تحرير مصر من نير الاحتلال وتخليص الشعب من عاداته المرزولة وعلى رأسها التواكل وطلب العون من أصحاب الأضرحة والأولياء، وأول الخطى إلى ذلك هو إصلاح حال التعليم بكل مراحله ووضع خطة دقيقة للقضاء على الجهل، ولاسيما بين الطبقات الدنيا في الريف، ويقول في ذلك:

«إن كنتم حقيقة تريدون الخير لأمتكم وليست لكم غاية تنشدونها سوى أن تنال حريتها واستقلالها فاستنفدوا وسعكم وابذلوا طاقتكم في سد ثغرة الجهل التي فيها، ورتق فتق نقائص مجتمعها، حتى تصبح حقيقة بنيلها ذلك، وخليقة بأن تتسابق مع بقية الأمم الراقية في ميدان جهاد الحياة، وأنتم بغير هذا لا تتحقق لكم أمنية ولا تصلون إلى ما تبتغون. تلك حكمة الخالق وسنة الكون والطبيعة وهذه الصيحة أقولها لقوم يعقلون»[1].

❐❐❐

حر بن عقلان

لم أجد في مخيلتي عنوانا لهذا المقال أفضل من تلك المحاكاة أو ذلك التناص الناقص الذي يحيلنا إلى تراثنا الفلسفي حيث الفيلسوف العربي الأندلسي بن طفيل وقصته الشهيرة حي بن يقظان. ولا أدري علة ذلك فربما لأن كليهما - أي بن طفيل وأبوشادي - قد امتهن الطب وصاغ جل أفكاره في سياقات أدبية، أو لتلك المعاني المستترة وراء العنوانين فـ حي بن يقظان هو العاقل الأريب اليقظ الذي فطن دون غيره لإمكانية التأليف بين المنقول والمعقول وأن طريق العلم - وطريق التصوف سوف يلتقيان عند نقطة واحدة ألا وهي

(1) أحمد زكي أبو شادي: قطرة من يراع في الأدب والاجتماع، ج1، ص179.

أن لهذا الكون مبدع عليم حكيم وهو إله هذا الكون. وكذا أبوشادي فقد اجتهد في تحديد معنى الحرية خلال تفرقته بينها وبين الفوضوية والبهومية والهوجائية وذلك عندما جعلها وليدة العقل والوعي فالفعل الحر الذي يتربى على العلم وتثقله الخبرات وتثقفه الدراية والعين الفاحصة هو الجدير بأن نطلق عليه الفعل الحر ويُعبر عنه بالقول الحر الذي يعي مقاصد ومآلات دعوته للتغيير أو نقضه للواقع.

ولعل ما يميز الفيلسوف عن المفكر أو المثقف هو قدرته على صياغة أفكاره وآرائه وتصوراته على نحو نسقي يخلو من الاضطراب والتناقض والنكوص لذا من الخطأ اعتبار الكثير من قادة الفكر العربي من أعلام الإصلاح والتنوير - في الفترة الممتدة من أخريات القرن الثامن عشر إلى النصف الأول من القرن العشرين - فلاسفة على الأصالة شأنهم في ذلك شأن جل رواد عصر التنوير في أوروبا، فعلى الرغم من إعلاء فولتير (1694 - 1778) وروسو (1717 - 1778) وديدرو (1713 - 1784) وهولباخ (1723 - 1789) وغيرهم من فلاسفة أوروبا المتأخرين للعقل والعلم ودعوتهم لتحرير الفكر والعقيدة والمرأة من كل السلطات التي تحول بينها وبين التعايش مع الواقع فإن لهم من الأفكار والآراء ما يتعارض مع تلك المبادئ التي طالما دعوا إليها فتقذف بهم إلى معترك المتناقضات وليس أدل على ذلك من نظرتهم الدونية لمخالفيهم في الجنس أو الدين أو النوع و إباحتهم الاعتداء على الأمم الضعيفة والحجر على شعوبها ونهب ثرواتها وغير ذلك مما نطلق عليه الاضطراب النسقي في الفكر الأوروبي.

وعلى الرغم من عدم اتفاقنا مع أحمد ذكي أبوشادي في جملة آراءه ولاسيما

وجهته الماسونية التغريبية إلا إننا نعترف بأنه نجح في صياغة نسقا فلسفيا مبتكرا جعل منه الممثل الأكبر للفلسفة الثيوصوفية في الفكر العربي الحديث.

