وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الجيلالي بونعامة خميس مليانة
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
قسم العلوم الاجتماعية
شعبة الفلسفة

الإصلاح الديني في عصر النهضة العربية

محاضرات مقدمة للسنة الأولى طور ماستر

تخصص: فلسفة عربية وإسلامية

إعداد: د. مرزوق خالد

السنة الجامعية: 1439هـ - 1440هـ/ 2019م – 2020م

بطاقة فنية للمادة	
عنوان المادة:	الإصلاح الديني في عصر النهضة العربية
عنوان الوحدة:	وحدة تعليم أساسية
سداسي التكوين:	السداسي الثاني
رصيد المادة:	05
المعامل:	02
من أهداف التعليم:	تعريف الطالب بأبرز الاتجاهات الإصلاحية في الفكر العربي خلال عصر النهضة العربية.
المعارف المسبقة المطلوبة:	فلسفة إسلامية، علم الكلام، الفكر العربي الحديث، فلسفة غربية حديثة.
طريقة التقييم:	مراقبة مستمرة، امتحان....إلخ (يُترك الترجيح للسلطة التقديرية لفريق التكوين)

المحتوى (برنامج المادة)	الأسابيع	الصفحة
بطاقة فنية للمادة.	//	**(أ)**
محتوى المادة (البرنامج).	//	**(ب)**
1. **مقدمة.**	//	**(ت)**
2. المحاضرة الأولى : مدخل إلى النهضة العربية.	**الأسبوع الأول**	**(01)**
3. المحاضرة الثانية: الاصلاح الديني عند جمال الدين الافغاني	**الأسبوع الثاني**	
4. المحاضرة الثالثة : مفهوم الاصلاح عند محمد عبده	**الأسبوع الثالث**	
5. المحاضرة الرابعة : الإصلاح الديني في نظر محمد رشيد رضا	**الأسبوع الرابع**	
6. المحاضرة الخامسة : جهود رفاعة الطهطاوي في الإصلاح	**الأسبوع الخامس**	
7. المحاضرة السادسة: إسهامات خير الدين التونسي الإصلاحية	**الأسبوع السادس**	
8. المحاضرة السابعة : المنهج الإصلاحي لعبد الحميد بن باديس	**الأسبوع السابع**	
9. المحاضرة الثامنة : الفكر الإصلاحي لعبد الرحمن الكواكبي	**الأسبوع الثامن**	
10. المحاضرة التاسعة: محمد السنوسي وجهوده الاصلاحية	**الاسبوع التاسع**	
11. المحاضرة العاشرة : محمد أحمد مؤسس المهدية	**الأسبوع العاشر**	
12. المحاضرة الحادية عشرة: الفكر الاصلاحي لابن عاشور	**الأسبوع الحادي عشر**	
13. المحاضرة الثانية عشرة : الحركة الوهابية	**الأسبوع الثاني عشر**	
1. خاتمة		
2. قائمة المصادر والمراجع		

مقدمة

الحمد لله الواحد التواب، والصلاة والسلام على النبي الأواب، وعلى الآل والأصحاب، وبعد:

فقد عهدت لي إدارة قسم العلوم الاجتماعية – مشكورة– تدريس مقياس: الإصلاح الديني في عصر النهضة العربية، لتكوين طلبة الماستر01 تخصص فلسفة عربية وإسلامية، والعمل على وضع مفرداته ما أمكنني ذلك على القدر الذي يمتد به الوقت والجهد. ولست أرى الوظيفة سهلة في مثل هذا الوقت اليسير، نظرا لتعدد الحركات الإصلاحية وتنوع أفكارها ومشاريعها، بل وتداخلها أيضا، فالمطلوب أكثر بكثير من الواقع لي والحاصل عندي، ولكني أجمعت عزيمتي على أن أنهض بها، لأكون أول المستفيدين، ومفيدا لطلبتنا الكرام بما أتيح لي.

وإنني أستعين الله في تقديم مادة يسيرة يتجدد ثوبها كل عام، مادة لا يستغني عنها الباحث الناشئ، متحريا الموضوعية ما استطعت في عرض آراء وأفكار الإصلاحيين دون أن أعمد إلى نسبة ما يخالف أقوالهم، ومتحاشيا الاستطراد لما يقتضيه البرنامج المسطر في عرض التكوين من جهة، ولما تسمح به طبيعة هذا المقرر.

وأرجو من الطلبة الأعزاء الذين نسند لهم مسؤولية النقد والتمحيص لما يستقبل من الزمان ألا يألوا جهدهم في تهذيب أو تكميل كلما سنحت لهم الفرصة، وألا يبخلوا عنا بملاحظاتهم مشكورين مأجورين، واعتذر عن شناعة الفهم والخطأ، والله ولي كل توفيق.

المحاضرة الأولى:

مدخل إلى النهضة العربية

1- في دلالة المصطلح:

يتطلب بيان دلالة مصطلح (النهضة العربية) فصل هذا المركب اللفظي عن أجزائه الأولية، والنظر في مفهوم اللفظ جوهر المسألة (النهضة)، ثم إضافة لفظ (العربية) لاستجلاء المعنى المراد.

"النهضة" في اللغة: يؤخذ من الثلاثي (نهض)، والنهوض: البراح من الموضع والقيام عنه،.. نهض ينهض نهضا ونهوضا، وانتهض أي قام، والنهضة الطاقة والقوة"[1].

وهذا المعنى الذي هو اكتساب القدرة حاضر فيما ذهب إليه **اسماعيل صبري** من أن النهضة " هبة مجتمعية تسعى إلى إكساب الحضارة القومية قدرتها على إنتاج المعارف والمهارات في تعامل متكافئ مع الحضارات الأخرى"[2]. وقريب من هذا المعنى ما ذهب إليه **برهان غليون** حين عرّفها بأنها " نظرية الصعود من درجة إلى أعلى، أو هي إيصال العرب إلى مستوى الحضارة الكونية"[3].

وإذا كانت النهضة مما تعنيه القيام عن موضع إلى موضع آخر، فإنها تعني الانتقال من حال إلى حال أخرى؛ من حال التخلف والتأخر والضياع إلى حال التقدم والتطور والوحدة. وهذا الانتقال قد عايشه العالم الإسلامي والمجتمع العربي مرتين كما هو معلوم: الأولى قبل مجيء الاسلام وصعود حضارته، والثانية منذ قرون سابقة إلى اللحظة الراهنة.

ومنه فـ(النهضة العربية) تعني الحالة التي يستطيع معها المجتمع العربي والعالم الإسلامي التخلص من معوقات النهوض، ومن القيود التي تعيقه من الانطلاق، وتذلل له استئناف طريق الانتاج بعد مرحلة من الانحطاط.

أو هي انتقاله من الجمود إلى الحركة والتوازن، ومن التأثر إلى التغيير والتأثير، ومن الانغلاق إلى الانفتاح، للمشاركة في الانبعاث الحضاري والمستقبل الإنساني مع العالم كله.

---

1 ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، 1990، 245/7.

2 مجلة المستقبل العربي، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ع 161، سنة 1992م، نحو نهضة عربية ثانية: الضرورة والمتطلبات، اسماعيل صبري عبد الله، ص04.

3 برهان غليون، اغتيال عقل، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط6، 1992م، ص192.

ونشير إلى أن (النهضة العربية) " مصطلح تاريخي يعود إلى حركة عمّت البلاد العربية سنة 1820م – 1914م، وهي تنبه العرب إلى ماضيهم ، وإدراكهم واقعهم المتخلف، وسعيهم لإحياء الماضي بما فيه من أصالة وتراث عربي وإسلامي"[1].

2- دواعي ومظاهر النهوض:

يذهب البعض إلى أن عوامل التغيير تنتظم في أمرين مهمين هما: الذات والآخر (أوروبا كمثال)، " فطريق الذات تعني أنه تتوافر لدى هذه الذات ظروف موضوعية تخصه دون غيره من المجتمعات، أو نابعة من هذه الظروف تجعل هذا المجتمع ينهض. وطريق الآخر يعني وجود عوامل خارجية تعمل على السعي لإنهاضه، أو التأثير فيه سواء كان هذا التأثير بطيئا أو سريعا"[2].

يلاحظ من هذا النص أن ثمة تفسيرا إلى حد ما للظروف المحيطة بالمجتمعات العربية والأمة الاسلامية، والناشئة من منبعين رئيسين؛" أحدهما الاستعمار العالمي الذي اكتسح بتفوقه المدني والعسكري كل شبر من أرض الإسلام، محاولا تغيير معالمها جملة وتفصيلا. والآخر يجيء من الأدواء التي استشرت في الكيان الإسلامي نفسه، نتيجة فساد عام في أحواله المادية والأدبية، العلمية والعملية، الفردية والاجتماعية، التربوية والسياسية.."[3].

وفضلا عن هذه الظروف فإن النهوض العربي قد تأثر في بعض جوانبه بنهضة الآخر لاسيما أوروبا من خلال الاحتكاك بالأفكار الحديثة، أو تطور الأفكار القديمة التي وصلت إليه، وهو ما أسفرت عنه البعثات العلمية، وتطور الطباعة والنشر، والصحافة والترجمة..، الأمر الذي دفع – إلى جانب التجربة الذاتية– يقظة عربية عامة، تسعى فيها إلى إحياء التراث العربي والإسلامي.

هذا وقد شملت مظاهر النهوض في العلم العربي والإسلامي حركات الإصلاح الديني، ومناهج الإصلاح لدى زعماء النهضة العربية، والتي تهدف إلى الرفع من مستوى الفكر والسياسة والأدب..الخ، مركزة في ذلك على ضرورة العودة إلى وحدة المسلمين بالرجوع إلى القرآن والسنة، وتنقية الدين الإسلامي مما لصق به من الشوائب عبر العصور.

---

1 مجلة الواحة، شؤون التراث والثقافة والأدب في الخليج العربي، ع23، سنة 2011م، النهضة في الوطن العربي: البدايات والآفاق، زكي طاهر محمد العلو.

2 المرجع نفسه.

3 محمد الغزالي، دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين، دار الشروق، القاهرة، ط02، 2005م، ص05.

ومن أمثال هؤلاء الرواد: رفاعة الطهطاوي، جمال الدين الأفغاني، محمد عبده، محمد رشيد رضا، عبد الحميد بن باديس، وعبد الرحمن الكواكبي، والسنوسية، والمهدية، وغير ذلك كثير، إذ العلاقة بينهم في الأفكار والمناهج الإصلاحية متشابهة أو متقاربة، مع وجود موارد للتمايز بينهم بحكم البيئة الزمانية والمكانية والظروف القائمة، وطبيعة التكوين..الخ.

المحاضرة الثانية:

الاصلاح الديني عند جمال الدين الافغاني

لقد أدرك الافغاني (1839م-1897م) ان نهضة العالم الإسلامي لا تقوم الا على الأساس الديني، وبالتالي لا بد لكي تنهض الامة من التركيز على الفهم الصحيح للقرآن الكريم، فهو عاصم للامة من الفرقة والضعف، ومصدر عزتها ومنعتها وحتى نبقى أقوياء لا بد ان نلتمس عقيدة الرعيل الأول، ولاسيما محاربة البدع التي التصقت بالدين عبر فترات متعددة فعلاج مرض الامة لا يكون الا بالتمسك بتلك الأصول وتنقيتها مما لحق بها، بالإضافة الى تحرير العقل من غل التقليد، وضرورة فتح باب الاجتهاد الذي يحق الانسجام بين النص الثابت والواقع المتغير[1].

وهكذا فقد انطلقت دعوته الإصلاحية من امرين اثنين:

أولهما يتمثل في بث روح جديدة في الشرق كي ينتعش

وثانيهما: مقاومة الامبريالية الغربية حتى تحظى اقطار الشرق بالاستقلال والحرية.

ودعامة دعوته تلك قول الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡ ﴾ [سورة الرعد:11] ، فلابد اذن من احياء ديني سياسي من خلال وحدة شاملة تقف على راسها حكومة إسلامية قوية، لان النضال المحلي في كل قطر لن تكون له جدوى ما دام الغرب متفوقا من الناحية العسكرية ، ولا يطالب الافغاني بوحدة شمل كتلك التي كانت في العهد الراشدي، بل بوحدة تتحقق من خلال مخالفات بين الدول كالترك و الفرس و الأفغان، ثم تستند رئاسة الحلف لاقوى دولة منهم، على ان يكون سلطان جميعهم القرآن ووجهة وحدتهم الدين[2]. وبذلك تتحقق الخلافة الإسلامية.

والملاحظة في دعوة الافغاني اختفاء نزعة العرق والجنس والتعصب للدين ، على أن الانتماء للدين. في نظره لا يعني التنكر لحقوق الوطن، فلإسلام دعا الى حب الوطن ولا جنسية المسلمين الا في دينهم[3] .

وكان للجانب السياسي حضور مميز في فكر الرجل، فهناك مجموعة من الأمراض السياسية التي اصابت العالم الإسلامي كالجبن والتخلف والجهل، نتيجة ظهور الفرق الباطنية والعقائد الفاسدة التي

---

1 محمد رشيد رضا، تاريخ الأستاذ الإمام محمد عبده، مطبعة المنار، مصر، 1931م، 83/1.

2 تاريخ الاستاذ الإمام، 117/1.

3 جمال الدين الأفغاني، العروة الوثقى، المطبعة الأهلية، بيروت، لبنان، 1933م، 40، 132.

مهدت للحروب الصليبية، وهذه الحروب التي كانت احدى نتائج هذا الضعف وليست سببا له، والحل يكمن في العودة للإيمان أولا، والقيام بمبدأ الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر ثانيا، و لا بد ان يكون في كل امة طائفة تقوم بتعليم أبنائها تعليما صحيحا، و طائفة أخرى تتولى تهذيب نفوسهم، و القيام بهاتين الفريضتين من اهم اركان الديانة الإسلامية[1].

ونبه كثيرا على خطورة الاحاديث الضعيفة، و لا سيما الدالة على فساد الزمان أو قرب نهايته حيث ثبطت همم الناس عن السعي وراء الإصلاح و التغيير، و هكذا فالدين عنده يشكل البنية الثقافية و الحضارية للامة و ان الصراع بين العلم و الفلسفة موجود في الطبيعة البشرية، غير اننا لا نجد ذلك في عصور الإسلام المزدهرة، فليس هناك ما يدل على تعارض الحقيقة العلمية مع مبادئ الإسلام، و لو حصل التعارض الظاهري وجب التأويل، و من هنا فقد اعلى الافغاني من شأن العقل كثيرا حتى عد رائد المدرسة العقلية الحرة في الإسلام[2]. وبعضهم مال به الى نزعة عقلية اعتزاليه.

مات الافغاني بعد ان ترك أثرا كبيرا في محمد عبده ومدرسته، كما ظهر ذلك الأثر في الجزائر وتونس وتركيا والهند وإندونيسيا وإيران، اذ كان هدف تلك الدعوات تحرير البلاد ومحاربة التبعية .

---

1 الأفغاني جمال الدين، تحقيق محمد عمارة، الاعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني،173-178. (أحمد عبده : الفكر الفلسفي الإسلامي ص (200)

2 محمود قاسم، الإسلام بين أمسه وغده، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، مصر، دت، 64-66 . وسليمان دنيا، التفكير الفلسفي الإسلامي، مطبعة السنة المحمدية، عابدين، مصر، 1968م، 200.

المحاضرة الثالثة:

مفهوم الاصلاح عند محمد عبده

يعد محمد عبده (ت 1905) من أكبر تلامذة الأفغاني، ولو لم يكن له من الأثر في نظر بعض الدارسين إلا هو لكفاه. إن المسألة الجوهرية في فكر محمد عبده هي الإحساس القوي بتخلف المسلمين، وإصلاح العقلية والعقيدة والأخلاق، وضرورة تجاوز ذلك لتحقيق مجتمع صالح، وهذا الجانب من التربية الاخلاقية هو الذي حظي بكل اهتمامه في حياته الخصبة الهادئة، يكافح العادات والتقاليد السيئة، وينقد البدع والعادات الفاسدة، ويحمل على الظلم والاستبداد ويندد بجميع الانحرافات الاجتماعية ويبذل السعي الموصول لإصلاح مناهج التعليم الازهري، ولإصلاح المحاكم الشرعية، يتصدى لذلك كله بغية الاصلاح الأخلاقي للجامعة الاسلامية عموما وللمجتمع المصري خصوصا[1].

