

الباب الثاني

اتجاه مقاومة الاستعمار الغربي

- مقاومة مزدوجة.
- جمال الدين الأفغاني.
- محمد عبده.

مقاومة مزدوجة

لم يستطع الاستعمار الغربى أن ينفرد بالتوجيه داخل الشعوب الإسلامية، رغم ما بذله فى سبيل تفردة بذلك من مال وسلطة ودهاء فى السياسة، وتبشير بالفكر الأوروبى وبالمسيحية، وتأسيس للمسلمين فى صور شتى: فى مستقبلهم، وفى علاقتهم بإسلامهم.. بل وجد مقاومة له ومعارضة لذلك الاتجاه الفكرى الذى خلقه أو أوصى به.

أخذت المقاومة للاستعمار الغربى طابعاً سياسياً، ولكن قامت على توجيه إسلامى وعلى فكر إسلامية أصيلة. وتكون من هذا التوجيه، وهذه الفكر الإسلامية الأصلية معاً، ما نسميه: «بالاتجاه الفكرى الإسلامى المقاوم للاستعمار الغربى».

وكان لابد لهذا الاتجاه أن ينقد الاتجاه الآخر المقابل له، وينقد عناصره الفكرية: سواء من الوجهة المنطقية الإنسانية، أم من الوجهة الإسلامية. وفى الوقت الذى يقوم فيه بالنقد كان لزاماً عليه كذلك أن يعرض خطة عملية لمقاومته، ومقاومة الداعين له والمساعدين على الدعوة إليه.

ولذلك نرى هذا الازدواج فى الدعوة إلى مقاومته: نرى نقداً نظرياً ومنهجياً عملياً... وبعبارة أخرى نرى: سياسة، وديناً.

أما النقد النظرى: فيعرض لمثالب العناصر الفكرية أو المذهبية التى تعين الاستعمار فى استعمارهم... فنرى: نقداً لحركة السيد أحمد خان، ونقداً آخر للقاديانية، ونقداً ثالثاً للاستشراق الغربى الذى ألبس ثوب العلم. ونرى الناقدين لهذه العناصر يضعون منهجاً فكرياً آخر لتقوية المسلمين فى معارضتهم للاستعمار، وفى صلتهم بالإسلام وفهمهم لمبادئه، فهما يمكنهم من السير فى الحياة القائمة... .

● نرى «جمال الدين الأفغانى»: يحمل على السيد أحمد خان، وينقد اتجاهه الطبيعى نقداً مرآً فى كتاب سماه: «الرد على الدهريين». وفى الوقت نفسه يدعو المسلمين جميعاً إلى العودة إلى القرآن الكريم، ونبذ الخصومة المذهبية، والرجوع إلى حال المسلمين الأول، قبل انفصال الرتبة العلمية عن رتبة الخلافة وقتما قنع

العباسيون باسم الخلافة، دون أن يحوزوا شرف العلم والتفقه في الدين والاجتهاد في أصوله وفروعه، كما كان الراشدون رضى الله عنهم^(١).

● ونرى «محمد إقبال» يهاجم القاديانية هجوماً عنيفاً من الوجهة الإسلامية والوطنية، وفي الوقت نفسه يكتب كتابه: «تجديد الفكر الدينى فى الإسلام» (Re-construction of Religious Thought in Islam) ويوضح فيه محاولته لتقرير (علم الكلام) الإسلامى فى صورة حديثة، كما يوضح مزايا التعاليم الإسلامية فى خلق جماعة حية قوية، ويطلب المسلمين أن يفهموا الإسلام فى ضوء الحياة المعاصرة، وأن يسعوا فى تكييفها وطبعها بطابع إسلامى بدلاً من وقوفهم عند حد مفاهيم عصر الركود للمبادئ الإسلامية، تلك المفاهيم التى لم يعد التمسك بها الآن ذا أثر إيجابى فى حياة المسلم الحاضرة.

ونرى «الشيخ محمد عبده» يهاجم الاستشراق، ثم يضطره هذا الهجوم إلى الكتابة عن مزايا الإسلام بالنسبة للمسيحية. وفى ذات الوقت يضع منهجه التربوى لفهم إسلام القرآن والسنة الصحيحة بدلاً من إسلام المتكلمين، وإسلام أرباب الكتب المتأخرة التى كانت تعيش فى عزلة عن الحياة العامة. وهذه الحياة العامة نفسها، كان طابعها هو الانقسام إلى شيع، والتعصب والتقليد الضار، والضعف السياسى والاقتصادى... وسينعكس هذا كله على كتابات العصر لو عاشت فيه. ويضع محمد عبده منهجه لإصلاح الأزهر على أمل أن يدرك أهله ورواده - وهم أصحاب الثقافة الإسلامية، والثقافة القومية الوطنية: الثقافة الأصلية فى هذا الشرق الإسلامى - رسالة الإسلام: فى نفسها كمبادئ وتعاليم، وكذا بين المسلمين كجماعة لها شخصيتها ولها هدفها فى الحياة.

نرى الشيخ محمد عبده يدعو إلى القرآن والرجوع إلى عهد صدر الإسلام فى طريق فهمه، والوحدة حوله. وفى الوقت نفسه يفسر القرآن بما يعيد على أسماع المسلم صلة الإسلام بالحياة، وانتزاع التوجيه فيها من مبادئه، ومن خطة الرسول ﷺ، وصحابته رضوان الله عليهم.

كان ثلاثتهم من المفكرين.

وكان ثلاثتهم من السياسيين أصحاب التوجيه ضد الاستعمار الغربى... وليسوا من أصحاب السياسة الحزبية.

(١) العروة الوثقى: ص ٧٨.

محمد جمال الدين الأفغانى

١٨٣٩-١٨٩٧

كأول مكافح للاستعمار الغربى

«جمال الدين الأفغانى» . . . زعيم من زعماء الحركات الإسلامية فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر، يختلف بعض الاختلاف عن زعيمين آخرين سابقين عليه هما:

● «محمد بن عبد الوهاب» . . . فى القرن الثامن عشر.

● و «محمد بن على السنوسى الكبير» . . . فى النصف الأول من القرن التاسع عشر.

كل من هذين . . . عاش فى الصحراء، وإن ارتحل عنها فإلى داخل البلاد الإسلامية. وبعض هذه البلاد شبيه ببعض: فى سيادة البدعة فيها، واختلاف المسلمين إلى شيع وأحزاب، وفى ضعف الأفراد، واستبداد الحكومات أو الولايات، والرضا من الحياة بـ«الوسيلة والشفاعة» والاكتفاء بالعودة عن السعى الجدى فى طلب الرزق أو تنميته أو المحافظة على كرامة الجماعة أو مجدها.

كل من هذين . . . لم ير فى مجال نشاطه إلا «العيوب» الداخلية. فأخذ يكافحها باسم الإسلام، وعلى أساس من الإسلام. والإسلام الذى رآه كلاهما أساساً للدعوة الإصلاحية، هو إسلام الصدر الأول: فى فهمه، والتمسك بمبادئه، وفى موقفهم فى الحياة من أجله.

لم يعرف كل منهما نظم الغرب فى حياة الأوربيين بعد نهضته . . . لم يعرف كل منهما معرفة مباشرة حياة عملية أخرى . . . مسقيمة نوعاً ما عن حياة المسلم فى ذلك الوقت، تسير فى مكان آخر وراء رقعة العالم الإسلامى، ويسودها صالح الأمة لا صالح الحاكم، وسيطر عليها صالح الأفراد جميعاً لا صالح الراعى وحده!

أما «جمال الدين»... فبجانِب وقوفه على عيوب الحياة الإسلامية. رأى رؤية مباشرة لونا إيجابياً من الحياة، خالياً من كثير من هذه العيوب والنقائص... ارتحل أولاً في بلاد الهند، ومصر، والحجاز، وإيران. والعراق، واستانبول - من بلاد الشرق. وارتحل ثانياً إلى لندن، وباريس، وميونخ في ألمانيا، وبطرسبرج في روسيا - من بلاد الغرب... .

ورحلته هنا وهناك، كشفت له: عن ضعف في جانب، وقوة في جانب آخر، واستكانة في جانب وتحفز في جانب آخر! وكشفت له عن أن هذا التحفز من الجانب الآخر، إنما هو ليلتهم هذا الجانب المستكين وليذله، وليبدل وضعه في التاريخ!

ومعرفة جمال الدين بالإسلام، ثم وقوفه على المسيحية، أراه أن الإسلام في نفسه أداة قوة ومنعة وعزة وسطوة، بينما مسيحية الغربيين وسيلة للضعف والاستكانة!!

ولذا يقول:

«... وبعد، فموضوع بحثنا الآن: الملة المسيحية الإسلامية. وهو بحث طويل الذيل، وإنما نأتى فيه على إجمال ينبئك عن تفصيل... .»

«إن الديانة المسيحية بنيت على المسألة والمياسرة في كل شيء، وجاءت برفع القصاص وإطراح الملك والسلطة، ونبذ الدنيا وبهرجها. ووعظت بوجود الخضوع لكل سلطان يحكم المتدينين بها، وترك أموال السلاطين للسلاطين، والابتعاد عن المنازعات الشخصية والجنسية، بل والدينية! . ومن وصايا الإنجيل من ضربك على خدك الأيمن فأدر له الأيسر. ومن أخباره: أن الملوك إنما ولايتهم على الأجساد وهي فانية، والولاية الحقيقية الباقية على الأرواح هي لله وحده!»

«والديانة الإسلامية وضع أساسها على طلب الغلب والشوكة والافتتاح والعزة، ورفض كل قانون يخالف شريعتها، ونبذ كل سلطة لا يكون القائم بها صاحب الولاية على تنفيذ أحكامها. فالناظر في أصول هذه الديانة، ومن يقرأ سورة من كتابها المنزل يحكم حكماً لا ريب فيه بأن المعتقدين بها لا بد أن يكونوا أول ملة حربية في العالم، وأن يسبقوا جميع الملل؟ إلى اختراع الآلات القتالة، وإتقان

العلوم العسكرية، والتبحر فيما يلزمها من الفنون، كالطبيعة والكيمياء وجر الأثقال والهندسة وغيرها! ومن تأمل في آية: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: 60] أيقن أن من صيغ بهذا الدين فقد صيغ بحب الغلبة، وطلب كل وسيلة إلى ما يسهل سبيلها، والسعى إليها بقدر الطاقة البشرية، فضلاً عن الاعتصام بالمنعة والامتناع من تغلب غيره عليه! ومن لاحظ أن الشرع الإسلامي حرم المراهنة إلا في السباق والرماية، انكشف له مقدار رغبة الشارع في معرفة الفنون العسكرية والتمرين عليها... (1).

ونتيجة هذا التنقل بين البلدان في نفس «جمال الدين» مع المفارقات التي رآها في حياة المسلمين وحياة الغربيين: هي أن تكون دعوته إلى التعجيل بحياة إيجابية متكاملة داخل البلاد الإسلامية أقوى، أو على الأقل تسير جنباً إلى جنب مع الدعوة إلى مكافحة العيوب الجزئية الداخلية، وهي عيوب نشأت عن إهمال الإسلام بسبب ما تراكم عليه من غبار!!

كان جمال الدين الأفغانى - لهذا الاتصال المباشر بالغربيين - يضع أما سامعيه «مثلاً منظوراً» من الحياة يريد أن يصل إليه المسلمون، ولكن عن طريق التمسك بإسلامهم الذى أودع فى كتاب الله... وليس عن طريق ذاك الذى شوهته العقول المغرضة وحرفته الألسنة الملتوية!!

بينما كان المثل الذى كان ينشده محمد بن عبد الوهاب يعيش فى تاريخ الماضى وهو حال المسلمين الأول، وهو كذلك «أمل وغاية» يقدم عليه التابعون للدعوة بدافع محض الاعتقاد والتصور المثالى، أكثر من دافع الحقيقة المشاهدة!

وعلى هذا النحو كان موقف الفريقين: جمال الدين من جانب، ومحمد ابن عبد الوهاب والسنوسى الكبير من جانب آخر، فى الدعوة إلى مقاومة النفوذ الخارجى اللا إسلامى...

● محمد بن عبد الوهاب، وعلى سنته محمد بن على السنوى الكبير: كلاهما يقف فى تكتيل المسلمين ضد النفوذ الخارجى عن طريق استعراض أوصاف الكفر

(1) مجموعة العروة الوثقى: 64-69.

والإيمان فى ذهن المسلم، وما يجب على المسلم اتباعه فى شأن الولاية العامة قبل غير المسلم من الحكام والولاة. إذا قيص لهؤلاء أن يديروا أمر المسلمين!

● ولكن جمال الدين الأفغانى كان - إلى جانب ذلك - ينتزع الأمثلة من تاريخ الشعوب، ومن تاريخ الأمة الإسلامية نفسها، كما ينتزع الشواهد المحسوسة التى تفزع المسلمين من السياسة الاستعمارية فى البلاد الإسلامية (فى الهند ومصر على الخصوص)... هذه الأمثلة التى كان ينتزعها من شواهد الحياة الإسلامية ومظاهرها فى وقته، مع بيان مدى ألعيب السلطات الأجنبية ودسائسها، وهدفها الذى نهايته بسط النفوذ الأوربى لصالح الجماعة الأوربية وحدها على رقعة العالم الإسلامى.

هذا الاحتكاك المباشر نفسه هو الذى أظهر حركة جمال الدين فى صورة حركة سياسية... وهو نفسه السبب فى أن يلقي جمال الدين بمركز الثقل فى نشاطه على «الحرية السياسية» فى الشرق الإسلامى «للمواطنين جميعاً: مسلمين ومسيحيين».

● بدأ فى نشاطه الحديث عن «الأمة» أكثر من الحديث عن المسلم. والحديث عما يجب أن يكون من صلة بين الحاكم والأمة من تبادل المشورة بينهما لا على نحو أن يكون أولهما سيداً والآخر مسوداً ومستعبداً!!

● كما بدأ الحديث عن مقاومة الاستعمار الغربى فى صورة سافرة...

● بعد ذلك كله... أكثر من الحديث عن مقاومة البدع، أو محاربة فرقة معينة من الفرق الإسلامية!

تلون نشاطه بهذا اللون السياسى العام، ولكن عماد هذا النشاط وأساسه الذى يقوم عليه ومصدره الذى يجب أن يخرج منه: بقى «القرآن» والقرآن وحده يقول: «لا ألتمس بقولى هذا - فى الدعوة إلى الوحدة - أن يكون مالك الأمر فى الجميع شخصاً واحداً، فإن هذا ربما كان عسيراً، ولكنى أرجو أن يكون سلطان جميعهم القرآن، ووجهة وحدتهم الدين، وكل ذى ملك على ملكه يسعى بجهدده لحفظ الآخر ما استطاع، فإن حياته بحياته وبقاءه ببقائه»^(١).

(١) مجموعة العروة الوثقى من: ١٩٣.

إن حركة جمال الدين الأفغانى هى فى واقع الأمر امتداد للكفاح الإسلامى فى تاريخ الجماعة الإسلامية، وليست حركة منعزلة عن غيرها. . . إن أساسها كأساس أية حركة كفاحية إسلامية ماضية، وغايتها ذات الغاية لهذه الحركات جميعها.

لقد ركز الإسلام جهده فى أول أمره وفى جماعته الأولى: لنشر دعوته.

ثم بعدما انتشرت هذه الدعوة، تحولت جهوده - فى آخر عصر الأمويين لمكافحة «الزندقة» الشرقية التى هى من مخلفات العقائد السابقة فى الشرق، والتى نفذت إلى الجماعة الإسلامية فى صورة أو أخرى. فنشأت مدرسة «الاعتزال» الكلامية، ثم نشأت على أثرها مدارس أخرى تعارضها، أو تحاول أن توفق بينها وبين اتجاه آخر فى الجماعة الإسلامية.

وهنا ابتداء الإسلام يكافح من أجل بقائه والحرص على سلامته، وليس من أجل انتشار دعوته، كما كان الحال فى الجماعة الأولى وعلى عهد الرعيل الأول.

● ثم انتقل ثقل النشاط فى عصر العباسيين لمعانقة الفكر الإغريقى أو مهاجمته؛ وهو دخيل على الجماعة الإسلامية. وبذلك استمر الوضع السابق فى الكفاح، وهو الكفاح من أجل البقاء والسلامة الذاتية.

● ثم تحول هذا النشاط قبيل سقوط بغداد، وبعد سقوطها على يد التتار (٦٥٦هـ)، إلى مقاومة الاعتداء الخارجى المسلح - وليس الاعتداء الفكرى - ممثلاً فى غارة الصليبيين من جانب، والتتار من جانب آخر. وفى الوقت نفسه اتجه جزء من هذا النشاط إلى مقاومة الضعف الداخلى الذى تمثل فى أثر «الباطنية» وتعاليمها، وفى غلو «التصوف» فى تصور صلة الله بالإنسان على نحو حلولى، كم يتضح عند ابن عربى والحلاج، وكان زعيم هذه المقاومة الخارجية والداخلية ابن تيمية، فى القرن الرابع عشر الميلادى. . . وكان الكفاح الإسلامى كذلك من أجل البقاء والسلامة الذاتية.

● إلى أن جاءت الحركة الوهابية فوضعت ثقل الكفاح على مقاومة الضعف الداخلى، وهو ضعف يستند إلى تعاليم الباطنية، وانحراف فريق من المتصوفة. ومع ذلك لم تغفل هذه الحركة مقاومة الهجوم الخارجى الذى بدت طلائعه فى

ضعف الخلافة العثمانية، تحت الضغط السياسي: الروسى القيصرى المسيحى، والإنجليزى، والأوربى بوجه عام.

● حتى جاء جمال الدين الأفغانى فأعاد ميزان الكفاح مرة ثانية نحو مقاومة الاعتداء الخارجى، وهو اعتداء ظهر فى ثوب سياسى. فبدت لذلك حركة جمال الدين سياسية، أكثر منها دينية، مع أنها قامت على الإسلام، واستندت إليه فى خطواتها، وفى تحديد غايتها.

وهكذا كان لموضوع الكفاح أثر فى تلوين الكفاح نفسه...

● على أيام المعتزلة كان الكفاح الإسلامى كفاحاً دينياً، أو «كلامياً».

● وعلى أيام الفلسفة الإغريقية كان كفاحاً فكرياً، أو فلسفياً.

● وعلى أيام ابن تيمية كان كفاحاً ضد الصليبيين أو التتار.

● وعلى أيام ابن عبد الوهاب كان كفاحاً ضد البدعة والخرافة.

● وعلى عهد جمال الدين الأفغانى كان كفاحاً سياسياً ضد الاستعمار الغربى.

وفى كل حركة من هذه الحركات... كان الدين أساساً أولياً، وفى الوقت نفسه كان هدفاً أخيراً و غاية مطلوبة.

حركة «جمال الدين الأفغانى» فى مظهرها حركة سياسية، وفى جوهرها حركة إسلامية...

● كان جمال الدين يتحدث عن «وحدة المسلمين» مرة، وعن «حكومات إسلامية مستقلة يرتبط بعضها ببعض فى «شبه اتحاد» مرة أخرى. ومع ذلك فالشئ الذى لم يتغير عنده هو الدعوة إلى الأخذ بتعاليم الإسلام، سواء فى قيام الحكومة الواحدة أو فى ارتباط الحكومات المختلفة.

● يتحدث عن أخذ ما عند الغرب من حضارة ومدنية وعلم... ولكن على أساس أن يكون ذلك فى تلاؤم مع الإسلام، أو لأن الإسلام يدعو إليه.

● ويتحدث عن مقاومة الاستعمار الغربى - وبالأخص عن مقاومة الاستعمار الإنجليزى، ولكنه فى حديثه عن ذلك يتكئ على الإسلام، ويطلب تحقيق تعاليمه.

● ينقد سلطان الآستانة وشاه إيران وخديوى مصر، لأن كل واحد من هؤلاء لا يرغب فى إعطاء الشعب حريته فى الرأى والقول والمشورة، ولا يرغب فى

إعطاء الشعب مستوراً يحدد العلاقة بين الحاكم والمحكومين. يأتي نقده لمصلحة الشعب، فتبدو عليه مسحة العمل السياسى... ولكن هذا النقد أسس على الإسلام وعلى مبادئه التى تتصون هذه المقدسات: حرية الشعب، وسيادته، ووضع الحاكم منه وضع المنفذ لمشيئته، لا وضع السيد صاحب السيادة المطلقة عليه.

● يدعو إلى الترابط الوثيق بين المسلمين وغير المسلمين فى الأوطان الإسلامية وإلى عدم التمييز بين مسلم وغير مسلم، فتبدو دعوته هذه فى مظهر «الشرقية» أو «الوطنية» - تبدو سياسية. ولذلك يميل بعض المؤرخين لجمال الدين إلى أن يسمى حركته هذه بـ«الحركة الشرقية»... ولكن هو فى دعوته هذه مسلم، وعمله عمل إسلامى. لأنه يستند إلى الإسلام فى تاريخ الفتوح، وفى تعاليمه فى الصلة بين المسلم وغيره، سواء فى مكان واحد، أو مكانين مختلفين.

● يدعو إلى نبذ الخصومة بين الشيعة والسنة، ليؤلف بين سلطتين قويتين فى رقعة العالم الإسلامى إذ ذاك: بين سلطة إيران وسلطة القسطنطينية، بعد ذهاب دولة الهند الإسلامية، فيبدو لذلك سياسياً أو وسيطاً فى مجال السياسة. ولكنه هو يدعو بدعوة الإسلام فى ذلك.

● يحارب المذهب الطبيعى - الدهرى - الذى انتشر فى الهند ١٨٧٩م، والذى قال فيه: إنه سيفرق المسلمين هناك إلى طائفتين: طائفة القديم وطائفة الجديد، طائفة أصحاب الطاعة والولاء للحاكم المستعمر، والطائفة الأخرى المناوئة المقاومة لنفوذه وولايته، كما سيفرق بين مسلمى الهند من جانب والخلافة العثمانية من جانب آخر. فيظهر مرة أخرى فى دعوته هذه بمظهر الرجل الذى يريد أن يحافظ على وحدة الإمبراطورية الإسلامية الجغرافية، ولكنه فى هذا الرد يقاوم الإلحاد الدينى بصفة عامة، ويوضح ضرورة الدين للمجتمع الإنسانى، أى دين. ثم يذكر مزايا الإسلام، التى تكفل للإنسان متعة فى هذه الحياة أرفع بكثير من تلك المتعة التى يهيؤها له اعتناق المذهب الطبيعى (المادى أو الدهرى). فهو فى هذا مسلم، وعمله عمل إسلامى كذلك^(١).

ويعتينا الآن بالذات مقاومته للفكر الإسلامى الذى قام لخدمة الاستعمار.



(١) راجع مجموعة العروة الوثقى: ص ٤٧١-٤٧٧.

مقاومة جمال الدين للاستعمار الغربي وللفكر الإسلامي المعاون له

• الرد على الدهريين في الهند:

«جمال الدين» يرى أسلوب الاستعمار الغربي في البلاد الإسلامية يتخذ صوراً مختلفة للقضاء على الشخصية الإسلامية التي مصدرها القرآن، والتي تجمع بين المسلمين في رباط واحد. وأخطر صورة يراها من بين الصور، تلك الصورة، التي تسعى لإفساد عقيدة المسلم: إما بتشكيكه فيها، أو بمحاولة صرفه عنها. وعنى بذلك المذهب الطبيعي، وهو ما سماه بمذهب الدهريين في الهند. فهو سلاح خطر ضد المسلمين: ضد قوتهم في وحدتهم. وضد مصدر هذه القوة: الذي هو الإسلام. وخطورة هذا المذهب على الإسلام في نظر جمال الدين - وإن كان تحدياً للدين من حيث هو دين - إن الذين يدعون إليه في الهند «لبسوا ثوب المسلم» وقصدوا إلى إضعاف المسلم بالذات في عقيدته - كما نقلنا عنه فيما مضى^(١).

ومع أنه صريح فيما نقل عنه سابقاً بتحديد من سماهم جماعة الدهريين في الهند ونياتهم من نشر هذا المذهب بين المسلمين، ذكر في موضع آخر بأنه لا يقصد توجيه الرد إلى هذه الجماعة، ولا إلى التشنيع عليهم، وإنما قصده إحقاق الحق في ذاته فقط... يقول^(٢):

«ولا يظن ظان أنا نقصد من مقالنا هذا تشنيعاً بهؤلاء الطبيعيين في الهند... كلا! إن هؤلاء لا نصيب لهم من العلم ولا من الإنسانية، فهم بعيدون من مواقع الخطاب، ساقطون عن منزلة اللوم والاعتراض... وإنما غرضنا الأصلي إعلان الحق وإظهار الواقع!!»

ويتضمن رده على الدهريين ثلاثة أمور:

- بيان ضرورة الدين للمجتمع.
- وبيان خطر انتشار المذهب الطبيعي على المجتمع.

(١) مجموعة العروة الوثقى: ص ٤٧٢-٤٧٧.

(٢) في كتابه الرد على الدهريين: ص ٢٨-٢٩.

● ثم مزية الإسلام كعقيدة ودين على الأديان الأخرى.

الدين ضرورة للمجتمع:

يرى جمال الدين أن العقيدة الدينية - كعقيدة، تكفل للمجتمع الإنساني ثلاثة عناصر رئيسية:

● الحياء. ● والأمانة. ● والصدق.

وفيض في شرح هذه العناصر، وضرورتها للسلوك المستقيم في المجتمع... مرة عن قيمتها في نفسها، وأخرى عن بيان أن المذهب الطبيعي لا يجتمع معها، فضلاً عن أن يكلفها... وفي بيانه هذا، يسلك طريق «السير والتقسيم». يقول^(١):

«إن وهم الدهرى لا يجتمع مع فضيلة الأمانة، والصدق، وشرف الهمة، وكمال الرجولة. وذلك لأن الإنسان له شهوات لا تحدد...»

وإن الطبيعة لم تحدد طريقاً معيناً لتحصيل هذه الشهوات، فطريقها:

● إما بالسيف والقوة: وهذا يفضى إلى سفك الدماء والتخريب...

● وإما شرف النفس: وشرف النفس محدود بالعرف والعادة، وليس له مقياس عام.

● وإما الحكومة: وهي لا تعرف إلا الاعتداءات الواضحة، أما المفاصد المموهة فلا تعرفها... على أن رجالها قد يكونون أيضاً من المفسدين.

● وإما الاعتقاد بمدير الكون، وبأنه مالك الجزاء في الحياة الأبدية، وذلك هو المتعين...

ويعقب بعد ذلك بقوله:

«فتبين مما قررنا أن الدين - وإن انحطت درجته بين الأديان وهي أساسه فهو أفضل من طريق الدهريين، وأحسن بالمدنية ونظام الجماعة الإنسانية، وأجمل أثراً في عقد روابط المعاملات، بل في كل شأن يفيد المجتمع الإنساني وكل ترق بشري

(١) ملخصاً من صفحات ٧١-٨٠ من كتاب: الرد على «الدهريين».

إلى أية درجة من درجات السعادة فى هذه الحياة الأولى . فلم تبقى ريبية فى أن الدين هو السبب الفردى لسعادة الإنسان . فلو قام الدين على قواعد الأمر الإلهى الحق ، ولم يخالطه أباطيل من يزعمونه ، ولا يعرفونه ، فلا بد أن يكون سبباً فى السعادة التامة والنعيم الكامل»^(١) .

أضرار المذهب الطبيعى المادى على المجتمع:

أما أضرار المذهب الطبيعى المادى على المجتمع ، فجمال الدين الأفغانى يوضحها بذكر أمثلة من تاريخ الجماعات المختلفة ، التى سيطر عليها هذا المذهب فى فترة من تاريخ حياتها قديماً وحديثاً . ويرى أن المذهب الطبيعى قد برز فى صور متعددة على هذا النحو :

- مذهب (أبيقور) : فى الشعب الإغريقى^(٢) .
 - مذهب (مزدك) : فى الشعب الفارسى^(٣) .
 - مذهب (الباطنية) : فى الجماعة الإسلامية^(٤) .
 - مذهب (فولتير ، وروسو) : فى الشعب الفرنسى^(٥) .
 - مذهب (العصر الجديد) : فى تركيا^(٦) .
 - * مذاهب (الاشتراكية ، الاجتماعية) : فى أوروبا ، وبخاصة فى الشعب الروسى^(٧) .
 - * مذهب (المورمان) : فى أمريكا^(٨) .
- ويقول جمال الدين شارحاً لذلك :

«إن حياة الشعب الإغريقى فسدت بإباحية المذهب (الأبيقورى) ، وكذلك فسدت الحياة فى الشعب الفارسى عندما تأثرت (بمزدك) .

