الفصل الأول:

الشيخ محمد رشيد رضا وتحولات الفكر الإسلامي المعاصر

أ. زكي الميلاد(*)

مقدمة:

يمثل الشيخ محمد رشيد رضا، حسب التقسيمات والتتابعات الزمنية والتاريخية لمراحل تطورات الفكر الإسلامي، (١٢٨٢-١٣٥٤هـ / ١٨٦٥-١٩٣٥م)، آخر حلقات مدرسة السيد "جمال الدين الأفغاني" (١٢٥٤- ١٣١٥هـ / ١٨٣٨-١٨٩٧م)، والمرحلة الأخيرة لحركة الإصلاح الإسلامي، والتكوين في الخطاب الفكري والمشروع الحركي، وبعض الذين حاولوا أن يؤرخوا لهذه المرحلة عبروا عن آراء تقارب هذا المعنى في العلاقة والربط. فيرى الدكتور زكي بدوي (إذا كان الأفغاني ملهم المدرسة التجديدية السلفية، ومحمد عبده هو العقل المفكر لها، فإن رشيد رضا هو المتحدث باسمها)[1].

وبحسب هذه الرؤية فإن "رشيد رضا" يمثل خاتمة لمرحلة بارزة في تطور الفكر الإسلامي، وهي مرحلة الحركات الإصلاحية التي يؤرخ لها منذ انطلاقة السيد "جمال الدين الأفغاني" في النصف الثاني من القرن التاسع عشر الميلادي، ويطلق عليها تاريخياً مرحلة الفكر الإسلامي الحديث. كما يمثل رشيد رضا من جهة أخرى اتصالاً زمنياً بمرحلة أخرى في تطور الفكر الإسلامي، وهي المرحلة التي تشكلت موضوعياً بعد نهاية الدولة العثمانية سنة ١٩٢٤م، ويطلق عليها تاريخياً بالفكر الإسلامي المعاصر.

(*) باحث ومفكر إسلامي، رئيس تحرير مجلة الكلمة، السعودية.

(١) فلسفة المشروع الحضاري بين الإحياء الإسلامي والتحديث الغربي، د. أحمد محمد جاد عبدالرازق، هيرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة الرسائل الجامعة ١٦، ج١، ص٣٩٥، نقلاً عن: See Zaki Badawi: The Reformers of Egypt, P. 97.

المبحث الأول: محمد رشيد رضا في كتابات المفكرين:

لو تتبعنا الوضع الفكري الإسلامي بعد سقوط الخلافة والدولة العثمانية وجدنا في حالة إرباك واضطراب شديدين، فلأول مرة يمر العالم الإسلامي بمرحلة ليس فيها مرجعية مركزية تلتقي عندها الدول العربية والإسلامية، ولأجل ذلك عقدت مؤتمرات تتناول هذا الحدث الجلل فكان هناك مؤتمر الخلافة الذي عقد ١٩٢٦م، وكان هناك مؤتمر الخلافة في الهند. وهذا يعني أن الحدث شكل أهم المحطات الفكرية التي مرت على العالم العربي والإسلامي، ونشر الشيخ رضا مقالات كثيرة في هذا الموضوع أعيد نشرها فيما بعد، مثل كتاب "الإمامة والخلافة العظمى"، كذلك كتاب علي عبدالرزاق "الإسلام وأصول الحكم". ومن تركيا كان هناك كتابان أيضاً، كتاب ينظّر لسقوط الخلافة من داخل جماعة الإتحاد والترقي، وكتاب أخر ينتقد هذه الحالة. ومن هنا فإن الوضع الفكري في العالم العربي والإسلامي تغيّر واختلف إثر تغير التشكلات الجغرافية في المنطقة. فاختلفت القضايا والمسائل والتطورات بناء على الاختلافات والتمايزات. فمحددات تحولات الفكر هي في اختلاف القضايا واختلاف المسائل وفي اختلاف الوضعيات والسياقات والتطورات، وهذا هو منشأ تحول الوصف من الحديث إلى المعاصر. كما أن المرحلة التي يؤرخ لها منذ انطلاقة الأفغاني في النصف الثاني من القرن التاسع عشر التي سميت بالحركات الإصلاحية، والنهضات الإصلاحية أخذت نسقاً معيناً من الاهتمام ثم تغيرت هذه الوضعية.

من خلال هذه الرؤية ندرك القيمة المعرفية والتاريخية لدراسة الإطار الزمني والفكري لمرحلة الشيخ رشيد رضا في سياقات تطورات الفكر الإسلامي وتحولاته المفاهيمية والمناهجية، بغض النظر عن النتائج والأفكار التي نتوصل إليها.

