، إلّا أنّ المرصفي لم يتحدث عنها عرضًا بل كأساس من أسس الإصلاح، وجزء رئيس من فلسفته الإصلاحية، وكان تأثيره العملي واضحًا في الثورة العرابية، وفي بث الوعي الوطني لدى أبنائها مثل محمود سامي البارودي(١٨٣٩-١٩٠٤)، وتلاميذه في دار العلوم مثل حفني ناصف (١٨٥٥-١٩١٥)، وحسن توفيق العدل (١٨٦٢-١٩٠٤) [٢٢٨]، هذا الأخير الذي أكد أنّ الوطنية لابد أن تكون أساس التربية والتعليم [٢٢٩]، كما أثّر في محمد خالد(؟) وأرائه التربوية [٢٣٠]، ومحمد مختار(؟) في حديثه عن الوطنية[٢٣١].

الأصل الثالث: الأدب أو الأخلاق المهنية:

كان المرصفي على دراية بتراث التربويين العرب والمسلمين الذي يعبر عن المنحى الفلسفي التطبيقي، بجمعهم بين النظر والتطبيق واستنباطهم معايير أخلاق المهنة من الخبرة الأدائية التي تتواءم مع العقل الجمعي والثقافة السائدة [٢٣٢]، وهذا عين ما وجده من احتكاكه المباشر بالغربيين خلال عمله كمعلم.

أمّا واقع مصر في ذلك الوقت – بل وإلى الآن – فقد غابت فيه الأخلاق المهنية بشكل كبير، ولمّا كان ذلك وفقًا لفلسفة المرصفي يُعدّ أحد أسباب التنافر والاختلاف بين أبناء الوطن، وسببا من أسباب العداوة وضعف الدولة، فقد ذهب إلى أنّ الأخلاق المهنية أصل من أصول التربية ودعامة من دعائم الإصلاح.

ومن أهم أخلاقيات المهنة عنده، الالتزام بحدود الوظيفة، وحسن المعرفة، والوطنية، وتحقيق المنفعة العامة، يقول: "وحقيقة الأدب أنْ يعرف كلٌّ حدود وظيفته، فلا يتخطاها حتى لا يكون داخلًا فيما لا يعنيه، ويحسن إسلامه، كما قال صلى الله عليه وسلم: "من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه"، ولا يُقصِّر عن تأدية وظيفته فيُعدّ مفرطًا، ويعرض نفسه للعتاب والعقاب، ولهذا المعنى يشير من يقول: "من تمام جدك وقوفك عند حدك"(٢٣٣)، والأساس أن يكون اشتغال كل طائفة بأعمالها عن معرفة وملاحظة نافعة، والأساس الوطنية، والحال الأدب دون تقصير (٢٣٤).

ومن قواعد تربية الأخلاق المِهنيّة، التي يضعها المرصفي أنّه على كل مُعلِّم أن يربي تلاميذه على احترام الحِرَف جميعها طالما تفيد المجتمع فمن كمُلت تربيته لا يرى لخدمة حقارة البتة، فالملك لا يكون في اعتباره بعيد المنزلة من حيث الخدمة عن أي مُحترِف بأية حرفة، حيث كان الكل ضروريًا، داخلًا في بقاء الإنسان وحسن حياته(٢٣٥)، ويشدد المرصفي على هذه القاعدة لدرجة أنّه يُعدّ مُحتقر المهنة خارجًا عن الوطنية، ومن القواعد – أيضًا – عدم التكبر، ووضع كل على قدر موضعه، والاستفادة منه فيما يصلح له، بدون احتقار أو تَكبّر، وشدد على وجوب أن يعلم الطالب التواضع والشكر، وأنّه ليس مميزا عن غيره إلّا بحسن عمله(٢٣٦)، وأنّ التفاوت في الشرف بين الناس ليس من جهة أصول الوظائف، وتصنيف الأعمال، شرفًا يقتضي هوانًا، وإنما هو تفاوت في الشرف، بواجب اعتبار وتعيين رتب، والأدب توفية كل رتبة حقّها، فالصغير يحترم الكبير، والمتعلِّم يحترم المُعلِّم، والتابع يجلّ المتبوع(٢٣٧).

الخاتمة:

من خلال هذه الدراسة توصّل الباحث إلى أنّ المرصفي طرح رؤية لبناء الوعي اعتمدت على تقديم فلسفة نفعية واقعية انطلقت من تحليل الطبيعة الإنسانية، وقراءة واعية للتاريخ والواقع، ورؤية تجديدية وواقعية في فَهم الدين، وتكوين الدولة التي تتأسس على فكرة المنفعة العامة، وطرح عددا من الأسس لا يُبنى الوعي إلا بوجودها وهي: النقد، والنزعة العقلية العلمية، وفقه الواقع، وبناء المفاهيم، وانتخب التربية آلية لتفعيل هذه الأسس وترسيخها.

- توصلت الدراسة إلى المرصفي كان من المؤيدين لفكرة الدولة الوطنية، وضرورة ترسيخ الهوية الوطنية من خلال التربية.
- كشفت الدراسة عن أصالة فكر المرصفي وطرافة آرائه، الأمر الذي يجعله أحد المجددين الذين يمكن الإفادة منهم ليس لكونه قد قدم طرحًا مميزًا يُثبت أصالة الفكر العربي الحديث، بل لأنّه قدَّم فكرًا حيًا يمكن أن يساعد في واقعنا الراهن، الذي ما انفك يعيش المشكلات نفسها، وتتجلى راهنية فكر المرصفي عند الباحث في أكثر من منحى:
- **الأول:** تأسيس الدولة على مبدأ المنفعة العامة، وبناء القوانين التي تخدم هذا المبدأ، ولا شك أن غياب هذا المبدأ هو ما تعاني منه مجتمعاتنا التي لم تزل تشَرع القوانين تبعًا للمصالح الخاصة الفردية والفئوية، منذ قوانين محمد علي.
- **الثاني:** تأكيده على قيام الدولة على فكرة المواطنة بوصفها الأساس الأول لقيام الدولة المدنية التي يكون الانتماء فيها محددًا بالمنفعة الوطنية العامة.
- **الثالث:** رَفْضُ المرصفي لما يُسمى بالدولة الدينية وهو المفهوم الذي أراده السلطان عبد الحميد في أواخر القرن التاسع عشر وأشاعه تحت ما سُمّي بالجامعة الإسلامية

وحشد له الكتَّاب والأتباع يرغّبون ويرهبون كل ذي فكر ويدغدغون مشاعر الرأي العام ويستغلون العاطفة الدينية لديه، فلم يعرف الإسلام هذه الدولة الدينية ولا توجد إلّا في خيال المتاجرين بالدين من هذه الجماعات التي ظلت وما تزال حجر عثرة في سبيل بناء الدولة الوطنية.