لقد ارتبط الإصلاح الديني في أدبياته بالإصلاح السياسي متأثرة بشيخه الثائر ولكنه عقلاني في الوقت نفسه ثم غدا يركز على الإصلاح الديني أكثر من الإصلاح السياسي، ولا سيما بعد فشل الثورة العربية وتعينيه مفتيا عامة لمصر 1889م، وكان نتيجة ذلك أن هادن سلطات الاحتلال و اعتراف بنفوذها في مصر فهو لم يتخل عن السياسة تماما، وإنما مارسها بأسلوب يتفق مع طبيعة المرحلة التي يمر بها المجتمع المصري آنذاك، فالعمل السياسي لا يحقق أهدافه؛ إلا إذا كان وليد إعداد فكري جيدو تربية سليمة ناضجة.

وقع محمد عبده تحت تأثير الشيخ درويش حيث ترك انطباعة صوفيا قويا في نفسه، فدافع عن الصوفية بقوله: انه لم يوجد في أمة من الأمم من يضاهي الصوفية في علم الأخلاق وتربية النفوس، وأنه بضعف هذه الطبقة وزوالها فقدنا الدين"، وأرجع سبب ما ألم بهم إلى تحامل الفقهاء والأمراء عليهم، وأن سبب لجوئهم الى اللغة الرمزية حتى يتميزوا عن أدعياء التصوف، وربما تأثر عبده بالأفغاني ذي الميول الصوفية ففي الفترة التي اقترب فيها من شيخه طغى تأثيره عليه، ولم تظهر شخصيته إلا في المرحلة التي ابتعد عنه، وهذا الموقف الإيجابي من التصوف لم يستمر عليه، إذ شن على أنصاره حملة شديدة؛ لما فيه من اعتقاد مخالف لكتاب الله وسنة نبيه كتعظيم قبور المشايخ، والاعتقاد بأن لهم قوة غيبية تتجاوزالاسباب و تعلو عليها، بها يدبرون شؤون الكون ويتصرفون فيه كما شاءوا، وأنهم تكفلوا بحاجات المريدين اين ما كانوا بالإضافة الى قول بعضهم بالحقيقة والشريعة، والحلول والاتحاد.

---

1 عثمان أمين، محاولات فلسفية، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، ط2، 1968م، 298. تاريخ الأستاذ الإمام،102/1.

ولم يقع تحت تاثير الافغاني والشيخ درويش فحسب، وإنما تأثر بالتطورات العالمية، وما رافق ذلك من انبهار بالحضارة الغربية، ويمكن للباحث أن يميز. من خلال كتاباته، بين مراحل متعددة في حياته الفكرية والروحية التي تعكس أثر الشيخ درويش في كتابات الإمام مثل الواردات.

وهناك المرحلة العقلية التي تعكس تأثير الأفغاني والعقلانية الأوربية معا كحاشيته على (شرح الجلال الدواني على العقائد العضدية)، كما مر بالمرحلة التي تأثر فيها بالآراء السلفية، وظهر ذلك جليا في تفسيره للقران الله ورسالة "التوحيد، كما أن هذه الكتب لا تخلو من مؤثرات اعتزالية، وكذا مؤثرات غربية في تصوره لوضيفة النبوة وحقيقة المعجزات، وينبغي ألا نغفل المؤثرات الأزهرية في بدايات طلبه للعلم الشرعي.

وأهم قواعد التجديد الإسلامي لديه:

– تحرير الفكر من قيد التقليد،

– فهم الدين على طريقة سلف الأمة قبل ظهور الخلاف.

– التمييز بين ما للحكومة من حق الطاعة على الشعب، وما للشعب من حق العدالة على الحكومة، فالحاكم وإن وجبت طاعته فهو من البشر الذين يخطئون، وقد تغلبهم شهوتهم، ولا يرده عن خطئه ولا يوقف طغيان شهوته إلا نصح الأمة له،

أما وسائل الإصلاح الديني فتشمل الأمور الآتية:

– تطهير الإسلام من العادات الفاسدة.

– إعادة النظر في طريقة عرض المعارف الإسلامية في ضوء الفكر الحديث، وإصلاح التعليم العالي والإسلامي.

– الدفاع عن الإسلام ضد التأثيرات الأوربية وهجمات أعدائه من المستشرقين ومن اقتفى أثرهم.

فسبب الانحطاط المشاهد يكمن في البعد عن الدين وإهمال تعاليمه: "ومن سار في الأرض، وتتبع تواريخ الأمم وكان بصير القلب، علم أنه ما انعدم بناء ملك، ولا انقلب عرش مجد إلا لشقاق في الرأي واستنكاف عن المشورة، وإهمال في إعداد القوة، والدفاع عن الحوزة، أو تفويض الأعمال لمن لايحسن أداءها، ووضع الأشياء في غير موضعها، فيكون جور في الحكم، واختلال في النظام، وفي كل ذلك ما يقول عن سنن الله، فيحل غضبه بالخاطئين"، – يرى أن أمم الحضارة في الغرب سيذوقون من فتن مدنيتهم ومفاسدها السياسية ما يضطرهم إلى طلب المخرج منها، ولا يجدونه إلا في الإسلام، إسلام القرآن والسنة.

– ويرى أن هناك أخطاء كثيرة ألصقت بالإسلام منها:

أ– الفهم السيئ للقضاء والقدر فأخطأ المسلم في فهم معنى التوكل، عندما مال إلى الكسل وقعد عن العمل ووكل الأمر إلى الحوادث حيثما تهب ريحها، وظن أنه بذلك يرضي ربه.

فهم أن المسلمين ماداموا خير الأمم، وأن العزة والقوة مقرونتان بدينهم أبد الدهر، فإن الخير ملازم المسلم، وأن رفعة الشأن تابعة للفظ "مسلم" وإن لم يتحقق شيء من معناه، وأن الله كفيل بنصره دون عمل للعبد في الدفاع عنه، فإن أصابته مصيبة أو حلت به رزية تسلى بالقضاء، وانتظر ما يأتي به الغيب، بدون أن يتخذ وسيلة لدفع الطارئ، أو ينهض إلى عمل لتلافي ما عرض من خلل أو مدافعة الحادث الجلل مخالفا في ذلك كتاب الله و سنة نبيه[1].

– ويرى أن الإسلام ابتلي بطائفة من الظلمة، الذين لم يفهموا من معنى الحكم إلا تسخير الأبدان لأهوائهم، وإذلال النفوس لخشونة سلطانهم، وابتزاز الأموال وإرضاء شهواتهم، لا يرعون في ذلك عدلا ، ولا يستشيرون كتابا ولا يتبعون سنة، حتى أفسدوا اخلاق الكافة، بما حملوها على النفاق والكذب والاقتداء بهم في المظالم، وما يتبع ذلك من الخصال التي ما فشت في أمة إلا حل بها العذاب.

– موقفه من التقليد:

فلا بد من العودة في نظره إلى ينابيع الإسلام الصافية، ويرتبط ذلك برفض التقليد، فالتقليد يرتبط بمرحلة القصور التي مر بها العقل البشري قبل الإسلام، وبالإسلام اكتمل العقل الاستدلالي، فأضحى الإنسان– إذا رغب– قادرا على امتلاك نواصي الأمور، فالتقليد هو الذي يؤدي إلى اتساع الهوة بين مشكلات الواقع المتغير وبين النص الديني الثابت، لنا قاعدة لا توجد في غير القرآن وهي: "لا يُقبل من أحد قولٌ لا دليل عليه، ولا يحكم لأحد بدعوى ينتحلها بغير برهان يؤيدها"، وعلى هذا درج سلف الامة فقالوا بالدليل وطالبوا به، فجمود الفكر ينتج عن اتباع التقليد، إذ ليس للمتأخر أن يقول بغير ماقاله المتقدم، وقد أدى ذلك:

أ– إلى إدخال ما ليس من الدين فيه، وهذا الجمود جرّ الناس إلى إهمال العمل بالشريعة ، وهل يتصور من جاهل بها العمل بأحكامها.

ب– ومن جنايات التقليد ما وقع على اللغة العربية فالسابقون تعلموها و مهروا فيها: ليفهموا كتاب الله وسنة نبيه، وبالتقليد وقف المتأخر على قول المتقدم ، فلم يبق فائدة من دراسة العربية، إلا فهم قول المتقدم، وأدى الجمود إلى تفريق الأمة وتمزيق كيانها.

---

1 طهاري محمد، مفهوم الاصلاح بين الأفغاني ومحمد ةعبده، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984م، 30.

ج- لقد كانت هناك حروب جدال بين أئمة كل مذهب لو صرفت قواهم- بدلا من الجدل- إلى تبيين أصول الدين، لكنا الآن في شأنٍ غير ما نحن فيه، يجد الناظر. في كتب المختلفين. من مطاعن بعضهم في بعض، مالا يسمح به أصل من أصول الدين الذي ينتسبون إليه؛ إذ يضلل بل يكفر بعضهم بعضا، إنه الجمود الذي أدى إلى الجحود، وتقرر عند بعضهم قاعدة: أن عقيدة كذا صحيحة؛ لأن كتاب العالم الفلاني يقول بذلك.

د- وكذلك الامر بالنسبة للمدارس الاجنبية لا أثر لتعاليم الدين الإسلامي فيها، بل ربما يعلم فيها دين آخر، فقد يسري إلى عقائدهم شيء من الضعف، وربما ذهبت بالمرة، وتحتل مكانها عقائد أخرى، ولوكان آباؤهم على علم بطرق الاستدلال الاقناعية لعقائد دينهم، لدعّموا عقائد أبنائهم وحفظوها من التزلزل أو الزوال، وكيف يكون لأولئك الآباء شيء من هذا العلم مع الجمود على طرق قديمة لايصل الى فهمها من ينقطع لتعلمها فضلا عن عامة الناس؛ فالجمود صير كل شيء صعبا وغير مستطاع وأدى بعض جوانبه إلى إهمال العقل والعلم؛ فتوقف الدين عن مسايرة الحياة.

لقد كان محمد عبده يدرك تماما خطر انقسام المجتمع المصري إلى دائرتين كبيرتين لا اتصال بنهما: دائرة تقليدية تنحسر يوما بعد يوم، بسبب انتشار التقليد والفهم السيئ لبعض المبادئ التي ساعدت عليه سياسةُ بعض الأمراء الظلمة الذين تولوا أمور المسلمين، ومن مال إليهم من الفقهاء.

ودائرة أخرى تسيطر عليها الأفكار الليبرالية القادمة من الغرب التي تتعارض في نظره أحيانا- كليا مع الشريعة الإسلامية- إن الهوة الواسعة التي نشأت بين احتياجات الناس وبين الشريعة أدت إلى تضاءل دورها في المجتمع المصري، بل إلى إهمالها فهي تضيق اليوم عن أهلها حتى يضطروا إلى تناول – غيرها و غدا الأتقياء من حملتها يتخاصمون إلى سواها، إن انحلال المسلمين يعود إلى جمود الفقه الإسلامي الى حقبة طويلة، وابتعاد المتأخرين عن مصدري الإسلام (الكتاب والسنة).

ومن هنا يتجه إلى فتح باب الاجتهاد، وإعمال العقل الذي منحه الإسلام أهمية كبرى فينبغي أن تفسر الشريعة في ضوء العقل، فإذا حدث تعارض بينهما فللعقل المكانة الأولى لأنه الأصل بشرط ألا يغير ذلك من حقائق الإسلام الأساسية، ومن ناحية أخرى فالعقل محتاج إلى تقرير القضايا التي تقع خارج نطاقه، فالعقل لا يستقل بالوصول إلى ما فيه سعادة الأمم بدون مرشد إلهي، كما لا تستقل الحيوانات في درك جميع المحسوسات بحاسة البصر وحدها؛ بل لابد لها السمع لإدراك المسموعات

مثلا، ونجد الموقف نفسه عند محمد إقبال الذي كان ينظر إلى الاسلام على أنه دين متطور ولكن أصوله ثابتة، ويتجلى ذلك من خلال ما كتبه في محاضراته الخاصة بتجديد الفكر الديني في الاسلام[1].

فإغلاق باب الاجتهاد. في القرن الرابع الهجري وما بعده. فرض تصورا للشريعة مفرغا من كل روحانية، ومن كل تساؤل حول الأهداف والنهايات، ومن خلال الدعوة إلى فتحه بدا لأرباب هذا التيار أنه لا مانع. وربما لا مفر. من أن تدخل بعض الأفكار الغربية التي أسهمت في تطور تلك الحضارة في نسيج الإصلاح الإسلامي في العصر الحديث، وبذا يمكن التوفيق بين الثابت والتغير في الواقع الاسلامي المعاصر.

وربما كانت الظروف الثقافية التي عاشها الإمام محمد عبده بعد فشل الثورة العربية، هي التي أمْلت عليه هذا الاتجاه، لقد وجد الرجل نفسه بين أمرين العلمانية الغربية بما تحمله من أفكارتتناقض مع الإسلام، والواقع الإسلامي التقليدي الذي فضل حياة الجمود و التقليد فانعزل الدين عن واقع الحياة ومشكلاتهما، ولم يستطع الفكر الإسلامي أن يقيم علاقة توازن بين نصوص الكتاب والسنة وبين مشكلات الواقع؛ فترتب على ذلك اتساع دائرة التأثير للأفكار الغربية، ومن هنا جاءت دعوة "عبده" إلى فتح باب الاجتهاد الذي يستطيع الفكر الإسلامي من خلاله أن يتعامل مع الواقع ، وفي الوقت ذاته لا يتنكر للأفكار الحديثة التي دخلت إلى العالم الإسلامي نتيجة احتكاكه بالغرب، فلا مشكلة بين العقل والنقل إذا استطعنا أن نحقق التوازن بينهما، وكذلك لا صراع بين العلم والدين، فلنأخذ إذن بالعلوم التجريبية التي هي السبيل إلى قوة الأمة والدولة، فالإسلام ليس مناقضا للعلم،و لابد أن يحصل التآخي بينهما، وفي نطاق ردوده على الاتهامات الغربية التي صيغت بواسطة رينان و هانوتو، أوضح أنه لا تعارض بين الدين والتطور العلمي مستدلا على ذلك بإنجازات المسلمين إبان عهود ازدهار الحضارة الإسلامية، ففي الوقت الذي رفضت بعض الديانات الاختبار العقلي والعلمي ولم تصمد أمامه أصلا، لم يكن الإسلام كذلك، غير أن الجمود الذي لحق المسلمين أدى إلى التخالف بين العلم والدين، فضعف العلم عندهم نتج عن ضعف الدين فيهم، وكلما ازدادوا جهلا بدينهم ازدادوا غلوا فيه بالباطل، ودخل العلم والفكر والنظر في جملة ما كرهوه، وانقلب ما كان عندهم واجبا من الدين محظورا فيه[2].

---

1 محمد إقبال، تجديد الفكر الديني في الاسلام، تعريف عباس محمود العقاد، مطبعة لجنة التأليف والنشر، القاهرة، 1955م. طهاري، مفهوم الاصلاح بين الأفغاني ومحمد ةعبده، 30.

2 محمد عبده، تحقيق محمد عمارة، الأعمال الكاملة لمحمد عبده، 3/340-341.

فالتحليل التاريخي لأسباب انحطاط المسلمين بين أن سبب ابتعادهم عن الأصول الجوهرية للعقيدة اسلامية؛ سواء تم ذلك بسبب من الفقهاء أم من أهل الساسة الذين رأوا في حالة الجمود ما يكفل لهم الاستمرار والاستقرار، فقد أدى إلى ذلك تباعد بين العلم والدين، وبالتالي فقد الدين فعاليته الاجتماعية، الثقافية، والسياسية في المجتمعات الإسلامية، فصارت العبادة مجرد طقوس شكلية فارغة من أية روحانية مرتبطة بها، وزاد من ضعفها انعزالها عن قضايا الواقع ومشكلاته.

