جامعة الشهيد حمة لخضر الوادي
كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية
قسم: العلوم الاجتماعية

النزعة العقلية عند محمد عبده

مذكرة مقدمة لاستكمال متطلبات شهادة الماستر أكاديمي في علم الاجتماع

تخصص: فلسفة

إعداد الطالبتين:
*بدرالدين نسرين
*معلول وئام

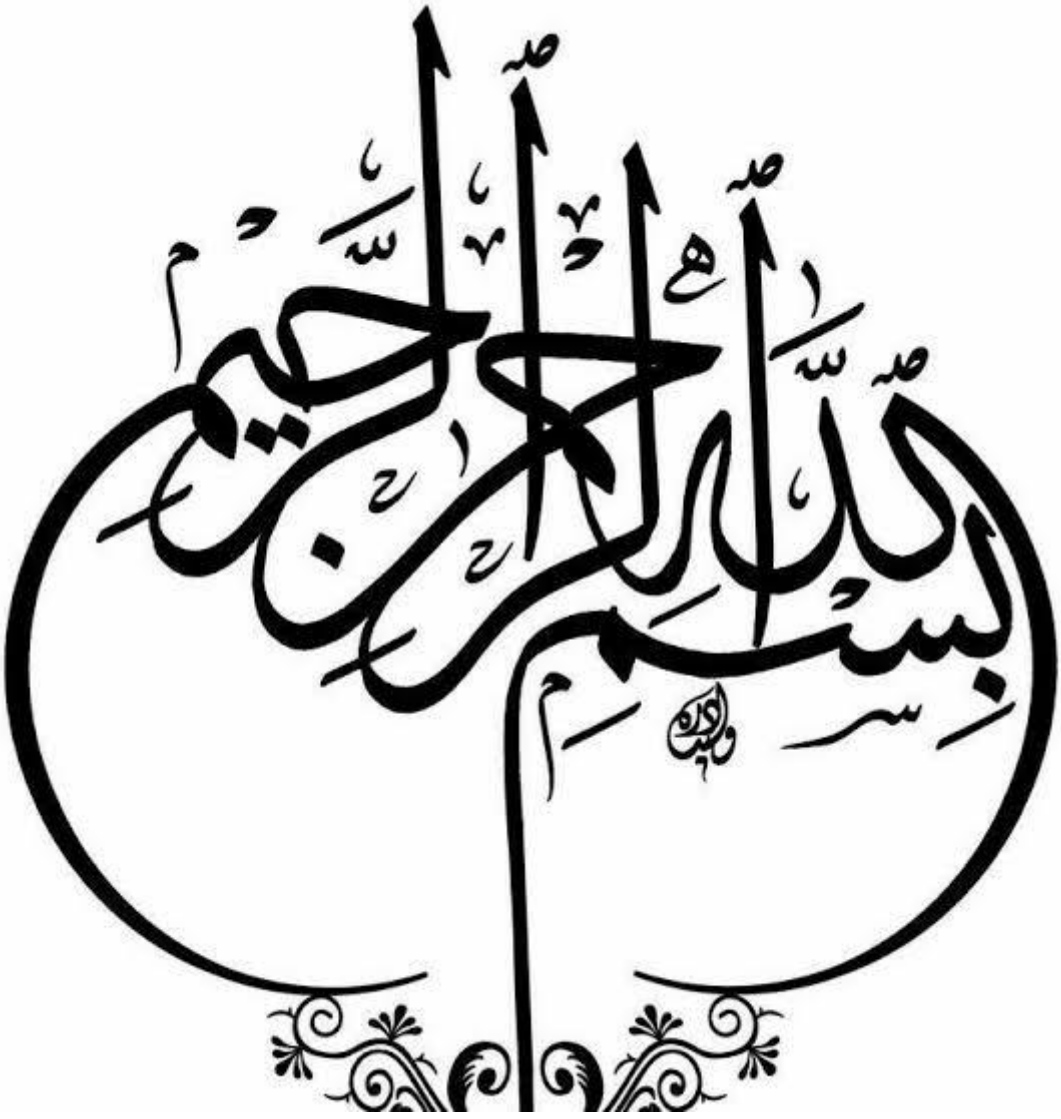
اشراف الاستاذ:
*د. حوري بديع الزمان

نوقشت المذكرة علنا يوم 05 /2023/06

أمام اللجنة المكونة من الاساتذة:

اللجنة	الرتبة	الجامعة	الصفة
د. قاسمي عبد الناصر	محاضر ب	جامعة الشهيد حمة لخضر	رئيسا
د. حوري بديع الزمان	محاضر أ	جامعة الشهيد حمة لخضر	مشرفا ومقررا
أ. عي عثمان	مساعد أ	جامعة الشهيد حمة لخضر	ممتحنا

السنة الجامعية: 2023/2022


بسم الله الرحمن الرحيم

إهداء

الى الوالدين الكريمين المعطائين لحد اللحظة

الى جميع أفراد العائلة الكريمة كلا باسمه

الى كل من علمني حرفا في هذه الدنيا

أهدي هذا العمل المتواضع.

نسرين بدر الدين

معلول وئام

الشكر والتقدير

﴿ رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت علي وعلى والدي وأن أعمل صالحا ترضاه وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين ﴾ [النمل 19]

الحمد لله ذي الانعام المتفضل علي بجميل العطايا وعظيم الاكرام، له الحمد آناء الليل وأطراف النهار، على ما تفضل به علي من جهد لإتمام هذا العمل، فله الحمد كله وله الشكر كله.

واقرارا مني بالفضل لأهله، فاني أتوجه بجميل الشكر وطيب الثناء الى الأستاذ المشرف الدكتور حوري بديع الزمان، الذي لم يبخل علينا بتوجيهاته وملاحظاته، وكان نعم المرافق لاتمام هذا البحث ثبت الله أجره وجزاه عنى خيرا.

كما أتوجه بجزيل الشكر وكريم الدعوات لكل أساتذة كليتنا، وخاصة أعضاء لجنة المناقشة الموقرة على قبولهم مناقشة هذه المذكرة، فاسأل الله لهم التوفيق والسداد، كما لا أنسى كل من كان عونا لي من قريب كالأهل والأصدقاء أو من بعيد ولو بالكلمة الطيبة.

راجيا من المولى جل ثناؤه أن يجازي عنى الجميع خير الجزاء.

المقدمة

بسم الله والحمد الله والصلاة والسلام على خير خلق الله حبيبنا ونبينا مُحَمَّد عليه أفضل الصلاة والسلام وعلى آله وصحبه أجمعين ، أما بعد:

لقد اهتم الاسلام بالعقل اهتماما كبيرا و رفع من شأنه و منزلته ، لكونه يعد من ابرز ما فضل الله به الانسان على سائر مخلوقاته ، لذلك نجد العديد من الآيات في القرآن الكريم تدعوا الى استخدام العقل و محاولة استغلاله خير استغلال ، لقوله تعالى : { كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ } (البقرة/242) و غيرها الكثير من الآيات التي تأمرنا بالتفكير و الاستعمال الامثل للعقل ، لذا فان المسلمون اعتمدوا على العقل في مختلف انتاجاتهم العلمية بما فيها العلوم الشرعية ، و اكبر اثر للإسلام في هذا المجال أنه حارب الأديان الباطلة و العقائد الزائفة و وجه الناس كافة الى الله وحده لا شريك له ، و حارب الاوهام الفاسدة الموروثة من الآباء الى الابناء ، لذا فالدين الاسلامي من خلال دعوته الى استخدام العقل فانه نبذ التقليد و المقلدين ، و بذلك فانه يأمر الناس بأن لا يأمنوا الا بما يؤدي اليه العقل و الدليل و البرهان الصحيح.

و لقد ظهرت في العصر الحاضر اتجاهات ومدارس عقلانية متعددة ما بين ليبرالية و علمانية وفلسفية تجتمع على تعظيم العقل، والقول بأولويته على غيره من مصادر المعرفة . ومن بين هذه الاتجاهات ما اصطلح على تسميته بالمجددين العقلانيين للسنة، التي تعد – إلى حد كبير – امتدادًا للفرق العقلانية القديمة ، من أهم اعلامها : عباس محمود العقاد ، رفاعة الطهطاوي ، أحمد أمين ، جمال الدين الأفغاني ، مُحَمَّد عبده و غيرهم ... ؛ هذا الأخير هو موضوع دراستنا من حيث نزعته العقلية التجديدية التي أثر بها على الفكر الاسلامي في العالم العربي ، مُحَمَّد عبده المفكر الذي نذر حياته لتحرير العقل بتجديد الدين ، حتى استحق بإطلاق لقب " الشيخ الامام" .

ومن هنا **نطرح الإشكالية التالية:** ماهي أبرز ملامح عقلانية مُحَمَّد عبده في الفكر الاسلامي المعاصر ؟

تندرج تحت هذه الاشكالية مجموعة من التساؤلات الفرعية، وهي:

_ من يكون الأستاذ الامام مُحَمَّد عبده؟ وما موقفه من العقل والنزعة العقلية؟

_ ماهي مبادئ منهجه العقلاني؟ وكيف طبقه في إصلاح الجانب التربوي والتعليمي؟

_ فيما تتمثل ميادين التجديد العقلاني عند مُحَمَّد عبده؟ وماهي نظرة المؤيدين والمعارضين لفكره؟

و نظرا لطبيعة الدراسة فقد اعتمدنا على المناهج التالية و التي في نظرنا تلائم موضوع هذه الدراسة وهي:

المنهج التاريخي، لأن طبيعة الموضوع في أول الدراسة تقتضي ذلك.

المنهج التحليلي، من أجل تحليل خصائص العقلانية عند مُحَمَّد عبده.

بالإضافة إلى المنهج النقدي من أجل نقد بعض الافكار العقلانية التي طرحها.

لقد تعددت أسباب اختيارنا لموضوع النزعة العقلية عند مُحَمَّد عبده بين ما هو ذاتي وما هو موضوعي وهي كالتالي:

أسباب ذاتية :

الميل الشخصي للبحث في الفلسفة العربية والغوص في أهم الشخصيات فيها التي كان لها وزنها الكبير في الفكر العربي .

التعرف على شخصية مُحَمَّد عبده ودور بيئته وعصره في تكوين فكره، إلى جانب الدور الذي لعبه فكره العقلاني التجديدي في بناء جيل جديد ساهم في إحداث نهضة للأمة العربية الإسلامية.

الرغبة في التخصص في الفلسفة العربية في الدراسات العليا مستقبلا.

أسباب موضوعية:

التعرف على طبيعة النزعة العقلانية عند مُحَمَّد عبده .

السعي لإحياء فكر مُحَمَّد عبده من خلال إنشاء بحوث ودراسات تتحدث عن فكره ذلك لأنه شخصية تستحق الدراسة.

وللإجابة على الإشكالية المطروحة سابقا اعتمدنا على **خطة** تشتمل مقدمة و ثلاثة فصول و خاتمة.

الفصل الأول مدخل بعنوان: سيرة مُحَمَّد عبده ونزعته العقلية ، اشتمل على مبحثين الأول عبارة عن ترجمة موجزة للإمام مُحَمَّد عبده وفيه نتطرق الى سيرته الذاتية وشيوخه وتلاميذه ومؤلفاته وأعماله . والمبحث الثاني عنوناه بالنزعة العقلية، يشمل مفهوم النزعة، ومفهوم العقل والنقل ووسطية مُحَمَّد عبده بينهما.

أما الفصل الثاني الذي عنوناه بمنهج مُحَمَّد عبده وتجلياته في الجانب التربوي والتعليمي فيحتوي على ثلاث مباحث: المبحث الأول بعنوان منهج مُحَمَّد عبده في التجديد ويشمل منهجه بين الأصالة والمعاصر والمحاور الأساسية لمنهجه، أما المبحث الثاني بعنوان الاصلاح التربوي الذي يشمل مفهوم

الاصلاح والاصلاح التربوي والتعليمي عند مُحَمَّد عبده وموقفه من تعليم المرأة، ومبحث آخر ثالث بعنوان اصلاح المؤسسات الاجتماعية وفيه تطرقنا الى اصلاح الأزهر وتأسيس المدرسة العقلية.

والفصل الثالث والأخير الذي كان بعنوان ميادين التجديد العقلاني عند مُحَمَّد عبده وتقييم عام لإنتاجه الفكري ويشمل المبحث الأول بعنوان مواقفه العقلانية من بعض المسائل الفكرية كقضية المرأة ومسألتا الخلافة والتوحيد. والمبحث الثاني عنوناه بمحمد عبده في ميزان النقاد، وفيه نوضح الانتقادات الموجهة لفكره ومناقبه.

وإن هذه الدراسة كغيرها من البحوث العلمية لا تخلوا من العوائق والصعوبات التي تعترض سبيل الباحث ومن بين الصعوبات نذكر ما يلي :

قلة الخبرة والتجربة بالنسبة للمتخرج من شعبة الفلسفة مستوى ماستر .

صعوبة التنسيق بين المصادر والمراجع التي تحتوي على معلومات متشابهة ومتداخلة فيما بينها.

ومن الاهداف التي نرجو بلوغها من خلال هذا البحث:

دراسة فكر عالم من أعلام النزعة العقلية في العالم العربي الإسلامي .

التطرق لأهم مواقف وأفكار مُحَمَّد عبده العقلية قصد تمكين القارئ من الاستفادة منها.

إثراء رصيد المكتبة بأن تكون هذه الدراسة عونا وسندا لأي طالب يسلط الضوء على قضايا العقلانية و التجديد في الفكر الإسلامي.

الفصل الاول: مدخل: سيرة مُحَمَّد عبده و ونزعته العقلية

المبحث الاول: ترجمة موجزة للإمام مُحَمَّد عبده

- **المطلب الاول: سيرته الذاتية**
- **المطلب الثاني: شيوخه و تلاميذه**
- **المطلب الثالث: أعماله و مؤلفاته**

المبحث الثاني: النزعة العقلية

- **المطلب الاول: مفهوم النزعة**
- **المطلب الثاني: مفهوم العقل و النقل**
- **المطلب الثالث: وسطية محمد عبده بين العقل و النقل**

تمهيد:

لقد احتلا مفهوما العقل و النقل و مشكلة العلاقة بينهما مكانة هامة في تاريخ الفكر الانساني عامة، فهي قضية قديمة الدراسة، و ذلك لما نتج عنها من ظهور العديد من الآراء المختلفة منها المؤيدة لعلاقة الترابط بينهما و منها المعارضة التي تفصل بينهما ؛ و في هذا الفصل سنتكلم عن أحد أبرز المفكرين الذين درسوا هذه القضية و هو " الشيخ الامام مُحَمَّد عبده " بدء من التعريف بهذه الشخصية وصولاً إلى توضيح اهم المفاهيم الاساسية الخاصة بالموضوع و توضيح موقفه منه.

المبحث الاول: ترجمة موجزة للإمام مُحَمَّد عبده

لدراسة فكر مُحَمَّد عبده العقلاني وجب التعرف على هذه الشخصية أولا، فمن هو الامام مُحَمَّد عبده؟ ومن اين استقى فكره؟ وفيما تتمثل أعماله؟

المطلب الاول: سيرته الذاتية

أولا / مولده ونشأته:

اسمه الكامل مُحَمَّد بن عبده بن حسن بن خير الله ، حين تحدث عن نفسه قال : كنت أسمع المزاحين من أهل بلدتنا يلقبون بيتنا ببيت التركمان فسألت والدي عن ذلك فأخبرني أن نسبنا ينتهي على جد تركماني جاء من بلاد التركمان وقال أما بيت والدتي فيقال أنه عربي قرشي وأنه يتصل في النسب بعمر بن الخطاب ﷺ ولكن ذلك كله روايات متوارثة لا يمكن إقام الدليل عليها.[1]

ولد عبده في قرى إقليم الغربية بالتحديد في شبشير حصة ، ونشأ في قرية محلة التي تبعد عن قرية دمنهور حوالي خمسة عشر كيلو متراً [2] سنة 1265هـ الموافق لسنة 1849م، بما أن البيئة تؤثر بالطبع في الإنسان تأثيراً كبيراً فهي تؤثر في سلوكياته و اخلاقه و حتى طريقة تفكيره بفعل المكان و العادات و التقاليد ... الخ ، ولكن مع هذا قد نجد أفراد يجعل الله منهم مظهر رسالة خاصة إلى الأمة أو الجماعة، فنجدهم ذو فكر ارقى ة اعمق من فكر المكان و الجماعة المتواجدون فيها ليكونوا العامل المؤثر فيها لا المتأثر فلا يتقيد بقيود المجتمع ، ولا يزن الأشياء بميزانها بل العكس ربما هو من يغير في اصول عاداتها و تقاليدها فنجده هو اول من يضع فكرة او سلوك ما ليتأثر به البقية و يتبعه بعد ذلك كافة المجتمع ،ليكون بذلك قد اصلح فكر مجتمع كامل .

و لقد كان منهم دون ذلك من عباقرة الأمم رجال التاريخ ، ولقد كان الشيخ عبده من هؤلاء العباقرة الذين عصمهم الله من التأثر ببيئاتهم ومكنهم من التأثير فيها، وهذا له اصل في اجداده أصحاب الكتب المعاصرة فيهم ينتسب مُحَمَّد عبده إلى "بيت خير الله" و هو أحد العائلات الممتدة في دلتا النيل وكانت كثيرة العدد من الرجال والنساء، حالتها متوسطة بين الغنى والفقر، ومكانتها الاجتماعية أعلى من مستواها

[1] مُحَمَّد عبده، الأعمال الكاملة، ت ح مُحَمَّد عمارة، دار الشروق، ج1، ط1، القاهرة، 1993، ص23.
[2] المرجع نفسه، ص24.

الاقتصادي، وصلتها بالتدين و بالسياسة كانت أسبق من علاقتها بالعلم والأدب، و كان جده لأبيه فلاحا من أهالي قرية "محلة نصر" من قرى مركز شبرا خيت بإقليم البحيرة، اسمه" حسن خير الله "وهو الذي بقى من بيت خير الله مع ابن أخيه إبراهيم بعد أن عسف الحكام من أسرة مُحَمَّد علي بسائر أهله، بحجة أنهم ممن يحملون السلاح ويقفون في وجه الحكام وأعوانهم عند تنفيذ المظالم. [1]

ولا تمدنا المصادر بمعلومات أخرى ذات شأن عن جده لأبيه وتصمت تماما عن جدّته من جهة أمه ومن جهة أبيه أيضا، اللهم إلا القول بأنها من بني عدي في صعيد مصر، وأنها تنتمي إلى قبيلة عربية ترقى إلى عمر بن الخطاب ﷺ، وعندما سُئل الأستاذ الإمام عن صحة هذا النسب قال: " إنها روايات متوارثة لا يمكن إقامة الدليل عليها" وربما كان هذا الصمت عن سيرة الجدات بالذات أثراً من آثار إهمال ذكر المرأة في المجتمع آنذاك عامة، وفي الريف خاصة، واعتبار ذلك مما لا يليق حسب ما جرى به الإلف، وأكدته العادة في عهود سابقة، وفيما بعد كانت قضية المرأة من بين أهم القضايا التي اهتم بها الأستاذ الإمام وسعى لفكها من أسر قيود التقليد التي لا تمد للإسلام بصلة.

ثانيا/ تعليمه: تعلم مُحَمَّد عبده و حرص على حفظ القرآن الكريم منذ السابعة من عمره، ثم ذهب لتعلم قواعد و اصول التجويد و ذلك سنة 1862م 1379هـ بجامع الأحمدي . بدأ في سنة 1864م/1381هـ يتلقى أول دروسه الأزهرية في جامع الأحمدي، بعد أن استكمل تجويد القرآن...ولكن أساليب التدريس حينذاك لم تساعده في الفهم و الحفظ ، فقرر هجران الدراسة بعد عام من البدء فيها ، وعاد الى القرية سنة 1865م – 1382هـ وتزوج اصبح يعمل مزارعا مع أبيه واخوته وانقطع عن سلك التعليم ، لكن سرعان ما رفض والده ذلك فأعاده للجامع الأحمدي .[2]

ثالثا/ وفاته: توفي الشيخ الامام رحمة الله عليه بعد ان ترك بصمته في التاريخ الاسلامي واثاره التي هي عبارة عن مجموعة من المؤلفات و تلامذته الذين تأثروا به و عزموا على السير في طريقه بنفس مبادئه و افكاره ، ففي الساعة الخامسة مساء يوم11كانون الثاني من عام 1905م الموافق 7 جمادي الأولى

[1] طاهر الطناجي، مذكرات الإمام مُحَمَّد عبده، دار الهلال، د ط، القاهرة، دس، ص22.

[2] مروان صباح ياسين، الأمام مُحَمَّد عبده ومدرسته التفسيرية التجديدية، العدد2/42، العراق، دس، ص236.

1323هـ توفى الشيخ بالإسكندرية بعد معاناة من مرض السرطان عن عمر يناهز ست وخمسين سنة ودفن بالقاهرة، حينما توفي الشيخ مُحَمَّد عبده – مفتي الديار المصرية – وقف ستة من الخطباء والشعراء يرثونه ويعددون مناقبه، وهم بحسب ترتيبهم في الوقوف:

1- الشيخ أحمد أبو خطوة

2-حسن عاصم بك

3- حسن عبد الرزاق باشا الكبير

4- قاسم أمين

5-حفني ناصف

6- حافظ إبراهيم الذي رثاه بقصيدة مطلعها:

سـلام على الإسلام بـعد مُحَمَّد سلام على أيامـه النضرات

على الدين والدنيا على العلم والحجى على البرو التقوى على الحسنات

لقد كنت أخشـى عادي الموت قبله فأصبحت أخشى أن تطول حياتي

فوا لـهفي والقبـر بيني وبينـه على نظـرة من تلكم النظرات

وقفت عليـه حاسر الرأس خاشعا كأني حيـال القـبرفي عرفات[1]

[1] مُحَمَّد رشيد رضا، مجلة المنار، العدد 1، مصر، 1898، ص475.

المطلب الثاني: شيوخه و تلاميذه

أولا – شيوخه:

كان هناك اتجاهات في الأزهر، اتجاه شرعي محافظ واتجاه صوفي اقل محافظة من الشرعيين، محضر مُحَمَّد عبده دروس كل من الاتجاهين وتأثر بالآراء التي جاء بها كل من أساتذة هذين الاتجاهين إلا أن ميوله كانت تتجه نحو الجانب الصوفي لا بسبب تأثيرات خالد ولده عليه فحسب بل ان عبده نفسه كان تواقاً للجوانب الصوفية وكان يعتقد أنها الأقرب الى تفكيره لأنه وجد ما يمكن الاستفادة منه في حياته العلمية واتجاهاته الفكرية المتنامية [1] ومن شيوخه :

1 – الشيخ درويش خضر:

يعتبر درويش خضر مرجعا هاما لأفكار مُحَمَّد عبده نظرا تلطلعاته على افكار اخرى خاصة فكر المغرب العربي ،و اهتمامه بالتربية و التعليم ، فنجد عبده تعلم من استاذه طريقة التدريس بالقدوة الحسنة والمشاهدة و ليست بالطريقة التقليدية كالتحفيظ و التلقين ، بالإضافة الى تأثيره عليهم بالذكاء في التعليم و كشف الثغرات . غرس الشيخ درويش خضر في نفس مُحَمَّد عبده معارف طريقته الصوفية التي ركز فيها على آداب النفس تدريبها على مبادئ الأخلاق وتطهيرها من الرذائل و نزوحها للحق و نبذ الباطل من مظاهر هذه الحياة الدنيا، ويوضح عبده تأثير أستاذه عليه في هذه المرحلة بالقول: ((لم أجد إماما يرشدني إلى ما وجهت اليه نفسي إلا ذلك الشيخ الذي أخرجني في بضعة أيام من سجن الجهل إلى فضاء المعرفة، ومن قيود التقليد إلى إطلاق التوحيد، وهذا هو الأثر الذي وجدته في نفسي من صحبة أحد أقاربي وهو الشيخ درويش خضر)).[2]

2: الشيخ حسن الطويل:

لم يستمر مُحَمَّد عبده طويلا مع أستاذه الشيخ درويش خضر، وانما ذهب إلى الجامع الأزهر في عام 1866هـ ليجد إن طرق التعليم على نحو مشوش بالمعلومات النحوية المتشابكة والتدقيقات اللفظية التي تربك الفكر وتعوقه عن النمو والإبداع، ولا تنمي أسلوب الملاحظة والاستنتاج فضاق بهذه الطريقة

[1] مروان صباح ياسين، الأمام مُحَمَّد عبده ومدرسته التفسيرية التجديدية، مرجع سابق، ص237.

[2] عبدالله محمود شحاته، منهج الامام مُحَمَّد عبده في تفسير القرآن، مكتبة وهبة، ط1القاهرة، 1984، ص9.

العقيمة، لكن ظهور أستاذ أخر في الأزهر دفعه للتعليم على يديه وعشق الفلسفة في وقت كانت تعد فيه لونا من ألوان الإلحاد.[1]

تعرف مُحَمَّد عبده عن طريق أستاذه الشيخ حسن الطويل على كتب ابن سينا ومنطق أرسطو وهي كتب لم تكن مألوفة في الأزهر، فدراسته للمنطق ساعدت على تكوين شخصيته إذ أن المنطق يخدم دراسة الفلسفة، ويرى عبده أن العلوم المنطقية وضعت لتقويم البراهين وتمييز الأفكار غثها من السمين وتبين كيف تتركب المقدمات للنتائج وأي مقدمة يصح أن يأخذ وأيها يجب أن تطرح، كونه علم يستحق أن يأخذ سلما لجميع العلوم، ومن هذا نجد تقارب أهمية المنطق عند ابن سينا والشيخ عبده فيجعل ابن سينا مهمة المنطق هو أن تكون عند الإنسان آلة قانونية تعصمه مراعاتها عن أن يظل في فكره، إذن للمنطق أهمية خاصة عند عبده لا يستهان بها وهي طلب الحق والوقوف عليه، فضم إلى تحصيل معرفته من كتب الأزهر التقليدية ما تعلمه من هذه الكتب الفلسفية [2]، كان الشيخ حسن الطويل يعلمه المنطق في الأزهر، فتتلمذ على يده عبده عسى أن يلبي أستاذه بعض ما كانت تجهله نفسه التواقة للعلم، لا سيما أن الشيخ حسن الطويل لم يكن يجزم بأن معنى الفلسفة هو الحقيقة المطلقة ؟ بل كان يركز في دروسه على الاحتمالات أو شبهات الحذر فيما بينها لكي يجعل عقول طلابه نتجه نحو الاجتهاد وعدم الانغلاق وكان ديدانه في ذلك إبقاء حلقة التطور مفتوحة أمام المستجدات التي يمكن أن تعززها حركة الحياة. وكان للشيخ عبده الاستقلالية بالفكر والنظر فهو يرى أن للفيلسوف رأى ومذاهب في العقليات والاجتماعيات يمكنه الاستدلال عليه والمداه.

3: الشيخ مُحَمَّد بسيوني:

ويعد الشيخ مُحَمَّد بسيوني من بين أهم المشايخ الذين تتلمذ على يدهم مُحَمَّد عبده، فقد كان مشبعا بالفصاحة والبيان العربي، و قد كان يؤكد كذلك على أن الأدب والبيان يستلزم التدريب والملكة والذوق والإحساس أكثر مما يستند إلى القواعد والمناهج. وهذا ما استفاد منه عبده في مجال الأدب العربي الفصاحة والقدرة على صياغة الفكرة بأسلوب سلس لا تعقيد فيه. وإمكانية الاستفادة من الذخيرة الكبيرة من مفردات اللغة

[1] مُحَمَّد رشيد رضا، تاريخ الامام الشيخ مُحَمَّد عبده، ، دار الفضيلة، ج1، ط2، القاهرة، 2006، ص23.
[2] عبدالله محمود شحاته، منهج الامام مُحَمَّد عبده في تفسير القرآن، مرجع سابق، ص13.

