الباب الثانى

اتجاه مقاومة الاستعمار الغربى

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

obeikandl.com

obeikandl.com

مقاومة مزدوجة

لم يستطع الاستعمار الغربى أن ينفرد بالتوجيه داخل الشعوب الإسلامية، رغم ما بذله فى سبيل تفرده بذلك من مال وسلطة ودهاء فى السياسة، وتبشير بالفكر الأوربى وبالمسيحية، وتيئيس 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 طابعًا سياسيًا، ولكن قامت على توجيه إسلامى وعلى فكر إسلامية أصيلة. وتكون من هذا التوجيه، وهذه الفكر الإسلامية الأصيلة معًا، 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 لزامًا عليه كذلك أن يعرض خطة عملية لمقاومته، ومقاومة الداعين له والمساعدين على الدعوة إليه.

ولذلك نرى هذا الازدواج فى الدعوة إلى مقاومته: نرى نقدًا نظريًا ومنهجًا عمليًا... وبعبارة أخرى نرى: سياسة، ودينًا.

أما النقد النظرى: فيعرض لمثالب العناصر الفكرية أو المذهبية التى تعين الاستعمار فى استعماره... فنرى: نقدًا لحركة السيد أحمد خان، ونقدًا آخر للقاديانية، ونقدًا ثالثًا للاستشراق الغربى الذى ألبس ثوب العلم. ونرى الناقدين لهذه العناصر يضعون منهجًا فكريًا 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 نقدًا مرًا فى كتاب سماه: «الرد على الدهريين». وفى الوقت نفسه يدعو المسلمين جميعًا 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 فى الدين والاجتهاد فى أصوله وفروعه، كما كان الراشدون رضى الله عنهم[1].

● ونرى «محمد إقبال» يهاجم القاديانية هجومًا عنيفًا من الوجهة الإسلامية والوطنية، وفى الوقت نفسه يكتب كتابه: «تجديد الفكر الدينى فى الإسلام» (Re-construetion 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: ص٧٨.

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 بالقعود 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 أساسًا 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 نوعًا ما عن حياة المسلم فى ذاك الوقت، تسير فى مكان آخر وراء رقعة العالم الإسلامى، ويسودها صالح الأمة لا صالح الحاكم، ويسيطر عليها صالح الأفراد جميعًا لا صالح الراعى وحده!

* * *

أما «جمال الدين»... فبجانب وقوفه على عيوب الحياة الإسلامية. رأى رؤية مباشرة لونًا إيجابيًا من الحياة، خاليًا من كثير من هذه العيوب والنقائض...

ارتحل أولاً فى بلاد الهند، ومصر، والحجاز، وإيران. والعراق، واستانبول - من بلاد الشرق. وارتحل ثانيًا إلى لندن، وباريس، وميونيخ فى ألمانيا، وبطرسبرج فى روسيا - من بلاد الغرب...

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

ومعرفة جمال الدين بالإسلام، ثم وقوفه على المسيحية، أراه أن الإسلام فى 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 المسالمة والمياسرة فى كل شىء، وجاءت برفع القصاص وإطراح الملك والسلطة، ونبذ الدنيا وبهرجها. ووعظت بوجوب 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 وهى فانية، والولاية الحقيقية الباقية على الأرواح هى 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 فى أصول هذه الديانة، ومن يقرأ سورة من كتابها المنزل يحكم حكمًا لا ريب فيه بأن المعتقدين بها لابد أن يكونوا أول ملة حربية فى العالم، وأن يسبقوا جميع الملل؟ إلى اختراع الآلات القاتلة، وإتقان

العلوم العسكرية، والتبحر فيما يلزمها من الفنون، كالطبيعة والكيمياء وجر الأثقال والهندسة وغيرها! ومن تأمل فى آية: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: ٦٠] أيقن أن من صبغ بهذا الدين فقد صبغ 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 الإسلامى حرم المراهنة إلا فى السباق والرماية، انكشف له مقدار رغبة الشارع فى معرفة الفنون العسكرية والتمرين عليها...[1].

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

كان جمال الدين الأفغانى - لهذا الاتصال المباشر بالغربيين - يضع أما سامعيه «مثلاً منظورًا» 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

---

(١) مجموعة العروة الوثقى: ٦٤-٦٩.

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

● ولكن جـمال الدين الأفغـانى كان - إلى جـانب ذلك - ينتزع الأمـثلة من تاريخ الشعوب، ومن تاريخ الأمة الإسلامية نفسـها، كما ينتزع الشواهد المحسوسة التى تفزع المسلمين من السياسة الاستعـمارية فى البلاد الإسلامية (فى الهند ومصر على الخصـوص)... هذه الأمثلة التى كان ينتـزعها من شـواهد الحياة الإسلامـية ومظاهرها فى وقته، مع بيان مدى ألاعيب السلطات الأجنبـية ودسائسـها، وهدفها الذى نهايته بسط النفوذ الأوربى لصالح الجمـاعة الأوربية وحدها على رقعة العالم الإسلامى.

هذا الاحتكاك المباشر نفسه هو الذى أظهر حـركة جمال الدين فى صورة حركة سيـاسية... وهو نفـسه السبب فى أن يلقى جـمال الدين بمركز الثـقل فى نشاطه على «الحـرية السيـاسيـة» فى الشـرق الإسلامى «للمـواطنين جـميـعًا: مـسلمين ومسيحيين».

● بدأ فى نشاطه الحـديث عن «الأمة» أكثر من الحـديث عن المسلم. والحديث عمـا يجب أن يكون من صلة بين الحاكم والأمـة من تبادل المشورة بينهـما لا على نحو أن يكون أولهما سيدًا والطرف الآخر مسودًا ومستعبدا!!

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

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

تلون نشاطه بهذا اللون السياسى العـام، ولكن عماد هذا النشاط وأساسه الذى يقوم عليه ومصدره الذى يجب أن يخـرج منه: بقى «القرآن» والقرآن وحده يقول: «لا ألتمس بقولى هذا - فى الدعوة إلى الوحدة - أن يكون مالك الأمر فى الجميع شخصًا واحدًا، فإن هذا ربما كان عسـيرًا، ولكنى أرجو أن يكون سلطان جميعهم القرآن، ووجـهة وحدتهم الدين، وكل ذى ملك عـلى ملكه يسعى بجهـده لحفظ الآخر ما استطاع، فإن حياته بحياته وبقاءه ببقائه»[1].

(١) مجموعة العروة الوثقى ص: 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 ابتدأ 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 السياسى: 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 كفاحًا دينياً، أو «كلامياً».

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

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

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

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

وفى كل حركة من هذه الحركات... كان الدين أساسًا أولياً، وفى الوقت نفسه كان هدفًا أخيرًا وغاية 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 فالشىء 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. يأتى 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[1].

ويعنينا الآن بالذات مقاومته للفكر الإسلامى الذى قام لخدمة الاستعمار.

●●●●

(١) راجع مجموعة العروة الوثقى: ص٤٧١-٤٧٧.

مقاومة جمال الدين للاستعمار الغربى وللفكر الإسلامى المعاون له

• الرد على الدهريين فى الهند:

«جمال الدين» يرى أسلوب الاستعمار الغربى فى البلاد الإسلامية يتخذ صورًا مختلفة للقضاء على الشخصية الإسلامية التى مصدرها القرآن، والتى تجمع بين المسلمين فى رباط واحد. وأخطر صورة يراها من بين الصور، تلك الصورة، التى تسعى لإفساد عقيدة المسلم: إما بتشكيكه فيها، أو بمحاولة صرفه عنها. وعنى بذلك المذهب الطبيعى، وهو ما سماه بمذهب الدهريين فى الهند. فهو سلاح خطر ضد المسلمين: ضد قوتهم فى وحدتهم. وضد مصدر هذه القوة: الذى هو الإسلام. وخطورة هذا المذهب على الإسلام فى نظر جمال الدين - وإن كان تحديًا للدين من حيث هو دين - إن الذين يدعون إليه فى الهند «لبسوا ثوب المسلم» وقصدوا إلى إضعاف المسلم بالذات فى عقيدته - كما نقلنا عنه فيما مضى[1].

ومع أنه صريح فيما نقل عنه سابقًا بتحديد من سماهم جماعة الدهريين فى الهند ونياتهم من نشر هذا المذهب بين المسلمين، ذكر فى موضع آخر بأنه لا يقصد توجيه الرد إلى هذه الجماعة، ولا إلى التشنيع عليهم، وإنما قصده إحقاق الحق فى ذاته فقط... يقول[2]:

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

ويتضمن رده على الدهريين ثلاثة أمور:

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

---

(١) مجموعة العروة الوثقى: ص٤٧٢-٤٧٧.

(٢) فى كتابه الرد على الدهريين: ص٢٨-٢٩.

● ثم مزية الإسلام كعقيدة ودين على الأديان الأخرى.

الدين ضرورة للمجتمع:

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

● الحياء. ● والأمانة. ● والصدق.

ويفيض فى شرح هذه العناصر، وضرورتها للسلوك المستقيم فى المجتمع... مرة عن قيمتها فى نفسها، وأخرى عن بيان أن المذهب الطبيعى لا يجتمع معها، فضلاً عن أن يكلفها... وفى بيانه هذا، يسلك طريق «السبر والتقسيم». يقول[1]:

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

وإن الطبيعة لم تحدد طريقًا معينًا 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: وهى لا تعرف إلا الاعتداءات الواضحة، أما المفاسد المموهة فلا تعرفها... على أن رجالها قد يكونون أيضًا من المفسدين.

● وإما الاعتقاد بمدبر الكون، وبأنه مالك الجزاء فى الحياة الأبدية، وذلك هو المتعين...

ويعقب بعد ذلك بقوله:

«فتبين مما قررنا أن الدين - وإن انحطت درجته بين الأديان وهى أساسه فهو أفضل من طريق الدهريين، وأحسن بالمدنية ونظام الجماعة الإنسانية، وأجمل أثرًا فى عقد روابط المعاملات، بل فى كل شأن يفيد المجتمع الإنسانى وكل ترق بشرى

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

إلى أية درجة من درجات السعادة فى هذه الحياة الأولى. فلم تبق ريبة فى أن الدين هو السبب الفردى لسعادة الإنسان. فلو قام الدين على قواعد الأمر الإلهى الحق، ولم يخالطه أباطيل من يزعمونه، ولا يعرفونه، فلابد أن يكون سببًا 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 قديمًا وحديثًا. 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 أوربا، وبخاصة فى الشعب الروسى[٧].
- * مذهب (المورمان): فى أمريكا[٨].

ويقول جمال الدين شارحًا لذلك:

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

---

(١) الرد على الدهريين: ص٨٢-٨٣.
(٢) الرد على الدهريين: ص٥٠-٥٤.
(٣) الرد على الدهريين: ص٥٤-٥٧.
(٤) الرد على الدهريين: ص٥٨-٦٣.
(٥) الرد على الدهريين: ص٦٣-٦٥.
(٦) الرد على الدهريين: ص٦٦.
(٧) الرد على الدهريين ص٦٧-٦٨.
ويلاحظ أن جمال الدين فى ترجمة المصطلحات: كان يطلق «الاشتراكية» على الشيوعية Communism «الاجتماعية» على الاشتراكية Socialism.
(٨) الرد على الدهريين ص٦٩.

والمسلمون عندما دخلت عليهم الباطنية[1] (بمذهبهم فى القرن الرابع الهجرى) بمصر، أفسدت حياتهم!!. وهو يرى أن ضعف المسلمين ابتدأ 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 لحرب التتار[2].

وينسب إلى الباطنية أنهم يقولون: «إن الله منزه عن مشابهة المخلوقات... ولو كان موجودًا لأشبه الموجودات، ولو كان معدومًا لأشبه المعدومات فهو لا موجود ولا معدوم»[3].

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 أضرمت نار الثورة الفرنسية وأفسدت أخلاق الكثير من أبنائها، فاختلفت 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[4]. وما صنعه نابليون الأول فى إعادة المسيحية، لم يجد كثيرًا... كم لم يجد انتصار صلاح الدين الأيوبى 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 الروسيا -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 أيضًا «العلوية». ومقرها اليوم فى سوريا فى جبال اللاذقية، ويبلغ عدد أفرادها ٣٥٦ ألفًا. 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 أيضًا أن جمال الدين يترجم «الشيوعية» بالاشتراكية، ولعل هذه المذاهب ومصطلحاتها لم تكن قد تحددت بدقة فى الفكر الشرقى فى ذلك الزمن المبكر.