- **الرابع:** تأكيده بناء ثقافة التعدد والحرية المسئولة المحدودة بحدود الصالح الوطني والهوية الدينية والوطنية والأخلاقية وهو الأمر الذي ما زلنا نحتاجه في بناء الدولة الوطنية الحديثة بمؤسساتها المختلفة، التي ما زالت تتأرجح بين تيارين كلاهما لا يُسهم في الاصطفاف الوطني، وهما التيار التقليدي المتمسلف، والتحديثي المتغربن.
- **الخامس:** تأسيس علاقة الدولة مع غيرها بناء على المصالح والمنافع الوطنية بعيدًا عن الأيدولوجيا أو العواطف الدينية، وهو ما ذهب إليه ثُلة من أعلام الفكر العربي بعد ذلك وعلى رأسهم أحمد لطفي السيد، وهو ما اتخذته الدولة المصرية مؤخرًا بعد أن أُنهكت عبر قرن من الزمن في يوتبيا الخلافة، والقومية السحرية.
- **السادس:** رفضه قيام الأحزاب الدينية التي رأى أنّها السبب الأخطر في تفكك الدولة الوطنية وتحويلها إلى جماعات متقاتلة.
- **السابع:** تأكيده فكرة حقوق الإنسان وأنّ فكرة الدولة قائمة في الأساس لتأكيد هذا الحق، وأن الدين جاء من أجل ذلك ويجب تعقّله وفهمه من هذا الباب وهو الأمر الذي جاءت به مقاصدُ الأديان، فكرامة الإنسان هي الأساس في تأكيد الحس الوطني ما لم يهدد الصالح العام أو يقع الإضرار بأمن المواطنين وسلامتهم واستقرارهم.
- **الثامن:** تأكيده التربية العملية ووضع خطة عامة للتربية تُؤسس على تأكيد الانتقال من النظر إلى العمل وتأصيل قيمة الوطنية، واحترام كرامة الإنسان من خلال التربية العملية والأخلاق المهنية.

الهوامش:

(١) حسين المرصفي: رسالة الكلم الثمان، تقديم وتحقيق أحمد زكريا الشلق، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة, ١٩٨٤م، ص:١٢٧. (اعتمد الباحث في التوثيق على هذه النسخة).

(٢) نفسه، ص:١٣٤.

(٣) نفسه، ص:١٢٥.

(٤) نفسه، ص:١٢٦.

(٥) نفسه، ص:١٢٦.

(٦) حسين المرصفي: المرجع السابق، ص:١٢٧.

(٧) نفسه، ص:١٢٦.

(٨) نفسه، ص:١٣٠.

(٩) عبد الرحمن بن محمد بن خلدون: مقدمة ابن خلدون، تقديم وتحقيق وشرح علي عبد الواحد وافي, الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٦، ج١، ص:٣٤٠-٣٤٢.

(١٠) مصطفى النشار: تطور الفكر السياسي القديم من صولون حتى ابن خلدون، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع, القاهرة, ط١, ١٩٩٩، ص:٧١.

(١١) نفسه، ص: ١١٠-١١١.

(١٢) حورية توفيق مجاهد: الفكر السياسي من أفلاطون إلى محمد عبده، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٨٦، ص:٣٦٢.

(١٣) حسين المرصفي: المرجع السابق، ص:١١٣.

(١٤) جان جاك شوفالييه: تاريخ الفكر السياسي من المدينة الدولة إلى الدولة القومية، ترجمة محمد عرب صاصيلا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط٢، ١٩٩٣، ص:٣٦٤.

(١٥) حسين المرصفي: المرجع نفسه، ص:١١٤.

(١٦) نفسه، ص:١١٥،

(١٧) نفسه، ١١٥.

(١٨) تيموثي ميتشل: استعمار مصر، ترجمة بشير السباعي وأحمد حسان، مدارات للأبحاث والنشر، القاهرة، ط٢، ٢٠١٣، ص:٢٢٥.

(١٩) حورية توفيق: المرجع نفسه، ص:٥٣٩-٥٤٠.

(٢٠) عبد الرحمن الكواكبي: طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، تحقيق وتقديم محمد عمارة، دار الشروق، ط١، ٢٠٠٧، ص:٢٤-٢٧.

(٢١) حسين المرصفي: المرجع السابق، ص:٦٦.

(٢٢) نفسه، ص:٦٥.

(٢٣) نفسه، ص:٦٧.

(٢٤) نفسه، ص:١٢٦وص ١٣٠.

(٢٥) عبد الرحمن بن محمد بن خلدون: المرجع السابق، ص:٣٤١-٣٤٢.

(٢٦) حسين المرصفي: المرجع نفسه، ص:١٢٧.

(٢٧) حسين المرصفي: المرجع السابق، ص:١٢٧- ١٢٨.

(٢٨) محمد مهران رشوان: تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٨، ص:١٣٨-١٤٠.

(٢٩) إيمانويل كانط: مشروع للسلام الدائم، ترجمة عثمان أمين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٦، ص:٣٩، ٩٩.

(٣٠) جان جاك شوفالييه: المرجع السابق، ص:٣٨٠-٣٨١.

(٣١) نفسه، ص:٤٧٩-٤٨٠.

(٣٢) حسين المرصفي: المرجع السابق، ص:١٢٧.