والتعبيرات اللفظية التي من شأنها أن تصل إلى مكامن النفس بوضوح وشفافية، فلا توجد أكثر رصانة وسموا بالنفس وتمتلك مفردات معبرة مثل اللغة العربية، كما لا توجد لغة في العالم قادرة على الوصول إلى معانيها عبر مفردات وتراكيب عدة مثل لغتنا ومن هنا استطاع عبده أن يتتلمذ على يد أستاذ قدير في الأدب العربي فامتلك خاصية أخرى سخرها لخدمة تدريب عقله على للوصول إلى عقل الآخرين بلغة جميلة أخاذة. لقد توفرت لعبده اثر تتلمذه على يد أساتذة كبار من قبيل درويش خضر والشيخ حسن الطويل والشيخ البسيوني صفات عدة. أسهمت في تكوين شخصيته وتنمية مواهبه. واستعداده الفطري لان يصبح واحدا من أعلام العرب في القرن التاسع عشر. [1]

4 : الشيخ جمال الدين الأفغاني:

اعطى مُحَمَّد عبده بجانب استاذه الافغاني للتصوف معنى جديدا لتأسيس الإصلاح و الاستعداد الكامل للدفاع عن الإسلام و رد هجمات المستشرقين و المعارضين الذين تحججوا للقضاء على كل حركة من حركات النهضة والإصلاح في البلاد الإسلامية .ويرى بعض الباحثين أن حياة عبده تنقسم من حيث التأثيرات الفكرية عليها إلى مراحل عدة، يقف على رأسها بل أهمها المدة التي عمل فيها تحت أشراف أستاذه جمال الدين الأفغاني الذي تأثر بأفكاره الإصلاحية واخذ عنه أبرزها، إلا انه جردها بما تتسم به من عنف وشدة، أما المرحلة الأخرى، فهي التي تبدأ بعد عودته إلى مصر عام (1888) من منفاه، إذ كرس حياته للإصلاح الاجتماعي الديني الذي ركز فيه على التربية الوطنية الحق، ودعا إلى ضرورة تهيئة الشعب تربوياً واجتماعياً لكي يتقبل الإصلاح بشكل طوعي وواعي، وبهذا الصدد ما نصه: (ارتفع صوتي بالدعوة إلى أمرين عظيمين: الأول تحرير الفكر من قيد التقليد وفهم الدين على طريقة سلف الأمة قبل ظهور الخلاف، والرجوع في كسب معارفها إلى ينابيعها الأولى... أما الأمر الثاني فهو إصلاح اللغة العربية) [2]. وقد كان تأثير الافغاني كبير على عبده وتطورت افكاره، فبعد ان كانت افكاره تأخذ طابع التصوف اخذت تتجه نحو التصوف الفلسفي فكتب الشيخ عبده مقدمة (رسالة الواردات) الفلسفية التي تبدو فيها تأثيرات الافغاني واضحة عام 1872م ومثلت هذه المقدمة أول الآثار الفكرية التي حفظت لنا التراث

[1] عبد الزهرة مكطوف، الفكر السياسي في المشرق العربي، دار الشؤون الثقافية، دط، بغداد، 2001، ص13

[2] عبد الغفار عبد الرحيم، الإمام مُحَمَّد عبده ومنهجه في التفسير، المركز العربي للثقافة والعلوم، دط، القاهرة، 1980، ص417.

الفكري الفلسفي للأفغاني.[1]

ثانيا– تلاميذ مدرسة الإمام مُحَمَّد عبده:

بعدما تعرفنا على شيوخ عبده في العنوان السابق نحط الرحال الآن عند أهم تلاميذه و الذين من بينهم :

1– **مُحَمَّد رشيد رضا:** بعد وفاة استاذه مُحَمَّد عبده، حول منهجه تدريجيا من العقلي الى السلفي .

2–**الشيخ مُحَمَّد مصطفى:** المراغي، شيخ الجامع الأزهر، وكان من أكبر تلاميذ الإمام مُحَمَّد عبده .

3– **الشيخ محمود شلتوت**(1893 – 1963 م) شيخ الأزهر منذ 1958

4– أحمد مراغي .

5–عبد العزيز جاويش.

6– **مُحَمَّد فريد وجدي** وغيرهم

هذا وإنّ اجتهادات الشيخ وكبار تلاميذه، مما خالفوا فيه الجمهور مع فتح باب الاجتهاد العصراني، أدت إلى ظهور طبقة من تلامذة الشيخ كان لها انحرافات حادة في مجال الأسرة، مثل قاسم أمين في كتابه (المرأة الجديدة) و(تحرير المرأة). وعلي عبد الرزاق في السياسة الشرعية، إذ دعا إلى فصل الدين عن الدولة على غرار.[2]

[1] عبدالله محمود شحاته، منهج الامام مُحَمَّد عبده في تفسير القرآن، مرجع سابق، ص140.

[2] بسطامي مُحَمَّد سعيد خير، مفهوم تجديد الدين، التأصيل للدراسات والبحوث، دط، جدة، 2012، ص41

المطلب الثالث: مؤلفاته و أعماله

أ- المؤلفات المطبوعة:

كانت نظرة الامام اثر من اثار استاذه فيه فيه ولكنه مع هذا خلف مؤلفات غير قليلة وكتب الكثير في الصحف ، برغم انه لم يكن يميل إلى التأليف بل كان يرى أن الكلام المسموع يؤثر في النفس أكثر مما يؤثر الكلام المقروء ويعلل هذا بأن نظر المتكلم وحركاته وإشارته ولهجته في الكلام كل ذلك يساعد على فهم مراده من كلامه وأنه يمكن السامع أن يسأل المتكلم عما يخفى عليه من كلامه فإذا كان مكتوباً فمن يسأل؟ وأن السامع يفهم 80% من مراد المتكلم والقارئ لكلامه يفهم منه ٢٠% على ما أراد الكاتب. فمن مؤلفاته غير ما سبق ذكره في تفسيره:

1- رسالة الواردات، القاهرة 1874، الطبعة الأولى ضمن تاريخ الأستاذ الإمام رشيد رضا، الجزء الثاني، القاهرة 1908، و الطبعة الثانية منفصلة، القاهرة مطبعة المنار 1925.

2- حاشية على شرح الدوائي لكتاب -العقائد العضدية- للإيجي، القاهرة، 1874، الطبعة الأولى، القاهرة 1905.

3- العقيدة المحمدية، القاهرة 1877 الطبعة الأولى مع رسالة الواردات الطبعة الثانية القاهرة - 1925 .

4- العروة الوثقى - باريس - 1883 مجموعة مقالات كتبها مُحَمَّد عبده تحت إشراف جمال الدين الأفغاني مطبعة التوفيق - بيروت ١٩١٠، الطبعة الثالثة بالمطبعة الأهلية - بيروت - 1923 مع مقدمة للشيخ مصطفى عبد الرزاق.

5 - حديث سياسي مع مندوب جريدة – بال مال جازيت - لندن عدد 17 أغسطس 1884 الحديث منشور ضمن كتاب - غوردون في السودان - لندن 1911.

6- شرح كتاب نهج البلاغة، الطبعة الأولى 1885.

7- الترجمة العربية لرسالة - الرد على الدهريين - للسيد جمال الدين الأفغاني الطبعة الأولى 1886.

8- شرح مقامات بديع الزمان الهمداني بيروت 1889.[1]

9-رسالة التوحيد، الطبعة الأولى، المطبعة الأميرية، بولاق 1897.

[1] بسطامي مُحَمَّد سعيد خير، مفهوم تجديد الدين، مرجع سابق، ص51

10- شرح كتاب البصائر النصيرية في المنطق لعمر بن سهلان الساوي الطبعة الأولى، المطبعة الأميرية، بولاق 1898.

11- المخصص لأبن شيده، وهو كتاب اغوي ضخم يقع في سبعة عشر مجلداً حققه مُحَمَّد عبده، و الشنقيطي.

12-تقرير في اصلاح المحاكم الشرعية، مطبعة المنار، القاهرة 1900.[1]

13 - الإسلام والرد على منتقديه مجموعة مقالات لمحمد عبده و غيره، نشرها مُحَمَّد أمين الخانجي، مطبعة التوفيق – القاهرة – 1909، ظهرت مقالات مُحَمَّد عبده أولاً في جريدة – المؤيد – مارس 1900، رداً على مقالات – هانوتو – المنشورة في – جورنال دو باري – وقد ترجم طلعت حرب بك هذه المقالات إلى الفرنسية ونشرها بعنوان – أوربا والإسلام – القاهرة

14- الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية، مجموعة مقالات ظهرت في مجلة المنار سنة 1901 رداً على مقالات فرح انطون في مجلة الجامعة، وقد طبعت منفصلة، الطبعة الأولى 1902.

16- أسرار البلاغة، لعبد القاهر الجرجاني، صححه مُحَمَّد عبده مطبعة المنار، القاهرة، 1902.

17- دلائل الإعجاز، لعبد القاهر الجرجاني، صححه مُحَمَّد عبده والشنقيطي، الطبعة الأولى – القاهرة – 1903 .

18- تفسير سورة العصر طبع أولاً في مجلة – المنار – ثم ظهرت في طبعات مستقلة، الطبعة الأولى 1903.

19- حديث فلسفي مع هربرت سبنسر عن الله والحق والقوة، وقع الحديث في صيف 1903 في برايتون بإنجلترا، وسجل الحديث بلنت في كتابه – مذكراتي – المجلد الثاني ص 69.

20- تفسير – جزء عم – تم تأليفه في جنيف – سويسرا – في 23أغسطس 1903 وطبع على نفقة الجمعية الخيرية الإسلامية، القاهرة 1904، الطبعة الثالثة مطبعة مصر 1922[2].

21- تفسير – سورة الفاتحة – ويليه ثلاث مقالات مهمة عن حرية الأفعال الإنسانية وقصة

---

[1] بسطامي مُحَمَّد سعيد خير، مفهوم تجديد الدين، مرجع سابق، ص42

[2] عثمان أمين، رائد الفكر المصري الإمام مُحَمَّد عبده، المجلس الأعلى للثقافة، ج1، ط1، القاهرة، دس، ص ص 268-271

الغرانيق، ومسألة زينب، القاهرة 1905، الطبعة الرابعة، مطبعة المنار 1926.

22- تفسير القرآن الكريم – المعروف باسم – تفسير المنار – بدأه الأستاذ الإمام، وبوفاته وقف التفسير عند الآية 125 من سورة –النساء – و أتمه رشيد رضا.

23- تاريخ الأستاذ الإمام مُحَمَّد عبده، الجزء الثاني –المنشآت –جمعة السيد رشيد رضا، وهو مجموعة فصول وأحاديث ومقالات أنشأها مُحَمَّد عبده في مختلف الموضوعات الإصلاحية وظهرت في الصحف والمجلات العربية، مطبعة المنار، الطبعة الثانية، القاهرة سنة 1344 هـ - 1926.

24- رسائل سياسية إلى بلنت، أرسلها الإمام إلى صديقه الكاتب الشاعر الإنجليزي – ولفرد بلنت في صيف سنة 1904عن آرائه في النظام السياسي المقترح لمصر، نشرت هذه الرسائل مترجمة إلى الإنجليزية في كتاب بلنت – التاريخ السري للاحتلال الإنجليزي لمصر – لندن 1907، في التذييل ص 624 – 286.

25- فتوى اجتماعية في مسألة العمال وأصحاب الأعمال، نشرها فرح أنطون في مجلة، الجامعة التي كان يحررها، ونشرها ضمن مجموعة مقالات بعنوان: فلسفة أبي جعفر بن طفيل، الإسكندرية 1904، ص 12 – 16، وقد نشرناها في هذا الكتاب ضمن مأثورات الأستاذ الإمام.

26- وصية سياسية، خواطر أملاها الأستاذ الإمام بالفرنسية عن التعليم والإدارة والقضاء في مصر، ونشرها – دو جرفيل – في كتابه، مصر الجديدة، باريس 1905- ص 201 – 208.

ب- مؤلفات مخطوطة موجودة:

1- رسالة في علم الوضع تقع في نحو عشر صفحات بخط مُحَمَّد عبده نفسه، وهو خط دقيق.

2- في المنطق للشيخ وهي خلاصة دروس لمحمد عبده، وعلى الخصوص شرح له على منطق التفتازاني في كتابه .

3- دروس دار الإفتاء، وهي خلاصة دروس كان يلقبها الأستاذ الإمام في دار الإفتاء بالأزهر، وقد جمع خلاصتها الشيخ 1931، وربما إجابة تطلب رشيد رضا، تقع في ثلاث عشرة صفحة في الحجم الكبير .

4- التربية، الهربرت سيفسر، وقد ترجمه مُحَمَّد عبده عن النسخة الفرنسية و هذا المخطوط في حوزة الأستاذ

الأديب[1]

ج – مؤلفات مخطوطة مفقودة كلها أو بعضها:

للأمام مُحَمَّد عبده مؤلفات أخرى لم تنشر وقد ضاع أكثرها، ونذكر منها على قول السيد رشيد رضا ما يلي :

1- رسالة في وحدة الوجود.

2-تاريخ إسماعيل باشا

3- سفة الاجتماع والتاريخ، وهو مؤلف كان يحتوى على محاضرات مُحَمَّد عبده في مدرسة دار العلوم، عن أنظار ون في الاجتماع، ألقيت فيما بين سنتي 1878 - 1879.

4- نظام التربية المصرية.

5- تاريخ أسباب الثورة العربية –، وقد ظهر جزء من هذا التاريخ في كتاب رشيد رضا: – تاريخ الأستاذ الإمام – وعن – نشأة الروح القومية المصرية – باريس 1924.[32]

[1] عثمان أمين، رائد الفكر المصري الإمام مُحَمَّد عبده، ج 1، مرجع سابق، ص 286

[2] مرجع نفسه، ص271

[3] مرجع نفسه ، ص295.

المبحث الثاني: النزعة العقلية

في ظل اختلاف الآراء حول التضارب بين العقل والنقل، ما هو مفهوم العقل والنزعة العقلية؟ وما المقصود بمصطلح النقل؟ وما موقف مُحَمَّد عبده منهما؟

المطلب الأول: مفهوم النزعة / النزعة العقلية

أولا- مفهوم النزعة:

[مفرد]: ج نَزَعات ونَزْعات: الْمَرَّةُ مِنْ نَزَعَ. أَظْهَرَ نَزْعَتَهُ نَحْوَ الشَّيْءِ: مَيْلَهُ، اِتِّجَاهَهُ. أي هو ميْلٌ، واتِّجاهٌ فِطريّ أو نفسيّ إلى شيء ما كالنزعة الرمزيّة في الفن التشكيليّ مثلا ؛ أو النَزْعة الانسانيّة: و هي ميل إلى معاملة الناس معاملة إنسانيّة و إلى صنع الخير لهم، بمعنى محبّة الخير العامّ ؛ نَزْعة إقليميّة: و تعني طريقة في النطق أو التعبير خاصّة بجهة مُعيَّنة، أو هي ضيق الأفق الذِّهنيّ الناشئ عن حياة محدودة النِّطاق ذات أسوار لا تتعرَّض للفاعليّة الثقافيّة والعقليّة الإنسانيّة.[1]

ثانيا- النزعة العقلية:

هي عقيدة مفادها، أن العقل هو الواقع الحقيقي الوحيد، وأن باقي الأشياء توجد فقط كجوانب من وعي العقل .وتعتبر فلسفة العقل، هي الدراسة الفلسفية للطبيعة الدقيقة للعقل، والأحداث العقلية، والوظائف العقلية، والخصائص العقلية، بالإضافة الى الوعي، وما إذا كانت لها علاقة بالجسد المادي .يعرف ايضا ان العقلانيون هم فنانين، أو ترفيهيين يبدو أنهم نفسانيون، ويظهرون مآثر عقلية، أو حدسية متطورة للغاية مثل التخاطر، والتحريك الذهني، وقراءة العقل .ويجب فهم ما هو عالم العقلية وما هو أكثر عن عقلية المرء، لمعرفة الفرق بين الساحر، والمختص وغالبًا ما يكون هذا التمييز دقيقًا، حيث يوجد سحرة ذهنيون في الوقت الحاضر يستخدمون مزيجًا من المهارات، كانت ضمن روايات عن الكهان على مر العصور .حيث يعود فن العقلية إلى العصور القديمة، وحسابات الأوراكل في اليونان القديمة، الذين يُزعم أنهم قادرون على رؤية المستقبل.[2]

---

[1] أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصر، عالم الكتب، ط1، القاهرة، 2008، ص840.

[2] أحمد عبد الحليم ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، ت ح مُحَمَّد شاد سالم، جامعة الامام مُحَمَّد بن سعود، ج8، ط2، السعودية، 1998، ص77.

وهناك تقارير عن عروض الذهنية في أواخر القرن الخامس عشر الميلادي من قبل الساحر الشهير جيرولامو سكوتو، الذي أذهل الجماهير بأساليب خفة اليد في ذلك الوقت، والتي يُعتقد أنها قوى خارقة للطبيعة .في الآونة الأخيرة يمكن إرجاع العقلية الحديثة إلى الوسطاء في القرن التاسع عشر، والروحانيين، والوسطاء الذين ادعوا أنهم يمتلكون قوى خارقة للطبيعة، وغالبًا ما كانوا يخضعون للاختبار لإثبات قدراتهم .

ثالثا- عوامل ظهور النزعة العقلية:

إذا نظرنا إلى تعريف النزعة العقلية إن دراسة عوامل النزعة العقلية من حيث طبيعتها ومصادر الحصول عليها وحدوها تعد مبحثا من أهم مباحث فلسفة يذهب بعض الباحثين، إلى أن نظرية النزعة العقلية تكون مفتاح أساسي لفهم أي تيار فكر فلسفي من حيث اختلاف الفلسفات: فهناك اختلف بين الفلسفات، فالمثاليون يؤيدون النزعة العقلية، الماديون يميلون إلى المعرفة الحسية، والنقديون يأخذون بمبدأ الجمع بين العقل، والحواس والمتدينون يميلون إلى الوحي كمصدر لمعرفه النزعة العقلية، وكانت الحركة الفلسفية، على ما يبدو من أقل الحركات انتشارا، كما كان مظهرها بداية في المدراس السريانية، التي كانت منتشرة في أماكن كثيرة من العالم الاسلامي، وعنهم أخذ المسلمون وكان أثر ذلك ظهور بعض المذاهب الدينية، وقد كان مصدر المنطق عند العرب هو العقل الذي تغنوا به، وبأدلته وبراهينه .ومن عوامل ظهور النزعة العقلية كان دور دول الغرب، حيث أن الهند، الفرس، واليونان من الدول التي تفتحت على العرب، وما بخلت بعطائها الثقافي، والبشري، ولا من تجميد معارفها، حصرها، بل كانت شموعا اقتبست القصيدة العربية منها ما يخدمها، ويزكيها علما، ومعرفة وعقلا، ومنطقا. [1]

وكانت هذه الآثار السيف ذو حدين، والآثار الثقافية كانت كذلك فالإيجابي منها نظم بشر بن المعتمر في وصف مشاهد الطبيعة، ودلالتها على قدرة الخالق، أما السلبي ما ينافي القيام الإسلامية، والمبادئ السامية كشعر اللهو، والمجون عند أبي نواس.

إن فكرة الإلحاد، دفعت بعض الفلاسفة اليونان إلى الشك في وجود اله، وكذلك إنكار بعض فلاسفة الغرب الحديث لفكرة وحدانية الله. بينما في ثقافة العرب تمركزت فكرة الالحاد حول إنكار عقيدة النبوة حيث انها كانت وسيطا بين الخطاب الإلهي، والعقل البشري، كما ساهمت حركة الاستنارة العقلية، والتقدم

[1] زكي نجيب محمود، تحديد الفكر العربي، دار الشروق، ط9، القاهرة، 1993، ص 104.

العلمي التجريبي في القرنيين الثالث، والرابع الهجريين بخاصة، والعصر العباسي بعامة في ذيوع الإلحاد الناكر للنبوة، وذلك فضلا عن النزعة الحسية التي ظهرت في شعراء المجون، حيث التصريح بأن الرغبة، وما يصاحبها من متع مادية، لا يمكن التضحية بها استجابة للإيمان العقدي.

رابعا – دوافع النزعة العقلية:

حياتنا اليومية، نواجه مجموعة من القضايا الأخلاقية، فبمجرد أن نتداول، ونشكل أحكامًا حول ما هو صواب، أو خطأ، جيد، أو سيئ، تميل هذه الأحكام إلى أن يكون لها تأثير واضح علينا .على الرغم من أننا في النهاية لا نتصرف دائمًا كما نعتقد أنه يجب علينا ذلك، فإن أحكامنا العقلانية تحفزنا عادةً على التصرف وفقًا لها.

وعندما يتحدث الفلاسفة عن الدافع العقلي، فهذه هي الظاهرة الأساسية التي يسعون إلى فهمها، والدافع العقلي هو مثال لظاهرة أكثر عمومية، ما يمكن أن نسميه الدافع العقلي، لأن أحكامنا المعيارية الأخرى عادة ما يكون لها أيضًا بعض القوة المحفزة .عندما نصدر حكمًا معياريًا بأن شيئًا ما مفيد لنا، أو أن لدينا سببًا للتصرف بطريقة معينة، أو أن مسارًا معينًا للعمل هو المسار العقلاني، فإننا نميل أيضًا إلى التحرك .وقد اعتبر العديد من الفلاسفة القوة المحفزة للأحكام العقلية على أنها، السمة الرئيسية التي تميزها على أنها معيارية، وبالتالي تميزها عن العديد من الأحكام الأخرى التي نتخذها، على سبيل المثال، وعلى عكس أحكامنا العقلية، يبدو أن أحكامنا الرياضية والتجريبية ليس لها علاقة جوهرية بالدافع والفعل .إن الاعتقاد بأن المضاد الحيوي سيعالج عدوى معينة قد يدفع الفرد إلى تناول المضاد الحيوي، وإذا كنت ترغب في العلاج أو قررت أنه يجب عليك علاج العدوى لمصلحتك .

ومع ذلك، يبدو أن اعتقادًا تجريبيًا مثل هذا لا يحمل في طياته أي تأثير تحفيزي معين ؛ يمكن لأي شخص أن يحكم على أن المضاد الحيوي هو الأكثر فعالية في علاج عدوى معينة دون أن يتحرك بطريقة أو بأخرى.[1]

[1] زكي نجيب محمود ، تحديد الفكر العربي ، مرجع سابق، ص107.

المطلب الثاني: مفهوم العقل و النقل

أولا – العقل:

لغة: نقول عقل ، يعقل ، أي بمعنى يمنع او يمسك ، مثال قولنا عقل فلان البعير لمنعه من ان يهرب، ويطلق هذا اللفظ على الملجأ والحصن و القلب، يقول عمر عن ابن عباس رضي الله عنهما، ذاكم فتى الكهول، إن له لسانا سؤولا، وقلبا عقولا [1].

و العقل بعكس الجهل، يقال عقل يعقل عقلا، بمعنى عرف شيء كان يجهله، ، و هو جمع عقول، ونقول رجل عاقل او قوم عقلاء إذا كانوا يحسنوا الفهم.[2]

والعقل مأخوذ من عقال البعير إذا عقله صاحبه بالحبل لكي يمنعه من السير"، و العقل يعني المنع، لأنه يمنع صاحبه عن الابتعاد عن سواء السبيل، ويسمى في القرآن بالحر، وذو الحجر ذو العقل، وأولو الألباب أصحاب العقول، وكذلك أولو النهي.[3]

اصطلاحا : تختلف التعاريف لمصطلح العفل من مرجع لاخر و لكن ما يشترك فيه الجميع هو ان للعقل مهمة محددة ويطلق عند الفلاسفة على معاني كثيرة منها: " أنه جوهر بسيط يدرك الأشياء بحقائقها" اي جوهر مفارق للمادة و لكنه مشابه لها في فعله، وهو النفس الناطقة في الإنسان المشار إليها ب " أنا ، و العقل يتعلق بالانسان كونه هو القوة التي تتدبر و تتصرف به ، فالنفس هي الفاعلة والعقل أداة لها في الفعل أي هو الآمر و الناهي على فعل سلوك معين.[4]

و العقل هو قوة النفس لانه يوصلنا لفهم و تصور المعاني، وتأليف القضايا ، والفرق بينه وبين الحس أن العقل يستطيع أن يجرد الصورة عن المادة، على عكس الحس الذي لا يستطيع فعل ذلك.[5]

فالعقل إذا هو الذي يمكننا من الوصول لصورة مجردة وتدرك المعاني الكلية كالجوهر والعرض، والعلة

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، ج8، ط3، بيروت، 2004، ص3100.

[2] ابن فارس بن زكريا الرازي، معجم مقاييس اللغة، ، دار الكتب العلمية، ج8، دط، بيروت، د ت، ص138

[3] محمود حمدي زقزوق، الموسوعة الإسلامية العامة، جمهورية مصر العربية وزارة الأوقاف المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، دط، 2003، ص981،

[4] المرجع نفسه، ص981.

[5] جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتب اللبناني، ج8، دط، بيروت، 1982، ص ص 84، 85.

والمعلول، والغاية والوسيلة، والخير والشر، وغيرها .[1]

العقل يعتبر من اكثر المفاهيم الي تتشابه في الدلالات، فهو مفهوم متعدد المعاني و ليس من السهولة تحديد تعريف شامل و دقيق له يستغرق طاقة التجريد هذه، والعقل هو ما نفرق به بين الحق و الباطل الصحيح و الخطأ، وقد يطلق على أعلى صور العمليات الذهنية ، و لاسيما موضوع البرهنة والاستدلال، ويقال العقل ملكة الفهم وملكة إدراك العلاقات الذهنية وقد يرى بالعقل ما يكتسبه الإنسان بالتجارب من الأحكام الكلية.[2]

أما من **الجانب الديني** فنجد أن الإسلام يعطي العقل اهتمام خاص ، فقد جعله الله سبحانه وتعالى اساس التكليف، فرفع الله القلم عن الجاهل و المخمور و المجنون ، فهو الميزة التي كرم بها الله الانسان عن سائر الكائنات الحية ، وقد كانت معظم الآيات الدينية موجهة للعقل و مخاطبة له من أجل استخدامه في التدبر في الكون والوصول إلى معرفة قدرة الله و الايمان به و كذلك للاعتبار في مختلف مجالات الحياة، لفهمها وتيسير التعايش في الواقع مع الغير و مختلف الكائنات ، خاصة فهم الآيات القرآنية ، فهو مصدر نظام حياة الإنسان المسلم. فالعقل هو مصدر الفهم الإنساني، وفق ما جاء في القرآن الكريم في قوله تعالى: "أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُون" البقرة / 44 وكذلك قوله تعالى: " كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ" البقرة/242 ومنه فالقرآن الكريم يخاطب بالذات أصحاب العقول من أجل التفكر ، حيث أن العقل قد ورد في القرآن الكريم حوالي 49 مرة بصفات مختلفة مثل: تعقلون، يعقلون، نعقل، وكذا ورد بمفردات مختلفة كأولي النهى وأولو الألباب، وكلها تفيد معنى العقل والتعقل.

ثانيا – النقل:

لغة: نقول نقل أي حول .[3] فالنقل عموما هو التغيير و التحويل من مكان لاخر ، ونقول عن الشيء انه منقول حينما يكون مشتركا بين معنيين او اكثر دون استعماله في اول معنى ، ويسمى به لنقله من المعنى الأول، والناقل : اما ان يكون شرعيا مثل الصلاة فهي في اللغة للدعاء، ثم نقلها الشرع على

[1] المرجع نفسه ، ص85.

[2] رحيم أبو رغيف الموسوي، الدليل الفلسفي الشامل، دار المحجة البيضاء، ج2، ط1، بيروت، 2013، ص252.

[3] جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، ج2، بيروت، 1982، ص503.

اركانها المحددة ،او غير شرعيا مثل العرف العام .[1]

اصطلاحاً: نقل الشيء يعني اخذه من مكان ما ، ونقلة الأحاديث تعني تدوينها و نقلها الى مصادرها الأصلية.[2]

و يطلق عن القران و السنة بالادلة العقلية ، ويقال لها الخبرية ، والأدلة المأثورة ، وكلها لمعنى واحد ، وتعني الأدلة المسموعة و المنقولة عن كتاب الله تعالى والسنة النبوية ، أو الأدلة التي نقلها إلينا نقلة او المنقول عن الرواة .[3]

فالمقصود إذا به أنه كلام الله عز وجل الذي نقل الينا بالترتيب على لسان النبي الكريم مُحَمَّد صلى الله عليه وسلم، و هو الحديث الصائب و المنزه من الأخطاء . فكلمة النقل تطلق على النصوص الشرعية وهي القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، وكذلك كلام الصحابة وتسمى أيضا بالأدلة السمعية أو الوحي. أما ما نسميه بالعلوم النقلية فهي المستمدة من النقل ، و تتضمن علوم أصول الفقه والحديث والتفسير والعلوم اللسانية وغيرها. قال ابن خلدون: " العلوم صنفان: صنف طبيعي للإنسان يهتدي إليه بفكره، وصنف عقلي يأخذه عمن وضعه، والأول يشمل العلوم الحكمية الفلسفية التي يقف عليها الإنسان بطبيعة فكره، ويهتدي إلى موضوعاتها بمداركة البشرية"[4]. والثاني يشمل العلوم النقلية الوضعية، وهي كلها مستندة إلى ما وضعه الله ولا مجال فيها لتدخل العقل إلا لتوضيح وتفسير بعض النصوص القرآنية. فتلك العلوم النقلية كلها أصلها مستمد من الشرعيات.[5]

والنقل هو المعجزة القرآنية الخالدة التي تحث العقل على التفكر و التدبر بها لفهمها و استيعابها كما يجب .

