

(9)

إصلاح الأزهر

عاش العالم الإسلامي منذ القرن السادس الميلادي
تحت حكم الدولة العثمانية، ورغم قوة هذه الدولة - على
المستوى العسكري - واستمرارها أكثر من أربعة قرون،
إلا أن العالم الإسلامي كان يعاني تحت وطأتها حالة

من الجمود والتخلف الفكري، فكانت هذه المرحلة هي مرحلة الشروح
الفكرية على الأعمال الكبيرة التي ظهرت في الحضارة الإسلامية - في عصور
الازدهار - وفي ظل هذه الأجواء، لم يختلف الأزهر عن الحياة الثقافية السائدة
في تلك الفترة « فلم يكن في الأزهر على هذا العهد إلا قليلا من العلوم الدينية
كعلم الفقه، وعلم التفسير، والقليل من علوم العربية، كعلم النحو، وعلم
الصرف، ولهذا لم يكن في الأزهر على هذا العهد عالم يضاهي علماء السلف
في سعة الإطلاع، واتساع الأفق العلمي، وإنما كان هناك علماء قلت بضاعتهم
في العلم، فلا يعرفون إلا قشوراً لا تنهض بأمة، ولا تقوم بدولة، وقد انقطعوا في
عزلة عن العالم، فلا يشعرون به، ولا يشعرون بهم، ولا يتعدى تفكيرهم جدران
الأزهر الذي صار عندهم كل شيء في الدنيا»⁽¹⁾.

(1) عبد المتعال الصعيدي: تاريخ الإصلاح في الأزهر، مطبعة الاعتماد، مصر، بدون، ص 9.

ولم يشعر الأزهريون بمدى التخلف الذي يعيشون فيه إلا مع نهاية القرن الثامن عشر - مع قدوم الحملة الفرنسية على مصر - حين بدأ العالم الإسلامي يتعرف على الحضارة الأوروبية الناهضة، ومنذ تلك اللحظة بدأ الأزهر يعيش حالة من التوتر الداخلي بين دعاة الإصلاح، ودعاة الجمود، فبدأت حركات إصلاح الأزهر والدعوة إليها ابتداء من الشيخ حسن العطار (1839 - 1834) والذي حاول إدخال العلوم الرياضية في الأزهر لكنه لم يفلح في ذلك، وذلك لأن الشيخ العطار لم يرزق ذلك الروح القوى، فتخلف الإصلاح الديني عن الإصلاح المدني - الذي كان يقوم به محمد علي - وبقي الشعب يساق إلى الإصلاح من غير أن يكون عنده إيمان به⁽¹⁾ وعلى الرغم من تشجيع الشيخ حسن العطار لرفاعة الطهطاوى (1801 - 1873) إلا أن الطهطاوى ارتضى لنفسه أن يسير في خدمة الإصلاح المدني لمشروع محمد علي، وحاول أيضا الدعوة إلى المكتسبات الليبرالية الغربية في سياق النسق الشرعي التقليدي للمجتمع، فقام بجهوده عظيمة في التأليف والترجمة ولكنه كان يخشى المحافظين في الأزهر، ولهذا لم يمس الأزهر بأي دعوة واضحة للإصلاح تتوافق مع مشروعه الفكري العام، ولا ندرى إن كان موقفه هذا نابعا من سيره وراء ركب مشروع محمد علي الذي لم يسع إلى إصلاح الأزهر طالما أن شيوخه راضين بأحوالهم.

ولا شك أن الدعوة الحقيقية لإصلاح نظام التعليم في الأزهر قد بدأت على يد الشيخ محمد عبده، والذي دعا إلى تدريس العلوم المدنية كالفلسفة والمنطق، والتاريخ، والهندسة، والجغرافيا، وكذلك دعا إلى تدريس مقدمة ابن خلدون

(1) المرجع نفسه، ص 24.

في الأزهر، ولكنه وجد نفسه وحيداً فيقول «ها أنا ذا كما تروني وحيداً ليس لي من الأساتذة من يساعدني، ولا من دعاة الخير من ينصروني، أريد أن أعلم في هذا الجامع شيئاً نافعاً بدلاً من هذه الشروح العتيقة البالية الخالية من المعنى، ولكن هل أجد من يساعدني؟ وإن لم أجد فهل أفلح وحدي»⁽¹⁾ وقد حاول الشيخ حسونة النواوي (1896 - 1900) إدخال بعض الإصلاحات التي يدعو إليها محمد عبده، وتدرّس بعض العلوم المدنية، وبالفعل أدخل الفلسفة والمنطق، والجغرافيا، والتاريخ الإسلامي، ولكن حينما تولى مشيخة الأزهر الشيخ سليم البشري (1900 - 1902) عاد على مهادنة الرجعيين والعودة إلى النظام القديم، ثم جاء الشيخ محمد الببلاوي (1902 - 1905) وتحمس لأفكار الشيخ محمد عبده، ولكن سرعان ما خلفه الشيخ عبد الرحمن الشربيني (1905 - 1906) وكان تقليدياً محافظاً يرفض أي إصلاح في الأزهر⁽²⁾.

