

(٢)

محمد عبده.. فيلسوف الإصلاح وتجديد التفكير الدينى

حينما يكاد يخيم الظلام على فكر المصريين ويمنعهم من رؤية الحقيقة فإن الله يقيض لهم طاقة نور تهديهم إلى الطريق المستقيم وتتشلهم من عتمة الظلام إلى نور الحقيقة الوضاء.

وقد كان الإمام الشيخ محمد عبده هو طاقة النور التى فتحت أعين المصريين على عصر جديد فى الفكر والعقيدة معاً؛ فهو الإمام المجدد فى الخطاب والفكر الدينى، كما هو ذلك الفيلسوف صاحب الموقف الفلسفى من كان ما فى العصر من طريقة فى التعليم اعتبرها عقيمة وغير مجدية، إلى نظام سياسى كرس التبعية وجثم على صدر المصريين اعتبره نظاماً استبدادياً، إلى فهم مغلوط للقرآن اعتبره آفة المفسرين ورجال الأزهر ورجال الدين، فدعى إلى إعادة النظر فيه وقدم أمثلة على هذا التجديد المنشود فى تفسيره لبعض أجزاء القرآن وفى فتاواه الشهيرة، كما طالب بتطوير النظام التعليمى ليدخل فيه العلوم العصرية، رياضة كانت أو طبيعية حيث إن القرآن دعى المؤمنين إلى اتخاذ العلم سلاحاً للتقدم والعقل وسيلة للفهم الإبداع.

..... الفصل الثالث: إعادة بناء التفكير الدينى

إنه الإمام المجدد، والفقيه المجتهد والفيلسوف الداعى للعقل والعلم ومدينة الدولة وقبل أن نتعرف على هذه الوجوه المتعددة لمحمد عبده لتتساءل بداية عن حياته وكيف تطور فكرة خلال هذه الحياة التى كانت قصيرة فى عمر الزمن وان كانت عظيمة الأثر جليلة القدر عند كل من تعرف على إنجازات صاحبها وبصماته التى لا تزال وستظل تفعل فعلها فى كل من يطلع على آثار صاحبها وأفكاره التجديدية التنويرية الملهمة.

أولاً: حياة الإمام وتطوره الفكرى^(١)

ولد محمد عبده عام ١٨٤٩ م (١٢٦٦ هـ) لأسرة عريقة من أهالى محلة نصر بمركز شبراخيت من مديرية البحيرة؛ فهو ابن عبده خير الله أحد أعيان هذه القرية ولأم ذات أصول عربية عريقة حيث تنسب إلى قبيلة بنى عدى وتعود فى نسبها إلى الخليفة عمر بن الخطاب، ورغم أن أسرته لم تكن ثرية بمعايير ذلك الزمان، إلا أنها كانت مضرب الأمثال فى الكرم والورع والشهامة.

ونستطيع أن ننظر إلى حياة الإمام على أنها تطورت عبر عدة مراحل، أولها مرحلة النشأة والتلمذة، وثانيها مرحلة الأستاذية والانخراط فى الحياة العامة وثالثها مرحلة التنقل والترحال ورابعها مرحلة الاستقرار بمصر والاشتغال بالمناصب الرسمية الكبرى.

أما المرحلة الأولى فتبدأ منذ نشأة الإمام فى تلك الأسرة العريقة حيث أراد له والده منذ البداية تنشئة علمية فعلمه القراءة والكتابة فى المنزل ثم انتقل إلى دار حفظ القرآن (الكتاب) حتى أتم حفظه فى عامين اثنين كما يروى لنا ذلك بنفسه فى سيرته الذاتية، وبعد ذلك حملة والده للذهاب

إلى طنطا ليكمل تعليمه فى المسجد الأحمدي تحت رعاية أخوه لأمه وكان قد بلغ حوالى الثالثة عشرة من عمره؛ حيث يروى لنا هو أنه قد بدأ تعلمه فى المسجد الأحمدي عام ١٢٧٩ حيث تعلم فى البداية فنون تجويد القرآن، ثم بدأ من عام ١٢٨١ هـ الجلوس فى دروس العلم حيث تلقى شرح الكفراوى على الأجرومية، وقضى فى ذلك عام ونصف العام تعثر خلالها، حتى أنه يقول أنه لم يكن يفهم شيئاً «لرداءة طريقة التعليم حيث كان المدرسون يفاجئونهم بمصطلحات نحوية أو فقهية لا يفهمونها».

مما ترتب عليه أنه أدركه اليأس من النجاح فى هذا المجال وهرب عند أخواله مختفياً مدة ثلاثة شهور، ولما عثر عليه أخوه الشيخ مجاهد حاول أن يعيده إلى المسجد الأحمدي مرة أخرى ولكنه رفض وعاد إلى بلدته «محلة نصر» على نية ألا يعود أبداً إلى طلب العلم، فقد قر فى عزمه آنذاك أن يشتغل بملاحظة الزراعة كما كان يشتغل الكثير من أقربائه.

ولما عاد إلى قريته تزوج أملاً فى الاستقرار فى القرية، لكن والده أبى عليه ذلك وأصر على أن يصطحبه أحد أقربائه الأشداء بعد أربعين يوماً من زواجه على صهوة حصان وشيعة بنفسه من محطة سكة حديد إيتاى البارود ليركب القطار المتجه إلى طنطا، لكنه تعلل لهذا المرافق بشدة الحر وطلب أن يستريحاً ولما رفض، طلب إليه أن يعود هو إلى القرية بصحبة الحصان وهو سيتجه إلى طنطا صبيحة اليوم التالى بعد أن يقضى الليلة مع أقربائه ببلدة غالب.

ولكن ما حدث أنه استقر هناك خمسة عشر يوماً كاملة التقى خلالها بالشيخ درويش الذى حول اتجاهه إلى العلم مرة أخرى، فلقد جاءه الشيخ درويش هذا ومعه كتاب لأحد أساتذته من الصوفية وأعطاه إياه

..... الفصل الثالث: إعادة بناء التفكير الدينى

ليقرأه تمنع صاحبنا فى قراءة ما فيه يومين، ولما ألح عليه الشيخ درويش وأخذ يشرح له معانيه حتى استقر فى نفسه أهمية العلم والتبحر فيه لأن هذا الكتاب الصوفى احتوى على معارف الصوفية وحديثهم عن آداب السلوك وكيفية ترويض النفس على مكارم الأخلاق وتطهيرها من دنس الرذائل، ولما أتى اليوم الخامس كان قد قرر البعد عن الشطط وعاد مرة أخرى إلى حب المطالعة والفهم فسأل شيخه الشيخ درويش فى اليوم السابع عن طريقتهم الصوفية، فقال طريقتنا الإسلام!، ولما تساءل صاحبنا: أليس كل هؤلاء بمسلمين؟ رد الشيخ قائلاً: لو كانوا مسلمين لما رأيتهم ينازعون على التافه من الأمور ولما سمعتهم يحلفون بالله كاذبين بسبب وبغير سبب!

ولما سمع صاحبنا هذا الكلام «كان - وكما يقول هو - كالنار التى أحرقت جميع ما لدى من المتاع القديم متاع الدعاوى الباطلة والمزاعم الفاسدة، متاع الغرور بأننا مسلمون ناجون وان كنا فى غمرة ساهية».

لقد كانت هذه الأيام أياما فارقة فى حياة صاحبنا لدرجة أنها وجهته وجهة أخرى كان يتصور أنه لن يعود لها بعد، وجهة التعمق فى المعرفة الدينية، «فلقد أخرجه هذا الشيخ - كما يقول هو - من سجن الجهالة إلى فضاء المعرفة، ومن قيود التقليد إلى أخلاق التوحيد» ولقد عاد بعدها إلى طنطا والمسجد الأحمدى مرة أخرى ولكنها فيما يبدو كانت عودة مختلفة حيث وجد نفسه للمرة الأولى يفهم ما يقرأ وما يسمع لدرجة أنه تحول إلى من يطالع لرفاقه الدروس ويشرح لهم المعانى.

وذات يوم وهو فى غمرة ذلك رأى درويشا مجذوبا قال له قولة وجهته للدراسة فى القاهرة، لقد قال له هذا الدرويش دون أن يعرف

من هو « ما أحلى حلوى مصر البيضاء » ففهم من ذلك أنه عليه أن يتجه إلى القاهرة لاستكمال تعليمه بالأزهر الشريف، وقد كان حيث سافر إلى القاهرة، في منتصف شوال من عام ١٢٨٢ هـ حيث بدأ يتلقى العلم هناك على أيدي أساتذة الأزهر وشيوخه مع المداومة على العودة إلى قريته كل شهرين حيث كان يلتقى في أيامه بالقرية بالشيخ درويش فيتبادلا المعرفة والدرس معا، والطريف أن هذا الشيخ كثيرا ما سأل صاحبنا، «أما درست المنطق، أما درست الحساب، أما درست شيئا من مبادئ الهندسة» ولما أخبره صاحبنا بأن هذا العلوم ليست معروفة في الأزهر قال له التمس هذه العلوم عند من يعرفها.