مع ذلك فإن الكتابات العربية والإسلامية، الغربية والاستشراقية التي أرّخت لتلك المرحلة أو تعرضت لها في سياقات أخرى، قللت كثيراً من شأن رشيد رضا ومكانته الفكرية والسياسية والإصلاحية، ولم يحظ باهتمام كما ينبغي. فهو عند الدكتور هشام

شرابي لا يتعدى دوره في نشر أفكار أبرز شخصيتين مؤثرتين في حركة الإصلاح الإسلامي، وهما: جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده. وحينما يتحدث "ألبرت حوراني" عن نشاطاته الفكرية والسياسية، يعقب على ذلك بقوله: "غير أن جميع هذه النشاطات لم تكن سوى نتائج جانبية لعمله الأساسي، أي كقيّم على أفكار محمد عبده"[١] الذي حجب عنه حسب نظر –حوراني– تأثير الأفغاني، بعد أن كرر الشيخ عبده زيارته الثانية لطرابلس سنة ١٨٩٤م فلقيه رشيد رضا للمرة الثانية وتحدث إليه طويلاً. وغدا منذ تلك البرهة حتى مماته، تلميذه الأمين وشارح أفكاره، وحامي سمعته، ومؤرخ حياته[٢]، وفي التقويم الذي يخلص إليه الدكتور أحمد عبدالرازق يعتبر رشيد رضا بأن ما قام به هو تتميم ما بدأه الإمام عبده وتفصيل ما أجمل، وحمْل رسالة التيار إلى العالم الإسلامي أربعين عاماً، وتوثيق الرؤية العقلانية للأمم بالمأثورات، وتوسيع دائرة الاهتمامات مواكبة لما استجد من المشكلات[٣]. ويرى الدكتور محمد محمد حسين أن رشيد رضا قد ثبّت هذه النظرة عنه حينما اعتبر نفسه تلميذاً وفياً، ومتعصباً لأستاذه وشيخه محمد عبده[٤]، الذي كان يريد من المنار أن يمهد السبيل لجعل الأستاذ زعيم الإصلاح في جميع بلاد الإسلام[٥].

وكان يرى مع عظمة الدور الذي قام به الأفغاني "أنه لو لم يكن له من الأثر إلا الشيخ محمد عبده لكفى"[٦]. كما أن محمد عبده عزز من هذه النظرة أيضاً حينما

---

(١) حوراني، ألبرت، الفكر العربي في عصر النهضة ١٧٩٨-١٩٣٩م، بيروت: دار النهار، ط٤، ١٩٨٦م، ص٢٧٤.

(٢) المرجع نفسه، ص٢٧٢.

(٣) فلسفة المشروع الحضاري بين الإحياء الإسلامي والتحديث الغربي، مرجع سابق، ص٤١١.

(٤) حسين، محمد محمد، الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط٧، ١٩٨٤م، ج١، ص٣٢٩.

(٥) المرجع نفسه، ج٢، ص٦٤.

(٦) رضا، محمد رشيد، تاريخ الأستاذ الإمام محمد عبده، القاهرة: مطبعة المنار، ١٩٣١م، ج١، ص١٠٢.

صور علاقته برشيد رضا قائلاً[1]: "إن في نفسي أموراً كثيرة أريد أن أقولها أو أكتبها للأمة، وقد ابتليت بما شغلني عنها، وهو يقوم ببيانها الآن كما أعتقد وأريد، وإذا ذكرت له موضوعاً ليكتب فيه، فإنه يكتبه كما أحب، ويقول ما كنت أريد أن أقول، وإذا قلت له شيئاً مجملاً بسطه بما أرتضيه من البيان والتفصيل، فهو يتم ما بدأت ويفصّل ما أجملت".

وقد أُهمل الشيخ رضا من بعض الكتابات التي تناولت العالم الإسلامي والفكر الإسلامي في القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين أو التي تعرضت للنهضات الإسلامية خلال تلك الفترة، فأحمد أمين (١٢٩٥-١٣٧٣هـ / ١٨٧٨-١٩٥٤م) لم يدرجه ضمن الزعماء العشرة الذين تحدث عنهم في كتابه (زعماء الإصلاح الإسلامي في العصر الحديث)[2] مع أن رشيد رضا في نظري كان أبرز من بعض هؤلاء. وأهمله الدكتور محمد البهي في كتابه المعروف (الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي)[3]. ولم يتعرض له مالك بن نبي (١٩٠٥-١٩٧٣م) في كتابه (وجهة العالم الإسلامي)[4] إلا بذكر الاسم مروراً دون التوقف عنده والحديث عنه، مع أن سياق الموضوع كان يعزف الحديث عنه. واعتبر الشيخ مرتضى مطهري (١٣٣٨-١٣٩٩هـ/١٩١٨-١٩٧٩) في كتابه (الحركات الإسلامية في القرن الأخير)[5] أن أبطال الإصلاح الإسلامي في العالم العربي حسب تعبيره ثلاثة هم (الأفغاني) و (عبده) و(عبدالرحمن الكواكبي) (١٢٦٥-١٣٢٠هـ/١٨٥٤-١٩٠٢م) وهي الأسماء التي

(١) الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده. دراسة وتحقيق: د. محمد عمارة، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات، ج٣، ص١٣١.

