

محمل عبلة

الدين لما يسري في المجتمع

يمكننا رصد عدة محاور أقام عليها محمد عبده^(١) مشروعه الإصلاحية الذي كان - في جوهره - محاولة صادقة لضخّ دماء جديدة في شرايين الأمة، ولهذا تعددت اهتماماته بتعدد النواحي التي رأى غفلة الأمة فيها:

(١) هو الأستاذ الشيخ الإمام محمد عبده، ولد العام ١٨٤٩م في قرية محلة نصر لأبوين مصريين، والتحق للتعليم بالأزهر عام ١٨٦٦م، وحصل على شهادة العالمية عام ١٨٧٧م، وقد التقى عبده بالشيخ جمال الدين الأفغاني وقت أن كان الأخير شديد الدعوة إلى إنشاء الجامعة الإسلامية، درس التاريخ في مدرسة دار العلوم عام ١٨٧٩م ثم عمل أستاذًا للأدب في مدرسة الألسن. اتجه إلى العمل الصحافي عبر كتابة مجموعة من المقالات في المجالات والجرائد السيارة، ولما أزمع أحمد عرابي القيام بالثورة صدر حكم على الشيخ بالسجن ثلاث سنوات بتهمة التآمر والتعاون مع عرابي ورجاله !!! في العام ١٨٤٤م زار عبده فرنسا للمرة الأولى والتقى الأفغاني فقام بينهما تعاون أثمر تأسيس جمعية وصحيفة إسلامية باسم العروة الوثقى، تلك التي تعتبر أول صحيفة عربية يتم إصدارها من أوروبا !!! وفي نفس العام زار محمد عبده إنجلترا ثم عاد مرة أخرى إلى باريس وسافر منها إلى بيروت وموريا حيث قام بتدريس علم الكلام لمدة عبده جهود - كانت سرية - لتأسيس جمعية دينية تهدف للتقريب بين الأديان الإبراهيمية الثلاثة: اليهودية والمسيحية والإسلام. لما عاد محمد عبده إلى وطنه مصر العام ١٨٨٨م تم تعيينه قاضيًا بالمحاكم الشرعية ومستشارًا بمحكمة الاستئناف ثم مفتيًا للديار المصرية العام ١٨٨٩م ما يجعله أول مصري يتولى هذا المنصب، ومن خلاله أصدر عبده مجموعة من الفتاوى الاجتماعية والسياسية ذات الدلالة الممتازة على دور عالم الدين في فهم الدين بما يتماهى مع المصلحة المجتمعية، وبعدها تم تعيينه عضوًا بمجلس شورى القوانين. يعتبر عبده من أوائل مؤسسي الجمعية الخيرية الإسلامية العام ١٨٩٢م ... بل يعتبر عبده رائدًا الأول وترأس مجلس إدارتها الفترة من ١٩٠٠م حتى وفاته - رحمه الله - العام ١٩٠٥م. له مؤلفات على درجة كبيرة من الدقة والعلمية منها: رسالة التوحيد، وتفسير أجزاء من القرآن الكريم جمعها وعمل على إكمالها محمد رشيد رضا باسم تفسير المنار، والإسلام دين العلم والمدنية، ومجموعة من الفتاوى، والإسلام والرد على منتقديه. وقد حقق عبده من كتب التراث كتابي أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز للجرجاني.

المجتمع: أسسه وغاياته

إن الناظر في التراث الذي خلفه لنا محمد عبده يلمح أنه - عبده - قد أخذ على عاتقه مهمة تفعيل الخطاب الإصلاحي المصري / العربي / الإسلامي، رغم أن هذا الإصلاحي قد تحول على يد الأتباع إلى إعاقي !!!.

وقد اختلف الباحثون في حقيقة الإصلاح الذي تغياه محمد عبده:

فالبعض رآه إصلاحًا أخلاقيًا مستمدًا من الدين ومعمدًا عليه^(١).

(١) في اعتقاد الأستاذ الإمام بأهمية الأخذ بالتربية بوجه عام، والدينية منها بوجه خاص طريقًا للإصلاح ... جاء قوله «عامل الدين هو أقوى العوامل في إصلاح العامة والخاصة، وسلطانها على نفوسهم أعلى من سلطان العقل الذي هو خاصة نوعهم» محمد عبده: رسالة التوحيد. تحقيق. محمود أبو رية. دار المعارف. القاهرة. ط ٥ ١٩٧٧ م ص ١١٤. وجاء قوله «إن قوائم الدولة مستقرة على أديم الدين، وكلما قوي الدين في الأفئدة ظهرت آثاره في الأعمال، وكلما ضعف الدين ضعف أثره بحكم الضرورة» محمد عبده: الأعمال الكاملة. تحقيق د. محمد عمارة. دار الشروق. القاهرة ط ١ ١٤١٤ هـ / ١٩٩٣ م ج ٣ ص ١٠١. وجاء قوله «أنفس المصريين أشربت الانقياد إلى الدين حتى صار طبعًا فيها، فكل من طلب إصلاحها من غير طريق الدين فقد بذر بذرًا غير صالح للتربة التي أودعه فيها، فلا نبت، وبضيع تعبها، ونخفق سعيها». المصدر السابق. ج ٣ ص ١١٣. وجاء قوله «إن الدين وضع إلهي، وهو أول ما يمتزج بالقلوب ويرسخ في الأفئدة وتضطبع النفوس بعقائده وما يتبعها من الملكات والعادات، وتمرن الأبدان على ما ينشأ عنه من الأعمال عظيمها وحقيرها، فله السلطة على الأفكار وما يطاوعها من العزائم والإرادات، فهو سلطان الروح ومرشدها إلى ما تدبر به بدنها، وكأنها الإنسان في نشأته لوح صقيل وأول ما يخط فيه رسم الدين، ثم ينبعث إلى سائر الأعمال بدعته وإرشاده، وما يطرأ على النفوس من غيره فهو نادر وشاذ، حتى لو خرج مارق عن دينه =

والبعض الآخر رآه إصلاحًا اجتماعيًا يشمل الحياة الاجتماعية بكل روافدها: تربوية وسياسية وتعليمية^(١). ولهذا كان المدخل الاجتماعي ضرورة

= لم يستطع الخروج عما أحدثه فيه من الصفات، بل تبقى طبعته فيه كأثر الجرح في البشرة بعد الاندمال». محمد عبده: الإسلام دين العلم والمدينة تحقيق ودراسة د. عاطف العراقي. دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع. القاهرة ط ١٩٩٨ م ص ٥٠، ٥١، وانظر أيضًا ما كتبه الدكتور عاطف العراقي عن هذه القضية في كتابه القيم «العقل والتنوير في الفكر العربي المعاصر المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع. بيروت ط ١٤١٥ هـ / ١٩٩٥ م ص ١٦٤: ١٣٥. ولعل ما يذهب إليه الأستاذ الإمام أن يكون متاهيًا مع الاعتقاد بأن الاعتماد على الإسلام ممثلًا، بالأساس، في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، هو الطريق الأصوب لتغيير المجتمع نحو الأفضل، وإلا فستفشل أي محاولة تريد النهضة الاجتماعية للأمة العربية / الإسلامية، من حيث إن الدين أمر سار في الكيان الجمعي للأمة، ما يجعله - الدين - المكون الأساس لخلق جيل جديد عبر فهم جديد للدين ووظيفته... ولعل ما يؤيد هذا القول «قامت حضارة الإسلام على الدين؛ به نشأت، وبه كان مجدها وعزّها وازدهارها، وما انتشرت حضارة الإسلام ولا سادت إلا بالدين، بل كان الدين طاقة متفجرة أمدّت جميع مظاهر الفكر بمعين الحيوية، ومن ثم حملت جميع مظاهر الحضارة طابعه... وحتى الفن اتخذ ملامحه ومعالمه وسماته من الدين؛ فطابع التجريد من الزخرفة الإسلامية أهم معالم الفن الإسلامي، وهو يعكس تصور المسلمين المجرد للإله وتنزيههم إياه، بينما ابتعد عن النحت والتصوير لما تصوره من عكس لطابع التجسيم غير اللائق بالله، حتى العلوم المدنية قد انبثقت عن الدين وازدهرت بفضلها». راجع د. أحمد محمود صبحي: هاؤم أقرأوا كتابيه. دار المعرفة الجامعية. الإسكندرية ٢٠٠٢ م ص ٢١٩ وما بعدها.

(١) د. زينب الخضير: التطور والإصلاح عند محمد عبده. الكتاب التذكاري عن الأستاذ الإمام محمد عبده. بإشراف الأستاذ الدكتور عاطف العراقي. المجلس الأعلى للثقافة. مصر ١٩٩٥ م ص ٨٠ وما بعدها.

لفهم المشروع الإصلاحى عند محمد عبده ومنهجه، ما يبين اختلف
- والاختلاف - بينه وبين أستاذه جمال الدين الأفغانى^(١).

وتكمن أهمية البعد الإصلاحى الاجتماعى عند عبده فى نظريته،
والمفكرين عامة، إلى الإنسان من حيث هو كائن اجتماعى . ونقصه بـ
«الاجتماعى» أن الإنسان مدنى بطبعه!!! أى «لابد من الاجتماع الذى هو المدنية
فى الاصطلاح ؛ فالله سبحانه خلق الإنسان وركبه على صورة لا يصح حياتها
وبقاؤها إلا بالغذاء، وهذاه إلى التماسه بفطرته وبها ركب فيه من القدرة على
تحصيله، إلا أن قدرة الواحد من البشر قاصرة عن تحصيل ذلك الغذاء، فلا بد
من اجتماع أبناء الجنس فيحصل التعاون وبه يحصل كفاية من الحاجة من
الطعام. وكذلك الحاجة إلى الدفاع عن النفس ؛ ف قدرة الواحد محدودة، ولا بد
من الاستعانة بأبناء جنسه والتعاون على ذلك كله بهم، فإذا كان التعاون
حصل له السلاح للمدافعة. فإذاً هذا الاجتماع ضرورى للنوع الإنسانى،
ولم يكمل وجودهم»^(٢).