ولكن من المهم أن نشير أنه في عام 1904 ألف الشيخ الأحمدي الطواهي كتابة الشهير (العلم والعلماء ونظام التعليم) وكان في ذلك الوقت مدرسا بالمعهد الأحمدي بطنطا، وحاول الكشف عن عيوب نظام التعليم في الأزهر، والدفاع عن دعوة محمد عبدة لإصلاح الأزهر، وقد دفع هذا الخديوي عباس إلى محاربته، وجمعت نسخ الكتاب لتحرق في ساحة الجامع الأحمدي بطنطا، ولكن مصادرة الكتاب لم تحل دون ذبوعه، وقد كشف الطواهي في كتابه مدى تدني وضعية علماء الأزهر، وحالة البغض والتحاسد والتناحر السائدة بينهم، وانتقد كذلك حالة طلاب الأزهر، في عدم نظافتهم ونظافة ملابسهم «فلا تجد البق إلا في

(1) محمد عبده: إصلاح الأزهر، الأعمال الكاملة، ج3، ص201.

(2) عمار علي حسن: الدور السياسي للأزهر وضرورة المراجعة، مجلة الديمقراطية، الأهرام، عدد 12 / 2003، ص72 وما بعدها.

مساكنهم، ولا يتولد القمل إلا في ملابسهم، وأما الغذاء فلهم فيه أذواق خاصة، فتجدهم يميلون إلى أكل البصل، والكرات، والفول المدمس، ومعلوم أن هذه الأشياء إن لم تضر بالصحة فإنها تعكر صفو العقل، وجودة القريحة»⁽¹⁾.

وينتقد الشيخ الظواهرى حالة طلاب الأزهر، وسوء معتقداتهم، ويكشف عن مدى استيلاء الأوهام عليهم، فهم لا يزالون يعتقدون كثيراً في الآراء القديمة الوهمية، والتي وضح بالبرهان القاطع أنها غير صحيحة من قبل أن الأرض بسيطة لا كروية، وأنها محمولة على ثور، وأن السحاب جسم متماسك له خراطيم يأخذها الماء من البحر ثم يلقيها حيث شاء الله، ومن سوء اعتقادهم أن أطباء اليوم دجالون، وأن الأمور الطبية الحديثة فاسدة، وأن المخترعات والمكتشفات بسبب ظهورها على يد الفرنج فاستعمالها يكون من علامات التفرنج، وأن كلام الجرائد كذب، وأن جميع ما أخذه عن قبلهم فهو حق ولهذا فالحالة العامة لطلاب الأزهر هي الجمود، وعدم الميل إلى الأخذ بشيء من المستحسنات العصرية، والجهل بالكثير من الضروريات والعلوم النافعة⁽²⁾.

وفي ظل هذا الواقع المتردي كان من الضروري أن يدعو الظواهرى للإصلاح لأن عدم الإصلاح قد «يجعل الشعور الديني يتلاشى من نفوس كثير من المسلمين خصوصاً المتنورين، وأهل الطبقات العليا!، وذلك لأن تيار التمدن الأوروبي قد زحزح أمور الدين الثابتة لجهل الناس أن التمدن لا ينافي الدين، وأصبحنا نرى ونبصر أن الدين أصبح من الأحوال الشخصية،

(1) محمد الأحمدي الظواهرى: العلم والعلماء ونظام التعليم، نشر على نفقة، د. فخر الدين الظواهرى، بدون، ص 76 - 77.

(2) المرجع نفسه، ص 78 - 79.

والأمور الإستحسانية التي تختلف باختلاف الأذواق⁽¹⁾ ولهذا فإن إصلاح الأزهر يتحقق بإدخال العلوم المدنية كالهندسة، والرياضة والتاريخ والجغرافيا، ... إلخ. وذلك لأن طالب الأزهر يجهل كل شيء من قبيل الجهل بطرق المواصلات، ودخائل البلاد، وأنواع الغذاء، وضروب المعيشة، وحاجاتها، ولا يعرف أكثر المكتشفات الموجودة وهو محروم من الانتفاع بأكثر الأشياء التي قدمت للإنسان ونفعته.

وحين تولى الشيخ محمد مصطفى المراغى مشيخة الأزهر (1928 - 1929) عمل على إصلاح الأزهر، وإصلاح نظام التعليم فيه لكنه لاقى معارضة شديدة من أنصار الجمود في الأزهر، وكان الملك أحمد فؤاد غير مرتاح لشغله هذا المنصب فلم يوافق على الإصلاح الذي وضعه لنظام التعليم في الأزهر، ولم يجد الشيخ إلا أن يعتزل المنصب في عام 1929 بعد أربعة عشر شهراً من توليته المنصب، وحين عاد شيخاً للأزهر (1935 - 1945) أخذ بشيء من الحرص في تنفيذ رأيه في الإصلاح، ولم ير أن يغضب أهل الأزهر عليه هذه المرة فخطى بالإصلاح خطوة لا بأس منها، ولكنه لم يصل إلى الغاية التي أرادها الشيخ محمد عبده⁽²⁾ وفي الفترة من (1929 - 1935) ما بين فترتي المراغى تولى الشيخ الأحمدي الظواهرى المشيخة، وفي عهده تحول الأزهر إلى جامعة حيث تم إنشاء ثلاث كليات هي (أصول الدين) و(الشريعة) و(اللغة العربية).