(٣٣) نفسه، ص:١٢٧.

(٣٤) حسين المرصفي: المرجع السابق، ص:١٣٠.

(٣٥) نفسه، ص:١٣٠-١٣١.

(٣٦) نفسه، ص:١٣٢-١٣٣.

(٣٧) نفسه، ص:١٣٢.

(٣٨) نفسه، ص:١٣٣.

(٣٩) حسين المرصفي: المرجع السابق، ص:١٣١.

(٤٠) نفسه، ص:١٣١.

(٤١) نفسه، ص:١٣١.

(٤٢) نفسه، ص:١٣١.

(٤٣) نفسه، ص:١٣٢.

(٤٤) حسين المرصفي: المرجع السابق، ص:١٣٢.

(٤٥) نفسه، ص:٦١، ٦٤، ٦٧، ٦٨، ٧١، ٧٢، ٨٢، ٨٥. ٨٦، ٨٧، ٨٩، ٩١، ٩٢، ٩٣، ٩٤، ٩٦، ٩٧، ٩٨، ٩٩، ١٠٠، ١٠٢. ١٠٤، ١٠٥، ١٠٦، ١٠٧، ١٠٨، ١٠٩، ١١٠، ١١٢، ١١٣، ١١٤، ١١٩، ١٢٢، ١٢٣، ١٢٥، ١٢٦، ١٢٧، ١٢٨، ١٢٩، ١٣٠. ١٣٢. ١٣٣، ١٣٥، ١٣٧، ١٣٨، ١٣٩، ١٤٣، ١٤٥، ١٤٨، ١٤٩، ١٥٠، ١٥١، ١٥٤، ١٥٥، ١٥٦، ١٥٧، ١٥٨، ١٥٩، ١٦٤، ١٦٦، ١٦٧، ١٧٠، ل١٧١، ١٧٢، ١٧٣، ١٧٤.

(٤٦) نفسه، ص:١٢٦.

(٤٧) نفسه، ص:١٢٣.

(٤٨) نفسه، ص: ١٢٦- ١٣٠.

(٤٩) نفسه، ص:٨٥.

(٥٠) حسين المرصفي: المرجع السابق، ص:١٣٤.

(٥١) نفسه، ص:١٢١.

(٥٢) نفسه، ص:١٢١.

(٥٣) نفسه، ص:١٢٢.

(٥٤) نفسه، ص:٩١.

(٥٥) نفسه، ص:١٧٤.

(٥٦) حسين المرصفي: المرجع السابق، ص:١٥٢-١٥٤.

(٥٧) رواه مسلم: كتاب القدر، باب في الأمر بالقوة وترك العجز، رقم الحديث "٤٨١٦.

(٥٨) حسين المرصفي: المرجع نفسه، ص:٨٧.

(٥٩) نفسه، ١٥٥-١٥٧.

(٦٠) نفسه، ص:١٠٤.

(٦١) نفسه، ص:١٠٤.

(٦٢) حسين المرصفي: المرجع السابق، ص:١٠٤-١٠٥.

(٦٣) نفسه، ص:١٠٥.

(٦٤) نفسه، ص:١٠٦-١٠٧.

(٦٥) نفسه، ص:١٣٣.

(٦٦) نفسه، ص:١٣٤.

(٦٧) حسين المرصفي: المرجع السابق، ص:١٥٤.

(٦٨) عبد الرحمن بدوي: الموسوعة الفلسفية، جـ٢، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط١، ١٩٨٤م، ص:١٥٨.

(٦٩) عاطف وصفي: كوندرسيه، دار المعارف، القاهرة، ط٢، د-ت، ص٣٨.

(٧٠) حسن حنفي: تربية الجنس البشري, لسنج, دار الثقافة الجديدة, القاهرة, ط١, ١٩٧٧م, ص:١٤٧.

(71) Kant: Idea For A Universal History With Acosmoopolitan Purpose, Trans. By: Lowis Wihite Beck, Kant Selections, Ascribner, Macmillan Book, New York, 1988, P. 416.

(٧٢) حسين المرصفي: المرجع نفسه، ص:١٢٧- ١٢٨.

(٧٣) ج.ب.بيوري: فكرة التقدم، ترجمة أحمد حمدي محمود، مراجعة أحمد خاكي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة١٩٨٢م، ص:٢١١-٢١٣.

(٧٤) حسن حنفي: المرجع نفسه، ص:١٣٩.

(٧٥) محمد طلعت عيسي: أتباع سان سيمون فلسفتهم الاجتماعية وتطبيقها في مصر، مطبعة جامعة القاهرة، القاهرة، ١٩٦٣م، ص:٥٣.

(٧٦) ج.ب.بيوري: المرجع السابق، ص:٢٤٢-٢٤٣.

(٧٧) نفسه، ص:٢٨٤.

(٧٨) سلامة موسى: بنتام، المجلة الجديدة، عدد٢، فبراير ١٩٣٦، ص:١٠.

(٧٩) توفيق الطويل: مذهب المنفعة العامة في فلسفة الأخلاق، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط١، ١٩٥٣، ص:٩٨.

(٨٠) خالد زيادة: تقديم لرسالة الكلم الثمان، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، قطر، ط٣، ٢٠١٩، ص:١١-١٨.

(٨١) محمد حافظ دياب: مقدمة رسالة الكلم الثمان، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ط٢، ٢٠٠٢، ص:٣٢-٣٦.

(٨٢) كان المفكرون العرب في عصر النهضة علي دراية ومعرفة بالتطور النقدي في الغرب، وبأصحاب الفكر النقدي قدماء ومحدثون، مثل: (أرسطو عند اليونان وكونتليانوس عند الرومان وبوب وجنسن وكولردج وهزلت ومكنتوش ومكولي عند الإنجليز، وفولتير، وسان بوف عند الفرنسيين، ولسنج وغوته وكانط عند الألمان. انظر:

- الانتقاد: مجلة المقتطف، القاهرة، جـ٣، كانون أول، ديسمبر، ١٨٨٧م، ص:١٦٣.