مسلك التأويل عند محمد عبده:

إن مبدأ "التأويل" قد أعطى محمد عبده مرونة كبرى في إعادة التوفيق بين الدين، وبين النظريات العلمية الحديثة حتى أنه وجد في القرآن الكريم ما يدعم نظرية دارون في نشوء الإنسان وارتقائه، وفي موقفه –هذا استند إلى قوله تعالى : (يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة)، فليس المراد عنده بالنفس الواحدة آدم بالنص ولا بالظاهر، وإذا قلنا: إن الخطاب لجميع أهل الدعوة في الإسلام أي لجميع الأمم فلا شك أن كل أمة تفهم منه ما تعتقد، فالذين يعتقدون أن جميع البشر من سلالة ادم يفهمون أن المراد هنا بالنفس الواحدة آدم، والذين يعتقدون أن لكل صنف من البشر أبا يحملون النص على ما يعتقدون"[1].

والقرينة على أنه ليس المراد هنا بالنفس الواحدة ادم قوله تعالى: (وبث منهما رجالا كثيرا ونساء) بالتنكير، وكان المناسب – على هذا الوجه – أن يقول: يبث منهما جميع الرجال والنساء، وكيف ينص على نفس معهودة؟ والخطاب عام لجميع الشعوب، فمن الناس من لا يعرف آدم ولا حواء ولم يسمع بهما، فقد أبهم الله تعالى أمر النفس التي خلق منها، وجعلها نكرة فندعها على إبهامها؛ فإذا ثبت ما يقوله الباحثون من الإفرنج من أن لكل صنف من البشر أبا، كان ذلك غير وارد على كتابنا، كما يرد على كتابهم التوراة. فالعقل ليس بديلا عن الوحي؛ فهناك مجالات ميتافيزيقية لا يستطيع العقل أن يقدم القول الفصل فيها بدون معونة من الوحي.

ونجد الموقف نفسه عند شيخه الذي كان يرى " أن القرآن يجب أن يحد عن مخالفته للعلم الحقيقي، خصوصا في الكليات، فإذا لم نر في القرآن ما يوافق صريح العلم والكليات، اكتفينا بما جاء فيه من الاشارة ورجعنا إلى التأويل"[2].

---

1 محمد رشيد رضا، تفسير المنار، 4-323-324.

2 الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني، 103.

إصلاح التعليم عند عبده:

وانطلاقا من رغبته كمفكر مصلح يأخذ الفكر لديه طابعا عمليا لا ذهنيا تصوريا؛ فقد دعا إلى ضرورة إصلاح التعليم العالي، وإعادة صياغة التعليم الديني نظرا لأن التعليم وسيلة أساسية لشيوع التنوير وتلبية احتياجات المجتمع، ومن هذا المنطلق دعا إلى إدخال العلوم الحديثة في الدرس الأزهري، فاع التجريبية هي التي أدت إلى رقي الغرب وتقدمه؛ "فأول واجب علينا هو السعي بكل جد واجتهاد في نشر هذه العلوم بيننا"[1]، "ينبغي مباراتهم في هذا العصر بعمل المدافع و البندق والسفن البحرية والبرية والهوائية وغير ذلك من الفنون والعدد العسكرية، ويتوقف ذلك كله على البراعة في العلوم الرياضية والطبيعية، فهي واجبة على المسلمين في هذا العصر"، ومن ثم فالإصلاح السياسي لابد أن يسبق بإصلاح تربوي مستمد من الأصول التي جاء بها الأنبياء والمرسلون، وأي إصلاح تربوي يأتي من مبادئ وافدة فهو فاسد، وهذا ينطبق على تجربة محمد علي؛ لأنها لم تعتمد على الدين المتأصل في نفوس المصريين، فليست القوانين التي تفرض العقوبات على الجرائم وتقدر المغارم على المخالفات هي التي تربي الأمم وتصلح من شؤونها، فالقوانين في جميع العالم لم توضع إلا للشذوذ والهفوات والسقطات أما القوانين العامة المصلحة فهي نواميس التربية لكل أمة [2].

وقد توجه بالنقد إلى سياسة الحكومة التعليمية؛ إذ التعليم في المرحلة الأولى (الابتدائية) مقصور على الكتابة والقراءة، بينما حصرت التعليم العالي في أضيق نطاق، وترتب على ذلك أنه لا يوجد ذلك الباحث أو المفكر او الفيلسوف الذي يمتاز ببعد النظر والفكر وشهامة الفؤاد وكرم السجايا، ولو كشفنا عن أذهان التلامذة لم نجد فيها غاية لتعليمهم سوى أن يعيشوا كما عاش غيرهم، على أي صفات كانوا، ولو استفرغنا أذهان المعلمين لم نجد فيها من المقاصد سوى أنهم يلقنون ما يجدونه في الكتب المقررة إلى التلاميذ ويطالبونهم بحفظه.

والتعليم الديني كان موضع نقده أيضا، فدروس الأزهر كانت مقصورة على قشور من علوم الفقه واللغة، يتلقاها الطالب عن أستاذه ويعوّل في تحصيلها على حفظ الذاكرة، وقلما يطالبه أحد من أساتذته وشيوخه، أو يطالب هو نفسه بوعيها والتصرف في لفظها ومعناها.

كان التعليم والتعلم – كلاهما – فوضى مهملة، لا رقابة عليهما لأحد ، ومن هنا اتجهت جهود عبده إلى إصلاح الأزهر، وفي ذلك أعظم خدمة تقدم للمسلمين، لقد أراد أن يكوّن جامعة بالمعنى

1 تارخ الأستاذ الإمام، 337/2.

2 الأعمال الكامل108/3.

الصحيح يتخرج منه قضاة ذَوُو نزاهة، وأساتذة باحثون، وعلماء متخصصون، ومرشدون مخلصون يعملون على نشر الآراء الدينية السليمة والمعاني الأخلاقية الرفيعة ومكافحة الخرافات والقضاء على البدع والأباطيل[1].

وقد استقر في ذهنه أن بقاء الأزهر على حاله في هذا العصر محال فهو إما أن يُعمَّر وإما أن يتم خرابه ، فالجمود الذي لحق الأزهر؛ حالَ دون اقتباس العلوم النافعة من الغرب، وأدت بأهله إلى عدم النظر في المقاصد والغايات التي بها تتحقق مصلحة الأمة، وقد بدأ مشروعه الإصلاحي للأزهر:

– بتحديد مدة الدراسة أولا، فقد كان الرجل يقضي عمره كله في الأزهر.

– وثانيا بالامتحان السنوي المنظم مع مكافأة الناجحين بالمال.

– وثالثا بإلغاء بعض الكتب الضارة، وتقرير النافع منها.

– ورابعا بجعل مدة دراسة علوم المقاصد كالفقه والتفسير أطول من مدة دراسة علوم الوسائل كالنحو والصرف.

– وخامسا بإضافة علم الأخلاق والتاريخ وتقويم البلدان والحساب إلى جانب العلوم التي تدرس في الأزهر.

ولقد واجه الشيخ عقبات كثيرة من أعضاء مجلس الأزهر، والحوار الشهير الذي جرى بين الشيخ محمد البحيري وعبده يكشف مدى عداوة الأزهريين للإصلاح الذي أراده محمد عبده: "قال البحيري . وهو من أذكى الشيوخ الأزهريين . إننا نعلمهم كما تعلمنا، قال محمد عبده: هذا الذي أخاف منه، قال البحيري: ألم تتعلم أنت في الأزهر؟ وقد بلغت ما بلغت من مراقي العلم، وصرت فيه العلم الفرد، قال الإمام: إن كان لي حظ من العلم الصحيح الذي تذكر فإنني لم أحصله منذ عشر سنين أكنس من دماغي ماعلق به من وساخة الازهر و هو الى الآن لم يبلغ ما أريده له من النظافة"[2].

ومع كل جهوده التي بذلها في ذلك، فإن هذه الحركة الإصلاحية لم تجد قبولا يذكر عند الأزهريين الذين وجدوا وظيفة الأزهر هي حفظ الدين لا غير، أما علوم الدنيا فلا علاقة للأزهر بها، والمؤسسات الدنية كدار العلوم . ليست أحسن حالا من الأزهر "الكل لا عناية له بأمر التربية ولا يهمه التلاميذ أو إصلاحها، ولا استقامة عقولهم وأفهامهم أو اعوجاجها، وتعليمهم للدين على ما هو معروف في الأزهر، لا يغيرون منه فاسدا ولا يزيدون عليه صالحا.

---

1 عثمان امين: رائد الفكر المصري، 183. العقاد: عبقري الإصلاح والتعليم ، 52.

2 الأعمال الكاملة 3–177. وتاريخ الأستاذ الإمام، 1/ 544. 1–493–494.

وأثناء إقامة محمد عبده في سوريا قدم مشروعا لإصلاح التعليم الديني، أحدهما لشيخ الإسلام في استنبول، والثاني لحاكم بيروت، وقد ربط بين نظام التعليم الديني وصلاح نظام الدولة، فالأول يفضي بالضرورة إلى الثاني، فالدين هو العاصم الأوحد للخلافة، ولا يمكن أن يتحقق الإصلاح من خارج إطار الدين الإسلامي، وفي مشروعه الاول يقسم الناس إلى طبقات "ثلاث"، مقترحا لكل طبقة منهجا للتعليم الديني خاصا بها:

1-الطبقة الأولى : العامة من أهل الصناعة والتجارة والزراعة، وهؤلاء يقفون في تعلمهم عند حدود القراءة والكتابة، كي ينتفعوا بها في معاملاتهم وأعمالهم، وهذه الطبقة يجب أن تدرس كتبا مختصرة في العقائد الإسلامية المتفق عليها عند أهل السنة، بلا تعرض للخلاف بين الطوائف، مع الاستدلال عليها بأدلة إقناعية قريبة المنال، والاستشهاد بالقرآن والحديث الصحيح، ومختصر في الحلال والحرام من الأعمال والأقوال، وبيان الأخلاق الخبيثة والصفات الطيبة و التنبيه عن البدع المستحدثة التي لم ترد، مع الاستدلال بالكتاب والسنة وأعمال الصديقين من سلف الامة بالإضافة إلى كتاب مختصر في التاريخ يحتوي على مجمل سيرة النبي وأصحابه، والتركيز على ما يتعلق بالأخلاق الكريمة والأعمال العظيمة وفداء الذين ضحوا بالأرواح والأموال، ثم يتبع بتاريخ الخلافاء العثمانيين على وجه سهل التناول.

2- الطبقة الثانية وهم الطبقة السياسية وعلى هؤلاء- في نظر عبده - أن يدرسوا كتابا يكون مقدمة للعلوم؛ يعتمد على المهم في فن المنطق وأصول النظر وآداب الجدل، وكتابا في العقائد يوضع على قواعد البرهان العقلي والدليل القطعي، والتزام التوسط وعدم التعرض للخلافات المذهبية الإسلامية، غير أنه يتوسع في دراسة الملل المخالفة، مع التركيز على فوائد العقيدة الإسلامية واثارها في الدنيا والآخرة وكذا قراءة كتاب الموسع في الحلال والحرام وابواب الفضائل والرذائل مع ضرورة الاستناد الى نصوص الدين وسير الصالحين، ولابد من دراسة كتاب الموسع في التاريخ الاسلامي من عصر الرسالة حتى الخلافة العثمانية.

3 الطبقة الثالثة: وهي طبقة العلماء من اهل التربية والارشاد الذين عقلوا كتب الطبقتين السابقتين، ويناط بها التعليم الديني في المدارس الدينية. ويقترح عبده على هؤلاء فن تفسير القران الكريم العظيم

وفنون اللغة العربية من نحو وبيان ونحو وصرف وفن الحديث واصول الفقه وفن الاقناع والخطابة والكلام والظر في العقائد واختلاف المذاهب[1].

وطبقا لذلك لا يمكن ان نتحدث عن النهضة الاسلامية بغير تعليم حقيقي وتربية فاضلة يعتمد على قيم الاسلام ومبادئه وهو اذ يجمع بين العلوم النظرية والكونية فهو يعيد العلم الى مجال الايمان بعد ان قامت النهضة الاروبية بفك الصلة الوثقى بينهما نتيجة لطبيعة بعض الاديان التي تعوق البحث والتقدم العلمي.

تقييم المشروع الاصلاحي لمحمد عبده[2]:

اولا: ان مشروعه هذا يعكس في حقيقة الامر موقف المفكر المسلم المهزوم تحت ضغط الحضارة الغربية المسيطرة وعلمانيتها المتعارضة مع اصول الاسلام وتعاليمه، لذا دعا الى فتح باب الاجتهاد لتحقيق الربط بين النص الديني الثابت والواقع التاريخي المتغير حتى تبقى تعاليم الاسلام فاعلة في الواقع ومؤثرة فيه، وقد سمح لبعض الافكار الغربية ان تدخل في بنية الفكر الاسلامي طالما لم تتعارض مع اصوله.

وحتى لا تتعرض التعاليم الاسلامية للهجوم من قبل الخصوم وتأكيدا على عدم التعارض بين العلم والدين فقد اتجه عبده الى مبدأ التأويل الذي أعمله في غير الاصول الثلاثة(التوحيد، النبوة و الميعاد). وفيما عداها لا مانع من تسليط التأويل عليه طالما يفضى الى جعل بعض امور الدين تتفق مع العلم والعقل فتأول الشيطان على انه قوة نازعة الى الشر،و الطير الأبابيل بالميكروبات والسحر بالطرق الخبيثة التي تفرق بين المرئ وزوجه ، واللوح المحفوظ باعتباره اللوح الموجود الحق ومعاني القراءن وقضياه الشريفة لما كانت لا ياتيها الباطل كانت ثابتة في لوح المحفوظ [3]. فالقراءة الجديدة للنصوص الدينية بالتاويل تهدف الى وضع النصوص الدينية في قالب حديث كي يقف في وجه العلمانية الغربية.

ثانيا . مما لا شك فيه أن أفكار الرجل تتميز بطابع الانتقائية، وخاصة من الاتجاه المعتزلي، كما تا ثر بالأفكار الأصولية التي وجدها عند متأخري الحنابلة، والقيم الأخلاقية عند الغزالي فضلا عن تأثره ببعت الأفكار الغربية .

---

1 الاعمال الكاملة، 3-81-82.

2 ثائر الحلاق، محاضرات في الفكر المعاصر، دار العصماء، ط1، 2014م، 163-164.

3 تفسير جزء عم: 186_157_158_181_183.

ثالثا : إن تعاليمه قد أدت–كما يرى كثير من الباحثين الغربيين – إلى ازدهار اتجاهين أساسيين الأول: اتجاه علماني تجديدي تأثر بالأفكار الغربية تأثرا كبيرا، وخاصة تلك الأفكار التي دعت الى الفصل بين الدين والدولة، وإحلال القوانين الغربية محل الشريعة الإسلامية، والثاني : اتجاه التجديد الديني، ويرى المفكر الإيراني المعاصر سيد حسين نصر أن من عوامل نشأة العلمانية وحضورها في العالم الإسلامي؛ تلك الحركة العقلانية التي أطلقها عبده عندما وجه الأنظار إلى ضرورة إعادة النظر في الفقه الإسلامي وعلم الكلام مرة بعد أخرى، ويؤكد ذلك أن عددا لا بأس به من أتباعه وقعوا تحت تأثير الفكر الغربي أكثر من تأثرهم بالإسلام، كأحمد لطفي السيد وسعد زغلول ومصطفى كامل وقاسم أمين وغيرهم.

رابعا . إن أفكار محمد عبده الجريئة التي حاول غرسها في بيئة محافظة قد أدت إلى هجوم عنيف عليه، فلم يفهمها أو يتفهمها لا المحافظون ولا المجددون الليبراليون، فالأولون وجدوا فيها نزعة إلى تزييف عقائد المسلمين، ولا سيما مبدأ التأويل الذي لجأ إليه للتوفيق بين العقل والنقل، والآخرون قرأوا فيها مسوغا للانفلات من أصول الإسلام، والدعوة إلى نزعة علمانية على النمط التغريبي .