ولعل من أبرز جهود إصلاح الأزهر ذلك الجهد الذي قام به الشيخ عبد المتعال الصعيدي (1894 - 1966) حيث انتقد الصعيدي قانون إصلاح الأزهر

(1) المرجع نفسه، ص 49.

(2) عبد المتعال الصعيدي: المجددون في الإسلام، مكتبة الآداب، القاهرة 1996، ص 413

الذي صدر عام 1342هـ ورأى أن إصلاحات هذا القانون لا تكفى لإصلاح الأزهر وحاول أن يرد على الجامدين الذين يقولون أن تعلم علوم الدين فيه الكفاية، وأن اشتغالنا بغيرها تضييع لها، وهذا كلام يراه الصعيدي بعيداً عن الحقيقة فيقول «وحتى لو فرضنا أن هذه العلوم كفرة كما يظن البعض، ولكنها صارت سلاحاً قوياً في يد الخصم، به يصول ويجول على الديانات ... أليس من الواجب أن نعرف ما هو السلاح كي نقابله بمثله، ونرد كيد حامله في نحره، نعم يجب علينا ذلك، ويجب أن نلبس لهذا العصر لباسه، ونخلع عنا ذلك الثوب الخلق، فلكل زمان حال ولكل عصر دولة ورجال، ونرفض ذلك الزمن الذي كان العلم فيه وفقاً علينا»⁽¹⁾ وحاول الصعيدي أن يكشف كيف أن الإسلام كدين لا يتعارض مع الأخذ بهذه العلوم والمعارف، فالإسلام - عنده - أقرب الأديان إلى المعارف المدنية، لأنه أول دين لا يتعارض مع حكم العقل، ولا يرفض أي إصلاح يأتي من ناحيته.

ويكشف الصعيدي عن أهم أسباب الجمود في الأزهر - في تلك الفترة - فيرى أن أهم هذه الأسباب هي التقيد في العقائد بمذهب الأشعري، فيترتب الطلاب في الأزهر على الجمود على هذه العقيدة، وهذا الجمود على عقيدة الأشعري يجعل الأزهرين لا يطبقون أن يروا مخالفاً لها، لأنهم يرون أن كل من يخالفها فاسق آثم مع أن في العقائد مسائل كثيرة فيها مجال للاجتهاد، وثاني هذه الأسباب التقيد في الفروع بالمذاهب الأربعة المشهورة فيترتب الطلاب في الأزهر على الجمود عليها، مع أن هناك مذاهب فقهية غيرها، وقد

(1) عبد المتعال الصعيدي: نقد نظام التعليم الحديث في الأزهر الشريف، المطبعة العمومية بطنطا، 1918، ص 21.

يكون فيها من الأحكام ما يكون أصلح للعمل بها، وثالث هذه الأسباب هي المبالغة في تقديس أسلافنا وعلومهم، فالأسلاف عند أهل الأزهر أعلى من أن يؤخذوا بنقد، وعلومهم لا يذكر بجانبها علوم غيرهم، ولا يمكن أن يسمح الزمان بمثلهم، أو مثل علومهم ولذلك يجب أن نقضى على الأسباب التي أدت بنا إلى ذلك الجمود العلمي والديني لتتسع عقول أهل الأزهر للبحث والنقد، ولا نقابل أي رأى جديد بالإنكار والاعتراض⁽¹⁾ وهكذا يدعو الصعيدي إلى ضرورة إقرار التسامح، وحق الاختلاف، ورفض الجمود على عقيدة أو مذهب فقهي، ورفض تقديس الأسلاف لأن ذلك يعيق عن التفكير الحر.

ويطالب الصعيدي بضرورة إطلاق العنان لأفكار الطلاب لكي يفكروا، ولا نقيدهم بحفظ الكتب والشروع، حتى نحررهم من أسر التقليد لأنه سبب تأخر التعليم في الأزهر، ويقول عن طريقة الحفظ والتلقين للشروح أن «تلك الطريقة التي اتبعها المتأخرون في التعليم وهي بدعة الاعتماد على المتون، فقيدوا بها المؤلفين والمعلمين، وجعلوا همهم أن يخدموها بمؤلفاتهم، وأن يكون همهم أن يتفهموا ألفاظها، ويحصلوا مسائلها، فضاع الاعتناء بجواهر العلوم، وحل محله الاعتناء بالألفاظ والمتون، وكان هذا ما دعاه لضياح العلوم، وانحطاط المتأخرين عن المتقدمين»⁽²⁾.