البلقان- لزحزحة الأتراك 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» التى نشأت بعد ذلك، لذلك خان أولئك الأمراء ملتهم، مع ما كان لهم من الرتب الجليلة، ورضوا بالدنية، واستناموا إلى الخسة. ونسفوا بيت الشرف العثمانى، وجلبوا المذلة على شعوبهم بعرض من الحطام قليل»[1].

والسوشيالست (الاجتماعيون أو الاشتراكيون)، والنيلست[2]، (العدميون)؛ والكوميونست (الشيوعيون) غايتهم جميعًا رفع الامتيازات الإنسانية كافة، وإباحة الكل للكل، وإشراك الكل فى الكل... وجميعهم على اتفاق فى أن جميع المشتهيات 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 والاشتراك)... فإن من الواجب على طلاب الحق الطبيعى أن ينقضوا هذين الأساسين، يبيدوا 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 كبرًا على الشريعة المقدسة -شريعة الطبيعة[3].

«وكثرت أحزابهم، ونمت شيعتهم فى أقطار الممالك الأوربية، خصوصًا مملكة الروسيا. ولا جرم أن هذه الطوائف إذا استفحل أمرها وقوى ساعدها على المجاهرة بأعمال لها، قد تكون سببًا فى انقراض النوع البشرى كما تقدم ذكره»[4].

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 ص٦٦.

(٢) Nihilist نسبة إلى Nibilism حركة قامت فى روسيا سنة ١٨٦٠-١٨٧١م تدعو إلى الانقلاب بإثارة القلاقل والاغتيال- ويلاحظ هنا أيضًا أن جمال الدين يترجم الاشتراكية بالاجتماعية «السوشيالست: الاجتماعيون»، والشيوعية بالاشتراكية «الكوميونست العدميون».

(٣) الرد على الدهريين ٦٧-٦٨.

(٤) الرد على الدهريين ص٦٨.

● **أولاً**: صقل العقول بصقال «التوحيد» وتطهيرها من لوث الأوهام. وذلك يحول دون اعتقاد أن كائنًا من الكائنات له تأثير نفع أو ضر، 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: فى ديانات براهما فى الهند، وبوذا فى الصين، وزرادشت فى بقايا الفارسيين[1].

● **ثانيًا**: محق امتياز الأجناس وتفاضل الأصناف وقرر المزايا البشرية على قاعدة الكمال العقلى 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.

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

● **رابعًا**: نصب المعلم ليؤدى عمل التعليم، وأقام المؤدب الآمر بالمعروف والناهى عن المنكر: ﴿**وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ**﴾ [آل عمران: ١٠٤]؛ ﴿**فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ**﴾ [التوبة: ١٢٢][2].

«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 حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ**﴾ [الرعد: ١١][3].

● 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 ص٨٥.

(٢، ٣) الرد على الدهريين ص٩٣.

ففى مصر: فى المدة الواقعة بين مارس سنة ١٨٧١ و٢٤ 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 فرنسى، وبإنشاء 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 فرنسى لوزارة الأشغال. نعم كان الاحتلال البريطانى الرسمى فى سنة ١٨٨٢م، أى بعد ما أبعد 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 الأوربى، 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 زياراته 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...

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

يقول[1]:

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

(١) مجموعة العروة الوثقى ص٢٨-٢٩.

المسلمين. فإن رابطتهم الملية أقوى من رابطة الجنس واللغة. وما دام القرآن يتلى بينهم، وفى آياته ما لا يذهب على أفهام قارئه فلن يستطيع الدهر أن يذلهم. إن الفجيعة فى مصر حركت أشجانًا كانت كامنة، وجددت أحزانًا لم تكن فى الحسبان، وسرى الألم فى أرواح المسلمين سريان الاعتقاد فى مداركهم، وهم من تذكار الماضى ومراقبة الحاضر يتنفسون الصعداء، ولا نأمن أن يصير التنفس زفيرًا، بل نفيرًا عامًا، تكون صاخة تمزق من اسمه الطمع».

ويقول فى موضع آخر[1]:

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

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

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

«وإن جنود الإنجليز تضرب فى الأراضى المصرية ذهابًا وإيابًا، تقتل وتفتك ولا نرى نجدة فى نفوس إخوانهم المشرفين على مجارى دمائهم، بل السامعين لخريرها من (حلاقيمهم) الذين احمرت أحداقهم من مشاهدتها بين أيديهم وأرجلهم وعن أيمانهم وشمائلهم!! أما وقد مضى الزمن الكافى لظهور غدرهم وسوء نيتهم، فلا يوجد من الأهالى المصريين من يميل إليهم، بل لا يوجد إلا من يبغضهم، ويود لو يعمل عملاً لهلاكهم. ولكن الوهم هو الذى يجسم المخافة ويكبح العزيمة[2].

«فيأيها المصريون: هذه دياركم وأعراضكم وعقائد دينكم، وأخلاقكم وشريعتكم، قبض العدو على زمام التصرف فيها غيلة واختلاصًا... فقد رأيتهم أنه أفسد شؤونكم، وأقلق راحتكم... ووهب من بلادكم لأعدائكم، وأضر بمنافعكم العامة، وقصد إلى التدخل فيما يختص بأموركم، كالأوقاف...»[3].

---

(١) مجموعة العروة الوثقى ص٧٤.

(٢) العروة الوثقى ص٢٣٦.

(٣) المصدر السابق ص٢٤٩.

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 أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾ [الممتحنة: ٤].
- ﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلاً﴾ [الأحزاب: ٦٢].
- ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق: ٣٧].
- ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلا تَفَرَّقُوا﴾ [آل عمران: ١٠٣].
- ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَىٰ تَنفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الذاريات: ٥٥].
- ﴿اتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ﴾ [الأعراف: ٣].
- ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا﴾ [الأنفال: ٤٦].
- ﴿إِنَّهُ لا يَيْأَسُ مِن رَّوْحِ اللَّهِ إِلاَّ الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾ [يوسف: ٨٧].
- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لا يَأْلُونَكُمْ خَبَالاً وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ﴾ [آل عمران: ١١٨].
- ﴿وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [النحل: ٣٣].
- ﴿الم (١) أَحَسِبَ النَّاسُ أَن يُتْرَكُوا أَن يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لا يُفْتَنُونَ﴾ [العنكبوت: ١، ٢].
- ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لا تَعْمَى الأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦].
- ﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الأَرْضِ 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 حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ ﴾ [الرعد: ١١].

﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ ﴾ [الأنفال: ٥٣].

﴿ أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِككُّمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ ﴾ [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 نفر 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[1]:

«... 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 الأجنبى 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 سيدة نفسها، فيتلخص فى هذه الجملة:

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

ويقول شارحًا ذلك[1]:

«أما المسلمون، فبعد أن نالوا فى نشأة دينهم ما نالوا، وأخذوا من كل كمال حربى حظا، وضربوا فى كل فخار عسكرى 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 فى الكتب وفيها السم القاتل لروح الغيرة، وإن ما يلصق منها بالعقول يوجب ضعفًا فى الهمم وفتورًا فى العزائم.

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

«ولعل هذا - يقول الأفغانى - هو العلة فى وقوفهم، بل الموجب لتقهقرهم. وهو الذى 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 وجهًا ولا يخصص لها طريقًا - فإننا لا نرتاب فى عودتهم إلى مثل نشأتهم، ونهوضهم إلى مقاضاة الزمان ما سلب منهم، فيتقدمون على من سواهم فى فنون الملاحة والمنازلة والمصاولة، حفظًا لحقوقهم، وضنا بأنفسهم عن الذل، وملتهم عن الضياع، وإلى الله تصير الأمور»!!

ويقول:

«هل تعجب أيها القارئ من قولى: إن الأصول الدينية الحقة المبرأة عن محدثات البدع تنشئ للأمم قوة الاتحاد وائتلاف الشمل وتفضيل الشرف على لذة الحياة، وتبعثها على اقتناء الفضائل وتوسيع المعارف، وتنتهى بها إلى أقصى غاية فى المدنية»[1]!!

«إن القرآن حى لا يموت، ومن أصابه نصيب من حمده فهو محمود، ومن أصيب من مقته فهو ممقوت. كتاب الله لم ينسخ، فارجعوا إليه، وحكموه فى أحوالكم وطباعكم، وما الله بغافل عما تعملون»[2].

---

(١) العروة الوثقى ص٥٨-٥٩.

(٢) المصدر السابق ص ١٤٠.

«وفى الظن، أن العلماء لو قاموا بهذه الفريضة - فريضة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر - زمنا قليلاً، ووعظوا الكافة بتبيين معانى القرآن الشريف وإحيائها فى نفوس المؤمنين، لرأينا لذلك أثرًا فى هذه الملة يبقى ذكره أبد الدهر، وشهدنا لها يومًا يسترجع فيه مجدها فى هذه الدنيا، وهو مجد الله الأكبر!!![1]».

«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!».

«فلابد 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 قريبة سهلة الفهم، فنستعين بتلك الكتب والعلوم التى تضمنتها على الوصول إلى الرقى والنجاح»[2].

ويستطرد الشيخ المغربى - أحد أبناء مدرسة الأفغانى - فى شأن الرجوع إلى القرآن وتحديد مفهومه، نقلاً عن الحديث الشفوى بينه وبين أستاذة 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 كرأى... ولا نحمله على أكفنا مع القرآن فى الدعوة إليه، وإرشاد الأمم إلى تعاليمه وتفسيره وإضاعة الوقت فى عرضه»[3].

---

(١) العروة الوثقى ص٢٤٤.

(٢) سلسلة «اقرأ» العدد ١٨- ص٩٩-١٠٠.

(٣) المصدر السابق ص٦١.

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

«**مصدر مؤكد**: 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»[1].

«**ومصدر غير مؤكد**: 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 ممائلاً 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 ذاك الذى ينسب إلى جمال الدين فى مجلة «العروة الوثقى»[2] ونصه:

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

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

- **أولاً**: هو إجماع الأمة.
- **ثانيًا**: أن حجيته هى فى كل وقت، وليست قاصرة على وقت معين، وجيل معين من المسلمين.

بينما الذى يفيده 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 فى عهد الرسول ﷺ... وهو بهذا التحديد له حجيته فى الجماعة الإسلامية كلها، وله منزلة تقرب من منزلة القرآن.

ونص الشيخ عبد القادر المغربى فى هذا، كما يلى:

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

والفرق بين النقلين فى معنى الإجماع: أن أى إجماع بعد إجماع الصحابة، وقع فى عهد لاحق لعهد الصحابة، له حجيته فى نقل «العروة الوثقى» وليست له حجية فى نقل «الشيخ المغربى»!

* * *

هل نقل «الشيخ المغربى» يعتبر تخصيصًا للعموم فى معنى الإجماع الذى ورد فى «العروة الوثقى»؟؟

ربما... ولكن الذى يفهم من روح مقال «العروة الوثقى» أن جمال الدين قصد هذا العموم، لأنه فى سبيل بيان قيمة التكتل والوحدة والاتفاق.. وهنا يبدو جمال الدين زعيمًا شعبيًا، أكثر منه مفكرًا مجتهدًا!

* * *

بهذا، شرح السيد جمال الدين رأيه فى 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 والتنابذ فى الخصومة، وصار ذلك كله بالأمة إلى الضعف، ثم إلى الانهيار.

يقول فى بعض كتاباته، متعجبًا من أمر الفرقة بين المسلمين، مع وحدة المصدر فى التوجيه، وعدم الاختلاف فى 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 ص٦١.

وعقل رشيد، ويتقدموا للاتفاق مع إخوانهم الإيرانيين، فليس بينهم وبينهم: ما يصح عليه الاختلاف فى المصالح العمومية.. فالجميع من أصل واحد، وتجمعهم رابطة واحدة وهى أشرف الروابط: رابطة الدين الإسلامى»[1]!

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 للأجنبى المتحامل 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 نشئا آخر يشعر بالأخوة الصادقة بين المسلمين جميعًا، 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 تمامًا 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 العصبية المذهبية، وطرح التقليد الحزبى، وإعمال الاجتهاد فى فهم القرآن، والملاءمة بين مبادئه وظروف الحياة التى يعيش فيها المسلمون، وطرح

(١) مجموعة العروة الوثقى ص٩٤.

الخرافات والبدع، التى غيرت من جوهر الإسلام، والتى جعلته وسيلة سلبية فى الحياة، بدلاً من كونه حقيقة واضحة، وقوة إيجابية فى السيطرة على الحياة وتوجيهها. . لقد أراد جمال الدين فى كفاحه ضد الاستعمار الغربى أن ينقل المسلمين من حال الضعف إلى حال القوة، كى يستطيعوا مواجهة الاعتداء الغربى فى إعداده المنظم وعدته القوية.

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

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

حال الضعف التى وصفها جمال الدين للمسلمين فى وقته، هى حال الضعف التى كان عليها المسلمون فى وقت «ابن تيمية».