(٨٣) حسين المرصفي: المرجع السابق، ص:٧١.

(٨٤) عبد العزيز الدسوقي: حسين المرصفي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٠، ص:٥٤-٥٦.

(٨٥) حسين المرصفي: الوسيلة الأدبية تحقيق عبد العزيز الدسوقي، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ج١، ٢٠١٢، ص:٣٦.

(٨٦) حسين المرصفي: رسالة الكلم الثمان، ص: ٧٢.

(٨٧) نفسه، ص:٧٣-٧٤.

(٨٨) نفسه، ص:٧٤-٧٦.

(٨٩) نفسه، ص:٧٦-٧٨.

(٩٠) حسين المرصفي: المرجع السابق، ص:٨٢-٨٤.

(٩١) نفسه، ص:٨٨-٨٩.

(٩٢) نفسه، ص:١١٤.

(٩٣) نفسه، ص:١١٤.

(٩٤) نفسه، ص:١١٥،

(٩٥) نفسه، ص:١١٥.

(٩٦) حسين المرصفي: المرجع السابق ص:١١٦.

(٩٧) نفسه، ص:١١٦.

(٩٨) نفسه، ص:١١٧.

(٩٩) نفسه، ص:١١٧.

(١٠٠) نفسه، ص:٧٨-٧٩.

(١٠١) نفسه، ص:٨١.

(١٠٢) محمد عبده: الأعمال الكاملة، جـ٣, تحقيق وتقديم محمد عمارة، دار الشروق، القاهرة، ط١، ١٩٩٣م، ص:٣٤٩-٣٥١.

(١٠٣) حسين المرصفي: المرجع السابق، ص:٨٣.

(١٠٤) حسين المرصفي: الوسيلة الأدبية، ج١، ص:٤٨.

(١٠٥) نفسه، ص:٤٩-٥٣.

(١٠٦) نفسه، ص:٤٩- ٦٢.

(١٠٧) نفسه ، ص:٦٢.

(١٠٨) عبد العزيز الدسوقي: المرجع السابق، ص:٦٠.

(١٠٩) حسين المرصفي: رسالة الكلم الثمان، ص:٦٤.

(١١٠) نفسه: ص:٦٤-٦٥.

(١١١) نفسه، ص:٦٥.

(١١٢) نفسه، ص:٨٥.

(١١٣) نفسه، ص:٩٠.

(١١٤) حسين المرصفي: المرجع السابق، ص:٩٢.

(١١٥) نفسه، ص:٩٤.

(١١٦) نفسه، ص:٩٣-٩٤.

(١١٧) نفسه، ص: ٩٦.

(١١٨) نفسه، ص:٩٧.

(١١٩) نفسه، ص:٩٩-١٠٠.

(١٢٠) حسين المرصفي: المرجع السابق، ص:٩٤.

(١٢١) نفسه، ص:١٠٣.

(١٢٢) نفسه، ص:١٠٢-١٠٣.

(١٢٣) محمد باشا المخزومي: خاطرات جمال الدين الأفغاني، المطبعة العلمية ليوسف صادر، بيروت، ١٩٣١م، ص:٣٣٩.

(١٢٤) محمد عبده: المرجع السابق، ص:٤٣٥.

(١٢٥) أحمد درويش: نصيحة أهل الإسلام فيما يعود عليهم بالنفع العام: مجلة الإسلام، جـ٢، فبراير، ١٨٩٨م، ص:٤١.

(١٢٦) حسين المرصفي: المرجع، نفسه، ص:١٠٨.

(١٢٧) حسين المرصفي: المرجع السابق، ص:٧١-٧٢.

(١٢٨) نفسه، ص:١٥٨.

(١٢٩) نفسه، ص:٧٦-٧٨.

(١٣٠) حسين المرصفي: المرجع السابق، ص:٦٩.

(١٣١) جون لوك: رسالة في التسامح، ترجمة منى أبو سنة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٥، ص:٦٤-٦٥.

(١٣٢) فولتير: رسالة في التسامح، ترجمة هنرييت عبود، دار بترا للنشر والتوزيع، دمشق، ط١، ٢٠٠٩، ص:٣١-٤٨.

(١٣٣) عبد الله النديم: الحياة الوطنية، مجلة الأستاذ، ج٢، س١، أغسطس ١٨٩٢، ص:٢٥-٤١.

(١٣٤) عبد المسيح الأنطاكي: التعصب والتساهل، مجلة الهلال، ج١٠، س٢، يونيو ١٨٩٣، ص:٣٧٥-٣٧٦.

(١٣٥) حسين المرصفي: المرجع السابق، ص:٦٩-٧٠.

(١٣٦) نفسه، ص:١٣٢.

(١٣٧) نفسه، ص:١٣٣.

(١٣٨) عبد الله النديم: الجامعة الوطنية والاختلاط العمراني: مجلة الأستاذ، ج٤، س١، سبتمبر ١٨٩٢، ص:٧٥.

(١٣٩) حسين المرصفي: المرجع السابق، ص:٦١.

(١٤٠) علي عمر: مقدمة رسالة الكلم الثمان، ص:٥٩-٦٠.

(١٤١) صلاح إسماعيل: دراسة المفاهيم من زاوية فلسفية، مجلة إسلامية المعرفة، عدد ٨، أبريل، س٢، ١٩٩٧، ص:٩.

(١٤٢) حسين المرصفي: المرجع السابق نفسه، ص:١٥٩.

(١٤٣) صلاح إسماعيل: المرجع نفسه، ص:١١.

(١٤٤) حسين المرصفي: المرجع نفسه، ص:٧١-٧٢.

(١٤٥) حسين المرصفي: المرجع السابق، ص:١٣٤.

(١٤٦) نفسه، ص:٩١.

(١٤٧) نفسه، ص:١٢٣.

(١٤٨) نفسه، ص:١٢٢.

(١٤٩) نفسه، ص:١٢٢.

(١٥٠) نفسه، ص:١٢٢.

(١٥١) حسين المرصفي: المرجع السابق، ص: ٦٩.

(١٥٢) نفسه، ص:١٠٩.