ولم تقف الدعوة إلى إصلاح الأزهر على شيوخته فقط، بل تعدى ذلك إلى شيوخته الذين تمردوا عليه، وخرجوا منه فقد ذهب طه حسين إلى ضرورة تجديد الأزهر، وإصلاحه، خاصة بعد الهجوم الذي تعرض له من قبل

(1) عبد المتعال الصعيدي: تاريخ الإصلاح في الأزهر، ص 177.

(2) عبد المتعال الصعيدي: نقد نظام التعليم الحديث، ص 31.

الشيخوخ في واقعة كتابه (نقد الشعر الجاهلي) عام 1926 فيقول «ينبغي ألا تخاف الدولة من المحافظين، لأن الدولة كانت تخاف المحافظين في الأزهر، ولم تكن تمس الأزهر بالإصلاح إلا على إصراف في الرفق، وينبغي على الأزهريين أن يعوا أن مصدر تعليمهم القديم لا يعدهم للنهوض بالأعباء التي تفرضها المناصب الآن، ومن ثم ينبغي أن تمحى الفروق بين الأزهريين وبين طلاب المدارس الحديثة»⁽¹⁾.

ولم يكن الشيخ أمين الخولي بمعزل عن هذه الدعوات لإصلاح الأزهر فحين دعا الشيخ المراغى إلى مسابقة يكون موضوعها عن تطوير الأزهر عام 1936 ألف الخولي (رسالة الأزهر في القرن العشرين) ليشارك بها، ولكنه اختير كعضو في لجنة تحكيم البحوث، فلم يتقدم ببحثه، واكتفى بنشره، وقد جاء تفكير الخولي في إصلاح الأزهر بعد فترة تفكير طويلة منذ أن كان يقيم في أوروبا (1923 - 1927) فيقول «قصدت إلى دراسة الخطط والأساليب التي تتبع في دراسات اللاهوتية، كما نظرت فيها حولي من الدولة الدينية - الفاتيكان - القائمة في عاصمة الدولة المدنية - إيطاليا - وخلال تتبع لهذه الدراسة اللاهوتية في أقطار أوروبا عشت فيها بعد ذلك كألمانيا، أو أقطار زرتها مجرد زيارة، وعمدت بعد الدراسة والتفكير للكتابة عن قضية الأزهر وإصلاحه»⁽²⁾ ولا ندرى هل كان الخولي يسعى إلى أن يكون الأزهر مثل المؤسسات الدينية في أوروبا؟ أم أنه يريد أن يتحول من مجرد مؤسسة دينية إلى مؤسسة دينية مدنية؟ أم يريده مؤسسة تحجم دور رجال الدين بدلاً

(1) طه حسين: تجديد، دار الفرجاني، بيروت 1984، ص 24.

(2) كامل سفعان: أمين الخولي، ص 65.

من مواجعتهم لمعظم الاتجاهات الفكرية التي تغاير فكر الأزهر؟ أم أنا يريد كل هذا. هذا ما سيتضح في موقفه من إصلاح الأزهر.

يمكن القول بأن الخولى قد نظر إلى حالة التدني الواضحة التي كان يعيشها طلاب الأزهر ومبعوثوهم في النظام التعليمي في الأزهر فيقول «إن مبعوثي الشعوب الإسلامية إلى الأزهر يعودون إلى بلادهم غير قادرين على عمل حيوي لقومهم، أو يهربون أثناء وجودهم هنا إلى دراسات أخرى غير الدراسات الإسلامية، فكان لابد من التطوير من أجل إمدادهم بمعارف حيوية مع التعليم الديني ليكونوا في بلادهم أنفع لها، وأجدي»⁽¹⁾.

ويرى الخولى أن الأزهر كان دائماً عاملاً إيجابياً أو سلبياً في قيادة الحياة الاجتماعية المصرية ثم الإسلامية، وبيئة خاصة لها لونها وأسلوبها، تؤثر في الآلاف من المصريين، ترسم لهم حياتهم، ومثلهم العليا، ولهذا كان من الضروري أن يحدد الخولى الدور الذي على الأزهر القيام به في القرن العشرين، ويرى أن أهم دور يمكن أن يقوم به الأزهر في حياة المصريين الاجتماعية في ظل سيادة الروح الغربية في كافة المجالات، هو أن يحافظ على الروح الشرقية وذلك «لأن الأزهر يتأثر من ذلك بغير القليل، ولكن رغم هذا التأثير لا يزال يهيب به ماضيه، وحاضره، ومركزه، وتدينه أن يكون منطقة مصرية محضة، شرقية محضة، إسلامية خالصة، قدر ما تستطيع المصرية أن تعز بنفسها، والشرقية أن تحتفظ بكيانها، والإسلام أن يعزو، ويغلب أمام ما يغمرنا من روح غربية، ودعوة قوية للاقتباس المطلق للمدنية الغربية»⁽²⁾ ومن هنا يتضح أن رسالة الأزهر الاجتماعية عند أمين الخولى هي حماية الروح

(1) المرجع نفسه، ص 151.

(2) أمين الخولى: رسالة الأزهر في القرن العشرين، نسخة مصورة من مركز جمعة الماجد، بدون، ص 4.