(١) الرد على الدهريين : ص ٨٢-٨٣ .

(٢) الرد على الدهريين : ص ٥٤-٥٥ .

(٣) الرد على الدهريين : ص ٥٤-٥٧ .

(٤) الرد على الدهريين : ص ٥٨-٦٣ .

(٥) الرد على الدهريين : ص ٦٣-٦٥ .

(٦) الرد على الدهريين : ص ٦٦ .

(٧) الرد على الدهريين ص ٦٧-٦٨ .

ويلاحظ أن جمال الدين فى ترجمة المصطلحات : كان يطلق «الاشتراكية» على الشيوعية Communism .

«الاجتماعية» على الاشتراكية Socialism .

(٨) الرد على الدهريين ص ٦٩ .

والمسلمون عندما دخلت عليهم الباطنية^(١) (بمذهبهم فى القرن الرابع الهجرى) بمصر، أفسدت حياتهم!! . وهو يرى أن ضعف المسلمين ابتداء حقيقة منذ ظهور (الباطنية)، والعقائد الطبيعية - أو الدهرية . وليست الحروب الصليبية هى بداية هذا الضعف وأمارته، بل كانت إحدى نتائج هذا الضعف . وهذه العقائد هى إذن التى مهدت لهذه الحروب الصليبية، وكذا الحرب التار^(٢) .

وينسب إلى الباطنية أنهم يقولون: «إن الله متزه عن مشابهة المخلوقات... . ولو كان موجوداً لأشبه الموجودات، ولو كان معدوماً لأشبه المعدومات فهو لا موجود ولا معدوم»^(٣) .

ثم يقول: «الفرنسيون حتى القرن الثامن عشر كانت لهم أخلاق فاضلة: قوامها الترابط وعدم الانحلال، حتى ظهر فولتير وروسو، وسخرا من الدين والإله، فبدأ التحلل على أشده . وآراؤهما هى التى أضمرت نار الثورة الفرنسية وأفسدت أخلاق الكثير من أبنائها، فاختلقت بها المشارب وتتابعت المذاهب . وقام على مذهب فولتير وروسو مذهب الـ(كومن) Common (الاشتراكية) . ولو تدارك الأمر أرباب العقائد النافعة لنسفت الاشتراكية على أديم فرنسا^(٤) . وما صنعه نابليون الأول فى إعادة المسيحية، لم يجد كثيراً... . كم لم يجد انتصار صلاح الدين الأيوبي على الصليبيين فى إعادة الإسلام إلى مجده الأول فى الجماعة الإسلامية الأولى .

والأمة العثمانية إنما رقت حالها فى الأزمنة الأخيرة بما دب فى نفوس بعض عظمائها وأمرائها من وساوس الدهريين . فإن القواد الذين اجترحوا إثم الخيانة فى الحرب الأخيرة بينها وبين روسيا - الحرب الروسية التركية ١٨٧٧-١٨٧٨م فى

(١) وقد تعرف بطائفة «النصيرية» - نسبة إلى «محمد بن نصير» كان من أتباع الإمام الشيعى الحادى عشر: الحسن العسكرى، ثم انفصل عنه وادعى الألوهية، وتسمى الطائفة أيضاً «العلوية» . ومقرها اليوم فى سوريا فى جبال اللاذقية، ويبلغ عدد أفرادها ٣٥٦ ألفاً . وسميت بالباطنية لأنها تستبطن التثليث: الأول «روح الله» وهى -على-، والثانى المظهر الخارجى لروح الله -وهو «محمد»، والثالث ناشر الشريعة- وهو سلمان الفارسى .

(٢) الرد على الدهريين ص٦٧ .

(٣) الرد على الدهريين ص٥٩ .

(٤) الرد على الدهريين ص٦٣-٦٥ - وواضح هنا أيضاً أن جمال الدين يترجم «الشيعية» بالاشتراكية، ولعل هذه المذاهب ومصطلحاتها لم تكن قد تحددت بدقة فى الفكر الشرقى فى ذلك الزمن المبكر .

البلقان- لرحضة الأترك كمسلمين عن شبه جزيرة البلقان وبلاد اليونان، كانوا يذهبون مذهب الطبيعيين، وبذلك كانوا يعدون أنفسهم من أبناء الأفكار الجديدة (أبناء العصر). وربما كانت هذه الأفكار غاية «جمعية الإصلاح والترقى» التي نشأت بعد ذلك، لذلك خان أولئك الأمراء ملتهم، مع ما كان لهم من الرتب الجليلة، ورضوا بالدينية، واستناموا إلى الخسة. وفسوا بيت الشرف العثماني، وجليوا المذلة على شعوبهم بعرض من الحطام قليل^(١).

والسوشيالست (الاجتماعيون أو الاشتراكيون)، والنيلست^(٢)، (العدميون)؛ والكوميونست (الشيوعيون) غايتهم جميعاً رفع الامتيازات الإنسانية كافة، وإباحة الكل للكل، وإشراك الكل فى الكل... وجميعهم على اتفاق فى أن جميع المشتبهات الموجودة على سطح الأرض منحة من الطبيعة (والإخاء للتمتع بها سواء)، والدين والملك عقبتان عظيمتان، وسدان منيعان يعترضان بين أبناء الطبيعة ونشر شريعتها المقدسة (الإباحة والاشترك)... فإن من الواجب على طلاب الحق الطبيعي أن ينقضوا هذين الأساسين، يببدا الملوك ورؤساء الأديان. ثم يعمدوا إلى الملاك وأهل السعة فى الرزق، فإن دانوا لشرع الطبيعة فخرجوا على الاختصاص فتلك، وإلا أخذ بأعناقهم قتلاً، حتى يعتبر بهم من يكون من أمثالهم فلا يلوون رؤوسهم كبراً على الشريعة المقدسة - شريعة الطبيعة^(٣).

«وكرت أحزابهم، وفت شيعتهم فى أقطار الممالك الأوربية، خصوصاً مملكة روسيا. ولا جرم أن هذه الطوائف إذا استفحل أمرها وقوى ساعدها على المجاهرة بأعمال لها، قد تكون سبباً فى انقراض النوع البشرى كما تقدم ذكره^(٤)».

الدين الإسلامى:

ثم يتحدث عن الدين الإسلامى فيقول:

«إنه فى مقدمة الأديان من حيث حاجة البشرية إليه، لأن له مزايا ليست متوافرة فى دين آخر...»

(١) الرد على الدهريين ص ٦٦.

(٢) Nihilist نسبة إلى Nihilism حركة قامت فى روسيا سنة ١٨٦٠-١٨٧١م تدعو إلى الانقلاب بإتارة القلاق والاعتىال- ويلاحظ هنا أيضاً أن جمال الدين يترجم الاشتراكية بالاجتماعية «السوشيالست: الاجتماعيون»، والشيوعية بالاشتراكية «الكوميونست العدميون».

(٤) الرد على الدهريين ص ٦٨.

(٣) الرد على الدهريين ٦٧-٦٨.

• أولاً: صقل العقول بصقال «التوحيد» وتطهيرها من لوث الأوهام. وذلك يحول دون اعتقاد أن كائناً من الكائنات له تأثير نفع أو ضرر، كما يحول دون اعتقاد أن الله يظهر بلباس البشر أو حيوان آخر، أو أن تلك الذات المقدسة نالت شديد الألم لمصلحة أحد من الخلق... كما توجد تلك الأوهام: في ديانات براهما في الهند، وبوذا في الصين، وزرادشت في بقايا الفارسيين^(١).

• ثانياً: محق امتياز الأجناس وتفاضل الأصناف وقرر المزايا البشرية على قاعدة الكمال العقلي والنفسى لا غير، فالناس إنما يتفاضلون بالعقل والفضيلة. وقد لا نجد من الأديان ما يجمع أطراف هذه القاعدة. فالبرهمية قسمت الناس إلى طبقات، واليهودية فضلت شعب إسرائيل على بقية الشعوب.

• ثالثاً: جعل العقيدة قائمة على الإقناع، لا على التقليد واتباع ما كان عليه الآباء. والدين الإسلامى كلما خاطب خاطب العقل، ويكاد يكون منفرداً بتقريع المعتقدين بلا دليل، وتوبيخ المتبعين للظنون.

• رابعاً: نصب المعلم ليؤدى عمل التعليم، وأقام المؤدب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [آل عمران: ١٠٤]؛ ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢]^(٢).

«فإن قال قائل: إن كانت الديانة الإسلامية على ما بينت، فما بال المسلمين على ما نرى من الحال السيئة والشأن المحزن؟؟»

«فجوابه: إن المسلمين كانوا، وبلغوا بدينهم ما بلغوا والعالم يشهد. وأكتفى الآن من القول بهذا النص الشريف: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ [الرعد: ١١]^(٣).

• محاربة الاستعمار البريطانى،

أما الشق الثانى فى مقاومة الاستعمار الغربى فى كفاح «جمال الدين» فيوجهه إلى الاستعمار البريطانى بخصوصه... ولعل ذلك كان نتيجة احتكاكه المباشر به فى مصر والهند.

(١) الرد على الدهريين ص ٨٥.

(٢) الرد على الدهريين ص ٩٣.

ففى مصر: فى المدة الواقعة بين مارس سنة ١٨٧١ و ٢٤ أغسطس سنة ١٨٧٩م، عاصر جمال الدين بعثة Cave سنة ١٨٧٥ التى وفدت إلى مصر لفحص ماليتها، وإنشاء مصلحة للرقابة المالية يخضع الخديوى لمباشرتها - وهى تلك الرقابة التى تمثلت فى «صندوق الدين» الذى أنشئ فى سنة ١٨٧٦م. كما قامت بإنشاء نظام الرقابة الثنائية لمراقبة مصروفات الحكومة من اثنين: إحداهما إنجليزى والآخر فرسى، وإنشاء لجنة مختلطة لإدارة السكك الحديدية وميناء الإسكندرية. ثم تطورت الرقابة الثنائية إلى تأليف وزارة مختلطة برئاسة نوبار باشا - المنحدر من أصل أرمنى، يدخلها وزير إنجليزى لوزارة المالية وآخر فرسى لوزارة الأشغال. نعم كان الاحتلال البريطانى الرسمى فى سنة ١٨٨٢م، أى بعد ما أبعاد جمال الدين عن مصر فى سنة ١٧٨٩م. ولكن إذا عرف أن إبعاده عن مصر قبل الاحتلال البريطانى بثلاث سنوات كان بمشورة القنصل الإنجليزى (المستر فيفان) على الخديوى توفيق - إذا عرف هذا - ربما يتضح مقدار النفوذ الأوروبى، الممثل فى النفوذ البريطانى بمصر، على عهد إقامة جمال الدين بالقاهرة.، والتهمة التى وجهت إلى جمال الدين لإبعاده عن مصر، كانت هى: أنه يرأس (جمعية من الشبان ذوى الطيش تجتمع على فساد الدين والدنيا).

أما احتكاك جمال الدين المباشر بالسلطة البريطانية فى الهند: فيتضح من زيارته الثلاث لهذه البلاد...

وقبل هذا وذاك، كان احتكاكه بهذه السلطة على عهد تنازع الأسرة المالكة فى أفغانستان على الحكم والملك، بتشجيع الدسائس الإنجليزية. وقد اضطر هو إلى الرحيل من أفغانستان إلى الهند تحت ضغط هذه الدسائس...

● فى المقال الافتتاحى، لأول عدد من جريدة (العروة الوثقى)، يصور جمال الدين حادث الاحتلال البريطانى لمصر على أنه كارثة على العالم الإسلامى. وقد أهاب بالمسلمين - بياعث من دينهم - أن يتكاتفوا لدفع بلاء هذا الاحتلال... يقول^(١):

«... إن الخطر الذى ألم بمصر نفرت له أحشاء المسلمين، وانكلمت به قلوبهم، ولا تزال آلامه تستفزهم ما دام الجرح نقاراً. وما هذا بغريب على

(١) مجموعة العروة الوثقى ص ٢٨-٢٩.

المسلمين. فإن رابطتهم الملية أقوى من رابطة الجنس واللغة. وما دام القرآن يتلى بينهم، وفي آياته ما لا يذهب على أفهام قارئه فلن يستطيع الدهر أن يذلهم. إن الفجعية في مصر حركت أشجاناً كانت كامنة، وجددت أحزاناً لم تكن في الحسبان، وسرى الألم في أرواح المسلمين سريان الاعتقاد في مداركهم، وهم من تذكور الماضي ومراقبة الحاضر يتنفسون الصعداء، ولا نأمن أن يصير التنفس زفيراً، بل نغيراً عاماً، تكون صاخة تمزق من اسمه الطمع».

ويقول في موضع آخر^(١):

«نرى أهل هذا الدين - الإسلام - في هذه الأيام، بعضهم في غفلة عما يلهم بالبعض الآخر، ولا يألمون لما يألم له بعضهم...».

«فأهل بلوخستان كانوا يرون حركات الإنجليز في أفغانستان على مواقع أنظارهم، ولا يجيش لهم جأش، ولم تكن لهم نعمة على إخوانهم.

«والأفغانيون كانوا يشهدون تدخل الإنجليز في بلاد فارس، ولا يضجرون ولا يتململون.

«وإن جنود الإنجليز تضرب في الأراضي المصرية ذهاباً وإياباً، تقتل وتفتك ولا نرى نجدة في نفوس إخوانهم المشرفين على مجارى دماثهم، بل السامعين لخريرها من (حلاقيمهم) الذين احمرت أحداقهم من مشاهدتها بين أيديهم وأرجلهم وعن أيمانهم وشمائلهم!! أما وقد مضى الزمن الكافي لظهور غدرهم وسوء نيّتهم، فلا يوجد من الأهالي المصريين من يميل إليهم، بل لا يوجد إلا من يبغضهم، ويود لو يعمل عملاً لهلاكهم. ولكن الوهم هو الذى يجسم المخافة ويكبح العزيمة^(٢).

«فأيها المصريون: هذه دياركم وأعراضكم وعقائد دينكم، وأخلاقكم وشريعتكم، قبض العدو على زمام التصرف فيها غيلة واختلاصاً... فقد رأيتهم أنه أفسد شؤونكم، وأقلق راحتكم... ووهب من بلادكم لأعدائكم، وأضر بمنافعكم العمامة، وقصد إلى التدخل فيما يختص بأموالكم، كالأوقاف...»^(٣).

(١) مجموعة العروة الوثقى ص ٧٤.

(٢) المصدر السابق ص ٢٤٩.

(٣) العروة الوثقى ص ٢٣٦.

واستمر جمال الدين -بهذا الأسلوب- يوقظ المسلمين بوحى من دينهم، كى يتعاونوا على مقاومة من يذلهم ويستعبدهم، ويكرر الأسلوب فى عدة مقالات وفى عدة مناسبات...

ومن بين المقالات التى كتبها فى مجلة «العروة الوثقى» سبع عشر مقالة - من بين مجموعها وهو خمس وعشرون، هى شروح للآيات القرآنية الآتية:

- ﴿رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنبْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾ [المتحنة: ٤].
- ﴿سَنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسَنَةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ [الأحزاب: ٦٢].
- ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق: ٣٧].
- ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ [آل عمران: ١٠٣].
- ﴿وَذَكَرْنَا لِلذَّكَرَى تَفْعَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الذاريات: ٥٥].
- ﴿اتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ﴾ [الأعراف: ٣].
- ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا﴾ [الأنفال: ٤٦].
- ﴿إِنَّهُ لَا يَأْسُ مِنْ رُوحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمَ الْكَافِرُونَ﴾ [يوسف: ٨٧].
- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةَ مَنْ دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُؤًا مَا عَنْتُمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ﴾ [آل عمران: ١١٨].
- ﴿وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [النحل: ٣٣].
- ﴿الَّذِينَ أَحْسَبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾ [العنكبوت: ١، ٢].
- ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارَ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبَ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦].
- ﴿وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾ [القصص: ٥].

- ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [آل عمران: ١٠٥].

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ [الرعد: ١١].
﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكْ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ [الأنفال: ٥٣].

﴿أَيُّمًا تَكُونُوا يُدْرِكَكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُشِيدَةٍ﴾ [النساء: ٧٨].

أما بقية مقالات هذه المجلة: وهى مقالاته السياسية ضد الاستعمار الغربى، فقد قامت على شروح لبعض الأحاديث الصحيحة.

وبهذا يتضح فى غير لبس: كيف أقام جمال الدين كفاحه السياسى على أسس إسلامية، لا خلاف فيها.

● أما بخصوص الاستعمار البريطانى فى الهند فإن السيد جمال الدين فوق أنه رد على الاتجاه الطبيعى، أو الاتجاه العلمى التقدمى الذى حاول به السيد أحمد خان أن يجعل الولاء للسلطة البريطانية مشتقا من تعاليم الإسلام، وينشئ جيلاً من شباب الهند يعاون الاستعمار باسم التقدمية فى الإسلام - فوق أنه رد على هذا المذهب، فإنه نقر من زعيم هذا المذهب بالكشف عن صلته بالبريطانيين فى الهند وبيان رزايا الاستعمار فى جانب العقيدة، والوطنية، والاقتصاد، والاجتماع.

وهكذا لم يفتأ يصور الإنجليز فى صورة المنتهك للحرمة والغاصب والمستعبد كما لم يفتأ يوجه نظر المسلمين إلى أن دينهم يحتم عليهم إجلاءهم عن ديارهم. يقول^(١):

«... مع أن دينهم - دين المسلمين - يرسم عليهم أن لا يدينوا لسلطة من يخالفهم، بل الركن الأعظم لدينهم طرح ولاية الأجنبى عنهم وكشفها عن ديارهم بل منازعة كل ذى شوكة فى شوكته، هل نسوا وعد الله بأن يرثوا الأرض وهم العباد الصالحون؟ هل غفلوا عن تكفل الله لهم بإظهار شأنهم على سائر الشعوب ﴿وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ﴾ [الأنفال: ٨]؟ هل سهوا عن أن الله اشترى منهم لإعلاء كلمته: أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة؟ لا لا، إن العقائد الإسلامية مالكة لقلوب

(١) العروة الوثقى ص ١٣٣.

المسلمين، حاكمة فى إرادتهم، وسواء فى العقائد الدينية والفضائل الشرعية عامتهم وخاصتهم».

وبهذا نرى أن ولاية الأجنبي على المسلمين كانت محور الخصومة فى الفكر الإسلامى فى ظل الاستعمار الغربى، بين محاول لقبولها وبين رافض إياها. كما نرى أن محاولة قبولها توصف بالتقدمية أو التسامح فى العقيدة، بينما يوصف الجانب الآخر بالرجعية والتزمت.

هذا ما كان من كفاح السيد جمال الدين للاستعمار الغربى كمسلم ناقد، أو كداعية سياسى، التزم فى دعوته السياسية مبادئ القرآن والسنة الصحيحة. أما منهجه الذى اقترحه ليجعل من المسلمين قوة متماسكة، سائرة فى الحياة، حريصة على أن تكون سيده نفسها، فيتلخص فى هذه الجملة:

«... أرجو أن يكون سلطان جميعهم - جميع المسلمين - القرآن، ووجهة وحدتهم الدين».

ويقول شارحاً ذلك^(١):

«أما المسلمون، فبعد أن نالوا فى نشأة دينهم ما نالوا، وأخذوا من كل كمال حربى حظاً، وضربوا فى كل فخار عسكري بسهم، بل تقدموا سائر الملل فى فنون المقارعة وعلوم النزال والمكافحة، ظهر فيهم:

● أقوام بلباس الدين.. أبدعوا فيه، وخلطوا بأصوله ما ليس منها، فانتشرت قواعد الجبر وضربت فى الأذهان حتى اخترقتها، وامتزجت بالنفوس حتى أمسكت بعنانها عن الأعمال!

● هذا إلى ما أدخله الزنادقة.. فيما بين القرن الثالث والرابع الهجرى.

● وما أحدثه السوفسطائيون الذين أنكروا مظاهر الوجود، وعدوها خيالات

تبدو للنظر ولا تثبتها الحقائق.

(١) العروة الوثقى ص ٧٠-٧١.

● وما وضعه كذبة النقل من الأحاديث... ينسبونها إلى صاحب الشرع ﷺ،
ويثبتونها في الكتب وفيها السم القاتل لروح الغيرة، وإن ما يلصق منها بالعقول
يوجب ضعفاً في الهمم وفتوراً في العزائم.

«وتحقيق أهل الحق، وقيامهم ببيان الصحيح والباطل من كل ذلك لم يرفع
تأثيره عن العامة، خصوصاً بعد حصول النقص في التعليم، والتقصير في إرشاد
الكافة إلى أصول دينهم الحقّة، ومبادئه الثابتة التي دعا إليها النبي ﷺ وأصحابه.
فلم تكن دراسة الدين على طريقها القويم إلا منحصرة في دوائر مخصوصة وبين
فئة ضعيفة.

«ولعل هذا - يقول الأفغانى - هو العلة في وقوفهم، بل الموجب لتسهرهم.
وهو الذي نعانى من عنائه اليوم ما نسأل الله السلامة منه!! وما دام القرآن يتلى بين
المسلمين، وهو كتابهم المنزل وإمامهم الحق وهو القائم عليهم، يأمرهم بحماية
حوزتهم والدفاع عن ولايتهم، ومغالبة المعتدين، وطلب المنفعة من كل سبيل،
لا يقنن لها وجهاً ولا يخصص لها طريقاً - فإننا لا نرتاب في عودتهم إلى مثل
نشأتهم، ونهوضهم إلى مقاضاة الزمان ما سلب منهم، فيتقدمون على من سواهم
في فنون الملاحة والمنازلة والمصاولة، حفظاً لحقوقهم، وضناً بأنفسهم عن الذل،
وملتهم عن الضياع، وإلى الله تصير الأمور!!
ويقول:

«هل تعجب أيها القارئ من قولي: إن الأصول الدينية الحقّة المبرأة عن محدثات
البدع تنشىّ للأمم قوة الاتحاد واتلاف الشمل وتفضيل الشرف على لذة الحياة،
وتبعثها على اقتناء الفضائل وتوسيع المعارف، وتنتهى بها إلى أقصى غاية في
المدنية»^(١)!!

«إن القرآن حى لا يموت، ومن أصابه نصيب من حمده فهو محمود، ومن
أصيب من مقتته فهو ممقوت. كتاب الله لم ينسخ، فارجعوا إليه، وحكموه في
أحوالكم وطباعكم، وما الله بغافل عما تعملون»^(٢).

(١) العروة الوثقى ص ٥٨-٥٩.

(٢) المصدر السابق ص ١٤٠.

«وفى الظن، أن العلماء لو قاموا بهذه الفريضة - فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - زمناً قليلاً، ووعظوا الكافة بتبيين معانى القرآن الشريف وإحيائها فى نفوس المؤمنين، لرأينا لذلك أثراً فى هذه الملة يبقى ذكره أبداً الدهر، وشهدنا لها يوماً يسترجع فيه مجدها فى هذه الدنيا، وهو مجد الله الأكبر!!!»^(١).

«إن حركتنا الدينية (بالدعوة إلى القرآن) كناية عن الاهتمام بقلع ما رسخ فى عقول العوام ومعظم الخواص من فهم بعض العقائد الدينية والنصوص الشرعية على غير وجهها، مثل: حملهم نصوص «القضاء والقدر» على معنى يوجب عليهم أن لا يتحركوا إلى طلب مجد أو تخلص من ذل!!».

«ومثل فهمهم لبعض الأحاديث الشريفة الدالة على فساد آخر الزمان أو قرب انتهائه، فهما يثبط همهم عن السعى وراء الإصلاح والنجاح، مما لا عهد للسلف الصالح به!».

«فلا بد إذن من بعث القرآن، وبعث تعاليمه الصحيحة بين الجمهور، وشرحها على وجهها الثابت، من حيث يأخذ بهم إلى ما فيه سعادتهم دنيا وأخرى».

«ولابد من تهذيب علومنا، وتلقيح مكتبتنا، ووضع مصنفات فيها قريحة سهلة الفهم، فنستعين بتلك الكتب والعلوم التى تضمنتها على الوصول إلى الرقى والنجاح»^(٢).

ويستطرد الشيخ المغربى - أحد أبناء مدرسة الأفغانى - فى شأن الرجوع إلى القرآن وتحديد مفهومه، نقلاً عن الحديث الشفوى بينه وبين أستاذه فى تركيا... فيذكر:

«القرآن وحده هو سبب الهداية، والعمدة فى الدعاية. وما تراكم عليه، وتجمع حوله من آراء الرجال واستنباطاتهم ونظرياتهم، فينبغى أن لا نعول عليه كوحى، وإنما نستأنس به كراى... ولا نحمله على أكفنا مع القرآن فى الدعوة إليه، وإرشاد الأمم إلى تعاليمه وتفسيره وإضاعة الوقت فى عرضه»^(٣).

(٢) سلسة «أقرأ» العدد ١٨ - ص ٩٩ - ١٠٠.

(١) العروة الوثقى ص ٢٤٤.

(٣) المصدر السابق ص ٦١.

بهذا يكون هناك فى تاريخ الجماعة الإسلامية، وفيما أثر عنها فيما يتصل
بإسلامها، نوعان من المصادر:

«مصدر مؤكّد: هو القرآن، وما فى منزلته من السنة المتواترة: فالتواتر،
والإجماع. وأعمال النبى المتواترة إلى اليوم، هى السنة الصحيحة التى تدخل فى
مفهوم القرآن، والدعوة إلى القرآن وحده»^(١).

«ومصدر غير مؤكّد: يصح أن يستأنس به، ولكن يجب أن لا يؤخذ به كما هو،
وهو ما تجمع حول القرآن من آراء المسلمين، وشروحهم للإسلام».

وعلى هذا النحو يكون تحديد الرجوع إلى المصادر الأولى للإسلام، وفى الوقت
نفسه يكون تقويم المدارس الإسلامية المختلفة عند جمال الدين ماثلاً لما وجد عند
ابن تيمية، وابن عبد الوهاب بعده، ومحمد بن على السنوسى الكبير أخيراً.

ولكن الإجماع الذى حدده الشيخ المغربى - نقلاً عن حديث الشيخ جمال
الدين - ربما يختلف عن ذلك الذى ينسب إلى جمال الدين فى مجلة «العروة
الوثقى»^(٢) ونصه:

«وقد بلغت مكانة الاتفاق فى الشريعة الإسلامية أسى درجة فى الرعاية
الدينية، حتى جعل إجماع الأمة واتفاقها على أمر من الأمور كاشفاً عن حكم الله
وما فى علمه، وأوجب الشرع الأخذ به على عموم المسلمين، وعد جحوده مروفاً
من الدين، وانسلاخاً عن الإيمان».

فهذا النص فى «العروة الوثقى» يفيد أن «الإجماع»:

● أولاً: هو إجماع الأمة.

● ثانياً: أن حجيته هى فى كل وقت، وليست قاصرة على وقت معين، وجيل
معين من المسلمين.

بينما الذى يفيد تحديد الشيخ المغربى - نقلاً عن حديث جمال الدين فى إجابته
عن أسئلة وجهها إليه: إن الإجماع هو إجماع الصحابة (رضوان الله عليهم) على

(١) المصدر السابق ص ٦٠.

(٢) مجموعة العروة الوثقى ص ١٤٥ - ١٤٦.

عمل أو أمر وقع في عهد الرسول ﷺ . . . وهو بهذا التحديد له حججته في الجماعة الإسلامية كلها، وله منزلة تقرب من منزلة القرآن .

ونص الشيخ عبد القادر المغربي في هذا، كما يلي:

«وكذا إجماع المسلمين في الصدر الأول، على حكم من الأحكام العملية الماضية من الزمن: هو ما يتمشى مع القرآن . . ولا سيما أعمال النبي ﷺ في حياته هي: تفسير للقرآن، وعمل بالقرآن»^(١).