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

وليس هناك اختلاف بين الاثنين، سوى أن: ابن تيمية برهن كعالم إسلامى مطلع، واستخدم الدليل الدينى والمنطقى فى تدعيم رأيه، وكتب وراسل وألف. . . أما جمال الدين فاتخذ أسلوب «الإثارة» وإيقاظ الوعى، فتحدث وخطب، واتصل بزعماء المسلمين وقادتهم اتصالاً شخصياً مباشراً، مستحثًا هممهم، ودافعًا إياهم إلى مقاومة الاعتداء الغربى، فى أية صورة من صور المقاومة، لأنه اعتداء مذل مخرب.

● ابن تيمية: كان مضطرًا أن يؤلف، وأن يحاج بالدليل النظرى والمنطقى أو النقلى. . . لأن خصومه فى 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 التى يقاوم بها، وهى وسيلة الإثارة، والتكتيل الشعبى، عن طريق إلهاب العواطف واستفزاز الهمم الإنسانية والحماس الدينى... إذ المستعمر كان حاكمًا للشعوب الإسلامية، ومقاومته يجب أن تكون - فى الصف الأول - من الشعوب ذاتها، وتكتيل الشعوب، وتجميع القوى المنثورة 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، وفى توجيه العالم المجرب. فلم يكن جمال الدين قائد شعب أو شعوب ضد اعتداء أجنبى 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 فى فهم الإسلام وفى تقدير قيمه، وفى فهم الحياة وظروفها. ولما وجد هذا النظام الإسلامى الشامل للحياة الإسلامية فى 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 طابعًا معينًا، أملته ظروف كل من صاحب الحركتين. فقد أملت ظروف الشيخ جمال الدين عليه وسيلة الكفاح فى رد الاعتداء، كما أملت عليه طابع حركته، فأصبح مظهرها مصبوغًا بالصيغة السياسية، لأنها فى مواجهة اعتداء سياسى مقنع، ينطوى تحته اعتداء صليبى. وقد كشف اللورد إلنبى - 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 الإنجليزى «جب» عضو مجمع اللغة العربية بالقاهرة، فى كتابه: «الاتجاهات الحديثة فى الإسلام» The Modern Trends in Islam على رأى «محمد إقبال» فى جمال الدين، على النحو الآتى[1]:

«إقبال يرى أن جمال الدين كان إنسانًا 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 مطلقًا 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 مقاييسه. 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 وجها لوجه، ولم تضعف إرادته فى مقاومته، ولم يدار أو يموه 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، ومنهاجه 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 ننتقل 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.

ألقى 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 للغيبيات 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: أصدر 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 وملكاتها الطبيعية هى جميعًا مصدر ذلك؟؟)[1].

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 تمامًا (وجوب الفصل فى القيم) وعدم الخلط فى تقييم الفكر والمبادئ بقيم حامليها والمتصلين بها، فقد عمد إلى شرح عقيدة (القضاء والقدر) التى كانت محور تشنيع رينان على الإسلام، بما يبعدها تمامًا عما يسمى (بالجبر) وجعل هذه العقيدة حافزًا ودافعًا لمن يعتقدها إلى العمل والسعى الإيجابى

(١) أحمد أمين: زعماء الإصلاح فى العصر الحديث: ص٨٦.

فى الحياة. وبذلك استطاع الشيخ عبده أن يدخل دخولاً مباشراً فى المشكل، ويحدد معناه من تاريخ الإسلام نفسه، رافضًا المعنى الآخر الذى يعتبر دخيلاً، وهو معنى (الجبر) الذى 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 فى هذا الرد عنايته فى الرد على الدهريين بالهند، ولم يكن لتفكيره هنا نفس العمق ولا أسلوب الجدل القوى اللذين يكونان طابع التفكير عند الشيخ عبده فى رده على رينان، قصدنا إلى الإشارة الموجزة لرد السيد جمال الدين هنا... إتمامًا لتصوير كفاحه ضد الاستعمار الغربى: فى مظهره السياسى، وفيما أوحى به هذا الاستعمار من فكر مشككة أو عقائد ناشزة يحترفها دعاته من المسلمين، وأخيرًا فيما يوعز به من الخارج، ويدفع به إلى داخل الجماعة الإسلامية، بغية تمزيقها، وقصدًا إلى خلخلة الصلة بين المسلم وإسلامه.

***

مات جمال الدين فى سنة ١٨٩٧م. بعد صراع عنيف مع الاستعمار الغربى استمر قرابة ثلاثين عامًا، ولكن ما أن توفى - عليه رحمة الله - حتى انتشر كفاحه واتجاهه فى التفكير فى جميع أنحاء العالم الإسلامى، وبخاصة فى تلك الأنحاء التى تسلط فيها الأجنبى وعبث بمقدسات المسلمين وبكراماتهم واقتصادياتهم ومواردهم فى الثروة الطبيعية.

مات جمال الدين فى إستانبول، وظهر أثره:

- فى مصر: عند محمد عبده ومدرسته (السلفية).
- وفى الجزائر: فى جمعية علماء الجزائر (لمؤسسها المرحوم عبد الحميد ابن باديس المتوفى سنة ١٩٤٠م).
- وفى أندونيسيا: فى حركة تجديد (المنار).
- وفى الهند: جماعة أهل الحديث.. وفى ندوة العلماء (لمؤسسها محمد شبل النعمانى المتوفى سنة ١٩٤١م) وفى أزهر الهند: فى مدرسة دار العلوم فى (ديوبند)، التى نقلت بعد تقسيم ١٩٤٨م إلى (أكورى) ببشاور فى الباكستان.

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 وتآخيهم. 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 استلهامهم 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 كفاح 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، وإمكانيات 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 منهاج تربوى لتنشئة المسلم الصغير وتقويم العامى، وتخريج الدعاة والباحثين، وتثقيف المرأة، وما نجده عنده من منهاج

للتعليم «الوطنى». . نجـده أيضًا أساسًا من أسس تلك الحركـات، مع ما قد يكون من فارق بينها فى النوع أو الكمية!

● فالتعبئة العامة للشعوب الإسلامية على أساس من دينها، لا على أساس من مذاهب الطوائف فيها، ومن أجل هذا الدين. . . هى مجمل هذه الحركات.

● وأن يكون الدين لـسـيـادة المؤمنين به، وأن يكون واجـب هؤلاء المؤمنين أن يحافظوا عليه ويتمسكوا به ويدافعوا عنه لتبقى لهم السيادة. . . هذا هو شعار تلك الحركات.

* * *

ذلك وصف إجمالى للاتجاه الفكرى الإسلامى المقاوم للاستعمار الغربى.

أما الاتجاه الآخر المقابل له. . . فقد أدرك الاستـعمار أن مذهب العقيدة الجديد الذى ساعد هو على قيامه وانتشاره فى الهند، وفيما وراء الهند بعد ذلك -فى آسيا وأفريقيا، حـتى أوربا نفسها (فى لندن وألمانيا) سوف لا يلقـى الانتشار المرجو له: لأن مخالفته الأصول الإسلامية بدت مخالـفة واضحة صريحة، كما سبق أن أشير إلى ذلك. ومع ذلك يجب أن تستـمر مساعـدته ومساندته، إذ مهمـا كان من أثر فسيجـذب بعض تفكير المسلمين المعارضين إلى بحث قضايا دينية. وسـيثير عندهم جدلاً، وسـيأخذ من وقتـهم ما يخف به ضغطهم ضـد الاستعمـار، وتضعف به يقظتهم لأسلوب آخـر يستخدمه الاسـتعمار فى تأمين نفـسه. ولن يكون آمنا على نفسه إلا عندما ينقسم المسلمون إلى شيع يجادل بعضها بعضًا، وإلا عندما تضعف القيم الإسلامية فى نفوسهم.

لهذا عاد الاستعمار من جديد فشجع اتجـاه السيد «أحمد خان» وهو اتجاه «التجديد» فـى الإسلام، ومـحاولة الملاءمـة بين تعاليم الإسـلام وقـوانين «العلم» أو الطبيعة.

وهنا - منذ انتـهاء القـرن التـاسع عشـر- برزت نزعة التـجـديد فى التفكيـر الإسلامى وتحديد غايتها فى وضوح:

● فى محاولة الملاءمة بين العلم والدين.

● وفى إعادة امتحان أسس العقيدة واختبارها، فى ضوء الفكر الغربى الحديث.

وظهر فى مصر مجددون...

وفى الهند، وفى إيران، وفى تركيا... ظهر مجددون آخرون!!

وفى الوقت الذى كانت عوامل الاستعمار الغربى تعين على دفع حركة التجديد فى هذه الخطوات: فى سيرها نحو تقريب الفكر الغربى للعقلية الإسلامية على حساب التعاليم الإسلامية الأصيلة، بدعوى الملاءمة بينهما، وبدعوى أن الفكر الغربى الحديث أثبتت الحضارة الغربية قيمته ووزنه فى الحياة، فلكى يعيش الإسلام أو لكى يبرهن الإسلام على وجود نفسه أو صحته: يجب أن يسير فى اتجاهه ويختبر نفسه بموازينه...

فى 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 فى الحياة الحديثة! وقد ربط الاستعمار فى التدليل على ذلك: بين حال المسلمين إذ ذاك- وهى حال متأخرة - هزيلة.. وبين ما سماه التمسك بالإسلام أى أن تلك الحال المتأخرة هى نتيجة التمسك بالإسلام!

ترى أى إسلام يتمسك به المسلمون أصحاب هذه الحال؟؟

أهو إسلام القرآن... أم إسلام البدع وإسلام التعصب للمذاهب؟؟

وتولى أعوان الاستعمار فى الأجهزة المشرفة على التعليم والتوجيه الرسمى القيام بهذه الرسالة: وهى الضغط على الثقافة الإسلامية، فى برامج المدارس وفى الوظائف الحكومية، وفى حياة المجتمعات الإسلامية. وهكذا وجد فى الهند، وإندونيسيا، والجزائر «دانلوب» آخر، على نحو «دانلوب» مصر!. ووجد ازدواج فى 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 فى نظر هذا المنطق، فضلاً عن أن ينتظر منه أن يساهم فى دفع الحياة إلى الأمام!

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

● وظهر فى أصحاب الثقافة المدنية، أى اللادينية، واللا إسلامية: فريق دعاة التجديد...

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

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

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

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

ولم يفت الاستعمار الغربى، مع ذلك، أن يبشر بفكرة جديدة تبدو بعيدة عن الإسلام وتعاليمه، ولكنها متصلة به اتصالاً وثيقًا.. 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، وبالتالى أحدثت اهتزازًا لماضى المسلمين!!

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

وفكرة نشر (الثقافة الخفيفة)...

وفكرة اللغة العامية فى أسلوب الكتابة وفى أحاديث الإذاعة وفى 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 - فى 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 الغربى وقد وضع خطته هذه فى توجيه الفكر الإسلامى وجهة ملائمة له، وعمل على ضغط الثقافة الإسلامية: بالتقليل من شأنها، وإبعادها عن مجال التثقيف، والتخفيف من شأن حملتها، بتقديرهم تقديرًا مادياً متواضعًا فى الدائرة الضيقة التى يسعون للتوظف فيها... لم يفته أن يضع مثل ذلك فى سياسته التى يدير بها الشعوب الإسلامية الأخرى:

● فخلق المشكلات الطائفية فى (لبنان)... متذرعا بإحصاءات واعتبارات تتلاعب فى 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 العربى المشترك.

● وقـرار (تدويل القدس)... ليس سـوى عمل سـياسى اسـتعـمارى غـربى 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 العهـد السابق قـبل قيـام الثورة - وبعد أن نشـأت العلاقـات الدبلوماسـية بين الفاتيكان وبين مـصر فى أعقـاب الحرب العالمية الأخـيرة - كان يكتب التـقرير تلو التقرير إلى وزارة الخارجية المصرية يمجد فيها رأى الفاتيكان فى تدويل القدس، ويعد هذا الرأى تقربًا من المسيحية الكاثولـيكية إلى الإسلام، ويطلب مزيدًا من التـعاون بينهـما فى النطاق الـدولى، والنطاق الثقـافى... وللفـاتيكان نفسـه عشـرات من المدارس الدينية فى مصر، لهـا أسماء مختلفة بأسماء عـدد من القديسين، أو بأسماء دينية مسـيحية: (كالـسكركير) و(المير دى دييه) و(الفـرير) و(الجزويت)، وهى تعلم لغات مختلفة كالألمانية والفرنسية والإيطالية والأسـبانية، وهدفها واحد والتوجيه فيها يخضع لمجلس يرأسه القاصد الرسولى فى مصر، وهو ممثل دولة الفاتيكان!!