(١٥٣) نفسه، ص:١٠٩.

(١٥٤) نفسه، ص:١١٩.

(١٥٥) نفسه، ص:٧١.

(١٥٦) حسين المرصفي: المرجع السابق، ص:٧١-٧٢.

(١٥٧) نفسه، ص:١٠٤.

(١٥٨) نفسه، ص:٧٣-٨٩.

(١٥٩) نفسه، ص:١٢٩.

(١٦٠) نفسه، ص:٨١-٨٤.

(١٦١) يعقوب صنوع: جلسة يوم الجمعة المبارك، جريدة النظارات المصرية، عـ١، سبتمبر ١٨٧٩م،ص:٢.

(١٦٢) فرنسيس مراش: الجرائد، مجلة الجنان، جـ٥، آذار\ مارس ١٨٧١م، ص:١٥٨.

(١٦٣) محمد عبده: المرجع السابق، ص:١٣-١٤.

(١٦٤) سعيد الخوري الشرتوني: الجرائد، مجلة الطبيب، جـ٣ نيسان ١٨٨٤م، ص:٥٠-٥٢.

(١٦٥) شاهين مكاريوس: الجرائد، مجلة اللطائف المصرية، جـ٢، حزيران\ يونية١٨٨٩م، ص:٦٥.

(١٦٦) عبد الله النديم: الجرائد، مجلة الأستاذ, جـ٩, ربيع أول ١٣١٠,أكتوبر١٨٩٢م, ص:٢٠٨-٢٠٩.

(١٦٧) إبراهيم اليازجي: فاتحة العدد، مجلة البيان، جـ، مارس ١٨٩٧م، ص:٣.

(١٦٨) أنطون الصقال: كيف تتقدم الأمم وترتقي الشعوب، مجلة الأجيال، عـ٧، يوليو\ تموز ١٨٩٧م، ص:٩٧.

(١٦٩) حسين المرصفي: المرجع السابق، ص:٨١-٨٤.

(١٧٠) نفسه، ص:١٣٤.

(١٧١) نفسه، ص:١٣٤.

(١٧٢) نفسه، ص:١٣٤-١٣٥.

(١٧٣) حسين المرصفي: المرجع السابق، ص:١٣٥.

(١٧٤) ابن سينا: رسالة البر والإثم، تحليل وتحقيق عبد الأمير شمس الدين، دار الكتاب العالمي، بيروت، ط١، ١٩٨٨ ص٣٥٤ ص:٣٥٥.

(١٧٥) حسين المرصفي: المرجع نفسه، ص:١٤٠-١٤١.

(١٧٦) نفسه، ص:١٤١.

(١٧٧) محمد حافظ دياب: المرجع السابق، ص:٢٧-٢٨.

(١٧٨) حسين المرصفي: المرجع السابق، ص:١٣٧.

(١٧٩) نفسه، ص:١٤٨-١٤٩.

(١٨٠) نفسه، ص:١٤٨.

(١٨١) في ١٨٨٢م، طُبع كتاب السياسة في علم الفراسة، لمحمد بن أبي طالب الأنصاري(ت:٧٣٧هـ) بمطبعة الوطن بمصر، ذكر فيه أبرز من كتب في علم الفراسة، وألف جرجي زيدان كتاب علم الفراسة الحديث، أوضح فيه تاريخ هذا العلم وأهم من كتب فيه مثل: أفليمون وأبقراط، وأرسطو، والشافعي، وابن سينا، وكيف تم التوسَّع فيه في العصور الوسطى، حتى خلط أصحابه بينه وبين النجامة والسحر، فامتلأ بالخرافة والأوهام، وفي١٩٢٩نشر محمد راغب الطباخ كتاب الفراسة لأفليمون، وكتاب جمل في أحكام الفراسة لأبي بكر الرازي في مجلد واحد، مؤرخًا فيه لبداية هذا العلم.

انظر: جورجي زيدان: علم الفراسة الحديثة، مطبعة الهلال بالفجالة، مصر، ١٩٠١م، ص:٣-٦.

- أفليمون الحكيم: كتاب الفراسة، أبو بكر الرازي: جمل في أحكام الفراسة، طبعها وصححها محمد راغب الطباخ، في مطبعته العلمية، حلب، ١٩٢٩م، ص:١-٤.

(١٨٢) حسين المرصفي: المرجع نفسه، ص:١٤٥-١٤٦.

(١٨٣) يقول ابن سينا: "ينبغي لمدبر الصبي إذا رام اختيار الصناعة أن يزن أولًا طبع الصبي ويسبر قريحته ويختبر ذكاءه فيختار له الصناعات بحسب ذلك فإذا اختار له إحدى الصناعات تعرَّف قدر ميله إليها ورغبته فيها ونظر هل جرت منه على عرفان أم لا وهل أواته وآلاته مساعدة له عليها أم خاذلته، ثم يبتُّ العزم فإن ذلك أحزم في التدبير وأبعد من أن تذهب أيام الصبي فيما لا يؤاتيه ضياعًا": ابن سينا: كتاب السياسة، تقديم وضبط وتعليق علي محمد إسبر، بدايات للطباعة والنشر، سوريا، ط١، ٢٠٠٧م، ص:٨٧-٨٨.

(١٨٤) حسين المرصفي: المرجع السابق، ص:١٤٤-١٤٥.

(١٨٥) حسين المرصفي: المرجع السابق، ص:١٤٦.

(١٨٦) على جمعة: الطريق إلى التراث الإسلامي، نهضة مصر، القاهرة، ط٢ ٢٠٠٥م، ص:٢٢-٢٣.

(١٨٧) يعقوب صرُّوف: آمال المشرق، مجلة المقتطف، جـ١، تشرين أول/أكتوبر ١٨٩٣م، ص:٥-٦

(١٨٨) شبلي شميل: مجموعة أعمال الدكتور شبلي شميل، ج٢، دراسة وتقديم عصمت نصار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠١٢، ص:٧٠.

(١٨٩) نفسه، ج١، ص:٥١.