والفرق بين الثقلين في معنى الإجماع: أن أى إجماع بعد إجماع الصحابة، وقع في عهد لاحق لعهد الصحابة، له حججته في نقل «العروة الوثقى» وليست له حججة في نقل «الشيخ المغربي»!

هل نقل «الشيخ المغربي» يعتبر تخصيصاً للعموم في معنى الإجماع الذى ورد في «العروة الوثقى»؟؟

ربما . . . ولكن الذى يفهم من روح مقال «العروة الوثقى» أن جمال الدين قصد هذا العموم، لأنه في سبيل بيان قيمة التكتل والوحدة والاتفاق . . وهنا يبدو جمال الدين زعيماً شعبياً، أكثر منه مفكراً مجتهداً!

بهذا، شرح السيد جمال الدين رأيه في الرجوع إلى القرآن وإلى تعاليمه الصافية، بعد أن آلت شروحه السابقة وتخريجه المتنوع إلى مذاهب، وآل أمر هذه المذاهب إلى تفريق الأمة إلى طوائف، وآل أمر الطوائف إلى العصبية والتناؤد في الخصومة، وصار ذلك كله بالأمة إلى الضعف، ثم إلى الانهيار.

يقول في بعض كتاباته، متعجباً من أمر الفرقة بين المسلمين، مع وحدة المصدر في التوجيه، وعدم الاختلاف في المصالح العامة:

«أى فرق بين الأفغانيين وإخوانهم الإيرانيين؟ كل يؤمن بالله وبما جاء به محمد ﷺ . . فعلى الأفغانيين أن يرفعوا أبصارهم ويستقبلوا حظهم بفكر سديد

(١) سلسلة «اقرأ» العدد ٦٨ ص ٦١ .

وعقل رشيد، ويتقدموا للاتفاق مع إخوانهم الإيرانيين، فليس بينهم وبينهم: ما يصح عليه الاختلاف في المصالح العمومية. . فالجميع من أصل واحد، وتجمعهم رابطة واحدة وهى أشرف الروابط: رابطة الدين الإسلامى^(١)!

يريد إضعاف الفوارق بين المسلمين، لتقوى سيادة المسلمين على أنفسهم وأمام غيرهم!! وإذا اهتم جمال الدين بالإسلام كله بوجه عام فى كفاحه ضد الاستعمار الغربى، فإنه يهتم على وجه الخصوص بذلك الجانب من الإسلام الذى يدعو المسلمين إلى العزة والمحافظة على استقلالهم فى شخصيتهم بعدم انصهارهم فى غيرهم، فضلاً عن الخضوع والاستسلام للأجنى التحامل عليهم.

بيد أن جمال الدين لم يحاول تلك المحاولة التى حاولها فيما بعد «محمد إقبال» فى الهند والشيخ «محمد عبده» فى مصر، من شرح المنهج الذى يحول دون الاستمرار فى ضعف الأمة الإسلامية، والذى يخلق نشأ آخر يشعر بالأخوة الصادقة بين المسلمين جميعاً، كما يشعر بقوة الإسلام فى توجيهه نحو حياة أفضل، ونحو مجتمع متماسك البناء، وهذا النهج قد عرف عند إقبال بـ«إعادة تجديد مفاهيم الفكر الدينى فى الإسلام» كما عرف عند الشيخ محمد عبده بمنهج «التربية الإسلامية» أو التربية القومية.

جمال الدين الأفغانى وابن تيمية:

قام جمال الدين -إذن- بحركته فى النصف الأخير من القرن التاسع عشر، كرد فعل للاستعمار الغربى، وخاصة فى مصر. وقد بدت الرغبة فى استعمار مصر واضحة منذ مشروع قناة السويس، ثم اشتدت هذه الرغبة فى وضوحها منذ الاحتفال بافتتاحها على عهد الخديوى إسماعيل، حتى كشف عنها القناع تماماً منذ الاحتلال البريطانى سنة ١٨٨٢م.

وفى سبيل مواجهة هذا الاستعمار، طالب جمال الدين بمقاومته. . ولأجل هذه المقاومة عمل على إيقاظ روح التضامن الإسلامى، عن طريق: طلب التمسك بالقرآن، وإلغاء العصية المذهبية، وطرح التقليد الحزبى، وإعمال الاجتهاد فى فهم القرآن، والملاءمة بين مبادئه وظروف الحياة التى يعيش فيها المسلمون، وطرح

(١) مجموعة العروة الوثقى ص ٩٤.

الخرفات والبدع، التي غيرت من جوهر الإسلام، والتي جعلته وسيلة سلبية في الحياة، بدلاً من كونه حقيقة واضحة، وقوة إيجابية في السيطرة على الحياة وتوجيهها.. لقد أراد جمال الدين في كفاحه ضد الاستعمار الغربي أن ينقل المسلمين من حال الضعف إلى حال القوة، كي يستطيعوا مواجهة الاعتداء الغربي في إعداد المنظم وعدته القوية.

● وحال الضعف التي كان عليها المسلمون إذ ذاك، تتمثل في: تفرق الكلمة - في تعصب - بسبب كثرة المذاهب وتباينها، والتقليد - في تبعية لا تخضع لترو أو فهم - لآراء أرباب الفرق، والانحراف عن الإسلام بالاعتقاد في البدع والخرفات، ككرامات الأولياء، وقدرتهم على الشفاعة والوساطة.. هذا إلى سلبية واضحة في الحياة باتباع التصوف المنحرف، وتحكم عقيدة الجبر والتسليم في التوجيه!!

● أما حال القوة: فهي في طرح ذلك كله... والتمسك بالقرآن كأساس موحد بين المسلمين، وإيجابية في الحياة بمباشرة الاجتهاد على الوضع الذي كان عليه السلف.

حال الضعف التي وصفها جمال الدين للمسلمين في وقته، هي حال الضعف التي كان عليها المسلمون في وقت «ابن تيمية».

ووسيلة القوة والتكتل التي حددها ابن تيمية من قبل، هي الوسيلة التي تمسك بها جمال الدين، وأصر على سلوكها...

وليس هناك اختلاف بين الاثنين، سوى أن: ابن تيمية برهن كعالم إسلامي مطلع، واستخدم الدليل الديني والمنطقي في تدعيم رأيه، وكتب وراسل وألف... أما جمال الدين فاتخذ أسلوب «الإثارة» وإيقاظ الوعي، فتحدث وخطب، واتصل بزعماء المسلمين وقادتهم اتصالاً شخصياً مباشراً، مستحثاً همهم، ودافعاً إياهم إلى مقاومة الاعتداء الغربي، في أية صورة من صور المقاومة، لأنه اعتداء مذل مخرب.

● ابن تيمية: كان مضطراً أن يؤلف، وأن يحاج بالدليل النظري والمنطقي أو النقلى... لأن خصومه في داخل الجماعة الإسلامية دفعوه إلى الحجاج والنزاع العلمى، وهؤلاء الخصوم هم أرباب الفرق الإسلامية المختلفة.

أما جمال الدين: فقد حدد له خصومه - وهم المستعمرون - نوع الوسيلة التي يقاوم بها، وهي وسيلة الإثارة، والتكتيل الشعبي، عن طريق إلهاب العواطف واستفزاز الهمم الإنسانية والحماس الديني... إذ المستعمر كان حاكمًا للشعوب الإسلامية، ومقاومته يجب أن تكون - في الصف الأول - من الشعوب ذاتها، وتكتيل الشعوب، وتجميع القوى المثورة فيها، يتبع إثارة العواطف، قبل أن يتبع الإقناع بالحجة.

ومع ذلك فقد خلق جمال الدين جيلاً من القادة، خلفه بعد وفاته، على أساس من المعرفة والتبصير الهادئ الرزين، وعلى أساس من فهم صحيح للإسلام وتعاليمه، وفي توجيه العالم المجرب. فلم يكن جمال الدين قائد شعب أو شعوب ضد اعتداء أجنبي قوى منظم فحسب، بل كان مع ذلك رائد فكرة، ورائد فهم سليم للإسلام. ولولا دفع جمال الدين الأفغانى وتبصيره العلمى الإسلامى، لما رأينا من بعد شخصية كشخصية الشيخ محمد عبده، تتميز كل التميز عن أقرانها يومئذ في فهم الإسلام وفي تقدير قيمه، وفي فهم الحياة وظروفها. ولما وجد هذا النظام الإسلامى الشامل للحياة الإسلامية في ظل الإسلام وتعاليمه، الذى وضعه تلميذه المخلص محمد عبده.

هذا فضلاً عن الفارق، الذى ذكر غير مرة... وهو: أن كلا من حركة ابن تيمية وحركة جمال الدين الأفغانى، أخذت طابعاً معيناً، أملت ظروف كل من صاحب الحركتين. فقد أملت ظروف الشيخ جمال الدين عليه وسيلة الكفاح فى رد الاعتداء، كما أملت عليه طابع حركته، فأصبح مظهرها مصبوغاً بالصيغة السياسية، لأنها فى مواجهة اعتداء سياسى مقنع، ينطوى تحته اعتداء صليبي. وقد كشف اللورد إلتنى - بعد ما استولى على القدس فى أعقاب الحرب العالمية الأولى - هذا القناع بكلمته المشهورة: «الآن انتهت الحروب الصليبية، وانتصرت!!»

تقدير المستشرقين لجمال الدين الأفغانى:

مع نشاط جمال الدين الواسع، وحركته الدائبة فى مقاومة الاستعمار الغربى، وجلده القوى الطويل المدى فى هذه المقاومة... يحاول المستشرقون وزنه وتقديره فى جانبه الفكرى، على أساس أنه لم يكن عميق التفكير ولم يكن الشخص الذى يمكنه أن يفيد الإسلام فى عرض أفكاره وتعاليمه له.

يعلق المستشرق الإنجليزي «جب» عضو مجمع اللغة العربية بالقاهرة، في كتابه: «الاتجاهات الحديثة في الإسلام» The Modern Trends in Islam على رأى «محمد إقبال» فى جمال الدين، على النحو الآتى^(١):

«إقبال يرى أن جمال الدين كان إنساناً له نظرة عميقة فى تاريخ الفكر الإسلامى والحياة الإسلامية... لذلك كان يعتقد أن جمال الدين لو ركز قوته الذهنية فى خدمة الإسلام كنظام للتوجيه الإنسانى والحياة الاعتقادية للإنسان، لوجد العالم الإسلامى اليوم على أساس أقوى بكثير... وعلى هذا الرأى يعقب «جب» بقوله: «إن العمل الوحيد الذى نشر لجمال الدين هو كتاب (الرد على الدهريين) وهو عمل لا يوحى مطلقاً بأن جمال الدين إنسان له هذه الاستطاعة العقلية، على نحو ما تنبأ إقبال!!»

ولو فارقنا «جب» إلى مستشرق آخر... مثل «برون» Brown أو «أدمز» Adams، لوجدنا أن جمال الدين فى كتاباتهم: شخصية تملكها الحقد على الاستعمار الغربى، بعد أن تمكنت منه العاطفة غير المعتدلة فى أحكامه وفى مقياسه. أما نصيبه فى التفكير عند أمثالهما: فغير وافر فى كمه، وغير عميق فى نوعه!!

يقدر المستشرقون جمال الدين على هذا النحو، لأن جمال الدين واجه الاستعمار الغربى وجهاً لوجه، ولم تضعف إرادته فى مقاومته، ولم يدار أو يمويه بالنسبة لنقائص الغرب فى المجتمع البشرى. وقد أشاد بالإسلام فى مواجهة المسيحية، فكان نصيبه من دراسة المستشرقين لآثاره نصيب المفكر الإسلامى ابن تيمية، الذى وصف فى كتاباتهم بضيق الأفق وعدم تقديره للعقل الإنسانى فيما كتبه فى: «رد المنطق». ويعلم الله أن ابن تيمية أراد بكتابه هذا أن يبين أن الإسلام ليس فى حاجة إلى (منطق الإغريق) ليروج، أو لتوزن به مبادئه. فله أسلوبه الخاص، ومنهجه الواضح فى الدعوة إلى الله وهدايته للإنسان، ولكن السبب الخفى فى الحقد على ابن تيمية، هو مهاجمته للمسيحية، فى شخص الصليبية التى حاولت انتزاع بيت المقدس من المسلمين، كما حاولت تحطيم جمعهم والنيل من مقدساتهم.

* * *

(١) صفحة ٢٨-٢٩ من كتاب: The Modern Trends in Islam

وقبل أن نتقل من عرض الكفاح الفكرى الدينى والسياسى لجمال الدين الأفغانى، يجب أن نشير إشارة وجيزة إلى رده على المستشرق الفرنسى رينان Ernest Renan أثناء إقامته فى باريس سنة ١٨٨٣م.

لقى رينان محاضرة فى السوربون عن: (الإسلام والعلم) فى مارس سنة ١٨٨٣م وذكر فى هذه المحاضرة: أن الإسلام لا يشجع الجهود العلمية، بل هو عائق لها، بما فيه من اعتقاد للغيبات وخوارق العادات، وإيمان تام بالقضاء والقدر (الجبر).

وولى جمال الدين الرد عليه فى Journal Des Debats . . . ويتلخص رده فيما يلى:

(إن المرء ليتساءل - بعد أن يقرأ المحاضرة عن آخرها: أصادر هذا الشر عن الديانة الإسلامية نفسها، أم كان منشؤة الصورة التى انتشرت بها الديانة الإسلامية فى العالم، أم أن أخلاق الشعوب التى اعتنقت الإسلام أو حملت على اعتناقه بالقوة وعاداتها وملكاتنا الطبيعية هى جميعاً مصدر ذلك؟؟)^(١).

ومعنى هذا: أن تقييم الإسلام، من حيث هو دين ومنهج هداية من الله سبحانه وتعالى، يجب أن لا يدخل فيه ما ينسب للإنسان من أفهام وعادات، وإنما يجب أن يراعى فى تقييمه - فحسب - مدى حظ مبادئه فى هداية الإنسان وتوجيهه الوجهة السليمة الملائمة لحياته، كإنسان متميز عن غيره من الكائنات الأخرى: يجب أن لا تكون صنعة الإنسان العقلية فيه، وعاداته التى ورثها، هى الميزان والفيصل فى تقدير مبادئ الإسلام.

وفى هذا المجال بالذات، سنعرض لرد الشيخ محمد عبده فيما بعد على ما ذكره رينان هنا. . . . وسيتجلى لنا فرق واضح بين رد التلميذ وأستاذه: ففضلاً عن أن الشيخ عبده أوضح تماماً (وجوب الفصل فى القيم) وعدم الخلط فى تقييم الفكر والمبادئ بقيم حاملها والمتصلين بها، فقد عمد إلى شرح عقيدة (القضاء والقدر) التى كانت محور تشنيع رينان على الإسلام، بما يبعدها تماماً عما يسمى (بالجبر) وجعل هذه العقيدة حافزاً ودافعاً لمن يعتقدونها إلى العمل والسعى الإيجابى

(١) أحمد أمين: زعماء الإصلاح فى العصر الحديث: ص ٨٦.

في الحياة. وبذلك استطاع الشيخ عبده أن يدخل دخولاً مباشراً في المشكل، ويحدد معناه من تاريخ الإسلام نفسه، رافضاً المعنى الآخر الذي يعتبر دخيلاً، وهو معنى (الجبر) الذي يراد أن تؤسس عليه النتيجة التالية: أن يدعو إلى عدم العمل، فهو لذلك صورة من الصور الـ Fatalism، أو هو ذلك المذهب المعروف، بالتواكل.

ولأن السيد جمال الدين لم يعن في هذا الرد عنايته في الرد على الدهريين بالهند، ولم يكن لتفكيره هنا نفس العمق ولا أسلوب الجدل القوي اللذين يكونان طابع التفكير عند الشيخ عبده في رده على رينان، قصدنا إلى الإشارة الموجزة لرد السيد جمال الدين هنا... إتماماً لتصوير كفاحه ضد الاستعمار الغربي: في مظهره السياسي، وفيما أوحى به هذا الاستعمار من فكر مشككة أو عقائد ناشزة يحترفها دعاة من المسلمين، وأخيراً فيما يوعز به من الخارج، ويدفع به إلى داخل الجماعة الإسلامية، بغية تمزيقها، وقصداً إلى خلخلة الصلة بين المسلم وإسلامه.

مات جمال الدين في سنة ١٨٩٧م. بعد صراع عنيف مع الاستعمار الغربي استمر قرابة ثلاثين عاماً، ولكن ما أن توفي - عليه رحمة الله - حتى انتشر كفاحه واتجاهه في التفكير في جميع أنحاء العالم الإسلامي، وبخاصة في تلك الأنحاء التي تسلط فيها الأجنبي وعبث بمقدسات المسلمين وبكراماتهم واقتصادياتهم ومواردهم في الثروة الطبيعية.

مات جمال الدين في إستانبول، وظهر أثره:

- في مصر: عند محمد عبده ومدرسته (السلفية).
- وفي الجزائر: في جمعية علماء الجزائر (المؤسسها المرحوم عبد الحميد ابن باديس المتوفى سنة ١٩٤٠م).
- وفي أندونيسيا: في حركة تجديد (المنار).
- وفي الهند: جماعة أهل الحديث... وفي ندوة العلماء (المؤسسها محمد شبيل النعماني المتوفى سنة ١٩٤١م) وفي أزهر الهند: في مدرسة دار العلوم في (ديوبند)، التي نقلت بعد تقسيم ١٩٤٨م إلى (أكوري) بيشاور في باكستان.

وفى كل هذه الحركات... نجد هدفًا واحدًا: هو تحرير الوطن الإسلامى من الاستعمار الغربى، ومحاربة الاتجاه الاستعمارى فى التفكير. ثم نجد مع هذا الهدف، الوسائل لتحقيقه...

● أما تحرير الوطن الإسلامى من الاستعمار الغربى فى كل هذه الحركات: فيعتمد على استرجاع قوة المسلمين فى تكتلهم وتأخييمهم. واسترجاع هذه القوة يعتمد بالتالى على طرح ما طرأ على الإسلام من عادات غريبة فى السلوك، وأفهام سقيمة فى تخريج نصوصه وشرح تعاليمه. ثم على الرجوع إلى موقف المسلمين الأول من القرآن فى استلزامهم التوجيه منه مباشرة، لطبع تصرفاتهم بالطابع الإسلامى من جهة ولوصولهم إلى الغاية التى ينشدونها فى أمان وسرعة من جهة أخرى.

● وأما محاربة الاتجاه الاستعمارى فى التفكير: فبالوقوف فى وجه الشبه التى تثار، والتخريجات المغرضة لنصوص مصدرى الإسلام: القرآن والسنة الصحيحة... وبيان محاولات تزييفها بالأسلوب العلمى والتاريخى. وتصحب ذلك محاولة تقريب مبادئ الإسلام من العقلية الإسلامية الحديثة، وتوضيح أن هذه المبادئ هى لتوجيه الإنسان توجيهًا سليمًا، سواء فى عصر الإبل، أو فى عصر الحضارة القديمة: الهندية، والفارسية، والإغريقية، أو فى عصر الحضارة الإسلامية، أو فى عصر البخار والآلة، أو فى عصر الذرة والإنسان الآلى الذى لم يشهده جمال الدين. وتوضيح ذلك كله، ليس من الوجهة النظرية فحسب، بل من الوجهة العملية أيضًا.

ولهذا الشبه فى الهدف والوسيلة بين هذه الحركات التى ترجمت كفلاح جمال الدين الأفغانى من جديد، نجد ما ينسب إلى الشيخ عبده فى مصر من حركة إصلاحية، ودعوة إلى تحديد المفاهيم الإسلامية تحت تأثير الحياة الحديثة وما فيها من حضارات لم تكن مألوفة، وإمكانات لسيطرة الإنسان على الحياة لم يكن للمسلمين عهد بها من قبل... هو ما نجده كذلك عند زعماء تلك الحركات «التحررية». والاختلاف بينها: فى سعة الحركة الإصلاحية أو ضيق نطاقها... أو فى قوة الدعوة إليها أو ضعفها!

وما ينسب للشيخ عبده: من مناهج تربوى لتنشئة المسلم الصغير وتقويم العامى، وتخريج الدعاة والباحثين، وثقيف المرأة، وما نجده عنده من مناهج

للتعليم «الوطني» . . نجده أيضاً أساساً من أسس تلك الحركات، مع ما قد يكون من فارق بينها في النوع أو الكمية!

- فالتعبئة العامة للشعوب الإسلامية على أساس من دينها، لا على أساس من مذاهب الطوائف فيها، ومن أجل هذا الدين . . . هي مجمل هذه الحركات.
- وأن يكون الدين لسيادة المؤمنين به، وأن يكون واجب هؤلاء المؤمنين أن يحافظوا عليه ويتمسكوا به ويدافعوا عنه لتبقى لهم السيادة . . . هذا هو شعار تلك الحركات.

ذلك وصف إجمالي للاتجاه الفكري الإسلامى المقاوم للاستعمار الغربى .
أما الاتجاه الآخر المقابل له . . . فقد أدرك الاستعمار أن مذهب العقيدة الجديد الذى ساعد هو على قيامه وانتشاره فى الهند، وفيما وراء الهند بعد ذلك - فى آسيا وأفريقيا، حتى أوروبا نفسها (فى لندن وألمانيا) سوف لا يلقى الانتشار المرجو له: لأن مخالفته الأصول الإسلامية بدت مخالفة واضحة صريحة، كما سبق أن أشير إلى ذلك . ومع ذلك يجب أن تستمر مساعده ومساندته، إذ مهما كان من أثر فسيجذب بعض تفكير المسلمين المعارضين إلى بحث قضايا دينية . وسيشير عندهم جدلاً، وسيأخذ من وقتهم ما يخف به ضغطهم ضد الاستعمار، وتضعف به يقظتهم لأسلوب آخر يستخدمه الاستعمار فى تأمين نفسه . ولن يكون أمناً على نفسه إلا عندما ينقسم المسلمون إلى شيع يجادل بعضها بعضاً، وإلا عندما تضعف القيم الإسلامية فى نفوسهم .

لهذا عاد الاستعمار من جديد فشجع اتجاه السيد «أحمد خان» وهو اتجاه «التجديد» فى الإسلام، ومحاولة الملاءمة بين تعاليم الإسلام وقوانين «العلم» أو الطبيعة .
وهنا - منذ انتهاء القرن التاسع عشر - برزت نزعة التجديد فى التفكير الإسلامى وتحديد غايتها فى وضوح:

- فى محاولة الملاءمة بين العلم والدين .

● وفي إعادة امتحان أسس العقيدة واختبارها، في ضوء الفكر الغربي الحديث.
وظهر في مصر مجددون... .

وفي الهند، وفي إيران، وفي تركيا... . ظهر مجددون آخرون!!
وفي الوقت الذي كانت عوامل الاستعمار الغربي تعين على دفع حركة التجديد
في هذه الخطوات: في سيرها نحو تقريب الفكر الغربي للعقلية الإسلامية على
حساب التعاليم الإسلامية الأصيلة، بدعوى الملاءمة بينهما، وبدعوى أن الفكر
الغربي الحديث أثبتت الحضارة الغربية قيمته ووزنه في الحياة، فلكى يعيش الإسلام
أو لكى يبرهن الإسلام على وجود نفسه أو صحته: يجب أن يسير في اتجاهه
ويختبر نفسه بموازينه... .

في هذا الوقت نفسه، كانت عوامل الاستعمار نفسها تضغط على الثقافة
الإسلامية، وعلى المظاهر الإسلامية بين الشعوب الإسلامية، بدعوى أن التشدد
فيها نكسة ورجعية، وأن التزام مجاراتها يبعد الإنسان الحديث عن أن يعيش في
الحياة الحديثة! وقد ربط الاستعمار في التدليل على ذلك: بين حال المسلمين إذ
ذاك- وهي حال متأخرة - هزيلة... . وبين ما سماه التمسك بالإسلام أى أن تلك
الحال المتأخرة هي نتيجة التمسك بالإسلام!

ترى أى إسلام يتمسك به المسلمون أصحاب هذه الحال؟؟
أهو إسلام القرآن... . أم إسلام البدع وإسلام التعصب للمذاهب؟؟
وتولى أعوان الاستعمار في الأجهزة المشرفة على التعليم والتوجيه الرسمي
القيام بهذه الرسالة: وهي الضغط على الثقافة الإسلامية، في برامج المدارس وفي
الوظائف الحكومية، وفي حياة المجتمعات الإسلامية. وهكذا وجد في الهند،
وإندونيسيا، والجزائر «دانلوب» آخر، على نحو «دانلوب» مصر! . ووجد ازدواج
في التعليم: أحدهما مدنى والآخر دينى. والمدنى هو التعليم التقدمى، والدينى هو
التعليم الرجعى!! وصاحب الثقافة المدنية هو الأجدر لذلك بوظائف الحكومة.

أما صاحب الثقافة الدينية فهو نفسه لا يصلح للحياة في نظر هذا المنطق،
فضلاً عن أن ينتظر منه أن يساهم في دفع الحياة إلى الأمام!

والأزهريون في مصر، والمتخرجون في مدرسة دار العلوم «بديوبند» بالهند وفي جامع الزيتونة بتونس، وجامع القرويين بالمغرب، يحملون صفة التخلف عن ركب الحياة... لا لشيء إلا أنهم حملة الثقافة الإسلامية ودعاة الفكر الإسلامي المناوئ للاستعمار، وانقسمت الجماعة الإسلامية بذلك في كل قطر إسلامي إلى جماعتين، كل منهما تحمل الحقد والكراهية للأخرى، والاستخفاف في التقدير، وسوء الفهم في المعاملة!!

● وظهر في أصحاب الثقافة المدنية، أي اللادينية، واللا إسلامية: فريق دعاة التجديد...

● بينما قام من أصحاب الثقافة الإسلامية: نفر - قليل - يدعو إلى «الإصلاح الديني» وإلى تمجيد القيم الدينية، كما يدعو زملاءه في الثقافة إلى تحصيل المعارف الحديثة، لا حرصاً على المساهمة في هذه الحياة القائمة، ولكن لأن الإسلام نفسه يدعو إلى العلم والحضارة، كما يدعو إلى القيم والفضائل الإنسانية!

ومن هنا وجدنا الشيخ «محمد عبده» في مصر يدعو إلى إصلاح الأزهر، ويربط بين إصلاحه وإصلاح حال المسلمين، وفهم رسالة الإسلام على حقيقتها... وأخيراً يربط بين هذا الإصلاح من جانب، ومقاومة الاستعمار الغربي وسيادة الأمة الإسلامية على نفسها من نفسها من جانب آخر.

ودعوة الشيخ (محمد عبده) لإصلاح الأزهر صادفتها دعوة مماثلة في الجزائر عن طريق (جمعية العلماء)، التي حرصت كل الحرص على تحويل أكبر عدد ممكن من المدارس الأولية في القرى إلى مجال تحفيظ القرآن الكريم، إبقاء على اللغة العربية وعلى الروح الإسلامية والشعور بالإخاء الإسلامي... ذلك الذي بدا أثره واضحاً اليوم في الكفاح الدموي بين مسلمي الجزائر والاستعمار الغربي. ولم يؤثر قرن وربع قرن من الزمان على تلك الروح!! وفات على المستعمر مقصده الذي طالما سعى لتحقيقه المستمر بمحاربة اللغة العربية، ومنعها من التداول، إلا في نطاق ضيق، وكذا بتشويه الإسلام عن طريق الإرساليات التبشيرية، وما يسميه بالبحوث العلمانية، وبحوث المستشرقين، أصحاب المشورة والرأي في توجيه السياسة الاستعمارية في الشرق الإسلامي!

وعلى غرار دعوة الشيخ (محمد عبده) في مصر قامت دعوة أخرى في الهند، سواء في مدارس (أهل الحديث) هناك، أو في مدرسة (دار العلوم) بديوبند.