فقد وجد بعضهم أن محمد عبده كان يخدم – بتأويله لنصوص القرآن – أهداف المستشرقين لذلك أظهر مفكرو المخطط الصليبي وفلاسفته رضاهم عن مدرسته ، وقد هاجم الشيخ مصطفى صبري . وهو أشعري العقيدة مع مؤثرات ماتريدية – الاتجاه التأويلي اتجاها عنيفا ، وكذلك فعل الشيخ البوطي، بل ذهب بعضهم إلى حد التشكيك في حقيقة إيمانه بالدين الإسلامي وفي وطنيته أيضا، واستنادا إلى صداقته "لكرومر"، فقد اتهم بالتواطؤ مع الاستعمار، وأنه أداة في تحقيق مخططاته وتمكينه من السيطرة على مقاليد الأمور في المجتمعات الإسلامية[1]

لا شك أن مبدأ التأويل الذي أخذ به عبده، قد أدى به إلى العديد من الأخطاء كإنكار السحر والشيطان. ولكن:

– يجب أن تأخذ بالحسبان الظروف التي مر بها المجتمع الإسلامي في تلك الفترة، فقد أدت علميا إلى ظهور اتجاهات فكرية جديدة، لم تقو التيارات التقليدية على مهاجمتها والتصدي لها.

– فضلا عن أن التأويل لا يمتد إلى أصول الدين الثلاثة (التوحيد، والنبوة، والمعاد)؛ فإلصاق تهمة الإلحاد به على ركيزة علمية، أو نص من نصوصه.

---

1 محمد محمد حسين، الإسلام والحضارة الغربية، دار الفتح، بيروت، لبنان، ط2، 1973م، 85–98. مصطفى صبري، موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين، 103/4. سالم البهنساوي، تهافت العلمانية ، 221–220.

– وأما صداقته لكرومر فقد كانت نوعا من المداراة للبقاء في مصر، وإلا نفاه الخديوي مرة أخرى.

– بالإضافة إلى أن الرجل كان يريد إصلاحا تدريجيا عن طريق التربية والتعليم؛ وهو أمر أدركه عبده جيدا بعد فشل الثورة العربية، فوجد أن إصلاح الدولة لا يتأتى الا عن طريق إصلاح الأمة.

وبالجملة فقد كان – في نظر كثير من الباحثين – أبا للتجديد الإسلامي في العصر الحديث، وقد امتد تأثيره في اتجاهين مختلفين: أحدهما الاتجاه المحافظ السلفي، والآخر الاتجاه العلماني التجديدي، فمن محافظة المنفلوطي إلى ليبرالية قاسم أمين، إلى أصولية رشيد رضا، إلى الدعوة العلمية لدى طنطاوي جوهري، فقد قدم الرجل منهجا أكثر مما قدم تفسيرا كاملا للإسلام[1].

[1] ثائر الحلاق، محاضرات في الفكر المعاصر، 165.

المحاضرة الرابعة:

الإصلاح الديني في نظر محمد رشيد رضا

محمد رشيد بن علي رضا (1825–1935) القلموني نسبة إلى "القلمون" إحدى نواحي طرابلس الشام نزحت أسرته إليها من بغداد، ويلقب بالسيد لأن نسبه . كما قيل يرتفع إلى الحسين بن علي رضي الله عنهما، في محيط الأسرة المتدين بدأ يتلقى دروسه الأولى، فحفظ القرآن . على عادة أهل عصره . وأخذ بأسباب التعلم فقرأ العلوم الشرعية، واستمر تحصيلها حتى نال شهادة العالمية من طرابلس، تتلمذ على نفر من علماء سورية وأدبائها البارزين حسين الجسر ت 1909م) و (عبد الغني الرافعي ت 1890م)، غلب على فكره الاتجاه السلفي فاهتم كثيرا بالمنقول مع التدقيق في أسانيد النصوص، شب في بداية حياته على دراسة "الإحياء" فمال به إلى الزهد وسلك سبيل التصوف، حتى انتظم مريدا متميزا في الطريقة النقشبندية" واشتغل بالوعظ والإرشاد في قريته وما حولها.

وفي سنة (1893م) حدث لفكره تحول عظيم، ذلك أنه عندما كان يقلب في مقتنيات والده عثر على أعداد من (العروة الوثقى) التي أنشأها الأفغاني ومحمد عبده (توقفت بعد ثمانية عشر عددا)، فما إن قرأها. وقد فعل ذلك مرات ومرات . حتى أحدثت في عقله ووجدانه انقلابا شاملا، فتغيرت صورة الإسلام في فكره، فلم يعد الدين هو زهد" الإحياء" ولم يعد المسلم هو السلفي العاكف على إصلاح العقائد وحدها، وإنما تبدى له الإسلام الذي يوازن بين الدين والدنيا، والعلم والعمل، وأن إصلاح دنيا المسلمين هي السبيل لإصلاح آخرهم، وأن مقصد الدين هداية الإنسان لسيادة الأرض، ومن هنا اجتهد بوجوب إرشاد المسلمين كافة إلى المدنية، ومنافسة الأمم الأخرى في العلوم والفنون وجميع مقومات الحياة، ومنذ ذلك التاريخ تاقت نفسه لإقامة صلة وثقى بمحمد عبده وحرص على أن يكون موقعه معه كما كان هو مع الأفغاني، فعد العدة وأبحر إلى مصر والتقى بالشيخ الإمام، وأباح له بتعلقه به وتأثره بفكره وعاهده على أن يقوم على شأن (المنار) وأن يكون معه . كالمريد مع شيخه ، على أن يحتفظ لنفسه بأن يسأل عن حكمة ما لا يعقله، وألا يقبل ما لا يفهمه. وألا يفعل إلا ما اعتقد فائدته، فسر الإمام وأثنى عليه خيرا، وطلب منه ألا تتحيز (المنار) لحزب من الاحزاب و لا تهتم بالرد على ذام أو منتقد، ولا تخدم أصحاب النفوذ وإنما تستخدمهم، فوافق رشيد رضا واواصل في التركيز على الإصلاح الديني وربط الشريعة بالواقع المتطور، وتطهير العقيدة من الخرافة و الوهم وتحرير العقل من جمود التقليد، وعقد مصالحة وإخاء بين الدين والعلم، والإسلام والتمدن، هكذا غدت المنار مشكاة أضاءت من خلالها أنوار العبقرية

التجديدية لمحمد عبده. مات الإمام واستمر حاملا راية الإصلاح الديني بعده، إلى أن وافاه الأجل في حادث سيارة عندما كان قادما الى القاهرة من السويس[1].

وجدير بالذكر هنا الإشارة إلى مؤلفاته، أبرزها:

تفسير المنار" في اثني عشر مجلدا فسر فيها اثني عشر جزءا، ضمنه خلاصة آراء الأمام في تفسير و تاريخ الأستاذ الإمام" و " الوحي المحمدي" و"شبهات النصارى وحجج الإسلام" و"عقيدة الصلب و الفداء" و"الخلافة" و"نداء للجنس اللطيف" و"الوهابيون والحجاز" و"ذكرى المولد النبوي" و" يسر الإسلام : وأصول التشريع" و"المسلمون والقبط" وغيرها، كما أشرف على طبع وتحقيق بعض كتب التراث كتفسير ابن كثير" و"تفسير البغوي" و" العلم الشامخ في تفضيل الحق على الآباء والمشايخ للمقبلي" و "تفسير عقيدة السفاريني" لابن قدامة، و"دلائل الإعجاز" للجرجاني، و"إنجيل برنابا".

مجمل أفكار الشيخ رشيد رضا الإصلاحية:

لقدكان الشيخ رشيد رضا . بحق كما أسلفنا . ترجمانا لأفكار محمد عبده، وشارحا لفلسفته ومسجلا لدروسه في التفسير، سار على منهج أستاذه في الدعوة للعودة إلى الأصول الاسلامية الاولى، المبرأة من البدع والخرافات، فالدين هو أساس الرقي والتحضر ولا نهضة للأمة بغيره، و لابد لتحقيق ذلك من رفض التقليد والجمود الفكري الذي عزل النص الديني وتعاليم الإسلام عن واقع المسلمين ومشكلاتهم القائمة، كما عطل عمل العقل في النص الديني واستنباط الأحكام منه. فالله تعالى لم يكلفنا بالتقليد ولو كلفنا لضاعت أمورنا وفسدت مصالحنا، وواجب العبد أن يعرف ما يخصه من احكام، وأن العلم النافع هو الذي جاء به الرسول ، فهو سهل التحصيل والحفظ، دون مقدرات الاذهان ومسائل الألغاز، و يرى ان مبدا الاجتهاد هو الذي يحقق انسجام الشريعة الخاتمة مع الواقع، والقرآن الكريم هو مصدر الدين وينبوعه، يرجع إليه كل شيء وهو لا يرجع الى شيء، ولن يعود للمسلمين بحاد، ولن يتحقق لهم عز بغيره[2].

وبالمقابل لا بد من تنقية الدين مما لحق به من الشوائب التي علقت به وعطلت تقدمه، ووقف موقفا صارما من الكرامات التي تتناقض مع العقل والعلم حتى غدت عند شريحة من الناس جوهر الدين وأساسه، ومن مضار الاعتقاد بها انها حجاب دون العلوم الكونية، وتؤدي إلى ترك الاهتمام بأمور العامة اعتقاد بأن هذه الأمور قد وكلها الله تعالى إلى رجال الغيب، ومن مضارها أيضا عدم ثقة جماهير

1 ثائر الحلاق، محاضرات في الفكر المعاصر، 166.

2 المرجع نفسه، 167.

المعتقدين بها بالعقل وقضاياه و نظام الكون وسننه، فهم دائما أسرى الأوهام وعبيد الخيالات والأحلام، فضعفت بذلك المدارك، وصار معظم الناس يخضع للدجالين ويؤمن بالعرافين والمشعوذين، ومن أنكر عليهم شيئا من ذلك رموه بفساد العقيدة واتهموه بالجنوح إلى الفلسفة .

وحتى الأفغاني أستاذ شيخه لم يسلم من الاتهام بالالحاد من طرف الفيلسوف الفرنسي رينان، أو بالكفر من قبل شيوخ الاسلام في تركيا وفي الأزهر، ويؤكد الشيخ رشيد رضا في هذا المقام بأن الناس:" ولعوا منذ قرون كثيرة بأن يتهموا بالكفر والالحاد كل نابغ في العلوم العقلية، بل كل مستقل في العلوم لا يتبع الناس في جميع ما درجوا عليه من التقاليد الدينية، ولذلك برزوا بلقب الكفر مثل ابن سينا وابن رشد من الفلاسفة، ومحيي الدين بن عربي من الصوفية، ومثل الغزالي ممن جمعوا بين الفلسفة والتصوف"[1].

ويرى أن هذه العودة إلى أصول الإسلام ترتبط بأمر آخر هو ضرورة الأخذ بالعلوم الحديثة التي أسهمت في تطوير الغرب وازدهار حضارته، فنحن في أشد الحاجة إلى الصناعات الإفرنجية، وما تتوقف عليه من علوم وفنون عملية، على نحو لا يضر بمقوماتنا كالدين واللغة، فمن فقد شيئا منها فقد شيئا من نفسه، ورشيد رضا يرفض الانكفاء على الماضي "حماة التقليد"، كما يرفض في الوقت ذاته دعاة التغريب الذين يرون أن هذه الشريعة المدونة لا تصلح لهذا الزمان، فيجب تركها وتجاوزها.

ولا يرى من ناحية أخرى تناقضا بين الإسلام والعلم، بل لا بد من الربط بين الدين وتطور العلم حتى نتجنب الشقاء الذي نتج عن الحضارة الغربية المادية، ولا تناقض بين النص والعقل، ففي القرآن الكريم آيات طافحة تدعو إلى النظر العقلي والتدبر والتفكر، فإذا حدث ما يوهم التعارض لجأنا إلى التأويل، فمن مزايا القرآن الكريم أنه ليس فيه نص قطعي الدلالة يمكن أن ينقضه دليل عقلي أو علمي قطعي، وفي هذا السياق نجده قد دافع عن الأفغاني مبينا أنه لا يمكن أن يؤكد الأفغاني رأي رينان في أن الدين الاسلامي كان عقبة في سبيل ترقية العلوم، ويتصل بهذا القول ما أشار إليه رينان حين قال:" منذ شهرين عرفت الشيخ جمال الدين بفضل مساعي مسيو غانم، وقليل من الناس تركوا في نفسي أثرا كأثره، إن محادثاتي معه بينت لي أن الإسلام في نصفه الأول لم يحارب العلم، وأن المسلمين لا يحاربون العلم والفلسفة إلا عندما يبتعدون عن المصادر الأولى لدينهم، وعندما تضطرب أحوالهم الاجتماعية والسياسية"[2].

---

1 محمد رشيد رضا، تاريخ الأستاذ الإمام، 992/1.

2 أنور الجندي، الاسلام والثقافة العربية في مواجهة تحديات الاستعمار وشبهات التغريب، مطبعة الرسالة، حمدين، 1960م، 168.

وقد دعا رشيد رضا إلى الوحدة الإسلامية التي لا تتحقق إلا بالرجوع إلى الكتاب والسنة المتيقنة، ويجب عدم التفريط في مصلحة الأمة لأجل موافقة مذهب دون مذهب، وانطلاقا من ذلك رفض فكرة القومية الإقليمية، فلا جنسية للمسلمين إلا في دينهم، وكون الجنسية منحصرة في دين الأغلبية لا يؤدي إلى الضرر بحقوق الأقليات غير المسلمة، فالإسلام أنصف أهل الأديان الأخرى وحفظ لهم حقوقهم فالدين هو الإطار الشامل للنهضة، ففي الإسلام تلازم بين الدين والدولة، ولا يفضي ذلك إلى وجود سلطة دينية في الاسلام لان وظيفة الرسول الكريم انه مبلغ لا مسيطر و لا خيار على الناس.

ومما يسجل للرجل ميله الملحوظ للانغماس في العمل السياسي فقد افاض في معالجة قضايا الخلافة و علاقة العرب بالاتراك و التدخل الاستعماري في الشرق الاسلامي، كما كان له موقف بصير من الخطر الصهيوني على بلاد العرب والاسلام. وكان من دعاة الإصلاح الدستوري للدولة العثمانية ورحالاته المشهورة الى الحجاز والعراق والهند وهدفها في المقام الاول الاصلاح الديني والسياسي.

المحاضرة الخامسة:

جهود رفاعة الطهطاوي في الإصلاح

رفاعة الطهطاوي (1801م–1873م) شيخ من صعيد مصر، درس في الأزهر ما بين عامي 1817و1822 ودرس فيه من 1822 و1824، كان أحد المقربين للشيخ حسن العطار الذي اقترب من علماء الحملة الفرنسية وأبصر امتلاكهم لعلوم غربية، فأدرك أن التصدي لذلك التحدي لابد له من تغيير عميق وشامل تمتلك الأمة فيه أسلحة هؤلاء الخصوم، وعبر عن ذلك قائلا: " إن بلادنا لابد ان تتغير و ان يتجدد بها من العلوم والمعارف ما ليس فيها"، ولما طلب محمد علي من الشيخ العطار ترشيح واعظ للجيش كان الطهطاوي صاحب ذلك المنصب، فشغله من سنة 1823حتى 1824 م.

ولما استعدت احدى البعثات المصرية للسفر إلى باريس، للوقوف على الحضارة الغربية، فعين العطار واعظا يبحر معها بناء على طلب شيخه العطار، وأوصاه أن يفتح عقله وقلبه على ما يراه في بلاد الافرنجية وان يدون مشاهدته على نحو ما صنع كتّاب الرحلات أمثال: ابن جبير (614هـ) وابن بطوطة (779هـ) وفي باريس مكث طهطاوي من سنة 1826–1831، لكنه لم يقف عند إمامة الصلاة والإرشادبل اتجه الى تعلم القوم وانخرط في سلك طلاب البعثة، ودرس أيضا علوم الحرب والهندسة واالمعادن و القانون وتخصص وبرع في الترجمة، وألف كتاب (تخليص الإبريز في تلخيص باريز) الذي يعد أول نافذة يطل منها العقل العربي على الحضارة الأوربية الحديثة.