والملفت للنظر أن أبا شادي لم يكن متخصصا في الدراسات الفلسفية ولكن كتاباته جاءت في سياق من العمق والجدة والطرافة تؤكد عمق قراءاته وأصالة استنتاجاته في الكثير من القضايا الفلسفية وعلى رأسها قضايا الحرية تلك التي ناقشها من أوجه عديدة بداية من حرية الإرادة الإنسانية وقضية الجبر والاختيار الكلامية ومرورا بحرية الفكر والاعتقاد والحرية السياسية وانتهاء بحرية المرأة وسوف نبرهن على ذلك في السطور التالية.

لقد اقتحم أبو شادي قضية حرية الإرادة الإنسانية الفلسفية، التي أثارها علم الكلام حيث المساجلات التي دارت بين فرقة الجبرية والمعتزلة والأشاعرة، وانتهى إلى أن ابن رشد قد نجح في معالجة هذه القضية وذلك خلال حديثه عن العلم الإلهي ونظرية السببية، فيصبح الله في ضوء هاتين النظريتين مقدر المقادير بعلمه دون أن يتعرض لحرية الإرادة الإنسانية، وهو المبدع الخالق للكون بقدر يضمن له وجوده وتكامله وخيريته، وتناغم وتآلف موجوداته، ويقول:

«العلم الإلهي فوق كل علم إحاطة وتقديراً وتوجيهاً، (وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين) والمقصود بهذا التعبير التصويري العلم الإلهي الشامل الذي لا مناص من وقوعه وهو ما نعبر عنه عادة بكلمة القدر، وليس المقصود بداهة سجلاً مكتوباً أو لوحاً محفوظاً بالمعنى المادي. وحينما يقول الكتاب

العزيز: (وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة سبحان الله وتعالى عما يشركون) إنما يشير إلى ما أبدعته العوامل الإلهية أو قوى الطبيعة من هذا الملكوت العظيم الذي ليس للإنسان خيرة فيه إذ وجده كما هو، وهنا تتجلى الجبرية، وعلى ضوئها نفهم معنى الآية الحكيمة (قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا) أي ما قدر لنا وفاقاً لنواميس الطبيعة، (علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى) وبتقدم العلم الإنساني تزداد معرفته بهذه النواميس الطبيعية فيستطيع مجاراتها مجاراة أصلح لنفسه وسعادته وبديهي أن العلم الإلهي سابق للحوادث لا لاحق لها، وإلا انتفى كونه علماً إلهياً، ومن يقول غير ذلك إنما يكون عديم التفكير والثقافة ولو تظاهر بهما، أو مغالياً إلى حد الشطط الخرافي في إثبات القدرة للإنسان كما كان شأن فرقة القدرية من المعتزلة، وليس أقل منهم شططاً فرقة الجبرية التي عدت الإنسان مجرد ريشة في مهب الريح لا إرادة له ولا رأي في تصريف شؤونه وتنظيم حياته، مع أن القرآن صريح في حرية اختيار الإنسان في دنياه.»[1]

ويضيف أبو شادي أن الآيات المتشابهات التي يعبر ظاهرها عن تعارض بين المشيئة الإلهية والإرادة الإنسانية يجب على المجددين شرح مضامينها ودلالاتها الحقيقية فالهداية والضلال لا يفعلهما الله رغم إرادة الإنسان، بل إن الباري يسهل للإنسان ما يريده خيراً كان أو شر، الأمر الذي يتفق مع حسابه في الآخرة على ما ارتكب في دنياه بمحض إرادته، أما إذا تصورنا عكس ذلك، أي أن الله هو الذي يهدي ويُضل ويفعل الشر والخير فعلام إذن يكون الحساب؟!!

(1) أحمد ذكي أبوشادي، ثورة الإسلام، ص169 - 170.