(١٩٠) حسين المرصفي: المرجع السابق، ص:١٥٨.

(١٩١) نفسه، ص:١٥٢.

(١٩٢) نفسه، ص:١٥٢-١٥٣.

(١٩٣) نفسه، ص:١٥٨.

(١٩٤) هارفي بورتر: أساس التقدم الحقيقي وحفظه، مجلة المقتطف، جـ ١٢، أيلول/اسبتمبر ١٨٨٥م، ص:٧١٣-٧١٩.

(١٩٥) يعقوب صرُّوف، وفارس نمر: جهاد العلماء، مجلة المقتطف، جـ٦، آذار/ مارس ١٨٩١م، ص:٣٥٥.

(١٩٦) إسكندر شاهين: ثمار الارتقاء، مجلة المقتطف،جـ٢، تشرين ثان /نوفمبر ١٨٨٧م ،ص:٧١-٧٧.

(١٩٧) حسين المرصفي: المرجع السابق، ص:٨٧-٨٨، وص:١٠٥.

(١٩٨) محمد عبده: الثائر جمال الدين الأفغاني ورسالة الرد علي الدهريين، دار الهلال، القاهرة،١٩٩٩م، ص:١٨٥.

(١٩٩) محمد عبده: الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية، تقديم محمد عمارة، مكتبة النافذة، القاهرة، ط١، ٢٠٠٦، ص:٨٣-٨٤، ١٥٥-١٥٧.

(٢٠٠) عبد الله النديم: بم تقدموا وتأخرنا والخلق واحد؟ مجلة الأستاذ، جـ١٥، نوفمبر ١٨٩٢، ص:٢٣٧-٢٣٨.

(٢٠١) علي يوسف: الحالة الحاضرة في مصر، جريدة المؤيد، عـ١٥٣١، مارس ١٨٩٥م، ص:١-٢

(٢٠٢) رفيق العظم: الإصلاح الإسلامي، مجلة المنار، جـ٦، ذو الحجة١٣١٦، أبريل ١٨٩٩م، ص:٨١-٨٧.

(٢٠٣) محمد رشيد رضا: نهضة مسلمي الهند، مجلة المنار، عـ٢٠، ربيع أول ١٣١٦هـ، أغسطس ١٨٩٨م، ص:٣٦٩-٣٧٠.

(٢٠٤) حسين المرصفي: المرجع نفسه، ص:١٥٨.

(٢٠٥) نفسه، ص:١٥١.

(٢٠٦) نفسه، ص:١٥٠.

(٢٠٧) حسين المرصفي: المرجع السابق، ص:١٥٨-١٥٩.

(٢٠٨) نفسه، ص:١٥٨-١٥٩.

(٢٠٩) حسين المرصفي: المرجع السابق، ص:٨٦.

(٢١٠) عصمت نصار: حسين المرصفي والديكارتية المصرية، ٧فبراير ٢٠٢٠.

https://www.albawabhnews.com/3895710

(٢١١) ديكارت: مقال عن المنهج، ترجمة وشرح وتقديم، محمود الخضيري، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٩٣٠، ص:١٦.

(٢١٢) حسين المرصفي: المرجع نفسه، ص:١٦١-١٦٢.

(٢١٣) نفسه، ص:١٥٩.

(٢١٤) نفسه، ص:١٦١.

(215) Parnell. Matthew Blair, Youth…Power…Egypt: The Development of Youth as a Sociopolitical Concept and Force in Egypt, 1805-1923 (Unpublished. Ph.D. dissertation, University of Arkansas, August 2016) p:170.

(٢١٦) روبرت هنتر: مصر الخديوية نشأة البيروقراطية الحديثة، ترجمة بدر الرفاعي، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠٠٥، ص:٩٩.

(217) Op.cit, p:171.

(٢١٨) حسين المرصفي: رسالة الكلم الثمان, المطبعة الشرقية، القاهرة، ذي الحجة ١٢٩٨ هـ، ص:١٦-٢٩، وص:٥٨-٦٥.

(٢١٩) عبد الغني عماد: مقدمات المسلة الاجتماعية في المنظور الإصلاحي (المرصفي نموذجًا)، المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، أغسطس ٢٠١٦، ص:١٤٤.

(٢٢٠) حسين المرصفي: المرجع السابق، (تحقيق أحمد زكريا الشلق)ص:٨٥-٨٦.

(٢٢١) حسين المرصفي: المرجع السابق، ص٨٥.:

(٢٢٢) نفسه، ص:١٦٢-١٦٣.

(٢٢٣) نفسه، ص:١٦٣-١٦٤.

(٢٢٤) حسين المرصفي: المرجع السابق، ص:١٦٤-١٦٥.

(225) نفسه، ص:١٦٦٦-١٦٧.

(٢٢٦) رفاعة الطهطاوي: الأعمال الكاملة، دراسة وتحقيق محمد عمارة، ج١، مكتبة الأسرة، القاهرة ٢٠١٠، ص:٣٠٨-٣٢٠.

(٢٢٧) أديب اسحق: الدرر، مطبعة جريدة المحروسة، الاسكندرية(مصر)١٨٨٦، ص:٥٣-٥٤.

(٢٢٨) محمد حافظ دياب: المرجع السابق، ص:٢٧.

(٢٢٩) حسن توفيق العدل: الرحلة إلى برلين، دراسة محمد صابر عرب، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ٢٠٠٨، ص: ١٦٣.

(٢٣٠) محمد خالد: التربية: مطبعة الآداب، القاهرة، ١٣٠٧هـ/١٨٩٠م، ص:٤٨-٥٠.

(٢٣١) محمد مختار: الوطنية، المطبعة العامرية الشرقية، القاهرة، ط١، ١٣١٠هـ، ص:٢-٢٣.

(٢٣٢) عصمت نصار: من جوه نبدأ، روافد للنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، ٢٠١٢، ص:١٤٧-١٤٨.

(٢٣٣) حسين المرصفي: المرجع السابق، ص:١٧٣.

(٢٣٤) نفسه، ص:٢٧٤.

(٢٣٥) حسين المرصفي: المرجع السابق، ص:١٦٧.