---

[1] عبد المنعم حنفي، المعجم الشامل للمصطلحات الفلسفة، مكتبة مدبولي، ط3، القاهرة، 2000، ص892،

[2] مُحَمَّد أمان بن علي، العقل والنقل عند ابن رشد، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ط3، الرياض، 1404، ص13.

[3] المرجع نفسه، ص14.

[4] جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج2، مرجع سابق، ص504.

[5] مُحَمَّد أمان بن علي، العقل والنقل عند ابن رشد ، مرجع سابق ، ص ص 504-505.

المطلب الثالث: وسطية مُحَمَّد عبده بين العقل و النقل

يرى عبده ان القرآن يتلائم مع العلم الحديث و منه فهو يتلائم مع العقل البشري ، فقد اعتبر أن الإسلام في مفهومه للدين جمع بين بعض المعتقدات الخاصة بقضايا الحياة الانسانية وبعض المبادئ الخاصة بالسلوكات البشرية ، و أكد أن العقل والوحي ضروريان معا لاكتشاف هذه المعتقدات، ومن أجل تجسيدها في حياتنا، بحيث لا يوجد دوائر مستقلة لكل منهما مع التلاؤم التام دون تناقض ، ذلك لأن المعرفة الدينية تفرض علينا أن نبدأ بالعقل وتتبع خطاه من نقطة الوصول، و فيه نفي وجود الله سبحانه وتعالى وكل صفاته، بالإضافة إلى أنه يمكننا من معرفة الأنبياء والمعنى الحق للنبوة[1].

و أي عملية فهم تتطلب للعقل لكونه هو مركز جسم الإنسان وأساس تنظيم الوظائف والحفاظ على الصحة التامة، بالإضافة إلى أنه نواة تفكير الإنسان الذي به يدرك حياته وأسباب وجوده والهدف منه، لذلك لا يمكن لنا الحصول على أي معرفة مهما كانت دون اشتغال العقل، فقد حثنا عز وجل على اعماله في كثير من السور القرآنية من أجل معرفة حق المعرفة والإيمان به والتصديق بكل ما جاءنا منه، وبذلك يمكن بالجمع بين ما أتانا من الكتاب المقدس ومن خلال إعمال العقل لقد ربط الشيخ بين العقل والنقل وأكد على ضرورة الدمج بينهما، حيث اعتقد أن بالربط بينهما يستطيع الإنسان أن يفقه دينه، وأن يسعى في مختلف مجالات حياته ويطورها بفعل هذا الربط، واعتبر أنه اصلاح للعقيدة من الفساد الذي يهددها بسبب تشدد وتعصب الشعوب لدينهم ولآراء الأجيال السابقة التي ايقظتهم في مضمار التخلف ولقد كان عقله واسعا ويتضح ذلك من خلال الفتاوى التي أفتى فيها واتخذ أهم وسيلة لإصلاح العقيدة وتفسير القرآن تفسيرا علميا، أي شرح الوقائع وايضاح الأسباب، أما أخلاقيا دعا إلى العمل بمبادئ الإسلام وبين أنه أساس السعادة في كل الأزمان، وقد دعا روحانيا إلى لسو بالنشيء إلى العالم العلوي، وهو بتفسيره حاول التوفيق بين الإسلام ونظريات المدنية الحديثة بالعلم والعقل، لمجاورة دول الغرب المحتكرة للتطور.[2]

وحث الشيخ على اعمال العقل في شؤون الدنيا والدين، وعدم تقاضيه كما يدعو له الدين، واعتماد

---

[1] ألبرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة، ت كريم عزقول، دار النهار، دط، لبنان ،د س، ص178-180

[2] موسى بوبكر، إشكالية فكر النهضة العربية (دراسة نقدية لمشروع النهضة)، (رسالة دكتوراه: الفلسفة)، قسم العلوم الانسانية، كلية العلوم الإنسانية و الاجتماعية والعلوم الإسلامية، جامعة الحاج لخضر، باتنة، 2010-2011، ص ص 68-70.

البراهين العقلية، فالإسلام يدعو إلى اعمال العقل لا إهماله، وحث على العلوم العقلية ومن العلوم الأخرى، والمجتمع الصالح هو الذي يتبع أوامر الله ويمثل لها ويفسرها تفسيرا عقليا وفقا للمصالح العامة ، مجتمع الفضيلة والسعادة.[1]

و لقد اعتبر الشيخ أن بالاصلاح العقائدي يصلح المجتمع ، لان العقيدة هي الاساس ، وحث على توسيع دائرة التفكير الإنساني لدى الشعوب و الاجتهاد في تفسير القرآن ، فمن خلاله يفقهون دينهم ويكتشفون أسرار الكون التي ابتدعها الله فيه، ودعا الإنسان للتفكر في هذا الابداع، و ذلك للتدبر في آيات الله سبحانه وتعالى و الاستفادة من المعارف الموجودة فيها.

و لقد اعتمد الشيخ الامام التطويل في تفسير القرآن الكريم ، و كان يفسر الآراء الدينية ويحاول ربطها بأحداث هذا العصر ، و يقول بعامية الاجتهاد لكونه غير مقتصر على اشخاص معينين او مكان معين او زمان ، وفي تفسيره لقران نجده يرفض العديد من العادات والتقاليد غير الواقعية المنتشرة في المجتمع الإسلامي، و منه يدعو إلى الواقعية و يؤمن بمبدأ المصلحة العامة .[2]

كما أقر الشيخ وأجمع على أن الدين إن جاء بشيء ارقى و اعظم من عقل الانسان فلا يمكن أن يكون أو يأتي بما يستحيل عند العقل، لان العقل هو ملكة الحكم كما يصطلح عليه ، فالله دعاه إلى التدبر والتفقه ولا يمكن له أن يأتي بما لا يستطيع للعقل المخلوق المدعو للاجتهاد في ذلك أن يعجز عن فهمه[3].

وقد جاء القرآن الكريم موضحا لكل صفات الخالق الخاصة به والمنزهة له، التي دعا البشر لفهمها و استيعابها، بحيث هناك بعض الصفات التي خلقها الله في عباده تشترك في الاسم والجنس والاختيار أو السمع والبصر، وغيرها من الأمور التي فيها تشابه كبعض السور القرآنية التي تكون حاملة لأكثر من معنى و التي بدورها تضع بعض العلماء في مأزق هذه المشابهات التي كانت محل جدال كبير بين الكثير من المفكرين المسلمين، وهنا اعتبار حكم أو دور العقل مع ورود أمثال هذه المتشابهات في النقل، فتح مجالات للناظرين من أجل الاجتهاد والتفقه أكثر، خاصة وأن دعوة الدين التي قال بها سبحانه وتعالى أدى إلى

[1] المرجع نفسه، ص67.

[2] المرجع نفسه، ص67.

[3] مُحَمَّد عبده، رسالة التوحيد، مرجع سابق، ص29.

الفكر في المخلوقات لم تكن محدودة بحد ولا مشروطة بشرط.

فتآخي الدين والعقل قد أتي لأول مرة في كتاب مقدس، وكان على لسان نبي مرسل، مصرح من عند الحكيم، واضحا لا يقبل التأويل، حيث تقرر بين المسلمين كافة، الا من لا ثقة بعقله ولا دينه، إن من قضايا الدين ما لا يمكن الاعتقاد إلا عن طريق العقل، كالعلم بوجود الله وبقدرته على إرسال الرسل، وعلمه بما يوحي به إليهم.[1]

ذلك أنه سبحانه وتعالى عندما خلق العقل خلقه بكل الشروط التي تساعده على الفهم الصحيح للكون ولمختلف المسائل المتواجدة فيه الذي يعايشه طوال حياته. ومما لا شك فيه أن المفهوم المركزي الناظم لمشروع الشيخ هو الاصلاح أولا وآخرا، وما يتضح من خلال ما قدمه من أفكار منظمة ومتكاملة في مختلف كتبه، يجعلنا أو يمكننا من القول أن عملية الاصلاح عنده شاملة ومتكاملة، لا تمس جانبا وتعطي جانبا اخرا، بل تطال كل الجوانب وتروم لتجديد فيها، فالإمام قد اتجه بنظره إلى الاجتهاد في الدين وفي معالجة قضايا عصره من منظور شامل، إلا أنه ركز على اصلاح الدين بمكانة مفصلية في تفكيره، ذلك أنه اعتبره تحريرا للفكر من قيد التقليد وفهم الدين عن طريق سلف الأمة قبل ظهور الفرق، والأكثر فهم الدين بوصفه محفزا للفهم والبحث في الكون.[2] فقد كان اعتقاده أن اصلاح المسلمين عن طريق دينهم أيسر وأصح من اصلاحهم عن طريق الإصلاح الذي يعتمد على مجرد العقل والقلب.[3]

الأمر الذي دعاه لاتباع هذا السبيل هو التشدد السائد في عصره من قبل الشعوب على ما توارثوه من اجتهادات قديمة للأجيال السابقة واحتكارهم وعدم الاجتهاد من جديد، على حسي العصر الذي يعايشونه، وبالتالي انغلاقهم على هذا الحيز وفقط. ويقول الشيخ مُحَمَّد عبده أنه يجب تحرير الفكر من قيد التقليد وفهم الدين على طريق سلف الأمة قبل الخلاف والرجوع في كسب معارفه إلى ميادينه الأولى والنظر إلى العقل .

[1] المرجع نفسه، ص28

[2] المرجع نفسه، ص 30

[3] موسى بوبكر، إشكالية فكرة النهضة العربية، مرجع سابق، ص68.

ذلك أن العقل يعتبر من أفضل القوى الإنسانية .[1] فنضرته للاصلاح كانت توسط العقل و النقل ، ذلك أنه ركز على العقل البشري في مجال الإصلاح للعقيدة والدين لأجل رفع قيمة اعقل وعدم أخذ تفسيرات السابقين للقرآن ، و احتج في رأيه هذا بلامحدودية العقل ، بعكس السابقين له الذين زعموا بأن التفكير العقلاني محدود، فواجب العقل من وجهة نظر عبده استغلال واستثمار ما وصل له العلم الحديث، والاستفادة من المكتسبات العقلية المتواجدة في فكر الشيخ الاصلاحي، مما جعله يقف مابين السلفيين الذين اعلوا من قيمة النصوص الدينية حول العقل، والعقلانيين الذين يمجدون العقل في مقابل الاستهانة بقيمة النصوص الدينية .

[1] موسى بوبكر، إشكالية فكرة النهضة العربية، مرجع سابق ، ص70

خلاصة الفصل:

ومن خلال ما سبق يتضح لنا أن مُحَمَّد عبده هو مجدد إسلامي مصري ويعد أحد دعاة النهضة والاصلاح في العالم العربي الاسلامي.

مارس مُحَمَّد عبده ازدواجية التأثير والتأثر، فأثر العديد من المفكرين في حياته وعلى فكره أهمهم جمال الدين الأفغاني، وفي المقابل كان لحمد عبده تأثير أكبر على العديد من تلاميذه الذين آمنوا بأفكاره.

و يعتبر عبده من أهم المناشدين والمنادي بفكرة التوفيق والجمع بين العقل والنقل، وذلك يتضح من خلال الكم الهائل من مؤلفاته التي خصصها للتكلم عن العقل ورفع شأنه وجعله أفضل القوى الإنسانية حيث أنه عدها الأساس الذي تبنى عليه كل المظاهر التي تنقلها بالمجتمع من قواعد ومناظيم أخلاقية تحدد المعايير التي يمشي عليها المجتمع وعلى أنه أداة تدفع المجتمعات للوصول إلى أعلى درجات الرقي في دول العالم ككل.

ففي نظره أن العقل هو سر الرقي الذي وصلت إليه الدول المتطورة ورغم ولوعه بالعقل وقواه إلا أنه لم يهمل جانب النقل وحاول الربط بينهما مبينا ومستدلا على أن الرسالة الإسلامية في حد ذاتها بمصدريها جاءت من أجل إيقاظ العقل ومخاطبته للنهوض والاجتهاد في تفسير مختلف القضايا الإسلامية وزيادة قوى الإيمان في النفس الإنسانية

الفصل الثاني: منهج مُحَمَّد عبده و تجلياته في الجانب التربوي و التعليمي

المبحث الاول: منهج مُحَمَّد عبده في التجديد

- المطلب الاول: منهجه بين الأصالة و المعاصرة
- المطلب الثاني: المحاور الاساسية لمنهجه

المبحث الثاني: الاصلاح التربوي

- المطلب الاول: مفهوم الاصلاح / الاصلاح التربوي
- المطلب الثاني: الاصلاح التربوي و التعليمي عند مُحَمَّد عبده
- المطلب الثالث: موقفه من تعليم المرأة

المبحث الثالث: اصلاح المؤسسات الاجتماعية

- المطلب الاول: الامام مُحَمَّد عبده و اصلاح الازهر
- المطلب الثاني: تأسيس المدرسة العقلية

تمهيد:

لقد عانى مُحَمَّد عبده كما عانى الشعب المصري في أواخر حكم الخديوي إسماعيل من سوء الأحوال المالية والاقتصادية، حيث بلغت ديون مصر في نهاية عهده واحد وتسعون مليون جنيها، مما أدى إلى التدخل الأجنبي في شؤون مصر الداخلية، وقاسي الشعب المصري من الاستبداد الداخلي الذي وضع مقاليد الحكم في يد الأجانب، وتحول المصري في وطنه إلى مواطن من الدرجة الثانية لا يستطيع التصدي للزحف الأجنبي والنهوض بالبلاد كي تدخل فعلا عصر النهضة والتقدم، وكان ذلك ثمرة لطبيعية الحكم الاستبدادي الجاهل الذي طغى عليها قرابة نصف قرن، ونتيجة لذلك انبعثت طاقتها، غير أنها اختلفت في سبيل تحقيق هذا الهدف، ومن بين هذه الاتجاهات الاتجاه الإصلاحي الذي تزعمه مُحَمَّد عبده الذي رأى أن النهوض بالأمة يجب أن يتم بأساليب التربية والإصلاح الاجتماعي بدلا من طريق الثورة والنضال المسلح، و في هذا الفصل سنوضح منهجه في الإصلاح و مواضع التجديد.

المبحث الأول: منهج مُحَمَّد عبده في التجديد

بعد ما عرفنا مُحَمَّد عبده كمجدد عقلاني، كأي مفكر ينظم مُحَمَّد عبده أفكاره في نسق معين، و هو ما نسميه بالمنهج المتبع، و منه نطرح

السؤال: ما هو المنهج الذي اتبعه مُحَمَّد عبده في التجديد؟

المطلب الأول: منهجه بين الأصالة والمعاصرة

المنهج هو "مجموعة من العمليات الذهنية تتيح تحليل الواقع وتفسيره" وهو مهم و ضروري لكل إصلاح ولكل تجديد فكري، لان كل خطأ في الحكم ينتج أساسا عن خطأ في المنهج، كما أن كل كشف جديد يأتي أيضا عن كشف في المنهج، وبما إن الأمر يتطلب معالجة هذه الأزمة الفكرية، والمأزق الثقافي الذي يمر به المجتمع العربي الإسلامي إذ آن تأكيد التحدي العربي بجميع أشكاله وأبعاده كافة اتخذه عملية تأكيد الذات على المستوى الفردي أو المجتمعي شكل نكوص إلى مواقع خلفية للاحتماء بها والدفاع انطلاقا منها وهذا يتعلق بشكل خاص (بالتيار السلفي) في الفكر الحديث والمعاصر الذي انشغل بالتراث واحيائه واستثماره في إطار قراءة ايديولوجية جديدة.

انطلق منهجه مع استاذه جمال الدين الافغاني من إعادة قراءة التراث وجعله حيا وهو ما سمي حديثا بالأصالة والمعاصرة، وهو موضوع القديم الجديد، من هنا كانت الحاجة ملحة لاختيار منهج محدد يتلاءم مع قراءة جديدة للتراث، وتفسيره وتوجيهه، أي تحويل التراث إلى تراث حي وذلك بالأخذ من التراث ومن الحداثة كل ما هو تقدمي وصالح، فهما بذلك لا يرفضان القديم لمجرد قدومه ولا يتمسكان بالحديث لمجرد حداثته بل يتمسكان بكل قديم نافع، ويرحبون بكل حديث صالح، إذن فإن عملية الجمع بين التراث والمعاصرة ليست عملية سهلة، ذلك لان النهوض الذي يطلبه عبده لا يمكن أن يتحقق بالاختصار على رواية الماضي وتعظيمه كما لا يمكن أن يتحقق باستيراده من خارج أفكار الأمة وقيمها، لان في كلتا الحالتين حالة اغتراب، بشقيه الزماني والمكاني، وهما بالتالي يقفان على أرض هي التقليد[1].

و كان مخافة عبده أن تتفشى علمانية الفكر الأوربي في الأمة الإسلامية و ذلك لإدراكه أن

[1] مُحَمَّد عابد الجابري، قراءة معاصرة في تراثنا الفلسفي(نحن التراث)، دار الطليعة للطباعة، ط1، بيروت، 1981، ص ص 7-15.

التخلف في البنية الدينية الذي وصلت إليه لن يمكنها من الصمود في وجه هذا المد الجديد وان الحل السياسي الأيدلوجي يكمن في العودة بالإسلام إلى مرونته الأولى التي استطاعت أن تستوعب الثقافات السابقة عليه، ويجب أن يتخلص الإسلام من البدع التي لحقت به، وان يستنير الناس بالعلوم الحقيقية دينية ودنيوية فكان منهجه في هذا الصدد منهجا إحيائيا إصلاحيا يستهدف إزالة الجهل بزوال أسبابه، والسعي إلى العودة إلى جوهر الدين لا إلى مظاهره السطحية

ففي رأيه ان فهم الحاضر يستوجب بالضرورة مقارنته بالماضي ، فالماضي يدخل كقوة محركة تزيد من عجلة السير وذلك لان من تراث الماضي ما يعرقل و في المقابل يوجد فيه ما يحفز و يشجع ، بمعنى ان الحاضر ليس له غنى عن الماضي ، ومنه فلابد من كسر حواجز الزمن بيننا وبين السلف حتى نكون قد وفقنا بين التراث و الحضارة ، ومن هذا المنطلق أكد عبده على وجوب إصلاح مصر على أسس واعية متفتحة، بنفس طريقة الإصلاح في أوربا، منتقدا فيها المفاسد الاجتماعية والإدارية، ونبه إلى ضرورة بناء نهضة متطورة مؤكدا على أهمية الإصلاح في حياة الأمم وضرورة التدرج كتدرج التربية ببطئ، الذي هو في رأيه أحسن من طريقة الثورة السريع مشيرا بأنه لا بد من (الثقافة والاستنارة لتكوين الرأي العام الذي يستحق الحياة السياسية، والحقوق السياسية قبل المطالبة بالدستور ومجلس النواب والحكومة المقيدة به) وهنا نلمس الميزة الأساسية في منهجه وهي التغيير في الواقع.[1]

فاتجهت منطلقاته الفكرية نحو أمرين جوهريين هما انقاض الوطن وتطوره ، وهذين الأمرين يعتمدان على "التغيير والتقدم" و تعتبر اول و أهم خطوة في منهجه ، فالتغيير في الواقع والتقدم نحو أنموذج افضل كان واضحا عند عبده الذي نكاد نلمس في فكره كل الميادين من دين و علم و سياسة و تربية واجتماع، ولكن بدرجات وفي سياق قناعا ته وظروفه هو، ليكون في كل الأحوال شاهدا مدركا لواقع عصره وملامحه. فحرص عبده على ضرورة الاعتراف بالحاجة إلى التغيير.

ومن أهم شروط هذا التغيير ربطه بمبادئ الإسلام، واثبت في طروحاته الفكرية أن الإسلام يمكن به أن يشكل المبدأ الصالح للتغيير والرقابة السليمة عليه إذا ما فهم على حقيقته، ولم يقصد عبده بذلك صلاحية الإسلام ليكون الأساس الخلقي لمجتمع حديث وتقدمي فحسب، لان الإسلام يفضل كل ما كان

[1] مُحَّد عابد الجابري، قراءة معاصرة في تراثنا الفلسفي(نحن التراث)، ص20.

يعمل باسم التقدم، ولكن ركز أكثر من ذلك على أن الإسلام – كما فهمه – مبدأ ردع من شأنه أن يمكن المسلمين من التمييز بين الصالح والطالح في مختلف وجوه التغيير الحاصل، لذلك كانت مهمة الشيخ عبده ذات شقين:

الأول: إعادة ماهية الإسلام الحقيقي.

الثاني: النظر في مقتضياته بالنسبة إلى المجتمع الحديث[1].

أما فكرة التقدم في منهج عبده فنجدها تتحدد من خلال تمسكه بالتربية في مفهومها الأوسع، بدءاً بتربية الذات وانتهاء بتربية كل فرد من أفراد المجتمع بوصف ذلك أحد أهم أسباب بناء الإنسان الذي كان يحلم به، وعد عبده أن تغيير الإنسان لذاته كفيل بأن يتم تغيير المجتمع برمته مستنداً بذلك إلى قوله تعالى " ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ".

ومن هنا نجد عبده يربط بين التغيير والتقدم لكونهما حالة واحدة لا تنفصل الواحدة عن الأخرى، ذلك لان أي بناء لا يمكن إن يتم إلا من خلال إصلاح الأفراد لأن اصلاحهم يرتبط بإصلاح المجتمع ككل ، هنا نستطيع أن نلمس سمة أخرى من سمات المنهج عند عبده وهو التجديد، إذ تميز بالتجديد في رؤيته للواقع الاجتماعي والتراث الديني، مدركاً بثاقب بصره أن التطورات الحديثة التي طرأت على المجتمع الإسلامي أفرزت حالتين أساسيتين لكل منهما سماته الخاصة ونظرته إلى الحياة، فوجد في مصر نموذجا لهاتين الحالتين الجامعين بين العلم وبين التعليم الحكومي الذي تبنى النمط الغربي، وقد افرز ذلك عن جيلين من المتعلمين مختلفين من حيث النظرة الدينية التقليدية، وجيل آخر اعتمد العلوم العصرية وتبنى فكرة تحديث المجتمع وآمن بالتغيير أسلوبا ومنهجاً في الميادين الفكرية والعملية.

المطلب الثاني: المحاور الأساسية لمنهجه

اعتمدت دعوة عبده في التجديد الديني على أسس ثابتة هي:

- الثورة على التقليد والمقلدين الذين اهملوا دور العقل تناسوا طريق البحث والعلم، ومن كل السمات السابقة لمنهج عبده نستطيع أن نضمها تحت مقولة (العقل) إذ يؤكد عبده أن الإسلام لم يدع إلى إهمال العقل كما اتهمه أعداؤه، لذلك يجب الحث على العلوم العقلية وغيرها، و أن نبني

[1] زكي نجيب محمود، ثقافتنا في مواجهة العصر، دار الشروق، ط2، بيروت، 1979، ص ص 150-151.

المجتمع الصالح الذي يمتثل لأوامر الله ويفسرها تفسيراً عقلياً، وعلى وفق الصالح العام، لكون الإنسان لم يخلق ليقاد بالزمان ولكن ليهتدي بالعلم والأعلام، ومن هذا المنطلق فقد دعا عبده المسلمين إلى أن يقوموا بما كان عليهم القيام به دوماً وهو إعادة تأويل شريعتهم بما يجعلها تتكيف مع متطلبات الحياة الحديثة، فالله حسب وجهة نظره، لم ينزل سوى مبادئ عامة تاركاً للعقل أمر تطبيقها على قضايا المجتمع الخاصة. [1]

- تطهير الإسلام من البدع والضلالات التي علقت به والعودة به إلى أصوله الأولى.

– ركز في منهجه على أهمية العلوم الكلامية، والدعوة إلى تلقي العلوم العصرية .

–كتب عبده رسالة التوحيد ومقالات عدة في (الوقائع المصرية) طرح من خلالها ما رآه صالحاً لتدارك حالة الضعف التي انتابت الأمة، و عالج النقائص التي أدت بهم إلى ما هم عليه من حالة الانحطاط بحيث انه من خلال الصراع الذي دار بين الفلاسفة والمتكلمين فقد انتقد إصرار الفلاسفة على اعتبار العقل سلطة مستقلة عن سلطة الوحي، فيقول بهذا الصدد: (أما مذاهب الفلاسفة فكانت تستمد آرائها من الفكر المحض، ولم يكن من هم أهل النظر من الفلاسفة، إلا تحصيل العلم والوفاء بما تندفع إليه رغبة العقل من كشف مجهول أو استكناه معقول) أي انهم ادعوا أن العقل قادر على التمييز بين الحق والباطل بمعزل عن الوحي، لكننا نجده متفق مع معظم المتكلمين الذين شددوا على تكامل العقل والوحي، مؤكدين حاجة العقل إلى الوحي للوصول إلى معرفة الحق ويشتغلون (في أصول العقائد والأحكام بما هداهم إليه سير القرآن اشتغالا يحرص فيه النقل ولا يهمل فيه اعتبار العقل ولا يغض فيه من نظر الفكر) لكنه في مقابل هذا فهو قد انتقد جماعة من المتكلمين الذين كانوا يبالغوا في التمسك بالنص وانكروا التأويل وإعمال العقل فيما وراء النص ومن أصحاب هذا الجانب هم الظاهرية: وهم تيار فكري يرفض تأويل ظاهر النصوص حتى لو تعارضت مع العقل إذ يقدمون النقل على العقل ومن أعلامهم (ابن حزم الأندلسي (994-1064م) واحمد بن حنبل (855م) وابن تيمة (1263-1328م). [2]

والجهمية: سميت بهذا الاسم نسبة الى زعيم هذه الفرقة وهو (جهم بن صفوان) وهم الذين ذهبوا

[1] زكي نجيب محمود، ثقافتنا في مواجهة العصر، مرجع سابق ، ص162.

[2] زكي نجيب محمود، ثقافتنا في مواجهة العصر، مرجع سابق، ص155.

إلى ان الإنسان لا حول له ولا قوة فيما يصدر عنه من أفعال، أي رفضوا أن يكون للإنسان أي قدرة على الفعل ، واحيانا أخرى بالحجر والجماد الذي ليس له من الأمر شيء فيما يفعل به الذين عدوا أن تعاليم الوحي هي المحدد الوحيد في كل الأزمان للمنهج الخلافي من دون أن يكون للعقل أي دور سوى التنزيل المباشر لظواهر النصوص في حياة الناس. ونجده قريبا من المعتزلة (تيار فكري وتنظيم سياسي تبلور في أواخر القرن الأول الهجري، وهي من اكثر مدارس الفكر العربي الإسلامي أصالة وتعبيرا بواسطة – المنهج العقلي – عن قضايا المجتمع الذي عاشوا فيه، تبلورت على يد شيخها (واصل بن عطاء 699-749م) واهم القسمات الفكرية للمعتزلة إيمانهم بحرية الإنسان واختياره، ويعدونه صاحب الحق في إقامة السلطة السياسية في مجتمعه وعزلها، ووجوب الثورة على السلطة الجائرة وهي طليعة الفرق الإسلامية التي أعلت من شأن العقل ووثقت في قدرته ويسمون أهل العدل والتوحيد. بقوله إن هنالك (من انتدب نفسه للنظر في العلم والقيام بفريضة التعليم) واقر عبده أن الشريعة جاءت لأمرين من أهم أركان السعادة البشرية وهما:

1/ أن العبد يكسب بإرادته وقدرته ما هو وسيلة لسعادته.

2/أن قدرة الله هي مرجع لجميع الكائنات، وان الله هو السند الحقيقي و الوحيد للإنسان .