وكثيراً ما نجد مفكرين معاصرين يعارضون سلوك الزاهدين وآراءهم
التي تقلل من أهمية الاحتكاك بالآخرين والأخذ عنهم ومعاملتهم ومخالطتهم،

(١) كان جمال الدين الأفغانى أكثر تقدماً فى القضايا الاجتماعية، بينما كان محمد عبده أكثر تقدماً فى
القضايا العقلية والعلمية.

(٢) ابن خلدون: المقدمة. ضبط وشرح وتعليق د. محمد الإسكندراني. دار الكتاب العربى.
بيروت ط ١٩٩٥ م ص ٤٨، ٤٩ وانظر أيضاً. محمد عبده: رسالة التوحيد. ص ٩٠، ما
بعدها.

ويرفضون السلوك الذي ينادي بالبعد عن الناس وعدم التعاون معهم^(١)، فإن هؤلاء الزهاد «لا يحصل لهم شيء من الفضائل الإنسانية التي اشترط لحصولها مخالطة الناس لهم ومساكتهم في المدن، وبذلك تظهر ملكاتهم الاجتماعية، أما أولئك المنعزلون عن الناس، فإن ملكاتهم تعد باطلة، لأنها لا تتوجه إلى خير أو شر، ومن هنا كانت ضرورة أن يحيا الناس في مجتمع، وأن تقوم بينهم علاقات، وعلى هذا الأساس كان قيام المجتمعات الإنسانية منذ عصورها الأولى»^(٢).



(١) قرأنا في ذلك - مثلاً - قول بعضهم مبرراً عدم الزواج، والزواج أمر فطري لولاه ما قامت المجتمعات «لو قدرت أن أطلق نفسي لطلقتها» انظر. ابن عبد ربه: العقد الفريد. شرح وضبط. أحمد أمين وآخرين. تقديم د. عبد الحكيم راضي. الهيئة العامة لقصور الثقافة. مصر ٢٠٠٤م ج ٦ ص ١٢٠

(٢) د. علي عبد الفتاح المغربي: الفكر الاجتماعي عند الإمام محمد عبده. الكتاب التذكاري. ص ١١٣ وما بعدها، محمد رشيد رضا: الخلافة أو الإمامة العظمى. مطبعة المنار. لقاهرة ١٣٤١هـ ص ١١٠ وما بعدها. وانظر نقوداً للسلوك غير الصحيح عند بعض الزهاد د. أبو النوا التفتازاني: ابن عطاء الله السكندري وتصوفه. مكتبة الأنجلو المصرية. القاهرة ط ٢ ١٩٦٩م ص ٧٦ وما بعدها، د. أحمد محمود الجزار: الإمام المجدد ابن باديس والتصوف. دار الوزان للطباعة والنشر. القاهرة ١٩٨٨م ص ٨١ وما بعدها. وانظر لنا، الولاية عند عبد الكريم الجيلي. دار الهداية للطباعة والنشر والتوزيع. القاهرة ط ١ ١٩٩٤م ص ٧٢ وما بعدها.

المجتمع: أفرادہ ... غایات أم وسائل ؟:

لما كان الإنسان الفرد - عند الأستاذ الإمام - نواة المجتمع، كان لا بد من النظر في سلوكه، إذ السلوك يعد المرأة العاكسة لأفكار المرء ومعتقداته ... أو هكذا يجب أن يكون^(١).

(١) نقرأ في ذلك تفسيراً لقول الله تعالى «ليس بأمانيتكم ولا أمانى أهل الكتاب من يعمل سوءاً يجز به ولا يجد له من دون الله ولياً ولا نصيراً» سورة النساء: آية رقم ١٢٣ «ليس شرف الدين وفضله، ولا نجاة أهله به أن يقول القائل منهم: إن ديني أفضل وأكمل، وأحق وأثبت، وإنما عليه إذا كان موقفاً به أن يعمل بما يهديه إليه، فإن الجزاء إنما يكون على العمل لا على التمني والغرور، فلا أمر نجاتكم، أيها المسلمون، منوطاً بأمانيتكم في دينكم، ولا أمر نجاة أهل الكتاب منوطاً بأمانيتهم في دينهم، فإن الأديان ما شرعت للتفاخر والتباهي، ولا تحصل فائدتها بمجرد الانتهاء إليها والتمدح بها بلوك الألسنة والتشدق في الكلام، بل شرعت للعمل» انظر. محمد عبده: الأعمال الكاملة. ج ٥ ص ٢٦٥، ٢٦٦. وقد سبق لكاتب هذه السطور أن عتب على المسلمين تفرقتهم بين دينهم وبين العمل الجاد المثمر، حتى حُسب - باطلاً - أن العمل من غير ضروريات الإسلام ... فقال: ملاحظ في حياة المسلم - المعاصر تحديداً - لا مبالاة ... وربما احتقار لما يعرف اجتماعياً بـ «الواجبات العامة»؛ فأنت - مثلاً - قد ترى مسلماً يواظب على صلاته في مسجد الحي، أما نظافة ما حول المسجد، أما نظافة الحي نفسه فأمر لم يخطر له على بال، لأنه - المصلي - فَرَقَ بين ما هو إلهي وما هو اجتماعي، ناسياً، أو متناسياً، أن الإلهي لم ينزل إلا لتنظيم ما هو اجتماعي. انظر. شكيب أرسلان: لماذا تأخر المسلمون وتقدم غيرهم. تقديم. رشيد رضا. دار ابن كثير للطباعة والنشر والتوزيع. مواضع مختلفة وأيضاً انظر د. زكي نجيب محمود: قيم من التراث. دار الشروق. القاهرة ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م مقال «نعم إسلامنا يكفيننا ... ولكن كيف؟» ص ١٣٣: ١٤٢، ومقال «حرية الدين يعلمون» ص ٢١٧: ٢٢٤.

جُبِلَ الإنسان على الأثرة^(١) والأنانية، ولهذا جاء النعي القرآني «وتأكلون التراث أكلاً لما، وتحبون المال حباً جماً»^(٢).

وقد شدد الأستاذ الإمام في الأخذ على هذا الخلق غير القويم، فقال مفسراً: إنكم تأكلون المال الذي يتركه من يتوفى منكم، وتشتدون في أكله حتى تحرموا صاحب الحق من حقه. وتحبون المال: مطلقاً ميراثاً كان أو غيره. حباً جماً أي كثيراً. ولو كنتم ممن لم يبال بالدنيا وأهلها لتركتم ما يترك الأموات لأبنائهم وفقراء أهلهم، ولما شاركنموهم في شيء لا كسب لكم فيه ولا دخل لأعمالكم في تحصيله، ولما ازداد حبكم في المال إلى الحد الذي أنتم عليه، فشرهكم إلى المال، واشتداد شهوتكم إلى اللذات، وانصراف أنفسكم إلى التمتع بها، وشعوركم بمقدار الحاجة إلى المال في تقويم شؤونكم، ثم قسوة قلوبكم، وشلل وجدانكم إلى حد لا يألم لحال المسكين، ولا ينظر إلى ما تجر إليه الاستهانة بشؤون اليتامى من فساد أخلاقهم وتعطيل قواهم، وانتشار العدوى منهم إلى معاشريهم، وما يصيب الأمة من ذلك. كل هذا منكم دليل على أن ما تزعمونه من اعتقاد بإله يأمركم وينهاكم، وأن لكم ديناً يعظكم، زعم باطل، وإذا غششتم أنفسكم بدعوى أنكم تتذكرون الزواجر وتراعون الأوامر مع بقائكم على ما وصف من حالكم، فإنما ذلك منكم مقال لا تصدقه فعال^(٣).

(١) أُثِرَ: فُضِّلَ نفسه على غيره في النصيب، والأثِرُ: الرجل يستأثر على غيره بالخير. انظر المعجم الوسيط. طبعة مجمع اللغة العربية. القاهرة ط ٣ ج ١ ص ٥ مادة «أثِرَ».

(٢) سورة الفجر: الآيتان رقم ١٩، ٢٠.

(٣) محمد عبده: الأعمال الكاملة. ج ٥ ص ٣٨٩، ٣٩٠. ويذهب جارا الله الزنجشري في تفسيره إلى قريب من هذا المعنى، ما برز للبعض القول ببُعْدِ اعتزالي عند الشيخ الإمام، ذلك البعد =

وإذا كانت الأثرة أو الأنانية من الصفات المذمومة التي تهدد العلاقة بين الفرد والآخرين، ومن ثم البنيان الاجتماعي / المجتمعي، فإن الأستاذ الإمام دعا إلى استبدال «المحبة» بها لتحسن علاقة الإنسان بالأغيار، ذلك لأن الأنانية تعد مدخلاً إلى تضخيم الأنا، ما يعني - ضمناً - نفي الآخر معنوياً أو مادياً، ووضعه تحت لافتات مشبوهة، بينما تبقى المحبة مدخلاً للإنسان إلى عالم التسامح والشعور بالآخرين، لا من حيث إنهم وسائل، بل من حيث إنهم غايات.

وقد عرف تاريخنا النوعين معاً: فحين سادت معاني التسامح ساد معها الاعتزاز بالنفس مقروناً بالتواضع للآخرين، فكان: رأينا صواب يحتمل الخطأ. وكان: رأينا هذا هو أفضل ما قدرنا عليه، فمن جاءنا بأفضل منه قبلناه. وكان: كل إنسان يؤخذ منه ويرد ما عدا صاحب هذا القبر. وأشير إلى قبر الرسول صلى الله عليه وسلم. وكان: كلما شدد المسلم قبضته على عقيدته الإسلامية، ازداد شعوره بالآخرين، لا من حيث هم وسائل تُستغل، بل من حيث هم غايات في أنفسهم.