(٢) أمين، أحمد، زعماء الإصلاح الإسلامي في العصر الحديث، بيروت: دار الكتاب العربي.

(٣) البهي، محمد، الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، القاهرة: مكتبة وهبة، ١٩٩١.

(٤) ابن نبي، مالك، وجهة العالم الإسلامي، دمشق: دار الفكر، ١٩٨٦م.

(٥) مطهري، مرتضى، الحركات الإسلامية في القرن الأخير، ترجمة: صادق العبادي، بيروت: دار الهادي، ١٩٨٢.

يطرحها ويكررها الدكتور محمد عمارة[١] ويصنفها في منطقة المشرق العربي، وينتقل إلى منطقة المغرب ليتحدث عن عبدالحميد بن باديس (١٣٠٨-١٣٩٩هـ/١٨٨٩-١٩٤٠م). ومن الكتابات الغربية التي أرخت لتلك الفترة وتحدثت عن الأفغاني وعبده وأعرضت الحديث عن رشيد رضا، كتاب المؤرخ السوفييتي (فلاديمير بوريسوفيتش لوتسكي) (١٩٠٦-١٩٦٢) "تاريخ الأقطار العربية الحديث"[٢]، وكتاب المستشرق الألماني (كارل بروكلمان) "تاريخ الشعوب الإسلامية"[٣].

وبعض الكتابات التي تحدثت عنه، كانت اختزالية وكلاسيكية واتصفت بالتكرار والاجترار، ولم تقدم جديداً في الحقائق والوقائع، أو الرؤية والتحليل. وقد ظهر على بعض الكتابات الأخرى اهتمامها بالمقاربات والتماثل بين رشيد رضا وشخصية أخرى، كما فعل الدكتور شرابي حينما يقارب بينه وبين شكيب أرسلان (١٢٨٦-١٣٦٦هـ/١٨٦٩-١٩٤٦م) الذي كان معاصراً له، ومتواصلاً معه لأربعة عقود من الزمن، كما أوضح ذلك أرسلان نفسه في كتابه "السيد رشيد إخاء أربعين سنة"[٤].

والدكتور وجيه كوثراني[٥] يقارب بينه وبين ميرزا حسين النائيني (١٢٧٣-١٣٥٥هـ/١٨٥٧-١٩٣٦م) في إطار الإصلاح اللاديني والدستوري بين تجربتين متجاورتين هما الدولة العثمانية في تركيا، والدولة القاجارية في إيران. وقارب الدكتور قيس خزعل العزاوي بينه وبين محمد كرد علي (١٨٧٦-١٩٥٣م) في سياق تأثر الفكر العربي والإصلاحي بالمفاهيم والشعارات التي أطلقتها الثورة الفرنسية.

---

(١) عمارة، محمد، تيارات الفكر الإسلامي، القاهرة، دار المستقبل العربي، ١٩٨٣م.

(٢) لوتسكي، تاريخ الأقطار العربية الحديث، ترجمة: عفيف البستاني، دار الفارابي،، بيروت، ١٩٨٠.

(٣) كارل بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية، نقله إلى العربية: نبيه أمين فارس ومنير البعلبكي، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨١م.

(٤) رضا، رشيد، إخاء أربعين سنة، مطبعة ابن زيدون، دمشق، ١٩٣٧م.

(٥) كوثراني، وجيه، مشروع النهوض العربي أو أزمة الانتقال من الاجتماع السلطاني إلى الاجتماع الوطني، دار الطليعة، بيروت، ١٩٩٥م.

والذي يناقض هذه الحالات بصورها المتنوعة أن رشيد رضا نفسه يعتبر أهم وأبرز من وثّق وأرّخ ودوّن عصره وزمانه على النطاق العربي الإسلامي، وعلى الأصعدة الثقافية والاجتماعية والسياسية، من خلال عملين كبيرين هما: مجلة "المنار" التي أنشأها سنة ١٣١٦هـ/١٨٩٨م، واستمرت معه إلى وفاته سنة ١٩٣٥م. واعتبرها (شرابي) "أكثر الحوليات الإصلاحية أهمية في العالم الإسلامي لمدة خمس وثلاثين سنة"[١]. والعمل الثاني كتابه الضخم حول محمد عبده "تاريخ الأستاذ الإمام محمد عبده"[٢] في ثلاثة أجزاء، صدر بالقاهرة سنة ١٩٣١م. واعتبره (ألبرت حوراني) بأنه "أهم مصدر لتاريخ الفكر العربي الإسلامي في أواخر القرن التاسع عشر" بالإضافة إلى كتابه "المنار والأزهر"[٣] الذي وثّق فيه سيرته الذاتية وتكويناته الذهنية والفكرية والروحية خلال ما يقارب الثلاثين سنة الأولى من حياته.

وقد أصبحت هذه الأعمال التي أنجزها رشيد رضا من المراجع الأساسية في كل الكتابات التي أرّخت لتلك الفترة، أو تعرضت لها بأي شكل من الأشكال، الأمر بدعو إلى أن يأخذ رشيد رضا مكانة لائقة ومهمة لقيمة وأهمية الدور والنشاط الذي أنجزه.