● وما مـشكلة (كشـمير) إلا وسـيلة أخرى... للحيلولـة دون نمو الباكسـتان وتقدمها الزراعى على وجه خـاص، وخلق هذه المشكلة عند قيام هذه الدولة أشبه بتهديد الفناء لمولود جديد، لم تتوافر له كل إمكانيات المولود الطبيعى...

* * *

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

● ودعـاة «التجـديد»، بعـد السـير أحـمـد خان، يمثلون الهجـوم الصليـبى الاستعمارى الغربى على مـقومات المسلمين... ولكن ليس بلازم أن يكون جميع هـؤلاء المجددين عـلى صـلـة مباشرة بالاسـتـعمار الـغـربى وبـخـططه، بـل كثيراً ما يكونون قد تأثروا ببريق (التـجديد) وما صحبه من حضـارة مادية تأثرا إيجابياً، بينما تأثروا على النقيض بحـاضر المسلمين، ومستوى حياتهم المتـواضعة، وضعف سعيهم نحو حياة ومستقبل أفضل.

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

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

محمد عبده

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

«. . . وارتفع صوتى بالدعوة إلى أمرين عظيمين:

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

● **أما الأمر الثانى**: فهو إصلاح اللغة العربية. . .

● **وهناك أمر آخر**: كنت من دعاته، والناس جميعًا فى عمى عنه، وبعد عن تعقله، ولكنه هو الركن الذى 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 فى عنفوانه، والظلم قابض على صولجانه، ويد الظالم من حديد، والناس كلهم عبيد له، أى عبيد!!».

«نعم، إننى فى كل ذلك لم أكن الإمام المتبع، ولا الرئيس المطاع!! غير أنى كنت روح الدعوة. . . أصبت نجاحًا فى كثير مما عنيت به، وأخفقت فى كثير مما وجهت عزيمتى إليه، ولكل ذلك أسباب: بعضها مما غرز فى طبعى. . . وشىء منها مما دار حولى. . .»[1].

(١) تاريخ الإمام محمد عبده جـ١ ص١١-١٢.

لم يشذ الشيخ محمد عبده فى حركته الفكرية، عن أن يسير فى ذات الطريق الذى سلكه جمال الدين الأفغانى، ولا عن الغاية التى وضعها هدفًا له... كما اعتمد على نفس السند الذى اعتمد عليه أستاذه من قبل.

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

وإذا كان الشيخ محمد عبده قد ابتعد فى الفترة الأخيرة من حياته الى تزعم فيها مصطفى كامل الحركة الوطنية فى مصر، وإذا كان لم يشاركه فى التوجيه السياسى القومى ضد الاستعمار الغربى فى ذاك الوقت، مؤثرا 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، التى برزت فى الربع الأخير من القرن التاسع عشر.

أما سبب اعتكافه وتوفره على الجانب العلمى والدينى، فلعله رأى أن العمل فى هذا الجانب ليس متوفرًا لكثير من أصحاب النشاط فى الجانب القومى والسياسى إذ ذاك، 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 تبديد نشاطه وقوته - أن يتوفر على الجانب الذى توفر عليه أخيرًا، 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 - تفكيرًا، وتعليمًا،

وإحياء. . . - منذئذ عرف فى تاريخ الحركات الإسلامية فى العالم العربى خاصة، أن لكل من الجانبين: الوطنى والدينى زعماء باشروا قيادته وتوجيهه:

- عرفت (الشيخ محمد عبده) مدرسة، وعرف له أتباع وتلاميذ.
- كما عرف لـ(مصطفى كامل) أنصار وأشياع.

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

ولقد أسس (مصطفى كامل) حركته لمقاومة الاستعمار البريطانى فى مصر على أمرين رئيسيين:

- على خلق الوعى الوطنى.
- والوعى الإسلامى.

وكان من رأى (مصطفى كامل) أن التعليم العالى، والتعليم الجامعى على الأخص، هو وسيلة إيجاد الوعى الوطنى. . .

أما إيقاظ الشعور الإسلامى، وربط مصر بالعالم الإسلامى الخارجى على أساس من التذكير بتعاليم الإسلام، فقد وكل أمره إلى الصحافة. . . على أن تسهم أيضًا فى تقوية الوعى 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 الأجنبى، 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 الأجنبى... 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 وضح 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 منسوبًا إليه باسم الإصلاح الدينى قد خلق مدرسة... مدرسة فكرية، ودينية، وعلمية، وتربوية تتجه 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 بيئة الشيخ محمد عبده فى القرية بأنها بيئة الرجل الفقير... وعرفت قريته بأنها مثل من الأمثلة العديدة لمستوى الحياة المصرية الخالصة، وهى حياة الكادحين المكروبين 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 الفقهيه 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 - لونًا 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.. ابتدأ - بعد تلمذته على الشيخ خضر- بتخير أساتذته فى المرحلة الأخيرة من مراحل دراسته فى الأزهر.

- فتخير «الشيخ حسن الطويل» لدراسة الفلسفة السينائية، والمنطق الأرسطى.

- والشيخ «محمد البسيونى» لدراسة الأدب العربى.

- وبعد أن علم بقدوم «جمال الدين الأفغانى» إلى القاهرة اتصل به، وصحبه فى مجالسه وندواته... وجمال الدين هو السياسى الثائر على استعمار الغرب للبلاد الإسلامية.

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

● وباتصاله بجمال الدين الأفغانى ابتدأ 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 تعبيرًا واضحًا، قبل أن يتصل بجمال الدين. وباتصاله بجمال الدين، ابتدأ يدرك أيضًا زيادة على ذلك: التعقيد السياسى والاقتصادى فى مصر، وتسرب النفوذ الأجنبى فى المشاكل المصرية، وتسربه 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، والتهذيب 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... المفكر:

تناول الشيخ محمد عبده فى تفكيره عدة جوانب رئيسية:

● الجانب القومى والوطنى.

- والجانب الاجتماعى.
- وجانب الاعتقاد.
- وأخيرًا... الجانب التربوى والتوجيهى العام.

• الجانب القومى:

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

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

- **الأول**: أنه السكن الذى فيه الغذاء، والوفاء والأهل، والولد.
- **الثانى**: أنه مكان الحقوق، والواجبات التى هى مدار الحياة السياسية... وهما حسيان ظاهران.
- **والثالث**: أنه موضع النسبة التى يعلو بها الإنسان ويعز، أو يستغل ويذل... وهو معنوى محضًا»[1].

ثم يستطرد فيقول:

«ولقد كان بعض الناس يحاولون خلع الشعار الوطنى عن ذوى الحقوق والواجبات فى مصر، وإلباسهم جميعًا لباس الجهالة والذل. ولكن أبت الحوادث إلا أن تثبت لنا وجودًا وطنيًا، ورأيًا عموميًا، ولو كره المبطلون... على أن منهم فئة لا يزالون يؤلمون أسماعنا بما يكررون من سفساف 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 أعصرا، وكانوا فى قديم الأيام على ضروب من الرق وانخفاض الجناح!! ولئن كان من فضل هذه المادية (القرن التاسع عشر) - أن يكتب فى صدر تاريخها تحرير أرقاء العصر السالف، فقد رجونا أن يختم ذلك التاريخ بتحرير الذين كانوا فى هذا العصر»[2].

---

(١) تاريخ الإمام: جـ٢ ص١٩٥.

(٢) تاريخ الإمام: جـ٢ ص١٩٦.

كـما تناول فـى هذا الجانب نظام الـشورى فى الحكم، ووجـوبه على الحـاكم والمحكوم سواء:

«وإن لنا لدليلاً على مـا قدمنا - من وجوب نظام الشورى - فـيما فعل سـيدنا عمر وقومه رضى الله عنهم، حيث قـام بينهم خطيبًا فقال: يا أيها الناس من رأى منكم فى اعـوجاجًـا فليقـومه! فـقام رجل أعـرابى فقـال: والله لو وجدنا فـيك اعوجاجًا لقومناه بسيوفنا! فقـال عمر: الحمد لله الذى جعل فى المسلمين من يقوم عوج عـمر بسيـفه. . . . إذ ليس معنى تقـويم الاعوجاج فى هذا إلا التنبـيه على الحق، والإرشاد إلى الطريق المستقيم!!».

«فمـا يدل على وجوب التـشاور على الحـاكم: هو طلب عمـر رضى الله عنه تقويم اعوجاجه. . .»

«وما يدل على وجوبه على المحكوم: هو إجابة الصحابى بقوله: (والله لو رأينا فيك اعوجـاجًا لقومناه بسـيوفنا)، فإنه لا يجوز اسـتعمال القـوة إلا بعد الإعذار بالإرشاد والهدى. . .».

«وكأنى بمن يقـول: إن لنا فيما كـان عليه السلف من طريقة التـشاور 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 مناطًا للعدل، ومظهرًا للاستقامة فـى سائر الممالك. وحينئذ فالغاية المقصودة من التشاور لا تترتب إلا عليها، وأما طريقـة السلف فقد كانت كافية فى الغرض، لما أنها هـى المستعـملة فى زمنهم. على أن هذه الهـيئات ليـست إلا وسائل غـير مـقصـودة لذاتها، فـإذا انقطعت الرابطة بينهـا وبين الغايات كـانت مهـملة غيـر مقصودة، وتحول القصد إلى ما صار بينه وبين الغاية ارتباط ووفاق»[1].

«. . . وإن الشورى لا تنجح إلا بين من كـان لهم رأى عام يجمـعهم فى دائرة واحدة، كأن يكونوا جـميعًا طالبين تعزيز مـصالح بلادهم فيطلبونهـا من وجوهها وأبوابها. فـما دامـوا طالبين هذه الوجوه فـهم طلاب الحق ونصراؤه، فلا يـلتبس عليـهم بالبـاطل، ولا لوم عليـهم إذا لم يأت مـطلوبهم على غـاية مـا يمكن من

(١) تاريخ الإمام: جـ٢ ص١٩٩-٢٠٠.

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 لالبلاد وأحوال العباد»[1]!

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»[2].

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 منطبقًا على الأصول المدنية والقواعد السياسية فى البلاد الآخرى انطباقًا تامّاً: 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 أراضيهم، ومعتقداتهم، وكافة عوائدهم، ليتسنى له أن يحدد مصالحهم ويربط أعمالهم بحدود تجر إليهم جلائل الفوائد، وتسد عليهم أبواب المفاسد. وحينئذ لا يسوغ لأرباب الشورى أن يجاروا غير بلادهم فى سن القوانين»[3]!

---

(١) تاريخ الإمام: جـ٢ ص٢٠٣-٢٠٤.

(٢) تاريخ الإمام: جـ٢ ص١٤٩.

(٣) تاريخ الإمام: جـ٢ ص٢٠٣-٢٠٤.

ثم يضيف قائلاً:

«وقد جرت عادة المشرعين فى كل زمان أن يراعوا فى 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 فى 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، ومجافاة الرقة، وكانت بواطنهم منطوية على الخسة والسفالة، ونفوسهم بعيدة عن خصال الشرف، فهؤلاء لا يردعهم عن غيهم إلا القوانين الصارمة، المؤسسة على الجزاءات الشديدة...»[1]!

«وبالجملة... فليست هيئة النظام المدنى لأمة من الناس سوى صورة لمادة الملكات التى اكتسبها أفرادها من مألوفاتها وعوائدها التى نشأت عليها، سواء أكانت ممدوحة أو مذمومة. وأن اختلاف قوانينها فى معارج صعودها، ومدارك هبوطها، لا ينفك عن هذه الملكات، مهما تغيرت أصنافها، وتبدلت شؤونها. وهذا ما جعل عقلاء الناس يجتهدون أولاً فى تغيير الملكات، وتبديل الأخلاق عندما يريدون أن يضعوا للهيئة الاجتماعية نظامًا محكمًا، فيقدمون التربية الحقيقية على ما سواها ليتسنى لهم أن يحصلوا على هذه الغاية. بل يجعلون فى نفس القوانين النظامية فصولاً وأبوابًا لضبط الأخلاق، وحفظ الملكات الفاضلة، فتصبح الأخلاق فاضلة، والعادات حسنة، وتسير الأمة فى طريق الاستقامة إلى خير غاية»[2].

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

«فإذا أرادت تلك الأمة... أن تعيد مجدها الأثيل، وعزها الأول، فلابد لها من إعادة شأن القانون. فتشيد منه ما هدمته يد الغرور، وبددته سطوة الفجور، وتأخذ الوسائل النافعة لاستمالة قومها إلى التمسك بقواه وهداه»[3].