وبعد عودته إلى مصر نمت من حوله مدرسة فكرية حديثة فأقام مؤسسات تعليمية وأشرف عليها، وبدأت ثمار هذه المدرسة تؤتي أكلها ترجمة وتأليفا و تحقيقا وعرفت طريقها للنشر عبر مطبعة بولاق الشهيرة حتى قدم لهذه المكتبة – خلال أربعين عاما – أكثر من ألفيْ كتاب، بينما لم تتعد المطبوعات العثمانية خلال قرن أكثر من أربعين كتابا معظمها لا يخدم الامة، وقد كان عمل رفاعة الطهطاوي (الكاتب والمترجم) في هذا البناء كبيرا، فقد ألف عشرين كتابا وترجم مثلها أو ازيد ،ارتاد من خلالها آفاقا جديدة، وعبر بالثقافة العربية من العصور الوسطى إلى عصر التنوير واليقظة، وعلى عكس حركات التجديد السلفية التي كانت تنظر بحذر شديد إلى الغرب، فإن الطهطاوي قد دعا الى مخالطة الاروبيين والتفاعل مع حضارتهم والاقتداء بهم والأخذ عنهم، فيما لا يخالف الدين والشريعة ، فالتفاعل معهم "المغناطيس الذي يجلب المنافع... لا سيما إذا كانوا من أولي الالباب، تجلب للاوطان من المنافع العمومية العجب العجاب وهو يعتبر الصلات التي نشأت بين محمد علي، وبين الاوروبيين مناهم الانجازات ، ولم يكن لمحمد علي فضل سواها لكفاه، وهو من جانب آخر يدعو إلى حماية الدين و

الاعتزازبه يكره التعصب له، وخاصة إذا كان التعصب من الدولة، وعاب إطلاق صفة عالم على الفقيه في الدين ، و العامة تطلق هذا اللقب على شيوخ الأزهر وغيرها من المؤسسات، مع أن هؤلاء لا يدرسون الا علوم الادوات ولا حظ لهم من علوم المقاصد والغايات، وينبغي . في نظره أن تنصرف كلمة عالم الى كل من اتقن علما و مهر فيه سواء كان دينيا أو دنيويا[1].

و للمرأة في فكر الطهطاوي حظ وفير، فدعا لمساواتها بالرجل إلا في ذلك الفرق اليسير الذي يظهر في الذكورة و الانوثة وما يتصل بهما، وطالب بتعليمها منذ عام 1836م، ودعا إلى إشراكها في العمل الذي تطيقه لان عملها يصونها عن الانحراف ويقربها من الفضيلة، بل اعتبر احترام المجتمع للمرأة واعطائها حقوقها من معايير التمدن والتحضر في المجتمع[2].

ولما كان ابن مجتمع زراعي؛ فقد شجع على العمل الزراعي المتقن و رجحه على الملكية، فالمحصول الناتج عن العمل أقوى من محصول الخصوبة، وليس في ذلك دعوة للاشتراكية كما رأى بعض المفكرين، فقد انتقد صراحة الفكر الاشتراكي عندما هاجم سان سيمون 1825 م وعمم هجومه على كل فكر مشابه في التاريخ كالقرامطة والمزدكية، وإنما دعا الى ازاحة الاقطاع الذي الفه في طريق النظام التنموي القائم على أساس رأسمالي، فهو يدعو إلى إقامة الشركات المساهمة وانشاء البنوك التي تقدم القروض، التي تساهم في تقدم الزراعة والتجارة ورقي الدولة و الملة ، ونقد نمط الحكم السائد في الشرق القائم على التفرد بالسلطة والاستبداد بمقاليد الأمور، فدعا إلى حرية تماثل تلك التي عرفتها المجتمعات الغربية، فالإنسان حر له أن يفعل ما يشاء ويعبر عن رأيه دون قيد مالم ينتهيك الحدود الشرعية ، فلا يضيق أو يحجز عليه، أو ينفي بشرط ألا يخل بما يقوله أو يكتبه بقوانين بلده.

ودعا أيضا أن نبدأ من حيث انتهت أوربا، فهو يريد أن يوقظ سائر أمم الإسلام من غفلتهم، كي يتجهوا الى العلوم والفنون والصنائع، والحق أحق أن يتبع، والذين يرفضون الأخذ عن اروبا بحجة رفض استراد العلوم الأجنبية واهمون، لأن الحضارة أدوار وأطوار، فهذه العلوم كانت إسلامية عندما كنا نعيش عصر نهضتنا، فأخذتها أوربا وطورتها، فيجب أن نتتلمذ عليهم كما تتلمذوا على اسلافنا.

وقد طلب الطهطاوي من الأزهر أن يعنى بمعرفة سائر العلوم البشرية المدنية التي لها صلة بتطور المجتمع، وان الدستور الفرنسي وإن لم يكن مستلهما من القرآن والسنة، إلا أن قاعدة العدالة قد حكمت مواده والعدل اساس العمران، ونبه الى أن ميدان الاخذ والاستلهام هو علوم الدنيا وفنونها لا

1 ثائر الحلاق، محاضرات في الفكر المعاصر، 170.

2 المرجه نفسه، 171.

علوم الدين، واعجاب الطهطاوي بالغرب لا يحمل شبهة التبعية له و الارتماء في احضانه، لقد كان متيقظا الى النزعة الاستعمارية التي تريد ضم الشرق و احتلاله، لذا ميز بين العلاقات الحضارية و بين الضم و التبعية، فرفض الثاني لا الاول.

المحاضرة السادسة:

إسهامات خير الدين التونسي في الإصلاح

ولد خير الدين التونسي عام 1820م في إحدى قرى جبال القوقاز، من أصل شركسي، مفكر وسياسي تونسي، توفي والده في إحدى الوقائع العثمانية ضد روسيا، واختطفه تجار الرقيق صغيرا وحملوه إلى الآستانة وبيع هناك، ثم تناقلته الأيادي حتى وصل إلى قصر حاكم تونس أحمد باشا، وهناك تعلم القراءة، وفرائض الدين و فنون السياسة والعسكرية، وأجاد الفرنسية إلى جانب العربية والتركية[1].

تدرج في المناصب من مشرف على مكتب العلوم الحربية، إلى أمير للواء الخيالة سنة 1849م إذ عينه أحمد باي، إلى وزير للحربية في عهده بتونس ما بين: 1855م–1859م، ونتيجة أزمة من أزماته مع الباي اعتزل منصبه، ثم اعتكف في بستان له وكتب كتابه :" أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك" . طبع سنة 1867م، وقد ضمن مقدمته خلاصة آرائه في التمدن والإصلاح. وقد كان لهذا الكتاب دور بارز في الأحداث السياسية في عهد الدولة العثمانية، فنتيجة لتأثره بالغرب الأوربي سعى من خلاله إلى تحسين أوضاع الدولة العثمانية، سيما السياسية منها[2]. ووافته المنية في عزلة عن الناس في منزله بالأستانة عام 1889م عن عمر يناهز السبعين عاما[3].

عمل خير الدين كما عمل الطهطاوي على كسر عزلة العرب عن تلك الحضارة الحديثة، ونصر التتلمذ على تلك الحضارة فيما لا يعارض الشريعة، لأنه: "لا يتهيأ لنا أن نميز ما يليق بنا إلا بمعرفة أحوال من ليس من حزبنا"، فلا مفر من التأثر بها إذن لأنها خرجت بعد الثورة الصناعية زاحفة على البلاد الأخرى؛ لتكتسح حضارتها و يدعو حضارتها ولا يدعو بطبيعة الحال إلى الاستسلام والانهزام أمام هذا التيار الجارف، وإنما طلب من قومه أن يقفوا منه موقفا انتقائيا، فنرفض ما يتعارض مع دين الإسلام، ونأخذ عن أوربا تنظيماتها السياسية المؤسسة على العدل والحرية، وهي السبب في تقدمهم، فهو يدين الاستبداد، ويورد التمثيل الموفق الذي ذكره مونتسكيو، عندما شبه المستبد في تصرفاته بمن يتوصل لإخفاء الثمرة بقطع الشجرة من أصله[4].

---

1 أحمد أمين، موسوعة زعماء الإصلاح في العصر الحديث، دار الكتاب العالمي، دط، دت، 146. عبد الرزاق خلف محمد الطائي، خير الدين التونسي ومشروعه النهضوي، ص 02.

2 سمير أبو حمدان، موسوعة عصر النهضة: خير الدين التونسي أبو النهضة التونسية، دار الكتاب العالمي، 1993م، 59.

3 سمير حمدان، المرجع نفسه، 11، 12، 56. وعبد الرزاق خلف الطائي، مرجع سابق، 02.

4 المرجع السابق، 33.

ويدعو إلى إحياء هيئة أهل الحل والعقد وتكوين المجالس النيابية وفق انتخاب عام، ويلح على تقي جهاز الدولة بالقوانين، وأن تكون السلطة التنفيذية من اختصاص الوزراء لا الحاكم الأعلى، وأن يكون الوزراء مسؤولين أمام وكلاء الأمة، وهذه التنظيمات . التي بلغت أوجها في الغرب . نحن أو بها؛ لأنها تحقق غايةالشريعة ومقاصدها، والغاية من التنظيمات السياسية عند خير الدين هي تحقيق العمران للبلاد وأساسه حرية المواطنين، ويدخل فيها حرية نشر الفكر أو ما يسميه حرية المطبعة ، فلا يمنع الانسان من كتابة أي شيء أو طباعته[1].

ومن ناحية أخرى فقد ربط الحرية السياسية بالحرية الاقتصادية فالصلة وثقى بين نمو المعارف ونمو المصانع، فالرخاء لا يتحقق بخصوبة الأرض ولا توفر الامكانيات وإنما بالحرية الاقتصادية التي تجعل أرباب النشاط الاقتصادي آمنين على ثرواتهم وأموالهم، فالعدوان على الاموال يقطع الامال ، وبقدر انقطاع الآمال تنقطع الأعمال إلى أن يعم الاختلال المفضى الى الاضمحلال"[2].

و يجب ان نحذوا حذوا الغرب ، فتقدم العلوم و نهضة المعارف ثمرة طبيعية لقيام الحرية السياسية و الاقتصادية المستقرتان بواسطة التنظيمات، وقد ضرب لذلك مثلا طريفا فقبل قيام الثورة الفرنسية وخلال اربعمائة وعشرة أعوام لم يزد رصيد المكتبة القومية في باريس عن مئتي ألف مجلد، أما بعد الثورة التي حملت جانبا من الحرية فقد بلغ رصيدها في أربع سنوات ما يربو على 880000 مجلد، هذا هو الموقف من الحضارة، أما أوربا في جانبها الاستعماري، فلا بد من الحذر واليقظة والتصدي، وتأسيسا علىذلك طلب من الدولة أن تتجه إلى رفض الاقتراض من الأجانب، والالتجاء إلى الاقتراض الداخلي حتى سعر الفائدة، لأن الممولين الوطنيين لن يمثلوا خطر استعماريا خارجيا ، كما أن أرباحهم لن تغادرالسوق الوطني الداخلي، وأدرك التونسي أننا إذا أخذنا تجربة أوربا في النهضة، سنتخلص من أوربا الاستعمار، فأوربا لا ترحب بأن نقلدها فيما يفيد، وخاصة إذا أدي هذا التقليد إلى سد الثغرات التي حرص الاستعمار على بقائها، كي ينفذ منها إلى الاحتلال والاستبداد.

ومن ناحية أخرى؛ عاب على بعض علماء الإسلام عدم تبصرهم بالواقع وجمودهم على نصوص عالجت مصالح عصور خلت، والإحجام عن الاجتهاد بأحكام تعالج المصالح التي جدت، فليس كل جديد له احكام في الكتب القديمة ، فالنصوصلم تحط بكل شيء، وينعي على الذين يعارضون الأخذ عن

---

1 الطاهر عبد الله، الحركة الوطنية التونسية، رؤية شعبية قومية جديدة، دار المعارض، تونس، ط2، 30. حمادي الساحلي، فصول في التاريخ والحضارة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، دط، 1992م، 73-76.

2 ثائر الحلاق، محاضرات في الفكر العربي المعاصر، 179. وعبد الرزاق خلف الطائي، مرجع سابق، 06.

أوربا، ويرى أن هؤلاء أكثر الناس إقبالا على سلع الصناعات الأوربية وأدواتها، وانهم نهمون لاقتناء الثمار دون الاصول، و المسببات دون الاسباب و الاعراض دون الجوهر و السلع دون الفكرويحذر أن نقف عند الاستيراد السلعي بدون أن نتمثل الفكر والحضارة، فعندئذ سنظل سوقا استهلاكية غير منتجة" نبيع ما ننتجه للإفرنجي بثمن يسير، ثم نشتريه منه بعد اصطناعة في مدة يسيرة بأضعاف ما بعناه به" و"إذا زادت قيمة الداخل على قيمة الخارج. فحينئذ . يتوقع الخراب لا محالة و هذ سيؤدي بالضرورة الى خلل سياسي كاريثي، و هي فقدان الاستقلال، و ذلك لان احتياج المملكة لغيرها مهين لقوتها و مانع لاستقلالها.

وخلاصة ما يسجل على المشروع الاصلاحي لخير الدين التونسي أنه قائم على دعامتين أساسيتين: أولاهما تتمثل في ضرورة التجديد والاجتهاد في الشريعة الاسلامية بما يتلاءم وظروف العصر وأحوال المسلمين، ويتوافق مع ثوابت الشريعة ولا يعارضها، مع ضرورة توسيع مفهوم السياسة الشرعية وتمديد نطاقها. والثانية ضرورة الاقتباس من المعارف وأسباب العمران المتاحة في أوربا، وإقامة العدالة والحرية، ودفع الظلم والتعسف والاستبداد في مختلف مناحي الحياة.

المحاضرة السابعة:

المنهج الإصلاحي لعبد الحميد بن باديس

- **مختصر التعريف به**[1]:

ولد عبد الحميد بن باديس عام (1307 هـ)، في مدينة قسنطينة من أسرة مرموقة عريقة تنتمي الى الطريقة القادرية، وجهه والده (محمد المصطفى الوجهة الصحيحة، حيث فضل أن يسلك به سبيل العلماء ،فلم يدخله المدارس الفرنسية مع أنها كانت أمنية كثير من وجهاء الناس، فعهد به الى اشهر مقرئ بلده (محمد المداسي) ليعلمه كتاب الله تعالى، فأتم حفظه ولم يناهز الثالثة عشر ثم انتقل الى الشيخ آخر (حمدان الونيسي) لدراسة مبادئ العربية والعلوم الشرعية، لازمه ست سنوات ملازمة حثيثة، وكان الشيخ منقطعا له، وقد أخذ عهدا منه ألا يسعى للوظيفة في السلك الحكومي حتى لا يكمم فوه و لا تغل يده، ثم التحق عام (1908م) بالجامع الأعظم، لإكمال دراسته، و هذه الفترة مكنته من متابعة العلم حتى أدرك درجة العلماء، فقضى فيه ثلاث سنوات نال بعدها شهادة التطويع ذا اجتهاد عجيب في العبادة والعلم، قال عن نفسه" كنت أسهر الليل للدراسة و المطالعة مستعينا ببعض المنبهات، لكني حين أحس أن النوم أصبح يغالبني، ولم تعد المنبهات العدية تنفع في دفعه أعمد إلى مطرح أضعه على الأرض وأضع مرفقي على حافته حتى إذا أخذتني تهويمة من الوسن زل بي مرفقاي أو أحدهما؛ فيلامس الآجر البارد فاستيقظ وأجدد مطالعتي أومراجعتي حتى افرغ منها" وكان على صلة بالأحداث والأخبار التي ترد من الشرق عن طريق مطالعة الجرائد و المجلات.

و هو شديد الحذر في الجانب ا السياسي، فلا يخوض فيما يخوض به الناس وكان يجتهد لإخفاء نواياه حتى لا تفشل مخططاته المستقبلية، فالتزم الخلق في التعامل والحرص على أداء الشعائر في اوقاتها و التجافي عن كل ما يشين الخلق والرجولة والشرف، بعد دراسته بالزيتونة اتصل بالشيخين(الطاهر بن عاشور ومحمد النخلي) . اللذين تأثرا تأثرا كبيرا بمحمد عبده . مدة سنتين كاملتيين كانتا كافيتين للتأثر بهما، ثم قفل راجعا إلى وطنه وقد أدرك حجم المسؤولية التي ألقيت على عاتقه فكان همه كما، صرح بذلك . الانتصاب للتدريس والتعليم، وتكوين حركة علمية واسعة، لأنه لا نهضة صحيحة اذا لم تشيد على التربية والتعليم.