المبحث الثاني: رشيد رضا بين مرحلتين تواصل أم قطيعة:

إنّ القضية المحورية التي نحاول قراءتها وتفسيرها هي حلقة الالتقاء التي مثّلها رشيد رضا بين مرحلتين من مراحل تطور الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر، فهل كانت حلقة اتصال أم قطيعة؟

وقد حسمت هذه الإشكالية سريعاً عند أكثر الذين تعرضوا لتلك الفترة، نتيجة التوافقات بين هؤلاء على المنحى الذي سلكه رشيد رضا بعد غياب أستاذه الشيخ

---

(١) المثقفون العرب والغرب، ص٣٧.

(٢) تاريخ الأستاذ محمد عبده، مرجع سابق.

(٣) رضا، رشيد، المنار والأزهر، مطبعة المنار، القاهرة، ١٢٥٣هـ.

محمد عبده الذي كان واقعاً تحت تأثيره وهيمنته، بالتحول نحو السلفية والانشغال بقضايا العقيدة وبالظواهر والسلوكيات التي توصف حسب هذا الخطاب بالخرافات والبدع، والابتعاد عن النهج الإصلاحي الذي ينحاز للنهضة والتقدم والتمدن للأمة بأجمعها، وفي سياق علاقتها من هذه الناحية بالأمم الأوروبية وبالغرب الصناعي والعلمي. فحين يقارن الدكتور فهمي جدعان بين جريدة (العروة الوثقى) التي أصدرها الأفغاني وعبده سنة ١٣٠١هـ/١٨٨٤م، وبين المنار من جهة التوافق والإضافة، يقول[١]: (الذي وافق فيه المنار العروة الوثقى هو تعاليمها الاجتماعية وقواعدها التي وضعتها للوحدة الإسلامية، أما ما أضافه فهو البحث في جزئيات البدع وتفصيل القول في التعاليم الفاسدة والعقائد الزائفة والتربية المفيدة).

ويُصور الدكتور رضوان السيد هذه الظاهرة من منظور آخر حين يمايز بين رشيد رضا ومحمد عبده في الاختيار الفكري والمرجعي، فيرى أن رشيد رضا في فترة تحوله نحو السلفية (اعتنى بكتاب (الاعتصام) للفقيه المالكي الكبير الشاطبي، في حين عني شيخه محمد عبده بكتاب الشاطبي الآخر (الموافقات)، ففي الموافقات يركز الشاطبي على مقاصد الشريعة، في حين يركز في الاعتصام على مبحث الهوية الذاتية والخاصة للمؤمن، وضرورة التمايز عن المشركين وأهل الكتاب على حد سواء. والشيء نفسه يقوم به ابن تيمية في كتابه المعروف اقتضاء السراط المستقيم، الذي عني به السيد رشيد رضا أيضاً[٢]. ولقد أوغل الدكتور محمد فتحي عثمان كثيراً في تصوير سلفية رشيد رضا في كتابه "السلفية في المجتمعات المعاصرة" وميّزه من هذه الناحية عن محمد عبده بقوله: (كان محمد رشيد رضا أعلم بنهج السلف وأحرص على الالتزام به من شيخه محمد عبده. وأسس مجلة المنار فكانت منبراً للدعوة إلى تصحيح العقيدة والتزام تعليم الشريعة الصحيحة وشنّت على البدع والخرافات والتقليد والتعصب للمذهب حرباً لا

(١) جدعان، فهمي، أسس التقدم عند مفكري الإسلام، ط٣، دار الشروق، عمان، ١٩٨٨، ص٢٦٩.

(٢) السيد، رضوان، سياسيات الإسلام المعاصر: مراجعات ومتابعات، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٩٧، ص٤٢.

هوادة فيها ولا مداراة)[1]. فلم يظهر الدكتور عثمان من شخصية رشيد رضا إلا المظاهر والملامح والمكونات السلفية.

وهذا التحول الذهني والمنهجي عند رشيد رضا من الانحياز إلى الفكر الإصلاحي الذي ينشغل بقضية النهضة والتقدم والتمدن وبالشأن العام في إطار الأمة، إلى الانحياز للفكر السلفي الذي ينشغل بقضية العقيدة وبالشؤون الخاصة في إطار الطائفة. كان واضحاً وبارزاً في شخصية رشيد رضا؛ إذ أظهر تمايزاً من هذه الناحية عن الخطاب الفكري لأستاذه محمد عبده الذي كان شديد التعلق به فكرياً وثقافياً وروحياً، وهو الذي أطلق عليه لقب (الأستاذ الإمام). لذلك كثيراً ما يُقارن به، وجرت على ذلك العديد من الكتابات، ومن خلال هذه المقارنات كان هذا التحول يتجلى واضحاً. فما هي تفسيرات هذا التحول؟ أنّ هناك من الباحثين من يقدم القاعدة الفكرية في تفسير هذا التحول، وهناك من يقدم ا لقاعدة الموضوعية. وممّن يأخذ بالاتجاه الأول الدكتور رضوان السيد الذي يرى بأن السيد محمد رشيد رضا من الإصلاحيين الذين انحازوا للسلفية في النصف الثاني من العقد الثاني من هذا القرن. وقتها اكتشف ابن تيمية ثم الشيخ محمد بن عبدالوهاب، وانصرف للعناية بالسنة والرجوع إليها في اجتهاداته الفقهية[2]. ويأخذ بالاتجاه الثاني الدكتور وجيه كوثراني الذي يرى بأن مرحلة رشيد رضا كانت مرحلة تاريخية عاصفة بالأحداث والانعطافات والتحولات الكبرى المصيرية أو المغيّرة فعلاً للمصائر، وهي مرحلة متقلبة وعنيفة وصادمة. فمنذ الانقلاب الدستوري ١٩٠٨م وحتى إلغاء الخلافة ومؤتمر لوزان ١٩٣٣م، شهدت المرحلة انفجار الحرب العالمية الأولى، وسلسلة المعاهدات السرية بين الدول الكبرى من سايكس بيكو إلى وعد بلفور، وانقضاض القوميين الأتراك على القوميين والإصلاحيين العرب، وقيام الثورة العربية، ومشروع المملكة العربية السورية (فيصل)، وسقوط هذا

(١) عثمان، محمد فتحي، السلفية في المجتمعات المعاصرة، دار القلم، الكويت، ١٩٩٣م، ص٨١-٨٦.

(٢) سياسيات الإسلام المعاصر: مراجعات ومتابعات، ص٤٢.

الأخير مع مشروعه ومشروع والده، وقيام الثورة الكمالية في تركيا التي عطلت معاهدة سيفر، وبروز المشروع السعودي الثاني بقيادة عبدالعزيز إلى جانب سلسلة من الانتفاضات الشعبية والأهلية[١]. هذه الظروف والتحولات لعلها (كانت حاسمة في دفع رشيد رضا نحو مزيد من السلفية على حساب الإصلاحية القديمة التي حمل لواءها بشكل أساسي الأفغاني ومحمد عبده)[٢] أما ألبرت حوراني فيرى بأن تأثيرات مكونات البيئة الدينية والفكرية كان لهادور في المنحى السلفي عند رشيد رضا الذي ينحدر من بيئة شامية متمسكة بالمذهب الحنبلي، وهو المذهب الذي رجع إليه فيما بعد[٣]. ويذهب الدكتور أحمد عبدالرازق إلى (أن طبيعة المرحلة وظروفها التاريخية التي عاش فيها رشيد رضا، قد أدت إلى اتسام تفكيره بنزعة عاطفية إلى حد ما، فلم يتخذ فكره شكل البناء الفكري المتكامل والمتناسق)[٤].

لا يمكن النظر إلى هذه الآراء إلا على أنها افتراضات تفسيرية تحتمل الصواب والخطأ، والذي أراه أن رشيد رضا كان مدركاً لهذا التحول وواعياً به، مصحوباً بنوع من الشعور المحبط الباعث على الانكماش والتراجع. فقد كان شاهداً على انهيار مشروع الأفغاني السياسي والإصلاحي في الجامعة الإسلامية والاتحاد السوفييتي بعد نهاية الخلافة والدولة العثمانية، وشاهداً على تراجع أستاذه محمد عبده عن أفكار الأفغاني السياسية، ومن ثم شاهداً على انهيار مشروع أستاذه الفكري في إصلاح التعليم وإصلاح الأزهر بوجه خاص. وشاهداً على انهيار مشروعاته أيضاً على مستوى الدولة العثمانية أو الدولة العربية إذا فشلت دعوته إلى حركة دستورية في تركيا، وكذلك إذا فشلت محاولاته في أن تكون الموصل كلمة تصل بين العرب والأتراك، وكذلك فشلت الدعوة إلى الوحدة بين سوريا والعراق، وقمع الثورات الأهلية في ليبيا والمغرب ومصر

(١) مشروع النهوض العربي أو أزمة الانتقال من الاجتماع السلطاني إلى الاجتماع الوطني، ص١٦٢.

(٢) المرجع السابق نفسه، ص١٦٥.

(٣) الفكر العربي في عصر النهضة، ص٢٧٧.

(٤) فلسفة المشروع الحضاري بين الإحياء الإسلامي والتحديث الغربي، ص٤١٠.

وسوريا وفشلها، وفرض أوروبا سيطرتها الاستعمارية على هذه الأقطار وغيرها من الأقطار العربية والإسلامية. فضلاً عن عامل الاصطدام الفكري والثقافي مع بعض النخب التي كانت على علاقة بالشيخ محمد عبده بعد غيابه، وبروز المشروع السياسي والديني في السعودية بقيادة الملك عبدالعزيز.

هذه الوضعيات والمنطلقات والوقائع شجّعت بشكل أو بآخر على المنحى السلفي الذي سلكه رشيد رضا. ويُعد عند البعض بمثابة قطيعة عن الفكر الإصلاحي مما أدّى إلى قطيعة بين منظومة الفكر الإسلامي الحديث ومنظومة الفكر الإسلامي المعاصر، لكون رشيد رضا ممثلاً لآخر حلقات تلك المرحلة. وهذه القطيعة يصورها الدكتور محمد عمارة بطريقة قاسية بحيث لا يُعد رشيد رضا من التيار الفكري الإصلاحي الذي نهض به الأفغاني وعبده فهذا حسب نظره (خلط وتعميم يطمس فروقاً أساسية وهامة بين هذه التيارات، ومن مخاطره أنه يلبس المتخلف ثوب المتقدم، ويزين بعباءة العقلانية والاستنارة قوماً وقفوا فقط، أو وقفت بهم قدراتهم عند ظواهر النصوص)[1].

ويرى في مكان آخر أن مسار حركة الإصلاح الديني والتجديد الفكري التي قادها الأفغاني وعبده أخذت في التراجع التدريجي لصالح الاتجاهات السلفية بعد زمن من التألق والازدهار[2]. أما الدكتور رضوان السيد فيرى في رشيد رضا (نموذجاً في تحولاته ما بين العقد الأول من القرن العشرين ووفاته عام ١٩٣٥م لوجوه الحيرة والتراجع التي خالطت المشروع الإصلاحي الإسلامي)[3]. وهكذا يذهب الشيخ مرتضى مطهري الذي يرى أفول الفكر الإصلاحي في العالم العربي بعد نهضة الأفغاني وعبده والكواكبي، ويتساءل لماذا سقطت جاذبية الحركة الإصلاحية الإسلامية في

(١) تيارات الفكر الإسلامي، ص٢٨٥. وكرره في كتاب: تحديات لها تاريخ، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط٢، ١٩٨٢م. وفي كتاب: الاستقلال الحضاري، بيروت: دار الوحدة، ١٩٨٤م. ولعله لهذا السبب لم يعتنِ بجمع أعماله الكاملة على غرار الآخرين من المصلحين في عصره.

(٢) عمارة، محمد، الصحوة الإسلامية والتحدي الحضاري، دار الشروق، القاهرة.

(٣) سياسيات الإسلام المعاصر: مراجعات ومتابعات، ص٣٤.

البلدان الإسلامية؟ ويرى في التحول من الإصلاحية إلى السلفية سبباً في ذلك، حيث تغيرت، كما يقول مطهري، الروح التي جعلت الحركة الإسلامية التي بدأها السيد جمال تفقد أهميتها وحرارتها. وهو اتجاه أكثر مدّعي الإصلاح بعد السيد جمال الدين والشيخ عبده، والتحول من النضال ضد الاستعمار والاستبداد إلى النضال ضد العقائد التي تخالف الاتجاه السلفي بوجه خاص[1].

المبحث الثالث: اتجاهات القطيعة الفكرية:

تحدّدت هذه القطيعة الفكرية بين المفكرين الإسلاميين الحديث والمعاصر في ثلاثة اتجاهات:

– **الاتجاه الأول**: الذي انصب عليه الاهتمام الأكبر في الكتابات التي تناولت هذا الموضوع، وتحددت القطيعة في التحول من الإصلاحية إلى السلفية، أي القطيعة من التراكمات الفكرية للأفغاني وعبده، والانحياز إلى التراكمات الفكرية للخطاب السلفي. ويؤيد هذه القطيعة في أحد مفاصلها وأجزائها الرئيسية الدكتور (محمد سعيد رمضان البوطي) الذي ساند رشيد رضا في قطيعته لأستاذه محمد عبده ويستشهد به في نقده الحاد والصارم له، بعد أن كان من أبرز من يعتز بتبعيته له، كما يقول البوطي، ثم أعلن بعد عام ١٩٠٨م عن رفضه لمواقف أستاذه من حركاته الإصلاحية ونظراته الجديدة إلى أوروبا والسياسة، وتحليله الجديد لمعنى الوجود البريطاني في مصر[2]. ويرى الدكتور البوطي أن تلك التي زعموها مدرسة إصلاحية ظهرت في وقت دقيق لوقوع الفكر العربي والإسلامي في منطقة الجاذبية الغربية. ومن ثم فقد كانت العامل الأول لشلّ الفاعلية الحقيقية التي كانت تتمتع بها ذاتية الإنسان المسلم في كل من فكره ووجدانه. كما أن ظهور تلك المدرسة الإصلاحية، والدور القيادي الذي كان مسنداً إلى الشيخ محمد عبده في إدارتها وتسييرها، كان يخطط لها اللورد كرومر لوير، بكل

(١) الحركات الإسلامية في القرن الأخير، ص٦٤-٦٥.