* * *

(١) تاريخ الإمام: جـ٢ ص١٥٩.
(٢) تاريخ الإمام: جـ٢ ص١٦٣.
(٣) تاريخ الإمام: جـ٢ ص٩٢

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، حاكمًا أو محكومًا 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 نظرته 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 تربى الأمم وتصلح من شأنها: فإن القوانين لم توضع فى جميع العالم إلا للشواذ، والهفوات، والسقطات... أما القوانين المصلحة، فهى نواميس التربية الملية لكل أمة...»[1]!

● الجانب الاجتماعى:

وتناول الشيخ محمد عبده فى الجانب الاجتماعى:

- الروح الجماعية.
- عيوب المجتمع.
- الاقتصاد الوطنى.

---

(١) تاريخ الإمام: جـ٢ ص٤٦٩.

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 سلطانًا، والأقوم سياسة، وهى الغالبة على ما سواها من الأمم[1].

إن الإنسان لا يكون إنسانًا حقيقيًا 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 متربين لانبث فينا 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: جـ٢ 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 يبث فيها غير القلق والهذيان...»[1]!

«... 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»[2]!

«... ولما تشوقت النفوس لأن تكون التربية فى المدارس على هذا النمط المفيد، الذى عول عليه جميع الأمم المتمدنة 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 تقريبًا...»[3].

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 تأثيرًا توجيهيًا سليمًا، 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 وسمائها، 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 تبعًا

(١) تاريخ الإمام: جـ٢ ص٤٦٩.

(٢) تاريخ الإمام: جـ٢ ص١٥٤.

(٣) تاريخ الإمام: جـ٢ ص٨٠-٨١.

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 أساسًا رئيسياً فى منهج المدرسة، على أن تضاف إليه العلوم والصنائع التى تنفع الناشئ فى حياته، وتجعله لا يقل عن الغربى فى سيطرته على الحياة.

وجوب مساهمة الأغنياء فى تعليم الأمة:

وهو إذ يطلب من التعليم أن يكون تربية توصل إلى ملكات وعادات، وتقود إلى توجيه غير مضطرب... وإذ يطلب فى 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 فى التعليم، ويوضح أن إسهامهم فى هذا النوع من التعليم تقتضيها ضرورة اجتماعية خاصة بهم، لأنهم معرضون للتهديد فى أموالهم وأنفسهم من الأجنبى عنهم، قبل الفقير من مواطنيهم.. يقول:

«أفلم يبصر الأغنياء أنه لا معنى لشدة البأس فى أيامنا هذه: ألا تدرع الحكمة وتبطن الدهاء؟ ألم يقفوا على الأسباب التى أعدها غيرنا (يريد الغرب) لنيل أعلى مراقى المجد فى 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، وتطاول الأيدى الظالمة إليهم- أكثر من الفقراء، أن يتآلفوا، ويتحدوا، ويبذلوا من أموالهم فى افتتاح المدارس، والمكاتب، واتساع دوائر التعليم، حتى تعم التربية، وتثبت فى البلاد جراثيم العقل والإدراك، وتنمو روح الحق والصلاح، وتتهذب النفوس، ويشتد الإحساس بالمنافع والمضار، فيوجد من أبناء البلاد من يضارع بنى غيرها من الأمم، فنكون عند ذلك معهم فى رتبة المساواة: لهم مالنا، وعليهم ما علينا!

«ألم يعتبروا بالجمعيات الأوربية، التى لم يكن أعضاؤها إلا الزارعين، والصانعين، والتجار... كيف يبلغ إيراد الواحدة منهم نحو ثلاثين مليونًا 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 بحلاها»[1]!

التعليم الدينى... يحتاج مسلكًا 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 استقرينا أحوال المسلمين للبحث عن أسباب الخذلان، لا نجد إلا سببًا واحدًا: 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 جبرًا محضًا -فلهذا لا يؤاخذ على ترك الفرائض ولا على اجتراح السيئات!. ومثل: إن رحمة الله لا تدع ذنبًا حتى تشمله بالغفران قطعًا 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: جـ١ ص١٤٣-١٥٠.

«وأما الذين أصابوا شيئًا من العلم الدينى: فمنهم من كان همهم علم أحكام الطهارة والنجاسة، 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، متخذًا 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 مفاسدة أعمالهم بذواتها، ولكنها تتعدى إلى أخلاق العامة وأطوارهم! فهذا القسم أعظم الأقسام خطرًا، وأشدها ضررًا فى العامة والخاصة... وما أفراده 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 تبن على عقائد صحيحة وإيمان صادق لا تلبث أن تضمحل، 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!!»

«فلابد أن يوجه النظر إلى أن تقوى به العقيدة ويستحكم سلطانها على العقول ثم إلى تربية تذكر بما تنال النفس من ذلك الفن فيكون التذكار مستحفظًا 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، مستندين إلى الشرع الشريف، بحيث تذكر مآخذها من القرآن والسنة الصحيحة، وما صح أثره من أقوال الصحابة وعلماء السلف الأول، ومن حذا حذوهم كحجة الإسلام الغزالى 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، وخصوصًا سيرة النبى ﷺ، وسيرة أصحابه، والخلفاء الراشدين[1].

وهذا المنهج التربوى، وضعه الشيخ محمد عبده للتثقيف 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: تفشى الأنانية، وانعدام (الروح الجماعية).

عيوب المجتمع المصرى:

يتعرض الشيخ محمد عبده فى هذا الجانب الفكرى، إلى عيوب المجتمع المصرى، وهى نفسها تقريبًا 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: جـ٢ ص٥٠٩ - 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 قارئيه أن لا يفهموا من كتابته فى هذا الجانب الاجتماعى أنه يقصد لوم فريق معين من الناس، بل غرضه الإصلاح والتهذيب[1].

● ويتحدث عن الزواج: كضرورة اجتماعية، وفى الوقت نفسه يعد تعدد الزوجات مضرة 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، وضربًا من ضروب التنظيم فى حياة الاثنين، بحيث أن أحدهما يكمل الآخر: لمصلحتهما معًا، ومصلحة امتداد حياتهما فى أولادهما والجماعة.

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

كما يجب عليهم أن يتبصروا قبل طلب التعدد فى الزوجات فيما يجب عليهم شرعًا 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 ومقتض شرعى، شأن الرجال الذين يخافون الله، ويوقرون

(١) تاريخ الإمام: جـ٢ ص١٠٣.

شريعة العدل، ويحافظون على حرمات النساء وحقوقهن، ويعاشروهن بالمعروف، أو يفارقوهن عند الحاجة. . .»[1].

● ويذكر البدع: ومدى دلالتها على الانحراف فى الاعتقاد، فيذكر منها على الخصوص: زيارة قبور الأولياء، والتشويش على المصلين فى المساجد بضرب الطبول والباز. . . وفى الوقت الذى كان يعيب فيه الشيخ محمد عبده مثل هذه البدع، لم يكن مفتيًا ولا قاضيًا ولا معلمًا، بل كان محررًا 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 تدبيرًا 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»[2]!!

● والرشوة: كعنوان على الضعف الخلقى، ينعى عليها إلى حد أنه اعتبر أنها أمارة على فقد الشعور بالواجب وأدائه: فى الأمة، والأداة الحكومية على السواء!! «وأنها عادة شنيعة مضرة بالدين والدنيا، فى طباع أدنياء الهمم، تقربًا لذوى المناصب، وتذللاً خبيثًا. لا يجوزه الشرع ولا قانون البلاد. وتنفر منه نفس كل ذى إحساس إنسانى!. ولأنها أمر مضاد لمعنى الإنسانية، ومضاد بالتالى للشرع وقانون البلاد، يرى الشيخ محمد عبده أن الراشى والمرتشى شركاء فى هذه الجريمة الخلقية، بل يرى أن نصيب الراشى فى ذلك أكبر!! وحينئذ فما يلحق الراشى من اللوم أشد مما يلحق المرتشى وإن كان كل منهما مجرمًا: لأن الأول ضيع ماله واسترسل مع الجبن وضعف مع الوهم فى مقام يستوى فيه الحاكم والمحكوم أمام القانون، وأمال المرتشى لأخذ الرشوة وقوى طمعه ودله على الشر وكلف نفسه بما لم يكلف به»!![3]

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

---

(١) تاريخ الإمام: جـ٢ ص١١٢.
(٢) تاريخ الإمام: جـ٢ صفحة ١٣٣، ١٤٢، ٥٠١.
(٣) تاريخ الإمام: جـ٢ صفحة ٨٥.

الحـال الرديئـة التـى نشـأت من تفرق القلوب، وانقطاع التـواصل بين النفوس! فلا يهتم واحـد بعمل يشترك فى منفعـته مع آخر، وإن كان يتحقق الضـرر لنفسه بتركه، كـأن اشترك الغيـر فى المنفعة صيـرها مضرة وينبغى اجتنـابها!! وكان من الواجب: أن الاشتراك يدعو إلى التعاون والقوة بدل التعاون والانحطاط.. فكأنهم سلبوا الخواص الطبيعية التى لإنسان الجبال والغابات»[1].

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

وهنا يتحدث الـشيخ محمد عـبده عن الرسوم والتماثيـل على أنها: «... قد حفظت من أحـوال الأشخاص فى الشؤون المخـتلفة، ومن أحوال الجمـاعات فى المواقع المتنوعة، ما تسـتحق به أن تسمى ديوان الهيئات والأحـوال البشرية!! وهى التى تسمـى فى العرف الحديث: مـتاحف الأمم أو الحضـارة الإنسانيـة... فهى وسيلة فائدتها محققة لا نزاع فيها...».

وهو لذلك يرى: «أن الشريعـة الإسلاميـة أبعد من أن تحرم وسـيلة من أفضل وسائـل العلـم، بعد تحـقيـق أنه لا خطر فيها على الدين: لا من جهـة العقيدة ولا العمل»[2]!!

ويرى الشيخ محمد عـبده أن المسلمين اعتادوا أن يخوضوا مجال التـساؤل فيما تظهر منفعته ليحرموا أنفـسهم منه، وهم لا يعنون بحفظ شىء يبقى نفعه لمن يأتى بعد!!! «فـليست ملكة الحـفظ مما يتوارث عندنا!! وإنما الذى يتـوارث هو ملكات الضـغائن والأحـقاد، تنتـقل من الآباء إلى الأولاد حتى تفـسد العـباد، وتـخرب البلاد، ويلتقى بها أربابها على شفير جهنم يوم المعاد»[3]!!

● ضرورة إعادة توزيع الثروة فى الأمة:

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

---

(١) تاريخ الإمام: جـ٢ صفحة ٦٨.

(٢) تاريخ الإمام: جـ٢ صفحة١٠٥.

(٣) تاريخ الإمام: جـ٢ صفحة ٥٠٢.

- فعاب السفه والإسراف.

- وحدد معنى الاقتصاد بأنه الحد الوسط، ومدحه ونصح به.

- ثم حدد موقفه من (الرأسمالية) وعيوبها، ونصح بتوزيع الثروة فى الأمة على غالبية الأهالى.

● فيصف المسرفين: 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 أهلا للثروة!! ولا مستحقين للغنى، ولا يتحملون ثقل الخير على أنفسهم، بل يحبون أن يكونوا على الدوام فقراء متربين لا يملكون شيئًا، وإن كانوا فى صورة أغنياء موسرين، ويرغبون أن يكونوا تحت ذل الدين، ولا يعلمون أن نكبات الدهر كثيرة الورود، شديدة البطش»[1]!! 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»[2].

● وموقفه من (الرأسمالية): تكشف عنه هذه الكلمات: «... إذا انحصرت الثروة فى دائرة مخصوصة، عند أشخاص قليلين، لوازمهم 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، وأسعدها: هى البلاد التى توزعت ثروتها على غالب أهلها. ويزداد الضرر إذا وقعت الأملاك والمبيعات، فى أيدى الغرباء الأجانب»[3].

---

(١) تاريخ الإمام: جـ٢ صفحة ٥٨.

(٢) تاريخ الإمام: جـ٢ صفحة ٥٩.

(٣) تاريخ الإمام: جـ٢ صفحة ٦٢.

• جانب الاعتقاد:

وتناول محمد عبده فى 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 جنبًا 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 فى وقته، وعدم مسايرتها الشخصية الإسلامية الأولى فى خطواتها الإيجابية، وموقفها الواضح من الكتاب والسنة... بل كانت ذات صلة أيضًا بعقيدة (الجبر)!