(٢٣٦) نفسه، ص:١٦٧-١٧٢.

(٢٣٧) نفسه، ص:١٧٤-١٧٥.

المراجع

(١) إبراهيم اليازجي: فاتحة العدد، مجلة البيان، جـ١، مارس ١٨٩٧.

(٢) ابن سينا: كتاب السياسة،تقديم وضبط وتعليق علي محمد إسبر، بدايات للطباعة والنشر، سوريا، ط١، ٢٠٠٧.

(٣) ابن سينا: رسالة البر والإثم، تحليل وتحقيق عبد الأمير شمس الدين، دار الكتاب العالمي، بيروت، ط١، ١٩٨٨.

(٤) أحمد درويش: نصيحة أهل الإسلام فيما يعود عليهم بالنفع العام: مجلة الإسلام، جـ٢، فبراير، ١٨٩٨.

(٥) أديب اسحق: الدرر، مطبعة جريدة المحروسة، الإسكندرية(مصر)١٨٨٦.

(٦) إسكندر شاهين: ثمار الارتقاء، مجلة المقتطف، جـ٢، تشرين ثان انوفمبر ١٨٨٧م.

(٧) أفليمون الحكيم: كتاب الفراسة، أبو بكر الرازي: جمل في أحكام الفراسة، طبعها وصححها محمد راغب الطباخ، في مطبعته العلمية، حلب، ١٩٢٩.

(٨) الانتقاد: مجلة المقتطف، القاهرة، جـ٣، كانون أول، ديسمبر، ١٨٨٧م، ص:١٦٣.

أنطون الصقال: كيف تتقدم الأمم وترتقي الشعوب، مجلة الأجيال، عـ٧، يوليوا تموز ١٨٩٧.

(٩) إيمانويل كانط: مشروع للسلام الدائم، ترجمة عثمان أمين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٦.

(١٠) توفيق الطويل: مذهب المنفعة العامة في فلسفة الأخلاق، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط١، ١٩٥٣.

(١١) تيموثي ميتشل: استعمار مصر، ترجمة بشير السباعي وأحمد حسان، مدارات للأبحاث والنشر، القاهرة، ط٢، ٢٠١٣.

(١٢) ج. ب. بيوري: فكرة التقدم، ترجمة أحمد حمدي محمود، مراجعة أحمد خاكي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ١٩٨٢.

(١٣) جان جاك شوفالييه: تاريخ الفكر السياسي من المدينة الدولة إلى الدولة القومية، ترجمة محمد عرب صاصيلا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط٢، ١٩٩٣.

(١٤) جورجي زيدان: علم الفراسة الحديثة، مطبعة الهلال بالفجالة، مصر، ١٩٠١.

(١٥) جون لوك: رسالة في التسامح، ترجمة منى أبو سنة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٥.

(١٦) حسن توفيق العدل: الرحلة إلى برلين، دراسة محمد صابر عرب، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ٢٠٠٨.

(١٧) حسن حنفي: تربية الجنس البشري، لسنج، دار الثقافة الجديدة، القاهرة، ط١، ١٩٧٧.

(١٨) حسين المرصفي: الوسيلة الأدبية، تحقيق عبد العزيز الدسوقي، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ج١، ٢٠١٢.

(١٩) حسين المرصفي: رسالة الكلم الثمان، المطبعة الشرقية، القاهرة، ذي الحجة ١٢٩٨هـ.

(٢٠) حسين المرصفي: رسالة الكلم الثمان، تقديم وتحقيق أحمد زكريا الشلق، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٤م.

(٢١) حورية توفيق مجاهد: الفكر السياسي من أفلاطون إلى محمد عبده، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٨٦.

(٢٢) خالد زيادة: تقديم لرسالة الكلم الثمان، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، قطر، ط٣، ٢٠١٩.

(٢٣) ديكارت: مقال عن المنهج، ترجمة وشرح وتقديم، محمود الخضيري، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٩٣٠.

(٢٤) رفاعة الطهطاوي: الأعمال الكاملة، دراسة وتحقيق محمد عمارة، ج١، مكتبة الأسرة، القاهرة ٢٠١٠.

(٢٥) رفيق العظم: الإصلاح الإسلامي، مجلة المنار، جـ٦، ذو الحجة ١٣١٦، أبريل ١٨٩٩.

(٢٦) روبرت هنتر: مصر الخديوية نشأة البيروقراطية الحديثة، ترجمة بدر الرفاعي، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠٠٥.

(٢٧) سعيد الخوري الشرتوني: الجرائد، مجلة الطبيب، جـ٣ نيسان ١٨٨٤.

(٢٨) سلامة موسى: بنتام، المجلة الجديدة، عدد٢، فبراير ١٩٣٦.

(٢٩) شاهين مكاريوس: الجرائد، مجلة اللطائف المصرية، جـ٢، حزيران\ يونية١٨٨٩.

(٣٠) شبلي شميل: فلسفة النشوء والارتقاء مرجع سابق، ص:٢٩.

(٣١) صلاح إسماعيل: دراسة المفاهيم من زاوية فلسفية، مجلة إسلامية المعرفة، عدد ٨، أبريل، س٢، ١٩٩٧.

(٣٢) عاطف وصفي: كوندرسيه، دار المعارف، القاهرة، ط٢، د–ت.

(٣٣) عبد الرحمن الكواكبي: طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، تحقيق وتقديم محمد عمارة، دار الشروق، ط١، ٢٠٠٧.

(٣٤) عبد الرحمن بدوي: الموسوعة الفلسفية، جـ٢، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط١، ١٩٨٤.

(٣٥) عبد الرحمن بن محمد بن خلدون: مقدمة ابن خلدون، ج١، تقديم وتحقيق وشرح علي عبد الواحد وافي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٦،.

(٣٦) عبد العزيز الدسوقي: حسين المرصفي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٠.

(٣٧) عبد الغني عماد: مقدمات المسلة الاجتماعية في المنظور الإصلاحي(المرصفي نموذجًا)، المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، أغسطس ٢٠١٦.