لقد صرح أبو شادي في غير موضع من كتاباته بأن الإسلام لم يكن قط عدواً للحرية أو سيفاً على رؤوس العباد للدخول فيه أو حجر عثرة أمام التجديد والاجتهاد والإبداع، وقد استند في ذلك على القرآن مثل قوله تعالى: (فذكر إنما أنت مذكر لست عليهم بمصيطر)، (فهل على الرسول إلا البلاغ المبين) (أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين) وبين كذلك أن دستور الدولة قد حرص في مواده على حماية الحرية الفردية وحرية الفكر ومن ثم يعد أي اعتداء على هذه الحريات مخالفاً للشرع والدستور معاً، كما أن التلويح بسيف التكفير للرد على الجانحين أو المتشككين أو الملحدين لا يتناسب مع منهج الإسلام في جدله مع المخالفين ورده على الطاعنين. ويقول في ذلك: «ليس لنا أن نخاف مما ينعت بالأدب الإلحادي، فإنما يخاف منه العجزة الذين لا يستطيعون الرد عليه، وإنما علينا أن نقارع الحجة بالحجة في أدب واتزان وكرامة، فإن الدين نفسه وحرية الفكر يستفيدان من وراء ذلك، في حين لا يستفيدان من الحجر الذي يدعو إليه المشايخ في تشنج وهستيريا عجيبة لا ترعي حرمة لأحد»[1]

ويقول في موضع آخر مؤكداً على حرية التفكير:

«لم يعرف عن ديانة سماوية رفعت لواء الاستقلال الفكري كما صنع الإسلام، وهذا التفكير قائم على العقل والعلم المفعم بتمجيدهما القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة. ومن ثمة وجب في عرف الإسلام الصحيح فهم دستوره على ضوء العقل والعلم وحدهما، لا فارق في ذلك بين بيئة أو فرقة وأخرى».[2]

(1) أحمد زكي أبو شادي: عظمة الإسلام، ص6.
(2) أحمد زكي أبو شادي: ثورة الإسلام، ص52.

ويصرح باتفاقه مع عبد العزيز جاويش في دفاعه عن حرية الفكر والاعتقاد وتأكيده على أن دين الفطرة «وظيفته في البشر رسم أقرب الطرق إلى الهداية وحفظ العباد عن مواطن الهلكة التي يغشاها طلاب الحق والحقيقة لا من طريق الوحي، بل من طرائق التجارب ومصارعة شياطين الإنس من الحكام الجائرين وعصابات رجال الدين المضللين».[1]

ويمضي مع خالد محمد خالد إلى أن الإسلام تميز عن المسيحية بغيبة الكهنوت وعدم وجود سلطة دينية تحجر على الناس وتقيد من حرياتهم التي فطرها الله فيهم وعليه لا يحق للأزهر أن ينصب من رجالاته كهنة لعقد محاكم تفتش في أفكار الناس وآرائهم فتحكم على بعضها بالكفر وتجيز البعض الآخر تبعاً لإدراك أصحابها ويقول « ولا يكتفي الأزهريون بذلك، بل لابد لهم من محاربة كل مفكر مستنير ولو كان من أخلص خدام الإسلام مثلي، على اعتبار أن الإسلام ومذاهبه احتكار خاص بهم».[2]

وينتقل أبو شادي إلى حرية الإبداع فيؤكد مع عبد المتعال الصعيدي على أن الإسلام لم يحرم فن التصوير والرسم والنحت بل كان في بداية الدعوة يحذر من اقتناء كل ما يعبر عن التجسيد من الفنون حتى لا يرتد حديثو الإسلام، وعليه تصبح كل الآراء التي تحرم وتكفر كل من يقتني اللوحات المصورة أو التماثيل ضرب من ضروب التنطع والجهل بمقاصد التشريع والعلل المصاحبة (المحرم والمكروه والمنهي عنه) ويقول:

« كثير من الغربيين يتوهمون أن الإسلام يعادي هذا الفن، وليس هذا

(1) أحمد زكي أبو شادي: عظمة الإسلام، ص7.
(2) المرجع نفسه: ص10.

بصحيح لا قديماً ولا حديثاً، و إن وجدت بيئات متزمتة وفي كل عصر وفي كل أمة ودين وقفت بالمرصاد لفني التصوير والنحت، وما عادى الإسلام إلا عبادة الأصنام».[1]

وعلى الرغم من دعوة أبو شادي في جل مؤلفاته إلى حرية الفكر، فإننا نجده يرحب بالرقابة على المطبوعات والصحف لتخليصها من ملوثات الذوق، فالشتم والقدح والتبذل والإباحية والكذب والاحتيال وغير ذلك من بذاءات ورذائل لا يمكن إدراجها في باب حرية البوح والتأليف، كما أن الصحف الرجعية والمجلات ذات الطابع الديني التي تتخذ من عشقها للقديم ودأبها على التقليد سلاحاً لمحاربة مخالفيها من دعاة التجديد ورميهم بالمروق والإلحاد هي أيضاً لا يمكن النظر إليها على أنها منبر للتعبير عن الآراء الحرة، وذلك لأنها تتعمد الخلط بين ما يجب الدفاع عنه من ثوابت المشخصات، والآراء الموروثة التي يؤخذ منها و يرد، الأمر الذي يتعارض مع ما تصبو إليه الأمة من نهوض وتحديث، فيقول «ومتى هي قضت على المطبوعات الخبيثة الفاسدة فإن التأليف والمجلات القيمة ستنهض من تلقاء نفسها.»[2]