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

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

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

وهنا فى تحديد الصلة بين المسلم وربه، لم يرض أن تكون عقيدة الإنسان فى هذا الجانب عقيدة (الجبرى)، لأن هذا الاعتقاد سيفضى حتمًا إلى ضعف الإنسان،

ويصير به إلى أن يكون عديم الإرادة، وعديم الإيجابية فى 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 فى الكون أن تتنوع الأنواع على ما هى فى العيان، ولا يكون النوع ممتازًا عن غيره حتى تلزمه خواصه، وكذا الحال فى تميز الأشخاص، فواهب الوجود يهب الأنواع والأشخاص وجودها على ما هى عليه، ثم كل وجود متى حصل، كانت له توابعه. ومن تلك الأنواع الإنسان؛ ومن مميزاته -حتى يكون غير سائر الحيوانات- أن يكون مفكرًا، مختارًا فى عمله، على مقتضى إرادته. فوجوده الموهوب مستتبع لمميزاته هذه. ولو سلب شىء منها لكان إما ملكًا، أو حيوانًا آخر... والفرض أنه إنسان، فهبة الوجود له لا شىء فيها من القهر»[1]!

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

علل قوله: (بالاختيار) ببعض نصوص القرآن الدالة على إسناد الفعل والعمل إلى الإنسان، وببعض النصوص الأخرى التى ربطت الجزاء الأخروى بالعمل فى هذه الحياة الدنيا. كقوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾ وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَىٰ﴾ [النجم: ٣٩، ٤٠] يقول:

«تجلت بدعوة التوحيد للإنسان نفسه حرة كريمة، وأطلقت إرادته من القيود التى 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 فى الأشجار والكواكب، ونحوها... وقرر أن لكل نفس ما كسبت وعليها

(١) رسالة التوحيد صفحة ٧٥.

ما اكتسبت. ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ۝٧ وَمَن 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 فى 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) فى واقع الأمر.

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

«لا ينبغى للإنسان أن يذل فكره لشىء سوى الحق. والذليل للحق عزيز. نعم، يجب على كل طالب أن يسترشد بمن تقدمه، سواء أكانوا أحياء أم أمواتًا. ولكن عليه أن يستعمل فكره فيما يؤثر عنهم، فإن وجده صحيحًا أخذ به، وإن وجده فاسدًا تركه!! والحاصل أن الفكر الصحيح يوجد بالشجاعة. والشجاعة هنا قسمان: شجاعة فى رفع القيد: الذى هو التقليد الأعمى، وشجاعة فى وضع القيد: الذى هو الميزان الصحيح الذى لا ينبغى أن يقرر رأى ولا فكر إلا بعد ما يوزن به ويظهر رجحانه. وبهذا يكون الإنسان حراً خالصًا من رق الأغيار، عبدًا للحق وحده»[٢].

ويزيد الشيخ محمد عبده على هذا التبرير العقلى، الذى يعرف للمدرسة الاعتزالية ولفلاسفة المسلمين، تبريراً آخر يشتقه من هدف الإسلام فى حياة الإنسان... وهو: أن الإنسان (المختار) لبنة إيجابية فى بناء الجماعة، وهو لهذا دعامة قوية لا يتواكل ولا ينى فى العمل والإنتاج، وذلك هو ما يقصده الإسلام فى توجيهه للإنسان، لا يبغى إنسانًا سلبياً مستهاونًا ولا جماعة كثيرة العدد قليلة العدة كغثاء السيل، تداعى عليها الأمم كما تداعى الأكلة إلى قصعتها، وينزع الله المهابة من قلوب أعدائها! وهنا يذكر الإمام:

---

(١) رسالة التوحيد: صفحة ٩.

(٢) تاريخ الإمام: جـ١ صفحة ٧٦٣-٧٦٣.

«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»[1]...

ولكنه بعد ذلك يفرق بين: مذهب (الجبر) وبين معنى (القدر)... يقول فى رده على هانوتو، 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، وتنمحى من خواطرهم 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، وافتروا على الله والمسلمين كذبًا: 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 جزءًا اختياريًا فى أعمالهم، ويسمى (الكسب). وهو مناط الثواب والعقاب عند جميعهم، وأنهم محاسبون بما وهبهم الله من هذا الجزء الاختيارى، ومطالبون بامتثال جميع الأوامر الإلهية، والنواحى 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: صفحة١٠١-١٠٢.

«نعم كان بين المسلمين طائفة تسمى (الجبرية) وذهبت إلى أن الإنسان مضطر فى جميع أفعاله اضطرارًا لا يشوبه اختيار، وزعمت أن لا فرق بين أن يحرك الشخص فكه للأكل والمضغ، وبين أن يتحرك بقفقفة البرد عند شدته!! ومذهب هذه الطائفة يعده المسلمون من منازع السلطة الفاسدة، وقد انقرض أرباب هذه المذاهب فى 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 فى الزمان، وأنه لا يرى من سلسلة الأسباب إلا ما هو حاضر لديه، ولا يعلم ماضيها إلا مبدع نظامها، وإن لكل منها مدخلاً ظاهرًا فيما بعده بتقدير العزيز العليم، وإرادة الإنسان إنما هى حلقة من حلقات تلك السلسلة... وليست الإرادة إلا أثرًا من آثار الإدراك. والإدراك انفعال النفس بما يعرض على الحواس وشعورها بما أودع فى الفطرة من الحاجات. فلظواهر الكون من السلطة على الفكر والإرادة، ما لا ينكره أبله، فضلاً عن عاقل. وأن مبدأ هذه الأسباب التى ترى فى الظاهر مؤثرة: إنما هو بيد مدبر الكون الأعظم، الذى أبدع الأشياء على وفق حكمته، وجعل كل حادث تابعًا لشبهه، كأنه جزءًا له، خصوصًا فى العالم الإنسانى.

«ولو فرضنا أن جاهلاً ضل عن الاعتراف بوجود إله صانع للعالم، فليس فى إمكانه أن يتملص عن الاعتراف بتأثير الفواعل الطبيعية، والحوادث الدهرية، فى الإرادات البشرية. فهل يستطيع إنسان أن يخرج بنفسه عن هذه السنة التى سنها الله فى 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، التى 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، والتخلى عن نضرة الحياة.. كل هذا فى سبيل الحق، الذى قد دعاها للاعتقاد بهذه العقيدة.

«والذى يعتقد بأن الأجل محدود، والرزق مكفول، والأشياء بيد الله يصرفها كما يشاء -كيف يرهب الموت فى الدفاع عن حقه، وإعلاء كلمة أمته أو ملته، والقيام بما فرض الله عليه من ذلك؟؟ وكيف يخشى الفقر مما ينفق من ماله، فى تعزيز الحق وتشييد 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) فَانقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِّنَ 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...»[1]!

فى صلة العقل بالوحى.. أو فى صلة استخدام العقل كمطلوب للوحى:

وفى توضيحه صلة العقل بالوحى، 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»[2]!

ويقول أيضًا:

«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 فنزغات شياطين، أو شهوات سلاطين»[3]!

---

(١) تاريخ الإمام: جـ٢ ص٢٥٩-٢٦٧.
(٢) رسالة التوحيد: ص١٥.
(٣) رسالة التوحيد: ص١٤.

فالوحى بالرسالة الإلهية أثر من آثار الله، والعقل الإنسانى أثر أيضًا من آثار الله فى الوجود... وآثار الله يجب أن ينسجم بعضها مع بعض، ولا يعارض بعضها بعضًا!

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

● لأن الوحى مصدر هداية. والعقل الإنسانى مصدر هداية أيضًا: وكلاهما يهدف إلى تحديد الطريق المستقيم فى الحياة للإنسان، وإلى تحديد الغاية الأخيرة فى هذا الوجود. وأمران شأنهما هذا الشأن، لابد أن يتفقا فى التحديد الإجمالى - على الأقل - لطريق الإنسان فى حياته، وغايته فى وجوده.

فإن بدا أن هناك اختلافًا بين تطبيق رسالة الوحى واستخدام العقل، كان منشأ هذا الاختلاف: إما تحريف فى نص رسالة الوحى، أو سوء فى استخدام العقل. والمحرف للرسالة السماوية، وكذلك المسىء لاستخدام العقل الإنسانى، هو: الإنسان، هنا وهناك.. وليس الملك الذى نزل بالوحى، ولا الرسول المصطفى لتبليغ الرسالة!

طبيعة الوحى يجب أن توافق طبيعة العقل الإنسانى إذن، لأنهما معًا مصدر هداية... صدرا لغاية واحدة من كامل كمالاً مطلقًا.

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

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

والإنسان هو الذى يخرج الكتاب تخريجًا فيه بعد أو مجافاة لهدفه الأصيل. والإنسان نفسه هو الذى يميل بالعقل الإنسانى 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 -قبل 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 صحيحًا -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 فى تاريخ الجماهير الإسلامية، والانتفاع بصحيح الآراء، والبناء على هذا الصحيح منها، تبعًا لمقتضى الحياة المعاصرة.

محاربة 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 لمذهب ما عن تقدير هذا المذهب، ومنحه سلطة عليا فى 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 تحكم هذه المذاهب وسيطرتها على التابعين بحيث يهاب هؤلاء التابعون نقدها، وإبداء الرأى فى قيمتها، وعندئذ تكون الجماعة الواحدة جماعات وشعوبًا 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 الناشىء 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 وضوحًا بين المتكلمين جميعًا 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.. يتنابذون 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 رجحانًا مطلقًا على آخر. وبذلك تكون وضعية هذه المذاهب أمام المجتمع الإسلامى: وضعية الشارح لأول الإسلام وتعاليمه، الذى من شأنه أن يصيب ويخطىء. 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:

ففى 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: المباحث التى تتعلق بالمصدر الأصيل للإسلام.

خالف محمد عبده هذا التقدير، ورأى رأى (الغزالى) -ومن قبل الغزالى إمام الحرمين (أبو المعالى الجوينى) -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 جميعًا. وهو من أجل هذا يلائم الدين، من حيث إنه للكافة، وليس توجيهًا 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 الإغريقى، واستمرأوا منطقه الصورى فى البرهنة.

أما بالنسبة لتحديد (الفرقة الناجية) بفرقة خاصة من بين فرق المتكلمين: فيتجلى موقف محمد عبده فى تعليقه على شرح (الرسالة العضدية)[1].. وشارح هذه الرسالة أصلاً هو جلال الدين الصديقى الدوانى، المتوفى سنة ١٠٦٧ هـ، وقد استهل رسالته بقوله:

---

(١) لعضد الدين الإيجى، المتوفى سنة ٧٥٦ هـ (١٣٥٥م).

(وقال النبى ﷺ: «ستفترق أمتى ثلاثًا وسبعين فرقة، كلها فى النار، إلا واحدة. قيل: ومن هم؟ قال: الذين هم على ما أنا عليه وأصحابى». ثم بعد أن أورد المؤلف الحديث عمد إلى تحديد هذه الفرقة الواحدة الناجية بقوله: «وهذه عقائد الفرقة الناجية -وهم الأشاعرة»)!

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

١- أنه يكون فى الأمة فرق متفرقة.

٢- وأن الناجى منهم واحدة.

٣- وقد بينها النبى، بأنها هى التى 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 الناجى منهم واحدة أيضًا: حق، لا كلام فيه. فإن الحق واحد، وهو ما كان النبى عليه وأصحابه. فإن ما خالف النبى عليه فهو رد».

«أما تعيين أى فرقة هى الفرقة الناجية، أى التى تكون على ما هو عليه وأصحابه: فلم يتبين بعد إلى الآن».

«فإن كل طائفة -ممن يذعن لنبينا بالرسالة -تذهب فتجعل نفسها على ما النبى عليه وأصحابه! حتى أن (مير باقر الدماد) برهن على أن جميع الفرق المذكورة فى الحديث هى فرقة الشيعة، وأن الناجى 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 فى الحديث، وكل مطمئن بما لديه، وينادى نداء المحق لما عليه!. والوقوف على حقيقة الحق فى ذلك يكون من فضل الله وتوفيقه».

فإن للناظر أن يقول:

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

● أو أن الفرق المرادة لصاحب الشرع -فى 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 النبى 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 التى لم تعلم أو علمت -وقد وضح انحرافها- هى غير الناجية، وما عداها هو الناجى)..

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

«والحق الذى 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 فى 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» التى منحها تابعو هذه المذاهب إياها، وكذلك «السلطة» التى

كانت لهـذه المذاهب على نفوس تابعـيها. . حـولهما إلى المصـدر الأول للإسلام وهو: القرآن الكريم، ثم إلى السنة الصـحيحة بعده، على نحو مـا كان الشأن أيام الدعوة وبعدها بقليل فى القرن الأول الهجرى. . . إنه يقول:

«ألم يأن لنا أن نرجع إلى المـعروف مما كـان عليـه سلفنا، فنحـيـا بما كان قـد أحياهم، ونترك ما ابتدعه أخلافهم مما أماتهم وأماتنا معهم»[1]؟!.