ولم يفت الاستعمار الغربي، مع ذلك، أن يبشر بفكرة جديدة تبدو بعيدة عن الإسلام وتعاليمه، ولكنها متصلة به اتصالاً وثيقاً.. فإن نجحت هذه الفكرة كانت وسيلة أخرى لفصم المسلم عن إسلامه أو إضعاف اعتقاده به، وإن لم تنجح فقد خلقت جواً من التوتر بين المسلمين، وبالتالي أحدثت اهتزازاً لماضى المسلمين!!

من ذلك: فكرة كتابة العربية بالحروف اللاتينية - كما فعلت تركيا..

وفكرة نشر (الثقافة الخفيفة)...

وفكرة اللغة العامية في أسلوب الكتابة وفي أحاديث الإذاعة وفي مقالات الصحف.

كل ذلك.. بدعوى أن ذلك يجارى الواقع من جهة، أو يدعو إلى تخفيف الانفصالية بين الشرق والغرب من جهة أخرى!!

وكل هذه الأفكار تقوم على وضع حجاب كثيف بين ماضى الشعوب الإسلامية - في تاريخها وإسلامها وكفاحها وبطولتها - وبين حاضر هذه الشعوب، حتى لا تستطيع أن تستند إلى ذلك الماضى يوم أن يعتدى عليها أو تسلب حقوقها.

على أن الاستعمار الغربي وقد وضع خطته هذه في توجيه الفكر الإسلامى وجهة ملائمة له، وعمل على ضغط الثقافة الإسلامية: بالتقليل من شأنها، وإبعادها عن مجال الشقيف، والتخفيف من شأن حملتها، بتقديرهم تقديراً مادياً متواضعاً في الدائرة الضيقة التي يسعون للتوظيف فيها... لم يفته أن يضع مثل ذلك في سياسته التي يدير بها الشعوب الإسلامية الأخرى:

● فخلق المشكلات الطائفية في (لبنان)... مستدرعا بإحصاءات واعتبارات تتلاعب في تقديرها الأهواء، ليحول وجودها دون تكتل شعوب الشرق الأدنى على أساس من الإسلام...

● وأنشأ (إسرائيل) كدولة يهودية... ليحول إنشاؤها دون تكتل هذه الشعوب على أساس من مقومات اللغة العربية، والتاريخ العربي المشترك.

● وقرار (تدويل القدس)... ليس سوى عمل سياسى استعمارى غربى لتحقيق فكرة الكتلة الصليبية، فى إبعاد المسلمين (البرابرة) عن مهد (الإنسانية)!!

ولا يفوتنى هنا بالذات، أن أشير إلى سذاجة وزير مصرى مفوض لدى الفاتيكان فى العهد السابق قبل قيام الثورة - وبعد أن نشأت العلاقات الدبلوماسية بين الفاتيكان وبين مصر فى أعقاب الحرب العالمية الأخيرة - كان يكتب التقرير تلو التقرير إلى وزارة الخارجية المصرية يمجّد فيها رأى الفاتيكان فى تدويل القدس، ويعد هذا الرأى تقريباً من المسيحية الكاثوليكية إلى الإسلام، ويطلب مزيداً من التعاون بينهما فى النطاق الدولى، والنطاق الثقافى... وللفاتيكان نفسه عشرات من المدارس الدينية فى مصر، لها أسماء مختلفة بأسماء عدد من القديسين، أو بأسماء دينية مسيحية: (كالكركير) و(المير دى ديه) و(الفرير) و(الجزويت)، وهى تعلم لغات مختلفة كالألمانية والفرنسية والإيطالية والأسبانية، وهدفها واحد والتوجيه فيها يخضع لمجلس يرأسه القاصد الرسولى فى مصر، وهو يمثل دولة الفاتيكان!!

● وما مشكلة (كشمير) إلا وسيلة أخرى... للجيلولة دون نمو الباكستان وتقدمها الزراعى على وجه خاص، وخلق هذه المشكلة عند قيام هذه الدولة أشبه بتهديد الفناء لمولود جديد، لم تتوافر له كل إمكانيات المولود الطبيعى...

● إن دعاة «الإصلاح الدينى»، بعد جمال الدين الأفغانى، يمثلون حركة دفاع أو إنقاذ... .

● ودعاة «التجديد»، بعد السير أحمد خان، يمثلون الهجوم الصليبي الاستعمارى الغربى على مقومات المسلمين... ولكن ليس بلازم أن يكون جميع هؤلاء المجددين على صلة مباشرة بالاستعمار الغربى وبخططه، بل كثيراً ما يكونون قد تأثروا بيريقي (التجديد) وما صحبه من حضارة مادية تأثراً إيجابياً، بينما تأثروا على النقيض بحاضر المسلمين، ومستوى حياتهم المتواضعة، وضعف سعيهم نحو حياة ومستقبل أفضل.

وسنعرض فيما يلى لاستمرار الفكر الإسلامى المقاوم للاستعمار، فى حركة: الشيخ (محمد عبده)... .

على أن تتبعه بعرض للاتجاه الآخر فى صورة (التجديد) و(المجددين).

محمد عبده

يصور الشيخ (محمد عبده) أهداف تفكيره، بقلمه الخاص، فيما يلي:

«... وارتفع صوتي بالدعوة إلى أمرين عظيمين:

● الأول: تحرير الفكر من قيد التقليد، وفهم الدين على طريقة سلف الأمة قبل ظهور الخلاف، والرجوع في كسب معارفها إلى ينابيعها الأولى، واعتباره - الدين - ضمن موازين العقل البشري التي وضعها الله لترد من شططه وتقلل من خلطه وخبثه... وقد خالفت في الدعوة إليه رأى الفئتين العظيمتين اللتين يتركب منهما جسم الأمة: طلاب علوم الدين ومن على شاكلتهم، وطلاب فنون هذا العصر ومن هو في ناحيتهم.

● أما الأمر الثاني: فهو إصلاح اللغة العربية...

● وهناك أمر آخر: كنت من دعائه، والناس جميعاً في عمى عنه، وبعد عن تعقله، ولكنه هو الركن الذي تقوم عليه حياتهم الاجتماعية، وما أصابهم الوهن والضعف والذل إلا بخلو مجتمعهم منه... وذلك هو التمييز بين ما للحكومة من حق الطاعة على الشعب، وما للشعب من حق العدالة على الحكومة. نعم، كنت فيمن دعا الأمة المصرية إلى معرفة حقها على حاكمها... دعوناها إلى الاعتقاد بأن الحاكم - وإن وجبت طاعته - هو من البشر الذين يخطئون، وتغلبهم شهواتهم، وأنه لا يرده عن خطئه، ولا يوقف طغيان شهوته إلا نصح الأمة له بالقول والفعل! «جهرنا بهذا القول، والاستبداد في عنفوانه، والظلم قابض على صولجانه، ويد الظالم من حديد، والناس كلهم عبيد له، أي عبيد!!».

«نعم، إننى فى كل ذلك لم أكن الإمام المتبع، ولا الرئيس المطاع!! غير أنى كنت روح الدعوة... أصبت نجاحاً فى كثير مما عنيت به، وأخفقت فى كثير مما وجهت عزيمتى إليه، ولكل ذلك أسباب: بعضها مما غرز فى طبعى... وشيء منها مما دار حولى...»^(١).

(١) تاريخ الإمام محمد عبده ج ١ ص ١١-١٢.

محمد عبده في طريق جمال الدين:

لم يشذ الشيخ محمد عبده في حركته الفكرية، عن أن يسير في ذات الطريق الذي سلكه جمال الدين الأفغانى، ولا عن الغاية التي وضعها هدفاً له... كما اعتمد على نفس السند الذي اعتمد عليه أستاذه من قبل.

وليس من شك في أن الشيخ محمد عبده واحد من أولئك الزعماء الذين وصفوا بالزعماء الوطنيين... وهم في واقع الأمر زعماء مقاومة الاستعمار الغربي، ومعارضة النفوذ الأجنبي في دائرة العالم الإسلامى (العربى)!! وهو لا يقل في التأثير على التوجيه القومى عن مواطن معاصر له مثل (مصطفى كامل)، صاحب تلك الحركة التي اتجهت إلى مقاومة الاستعمار الإنجليزي مباشرة في مصر، ورئيس الحزب الوطنى السياسى فى السنوات العشرة الأخيرة من حياة الشيخ محمد عبده.

وإذا كان الشيخ محمد عبده قد ابتعد في الفترة الأخيرة من حياته الى تزعم فيها مصطفى كامل الحركة الوطنية في مصر، وإذا كان لم يشاركه في التوجيه السياسى القومى ضد الاستعمار الغربى فى ذلك الوقت، مؤثراً تركيز نشاطه الخاص فى الجانب العلمى والدينى - فإن ابتعاده عن مجال هذا التوجيه السياسى القومى طوال هذه الفترة لا يحول دون أن يؤرخ له كصاحب دور رئيسى فى توجيه الحركة الوطنية المصرية، التي برزت فى الربع الأخير من القرن التاسع عشر.

أما سبب اعتكافه وتوفره على الجانب العلمى والدينى، فلعلة رأى أن العمل فى هذا الجانب ليس متوفراً لكثير من أصحاب النشاط فى الجانب القومى والسياسى إذ ذلك، لعدم توسعهم الكافى والعميق فى فهم المبادئ الإسلامية. والمصلحة الوطنية نفسها تقضى عندئذ بتوفره هو على ذلك... أو لعله رأى - من تجاربه فى الصراع الوطنى السابق على الاحتلال البريطانى الرسمى ١٨٨٢م، ومن اختلافه مع عرابى وبعض رفاقه فى طريقة الصراع وأسلوب الكفاح، أن الأولى له - لعدم تسديد نشاطه وقوته - أن يتوفر على الجانب الذى توفر عليه أخيراً، وهو الجانب الإسلامى الفكرى والتربوى.

ومنذ هذا الحين الذى اعتزل فيه الشيخ عبده الإسهام فى قيادة الجانب القوى وترك الزعامة فيه لغيره، واحتضن الجانب الإسلامى - تفكيراً، وتعليماً،

وإحياء... - منذئذ عرف في تاريخ الحركات الإسلامية في العالم العربي خاصة، أن لكل من الجانبين: الوطني والديني زعماء باثروا قيادته وتوجيهه:

● عرفت (الشيخ محمد عبده) مدرسة، وعرف له أتباع وتلاميذ.

● كما عرف له (مصطفى كامل) أنصار وأشياع.

ولكن هذا الفصل بين الجانبين، يرجع إلى تنظيم الجهود الوطنية في مقاومة الاستعمار الغربي، أكثر من أن يهدف إلى تحديد مناطق نفوذ بأن تكون للدين منطقتة وللسياسة منطقتها، ولم يعرف لأى اتجاه قومي أصيل في العالم العربي خاصة، منذ أخريات حياة الشيخ محمد عبده حتى الآن، أنه يحاول قصر الإسلام على (ضمير الفرد) وأبعاده من علاقة الفرد بالفرد في الجماعة، أو في علاقة الأفراد بالدولة، أو في علاقة الدول بعضها ببعض!

ولقد أسس (مصطفى كامل) حركته لمقاومة الاستعمار البريطاني في مصر على

أمرين رئيسيين:

● على خلق الوعي الوطني.

● والوعي الإسلامى.

وكان من رأى (مصطفى كامل) أن التعليم العالى، والتعليم الجامعى على

الأخص، هو وسيلة إيجاد الوعي الوطنى...

أما يقاظ الشعور الإسلامى، وربط مصر بالعالم الإسلامى الخارجى على أساس من التذكير بتعاليم الإسلام، فقد وكل أمره إلى الصحافة... على أن تسهم أيضاً في تقوية الوعي الوطنى المصرى.

وقد اختلف مصطفى كامل مع الشيخ محمد عبده فترة من الوقت... ولكن لم يكن مرجع هذا الاختلاف إلى أن الشيخ عبده كان يدعو إلى التمسك بالإسلام ويدعو إلى العودة للقرآن على نحو ما دعا، بل لأنه توفر على ما سماه بـ(الإصلاح الدينى)، وابتعد كلية عن الإسهام فى التنوير السياسى العام.

- وإن الحركة القومية التى عرفت فى مصر سنة ١٩١٩ برئاسة (سعد زغلول)، إنما نشأت ونمت داخل جدران الأزهر، واعتمد خطباؤها على المنابر فى المساجد،

والمجتمعات العامة السياسية، كما اعتمد كتابها فى الصحافة على كثير من آيات القرآن... وهى الآيات التى تنصح بالتعاون والتماسك، وتدعو إلى نبذ ولاية الأجنبي، ومقاومة نفوذه فى التوجيه، وتصريف شؤون الجماعة الإسلامية.

- كما أن مقاومة السلطة البريطانية المنتدبة من قبل عصبة الأمم فى جنيف بعد الحرب العالمية الأولى على العراق وفلسطين، تأسست على تمجيد الإسلام، والدعوة إلى التمسك به فى مقاومة النفوذ الأجنبي... وقد كان (مفتى فلسطين) - فى ذلك الوقت - رمز الزعامة الوطنية السياسية الفلسطينية!!

- وكذلك صدرت مقاومة النفوذ الفرنسى فى سوريا الممثل فى سلطة الانتداب أول ما صدرت عن (الجامع الأموى) فى دمشق، وقاد علماء المسلمين هناك المظاهرات الشعبية ضد هذا النفوذ. وتولوا الكتابة عنه فى الصحف!

ومع ذلك فقد وضع فى تاريخ الاتجاهات الفكرية داخل العالم العربى فى النصف الأول من القرن العشرين، أن هناك فصلاً - فى الظاهر على الأقل - بين النشاطين: القومى السياسى، والفكرى الدينى الإسلامى. وإذا رجحت كفة النشاط القومى (السياسى) فى الحركات الإسلامية لمقاومة الاستعمار الغربى بعد جمال الدين الأفغانى، بتأثير من جمال الدين نفسه، فإن الشيخ محمد عبده بتوفره على ما عرف منسوباً إليه باسم الإصلاح الدينى قد خلق مدرسة... مدرسة فكرية، ودينية، وعلمية، وتربوية تنجبه لمقاومة الاستعمار الغربى نفسه اتجاهًا غير مباشر، ولا تقل وزنًا فى تحقيق هذا الهدف عن ذلك النشاط القومى السياسى!!

الشيخ محمد عبده... القروى، المصرى، الأزهرى:

عرفت بيته الشيخ محمد عبده فى القرية بأنها بيته الرجل الفقير... وعرفت قريته بأنها مثل من الأمثلة العديدة لمستوى الحياة المصرية الخالصة، وهى حياة الكادحين المكرويين المستذلين، والمؤمنين بالله، الذين يرون فى الآخرة العوض لهم عن حياتهم الحاضرة.

نشأ الشيخ عبده فى هذا الجو، واتصل فى تربيته بـ«كتاب القرية» ثم بالأزهر... و«كتاب القرية» والأزهر، كلاهما يعنى بالإسلام: الأول يعنى بتحفيظ القرآن وهو المصدر الأول للإسلام، والثانى يعنى بتدريس شروح القرآن

وبمدارس المسلمين الفقهاء والكلامية والأصولية، كما يعنى باللغة العربية فى قواعد إعرابها وفى وصف أسلوبها. والأزهر فى عنايته بالمعرفة الإسلامية التى تدور حول القرآن الكريم، إنما كان يعنى بها على النحو الذى وصلت إليه هذه المعرفة فى الحلقة الأخيرة من تاريخ التفكير الإسلامى والتأليف العربى:

● منحى الجدل العقلى، الذى يجرى لأجل الدربة الذهنية، أكثر من استخدامه لمعرفة قيمة الحجة.

● ومنحى المناقشات اللغوية التى تدور حول اللفظ أو التركيب المفرد، أكثر مما تدور حول المعنى والهدف العام للأساليب!!

● وهو منحى التزام أحكام فقهية خاصة صدرت فى وقت معين من مؤلفين معينين، أكثر من التزام منهج لتقدير هذه الأحكام، ثم البناء عليها!!

وبحكم ظروف خاصة بالشيخ عبده، أضاف إلى هذا اللون من المعرفة - فى تنشئة نفسه - لوثناً آخر تأتى له عن طريق خال والده الشيخ درويش خضر... ذلك «الشيخ» الذى اتصل بـ«الزاوية السنوسية»، وتعلم فيها وسيلة صفاء القلب، وعرف عن طريقها ما يجب أن يتبع فى فهم الإسلام: وذلك بالاحتكام إلى القرآن والسنة الصحيحة، وعدم التعصب لما سواهما من أقوال أرباب المدارس والشروح والمؤلفين المسلمين. وهذا الذى كان يمارسه الشيخ درويش خضر من الإسلام العملى، وما كان يعرفه من الإسلام، ومن مقاييس فهمه، هو ما يعرف بالنظام الصوفى الفكرى الإسلامى «للسنوسى الكبير» وهو نظام يهدف إلى سمو الروح، وتهذيب النفس، وتوكيد أواصر الأخوة الإسلامية، وإجادة فهم الإسلام.

بهذين اللونين من المعرفة: ما كان عن طريق الأزهر، وما كان عن طريق الزاوية السنوسية... تكونت لدى الشيخ محمد عبده:

- معرفة عقلية للإسلام.
- ومباشرة عملية لتهذيب النفس.
- ثم تقدير للثقافة الإسلامية القائمة فى الأزهر إذ ذاك.
- وفى ضوء ذلك كله... ابتداء - بعد تلمذته على الشيخ خضر- بتخير أساتذته فى المرحلة الأخيرة من مراحل دراسته فى الأزهر.

- فتخير «الشيخ حسن الطويل» لدراسة الفلسفة السينائية، والمنطق الأرسطي.
- والشيخ «محمد البيونى» لدراسة الأدب العربى.
- ويعد أن علم بقدم «جمال الدين الأفغانى» إلى القاهرة اتصل به، وصحبه
فى مجالسه وندواته... وجمال الدين هو السياسى الثائر على استعمار الغرب
للبلاد الإسلامية.

● وكما ابتداء يتخير أساتذته بين علماء الأزهر. . ابتداء ينقذ الطابع العام لتفكير
رجال الأزهر، وكتب الدراسة فيه، وطرق التدريس المتبعة هناك.

● وباتصاله بجمال الدين الأفغانى ابتداء يدرك الحالة الداخلية فى مصر: من
سوء معاملة الحكومة للفلاحين، ومن الاستبداد السياسى القائم فى الحكم. وهى
حالة انطبعت فى نفسه منذ أن نشأ فى قريته. . ولكنه ربما لم يستطع أن يدركها،
ويعبر عنها تعبيراً واضحاً، قبل أن يتصل بجمال الدين. وباتصاله بجمال الدين،
ابتداء يدرك أيضاً زيادة على ذلك: التعقيد السياسى والاقتصادى فى مصر، وتسرب
النفوذ الأجنبى فى المشاكل المصرية، وتسريه باسم الإصلاح القومى، أو باسم
المصلحة الأوربية!!

وهكذا جمع الشيخ «محمد عبده» فى معرفته.

● بين بيئة القرية، وبيئة المدينة التى هى مقر الحكم فى مصر.

● وبين المعرفة العقلية، والتهديب الروحى الصوفى المتزن.

● وبين تفكير القرون الوسطى والتفكير المعاصر فى وقته.

● كما عرف الجمود فى التفكير، والثورة فيه.

ولقد حرص الشيخ عبده على ماضيه...

كما حرص على أن يعيش فى حاضره، ولكن على سند من الماضى وفى
أسلوب الحاضر.

الشيخ محمد عبده... المذكر:

تناول الشيخ محمد عبده فى تفكيره عدة جوانب رئيسية:

● الجانب القومى والوطنى.

● والجانب الاجتماعي .

● وجانب الاعتقاد .

● وأخيراً . . . الجانب التربوي والتوجيهي العام .

● الجانب القومي:

تناول محمد عبده في الجانب القومي: حدود الوطن، وضرورة شعور المواطن بوطنه، والصلة الوثيقة بينهما يقول:

« . . . وجملة القول إن في الوطن من موجبات الحب والحرص والغيرة، ثلاثة - تشبه أن تكون حدوداً:

● الأول: أنه السكن الذي فيه الغذاء، والوفاء والأهل، والولد.

● الثاني: أنه مكان الحقوق، والواجبات التي هي مدار الحياة السياسية . . . وهما حسيان ظاهران .

● والثالث: أنه موضع النسبة التي يعلو بها الإنسان ويعز، أو يستغل ويدل . . . وهو معنى محضاً»^(١).

ثم يستطرد فيقول:

«ولقد كان بعض الناس يحاولون خلع الشعار الوطني عن ذوى الحقوق والواجبات في مصر، وإلباسهم جميعاً لباس الجهالة والذل، ولكن أبت الحوادث إلا أن تثبت لنا وجوداً وطنياً، ورأيًا عموميًا، ولو كره المبطلون . . . على أن منهم فئة لا يزالون يؤلمون أسماعتنا بما يكررون من سفاسف القول، من مثل: إننا تعودنا احتمال الظلم والحيف، وألفنا الخدمة والرق، فلن يستقل لنا رأى، ولن نهتدى سبيل الحرية!! كأنهم لا يعلمون أن أهل الغرب أجمعين تعودوا مثل ذلك الحيف أعصرًا، وكانوا في قديم الأيام على ضروب من الرق وانخفاض الجناح!! ولئن كان من فضل هذه المادية (القرن التاسع عشر) - أن يكتب في صدر تاريخها تحرير أرقاء العصر السالف، فقد رجونا أن يختم ذلك التاريخ بتحرير الذين كانوا في هذا العصر»^(٢).

(٢) تاريخ الإمام: ج ٢ ص ١٩٦ .

(١) تاريخ الإمام: ج ٢ ص ١٩٥ .

كما تناول فى هذا الجانب نظام الشورى فى الحكم، ووجوبه على الحاكم والمحكوم سواء:

«وان لنا لدليلاً على ما قدمنا - من وجوب نظام الشورى - فيما فعل سيدنا عمر وقومه رضى الله عنهم، حيث قام بينهم خطيباً فقال: يا أيها الناس من رأى منكم فى اعوجاجاً فليقومه! فقام رجل أعرابى فقال: والله لو وجدنا فيك اعوجاجاً لقومناه بسيوفنا! فقال عمر: الحمد لله الذى جعل فى المسلمين من يقوم عوج عمر بسيفه... إذ ليس معنى تقويم الاعوجاج فى هذا إلا التبيه على الحق، والإرشاد إلى الطريق المستقيم!!».

«فما يدل على وجوب التشاور على الحاكم: هو طلب عمر رضى الله عنه تقويم اعوجاجه...».

«وما يدل على وجوبه على المحكوم: هو إجابة الصحابى بقوله: (والله لو رأينا فيك اعوجاجاً لقومناه بسيوفنا)، فإنه لا يجوز استعمال القوة إلا بعد الإعذار بالإرشاد والهدى...».

«وكأنى بمن يقول: إن لنا فيما كان عليه السلف من طريقة التشاور لغنى عن سلوك هذه الطريقة الحالية... فأقول فى جوابه: إن هذه الطريقة الحالية قد صارت - دون سواها - ذات الواقع العظيم والتأثير القوى فى النفوس، بما اتصفت به من كونها مناطاً للعدل، ومظهرًا للاستقامة فى سائر الممالك. وحينئذ فالغاية المقصودة من التشاور لا تترتب إلا عليها، وأما طريقة السلف فقد كانت كافية فى الغرض، لما أنها هى المستعملة فى زمنهم. على أن هذه الهيئات ليست إلا وسائل غير مقصودة لذاتها، فإذا انقطعت الرابطة بينها وبين الغايات كانت مهمة غير مقصودة، وتحول القصد إلى ما صار بينه وبين الغاية ارتباط ووافق»^(١).

«... وإن الشورى لا تنجح إلا بين من كان لهم رأى عام يجمعهم فى دائرة واحدة، كأن يكونوا جميعاً طالبين تعزيز مصالح بلادهم فيطلبونها من وجوهها وأبوابها. فما داموا طالبين هذه الوجوه فهم طلاب الحق ونصراؤه، فلا يلتبس عليهم بالباطل، ولا لوم عليهم إذا لم يأت مطلوبهم على غاية ما يمكن من

(١) تاريخ الإمام: ج ٢ ص ١٩٩-٢٠٠.

الكمال . . . وإن استعداد الناس لأن ينهجوا المنهج الشورى غير متوقف على أن يكونوا مندوبين فى البحث والنظر على أصول الجدل المقررة لدى أهله، بل يكفى كونهم نصبوا أنفسهم، وطمحت أبصارهم للحق وضبط المصالح، على نظام موافق لمصالح البلاد وأحوال العباد»^(١)!

وإذا وجبت الشورى على الحاكم والمحكومين سواء، فإن وظيفة الحكومة بعد ذلك فى الأمة تمكين الأفراد من العمل فى حرية، وبالوسيلة الصحيحة، لخير أنفسهم وجماعتهم:

«إن شأن الحكومة ليس إلا أن تطلق للناس عنان العمل، فيعملوا لأنفسهم ما يعلمونه خيراً . . . فإن أية حكومة قيل إنها عادلة حرة، لم يكن لها إلا أن أباحت للناس أن يدخلوا فى أى باب من أبواب المنافع، ويطلبوا الخير الحقيقى بكل وسيلة»^(٢).

ولم يفت محمد عبده أن يتناول فى الجانب القومى كذلك: الصلة بين ما يشرع من قوانين، وبين أحوال البلاد القائمة. وهو يرى ضرورة الصلة القوية بينهما، ولو كانت أحوال البلاد وعاداتها غير سليمة كل السلامة يقول:

«ولا يتوهم أن القانون العادل، المؤسس على الحرية، هو الذى يكون منطبقاً على الأصول المدنية والقواعد السياسية فى البلاد الأخرى انطباقاً تاماً: فإن البلاد تختلف باختلاف المواقع، وتباين أحوال التجارة والزراعة. وكذلك سكانها يختلفون: فى العوائد، والأخلاق، والمعتقدات إلى غير ذلك: فرب قانون يلائم مصالح قوم لا يلائم مصالح آخرين، فينفع أولئك ويضر بهؤلاء! إذ على مؤسس القوانين أن يراعى اختلاف الناس: على اختلاف طبقاتهم وأحوالهم، وطبيعة أراضيتهم، ومعتقداتهم، وكافة عوائدهم، ليتسنى له أن يحدد مصالحهم ويربط أعمالهم بحدود تجر إليهم جلائل الفوائد، وتسد عليهم أبواب المفسد. وحيث لا يسوغ لأرباب الشورى أن يجاروا غير بلادهم فى سن القوانين»^(٣)!

(٢) تاريخ الإمام: ج ٢ ص ١٤٩.

(١) تاريخ الإمام: ج ٢ ص ٢٠٣-٢٠٤.

(٣) تاريخ الإمام: ج ٢ ص ٢٠٣-٢٠٤.

ثم يضيف قائلاً:

«وقد جرت عادة المشرعين في كل زمان أن يراعوا في وضع القوانين درجة عقول الذين يراد وضعها لهم، حتى لا تكون مبهمة عليهم، فلا يتيسر لهم فهمها ولا معرفة الغرض منها. وأن يلاحظوا العوائد والأخلاق ملاحظة تامة، فلا يخرجوا في تأسيس القوانين عما تقتضيه من الشدة والتخفيف، فرب طائفة من الناس ينفع فيهم الزجر الخفيف، ويردعهم الوعد بالجزاء الهين، إذا كانت طباعهم سهلة الانقياد... ورب أمة فطرت أفرادها على الغلظة، ومجافة الرقة، وكانت بواطنهم منطوية على الحسة والسفالة، ونفوسهم بعيدة عن خصال الشرف، فهؤلاء لا يردعهم عن غيرهم إلا القوانين الصارمة، المؤسسة على الجزاءات الشديدة...»^(١)

«وبالجمله... فليست هيئة النظام المدني لأمة من الناس سوى صورة لمادة الملكات التي اكتسبها أفرادها من مألوفاتها وعوائدها التي نشأت عليها، سواء أكانت مدوحة أو مذمومة. وأن اختلاف قوانينها في معارج صعودها، ومدارك هبوطها، لا ينفك عن هذه الملكات، مهما تغيرت أصنافها، وتبدلت شؤونها. وهذا ما جعل عقلاء الناس يجتهدون أولاً في تغيير الملكات، وتبديل الأخلاق عندما يريدون أن يضعوا للهيئة الاجتماعية نظاماً محكماً، فيقدمون التربية الحقيقية على ما سواها ليتسنى لهم أن يحصلوا على هذه الغاية. بل يجعلون في نفس القوانين النظامية فصولاً وأبواباً لضبط الأخلاق، وحفظ الملكات الفاضلة، فتصبح الأخلاق فاضلة، والعادات حسنة، وتسير الأمة في طريق الاستقامة إلى خير غاية»^(٢).

والقانون على هذا النحو، يجب أن يمكن له في التطبيق. وأن تكون له وحدة السيادة... يقول في ذلك:

«فإذا أرادت تلك الأمة... أن تعيد مجدها الأثيل، وعزها الأول، فلا بد لها من إعادة شأن القانون. فتشيد منه ما هدمته يد الغرور، وبددته سطوة الفجور، وتأخذ الوسائل النافعة لاستمالة قومها إلى التمسك بقواه وهداه»^(٣).

(٢) تاريخ الإمام: ج ٢ ص ١٦٣.

(١) تاريخ الإمام: ج ٢ ص ١٥٩.

(٣) تاريخ الإمام: ج ٢ ص ٩٢.

وبهذه النقط الثلاث الرئيسية التى أثارها الشيخ محمد عبده بتفكيره فى الجانب القومى... وهى: الوطن، والشورى فى الحكم، وصلة التشريع بالأسس المقومة لسكان الوطن من لغة ودين وعادات وأخلاق. وضع أمام المواطن الحقائق التى يجب عليه الحرص عليها، والدفاع من أجلها. وهى تلك الحقائق التى تحدد شخصيته كإنسان ومواطن. فلا ينبغى له أن يفرط فى وطنه مهما كان حال هذا الوطن، ولا أن يفرط فى لغته، ودينه، وأخلاقه، وعرف مواطنيه، كما يجب أن يتمسك بالشورى فى الحكم، حاكماً أو محكوماً إذا تكون للأمة رأى عام يجمع المواطنين فى دائرة واحدة، ولم تقسمهم الأهواء والشهوات إلى أغراض مختلفة.

ويشير هنا حديثه عن ضرورة الربط بين التشريع وأحوال البلاد، إلى نظرتة إلى القانون... فهو ينظر إليه على أنه حافظ لحال قائمة، دون أن تكون له هو نفسه إمكانية أن يحدث فيها تغييراً. وإنما مرجع التغيير فى عادات الأمة وأخلاقها وتوجيهها، إلى «التربية» دون التشريع!! وهكذا: تكون التربية فى نظره هى التى تمهد وتدفع، والقانون هو الذى يحفظ ويحرس.

ويزيد الشيخ محمد عبده فى توضيح ذلك بقوله:

«ليست القوانين التى تفرض العقوبات على الجرائم، وتقدر المغارم على المخالفات، وهى التى تربي الأمم وتصلح من شأنها: فإن القوانين لم توضع فى جميع العالَم إلا للشواذ، والهفوات، والسقطات... أما القوانين المصلحة، فهى نواميس التربية الملية لكل أمة...»^(١)!

• الجانب الاجتماعى:

وتناول الشيخ محمد عبده فى الجانب الاجتماعى:

- الروح الجماعية.

- عيوب المجتمع.

- الاقتصاد الوطنى.

(١) تاريخ الإمام: ج ٢ ص ٤٦٩.

الروح الجماعية:

تناول محمد عبده ضرورة تقوية الروح الجماعية فى الأمة، مع إضعاف الفردية أو الانفصالية... وطريق ذلك فى نظره: التربية الحقة. والتربية الحقة هى التى تقوم على رعاية التعاليم الإسلامية... يقول:

«إن التغالب فى هذه الأوقات أصبح معظمه- إن لم أقل جميعه- تغالب الأفكار والآراء. فالأمة ذات البسطة فى الأفكار، والمهارة فى المعارف، هى الأقوى سلطاناً، والأقوم سياسة، وهى الغالبة على ما سواها من الأمم^(١).

إن الإنسان لا يكون إنساناً حقيقياً إلا بالتربية، وليست هى إلا عبارة عن اتباع الأصول التى جاء بها الأنبياء والمرسلون من الأحكام والحكم والتعاليم... تعلم الإنسان الصدق، ومحبة نفسه. فإذا تربى الإنسان أحب نفسه لأجل أن يحب غيره، وأحب غيره لأجل أن يحب نفسه!!»

«إذا تربى الإنسان أحس فى نفسه أنه سعيد بوجود الآخر معه، ولكن نحن فى وسط لا يحس فيه أحدنا إلا أنه شقى بوجود غيره، وقد ذهبت الثقة بيننا أدراج الرياح، وخلفتها الشكوك والريب، والظنون الأثيمة، المولدة للوساوس والأوهام. ولا شقاء للمرء أعظم من وجود ضميره فى هذا الشقاء!»

«ولو كنا مترين لانث فىنا إحساس واحد، يؤلف بين شعورنا وحاجتنا. وحينئذ يحس كل فرد منا بأن عليه وظيفة يؤديها: لنفسه، وغيره...»

«إن العلم الحقيقى هو الذى يعلم -الإنسان- العلاقة الموجودة بينه وبين غيره من الأفراد فى جامعته. فهو إذن يعلم الإنسان: من هو؟ ومن معه؟ فيتكون من ذلك شعور واحد وروابط واحدة، هى ما يسمونه بالاتحاد...»

«ألا إن الاتحاد ثمرة لشجرة ذات فروع، وأوراق، وجذوع، وجذور هى الأخلاق الفاضلة بمراتبها! فعلى المسلمين أن يربوا أنفسهم تربية إسلامية حقيقية ليجنوا تلك الثمرة... وبغير ذلك كل أمل باطل، وكل الأمانى أحلام وأوهام، وكل احتجاج بغير سعى عجز!!»

(١) تاريخ الإمام: ج٢ ص١٤٤.

«الناس فى كل الأمم أكفاء فى التمثيل، ولا نقص فى الدنيا إلا من جهة العقول والأخلاق... هى لا تكمل إلا بالتربية. وما وراء ذلك من العلوم لا يبيث فيها غير القلق والهديان...»^(١)!

«... والسبب فى فقر البلاد: عدم سريان روح التربية الشرعية العقلية، التى تجعل إحساس الإنسان بمنافع بلاده كإحساسه بمنافع نفسه، وشعوره بأضرار وطنه كشعوره بأضرار ذاته. إن لم نقل: تجعل الإحساس الأول أقوى من الثانى، وتزيد فى إحساس الإنسان بمنافعه ومضاره»^(٢)!

«... ولما تشوقت النفوس لأن تكون التربية فى المدارس على هذا النمط المفيد، الذى عول عليه جميع الأمم المتقدمة فى مبادئ تعاليمهم، فإن من تتبع قوانين التعليم فى الممالك الأوربية رآها بأسرها موجهة للابتداء بالتعاليم الدينية، والاستمرار عليها إلى ما تزيد عن ست سنوات تقريباً...»^(٣).

وقد استرسل الشيخ محمد عبده وأفاض: فى صلة التعاليم الإسلامية بالمعرفة العقلية السليمة، والتهذيب النفسى الحقيقى. وبين جدوى ذلك على الأخص فى المرحلة الأولى من مراحل التعليم، بما كشف عن صلة التعاليم الإسلامية بطبيعة الإنسان، ومدى تأثيرها عليها تأثيراً توجيهياً سليماً، كما رسم الطريق التربوى لنفع النفس الإنسانية بهذه التعاليم.

وهو إذ يحاول أن يكشف علة الضعف الحقيقية فى الأمة والجماعة الإسلامية لم ير هذه العلة فى غير فقر النفوس، وسوء توجيه العقول! ولم يرها فى أرض مصر وسماتها، ولا فى طبيعة البلدان الإسلامية الأخرى! وأرجع فقر النفوس، وسوء توجيه العقول، إلى سيطرة (الأنانية) وانحلال معنى (الجماعة) فى نفوس الأفراد، إما بسبب الجهل المطلق، أو بسبب سوء فهم الإسلام والحياة!

ومن أجل ذلك كانت محاولته لإصلاح هذه الحال محاولة تفتيشية عن العلاج الحاسم فى تحقيق هذا الإصلاح، فحدد الإصلاح بأنه استعادة الروح الجماعية... والروح القومية، والروح الإسلامية، والروح الإنسانية العامة. وحدد العلاج تبعاً

(٢) تاريخ الإمام: ج ٢ ص ١٥٤.

(١) تاريخ الإمام: ج ٢ ص ٤٦٩.

(٣) تاريخ الإمام: ج ٢ ص ٨٠-٨١.

لذلك: بالتنشئة الدينية؛ وقيام المرحلة الأولى من مراحل التعليم على التعاليم الإسلامية.

ولكنه من ذلك لم يرد أن يقصر منهاج المدرسة على هذه التعاليم، بل جعل هذه التعاليم أساساً رئيسياً في منهاج المدرسة، على أن تضاف إليه العلوم والصناعات التي تنفع الناشئ في حياته، وتجعله لا يقل عن الغربي في سيطرته على الحياة.

وجوب مساهمة الأغنياء في تعليم الأمة:

وهو إذ يطلب من التعليم أن يكون تربية توصل إلى ملكات وعادات، وتقود إلى توجيه غير مضطرب... وإذ يطلب في التربية أن يكون أساسها إسلامياً، حتى تكون هناك جماعة، وروح جماعية، تسود النوازع الفردية، وبذلك يتحقق التماسك، ثم يتحقق هدف الأمة من عزة وسيادة... إذ يطلب ذلك كله، يطلب من الأغنياء أن يسهموا في التعليم، ويوضح أن إسهامهم في هذا النوع من التعليم تقتضيها ضرورة اجتماعية خاصة بهم، لأنهم معرضون للتهديد في أموالهم وأنفسهم من الأجنبي عنهم، قبل الفقير من مواطنيهم.. يقول:

«أفلم يبصر الأغنياء أنه لا معنى لشدة البأس في أيامنا هذه: ألا تدرع الحكمة وتبطن الدهاء؟ ألم يقفوا على الأسباب التي أعدها غيرنا (يريد الغرب) لنيل أعلى مراقى المجد في أوطانه، ثم اندفع إلينا لا ندرى ماذا يريد أن يصنع بنا!! فإن عقلوا جميع ذلك، أفلا يفقهون: أنهم إن لم يكونوا نصراء لجيش العلم، أصبحوا على شفا الخطر؟...»

«فعلى الأغنياء منا -الذين يخافون من تغلب الغير عليهم، وتناول الأيدي الظالمة إليهم- أكثر من الفقراء، أن يتألفوا، ويتحدوا، ويبدلوا من أموالهم في افتتاح المدارس، والمكاتب، واتساع دوائر التعليم، حتى تعم التربية، وتثبت في البلاد جراثيم العقل والإدراك، وتمو روح الحق والصلاح، وتتهذب النفوس، ويشد الإحساس بالمنافع والمضار، فيوجد من أبناء البلاد من يضارع بنى غيرها من الأمم، فنكون عند ذلك معهم في رتبة المساواة: لهم مالنا، وعليهم ما علينا!

«ألم يعتبروا بالجمعيات الأوربية، التى لم يكن أعضاؤها إلا الزراعين، والصانعين، والتجار... كيف يبلغ إيراد الواحدة منهم نحو ثلاثين مليوناً من الجنيهات، وبعضها أكثر وبعضها أقل، وجميع ذلك يصرف فى بث المعارف والعلوم، واتساع دائرة المصانع والفنون، وتقوية روح التربية الحقة، التى لا شأن للبلاد إلا إذا تحلى أبناؤها بحلها»^(١)!

التعليم الدينى... يحتاج مسلكاً آخر:

والشيخ محمد عبده إذ يقوم التعاليم الدينية إلى هذا الحد فى خلق جماعة قوية: فى معارفها، واتجاهها، وسيطرتها على الحياة، وحصولها فى المجال الدولى على وضع لا يقل شأنًا عن الأمم الأخرى القوية السائدة... يرى أنه لا يتم هذا الأثر الإيجابى فى توجيه المواطنين وجهة سليمة نافعة، وهى الوجهة الجماعية، إلا إذا تغير مجرى التوجيه القائم، وخلت الثقافة الإسلامية من عوامل الضعف والجمود، وهى عوامل الانحراف التى طرأت عليها، وعلى الأخص فى الحقبة الأخيرة فى تاريخ التأليف العربى الإسلامى، يقول -رحمه الله- فى ذلك:

«... إذا استقرنا أحوال المسلمين للبحث عن أسباب الخذلان، لا نجد إلا سبباً واحداً: وهو القصور فى التعليم الدينى: إما بإهماله جملة كما هو فى بعض البلاد، وإما بالسلوك إليه من غير طرقه القويمة كما فى بعض آخر!»

«أما الذين أهمل فيهم التعليم الدينى: فجمهور العامة فى كل ناحية. لم يبق عندهم من الدين إلا أسماء يذكرونها ولا يعتبرونها! فإن كانت لهم عقائد، فهى بقايا من عقائد الجبرية والمرجئة، من نحو: أنه لا اختيار للعبد فيما يفعله، وإنما هو مجبور فيما يصدر عنه جبراً محضاً -فهذا لا يؤاخذ على ترك الفرائض ولا على اجتراح السيئات!. ومثل: إن رحمة الله لا تدع ذنباً حتى تشمله بالغفران قطعاً لا احتمال معه للعقاب، فليفعل الإنسان ما يفعل من الموبقات وليهمل من المفروضات. فلا عقاب عليه... وما شاكل ذلك!... مما أدى إلى هدم أركان الدين من نفوسهم، واستل الحمية من قلوبهم... ولا منشأ له إلا عدم تعلمهم عقائد دينهم، وغفلتهم عما أودع فى كتاب الله، وسنة رسوله!»

(١) تاريخ الإمام: ج١ ص ١٤٣-١٥٠.

«وأما الذين أصابوا شيئاً من العلم الدينى: فمنهم من كان همهم علم أحكام الطهارة والتجاسة، وفرائض الصلاة والصوم، وظنوا أن الدين منحصر فى ذلك!! ومتى أدوا هاتين العبادتين على ما نص فى كتب الفقه فقد أقاموا الدين! وإن هدموا كل ركن سواهما... ويشتركون مع الأولين فى تلك العقائد الفاسدة! ومنهم من زاد على ذلك علم الفروع فى أبواب المعاملات، متخذاً ذلك آلة للكسب، وصنعة من الصنائع العادية. وأولئك الأغلب من طلاب الإفتاء والقضاء، ووظائف التدريس، وما شاكل ذلك... لا ينظرون إلى الدين إلا من وجهة ما يجلب إليهم المعيشة!! فإن مال بهم طلب العيش إلى مخالفته، لم يبالوا بذلك، معتمدين على مثل عقائد الجهلة مما قدمنا!!

وهؤلاء لا تختص مفسدة أعمالهم بذواتها، ولكنها تتعدى إلى أخلاق العامة وأطوارهم! فهذا القسم أعظم الأقسام خطراً، وأشدّها ضرراً فى العامة والخاصة... وما أفرادها بقليل!!!».

«إن إصلاح الجداول - فى التعليم - لا يتم بأن يدرج فى فنون المدارس الإسلامية بعض الكتب الفقهية، مع بقاء التعليم على طرقه المعهودة فى المساجد وفى دروس بعض العلماء!! فإن العلوم العلية، إذا لم تبين على عقائد صحيحة وإيمان صادق لا تليث أن تضحل، ولئن ثبتت فإنما تسوق إلى أعمال خالية عن النيات وخاوية من سر الإخلاص، فتكون أشبه شىء بالباطلة فى عدم ترتب الأثر المطلوب عليها كما قدمنا!!!»

«فلا بد أن يوجه النظر إلى أن تقوى به العقيدة ويستحكم سلطانها على العقول ثم إلى تربية تذكر بما تنال النفس من ذلك الفن فيكون التذكير مستحفظاً لما يصل إليها منه، ثم إلى فن الفقه الباطنى - إلى فن الضمير - وهو ما تعرف به أحوال النفس وأخلاقها، والمهلك منها: كالكذب والخيانة والنميمة والحسد والجبن وسائر الرذائل، والمنجى منها: كالصدق والأمانة والرضا والشجاعة وسائر الفضائل! ويضم إلى ذلك باقى علم الحلال والحرام على ما هو مذكور فى الكتاب والسنة، ومتفق عليه بين أئمة الملة الإسلامية... إلى تربية تحفظ وتروض على العمل بما تعمل به».

«ثم يكون التعليم فى هذه الفنون المذكورة والتربية على وجه يتفق مع قواعدها، مستدين إلى الشرع الشريف، بحيث تذكر مأخذها من القرآن والسنة الصحيحة، وما صح أثره من أقوال الصحابة وعلماء السلف الأول، ومن هذا حذوهم كحجة الإسلام الغزالي وأمثاله».

«فالمقصد بالذات علمان: علم الظاهر وعلم الباطن، وهما أصلان، ومجموعهما ركن الإصلاح».

والركن الآخر «التربية» بما يهديان إليه، حتى تصير العلوم ملكة راسخة تصدر عنها الأفعال بالعمل. ثم يتبعهما فن آخر يقوى على الغرض منهما، وهو فن التاريخ الدينى، وخصوصاً سيرة النبي ﷺ، وسيرة أصحابه، والخلفاء الراشدين^(١).

وهذا المنهج التربوى، وضعه الشيخ محمد عبده للتشقيف العام بالثقافة الإسلامية وهو الذى جعله أساس المرحلة العامة فى التعليم. وتحدث بعد ذلك عن مناهج أخرى لتخريج المدرسين والدعاة والمرشدين، لا مجال للحديث عنها هنا، لأننا بصدد عرض وجهة نظره فى قيام التربية العامة على أصول إسلامية، وضرورة الأخذ بها فى تلافى الحال الفاسدة فى الأمة. تلك الحال التى ذكرها غير مرة، وأشار إلى علتها فى وضوح، وهى: نفشى الأنانية، وانعدام (الروح الجماعية).

عيوب المجتمع المصرى:

يتعرض الشيخ محمد عبده فى هذا الجانب الفكرى، إلى عيوب المجتمع المصرى، وهى نفسها تقريباً عيوب المجتمع الشرقى الإسلامى فى وقته بوجه عام وهو يحلل أسبابها وعللها، ويذكر ما يراه كفيلاً بإزالتها.

* فيصف أحاديث المجتمع المصرى: بأنها عنوان على سوء الفهم للحياة، وعلى عدم الجد فيها، وسوء التربية، وعدم تهذيب الخلق.

(١) تاريخ الإمام: ج ٢ ص ٥٠٩ - ٥١١.

ويرجو أن تتوجه أحاديث المجتمع إلى النافع الصالح، على نحو ما فى البلاد الأوربية - كما كان فى وقته- أو على نحو ما كان فى صدر الإسلام، أو لدى الأمم الراقية فى التاريخ! ويسأل قارئه أن لا يفهموا من كتابته فى هذا الجانب الاجتماعى أنه يقصد لوم فريق معين من الناس، بل غرضه الإصلاح والتهديب^(١).

● ويتحدث عن الزواج: كضرورة اجتماعية، وفى الوقت نفسه يعد تعدد الزوجات مضرّة اجتماعية. فيذكر أن الاختيار فى الزواج قائم على طبيعة الإنسان: باعتبار أنها طبيعة مفكرة لها اختيار من جانب، وأن لديها الميل الغريزى إلى التعاون من جانب آخر. وكل من الأمرين يطلب من الإنسان أن يتخير إذا تزوج، أما أحدهما: فيميز المرغوب من غير المرغوب فيه، وأما الثانى: فيحدد من يمكن التعاون معه!

ثم هو يعتبر الزواج نفسه عاملاً من عوامل السعى الجدى فى الحياة، وضرباً من ضروب التنظيم فى حياة الاثنين، بحيث أن أحدهما يكمل الآخر: لمصلحتهما معاً، ومصلحة امتداد حياتهما فى أولادهما والجماعة.

أما الزواج بأكثر من واحدة: فيرى -الشيخ محمد عبده- الناس غنيهم وفقيرهم، قد اتخذوه طريقاً لصرف الشهوة، وغفلوا عن القصد الحقيقى منه... وهذا لا تميزه الشريعة، ولا يقبله العقل!! «فاللزام الاقتصار على واحدة، إذا لم يقدروا على العدل -كما هو مشاهد- عملاً بالواجب عليهم، بنص قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾ [النساء: ٣]. وأما آية: ﴿فَإِنْ كُنْتُمْ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ...﴾ [النساء: ٣]، فهى مقيدة بآية: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾.

كما يجب عليهم أن يتبصروا قبل طلب التعدد فى الزوجات فيما يجب عليهم شرعاً من (العدل) وحفظ الألفة بين الأولاد، وحفظ النساء من الغوائل التى تؤدى بهن إلى الأعمال غير اللائقة، ولا يحملوهن على الإضرار بهم وبأولادهم، ولا يطلقون إلا لداع ومقتضى شرعى، شأن الرجال الذين يخافون الله، ويوقرون

(١) تاريخ الإمام: ج ٢ ص ١٠٣.

شريعة العدل، ويحافظون على حرمان النساء وحقوقهن، ويعاشروهن بالمعروف، أو يفارقوهن عند الحاجة...»^(١).

● ويذكر البدع: ومدى دلالتها على الانحراف في الاعتقاد، فيذكر منها على الخصوص: زيارة قبور الأولياء، والتشويش على المصلين في المساجد بضرب الطبول والباز... وفى الوقت الذى كان يعيب فيه الشيخ محمد عبده مثل هذه البدع، لم يكن مفتياً ولا قاضياً ولا معلماً، بل كان محرراً فى صحيفة «الوقائع المصرية»! ونصيبه الذى ساهم به فى محاربة عيوب المجتمع المصرى والإسلامى - ومن بينها البدع - هو: لفت النظر إليها، والثناء على القائمين بالأمر عند اتخاذهم تدبيراً من التدابير ضد بدعة معينة. بالإضافة إلى ذكر الأسانيد الشرعية والقانونية، أو الاستشهاد بأحوال الأمم وقت قوتها أو ضعفها على حال يريد بقاءه أو يريد إزالته»^(٢)!!

● والرشوة: كعنوان على الضعف الخلقى، ينعى عليها إلى حد أنه اعتبر أنها أمانة على فقد الشعور بالواجب وأدائه: فى الأمة، والأداة الحكومية على السواء!! «وأنها عادة شنيعة مضرّة بالدين والدنيا، فى طباع أدياء الهمم، تقرباً لذوى المناصب، وتذلاً خبيثاً. لا يجوزه الشرع ولا قانون البلاد. وتنفّر منه نفس كل ذى إحساس إنسانى!». ولأنها أمر مضاد لمعنى الإنسانية، ومضاد بالتالى للشرع وقانون البلاد، يرى الشيخ محمد عبده أن الراشئ والمرتشئ شركاء فى هذه الجريمة الخلقية، بل يرى أن نصيب الراشئ فى ذلك أكبر!! وحيثذ فما يلحق الراشئ من اللوم أشد مما يلحق المرتشئ وإن كان كل منهما مجرمًا: لأن الأول ضيع ماله واسترسل مع الجبن وضعف مع الوهم فى مقام يستوى فيه الحاكم والمحكوم أمام القانون، وأمال المرتشئ لأخذ الرشوة وقوى طمعه ودله على الشر وكلف نفسه بما لم يكلف به»^(٣)!!

● عدم المبالاة بالمصلحة العامة: ومما عابه كذلك على المجتمع المصرى - وكذلك المجتمع الشرقى الإسلامى - عدم المبالاة بالمصلحة العامة... فانظر إلى هذه

(٢) تاريخ الإمام: ج٢ صفحة ١٣٣، ١٤٢، ٥٠١.

(١) تاريخ الإمام: ج٢ ص ١١٢.

(٣) تاريخ الإمام: ج٢ صفحة ٨٥.

الحال الرديئة التى نشأت من تفرق القلوب، وانقطاع التواصل بين النفوس! فلا يهتم واحد بعمل يشترك فى منفعته مع آخر، وإن كان يتحقق الضرر لنفسه بتركه، كأن اشترك الغير فى المنفعة صيرها مضرّة وينبغى اجتنابها!! وكان من الواجب: أن الاشتراك يدعو إلى التعاون والقوة بدل التعاون والانحطاط. . فكانهم سلبوا الخواص الطبيعية التى لإنسان الجبال والغابات»^(١).

● وأخيراً يتحدث عما سماه فقدان ملكة «حفظ الماضى» والاحتفاظ بملكة الحقد والضغينة.

وهنا يتحدث الشيخ محمد عبده عن الرسوم والتماثيل على أنها: «... قد حفظت من أحوال الأشخاص فى الشؤون المختلفة، ومن أحوال الجماعات فى المواقع المتنوعة، ما تستحق به أن تسمى ديوان الهيئات والأحوال البشرية!! وهى التى تسمى فى العرف الحديث: متاحف الأمم أو الحضارة الإنسانية... فهى وسيلة فائدتها محققة لا نزاع فيها...».

وهو لذلك يرى: «أن الشريعة الإسلامية أبعد من أن تحرم وسيلة من أفضل وسائل العلم، بعد تحقيق أنه لا خطر فيها على الدين: لا من جهة العقيدة ولا العمل»^(٢)!!

ويرى الشيخ محمد عبده أن المسلمين اعتادوا أن يخوضوا مجال التساؤل فيما تظهر منفعته ليحرموا أنفسهم منه، وهم لا يعنون بحفظ شىء يبقى نفعه لمن يأتى بعد!! «فليست ملكة الحفظ مما يتوارث عندنا!! وإنما الذى يتوارث هو ملكات الضغائن والأحقاد، تنتقل من الآباء إلى الأولاد حتى تفسد العباد، وتخرب البلاد، ويلتقى بها أربابها على سفير جهنم يوم المعاد»^(٣)!!

● ضرورة إعادة توزيع الثروة فى الأمة:

وكما تكلم هنا فى الجانب الاجتماعى عن الروح الجماعية، وعيوب المجتمع، تكلم عن بعض العادات التى تتصل بالثروة الوطنية.

(٢) تاريخ الإمام: ج٢ صفحة ٥٠١.

(١) تاريخ الإمام: ج٢ صفحة ٦٨.

(٣) تاريخ الإمام: ج٢ صفحة ٥٠٢.

- فعاب السفه والإسراف .
- وحدد معنى الاقتصاد بأنه الحد الوسط ، ومدحه ونصح به .
- ثم حدد موقفه من (الرأسمالية) وعبوبها، ونصح بتوزيع الثروة في الأمة على غالبية الأهالي .

● فيصف المرفين: فيقول: «... ولكن أبى حاكم الشهوات ، إلا أن يكف هؤلاء الضعفاء النفوس المنحطى الأفكار بما يطيقون!! كأنهم يبرهنون بأعمالهم هذه، وتهورهم فى الإسراف والإنفاق، على أنهم ليسوا أهلاً للثروة!! ولا مستحقين للغنى، ولا يتحملون ثقل الخير على أنفسهم، بل يحبون أن يكونوا على الدوام فقراء مترين لا يملكون شيئاً، وإن كانوا فى صورة أغنياء موسرين، ويرغبون أن يكونوا تحت ذل الدين، ولا يعلمون أن نكبات الدهر كثيرة الورد، شديدة البطش»^(١)!! ويستند فى ذلك إلى الآية الكريمة: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾ [الإسراء: ٢٩].

● ويحدد الاقتصاد: بأنه: «فضيلة من فضائل الإنسانية الجليلة... فإذا جمع الشخص بين الإمساك عما لا يلزمه، والبذل فيما هو أحوج إليه، فقد حاز فضيلة «الاقتصاد» التى قال بها نبينا ﷺ: الاقتصاد نصف المعيشة»^(٢).

● وموقفه من (الرأسمالية): تكشف عنه هذه الكلمات: «... إذا انحصرت الثروة فى دائرة مخصوصة، عند أشخاص قليلين، لوازهم ليست بالكثير، فتكسد أسواق الصناعة والتجارة، لقلة الراغبين فى الصنائع والبضائع - أى لقلة القادرين على اقتنائها!! وهذه الصورة خاصة بالرأسمالية فى المجتمعات الشرقية الإسلامية: وهى اكتناز المال فى غير تداول. وتقل الرغبة فى الأعمال الزراعية، إذ يكون الجميع كأجراء، لا يهتمون اهتمام الملاك. وأن أغنى البلاد، وأسعداها: هى البلاد التى توزعت ثروتها على غالب أهلها. ويزداد الضرر إذا وقعت الأملاك والمبيعات، فى أيدي الغرباء الأجانب»^(٣).

(٢) تاريخ الإمام: ج٢ صفحة ٥٩ .

(١) تاريخ الإمام: ج٢ صفحة ٥٨ .

(٣) تاريخ الإمام: ج٢ صفحة ٦٢ .

• جانب الاعتقاد:

وتناول محمد عبده في جانب الاعتقاد موضوعين رئيسيين:

- تحرير المسلم من عقيدة الجبر . . مع الإبقاء على عقيدة القدر.
- وإفهام المسلم بأن عقل الإنسان نعمة من الله، يجب أن يتلاءم ويسير جنباً إلى جنب مع دين الله، ورسالته للإنسان . . . وأن إغفال العقل معناه الغض من هذه النعمة.

مشكلة الجبر:

ربما يرى الشيخ محمد عبده أن التبعية المطلقة للمذاهب والكتب المتأخرة، لم تكن ذات صلة فحسب بالإحساس بضعف الشخصية العلمية في وقته، وعدم مسابقتها الشخصية الإسلامية الأولى في خطواتها الإيجابية، وموقفها الواضح من الكتاب والسنة . . بل كانت ذات صلة أيضاً بعقيدة (الجبر)!

فكما يكون من نتائج مذهب (الجبر) للشعور بضعف شخصية المعتقد في نفسه أمام الله، يكون من نتائجه شعوره بهذا الضعف أمام غيره من البشر . . . لأن اعتقاد الجبر يقوم في واقع الأمر على إلغاء الشخصية والوجود الذاتي، وإذا كان هذا الإلغاء في الأصل هو بالنسبة إلى الله المعبود، فإنه قد يدفع المعتقدين به إلى أن يتجاوز شعورهم بضعف شخصيتهم دائرة الصلة بينهم وبين الله . . إلى الصلة بينهم وبين المخلوقين، والجبري مؤمن سلبى في الحياة، أخص مظاهر سلوكه: الاعتماد على غيره، ولو كان هذا الغير أضعف منه في واقع الأمر.

وعلى كل حال فعقيدة (الجبر) تتلاءم مع (التقليد)، وكلاهما مظهر الضعف في الحياة! و(الجبري)، و(المقلد): كلاهما تقوم حياته على الصدفة، وكلاهما يتهاون في ترك مجال الحياة لغيره، وكلاهما لا يعنى بالنظر إلى غيره.

والشيخ محمد عبده -عليه رحمة الله- منذ أن ثار على (التوجيه) القائم في وقته، ثار في واقع الأمر على الضعف والتهاون، وثار على سلبية الإنسان في الحياة، وأراد للمسلم أن يكون ذا شأن وإيجابية في يومه، وغده.

وهنا في تحديد الصلة بين المسلم وربه، لم يرض أن تكون عقيدة الإنسان في هذا الجانب عقيدة (الجبري)، لأن هذا الاعتقاد سيفضى حتماً إلى ضعف الإنسان،

ويصير به إلى أن يكون عديم الإرادة، وعديم الإيجابية في الحياة... ومن أجل هذا يكافح محمد عبده عقيدة «الجبر»، ومن أجل أن يكون المسلم بناء يدعو محمد عبده إلى عقيدة «الاختيار» بقوله:

«لو شئت لقربت البعيد فقلت: إن من بالغ الحكم في الكون أن تتنوع الأنواع على ما هي في العيان، ولا يكون النوع ممتازاً عن غيره حتى تلزمه خواصه، وكذا الحال في تميز الأشخاص، فواهب الوجود يهب الأنواع والأشخاص وجودها على ما هي عليه، ثم كل وجود متى حصل، كانت له توابعه. ومن تلك الأنواع الإنسان؛ ومن مميزاته -حتى يكون غير سائر الحيوانات- أن يكون مفكراً، مختاراً في عمله، على مقتضى إرادته. فوجوده الموهوب مستتبع لمميزاته هذه. ولو سلب شيء منها لكان إما ملكاً، أو حيواناً آخر... والفرض أنه إنسان، فهبة الوجود له لا شيء فيها من القهر»^(١)!

ولم يسلك محمد عبده في مكافحة عقيدة (الجبر) من جانب، وفي الدعوة إلى عقيدة (الاختيار) من جانب آخر مسلك الإنسان الفيلسوف. الذي يستمد الرأي من وجهة نظر خاصة، تمكنت من نفسه ورغب في شرح الحياة والوجود على أساس منها... بل سلك، كشأنه فيما نقد ورأى، مسلك رجل الدين المتبصر. فالأساس الذي يقوم عليه تفكيره أساس ديني، والهدف الذي يبغي الوصول إليه هو هدف ديني، والطريق بين الأساس والهدف يتسم بالصيغة الدينية.

علل قوله: (بالاختيار) ببعض نصوص القرآن الدالة على إسناد الفعل والعمل إلى الإنسان، وبعض النصوص الأخرى التي ربطت الجزاء الأخروي بالعمل في هذه الحياة الدنيا. كقوله تعالى: ﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى (٣٩) وَأَنْ سَعْيُهُ سَوْفَ يُرَى﴾ [النجم: ٣٩، ٤٠] يقول:

«تجلت بدعوة التوحيد للإنسان نفسه حرة كريمة، وأطلقت إرادته من القيود التي كانت تعقدها بإرادة غيره: سواء أكانت إرادة بشرية ظن أنها شعبة من الإرادة الإلهية أو أنها كإرادة الرؤساء والمسيطرين، أو إرادة موهومة اخترعها الخيال -كما يظن في الأشجار والكواكب، ونحوها... وقرر أن لكل نفس ما كسبت وعليها

(١) رسالة التوحيد صفحة ٧٥.

ما اكتسبت. ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ (٧) وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴿[الزلزلة: ٧، ٨]، «وأن ليس للإنسان إلا ما سعى»^(١).

وأضاف محمد عبده إلى هذه النصوص تبرير العقل لذلك، على نحو ما ينسب إلى رجال الاعتزال في تصحيح التكليف من الوجهة العقلية. ويؤثر عن هؤلاء الرجال أنهم يقولون: إن التكليف لا يترتب عليه الجزاء بنوعيه -عقلاً- إلا إذا كان الإنسان (مسؤولاً) ولا تعقل مسؤوليته إلا إذا كانت له إرادة بالفعل وكان له (اختيار) في واقع الأمر.

وهذا التبرير العقلي ليس عملاً عقلياً مستقلاً عن رأى الدين، بل هو شرح لما جاء فيه من عقائد وفرائض. فهو دليل على شيء معتقد بالفعل، وليس دليلاً قصد به إنشاء عقيدة... يقول في ذلك:

«لا ينبغي للإنسان أن يذل فكره لشيء سوى الحق. والدليل للحق عزيز. نعم، يجب على كل طالب أن يسترشد بمن تقدمه، سواء أكانوا أحياء أم أمواتاً. ولكن عليه أن يستعمل فكره فيما يؤثر عنهم، فإن وجده صحيحاً أخذ به، وإن وجده فاسداً تركه!! والحاصل أن الفكر الصحيح يوجد بالشجاعة. والشجاعة هنا قسمان: شجاعة في رفع القيد: الذي هو التقليد الأعمى، وشجاعة في وضع القيد: الذي هو الميزان الصحيح الذي لا ينبغي أن يقرر رأى ولا فكر إلا بعد ما يوزن به ويظهر رجحانه. وبهذا يكون الإنسان حراً خالصاً من رق الأغيار، عبداً للحق وحده»^(٢).

ويزيد الشيخ محمد عبده على هذا التبرير العقلي، الذي يعرف للمدرسة الاعتزالية وفلاسفة المسلمين، تبريراً آخر يشتقه من هدف الإسلام في حياة الإنسان... وهو: أن الإنسان (المختار) لبنة إيجابية في بناء الجماعة، وهو لهذا دعامة قوية لا يتواكل ولا يبنى في العمل والإنتاج، وذلك هو ما يقصده الإسلام في توجيهه للإنسان، لا يبغى إنساناً سلبياً متهاوناً ولا جماعة كثيرة العدد قليلة العدد كغناء السيل، تداعى عليها الأمم كما تداعى الأكلة إلى قصعتها، ويتزع الله المهابة من قلوب أعدائها! وهنا يذكر الإمام:

(٢) تاريخ الإمام: ج١ صفحة ٧٦٣-٧٦٣.

(١) رسالة التوحيد: صفحة ٩.

«صاح -الإسلام- بالعقل صيحة أزعجته من سباته، وهبت به من نومه، طال عليه فيها الغياب. وجهر بأن الإنسان لم يخلق ليقاد بالزمام، ولكنه فطر على أن يهتدى: بالعلم، وأعلام الكون، ودلائل الحوادث. فأطلق بهذا سلطان الحق من كل ما قيده، وخاصة من كل تقليد كان استعبده، ورده إلى مملكته، يقضى فيها بحكمه وحكمته»^(١)...

ولكنه بعد ذلك يفرق بين: مذهب (الجبر) وبين معنى (القدر)... يقول في رده على هانتوتو، المستشرق الفرنسى:

«... اعتقد الإفرنج أنه لا فرق بين الاعتقاد بالقضاء والقدر، وبين الاعتقاد بمذهب الجبريين، القائلين بأن الإنسان مجبور محض فى جميع أفعاله. وتوهموا أن المسلمين بعقيدة القضاء يرون أنفسهم كالريشة المعلقة فى الهواء تقلبها الريح كيفما تميل... ومتى رسخ فى نفوس قوم أنه لا اختيار لهم فى قول ولا عمل ولا حركة ولا سكون، وإنما جميع ذلك بقوة جابرة وقدرة قاسرة: فلا ريب تتعطل قواهم، ويفقدون ثمرة ما وهبهم الله من المدارك والقوى، وتمحى من خواطريهم داعية السعى والكسب، وأجدر بهم بعد ذلك أن يتحولوا من عالم الوجود إلى عالم العدم!!

«وهكذا ظنت طائفة من الإفرنج، وذهب مذهبها كثيرون من ضعاف العقول فى المشرق. ولست أخشى أن أقول: كذب الظان، وأخطأ الواهم، وبطل الزاعم، وافترضوا على الله والمسلمين كذباً: لا يوجد مسلم فى هذا الوقت من سنى، وشيعى، وإسماعيلى، وزيدى، ووهابى، وخارجى - يرى مذهب (الجبر) المحض. ويعتقد سلب الاختيار عن نفسه بالمرة... بل كل من هذه الطوائف المسلمة يعتقدون بأن لهم جزءاً اختيارياً فى أعمالهم، ويسمى (الكسب). وهو مناط الثواب والعقاب عند جميعهم، وأنهم محاسبون بما وهبهم الله من هذا الجزء الاختيارى، ومطالبون بامثال جميع الأوامر الإلهية، والنواحي الربانية الداعية إلى كل خير، الهادية إلى كل فلاح، وأن هذا النوع من الاختيار هو مورد التكليف الشرعى، وبه تتم الحكمة والعدل.

(١) رسالة التوحيد: صفحة ١٠١-١٠٢.

«نعم كان بين المسلمين طائفة تسمى (الجبرية) وذهبت إلى أن الإنسان مضطر في جميع أفعاله اضطراراً لا يشوبه اختيار، وزعمت أن لا فرق بين أن يحرك الشخص فكه للأكل والمضغ، وبين أن يتحرك بفقفة البرد عند شدته!! ومذهب هذه الطائفة يعده المسلمون من منازع السلطة الفاسدة، وقد انقرض أرباب هذه المذاهب في أواخر القرن الرابع من الهجرة..»

وليس الاعتقاد بالقضاء والقدر هو عين الاعتقاد بالجبر، ولا من مقتضيات ذلك ما ظنه أولئك الواهمون... الاعتقاد بالقضاء: يؤيده الدليل القاطع، بل ترشد إليه الفطرة. ويسهل على من له فكر أن يلتفت إلى أن كل حادث له سبب يقارنه في الزمان، وأنه لا يرى من سلسلة الأسباب إلا ما هو حاضر لديه، ولا يعلم ماضيها إلا مبدع نظامها، وإن لكل منها مدخلاً ظاهراً فيما بعده بتقدير العزيز العليم، وإرادة الإنسان إنما هي حلقة من حلقات تلك السلسلة... وليست الإرادة إلا أثراً من آثار الإدراك. والإدراك انفعال النفس بما يعرض على الحواس وشعورها بما أودع في الفطرة من الحاجات. فلظواهر الكون من السلطة على الفكر والإرادة، ما لا ينكره أبه، فضلاً عن عاقل. وأن مبدأ هذه الأسباب التي ترى في الظاهر مؤثرة: إنما هو بيد مدير الكون الأعظم، الذي أبدع الأشياء على وفق حكمته، وجعل كل حادث تابعاً لشبهه، كأنه جزءاً له، خصوصاً في العالم الإنساني.

«ولو فرضنا أن جاهلاً ضل عن الاعتراف بوجود إله صانع للعالم، فليس في إمكانه أن يتملص عن الاعتراف بتأثير الفواعل الطبيعية، والحوادث الدهرية، في الإرادات البشرية. فهل يستطيع إنسان أن يخرج بنفسه عن هذه السنة التي سنها الله في خلقه؟؟ هذا أمر يعترف به طلاب الحقائق فضلاً عن الواصلين!!»

«الاعتقاد بالقضاء والقدر، إذ تجرد عن شناعة الجبر يتبعه صفة الجرأة والإقدام، وخلق الشجاعة والبسالة، ويبعث على اقتحام المهالك، التي ترجف لها قلوب الأسود، وتنشق منها مرارة النمور... هذا الاعتقاد يطبع الأنفس على الثبات، واحتمال المكاره، ومقارعة الأحوال، ويحليها بحلى الجود والسخاء، ويدعوها إلى الخروج عن كل ما يعز عليها، بل يحملها على بذل الأرواح، والتخلي عن نضرة الحياة... كل هذا في سبيل الحق، الذي قد دعاها للاعتقاد بهذه العقيدة.»

«والذى يعتقد بأن الأجل محدود، والرزق مكفول، والأشياء بيد الله يصرفها كما يشاء - كيف يهرب الموت فى الدفاع عن حقه، وإعلاء كلمة أمته أو ملته، والقيام بما فرض الله عليه من ذلك؟؟ وكيف يخشى الفقر مما يتفق من مساله، فى تعزيز الحق وتشيد المجد، على حسب الأوامر الإلهية، وأصول الاجتماعات البشرية؟؟

«امتدح الله المسلمين بهذا الاعتقاد، مع بيان فضله، فى قوله الحق: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾ (١٧٣) فَأَنْقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ لَّمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ وَاتَّبَعُوا رِضْوَانَ اللَّهِ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ﴾ [آل عمران: ١٧٣، ١٧٤].

«... هذا الاعتقاد هو الذى ثبتت به أقدام بعض الأعداد القليلة منهم أمام جيوش يغص بها الفضاء، ويضيق بها بسيط الغبراء، فكشوفهم عن مواقعهم، وردوهم على أعقابهم...»^(١)!

فى صلة العقل بالوحي.. أو فى صلة استخدام العقل كمطلوب للوحي:

وفى توضيحه صلة العقل بالوحي، أو صلة رجال العقل برجال النص فى الجماعة الإسلامية - يرى الشيخ محمد عبده ما رآه «ابن رشد» فى القرن السادس الهجرى، وما رآه «ابن تيمية» فى القرن الثامن من قرون الهجرة، من أن النص يجب أن يتفق مع العقل... يقول:

«... فقد أمر الكتاب بالنظر واستعمال العقل: فيما بين أيدينا من ظواهر الكون، وما يمكن النفوذ إليه من دقائقه، تحصيلاً لليقين بما هدانا إليه. ونهانا عن التقليد: بما حكى من أحوال الأمم فى الأخذ بما عليه آباؤهم... فالتقليد مضلة يعذر فيها الحيوان، ولا يجمل بحال الإنسان»^(٢)!

ويقول أيضاً:

«والذى علينا اعتقاده: أن الدين الإسلامى دين توحيد فى العقائد، لا دين تفريق فى القواعد! العقل من أشد أعوانه، والنقل من أقوى أركانه... وما وراء ذلك فترغات شياطين، أو شهوات سلاطين»^(٣)!

(٢) رسالة التوحيد: ص ١٥.

(١) تاريخ الإمام: ج ٢ ص ٢٥٩-٢٦٧.

(٣) رسالة التوحيد: ص ١٤.

فالوحي بالرسالة الإلهية أثر من آثار الله، والعقل الإنساني أثر أيضاً من آثار الله في الوجود... وآثار الله يجب أن ينسجم بعضها مع بعض، ولا يعارض بعضها بعضاً!

● لأنها آثار للكامل كمالاً مطلقاً: والعقل البشرى يحيل أن يكون هناك تناقض بين آثار الكامل المطلق. لأن التناقض في الأفعال نقص! فلو تعارضت أو تناقضت الآثار الصادرة من مصدر واحد، دل تعارضها وتناقضها على عدم الكمال المطلق لهذا التصرف.

● لأن الوحي مصدر هداية. والعقل الإنساني مصدر هداية أيضاً: وكلاهما يهدف إلى تحديد الطريق المستقيم في الحياة للإنسان، وإلى تحديد الغاية الأخيرة في هذا الوجود. وأمران شأنهما هذا الشأن، لا بد أن يتفقا في التحديد الإجمالي - على الأقل - لطريق الإنسان في حياته، وغايته في وجوده.

فإن بدا أن هناك اختلافاً بين تطبيق رسالة الوحي واستخدام العقل، كان منشأ هذا الاختلاف: إما تحريف في نص رسالة الوحي، أو سوء في استخدام العقل. والمحرف للرسالة السماوية، وكذلك المسيء لاستخدام العقل الإنساني، هو: الإنسان، هنا وهناك.. وليس الملك الذي نزل بالوحي، ولا الرسول المصطفى لتبليغ الرسالة!

طبيعة الوحي يجب أن توافق طبيعة العقل الإنساني إذن، لأنهما معاً مصدر هداية... صدرا لغاية واحدة من كامل كمالاً مطلقاً.

وتحريف الكتاب المنزل بتخريج نصوصه تخريجاً يبعده عن هدفه، تحت التأثير بعوامل شخصية، أو التأثير بمذهب معين -عمل من شأنه أن يحول بين انسجام الكتاب المنزل والعقل السليم في الإنسان!

والدخول في بحث العقل للكتاب المنزل وللرسالة الإلهية، بعد الاعتقاد بعقيدة خاصة، أو قبل التخلي عن المؤثرات المغرضة -يجعل من الصعب أن يوافق مثل هذا العقل الباحث أهداف الكتاب السماوي، ورسالة الله في جماعة الإنسان!

والإنسان هو الذى يخرج الكتاب تخريجاً فيه بعد أو مجافاة لهدفه الأصيل. والإنسان نفسه هو الذى يميل بالعقل الإنساني نحو عقيدة خاصة أو جهة معينة،

وينحرف به عن أن يكون العقل الخالص، الذى فطر الله الإنسان عليه!! وبذلك يكون الإنسان هو الذى حال دون أن يوافق الكتاب العقل، ودون أن يوافق العقل الكتاب، وليست طبيعة كل منهما هى التى حالت دون ذلك.

وابن رشد -قبيل محمد عبده- كتب كتابه: «فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال»... وكذلك كتب ابن تيمية كتابه: «موافقة صحيح المنقول لصريح العقول»...

● وابن رشد: وإن هدف فيما كتبه فى الكتاب السابق إزالة الخلاف بين الفكر الإغريقى والإسلام، إلا أنه أسس ذلك على عدم التنافر: بين طبيعة الدين كدين، وطبيعة العقل كعقل.

● والثانى، وهو ابن تيمية: وإن قصد مباشرة إلى عيب الفكر الإغريقى ونقضه، إلا أنه فى الوقت نفسه برهن على أن طبيعة الدين -فيما ينقل نقلاً صحيحاً- لا تعارض طبيعة العقل، إذا تخلى هذا العقل عن الظنون. والهواجس والغرض فى أحكامه.

● والشيخ محمد عبده: فى معالجة الصلة بين الوحى والعقل، لم يهدف إلى ما هدف إليه ابن رشد، كما لم يقصد إلى ما عناه ابن تيمية بل أراد من أول الأمر أن يوضح: أن فطرة الله التى فطر الناس عليها فيما يتصل بالعقل، لا تعارض مظهرًا آخر من مظاهر الله، ومن آثاره فى ملكوته، وبالأخص لا تعارض رسالة الوحى كما يتضمنها الكتاب المنزل، فى صورته الأصيلة.

جانب التربية والتوجيه العام:

وفى هذا الجانب الأخير اتجه تفكير الشيخ محمد عبده إلى:

- محاربة الحزبية المذهبية والتقليد.

- ومحاربة سلطة الكتاب الموجه: وإخضاعه للنقد العقلى والتاريخ، وللتصحيح والتعديل.

- وإصلاح الأزهر: باعتباره قلب الجماعة الإسلامية، إن فسد فسد الجسم..
وإن صلح صلح الجسم.

وأخيراً إحياء الكتب القديمة: للتعرف على العقليات الإسلامية المنتجة في تاريخ الجماهير الإسلامية، والانتفاع بصحيح الآراء، والبناء على هذا الصحيح منها، تبعاً لمقتضى الحياة المعاصرة.

محاوية الحزبية المذهبية التقليدية:

وجد الشيخ محمد عبده أن انقسام الجماعة الإسلامية إلى فرق وأحزاب، وصل إلى مرحلة ضعفت فيها الجماعة عن أن تكون جماعة واحدة، لها عناصر الأمة القوية. وذلك بسبب طغيان التبعية: أى عدم انفكاك التابعين للمذهب ما عن تقدير هذا المذهب، ومنحه سلطة عليا في التوجيه والاعتقاد فى كل رأى من آرائه، وفى كل مؤلف من تأليفه. والخطر الذى يهدد الجماعة - أى جماعة - لا يكمن فى تعدد مذاهبها فى التفكير أو الاعتقاد، بل فى تحكّم هذه المذاهب وسيطرتها على التابعين بحيث يهاب هؤلاء التابعون نقدها، وإبداء الرأى فى قيمتها، وعندئذ تكون الجماعة الواحدة جماعات وشعوباً وطوائف، بينها فواصل منيعة، تحول الفواصل دون تجاوبها لتوجيه واحد، ولغاية واحدة؛ ودون سيرها فى اتجاه واحد، ولغاية واحدة... وهى فواصل هذه التبعية، أو فواصل التعصب البغيض الناشئ عن الحزبية الجامحة.

وجد الشيخ محمد عبده انقسام الجماعة الإسلامية على هذا النحو... وجد فجوة واضحة بين المتكلمين بعضهم تجاه بعض... وفجوة أشد من هذه وضوحاً بين المتكلمين جميعاً من جانب وأرباب العقل والفلسفة من جانب آخر... كما وجد أرباب المذاهب الفقهية - وهى مذاهب التوجيه فى معاملات الناس بعضهم لبعض، وفى عبادة الناس لخالقهم... يتناذبون فى الخصومة، ويعرضون قيمهم البشرية للتجريح، وقيمهم المذهبية فى سلوكهم الدينى للأخذ والرد، على نحو ما يوجد فى كتب الفقهاء المتأخرين.

لهذا لم يجد مناصاً من أن يعرض لقيم هذه المذاهب، ولم يجد مناصاً كذلك من أن يكون تقديره إياها بحيث لا يجعل لواحد منها رجحاناً مطلقاً على آخر. وبذلك تكون وضعية هذه المذاهب أمام المجتمع الإسلامى: وضعية الشارح لأول الإسلام وتعاليمه، الذى من شأنه أن يصيب ويخطئ. لأن هذا الشارح إنسان.

ومن أجل ذلك لا يحق لمذهب منها، فضلاً عن التابعين له، أن يدعى أنه هو الحق على الإطلاق، أو أنه يمثل الإسلام كصورة تامة له.

وتناول محمد عبده عرض قيم هذه المذاهب:

- فى: بيانه لـ«علم الكلام» وفى الوقت نفسه فى موقفه هو من علم (التوحيد).
- وكذلك: فى رأيه فى تحديد (الفرقة الناجية) من بين الفرق الكلامية:

فى تقديره لبحوث (المتكلمين) الإلهية... خالف معاصريه، وخالف التقدير السائد إذ ذاك لعلم التوحيد، وقد كان المعاصرون له فى الأزهر يرون أن علم التوحيد - وما دار فى كتبه من أخذ ورد فى عرض أدلة الفرق الكلامية على مذهبهم - وسيلة إيجابية، ومنهج واجب الاتباع، فى تنشئة الاعتقاد الصحيح بالله بين المسلمين. ولهذا تلى منزلته - فى مواد الثقافة الإسلامية الموجهة - منزلة القرآن الكريم وعلومه، أى تلى مباشرة: الباحث التى تتعلق بالمصدر الأصيل للإسلام.

خالف محمد عبده هذا التقدير، ورأى رأى (الغزالي) - ومن قبل الغزالي إمام الحرمين (أبو المعالي الجويني) - فى: أن علم الكلام يصلح أن يكون وسيلة من وسائل الدربة الذهنية، والتمرينات العقلية، ولكنه لا يصلح بحال أن يكون وسيلة لتنشئة العقيدة الإسلامية، أو تدعيم الإيمان بها!! . وأصلح الوسائل لذلك: منهج القرآن نفسه فى عرض الدعوة الإسلامية، ومطالبة الناس باتباع ما يدعو إليه الإسلام. إنه منهج (الإقناع): ذلك المنهج الذى يراعى الفطرة الإنسانية العامة، وهى القدر المشترك بين الناس جميعاً. وهو من أجل هذا يلائم الدين، من حيث إنه للكافة، وليس توجيهاً خاصاً لفريق معين فى الجماعة الإنسانية. أما علم الكلام فى جميع مذاهبه على نحو ما تصور. كتب المتأخرين، فقد بعد باستخدام المنطق الأرسطى عن هذا المنهج، وأصبح بذلك وسيلة الحجاج لدى الخاصة ممن اتصلوا بالفكر الإغريقي، واستمروا منطقهم الصورى فى البرهنة.

أما بالنسبة لتحديد (الفرقة الناجية) بفرقة خاصة من بين فرق المتكلمين: فيتجلى موقف محمد عبده فى تعليقه على شرح (الرسالة العنصرية)^(١). . . وشارح هذه الرسالة أصلاً هو جلال الدين الصديقى الدوانى، المتوفى سنة ١٠٦٧ هـ، وقد استهل رسالته بقوله:

(١) لعنصر الدين الإيجي، المتوفى سنة ٧٥٦ هـ (١٣٥٥م).

(وقال النبي ﷺ: «ستفترق أمتي ثلاثاً وسبعين فرقة، كلها في النار، إلا واحدة. قيل: ومن هم؟ قال: الذين هم على ما أنا عليه وأصحابي». ثم بعد أن أورد المؤلف الحديث عمداً إلى تحديد هذه الفرقة الواحدة الناجية بقوله: «وهذه عقائد الفرقة الناجية - وهم الأشاعرة»!

وبعد أن انتهى من هذا التحديد عقب الشيخ محمد عبده بقوله: (لا بد لنا أن نتكلم في هذا الحديث بكلام موجز، فاسمع واعلم أن الحديث قد أفادنا:

١- أنه يكون في الأمة فرق متفرقة.

٢- وأن الناجي منهم واحدة.

٣- وقد بينها النبي، بأنها هي التي على ما هو عليه وأصحابه.

«وكون الأمة قد حصل فيها افتراق على فرق شتى، تبلغ العدد المذكور أولاً تبلغه: ثابت، وقد وقع لا محالة».

«وكون الناجي منهم واحدة أيضاً: حق، لا كلام فيه. فإن الحق واحد، وهو ما كان النبي عليه وأصحابه. فإن ما خالف النبي عليه فهو رد».

«أما تعيين أي فرقة هي الفرقة الناجية، أي التي تكون على ما هو عليه وأصحابه: فلم يتبين بعد إلى الآن».

«فإن كل طائفة -من يذعن لنبينا بالرسالة- تذهب فتجعل نفسها على ما النبي عليه وأصحابه! حتى أن (مير باقر الدماق) برهن على أن جميع الفرق المذكورة في الحديث هي فرقة الشيعة، وأن الناجي منهم فرقة الإمامية، وأما أهل السنة، والمعتزلة وغيرهم، من سائر الفرق فجعلهم من أمة الدعوة».

فكل يدعى الأمر، ويقيم على ذلك أدلة... وذكر الفلاسفة وأدلتهم... والصوفية وأدلتهم... والمعتزلة وأدلتهم... وأهل السنة وأدلتهم... قال:

«فكل يبرهن على أنه الفرقة الناجية المذكورة في الحديث، وكل مطمئن بما لديه، وينادي نداء الحق لما عليه! والوقوف على حقيقة الحق في ذلك يكون من فضل الله وتوفيقه».

فإن لناظر أن يقول:

● أن تكون الفرقة الناجية، والواقفة على ما كان عليه النبي وأصحابه، قد جاءت وانقرضت، وأن الباقي الآن من غير الناجية.

● أو أن الفرق المرادة لصاحب الشرع -في هذا الحديث- لم تبلغ العدد الآن، وأن الناجية الآن ما وجدت، وستوجد.

● أو أن جميع هذه الفرق ناجية: حيث إن الكل مطابق لما كان عليه النبي وأصحابه من الأصول المعلومة لنا عنهم -كالألوهية، والنبوة، والمعاد. وما وقع فيه الخلاف، فإنه لم يكن يعلمه علم اليقين، وإلا لما وقع فيه خلاف.

● أو أن بقية الفرق ستوجد من بعد، أو وجد منها بعض ولم يعلم، أو علم: كمن يدعى ألوهية على مثلا: (وبناد على هذا الافتراض تكون الفرقة التي لم تعلم أو علمت -وقد وضح انحرافها- هي غير الناجية، وما عداها هو الناجي) ..

● وموجب هذا الترديد: أنه ما من فرقة إلا وسجدها الناظر معضدة بكتاب، وسنة، وإجماع، وما يشبه ذلك (كالقياس) . . . والنصوص فيها متعارضة!

«والحق الذي يرشد إليه الشرع والعقل، أن يذهب الناظر المتدين إلى إقامة البراهين الصحيحة على:

● إثبات الصانع، وهو واجب الوجود.

● ثم منه إلى إثبات النبوات.

ثم يأخذ كل ما جاءت به النبوات بالتصديق والتسليم، بدون فحص فيما تكنه الألفاظ، إلا فيما يتعلق بالأعمال، على قدر الطاقة . . .

«وإن أراد التأويل لغرض: كدفع معاند أو إقناع جاحد، فلا بأس عليه إذا سلم برهانه من التشويش والتقليد»!!

وبهذا النقد للمذاهب الكلامية في ذاتها، وهذا الموقف من تحديد مذهب معين منها على أن أتباعه هم الناجون، ثم برفع الفجوة بين صنعة «العقل» ورسالة «النص» من قبل -خلخل الشيخ محمد عبده التبعية، والتعصب لهذه المذاهب؛ وحول «القداسة» التي منحها تسابعو هذه المذاهب إياها، وكذلك «السلطة» التي

كانت لهذه المذاهب على نفوس تابعيها . . حولهما إلى المصدر الأول للإسلام وهو: القرآن الكريم، ثم إلى السنة الصحيحة بعده، على نحو ما كان الشأن أيام الدعوة وبعدها بقليل في القرن الأول الهجري . . . إنه يقول:

«ألم يأن لنا أن نرجع إلى المعروف مما كان عليه سلفنا، فنحيا بما كان قد أحياهم، ونترك ما ابتدعه أخلافهم مما أماتهم وأمانتنا معهم»^(١)!

ويقول أيضاً:

«فالقرآن سر نجاح المسلمين، ولا حيلة فى تلافى أمرهم إلا إرجاعهم إليه . وما لم تفرغ صيخته أعماق قلوبهم، وتزلزل هزته رواسى طباعهم، فالأمل مقطوع من هبوبهم من نومهم . ولا بد أن يؤخذ القرآن من أقرب وجوهه، على ما ترشد إليه أساليب اللغة العربية، ليستجاب لدعوته، كما استجاب لها رعاة الغنم وساقاة الإبل ممن نزل القرآن بلغتهم، والقرآن قريب لطالبه، متى كان عارفاً باللغة العربية، ومذاهب العرب فى الكلام، وتاريخهم وعوائدهم أيام الوحي»^(٢).

وبهذا اعتقد الشيخ محمد عبده أنه صان وحدة الجماعة الإسلامية، وعمل على تماسكها من جديد.

وربما يكون طريقه إلى ذلك أنجح من طريق «الأشعرى» ثم من طريق «ابن تيمية» بعده فى محاولة كل منهما تخفيف حدة المذاهب الإسلامية وإرجاع المسلمين إلى الكتاب والسنة، وإلى الوحدة الأولى للجماعة الإسلامية.

● لأن «الأشعرى» قامت محاولته: على إقرار بعض الآراء من هذا المذهب وعدم إقراره للبعض الآخر منه، ثم انتخابه بعض آراء أخرى من مذهب آخر وتركه البعض الآخر فيه . وهكذا . . ثم ضم المنتخب، الذى أقره: بعضه إلى بعض، فى وحدة سماها: مذهب (أهل السنة والجماعة).

● وكذلك فعل (ابن تيمية) فى نطاق أوسع: فما قبله من الآراء برهن على صحته، وما رفضه منها برهن من الشرع والعقل على عدم اعتباره.

(٢) تاريخ الإمام: ج ٢ ص ٥١٥ .

(١) تاريخ الإمام: ج ٢، ص ٤١١ .

ومن شأن مثل هذه المحاولة أن تبقى على القيمة الدينية لبعض الآراء الكلامية، وهي الآراء التي قبلت من صاحب المحاولة وذلك يؤدي بدوره إلى أن هذه القيمة لها صلة بالعقيدة من حيث تكوينها، أو تقويتها وتأكيداها.

● وهذا ما لم يقبله الشيخ محمد عبده، إذ جعلها قاصرة على الدربة الذهنية. وأوضح أن سبيل العقيدة يجب أن يكون هو السبيل الذي حدده القرآن الكريم في عرض دعوته.

وطالما كانت هناك قيمة عقيدية باقية للمذاهب في جملتها، فالتبعية باقية له.

وعندئذ ليس هناك ضمان أن تعود لهذه التبعية سلطتها، وبذلك تعود فجوة الفرقة إلى قوتها الأولى، وتفتت وحدة الجماعة من جديد عن طريق ذلك.

والشيخ محمد عبده إذ يدعو المسلم إلى التحرر من التبعية الحزبية المطلقة والمذهبية... يدعو أيضاً أن يكون ذا شأن ورأى، وله سلطة النقد، واختيار أسلوب التوجيه، وتكييف أحداث الحياة... يدعو إلى أن يفكر كإنسان. ولكن عليه -ضماناً لنجاح تفكيره، وسلامة هذا التفكير- أن يستهدى القرآن ويسترشده... يدعو إلى (الاجتهاد) ونبد (التقليد)، يقول في تفسير قوله تعالى:

﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾:

«ثم -هو الله- (الصمد) في تحديد الحدود العامة للأعمال، ووضع أصول الشرائع. فلا بد أن يرد إلى ما أنزل جميع ما يقع الاختلاف فيه. وليس من المباح أن يرجع إلى قول غيره، متى نطق صريح كتابه بخلافه. وعلى الناس كافة أن يرجعوا إلى الكتاب. فإذا لم يكونوا عارفين به، رجعوا إلى العارف وطالبوه بالدليل منه. وعليهم أن يهتموا بأن يعرفوا منه أصول ما يعتقدون وما يعملون. فإذا لم يفعلوا اختلفت الآراء، وحجبت المذاهب كتاب الله فدرس معناه، وذهبت الحكمة من إتراله... لتعلق الناس بقول غير المعصوم، وعماهم عن هدى المعصوم، فكانوا بمنزلة من لم تأتهم رسالة. وإنما يعملون بما يقول لهم زعمائهم،

الذين لا يجدون دليلاً على امتيازهم بالزعامة، فيكونون متمسكين بما لم ينزل به الله سلطاناً، فسيقعون في مهاوى الشقاق الدنيوى والأخروى»^(١).

آمن الشيخ محمد عبده بأن للإنسان وجوداً ذاتياً وكياناً مستقلاً في هذا العالم. والدعوى بأن للإنسان وجوداً ذاتياً، يستتبع منطقتها إقرار إمكان الإنسان فهم نصوص الكتاب المنزل، والتفقه على أساس منها، وذلك هو ما يعرف (بالاجتهاد) إذ الاجتهاد هو التفتيش فى مصدر الجو الدينى الأصيل، كى يطبع حالاً معينة أو حادثة جديدة بطابع هذا الجو، بحيث لا يبدو شذوذ، ولا نفرة عن ذلك الجو الأصيل!

ومن هنا لا يتردد الشيخ محمد عبده فى القول بإباحة الاجتهاد ونبذ التقليد! وسبب الدعوة إلى الاجتهاد عنده هو طبيعة الحياة، وضرورات المجتمع الإنسانى: فالحياة الإنسانية صائرة ومتطورة، ويجد فيها من الأحداث والمعللات اليوم، ما لا يعرفه أمس هذه الجماعة. والاجتهاد هو الوسيلة العلمية، والنظرية المشروعة، للملاءمة بين أحداث الحياة المتجددة وتعاليم الإسلام العامة. ولو وقف الأمر بتعاليم الإسلام عند حد تفقه الأئمة السابقة لسارت الحياة الإنسانية فى الجماعة الإسلامية فى عزلة عن التوجيه الإسلامى، وبقيت أحداث هذه الحياة بعد عن تحديد الإسلام لها وتكييفها بالكيفية الإسلامية. وهذا وضع سيحرج المسلمين: فى إسلامهم وفى حياتهم معاً! فإما أن تخف قيمة الإسلام فى نفوسهم، تحت ضغط تيار الحياة وأحداثها، وإما أن يقفوا عن متابعة السير فى الحياة فيصيروا فى عزلة عن الحياة نفسها، وضد الحياة وقانونها كذلك!

ومع أن الاجتهاد هو الوسيلة المشروعة والحتمية لامتداد الصيغة الإسلامية لأحداث المجتمع الإنسانى فى الجماعة الإسلامية، إلا أنه من جانب آخر لا يجوز أن يمارسه إلا من كان على الصفات العلمية التى كان عليها المجتهد الأول فى القرون الثلاثة الأولى. ومن أجل ذلك قرر الشيخ محمد عبده جوازه فى عصره وبعد عصره، بالشروط التى جاز بها فيما مضى، واحتاط فى هذه الشروط احتياطاً لا يقل عن احتياط الأوائل فيها.

(١) تفسير جزء عم: ١٧٨.

وكان من الضروري، إذ يجوز الاجتهاد: أن ينعى على التقليد، لأنه وقف بالعقل الإنساني عند حد معين لا يتجاوزه.

● وذلك يتنافى مع طبيعة العقل ذاته: لأن العقل وجد للملاءمة بين الإنسان وظروف الحياة التي يعيش فيها، ولذلك كان هذا العقل مصدر هداية وتوجيه له في حياته. فإن قضى عليه في عصر أن يقف عند حد أنواع الملاءمة التي استنبطت في عصر سابق، كان ذلك خروجًا به عن طبيعته، ومثلاً لحركته الذاتية في سيره.

● ويتنافى الوقوف به عند زمن معين مع طبيعة الحياة: لأن أحداثها ليست أزلية غير متغيرة، بل خصيصتها التغير والتجدد. وإذن، قد يكون ما ناسب أحداثها الماضية من علاج اقتراح من قبل: غير مناسب لعلاج الأحداث الجديدة! والحكم بإخضاع هذه الأحداث الجديدة لتكييف الماضى وعلاجه قد يؤدي إلى تعسف ومشقة، نتيجة التنافر بين خصائص الأحداث الجديدة والعلاج الذى أخذ به لأحداث سابقة فيما مضى.

● ويتنافى أيضًا مع طبيعة المبادئ الإسلامية وخصائصها: لأن هذه المبادئ ليست لها طبيعة التوقيت، ولا الخصوص المكانية أو الزماني. فهي للناس كافة، وللإنسانية في أزمته المتابعة، وفي جميع بقاعها. ومقتضى ذلك: أنها صالحة لتناول أحداث الحياة، وقادرة على صبغها بالصبغة الإسلامية، وأنها صالحة كذلك لتوجيه الإنسان في الحياة في ظروفها المختلفة.

والشيخ محمد عبده إذ ينعى على التقليد، ينعى عليه لذاته من حيث هو كمبدأ، ثم على وجه أخص: ينعى على صورته التي كان عليها في زمنه، وهي التي تمثل في تبعية حرفية لها شبه قداسة وسلطة. . تبعية لمذاهب واتجاهات ولذتها أو مالت بها عن خط الاستقامة عهد الضعف الفكرى، والسياسى، والاقتصادى فى الجماعة الإسلامية. . . . وتبعية لكتب قامت على كثرة الافتراض النظرى فى تفصيل الآراء، وبعدت بذلك عن الحياة فى سيرها الواقعى، وغمضت فى أسلوبها، وهدفت إلى توكيد الخصومة المذهبية الجامحة.

ويبين محمد عبده مدى أثر هذا التقليد على علماء الأزهر:

«وإذا وصل إلى أيدي هؤلاء العلماء كتاب فيه غير ما يعلمون لا يعقلون المراد منه!! وإذا عقلوا منه شيئاً: يروونه ولا يقبلونه!! وإذا قبلوه: حرفوه إلى ما يوافق علمهم وحزبهم، كما جرى عليه في نصوص الكتاب والسنة»^(١) . . .

فإقرار الاجتهاد وجوازه -في نظر الشيخ محمد عبده- ليس مظهرًا لاعتبار الإنسان وتقديره فحسب، بل هو قبل ذلك ضرورة اجتماعية إسلامية، واستمرار عملي للحياة الإسلامية داخل المجتمع الإسلامي.

العقل الإنساني هو العقل الإنساني في كل عصر وجيل . . وموقف الإنسان المسلم من كتاب الله وسنة رسوله في أي جيل، يجب أن يكون هو موقف الإنسان المسلم أول الدعوة في الإسلام، وفي الفترة الذهبية له. هذا الموقف هو: أن للمسلم المتأخر في الزمان الحق كل الحق في أن يفهم القرآن والسنة الصحيحة، كما كان هذا الحق نفسه للمسلم السابق. على أن تتوافر للمتأخر مقومات الفهم (السليم) على نحو ما عرفها السلف فيما مضى، واعتبرت دستور الاجتهاد أو شروطه. وهذا الحق المشترك بين السابق واللاحق لا يوحى به تحقق الوصف الإنساني لكل منهما فحسب، بل توحى به أيضاً الأحداث المتغيرة في الجماعة الإسلامية، وتطور الحياة نفسها بين المسلمين.

فهذه الأحداث خليقة بأن تحمل المسلمين في بيئاتهم المختلفة وأجيالهم المتعاقبة على إخضاع هذه الأحداث نفسها للإسلام، حتى يصبح تصرف المسلمين إزاءها تصرفاً إسلامياً . . . وبذلك لا يعيش الإسلام في عزلة عن مجرى الحياة العلمية للجماعة الإسلامية!

هذه الأحداث خليقة بحمل المسلمين على ذلك، لأنها طارئة على حياتهم، ولم يعرفها أسلافهم من قبل. ولو وقف المتأخرون عند حد ما قطعه السابقون، في الملاءمة بين أحداث الحياة وتعاليم الإسلام، لوجدوا أنفسهم -بعد فترة من الزمن- أنهم أمام هذه الثنائية:

(١) تاريخ الإمام: ج١، ص ٧٦٦.

● حياة تسيير وتجري في سيرها، لا يستطيعون وقف سيرها وجريانها، وبالتالي لا يستطيعون اتخاذ موقف معين إزاءها.

● وإسلام يعتقدون به، ويرون أن يكون سلوكهم في حياتهم على أساس من تعاليمه وتوجيهه!!

محاربة سلطة الكتاب الموجه، وهو كتاب المتأخرين؛

ويرى الشيخ محمد عبده في كتب المتأخرين، والتي ألفت في عهود الركود والضعف -من تأثيرها على التوجيه تأثيراً سلبياً، وحجبها العقل الإسلامى من أن يرى الحياة فيسايرها في أحداثها وتطورها -ما رآه في الحزبية المذهبية من قبل! فكما أن أثر الحزبية المذهبية في الجماعة الإسلامية أثر سلبى: على وحدتها وتماسكها من جانب، وعلى الاهتداء بالقرآن نفسه والسنة الصحيحة اهتداء مباشراً في تكييف الحياة الإنسانية المتجددة من جانب آخر، فكذلك الشأن بالنسبة لكتب المتأخرين.

يقول في تقدير هذه الكتب:

«... إذا رجعنا إلى كتب القرون المتوسطة -فترة ما قبل الركود، كالزبلى مثلاً- نكون قد خطونا خطوة لإصلاح الكتب والفقهاء. وما دنا مقيدتين بعبارات هذه الكتب -التأخرة- المتداولة، ولا نعرف الدين والعلم إلا منها، فلا نزداد إلا جهلاً!! هذا الشوكاني: لما كسر قيود التقليد الأعمى، حيث كان وهابياً معتدلاً، صار عالماً وفقهياً! إن حالة الفقهاء هذه -في كتب المتأخرين- هي التي ضيقت الدين؟؟».

كما نعى محمد عبده على التطويل في بحوث العبادة، وعلى ترك التطور والتفصيل في باب المعاملات، حيث يقول:

«إن الناس تحدث لهم باختلاف الزمان، أمور ووقائع لم ينص عليها في هذه الكتب، فهل نوقف سير العالم من أجل كتبهم؟؟ هذا لا يستطيع!!»

«ولذلك اضطر العوام والحكام إلى ترك الأحكام الشرعية، ولجأوا إلى غيرها... والفقهاء هم المسؤولون عند الله عن هذا، وعن كل ما عليه الناس من مخالفة

الشريعة: لأنه كان يجب عليهم أن يعرفوا حالة العصر والزمان، ويطبقوا عليه الأحكام بصورة يمكن للناس اتباعها، كأحكام الضرورات، لا أنهم يقتصرون على المحافظة على نقوش هذه الكتب ورسومها، ويجعلونها كل شيء، ويتركون لأجلها كل شيء!!

«يقرأون (الأصول) ولا يخطر ببال واحد منهم أن يرجع فرعاً من هذه الكتب إلى أصله، أو يبحث عن دليله!! بل لم يخجلوا أن يقولوا: نحن مقلدون لا يلزمنا النظر في الكتاب والسنة! دانوا لكتب المتقدمين (عليهم مباشرة) على تعارضها وتناقضها، الذي تشتت به شمل الأمة، ويكتفون بقولهم: وكلهم من رسول الله ملتمس!!!»

«ينبغي أن يكون للفقهاء جمعيات يتذكرون فيها، ويتفقون على الراجح الذي ينبغي أن يكون عليه العمل. وإذا كان بعض المسائل رجح لأسباب خاصة بمكان أو زمان، ينبغي لهم التنبيه على ذلك، وعلى أن هذا الحكم ليس عاماً، وإنما سببه كذا... لا أنهم يجعلون كل ما قيل عن فقيه، واجب الاتباع في كل زمان ومكان»^(١)؟؟

إحياء كتب الأوائل:

وفي الوقت الذي عاب فيه محمد عبده على كتب المتأخرين، ونعى على المتمسكين بها إلى حد أن كان تمسكهم بها سبباً في ضياع مصالح الناس... دعا إلى إحياء التراث القديم، وسأهم هو مع ذلك في إحيائه. وهو بهذا وذاك، منطقي مع تفكيره العام في الجانب التوجيهي: لأنه إن عاب كتب المتأخرين، لم ينتقص من قيمة التراث الإسلامي والعربي، كأساس يجب أن يقوم عليه كل إصلاح، وتبنى عليه نهضة الشرق الإسلامي، في مسيرته للحياة الواقعية.

فاعتماده على هذا التراث من جانب، وتقليله من قيمة كتب المرحلة المتأخرة من جانب آخر... كان لا بد أن يوحى بفكرة إحياء التراث القديم!!

ساهم محمد عبده بنفسه في إحياء هذا التراث، ودفع إليه السلطة القائمة إذ ذاك، ورغب تلاميذه في هذا العمل... فشرح كتاب «البصائر النصيرية» في علم

(١) تاريخ الإمام: ج١، ص ٩٤٣-٩٤٥.

المنطق، وأخرج «نهج البلاغة» في الأدب، وغير ذلك، وهكذا أعطى محمد عبده نموذجاً للانتفاع بالتراث القديم!

كما وضع مبادئ عامة للتأليف الحديث، ورسم منهجاً خاصاً لتفسير القرآن الكريم... والتزم هذه المبادئ في تأليفه «رسالة التوحيد» وفي تفسيره الخاص لكتاب الله المنزل.

ويقوم منهجه في تفسير القرآن الكريم على هذه الأسس التالية:

- إخضاع حوادث الحياة القائمة في وقته لنصوص القرآن الكريم: إما بالتوسع في معنى النص، أو بحمل الشبه على الشبه.
 - اعتبار القرآن جميعه وحدة واحدة متماسكة: لا يصح الإيمان ببعضه، وترك بعض آخر منه، كما أن فهم بعضه متوقف على فهم جميعه.
 - اعتبار السورة كلها أساساً في فهم آياتها، واعتبار الموضوع فيها أساساً في فهم جميع النصوص التي وردت فيه.
 - إبعاد الصنعة اللغوية عن مجال تفسير القرآن، وإبعاد تفسيره عن أن يجعل مجالاً لتدريب الملكة اللغوية.
 - عدم إغفال الوقائع التاريخية في سير الدعوة إلى الإسلام، عند تفسير الآيات التي نزلت فيها.
- والشيخ محمد عبده بهذا المنهج في تفسير القرآن الكريم: لم يعد للقرآن حرمة واعتباره فقط، بل رسم منه دائرة تستطيع أن تحيط بالحياة الإنسانية في حاضر الإنسان المسلم، كما أحاطت في الماضي البعيد بحياة المسلم على عهد الدعوة، وفي العهد القريب منها بعد ذلك.

إصلاح الأزهر:

- رأينا حتى الآن أن الشيخ محمد عبده يمارس التفكير في جوانب متعددة:
- يمارسه في الجانب القومي: في السياسة الوطنية، والتربية الجماعية.
 - ويمارسه في الجانب الاجتماعي: في الكشف عن عيوب المجتمع، وبيان مقوماته.

● ويمارسه في جانب العقيدة: بيان ما يحول دون المسلم أن يكون إيجابياً وما يدفعه إلى أن يكون بناء.

● ويمارسه في جانب التوجيه العام: ليخلق من المصرى، والشرقى المسلم مواطناً صالحاً.

وفي جميع تلك الجوانب التي مارس فيها محمد عبده التفكير: نقداً وبناء، التزم شيئاً واحداً هو: الثقافة الإسلامية.

فنواة تفكيره في ذلك كله هي الثقافة الإسلامية... وهو يرى أن الانحراف في هذه الثقافة هو سبب فساد المجتمع.

وإعادة هذه الثقافة إلى إيجابيتها، هي السبب في نهضة الأمة كجماعة، وكأفراد، وهي السبب بعد ذلك في دفع الاستعمار، وفي محو الظلم والإهانة البشرية، اللذين تقوم عليهما سلطته المستعمرة في البلاد الإسلامية.

● لكن ما السبيل إلى إبعاد الانحراف عن هذه الثقافة؟

● ما السبيل إلى جعل هذه الثقافة ثقافة بناء؟

● ما السبيل إلى إبعاد عوامل الفرقة في الأمة؟

● ما السبيل إلى رد اعتبار الإنسان للإنسان في هذه البلاد؟

● ما السبيل أخيراً إلى أن نسير دائماً، ولا نتخلف أبداً؟

سبيل ذلك في نظره: إصلاح الأزهر، وإصلاح الأزهر وحده!

فالأزهر، هو كقلب الأمة، إن فسد فسدت الأمة، وإن صلح صلحت الأمة... إن فسد فسيحترف رجاله: الدين عن غير فهم صحيح للإسلام، فيطغى الانحراف في توجيه الأمة، وتنتشر المذاهب الانفرادية والإباحية، وتزيد الأمة ضعفاً بذلك على ضعف!! وبهذا يخف وزن الإسلام وتخف قيمة في نفوس الناس. وبالتالي يقوى النفوذ الاستعماري، ولا يستطيع المسلمون أن يواجهوه في صف واحد كتلة قوية، بإيمانهم في الحياة، وبسيادتهم فيها -ولو على أنفسهم على الأقل!!

وإن صلح هذا الأزهر فسيشع منه نور الهداية، وسيكون علماءه قدوة للمواطن المسلم الصالح... قدوة في العمل، والتفكير معاً!

ويجعل الشيخ محمد رشيد رضا رأى الشيخ محمد عبده فى قيمة إصلاح الأزهر، فيما يلى:

«ثم سمت به همته إلى السعى فى إصلاح الأزهر، معتقداً: أن إصلاحه خير إصلاح لحال المسلمين الدينية والدنيوية، ولإصلاح كل من يساكنهم فى بلادهم بالتبع لهم، وأنه خير وسيلة للتعارف بين الشرق والغرب، وخير صلة بين المدنية القديمة والمدنية الجديدة! لأنه علم أن السبب فى التقاطع بين أوروبا والمسلمين: هو جهل الأوربيين بحقيقة الإسلام، وعجز المسلمين عن إفهامهم تلك الحقيقة، لأنهم غير متحققين بها، لا علماً ولا عملاً ولا تحقّقاً. . ثم جهل المسلمين بحقيقة أوروبا، وبكثرة ارتقائهم العلمى والاجتماعى.

«ولو صلح حال التعليم فى الأزهر، لهب المسلمون إلى طلب العلوم الصحيحة، كما هبوا لذلك فى أول نشأتهم، فأحيوا ما أماته الزمان من علوم الهند واليونان، فلا يجدون أمامهم إلا أوروبا وعلومها الحية، ويفهمونها على أنها خير عون لهم على تكميل مدنيتهم. . . فيتعارفون، ولا يتناكرون! وإذا عارضت السياسة تعارفهم فإنه يسهل عليهم من إزالة معارضتها مع التقارب والعلم، ما لا يسهل عليهم مع التقاطع والجهل»^(١)!

كان أمل الشيخ محمد عبده فى حياته إذن -بعد تفكيره الذى وضع خطوطه: هو إصلاح الأزهر! عادى خديوى مصر (عباس الثانى) من أجل الأزهر، ومن أجل أوقاف المسلمين (وقف الجزيرة) على كتاب الله! واتصل بكرورم الحاكم غير الشرعى من أجل الأزهر وأوقاف المسلمين، على كتاب الله! ومات أخيراً، وهو صريع الكفاح من أجل الأزهر وكتاب الله!

ودعا الأزهريين إلى فهم كتاب الله. . إلى نبذ التقليد. . . إلى الرجوع إلى كتب المتقدمين. . . إلى فهم الحياة الواقعية. . «إلى السير مع السائرين فيها. . . إلى عرض الإسلام بعقلية العصر وأسلوب العصر. . إنه يقول:

(١) تاريخ الإمام: ج١، ص ٥٤٣.

«إن العالم المسلم لا يمكنه أن يخدم الإسلام، من كل وجه يقتضيه حال هذا العصر، إلا إذا كان متقناً للغة من لغات العلم الأوربية، تمكنه من الاطلاع على ما كتب أهلها في الإسلام وأهله، من مدح وذم»^(١).

وقد رسم محمد عبده خطة المناهج: لتخريج الدعاة، وتخريج المؤلفين، وتخريج العلماء الباحثين. ونفذ هذه الخطة في دروسه، وتوالياً له للخاصة والجمهور، وفي إحيائه للتراث القديم.