الشرقية والإسلامية من أثر المد الثقافي الغربي، على ألا يتعارض هذا مع نقل النافع من مكتسبات الحضارة الغربية، ورفض، ومقاومة الفاسد منها.

وإذا كان الشيخ أمين الخولي يرى أن الإسلام لا يفصل بين الدين والدنيا، ولا يبعد الدين عن الحياة الاجتماعية العاملة، فإن رسالة الأزهر الدينية تتصل بالناحية الاجتماعية، فليس الدين - عنده - إلا ناحية اجتماعية، ومن هنا كانت رسالة الأزهر الدينية هي تفعيل الدين في الحياة الاجتماعية، والحفاظ على الأخلاق، لأن أهمية الدين عند الخولي تكمن في حماية الأخلاق، والآداب بوازع نفسي، وعلى يد طبقة لها حرمة قلبية، وقوة معنوية، وتصحيح الحياة الاعتقادية لأفراد المجتمع، وإظهار أثرها بتصحيح الأعمال التعبدية، وجدوانا بهذا مساوية أو أكثر مما تفيده من الهيئات الأخرى في حماية الحوزة، والعدل، والجسم، والعقل، لأن طهر النفس، وسلامة القلب، ومتانة الخلق أقوى وأصح أساس تقام عليه هذه الحمايات كلها⁽¹⁾ ولا شك أن رسالة الأزهر الدينية ستكون لها أهميتها إذا ركزت على تأسيس البناء الروحي للأفراد من حيث التركيز على الجوانب الأخلاقية، والنفسية، وهذا مهم لأن أي مجتمع قوى لا ينهض إلا على دعائم أفراد أقوياء.

وأما عن رسالة الأزهر العلمية فلها جانبان [1] عملي: ويعنى بإعداد معلمي الإسلام والواعظين به، والناشرين له إعداداً حيوياً يلقي به الإسلام المسيحية وغيرها من الأديان لقاء يؤيده الحق ويقره، وإعداد العارفين بالشرعية الإسلامية [2] نظري: وهو تأسيس البيئة العلمية التي تكون مرجعاً للشرق كله، والغرب كله في الدراسات الدينية الإسلامية من عقائد وشرعية، بحيث يعرف بشهادة الأزهر من له كلمة في هذه الدراسات⁽²⁾

(1) المرجع نفسه، ص 8.

(2) المرجع نفسه، ص 16.

والملاحظ أن الخولى يسعى إلى أن يكون الأزهر هو الجامعة العمدة في الدراسات الدينية والشرعية، ويكون ذلك تخصصها بالدرجة الأولى، على أن توظف هذه الجامعة تخصصات التاريخ، والأدب، والفلسفة، واللغة في خدمة العلوم الشرعية.

ولكن السؤال: ما هو تصور الخولى لإصلاح نظام التعليم في الأزهر الشريف؟ يطالب الخولى بضرورة مسيطرة الأزهر للنظام العام في التعليم المدني في المرحلتين الابتدائية والثانوية، ولكنه طالب بتقييد ذلك بعدة قيود.

1- أن يحتفظ الأزهر في الابتدائي، والقسم الأول من الثانوي بطابعه الديني بشكل أوضح وأقوى مما قد يكون في المدارس العادية فتكون له العناية بالتربية الدينية لتلاميذه، وبالتالي تكون هذه العناية بالتربية الشرعية أكثر مما هو موجود في المدارس الأخرى.

2- أن تكون اللغة الأجنبية اختيارية في الابتدائي، والقسم الأول من الثانوي، مع تمكين طالبه من أن يأخذ بشهادة إتمام الدراسة الابتدائية دون امتحان في اللغة الأجنبية، أو مع امتحان فيها.

3- أن يتميز القسم الثاني من الدراسة الثانوية الأزهرية تمايزاً أزهرياً واضحاً، ويقسم ذلك على حسب تقسيم التعليم العالي في الأزهر فيكون كل قسم منه إعداد لقسم من الدراسة العالية⁽¹⁾ ولا شك أن رغبة الخولى في توحيد التعليم في مراحل الأولى، لأن هذه المراحل هي التي تشكل وعى الطالب، فلا ينبغي أن نقسم تكوين الأمة بين تعليم مدني، وتعليم ديني، لأن هذا يؤدي إلى انشقاق وضع العلماء في

(1) المرجع نفسه، ص 14.

مصر، وبهذه الرؤية يحاول الخولي أن يكسب التعليم الأزهري طابعاً مدنياً واضحاً في مراحل الأولى.

وبالنسبة للتعليم الجامعي في الأزهر فلا يطالب الخولي بإنشاء كليات للعلوم والطبيعية، أو الرياضية، ولكنه طالب بأن يضاف إلى العلوم الدينية الدراسات الأدبية، واللغوية، والتاريخية، والاجتماعية حتى يتمكن علماءه من الكشف عن البعد المدني الاجتماعي للإسلام، وإظهار الإسلام بصورة مشرقة تتفق مع العقلانية، والروح المدنية العلمية التي تسود العالم في تلك الفترة.