= الذي جعله، الشيخ، أكثر ميلاً إلى الجانب العقلي في فهم الدين والعمل بتشريعاته بحسب التعليل والتأويل. انظر الزمخشري: الكشف. دار المعرفة. بيروت. ج ٤ ص ٢١٠ وما بعدها. وانظر ما كتبناه بهذا الخصوص في الكتاب الذي صدر في احتفالية الجمعية الخيرية الإسلامية بالقاهرة احتفالاً بذكرى الشيخ مصطفى عبد الرازق. في أبريل ٢٠٠٣ م ص ١٨٩ وما بعدها.

لكن حين سادت معاني الأنا المتضخمة سادت معها قيم نفى الآخر ومفاهيم التهميش والإقصاء والاستبعاد، فكان: منشور المأمون، ومنشور ابن عياش، وجناية خالد القسري ... وغير ذلك كثير^(١).

إن الإنسان «لا يعيش إلا في جملة ما وهب من قوة النطق، فلم يخلق الله لسانه مستعداً لتصوير المعاني في الألفاظ وتأليف العبارات إلا لاشتداد الحاجة إلى التفاهم، وليس الاضطرار إلى التفاهم بين اثنين أو أكثر إلا الشهادة بأن لا غنى لأحدهما عن الآخر»^(٢).

ولما أسس محمد عبده نظريته إلى الفرد - من حيث كونه عضواً في جماعة - على المحبة، كان على وعي تام بأن المحبة ستكون دافعاً إلى:

(١) انظر في ذلك، على سبيل المثال. ابن الجوزي: المنتظم في تاريخ الملوك والأمم. حيدر آباد. الدكن. ج ٨ ص ١٨٨، الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد. دار الكتب العلمية. بيروت. ج ١٢ ص ١٦٦: ١٨٠، جمال الدين القاسمي: تاريخ الجهمية والمعتزلة. مؤسسة الرسالة. بيروت. ط ١ ١٣٩٩ م / ١٩٧٩ م ص ٣٧، ٣٨، ٦٥: ٦٩، زهدي جار الله: المعتزلة. مطبعة مصر. القاهرة ١٩٤٧ م ص ١٩٠ وما بعدها، د. زكي نجيب محمود: قيم من التراث. دار الشروق. القاهرة ١٤٢١ هـ / ٢٠٠٠ م ص ١٥٤: ١٦٣، طارق البشري: الحركة السياسية في مصر ط ١ ص ١٨٣ وما بعدها، د. رفعت السعيد: التيارات السياسية في مصر. شركة الأمل للطباعة والنشر. القاهرة ط ١ ٢٠٠١ م ص ١٤٨ وما بعدها، د. عبد العظيم رمضان: جماعات التكفير في مصر. الأصول التاريخية والفكرية. الهيئة المصرية العامة للكتاب. القاهرة. ١٩٩٥ م مواضع مختلفة، وكنا: القرآن والنوبة عند القاضي عبد الجبار. دار الهداية للطباعة والنشر والتوزيع. القاهرة ط ١ ١٩٩٦ م ص ٨٥: ٩٠

(٢) محمد عبده: الرسالة. ص ٩١

اشتداد الترابط بين الفرد والآخرين.

إدخال السكينة إلى القلوب منفردة كانت أو مجتمعة.

العمل المبني على الإتيان، لكونه - العمل - رسالة لا مجرد وظيفة تؤدى آلياً.

المحافظة على البنيان الاجتماعي، ذلك أن كل أفراد المجتمع أصبحوا متوادين متراحين، حتى لو اختلفوا... فبخلافهم لا يؤثر في كونهم، جميعاً، أبناء مجتمع واحد^(١).

يقول محمد عبده: لو جرى أمر الإنسان على أساليب الخليقة في غيره لكانت هذه الحاجة من أفضل عوامل المحبة بين أفرادها، فالمحبة عامل يُشعر كل نفس أن بقاءها مرتبط ببقاء الكل، فالكل منها بمنزلة بعض قواها المسخرة لمنافعها ودرء مضارها، والمحبة عماد السلم ورسول السكينة إلى القلوب، وهي

(١) جاء في ذلك قول الرسول صلى الله عليه وسلم «مثل المؤمنين في توادهم وتراحيمهم وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى» انظر: الإمام مسلم: صحيح مسلم. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. دار إحياء التراث العربي. بيروت. ج ٤ ص ١٩٩٩، ابن كثير: تفسير ابن كثير. دار الفكر. بيروت ١٤٠١ هـ ج ٨ ص ٢٢٧. وانظر تفصيلاً لقيمة أدب الحوار والاختلاف ما يحفظ على المجتمع بناء وأمنه، وعلى أفرادها أصرة المودة والرحمة. ابن الجوزي: المنتظم. ج ١ ص ١٧٢، جمال الدين القاسمي: تاريخ الجهمية والمعتزلة. ص ٦٧ وما بعدها، د. محمد عمارة: المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية المؤسسة العربية للدراسات والنشر. بيروت ١٩٧٢ م ص ٦٠ وما بعدها، د. سعيد مراد: مدرسة البصرة الاعتزالية. القاهرة ١٩٨٤ م ص ٥٨٢ وما بعدها، وانظر كتابنا القرآن والنبوة عند القاضي عبد الجبار. ص ٨٥ وما بعده.

الدافع لكل المتحابين على العمل لمصلحة الآخر، الناهض بكل منهما للمدافعة عنه في حالة الخطر، فكان من شأن المحبة أن تكون حفاظاً لنظام الأمم وروحاً لبقائها^(١).

وبقياس الخلف، تكون المشاعر المذمومة في الإنسان، كالحقد والكراهية والأنانية، من عوامل هدم المجتمع وانفراط عقد الترابط المفترض بين أفرادها، ما يعني أن يتحول العمران البشري إلى وجود متسيب منفلت، لا قوة فيه ولا تماسك، بل صراع متسارع، وحقوق ضائعة بين مظلوم وظالم، ومساائل، أو مصالح، تُقضى بين حاقد وحاقد، وإسراف في استخدام السلطان، وبطش في استخدام القوة. فإن «من أوتي القوة فسخرها لسلطان الشهوة فتناول ما ليس له، ومنع الحق أهله، فقد عمل على تبديد نظام الجماعة، وتقطيع روابط الألفة بينهم، وحمل كل نفس على اتخاذ الأثرة قاعدة عملها، ومصدر سيرها في سعيها^(٢)»، فيكثر الفساد، إذ لا معنى للفساد في شيء إلا اختلال نظامه وهلاك قوامه، ومتى تحكمت الأثرة في أنفوس قوم، وغفل كل واحد منهم على ارتباط

(١) محمد عبده: الرسالة، ص ٩٢

(٢) هناك أمثال / أمثلة ترددها العامة وقت الانفلات الاجتماعي وضياح قيمة التآخي والتكافل واحترام الفرد للآخر ... منها: إن جالك الطوفان حط ابنك تحت رجليك. نفسي نفسي. يا روح ما بعدك روح. الغير ما فيه خير. كل قرصك والزم خُصك. انظر في ذلك. أحمد تيمور باشا: الأسئال العامية. مركز الأهرام للترجمة والنشر. القاهرة ط ٤ ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م مواضع

وجوده بوجود الآخر، عمل بعضهم لإهلاك بعض. وانتهى الأمر بهم إلى الانمحاء من سجل الأمم القائمة»^(١).

هذا حال الفرد - نواة المجتمع - حين تأخذه المشاعر المذمومة من حقد وكرامية وحسد... وغيرها. أما الإنسان المأخوذ بالحبة فيعدّ همزة وصل بينه وبين أفراد مجتمعه، ما يؤدي - ضرورة - إلى شعور جمعي بأن «الواحد للكل، والكل للواحد»؛ فيعطف الغني على الفقير، ويرحم القوي الضعيف، ويوقر الصغير الكبير، فيتماسك المجتمع ويترابط أفرادُه^(٢).

إننا نعتقد أن أهم ما يجب أن يتزود به الإنسان لصح كونه لبنة صالحة في المجتمع الإسلامي، هو الجانب الخلقي بوجه عام. والتميز والتعاطف بوجه خاص، لأن لكل مجتمع سمة أو سمات تميز أفرادَه عن غيرهم من أفراد المجتمعات الأخرى، ونرى أن أهم ما يميز الفرد المسلم هو الجانب الأخلاقي الذي يعد التوَادُّ الدعامَة الأساس في تكوينه. ومن ثم في سلوكه، وسلوَأَعْن حديث الرسول صلى الله عليه وسلم «المؤمن بالله، وأُرف، ولا خير في من لا يألف»^(٣) ما يعد دلالة على أن الجانب الخلقي - عامةً - هو الضابط التيمي لحركات الفرد المسلم وسكناته، فالمجتمع من ثم.

(١) محمد عبده: الأعمال الكاملة، ج ٥ ص ٣٨٦

(٢) د. علي المغربي: الكتاب التذكاري، ص ٦١٩

(٣) عبد الرؤوف المناوي: فيض القدير، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط ١ ١٩٩٥ م ج ٦ ص ٢٥٣، محمد القضاعي: مسند الشهاب، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٢ ١٤٠٧ هـ، ١٩٨٦ م ج ١ ص ١٠٨، أبو حاتم البستي: المنجروحين، تحقيق محمود إبراهيم زايد دار الوعى، حلب، ج ٢ ص ١٩، تيسر الدين الذهبي:

إن سورة «الفجر» تعد - برأينا - دالةً بمفردها على أهمية قيمة التوَاد والترابط والتراحم بين الفرد والآخرين؛ فالسورة الكريمة تقدم لنا التصور الإلهي للفرد المرجو حين يؤسس مجتمعه قيمه بحسب مفردات الإسلام وتشريعاته، وأهمها المحبة والتوَاد والرحمة، ذلك بعد أن تقدم لنا، السورة الكريمة، صورًا لحضارات تعبر عن غير التصور الإسلامي؛ فعاد وثمرود وفرعون نماذج لإقامة أخلاق الفرد - والمجتمع - على غير ما يريده الإسلام للفرد المسلم، ولذلك فحين لم تقم هذه الحضارات ببناء الفرد على قيم النبيل والتعاطف والرحمة يمارسها في علاقاته بالآخرين، كان الوصف القرآني «الذين طغوا في البلاد، فأكثروا فيها الفساد، فصب عليهم ربك سوط عذاب»^(١)، على الرغم من أن هذه الحضارات أقامت من «الماديات» ما يعد ضربًا من الخيال ومستحيلًا من المستحيلات: فحضارة «عاد» برعت في بناء المدن، فأقامت مدينة «إرم» بشكل قد لا يتصوره خيال، فهذه المدينة أقيمت من قصور عالية لها طوابق متعددة، وكانت هذه الطوابق العالية تُقام على «عمد»، هذه «العمد» تُقام - بدورها - على أسطح الطوابق السفلى، ما يبدو للناظر من بعيد وكأنها غابة كثيفة من جذوع صخرية قوية. و«ثمرود» عاشت في واد صخري قد لا نجد فيه دافعًا لنماء - أو بقاء - حيوان أو نبات، بله الإنسان، فكانت معجزة هذه الحضارة النحت في هذه الصخور لتقيم فيها البيوت والقصور. و

ميزان الاعتدال في نقد الرجال. تحقيق. علي محمد معوض وآخرين. دار الكتب العلمية.

بروت ط ١٩٩٥ م ج ٥ ص ٣٠٠

(١) سورة الفجر: الآيات رقم ١١: ١٤

«فرعون» قامت حضارته الفرعونية على أساس المهارة المعمارية كما تبدى في المسلات والتماثيل والمعابد.

أما انهيار هذه الحضارات فكان نتيجة لازمة لأزمة الفرد تجاه الفرد ...
«كلا بل لا تكرمون اليتيم، ولا تحاضون على طعام المسكين»^(١).

إن الإمام محمد عبده يرى أنه «لو كان الغني لم يعمه الطغيان، والفقير لم يطمس بصيرته الهوان، وكان الفرد على حال إنسانية رفيعة، لشعر هذا وذاك بما عسى أن يقع فيه اليتيم، فيكون إكرامه، فإن الذي يفقد أباه معرض لفساد طبيعته إذا أهملت تربيته، ولم يُعامل بها فيه إكرامه، وما فيه رفع نفسه عن دنايا الأمور وسفاسفها، ولو كان الفرد على درجة من الصلاح راقية لتحرك قلبه إلى التعاون على إطعام المسكين الذي لا يجد ما يقتات به مع العجز عن تحصيله»^(٢).



(١) سورة الفجر: الآيتان رقم ١٧، ١٨

(٢) محمد عبده: الأعمال الكاملة، ج ٥ ص ٣٨٩. وانظر د. زكي نجيب محمود: أفكار ومواقف. دار الشروق. القاهرة. ط ١٩٨٧ م ص ٢٠٠: ٢٠٣، د. سعيد مراد: زكي نجيب محمود آراء ومواقف. مكتبة الأنجلو المصرية. القاهرة ١٩٩٤ م ص ٣٧، ٣٨

المجتمع: الحراك الاجتماعي ... ولا بدائل

لما قلنا إن الأستاذ الإمام كان عالم دين^(١)، قصدنا أن عليه تبعات إصلاحية أكثر مما هي على غيره، وقصدنا أنه لا بد أن يكون الأستاذ الإمام مزوداً بوعي كبير يؤهله لتحمل الشدائد، فهو - عبده - يعلم قول النبي صلى الله عليه وسلم: «أشد الناس بلاء الأنبياء ثم الأئمة، يتلى الرجل على حسب دينه»^(٢). ولهذا لم يكن عجباً أن نقرأ كم الهجوم على الشيخ الإمام، ونرعه، خاصة من زملائه أصحاب العمام (= الأزارقة) !!! حتى أن الرجل أنشد في لحظات احتضاره قائلاً:

ولست أبالي أن يقال محمد أبل ... أم اكتظت عليه المآثم

(١) ليس في الإسلام مصطلح «رجل الدين» لأن هذه التسمية، وبحسب دلالة المخالفة، ستقسم الناس إلى رجال دين ورجال يدخلون في دائرة اللادين. انظر د. عاطف العراقي في: الكتاب التذكاري عن الأستاذ الإمام. ص ٣٠: ٣٢، تصدير كتاب الإسلام دين العلم والمدنية للشيخ محمد عبده. دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع. القاهرة. ط ١ ١٩٩٨ م ص ٢٧، العقل والتنوير في الفكر العربي المعاصر. ص ١٤٩

(٢) الحاكم النيسابوري: المستدرک على الصحيحين في الحديث. تحقيق. مصطفى عبد القادر عطا. دار الكتب العلمية. بيروت. ج ١ ص ٩٩، القرطبي: الجامع لأحكام القرآن. تحقيق. أحمد عبد العظيم البردوني. دار الشعب. القاهرة. ط ٢ ١٣٧٢ هـ ج ١٣ ص ٣٢٥، ابن كثير: تفسير ابن كثير. دار الفكر. بيروت ١٤٠١ هـ ج ٣ ص ١٨٩، ابن حبان: صحيح ابن حبان. تحقيق. شعيب الأرناؤوط. مؤسسة الرسالة. بيروت. ط ٢ ١٤١٤ هـ / ١٩٩٣ م ج ٧ ص ١٦٠. وقد سئل الشبلي، الصوفي الشهير، عن زكاة في خمسة من الإبل، فقال: للعامة واحد عن الخمسة، ولنا كلها تخرج زكاة.

ولكنه دين أردت إصلاحه... أحاذر أن تقضي عليه العمائم^(١).

وذلك بعد أن تجاوز الخصوم - ولا سبب للخصومة - حدود الأدب في الحوار والخلاف والاختلاف، فكتب أحدهم عن الشيخ الإمام «الشيخ المهياص الهجاص» وكتب آخر «كشف الأستار في ترجمة الشيخ الفشار» وكتب ثالث غامزاً في خبث مثيراً للعامة والدهماء «إن الشيخ يتساهل، أو حتى يتجاهل، أداء الفروض الدينية بها في ذلك الصلاة»^(٢).

ولا شك أن التقليد - بمستوياته وأنواعه - يثني بتقزم الإنسان، من حيث إن التقليد لا حقيقة وراءه، وإنه تسليم من الإنسان فكره وعقله لآخر دون أن يسأله حجة ولا برهاناً ولا دليلاً يميز لهذا أن يكون تابعاً ولذا أن يكون

(١) محمد عبده: الأعمال الكاملة. ج ٢ ص ٣٣٠

(٢) وهكذا دخل الدين لعبة الخلافات والمصالح الشخصية الضيقة وتصفية الحسابات، حيث أقحمه البعض بطريقة نفعية انتقائية أضرت بالفهم الديني ولم تفد الشخص النفعي الانتهازى. انظر. محمد عبده: الأعمال الكاملة. ج ٣ ص ١٩٣ وما بعدها، ألبرت حوراني: الفكر العربي في عصر النهضة. ص ١٧٥ وما بعدها، محمد رشيد رضا: تاريخ الأستاذ الإمام. القاهرة ١٩٣١ م ج ١ ص ١١. ففي هذه الصفحات يشدد الإمام على ضرورة التجديد بدءاً من الأزهر نفسه الذي أصبح، برأي الإمام، «الأسطبل» و«المخروب» و«المارستان»، وأصبح التعلم فيه يحتاج إلى عشر سنين تكس فيها الأدمغة مما علق فيها من علوم أغلبها لا يفيد. ولعل هذه النقود شديدة اللهجة من الأستاذ الإمام أن تكون صريحة في واد ذي زرع ليقوم ذوو الغيرة من أبناء الأمة بالتجديد والتحديث... فهذا أو الكارثة.

متبوعاً. كل هذا جعل التقليد سلوكاً معرفياً منافياً للدين، مذمومًا في القرآن الكريم، مرغوباً عنه في حجة العقل ودليله^(١).

والدارس لمنحنى التفكير البشري يدرك - في غير مشقة - أن الآفات التي تصيب الفهم الصحيح للدين، ومن ثم تعمل على تشويه جوهره، إنما تأتي من ثلاثة: التقليد، والاستسلام للنشأة، والتعصب للرأي والهوى^(٢).

إن الأستاذ الإمام يرى أن الإسلام حمل على التقليد حملة منهجية شديدة العقلانية، بين من خلالها فساد الأركان الداعمة للتقليد السائدة لدعائه، وحذر أن من لم يحترم نفسه واستقلال فكره، ومن لم يمرن نفسه على الأخذ بما يعتقد

(١) انظر تفصيلاً لذلك. محمد عبده: الأعمال الكاملة. ج ٢ ص ٣١٠، الجاحظ: الرسائل. المكتبة التجارية. مصر. ط ١٩٣٣ م ص ١٥٢، علي بن محمد الجرجاني: التعريفات. تحقيق إبراهيم الأبياري. دار الكتاب العربي. بيروت. ط ١٤٠٥ هـ ص ٩٠، ابن حزم: الفصل في الملل والنحل. مكتبة الخانجي. القاهرة. ج ٣ ص ١٤١، ج ٤ ص ٣٩، ابن حزم: المحلى. جزء العقيدة. تحقيق. لجنة إحياء التراث العربي. دار الآفاق الجديدة. بيروت. ص ٦٩

(٢) نشوان الحميري: الحور العين. تحقيق. كمال مصطفى. مكتبة الخانجي. القاهرة. ١٩٤٨ م ص ٨، د. زكي نجيب محمود: قيم من التراث. مقال «الدين والتدين وعلم الدين» ص ١٤٣: ١٥٣. ويرى محمود أن من أهم عوامل إعاقة العقل عن أن يعمل الآتي: أن يكون صاحب السلطان السياسي هو - في الوقت نفسه - وبسبب سلطانه السياسي هذا صاحب «الرأي»... هكذا بألف ولام العهد !!! وليس مجرد صاحب «رأي»... بدون ألف ولام

العهد !!! فلا يمنع رأيه هذا أن يكون لغيره من الناس آراؤهم. وأن يكون للسلف كل هذا الضغط المعرفي علينا؛ فنميل إلى الدوران فيما قالوه وما أعادوه ألف مرة ومرة، وبفس الصورة تقليداً لا تجديدًا. والإيمان بقدرة المفترين من بني الإنسان على تعطيل قوانين الطبيعة عن العمل كيف شاءوا ومتى شاءوا !!!.

أنه الحق، وإن خالف الآباء والمعلمين والأحياء والأموات وغير المعصومين من الخطأ، فلا يمكنه أن ينطلق من قيود التقليد^(١).

يقول الأستاذ الإمام: عقل الشيء معرفته بدلائله، وفهمه بأسبابه ونتائجه. وأقرب الناس إلى معرفة الحق الباحثون الذين ينظرون في الدلائل بقصد صحيح ولو في غير الحق، لأن الباحث المستدل إذا أخطأ يوماً في طريق الاستدلال أو في موضوع البحث فقد يصيب في يوم آخر، لأن عقله يتعود الفكر الصحيح واستفادة المطالب من الدلائل. وأبعد الناس عن معرفة الحق المقلدون، الذين لا يبحثون ولا يستدلون، لأنهم قطعوا على أنفسهم طريق العلم، وسجلوا على عقولهم الحرمان من الفهم، فهم لا يوصفون بإصابة، لأن المصيب هو من يعرف أن هذا هو الحق، والمقلد إنما يعرف أن فلاناً يقول إن هذا هو الحق، فهو عارف بالقول فقط^(٢).

وهكذا أسس محمد عبده مشروعه الإصلاحية على دعائمين:

لا تقليد في التفكير.

وتنقية الدين من شوائب الخلاف^(٣).

(١) محمد عبده: الرسالة. ص ١٣٩ وما بعدها.

(٢) محمد عبده: الأعمال الكاملة. ج ٤ ص ٣٩٤

(٣) يقول الأستاذ الإمام: عملت على تحرير الفكر من التقليد، وفهم الدين على طريقة سلف الأمة قبل ظهور الخلاف، والرجوع في كسب معارفه إلى بنيائهم، واعتباره من ضمن موازين العقل البشري التي وضعها الله لترد من شططه، وتقل من خلطه وخبطه، لتتم حكمة الله في حفظ نظام العالم الإنساني، وإنه على هذا الوجه يعد صديقاً للعلم، باعثاً على البحث في =

لقد كان محمد عبده - في دعوته إلى نبذ التقليد - ذا رؤية جريئة تريد أن تضع حلاً - وربما حدًا - لحالة الاستسلام اللذيذ / المريح على المستويين الفكري والعملي لما كان سائدًا قديمًا، ولما هو «متسيد» حاليًا !!! فيكون الاكتفاء بالفعل المتكلم بديلاً عن الفعل العامل. هذا كله أدخله - الإمام - في معارك فكرية أبانت عن عظم الجهد المطلوب لإقناع معارضي التجديد ضرورة شيوع مفاهيم الثقافة، وأن الدراسة النقدية لا تمثل جرئاً لهذا الرمز أو ذاك، من حيث إنه لا يمكن تجديد الفكر الديني دون تحليل ونقد موروثات هذا الفكر عبر نحت مفهوم جديد يعتمد تنسيب أقوال رموز هذا الفكر آلياً تُرضي جميع الأطراف، فلا نرضى أن يفرض شخص ما سلطته الفكرية، ومفاهيمه الأدبية، وتوجهاته السياسية تحت لافتة أن هذا هو الإسلام، خالطاً - عن عمد قاصد - بين «الرأي» و «العقيدة». وخطورة هذا المنزلق إحجام المفكرين عن «التصرف» حيال هذا الموروث الفكري لهذا المفكر أو ذاك، مخافة الاتهام بالخروج عن العقيدة، لرسوخ الارتباط بين الدين والمتدينين في ذهنية الجمهور، مع أن الأمر في الإسلام على غير ذلك، إذ هناك تفرقة أساس بين الدين والمتدينين؛ فالله تعالى ينزل الدين خالصاً ونقياً ليرقى به الناس، لكن البشر هم الذين يضعون بصماتهم - آراءهم - على الدين حين يتدينون، فتظهر - من ثم - تلك الفجوة بين الدين الحق وبين تدين البشر، ويضع البشر صورة قانونية

= أسرار الكون، داعياً إلى احترام الحقائق الثابتة، مطالباً بالتعويل عليها في أدب النفس وإصلاح العمل، وقد خالفت في الدعوة إلى هذا رأي الفتين العظيمتين اللتين يتركب منهما جسم الأمة: طلاب علوم الدين ومن على شاكلتهم، وطلاب فنون هذا العصر ومن هو في ناحيتهم. انظر.

تشريعية للتدين الذي يمارسونه، ودليل ذلك تأثير مذاهب الفقه بكل ما يتعلق بصاحب المذهب الفقهي من ظروف اجتماعية وسياسية ونفسية، ما يعود - بشكل أو بآخر - على المذهب وأتباعه^(١).

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، نرى ضرورة توصيف العلاقة بين كل من الشرع والفقه، من حيث إن الشرع هو ما يؤخذ من الله تعالى من خلال القرآن الكريم، أو من الرسول، صلى الله عليه وسلم، من خلال السنة النبوية المطهرة التي ثبت نسبتها إليه، عليه الصلاة والسلام، ثبوتاً قطعياً، وأصبحت لها الدلالة القطعية. وأما الفقه فهو ما يضعه الفقهاء، أو يصوغه الشراح، أو يفسره المفسرون^(٢).

لقد أظهرت أكثر من دراسة أن «الفكر الديني» الذي عاصره محمد عبده كان مجرد فكر إعلامي / احتفائي يكتفي بمجرد ترديد ما هو قديم، ما أشاع في الأمة - وقتها - ثقافة التقليد / الترديد، والتكرار / الاجترار، وهي ثقافة نافية كائنة متربصة، بدلاً عن إشاعة ثقافة التواضع / المراجعة، تلك التي من شأنها «صرف القلوب عن التعلق بما كان عليه الآباء، وما توارثه عنهم الأبناء، وتسجيل الحق والسفاهة على الآخذين بأقوال السابقين، والتنبيه على أن

(١) انظر: د. زكي نجيب محمود: قيم من التراث. مقال «الدين والتدين وعلم الدين» ص ١٤٣:

١٥٣، وكتابنا «الولاية عند عبد الكريم الجيلي» ص ١٤

(٢) انظر. سيد قطب: كيف نستوحي الإسلام. سلسلة مختارات من الفكر الإسلامي المعاصر

مكتبة الجديد. القاهرة. ص ٥٧، المستشار محمد سعيد العشماوي: الربا والفائدة في الإسلام.

دار سينا للنشر. القاهرة. ط ١ ١٩٨٧ م ص ٢٧، ٢٨

السبق في الزمان ليس آية من آيات العرفان، ولا مسميًا لعقول على عقول، ولا لأذهان على أذهان، وإنما السابق واللاحق في التمييز والنظرة سيان، بل لللاحق من علم الأحوال الماضية، واستعداده للنظر فيها، والانتفاع بها وصل إليه من آثارها في الكون، ما لم يكن لمن تقدمه من أسلافه وآبائه»^(١).

وهذا كله من شأنه أن يضع علامات استفهام متعجبة خلف عبارات مثل «ما ترك السابقون للآحقين شيئًا» و «ذهب السابقون بالخير كله» و «لن يصلح آخر هذا الأمر إلا بما صلح به أوله»^(٢).

(١) محمد عبده: الرسالة. ص ١٤٠، وإقرأ قول محمد عبادة «بسبب من القداسة التي أضفاهما المنهج السلفي على النصوص امتدت هذه القداسة إلى العصر الذي قبلت فيه تلك النصوص، وشاع في الحركة السلفية تعظيم الماضي، وزاد ذلك التعظيم كلما ازداد هذا الماضي إغفالاً في التقدم راقباً من عصر صحابة الرسول صلى الله عليه وسلم». انظر د محمد عبادة: التراث في ضوء العقل. دار الوحدة. ط ١٩٨٠ م ص ٢١٣. وبالإمكان الإشارة إلى وجود «صراع» قد يخفني حيناً ويسفر أحياناً بين رغبتين تنغيا كل منهما تأسيس التقدم المجتمعي بحسب طرحها لرؤيتها: فهناك رغبة تنظر للتاريخ عبر تدشين دراسته بوسيط منهج الاحتفاء المطلق وإضفاء التوقير على «كل» الإرث التاريخي، قبالة رغبة أخرى ترى في التاريخ منحنياته البشرية كما لا ونقصاناً، صعوداً وهبوطاً، رقياً وانحطاطاً، وذلك عبر دراسة التاريخ دراسة تحليلية تفكيكية تفسيرية نقدية. ويمكننا - هنا - المطالبة بالرجوع إلى ابن عبد البر الأندلسي في كتابه «جامع بيان العلم وفضله».

(٢) هذه عبارة سياسية، لافكرية ولا عقديّة، كما يتصور البعض. قالها زياد بن أبي سفيان متوعداً أهل البصرة، حيث أرسله معاوية بن أبي سفيان هناك عام ٤٥ هـ، وذلك لما اشتدت وطأة الخوارج على العراق. قالها زياد في خطبته المعروفة بالبراء، لأنه لم يحمد الله فيها، وتوعد بالانتقام. انظر: الطبري: تاريخ الطبري. دار الكتب العلمية. بيروت. ١٤٠٧ هـ ج ٣ ص ١٩٧ وما بعدها.