(٣٨) عبد الله النديم: الجامعة الوطنية والاختلاط العمراني: مجلة الأستاذ، ج٤، س١، سبتمبر ١٨٩٢.

(٣٩) عبد الله النديم: الحياة الوطنية، مجلة الأستاذ، ج٢، س١، أغسطس ١٨٩٢.

(٤٠) عبد الله النديم: الجرايد، مجلة الأستاذ، جـ٩، ربيع أول ١٣١٠، أكتوبر ١٨٩٢.

(٤١) عبد الله النديم: بم تقدموا وتأخرنا والخلق واحد؟ مجلة الأستاذ، جـ١٥، نوفمبر ١٨٩٢.

(٤٢) عبد المسيح الأنطاكي: التعصب والتساهل، مجلة الهلال، ج١٠، س٢، يونيو ١٨٩٣.

(٤٣) عصمت نصار: حسين المرصفي والديكارتية المصرية، ٧ فبراير ٢٠٢٠.

(٤٤) عصمت نصار: من جوه نبدأ، روافد للنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، ٢٠١٢.

(٤٥) على جمعة: الطريق إلى التراث الإسلامي، نهضة مصر، القاهرة، ط٢ ٢٠٠٥.

(٤٦) علي يوسف: الحالة الحاضرة في مصر، جريدة المؤيد، عـ١٥٣١، مارس ١٨٩٥.

(٤٧) فرنسيس مراش: الجرائد، مجلة الجنان، جـ٥، آذار\ مارس ١٨٧١.

(٤٨) فولتير: رسالة في التسامح، ترجمة هنرييت عبود، دار بترا للنشر والتوزيع، دمشق، ط١، ٢٠٠٩.

(٤٩) محمد باشا المخزومي: خاطرات جمال الدين الأفغاني، المطبعة العلمية ليوسف صادر، بيروت، ١٩٣١.

(٥٠) محمد حافظ دياب: مقدمة رسالة الكلم الثمان، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ط٢، ٢٠٠٢.

(٥١) محمد خالد: التربية، مطبعة الآداب، القاهرة، ١٣٠٧هـ/١٨٩٠.

(٥٢) محمد رشيد رضا: نهضة مسلمي الهند، مجلة المنار، ع٢٠، ربيع أول ١٣١٦هـ، أغسطس ١٨٩٨.

(٥٣) محمد طلعت عيسى: أتباع سان سيمون فلسفتهم الاجتماعية وتطبيقها في مصر، مطبعة جامعة القاهرة، القاهرة، ١٩٦٣.

(٥٤) محمد عبده: الثائر جمال الدين الأفغاني ورسالة الرد على الدهريين، دار الهلال، القاهرة،١٩٩٩.

(٥٥) محمد عبده: الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية، تقديم محمد عمارة، مكتبة النافذة، القاهرة، ط١، ٢٠٠٦.

(٥٦) محمد عبده: الأعمال الكاملة، ج٣، تحقيق وتقديم محمد عمارة، دار الشروق، القاهرة، ط١، ١٩٩٣.

(٥٧) محمد مختار: الوطنية، المطبعة العامرية الشرقية، القاهرة، ط١، ١٣١٠هـ.

محمد مهران رشوان: تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٨.

(٥٨) مصطفى النشار: تطور الفكر السياسي القديم من صولون حتى ابن خلدون، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، ١٩٩٩.

(٥٩) هارفي بورتر: أساس التقدم الحقيقي وحفظه، مجلة المقتطف، جـ ١٢، أيلول\اسبتمبر ١٨٨٥م.

(٦٠) يعقوب صرُّوف، وفارس نمر: جهاد العلماء، مجلة المقتطف، جـ٦، آذار\ مارس ١٨٩١م.

(٦١) يعقوب صرُّوف: آمال المشرق، مجلة المقتطف، جـ١، تشرين أول\أكتوبر ١٨٩٣.

(٦٢) يعقوب صنوع: جلسة يوم الجمعة المبارك، جريدة النظارات المصرية، عـ١، سبتمبر ١٨٧٩.

(63) KANT: Idea for a Universal History with a Cosmopolitan Purpose, trans. by: Lowis White Beck, Kant selection, Ascribner, Macmillan Book, New York, 1988.

(64) Parnell. Matthew Blair, Youth, Power, Egypt: The Development of Youth as a Sociopolitical Concept and Force in Egypt, 1805-1923 (Unpublished. Ph.D. dissertation, University of Arkansas, August 2016.

Building Awareness and National Identity in The Works of Hussein Al-Marsafi

Dr. Sayed Hafez Abd El-Hamid Badawy

Lecturer of Modern Arabic and Islamic Thought

Department of Philosophy

Faculty of Arts -Beni-suef University

Abstract

This paper investigates the issue of building awareness and national identity in the works of Sheikh Hussein Al-Marsafi (1810 – 1890 AD). Al-Marsafi had a vision for building awareness based on a realistic utilitarian philosophy stemming from an analysis of human nature, and a mindful reading of history and reality, as well as a modern and genuine regenerative understanding of religion and the formation of the national state through dealing with a number of points.

- **First:** reading his philosophy on human nature and urbanization in which he explains the origin of human nature and the dialectic of competition and assistance and their relation to the formation of the national state. Al-Marsafi sees that enmity is a priori element in man, its laws together with the role played by religion and utilitarianism are bases for international relations.
- **Second:** The foundations of awareness according Al-Marsafi are four: criticism, scientific reasoning, reality and constructing concepts.

- **Third:** Al-Marsafi's sees that education is the main mechanism of building awareness especially in stage of building the homeland, then comes the rest of mechanisms. The researcher concentrates more on the concept of education and its purpose, then on the teacher and the learner, human planning, the cognitive model and self-affirmation. Then, the researcher presents the three principles of reform and happiness in Al-Marsafi's works which may be summed up in:

1- Definition of happiness and morality,
2- Nationalist identity and practical education,
3- Professional ethics.

Keywords: Awareness, Hussein Al-Marsafi, Nationalist identity, Human urbanization.