فمن خلال العلاقة بين العقل والأيمان نجد أن عبده دعا إلى أن العقل يجب أن يحكم كما يحكم الدين، فالدين عرف بالعقل ولا بد من اجتهاد يعتمد على الدين والعقل معاً، ومنه النظر العقلي يعتبر من الأسس الأولية التي وضع عليها الإسلام ذلك لأنه وسيلة الايمان بالله، فعن طريق العقل يؤول النقل، وقد أجاز عبده تقديم العقل على ظاهر الشرع عند التعارض، لان للعقل القدرة على التمييز بين الفضيلة والرذيلة، وبالتالي فالإنسان يختار أفعاله بإرادته وقدرته، وهنا يتضح لنا منهجه العقلي على الرغم من انه لا يفتح للعقل متسعا كبيرا ذلك لأنه حدده بارتباطه بالدين على أساس أن ما يعرفه هو العوارض، أما الجواهر فعلمها عند الله، ذلك لان (العقل وحده لا يستقل بالوصول إلى ما فيه سعادة الأمم بدون مرشد الهي) وله حدود لا يمكن تجاوزها لعدم قدرته على ذلك، ومن هذه الأشياء الممتنعة عن العقل هي البحث عن صفات واجب الوجود وماهيته وكيفية الاتصاف بها، فالعقل لا يدرك إلا عوارض الأشياء أما الوصول إلى كنهها أو حقيقتها فأمر ممتنع عليه، مبيناً انه إذا (قدرنا عقل البشر قدره، وجدنا غاية ما ينتهي إليه كماله إنما هو الوصول إلى معرفة عوارض بعض الكائنات التي تقع تحت الإدراك الإنساني حساً أو وجداناً أو تعقلاً ... أما الوصول إلى كنه حقيقية فما لا تبلغه قوته)، ومن هنا قيل انه تبنى نظرية **اللاأدرية** ، و هي

نظرية تنكر كلياً أو جزئياً إمكانية معرفة العلم، وتؤكد أن العقل عاجز عن مجاوزة حدود الخبرة الذاتية عند صاحبه، فمحال عليه إقامة البرهان على أي شيء يفترض وجوده في خارج تلك الحدود. لأنه لم يكن بإمكانه الإجابة عن جميع الأسئلة التي أثيرت في زمانه إما تهرباً أو عدم قدرته على اكتشاف كنهها في أحيان أخرى، لكن الموقف الأساسي لعبده هو منهج العقلانية الدينية، أي إن الإسلام دين عقلي، لكن من ناحية أخرى هو يربط بين العقل والوجدان بقوله أن (العقل والوجدان لا يختلفان في الحكم بصحة الاختبار، وشمول العلم الإلهي، ونفوذ قدرة الله فيما لا اختيار لنا فيه، وهي هبة قوة الاختيار نفسها) .

فالعقل يهتم بالغايات والأسباب والمسببات الامور البسيطة و المركبة وعلى هذا الأساس فإن وظيفة العقل تمثل في إصدار القوانين والقواعد و هذا ما يسمح له الدخول الى العلمية، أما الوجدان فيقع على مشاهدات الحس الباطن وعلى الحدس الشعوري والوجودي المباشر، مؤكداً على أن (العقل يضمن صحة أصول العقيدة، بينما يناط بالوجدان حمل الإنسان بوجوده الكلي على العمل الأخلاقي).

ومن هذا المنطلق يتضح أن مُحَمَّد عبده يرى ان تقويم النفس وصلاحها هو من عمل ملكة الوجدان باعتبارها قوة صد للإنسان، إذ هي (الطريق الأقرب في بيان مضار الإسراف في الرغب وفوائد القصد في الطلب.. وتجد اقصر الطرق وأقومها أن تأتي إليه من نافذة الوجدان المطلة على سر القهر المحيط به من كل جانب).[1]

ويمكن أن نستخلص مما تقدم أن المنهج التجديدي عند عبده يتحدد بأربعة محاور أساسية:

أولاً- العقل: ان الحرية الفكرية احدى شروط العقل ليكون متحرراً من قيود التقليد والتبعية والبدع والضلالات.

ثانياً- الثابت : ليكون النص متماشيا مع هذا التجديد.

ثالثاً- المتغير : يرى عبده ضرورة القبول بواقع التغيير لان هنالك قضايا استجدت من خلال تطور بالواقع، وهذا يمكن آن يجعل المسلمين في حرج أمام ضغط هذا الواقع، أذن هو يهتم باستعادة واقع الإسلام على حقيقته، واعتبار ما يتضمنه لمصلحة المجتمع الحديث فهو يطالب بالمجتمع المثالي الذي يخضع لأوامر الله ويحاول تأويلها بالرجوع إلى العقل في ضوء المصلحة العامة.

[1] مُحَمَّد عبده، الأعمال الكاملة، ج1،ص185.

رابعاً– اللغة : تعد اللغة عند العرب من سمات الرقي و التقدم ، وهذا ما نفاه من جمود عليها، فطالب (بضرورة التنوير في ظل الضوابط الإسلامية) وبهذا نجد أن الشيخ عبده سعى في جميع كتاباته وأعماله لاسيما في أواخر حياته، إلى تحقيق هدف مهم وهو سد الثغرة القائمة في المجتمع الإسلامي، الذي انقسم إلى فريقين بعد دخول أفكار عصر التنوير الفرنسي والتي أصبحت مألوفة لدى الشباب العربي، فانتشرت بينهم اللغة الفرنسية، وتفرنس بعضهم، فحاول عبده من منطلق حرصه على وحدة المجتمع الإسلامي الاعتراض على المتنورين المتأثرين بالمفكرين الغربيين، لأنه رأى أن الانقسام في المجتمع الإسلامي بات يشكل تهديداً لأسس المجتمع الخلقية بفعل روح العقل الفردي القلقة، المتسائلة دوما والشاكة أبدا، وادرك عبده سرعة عطب الثقافة الغربية لدى المصري المتفرنس الذي كان يكتفي بتقليد مظاهر الحياة الأوربية الخارجية وقال بهذا الصدد: (أن مظاهر القوة هي التي حملت الشرقيين على تقليد الأوربيين في ما لا يفيد من غير تدقيق في معرفة منابعها)

وهذه التصورات الفكرية هي التي ميزت منهج الشيخ عبده وأعطته أصالته، والذي يمكن تسميته بالمنهج التجديدي الذي تجسدت فيه سمات العقلانية والتوفيقية بصورة كبيرة، كونه قد سلم من إفراط الأولين وتفريط الآخرين وامن بالآخذ من التراث ومن الحداثة كل ما هو تقدمي وصالح.[1]

غادر الأستاذ الإمام مُحَّد عبده باريس متجها إلى بيروت سنة 1885م وذلك بعد توقف صدور مجلة العروة الوثقى، وهناك كان قد تفرغ لتطبيق أفكاره حول التجديد حيث قام بالبدء بتجسيد منهجه الإصلاحي انطلاقا من الكتابة في الصحف والمجلات و القيام بتنظيم التعليم العثماني والسوري والمصري والقيام بتدريسه للأدب والبلاغة والقرآن الكريم بالمسجد، فكان هذا إذن هو نقطة بداية تجسيد منهجه التجديدي .[2]

تعد فكرة التجديد في الاسلام هي النقطة التي انطلق منها عبده في منهجه ، إذ أنه كان يسعى إلى إقامة مجتمع إسلامي صالح حيث أراده أن يكون مجتمعا يعتمد على العقل في شؤون الدنيا والدين، و عد من لا يؤمن بالبراهين العقلية كافرا، فباعتقاد مُحَّد عبده أن الإسلام بخلاف ما يرى أعداؤه، فهو لم يدعوا

[1] مُحَّد عبده، الإسلام بين العلم و المدنية، كلمات عربية للترجمة والنشر، ط5، القاهرة، 1938، ص 111.

[2] صلاح زكي أحمد، أعلام النهضة العربية الإسلامية في العصر الحديث، مركز الحضارة العربية، ط1، القاهرة، 2001، ص67.

إلى إهمال العقل بل أنه حث على العلوم العقلية وغيرها من العلوم الأخرى، إذ أن المجتمع الصالح هو الذي يعمل لأوامر الله ويجتنب نواهيه، وانطلاقا مما سبق ذكره نشأت دعوة مُحَمَّد عبده حول التجديد الديني معتمدة على الأسس التالية:

أ- الدعوة إلى تطهير الإسلام من البدع والضلالات والعودة به إلى نقائه الأول: فلقد كان مُحَمَّد عبده يدعوا إلى تحرير الفكر من التقليد وذلك من خلال الحث المستمر على ضرورة فهم الدين على طريقة السلف الصالح، مهاجما في الوقت نفسه التقليد والمقلدين وفي هذا نلتمس خوفه على انهيار العقيدة بسبب طغيان الفكر الغربي عليها.[1]

ب- لقد وفق مُحَمَّد عبده بين العقل و الإيمان: و أشار الى أنه من واجب العقل أن يتواضع أمام الله و أن يتوقف عند حدود الإيمان فمثلا القرآن يصف لنا بعض الظروف الغيبية مثل رؤية موسى عليه السلام الله عز وجل فنحن نؤمن بهذه القصة لأنها مذكورة في كتاب الله عليه أن يتوقف عند حدود الإيمان بحقيقتها فلا يتعدى الإنسان ذلك باستخدام عقله بالتفكير بصفات الله ومختلف الأمور الغيبية التي تخصه سبحانه وتعالى .

ج – الدفاع عن الإسلام: و ان كان الإسلام هو دين عام لكل البشرية و يبقى صالحا لكل زمان ومكان ، غير أنه كان يدافع عنه ضد التأثيرات الغربية و حملات المبشرين المسحيين خاصة.[2]

[1] مُحَمَّد عبده، الأعمال الكاملة، ج1، مرجع سابق، ، ص183.

[2] علي المحافظة، الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة، ا لأهلية للنشر والتوزيع، دط، بيروت، 1987، ص84.

المبحث الثاني: الإصلاح التربوي والتعليمي

بعد التعرف على منهج عبده في التجديد ، ننتقل الآن الى التعرف على جانب آخر يبرز عقلانيته و هنا نطرح السؤال التالي : ماذا أضاف عبده للجانب التربوي و التعليمي؟

المطلب الأول: مفهوم الإصلاح / الإصلاح التربوي

لغة: يُعرف الإصلاح من الجانب اللغوي بأنه لفظ مشتق من الفعل صَلُح يصلُح صلاحًا وصلوحا والصلاح ضد الفساد، وأصلح الشيء بعد فساده فالإصلاح عموما هو عكس الفساد، وتغيير الفساد إلى إصلاح يحتاج إلى عمل منظم ينطلق من رؤية واضحة لينتهي إلى أهداف محددة ويسمى هذا العمل بالتغيير.[1]

وانشد أبو زيد فكيف بإطراقي إذا ما شتمتني ؟ وما بعد شتم الوالدين صلوح وهو صالح وصليح الأخيرة عن ابن الأعرابي والجمع صلحاء وصلوح .ورجل صالح في نفسه من قوم صلحاء ومصلح في أعماله وأموره وقد أصلحه الله، وربما كنوا بالصالح عن الشيء الذي هو إلى الكثرة...

والإصلاح نقيض الإفساد والمصلحة الصلاح والمصلحة واحدة المصالح، والاستصلاح نقيض الاستفساد، وأصلح الشيء بعد فساده أقامه، وأصلح الدابة أحسن إليها فصلحت، وفي التهذيب تقول أصلحت إلى الدابة إذا أحسنت إليها .

والصلح تصالح القوم بينهم، والصلح السلم، وقد اصطلحوا وصالحوا واصلحوا وتصالحوا واصّالحوا مشدّدة الصاد قلبوا التاء صاداً وأدغموها في الصاد بمعنى واحد، وقوم صلوح متصالحون، كأنهم وصفوا بالمصدر والصلاح بكسر الصاد مصدر المصالحة والعرب تؤنثها.

والاسم الصلح يذكر ويؤنث، وأصلح ما بينهم وصالحهم مصالحة وصلاحا... وصلاح من أسماء مكة شرفها الله تعالى، يجوز أن يكون من الصلح لقوله عز وجل حرما آمنا ويجوز أن يكون من الصلاح. وقد سمت العرب صالحا ومصلحا وصليحا.

[1] ابن منضور، لسان العرب، دار احياء التراث العربي، ج7، ط3، بيروت، 1999، ص382.

وجاء في كتاب "القاموس المحيط " للفيروز آبادي: الصلاح ضد الفساد، كالصلوح صلح، كمنع وكرم، وهو صلح، بالكسر وصالح وصليح.. وأصلحه ضد أفسده، وإليه أحسن والصلح بالضم: السلم، ويُؤنث،... وصالحة مصالحة وصلاحا، واصطلحا، وإصالحا، وتصالحا واصطلحا، وصلاح كقطام، وقد يُصرف مكة. والمصلحة واحدة المصالح واستصلح نقيض استفسد.

وجاء في "مختار الصحاح" لزين الدين الرازي: ص ل ح: الصلاح ضد الفساد وبابه .دخل. ونقل القراء صلح أيضا بالضم. وهذا يصلح لك أي هو من بابتك. والصلاح بالكسر مصدر المصالحة والاسم الصلح يذكر ويؤنث. وقد اصطلحا وتصالحا واصالحا بتشديد الصاد والإصلاح ضد الإفساد والمصلحة واحدة المصالح والاستصلاح ضد الاستفساد[1].

اصطلاحا: يُعتبر لفظ الإصلاح من المفاهيم المرتبطة بالإسلام، إذ تعد كلمة الإصلاح من أهم ما احتوته الحضارة الإسلامية على مدار تاريخها الطويل بدليل أن القرآن قد ساهم في نشر فكرة الإصلاح من خلال آياته الكثيرة التي تحث على ذلك .[2]

فلقد بدأ بعض المصلحين يرون بأن التربية يجب أن تكون هي القاعدة والأساس الأول الإصلاح المجتمع، وقد كان من بين أبرز المنادين بالإصلاح التربوي الأستاذ الإمام مُحَمَّد عبده.

أولا– الإصلاح التربوي:

هو عبارة عن عمل مخطط ومقصود يتطلب جهدا ومالا وثقافة وبيئة مهيأة لممارسة ما يؤدي إليه من تغيير أو تجديد، ولهذا فإن من يدعون إليه أو يقومون به لا يتحركون إلا بفعل الأزمة وضرورة الإصلاح التي تفرض نفسها و للضرورة أحكامها.[3]

ثانيا– مفهوم الإصلاح في القرآن الكريم

سنتطرق هنا الى أهم المعاني اللغوية لمفهوم الإصلاح حسب سياقات ورودها في القرآن الكريم لأننا

---

[1] مُحَمَّد بريبش، مفهوم الإصلاح أو نحو الاصلاح لفهم المصطلح، مركز الحضارة لدراسات الإسلامية، دط، القاهرة، 2006، ص13

[2] عبد الكريم بوصفصاف، الفكر العربي الحديث والمعاصر (مُحَمَّد عبده وابن الحميد بن باديس انموذجا)، دار مداد يونيفار سيتي براس، ج1، دط، قسنطينة، 2009، ص271.

[3] مجدي أبو ريان وآخرون، آفاق الإصلاح التربوي في مصر، مركز الدراسات المعرفية، دط، القاهرة 2004، ص7.

لأننا نراه أهم محدد لدلالاته اللغوية ، كون أن القواميس لم تمعن النظر في تلك الدلالات فتدرجها بتفصيل في نصوصها حيث اكتفت بالإشارة إلى بعض الآيات لتأكيد ما تعرف به لاستنباط التعريف منه، ومن بينها :

1/ { **قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَرَزَقَنِي مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا ۚ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ ۚ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ ۚ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ ۚ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ** } (هود/ 88) ونستنتج من الآية أن الإصلاح من حيث المضمون بذل الجهد إلى أقصى ما يسمح به المستطاع لإزالة ما يفسد واقع الناس في نفوسهم ومجتمعهم، وأنه من حيث الشروط يستلزم من جهة عدم السعي للمصالح الشخصية وذلك بالتزام الإنابة إلى الله وحسن التوكل عليه، ويفرض أساسا على دعاته أن يكونوا من أول الملتزمين ببرنامجه ومشاريعه، وأن لا يخالفوا الناس لما ينهونهم عنه.

2/ { **وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ ۖ قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ ۖ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ ۚ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ ۚ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ** } (البقرة/ 220) ونستخلص من الآية أن من الفساد المن على الناس بالإصلاح، لأن الله وحده هو الذي يعلم حقيقة المفسد من المصلح، فكلاهما يدعو للصلاح، الأول عن سوء نية والثاني عن حسن قصد وبينة. فالجهات التي تفتقر للرعاية مثل اليتامى لا تحتاج فقط إلى العناية وإنما للإصلاح الشمولي بكل معانيه الجالبة للخير مع الاختلاط بهم ومشاركتهم وإشراكهم في المشاريع والقضايا التي تهمهم.[1]

3/{ **وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ۚ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا ۚ وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۗ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ** } (البقرة /228).

4/ "**وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنَهُمَا فَابْعَثُوا حكما من أهله وحكما من أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إصلاحا يُوفق اللَّهُ بَيْنَهُما إِنَّ اللهَ كَانَ عَلِيما خبيرا**"(النساء: 35) وبعيدا عن الموضوع الخاص للآيتين السابقتين وأحكامه، فإننا نستنتج منهما أن الإصلاح ارادة، وثبات على التعامل بالمعروف واحتكام حين الاختلاف إلى أهل الدراية والعلم والحكمة.

5/" **لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ ۚ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَٰلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا** " (النساء114) ومن هذه الآية أن الإصلاح

[1] مُحَمَّد برييش، مفهوم الإصلاح أو نحو اصلاح لفهم المصطلح، مرجع سابق، ص9.

وإن كان يتوخى المرونة فانه يرفض أن يكون برنامجا سريا تتناجى به اطراف محددة، ولكن الإصلاح مشروع علني، باستثناء قضايا فردية واجتماعية محددة بنجوى الخير المتعارف عليها بين القوم.

6/ **{ وَوَاعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ۚ وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ}** (الأعراف/ 142)

7/**{وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا ۚ إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ}** (الاعراف/**46**).

8/ **{وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا ۗ قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ ۖ قَدْ جَاءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ ۖ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ}** (الاعراف/**85**).

من دلالات هاذه الآيات الثلاث وغيرها استنتج خبراء المعجمية و"علماء القاموس" أن الإصلاح ازالة الفساد، وترسيخ للميزان بما فيه الميزان السياسي والفكري، وعدم بخس الناس أشياءهم المادية والمعنوية.

9/ **{ۚ لَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَاعْتَصَمُوا بِاللَّهِ وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ ۖ وَسَوْفَ يُؤْتِ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا}** (النساء /146)

10/ **{ فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ}** (المائدة /**39**).

11/ **{وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ ۖ فَمَنْ آمَنَ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ}** (الانعام /48)[1]

12/ **{وإذا جاءك الذين يُؤْمِنُون بآياتِنا فقل سلام عليكم كتب ربّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةِ أَنَّهُ مَنْ عمل مِنكُمْ سُوءاً بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح فانه غفور رحيم}** (الأنعام /45).

13/ **{يا بني آدم إمَّا يَأْتِينَكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقْصُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي فمَن اتَّقَى وَأصلح فلا خَوْفٌ علَيْهِمْ وَلا هم يحزنون}** (الأعراف / 45).

14/ **{إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ }** (النور/**05**).

15/ **{وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ۖ فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ ۚ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ }** (الشورى /40).

[1] د مُحَمَّد برييش، مفهوم الإصلاح أو نحو اصلاح لفهم المصطلح، مرجع سابق، ص10.

16/ {**ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابُوا مِن بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّكَ مِن بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ** } (النحل /119).

في التسع آيات السابقات يتبين أن الإصلاح ليس فقط ضد الفساد، بل ضد الظلم بشتى أنواعه، فكل ازالة للظلم على المستوى الفردي أو الجماعي إصلاح. كما نجد الإصلاح مقرونا بالاعتصام بالحبل المتين، والهدي على صراط مستقيم والتوبة والمغفرة والرحمة، بمعنى أن الكل مدعو للإصلاح، فمشروع الإصلاح في أي ميدان شئنا ينبغي أن يتسع ليشمل التحاق من كان يعاكسه دون خوف منه ولا خوف عليه.

17/ {**يسألونك عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول فاتَّقُوا الله وأصلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا الله ورسوله إن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ**} (الانفال/ 01) الآية هنا واضحة بأن لا صلاح إلا بنزع فتيل الخصام ومحو بوادر الشقاق والانشقاق وقطع السبيل على التنازع البعيض المذهب للريح والكاسر للشوكة. فلن يكون صلاح بنزاع محتدم و شقاق مستشر في النفوس، فلابد من مستوى من التراضي بين الأطراف الساعية للإصلاح، والقبول بالمخالف في الرأي، والاجتماع على الضروري من الأسس والمبادئ والأولويات.

18/ { **فاستجبنا له ووَهَبْنَا له يحيى وأصلحنا له زوجهُ إنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الخَيْرَاتِ ويدعوننا رغبا ورهبا وكانوا لنا خاشعين**} (الأنبياء /90) تظهر هذه الآية الخاصيات الأساسية للإصلاح وهي:

أنه مثل الهداية لا يوهب إلا من الله، ومن تم فلا باب له إلا من حيث أمر الله.

أن من شروطه الكبرى وقواعده المثلى المسارعة في الخيرات، كل الخيرات إحسانا وتكافلا ونصرة ونصحا لا سبيل للتوفيق فيه والحصول عليه إلا بالتقرب الله بالعبادة والدعاء والخشوع وحسن الاستقامة.

19 / { وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا ۖ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا ۖ وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا ۚ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي ۖ إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ} (الاحقاف/ 15)[1] وتجلي هذه الآية مكانة الأسرة في الإصلاح، مهد تعلم الصلاح والثبات عليه. كما نستنبط منها أن الإصلاح تواص بين الأجيال بين الأب وابنه، وبين الابن ووالديه، يلمس الإبن فيما يكتسبه من أبويه من خبرة وعلم وتربية الصلاح، ويستشرف الأبوين في ابنهما وبتهما المشروع المرتقب والغد المنشود لجيل الصلاح وثمرة الإصلاح، فيدعوان باستمرار لذريتهما بالتوفيق والرشاد ودوام شعلة الإصلاح.

20 / {**وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَآمَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَىٰ مُحَمَّدٍ وَهُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ ۙ كَفَّرَ**

[1] د مُحَمَّد بريبش، مفهوم الإصلاح أو نحو اصلاح لفهم المصطلح، ، مرجع سابق، ص11

عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ } (مُحَمَّد / 02) .في هذه الآية نسب الإصلاح إلى الله عز وجل، وهي تؤكد على أن أهم شيء في الإصلاح إصلاح البال فالبال واللب وأداة الدرك أحق بالتعديل والتبديل والتطوير والإصلاح، كما تشير إلى أن العمل الصالح وتوخي الحق والوقوف بجنبه يؤدي حتما وفق سنن الله وإرادته إلى الصلاح، والذي أسه مغفرة السيئات ومحو الأوزار، تمهيدا للنقاء والصفاء الذي يستلزمه بناء أركان الإصلاح .وشروط النقاء والصفاء والتمكين للفرد والجماعة والأمة عبر صلاح البال والحال بارزة في الآية:. إيمان راسخ وعمل صالح. والتزام بما نزل على مُحَمَّد ﷺ.

21/ { **وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ ۚ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا ۖ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ**} (الحجرات /09).

22/ { **إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إخوة فاصلحُوا بَيْن أخويكم واتَّقُوا الله لعَلَكُمْ تُرْحَمُونَ**} (الحجرات /10)

تستخلص من الآيتين أن من يتوخى الصلاح عبر تصنيف الناس واتهامهم بالكفر بمجرد أن خالفوا ما يراه إصلاحا بعيد كل البعد عن المفهوم الصالح والراسخ للإصلاح، فحتى لو بغى فريق على فريق، ولو بحجة توخيه الصلاح، فإن وصفه بالمؤمن، بل اعتباره أخا مشاركا في الإصلاح هو عين الصلاح كما أننا نستنتج من هذه الآيات مجتمعة ومتفرقة أن الإصلاح في المجتمع المتمثل لتعاليم القرآن الكريم يمارس على كافة الأصعدة فرديا وجماعيا، فهو سمة المجتمع المؤمن ومشروعه المفتوح والمستمر، فالإصلاح من المنظور القرآني شمولي، عميق الجذور في الذات الفردية والجماعية، يستوجب المراجعة **الدائمة وإعادة التزود الموائمة، فهو يجري في شرايينها مجرى الدم، إذ لا مجال لبقاء العضو الميت إذا ما استنفذت الطاقات لإعادة الحياة له ولا حل إلا بتره خشية سريان الموت إلى كافة الذات.**[1]

[1] د مُحَمَّد برييش، مفهوم الإصلاح أو نحو اصلاح لفهم المصطلح، مرجع سابق، ص12.

المطلب الثالث: الاصلاح التربوي و التعليمي عند مُحَمَّد عبده

لم ينظر مُحَمَّد عبده إلى التربية تلك النظرة الضيقة التي تقتصر وظيفتها على تعليم التلاميذ بشحن أذهانهم بالمعلومات والمعارف، وإنما نظر إليها من منظور اجتماعي على أن لها قيمة في حل مشكلات المجتمع لتحقيق تماسكه.[1]

كما أن نوع التربية التي كان يراها ويدعوا إليها مُحَمَّد عبده هي من الأمور التي تستحق الدراسة و التأمل والانتباه فهي تربية تستند إلى الدين وتنبع من تعاليمه. كما نجد بأن مُحَمَّد عبده يرى بأن أي إصلاح للشرق والشرقيين لابد أن يستند إلى الدين حتى يكون سهل القبول شديد الرسوخ عميق الجذور في نفوس الناس، [2]فلم يكن مُحَمَّد عبده يرى ضرورة إسناد التربية إلى الدين خاصا بالتربية العثمانية ولا بالتربية السورية اللذين أقرا لإصلاح التعليم في كل منهما لائحة خاصة، وإنما كان كذلك رأيه أيضا عندما عرض لإصلاح التربية في مصر لأن هذا كان رأيه كما أسلفنا الذكر بالنسبة لكل الشرق و جميع الشرقيين [3].لقد رأى مُحَمَّد عبده أن صلاح حال المسلمين وإصلاح مجتمعاتهم يكون بإصلاح الأنفس أولا، وقد إستقى فكرته هذه من كتاب الله تعالى: "إِنَّ اللهَ لا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بأنفسهم " فكان منهجه التدرج في الإصلاح وذلك بسلك طريق التربية بدلا من طريق السياسة عكس أستاذه جمال الدين الأفغاني، فتقدم المجتمع وارتقائه لا يتحقق إلا بالتربية ومن هنا نفهم لم أقلع مُحَمَّد عبده عن الأساليب الثورية التي لم تحقق شيئا وأثر أسلوبا أبطأ ولكنه أبقى أثرا وهو طريق التربية المتمثلة في تربية الشعب وتربية القادة تربية الشعب لفهم الحياة والسير فيها وتربية القادة لتوجيه الشعب في قراه ومدنه .

هكذا دعا مُحَمَّد عبده في هذه الفترة التي كان يعمل فيها بجريدة الوقائع إلى التربية والتعليم كبداية لكل إصلاح وعارض المعارضين للحكومة والمطالبين بأكثر من ذلك، ويبدوا أن الباحثين استدلوا من هذا على أن مُحَمَّد عبده عبر في فكره الإصلاحي حالما انفصل عن أستاذه جمال الدين الأفغاني [4].

---

[1] مُحَمَّد فوزي عبد المقصود، الفكر التربوي لمحمد عبده، مطبعة جامعة الفيوم، دط، القاهرة، دس، ص42.

[2] عبد الرحمان بدوي، الامام مُحَمَّد عبده والقضايا الإسلامية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط1، د ب، 2005، ص83.

[3] مُحَمَّد عبده، الأعمال الكاملة، ج1، مصدر سابق، ص106.

[4] زوليخة بوقرة، سوسيولوجيا الإصلاح الديني في الجزائر(جمعية العلماء المسلمين الجزائريين انموذجا)، (رسالة ماجستير: علم الاجتماع الديني)، كلية العلوم الاجتماعية والانسانية والعلوم الاسلامية، جامعة باتنة، 2009، ص79.

فبالتالي واجه مُحَمَّد عبده مشكلة الإصلاح بعد أن أدرك حقيقة الأزمة الحضارية الإسلامية و وجد من الضروري أن ينظر إليها بوصفها مشكلة اجتماعية، مشيرا إلى أن مرجع الارتقاء في عادات الأمة وأخلاقها هو التربية وليس القانون، فالتربية هي التي تنمي وتصلح أما القانون فهو الذي يحفظ و يحرس. [1]

إن أبرز إصلاحات التربية عند مُحَمَّد عبده تتمثل في :

أولا – الجمعية الخيرية الإسلامية:

إن الغرض الأول من تأسيسها هي تربية أولاد الفقراء و اليتامى تربية يحافظون بها على عقائدهم وآداب دينهم و يستعينون بها لتحصيل أرزاقهم، ولم تنشأ الجمعية لمقصد أعلى من هذا في مدارسها كأخذ الشهادات والاستعداد للوظائف، بل إن أهم هدف كانت تسعى إليه هو أن تنزع من النفوس الاعتقاد السائد بأن فائدة التربية محصورة فقط في العمل في الحكومة، وهذا الفكر هو الذي كان مستوليا على الأمة آنذاك[2].

كما أن مدارس الجمعية وضعت لتعليم الأولاد الفقراء ما يجب أن يتعلمه كل إنسان وهو أنه من الضروري أن يتعلم القراءة بلغة بلده ويتعلم أحكام دينه و يتربى عليها قولا وعملا، كذلك وجب تربية الإنسان على تعلم الحساب و التاريخ وحفظ الصحة وغيرها من مختلف الآداب و السلوكيات الحميدة التي تفيده في دينه ودنياه، فمن بين ما تقصده الجمعية هي التركيز على فضيلتي الصدق والأمانة ذلك لأنه بسببهما تنجح الأمة وبفقدهما يصيبها الهلاك، إذ أن الجمعية الخيرية تعلم هذه الآداب السابقة الذكر للمتعلم في مدة أربعة سنين وأن يكون سنه لا يتجاوز الخمسة عشر سنة .[3]

أما المدارس التي أراد مُحَمَّد عبده إصلاحها نذكرها كالتالي :

ثانيا – المدارس الأميرية:

فلقد تكلم مُحَمَّد عبده عن المدارس الأميرية وأنه ليس فيها شيء من المعارف الحقيقية ولا التربية الصحيحة ثم بين رغبة الناس فيها ليستريحوا من نفقة أبنائهم، وأن يتعلموا ما يؤهلهم للقيام بعمل من

---

[1] مُحَمَّد فوزي عبد المقصود، الفكر التربوي لمحمد غبده، ج1، مرجع سابق، ص45.

[2] مُحَمَّد عبده، الأعمال الكاملة ،ج1، ص13.

[3] مُحَمَّد عبده، الأعمال الكاملة، ت ح مُحَمَّد عمارة، مكتبة الاسكندرية، ج3، دط، مصر، د س، ص177.

أعمال الحكومة التي تسند إليه [1].

ثالثا – المدارس الأجنبية:

شرح مُحَمَّد عبده ضعف هذه المدارس في التربية العمومية ويرجع ذلك إلى اختلاف مذاهب المعلمين والمتعلمين، فقليل من المصريين من يرغب في تعليم أولاده فيها نظرا لعدم اهتمام المعلمين بالمتعلمين، وعموما هذه المدارس فقد لاقت نفورا من قبل المسلمين .

رابعا – الكتاتيب الأهلية:

يرى مُحَمَّد عبده بأن الكتاتيب الأهلية المنتشرة في القرى المختلفة هي الأساس الرئيسي للمدارس الأميرية إذ أنّ صلاح هذه المدارس لا يكون إلا بصلاح هذه الكتاتيب، وفي الوقت نفسه يصف حالة الفقهاء في تلك الكتاتيب بأنهم لا يعرفون شيئا غير حفظ القرآن الكريم لفظا لا معنى، مقترحا تعليمهم بعض العلوم الأخرى حتى يعلموها لطلابهم وأن هذا التعليم يكون تحت إشراف وزارة المعارف والأوقاف ذلك لأن معظم الفقهاء هم خطباء وأئمة مساجد.[2]

خامسا– المكاتب الرسمية الابتدائية :

فإصلاحها يكون من خلال إدخال العلوم من وجهها العملي الذي ينطبق على المعاملات التجارية في البلاد، موضحا ذلك بمثال تعلم قواعد الحساب التي تؤخذ من وجهها العملي أي تطبيق الحساب على التجارة التي ترتكز على البيع والشراء.

سادسا – المدارس التجهيزية والمدارس العالية:

يرى مُحَمَّد عبده بأن التربية مفقودة في هذه المدارس ولإحياء التربية فيها، وجب تعليم المتعلمين العقائد الدينية على الأصل الصحيح أي على الطريقة الصالحة من أجل أن يعمل التلاميذ لاحقا بما اكتسبوا وتعلموا في هذه المدارس.[3]

---

[1] احمد بن صادق الجمال، اتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر في مصر في النصف الأول من القرن الرابع عشر الهجري، دار عالم الكتب، ج2، د ط، الرياض، د س، ص246.

[2] احمد بن صادق الجمال، اتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر في مصر في النص الأول من القرن الرابع عشر الهجري، مرجع سابق، ص247.

[3] مُحَمَّد عبده، الأعمال الكاملة، ج3، مرجع سابق، ص ص191-121.

سابعا – موقف مُحَمَّد عبده من تعليم المرأة:

كانت المرأة في عصره ممنوعة من بديهيات اليوم كالتعليم و الخروج للعمل والمشاركة في الحياة السياسية والاجتماعية فكانت واقعة تحت عادات قديمة ما أنزل الله بها من سلطان، وينظر إليها على أنها متاع فقط.

يرى مُحَمَّد عبده أن المرأة لو أنصفت وكانت محل اهتمام من قبل المجتمع وجاز لها الخروج للمشاركة مع الرجل يدا بيد، وعلى حد سواء في مسؤوليات الحياة ودعمها له لضاقت الهوة بينه وبينها والتحقت المساواة بينهما دون أي جهد أو عناء، فالمرأة تشكل نصف المجتمع ولا شك في ذلك، وما اهتمامه بهذا النصف إلا لأنه كان يراه شبه ميت، فدعا إلى إيقاظ هذا النصف وإعادة بعثه من جديد .[1]

كما بين مُحَمَّد عبده حرصه على مكانة المرأة وحقوقها التي منحها لها الإسلام والتي لا يجوز للرجل أن يتعدى عليها، وبين أيضا حقوقها التي أعطاها إياها باعتبار المرأة كالرجل حتى في الأمور العامة، إلا ما إستثنى منها مثل كونها لا تباشر الحرب بنفسها، كما بين أن تشريع الإسلام قد أصلح معاملة الرجل للمرأة، واعترف لها بالكرامة، وأنكر تلك المعاملة القاسية التي كانت تعامل بها بعض الأمم .[2]

في موقف آخر نجد أن مُحَمَّد عبده قد دعا إلى تعليم المرأة والنهوض بها، وذلك قبل صدور إعلان الأمم المتحدة بنصف قرن، إيمانا منه بأن تعليم المرأة هو أساس تحقيق الإصلاح الاجتماعي.

لقد كان اهتمام مُحَمَّد عبده بتعليم المرأة ناشئا عن عدة عوامل منها ما يتعلق بثقافته الإسلامية، رأى أن إنصاف المرأة والنهوض بها أمر يحض عليه الدين، ومنها عوامل تتصل بالظروف المنزلية التي نشأ فيها، فقد عاش في ظل أسرة تعاني من تعدد الزوجات وانتشار الخرافات بين نسائها، وتعرضهن للظلم والاستبداد، فرأى في تعليم المرأة وسيلة فعالة للتخلص من هذه العيوب كما كان اجتماعه مع كبار رجال الفكر لدراسة القضايا الاجتماعية والثقافية في البلاد تأثير كبير في توجيه اهتمامه لقضايا المرأة.[3]

في إحدى خطب مُحَمَّد عبده بمدارس الجمعية الخيرية الإسلامية أكد على تربية البنات استنادا لقوله تعالى: { وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ } (البقرة / 228)، ونجد أيضا في قوله تعالى: { إِنَّ المُسْلِمِينَ

---

[1] مُحَمَّد فوزي عبد المقصود، الفكر التربوي لمحمد عبده، مرجع سابق، ص173.

[2] المرجع نفسه، ص73.

[3] المرجع نفسه، ص ص171 –172.

وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ} (الأحزاب / 35) إلى غير ذلك من الآيات الكريمة التي تشرك الرجل والمرأة في التكاليف الدينية والدنيوية، فكان ترك البنات يفترسهن الجهل وتستهويهن الغباوة لظلم عظيم.[1]

فكان حديث مُحَمَّد عبده عن الإصلاح الذي خصص جزءا منه للحديث عن المرأة يكون قد اتضح لنا كما سبق الذكر أن للمرأة حقوقا منحها إياها الإسلام في المجتمع وذلك باعتبار أنها تمثل نصفه

[1] مرجع نفسه، ص172.

المبحث الثاني: اصلاح المؤسسات الاجتماعية

ان انجازات مُحَمَّد عبده الفكرية لم تقتصر على الجانب التربوي والتعليمي فحسب، بل تتعداه الى الاصلاح الاجتماعي، فماذا يشمل هذا الاصلاح الاجتماعي؟

المطلب الأول: الإمام مُحَمَّد عبده و اصلاح الازهر

إن الجامع الأزهر هو عبارة على مدرسة دينية عامة يأتي إليها الناس رغبة في تعلم علوم الدين رجاء ثواب الآخرة، ولكن ما يؤسف عليه أنه لا نظام له في دروسه، حيث تنعدم فيه مبالاة الأستاذ بحضور الطالب أو غيابه أو أنه فهم الدرس واستوعبه أم لا فالأمر يبقى سيان عند الأستاذ أما الطلاب فهم لا يتعلمون من الدين إلا بعض المسائل الفقهية. الدروس مع التركيز على ضرورة التزام الطلبة بالحضور في الدروس، كما أنه وجب على كل أستاذ أن يلتزم بتعليم تلاميذه الآداب الدينية لمساعدتهم في التحلي بالأخلاق الحميدة و أن يهتم فإصلاح مدرسة الأزهر لابد أن يكون حسب مُحَمَّد عبده بالتدريج في تغيير نظام بفهم التلاميذ لدروسهم وأن يقوموا بتدوين ما فهموه في كتبهم، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على ضرورة إحداث تغييرات في نظام التدريس بالجامع الأزهر [1].

إن للأزهر منذ إنشائه قصة طويلة وله مهمة معلومة يرتبط به أداؤها فلم يكن المقصود منه أن يكون مسجدا للعبادة ولا أن يكون مدرسة للتعليم فحسب، وإنما أثر الأزهر في العالم الإسلامي تأثيرا عميقا يفوق أثر المساجد والمدارس والجامعات، ومن أجل ذلك كان إصلاحه في نظر مُحَمَّد عبده من الأهمية بمكان لأن إصلاحه بمثابة إصلاح الأمة الإسلامية كلها.[2]

من بين الأمور التي كان مُحَمَّد عبده يرغب بإصلاحها في الجامع الأزهر هي أن يكون الأزهر جامعة بالمعنى الصحيح، وأن يُتيح للطلاب الدارسين فيه ثقافة تمكنهم من أن يكونوا رجالا عاملين نافعين لمجتمعهم فيكون منهم القاضي النزيه والأستاذ الباحث وغيرها من الأعمال التي تساهم في بناء المجتمع وتقدمه، وقد كانت أولى إصلاحات الأزهر كالتالي :

إن من أبواب الإصلاح في الأزهر أن قام مُحَمَّد عبده بتحديد مدة الدراسة فيه، وذلك من خلال ضبط

---

[1] مُحَمَّد رشيد رضا، تاريخ الأستاذ الامام الشيخ مُحَمَّد عبده، ج 1، مرجع سابق، ص ص 541-542.

[2] عثمان أمين، الامام مُحَمَّد عبده رائد الفكر المصري، ج 1، مرجع سابق، ص189.

توقيت مخصص لبداية السنة الدراسية ونهايتها مع تحديد العطلات.

ثم بعد ذلك وجه مُحَمَّد عبده عنايته بنظام التدريس والامتحان فأقترح أن تعقد للطلبة امتحانات سنوية ولم يكن هذا النظام معروفا من قبل في الأزهر، كما اقترح أيضا مكافأة الطلبة المتفوقين في الإمتحانات السنوية والغرض من ذلك هو بث روح المنافسة بين الطلاب من أجل ترغيبهم في الحصول على أعلى الدرجات.

كما قام مُحَمَّد عبده بإلغاء دراسة بعض الكتب العقيمة كالشروح والحواشي والتقارير هذه الأخيرة التي إعتاد مشايخ الأزهر تلقينها للطلبة من غير فهم، مقترحا تعويضها بكتب تناسب قدرات الطلاب الذهنية والمعرفية .

كما قام مُحَمَّد عبده بتقسيم العلوم التي تدرس في الأزهر إلى علوم المقاصد ويقصد بها التوحيد والتفسير والحديث والفقه وأصوله والأخلاق والعلم الثاني هو علم الوسائل والمقصود به هو المنطق والنحو والبلاغة والحساب والجبر.

كما سعى مُحَمَّد عبده أيضا في إصلاحه للأزهر إلى إدخال دروس ومحاضرات جديدة في علوم التاريخ والجغرافيا والرياضيات والفلسفة وما إلى ذلك من العلوم التي كان قد أهمل تدرسها في ذلك الحين.[1]

الملاحظ على هذه الإصلاحات سالفة الذكر أن مُحَمَّد عبده لم يستطع أن ينفذها جميعا وهذا نظرا لمقاومة شيوخ الأزهر له إما عن سوء قصد أو عن سوء فهم، فقد وقفوا حجر عثرة في وجه المشروع الإصلاحي للأزهر وذلك انتقاما منه.[2]

المطلب الثاني: تأسيس المدرسة العقلية

نشأت المدرسة العقلية في أواخر القرن الثالث عشر وأوائل القرن الرابع عشر الهجري في مصر على يد

[1] زكريا سليمان بيومي، التيارات السياسية والاجتماعية بين المجددين والمحافظين (دراسة تاريخية في فكر الشيخ مُحَمَّد عبده، الهيئة المصرية العامة للكتاب)، د ط، القاهرة، 1983، ص107.

[2] قادري قلعجي، مُحَمَّد عبده بطل الثورة الفكرية في الإسلام، دار العلم للملايين، دط، بيروت، 1956، ص192.

الأستاذين جمال الدين الأفغاني (1254 - 1315هـ)، ومُحَمَّد عبده (1266 - 1323هـ)، وجاءت نشأة هذه المدرسة إبان ضعف الدولة العثمانية، وفي حالة للأمة يغمرها الجهل والتخلف، هذا في الوقت الذي كان فيه الغرب (العالم النصراني) يتقدم في الماديات بصورة مذهلة .فكان موقف هذه المدرسة محاولة التأقلم مع توفيق تلك الحضارة الوافدة مع الإبقاء على الانتماء الإسلامي، فدعت إلى الأخذ بتلك الحضارة، متأوّلة ما يتعارض معها من نصوص شرعية.

إنها كما يقول الشيخ مُحَمَّد حسين الذهبي – رحمه الله – (ت 1397هـ):

أعطت لعقلها حرية واسعة، فتأوّلت بعض الحقائق الشرعية التي جاء بها القرآن الكريم وعدلت بها عن الحقيقة إلى المجاز أو التمثيل، وليس هناك ما يدعو لذلك إلا مجرد الاستبعاد والاستغراب استبعاد بالنسبة لقدرة البشر القاصرة، واستغراب لا يكون إلا ممن جهل قدرة الله وصلاحيتها لكل ممكن كما أنها بسبب هذه الحرية العقلية الواسعة جارت المعتزلة في بعض تعاليمها وعقائدها، وحملت بعض ألفاظ القرآن من المعاني ما لم يكن معهودًا عند العرب في زمن نزول القرآن وطعنت في الحديث تارة بالضعف وتارة بالوضع، مع أنها أحاديث صحيحة.[1]

وهذه المدرسة لها تأثير عظيم في تحديد الفكر الاسلامي ويقظة العقل المسلم لمواجهة التحديات الفكرية. وكان تربويا منهجيا يؤمن بأن الإصلاح يكون عن طريق مخاطبة الشعب وتهيئته السليمة التي تساعده على النهوض. ومن أجل ذلك افتتح مدرسة بجوار بيته لتخريج الدعاة ورسل الاصلاح وقد بدأت هذه المدرسة بالشيخ مُحَمَّد رشيد رضا الذي أعطاها كل فكره وعقله ووقته، ثم حفل ركبها كل يوم بمن ينضم اليها من امثال الأستاذ مُحَمَّد فريد وجدي، الدكتور مُحَمَّد عبد الله دراز، الدكتور مُحَمَّد البهي، الشيخ مُحَمَّد المدني، الاستاذ العقاد، الشيخ مُحَمَّد الغزالي، الدكتور مُحَمَّد عمارة وغيرهم[2].

[1] مُحَمَّد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، مكتبة وهبة، ج2، دط، القاهرة، د س، ص549.

[2] مُحَمَّد مصباح، الشيخ الامام مُحَمَّد عبده واثره في الفكر الإسلامي المعاصر، الجامعة الإسلامية الحكومية بقدس جوى الوسطى، اندونيسيا، 2015، ص236.

وهذه المدرسة باقية حتى الآن وتخرج منها القادة والمصلحون الذين يعملون دائما على تحرير العقيدة من الشرك، والعبادة من البدع، والفكر من الخرافة، والسلوك من الانحراف.

وقد شابهت المعتزلة من وجوه:

أ – في تحكيم العقل والرجوع إلى أحكامه، ورفعه إلى مرتبة الوحي.

ب – في إنكار بعض المعجزات أو تأويلها.

ج– في تأويل بعض الغيبيات كالملائكة والجن والشحر.

د– في ردَّ بعض الأحاديث الصحيحة أو تأويلها.[1]

[1] فهد الرومي، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، مؤسسة الرسالة، ج1، ط2، الرياض، 1983، ص810.

نتائج الفصل:

ما يمكن استنتاجه مما سبق، أن الشيخ عبده يعد من ابرز الأعلام الذين دعوا دعوة صريحة للنهضة والنمو و التطور،

فكانت اجتهاداته و افتاءاته التي سبق و عددناها أوضح معبر عن فكره الإصلاحي.

كانت حركته حركة إصلاحية ترتكز على العمل التربوي في المقام الأول حيث بذل فيها جهودا مضنية استمر فيها عقودا من الزمن.

اعتبرت مدرسته التجديدية المدرسة الوحيدة التي استطاعت مع بعض الاختلافات الطفيفة أن تشكل تيارا عقلانيا كتيار المعتزلة.

وضع مُحَمَّد عبده نصب عينه الاصلاح الازهر وذلك بإدخال العلوم الاوروبية في مناهجه وذلك طبعا بعد معايرتها ومقارنتها بمعاييرنا الاجتماعية والثقافية الاسلامية.

الفصل الثالث: ميادين التجديد العقلاني عند مُحَّد عبده و تقييم عام لإنتاجه الفكري

المبحث الاول: مواقفه العقلانية من بعض المسائل الفكرية

- **المطلب الاول: قضية المرأة**
- **المطلب الثاني: مسألة الخلافة**
- **المطلب الثالث: مسألة التوحيد**

المبحث الثاني: مُحَّد عبده في ميزان النقاد

- **المطلب الأول: الانتقادات الموجهة لفكر محمد عبده**
- **المطلب الثاني: مناقب محمد عبده**

تمهيد

بما ان الامام عبده يعتبر واحدا من ابرز المجددين في الفكر الاسلامي في العصر الحديث، وأحد دعاة الاصلاح وأعلام النهضة العربية الاسلامية الحديثة، فهدا يستلزم بالتأكيد وجود آراء و مواقف له بخصوص بعض القضايا و المسائل الاسلامية ، و في المقابل فانه كأي مفكر او فيلسوف لن يخلوا فكره من النقد و التقييم ، و في ما يلي سوف نشرح بالتفصيل مدى تأثير عقلانية مُحَمَّد عبده على الفكر الاسلامي من خلال توضيح مواقفه من بعض المواضيع العقلانية التجديدية التي طرحها ومنه نوضح كيف ساهم في احياء الاجتهاد الفقهي لمواكبة التطورات السريعة في العلم، ومسايرة حركة المجتمع و تطوره في مختلف النواحي السياسية و الاقتصادية و الثقافية.

المبحث الأول: مواقفه العقلانية من بعض المسائل الفكرية

بعد دراستنا لإنجازات مُحَمَّد عبده في الجانب التربوي والتعليمي والاجتماعي ، يظهر لنا بديهيا الغموض حول الجانب الديني و السياسي من فكره، فما هي ابرز القضايا الدينية و السياسية التي تعكس التجديد في فكر مُحَمَّد عبده ؟

المطلب الأول: قضية المرأة

أولا – المساواة بين الرجل و المرأة:

يرى الامام عبده أن الدين الاسلامي ساوى بين المرأة و الرجل بكل ما تحمله كلمة المساواة من معنى، كما يرى بوجوب تطبيق هذه المساواة عمليا مع الأخذ بعين الاعتبار تطور المجتمعات الاسلامية و حدود ضوابط السلام . و يستدل في موقفه هذا بكثير من الايات القرانية التي تكلمت عن لزوم المساواة بين المرأة و الرجل ، كما يعرض ايضا الايات القرآنية التي اعطت القيامة للرجل على المرأة و قدمت الرجال على النساء درجة .. يعرض لذلك فيقدم لنا رؤية جديدة حقاً، وإضافة لفكر المجتهدين المسلمين في العصر الحديث.

وهو يرى أن هذه المساواة التى قررها القرآن بين الرجل والمرأة إنما هي عودة بالمجتمع و ارتقاء به إلى الفطرة السليمة التي جعلها الخالق ميثاقاً بين الجنسين، بسببه تترك المرأة أهلها وذويها لتضع نفسها في أحضان إنسان جديد وغريب، فتعطيه ما لم تعطه لأحد من الأهل الذين نشأت وترعرعت في أحضانهم.. فالمساواة عودة إلى الأصل الفطري، يرتقى بها الإنسان فوق الثمار المرة التي صنعها استبداد الأقوياء بالضعفاء عبر مسيرة تطور الإنسان.. [1]

يرى الأستاذ الإمام أن القرآن قد أجمل الحديث عن مساواة المرأة للرجل في قوله: **{ وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِى عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوف}** (**البقرة/ 22**) ، فيتحدث عن تفسير هذه الكلمات القرآنية قائلاً: هذه كلمة جليلة جداً، جمعت . على إيجازها ما لا يؤدى بالتفصيل إلا في سفر كبير، فهي قاعدة كلية ناطقة بأن المرأة مساوية للرجل في جميع الحقوق إلا أمراً واحداً عبر عنه بقوله: { **وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ** } . و وضح المعنى من كلمة ما لهن و عليهن و هو بحسب رأيه النظر في المعاملة و المعاشرة و أما ماهو موجود في أعراف الناس فهو انعكاس لدياناتهم و معتقداتهم [2]... فمن هنا اعتبر هذه العبارة ميزانا يزن به الرجل معاملته مع زوجته فإذا طالبها بأمر من الأمور يتذكر أنه يجب عليه مثله ، ولهذا قال ابن عباس: إنني لأتزين لامرأتي كما تتزين لي، لهذه الآية.. وليس المراد بالمثل المثل بأعيان الأشياء وأشخاصها، وإنما المراد أن الحقوق بينهما متبادلة، وأنهما أكفاء، فما من عمل تعمله المرأة للرجل إلا وللرجل عمل يقابله لها، إن لم يكن مثله في

---

[1] مُحَمَّد عمارة، الاسلام و المرأة في رأي الامام مُحَمَّد عبده، دار الرشاد، ط5، القاهرة، 1997، ص 19.

[2] مُحَمَّد عبده، الاعمال الكاملة ت ح مُحَمَّد عماره، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، ج4، دط، بيروت، 1972، ص 630.

شخصه فهو مثل له في جنسه ؛ فهما متماثلان في الحقوق والأعمال، كما أنهما متماثلان في الذات والإحساس والشعور والعقل، أي أن كلا منهما بشر تام له عقل يتفكر في مصالحه، وقلب يحب ما يلائمه ويسر به، ويكره ما لا يلائمه وينفر منه، فليس من العدل أن يتحكم أحد الصنفين بالآخر ويتخذه عبدا يستذله ويستخدمه في مصالحه، ولا سيما بعد عقد الزوجية والدخول في الحياة المشتركة التي لا تكون سعيدة إلا باحترام كل من الزوجين للآخر والقيام بحقوقه.

كذلك لقد فسر لنا الشيخ الإمام القصد و المعنى الخفي وراء كلمة درجة ، فهي في نظره تعني القيادة في المجتمعات بصفة عامة سواء كان هذا المجتمع أسرة أو قرى أو بلد أو أمة بأكملها ، بل و اعتبره واجبا من واجبات توزيع العمل بين الناس ، فيقول: وأما قوله تعالى { **وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ** } فهو يوجب على المرأة شيئاً وعلى الرجال أشياء ؛ لأن هذه الدرجة هي درجة الرياسة والقيام على المصالح التي فسرها لنا قوله

تعالى: **{الرجالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضْلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ } (النساء/ 34)** فجسب عبده أن أي حياة زوجية لابد لها من قائد ، حتى ان اختلفوا الزوجين أو وقع بينهما خلاف في الآراء او الرغبات أو الاهداف كان ذلك القائد الذي هو بمثابة رئيس مرجع حل المشكلة للخروج بحل في صالح الطرفين ، و بغير ذلك يكون نظام الأسرة مختل ، و بطبيعة الامر فان الرجل أحق بالرياسة و القيادة لأنه أعلم بالمصلحة وأقدر على التنفيذ بقوته وماله و هو المطالب شرعاً بحماية المرأة والنفقة عليها، وكانت هي مطالبة بطاعته في المعروف[1].

و في عرض الأستاذ الامام لمعنى قوله تعالى: **{ الرجال قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ }** نجده يعيد نفس المعنى الذي يدور حول أن القيام هو الرياسة ولكنه يقدم لنا إضافة على جانب كبير جدا من الأهمية، و يتجلى ذل ك في حديثه على ان المؤهلات التي تميز الرجل عن المرأة إذا حصلت المرأة عن هذه المؤهلات فيصبحون سواسيا [2].

ثانيا: ميثاق الفطرة بين الزوجين:

ويقول الله سبحانه: **{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ تَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللهُ فِيهِ خَيْرًا كثيراً وإن أردتُم استبدال زوج مُكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنكُم مِيثَاقًا غَلِيظًا } (النساء / 19-21)**.

---

[1] المرجع نفسه، ص635.

[2] مُحَمَّد عمارة، الاسلام و المرأة في رأي الامام مُحَمَّد عبده، مرجع سابق، ص ص 21-22.

ولقد فسر الأستاذ الإمام هذه الآيات فقال: **{ يَا أَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا لا يحلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا النِّسَاء كَرْها }** ، كانت العرب تحتقر النساء وتعدهن من قبيل المتاع والعروض، حتى كان الأقربون يرثون زوجة من يموت منهم. كما يرثون ماله، فحرم الله هذا العمل من أعمال الجاهلية [1].

ولفظ (الكره) هنا يبين الواقع الذي كانوا عليه، فهم كانوا يرثونهن بغير رضاهن **{ وَلَا تَعضلوهُنَّ لتذهبوا بَعْض مَا آتَيْتُمُوهُنّ}** ليس معنى العضل هنا ما قاله المفسر (الجلال) من أنه المنع من زواج الغير[2]، بل معناه: لا تضروهن ولا تضيقواعليهن ليكرهنكم ويضطررن إلى الافتداء منكم ؛ فهم كانوا يتزوجون بمن تعجبهم جمالا و حسنا و يزوجون من لا تعجبهم للغير أو يتركونها حتى يأخذون منها كل ما ورثت من الزوج و هو المقصود بكلمة الافتداء ، أو ما كانت أخذت من صداق و و ماشابه وأحيانا يكلفونها زيادة إن كانت تستطيع و هذا هو العضل المحرم هنا . **{ إلا أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ}** روى عن بعض المفسرين أن الفاحشة هنا هي الزنا، و روى آخرون أنها النشوز، في حين يروا آخرون أنها الفحش بالقول [3]، والواجب عدم تعيينها وتخصيصها بأحد هذه الأمور، بل تبقى على إطلاقها فتصدق بالسرقة أيضاً فإنها من الأمور الفاحشة المنبوذة عند الناس ، فاشترط هذا الشرط لكي لا يظلم الرجل المرأة عند وقوعها في حطأ أو هفوة ، أو بمجرد سوء ظن أو تهمة ؛ فيوجد بعض الرجال الغيورين سيؤون الظن فيتهمون المراة بتهم ربما تكون باطلة ، فحرم الله ان يأخذ الرجل من المرأة ما منحه لها في صداق أو غيره لأنه أصبح يعتبر ملكها الخاص . كما أباح الله للرجل أن يعاقب المرأة عند قيامها بالفاحشة لأن المرأة قد تكره الرجل وتميل إلى غيره فتؤذيه بالقول أو الفعل ليملها و يكره معاشرتها فيطلقها، فتأخذ ما كان آتاها وتتزوج آخر تتمتع معه بمال الأول، وربما تفعل به بعد ذلك كما فعلت بالأول، و وضع الله هذا القانون الشرعي لردع النساء حتى تمتنع عن الفاحشة مخافة العقاب .

{ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ}و المعنى في هذه الآية واضحا و مبسطا و هو المعاشرة بالين و المودة و الرحمة فيما يرضي الله. **{ وَإِنْ أَرَدتُم استبدال زوج مُكَانَ زَوج وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا سينا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا }** إن ذكر إرادة الاستبدال مبنى على الغالب في مثل هذه الحالة وليس شرطاً لعدم حل أخذ شيء من مال المرأة، فإذا طلقها وهو لا يريد تزوج غيرها وإنّما كره عشرتها أو اختار الوحدة أو غير ذلك فإنه لا يحل له أخذ شيء من مالها كما كان الحال في اشتراط الإتيان بفاحشة **{ وكيف تأخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعض }**.

---

[1] المرجع نفسه، ص75.

[2] جلال الدين المحلي و جلال الدين السيوطي، تفسير الجلالين، دار القلم، الرياض، د س، ص72.

[3] حافظ الدين ابو البركات النسفي، تفسير النسفي (مدارك التنزيل و حقائق التأويل)، ، دار الكلم الطيب، القاهرة، 1344 هـ، ص166.

ثالثا– احترام حرية المرأة في اختيار الزوج:

يقول الله سبحانه:**{ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُم بِالْمَعْرُوفِ ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَن كَانَ مِنكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكُمْ أَزْكَى لَكُمْ وَأَطْهَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ }** (البقرة /232).

ويفسر الأستاذ الإمام هذه الآية فيقول: **{ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ }** الأجل: آخر المدة المضروبة، والمراد به انقضاء العدة لا قربها كما في الآية التي قبلها. قال الإمام الشافعي رحمه الله تعالى : دل سياق الكلاميين على افتراق البلوغين، ذلك أن الإمساك بمعروف والتسريح بمعروف في الآية السابقة لا يتأتى بعد انقضاء العدة ؛ لأن انقضاءها إمضاء للتسريح، لا محل معه للتخيير، وإنما التخيير يستمر إلى قرب انقضائها، والنهى عن العضل في هذه الآية يقتضى أن المراد ببلوغ الأجل انقضاؤه، إذ لا محل للعضل قبله لبقاء العصمة. [1]

{ فَلا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ }: و المقصود هنا بتحريم العضل، أى منع المرأة من الزواج، وقد كان من عادات الجاهلية أن يتحكم الرجال في تزويج النساء ؛ إذ لم يكن يزوج المرأة إلا وليها، فقد يزوجها بمن تكره ويمنعها ممن تحب من دون سبب وجيه . وقال المفسرون: إن الرجال المطلقين كانوا يفعلون ذلك: يتحكم الرجل بمطلقته فيمنعها أن تتزوج أنفة وكبراً أن يرى امرأته تحت غيره، فكان يصد عنها الأزواج بضروب من الصد والمنع، كما كان يراجعها في آخر العدة لأجل العضل، وقد أثبت الإسلام الولاية للأقربين وحرم العضل، وهو المنع من الزواج، وأن يزوج الولي المرأة بدون إذنها، فجمع بين المصلحتين.

وقد اختلف المفسرون فى القول هنا، فقال البعض هو للأزواج، أي: لا تعضلوا مطلقاتكم أيها الأزواج بعد انقضاء العدة أن ينكحن أزواجهن. واضطر أصحاب هذا القول إلى جعل الأزواج بمعنى الرجال الذين سيكونون أزواجاً، وقيل: هو للأزواج والأولياء على التوزيع، وقيل: للأولياء [2].

رابعا – تقييد الطلاق:

المقصود هنا بتقييد الطلاق هو تنظيم فوضى الطلاق ، و في هذا الصدد تناول الأستاذ الإمام بحث هذه القضية الهامة في أكثر مصدر من مصادره الفكرية فعندما اعطى حق للمحاكم الشرعية لانصاف الزوجة اذا تضرت من غياب زوجها و اعطى لها حق الطلاق و وضعه في يد القاضي في كثير من الحالات، وجعل من بينها حالة وقوع الضرر

[1] مُحَمَّد عمارة، الاسلام و المرأة في رأي الامام مُحَمَّد عبده، مرجع سابق، ص71.

[2] مُحَمَّد عمارة، الامام مُحَمَّد عبده مجدد الدنيا بتجديد الدين، دار الشروق، ط1، مصر، د س، ص242.

بالزوجة من الزوج كالهجر بغير سبب شرعي، والضرب و السب بدون سبب و حدوث النزاعات و المشاكل واشتداده و عدم وجود فرصة للصلح ، و حدد لنا عبده الطريقة الأمثل حسب رأيه التي تحد من كثرة الطلاق في عدد من المواد القانونية المقترحة وهي:

المادة الأولى:

كل زوج يريد أن يطلق زوجته فعليه أن يحضر أمام القاضي الشرعي أو المأذون الذي يقيم في دائرة اختصاصه 237 يخبره بالشقاق الذي بينه وبين زوجته.

المادة الثانية:[1]

يجب على القاضي أو المأذون أن يرشد الزوج إلى ما ورد في الكتاب والسنة مما يدل على أن الطلاق ممقوت عند الله، وينصحه ويبين له تبعة الأمر الذي سيقدم عليه، ويأمره أن يتروى مدة أسبوع.

المادة الثالثة:

إذا أصر الزوج، بعد مضي الأسبوع على نية الطلاق، فعلى القاضي أو الماذون أن يبعث حكماً من أهل الزوج وحكماً من أهل الزوجة أو عدلين من الأجانب إن لم يكن لهما أقارب ليصلحا بينهما.

المادة الرابعة:

إذا لم ينجح الحكمان في الاصلاح بين الزوجين فعليهما أن يقدما تقريراً للقاضي أو المأذون، وعند ذلك يأذن القاضي أو المأذون للزوج في الطلاق

المادة الخامسة:

لا يصح الطلاق إلا إذا وقع أمام القاضي أو المأذون، وبحضور شاهدين ولا يقبل إثباته إلا بوثيقة رسمية.، بل لقد اعتبر الأستاذ الإمام أن هذا النوع من التحكيم واجب على ولي الأمر وعلى جماعة المسلمين، ومعنى ذلك أن الاثم بإهمال إقامته وتطبيق نظامه إنما يلحق المجتمع الاسلامي بأسره حكاماً ومحكومين [2].

خامسا – ارجاع الزوج مطلقته:

[1] مرجع نفسه ، ص245.

[2] مُحَمَّد عمارة، الامام مُحَمَّد عبده مجدد الدنيا بتجديد الدين ، مرجع سابق، ص246.

يقول الله سبحانه:{ **وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا** } (البقرة/ 228) .

ويفسر الأستاذ الإمام رد الزوج لزوجته المطلقة أثناء عدتها فيقول: {وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحً }: هذا لطف كبير من الله سبحانه وتعالى وحرص من الله على بقاء العصمة الأولى، فإن المرأة إذا طلقت لأمر من الأمور فقلما يرغب فيها الرجال، وأما بعلها المطلق فقد يندم على طلاقها ، فيرغب في إرجاعها، وخاصة إذا كانت العشرة السابقة بينهما تمت بما يرضي الله و بمودة و رحمة .

وإذا كانا قد رزقا الولد فإن الندم على الطلاق يسرع إليهما ؛ لأن الحرص الطبيعي من الأب و الأم على العناية بتربية الولد وكفالته معا تغلب بعد زوال الغضب ، وقد يكون أقوى إذا كان الأولاد إناثاً ؛ لهذا حكم الله تعالى لطفاً منه بعباده بأن بعل المطلقة ـ أي زوجها ـ أحق بردها في ذلك، أي: في زمن التربص، وهى العدة. وفى هذا بيان حكمة أخرى للعدة غير تبين الحمل أو براءة الرحم، وهى إمكان المراجعة فعلم بذلك أن تربص المطلقات بأنفسهن فيه فائدة لهن وفائدة لأزواجهن وإنما يكون طليق المرأة أحق بها في مدة العدة إذا قصد إصلاح ذات البين وحسن المعاشرة، وأما إذا قصد مضارتها ومنعها من التزوج بعد العدة حتى تكون كالمعلقة، لا يعاشرها معاشرة الأزواج بالحسنى ولا يمكنها من التزوج، فهو آثم بينه وبين الله تعالى بهذه المراجعة، فلا يباح للرجل أن يرد مطلقته إلى عصمته إلا بإرادة إصلاح ذات البين ونية المعاشرة بالمعروف[1].

سادسا – النهي عن الإضرار بالنساء:

يقول الله سبحانه و تعالى: " **وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النساء فبلغن أجلهنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بمعروف ولا تمسكوهن ضرارًا لِتَعْتَدُوا وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَلَا تَتَّخِذُوا آيات الله هَزُوا واذكروا نعمة الله عليْكُمْ وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ وَاتَّقُوا الله واعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيم** " (البقرة23).

ويفسر الأستاذ الإمام هذا النهي عن الإضرار بالزوجة فيقول:

(**وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللهِ هَزْوَا**): هذا تهديد لمن يتعدى حدود الله فى هذه الأحكام اي تهديد، والسبب فيه حمل المسلمين على احترام صلة الزوجية، وتوقى ما كانوا عليه في عهد الجاهلية، فقد كانوا يتخذون النساء لعبا، ويعبثون بطلاقهن وإمساكهن عبدا.

وفى أسباب النزول أخرج ابن أبي عمر في مسنده وابن مردويه عن أبي الدرداء قال كان الرجل يطلق ثم يقول: لعبت

[1] د مُحَمَّد عمارة، الاسلام و المرأة في رأي الامام مُحَمَّد عبده، مرجع سابق، ص 94-95.

ويعتق، ثم يقول: لعبت فأنزل الله: **{وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللهِ هَزْوَا }** أى أنزله فيما أنزل من آيات أحكام الطلاق.[1] والمعنى لا تتهاونوا بحدود الله تعالى التي شرعها لكم في آيه جريا على سنن الجاهلية، فإن هذا التهاون والاعتداء للحدود بعد هذا البيان والتأكيد من الله تعالى يعد استهزاء بآياته. ومن هنا قال بعض السلف : المستغفر من الذئب وهو مصر عليه كالمستهزئ بربه، ولا شك أن الذى يخالف أمر الله وينقض هذه العهود بعد توثيقها طلبا لشهوة من شهواته، أواستمساكا بعادة من عاداته، فهو جدير بأن يعد مستهزئا بآيات الله غير مذعن لها. بعد التحذير من التهاون بحقوق النساء وجعل العابث بأحكام الله فيها مستهزئا بآياته – وفى ذلك من الوعيد والترهيب ما فيه – أراد تعالى أن يقرر هذه الأحكام فى النفوس بباعث الترغيب فيها بالتذكير بفوائدها ومزاياها وبيان المنة في هداية الدين التي هي منها، فقال:

{وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيم} (البقرة /231)؛ أى امتثلوا ما ذكر آنفًا من أمر ونهى وتذكروا نعمة الله تعالى عليكم بالفطرة السليمة في الرابطة الزوجية المعبر عنها بقوله تعالى: {وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓاْ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ } (الروم /21)، وما أنزله عليكم من آيات الأحكام المكملة للفطرة في الزوجية والحكمة فيها حال كونه يعظكم بالجمع بينهما، فإن معرفة التي تحدث العظة والعبرة الباعثة على الامتثال ؛ والله سبحانه وتعالى ذكرنا:

أولاً: بنعمته علينا في أنفسنا لنزيح عن الفطرة السليمة ما غشيها بسوء القدوة واتباع الهوى ونشكرها له سبحانه بالمحافظة عليها بتمكين صلة الزوجية واحترامها وتوثيقها [2].

وثانيا: بهذا الدين القويم الذي هدانا إلى ذلك، وحد لنا كتابه الحدود ووضع الأحكام مبينا حكمها وأسرارها، مؤيدا لها بالوعظ السائق إلى اتباعها، وما ذكرنا بالكتاب هنا إلا لنجعله إماما لنا في تقويم الفطرة على ما مضت به السنة وعززته الحكمة، ولكنا قد أعرضنا عنه، فمن نظر في شيء من هذه الأحكام، فإنما ينظر فيما كتبه بعض البشر مما هو خلو من حكمة التشريع غير مقرون بشيء من الترغيب والترهيب، فهو لا يحدث للنفوس عظة ولا ذكرى، ولا يبعث في القلوب هداية ولا تقوى على أن أكثر المسلمين لا ينظر فيها، ولا يسأل العارفين بها عنها، إلا أن يكون لأجل الاستعانة على حقوق بهضمها أو صلات يقطعها وعرى يقصمها، فهو يستفتى غالبًا ليأمن مؤاخذة الحكام، لا ليقيم حدود الإسلام، وإذا قام فيهم داع يدعو إلى الله، ويذكر المؤمنين بآيات الله رماه الرؤساء بسهام الملام وأغروا به الساسة وأهاجوا

[1] د مُحَمَّد عمارة، الاسلام و المرأة في رأي الامام مُحَمَّد عبده، مرجع سابق ، ص96.

[2] مُحَمَّد عمارة، الامام مُحَمَّد عبده مجدد الدنيا بتجديد الدين، مرجع سابق، ص97.

عليه العوام، خائفين أن أماتوه من الاجتهاد فى فهم الكتاب والسنة، زاعمين أنه يبطل مذاهب الأئمة، على أن التذكير هو الذي يحيي علم المجتهدين لأنهم كانوا مذكرين به ومبينين لا صادين عنه ولا ناسخين وما كل من اهتدى بهديهم في التذكير والتبيين يلحقهم في الاستنباط والتدوين فيا أيها العلماء أحيوا كتاب الله، فو الله إنه لا حياة لهذه الأمة بسواه، ولذلك عادت بترك هديه إلى عادات الجاهلية، وما هو شر منها من إباحة الإفرنج العصرية، اتباعا للهوى ونزعات البهيمية هذا وإن جمهور المفسرين فسروا نعمة الله هنا بالدين و الرسالة وجعلوا ما أنزل من الكتاب والحكمة تفصيلاً للنعمة المحملة .واذكروا نعمة الله عليكم بإرسال هذا الرسول وبيان الحدود والحقوق التي تحفظ لكم الهناء فى الدنيا وتضمن لكم السعادة في الآخرة وما بعد هذا تفصيل له والحكمة هي سر الكتاب، وفي النعمة وجه آخر وهي هذه الرحمة التي جعلها الله بين الرجال والنساء وامتن بها علينا في قوله: " وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً "[1]

المطلب الثاني: مسألة الخلافة

كان للتفكير السياسي القديم في التاريخ منحنيين، الأول تميز بتفكير الفلاسفة المسلمين في (المدينة الفاضلة) ودور الإمام الرئيس فيها من أمثال الفارابي وابن سيناء وإخوان الصفاء وطور هذا التفكير بن خلدون، الذي حول علم السياسة إلى علم إلهي مجرد ونظرية فلسفية مثالية إلى علم اجتماعي واقعي، تتبع فيها ظاهرة نمو الدولة في المجتمعات وتقسيمه إياها إلى ثلاثة

أصناف: الملك الطبيعي والملك العقلي، والملك الديني الخلافي[2].

وشمل المنحى الثاني تفكير الفقهاء والمشرعين لنظام الحكم الديني الفردي الخلافي خلافة الرسول مُحَمَّد في الأرض، وهو نموذج مثالي، اشترط أصحابه عدة شروط في بيعة الإمام رئيس الدولة الإسلامية، ومنها قريشية النسب والذكورة، والعلم بمقاصد الشريعة وأصولها، ومعرفة العربية، ثم ضبطت الخطط الدينية المنطوية تحت لوائه مثل الوزارة والحسبة والقضاء والشرطة و المظالم.[3]

لقد كان الشيخ مُحَمَّد عبده من أنصار تجديد الخلافة العثمانية وإصلاح هياكلها، إذ إن ولم يصل تفكيره إلى درجة الثورة عليها، كما سيقع مع تلميذه علي عبد الرزاق بعد سنوات عديدة من وفاته أو التخلي عنها تخلياً تاماً كاملاً، وذلك باعتبار الخلافة العثمانية عنده، درع الإسلام الواقي رغم مساوئها، ولها تأثيرها عند الشرقيين عموما في مواجهة الزحف الأوربي الاستعماري على ربوع الإسلام، ومع ذلك فقد كان لا يخفى كرهه للأتراك العثمانيين، فقد وضعهم في

---

[1] المرجع نفسه، ص ص97-98.

[2] حورية مجاهد، الفكر السياسي من افلاطون حتى مُحَمَّد عبده، مكتبة 485، دط، القاهرة، 1978، ص223.

[3] عبد الرحمان ابن خلدون، المقدمة، دار علم الملايين، د ط، بيروت، 1978، ص191.

رسالة لصديقه الانكليزي "ولفرد" "بلنت" عام 1882" بقوله: "إن الأتراك ظلمة، وتركوا في بلادنا من آثار السوء ما لا تزال قلوبنا تضرب منه ضربات الجرح، ولسنا نريد أن نعود إلى معرفتهم، وكفى الأتراك مالهم من حقوق الفرمانات فعليهم أن يقفوا عند هذا الحد" وردت أفكار الشيخ مُحَمَّد عبده، عن السلطة في معرض رده على اتهامات فرح أنطوان صاحب مجلة " الجامعة "عام 1897، في شكل رسائل دونها مقالات رشيد رضا وجمعت في كتابه "الاضطهاد في النصرانية والإسلام" عام [1]1902، ومحور هذه الاتهامات قائم على تأكيد أنطوان إن استبداد المسلمين بالحكم والسلطة الفردية الزجرية ناتج عن الربط بين السلطتين الدينية والدنيوية على عكس المسيحية.

فشرع الشيخ مُحَمَّد عبده في دحض هذه الفكرة المحورية عند أنطوان إن السلطة الدينية ذاتها في الإسلام غير قائمة تماما على هذا الربط، فلقد هدم الإسلام اية سلطة على الأرواح والعقائد بعد الله ورسوله، فليس في الإسلام ما يسمى عند قوم بالسلطة الدينية بوجه من الوجوه[2].

إن الإسلام لم يعرف هيئة دينية ذات سلطة روحية وعقائدية على الإفراد، كما هو شان الكنيسة المسيحية في المجتمع الأوربي الغربي، وكل سلطة إذن وجدت في الإسلام، هي سلطة مدنية سياسية والإسلام يحدد صراحة إن الأمة هي مصدر السلطة الأساسي، ذلك إن الأمة هي التي تنصب الخليفة أو الإمام الماسك بالسلطة وهي صاحبة الحق في إبقائه أو عزله عن الضرورة، والاقتضاء وعلى هذا الأساس، رأى الشيخ مُحَمَّد عبده إن الفتوحات الإسلامية قد تمت بحكم السلطة المدنية للخلفاء، وبفرض الملك وتقوية الدولة الإسلامية في المعمورة بعد وفاة الرسول مُحَمَّد، ورغم إن الشيخ مُحَمَّد عبده، نفى وجود سلطة دينية في الإسلام، واقر الطبيعة الدنيوية المدنية للسلطة السياسية الإسلامية عبر مختلف مراحل التاريخ الإسلامي، فانه كغيره من المفكرين الإسلاميين القدامى تصور الإسلام على أنه جامع شؤون الدين والدنيا معا وأن مصدر السلطة المدنية، يجب أن تكون تعاليم الإسلام، فيقول الشيخ مُحَمَّد عبده في هذا الصدد: " الإسلام دين شرع وضح حدوداً ورسم حقوقاً، والحاكم المسلم يجب أن يقيم العدل الذي يطالبه به الدين والأمة معاء ولا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، فإذا فارق الكتاب والسنة في عمله فيجب على الأمة أن تستبدل به غيره "[3].

إذن السلطة كانت مطروحة في ذهن الشيخ مُحَمَّد عبده على أنها مدنية سياسية أصلا، ولكن لها وظيفة دينية في المجتمع السياسي الإسلامي، والشريعة تفرض التزاماً على الحاكم المسلم بتطبيق تعاليمها، ولكن لا يجب أن يتخذ هذا ذريعة الحكم "تيقراطي مثلا في الإسلام، حسب رأي الشيخ مُحَمَّد عبده، لقد ارتكبت الكثير من الجرائم والمظالم باسم

[1] المرجع نفسه، ص187.

[2] ضافر القاسمي، نظام الحكم في الشريعة في التاريخ، دار النفائس، دط، بيروت، 1974، ص 246.

[3] ضافر القاسمي، نظام الحكم في الشريعة في التاريخ، مرجع سابق ، ص248.

الخلافة والدين منها براء، كما بين فيما بعد ذلك "علي عبد الرزاق صاحب كتاب "الإسلام وأصول الحكم " وكانت وجهة نظر الشيخ مُحَمَّد عبده مهمة سبق فيها تلميذه على عبد الرزاق بسنوات عديدة، ذاكراً إن الإسلام لم ينص على شكل معين ومحدد يسمى "خلافة الزم به جميع المسلمين في كل مكان وزمان، ودعا إلى تطوير مفاهيم الشريعة الإسلامية عن الحكم والسلطة، مثل الشورى والعدل والمساواة، لقد رفض الشيخ مُحَمَّد عبده، أن يخضع المسلمون لتصور واحد للشريعة، أو قواعد قاطعة في جميع العصور، وذلك أنها أصبحت جامدة بهذا التصور على مر الأزمان، مما جر الناس لإهمالها والعزوف عن تطبيق إحكامها رأى الشيخ مُحَمَّد عبده إن الشريعة الحقيقية التي يمكن أن يستمد منها نظام الحكم والسلطة، هي التي كانت في العصر الذهبي، أيام الرسول مُحَمَّد والصحابة، وليست كما أصبحت مع أهل المذاهب والمدارس الفقهية في ما بعد، ومع ذلك فانه جارى وجهة نظر المعتزلة القديمة، الذين اعتبروا الحكم من متعلقات البشر، وهو مدني بالطبع قابل للاجتهاد والنظر[1]، فلم يشغل نفسه كثيراً، بالحديث عن النظام الخلافي، شكلاً سياسياً مُحَمَّداً في الإسلام، بقدر ما اهتم بالتأكيد على الوطنية الدينية للحكومة الإسلامية، والتأكيد على إن السياسة الشرعية والمغرقة بالغيبيات تعد في اغلب الأحيان، نظرة مناصرة للحكم الفردي الاستبدادي وتمنح الشرعية الكاملة للحكام ما داموا مسلمين يتظاهرون بالقيام بحماية العقيدة، وشعائر الدين، إما الرؤية العقلانية التي تجعل من الدين على شاكلة الشيخ مُحَمَّد عبده، نصيراً المصلحة المسلم، وعاملاً من عوامل تطوره الاجتماعي، فهي تلح على أن يقوم الحكم على إرادة الأمة، وتكون السلطة بمقتضى تلك النظرة، نابعة من الإرادة الشعبية العامة، وقد ظهر في الجيل الأول من المصلحين أمثال خير الدين، الطهطاوي اتجاه قومي نحو الأفكار النيابية والدستورية التي انتشرت في الممالك والتسلط الفردي، ونلاحظ إن الشيخ مُحَمَّد عبده، قد أسهم في دفع ذلك المسار السياسي التحرري، فكتب عن الثوري والحرية والقانون وشارك في مجلس شورى القوانين ايام الخديوي توفيق. [2]

لقد تنكر الشيخ مُحَمَّد عبده للخليفة العثماني السلطان عبد الحميد وأثنى عليه مراراً خلال إقامته في بيروت منفياً عام 1886، في مقالة نشرها في مجلة "ثمرات الفنون الصادرة هناك قائلاً: "إن مقام هذا الخليفة الأعظم فينا هو الحافظ لنظامنا والمحامي عن مجدنا، وهو هادينا إلى أفضل سبلنا" إما بعد عودته إلى مصر واستقراره بها بعد المنفى، فانه انتقد سياسة عبد الحميد ونعته بكونه مفسداً لأخلاق" العثمانيين قبل ادارتهم، و اصبح يتهم بالنزعة الوطنية المصرية مدمجا بينها و بين الولاء للجامعة الاسلامية، في تناقض صارخ، دون أن يتعصب لهذه الفكرة على شاكلة الأفغاني في بداية نشاطه الإصلاحي، لذا إن الشيخ مُحَمَّد عبده لم يعارض السلطة الخلافية بصورة مطلقة، لكن لم يؤمن بضرورتها، وكان موالياً

[1] المرجع نفسه، ص292.

[2] مُحَمَّد صالح المراكشي، الايديولوجية و الحداثة عند رواد الفكر الفلسفي، دار المعارف، دط، تونس 1992، ص117.

للخلافة العثمانية بشرط اصلاحها، إما مناداته لخلافة عربية تعوض الخلافة العثمانية على شاكلة الكواكبي في "أم القرى" و"طبائع الاستبداد فغير موجودة تماما، إذ النزعة إلى العروبة والشعور القومي العربي حاول الشيخ مُحَمَّد عبده في مسألة الشورى، أن يتصور بوضوح سيادتين هما إرادة الله في الخلق والكون، وإرادة البشر في تسيير شؤونهم ومعاملاتهم الدنيوية، ومنها علاقتهم الاجتماعية والسياسية في ما بينهم، ومن هذه الناحية لم يحدد الإسلام في نظره طريقة مضبوطة لتطبيق مفهوم الشورى الذي أمر بها تاركاً المسلمين حرية الشكل الذي ينصهر فيه المفهوم وفق مصالحهم في كل عصر، وعلى هذا فان مظاهر الشورى عنده تتمثل في جوانب منها الشورى نقيض الاستبداد والشورى ممارسة الحرية السياسية بين الإفراد، وتقديم النصيحة الضرورية للحاكم، وتتطلب الشورى وجود هيئة سياسية تقوم بها وهي "أهل الحل والعقد" وليس للشورى شكل محدد مسبقاً[1]، من حيث التنفيذ والتطبيق، وعلى هذا الأساس، يمكن استنتاج إن الشيخ مُحَمَّد عبده، يميل إلى الطريقة الديمقراطية الحديثة في التشاور بين أعضاء مجلس موسع لأهل الحل والعقد، حول مسائل الحكم وتنظيم مؤسسات الدولة.

تأثر الشيخ مُحَمَّد عبده بفكرة العدالة الاجتماعية في الإسلام، واهتم بالقانون وإصلاح القضاء، وفصل السلطات عن بعضها البعث سلطة مدنية، قادرة على الوفاء بالمتطلبات الاجتماعية العديدة، وهو في هذا متأثر بفكر بعض السياسيين الأوربيين في القرن الثامن عشر الميلادي، وتحفظ الشيخ مُحَمَّد عبده تجاه الحكم الديمقراطي، واقرب منه إلى نظرية المستبد العادل لإيمانه بان الحكم له شروطه وانه يتحقق في المجتمعات الراقية بطلقاء نفسه، ولذلك دعا إلى وجود "مستبد عادل مستنير" يفرض على الناس تحقيق الأخلاق الفاضلة في ما بينهم، والقيام بواجباتهم اتجاه الدولة والمجتمع في مرحلة أولى، حتى يؤهلهم هذا تدريجياً، لتمثل أعباء الحكم الديمقراطي الذي يقوم على التعددية واختلاف الأداء، ولعله من هذه الناحية شبيه بالأفغاني، الذي ينس من تحقيق الثورة السياسية السريعة [2].

أراد الشيخ مُحَمَّد عبده من الحكومة الإسلامية الحديثة أن تكون شورية قوية قادرة على إصلاح مؤسساتها، وخاصة منها التربوية بما يجعلها قادرة أكثر على تلبية حاجات مواطنيها المتجددة في العصر الحديث، كما اهتم الشيخ إلى جانب اعتماد الحكومة مبادئ الشريعة بالقانون الوضعي معتبراً إن أفضل القوانين، ما صدر عن الرأي العام للأمة، وهو الضمان الأساسي لحرية الإفراد والسياسة، وسعادة الأمم في الوقت نفسه، وهي تختلف من حيث مبادئها، وأهدافها من امة إلى أخرى، فلا يجوز اقتباسها اقتباسا أليا من الأمم الأكثر تقدماً، عند بعضهم بالأمة الإسلامية امة دينية بالأساس ولا بد من مراعاة إحكام الشرع الإسلامي فيها، عند سن القوانين واللوائح والمنشورات وألا ضاعت الحقوق الخاصة للإفراد

[1] المرجع نفسه، ص 118.

[2] مُحَمَّد احمد عبد العاطي، الفكر السياسي للامام مُحَمَّد عبده، ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، دط، القاهرة، 1978، ص265.

والجماعات.[1]

المطلب الثالث: مسألة التوحيد

أولا– معرفة الله و حدود الإرادة الإنسانية:

جاء الدين الإسلامي بتوحيد الله تعالى في ذاته وأفعاله، وتنزيهه عن مشابهة المخلوقين، فأقام الأدلة على أن للكون خالقاً واحداً متصفاً بما دلت عليه آثار صنعه من الصفات العلية كالعلم والقدرة، والإرادة، وغيرها وعلى أنه لا يشبهه شيء من خلقه، وأن لا نسبة بينه وبينهم إلا أنه موجدهم، وإنه إليه راجعون. قال تعالى: {وقل هو الله أخذ الله الصَّمَدُ، لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَد} (سورة الاخلاص/ 4.1).وما ورد من ألفاظ الوجه واليدين والاستواء ونحوها، له معان عرفها العرب المخاطبون بالكتاب ولم يشتبهوا في شيء منها، وإن ذاته وصفاته يستحيل عليها أن تبرز في جسد أو روح أحد من العالمين، وإنما يختص سبحانه من شاء من عباده بما شاء من علم وسلطان على ما يريد أن يسلطه عليه من الأعمال، على سنة له في ذلك سنها في علمه الأزلي، الذي لا يعتريه التبديل ولا يدنو منه التغيير، منع على العاقل أن يعترف لأحد بشيء من ذلك إلا بدليل ينتهي في مقدماته إلى حكم الحس وما جاوره من البديهيات التي لا تنقص عنه في الوضوح[2]، بل قد تعلوه، كعدم امكانية الجمع بين المتناقضين أو صعودهما معاً، أو وجوب أن الكل أعظم من الجزء مثلاً، وقضى على هؤلاء كغيرهم، بأنهم لا يملكون لأنفسهم نفعاً ولا ضراً، وغاية أمرهم أنهم عباد مكرمون، وأن ما يجريه على أيديهم فإنما هو بإذن خاص، وبتيسير خاص في موضع خاص، لحكمة خاصة، ولا يعرف شأن الله في شيء من هذا إلا ببرهان، كما تقدم. دل هذا الدين بمثل قول الكتاب:{وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ ۙ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُون} (النحل/78)، والشكر عند العرب معروف أنه: تصريف النعمة فيما كان الإنعام بها لأجله، دل بمثل هذا على أن الله وهبنا من الحواس، وغرز فينا من القوى ما نصرفه في وجهه، بمحض تلك الموهبة فكل شخص كاسب لعمله بنفسه لها عليها. وأما ما تتحير فيه مداركنا، وتقصر دونه قوانا، وتشعر فيه أنفسنا بسلطان يقهرها، أو ناصر يمدها فيما أدركها العجز عنه، على أنه فوق ما تعرف من القوى المسخرة لها، وكان لا بد من الخضوع له، والرجوع إليه والاستعانة به، فذلك إنما يرد إلى الله وحده، فلا يجوز أن تخشع إلا له ولا أن تطمئن إلا إليه، وكذلك جعل شأنها فيما تخافه وترجوه مما تقبل عليه في الحياة الآخرة، [3] لا يسوغ لها أن تلجأ إلى أحد. غير

[1] حورية مجاهد، الفكر السياسي من افلاطون حتى مُحَمَّد عبده، مرجع سابق، ص242.

[2] مُحَمَّد عبده، رسالة التوحيد، مصدر سابق، ص136.

[3] مُحَمَّد عبده، رسالة التوحيد، مصدر سابق ، ص137.

قبول أعمالها الله في من الطيبات، ولا في غفران أفاعلها من السيئات، فهو وحده مالك يوم الدين. اجتثت بذلك جذور الوثنية وما وليها مما لو اختلف عنها في الصورة والشكل أو العبارة واللفظ لم يختلف عنها في المعنى والحقيقة، تبع هذا طهارة العقول من الأوهام الفاسدة التي لا تنفك عن تلك العقيدة الباطلة ثم تنزه النفوس عن الملكات السيئة التي كانت تلازم تلك الأوهام، وتخلصت بتلك الطهارة من الاختلاف في المعبودين وعليهم، وارتفع شأن الإنسان وسمت قيمته بما صار إليه من الكرامة بحيث أصبح لا يخضع لأحد إلا لخالق السموات والأرض وقاهر الناس أجمعين، وأبيح لكل أحد بل فرض عليه أن يقول كما قال إبراهيم: إني وجهت للذي فطر السموات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين وكما أمر رسول الله ﷺ أن الله يقول: (إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين)، تجلت بذلك للإنسان نفسه حرة كريمة، وأطلقت إرادته من القيود التي كانت تقعدها بإرادة غيره، سواء كانت إرادة بشرية ظن أنها شعبة من الإرادة الإلهية، أو أنها هي كإرادة الرؤساء المسيطرين، أو إرادة موهومة اخترعها الخيال، كما يظن في القبور والأحجار والأشجار والكواكب، ونحوها وافتكت عزيمته من أسر الوسائط والشفعاء، والمتكهنة والعرفاء وزعماء السيطرة على الأسرار، ومنتحلي حق الولاية على أعمال العبد بينه وبين الله، الزاعمين أنهم واسطة النجاة، وبأيديهم الشقاء والإسعاد. وبالجملة، فقد أعتقت روحه من العبودية للمحتالين والدجالين، وصار الإنسان بالتوحيد عبداً الله حراً من العبودية لكل ما سواه، فكان له من الحق ما للحر على الحر، لا علي في الحق ولا وضيع، ولا سافل ولا رفيع، ولا تفاوت بين الناس إلا بتفاوت أعمالهم، ولا تفاضل إلا بتفاضلهم في عقولهم ومعارفهم، ولا يقربهم من الله إلا طهارة العقل من دنس الوهم وخلوص العمل من العوج والرياء، ثم بهذا خلصت أموال الكاسبين وتمخض الحق فيها للفقراء والمساكين والمصالح العامة وكفت عنها أيدي العالة وأهل البطالة ممن كان يزعم الحق فيها بصفته ورتبته لا بعمله وخدمته .[1]

ثانيا– حرية الفكر و التجديد :

رفض الاسلام التقليد و نبذ المقلدين ، وانتزعت أصوله الراسخة في العقول ، ونزعت ما كان له من دعائم وأركان في عقائد المجتمعات. و استيقظت العقول من غيبوبة طويلة و جاء الحق لينيرها فخلصته من الاوهام : "نم فإن الليل حالك، والطريق وعرة والغاية بعيدة والراحلة كليلة، والأزواد قليلة. "

فاز الاسلام على الطغاة الكافرين ، وجهر بأن الإنسان لابد له من أن يتثقف بالعلم والمعلمين ، أعلام الكون ودلائل الحوادث، و المعلمون منبهون ومرشدون وإلى طرق البحث هادون فوصفهم بالتمييز بين ما يقال، من غير فرق بين

[1] مُحَمَّد عبده، رسالة التوحيد، مصدر سابق، ص139.

القائلين، ليأخذوا بما عرفوا حسنه ويطرحوا ما لم يتبينوا صحته ونفعه، ومال على الرؤساء فأنزلهم من مستوى كانوا فيه يأمرون وينهون ووضعهم تحت أنظار مرؤوسيهم، يخبرونهم كما يشاءون ويمتحنون مزاعمهم حسبما يحكمون، ويقضون فيها بما يعلمون ويتيقنون لا بما يظنون ويتوهمون صرف القلوب عن التعلق بما كان عليه الآباء، وما توارثه عنهم الأبناء، وسجل الحمق والسفاهة على الآخذين بأقوال السابقين ونبه على أن السبق في الزمان ليس آية من آيات العرفان، ولا مسمياً لعقول على عقول، ولا لأذهان على أذهان، وإنما السابق واللاحق في التمييز والفطرة سيان، بل للاحق من علم الأحوال الماضية واستعداده للنظر فيها والانتفاع بما وصل إليه من آثارها في الكون ما لم يكن لمن تقدمه من أسلافه وآبائه، وقد يكون من تلك الآثار التي ينتفع بها أهل الجيل الحاضر ظهور العواقب السيئة لأعمال من سبقهم وطغيان الشر الذي وصل إليهم بما اقترفه سلفهم: { قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ انْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ } (الانعام /11)، وأن أبواب فضل الله لم تغلق دون طالب ورحمته التي وسعت كل شيء لن تضيق عن دائب عاب أرباب الأديان في اقتفائهم. ووقوفهم عند ما اختطته سير أسلافهم، فأطلق بهذا سلطان العقل من كل ما كان قيده، وخلصه من كل تقليد كان استعبده ورده إلى مملكته يقضي بحكمه وحكمته، مع الخضوع مع ذلك الله وحده، والوقوف عند شريعته، ولا حد للعمل في منطقة حدودها، ولا نهاية للنظر يمتد تحت بنودها[1].

بهذا وما سبقه تم للإنسان بمقتضى دينه أمران عظيمان طالما حرم منهما وهما استقلال الإرادة واستقلال الرأي والفكر وبهما كملت له إنسانيته، واستعد لأن يبلغ من السعادة ما هيأه الله له بحكم الفطرة التي فطر عليها، وقد قال بعض حكماء الغربيين، من مستأخريهم: إن نشأة المدنية في أوروبا إنما قامت على هذين الأصلين، فلم تنهض النفوس للعمل ولم تتحرك العقول للبحث والنظر إلا بعد أن عرف العدد الكثير أنفسهم، وأن لهم حقاً في تصريف اختيارهم وفي طلب الحقائق بعقولهم، ولم يصل إليهم هذا النوع من العرفان إلا في الجيل السادس عشر من ميلاد المسيح، وقرر ذلك الحكيم: أنه شعاع سطح عليهم من آداب الإسلام ومعارف المحققين من الأزمان.

تلك هم أصحابه في رفع الإسلام بالقرآن ما كان قد وضعه رؤساء الأديان من السيطرة على عقول المتدينين في فهم الكتب السماوية بدءا من أولئك الرؤساء و فهمهم لأنفسهم ، و نبذاً به على كل من عارضهم في ذلك ، ولم يسر في طريقهم لنيل تلك الرتبة المقدسة، ففرضوا على العامة أو أباحوا لهم أن يقرؤوا تلك الكتب، لكن بشرط ألا يفهموها ولا أن يتمعنوا في المغزى المراد الوصول إليه، ثم غالوا في ذلك فحرموا أنفسهم أيضاً مزية الفهم إلا قليلاً، ورموا عقولهم بالقصور عن إدراك ما جاء في الشرائع والنبوات، ووقفوا كما وقفوا بالناس عند تلاوة الألفاظ تعبد بالأصوات والحروف

[1] المصدر نفسه، ص ص140-141.

فذهبوا بحكمة الإرسال فجاء القرآن يلبسهم عار ما فعلوا فقال: ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا أماني وإن هم إلا يظنون، مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفاراً، بئس مثل القوم الذين كذبوا بآيات الله والله لا يهدي القوم الظالمين. أما الأماني ففسرت بالقراءات والتلاوات، [1]أي لا يعلمون منه إلا أن يتلوه، وإذا ظنوا أنهم على شيء مما دعا إليه فهو عن غير علم بما أودعه، ويلا برهان على ما تخيلوه عقيدة وظنوه ديناً، وإذا عن لأحدهم أن يبين شيئاً من أحكامه ومقاصده، لشهوة دفعته إلى ذلك، جاء فيما يقول بما ليس منه على بينة، وتمكن في التأويل، وقال: هذا من عند الله فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلا أما الذين قال: إنهم لم يحملوا التوراة وهي بين أيديهم بعد ما حملوها، فهم الذين لم يعرفوا منها إلا الألفاظ، ولم تسم عقولهم إلى درك ما أودعته من الشرائع والأحكام، فنسوا اساليب الاقتداء بها و غابت عنهم أعلام الهداية التي وضعت بإنزالها، فحق عليهم ذلك المثل الذي أظهر شأنهم فيما لا يليق بنفس بشرية أن تظهر به مثل الحمار الذي يحمل الكتب ولا يستفيد من حملها إلا العناء والتعب وقصم الظهور وانبهار النفس، وما أشنع شأن: قوم انقلبت. الحال، فما كان سبباً في إسعادهم، وهو التنزيل والشريعة، أصبح سبباً في شقائهم بالجهل والغباوة.. وبهذا الموضوع ونحوه، وبالدعوة العامة إلى الفهم و التدقيق في الألباب للتفقه و اليقين مما هو منتشر في القرآن الكريم ، فرض الإسلام على اصحاب الديانات : أن يأخذ بحظه من علم ما أودع الله في كتبه وما قرر من شرعه، وجعل الناس في ذلك سواء بعد استيفاء الشرط بإعداد لا بد منه للفهم، وهو سهل المثال على الجمهور الأعظم من المتدينين، لا تختص به طبقة من الطبقات ولا يحتكر مزيته وقت من الأوقات.[2]

ثالثا– اتفاق الأديان على التوحيد:

برغم مجيء الاسلام و تفقه الناس في الدين الا انهم في جانب عن اليقين يشككون و يذمون ويزعمون ان ذلك هو الدين الحق ، و يضننون ان الخلاف و الشغب في سبيل الله مسموح لكن الاسلام انكر ذلك ، وصرح تصريحاً لاشك فيه بأن دين الله في جميع الازمان و عند جميع الأنبياء واحد، قال الله: { إِنَّ الدِّينَ عند الله الإسلام وما اختلَفَ الَّذِينَ أُتُوا الكِتابَ إلا من بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ العِلمُ بَغْيًا بَيْنَهمْ} (ال عمران/ 19)، {مَا كانَ إبراهيم يَهُودِيَا وَلا نَصْرانِيا ولكن كان حنيفاً مُسْلِماً وَمَا كَانَ من المشرِكِينَ } (ال عمران/ 67)، { شَرَع لَكُمْ من الدِّين مَا وَصَّى بِهِ نُوحاً، وَالَّذِي أَوحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصيَّنا به إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدين ولا تتفرقوا فِيهِ كَبُرَ على المشركين ما تدعُوهُمْ إليه، قُلْ يا أَهْل الكِتاب تَعَالَوا إلى كلمةٍ سَوَاء بَيْنَنَا وبينكُمْ أَلا نَعْبُدَ إِلا الله وَلاَ تُشرك بِهِ شَيْئاً وَلَا يَتخُذَ بَعْضنَا بَعْضاً أرباباً من دون الله

[1] مُحَمَّد عبده ، رسالة التوحيد ، مصدر سابق، ص ص142-143.

[2] مُحَمَّد عبده ، رسالة التوحيد ، مصدر سابق ، ص 144..

فإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلَمون} (الشوري/ 13) ، وكثير من ذلك يطول إيراده في هذه الوريقات. والآيات الكريمة التي تعيب على أهل الدين ما نزعوا إليه من الاختلاف والمشاقة مع ظهور الحجة، واستقامة المحجة لهم في علم ما اختلفوا فيه معروفة لكل من قرأ القرآن وتلاه حق تلاوته. نص الكتاب على أن دين الله في جميع الأزمان هو إفراده بالربوبية، والاستسلام له وحده بالعبودية وطاعته فيما أمر به، ونهى عنه، مما هو مصلحة البشر، وعماد لسعادتهم في الدنيا والآخرة، وقد ضمنه كتبه التي أنزلها على المصطفين من رسله، ودعا العقول إلى فهمه منها والعزائم إلى العمل به، وأن هذا المعنى من الدين هو الأصل الذي يرجع إليه عند هبوب ريح التخالف، وهو الميزان الذي توزن به الأقوال عند التناصف، وإن اللجاج والمراء في الجدل فراق مع الدين، وبعد عن سنته، ومتى رعيت حكمته ولوحظ جانب العناية الإلهية في الإنعام على البشرية ذهب الخلاف وتراجعت القلوب إلى هداها وسار الكافة في مراشدهم إخواناً، بالحق مستمسكين، وعلى نصرته متعاونين. [1]

رابعا– اختلاف الأديان في العبادات:

أما أشكال العبادات ، مما اختلفت فيه الأديان الصحيحة السابقة و القادمة ، واختلاف الأحكام أولها مع آخرها، فهو من رحمة الله و رأفته ، وكل زمان ما علم فيه الخير للأمة والملاءمة للزمان، وكما جرت سنته – وهو رب العالمين – بالتدريج في تربية الأشخاص من خارج من بطن أمه لا يعلم شيئاً، إلى راشد في عقله كامل في نشأته: يمزق الحجب بفكره، ويواصل أسرار الكون بنظره، كذلك لم تختلف سنته ولم يضطرب هديه في تربية الأمم، فلم يكن من شأن الإنسان في جملته ونوعه أن يكون في مرتبة واحدة من العلم وقبول الخطاب من يوم خلقه الله إلى يوم يبلغ من الكمال منتهاه، بل سبق القضاء بأن يكون شأن جملته في النمو قائماً على ما قررته الفطرة الإلهية في. شأن إفراده، وهذا من البديهيات التي لا يصح الاختلاف فيها، وإن اختلف أهل النظر في بيان ما تفرع في علوم وضعت للبحث في الاجتماع البشري خاصة، فلا نطيل الكلام فيه هنا. [2]

المبحث الثاني: مُحَمَّد عبده في ميزان النقاد

[1] مصدر نفسه، ص145.

[2] مُحَمَّد عبده ، رسالة التوحيد ، مصدر سابق ، ص146.

إنّ مُحَمَّد عبده كأي مفكر او باحث او فيلسوف لا يخلوا فكره من المعارضة و التأييد ، فماهي الانتقادات و المناقب الموجهة اليه ؟

المطلب الأول: الانتقادات الموجهة لفكر مُحَمَّد عبده

أولا– نقد التجديد التربوي:

ان الأستاذ الإمام مُحَمَّد عبده وكغيره من المصلحين الذين سبقوه لم يسلم من الانتقادات والتعقيبات حول فكره التجديدي نذكر منها على المستوى التربوي الجامع الأزهر. إن الجامع الأزهر هو مدرسة دينية عامة يأتي الناس إليها إما رغبة في تعلم العلوم الدينية رجاء ثواب الآخرة وإما طمعا في إمتيازات تمنح لطلاب العلم فيه، ومما يؤسف له أنه لا نظام له في دروسه ولا يبالي الأساتذة بحضور الطلاب أو غيابهم، وفهمهم للدروس أو عدمه وصلاح أخلاقهم أم فسادها ويتعلمون طرقا من العقائد على منهج يبعد عن حقيقته أكثر مما يقرب منها ثم يتكلم عن إصلاح الأزهر وأنه لابد أن يكون بتدريج في تغير نظام الدروس وذلك بزيادة أصناف من الكتب لتعديل نظام الامتحان النهائي[1].

من جهة أخرى ما نعيبه على مُحَمَّد عبده حيث نجده يقوم بإصلاح الأزهر من جهة و من جهة أخرى نجد بأنه كان قاسيا على مشايخ الأزهر، فقد تناول الأزهر بعبارات جارحة لا تناسب رجل مصلح في تلك الحقبة، حيث أطلق على الأزهر نعت الإسطبل والماريستان والمخروب ولهذا رد عليه شيوخ الأزهر بكلام بذيء من خلال إصدار كتاب عنه بعنوان "كشف الأستار في ترجمة الشيخ الفشار " روكتبوا أيضا كتاب قاموا فيه بسب، أستاذه الأفغاني بعنوان" تحذير الأمم من كلب العجم ورغم هذه الانتقادات التي وجهت له إلا أن مُحَمَّد عبده لم تتح له الفرصة للإصلاح إلا بعد أن تولى عباس الثاني الخديوية سنة 1892م الذي أراد مناهضة الاحتلال الذي استأثر بالحكم فقرب الزعماء والعلماء المصريين، وكان من بينهم الأستاذ الإمام مُحَمَّد عبده ذلك لأنهم تركوا له الأزهر والأوقاف الإسلامية والمحاكم الشرعية وبصلاحها صلاح للبلاد وهي أقرب وسيلة للقضاء على الاحتلال، فاقتنع عباس بهذا وأصدر مرسوم يقضي بإنشاء مجلس الإدارة الأزهر ومن ضمن أعضائه مُحَمَّد عبده سنة 1312هـ أمر بتعيين الشيخ حسونة شيخا للأزهر سنة 1313هـ بعد استقالة الشيخ الأنبابي الذي يعارض هذا الاتجاه فبدأ في الإصلاح الحسي والمعنوي فأنار المسجد وعين طبيبا وفتح صيدلية للأزهر واستبدل الكتب الضارة بالكتب النافعة وغير ذلك كثير من الإصلاحات التي نفد القليل منها وترك الكثير، غير أنه لم يلبث أن تغير ظن عباس باشا بالأستاذ الإمام فأدى إلى حدوث خلاف فاستقال مُحَمَّد عبده في محرم سنة 1323هـ وكان هذا آخر جهوده في إصلاح التعليم فمات بعد ذلك بفترة قصيرة. الملاحظ أن المراد الأكبر الذي وجه إليه الأستاذ الإمام

[1] مُحَمَّد رشيد رضا، تاريخ الاستاد الامام الشيخ مُحَمَّد عبده، مرجع سابق، ص541.

مُحَمَّد عبده همه وفكره إذ كان يرى أن النهضة الإسلامية لن تكون إلا بإصلاح التعليم، وخالف أستاذه الأفغاني الذي يرى أن السبيل إلى ذلك الثورة السياسية فكانت دعوة الأول علمية والثاني سياسية. في مقابل ذلك نجد بأن مُحَمَّد عبده قد تكلم عن تعليم المرأة ثم جاء بعده مصلحين كانوا قد تحدثوا عنها أيضا ومن بينهم نذكر الشيخ العلامة عبد الحميد ابن باديس والشيخ العلامة مُحَمَّد البشير الإبراهيمي.

بادئا بالبدء نقول بأن تربية المرأة و تعليمها نقطة مهمة جدا، تفطن إليها علماء جمعية علماء المسلمين وعملوا على تجسيدها لأنهم أدركوا قيمة ما يهتمون به فكلما كان تكوين المرأة راقيا وبما يتوافق مع الشريعة الإسلامية كانت النتائج المرجوة جيدة، فتربيتها وتعليمها يعني تربية وتعليم الجيل كله، أما إهمالها وتركها في جهلها وعدم تربيتها وتعليمها، فهو الخطر الذي سيعصف بالأمة كلها، وانظر ماذا سينتظر من أمة قد شل نصفها فما من أمة خطت لنفسها تاريخها الا بصنع الذكر والأنثى.

حيث نجد العلامة عبد الحميد ابن باديس يقول: فعلينا أن نكمل النساء تكميلا دينيا يهيئهن للنهوض بالقسم الداخلي من الحياة، وإعداد الكاملين ومساعدتهم للنهوض بالقسم الخارجي منها، وبذلك تنتظم الحياة انتظاما طبيعيا تبلغ به الإنسانية سعادتها وكمالها[1].

غير أن إعداد المرأة لمهمة تربية الأجيال تستدعي بالضرورة معرفة العلوم المعينة على ذلك فكانت العلوم الواجب تدريسها للمرأة في رأي علماء الجمعية هي العلوم الشرعية فلا سبيل التربية الأجيال إلا من خلال تعليم المرأة شؤون دينها، عندها يمكن للأمهات أن ينشئن جيلا يرتقي بأمته ويضرب ابن باديس نموذجا لهذا الطرح بالشيخ مُحَمَّد رشيد رضا، حيث يشيد بدور والدة رضا في تربيته وتعليمه ويصف البيئة التي نشأ فيها رضا قائلا: البيت هو المدرسة الأولى والمصنع الأصلي لتكوين الرجال، فإذا أردنا أن نكون رجالا فعلينا أن نكون أمهات دينيات ولا سبيل لذلك إلا بتعليم البنات تعليما دينيا وتربيتهن تربية إسلامية، وإذا تركناهن على ماهن عليه من الجهل بالدين فمحال أن نرجو منهن أن يكون لهن عظماء الرجال، وشر من تركهن جاهلات بالدين إبقاؤهن حيث يربين تربية تقرهن من الدين أو تحقره في أعينهن فيصبحن ممسوخات حيث لا يلدن إلا مثلهن [2]، هذا وان دل على شيء فإنما على أن العلامة عبد الحميد ابن باديس يؤكد لنا على أن التعليم يساعد المرأة على أداء وظيفتها الأساسية كأم ومربية تبني للأمة الأجيال، كما يؤكد إلى ضرورة عدم مزاحمة المرأة للرجال في الوظائف والأعمال التي يختص بها الرجال، حيث يقول: المرأة خلقت لحفظ النسل وتربية الإنسان في أضعف أطواره، وحمله وفصاله ثلاثون شهرا، فهي ربة البيت وراعيته والمضطرة بمقتضى طبيعة الخلقة للقيام بهذا

[1] عبد الحميد بن باديس، مجالس التذكير من حديث البشير النذير، دار الفضيلة ،ط1، الجزائر، 1983 ص16.

[2] عبد الحميد ابن باديس، مجلة الشهاب، ج8، العدد12، قسنطينة، نوفمبر 1935، ، ص449.

الدور فعلينا أن نعلمها كلما تحتاج إليه للقيام بوظيفتها وتربيها على الأخلاق النسوية التي تكون بها المرأة امرأة لا نصف رجل ونصف امرأة فالتي تلد لنا رجل يطير المقصود به رجل يتولى قيادة الطائرات أي الطيار خير من أن تطير بنفسها [1]. انطلاقا من هذا الكلام السابق الذكر يتبين لنا بأن تعليم المرأة أمر ضروري وحيوي، فهي مدرسة المجتمع الأول، و كما أن صلاحها صلاح للبيت وفسادها فساد للبيت و المجتمع. بالإضافة إلى هذا أيضا نجد موقفا آخر آلا وهو الشيخ مُحَمَّد البشير الإبراهيمي الذي يضيف لنا أمرا مهما وهو أن تعلم اللغة العربية بالنسبة للبنت المسلمة مسألة أولية لأنها مرتبطة بالشريعة الإسلامية، ذلك لأن اللغة الأجنبية إن حسنت فإنما تحسن بعد اللغة المتصلة بالروح والتاريخ والمقومات الأصيلة، فهي بالنسبة للجزائرية ريح، أما رأس المال فهو اللغة العربية، ولأن طبيعة الظروف الفكرية التي فرضتها العادات والتقاليد من جهة، ومن جهة أخرى محدودية أطوار التعليم التي قد تبلغها البنت بالنسبة إلى تعلمها اللغة الأجنبية، وكل ذلك يجعل من اللغة العربية الوسيلة الأنسب بالدرجة الأولى لتعليم البنت [2]. مما سبق ذكره يتضح لنا بأن التربية إذا هي الحياة ذلك لأنها عبارة على خبرة يكتسبها الإنسان من خلال تفاعله مع البيئة التي يحيا فيها وقد عبر الأستاذ الإمام مُحَمَّد عبده عن هذا المفهوم قائلا: "كل إنسان لا ينضج ولا يستوي إلا من خلال تجارب الحياة وشدائدها، فالشدائد والتجارب تخلق الرجال وتصنع الأبطال.[3]

مؤكدا في نفس الوقت على أن التربية عملية متجددة تتغير بتغير الأهداف وتغير الزمان والمكان مما يجعلها ذات أنماط متعددة، مؤكدا على هذه الحقيقية بقوله " التربية وسيلة لحقيق غرض معلوم وتغير وسائل التربية بتغير الزمان والمكان".

ثانيا – نقد اجتهادات مُحَمَّد عبده في الجانب الديني:

ليس التجديد الديني هو إحداث تغييرات في الدين، إذ نجد بأن المصلح الديني قد انطلق من إحساس واقعي بالعالم، ونقصد بالعالم هو العالم الذي يعيشه في حاضره دون النظر إلى الغرب المتقدم، وهذا هو السبب الذي دفع المصلح إلى البحث عن الإسلام الخالي من الصدأ الذي علق به بسب الابتعاد عنه، والعمل على تنظيفه والعودة به إلى لمعانه الأصلي.[4]

---

[1] عبد الحميد بن باديس، مجلة الشهاب، ج 5، العدد12، قسنطينة، جويلية 1931، ص 150.

[2] احمد طالب الابراهيمي، اثار الامام مُحَمَّد البشير الابراهيمي 1952-1954، دار الغرب الاسلامية، ج4، ط1، بيروت، 1997، ص264.

[3] مُحَمَّد عبده، الاعمال الكاملة، ج3، مصدر سابق، ص633.

[4] احمد برقاوي، محاولة في قراءة عصر النهضة (الاصلاح الديني ،النزعة القومية)، دار الأهالي، ط2، دمشق، 1999، ص ص60-61.