ونستطيع - مما سبق - أن نحدد عن المتحاورين، أو حتى المتساجلين، في قضية التقليد والتجديد قسماً اتجاهات ثلاثة:

اتجاه ماحق. أي غير مبال بأي من قواعد الانضباط الوطني، فهو طفيلي على مستويات الاقتصاد والاجتماع والتعليم ... وغير ذلك.

اتجاه لاحق. أي غير مبال بتجارب الآخرين، بل ومحتقر لها، فهو ممجد لماضيه بصورة تضخيمية مَرَضِيَّة، والماضي عنده خزينة بها خطط لحل كل مشكلات الزمان والمكان على كل الصعد.

اتجاه سابق. أي متوازن مع ما كان، وما هو مُعاش، وما هو مأمول، فلا هو ضخم، ولا هو حقّر، ولا هو دمر، ولا هو قدّس. وهذا الاتجاه لم يزل مجرد مشروع في رحم الغيب غائم مضرب، لم تزل قسماته في طور التكوين، لم تتحدد بعد^(١). لأنه - ببساطة - لا يمكن عبور مشروع التجديد عبر نفق الدجائية الواقف تقديساً للقديم، لمجرد أنه قديم.

إن محمد عبده في محاولته الإصلاحية للعالم الإسلامي القائمة على الثورة على التقليد والجمود اللذين أصابا هذا العالم وانتهيا إلى أن يصبح المسلمون متأخرين بعد تقدم، كان يدعو - في الوقت نفسه - إلى ضرورة إضافة الاجتهاد خاصة في المسائل أو القضايا التي لم تعرض للرسول، صلى الله عليه وسلم، في عصره، من حيث إنه - الاجتهاد - تعبير عن طبيعة هذا الدين الذي جاء

(١) انظر في تفصيل هذه الإشكالية د. صلاح الجورشي: الإسلاميون التقدميون. مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان. دراسة رقم ١٦ ص ١١ وما بعدها.

ليوافق الطبيعة البشرية في كل زمان ومكان^(١). ما يعني أهمية أن نوجد تفرقة ضرورية بين «إيمان العجائز» القائم على التقليد المريح، والتسليم غير السواعي، وبين الإيمان المؤسس على فهم ذاتي وجهد فكري، ما يجعله إيماناً مسؤولاً، حيث شاع الاعتقاد بأن كل موروث لا بد أن يكون - بذاته - ملزماً، خاصة إذا جاء هذا الموروث منقولاً... فيصبح واجب الاتباع^(٢)، ويصبح التحرر منهما، أو من أحدهما، معصية كبرى. لكن يجب فحص، أو بيان، صحة انتساب هذا الموروث أو ذلك المنقول إلى أصله الديني، حتى إذا ثبتت صحة انتسابه، فلا بد من النظر: هل يراد بهذا الموروث أو ذلك المنقول تشريع؟ حتى إذا أريد به تشريع، فالعقل المسلم مُطالب أن ينظر: هل هذا التشريع مطلق أم هو نسبي؟^(٣).

إننا نعلم أن محمد عبده كان فقيهاً مستنيراً؛ فهو الذي كان يجاهر بالطلب إلى طلابه أن يقرأوا «الموافقات» للشاطبي، وهو - الشاطبي - الداعي إلى إفساح مكان للعقل إلى جانب النقل، وإبطال الأخذ عن القدماء لمجرد أنهم قدماء. وكان الأستاذ الإمام ممن ساروا على نهج ابن حزم - رغم أنه، ابن حزم، ظاهري - الذي حين أبطل قاعدة القياس إنما كان يريد تحجيم تراث فقهي

(١) د. منى أبو زيد: الكتاب التذكري. ص ٢٦٥، وانظر دراستنا في احتفالية الجمعية الخيرية الإسلامية في أبريل ٢٠٠٣ م ص ١٨٢ وما بعدها.

(٢) يفرق الأصوليون بين كون النص واجب التطبيق على وجه التعبد دون النظر إلى معقولية ما جاء به، وبين كون النص واجب التطبيق على وجه التعبد وهو معقول بالضرورة.

(٣) انظر د. محمد نور فرحات: البحث عن العقل. دار الهلال. القاهرة. أغسطس ١٩٩٧ م ص ١٠٥ وما بعدها.

كبير وخطير سبقه، لىبقى الإلزام محصورًا - فقط - فى القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة بشقيها المصدرى والدلالى ؛ قطعية الثبوت وقطعية الدلالة.

ومن النصوص الفاتئة يصىح على المسلمين - فى كل عصر وحين - أن يعملوا عقولهم فى تنظيم أمورهم، مع الوضع فى الاعتبار أن ابن حزم، وكذا ابن القيم، أعلنوا تابعة العقل للنقل، لكن الرجلين كانا يوجهان الأمة لتعرف أن المقصود بـ «النقل» الكتاب والسنة التشريعية الصحيحة، لا كل ما قال به علماء المسلمين، أو فقهاء المسلمين، أو أئمة المسلمين^(١).



(١) انظر الدراسة المتمعة التى قام بها الراحل محمد الغزالى فى كتابه القيم «السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث» دار الشروق. القاهرة. حيث نرداد وعيًا بقيمة التراث بأن تشدبره، ونعى مقاصده ومراميه والمصالح التى يتغياها، حيث إن العبرة - فى التشريع - اهدف منه لا اللفظ. فيه، ولهذا أوجد الأصوليون قاعدة «تخصيص ما هو عام». إن التعامل مع تراثنا بحسب آليات الاستهلاك / الاستنفاد، أو بحسب عوامل التكرار / الاجترار سيحيله إلى «متجمد» متوقف عن النمو والإفادة، أما التعامل مع هذا التراث بحسب آليات الدراسة الواعية المحللة الناقدة سيمد الأمة، حاضرًا ومستقبلًا، بالقدرة على معرفة ما لم يكن معروفًا، وقياس ما لم يكن ميسورًا إخضاعه للقياس من قبل. وبذلك نجعل للتراث وجوبية الاحترام، ونجعل للمصالح الاجتماعية حقوقية الاعتبار، فننفي عن أنفسنا ثقافة التعبد بالتحريم والتضييق على المسلمين.

المجتمع: التربية عبر الأسلوب التبريري نفياً للمسؤولية !!!:

لعل من أهم الظواهر الدالة على سوء الفهم الكوني والديني معاً، سيادة فكرة الجبر عبر السلوك الاجتماعي عامة، وكذلك سيادة الفهم الخرافي / الأسطوري ... إن جاز أن يكون هاهنا فهم !!! . ففكرة الجبر تمثل عقبة كأداء أمام المصلح الاجتماعي، لأنه حين تشيع هذه الفكرة ينفلت السلوك الجمعي ليفرز سلبية مقبنة، تمثل اغتراباً لأفراد المجتمع، الذي سينتج - لا محالة - فجوة تباعد بين المحكومين والحاكمين، فلا يصبح هناك هدف يسعى الجميع لتحقيقه، بل سيكون الكل ممزقاً بين رغبات فردية آنية، إذا أشبعت فلن تفيد المجتمع، وإذا أحبطت ستحيل كل فرد من أبناء المجتمع إلى أزمة مزمنة لها أمراضها التي يصعب، بل يستحيل، علاجها.

إننا نعتقد أن عقيدة الجبر تمثل أشد الجوانب الإنسانية رفضاً على المستوى العقدي الإسلامي، فـ «أختار ألا أختار» أو «الحيلة في ترك الحيلة» أو «التدبير في ترك التدبير» لا تمثل طاعة بقدر ما تعبر عن نكوصٍ معيب عن الوعي وعودٍ عن العمل تعللاً بأن الله تعالى سيتنصر للمسلم اجتماعياً وسياسياً واقتصادياً !!! ولو لم يعمل هذا المسلم ما به يستحق هذا النصر، ولعل الأمثلة على ذلك كثيرة، تلك التي إذا أصابتها مصيبة أو كلت أسبابها ونتائجها إلى

القضاء والقدر، وتوقع أصحابها ينتظرون فعل الغيب^(١) بهم دون أن يتخذوا من الأسباب أو الوسائل ما يدفع عنهم تلك المصيبة، ناسين... أو متناسين أن الرسول، صلى الله عليه وسلم، قد أمرهم، وأمرنا، أن نأخذ بالأسباب، وعلمنا - عليه الصلاة والسلام - أن المسلم أدرى بشؤون دينه^(٢).

(١) انظر فيما قيل عن الأسباب الميتافيزيقية وراء «ابتلائنا» بالحملة الفرنسية، ثم خروجها من مصر بعد أن أصاب جنودها الطاعون. وما قيل، ميتافيزيقياً، أيضاً، عن أسباب هزيمتنا في ١٩٦٧ م، وكذلك ما قيل في أسباب انتصارنا المجيد في حرب السادس من أكتوبر / العاشر من رمضان. فكل ما قيل يجعلنا - دائماً - مفعولين لا فاعلين !!! ما أفرز في العقلية المتلقية تعللات هلامية لا قوام لها كالتفسير التأمري للتاريخ، ذلك الذي يقيم الوقائع التاريخية بغير أسبابها، فيتم العلاج بعيداً - جداً - عن الأسباب وموطن الداء، ما يمثل هروباً مريحاً من التدريب على تحمل المسؤولية، فضلاً عن تحملها فعلاً.