وبعد دعوة الخولي لإصلاح التعليم في الأزهر، فإنه ينفي عن الأزهر أن يكون مؤسسة لها صفة دينية كهنوتية، فالأزهر لا يزعم لرجاله حق الوساطة بين الخالق والمخلوق، ولكن دوره يكمن في نشر الرسالة السامية للإسلام، ولا ينبغي أن يكون الأزهر عكس هذا لأن «الإسلام لا يخلق تلك الطبقة التي تقوم بالوساطة بين السماء والأرض، فما يربطه على الأرض يربط في السماء، وما يحمله على الأرض يحمله في السماء، ولا يعرف تلك السلطة الدينية التي تقوم بتوقيع العقاب الحرمان في الدنيا، وتستأثر في ذلك بما يرهب العقل الطليق، ويفت العزم الوثيق، ويفسد الذوق الدقيق، كما أن التدين في الإسلام ليس تلك العصبية المقيتة المعتمدة الأفق التي تحتقر الآخرين، وتنزلهم عن مرتبة الإنسانية، أو تنكر صفتهم البشرية (...) فالتدين الإسلامي إنساني القلب، نبيل العاطفة، يؤيد التعاون البشري ولا يعوق الإخاء الإنساني، ومن هذه الصفة يشتق الأزهر صفة الدينية»⁽¹⁾.

ويرفض الخولي أن يكون في الإسلام سلطة لرجل الدين المتدخل في

(1) المرجع نفسه، ص 6.

السياسة، والمسخر من قبلها - كما في أوروبا المسيحية في العصور الوسطى - فالإسلام لم يعترف بوجود هذا الرجل، ولا هذه السلطة، ولن يفلح المنتمون إلى الإسلام إذا ادعوها، وأما المتدين الزاهد المنقطع المترهب المعتزل للدنيا فالحياة الحاضرة لا تطيقه، ولا تريده، والإسلام لا يطلبه، ولا يرضى من زهده إلا بما يكون مصلحاً للحياة، مرقياً لها، أما رجل الدين المراد فهو غير هذين فهو رجل تميزه بين الطبقات الأخرى خلفية دينية إسلامية، وعناية للحياة الإسلامية، وترفع إسلامي، ومشاركة في الدنيا، وشؤونها على نحو ما ابتغى الإسلام من أهله⁽¹⁾ ولا يدعو الخولى لفصل رجال الدين عن المجتمع بأن يكون لهم كيان خاص فالقول بتمييزهم تماماً كما يتميز دستور الحياة الهندسية وروحها عن دستور الحياة الطبية وروحها، دون أن يتعد الطبيب عن المهندس، كذلك يتميز دستور الحياة الدينية في غايتها دون أن يتعد عن بقية الطبقات الأخرى في المجتمع، ولهذا يطالب الخولى الذين يعملون في مجال الدعوة الإسلامية أن يندمجوا مع الناس في الحياة المدنية، ويخالطوهم، ويداخلوهم، لأنه لا انفصال لرجل الدين في الإسلام عن الحياة المدنية، تماماً مثلما لا انفصل الإسلام نفسه عن الحياة الدنيوية.

وحين ألف الخولى رسالته عن الأزهر لم يهاجمه أحد من علمائه عام 1936، ولكن بعد حادثة (الفن القصصي في القرآن الكريم) عام 1947 تعرض الخولى، وتلميذه محمد أحمد خلف الله لضغوط كثيرة من قبل المحافظين، وهذا ما دعا الخولى إلى العودة مرة ثانية للكتابة في إصلاح الأزهر في أوائل الخمسينات في مجلة «المصري»، وبسبب هذه المقالات تعرض الخولى للهجوم

(1) المرجع نفسه، ص 9.

من علماء الأزهر، فقامت جبهة علماء الأزهر بإصدار بيان جاء فيه «اعتاد الأزهر الشريف أن يسمع من حين لآخر أفراداً يحاولون أن ينالوا منه ومن رجاله، وكأنما خولت لهم أنفسهم أن تعلقهم بهذا الجبل الأشم يلقي في روع الناس أن لهم شأنًا، أو عندهم رأياً، أو فيهم غيرة على حق، أو غضباً للدين، أو حرصاً على صالح عام ولكن هيهات، فهم كناطح صخرة يوماً ليوهنها»⁽¹⁾.

وقد تصدى لهم الخولي بالرد، ونقد إدعاء المحافظين بامتلاك حق التوجيه الديني، فيقول لهؤلاء العلماء «إن قصدهم النفسي من هذا التوجيه ليس بارئاً من الشوائب، ولا خالصاً من الغايات المدخولة، فسييلهم إلى هذا التوجيه والبيان سبيل غير صادق، وتناولهم له غير مستقيم، كما أن سيادة روح التحكم في فضل الله ونعمه، والاستبداد بدين الله وهدايته واضح، فإذا أفتوا فقولهم هو رأى الإسلام، وإذا حكموا فحكمهم هو حكم الله، وإذا خالف عليهم إنسان فهو يحارب الله»⁽²⁾ ومن هنا نرى أن الخولي ينتقد الروح الكهنوتية الواضحة لبعض رجال الدين المحافظين في الأزهر، لأن هذا لا يتفق مع روح الإسلام، ولا مع طبيعة الرسالة التي كان ينبغيها الخولي للأزهر، وكذلك فقد انتقد الخولي هؤلاء العلماء لفتور علاقتهم بالحياة، وعدم معرفتهم الكافية لما يجري فيها، ولعل الخولي في هذا يتفق مع ما سبق أن قاله الأحمدي الظواهري في نقده وضعية طلاب وعلماء الأزهر، ومدى الجهل الذي يحيق بهم.