ويقول أيضًا:

«فالقرآن سـر نجـاح المسلمين، ولا حيلة فـى تلافى أمرهم إلا إرجـاعهم إليه. وما لم تقرع صيحته أعماق قلوبهم، وتزلزل هزته رواسى طباعهم، فالأمل مقطوع من هبوبهم من نومـهم. ولابد أن يؤخذ القرآن من أقرب وجوهـه، على ما ترشد إليه أساليب اللغة العربية، ليستجاب لدعـوته، كما استجاب لها رعاة الغنم وساقة الإبل ممن نزل القرآن بلغتهم، والقرآن قريب لطالبه، متى كان عارفًا باللغة العربية، ومذاهب العرب فى الكلام، وتاريخهم وعوائدهم أيام الوحى»[2].

وبهذا اعتقـد الشيخ محمد عبـده أنه صان وحدة الجماعة الإسـلامية، وعمل على تماسكها من جديد.

وربما يكون طريقـه إلى ذلك أنجـح من طريق «الأشـعـرى» 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 «الأشعـرى» قامت مـحاولته: على إقـرار بعض الآراء من هذا المذهب وعدم إقـراره للبـعض الآخر منه، ثم انتـخابه بعض آراء أخـرى من مذهـب آخر وتركه البـعض الآخر فـيه. وهكذا. . ثم ضم المنتـخب، الذى أقره: بعـضه إلى بعض، فى وحدة سماها: مذهب (أهل السنة والجماعة).

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

---

(١) تاريخ الإمام: جـ٢، ص٤١١.

(٢) تاريخ الإمام: جـ٢ ص٥١٥.

ومن شأن مثل هذه المحاولة أن تبقى على القيمة الدينية لبعض الآراء الكلامية، وهى الآراء الى قبلت من صاحب المحاولة وذلك يؤدى بدوره إلى أن هذه القيمة لها صلة بالعقيدة من حيث تكوينها، أو تقويتها وتأكيدها.

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

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

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

والشيخ محمد عبده إذ يدعو المسلم إلى التحرر من التبعية الحزبية المطلقة والمذهبية... يدعوه أيضًا أن يكون ذا شأن ورأى، وله سلطة النقد، واختيار أسلوب التوجيه، وتكييف أحداث الحياة... يدعوه إلى أن يفكر كإنسان. ولكن عليه -ضمانًا لنجاح تفكيره، وسلامة هذا التفكير -أن يستهدى القرآن ويسترشده... يدعوه إلى (الاجتهاد) ونبذ (التقليد)، يقول فى تفسير قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾:

«ثم -هو الله- (الصمد) فى تحديد الحدود العامة للأعمال، ووضع أصول الشرائع. فلابد 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 إنزاله... لتعلق الناس بقول غير المعصوم، وعماهم عن هدى المعصوم، فكانوا بمنزلة من لم تأتهم رسالة. وإنما يعملون بما يقول لهم زعماؤهم،

الذين لا يجدون دليلاً على امتيازهم بالزعامة، فيكونون متمسكين بما لم ينزل به الله سلطانًا، فسيقعون فى مهاوى الشقاق الدنيوى والأخروى»[1].

آمن الشيخ محمد عبده بأن للإنسان وجودًا ذاتيًا وكيانًا مستقلاً فى هذا العالم. والدعوى بأن للإنسان وجودًا ذاتيًا، يستتبع منطقها 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 والمعلات 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 فى بعد عن تحديد الإسلام لها وتكييفها بالكيفية الإسلامية. وهذا وضع سيحرج المسلمين: فى إسلامهم وفى حياتهم معًا! 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 احتياطًا لا يقل عن احتياط الأوائل فيها.

---

(١) تفسير جزء عم: ١٧٨.

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

● وذلك يتنافى مع طبيعة العقل ذاته: لأن العقل وجد للملاءمة بين الإنسان وظروف الحياة التى يعيش فيها، ولذلك كان هذا العقل مصدر هداية وتوجيه له فى حياته. فإن قضى عليه فى عصر أن يقف عند حد أنواع الملاءمة التى استنبطت فى عصر سابق، كان ذلك خروجًا به عن طبيعته، ومثلاً لحركته الذاتية فى 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 يؤدى 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 المكانى أو الزمانى. فهى للناس كافة، وللإنسانية فى أزمنتها المتتابعة، وفى جميع بقاعها. ومقتضى ذلك: أنها صالحة لتناول أحداث الحياة، وقادرة على صبغها بالصبغة الإسلامية، وأنها صالحة كذلك لتوجيه الإنسان فى الحياة فى ظروفها المختلفة.

والشيخ محمد عبده إذ ينعى على التقليد، ينعى عليه لذاته من حيث هو كمبدأ، ثم على وجه أخص: ينعى على صورته التى كان عليها فى زمنه، وهى التى تتمثل فى تبعية حرفية لها شبه قداسة وسلطة.. تبعية لمذاهب واتجاهات ولدتها أو مالت بها عن خط الاستقامة عهود 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 أيدى هؤلاء العلماء كتاب فيه غير ما يعلمون لا يعقلون المراد منه!! وإذا عقلوا منه شيئًا: يروونه ولا يقبلونه!! وإذا قبلوه: حرفوه إلى ما يوافق علمهم وحزبهم، كما جروا عليه فى نصوص الكتاب والسنة»[1]...

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

العقل الإنسانى هو العقل الإنسانى فى كل عصر وجيل.. وموقف الإنسان المسلم من كتاب الله وسنة رسوله فى أى جيل، يجب أن يكون هو موقف الإنسان المسلم أول الدعوة فى الإسلام، وفى الفترة الذهبية له. هذا الموقف هو: أن للمسلم المتأخر فى الزمان الحق كل الحق فى 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 الإنسانى لكل منهما فحسب، بل توحى به أيضًا الأحداث المتغيرة فى الجماعة الإسلامية، وتطور الحياة نفسها بين المسلمين.

فهذه الأحداث خليقة بأن تحمل المسلمين فى بيئاتهم المختلفة وأجيالهم المتعاقبة على إخضاع هذه الأحداث نفسها للإسلام، حتى يصبح تصرف المسلمين إزاءها تصرفًا إسلاميًا... وبذلك لا يعيش الإسلام فى 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، فى الملاءمة بين أحداث الحياة وتعاليم الإسلام، لوجدوا أنفسهم -بعد فترة من الزمن- أنهم أمام هذه الثنائية:

---

(١) تاريخ الإمام: جـ١، ص٧٦٦.

● حياة تسير وتجرى فى سيرها، لا يستطيعون وقف سيرها وجريانها، وبالتالى لا يستطيعون اتخاذ موقف معين إزاءها.

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

محاربة سلطة الكتاب الموجه، وهو كتاب المتأخرين:

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

يقول فى تقدير هذه الكتب:

«... إذا رجعنا إلى كتب القرون المتوسطة -فترة ما قبل الركود، كالزيلعى مثلاً- نكون قد خطونا خطوة لإصلاح الكتب والفقه. وما دمنا مقيدين بعبارات هذه الكتب -المتأخرة- المتداولة، ولا نعرف الدين والعلم إلا منها، فلا نزداد إلا جهلاً!! هذا الشوكانى: لما كسر قيود التقليد الأعمى، حيث كان وهابياً معتدلاً، صار عالمًا وفقيها! إن حالة الفقهاء هذه -فى كتب المتأخرين- هى التى ضيعت الدين؟؟».

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

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

«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 فرعًا 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، الذى تشتت به شمل الأمة، ويكتفون بقولهم: وكلهم من رسول الله ملتمس!!!

«ينبغى أن يكون للفقهاء جمعيات يتذاكرون فيها، ويتفقون على الراجح الذى ينبغى أن يكون عليه العمل.. وإذا كان بعض المسائل رجح لأسباب خاصة بمكان أو زمان، ينبغى لهم التنبيه على ذلك، وعلى أن هذا الحكم ليس عامًا، وإنما سببه كذا... لا أنهم يجعلون كل ما قيل عن فقيه، واجب الاتباع فى كل زمان ومكان»[1]؟؟

إحياء كتب الأوائل:

وفى الوقت الذى عاب فيه محمد عبده على كتب المتأخرين، ونعى على المتمسكين بها إلى حد أن كان تمسكهم بها سببًا فى ضياع مصالح الناس... دعا إلى إحياء التراث القديم، وساهم هو مع ذلك فى إحيائه. وهو بهذا وذاك، منطقى مع تفكيره العام فى الجانب التوجيهى: لأنه إن عاب كتب المتأخرين، لم ينتقص من قيمة التراث الإسلامى والعربى، كأساس يجب أن يقوم عليه كل إصلاح، وتبنى عليه نهضة الشرق الإسلامى، فى مسايرته للحياة الواقعية.

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

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

(١) تاريخ الإمام: جـ١، ص٩٤٣-٩٤٥.

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

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

ويقوم منهجه فى تفسير القرآن الكريم على هذه الأسس التالية:

- إخضاع حوادث الحياة القائمة فى وقته لنصوص القرآن الكريم: إما بالتوسع فى معنى النص، أو بحمل الشبيه على الشبيه.
- 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 أساسًا فى فهم آياتها، واعتبار الموضوع فيها أساسًا فى فهم جميع النصوص التى وردت فيه.
- إبعاد الصنعة اللغوية عن مجال تفسير القرآن، وإبعاد تفسيره عن أن يجعل مجالاً لتدريب الملكة اللغوية.
- عدم إغفال الوقائع التاريخية فى سير الدعوة إلى الإسلام، عند تفسير الآيات التى نزلت فيها.

والشيخ محمد عبده بهذا المنهج فى تفسير القرآن الكريم: لم يعد للقرآن حرمته واعتباره فقط، بل رسم منه دائرة تستطيع أن تحيط بالحياة الإنسانية فى حاضر الإنسان المسلم، كما أحاطت فى الماضى البعيد بحياة المسلم على عهد الدعوة، وفى العهد القريب منها بعد ذلك.

إصلاح الأزهر:

رأينا حتى الآن أن الشيخ محمد عبده يمارس التفكير فى جوانب متعددة:

- يمارسه فى الجانب القومى: فى السياسة الوطنية، والتربية الجماعية.
- ويمارسه فى الجانب الاجتماعى: فى الكشف عن عيوب المجتمع، وبيان مقوماته.

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

● ويمارسه فى جانب التوجيه العام: ليخلق من المصرى، والشرقى المسلم مواطنًا صالحًا.

وفى جميع تلك الجوانب التى مارس فيها محمد عبده التفكير: نقدًا وبناء، التزم شيئًا واحدًا هو: الثقافة الإسلامية.

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

وإعادة هذه الثقافة إلى إيجابيتها، هى السبب فى نهضة الأمة كجماعة، وكأفراد، وهى السبب بعد ذلك فى دفع الاستعمار، وفى محو الظلم والإهانة البشرية، اللذين تقوم عليهما سلطته المستعمرة فى البلاد الإسلامية.

● لكن ما السبيل إلى إبعاد الانحراف عن هذه الثقافة؟

● ما السبيل إلى جعل هذه الثقافة ثقافة بناءة؟

● ما السبيل إلى إبعاد عوامل الفرقة فى الأمة؟

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

● ما السبيل أخيرًا إلى أن نسير دائمًا.، ولا نتخلف أبدًا؟

سبيل ذلك فى 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 فى توجيه الأمة، وتنتشر المذاهب الانفرادية والإباحية، وتزيد الأمة ضعفًا بذلك على ضعف!! وبهذا يخف وزن الإسلام وتخف قيمة فى نفوس الناس. وبالتالى يقوى النفوذ الاستعمارى، ولا يستطيع المسلمون أن يواجهوه فى صف واحد كتلة قوية، بإيمانهم فى الحياة، وبسيادتهم فيها -ولو على أنفسهم على الأقل!!

وإن صلح هذا الأزهر فسيشع منه نور الهداية، وسيكون علماؤه قدوة للمواطن المسلم الصالح... قدوة فى العمل، والتفكير معًا!

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

«ثم سمت به همته إلى السعى فى إصلاح الأزهر، معتقدًا: 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 أوربا والمسلمين: هو جهل الأوربيين بحقيقة الإسلام، وعجز المسلمين عن إفهامهم تلك الحقيقة، لأنهم غير متحققين بها، لا علمًا ولا عملاً ولا تحققًا.. ثم جهل المسلمين بحقيقة أوربا، وبكنه 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 أوربا 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»[1]!

كان أمل الشيخ محمد عبده فى حياته إذن -بعد تفكيره الذى وضح خطوطه: هو إصلاح الأزهر! عادى خديوى مصر (عباس الثانى) من أجل الأزهر، ومن أجل أوقاف المسلمين (وقف الجيزة) على كتاب الله! واتصل بكرومر الحاكم غير الشرعى من أجل الأزهر وأوقاف المسلمين، على كتاب الله! ومات أخيرًا، 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: جـ١، ص٥٤٣.