(٢) انظر في ذلك. ابن حبان البستي: صحيح ابن حبان. ج ١ ص ٣٠١، الإمام مسلم: صحيح مسلم. ج ٤ ص ١٨٣٦، د. عبد المنعم النمر: الاجتهاد. دار الشروق. القاهرة. ص ٩٣. وانظر ما كتبه في احتفالية الجمعية الخيرية الإسلامية. أبريل ٢٠٠٣ م ص ١٨١: ١٨٣. وإلى قريب من هذا جاء قول الأستاذ الإمام «إن تفصيل طرق المعيشة والحذق في وجوه الكسب، وتطاول شهوات العقل إلى درك ما أعد للوصول إليه من أسرار العلم، فذلك مما لا دخل للرسول فيه إلا من وجه العظة العامة والإرشاد إلى الاعتدال فيه. فليس من وظائف الرسل ما هو من عمل المدرسين ومعلمي الصناعات، فليس مما جاءوا به تعليم التاريخ، ولا تفصيل ما يحويه عالم الكواكب ولا بيان ما يختلف من حركاتها ولا ما استكن من طبقات الأرض، ولا مقادير الطول فيها والعرض، ولا ما تحتاج إليه النباتات في نموها، ولا ما تفتقر إليه الحيوانات في بقاء أشخاصها وأنواعها، وغير ذلك مما وضعت له العلوم وتسابقت في الوصول إلى دقائقه الفهوم، فإن ذلك كله من وسائل الكسب وتحصيل طرق الراحة، هدى الله إليه البشر بما أودع فيهم من الإدراك، يزيد من سعادة المحصلين، ويقضي فيه بالنكد على المقصرين». محمد عبده: رسالة التوحيد. ص ١٠٧: ١١١. ولعل هذا الفهم أن يكون قريباً من القول بأن معنى قوله =

إن الدارس للتاريخ الإسلامي لا بد أن ينتهي إلى رؤية واضحة تبين له أن فكرة الجبر في المجتمع الإسلامي ما أفرزتها إلا عوامل سياسية بأسلوب تبريري^(١). وتكمن خطورة هذا المنحى أنه يوجد قيودًا خارجية غير حقيقية تربط الإنسان في مسار محدد له، ويسير به في طريق أعمى، عليه أن يمضي فيه^(٢).

ولا شك أن مذهب الجبر سيؤدي بمعتقديه إلى أن يكونوا ذوي عقيدة مهتزة أمام الله تعالى، وأن يكونوا ذوي نفوس ضعيفة أمام الناس، تأسيسًا على

= تعالى في سورة النحل: الآية رقم ٨٩ «ونزلنا عليك الكتاب تبيانًا لكل شيء» إنما يتعلق بالحلال والحرام، وهذا ما يخص الجانب الاعتقادي والتشريعي وما يتعلق بذلك من أحكام. انظر. القرطبي: الجامع لأحكام القرآن. ج ١٠ ص ١٦٤، ٢٢٨ وأيضًا انظر. الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن. دار الفكر. بيروت ١٤٠٥ هـ ج ١٤ ص ١٦١، ١٦٢ فهذا القول في الآية الكريمة يعد من باب العموم الذي يراد به الخصوص، ولما أقر المفسرون تعلق الآية الكريمة بمجال الاعتقاد والتشريع، يصبح من الطبيعي أن ما يخص العلوم الطبيعية والاجتماعية وما إلى ذلك إنما هو رهن بالخبرة البشرية وما تحصله هذه الخبرة عبر مناهج البحث المعروفة مما لا دخل للمعرفة الدينية فيه.

(١) حسين مروة: النزعات المادية في الإسلام. دار الفارابي. بيروت ١٩٨١ م ج ١ ص ٦٣١ وما بعدها. واقرأ ما كتبه الأستاذ الدكتور عاطف العراقي في الكتاب التذكاري. ص ٣١ حيث يقول: لا يخفى علينا دور بعض الأنظمة السياسية التي تقوم على تدعيم الاستبداد والدكتاتورية، فانتشر هذا الاتجاه الجبري، وأيضًا دور بعض رجال الدين في التركيز على الدعوة إلى التواكل والنظر إلى الإنسان وكأنه لا حول له ولا قوة.

(٢) د. علي سامي النشار: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلامي. دار المعارف. القاهرة. ط ٨ ١٩٨١ م

أن الجبري يتبنى - ودائماً - الجانب السلبي في الحياة، ما يجعله معتمداً على غيره، حتى لو كان هذا الغير أضعف منه قوةً وألين قناةً^(١).

يقول الأستاذ الإمام: جاء القرآن الشريف - وهو الكتاب المنزل بالإسلام - يعيب على أهل الجبر رأيهم، وينكر عليهم قولهم «لو شاء الله ما أشركننا ولا آباؤنا ولا حرّمنا من شيء، كذلك كذب الذين من قبلهم»^(٢) وأثبت الكسب والاختيار في نحو أربع وستين آية، وما جاء به مما يتوهم الناظر فيه ما يخالف ذلك فإنما جاء في تقرير السنن الإلهية العامة المعروفة بنواميس الكون، كما في الآية «ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة»^(٣).

والعاقِل يرى الفارق الجلي بين مسألة اختيار العبد في أفعاله وبين أثر القدرة الإلهية في أخلاق الأمم أو في تغريز الغرائز مثلاً، فاختيار العبد في أفعاله مما يقربه الوجدان، ولا ينكره إلا من جهل نفسه، لكن ما عليه الأمم من الاختلاف في الطبائع والغرائز والسجاياء ليس لأحد من خلق الله فيه اختيار، بل خلقه كخلق السموات والأرض وما بينهما^(٤).

(١) محمد عبده: العروة الوثقى. دار الكتاب العربي. بيروت. ط ٢، ١٩٨٠ م ص ٩٣ وما بعدها،

محمد رشيد رضا: تاريخ الأستاذ الإمام. ج ٢ ص ٢٦٠ وما بعدها، وانظر نقود الأستاذ الإمام

لمذهب الجبر: الرسالة. ص ٦٣: ٦٨

(٢) سورة يونس: آية رقم ٣٩

(٣) سورة المائدة: آية رقم ٤٨

(٤) محمد عبده: الأعمال الكاملة. ج ٣ ص ٢٢٦، ٢٢٧

هذه هي الأسس التي بنى عليها الأستاذ الإمام رأيه في أن عقيدة الإذعان للقدر سبب من أسباب الانحطاط عند الشرقيين عمومًا، وعند المسلمين خصوصًا، لأنها نزعَت بالأُمم المعتقدة بها إلى الكسل انتظارًا لما يأتيهم من الغيب، وبسطت أيدي أغنيائهم في الإسراف اتكالا على ما يسوقه عالم الغيب^(١). وينتهي الإمام إلى أن ذلك سوء فهم سببه سوء فهم أهل هذه العقيدة^(٢).

يقول الأستاذ الدكتور عاطف العراقي في معرض شرحه لمذهب فيلسوف المغرب أبي الوليد بن رشد في القضاء والقدر، ومبينًا التفرقة الضرورية / اللازمة بين الإنسان المكلف وبين غيره مما لا تكليف عليه بالمرّة، سواء كان جمادًا أم كان حيوانًا، ومتخذًا موقفًا إلى جانب القول بحرية الإرادة تأكيدًا على عدالة التكليف من الله تعالى للبشر المكلفين: إذا فرضنا الإنسان غير مكتسب لأفعاله، فإن هذا سيؤدي - لا محالة - إلى القول بأن التكليف من الأشياء التي لا تُطاق، إذ تكليف الإنسان في هذه الحالة سيترتب عليه عدم وجود فرق بينه وبين تكليف الجهاد الذي ليس له استطاعة^(٣).

(١) يذكرنا قول الإمام هذا بالمثل الشعبي المساق على ألسنة العامة دليلًا على سوء الفهم وسوء التدبير معًا «إنفق ما في الجيب، يأتك ما في الغيب»!!!.

(٢) انظر. محمد عبده: الأعمال الكاملة. ج ٤ ص ٤٩٥، ٤٩٧: ٥٠٠.

(٣) د. عاطف العراقي: النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد. دار المعارف. القاهرة. ١٩٨٦م ص ٢٠١، وللمزيد حول إشكالية الجبر والاختيار في الفكر الإسلامي قديمًا وحديثًا، يمكن التفضل بالرجوع إلى المصادر الآتية سواء للتعريف بمذهب الجبر أو نقده. القاضي =



= عبد الجبار: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة. تحقيق. فؤاد سيد. الدار التونسية. للنشر. تونس. ١٩٧٤م ص ٢٣٢ وما بعدها، القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة. تحقيق د. عبد الكريم عثمان. مكتبة وهبة. القاهرة ١٩٦٥م مواضع مختلفة، أبو الحسين الحياط: الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد. تحقيق د. نيرج. المكتبة الأزهرية. القاهرة ١٩٨٨م مواضع مختلفة، د. أحمد محمود صبحي: الزيدية. الزهراء للإعلام العربي. القاهرة. ط ٢ ١٩٨٤م ص ٨٨، الجويني: الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به. تحقيق. محمد زاهد الكوثري. مكتبة الخانجي. القاهرة ١٩٦٣م ص ١٤٤، د. عاطف العراقي: تجديد في المذاهب الفلسفية والكلامية. دار المعارف. القاهرة ١٩٧٦م ص ١٣٩: ١٤٨. الشهرستاني: الملل والنحل. تحقيق. سيد كيلاني. مطبعة الخلدسي القاهرة ١٩٧٦م ج ١ ص ٨٥. التهانوي: كشف اصطلاحات الفنون. تحقيق د. لطفي تبذ البديع ١٩٦٣م ج ١ ص ٢٨٣. د. محمد عمارة: المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية المؤسسة العربية للنشر. بيروت ط ١ ١٩٧٢م ص ٤٦

هذه دراسة - بقدر اختصارها بقدر تواضعها - حاولنا خلالها بيان الجانب الإصلاحي الاجتماعي، أو، على الأقل، جزء منه، في فكر الأستاذ الإمام محمد عبده، ذلك الرجل الذي ما همته شيء قدر أن تكون أمته على غير ما أراد لها دينها أن تكون ... ولنا أن نقرأ للإمام محمد عبده بعض نصوصه التي تبين انشغاله بـ «الهم العام» والرضا بما جره هذا عليه من تبعات جسام حملته الكثير والكثير جدًا مما نعتقد أنه فوق طاقة البشر، لكنه قدر المصلح حين يتصدى لتيار، بل قل تيارات، التخلف والتقليد.