و يقول في موضع آخر: «ليست صيانة الحرية الفكرية قرارات مكتوبة و إنما هي موكولة بحرص كل منا عليها، ومن الواجب إذن أن يعرف كل منا نصوص الدستور التي تعزز ذلك، وأن يقدسها بالفعل، وأن يضع حداً

(1) أحمد زكي أبو شادي: ثورة الإسلام، ص231.
(2) أحمد زكي أبو شادي: اللغة والدين والتقاليد في حياة الاستقلال، مقال في مجلة أدبي، يناير - مارس 1937م، ص108.

لتبجح الرجعيين المفسدين، وأن لا يعترف بغير حق النيابة العامة والقضاء ووزارة الحقانية في تفسير القوانين و إصدار الأحكام حرصاً على حرمة الدستور.»[1]

وعلى الرغم من انتصاره للنظم الليبرالية في الاقتصاد إلا إننا نجده حريصاً كل الحرص على تقييد حرية الأفراد في التجارة تعصباً للمصلحة العامة فهو يحث الحكومة على إصدار قوانين تنظم تجارة النحل ولواحقه على النحو الذي يحمي المناحل المصرية من الأمراض والجراثيم من جهة، وما يفسد الخلايا عن طريق التهجين المريض من جهة أخرى كما أراد حماية المستهلك من المحتكرين والانتهازيين و يعتبر مثل هذه الأفعال خيانة وطنية و يقول: «ولا يمكن في هذا المجال أن يؤخذ بنظرية أن التجارة حرة، لأن الحرية يجب أن تكون في حدود المصلحة العامة.»[2]

و ينتقل أبو شادي إلى الحديث عن حرية المرأة فيؤكد مع رفاعة الطهطاوي وحمزة فتح الله (1849 - 1918) وقاسم أمين ولطفي السيد أن حجاب الجهالة والعبودية والفصل بين الجنسين لا يقود المرأة إلا إلى الرذيلة، فليس هناك دخل بين الحجاب المادي الذي يستر البدن والعفة من جهة حرمان المرأة من التعليم والعمل ومزاحمة الرجال في شئون الحياة من جهة أخرى فالأزياء تتبدل تبعاً للبيئة الثقافية، وكذا العادات والتقاليد التي تنظر إلى المرأة باعتبارها ذات مكانة أقل من الرجل، ومن ثم لا يمكن مساواتها به

(1) أحمد زكي أبو شادي: صيانة الحرية الفكرية مسألة دستورية، مقال في مجلة أدبي، يوليو سبتمبر 1936م، ص286.

(2) أحمد زكي أبو شادي: النحالة المصرية في قديمها وحديثها، المجلة الجديدة، يونيو 1930م.

في الحقوق، فكل ذلك يجب إصلاحه وتقويمه فيقول: «أليس الرجل هو الذي يأبى ويكره تعليم بناته ما ينفعهن في مستقبل أيامهن من الآداب والعلوم التي لها علاقة بالشؤون البيتية وتدبير المنزل، فيكون عندهن بإبائه هذا الاستعداد الكافي لقبول ما يفسد أخلاقهن ويجعلهن غير قادرات على تدبير مصالح ديارهن».[1]

«إن ما يبذل في تعليم الفتاة لهو قدر تافه بالنسبة لما ينتظر منها إذا بلغت مبلغ العقل والحزم وجميل الفعال مما تبثه في روح طفلها، وتسر به قرينها وأليفها.»[2]

كما ذهب إلى أن حجاب المرأة المادي (النقاب) لا يخلو من أضرار عليها وعلى المجتمع معاً أهمها:

- إثارة نفوس الشباب فكل ممنوع مرغوب، وكل مستتر يثير الفضول والتطلع إليه.
- إصابة بدنها بالوهن والضعف والبدانة، ويرجع ذلك لحرمانها من السير والتريض خارج المنزل.
- مغالاة الآباء في حجب بناتهم يحرمهن من ممارسة الحياة الطبيعية وما فيها من خبرات ومواقف تكسبهن الثقة بالنفس والتعود على معايشة المجتمع بمختلف أطيافه.
- إغلاق باب العمل والكسب أمام المرأة الفقيرة.