(٢) البوطي، محمد سعيد رمضان، حوار حول مشكلات حضارية، الدار المتحدة، دمشق، ط٣، ١٩٩٠م، ص٣٨.

خفاء ودقة، وكان ذلك إيذاناً بانهيار الشخصية الإسلامية التي ظلت متماسكة، حتى بعد زوال الخلافة الإسلامية إلى أمد، والتي كانت تهدد الغرب باحتمال انبثاق خلافة جديدة من تلك الشخصية الإسلامية الراسخة في أي وقت[1].

ويميز البوطي بين مرحلتين في حياة محمد عبده، يؤيد فيها المرحلة الأولى التي اشترك في إحداثها وقضاياها مع الأفغاني، ويعارض المرحلة الثانية بعد عودته إلى مصر وقطيعته السياسية عن الأفغاني. وهذا التقسيم يعبر عنه الدكتور محمد محمد حسين في محدداته الفكرية بغض النظر عن الموافقة والمخالفة، إذ يرى أنه (مهما يكن من أمر في حقيقة حركة محمد عبده فمن الواضح في آثاره الأدبية، أنها تقسم إلى قسمين ظاهرين، اتجه في أحدهما إلى تدعيم الدعوة للجامعة الإسلامية، بينما اتجه في القسم الثاني إلى تقريب الإسلام من الحضارة الغربية والتفكير الغربي الحديث)[2].

وبخلاف ما يراه الدكتور البوطي يذهب الدكتور عاطف العراقي الذي ينتقد تبعية محمد عبده للأفغاني في المرحلة الأولى حسب التقسيم المذكور ويؤيده في المرحلة الثانية بعد انفصاله عنه[3]. فقد تحامل الدكتور العراقي بقسوة شديدة على الأفغاني وسلب منه كل أوصافه ناعتاً إياه بالإرهابي، وفجّر قضية حوله في الندوة التي نظمها المجلس الأعلى المصري للثقافة حول الأفغاني في أيلول / سبتمبر ١٩٩٧.

– **الاتجاه الثاني:** تحددت القطيعة الفكرية في هذا الاتجاه بين النخب الليبرالية والنخب الدينية. بعد أن كان محمد عبده إطاراً جامعاً لكليهما، وبعد أن كان أيضاً رشيد رضا متعاوناً ومتضامناً معهم في بعض الأزمنة التي عاصرها، فقد تعاون مع (رفيق العظيم) و(اسكندر عمون) و(داود بركات) رئيس تحرير الأهرام، و(حقي

(١) البوطي، محمد سعيد رمضان، حوار حول مشكلات حضارية، ص٣٧.

(٢) الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، ج١، ص٣٢٩.

(٣) عبده، محمد، الإسلام دين العلم والمدنية تحقيق ودراسة: د. عاطف العراقي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة: ١٩٩٨م.

العظيم) و(شبلي شميل) في تأسيس حزب اللامركزية العثماني في مصر سنة ١٣٣٢هـ/١٩١٣م، والذي كان يؤيد جماعة الاتحاد والترقي للإصلاح على قاعدة اللامركزية في الإدارة والحكم. ونشر كتابات لقاسم أمين في مجلته المنار تحت تأثير شيخه محمد عبده كما يقول رضوان السيد[١].

ويصور هذه القطيعة الدكتور مجيد خدّوري الذي يرى بأن "محمد عبده أوجد نقطة التقاء بين مختلف وجهات النظر الإصلاحية، ورغم أن العديد من تلامذته ظلوا يستوحون تعاليمه، إلا أنهم انقسموا بعد وفاته إلى فئتين، وكل فئة نحت بمنحى في تفكيره، دون أن تقوم أية محاولة للتوفيق بينهما. فشرعت الفئة الأولى، مع استمرار وفائها لقيم محمد عبده الأخلاقية في نشر مبادئ مجتمع علماني يحترم الإسلام، لكن دون أن يجعله أساساً للحياة الاجتماعية. أما الفئة الأخرى، أو قل الفئات الأخرى التي ادعت أنها أكثر انسجاماً مع فكر محمد عبده، فقد اتخذت موقفاً تسويفياً دفاعياً عن القيم الإسلامية في وجه تدفق الأفكار العلمانية، وأوردت الكثير من الأحاديث الشريفة لإخفاء الشرعية على عدد من الأفكار الغامضة عن الإصلاح. وقد طبع هذا الموقف المحافظ الذي تزعمه شيخ تلامذة محمد عبده، أي محمد رشيد رضا، الحركة الإصلاحية بالطابع التقليدي، مما أفقدها الاتصال المباشر بالجيل الجديد"[٢]. وهنالك من يرى في توفيقية محمد عبده، بين الدين والدولة، والوطنية والإسلام، والعقل والوحي، سبباً في إنتاج مدرستين من تلاميذ الإمام، الأولى ويتصدرها رشيد رضا معبراً عن الإسلامية التقليدية، والثانية ويتصدرها قاسم أمين ومحمد حسين هيكل ولطفي السيد وغيرهم ممن لم يروا في علمانيتهم ما يتباين وإسلامية الإمام[٣]. لذلك فإن محمد عبده كان

(١) سياسيات الإسلام المعاصر: مراجعات ومتابعات، ص١٦٤.