وقد ردت عليه جبهة علماء الأزهر عليه فقالت أن «الشيخ بعد ما انقطع عن الأزهر، وكشف موقفه من القرآن - في مشكلة الفن القصصي في القرآن

(1) كامل سحنان: أمين الخولي، ص 146.

(2) المرجع نفسه، ص 146 - 147.

- في الجامعة يريد أن يلبس رداء النصح، وإلا فأين كانت هذه الحماسة الإصلاحية أيام كان هذا الشيخ يعمل في الأزهر، ويبالغ في إطرائه، فلما صار بعيداً عنه ارتد بخاصة ويعاديه⁽¹⁾ ولقد تناسى هؤلاء أن الخولى قد ألف رسالته عن الأزهر في القرن العشرين عام 1936، وكان في الأزهر - وقتئذ - كما أنه كان أحد المحكمين في المسابقة التي دعا إليها الشيخ المراغى لإصلاح التعليم في الأزهر، كذلك تناسى هؤلاء العلماء أن الخولى كان أول من قام بتدريس مقرر للفلسفة في كلية أصول الدين، وكان أول من درس نظرية التطور داخل جدران الأزهر. فلم يكن الشيخ الخولى يعرف المهاراة والنفاق، وكان يملك من الشجاعة أن يعبر عن رأيه بوضوح، وهذا ما اتضح في مساندته لتلميذه خلف الله في مشكلة (الفن القصصي في القرآن).

ومما سبق نلاحظ أن الشيخ أمين الخولى كان يرى أن الإسلام دين مدني وعقلاني، لا مكان لسلطة كهنوتية فيه، وإن ادعى البعض بأنهم يملكون حق التفسير، فإن ذلك ليس من الإسلام، ولقد كشف الخولى عن البعد المدني للإسلام في عملية إصلاح الأزهر، ومحاولته أن يكون رجل الدين الإسلامي يحمل طابعاً مدنياً وليس كهنوتياً، وتتجلى رؤية أمين الخولى للإسلام كدين عقلاني، أسهم في تحرير العقل الإنساني، في بيانه لصلة الإسلام في ظهور حركات الإصلاح الديني المسيحي في أوروبا.

ففي عام 1935 دعي الأزهر إلى مؤتمر تاريخ الأديان في بروكسل، وقد فوض الشيخ مصطفى المراغى شيخ الأزهر أمين الخولى لكي يكون ممثلاً للأزهر في هذا المحفل الدولي، وذلك بسبب إجادته الخولى لبعض اللغات

(1) المرجع نفسه، ص 147.

الأجنبية، كما كان المراغى يرى في الخولى معبراً عن تيار التجديد في الأزهر، فكتب الخولى بحثاً عن (صلة الإسلام بالإصلاح المسيحي) حاول فيه الخولى أن يكشف عن الدور الذي قام به الإسلام في ظهور حركات الإصلاح الديني في أوروبا، وليكشف أيضاً عن الروح المدنية للإسلام التي أسهمت في ظهور هذه الحركات.

وفي بداية رؤية الخولى في البحث أكد على قنوات الاتصال المختلفة بين الإسلام والمسيحية، وقد حصرها في الحروب الصليبية، وتداخل الحدود بين العالم الإسلامي وأوروبا، والمجادلات التي كانت تقوم بين رجال الدين من الجانبين، ونقل المعارف الإسلامية إلى أنحاء أوروبا عن طريق أسبانيا، وتأثر فلاسفة أوروبا بالروح الفلسفية السائدة في الإسلام، وخاصة أراء ابن رشد، وابن حزم الظاهري، ولقد أدت قنوات الاتصال بين المسلمين والمسيحيين إلى بث الإسلام بروحه المدنية العقلانية أفكار مغايرة للفكر المسيحي السائد في أوروبا، وكان من نتائج هذا الاتصال «الغض من سلطة الكنيسة، والحد من سيطرتها، ولعل هذا الغض من السلطة الكنسية قد بدأ من وقت مبكر في الشرق بسبب انتشار الإسلام إذ دخلت في حمايته كنائس شرقية تمتعت بتساهل المسلمين، فوجدت الفرصة لترويج آرائها الدينية التي كانت تحتسب عند الكنيسة المحافظة بدعاً، فثغرت بذلك قوة الكنيسة وأضعفت تماسكها»⁽¹⁾ وكذلك كان من نتائج الحروب الصليبية أن انتهى الأمر بتحديد سلطة الأفكار الدينية المطلقة على عقولهم، والإقلال من سيطرتها على أفئدتهم.