«إن العالم المسلم لا يمكنه أن يخدم الإسلام، من كل وجه يقتضيه حال هذا العصر، إلا إذا كان متقنا للغة من لغات العلم الأوربية، تمكنه من الاطلاع على ما كتب أهلها فى الإسلام وأهله، من مدح وذم»[1].

وقد رسم محمد عبده خطة المناهج: لتخريج الدعاة، وتخريج المؤلفين، وتخريج العلماء الباحثين. ونفذ هذه الخطة فى دروسه، وتواليفه للخاصة والجمهور، وفى إحيائه للتراث القديم.

ولكن الأزهريين قاوموا الشيخ محمد عبده... اتهموه فى إيمانه، وفى دينه! اعتبر الأزهريون إيمان الشيخ محمد عبده ضعيفًا، واعتبروا دينه رقيقًا! وطال الأمد على هذا الظن، حتى تحول الاتجاه عن محمد عبده، وعن إصلاحه وعن خطته، وطريقته فى درسه وتأليفه!

ومع ذلك مات الشيخ محمد عبده غير يائس من إصلاح الأزهر(*) ولكنه لم يدر بخلده يومًا ما، أن يتحول الأزهر إلى معهد لتخريج مدرسى اللغة العربية فى المرحلة الابتدائية من مراحل التعليم فى 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 فى رسالة الإسلام.

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

---

(١) تاريخ الإمام: جـ١، ص٩٢٧.

(*) هل تحققت آمال المفكرين فى إصلاح الأزهر بصدور القانون رقم ١٠٣ لسنة ١٩٦١ بشأن إعادة تنظيم الأزهر والهيئات التى يشملها؟.

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

تقدير المستشرقين للشيخ محمد عبده:

إن الشيخ محمد عبده كان فى نهاية القرن الماضى شمعة مضيئة... كان الظلام شديد الحلوكة 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 الرأى لحمل العلماء من المسلمين على دراسة المدنية الحديثة، ورأى أن هذا هو الطريق لذلك»[1]؟؟

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: ص٥٠.

«والإسلام البدائى- (نقصد الإسلام على عهد الرسول وصحابته!) فى نظر الشيخ عبده، ليس هو الإسلام التاريخى (الذى صار إليه الأمر فى حياة المسلمين!)... وإنما هو إسلام اصطنع مثاليته، وجعله متوقفًا على المسيحية فى أنه دين معقول، ومتصل بالحياة اتصالاً كثيفًا، متصل بتلك الحياة الواقعية؟

«وعمله (الشيخ محمد عبده)، بالنسبة للإسلام، له طابع الدفاع عن العقيدة... ومساهمته فى فكرة الإصلاح الدينى هى محاولة لخلق موضع للإسلام فى العالم الحديث»[1]...

ويمثل هذا التعليق يحاول المستشرقون أن يصوروا -من طريق غير مباشر- أن الإسلام: فى ملاءمته للعلم، وفى سمو مبادئه، وفى صلاحيته للحياة، ليس على النحو الذى 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 فى عهود ضعفهم!!

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

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

محمد عبده.. والسير أحمد خان:

يذكر المرحوم أحمد أمين فى تعليقه وترجمته للسير (سيد أحمد خان) فى الهند، أنه يشبه الشيخ (محمد عبده) فى مصر، من حيث إن كلا منهما كان مصلحًا دينيًا، وقصد إلى الإصلاح عن طريق التربية، مؤثرًا هذا الطريق على طريق الثورة والاحتكاك بالمستعمرين- وهو الطريق الذى سلكه جمال الدين الأفغانى... يقول[2]:

---

(١) دائرة المعارف الإسلامية -الطبعة المختصرة باللغة الإنجليزية: ص٤٠٥-٤٠٧.

(٢) كتاب زعماء الإصلاح ص١٢١.

«. . . 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: قالا: إذن، فالأولى مسالمة الإنجليز، والتفاهم معهم، وأخذ ما نستطيع لخير الشعب منهم. . .».

والأستاذ أحمد أمين يشير بهذه (المسالمة) 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 الفقهى، وفى أحاديثه التوجيهية والعلمية فى مجالسه ودروسه. . كانت أيضًا لحماية أوقاف المسلمين الخيرية، التى أخذ هذا الخديوى الشاب فى تصفيتها -جشعًا 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، وبالتالى بين موقف الشيخ عبده وموقف السير سيد أحمد خان: فالممالأة 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 ماض 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 فى (إصلاحه الدينى) -كما حاول سير أحمد خان- أن يوقف مبدأ من مبادئ الإسلام الرئيسية كمبدأ الجهاد ولا أن يمالئ المسيحيين فى الاعتراف بإنجيل من أناجيلهم الأربعة: (إنجيل متى، وانجيل لوقا، وإنجيل يوحنا، وإنجيل مرقس) -وهى جميعها تدخل فى ما يعرف بـ(العهد الجديد)- بل كتب كتابه المشهور فى فضل الإسلام على المسيحية، وهو: (الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية). فى حين كتب السير أحمد خان كتابه: (تبيان الكلام) يدافع فيه عن صحة المسيحية كرسالة من السماء بوضعها الموجود فيه فى الأناجيل الأربعة بين المسيحيين.. تلك الأناجيل التى 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 فى الهند... فقال:

«... عندما قام الهنود بحركة عنيفة فى ثورتهم على الأستعمار البريطانى سنة ١٨٥٧م، وهاج الرأى العام الإنجليزى هياجًا شديدًا، كان السير أحمد خان متزنًا، مخالفًا للرأى العام. ورأى أن هذه الثورة لا تأتى بنتيجة، وأن آخر أمرها عودة الإنجليز إلى السيطرة ثانية، من غير فائدة إلا ضحايا الطرفين، وإن قتل الإنجليز وخاصة المدنيين، عمل غير إنسانى.. لذلك وضع خطة بذل فيها الجهد مع أصدقائه لحماية الإنجليز من القتل، وإنجاء من تصل إليه أيديهم منهم، فنجا على يده وأيدى أصدقائه كثير، وضحى فى 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»[1].

(١) زعماء الإصلاح الحديث: ص١٢٣-١٢٤.

والآن... ترى: أيعد هذا الصنيع من السير أحمد خان أمارة ولاء للإسلام وللوطن الإسلامى؟! 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 تجد قبولاً لدى المسلمين، ومن ثم يسرى هدفها إلى نفوسهم... فالذى ينقل هنا عن موقف السير أحمد خان من الإنجليز هو تيئيس 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 موازنًا بين الشيخ محمد عبده والسير أحمد خان فيما ذكر هنا[1].

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 الأحايين يرون ما يكتبه أولئكم جديرًا 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): ص٢٥.

● **محمد بن عبد الوهاب**: حفظ لابن تيمية وأكد ما حفظه، ولكن لم ينمه، ولم يمتحنه... أبقى عليه كما هو، وإن ركز عنايته فى بعض جوانبه دون البعض الآخر، على نحو ما يعرف له من تأكيده الجانب السلبى فى تعاليم ابن تيمية دون الجانب الإيجابى منه، كاستخدام الاجتهاد مثلاً، واستطاع أن يوفر على العناية بهذه التعاليم، سلطة وحكومة تهتم بها وبصيانتها -على الأقل من الوجهة الرسمية[1].

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

اختبر محمد عبده ما خلفه جمال الدين، أو ما تركه فى نفسه كتلميذ له.. فلم يرقه سبيل إثارة الحماس الشعبى، لأن هذا السبيل مؤقت فى تأثيره، كما أنه غير مأمون العاقبة؟ ولذا حاد عنه رويدًا رويدًا، بعد أن شارك فيه أستاذه، وبعد أن استمر فيه أيضًا بعد أستاذه مشاركًا عرابى ورجاله فى ثورتهم المشهورة التى انتهت بالاحتلال البريطانى سنة ١٨٨٢م[2].

وبعد أن اختبر (محمد عبده) ما عرف لجمال الدين الأفغانى من آراء ومنهج رسم لنفسه طريقًا آخر يؤدى فى نظره إلى ذات الغاية، مستعينًا فى 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 ضروريًا فى الحقبة الأولى التى تستلزم نوعًا من المهادنة لاستتباب الأمن وتوطيد الحكم بالشريعة، وقد تأكد ذلك فى وجود حكومة قوية فى الآونة الأخيرة تقوم بتطبيق الشريعة وتعميق الأمن وإقامة العدل (الناشر).

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

● وتربية القادة لتوجيه الشعب فى قراه ومدنه، ولتوجيه البحث فى أكاديمية البحث: وهى الأزهر.

والأساس المشترك فى نوعى التربية عنده هو الإسلام؟

ولكنه ليس إسلام الفرق والمذاهب، ولا إسلام المقلدين، ولا إسلام المبتدعين ولا إسلام (السلبيين) 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) أيضًا 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 نظامًا 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 برامجه 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 حارسًا على تركة ابن تيمية، وإن كان قد أضاف إلى مجهود الحراسة مجهودًا آخر: فإنما هو تأكيده الحرب ضد البدع، وفى 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 (التربية)، 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 يغاير تمامًا 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 أيضًا.

كذلك حاول بعض الكتاب، أن يضع فراغًا آخر بين جمال الدين ومحمد عبده وراء الوسيلة عند كل منهما، وهو: أن (جمال الدين) إسلامى عالمى يسعى إلى تكتل المسلمين جميعًا 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 والسلبيات... إذا روعى هذا فإن هذه التفرقة بين الاثنين 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 واضحًا بإقامة حكومة واحدة تخضع لسلطانها كل البلاد والشعوب الإسلامية. وإنما الذى ثبت فى كتاباته فى مجلة «العروة الوثقى» أن غايته: هى «الجامعة الإسلامية» بين الشعوب الإسلامية.. وقد فهم بعض الكتاب من كلمة «الجامعة الإسلامية»: الوحدة الإسلامية، وتركوا المعنى الآخر لهذه الكلمة وهو: «الرابطة» أو الترابط... فى حين أن كلمة «الجامعة» فى اللغة العربية أقرب إلى المعنى الثانى منها إلى المعنى الأول، وقد عبر جمال الدين هو نفسه تعبيراً واضحًا صريحًا بأنه لا يريد حكومة إسلامية واحدة، بل يريد تعاونًا وترابطًا أخويًا إسلاميًا!

على أن هناك شيئًا آخر يتميز به «محمد عبده» فى علاقته بجمال الدين من جانب، عن «محمد بن عبد الوهاب» فى صلته بابن تيمية من جانب آخر، وهو: أن جمال الدين ومحمد عبده واجها حلقة من حلقات الاعتداء الغربى المسيحى على الشرق الإسلامى، لم يواجهها ابن تيمية ولا تلميذه محمد بن عبد الوهاب من بعده.. وهى حلقة «الدراسات الإسلامية» التى يقوم بها المستشرقون الغربيون، لا لمصلحة الاستعمار الغربى فحسب، وإنما تنفيسًا للعداوة التقليدية التى تخلفت عن الحروب الصليبية قبل كل شىء! ولم يستطع بعض الدارسين من علماء المسيحيين للتراث الإسلامى أن يخففوا من حدتها على نفوسهم عند مباشرة هذه الدراسة باسم «العلم» الذى مفهومه: الوسيلة المحايدة لخدمة الإنسانية، فضلاً عن أن يتخلصوا من هذه العداوة تمامًا!!

وهكذا واجه جمال الدين (رينان) -المستشرق الفرنسى ومستشار وزارة الخارجية الفرنسية فى شؤون شمالى أفريقية الإسلامية، وسمع منه رأيه فى الإسلام والمسلمين... واضطر كل من: جمال الدين ومحمد عبده -أن يشرحا بعض تعاليم الإسلام، التى اتخذ منها (رينان) (وهانوتو) مركز الهجوم على الإسلام. كما اضطرا أن يفرقا فى غير لبس: بين الإسلام كدين مصدره القرآن والسنة الصحيحة.. وبين عمل المسلمين وأفهامهم فى القرآن والسنة فى فترات متتابعة، كصورة تبعد وتقرب 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 ممحصًا 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»[1].

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

وربما يقال: إن الشىء 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 سببًا 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.

وأخيرًا...

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

ترى هل كان حدبهما 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: ص٢٢.

الزمن- دون تلاوة القرآن وفهمه؟؟.. كما حاولت أيضًا أن تضع حداً فاصلاً بين التراث الماضى للفكر الإسلامى والجماعة الإسلامية، عن طريق تمجيد الجديد لأنه جديد، والحط 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.

obeikandl.com