ولكن الأزهرين قاموا الشيخ محمد عبده... اتهموه في إيمانه، وفي دينه! اعتبر الأزهريون إيمان الشيخ محمد عبده ضعيفاً، واعتبروا دينه رقيقاً! وطال الأمد على هذا الظن، حتى تحول الاتجاه عن محمد عبده، وعن إصلاحه وعن خطته، وطريقته في درسه وتأليفه!

ومع ذلك مات الشيخ محمد عبده غير يائس من إصلاح الأزهر^(*) ولكنه لم يدر بخلده يوماً ما، أن يتحول الأزهر إلى معهد لتخريج مدرسي اللغة العربية في المرحلة الابتدائية من مراحل التعليم في وزارة التربية والتعليم، وأن لا يستطيع أن يخرج من يفهم الإسلام، فضلاً عن أن يفهمه الناس. فضلاً عن أن يكون هذا المتخرج ذا بحث وبناء في رسالة الإسلام.

لم يدر بخلد الشيخ محمد عبده أن يصير الأزهر إلى وضع يؤدي إلى حجب الثقافة الإسلامية عن الأجيال القادمة، وأن يكون حاله الذي صار إليه مساوياً في النتائج لذلك المشروع الغربي الاستعماري: وهو مشروع كتابة العربية بالحروف اللاتينية! فالأزهر - فيما صار إليه - قد توقف عن تخريج فاهم للإسلام. وبذلك بقيت كتب التراث الإسلامي في عزلة عن حياة المسلمين، إذ الأزهرى الفاهم للإسلام كان فيما مضى هو الصلة بين الطرفين وفكرة كتابة العربية بالحروف اللاتينية - لو قيص لهذه الفكرة أن تتم - لكانت نتيجتها ذات النتيجة: وهي قطع حياة المسلمين عن ماضيهم الإسلامي، في ثقافتهم الموروثة.

(١) تاريخ الإمام: ج١، ص ٩٢٧.

(*) هل تحققت آمال المفكرين في إصلاح الأزهر بصدر القانون رقم ١٠٣ لسنة ١٩٦١ بشأن إعادة تنظيم الأزهر والهيئات التي يشملها؟

لم يدر بخلد الشيخ محمد عبده أن مشيخة الأزهر في عهد ما ستتحول إلى مكتب، نشاطه لا يتصل بالتعبئة الروحية في الشعب، ولا يتصل بالدفاع عن الإسلام في وجه هجوم الغرب الصليبي المستعمر، ولا بالعمل على إبراز حيوية الإسلام وسمو تعاليمه في مواجهة الإلحاد المادى، مما يعتبر المهمة الأساسية الكبرى للأزهر كجامعة وحيدة في العالم الإسلامى، ومصدر للقوة الفكرية الإسلامية، ومصدر لا ينزع لزعامه مصر في العالم الإسلامى، ولتنزلة مصر في العالم العربى كذلك.

تقدير المستشرقين للشيخ محمد عبده:

إن الشيخ محمد عبده كان فى نهاية القرن الماضى شمعة مضيئة... كان الظلام شديد الخلوكة حوله، ولكن لم يكن قليل الضياء فى نفسه - كما يقول ماكس هورتن المستشرق الألمانى - بل إن وقته قد تجاهله وحاربه، فلم ير ضوءه على حقيقته؟؟ وماكس هورتن واحد من عديدين من المستشرقين، الذين يحاولون وضع غطاء: على قيمة الشيخ محمد عبده نفسه؛ وعلى آرائه فى صلتها بحقيقة الإسلام.

فذلك المستشرق الفرنسى "B.Mechel" - الذى قام بالاشتراك مع الشيخ مصطفى عبد الرازق بترجمة «رسالة التوحيد» للشيخ محمد عبده - يعلق على - رأى الشيخ محمد عبده فى الإسلام بقوله:

«كان محمد عبده متفائلاً أكثر من الواقع؛ حيث قال باتحاد العلم مع الدين فى كل وضع؛ فى حين أن العلم لا يخضع للدين فى بعض الأحيان؛ كما فى أوربا! ولعله أتى بهذا رأى لحمل العلماء من المسلمين على دراسة المدنية الحديثة، ورأى أن هذا هو الطريق لذلك»^(١)؟؟

ودائرة المعارف الإسلامية - التى أخرجها بعض المستشرقين - تذكر ما يلى فى تعليقها على آراء الشيخ محمد عبده فيما يتصل بتقييم الإسلام:

(١) ترجمة رسالة التوحيد: ص ٥٠.

«والإسلام البدائي - (نقصد الإسلام على عهد الرسول وصحابته!) في نظر الشيخ عبده، ليس هو الإسلام التاريخي (الذي صار إليه الأمر في حياة المسلمين!)... وإنما هو إسلام اصطنع مثاليته، وجعله متوقفاً على المسيحية في أنه دين معقول، ومتصل بالحياة اتصالاً كثيفاً، متصل بتلك الحياة الواقعية؟ وعمله (الشيخ محمد عبده)، بالنسبة للإسلام، له طابع الدفاع عن العقيدة... ومساهمته في فكرة الإصلاح الديني هي محاولة لخلق موضع للإسلام في العالم الحديث»^(١)...

ويمثل هذا التعليق يحاول المستشرقون أن يصوروا - من طريق غير مباشر - أن الإسلام: في ملاءمته للعلم، وفي سمو مبادئه، وفي صلاحيته للحياة، ليس على النحو الذي يصوره به الشيخ محمد عبده. وأن الإسلام على عهد الرسول ﷺ وعلى عهد صحابته رضوان الله عليهم، لا يفترق عن الإسلام كما فهمه المسلمون بعد ذلك، وعلى نحو ما تمسكوا به في عهود ضعفهم!!

وإذن فالشيخ محمد عبده مجرد متفائل... يحاول الدفاع عن الإسلام، فيطبعه بطابع مثالي... كما يحاول أن يجعل له مكاناً في الحياة الحديثة، مع أنه ليس له مكان فيها!!

وهكذا يصاب من المستشرقين كل من يكتب عن الإسلام، بعقيدة المؤمن به، إما في شخصه وطبعه كجمال الدين الأفغانى، أو في تفكيره ورأيه كالشيخ محمد عبده!!

محمد عبده... والسير أحمد خان:

يذكر المرحوم أحمد أمين في تعليقه وترجمته للسير (سيد أحمد خان) في الهند، أنه يشبه الشيخ (محمد عبده) في مصر، من حيث إن كلا منهما كان مصلحاً دينياً، وقصد إلى الإصلاح عن طريق التربية، مؤثراً هذا الطريق على طريق الثورة والاحتكاك بالمستعمرين - وهو الطريق الذى سلكه جمال الدين الأفغانى... يقول^(٢):

(١) دائرة المعارف الإسلامية - الطبعة المختصرة باللغة الإنجليزية: ص ٤٠٥-٤٠٧.

(٢) كتاب زعماء الإصلاح ص ١٢١.

«... ثم كلاهما كان يرى أن السلطان: فى مصر وفى الهند، فى يد الإنجليز، ولهم من القوة: المادية من الأسلحة والذخائر فى البر والبحر، ومن القوة العلمية والسياسية، ما لا تستطيع الهند ومصر مقاومته!! قد يستطيعون المقاومة إذا اتحدوا، ولكن كيف يكون اتحادهم مع جهلهم وضعف خلقهم! بل كيف يكون ذلك مع فساد أمرائهم، وبحثهم عن منافعهم الشخصية، ولو كان حساب الأمة: فالأذن، فالأولى مسألة الإنجليز، والتفاهم معهم، وأخذ ما نستطيع لخير الشعب منهم...».

والأستاذ أحمد أمين يشير بهذه (المسألة) للإنجليز - فيما يخص الشيخ محمد عبده - إلى مهادنته للورد كرومر... ولكن مهادنة الشيخ محمد عبده لكرومر إنما كانت لحماية نفسه من اضطهاد الخديوى عباس الثانى إياه، كى يتمكن من إعلان رأيه فى إصلاح الأزهر والدفاع عنه، وحتى يستمر فى نشاطه الفقهي، وفى أحاديثه التوجيهية والعلمية فى مجالسه ودروسه... كانت أيضاً لحماية أوقاف المسلمين الخيرية، التى أخذ هذا الخديوى الشاب فى تصفيتيها - جشعاً منه - بسبب أو بآخر، ويضيفها إلى أملاكه الخاصة...

لقد كانت توجد فى مصر سلطتان: سلطة الاحتلال وسلطة أخرى محلية وهى سلطة الخديوى، بينما كانت توجد فى الهند سلطة واحدة: هى سلطة الاحتلال الإنجليزى... فهناك نوع من المفارقة بين الهند ومصر، وبالتالي بين موقف الشيخ عبده وموقف السير سيد أحمد خان: فالممالة للسلطة القائمة هناك كانت واضحة لتحقيق منفعة شخصية أو لتحقيق خدمات للاستعمار. أما التفاهم هنا فى مصر مع ممثل السلطة المحتلة فكان للوقاية، وللحيلولة دون استمرار تنفيذ الخطة الموضوعة لتصفية أوقاف المسلمين، وتوجيهها وجهة أخرى غير التى وقفت عليها من الخيرين!!

ثم إن الشيخ محمد عبده له ماضٍ طويل فى الكفاح ضد الاستعمار، سواء وهو بمصر، أو حين كان فى باريس، أو فى بيروت، أو فى شمال أفريقيا، مع أنه لم يعرف للسير (أحمد خان) موقف واحد ضد الاستعمار البريطانى، ولا ضد النفوذ البريطانى فى صورة ما فى الهند، حتى قبل نقل السلطة من شركة الهند الشرقية الإنجليزية إلى التاج البريطانى سنة ١٨٥٧م!!

يضاف إلى ذلك، أن الشيخ محمد عبده لم يحاول في (إصلاحه الديني) - كما حاول سير أحمد خان- أن يوقف مبدأ من مبادئ الإسلام الرئيسية كمبدأ الجهاد ولا أن يمالي المسيحيين في الاعتراف بإنجيل من أناجيلهم الأربعة: (إنجيل متى، وإنجيل لوقا، وإنجيل يوحنا، وإنجيل مرقس) - وهي جميعها تدخل في ما يعرف بـ(العهد الجديد) - بل كتب كتابه المشهور في فضل الإسلام على المسيحية، وهو: (الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية). في حين كتب السير أحمد خان كتابه: (تبيان الكلام) يدافع فيه عن صحة المسيحية كرسالة من السماء بوضعها الموجود فيه في الأناجيل الأربعة بين المسيحيين. . . تلك الأناجيل التي كتبها بعض من الحواريين على حسب رواية كل منهم، وعلى حسب ما تصوره وأدركه شخصياً من تعاليم المسيح.

وقد عاد المرحوم الأستاذ أحمد أمين - بعدما ذكر من وجه الشبه بين السير أحمد خان والشيخ محمد عبده- إلى الحديث عن السير أحمد خان وموقفه من البريطانيين في الهند. . . فقال:

« . . . عندما قام الهنود بحركة عنيفة في ثورتهم على الاستعمار البريطاني سنة ١٨٥٧م، وهاج الرأي العام الإنجليزي هياجاً شديداً، كان السير أحمد خان متزناً، مخالفاً للرأي العام. ورأى أن هذه الثورة لا تأتي بنتيجة، وأن آخر أمرها عودة الإنجليز إلى السيطرة ثانية، من غير فائدة إلا ضحايا الطرفين، وإن قتل الإنجليز وخاصة المدنيين، عمل غير إنساني. . . لذلك وضع خطة بذل فيها الجهد مع أصدقائه لحماية الإنجليز من القتل، وإنجاء من تصل إليه أيديهم منهم، فنجوا على يده وأيدى أصدقائه كثير، وضحى في ذلك بالكثير من ماله، واضطهاد أقاربه حتى لقد طعن بعضهم بالخنجر من الثائرين، وماتت أمه لهول الصدمة من وقع الحوادث الأليمة.

«فلما هدأت الثورة، عرف له الإنجليز فضله، وحفظوا له جميله، وكافأوه مادياً وأدبياً. ومن ذلك الحين تأكدت الصلة بينه وبينهم فاستخدمها فيما وضع من خطة الإصلاح»^(١).

(١) زعماء الإصلاح الحديث: ص ١٢٣-١٢٤.

والآن... ترى: أيعد هذا الصنيع من السير أحمد خان أمارة ولاء للإسلام وللوطن الإسلامي؟! أم هو أمارة على الولاء للمستعمر، وتمكينه من اغتصاب حقوق المسلمين؟!

ووجه الشبه الذى يربط به الأستاذ أحمد أمين بين السير (أحمد خان) والشيخ (محمد عبده)، على نحو ما ذكرنا، قد تأثر فيه بما يصور به المستشرقون حركة السير أحمد خان من أنها حركة إصلاحية، ليكون لها طابع الإصلاح الدينى وبذلك تجذب قبولاً لدى المسلمين، ومن ثم يسرى هدفها إلى نفوسهم... فالذى ينقل هنا عن موقف السير أحمد خان من الإنجليز هو تئيس للمسلمين من مقاومة الاستعمار، فما أبعد هذا عن أن يكون غاية لإصلاح دينى إسلامى وسياسى وطنى.

والمستشرق بلوم هارت Blum Hardt كتب مقالاً فى (دائرة المعارف الإسلامية) باللغة الإنجليزية، يحاول فيه أن يطبع حركة السير (أحمد خان) بطابع حركة الشيخ (محمد عبده)؛ وهو الطابع الإصلاحى، وبنفس الأسلوب الذى كتب به المرحوم الأستاذ أحمد أمين موازناً بين الشيخ محمد عبده والسير أحمد خان فيما ذكر هنا^(١).

والذى أميل إليه: هو أن المرحوم أحمد أمين، فى هذا الموضوع، قد حسن ظنه بما يكتبه المستشرقون، على عادة كثير من الكتاب المسلمين فى معالجتهم القضايا الإسلامية: فإنهم يقعون تحت تأثير ما يكتبه المستشرقون فى أحكامهم وأهدافهم، دون أن يحتاطوا فى التبعية لهم، والتأثر بهم... وفى كثير من الأحيان يرون ما يكتبه أولئككم جديراً بالاعتبار، لأنه فى ظنهم قائم على منطق لا يرد؟!

محمد عبده.. ومحمد بن عبد الوهاب؛

كما تتلمذ ابن عبد الوهاب على (كتابات) ابن تيمية، تتلمذ محمد عبده على (شخص) جمال الدين الأفغانى... ولكن مع فارق فى التلمذة، وفارق آخر فى نتيجة هذه التلمذة:

(١) دائرة المعارف الإسلامية (المختصرة): ص ٢٥.

● محمد بن عبد الوهاب: حفظ لابن تيمية وأكد ما حفظه، ولكن لم ينمه، ولم يمتحنه... . أبقى عليه كما هو، وإن ركز عنايته في بعض جوانبه دون البعض الآخر، على نحو ما يعرف له من تأكيده الجانب السلبي في تعاليم ابن تيمية دون الجانب الإيجابي منه، كاستخدام الاجتهاد مثلاً، واستطاع أن يوفر على العناية بهذه التعاليم، سلطة وحكومة تهتم بها وبصيانتها -على الأقل من الوجهة الرسمية^(١).

● أما محمد عبده: فقد تلقى على جمال الدين الأفغانى، واستمع إليه، وشاركه الرأى، وعبر عما ينسب إليه من فكر. ومع ذلك لم يبق في حدود ما تركه جمال الدين. بل امتحنه ونماه، وخلق منه نظاماً علمياً وعقلياً متعدد الجوانب وإن كان موحد المصدر وموحد الغاية.

اختبر محمد عبده ما خلفه جمال الدين، أو ما تركه في نفسه كتلميذ له... فلم يرقه سبيل إثارة الحماس الشعبى، لأن هذا السبيل مؤقت في تأثيره، كما أنه غير مأمون العاقبة؟ ولذا حاد عنه رويداً رويداً، بعد أن شارك فيه أستاذه، وبعد أن استمر فيه أيضاً بعد أستاذه مشاركاً عرابى ورجاله في ثورتهم المشهورة التى انتهت بالاحتلال البريطانى سنة ١٨٨٢م^(٢).

وبعد أن اختبر (محمد عبده) ما عرف لجمال الدين الأفغانى من آراء ومنهج رسم لنفسه طريقاً آخر يؤدي في نظره إلى ذات الغاية، مستعيناً في الوصول إلى هذه الغاية بذات المبادئ التى عنى بها جمال الدين... . رسم لنفسه طريق (التربية): تربية الشعب، وتربية القادة والموجهين، وهم العلماء.

● تربية الشعب لفهم الحياة، والسير فيها، وإخضاع الحكم لإرادته ورأيه.

(١) كان هذا ضرورياً في الحقبة الأولى التى تستلزم نوعاً من المهادنة لاستتباب الأمن وتوطيد الحكم بالشرعية، وقد تأكد ذلك في وجود حكومة قوية في الآونة الأخيرة تقوم بتطبيق الشريعة وتعميق الأمن وإقامة العدل (الناشر).

(٢) هذا الاحتلال كان متوقفاً من وقت لآخر بدون هذه الثورة. واقتران الاحتلال بهذه الثورة أمام الرأى العام العالمى، يشبه إلى حد كبير اقتران تمكين إسرائيل في الحرب اليهودية في ١٥ مايو سنة ١٩٤٨ من معظم الأراضى الفلسطينية -مشرع الهدنة الأولى في هذه الحرب... . إن كلا من الأمرين كان مناورة استعمارية، تلمست لها السياسة الغربية شبه مبرر لتنفيذها.

● وتربية القادة لتوجيه الشعب في قرأه ومدنه، ولتوجيه البحث في أكاديمية البحث: وهي الأزهر.

والأساس المشترك في نوعى التربية عنده هو الإسلام؟ ولكنه ليس إسلام الفرق والمذاهب، ولا إسلام المقلدين، ولا إسلام المستدعين ولا إسلام (السليبين) من أرباب الطرق الصوفية. إنما هو إسلام القرآن الذى يحث على الإعداد الإنسانى لهذه الحياة، وهو الإعداد القائم على الذاتية وعلى عدم إلغاء الشخصية الفردية. . . . ولهذا فإن (الاجتهاد) مطلوب للإسلام، أو هو نتيجة من نتائج الإسلام الصحيح.

والغاية الأخيرة التى يقصد إليها الشيخ محمد عبده: هى نهضة المسلمين، وصيانتهم لحقهم فى أن يعيشوا متساوين مع غيرهم فى الحياة حريصين على أن لا يستذلوا لأحد أجنبى عنهم.

ويتميز (محمد عبده) أيضاً فى علاقته بجمال الدين -عن محمد بن عبد الوهاب فى صلته بابن تيمية: بأن محمد عبده، فوق أنه اختبر الذى ألقى إليه من جمال الدين وما وجهه به، وأخرج نظاماً علمياً يختلف فى الصياغة وإن اتحد فى الأساس والغاية. . . لم يبق فى حدود (التربية) من الوجهة النظرية، بل ضرب الأمثلة وقدم النماذج.

- على مناهجه العلمية لتربية الشعب، فى مدارس الجمعية الخيرية الإسلامية.
 - وفى برامج الإصلاحية للبحث: بين علماء الأزهر.
 - وفى تأليفه الشعبى: كتفسيره جزء عم. . . وتأليفه الأكاديمى: كدروسه فى تفسير القرآن الكريم بالرواق العباسى التى كان يؤمها قادة الشعب من الأقباط والمسلمين وكبار علماء الأزهر.
- لقد مارس محمد عبده إذن الجانب العملى فى تطبيق فكرتى: التربية والاجتهاد. . .

بينما وقف محمد عبد الوهاب حارساً على تركة ابن تيمية، وإن كان قد أضاف إلى مجهود الحراسة مجهوداً آخر: فإنما هو تأكيداً للحرب ضد البدع، وفي إبراز التفرقة بين الشيعة المعتدلة من الإمامية والجماعة السنية!

هذا الاختبار الذى أجراه محمد عبده فى تراث جمال الدين الأفغانى، والذى أدى به إلى أن يتخير وسيلة أخرى: هى وسيلة (التربىة)، دفع بعض الكتاب إلى أن ينظروا إلى الشيخ محمد عبده -كما تقدم- على أنه تربوى، أو مصلح دينى، وليس لعمله صلة بالسياسة أو الحركات السياسية!! ودفع هؤلاء الكتاب بالتالى إلى أن يحكموا على نشاط محمد عبده بأنه فى اتجاه يغير تماماً اتجاه جمال الدين الأفغانى...

ولكن إذا قصد بالسياسة: العمل على تخليص البلاد الإسلامية من الاستعمار الغربى، أو قصد بها مقاومة الاستعمار... فإن كلا من جمال الدين ومحمد عبده، هدف إلى مقاومة الاستعمار الغربى، وتخليص البلاد الإسلامية من هذا الاستعمار! فالغاية لم تتخلف عند أحدهما، والأسس التى يجب أن تؤدى إلى ذات الغاية لم تتغير فى نظر واحد منهما أيضاً.

كذلك حاول بعض الكتاب، أن يضع فراغاً آخر بين جمال الدين ومحمد عبده وراء الوسيلة عند كل منهما، وهو: أن (جمال الدين) إسلامى عالمى يسعى إلى تكتل المسلمين جميعاً نحو حكومة واحدة أو فى ظل اتحاد عام، بينما (محمد عبده) وطنى مصرى قصر نشاطه على وطنه مصر!!

ولكن إذا روعى أن الأسس التى أقام عليها (محمد عبده) نظامه التربوى، والتى جعلها مقدمة لتخليص البلاد الإسلامية من الاستعمار الغربى، أو لرد الاعتداء الغربى المسيحى على الشرق الإسلامى، هى نفس الأسس التى اتخذ منها (جمال الدين) دعامته فى مقاومة الاستعمار الغربى وفى كفاحه السياسى، وهى: الرجوع إلى القرآن، وإلغاء التقليد، وأعمال الاجتهاد، ومحاربة البدع والسليبات... إذا روعى هذا فإن هذه التفرقة بين الاثنى تغدو غير مفهومة، على النحو الذى قصد إلى إبرازه... إلا على اعتبار أن محمد عبده جعل مصر (حقل) تجاربه التربوية.

ثم إنه لم يثبت من جانب آخر أن «جمال الدين» حدد غايته الأخيرة تحديداً واضحاً بإقامة حكومة واحدة تخضع لسلطانها كل البلاد والشعوب الإسلامية. وإنما الذي ثبت في كتاباته في مجلة «العروة الوثقى» أن غايته: هي «الجامعة الإسلامية» بين الشعوب الإسلامية. . وقد فهم بعض الكتاب من كلمة «الجامعة الإسلامية»: الوحدة الإسلامية، وتركوا المعنى الآخر لهذه الكلمة وهو: «الرابطة» أو الترابط. . . في حين أن كلمة «الجامعة» في اللغة العربية أقرب إلى المعنى الثاني منها إلى المعنى الأول، وقد عبر جمال الدين هو نفسه تعبيراً واضحاً صريحاً بأنه لا يريد حكومة إسلامية واحدة، بل يريد تعاوناً وترابطاً أخوياً إسلامياً!

على أن هناك شيئاً آخر يتميز به «محمد عبده» في علاقته بجمال الدين من جانب، عن «محمد بن عبد الوهاب» في صلته بابن تيمية من جانب آخر، وهو: أن جمال الدين ومحمد عبده واجها حلقة من حلقات الاعتداء الغربي المسيحي على الشرق الإسلامي، لم يواجهها ابن تيمية ولا تلميذه محمد بن عبد الوهاب من بعده. . . وهي حلقة «الدراسات الإسلامية» التي يقوم بها المستشرقون الغربيون، لا لمصلحة الاستعمار الغربي فحسب، وإنما تنفيساً للعداوة التقليدية التي تخلقت عن الحروب الصليبية قبل كل شيء! ولم يستطع بعض الدارسين من علماء المسيحيين للتراث الإسلامي أن يخففوا من حدتها على نفوسهم عند مباشرة هذه الدراسة باسم «العلم» الذي مفهومه: الوسيلة المحايدة لخدمة الإنسانية، فضلاً عن أن يتخلصوا من هذه العداوة تماماً!!

وهكذا واجه جمال الدين (رينان) -المستشرق الفرنسي ومستشار وزارة الخارجية الفرنسية في شؤون شمالي أفريقيا الإسلامية، وسمع منه رأيه في الإسلام والمسلمين. . . واضطر كل من: جمال الدين ومحمد عبده -أن يشرحا بعض تعاليم الإسلام، التي اتخذ منها (رينان) (وهانوتو) مركز الهجوم على الإسلام. كما اضطررا أن يفرقا في غير لبس: بين الإسلام كدين مصدره القرآن والسنة الصحيحة. . . وبين عمل المسلمين وأفهامهم في القرآن والسنة في فترات متتابعة، كصورة تبعد وتقرّب من مصدرى الإسلام، ولكنها على كل حال ليست مصدرًا للإسلام كالقرآن والسنة!!

يقول الشيخ محمد عبده فى ذلك :

«عند النظر فى أى دين، للحكم له أو عليه فى قضية من القضايا، يجب أن يؤخذ محصاً مما عرض عليه من بعض أهله، أو محدثاتهم التى ربما تكون جاءتهم من دين آخر! فإذا أريد أن يحتج بقول أو عمل لأتباع ذلك الدين فى بيان بعض أصوله، فليؤخذ فى ذلك بقول أو عمل أقرب الناس إلى منشأ الدين، ومن تلقوه على بساطته التى ورد بها من صاحب الدين نفسه»^(١).

فالحكم إذن بالتفرقة بين «جمال الدين» و«محمد عبده» - فيما عدا الوسيلة والطريق - يحتاج إلى قليل أو كثير من البحث والاختبار.

وربما يقال: إن الشيء الذى واجهه جمال الدين ومحمد عبده من دراسات علماء الغرب للإسلام، كحلقة من حلقات الاعتداء على الإسلام، وكسبب من أسباب رد الفعل فى استمرار الحركات الإسلامية فى العالم العربى والإسلامى، متجهة هذا الاتجاه المناوئ للغرب المسيحى... قد واجه ابن تيمية من قبل فى وقته، وكان سبباً فى أن يؤلف كتابه: «الرد الصحيح على من بدل دين المسيح»!

ولكن واقع الأمر، أن الذى كتبه ابن تيمية هذا ليس رداً على هجوم باسم الدراسات الإسلامية موجه للإسلام... وإنما هو تقدير للمسيحية فى أناجيلها الأربعة من وجهة نظره الإسلامية.

وأخيراً...

إن كلا من محمد عبده وجمال الدين نادى بإحياء الكتب القديمة، وبالأخص تلك التى تمثل «الأصالة» والإمامة فى الرأى والفهم...

ترى هل كان حذبهما على إحياء هذه الكتب رد فعل لصنيع المدارس التبشيرية والإرساليات الثقافية الغربية المسيحية التى انتشرت فى شاطئ الشام (لبنان) على البحر الأبيض المتوسط على أثر الحروب الصليبية وفى مصر بعد حملة نابليون؟؟ وهى التى حاولت فيما بعد أن تجعل اللغة «العامية» اللغة الأولى فى الكتابة والحديث للبلاد العربية، وبذلك تحول هذه اللغة العامية - بعد انتشارها على مر

(١) كتاب الإسلام والنصرانية: ص ٢٢.

الزمن - دون تلاوة القرآن وفهمه؟؟ . . كما حاولت أيضاً أن تضع حداً فاصلاً بين التراث الماضى للفكر الإسلامى والجماعة الإسلامية، عن طريق تمجيد الجديد لأنه جديد، والخط من قيمة القديم لأنه قديم؟؟

وكما أن محمد عبده يتميز عن جمال الدين فى التعاليم المشتركة بينهما على النحو السابق، يتميز عنه هنا فى جانب إحياء التراث العربى الإسلامى القديم بنفس الطريقة التى تميز بها من قبل . . . فقد ضرب المثل العملى فى هذا الجانب ولم يقف عند حد المطالبة بتحقيقه من الوجهة النظرية، بل أضاف إلى المطالبة بذلك أن أخرج عدة كتب قديمة، كما شرح عدداً آخر منها.