(1) أمين الخولى: صلة الإسلام بإصلاح المسيحية، المصرية العامة للكتاب الهيئة، ص 55

وقد تجلى أثر الإسلام المدني في الإصلاح المسيحي، إذ رفض الإصلاح المسيحي لسلطة الكنيسة سواء كانت ممثلة في البابا أم في المجمع، حيث أن النقد الإسلامي لهذه السلطة الكنسية قوى شائع، حتى ليمثل في أناشيد العصور الوسطى، ويتغنى بها، ومن الناحية الفلسفية تجد الفكرة التي ترفض السلطة الكنسية في فلسفات كثيرة لها صلة وثيقة بالفلسفة الإسلامية، مثل فلسفة أوكام^(*) وتلك الصلة القريبة تكفي إجمالاً ممكناً، فنجد في الفلسفة الرشدية يرى فيلسوف قرطبة أن حكومة الخلفاء الراشدين أفضل الحكومات، ونجده يعتبر أن شر الظلم ظلم رجال الدين، فيفضل من حكومة الخلفاء الراشدين تلك الحكومة التي لا تعتد لنفسها شيئاً من السلطان الديني على الأشخاص، وهكذا فإن إنكار السلطة الفردية، وعدم الاعتراف لأحد بها من الخصائص الإسلامية التي تسربت إلى أوروبا على لسان المسلمين، وفي تعليم دينهم، وعمل خلفائهم الأولين، بعدما ترجمت عبارات من قرآنهم، وفيها انتقل من فلسفتهم⁽²⁾.

ويرى الخولى أن الفكرة الأخرى من أصول الإصلاح المسيحي والتي اتضح فيها أثر الإسلام كدين مدني القول بأنه يكفي للنجاة تصحيح العقيدة، فالنجاة منحة من الله يتلقاها كل إنسان من ربه رأساً بواسطة العقيدة، دون العمل التوسطي للكنيسة في ذلك، إذ لا وساطة للكنيسة بين الله والناس، وهذه الفكرة تتضح بأيسر التأمل من صلتها بالفلسفة الإسلامية، وما يتحدث من مذاهبها عن الروح وارتباطها بالملاء الأعلى، وهنا يتسع مجال التأثير بالتفسيرات

(*) وليم الأوكام (1290 - 1350) فيلسوف مسيحي، أشهر ما قال به مبدأ أوكام، ومؤدى هذا المبدأ «الكائنات لا ينبغي أن تتكاثر بغير موجب».

(2) المرجع نفسه، ص 61 - 65.

الفلسفة الإسلامية مثل هذه الأفكار⁽¹⁾ ويرى الخولي أن أثر ابن حزم أو غيره يتضح في حركات الإصلاح المسيحي، وذلك لأن ابن حزم قد دعا إلى الأخذ بظاهر النصوص، ولهذا كانت حركة الإصلاح المسيحي المتأثرة بروح الإسلام ترى أن كلمة الله هي الضابط الوحيد، فالسلطة إنما هي للكتاب المقدس وحده، وينبذ كل ما هو خارج عنه من آراء المجامع والآباء، والتقاليد⁽²⁾.

ومن ثم ينتهي أمين الخولي إلى بيان أثر الإسلام في الإصلاح المسيحي، وأن هذا الإصلاح كان محاولة للعقل الأوروبي لتحرير نفسه إزاء السلطة الكنسية، ثم إن هذا التحرير كان بتأثير عوامل مختلفة كهذه المعارف المتنوعة التي اتصل بها الغربيون، وكان للشرق فضل الهداية إليها، كالحركة الفلسفية الإسلامية، فالفلسفة دائماً تعطي العقل قوة الشعور بنفسه، أو الإحساس بوجوده، فالصراع بين الكنيسة، والحرية العقلية في القرون الوسطى كان صراع بين الكنيسة والفلسفة الإسلامية مباشرة، أو بالواسطة كما يشهد بذلك تاريخ الفلسفة الرشدية⁽³⁾.

ومما سبق نلاحظ مدى حرص أمين الخولي أن يسود فهم عقلاني مستنير للإسلام يظهر الطابع المدني لهذا الدين، ولهذا كان سعيه الخيث لإصلاح الأزهر، وألا يكون مجرد مؤسسة دينية الطابع، بل كان يسعى إلى إضفاء الطابع المدني على الأزهر، ولهذا فقد ألحقت دور الإسلام المدني العقلاني بإصلاح المسيحية إثباتاً لنفي الإسلام لسلطة رجال الدين، ودوره في تحرير العقل البشري. ولهذا فالصورة التي يسعى إليها أمين الخولي لإصلاح الأزهر، هي صورة الإسلام المدنية التي أسهمت في قيام حركات الإصلاح الديني في أوروبا.

(1) المرجع نفسه، ص 65.

(2) المرجع نفسه، ص 67.

(3) المرجع نفسه، ص 56 - 57.