يقول: هل أتأسف أنني كنت سباقًا إلى الخيرات؟ هل أتأسف أنني كنت مقدمًا في المكرمات؟ هل أتأسف أنني كنت شجاعًا في الدفاع عن ذوي مودتي؟ هل أتأسف أنني كنت أبا أغار أن يُنسب مكروه لأولي صلتني؟ هل أستحق العقاب على حبي لبلادي والناس لها كارهون؟ كلا ... والله لن يكون ذلك. ولم أزد في سبيل القضية إلا بصيرة، ولم أزد في المحافظة عليها إلا ثباتًا.

ويقول: ولئن عشت لأصنع المعروف، ولأغيثن الملهوف، ولأنقذن الهاوي في حفرة الغدر، ولأخذن بيد المتضرع من ضغط الظلم، ولأتجاوزن عن السيئات، ولأتناسين جميع المضرات، ولأبين لقومي أنهم كانوا في ظلمات يعمهون^(١).

(١) محمد رشيد رضا: تاريخ الأستاذ الإمام. مطبعة المنار. مصر. ط ٢ ١٣٤٤ هـ / ١٩٢٦ م ج ٢ ص ٥٩٢ ... ونود، قبل مغادرة الأستاذ الإمام، أن نشير إلى أن هناك دراسات ترصد شخصيات رامية في مجتمعتنا العربي / الإسلامي باعتبارها دليل نهضة. وتبين، الدراسات، أنه يتباعد التالي / اللاحق عن السابق يتم التراجع خطوة وربما خطوات: ونعتقد أن الأستاذ =

= الإمام واحدٌ من هؤلاء الذين بذلوا الكثير لأجل وطنهم وأمتهم، لكننا، وبمنهج، نرى أن الرجل كما أن «له» فإنه «عليه» !!!.

سبق محمد عبده جمال الدين الأفغاني، وكان - الأفغاني - صاحب سعي دؤوب لتحرير الإنسان في كل ماله تعلق بحياته ... بل وبآخوته ؛ يقول، مخاطبًا المساكين / المعذيين في الأرض، ومدافعًا عن «الكرامة» التي تمثل - برأينا - خاصة الإنسان باعتبار الأجناس الخمسة، وباعتبار مكوث الآخرين دافعًا للظلم كي يتماهى في ظلمه / غيه: أنت أيها الفلاح المسكين تشق بفأسك قلب الأرض لتستنبت منها ما يسد الرمق، ويقوم بأود العيال، فليأذا لا تشق بها قلب ظالمك ؟ لماذا لا تشق قلب الذين يأكلون ثمرة تعبك؟.

فهذا - برأينا - نداء لنمسك بالأيادي الأئمة، وأصحابها، التي تمتد إلى جيوبنا فتسرق عرقنا / تعبنا، فنكون كأننا لم نكن . وتمتد إلى عقولنا فتسرق فهمنا / وعينا وتتركنا «إمعات» تتبع غيرنا متلذذين إذ يفكر الآخرون لنا، فيقولون: أصبنا ؟ نرد: نعم !!! كقول أبي العلاء !!!، وتمتد إلى قلوبنا فتسرق الفرح منها وتضع محله المخاتلة و «الضحك على الذقون» ؛ ففكره من حيث يجب أن نحب، ونجهل من حيث يجب أن نعلم.

ورث محمد عبده الأفغاني حتى رآه البعض «التلميذ الأشير للأفغاني». وكانت لعبده اجتهاداته الفقهية التي أتعبت معاصريه، لما أن كانوا أكثر ميلًا للتقليد / التردد. لكن الإمام أفلت منه، برأينا، الشيء الكثير لما لم يقف خطى الأفغاني فيربط اجتهاده بدنيا الناس وقضاياهم، خاصة وقت الاحتقانات / الأزمات، ونخص - تحديدًا - أيام الثورة العربية، ما يعني الاجتهاد الاجتماعي التفاعلي لا الانتقائي ... يقول، شاذًا اضمم للوراء بينما أعلام عرابي تمهد للثورة على ظلم الخديوي: إنه لم يعهد في أمة من أمة الأرض ان الخواص والأغنياء ورجال الحكومة يطلبون مساواة أنفسهم بسائر الناس، وإزالة امتيازاتهم واستثنائاتهم بالجاء والوظائف بمشاركة الطبقات الدنيا لهم في ذلك !!! فهل بلغت بكم الفضيلة حدًا لم يبلغ إليه أحد من العالمين حتى رضيتم واخترتم عن روية وبصيرة أن تشاركوا سائر أمتكم في جواهركم ومجدكم، وتساووا بالصعاليك حبًا بالعدالة والإنسانية ؟ أم أنكم تسيرون إلى حيث لا تدرون، وتعملون ما تعلمون ؟ !!!.

= فهذا - برأينا - نداء للفصل بين الفضيلة النظرية وأختها العملية، ما كان يجب على الأستاذ الإمام القول به. ونحن نعلم أن التقييم - بحسابات اليوم - لا يصح، بل يجب النظر إلى أيام الثورة العراقية، تلك التي أراد عبده النأي بنفسه عنها، حتى مع نقده، بل نقوده، للحكومة القائمة وقتها، حكومة رياض ... بل حتى لتوفيق نفسه .

ثم جاء بعد محمد عبده محمد رشيد رضا، وأعلن، رضا، إعجابه بأستاذه، لكنه كان إعجاباً مازجه استنكار لقبول الإمام / أستاذه المدنية بتداعياتها الحديثة التي أضرت المجتمع - برأيه - أكثر مما أفادته ... يقول: إن الحضارة التي نعيشها مادية، تفتك بها ميكروبات الفساد وأوبئة الهلاك، فهي عرضة للزوال. و: نحن ندعو للولاء المطلق، والسيادة المطلقة لولي الأمر الذي أمر الله بطاعته.

فهذا - برأينا - بداية لاجترار الماضي - على المستوى الاجتماعي / التاريخي بدعوى التميز، كأن من يأخذ بالحضارة سينقل منه مقوم أو أكثر من مقومات شخصيته الوطنية، وتمنينا على رشيد رضا لو أسس لنا دعوة، أو دعوات، للمشاركة في الحضارة بدلاً من «الانكفاء / التقوقع الحضاري، الذي يندر بالانقراض الوجودي !!!». وهذا - أيضاً يكرّس - سياسياً - الظلم بمفهومه الواسع، فإذا مددنا الخيط على استقامته طالبنا أن نطيع ولاية أمورنا حتى في حال كانوا فسقة فجرة !!! ما أفرز نصّاً يأمرنا بطاعتهم حتى لو ضرب أحدُهم أحدنا على قفاه !!!.

وجاء بعد محمد رشيد رضا حسنُ البنا، وكان التلميذ الأقرب له، وهو يمثل، برأينا، الجاذب الأهم لخيط التوقف الإبداعي؛ فالحضارة التي يعيش عليها العالم اليوم «نصرانية كسافة»، والعلم الحديث مدارسه «مبتدعة» إذ يخرج التلاميذ «وقد سممت عقولهم بالآراء الإلحادية، وشبوا على التقليد والإباحية». وعلى المستوى السياسي لابد من تقديم البيعة «غير المشروطة» لولي الأمر، حتى قال له أقرب أتباعه: إننا لا نستطيع أن ندرك الطريق إلى العمل كما تدرك، أو نعرف السبيل إلى خدمة الوطن والدين والأمة كما تعرف، وكل الذي نريده الآن أن نقدم لك ما نملك لنبرأ من التبعية أمام الله، وتكون أنت المسؤول بين يديه عنا وعمّا يجب أن نعمل، فإن لك علينا الطاعة، على هذا بايعنا وعاهدنا، ولنا فيك الثقة الكاملة، وعندك الطمأنينة الشاملة =



= ... فهذا - برأينا - نص دالّ على الاتّحاء الكامل في شخص / فرد، ما يعني العودة لزمن أن كان الشعب (الرعية) يرى في حاكمه الكمال ... مع أن الكمال ليس إلا الله تعالى.

هذا أمر، وآخر، أنه إذا حلا للبعض أن يجعل محمد عبده ضمن «المعتزلة» ليجعله عقلانيًا - تأسيًا على كون المعتزلة أول من أسس مقام العقل في فكرنا الإسلامي القديم - بناءً على شرح مظنون للطبعة الأولى للرسالة، فإن قراءة «عادية» لمقالاته في المعتزلة تنبئ بعير ذلك؛ فالرجل كثيرًا ما يتناولهم بشيء كثير من «الحكي» الوعظي، ثم يتجاوز هذا حتى إلى الطعن، عقديًا، فيهم ... وهذا مأخذ مكان نقاشه ليس هنا ... هذا علاوة على أن «الرسالة» ما هي إلا «كتاب تعليمي مبسّط في موضوعات علم الكلام، وقد تعمّد الشيخ ألا يخوض في دقائق العلم ومشكلاته بدعوى أن ما فعله هو اتّجاه السلف. كما أنه حين كان يعرض لمسائل كحاجة البشر إلى الرسل، وحاجة الإنسان إلى المحبة والعدل، أو كان يرد على الاعتراض الخاص بما أثارته الأديان من حروب بين الناس لأسباب دينية، أو حين يتحدث عن الإسلام، كحقيقة ورسالة، فإن أسلوبه يغدو إنشائيًا وليس علميًا، ما يدل على أن مكانته العلمية لا ترقى إلى مستوى علماء الكلام». راجع د. أحمد محمود صبحي: هاؤم اقرأوا كتابيه. دار المعرفة الجامعية. الإسكندرية. ٢٠٠٢ م ص ١٢٢