(1) أحمد زكي أبو شادي: قطرة من يراع في الأدب والاجتماع، ج1، ص156.
(2) المرجع نفسه: ص428.

- حرمان المرأة من الخبرات المعرفيـة والعملية يحول بينها وبين قدرتها على إدارة بيتها وتسـييس أبنائهـا ورعاية زوجها والحفاظ على عفافها من دهاء السفلة، أضف إلى ذلك جمود عقلها الأمر الذي ينعكس على سـلوكها الخاص حيث انتحالها العوائد المرذولـة و إيمانها بالمعتقدات الفاسدة ونقل هذا وذاك لأطفالها.[1]

و يضيف مع مصطفى عبدالرازق و إسـماعيل مظهر أن حرية المرأة التي نبتغيها ليسـت بالمفهوم الغربي الذي يجعل للمرأة الحق في الاستمتاع الجنسي مع الرجال دون ضوابط إلا العواطف التي تقارب بين النساء والرجال، كما لا نريـد من المرأة الشرقية التنازل عن حيائهـا واحترامها لزوجها بحجة أن الزواج مشروعاً فاشـلاً كما هو الحال عنـد الكثيرات من الأوروبيات، غير أننا في الوقت نفسـه نؤكـد على ضرورة قيام العلاقـة الزوجية على كثير من الحـب والتفاهم أما الـزواج التقليدي الذي يحرم المرأة مـن حرية الاختيار وتحديـد صفات الرجـل التي تتـواءم مع طبائعهـا كل ذلك يؤدي إلى فشـل الرابطة الزوجية إما بالطلاق أو بالخيانة أو بتعدد الزوجات الذي أصبح بلا ضوابط شرعيـة ولا اجتماعية ويقول: «تعدد الزوجـات بالصورة الحاضرة أمـر لا يجيـزه الديـن مطلقـاً لأن الدين كثير التشـديد في هذه المسـألة على الأخـص وهو يدعـو إلى العدل بـين الزوجتين ولا يجيز للإنسـان أن يتزوج امرأتين إلا إذا اسـتطاع وكان متيقناً إنه لا يؤثـر واحدة منهما دون الأخرى بمحبته ورعايته»[2].

(1) المرجع نفسه: ص432 - 434.
(2) المرجع نفسه: ص462.

ويرتدي أبو شادي عباءة المجتهدين محاولاً تأويل قوله تعالى ﴿وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ وَٱضۡرِبُوهُنَّۖ﴾ [النساء: 34] وذلك لأن هذا الأمر الإلهي على الرغم من التسليم بصحته لا يتفق مع الثقافة السائدة ولا طبيعة العصر، مبيناً أن رفعة القرآن وصحيح الحديث لمكانة المرأة والحث على الرفق بها ورعايتها لا يتفق مع تفسير الفقهاء لهذه الآية التي جاءت في سياق قابل فيه الشارع بين الشذوذ كفعل بغيض وبين الهجر والضرب كعقاب أخف من الطلاق، أي أن فعل الضرب مباح وليس واجب، والمباح يترك تقديره تبعاً للحاجة.

وينتقل إلى قضية القوامة مبيناً أن علتها هي القدرة على الإنفاق، ومن ثم تدور العلة مع المعلول فقوامة المرأة جائزة على الرجال غير القادرين ويقول: «إن روح الإسلام التي تقر مبدأ الصالح العام بل تقدسه تسمح في هذا العصر بأن تكون المرأة قوامة على الرجل بقدر ما تسمح بأن يكون الرجل قواماً على المرأة، إذ أن مرد ذلك إلى الاعتبار الاقتصادي لا أكثر ولا أقل، بخلاف ما كان عليه الحال في فجر الإسلام. وها نحن في الأقطار الإسلامية الراقية نجد الزوج والزوجة يتضافران على الكسب للعائلة ويقتسمان النفقات، كما قد يمرض طويلاً سيد الأسرة فتصبح سيدتها - بكدها وكسبها - هي القوامة عليها وربما استمر ذلك طيلة الباقي من حياتهما.»[1]

❐❐❐

(1) أحمد زكي أبو شادي: ثورة الإسلام، ص24.