اختار الجامع الكبير وبدأ بتدريس الشفا للقاضي عياض، فالتف حوله جمع من الناس غير ان إمام الجامع المعين من قبل الفرنسيين دب إليه الحسد فضيق عليه، فكان ذلك أحد الأسباب التي دفعته

1 ثائر الحلاق، محاضرات في الفكر العربي المعاصر، 185.

للهجرة إلى الحجاز، فمكث في المدينة ثلاثة أشهر يأخذ عن علمائها والنزلاء فيها، وأول هؤولاء البشير الإبراهيمي (الذي سبقه إلى الحجاز)، وقد شغلتهما الدعوة وطرق تخليص الجزائر من براثن الاستعمار، وثانيهما معلمه (حمدان التونسي) الذي شغف به كثيرا في صغره، ورأى فيه الرجل القدوة العالم، ونصحه أن يقيم في المدينة معلما ومتعلما، غير أن شيخا آخر نصحه بالرجوع إلى بلده ومقاومة المستعمر، وقبل خروجه من المدينة وقف أمام القبر الشريف، ودعا الله تعالى أن يجعله من أنصار سنة نبيه، وفي طريقه للجزائر مر بمصر والتقى ببعض علمائها، ثم غادر إلى بلده، وبقي يعلم عشر سنوات أكثر العلوم الشرعية واللغوية، وأثناء التدريس ظهرت مواهبه وبراعته، فلا يقطع التدريس إلا للراحة والصلاة والأكل، ثم تفرغ لتفسير القرآن الكريم نحو ربع قرن من الزمان فأكمله إلقاء، وكان في شرحه للحديث محدثا بصيرا شرح الموطأ في خمس عشرة سنة، أما على المستوى الفقهي فقد كان- خبيرا بمذهب مالك مع إلمامه بغيره، وكان يمقت التعصب لمذهب معين.

أما في العلوم اللغوية فهو أديب ذواق، وفوق ذلك كان مربيا ناجحا يهتم بعقل الطالب ونفسه وبدنه، فقد تخرجت على يديه أجيال كانت فجر الثورة الجزائرية، جعل معهده فرعا لجامع الزيتونة، واعترفت له إدارة الزيتونة بذلك تقديرا لعلمه، وكان يرسل طلابه إلى مصر وتونس لمتابعة الدراسة، ويجوب البراري والصحاري ويطرق القاصي والداني واعظا مرشدا.

تنبه لأهمية الصحافة في الدعوة فأنشأ "المنتقد" عام 1925، لما أوقفتها فرنسا أتبعها ب"الشهاب"، واشتغل بالسياسة وخاض حقلها في براعة وذكاء، وناهض الاستعمار ومن والاه، وفي عام 1931م ترأس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، ثم أسس جمعيات أخرى (جمعية التجار المسلمين والجمعيات الاقتصادية؛ لإنعاش الاقتصاد والمحافظة على الثروة، ودعا أبناء الوطن إلى ولوج باب التجارة بشتى السبل، كما أسس "الميتم الإسلامي (جمعية رعاية الأيتام)، والجمعيات الخيرية لإنقاذ الطفولة، وأسس النوادي في المدن لنشر التربية الدينية والثقافة الوطنية الصحيحة، عمل جاهدا على تنقية الدين مما لحق به من أباطيل وخرافات، وكان بينه وبين بعض شيوخ الطرق صراع طويل مرير، لم يهدأ حتى مات لتحالفهم مع الفرنسيين، وجاهد المستعمر حتى سنة 1940م، حيث وافاه الأجل بمرض سرطان الأمعاء، وقيل مات مسموما رحمه الله.

منهجه في الاصلاح [1]:

1- لم يسلك منهج العلماء شديدي التزمت الذين يغرسون اليأس في النفوس، ويظنون أن اصلاحها لا يكون الا بالزجر واللوم وإغلاظ القول، فهو يأسر القلوب بتواضعه ومودته، فقد كان يودعهم فردا فردا عند سفرهم إلى قراهم أو بلادهم، ويأخذ بيد المذنبين برفق فيدعوهم لاصلاح انفسهم مبينا فضل جهاد النفس، ويقول لهم: " إن كثرة الرجوع إلى الله يقابلها كثرة المغفرة منه، وهو لا يريد أن يغلق باب التوبة في وجه أحد"، فنهى عن محاولة إذلال الخصم ووصفه من أهل النار، والأفضل أن تعرض عليه البراهين على بطلان الكفر وسوء العاقبة، ومن حسن الدعوة ألا يستخدم الداعي أسلوب التقريع الذي ينفر الناس، فليس ثمة نفع أن يقال لمرتكب الكبيرة فاسق ، وليس التفاؤل عنده نوعا من الآمال الساذجة، أو تخيل المحال، بل اساسه عمل و قوامة رجاء في الله تعالى، ولكنه لا يثمر إلا إذا ارتكز إلى دعامة دينية، هي التوكل على الخالق لا المخلوق.

2- جمع في حياته بين خلق العفو والصرامة في الحق، فقد عفا عن بعض الطرقيين الذين دبروا محاولة لاغتياليه ولم ينتقم لنفسه، ومن ناحية أخرى فقد كان صارما في الحق؛ فيقول ما لا يجرؤ أحد على قوله، ولكن اسلوبه هادئ رزين

وقد كان حازم جدا في محاربة الأفكار الفاسدة التي تنشرها بعض الطرق باسم الإسلام فحالهم كما يرى طافحة بالبدع، ومبناها كلها على الغلو في الشيخ، والتحيز لأتباعه وخدمة داره و اولاده و في ذلك استغلال وإذلال وتجميد للعقول وإماتة للهمم، فحربه ضدهم لا تقل ضراوة عن حربه للاستعمار

3- لاحظ ابن باديس أن سبل اليقظة لا تتحقق إلا بالعودة إلى الإسلام الذي به نجاة العالم، و استعان بادوات العصر في توصيل دعوته وفي مقدمتها الصحافة، فاتخذ من "المنتقد" أداة لبيان المفاهيم الاسلامية الصحيحة.

4- اهتم كثيرا بتقوية الوازع الديني والخلقي، ويتحقق ذلك في نظره . في المقام الأول . بحفظ القرآن الكريم ، وتدبرمعانيه والعمل به؛ لأنه هو الذي أعد رجال السلف، ولا يكثر عليه أن يكون رجالا في الخلف لو احسن فهمه وحملت الأنفس على منهاجه.

---

1 يرجع في تلخيص منهجه الاصلاحي في النقاط الواردة في المتن إلى: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، طبعة وزارة الشؤون الدينية، الجزائر، 1985م.ويستلهم منها ما تضمنته من فصول حول: التربية والتعليم، والخطب، والرحلات، وغيرها.

ويرجع أيضا إلى: تفسيره المسمى مجالس التذكير، وغيرها من المصادر. وينظر: الحلاق، محاضرات في الفكر المعاصر، 187.

5-ما دام الفرد المسلم هو محور العملية التعليمية عنده، فصلاح المجتمع لا يكون إلا بصلا الفرد، وإصلاح الفرد لا يكون إلا بتطهير نفسه وعقله من ثقافة الغرب.

6-حاول . جاهدا . أن يحافظ على الشخصية الجزائرية، فالأمة الجزائرية أمة متكونة موجودة، كما وجدت كل أمم الدنيا، ولها تاريخ حافل بجلائل الأعمال، ولها أيضا وحتدها الدينية واللغوية وثقافتها الخاصة، ليست هي فرنسا ولا يمكن أن تكون فرنسا، ولا تستطيع أن تصير فرنسا ولو أرادت وسعت وتأسيسا على ذلك: فقد عمل بنشاط مكثف من أجل الدفاع عن وحدة البلاد، وإجهاض محاولة التفريق بين أبناء الوطن الواحد، ومن الناحية الاقتصادية عمل على تربية الجزائريين على التقشف وتحصين نفوسهم . ولا سيما الفقراء منهم. ضد محاولات الإغراء التي يبذلها الفرنسيون، وفضح دعوى الفرنسي أن حاجة الجزائري محصورة بالحصول على الخبز، يقول في ذلك: "نحن المسلمين ربينا تربية إسلامية على إلفة الجوع، والتقليل من الأكل، والاقتصاد على قدر الحاجة، فطعام الواحد منا يكفي الاثنين وطعام الإثنين يكفي الأربعة، وبهذه التربية استطعنا أن نبقى وأن نعيش... وقد جهل الفرنسيون هذا الخلق؛ فحسبوا أننا قوم لا نريد إلا الخبز، وهو عندنا كل شيء، وأننا إذا ملئت بطوننا مهدت ظهورنا ... لا يا قوم إننا أحياء، وإننا نريد الحياة وللحياة خلقنا، وأن الحياة لا تكون بالخبز وحده، ومن الجانب الثقافي خاض معركة قوية ضد القرارات الفرنسية التي استهدفت القضاء على اللغة العربية، ويقول في هذا: "اللغة العربية لغة الدين، لغة الجنس، لغة القومية، هي الرابطة بيننا وبين ماضينا وهي وحدها المقياس الذي نقيس به أرواحنا بأرواح أسلافنا ... وهي وحدها اللسان الذي نعتز به، وهي الترجمان عما في القلب من عقائد، وما في العقل من أفكار وما في النفس من آلام وآمال لذا حاربتها فرنسا.

7- من مقترحاته لتغيير المنهجية في التربية والتعليم، بالنسبة للغة العربية يشترط في تدريس تطبيق قواعدها على الكلام الفصيح لتحصيل الملكة، أما قراءتها بلا تطبيق - كما يجري حاليا - فتضيع وتعطيل وقلة تحصيل، أما العقائد فيجب أن تؤخذ من آيات القرآن الكريم، فإهمال آيات القرآن- المشتملة على العقائد، والذهاب مع تلك الأدلة الجافة (بقصد بعض أدلة علم الكلام) هو استيدال الذي هو أدنى بالذي هو خير، وفي الفقه ينبغي أن يقتصر على المسائل دون تشعباتها، ثم يرتقي الى ذكر أدلتها، وتطبيق مسائل أصول الفقه على مسائل الفقه؛ لتحصل لهم منهما ملكة النظر والاستدلال، ويقترح أن يدرس تفسير الجلالين على المتعلم، بشرط أن يشرح المعلم ما يحتاج إلى زيادة بيان.

8-لم ينس ابن باديس المرأة؛ فقد ساعد على فتح مدرسة خاصة لتعليم الفتيات تعليما دينيا صحيحا على ان يقترن ، ذلك التعليم بالحشمة والفضيلة والعفة، ومحاربة العرف الذي يحرم الفتاة من المعرفة و من كل ما يؤهلها لأن تكون فتاة جديرة بالحياة.

9-عمل على ضرورة الانسجام بين العلم والعالم والمتعلم، بمعنى التكامل بينهما، فصلاح العلماء امر ضروري لأن فسادهم أشد خطرة بكثير من فساد المناهج وطرق التدريس، "لن صلح المسلمون حتى يصلح علماؤهم، فهم من الأمة بمثابة القلب، إذا صلح صلح الجسد كله، وإذا فسد فسد الجسد كله وصلاح المسلمين بفقههم الإسلام وعلمهم وعملهم به، ولا يتأتى ذلك إلا على يد العلماء فإذا اردنا إصلاح المسلمين؛ فلنصلح علماءهم، ولن يصلحوا إلا بصلاح التعليم.

10- تبدأ التربية الأخلاقية عنده من المنزل، حيث يلعب دورا بارزا في تشكيل أخلاق الطفل وسلوكه العام و قداثبتت الدراسات الاجتماعية، والتربوية، والنفسية، أن الأسرة هي المكان الطبيعي لتربيتهم و تزويدهم بالعوامل النفسية اللازمة لنموهم وتقدمهم وحمايتهم من مساوئ الأخلاق، فالسنوات الاولى التى يقضيها الطفل في بيته هي الحاسمة في حياته؛ لأنها ستطبع سلوكه وأخلاقه في مستقبل الايام فيصعب أن يتحرر من تأثيرها عليه "إن أكثر الأمراض الخلقية كالأثرة والفوضى، وفقدان الثقة في النفس وعدم الشعور بالمسؤولية والرياء والنفاق إنما تنتشر جرثومتها الأولى في البيت، و عسير على المدرسة والمجتمع استئصال هذه الجرثومة، بعد أن تتمكن وتزمن"، فالمنزل . عند ابن باديس مصنع الرجال ، وتربية الطفل تتوقف على خلق المرأة وتدينها، وإلى جانب المنزل / الأسرة تلعب المدرسة دورها

في تشكيل أخلاق الطفل، وفي رحابها يجتمع بخليط كبير من الأطفال من طبقات مختلفة من الصالحون ومنهم غير ذلك، فالمدرسة . إذن . أعظم قوة أخلاقية بعد الأسرة الوالدين في التربية، باعتبارها تنوب عن الواليدين في التربية وتتميز عن غيرها بانفرادها في نقل التراث الفكري المكون لثقافة المجتمع و اما المجال الثالث فهو المجتمع بمؤسساته وتنظيماته، فالتربية هي السبيل الوحيد لاصلاحه من كل المظاهر السلبية، وعوامل الانحطاط الخلقي والتدهور الاجتماعي التي دبت فيه بسبب الجهل.

11- إن الكمال الإنساني عنده متوقف على عناصر ثلاثة (العلم، والعمل، والإرادة)، فالقيم الأخلاقية فطرية، وقد أتت أوامر الشرع على مقتضى العقل؛ "فالله تعالى لا يأمر بقبيح ولا ينهيحسن"، ونادي بتكريم العقل بتنزيهه عن الأوهام والشكوك والخرافات والضلالات، ومن تكريمه أيضا ربطه

بالعلوم والمعارف وصحيح الاعتقادات، وإن أعظم الذكر هو التدبر والتفكر في معاني القرآن وجلال الله تعالى، ولا تنهض الأمم إلا بالتفكير في الطبيعة، ولا تتقدم إلا ببناء أعمالها على الفكر إن القراءة بلا تفكير لا توصل إلى شيء من العلم، وإنما تربط صاحبها في صخرة الجمود والتقليد وخير منها الجهل البسيط.

12-حضور النزعة الإنسانية عنده، وقد استمدها من التصوير القرآني للحقيقة الإنسانية فالطبيعة الإنسانية واحدة، والاعتداء على فرد اعتداء على البشرية، ولم يلغ الإسلام أديان الأخرين ومعتقداتهم، ودعا إلى التعايش السلمي بين مناهج الناس في الحياة، وهون عليهم أمر الاختلاف فيها، وشرع مبدأ العدل التام حتى مع العدو، وقرر مبدأ أخلاقية حضارية في مخاطبة الآخرين: (وقولوا للناس حسنا)، ولا تناقض بين حب الوطن وحب الإنسانية: "إننا نحب الوطنية ونعتبرها كلا، ونحب وطننا ونعتبره جزءا، ونحب من يحبها ويخدمها ونبغض من يبغضها ويظلمها"، وقد نعي على الذين لا يعترفون إلا بالوطن الضيق.