(٢) خدّوري، مجيد، الاتجاهات السياسية في العالم العربي، الدار المتحدة، بيروت:، ١٩٨٥م، ص٧٨.

(٣) إشكاليات الفكر الإسلامي المعاصر، مجموعة كتاب، مالطا: مركز دراسات العالم الإسلامي، سلسلة الفكر الإسلامي المعاصر (١)، ط١، ١٩٩١، ص٢٦٤. نقلاً عن كتاب: التجديد في الفكر السياسي المصري الحديث، د. علي الدين هلال، القاهرة: معهد البحوث والدراسات الغربي، ١٩٧٥م، ص٤١.

مقبولاً لحد ما في الكتابات التي صدرت عن كتّاب وباحثين ليبراليين وعلمانيين، في الوقت الذي ينتقد هؤلاء رشيد رضا ويصور بفهم ملتبس ومغاير ينحاز عند هؤلاء للإطار المرجعي والفكري الذي ينتسبون إليه.

– **الاتجاه الثالث**: إن التحول من النهج الإصلاحي إلى النهج السلفي استتبع معه قطيعة بين أهم منظومتين إسلاميتين السنة والشيعية، حيث برزت مع هذا التحول الفروقات المذهبية والخصومات الفكرية التي أعادت معها السجالات الاحتجاجية عن بعض المفاهيم والظواهر والقضايا، التي يفهمها كل طرف بشكل مختلف. وكان بالإمكان التعامل العقلاني والموضوعي معها، لو حاول كل طرف تفهم وجهة نظر الطرف الآخر واحترامها على قاعدة حق الاجتهاد ومشروعية الاختلاف والتنوع والتعدد، في قضايا الفروع وفي غير الأصول الثلاثة [التوحيد والنبوة والمعاد]. وقد أهمل الحديث عن الرواسب والتشويهات والمسبقات. وهي القضايا التي تجنب الخوض فيها مع الإصلاحيين البارزين أمثال الأفغاني وعبده والكواكبي ومحمد إقبال الذين تعاملوا مع هذا الشأن بوعي كبير وبأفق واسع وتغليب المصلحة العامة والمقاصد العليا. فالأفغاني هو أفضل من تمثل تكوين الثقافتين السنية والشيعية وجسّر العلاقة بينهما. ومع رشيد رضا ظهرت بعض الخصومات المذهبية وحصلت معه قطيعة جديدة بين المنظومتين السنية والشيعية، فقد غيّر من موقفه الإصلاحي في هذا الشأن بعد (أن كان يعتقد أن الوحدة بين السنة والشعية ضرورة ماسة، وإن من الممكن تحقيقها على قاعدتين: الأولى أن تتعاون الطائفتان على ما يتفقان عليه، وأن تعذر إحداهما الأخرى في ما يختلفان فيه. والثانية أنه إذا تهجم أحد من إحدى الطائفتين على الطائفة الأخرى فالواجب أن يتولى الرد عليه من هم من طائفته)[1].

يعلق ألبرت حوراني على هذا الكلام قائلاً: (إنها لعواطف نبيلة ولا ريب. لكن ما كان أسرع رشيد رضا عند وقوع الخلاف، أو إدراكه تعذر تحقيق الوحدة، إلى إلقاء

(١) الفكر العربي في عصر النهضة، ص٢٧٧.

اللوم على الشيعة واتهام زعمائهم بالصفات الدنيئة. فزعم أن أكثر البدع والخرافات إنما جاءت من غلاة الشيعة[1].

ورد على بعض مقالاته في التهجم على الشيعة، أحد المصلحين الشيعة المعروفين وهو السيد محسن الأمين (١٢٨٤-١٣٧١هـ / ١٨٦٥-١٩٥٢م) في كتاب بعنوان (الحصون المنيعة في ردّ ما أورده صاحب المنار في حق الشيعة) [2].

وقد ساهمت هذه الأنماط من القطيعة في الجمود الذي أصاب الفكر الإسلامي المعاصر منذ الثلاثينات من القرن الأخير، وكرست التوترات والتشنجات والسجالات الاحتجاجية، كما رسخت من حجة التقسيمات والتصنيفات والفروقات بين الاتجاهات الإسلامية من إصلاحيين وسلفيين، وبين المنظومتين الإسلاميتين السنية والشعيبة، وبين النخب والجماعات الفكرية والثقافية من ليبراليين وحداثيين وإسلاميين وتراثيين.. إلى غير ذلك.

(١) المرجع نفسه، ص٢٧٧.

(٢) الأمين، السيد محسن، الحصون المنيعة في رد ما أورده صاحب المنار في حق الشيعة، السيد محسن الأمين، دار الزهراء، بيروت: ١٩٨٥م.

obeikandl.com