على كل حال فقد كان صاحبنا قد أصاب في السنوات الثلاث التي قضاه في الأزهر إلى هذا الحين ثلاث سنوات حقا غير قليل في دراسة العلوم العقلية والعقلية وخاصة على يد الشيخ درويش خضر السابق ذكره والشيخ محمد الرفاعى والشيخ عليش والشيخ حسن الطويل الذى كان عالما حاد الذكاء عارفا بالرياضيات والهندسة والفلسفة القديمة ملما بمصطلحاتها والشيخ محمد بسيونى وغيره من العلماء واشتغل هو نفسه بدراسة علوم اللغة والفلسفة والمنطق والتوحيد ووجهته هذه الدراسات المستقلة وجهة اجتماعية وفكرية وإدارية ووطنية وسياسية جديدة وقد عظمها في نفسه حقا اللقاء بالسيد جمال الدين الأفغانى الذى صاحبه في أول زيارة له لمصر سنة ١٢٨٧ هـ وأخذ يتلقى عنه منذ ذلك الحين بعض العلوم الرياضية والفلسفية، وكم عانى من جراء ذلك هو وأستاذه جمال الدين من نقد وأقاويل تشكك في أهمية هذه العلوم ولما كان يعرض ذلك على شيخه الأول الشيخ درويش في بلده كان يشد من أزره قائلا له: ما تقرب أحد إلى الله بأفضل من العلم والحكمة.

..... الفصل الثالث: إعادة بناء التفكير الدينى

وعلى كل حال فقد واصل صاحبنا دراسته فى الأزهر تحت رعاية هؤلاء الشيوخ الأفاضل حتى حصل على شهادة العالمية الأزهرية عام ١٢٩٤هـ، وذلك بعد حوالى اثنى عشر عاما من التحاقه بالدراسة فيه.

وهنا تبدأ المرحلة الثانية من حياة فيلسوفنا الفكرية حيث بدأ مرحلة الأستاذية من حياته عقب تخرجه وحصوله على هذه الشهادة العالمية من الأزهر حيث انتقل من كرسى التلميذ إلى ممارسة دور الأستاذ وقد كانت دروسه فى الجامع الأزهر تكتسب طابعا تجديديا حيث علم فيها المنطق والفلسفة والتوحيد، وكان يقرأ على تلاميذه تهذيب الأخلاق لمسكويه، فى الوقت الذى كان يقرأ عليهم أيضا جانبا من تاريخ أوروبا حيث كان يدرس لهم كتاب فرانسوا جيزو «تاريخ المدنية فى أوروبا وفرنسا» الذى كان قد نقله إلى العربية حيثئذ نعمة الله خورى تحت عنوان «التحفة الأدبية فى تاريخ تمدن الممالك الأوروبية».

وحينما عين مدرسا للتاريخ فى مدرسة دار العلوم حديثة النشأة حينذاك درس لطلابه مقدمة ابن خلدون كما ألقى من خلالها ومن خلال بعض المصادر الغربية دروسا فى فلسفة التاريخ لم يحفظها لنا التاريخ للأسف، وقد عين الإمام أيضا مدرسا فى الألسن لكنه تخصص فيها فى تدريس اللغة العربية والأدب العربى والثقافة الإسلامية.

وفى هذه المرحلة أيضا لم ينس الإمام المشاركة فى الحياة الاجتماعية والسياسية حيث بدأ الكتابة لجريدة الأهرام منذ إنشائها عام ١٨٧٦م، وكانت مقالاته كلها تتخذ طابعا إعلاميا وتنويرا واضحا حيث كانت من أوائل مقالاته فيها عن «الكتابة والقلم»، ومقال عن «المدبر الإنسانى والمدبر العقلى الروحانى» ومقالا عن «العلوم العقلية والدعوة إلى العلوم

العصرية» إلى غير ذلك عن المقالات التى تحض جميعها على التغيير واتخاذ العقل أساسا لحياة علمية واجتماعية سليمة.

وربما كانت هذه المقالات الصحفية هى مادعا رياض باشا رئيس النظار لاختياره لرئاسة تحرير جريدة «الوقائع المصرية» وهى التى كانت بمثابة نشرة رسمية لأخبار الدولة» فحولها الشيخ الإمام إلى جريدة تكتب فيها المقالات الأدبية والاجتماعية، حيث أنشأ فيها قسما غير رسمى لنشر هذه المقالات الإصلاحية التنويرية وشاركه فيها سعد زغلول والشيخ عبد الكريم سلمان وغيرهما، وقد نشر فيها هو نفسه مقالات ينتقد فيها أداء بعض أجهزة الحكم وخاصة الأجهزة المشرفة على نظارة وزارة المعارف، وقد ترتب على هذه المقالات النقدية لنظارة المعارف إنشاء المجلس الأعلى واختياره عضوا فيه. كما نشر فيها أيضا مقالات تهتم بنقد ما هو غير مستحب من أخلاق وعادات اجتماعية وسياسية ودينية وتحدث كذلك عن ما يصلح لمصر من نظم للشورى السياسية.

وقد ازداد نشاط الشيخ محمد عبده فى هذه الفترة حيث بدأ الكتابة لكل الصحف المعروفة آنذاك، والمشاركة فى عشرات المجالس والاتصال بالهيئات المختلفة حكومية ومدنية، فكان شعلة من الناشط والممارسة للعمل والجدية فى التعبير عن آرائه الإصلاحية والدفاع عنها، وكان بكل هذا النشاط الإصلاحي التنويرى سببا من أسباب قيام الثورة العراقية. وحينما أدرك خصومه ذلك قدموه للمحاكمة معتبرين إياه من زعماء الثورة وكان نتيجة هذه المحاكمة أن قضى فى السجن ثلاثة شهور للتحقيق ثم صدر الحكم بنفيه ثلاث سنوات خارج مصر.

وهنا تبدأ المرحلة الثالثة من حياته؛ مرحلة التنقل والترحال، حيث

..... الفصل الثالث: إعادة بناء التفكير الدينى

بدأت هذه المرحلة بالتوجه أولاً إلى بيروت وكان ذلك عام ١٨٨٣م، وكان عمره آنذاك حوالى أربعة وثلاثين عاماً. وقد بدأ أثناء مقامة فى بيروت بالتدريس فى المدرسة السلطانية وبشرح أمهات الكتب مثل «نهج البلاغة» و «ديوان الحماسة» و «مقامات بديع الزمان»، كما قيل أنه ألقى بعض الدروس فى المسجد العمرى فى تفسير القرآن الكريم على نحو غير مسبوق.

وكذلك ألقى دروساً فى التوحيد جمعت بعد ذلك فى كتابه «رسالة التوحيد»، ثم ترجم رسالة الأفغانى «الرد على الدهريين» عن الفارسية وسرعان ما دعاه السيد جمال الدين الأفغانى إلى باريس. وهناك اشتركا معا فى تأسيس أهم دورية عربية فى ذلك الزمان والمكان هى مجلة «العروة الوثقى» وقد كان لهذه المجلة تأثيراً واسعاً فى إنارة الأفكار مما أقلق الإنجليز والفرنسيين، وبالطبع فقد اختلفت كتابات الإمام فى هذه المجلة عن كتاباته فى «الوقائع» حيث شغل فى الأولى بقضايا الإصلاح لكل العالم الإسلامى وحاول فى مقالاته فيها الكشف عن الوجه الحقيقى الصافى للإسلام، ذلك الوجه الذى لا يتعارض مطلقاً مع المدنية ولا يعوق التقدم بل يحض عليهما ويدفع إليهما.

ومن باريس سافر الإمام إلى لندن وخطب فى البرلمان الإنجليزى وهو يرتدى عمامته الشهيرة، كما التقى بالكثير من رجال الصحافة والإعلام والمثقفين وأوضح للجميع مدى كراهية المصريين للحكم الأجنبى وهدد بعدم دفع الضرائب من المصريين مما يجعل الحكم الأجنبى مستحيلاً وأكد لهم أن العقيدة الإسلامية تحرم على صاحبها الاستسلام للغير.

ولكن يبدو أن كل ذلك لم يكن فيه جدوى حيث ظل الاستعمار

الإنجليزى موجودا دون أن يتزحزح، وبدأ الإنجليز فى اضطهاده واضطهاد مجلة «العروة الوثقى» أيضا فتوقفت المجلة عن الصدور بعد ثمانية عشر عددا من أعدادها.

وقد أحبط ذلك كلا من جمال الدين الأفغانى والإمام محمد عبده فسافر الأول إلى فارس، ورجع الثانى إلى بيروت حيث واصل هناك ما كان قد بدأه من رسالته الإصلاحية وخلق حركة علمية راقية فى بيروت؛ فجعل من بيئته ندوة للبحث العلمى والأدب، واتصل بالجرائد وكتب فى جريدة «ثمرات الفنون» مقالات عديدة وبالطبع فلم يخلو الأمر وهو على هذه الحالة من النشاط العلمى المكثف من حسد الحاسدين وكيد الكائدين مما أدى بالشيخ الإمام إلى ترك التدريس مضطرا.