13- دعا إلى ضرورة الأخذ بالعلم الحديث كوسيلة للتقدم والمدنية، وقد دعا القرآن الكريم و ذلك عندما عرض . في كثير من آياته . لصور من العالم العلوي والسفلي؛ فنبهنا بذلك إلى ضرورة التأمل فيها، والوقوف على أسرارها لاستجلاء حقائقها، والإفادة منها في تحقيق منافعنا، وتأسيسا على ذلك: لا بد من الأخذ بالأسباب الموضوعة في الكون، ونبذ الخرافات المقيدة للعقل، فطالما أعطانا الدين الإسلامي مزية البحث في الطبيعة والنظر فيها؛ فيجب أن نلتفت إلى الأسباب والنواميس الكونية التي تعمل بمقتضاها الطبيعة، فتقدم المسلمين . عنده . مرهون بالأخذ بالأسباب وهو أمر يشهد له تاريخ الإسلام، فقد تقدم أهله لما أخذوا بأسباب العلم، ثم دحروا لما أهملوا ذلك ويستلهم ذلك من قوله تعالى: (من كان يريد حرث الدنيا نؤته منها)، فأسباب العمران والتقدم مبذولة للخلق جميعا، ومن تمسك بها سيبلغ مأربه سواء كان مؤمنا أو كافرا، ويلح على ضرورة السعي إلى الأخذ بالعلم النافع أينما وجد: "أرجوكم أيها الشباب أن تأخذوا العلم بأي لسان كان، ومن أي شخص و وجدتموه، وأن تطبعوه بطباعنا لنتفع به الانتفاع المطلوب"، ويقول أيضا: "كن عصريا في فكرك وعملك وفي تجارتك وفي صناعتك وفلاحتك وتمدنك ورقيك".

14- لقد كان ضروريا أن يواجه ابن باديس واقع شعبه ليقف على موطن الداء من كل ناحية، -بوصفه مصلحة - من تشخيص الدواء لكل داء، والحق أن الأفكار الجادة عند المفكرين الكبار لا تأتي من فراغ، لقد كان مفكرا من هذا الطراز، فقد دعا إلى التجديد في وقت ربما بدا الاصلاح صعبا

على ذوي النفوس الكبار، على أي حال لقد صرف همته وهمه للوقوف في وجه بعض المعتقدات المنحرفة والرد على أصحابها من القاديانيين والبهائيين وبعض الطرقية الصوفية، وقد كان حازما صارما من هذه الفئة الأخيرة؛ لكثرة بدعها وآرائها التي خالفت معتقدات المسلمين،و لوقوف بعضهم في صف الاستعمار وأن حياتهم لا تكون إلا مع فرنسا، وهم عنده الوجه الآخر للاستعمار، فقد آثروا الاستسلام مقابل احتفاظهم بكل امتيازاتهم المادية ونفوذهم على الأهالي، ومما ضاعف من خطرهم على الحركة القومية والقتال ضد المستعمر، ثقة الأهالي بهم ثقة تامة، حيث لايرون الاسلام إلا من خلالهم، وزاد من ضلالهم . كما يقول ابن باديس . ما كانوا يرونه من بعض منتسيبي العلم من التمسك بتلك الطرق والخضوع لشيوخها، وما كان لهؤلاء أن يكون لهم شأن لولا تفشي الجهل بين المسلمين (طبعا لا ينطبق هذا الكلام على جميع الصوفية الطريقة، فمنهم شرفاء فضلاء لهم قدم صدق وسبق في الجهاد وفي غيره من أعمال الخير، فالسنوسي وعبد القادر الجزائري مثال أصدق على ذلك)، كما ضاق ذرعة بجمود المتكلمين ووقوفهم عند الأدلة الجدلية، وتعصب الفقهاء وعدم تجاوزهم المتون والشروح، فعطلوا بذلك روح الاجتهاد، فقد اقتصروا على قراءة الفروع الفقهية مجردة بلا نظر، جافة بلا حكمة، محجبة وراء أسوار من الألفاظ المختصرة تفنى الأعمار في الوصول اليها.

المحاضرة الثامنة:

الفكر الإصلاحي لعبد الرحمن الكواكبي

- **في سيرته الذاتية[1]:**

ولد عبد الرحمن الكواكبي في حلب عام 1855م، وينتهي نسبه إلى علي بن أبي طالب كرم الله وجهه . من جهة الولدين، لما بلغ السادسة من عمره توفيت أمه (عفيفة النقيب)، فكفلته خالته صفية، واصطحبته إلى أنطاكية ليمكث ثلاث سنوات، ثم يرجع إلى حلب لتلقي العلم على يد شيخه طاهر الكلزي وبعد تعلم القراءة وتمام حفظ القرآن عاد إلى خالته كي تنمي علومه فاستعانت بقريبها(نحيب النقيب) الذي أصبح أستاذا للخديوي عباس، وبعد ذلك عاد إلى حلب ليدرس الع الشرعية والكونية في المدرسة الكوكبية التي كان والده أحد معلميه، ولم يكتف بمقررات الدراسة فقه انكب على كنوز تلك المدرسة، فهذه الثقافة المتنوعة منحته شخصية مميزة، بدأ حياته في الكتابة للصحافة، ولما وجد أن العمل في الصحف الرسمية يعرقل طموحه في نشر الوعي الحقيقي بين الناس قرر أن ينشئ صحيفة خاصة سماها(الشهباء) كي يستطيع الكتابة بحرية دون رقابة أحد، عطلت الصحيفة ثلاث مرات قبل أن تغلق بشكل نهائي بعد صدور العدد السادس عشر، ذلك أن السلطة آنذاك لم تتحمل جرأته في النقد، فالحكومة تخاف . كما يقول الكواكبي من القلم خوفها من النار تابع جهاده في هذا الاتجاه فأصدر عام 1879م جريدة "اعتدال" باسم صديق له، سار فيها على نهج الشهباء، فعطلتها الصحافة أيضأ، فتابع الكتابة في صحف عربية ك"القاهرة" و"المؤيد"، كان قلمه نصير الحق يقف إلى جانب المظلوم المضطهد بصرف النظر عن انتمائه الديني والعرقي فقد انتقد عدم قبول المسيحيين في الجيش العثماني إلا بعد تغيير أسمائهم، انكب على دراسة الحقوق حتى برع فيها، وعين عضوا في لجنتي المالية والمعارف العمومية.

---

1 للتفصيل والتدقيق في جوانب منها يرجع إلى ما كتبه عنه حفيده سعد زغلول الكواكبي في ورقة بحثية بعنوان:"جوانب من السيرة الذاتية للكواكبي" على هامش أعمال ندوة حركة الإصلاح في العصر الحديث: عبد الرحمن الكواكبي أنموذجا، التي نظمتها كل من المنظمة الإسلامية للتربية والثقافة والعلوم، والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، ومؤسسة الإمام الخوئي، ووزارة الثقافة الأردنية في الفترة ما بين: 08-10 شعبان 1423هـ الموافق 15-17 أكتوبر 2002م في المركز الثقافي الملكي في عمان، وذلك بمناسبة مرور مئة عام على وفاة المفكر الإصلاحي عبد الرحمن الكواكبي رحمه الله. تحرير زكي علي العوضي، دار الرازي، الأردن، ط01، 2004م، ص21 وما بعدها.

عاش في القاهرة سنتين تقريبا ذاع صيته فيها، وتابع نشر مقالاته في صحفها، وقد أصدر فيها "صحيفة العرب"، وهناك نشر كتابيه "أم القرى" و"طبائع الاستبداد" اللذين كتبهما في مسقط رأسه حلب، وفي أثناء إقامته تلك قام برحلتين زرا خلالهما عدة بلدان عربية وإسلامية؛ ليقف على أحوال المسلمين، ويدرس عن كثب مشروع رابطة أم القرى الذي تحدث عنه نظريا، والتقى القبائل العربية، ليعرف مقدرتهم على القتال ويحرضهم على الأتراك، واللافت للنظر اهتمامه بالشؤون الاقتصادية والجيلوجية لبلاد العرب فقد كان يجمع . كما ذكر ابن ناظم رفيقه في الرحلة الثانية . نماذج من صخور تلك البلاد، وجلبها يدرسها المختصون معه الى مصر كي يدرسها المختصون لمعرفة الثروات المعدنية فيها، فقد كان يدرك جليا أن حرية الدول لا تكون بجلاء الغريب عنها و انما بامتلاك القدرة الاقتصادية التي تساهم في حماية تلك الحرية، وتأسيس بيان الدولة على اسس متينة، تمنحها استقلالا حقيقيا[1].

حاول نصرة الحق وإقامة العدل، لذا هيأ نفسه لمواجهة الحكام المستبدين بما يملك من وسائل فكرية و علمية كان صلبا في مقارعة الظلم، وممن آمن وبصدق "أن أعظم الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر فتربيته الإسلامية وظلم السلطات له . حيث صودرت ممتلكاته . شحذ عزيمته لتلك المقاومة فكان مرهف الإحساس لمعاناة المظلومين المقهورين، ويملك شعورا كبيرا بالمسؤولية تجاههم، فمن خلال عمله في الصحافة فهم الواقع، وأدرك أن التخلف مرض يشل جسد الأمة بأكمله،فانقدحت في ذهنه فكرة تخيل من خلالها أن يجمع علماء المسلمين، كي يسمع آراءهم، فحدد على لسانهم موضع الداء أولا، ثم أعراضه وجراثيمه، ليقترح أولئك العلماء الدواء الشافي والجواب الكافي، و كيفية استخدامه معلنين ضرورة اتحادهم في جمعية تأسيسية تنظم العلاج تدعى" جمعية تعليم الموحدين و بذلك توارى الكواكبي خلف آراء الجماعة؛ لينأى بنفسه عن الرأي الفردي، فقدم لنا بذلك أول مؤتمر إسلامي متخيل يجسد رغبة حقيقية في وحدة المسلمين، وعلى هذا الأساس اختارلكتابه شكلا اقرب إلى فن الرواية، فتخيل جمعية تضم أعلام المسلمين تعقد اجتماعا في مكة، قبل موسم الحج و لم يكتف بعلماء العرب، بل أضاف إليهم علماء من بلاد إسلامية وغير إسلامية فالكواكبي يناقش أحوال المسلمين مع تلك الشخصيات التي اختارها: (الفاضل الشامي، البليغ القدسيي والعلامة المصري، المحقق المدني، المولى الرومي، الشيخ السندي، الفقيه الأفغاني، الخطيب القازاني ، السعد الانكليزي"[2].

---

1 سمير أبو حمدان، عبد الحمن الكواكبي وفلسفة الاستبداد، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، 1992م، 31. ومحاضرات في الفكر العربي المعاصر، 192.

2 المرجع السابق، 193.

لقد أسبغ على العلماء . كما تلاحظ . أسماء وهمية مستغلا دلالة الاسم المكانية؛ ليفصح عن انتماء الشخصية الى بلد معين ، لقد تعمد الكواكبي إبراز وحدة الأمة رغم تنوعها، وبالتالي تعدد الامراض التي يشكو منها جسد الأمة، كي تبرز الحلول لمعالجتها، وبفضل إحدى الشخصيات (الخطيب القازاني) الذي أسلم حديثة، استطاع أن يقدم أحكامة جريئة، كرفض أقوال الفقهاء ما دامت متناقضة، وينتقد ظاهرة تقديس أقوالهم، والاهتمام بالنقل عموما وإغفال العقل فيغدو الإنسان أسيرة للفروع بعيداعن الأصول، لذلك نجد سعيد الإنكليزي يعلن صراحة: "تركنا دين آبائنا وقومنا؛ لنتبع دين محمد نبي الإسلام عليه الصلاة والسلام، لا لنتبع الحنفي أو الشافعي الحنبلي أو المالكي، وإن كانوا ثقاة ناقلين، وهذه الشخصيات التي تنتقد تلك الآراء التقليدية ليس شخصيات عادية، بل هم علماء حكماء (لاحظ لقب الفقيه، العلامة الشيخ)، وجعلها تجتمع في مكان مقدس، وفي زمن مقدس أيضا ليحمي هؤلاء من تهمة الزيغ والمروق من الإسلام، كما أنه باختيار فريضة الحج . أراد أن يؤكد وظيفة الحج الدنيوية (إصلاح حالهم وتوحيد صفهم)

وقد استخدم أيضا أساليب تنبئ عن سرية الخطاب، فأطلق عليهم أسماء رمزية، ومنح كل عضو رقما سريا يعرف به زيادة في الحيطة، وحين يبدأ السرد التفصيلي يتجنب التفاصيل الدقيقة فالمكان عام (أم القرى)، والاجتماع تحيطه السرية، يقول السيد الفراتي: "اتخذت لي دارا في حي متطرف في مكة، مناسبة لعقد الاجتماعات بصورة خفية، ومع ذلك استأجرتها باسم بواب داغستاني روسي لتكون مصونة من التعرض رعاية للاحتياط، وكلامه هذا يشعرنا بما لاقاه في حله وترحاله من قهر ومضايقة من السلطات. وركز كثيرا . بلسان هؤلاء المجتمعين . على حال المسلمين، وأسباب ضعفهم وتخلفهم، فانتهي الى الاسباب الآتية:

1-**الأسباب الدينية:** يحاول الكواكبي العودة بالإسلام إلى صفائه ونقائه؛ فيربطه بالحياة العامة، ومن أسباب ذلك الضعف: ترك خطبائهم . خوفا من السياسة . التعرض للشؤون العامة وإهمالهم أركان الإسلام الأساسية ذات السمات العامة (فريضة الحج، صلاة الجمعة)، فيتم تحويلها إلى فريضة خاصة، لا علاقة لها بهموم الجماعة، خوفا من المستبد.

ومن ثم، تم تشويه الدين الإسلامي أيضا على يد بعض الفقهاء حين أدخلوا عليه عقيدة الجبر والزهد في الدنيا وإماتة المطالب النفسية (حب المجد والرياسة والتفاخر)، وقد شبه ذلك بالمخدرات التي تميت كينونة الإنسان وروحه، ليبقى جسدة حيا فقط، وهذه الميتة أصعب من ميتة الروح والجسد، ومما شوه الإسلام أيضا التشدد في الدين، فهو العاهة التي شوهت وجه الإسلام، وشلت فاعليته في الحياة

العامة، فقد أدى تعصب الآخرين (الصليبيون) إلى إدخال التعصب إلى الإسلام، مع ان طبعه يأباه وينفر منه، فبسبب تلك الأمور لم يعد الدين عامل قوة في حياتنا، وهو يذكرنا بالحقيقة التي تقول ان كل دين كان في أوليته باث النظام والنشاط، وراقية بمعتنقيه إلى أوج السعادة في الحياة،الى ان يطراءعليه التؤيل والتحريف والتفنن والزيادات .... فيأخذ في انحطاط الأمة، ومسؤولية هذا الانحطاط تقع على دعاة الدين الذين يسميهم ب" المتعممين الجهال"، وقد صاروا أضر على الدين من الشياطين ، إذ اقتصر همهم في النوافل والقربات، ورواية الحكايات والإسرائيليات،و نوادر الزهد و كراماتهم ، وهؤلاء وأشباههم يبيعون دينهم بدنياهم؛ فيسبغون على السلطان الألقاب التى تقربهم من الشرك (المولى المقدس، صاحب الجلالة والعظمة)، ويشجعونه على الاستقلال في الرأيو معاداة الشورى، وهؤالاء كأنهم لا يعرفون سوى آيتين يفسرونهما وفق رغبات السلاطين وأهوائهم،احدهما :أطيعو الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم" متغافلين عن صيغة الجمع في قوله (أولي الامر)، وما يقتضيه قيد منكم، والثانية: (جاهدوا في سبيل الله) متجاهلين أن الجهاد يكون نصرة لدين الله لا تأييد للأمراء وحمايتهم، ولذا لم يعد الدين يستوطن القلوب، وقد حمل الفقهاء مسؤولية الاساءة الى سماحةالدين حين رفضوا الحرية الدينية وتعدد التأويلات، وخطؤوا المخالف فأثاروا فتنة الجدل في العقائدالدينية والتعصب المذهبي مما شوش أفكار الأمة، وبين أن الاختلافات في فروع الدين لا في اصوله و في المسائل التي لم يأت نص صحيح صريح فيها، ومن ثم فإن بعض الاجتهادات جاءت وفق ظرف المجتهد وزمانه، لذا قد يكون ذلك الاجتهاد مناسبة لعصر صاحبه، غير مناسب لزمن اخر، وتاسيسا على ذلك: يجب إعمال العقل وعدم الركون إلى أقوال الفقهاء السابقين، وعلاج زفات المذهبية التي تتبعها تقليدا، ونعتمد صريح الكتاب والسنة، وما ثبت من الاجماع أما ما لم يرد فيه نص، فتأخذ ما يناسبنا من أي مذهب معتمد.