بالإضافة إلى ذلك نجد بأن اشتداد وعي التخلف و وعي ضرورة مجابهة أسباب التخلف وضرورة تكيف الإسلام مع الحاضر كل ذلك فرض القراءة الجديدة للإسلام والعودة إلى روحه الأولى، عودة تخدم مهام الحاضر، وبذلك تحولت حركة الإصلاح الديني إلى تيار ضد المؤسسات والرواسب والتقاليد المعيقة للتقدم، فلقد أصبحت حركة الإصلاح الديني تعبر عن تطلعات جديدة، مما يجيز لنا القول أن رواد الإصلاح الديني هم مثقفين تاريخيين عبروا عن مهام تاريخية و اجتماعية فرضها التطور الموضوعي لمجتمعاتهم، وان صحت هذه النظرة، فان الإصلاح الديني لم يستمد مشروعيته من الجذور وحدها بل عمل على تأسيس جذور جديدة استمدها من إلحاح الحاضر وضرورات المستقبل .[1]

ليس من السهل ذكر أكثر المأخذ على الشيخ مُحَمَّد عبده فضلاً عن ذكرها جميعاً، وتقدم ذكر بعضها بما يغني عن إعادتها ونذكر منها: اشتراكه مع أستاذه الأفغاني في المحافل الماسونية، ونشاطه فيها، وتعاونه معه في نشر مبادئها. فقد كان الشيخ مُحَمَّد عبده يحتفظ ببعض كتب الماسونية في منزله بخط الأفغاني وقد صودرت أثناء سجنه بمصر، مما يطعن في عقيدة مُحَمَّد عبده، فكيف يؤمن بمبادئ الماسونية ؟ وهو من علماء المسلمين ومفسر لكتاب الله الكريم؟

حسب كتابه الأعمال الكاملة الجزء الأول والجزء الخامس اللذان عنوانهما يندرج تحت تفسير القرآن الكريم إذ أنه من الغريب جدا أن نجد الأستاذ الإمام مُحَمَّد عبده هذا العالم الديني المعروف الذي فسر القرآن الكريم، وكان له شأن عظيم في مصر خاصة والعالم الإسلامي عامة، و ما كان يذكر بالخير حتى إلى يومنا هذا، فكان عجيبا حقا أن يكون هكذا.[2]

إن من أهم المآخذ عليه مُحَمَّد عبده علاقته المريبة بالإنجليز كأستاذه الأفغاني فقد كان الإمام مُحَمَّد عبده يبذل لهم النصيحة خالصة ويرشدهم إلى ما يوطد دعائم احتلالهم ويحذرهم من الأخطاء التي يكادون أن يقعوا فيها وتضرهم في مصالحهم، نذكر لذلك مثالا بعزيمة اللورد كرومر على إلغاء النيابة العامة وإحالة أعمالها إلى القضاء، فحذره مُحَمَّد عبده بأن هذا خطأ لا يحتمل الصواب وعلل ذلك بأن رجال النيابة من أرقى رجال البلاد علما وعقلاً ولسانا وقلما.

إن الخدمات التي قدمها الإمام مُحَمَّد عبده للإنجليز جعلتهم يقومون بالدفاع عنه والوقوف بجانبه فقد صرح اللورد كرومر بأن الشيخ مُحَمَّد عبده يظل مفتيا في مصر ما ظلت بريطانيا العظمى محتلة لها وكان الاحتلال الإنجليزي عاملاً أساسياً من عوامل عودة مُحَمَّد عبده إلى مصر، ثم لا ندري كيف تستقيم عقيدة الرجل وقد كلت أبصارنا من قراءة عبارات له خطيرة يبدو الانحراف ظاهراً في عقيدة قائلها.

ثالثا – نقد التجديد السياسي و الاجتماعي:

---

[1] فهمي جذعان، أسس التقدم عند مفكري الاسلام في العصر الحديث، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، ط3، بيروت، 1988، ص181.

[2] عبد النعيم حسنين، حقيقة جمال الدين الافغاني، دار الوفاء، ط1، القاهرة، 1998، ص122.

صحب مُحَمَّد عبده أستاذه جمال الدين الأفغاني زمنا طويلا ولكنه اختلف معه في أسلوب الإصلاح، لكن حديثهما الشهير عن الإصلاح بالتعليم في مقابل الإصلاح السياسي مازال يثير نقاشا لدعاة الإصلاح في كل زمان ومكان. كان من أهداف مُحَمَّد عبده إصلاح للبلاد عن طريق التعليم وازدادت كراهته للسياسة درجة كبيرة حتى قال: أعوذ بالله من السياسة ومن لفظ السياسة ومن معنى السياسة ومن كل حرف يلفظ من كلمة السياسة ومن كل خيال ببالي من السياسة ومن كل أرض تذكر فيها السياسة ومن كل شخص يتكلم أو يتعلم أو يجن أو يعقل في السياسة ومن ساس ويسوس وسياسة.[1]

بقي أن نقول هنا أنه ترك السياسة ولم تتركه ، بل استغلته واتخذته مطية لها وخداماً للإنجليز من حيث يدري أو من حيث لا يدري، حيث يقول اللورد كرومر: أن أهميته السياسية ترجع إلى أنه يقوم بتقريب الهوة التي تفصل بين الغرب وبين المسلمين وأنه هو وتلاميذ مدرسته خليقون بأن يقدم لهم كل ما يمكن من العون والتشجيع فهم الحلفاء الطبيعيون للمصلح الأوروبي.

المطلب الثاني: مناقب مُحَمَّد عبده

وإذا تركنا أقوال خصوم الإمام ممن أساؤوا فَهْم مواقفه وتعسفوا في قراءتها، وتركنا أيضًا أقوال تلامذته الذين قد يُظن بهم المحاباة والمبالغة في تقديره.. فيمكن أن نكتفي في بيان قدر الإمام ومكانته وتأثيره، بشهادتين:

الشهادة الأولى: لرجل غربي درس الحالة المصرية في العصر الحديث وألَّف كتابه المهم: (الإسلام والتجديد في مصر)، وهو المستشرق الأمريكي تشارلز ادمس، الذي يقول:" وقد لا نعدو الحق إذا قررنا أن المدرسة الحديثة – في الفكر والإصلاح الديني – مَدِينةٌ في وجودها نفسه إلى الأستاذ الإمام وأنها في كثير من الأمور الجوهرية مشتقة منه وصادرة عنه ".

الشهادة الثانية: هي لرجل لم يكن من تلامذة الإمام المباشرين؛ لأنه جاء بعده بسنوات، وإن تأثر به ؛ وهو فضيلة الشيخ مُحَمَّد الغزالي رحمه الله، إذ يقول عنه في كتابه (عِلَل وأدوية) ضمن حديثه عن (مدرسة المنار) أصولاً وفروعًا: " إن الرجال الثلاثة: الأفغاني ومُحَمَّد عبده ورشيد رضا، هم قادة الفكر الواعي الذكي في القرن الأخير". ويقول أيضا:" والشيخ رشيد رضا، وأستاذه مُحَمَّد عبده، وزعيمه جمال الدين الأفغاني؛ من أعمدة اليقظة في العصر الحديث؛ ولكنهم وغيرهم ما رُزِقوا العصمة، ولا زُعِمت لهم يومًا" وفي تقدير حياة الإمام ومدرسته، أحب أن أشير إلى نقطتين مهمتين: النقطة الأولى: أن الأستاذ الإمام ممن ظُلموا كثيرًا وشُوِّهوا، من طرفين متناقضين!! لكن هذين الطرفين قد اشتركا في التهمة نفسها؛

[1] مُحَمَّد احمد عبد العاطي، الفكر السياسي للامام مُحَمَّد عبده، مرجع سابق، ص122.

أحدهما من باب المدح وهم أصحاب الانفلات العَلماني.. والطرف الآخر ردَّدها من باب الذم، وهم أصحاب الجمود الفكري.. أما التهمة فهي: الدعوة إلى العقل والعقلانية المنفلتة من الشرع وضوابطه. ويكفي لدفع هذه التهمة أن ننقل من كتابات الإمام نفسه، إذ يقول: ''الإسلام أطلق سلطان العقل من كل ما كان قَيَّده، وخلَّصه من كل تقليد كان استعبده، وردّه إلى مملكته يقضي فيها بحكمه وحكمته، مع الخضوع مع ذلك لله وحده، والوقوف عند شريعته، ولا حدَّ للعمل في منطقة حدودها، ولا نهاية للنظر يمتدّ تحت بنودها''. هكذا كان الإمام صريحًا في التنبيه على ضرورة وقوف العقل في مملكته ضمن حدود الله وشريعته.. النقطة الثانية: هي أن الإمام لم يكن رجل فكر مجرد، بحيث يتفرغ له ويؤلف الكتب وينتج الأفكار وهو في الغرف المغلقة والمكاتب الوثيرة.. وإنما هو مجدد ومصلح وداعية يتماسّ مع الفكر بما يقتضيه الواقع بمشكلاته وإشكالياته.. ولهذا، فهو قد يكون قليل الإنتاج الفكري، لكنه عميق الأثر والمضمون.. ومقالاتُه وكتبه جاءت في الغالب ضمن سجال مع الواقع ومع تياراته واتجاهاته.. فكتابه المهم الذي حُرِّف عنوانه ومضمونه (الإسلام والنصرانية بين العلم والمدنية)، ألَّفه ردًّا على وزير الخارجية الفرنسي، هان وتو، بعد إساءته للإسلام.. وتفسيرُه لأجزاء القرآن الكريم الأولى ولجزء عمّ، ألقاه في رحاب الأزهر، ولم يكتبه ابتداءً؛ وإنما دوّنه تلميذه النابه السيد مُحَمَّد رشيد رضا..[1]

قالو عنه: لشدة اعتزازه بنفسه والثقة المطبوعة على وجهه، كان الأفغاني يقول لتلميذه الإمام مُحَمَّد عبده: قل لي بالله.. أي أبناء الملوك أنت؟! وفي مقدمة كتابه "عبقري الإصلاح والتعليم" وصفه العقاد بأنه "أولى أئمة العصر أن يؤتم به المقتدى فيما اضطلع به من أمانة العقيدة، وأمانة الفكر، وأمانة الخير، وأمانة الحق، وأمانة الإخلاص للخلق والخالق، في كل ما يتولاه الإنسان –الجدير باسم الإنسان– من نية وعمل، ومن سر وعلانية.

قال عنه إسماعيل سراج الدين(مدير مكتبة الإسكندرية السابق): إن الإمام رائد فذ من رواد الإصلاح والتنوير، وعلم من أعلام الدعوة إلى التجديد على أكثر من صعيد، ليس في مصر وحدها وإنما في العالم العربي والإسلامي، ولا تزال أغلبية أفكاره واجتهاداته تنبض بالحياة[2].

وكانت بين مُحَمَّد عبده و الشيخ احمد النخلي (أحد مفاخر تونس والمغرب العربي والأمة العربية الإسلامية قاطبة)، رسائل في الإصلاح، ولما صدرت رسالة التوحيد للشيخ مُحَمَّد عبده قرظها النخلي برسالة هامة، لم تقتصر على الثناء، والإشادة بمكانة الشيخ في علمي المعقول والمنقول، بل تعدت إلى النقد النزيه البريء !فلما توفي الإمام مُحَمَّد عبده رثاه الشيخ النخلي بقصيدة بليغة عصماء، يقول في مطلعها:

---

[1] مُحَمَّد مصباح، الشيخ الإمام مُحَمَّد عبده و أثره في الفكر الإسلامي المعاصر، مرجع سابق، ص 155.

[2] عبد الحميد ابن باديس، مجلة الشهاب، ج8، مرجع سابق، ص85.

مصابٌ به الإسلام باكٍ موجع..... وخطبٌ به الإصلاح ركن مزعزع.

وفيها يقول بعد أربعين بيتا من التنويه بشخصية الإمام وجهاده الإصلاحي:

مُحَمَّد من يدعو لكل فضيلـةٍ وأنت ببطن الأرض تحويك أذرع

مُحَمَّد من ينهى على البدع التي بها جامدو الأحلام قد تسرعـوا

مُحَمَّد من يُبدي لنا الدين جوهرا نفيسا يغاليه حكيـم ويخضـع

مُحَمَّد من يجلـو حقائق دينه منصة تبيان به العلـى يقعفـج[1]

[1] مُحَمَّد عبده، الأعمال الكاملة، ج1،ص195.

نتائج الفصل:

و في الختام نستطيع القول ان مُحَمَّد عبده كان يدعوا الى الوحدة الاجتماعية (الوطنية و الدينية على السواء) ، و ان فكرته عن الامة المصرية لا تعير العرق أي وزن، وهي نظرة اسلامية اصيلة.

كما أ ثبت الامام عبده على الرغم من الانتقادات الموجهة اليه انه مفكر ذو عقلية اجتهادية نقدية تجديدية بعيدة عن الانهزامية و الذوبان في ثقافة الاخر، و كأنه يردد مقولة المهاتما غاندي التي يقول فيها:لا أريد لبيتي أن يكون محاطا بالأسوار ولا أن تكون نوافذه مغلقة، بل أريد أن تهب على بيتي ثقافات كل الأمم و لكن لن أسمح لواحدة منها أن تقتلعني من جذوري.

الخاتمة

الخاتمة

الحمد الله حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه.. الحمد الله الذي بنعمته تتم الصالحات والصلاة والسلام على نبينا مُحَمَّد و آله وسلم.. فبعد إتمامنا لهذه الدراسة توصلنا إلى نتائج سنذكرها في النقاط التالية:

- ✓ ان الاستاذ الامام مُحَمَّد عبده مفكر عقلاني بدرجة أولى، أسس فكره على أن ما يراه العقل هو ما يراه الدين.
- ✓ يعد مُحَمَّد عبده من ابرز الاعلام الذين حاولوا التوفيق بين النقل و العقل، و كانت اجتهاداته و افتاءاته الدينية أوضح معبر عن فكره العقلاني.
- ✓ تأثر عبده ببعض الاساتذة الذين كان لهم الفضل في بناء فكره، أهمهم أستاذه جمال الدين الأفغاني، فحمل مشعل الاصلاح و عمل على تطبيق الافكار الاصلاحية بعد وفاة جمال الدين الافغاني.
- ✓ ترك لنا الشيخ مُحَمَّد عبده ثروة زاخرة من الكتب القيمة منها كتابه "رسالة التوحيد" وكتاباته في العروة الوثقى" التي أسسها مع أستاذه جمال الدين الأفغاني في مجاله الإصلاحي.
- ✓ دعا الأستاذ الإمام مُحَمَّد عبده دعوة صريحة إلى النهضة والنمو والتطور.
- ✓ لقد أثبت مُحَمَّد عبده قدرته على الملاءمة بين المرجعية الثقافية الإسلامية والتنوير الغربي ليكون مجددا وليس تغريبيا أو مقلدا، ذلك أن تأثره بالحضارة الغربية لم يمنعه من انتقادها من منظور ثقافته الإسلامية ويكشف هذا عن وفائه لأصوله الثقافية الإسلامية وعدم تنكره لها.
- ✓ احتوت الرؤية الاصلاحية عند عبده على مبدأ دفين يحدد اتجاهها الفعلي ألا وهو أولوية اصلاح التربية والتعليم.

وضع مُحَمَّد عبده نصب عينه اصلاح الازهر وذلك بإدخال العلوم الاوربية في مناهجه بعد معايرتها و مقارنتها بمعاييرنا الاجتماعية والثقافية الاسلامية، ليكون ذلك من أبرز انجازاته في اصلاح المؤسسات الاجتماعية

- ✓ وشمل التجديد عند مُحَمَّد عبده بعض القضايا الاجتماعية و السياسية والدينية، فأبدى رأيه في حقوق المرأة لحفظ كرامتها والخلافة للإصلاح السياسي وموقفه من التوحيد.

و في ختام هذه الدراسة، لابد من الاقرار بأن دراسة متواضعة بهذا الحجم لن تستطيع أن تلم بكل أعمال و مواقف أستاذ كبير بمكانة الأستاذ مُحَمَّد عبده ، و يبقى هذا العمل مجرد محاولة لولوج عالم لا يزال يستحق أكثر من وقفة وأكثر من قراءة.

قائمة

المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

أ- قائمة المصادر:

01- القرآن الكريم.

02- السنة النبوية الشريفة.

03- مُحَمَّد عبده، الأعمال الكاملة، ت ح مُحَمَّد عمارة، دار الشروق، ج1، ط1، القاهرة، 1993.

04- مُحَمَّد عبده، رسالة التوحيد، ت ح مُحَمَّد عمارة، دار الشروق، دط، القاهرة، د س.

05- مُحَمَّد عبده، الإسلام بين العلم و المدنية، كلمات عربية للترجمة والنشر، ط5، القاهرة، 1938.

06- مُحَمَّد عبده، الأعمال الكاملة، ت ح مُحَمَّد عمارة، مكتبة الاسكندرية، ج3، دط، مصر، د س.

07- مُحَمَّد عبده، الاعمال الكاملة ت ح مُحَمَّد عماره، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، ج4، دط، بيروت، 1972.

ب- قائمة المراجع:

01- احمد برقاوي، محاولة في قراءة عصر النهضة (الاصلاح الديني ،النزعة القومية)، دار الأهالي، ط2، دمشق، 1999.

02- احمد بن صادق الجمال، اتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر في مصر في النصف الأول من القرن الرابع عشر الهجري، دار عالم الكتب، ج2، دط، الرياض،دس.

03- احمد طالب الابراهيمي، اثار الامام مُحَمَّد البشير الابراهيمي 1952-1954، دار الغرب الاسلامية، ج4، ط1، بيروت، 1997.

04- أحمد عبد الحليم ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، ت ح مُحَمَّد شاد سالم، جامعة الامام مُحَمَّد بن سعود، ج8، ط2، السعودية، 1998.

05- أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصر، عالم الكتب، ط1، القاهرة، 2008.

06- ألبرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة، ت كريم عزقول، دار النهار، دط، لبنان ، دس.

07- بسطامي مُحَمَّد سعيد خير، مفهوم تجديد الدين، التأصيل للدراسات والبحوث، دط، جدة، 2012.

08- جلال الدين المحلي و جلال الدين السيوطي، تفسير الجلالين، دار القلم، الرياض، د س.

09- جلال الدين المحلي و جلال الدين السيوطي، تفسير الجلالين، دار القلم، الرياض، د س.

10- حافظ الدين ابو البركات النسفي، تفسير النسفي (مدارك التنزيل و حقائق التأويل)، ، دار الكلم الطيب، القاهرة، 1344 هـ.

11- حافظ الدين ابو البركات النسفي، تفسير النسفي (مدارك التنزيل و حقائق التأويل)، ، دار الكلم الطيب، القاهرة، 1344 هـ.

12- حورية مجاهد، الفكر السياسي من افلاطون حتى مُحَمَّد عبده، مكتبة 485، دط، القاهرة، 1978.

13- رحيم أبو رغيف الموسوي، الدليل الفلسفي الشامل، دار المحجة البيضاء، ج2، ط1، بيروت، 2013.

14- زكريا سليمان بيومي، التيارات السياسية والاجتماعية بين المجددين والمحافظين (دراسة تاريخية في فكر الشيخ مُحَمَّد عبده)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د ط، القاهرة، 1983.

15- زكي نجيب محمود، تحديد الفكر العربي، دار الشروق، ط9، القاهرة، 1993.

16- زكي نجيب محمود، ثقافتنا في مواجهة العصر، دار الشروق، ط2، بيروت، 1979.

17- صلاح زكي أحمد، أعلام النهضة العربية الإسلامية في العصر الحديث، مركز الحضارة العربية، ط1، القاهرة، 2001.

18- ضافر القاسمي، نظام الحكم في الشريعة في التاريخ، دار النفائس، د ط، بيروت، 1974

19- طاهر الطناجي، مذكرات الإمام مُحَمَّد عبده، دار الهلال، د ط، القاهرة، دس.

20- عبد الحميد بن باديس، مجالس التذكير من حديث البشير النذير، دار الفضيلة ،ط1، الجزائر، 1983.

21- عبد الرحمان ابن خلدون، المقدمة، دار علم الملايين، د ط، بيروت، 1978.

22- عبد الرحمان بدوي، الامام مُحَمَّد عبده والقضايا الإسلامية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط1، د ب، 2005.

23- عبد الزهرة مكطوف، الفكر السياسي في المشرق العربي، دار الشؤون الثقافية، دط، بغداد، 2001.

24- عبد الغفار عبد الرحيم، الإمام مُحَمَّد عبده ومنهجه في التفسير، المركز العربي للثقافة والعلوم، دط، القاهرة، 1980.

25–عبد الكريم بو صفصاف، الفكر العربي الحديث والمعاصر (مُحَمَّد عبده وابن الحميد بن باديس انموذجا)، دار مداد يونيفار سيتي براس، ج1، دط، قسنطينة، 2009.

26– عبد النعيم حسنين، حقيقة جمال الدين الافغاني، دار الوفاء، ط1، القاهرة، 1998.

27–عبدالله محمود شحاته، منهج الامام مُحَمَّد عبده في تفسير القرآن، مكتبة وهبة، ط1القاهرة، 1984.

28– عثمان أمين، رائد الفكر المصري الإمام مُحَمَّد عبده، المجلس الأعلى للثقافة، ج1، ط1، القاهرة، دس.

29–علي المحافظة، الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة، ا لأهلية للنشر والتوزيع، دط، بيروت، 1987.

30–فهد الرومي، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، مؤسسة الرسالة، ج1، ط2، الرياض، 1983.

31– فهمي جذعان، أسس التقدم عند مفكري الاسلام في العصر الحديث، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، ط3، بيروت، 1988،.

32–قادري قلعجي، مُحَمَّد عبده بطل الثورة الفكرية في الإسلام، دار العلم للملايين، دط، بيروت، 1956.

33–مجدي أبو ريان وآخرون، آفاق الإصلاح التربوي في مصر، مركز الدراسات المعرفية، دط، القاهرة 2004.

34–مُحَمَّد احمد عبد العاطي، الفكر السياسي للإمام مُحَمَّد عبده، ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د ط، القاهرة، 1978.

35–مُحَمَّد أمان بن علي، العقل والنقل عند ابن رشد، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ط3، الرياض، 1404.

36–مُحَمَّد بريبش، مفهوم الإصلاح أو نحو الاصلاح لفهم المصطلح، مركز الحضارة لدراسات الإسلامية، دط، القاهرة، 2006.

37–مُحَمَّد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، مكتبة وهبة، ج2، دط، القاهرة، د س.

38–مُحَمَّد رشيد رضا، تاريخ الامام الشيخ مُحَمَّد عبده، ، دار الفضيلة، ج1، ط2، القاهرة، 2006.

39– مُحَمَّد صالح المراكشي، الايديولوجية و الحداثة عند رواد الفكر الفلسفي، دار المعارف، د ط، تونس 1992.

40– مُحَمَّد عابد الجابري، قراءة معاصرة في تراثنا الفلسفي(نحن التراث)، دار الطليعة للطباعة، ط1، بيروت، 1981.

41– مُحَمَّد عمارة، الاسلام و المرأة في رأي الامام مُحَمَّد عبده، دار الرشاد، ط5، القاهرة، 1997.

42– مُحَمَّد عمارة، الامام مُحَمَّد عبده مجدد الدنيا بتجديد الدين، دار الشروق، ط1، مصر، د س.

43– مُحَمَّد فوزي عبد المقصود، الفكر التربوي لمحمد عبده، مطبعة جامعة الفيوم، دط، القاهرة، دس.

ج– المعاجم و الموسوعات:

01- ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، ج8، ط3، بيروت، 2004.

02- ابن فارس بن زكريا الرازي، معجم مقاييس اللغة، ، دار الكتب العلمية، ج8، د ط، بيروت، د ت.

03– ابن منضور، لسان العرب، دار احياء التراث العربي، ج7، ط3، بيروت، 1999.

04- محمود حمدي زقزوق، الموسوعة الإسلامية العامة، جمهورية مصر العربية وزارة الأوقاف المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، د ط، 2003.

05– جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتب اللبناني، ج8، د ط، بيروت، 1982.

06- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، ج2، بيروت، 1982.

07- عبد المنعم حنفي، المعجم الشامل للمصطلحات الفلسفة، مكتبة مدبولي، ط3، القاهرة، 2000.

د– المجلات و الدوريات:

01–عبد الحميد ابن باديس، مجلة الشهاب، ج8، العدد12، قسنطينة، نوفمبر 1935.

02–عبد الحميد بن باديس، مجلة الشهاب، ج 5، العدد12، قسنطينة، جويلية 1931.

03– مُحَمَّد رشيد رضا، مجلة المنار، العدد 1، مصر، 1898.

04–مروان صباح ياسين، الأمام مُحَمَّد عبده ومدرسته التفسيرية التجديدية، العدد2/42، العراق، دس.

هـ – المذكرات و الرسائل الجامعية:

01– زليخة بوقرة، سيسيولوجيا الإصلاح الديني في الجزائر(جمعية العلماء المسلمين الجزائريين نموذجا)، (رسالة ماجستير: علم الاجتماع الديني)، كلية العلوم الاجتماعية والانسانية والعلوم الاسلامية، جامعة باتنة، 2009.

02– مُحَّد مصباح، الشيخ الامام مُحَّد عبده واثره في الفكر الإسلامي المعاصر، الجامعة الإسلامية الحكومية بقدس جوى الوسطى، اندونيسيا، 2015.

موسى بوبكر، إشكالية فكر النهضة العربية (دراسة نقدية لمشروع النهضة)، (رسالة دكتوراه: الفلسفة)، قسم العلوم الانسانية، كلية العلوم الإنسانية و الاجتماعية والعلوم الإسلامية، جامعة الحاج لخضر، باتنة، 2010-2011.

فهرس المحتويات

إهداء .....أ
الشكر والتقدير .....أ
المقـدمـة.....أ
الفصل الاول: سيرة مُحَمَّد عبده و السياق الفكري لعصره
تمهيد:.....6
المبحث الاول: ترجمة موجزة للإمام مُحَمَّد عبده 7
المطلب الاول: سيرته الذاتية 7
المطلب الثاني: شيوخه و تلاميذه.....10
المطلب الثالث: مؤلفاته و أعماله 14
المبحث الثاني: النزعة العقلية.....18
المطلب الأول: مفهوم النزعة / النزعة العقلية.....18
المطلب الثاني: مفهوم العقل و النقل.....21
المطلب الثالث: وسطية مُحَمَّد عبده بين العقل و النقل 24
خلاصة الفصل: 28
الفصل الثاني: منهج مُحَمَّد عبده و تجلياته في الجانب التربوي و التعليمي
تمهيد:.....30
المبحث الأول: منهج مُحَمَّد عبده في التجديد 31
المطلب الأول: منهجه بين الأصالة والمعاصرة 31
المطلب الثاني: المحاور الأساسية لمنهجه.....33
المطلب الثالث: الاصلاح التربوي و التعليمي عند مُحَمَّد عبده.....45
المبحث الثاني: اصلاح المؤسسات الاجتماعية 50
المطلب الأول: الإمام مُحَمَّد عبده و اصلاح الازهر.....50
المطلب الثاني: تأسيس المدرسة العقلية 51
نتائج الفصل: 54

الفصل الثالث: ميادين التجديد العقلاني عند مُحَمَّد عبده و تقييم عام لإنتاجه الفكري

تمهيد..... 56
المبحث الأول: مواقفه العقلانية من بعض المسائل الفكرية..... 57
المطلب الأول: قضية المرأة..... 57
المطلب الثاني: مسألة الخلافة 64
المطلب الثالث: مسألة التوحيد..... 68
المبحث الثاني: مُحَمَّد عبده في ميزان النقاد 72
المطلب الأول: الانتقادات الموجهة لفكر مُحَمَّد عبده 73
المطلب الثاني: مناقب مُحَمَّد عبده..... 77
نتائج الفصل: 80
الخاتمة..... 82
قائمة المصادر والمراجع 84
فهرس المحتويات 89
ملخص البحث: 91

ملخص البحث:

تهدف هذه الدراسة الى التعريف بأحد أبرز المفكرين العقلانيين في العالم العربي الاسلامي في العصر الحديث، الامام الشيخ مُحَمَّد عبده الذي دعا دعوة صريحة للنهضة و التطور من خلال دعوته للتجديد و الاصلاح.

فشملت هذه الدراسة أبرز اعمال و مواقف مُحَمَّد عبده التي تعكس نزعته العقلية، أهمها اصلاح التربية و التعليم و اصلاح المؤسسات الاجتماعية، و التجديد في الفقه من خلال نظرته التي تجمع بين الاصالة و المعاصرة حول بعض المسائل الدينية، بالإضافة الى مواقفه حول الحكم و الخلافة التي تعكس نظرته التجديدية في السياسة.

الكلمات المفتاحية:

مُحَمَّد عبده، العقل ، النزعة العقلية ، الاصلاح ، التجديد.

Résumé:

Cette étude a pour but de présenter l'un des principaux penseurs rationnels dans le monde arabo musulman à l'ère moderne، l'Imam Sheikh Mohammad Abdhuh qui a fait appel à la renaissance et au développement à travers son appel au renouvellement et à la réforme.

Cette étude a inclus les travaux et les positions les plus marquants de Mohammad Abdo qui reflètent sa tendance rationnelle dont les plus importants sont: la réforme، l'éducation، la réforme des institutions sociales، le renouvellement de la jurisprudence à travers sa vision qui combine l'originalité et la modernité sur certaines questions religieuses. En plus، ses positions sur la question de la succession qui reflète le renouvellement de la politique.

Mots-clés:

Muhammad Abdo، la raison، la tendance rationnelle، la réforme، le renouvellement).

تم بحمد الله