وبعد أن قضى الإمام هذه السنوات الست فى السفر والترحال مضطرا، عاد إلى مصر عام ١٩٨٩، ليعاوده بنفس المهمة والنشاط دوره التنويرى وليبدأ من هذا التاريخ المرحلة الأربعة من حياته الفكرية الخصب؛ مرحلة الاستقرار وتولى المناصب الرسمية بالبلاد، حيث أنه فى نفس عام عودته عين قاضيا بمحكمة بنها وتدرج فى سلك القضاء حتى أصبح فى عام ١٨٩١ مستشارا بمحكمة الاستئناف. ويبدو أن تعيينه فى هذه المناصب القضائية كان محاولة من الخديوى توفيق إبعاد الإمام عن المناصب القيادية فى مجال العمل الأكاديمى حيث كان المفروض أن يعمل ناظرا للمدرسة دار العلوم أو حتى أستاذا فيها لأنه كان قد بدأ حياته العملية مدرسا فيها.

وما أن توفى الخديوى توفيق وتولى الأمر الخديوى عباس عام ١٨٩٢ عاودته فرصة استعادة دوره التنويرى وممارسة أعمال الإصلاح الدينى

..... الفصل الثالث: إعادة بناء التفكير الدينى

وذلك لقربه من الخديوى الذى أعطاه صلاحيات واسعة مكنته من فرصة إصلاح الشعب الثلاث المتصلة بالدين وهى الأزهر والأوقاف والمحاكم الشرعية.

ولما بدأ من إصلاح الأزهر نجح فى بعض الإصلاحات الشكلية فزاد رواتب المدرسين الشرعية ونظم أمور الجراية ومساكن الطلاب والإشراف الصحى عليهم لكنه حينما بدأ يتعرض لإصلاحات تتعلق بجوهر رسالة الأزهر من حيث تطوير المواد الدراسية وطرق التدريس، بدأت المعارضة لجهوده وزادت العقبات فى طريقه، ولكن لم ييأس وظل يحاول إلى أن لاحت الفرصة ليصبح شيخا للأزهر لكن الخديوى فاجأه بتعيينه مفتيا للديار وكان ذلك عام ١٨٩٩م وعين غيره شيخا للأزهر مما أضعف فرصه لإصلاح الأزهر كما كان يطمح إلى ذلك.

وعلى كل حال فلم يتوقف الشيخ الإمام عن محاولة ذلك عن طريق الحوار مرة والكتابة مرات وكما كان شديد الجراءة فى التعبير عن آرائه فى وجه الخديوى ومشايخ الأزهر، فكان نتيجة ذلك أن حاربوه وكتبوا ضده التقارير السرية، وأشاعوا بين العامة كفره وزندقته، لكنه واجه كل ذلك بثبات مواصلا ما استطاعه من أسس الإصلاح سواء من خلال مشاركاته فى المناصب الحكومية وصلته بدوائر صنع القرار أو من خلال جهود تطوعية قادها مثل تأسيسه وآخرين الجمعية الخيرية الإسلامية ورئاسته لها عام ١٩٠٠م. كما أسس فى ذاته الوقت جمعية «إحياء العلوم العربية» التى قامت بتحقيق ونشر العديد من كتب التراث والمخطوطات التراثية.

ونظرا لأن فتاوى الإمام كانت ذات طبيعة ثورية ولم يكن يخشى فيها لومة

لائم، كان من الطبيعى وحال الغالبية العظمى من الأزهرين حال الجمود والتقليد أن يهيجوا عليه ويهاجمونه، بل ويتأمررون عليه لدرجة أن لفقوا له صورة شمسية مع بعض نساء الإفرنج. وهكذا حورب بأحط الوسائل ليس من زملاء الأزهر فقط، بل وكذلك تأمر عليه الخديوى عباس حلمى كرد فعل طبيعى لجرأة الشيخ فى الحق وتوجيهه الانتقادات إلى مواقفه.

وقد أدى كل ذلك إلى أن يفضل الشيخ محمد عبده الاستقالة من منصب المفتى ومن مجلس إدارة الأزهر عام ١٩٠٥ واكتفى بالعمل فى مجلس شورى القوانين ومجلس الأوقاف والجمعية الخيرية الإسلامية والمشاركة فى امتحانات دار العلوم وإعداد مشروع مدرسة القضاء.

ولم تدم حياته عدة شهور بعد ذلك حيث ألم به مرض عضال أعيا الأطباء، وتوفى فى الحادى عشر من يوليو عام ١٩٠٥ م عن نحو ستة وخمسين عاما. وشيعت جنازته رسميا فى الإسكندرية والقاهرة، وكان مشهدا مهيبا دفن على أثره بمدافن المجاورين، وقد نعته كل الصحف العربية والسورية ووصفت بدقة مشهد وفاته وجنازته المهيبة. وقد رثته جريدة الشرق الغراء فى عددها الصادر يوم الأربعاء من جمادى الأول عام ١٣٢٣ هـ الموافق ١٢ يوليو تموز عام ١٩٠٥ قائلة:

عليكم سلام الله ما ذكر اسمكم وذلك بين الناس آخره النشر

فساوى قلوب الناس الحزن رزؤه

كان صدر الناس فى حزنه صدر

فإن أظلمت أرض الشام لحزنه

فلم يخل من ذاك الصعيد ولا مصر

ثانياً: رسالته الفكرية

لقد حدد محمد عبده بنفسه رسالته الفكرية فى ثلاث مهام رئيسية هى^(٢):

تحرير الفكر من قيد التقليد وفهم الدين على طريقة سلف الأمة قبل ظهور الخلاف والرجوع فى كسب معارفه إلى يناعه الأولى واعتباره من ضمن موازين العقل البشرى التى وضعها الله لترد من شططه وتقلل من خلطه وخطئه لتتم حكمة الله فى حفظ العالم الإنسانى، وأنه على هذا الوجه يعد صديقاً للعلم باعثاً على البحث فى أسرار الكون، داعياً إلى احترام الحقائق الثابتة مطالباً بالتعويل عليها فى أدب النفس وإصلاح العمل.

إصلاح أساليب اللغة العربية فى التحرير سواء كان فى المخاطبات الرسمية بين دواوين الحكومة ومصالحها أو فيما تنشره الجرائد على الكافة منشأً أو مترجماً من لغات أخرى أو فى المراسلات بين الناس.

التمييز بين ما للحكومة من حق الطاعة على الشعب وما للشعب من حق العدالة على الحكومة.

وقد أشرنا فيما سبق إلى جهود محمد عبده فى إصلاح أساليب اللغة العربية وتطويرها من خلال تحريره لمجلات شتى وكتابات الصحفية كذلك من خلال خطابه الفقهى وفتاواه الشهيرة وجهوده فى إصلاح الأزهر..... الخ.

أما فيما يخص جهوده السياسية فقد ألمحنا كذلك فى سرد أحداث حياته إلى جرأته فى الحق أمام الحكام والمسئولين وأنه لم يكن يخشى فى

الحق لومة لائم، كما أنه كان حريصا طوال حياته على المشاركة فى صنع
الوعى لدى الرأى العام فى مصر بمعرفة حقوق الأفراد على الحكومة
والحاكم فهو بشر يخطئ ويصيب وأن رده عن الخطأ لا يكون إلا بنصح
الأمة ومفكرىها له بالقول. وكم واجه الشيخ الإمام حكام عصره رغم
أن «الاستبداد كان فى عنفوانه والظلم قابض على صولجانه ويد الظالم من
حديد، والناس كلهم عبيد له أى عبيد «على حد تعبيره»^(٣).

ولعل ذلك هو ما حدا بالشيخ الإمام إلى القول فى معرض مناقشاته
الفكرية مع الفيلسوف الغربى الشهير رينان: «فإن شئت أن تقول إن
السياسية تضطهد الفكر أو الدين أو العلم، فأنا معك من الشاهدين.
أعوذ بالله من لفظ السياسة، ومن معنى السياسة من كل حرف يلفظ
من كلمة الرياسة ومن كل خيال يخطر ببالى من السياسة، ومن كل أرض
تذكر فيها السياسة، ومن كل شخص يتكلم أو يتعلم أو يجن أو يعقل فى
السياسة، ومن ساس ويسوس وسائس ومسوس»^(٤).

لقد كان محمد عبده إذن يكره السياسية وكل من ينتمون إليها، ومع
ذلك فقد كان حريصا على أن يوجهها فى بلده قدر استطاعته لخدمة
المصريين وصالح المسلمين «ما استطاع إلى ذلك سبيلا».

وعلى أية حال فإن نجاح محمد عبده فى رسالته الإصلاحية لا يقاس
بمدى ما حققه من نجاح فى المسألتين الثانية والثالثة من مهامه الرئيسية
التي قال أنه اضطلع بها، وإنما يقاس فى اعتقاده بمدى نجاحه فى المهمة
الأولى الخاصة بتحرير الفكر الدينى من التقليد والجمود.

وفى توضيح مدى ذلك النجاح ينبغى التمييز به جانين من جوانب
رسالته فى هذا الإطار، أولهما الجانب النقدى الذى أرتكن على تساؤل

..... الفصل الثالث: إعادة بناء التفكير الدينى

ظل يشغل الإمام طوال حياته وهو: ما أسباب الجمود لدى المسلمين وما هى الأسباب الكامنة وراء هذا التخلف والجمود الذى يعانى منه العالم بالإسلامى؟ وثانيهما التساؤل عن الأسس التى يمكن أن يبنى الإصلاح الدينى على أساسها وكيف يمكن لأمة تمتلك هذا الدين العظيم أن يتجدد فكرها الدينى وتنهض من كبوتها؟!.

والحقيقة أن ما قدمه محمد عبده فى هذين الجانبين إنما يكشف عن عقلية فلسفية تجديدية، حيث إن طرحه لتلك التساؤلات كان ينم عن موقف فلسفى أصيل لديه وليس مجرد نزوع لأحد الأئمة إلى التجديد بأى حال وبأى شكل؛ فمحمد عبده قد تميز حقا بهذه العقلية الفلسفية النقدية التى تنزع إلى إعادة البناء ورسم طريق جديد للتقدم والنهوض. وقد أحسن أساتذتنا الأفاضل حينما نظروا إلى الإمام محمد عبده على أنه «رائد الفكر المصرى الحديث» وعلى أنه من «بعث التفكير الفلسفى فى مصر»^(٦).

ثالثا: الجانب النقدى من فلسفته الإصلاحية فى تجديد الفكر الدينى

لقد كان محمد عبده مؤمنا بأن النقد هو الوسيلة المثلى للإصلاح والتجديد حيث إنه به تكشف العيوب وتبدو النقائص ومواطن الضعف، وقد كتب فى ذلك قائلا فى إحدى مقالاته: إن الانتقاد نفثه من الروح الإلهى فى صدور البشر، تظهر فى مناطقهم سوقا للنقص من الكمال، وتنبئها يزعج الكامل عن موقفه إلى طلب الغاية مما يليق به الانتقاد قاصف من اللائمة تتنفس عنه القلوب لتقريع الناقصين فى إهمالهم ورفع طلاب الكمال إلى منتهى ما يمكن لهم»^(٦).

ويبدو أن النقد كان من السمات العقلية الواضحة لمحمد عبده منذ حادثة سن، وقد سبق أن أشرنا من سيرة حياته كيف أنه رفض الاستمرار في التعليم على يد مدرسى المسجد الأحمدي في مطلع التحاقه بهم وانتقد طريقتهم في التعليم. لقد رفض من البداية الأسلوب التلقيني الجامد الذى كانوا يستخدمونه مع التلاميذ وطلاب العلم. وقد لازمته هذه السمة النقدية طوال حياته دارسا ومعلما وكاتبا ومفسرا وصاحب وجهة نظر جديدة في الفتاوى الشرعية.

لقد ساعدته هذه الروح العقلية النقدية على التمييز بين الإصلاح الحقيقى في منابعه الأصلية الصافية النقية، وبين الإسلام كما يعيشه ويتصوره المسلمون المعاصرون. إن المسلمين المعاصرين يعاب عليهم الكثير مما ليس في حقيقة إسلاما؛ «فما تراه الآن مما تسميه إسلاما هو ليس بإسلام وإنما حفظ من أعمال الإسلام صورة الصلاة والصوم والحج، ومن الأقوال قليلا منها حرفت عن معانيها، ووصل الناس بما عرض على ذنبهم من البدع والخرافات إلى الجمود»^(٧).

(أ) صور من الجمود نحتاج للتحرر منها:

وقد توقف محمد عبده كثيرا أمام هذا الجمود الذى أصاب الإسلام على يد المسلمين وأخذ يعدد مظاهره ويوضح مدى ما شكله من جناية جنت على صحيح الدين وأفقدته قوة العقل الذى دعى إليه وسعة العلم الذى أمر أتباعه أن يحصلوه. ومن هذه الجنايات التى سببها الجمود في الدين ما يلي:

١ - جناية الجمود على اللغة العربية:

لقد اعتبر محمد عبده أن أخطر جناية لهذا الجمود على الإسلام تبدأ بما حصل للغة العربية على يد أهلها الذين قصرُوا في إجادتها لدرجة أنهم لم يعودوا قادرين على فهم الدين الفهم الصحيح ولا الحفاظ على كتب الأولين من الفقهاء والأئمة لدرجة أن المرء إذا ما أراد الوصول إلى أحد هذا الكتب فكأنه - وعلى حد تعبير - الإمام «يطلب المصحف في بيت الزنديق». إن ضياع آثار الأقدمين وعدم فهم ما كتبوا إذا ما وجدت كتابتهم، إنما يعنى ببساطة أنه إذا ما تكلم أحد بلغة هؤلاء القوم وهى لغة ديننا وكتابنا المقدس لا يجد من يفهم ما يقول؛ «وأى ضرر أعظم من عجز القائل عن أن يصل بمعناه إلى العقول؟!»^(٨). إن الجناية على اللغة العربية وهى لغة القرآن ولغة الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة، إنما هى جناية على فهم الدين الصحيح.

٢ - جناية الجمود على النظام والاجتماع:

كان الاختلاف فى الفهم حول العقائد يعد فيما مضى من اختلاف الأشخاص فى الرأى والنظر ولم يكن يفسد للود قضية لأن الأصل لدى الجميع واحد وهو القرآن وما صح من السنة النبوية، ولكن لما جاء «دور الجمود - دور السياسة - أخذ المتخالفون فى التنطع وأخذت الصلات تنقطع وامتازت فرق وتآلفت شيع، كل ذلك على خلاف ما يدعو إليه الدين» وقد رد الإمام كل هذه التمييزات الوهمية إلى مسائل لفظية وضرب من الشهوات وضروب السياسات التى اشعلت نيران الحرب بين المنتسبين إلى تلك الشيع حتى آل الأمر إلى هذا الفرقة التى يظن الناظر فيها الآن أنها لا دواء لها»^(٩).

إنه الجمود الذى جعل كل منتمى لها إلى إحدى هذه الشيع يتجمد عند رأى شيوخها دون أن يتحلى بمرونة معرفة كل الآراء وكل وجهات النظر والمفاضلة بينها بما يوافق العقل وصحيح النقل.

٣- جناية الجمود على الشريعة وأهلها:

وهذا الجمود - على حد تعبير الإمام - فى أحكام الشريعة « قد جر إلى عسر حمل الناس على إهمالها؛ كانت الشريعة الإسلامية أيام كان الإسلام سمحا تسع العالم بأسره وهى اليوم تضيق على أهلها حتى يضطروا إلى أن يتناولوا غيرها، وأن يلمسوا حماية حقوقهم فيما لا يرتقى إليها، وأصبح الأتقياء من حملتها يتخاصمون إلى سواها»^(١٠).

والحقيقة التى يراها الإمام واضحة هى أن الشريعة تتسع لكل المستجدات وأنها قابلة لأن تتطور بتطور الحاجات لكن ضيق أفق أهلها وعدم فهمهم الدقيق لها يجعلهم يضيقونها على أنفسهم وأهلهم.

جناية الجمود على العقيدة:

وبالطبع فإن هذا الجمود فى العمل بالعقيدة يخلق جمودا فى العقيدة ذاتها، وهذا الجمود الأخير فى رأى الإمام أشد ضررا، وقد ترتب هذا وذاك على أن الناس «نسوا ما جاء فى الكتاب وأيدته السنة من أن الإيمان يعتمد اليقين ولا يجوز الأخذ فيه بالظن وأن العقل هو ينبوع اليقين فى الإيمان بالله وعلمه وقدرته والتصديق بالرسالة وأن النقل ينبوع له فيما بعد ذلك من علم الغيب كأحوال الآخرة وفرض العبادات وهياتها»^(١١).

وقد أكد الإمام على «أن كل ما نراه من البدع المتجددة إنما منشؤه سوء الاعتقاد الذى نشأ من رداءة التقليد والجمود عند حد ما قال الأول

- أى أول - بدون بحث فى دليله ولا تحقيق فى معرفة حاله وإعمال العقل فى العقائد على خلاف ما يدعو إليه الكتاب المبين والسنن الطاهرة»^(١٢).

جناية الجمود فى النظم التعليمية:

وقد أشار الإمام إلى الجمود الذى ساد النظم التعليمية سواء فى المدارس النظامية الحكومية أو الأهلية، وكذلك إلى الجمود فى المدارس الأجنبية؛ فإن كان تلاميذ المدارس الأولى يتعلمون وفق نظام تقليدى لا يستطيع تحصينهم بصحيح الدين وإعمال العقل فإن تلاميذ المدارس الأجنبية يعانون من أنهم يتعلمون ما يمكن أن يخرجهم من دينهم من حيث لا يشعرون، إذ «ترك أفئدتهم فارغة خاوية من كل دافع أو زاجر، اللهم إلا زاجرا عن خير أو دافعا إلى شر، مما يجعل إلههم هواهم وإمامهم شهوتهم»^(١٣).

(ب) دعوات تجديدية آفتها التقليد:

ولعل صور الجمود التى حصرها الإمام فيما سبق قد انعكست على تحليله لمحاولات الاجتهاد السابقة حيث وقف منها موقفا نقديا حيث اعتبر أن دعوة الإمام ابن تيميه لم تهتم إلا بالظاهر، ظاهر النصوص رافضة أى تدخل للعقل، بل أنها رفضت من الأصل وجود مشكلة التأويل ولم تبحث لها عن حل^(١٤).

كما رفض أيضا محاولة محمد عبد الوهاب لأنها رفضت التمدن عامة ودعت إلى إتباع السلف الصالح دينا ودنيا ولم تدرك أن الإتياع هنا يؤدى إلى الجمود والتخلف، لقد كان أصحاب هذه الدعوة أضيق أفقا من الدين ولم تلفت إلى الأصول التى قام عليها^(١٥).

لقد كان محمد عبده يرى أن الناس تحدث لهم باختلاف الزمان أمور ووقائع لم ينص عليها في كتب الأولين، ويتساءل: هل نوقف سير العالم لأجل هذه الكتب؟! ويحمل فقهاء الأمة المتقاعسين عن مراعاة مصالح الناس وفقه الضرورة المسؤولية أمام الله عن هذا التقاعس ويؤكد أنهم يجب عليهم أن يعرفوا حالة العصر والزمان ويطبقوا عليها الأحكام بصورة يمكن للناس إتباعها^(١٦).

ولم تكن الرؤى النقدية لمحمد عبده بقصد الرفض لآراء الآخرين واجتهاداتهم، بل على العكس فقد كان يعتبر أن هذا النقد جاء بغرض تمحيص هذه الآراء وتقويمها، حيث كان يعتبر أنه «لولا النقد ما شب عالم عن نشأته ولا أمتد ملك عن منبته، أترى لو أغفل العلماء نقد الآراء وأهملوا البحث في وجوه المزاعم أكانت تتسع دائرة العلم وتتجلى الحقائق للفهم ويعلم المحق من المبطل»^(١٧).

والحقيقة أن أبرز ما ميز نزعة محمد عبده التجديدية هو هذه القدرة النقدية الفائقة التي جعلته يعمل عقله في كل ما حوله، وفي كل ما ينتجه من فتاوى وأراء حتى أصبح بحق إمام المجددين في عصره وامتدت رسالته التجديدية بآثارها الإيجابية إلى وقتنا هذا، وستظل رؤيته التجديدية بلاشك ذات أثر باق ما بقى الإسلام ديناً يؤمن الناس به وعقائد وشرائع يسعى بها الناس في الأرض لتحقيق التقدم والرقى. ولعل ذلك مايدعوننا الآن لأن نتساءل عن الأسس بنى عليها محمد عبده تجديده؟.

رابعا: الجانب الإيجابي من فلسفة الإمام التجديدية للفكر الدينى

والحقيقة أن جوهر دعوة الإمام التجديدية يتمثل في ذلك الصفاء

..... الفصل الثالث: إعادة بناء التفكير الدينى

الذهنى والنقاء العقائدى الذى جعله يعود إلى النظر فى حقيقة الإسلام ويرده إلى أصوله الثابتة التى لاخلاف حولها شرعا وعقلا.

فهو يرى بكل بساطة ووضوح «أن الإسلام فى الحقيقة دعوتان؛ دعوة إلى الاعتقاد بوجود الله وتوحيده ودعوة إلى التصديق برسالة محمد ﷺ» (١٨).

(أ)الأصول الثمانية للنزعة التجديدية:

والنزعة التجديدية التى يتبناها الإمام تقتضى تجديد الفكر الدينى عن طريق العودة إلى الأصول الحقيقية للإسلام والعمل بموجبها وقد عدد من هذه الأصول ثمانية هى (١٩):

النظر العقلى لتحصيل الإيـان حيث إن النظر العقلى هو وسيلة الإيـان الصحيح.

تقديم العقل على ظاهر الشرع عند التعارض، حيث اتفق أهل الملة الإسلامية على أنه إذا تعارض العقل والنقل أخذ بما دل عليه العقل وبقي فى النقل طريقان؛ طريق التسليم بصحة المنقول مع الاعتراف بالعجز عن فهمه وتفويض الأمر إلى الله فى عمله، وطريق تأويل النقل مع المحافظة على قوانين اللغة حتى يتفق معناه مع ما أثبتته العقل.

البعد عن التكفير حيث إذا صدر قول من قائل يحتمل الكفر من مائة وجه ويحتمل الإيـان من وجه واحد حمل على الإيـان.

الاعتبار بسنن الله فى الخلق، حيث إن الله فى الأمم والأكوان سننا لا نتبدل، والسنن هى الطرائق الثابتة التى تجرى عليها الشئون وعلى حسبها تكون الآثار وهى التى تسمى شرائع ونواميس.

قلب السلطة الدينية، فالإسلام لم يدع لأحد بعد الله ورسوله سلطاناً على عقيدة أحد ولا سيطرة على إيمانه، وليس لمسلم على مسلم مهما علا كعبه فى الإسلام على آخر مهما انحطت منزلته إلا حق النصيحة والإرشاد. ومن هذا فليس فى الإسلام سلطة دينية بوجه من الوجوه.

حماية الدعوة لمنع الفتنة، فرغم أن الدين الإسلامى دين جهادى إلا أن ذلك لا يعنى أبداً كما يقول خصومه أنه دين قتل لأن القتال فيه إنما شرع لرد اعتداء المعتدين على الحق وأهله إلى أن يأمن شرهم. ولم يكن ذلك للإكراه على الدين ولا للانتقام من مخالفيه، إن القتل ليس من طبيعة الإسلام بل فى طبيعته العفو والمسامحة، فالإسلام الحربى كان يكتفى من الفتح بإدخال الأرض المفتوحة تحت سلطانه ثم يترك الناس وما كانوا عليه من الدين.

مودة المخالفين فى العقيدة، وقد بدا ذلك فى إباحة الإسلام للمسلم الزواج من الكتابية سواء كانت مسيحية أو يهودية ولم يفرق الإسلام فى حقوق الزوجية.

الجمع بين مصالح الدنيا والآخرة، وقد بدا ذلك فى كل الأمور الدينية التى خففت بموجب الأمور الدنيوية؛ فالحياة فى الإسلام مقدمة على الدين حيث نهى الإسلام عن تقشف الزهادة وأعطى للصائم رخصاً للإفطار وأباح للمسلم الزينة والتطيب ودعا للتوسط فى الإنفاق. كما نهى عن الغلو فى الدين فى الوقت الذى دعا المسلم فيه إلى طلب كل ما يكسبه الرفعة والالسؤدد والعزة والمجد وأكد على أنه لا يتوفر لهم ذلك إلا بالعلم وطلبه فى أى مكان ومن أى لسان.

وقد أفاض محمد عبده فى بيان كيف أن تمسك المسلمون الأوائل بهذه

الأصول والعمل بموجبها هو ما جعلهم سادة العالم وهو ما مكنهم من الإبداع فى كل العلوم أدبية كانت أو عقلية أو كونية^(٢٠).

(ب) منهجه التجديدى فى تفسير القرآن:

على الرغم من أن الإمام لم يفسر القرآن كاملا، وإنما اقتصر على تفسير سورة الفاتحة والأجزاء الخمسة الأولى منه، إلا أن ملامح عديدة تبدو من خلال ذلك لما اتبعه من رؤى تجديدية يمكن البناء عليها حتى يمكن الوصول إلى لب المعانى والمقصود الأسمى من الآيات القرآنية، حيث إن الإمام قد استنهض المهمة فى تحرير الفكر من التقليد وجعل العقل هو أساس الإيمان والتفسير فى أن معا. وقد استهدف من هذا التفسير أن يفهم القرآن على أنه كتاب دين يرشد الناس إلى ما فيه سعادتهم وخيرهم فى الدنيا والآخرة.

أما المنهج الذى استخدمه محمد عبده فى تفسيره فهو يقوم على عدة أسس منها^(٢١):

فهم حقائق الألفاظ المفردة التى أودعها القرآن بحيث يحقق المفسر ذلك من استعمالات أهل اللغة غير مكتف بقول فلان وفلان؛ وعلى المدقق أن يفسر القرآن بحسب المعانى التى كانت مستعملة فى عصر نزوله، كما يراعى أن القرآن يفسر بعضه بعضا.

فهم الأساليب حيث ينبغى أن يكون للمفسر من علمها ما يمكنه من ممارسة الكلام البليغ والتفطن لنكتة ومحاسنه الوقوف على مراد المتكلم منه.

علم أحوال البشر حيث إن هذا الكتاب هو آخر الكتب السماوية

فلا بد للناظر فيه من أن يكون عالماً بأحوال البشر فى أطوارهم وأدوارهم ومناشئ اختلاف أحوالهم من قوة وضعف وعز وذل وعلم وجهل وإيمان وكفر. ويحتاج فى هذا إلى معرفة الكثير من العلوم والفنون وأهمها التاريخ بأنواعه.

العلم بوجه هداية البشر كلهم بالقرآن.

العلم بسيرة النبى ﷺ وأصحابه وما كانوا عليه من علم وعمل.

وقد ترتب على التزام الإمام بهذه الأسس أن قدم تفسيراً عظيماً مارس فيه حق الاجتهاد «مع ضرورة مراعاة الاتساق فى عموم النص، ومراعاة طبيعة اللغة وسياق الكلام سواء على مستوى أجزاء السورة القرآنية أو على مستوى تنابع السور. وكان ذلك سبيله إلى بيان العلاقة بين «المحكم والمتشابه» وإلى نقده للكثير من دعاوى النسخ وإلى إظهار كمال النص ومعقوليته المطلقة»^(٢٢).

كما كشف الإمام فى تفسيره «أن من خواص القرآن الحكيم الانتقال من مسألة إلى أخرى مبنية أو قريبة منها مع كون الجميع فى سياق موضوع واحد»^(٢٣).

كما أن من خواصه كذلك أن ترى المقدس العام فى الخاص وأن يرتفع من الجزئى إلى الكلى ومن الفرد إلى النوع الإنسانى ومن الواقعة المحددة إلى المبدأ الذى تدل عليه. وبتطبيق ذلك على القصص القرآنى مثلاً نجد أن العبرة المقصودة لا تتوقف على الجزئيات وتعيينها طالما جاءت هذه القصص فى إطار الموعظة الحسنة أو الاعتبار وليس لبيان التاريخ ولا للحمل على الاعتقاد بجزئيات الأخبار عند السابقين^(٢٤).

..... الفصل الثالث: إعادة بناء التفكير الدينى

وعموما فقد ساهمت هذه الأسس التى استند عليها الإمام فى تفسيره للقرآن فى أن تصل اجتهاداته فى فهم القرآن وتأويل بعض آياته حدا جعل تفسيره رغم أنه لم يكتمل تفسرا متميزا نجد فيه من فيوضات الاجتهاد ما لم نجده فى غيره^(٢٥).

(ج) موقفه من قضايا الحجاب ومشروعية الفنون والآداب وتعدد الزوجات:

تتجلى جرأة الإمام محمد عبده فى فتاواه الدينية التى تساير العصر وتعرض لأدق قضاياها فى ضوء ما وجد فيه مراعاة مصلحة الناس والأمة وربما جاء الكثير منها تحت أو وفق فقه الضرورة؛ فلقد كان الشيخ محمد عبده يعتبر أن الإفتاء سلطة مدنية وليس سلطة دينية لأنه لم يوجد فى الإسلام تلك السلطة الدينية على عقائد الناس وتقرير الأحكام بشأنها، بل تعد الفتوى مسألة خاصة بشئون الدنيا وما يستجد من أمورها، كل ما هنالك أن المفتى إنما يفتى مستندا على النص الدينى مع إعمال العقل فى الاجتهاد مراعاة لمصالح الناس المتجددة حسب مقتضيات العصر الذى يعيشون فيه.

ولما كانت قضية « الفنون الجميلة » من القضايا المهمة فى حياة البشر فى عصرنا، فقد أفتى الإمام ردا على من يرمون الفن فى الإسلام، بأن الدين الإسلامى يرحم ما يحرم فى ذاته مثل الكذب والسرقة والقتل .. الخ. أما الضرورات التاريخية التى لزممت الابتعاد عن بعض الفنون الجميلة حماية للعقيدة فقد انتهت وبالتالى فقد زال سبب التحريم.

ومن هنا فقد نظر الإمام للفنون الجميلة نظرة متنورة واعتبرها وسيلة لرقى المشاعر وتهذيب الأرواح. وأنها مجرد وسيلة لتصوير هيات البشر

فى انفعالاتهم النفسية وأوضاعهم الجسمانية وهذه الوسيلة تجعل المرء يقف مبهوراً أمام عظمة الإنسان الذى خلقه الله وأودع فيه هذه الملكات. وقد أكد على أن حكم الشرع على كل هذه الفنون يتمثل فيما يلى: «أن الشريعة الإسلامية أبعد من أن تحرم وسيلة من أفضل وسائل العلم بعد تحقيق أنه لا خطر فيها على الدين لا من وجه العقيدة ولا من وجه العمل. أما حديث الرسول ﷺ: أن أشد الناس عذاباً يوم القيامة المصورون، فالمرجح فى نظرة أنه جاء أيام الوثنية حيث كانت الصور تتخذ فى ذلك العهد بشيئين الأول: اللهو والثانى: للتبرك بمثال من ترسم صورته من الصالحين والأول مما ييغضه الدين والثانى مما جاء الإسلام بمحوه، فإذا زال هذان العارضان وقصدت الفائدة كان تصوير الأشخاص بمنزلة تصوير النبات والشجر فى المصنوعات»^(٢٦).

وقد تناول الشيخ محمد عبده أيضاً مسألة حجاب المرأة بنفس القدر من الجراءة فى الاجتهاد مستنداً على النص؛ وقد قال فى ذلك: لو أن فى الشريعة الإسلامية نصوصاً تقضى بالحجاب على ما هو معروف الآن عند بعض المسلمين (ويقصد النقاب والعباءة التى تغطى النساء بالكامل والذى ما زال سائداً فى بعض الدول الإسلامية)، لوجب على اجتناب البحث فيه، ولما كتبت حرفاً يخالف تلك النصوص مهما كانت مضرة فى ظاهرة الأمر لأن الأوامر الإلهية يجب الإذعان لها بدون بحث ولا مناقشة»^(٢٧). وبعد أن بين أن منطق العقل يوضح استحالة تعامل المرأة وهى محجوبة فى صناعة أو تجارة أو خدمة أو زراعة يقرر أن الانتقاب والتبرقع ليسا من المشروعات الإسلامية لا للتعبد ولا للأدب، بل هما من العادات القديمة السابقة على الإسلام والباقية بعده. إن المشروع فى

الإسلام كما ورد فى النص القرآنى هو «ضرب الخمر على الجيوب» كما فى صريح الآية وليس فى ذلك شىء من التبرقع والانتقاب»^(٢٨).

أما رأيه فى مسألة تعدد الزوجات فيعد مثلاً ثالثاً عنى اجتهاده فى الفتوى وجرأته فى مخالفة ما جرت عليه العادة حيث اعتبر أن مسألة تعدد الزوجات عادة يجوز إبطالها وما ذلك إلا «لأن شرط التعدد هو التحقق من العدل، وهذا الشرط مفقود حتماً، فإن وجد فى واحد فى المليون فلا يصح أن يتخذ قاعدة ومتى غلب الفساد على النفوس وصار من المرجح ألا يعدل الرجال فى زوجاتهم جاز للحاكم أو لصاحب الدين أن يمنع التعدد صيانة للبيوت عن الفساد»^(٢٩).

(د) موقفه من قضية الحرية (الجبر والاختيار):

لقد تعرض محمد عبده لدراسة هذه القضية، قضية حرية المرء واستقلاله الذاتى إزاء القدر فى ثنايا آراء المستشرقين التى تنسب التأخر والجمود الذى عليه الناس فى البلاد الإسلامية لما يؤمنون به من ضرورة الخضوع للقضاء والقدر الإلهى؛ فمن جانب يسلم محمد عبده بأن العامة من المسلمين قد اصطبغ تفكيرهم فعلاً بالقدرية المأخوذة عن فكرة الجبر أو القضاء والقدر، لكنه من جانب آخر يرى أن غالبية المفكرين المسلمين من جميع الفرق أقرب إلى القول بمذهب حرية الإنسان فى الاختيار، وهو يرى فى «رسالة التوحيد» أن الإنسان يدرك أعماله الاختيارية ويزن عواقبها بعقله وينسب إليها القيم عن طريق إرادته ويقوم بها بدافع فى نفسه. وأياً ما كان فإن الإنسان يعلم بالتجربة أن هناك قوة أعظم من نفسه هو مسئول أمامها، وعندما يقول القرآن «.. ما تصنعون» «وبما كسبت أيديكم» فإن قوله هذا يتضمن المسؤولية ومن ثم الحرية اللازمة

لأنه لن يكون ثمة عدل فى اعتبار الإنسان مسئولا عن أعمال وأحوال تفرضها عليه إرادة أو قوة خارج نفسه.. ويستدل الإمام على هذا بمبدأ «المجاهدة» فقوله تعالى «والذين جاهدوا فىنا لنهدينهم سبلنا» (سورة العنكبوت آية ٦٩) يبين أن هدى الله ميسر لمن يجاهدون فى سبيل الاهتداء إلى الحق والخير والصواب، وكما أن الناس تحكمهم فى حياتهم الاجتماعية قوانين الله الخلقية، وهم قادرون على معرفة الشرائع الإلهية بالتدبر وعن طريق الوحي، فإنه إحرار حين يعملون بها أو يخرجون عليها كحريتهم فى إطاعة القوانين الدنيوية أو عصيانها وإذا خرخوا القانون فهم معرضون فى كلتا الحالتين لقضاء السلطة الأخلاقية وعقابها^(٣٠).

صحيح أن الله ينفذ مشيئته فى الناس وفى الحياة عن طريق دفع الناس بعضهم ببعض، لكن فى خضم هذا التدافع التاريخى يستطيع الإنسان أن يبتدى بالتجربة إلى الحق والصواب، فلقد وهب الله الإنسان الحس والعقل وفيهما الكفاية ليستكشف بهما ما هو ضرورى للمحافظة على النفس وليميز الصواب من الخطأ وقد وهب الإنسان كذلك العاطفة والشعور اللذين يدفعان إدراكه العقلى ووهبه الإرادة الحرة ليتصرف فيما يصل إليه العقل الذى تغذيه العاطفة^(٣١).

(هـ) رؤيته الإصلاحية فى الأخلاق والسياسة:

لقد كان جل اهتمام محمد عبده بعد الإصلاح الدينى اصلاح الأحوال الاجتماعية والسياسية، وقد فطن إلى أن إصلاح الأخيرين لا يكون إلا بداية من الإصلاح الأخلاقى، وقد أقام رؤيته للإصلاح الأخلاقى على مبدأ الجمع بين العلم والعمل^(٣٢)؛ إذ من شأن إصلاح الأخلاق إصلاح النفوس والضمائر وإذا ما صلحت النفوس والضمائر صلحت العلاقات الاجتماعية بين الناس.

..... الفصل الثالث: إعادة بناء التفكير الدينى

ويرى محمد عبده أن أهم الأسس التى يجب أن تقوم عليها العلاقات الاجتماعية بين الناس والتى تحقق الترابط والتضامن بينهم هى المحبة إذ من شأنها أن تشعر كل نفس أن بقاءها مرتبط ببقاء الكل، والكل منها بمنزلة بعض قواها المسخرة لمنافعها ودرء معناها فالمحبة عماد السلم ورسول السكينة إلى القلوب وهى الدافع لكل المتحابين على العمل لمصلحة الآخر إن من شأن المحبة أن تكون حفاظا لنظام الأمم وروحها لبقائها^(٣٣).

إنه يعتقد اذن بأنه إذا سادت المحبة وحلت محل الأثرة، وانتفت الأنانية ازداد ترابط المجتمع وتضامن أفرادها، وحلت الرحمة فى القلوب بدلا من القسوة فيعطف غنيهم على فقيرهم، ويرحم قويهم ضعيفهم، ويوقر صغيرهم كبيرهم ويتماسك المجتمع ويتربط أفرادها^(٣٤).

إن سيادة الفضيلة والأخلاق بين الناس فى نظر محمد عبده هى ما يزيد شعور الفرد بانتمائه إلى الجماعة ولعله يبذل ما فى وسعه لزيادة وتحقيق السعادة والخير للجميع؛ يقول الامام: «إن الاتحاد ثمرة ذات فروع وأوراق وجذور هى الأخلاق الفاضلة وبغير المحبة لا تقوم للأخلاق قائمة فيجب أن تكون التربية الجديدة تربية غيرية مستنيرة بالمعنى الصحيح؛ فالعلم الحقيقى هو الذى يعلم الإنسان من هو ومن معه، فيتكون من ذلك شعور واحد وروابط واحدة هى ما يسمونه بالاتحاد»^(٣٥).

وخلاصة القول أن مفكرنا يرى ببساطة أن تقدم الأمم ورفيها إنما يقوم على أساسين هما: العلم والأخلاق. أنظر إليه وهو يؤكد ذلك قائلا: «وهذان الأساسان الجليلان متلازمان فى عالم الوجود متى سبق

أحدهما إلى بلاد تبعه الآخر على الأثر، ومتى فارق واحد منهما جهة تعلق الثانى بغباره، فلا يكاد يرفع قدمه أو يضعها إلا وصاحبه يرافقه، بهذا ينبئنا التاريخ وتحدثنا سير الدول التى ارتفع بها منار العدل أو بزغت فيها شمس العلم كيف تمتعت بالنورين وطارَت إلى أوج السعادة بهذين الجناحين...»^(٣٧).

وبالطبع فإن الأمم لا ترتقى وتتقدم إلا عبر وجود نظام سياسى يؤسس لعلاقة جيدة بين الحكام والمحكومين ويفتح المجال أمام الجميع للإسهام فى تقدم الأمة. ولذلك فقد كان ضمن اهتمامات محمد عبده للإصلاح السياسى. وقد قال عن ضرورة هذه العلاقة بين الحاكم والمحكومين «إن حاجة الرعية للحاكم لا تقل أبدا عن حاجته إليهم، وإذا كانت الرعية بمثابة الآلة للحاكم فى تنفيذ مشاريعه فهى ليست آلة صماء بل أنها ذات إرادة وشعور وحين يختل الشعور وتفسد الإرادة فلا فائدة من إصدار القوانين والأحكام»^(٣٧).

ولقد استخدم محمد عبده أسلوب التدرج فى تطبيق منهجه الإصلاحى السياسى حتى تكون الحياة السياسية متلائمة مع طبيعة المجتمع وتستمد قوانينها من مبادئ الشورى والعدالة والمساواة وخاصة عند استخدام السلطة والقانون^(٣٨).

وقد أكد محمد عبده على ذلك فى مذكراته حينما اعتبر أنه كان معنيا فى حياته بأنه كان من دعاة التمييز بين ما للحكومة من حق الطاعة على الشعب، وما للشعب من حق العدالة على الحكومة، إنه كان ممن دعوا الأمة المصرية إلى معرفة حقها على حاكمها، فإن وجبت عليهم طاعته فهو من البشر الذين يخطئون وتغلبهم شهواتهم وأنه لا يرده عن خطئه

ولا يقف ضد طغيان شهوته إلا نصح الأمة له بالقول. وهو يعترف بأنه قد أصاب بعض النجاح فى ذلك وأنه أخفق فى كثير مما وجه إليه عزيمته^(٣٩) من أمور.

ولقد أدرك الإمام أهمية الاقتصاد بالنسبة إلى السياسة، واستقرار المجتمع فقال: «إن الاقتصاد هو فضيلة من فضائل الإنسانية الجليلة، بل هو من أهمها، مدحته جميع الشرائع وبينت فوائده، وهو كغيره من الفضائل مركب من أمرين: بذل وإمساك وأعنى أن الاقتصاد هو التوسط فى الإنفاق»^(٤٠).

كما أدرك الفرق بين الإنتاج والاستهلاك باعتبارها أحد المقاييس الهامة فى قياس مدى تمدن الأمة وتحضرها، فإذا كانت الأمة تنتج ما تستهلكه وتزيد عليه فهى متقدمة، وإذا كان العكس ووقفت عند مجرد الاستهلاك فهى متخلفة وأن لبست لباس العز الزائف. وهو يقول فى ذلك: «إن الأمم المتمدنة وإن أنفقت الأموال الكثيرة فى تشييد القصور وتزيين الملابس وتحسين الأساس إلى غير ذلك من المصارف فإنها يكون على نسبة مخصوصة من إيراداتهم الحائزين لها بالكد والتعب فى إبراز المصنوعات الجميلة والمخترعات الجميلة التى تكسب صاحبها فى قليل من الزمن ثروة واسعة وقدرًا رفيعًا، ولا يميزون الإنفاق من رأس المال إلا إذا مست ضرورة لا محيص عنها، ومع ذلك فنفقاتهم هذه لا تتجاوز حد اللزوم ولا تخرج عن دائرة احتياجاتهم»^(٤١).

ولعل قائل يقول هنا: لقد ركز الإمام على الاقتصاد باعتباره الأساس لقياس تمدن الأمم وتحضرها، ولهذا القائل أقول انه لم يركز على الاقتصاد إلا باعتباره ثمرة من ثمار التقدم المعرفى والعلمى فى الأمم المتقدمة. أنظر

إليه يقول فى عبارة تكاد تجعله يعيش معنا الآن فى عصر ما يسمى «قوة المعرفة» و«المعرفة قوة» عصر القرن الحادى والعشرين يقول الإمام منذ أكثر من مائة عام: «إن التغالب فى هذه الأوقات أصبح معظمه - إن لم أقل جميعه - تغالب الأفكار والآراء؛ فالأمة ذات البسطة فى الأفكار والمهارة فى المعارف هى الأقوى سلطانا والأقوم سياسة وهى الغالبة على من سواها»^(٤٢).

وفى هذه العبارة ما فيها من تأكيد على أن التنافس بين الأمم إنما يكون فى الأساس تنافسا فى كم ما تمتلكه هذه الأمة أو تلك من أفكار وعلوم جديدة حيث إن من يملك قوة المعرفة والفكر هو الأقوى سلطانا والأقوم سياسة.

ولا يظن أحد أن محمد عبده هنا ينظر بعين الإعجاب والإعجاز للأمم الغربية المتقدمة التى تمتلك الآن ومنذ أيامه بالطبع قوة المعرفة وصناعة التقدم، فالحقيقة أنه لا يقول ذلك إلا ونصب عينيه تقدم وصلاح أحوال وطنه وبلده مصر، فإذا كان العلم أساس التقدم وكثرة الخيرات، فإنه يرى أن مصر والمصريين لديهم إمكانية أن يصلوا إلى تحقيق هذا التقدم؛ إذ أن خصوبة أرض مصر واعتدال مناخها وتحمل أبنائها مكابدة العمل تعد عناصر يمكن أن تجعل من مصر دولة غنية «لا تفنى كنوزها ولا تفرغ خزائنها وأنها بما يأتى من الثمرات لقادرة على حفظ ناموسها وتقوية شوكتها، بل أن تكون سلطتها مبسوطة إلى أقطار أخرى»^(٤٣).

إذن ففى رأى محمد عبده، أن مصر تملك المقومات الطبيعية الأساسية للحصول على الريادة والتقدم بما تملكه من ثروات مادية وبشرية، كل ما هنالك إن على المصريين - على حد تعبير الإمام - أيضا إن يحسنوا «استعمال

..... الفصل الثالث: إعادة بناء التفكير الدينى

هذه الأسباب الجليلة.. ليوضع كل شيء فى موضعه الطبيعى وتستعمل كل وسيلة لما يناسبها»^(٤٤). وهذا لا يتأتى إلا بالعلم الذى يؤدى امتلاكه وحسن تطبيقه إلى تجنب ضلال الآراء وسوء الاستعمال المقترنين دائما بالفقر والضعف والانحلال^(٤٥).

فهل إلى ذلك العلم من سبيل وهل إلى التقدم والرقى نحن سائرون أم أننا سنظل نرزع تحت نير سوء الفهم وسوء الاستخدام ومن ثم سنظل نشكو الفقر والضعف؟!

إن الإجابة على هذه التساؤلات من شأننا نحن الآن. وإن كان قد مضى على هذه التحذيرات والتفاولات التى أطلقها الإمام أكثر من مائة عام فإن علينا الآن، وبعد مضى كل هذه السنوات ونحن لانزال نعانى من الفقر والضعف، بأن نفيق وأن نواجه تقدم الآخرون بسلاح العلم وأن نحسن استغلال مالدينا من ثروات طبيعية وبشرية حتى يمكننا العودة إلى مصاف الأمم المتقدمة، الغنية بثرواتها وبعلموها وعلمائها ومفكرها.

إن علينا الآن أن نحسن التفكير فى استخدام مالدينا من إمكانيات متسلحين بسلاحى التقدم عند الإمام وعند كل ذوى نظر وفكر: الأخلاق والعلم، أو العلم والأخلاق، ولا يهم أى منهم يتقدم على الآخر لأنهما فى سبيل التقدم الحضارى للأمم حدان متضايقان لا يغنى أحدهما عن الآخر ولا يوجد أحدهما بدون الآخر.

المراجع والهوامش

- (١) اعتمدنا في التأريخ لحياة الإمام محمد عبده على:
* مذكراته، التي نشرت بالهيئة المصرية العامة للكتاب بمقدمة من طاهر الطناحي بالقاهرة ٢٠١١م.
- * السيد محمد رشيد رضا: تاريخ الأستاذ الإمام، مطبعة المنار بمصر ١٩٣١م.
- * سعيد زايد: الإمام محمد عبده المصلح والمجدد، منشور بكتاب،: الشيخ محمد عبده - بحوث ودراسات عن حياته وأفكاره، الذي صدر عن المجلس الأعلى للثقافة في مصر تحت إشراف أ.د/ عاطف العراقي، القاهرة، ١٩٩٥م.
- (٢) محمد عبده، مذكرات الإمام، تقديم طاهر الطناحي، ٢٤ - ٢٥.
- (٣) نفسه، ص ٢٦.
- (٤) محمد عبده، الإسلام دين العلم والمدنية، تحقيق ودراسة د. محمد عاطف العراقي، درأ قباء للطباعة والنشر والتوزيع بالقاهرة ١٩٩٨، ص ١٦٤.
- (٥) أنظر: كتاب أستاذنا المرحوم د. عثمان أمين بعنوان «محمد عبده - رائد الفكر المصري»، نشرة المجلس الأعلى للثقافة، بالقاهرة ١٩٩٦م.
- * وأيضاً. مصطفى ليبب عبد الغنى، الإمام محمد عبده وبعث التفكير الفلسفى فى مصر، ضمن كتابه نظرات فى فكر الإمام محمد عبده، الهيئة المصرية العامة للكتاب بالقاهرة ٢٠١٠م.
- (٦) نقلا عن: د. زينب عفيفى شاکر، النزعة النقدية فى فكر محمد عبده، ضمن كتاب: الشيخ محمد عبده الذى صدر بإشراف د. عاطف العراقي عن المجلس الأعلى للثقافة بالقاهرة ١٩٩٥، ص ١٧٣.
- (٧) محمد عبده، الإسلام دين العلم والمدنية سبق ذكره ص ١٦٧.
- (٨) المرجع نفسه، ص ١٦٩.
- (٩) المرجع نفسه، ص ١٧٠.
- (١٠) المرجع نفسه، ص ١٧١.
- (١١) المرجع نفسه، ص ١٧٤.

- (١٢) المرجع نفسه، ص ١٧٤ - ١٧٥ .
- (١٣) المرجع نفسه، ص ١٧٧ .
- (١٤) د. زينب عفيفى شاكرو، نفس المرجع السابق، ص ١٧٨ .
- (١٥) المرجع نفسه.
- (١٦) د. مصطفى لبيب، نظرات في فكر الإمام محمد عبده، سبق الإشارة إليه ص ٩٦ .
- (١٧) نقلا عن نفس المرجع السابق، ص ٩٧ .
- (١٨) محمد عبده، الإسلام دين العلم والمدنية سبق ذكره، ص ١٢٧ .
- (١٩) أنظر: نفس المصدر السابق، ص ١٣٠ - ١٤٤ .
- (٢٠) أنظر: الكثير مما رواه محمد عبده عن تفاصيل في هذا الصدد في نفس المصدر السابق، ص ١٤٥ - ١٥٨ .
- (٢١) أنظر: هذه الأسس في د. مصطفى لبيب، نفس المرجع السابق، ص ٥٠ - ٥٢ .
- (٢٢) المرجع نفسه، ص ٥٢ - ٥٣ .
- (٢٣) نقلا عن: المرجع نفسه، ص ٥٣ .
- (٢٤) المرجع نفسه، ص ٥٣ - ٥٤ .
- (٢٥) أنظر عرض لبعض هذه الاجتهادات والفيوضات في تفسير الإمام في: نفس المرجع السابق، ص ٥٤ - ٨٦ .
- (٢٦) د. زينب عفيفى شاكرو، نفس المرجع السابق، ص ١٨٤ - ١٨٥ .
- (٢٧) نقلا عن المرجع السابق، ص ١٨٣ .
- (٢٨) المرجع نفسه ص ١٨٤ .
- (٢٩) د. مصطفى لبيب، نفس المرجع السابق، ص ١٠٠ .
- (٣٠) هارولد ب. سميث: مذهب الإسلام في الإنسان وأثر هذا المذهب في السياسة الاجتماعية والنظرية السياسية، منشور ضمن كتاب «الثقافة الإسلامية والحياة المعاصرة» جمع ومراجعة د. محمد خلف الله، تقديم د. حسين نصار، الهيئة المصرية العامة للكتاب بالقاهرة ٢٠١٢م، ص ٧١ - ٧٢ .
- (٣١) المرجع نفسه، ص ٧٢ .
- (٣٢) د. عبد الحميد درويش النساج: دراسات في الفكر العربى المعاصر (١) الواقعية الإسلامية في مواقف الدكتور يحيى هويدى الفكرية، بدون دار نشر، بدون تاريخ، ص ١٩٤ .
- (٣٣) أنظر: محمد عبده، رسالة التوحيد، دار المنار بمصر، الطبعة السابعة عشرة ١٣٧٦هـ - ص ٩٨ .
- (٣٤) د. على عبد الفتاح المغربى، الفكر الاجتماعى عند الإمام محمد عبده، منشور ضمن كتاب الشيخ محمد عبده الذى صدر عن المجلس الأعلى للثقافة، سبق الإشارة إليه، ص ١١٩ .
- (٣٥) نقلا عن: نفس المرجع السابق، ص ١٢١ .
- (٣٦) محمد عبده: الأعمال الكاملة، تحقيق ودراسة د. محمد عمارة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ١٩٧٢م، ج ٣، ص ٢٥ .

..... الفصل الثالث: إعادة بناء التفكير الدينى

- * نقلا عن نفس المرجع السابق ص ١٢٧.
- (٣٧) نقلا عن د. عبد الحميد درويش النساج، نفس المرجع السابق، ص ١٩٥.
- (٣٨) المرجع نفسه.
- (٣٩) أنظر مذكرات الإمام، طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب، سبق الإشارة إليه، ص ٢٥ - ٢٦.
- (٤٠) محمد عبده: الأعمال الكاملة، سبق الإشارة إليها، ج ٢، ص ١٣.
- (٤١) المرجع نفسه، ص ٤١.
- * نقلا عن: د. سعيد مراد: نظرات في الإصلاح الاجتماعى عند الإمام محمد عبده، نشر ضمن كتاب «الشيخ محمد عبده» الذى صدر عن المجلس الأعلى للثقافة، سبق الإشارة إليه، ص ١٥٤.
- (٤٢) محمد عبده، الأعمال الكاملة - ج ٣، ص ٤١.
- * نقلا عن: د. حامد طاهر: محمد عبده وأفكاره المستقبلية، نشر ضمن كتاب «الشيخ محمد عبده» الذى صدر عن المجلس الأعلى للثقافة، سبق ذكره، ص ٩٦.
- (٤٣) محمد عبده، الأعمال الكاملة - ج ٣، ص ٤٢.
- * نقلا عن: د. حامد طاهر، نفس المرجع السابق، ص ٩٦.
- (٤٤) المرجع نفسه.
- (٤٥) د. حامد طاهر، نفس المرجع السابق، ص ٩٦.