2-الاسباب السياسية : يرى الكواكي أن منشأ الشقاء هو انحلال السلطة القانونية بسبب فسادها أو غلبة سلطة شخصية عليها، ومن نتيجة ذلك فقدان الحرية التي تعني أن يكون الإنسان مختارا في فعله و قوله لا يعترضه مانع ظالم، وهي أعز شيء لدى الإنسان بعد حياته، وحين نفقدها نفقد الآمال، و تبطل الاعمال ، وتموت النفوس، وتتعطل الشرائع، وتختل القوانين.

و لم يتورع عن نقد السلطة العثمانية، ولكن على لسان الراوي الفراتي مصرحا بأن الخلل أصابها الستين سنة الاخيرة ، بسبب تعطيلها أصولها القديمة، ولم تحسن التقليد ولا الإبداع، وصرف السلطان قوته في سبيل المحافظة على ذاته وانفراده بالسلطة، ومما يؤخذ عليها أنها لم تراع الأجناس التي تحكمها، بل تميز بينهم ولا تقيم المساواة العادلة، ولا تحسن اختيار القادة والولاة ولا تعاقبهم ان أخطؤوا،

ويتم التعيين في دوائرها وفق المحسوبيات، لا على أساس تكافؤ الفرص، وتقوم المطلعين على عيوبها؛ كيلا ينفثوا ما في صدورهم، ومن ثم فغاية السلطة أن يبقى الشعب جاهلا لكي يستمر خاضعة لأمرائه، فالعيب . إذن . في الشعب أيضا الذي غرق في جهله، فألف الذل والهوان، ومن شدة ذلك الجهل أنهم يرون في طالبي الإصلاح مارقين عن الدين بمجرد أن الأمير المسلم مع أنه ألحق الخراب في البلاد بظلمه وسنة الله في ذلك معروفة: "إن الله لا يغير ما بقوم حتى بأنفسهم"، وينتقد السلطة عندما تكون غريبة عن رعيتها أو غير متجانسة معها؛ فيظهر أعظم الملوك والقواد المتجانسين مع رعاياهم كأنهم رؤوس لتلك الأجسام، لاكرأس جمل على جسم ثور[1].

فالتطابق بين الحاكم والمحكوم يجعل الأمة تعد رئيسها رأسها؛ فتتفانى في حفظه كما يتفانى في رعايتها، فكأنه يعرض بأن العثمانيين غريبون عن العرب، ويتتبع لفظة (عرب) في اللغة التركية التي أتقنها، فيرى أنها لا تحمل سوى دلالات سلبية تنم عن احتقار العرب، وإذا كانت كل الأمم التي حكمت العرب تعلمت لغتها؛ لأنها لغة القرآن إلا الأتراك فقد شذوا في ذلك. مع أهمية اللغة ، في وحدة الأمة . وبلغوا في تعصبهم الذروة عندما حاولوا التتريك في أواخر دولتهم.

3- إهمال العلم: إن إهمال العلم من الأسباب السياسية التي تسهم في ضعف الأمة، و بذا ربط النهوض السياسي بالنهوض التعليمي، ومن أسباب ضعف الدولة اهتمامها بالعلوم الدينية و اهمال العلوم الرياضية والطبيعية، فبالابتعاد عن العلوم يتحول الإنسان إلى ما يشبه الحيوان، ويذكرنا أجدادنا الذين استفادوا من علوم الأمم الأخرى.

4 - الأسباب التربوية والاجتماعية: ومن ذلك دعوى عدم تعليم المرأة حتى لا يؤدي ذلك الى الفجور؛ فبين بطلان ذلك إذ "ربما كانت العالمة أقدر على الفجور من الجاهلة، ولكن الجاهلة أجسر عليه من المتعلمة"، ويبين الكواكبي أن جهل المرأة لا ينعكس على ذاتها فقط، وإنما يتعدى ذلك الى أسرتها، فالرجل "ينجر طوع أو كرها لأخلاق زوجته، فإن كانت سافلة تسفل لا محالة، وإن غريبة بغضته في أهله وقومه، وجرته إلى موالاة قومها، ولا شك أن هذه المفسدة تستحكم في الاولاد وأكثر الأزواج.... وربما كان أكبر مسبب لانحلال أخلاق الأمراء المسلمين أتاهم من جهة ألامهات والزوجات السافلات"، فالوضع الذي تعيشه المرأة لا بد أن ينعكس على الحياة السياسية، فالمرأة الحرة تنشئ الاحرار لذا ليس مستغرابا حماقة الأمراء وتمسكهم بالاستبداد وانغماسهم بالترف والشهوات.... كل ذلك بسبب الجهل الذي رضعوه من إماء ذليلات"، فالتربية الذليلة لها خطرها الكبير، ولا سيما مع الالفة

1 حركة الاصلاح في العصر الحديث: الكواكبي أنموذجا، 56-57.

وتعود، فهؤلاء الواهنة تشق عليهم مفارقة حالات ألفوها عمرهم، كما يألف الجسم السقم فلا تلذ له العافية، فإنهم منذ نعومة أظفارهم تعلموا الأدب مع الكبير يقبلون يده أو ذيله أو رجله و الفوا الاحترام فلا يدوسون الكبير ولو داس رقابهم، وألفوا الثبات ثبات الأوتاد تحت المطارق،و الفو الانقياد ولو إلى المهالك، .... وهكذا طول الإلفة . على هذه الخصال . قلب في فكرهم الحقائق و جعل عندهم المخازي مفاخر، فصاروا يسمون التصاغر أدباوالتذلل لطفا، والتملق فصاحة اللكنة رزانة، وترك الحقوق سماحة، ..... وحرية القول وقاحة، وحب الوطن جنونا" .

5- التفرنج: مريض . في نظره . من يظن الكمال في الأجانب، فيندفع مقلدة لهم معرضا عن واجباتة الدنية وعاداته القومية، فلا بد من محاربة المتفربحين بكل وسيلة.

6-الأسباب الاقتصادية: لقد أدت الأسباب السياسية إلى ضعف المسلمين في الناحية فقد انحصر هم "النظام السياسي بالجباية المقلوبة (الأخذ من الفقير وإعطاء الغني)، ومن ثم فالاهتمام بالجندية شجع الناس على تفضيل الارتزاق بها وترك الصنايع، ومن ثم فإهمال الحقوق العامة يصيب الناس باليأس والخمول؛ فتركت العمل بعد أن فقدت الحافز الذي يدفعها لبذل الجهد ما دام العدل مفقودا ، فيفقد الإنسان الإحساس بالأمان الذي يعد ضروريا لاستمرار أي عمل وتطويره، ومن ناحية أخلرى ، فالفقر عنده "قائد كل شر ورائد كل نحس"، فلا سبيل لنهوض أمة إلا بامتلاك القدرة المالية التي لا تحقق لها إلا برعاية العلم والعلماء، وقد أكد على أهمية النقد، فافتقاده سبب مؤثر في اخلاقنا وسلوكنا، فبوساطته نتعرف على عيوبنا فتجاوزها، وعلى محاستنا فنطورها، ومن البديهي أن أي تطور حقيقي لا بد أن يبدأ من نقد السلبيات التي تعوق مسيرته؛ ليتم تجاوزها على أسس واعية،و أخيرا يجد الكواكبي الخلاص عند الشباب المتدين الذي يحرص على القيام بواجباته الدينية، ويتجنب المنكرات و لا " يفتخر بعظام نخرها الدهر، يحب وطنه ولا يبخل عليه بفكره ووقته وماله، "ويعرف أن خير الناس أنفعهم للناس وأن القنوط وباء، وأما القضاء والقدر فهما السعي والعمل".

انه يحمل الطبقة المثقفة (يسميهم الحكماء أو العلماء) مهمة إيقاظ الناس وتوعيتهم، حتى يستطيعو معرفة واجباتهم وحقوقهم، وهو لن يستطيع القيام بتلك المهمة؛ إلا إذا امتلك القدرة علىالتضحية وإلغاء أنانيته، عندئذ يرى شرفه شرفهم وحياتهم حياته.

وهناك توصية أطلقها . في "أم القرى". من جمعية الموحدين إلى الأمراء أن يتيحوا لأحد العلماء الغيورين في كل بلدة صفة محتسب ديني على تلك البلدة، يساعده مستشارون عقلاء من أهلها؛ للنصيحة للمسلمين دون عنف، والمحافظة على الأخلاق الدينية، ومن ناحية أخرى فبداية التعليم منوطة

برجال الدين، لكن حين يرتقي المتعلمون تصبح الحاجة ملحة إلى مدرسين مختصين، وقد تنبه . في وقت مبكر إلى ضرورة الاهتمام بالنابغين، وذلك بفرزهم عن الطلبة العاديين في مدارس خاصة ويعلمهم أساتذة مختصون، وقد أكد على أهمية التعليم لذا يجب على أمراء الأمة الحجر رسمية على كل من يتصدر التدريس والافتاء والوعظ، ما لم يكن مجاز من قبل هيئة امتحانية رسمية موثوق بها، وبذلك نبعد الجهال عن ممارسة جهلهم على منابر العلم والدين؛ لنحافظ على عقول الأجيال ووجدانهم كمانحافظ على أبدانهم. وفي إحدى توصياته يحرص على دعوة الدولة إلى تأمين الرزق والمكانة الرفيعة للعلماء؛ فتمنعهم عن كل ما يخل بشرفهم.

7-موقفه من العروبة: اهتم في كتابه "أم القرى" بالإسلام أكثر من العروبة، وربما لأنهما شيء واحد، فالنهوض بالإسلام نهوض بالعرب، ولا سيما أنه قد استبعد أي نهوض حقيقي، ما لم يكن مصاحبا لنهضة تعليمية؛ تبدأ بإصلاح العربية التي يجب أن تكون لغة المسلمين جميعا، وقد اشترطعلى العاملين في جمعية أم القرى القدرة على التكلم والكتابة بالعربية، أما الأعضاء الفخريون فعليهم أن يتقنوا لغة يتكلم بها أهل الإسلام كالتركية أو الفارسية، وقد ذكر في كتابه هذا مزيا كثيرة تؤهل العرب لخدمة "الكلمة الدينية"، وربما حماسته للعروبة جعلته يلمح إلى الانفصال عن الدولة العثمانية وقد ربط آمال الجمعية بالجزيرة وما يليها (الشام والعراق)، فهي مشرق النور الإسلامي، فيها الكعبة المشرفة، والمسجد النبوي، وتقع وسط دولة الإسلام وهي سليمة من الأخلاط الجنسية والدينية، يعيدة عن الأجانب والطامعين؛ نظرا لفقرها الطبيعي (لم يكن النفط قد اكتشف بعد)، وهذه الإشارة إلى ميزات العرب مهد بها لدعوته في إقامة خليفة عربي قرشي، مستجمع الشرائط في مكة، وهذا إعلان صريح برفض السلطة العثمانية، ولا سيما أنه يطعن في أهلية الأتراك لاستلام السلطة الدينية، ومن ناحية أخرى جعل الخلافة العربية خلافة دينية لا شأن لها بالسياسة، وهي أشبه بانتخاب رئيس الجمهورية، إذ يعاد تحديد البيعة كل ثلاث سنوات، وليس للخليفة سلطة عسكرية، وبذلك منحه الكواكبي بعدا شكليا رمزيا، ونادي بالفصل بين السلطتين الدينية والسياسية، مدعيا أنه لا يوجد. في تاريخنا. النموذج الصحيح لاجتماعهما إلا في عهد الخلافة الراشدة، وعصر عمر بن عبد العزيز في الدولة الاموية[1].

إن وظيفة الحاكم هي دنيوية غايتها إقامة المصالح العامة وترقية العباد، وأي حاكم يقوم بهذه الغاية . مهما كان دينه وجنسه . جدير بحكم المسلمين، وهو بذلك قد سبق علي عبد الرازق في القول بالفصل بين السلطتين، ويبدو من هذه النقطة أن الكواكبي مفكر علماني النزعة، يريد عزل الدين عن

1 حركة الاصلاح في العصر الحديث، 69-70.

الحياة ، وجعله محصورة بالآخرة، وربما يعارض بذلك فكرة الجامعة الإسلامية التي نادى بها دعاة النهضة في مصر، ولذلك هوجم واتهم بالكفر والعبودية للغربيين، ولا سيما من قبل رشيد رضا، فرد عليه أن من هرب إلى مصر من أجل الحرية، يؤلمه أن توصف الحرية بنقيضها ويتهم بالكفر، غير أن رشيد رضا تراجع عن موقفه هذا تجاهه، واتخذه صاحبا، كما فسح له المجال كي يكتب في "المنار"، رثاه رثاء العظماء: "أصيب الشرق بفقد رجل عظيم من رجال الإصلاح الإسلامي، وعالم من علماء العمران، وحكيم من حكماء الاجتماع البشري.... الصديق الكريم والولي الحميم.

إن كتاب "أم القرى" كتاب في الإصلاح الديني والفكري الإجتماعي والاقتصادي، وقد بدا الكواكبي واعيا لهذا الإصلاح كل الوعي، فقد قدمه كنموذج للتنوير اجتمع فيه الفكر والإبداع.

وأخيرا من المستغرب حقا أن الكاتبة اليهودية (سيلفيا حاييم) جعلت الكواكبي في كتابه هذا ناسخا وليس مبدعا، وحجتها في ذلك ما لاحظته من تلاق في الأفكار بينه وبين (بلنت)، وربما فعلت ذلك لسببين : أنها ترى كل كاتب من كتاب عصر النهضة، لا بد أن يكون تابعا لكاتب أوربي، والثاني : أن (بلنت) أصدر كتابه "مستقبل الإسلام" قبل إصدار الكواكبي لهذا الكتاب بثمانية عشر عاما، فلا بد أن قد اطلع عليه، مع أن كتاب (بلنت) يدور حول موضوع واحد تقريبا وهو الخلافة الذي احتل ثلاثة ارباع الكتاب تقريبا، بينما مر الكواكبي على هذه المسألة سريعا، فضلا عن أن ما طرحه الكواكبي في كتابه هذا تدل على معرفة عميقة بالدين الإسلامي يفتقر إلى مثلها ذلك الباحث الغربي[1].

ملاحظة:

ستلحق المحاضرات المتبقية وفق البرنامج المقرر

من المحاضرة 09 إلى المحاضرة 12

بإذن الله تعالى

[1] حركة الاصلاح في العصر الحديث، مرجع سابق، 65.

خاتمة:

هذه السلسلة من المحاضرات التي تضمنت بيانا مختصرا لأهم الأفكار الإصلاحية التي دعا إليها زعماء الحركات الاصلاحية في عصر النهضة العربية مشرقا ومغربا، تمخض عنها عدد من الملاحظات والاستنتاجات، منها:

- هذه الحركات الاصلاحية لا تزال بحاجة إلى التدقيق فيها من حيث إعادة النظر بعمق وحذر في رجالاتها، وما كتب عنهم.
- مفكرو الأمة العربية والاسلامية مدعوون إلى ضرورة البعد عن إثارة القضايا الخلافية، والتركيز على ما من شانه الجمع بين الأمة ومذاهبها، وذلك بالعمل على الربط بين الحركات الإصلاحية في الشرق وفي الغرب حتى تتلاقح الأفكار.
- جل الباحثين المشتغلين بالفكر العربي الحديث ينبغي عليهم قراءة منصفة للرواد ومحاولة فهمهم فهما نابعا من ظروف مرحلتهم.
- على المناهج التربوية الحديثة أن تهتم بالرواد والمصلحين لاسيما المسلمين، والتعريف بهم من خلال إيجاد باب في كتب التاريخ عن حركات الاصلاح والرواد، يكتبه المتخصصون في هذا المجال. كما أنه من الضروري تقريب آراء المصلحين إلى عقول الأجيال الجديدة نظرا لوجود حالة انقطاع بين الطرفين، وكذلك ضرورة التأكيد على تراثهم وترجمته إلى اللغات الحية ونشرها بين الناس.
- نوصي الطلبة الباحثين والأساتذة المهتمين بهذا الشأن بمزيد الاهتمام بدراسة هؤلاء المصلحين في الرسائل والبحوث الأكاديمية التي تقدم في الجامعات.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم