الفكر الإصلاحي للأستاذ جمال الدين الأفغاني والشيخ محمد عبده في ميزان الدعوة الإسلامية

إعداد

د. ماهر محمد عطية عبد العال

المدرس بقسم الدعوة والثقافة الإسلامية

بكلية أصول الدين والدعوة بالزقازيق

من ١٣ إلى ١١٢

The Reformist Thought of Professor Jamal al-Din al-Afghani And Sheikh Muhammad Abdo In The Balance Of Islam

Preparation

Dr.. Maher Mohamed Attia Abdel-Al

Lecturer, Department of Da'wah and Islamic Culture, Faculty of Fundamentals of Religion and Da`wah, Zagazig

الفكر الإصلاحي للأستاذ جمال الدين الأفغاني والشيخ محمد عبده في ميزان الدعوة الإسلامية

ماهر محمد عطية عبد العال
قسم الدعوة والثقافة الإسلامية ،كلية أصول الدين والدعوة بالزقازيق،جامعة الأزهر.
البريد الإلكتروني: maherabdelaal.28@azhar.edu.eg

ملخص البحث:
تمثلت أهمية موضوع [الفكر الإصلاحي للأستاذ جمال الدين الأفغاني والشيخ محمد عبده في ميزان الإسلام] في: أن فكر الأستاذ جمال الدين الأفغاني والشيخ محمد عبده قد مثل ثقلًا واضحًا في العمل الإصلاحي الدعوي والمجتمعي لا ينكره باحث اتفق معهما أم اختلف؛ كما أن فكرهما في أصله قد تشابه لدرجة التطابق الشكلي بما يعني أنه ليس من توارد الخواطر، بل خطوات مدروسة وشراكة علمية وعملية دامت أعوامًا، وآراء نمت عن تفكير وتأمل؛ وقد كان من أهم الأسباب التي دفعتني إلى اختيار هذا الموضوع: استغلال الفرصة البحثية في التعرف عن قرب على التراث الفكري لرجلين من أهم المؤثرين في الرأي العام الإسلامي في القرن العشرين الميلادي، ومحاولة الإفادة من إيجابيات تجربة إصلاحية طالمًا كانت مثار إعجاب كثيرين؛ وقد تمثل منهجي في البحث – بعد الأمانة العلمية واستخدام المناهج المطابقة لطبيعة البحث – في: الاعتماد على ما كَتَب الرجلان، وكذا ما كُتِب عن الرجلين مدحًا أو نقدًا لتنصهر في ذهني أفكار التحليل وعوامل التقييم عن قناعة ووسطية لا عن حكم مسبق أو تحيز؛ ثم وصلت إلى عدد من النتائج منها: أن السبب الأساس في بعض المآخذ التي أخذت على الرجلين أنهما ألقيا حجرًا في المياه الراكدة، وذلك بأقوال وأفعال إصلاحية لم تكن تصدر عن أحد، فكانت جديدة تستدعي الاندهاش ومن ثم النقد، وكان من النقد ما هو عادل نجم عن رؤية وتحليل، ومنه ما هو مجحف حكمته الانتماءات والتحيزات ونتج عن التلقين.

كلمات مفتاحية: فكر– إصلاح – جمال الدين الأفغاني – محمد عبده– ميزان – الدعوة الإسلامية.

The Reformist Thought Of Professor Jamal al-Din al-Afghani And Sheikh Muhammad Abdo In The Balance Of Islam

Maher Mohamed Attia Abdel-Al
Department Of Da'wah And Islamic Culture, Faculty Of Fundamentals Of Religion And Da`wah, Zagazig, Al-Azhar University.
Email: maherabdelaal.28@azhar.edu.eg

Abstract:

The importance of the topic [The reformist thought of Professor Jamal al-Din al-Afghani and Sheikh Muhammad Abdo in the balance of Islam] was represented in: The thought of Professor Jamal al-Din al-Afghani and Sheikh Muhammad Abdo represented a clear weight in the religious and societal reform work that is not denied by a researcher who agreed with them or disagreed with them. Also, their thought was similar in its origin to the degree of formal congruence, which means that it is not a telepathy of thoughts, but rather deliberate steps, a scientific and practical partnership that lasted for years, and opinions that grew out of thinking and contemplation. One of the most important reasons that prompted me to choose this topic was to take advantage of the research opportunity to get acquainted closely with the intellectual heritage of two of the most important influencers in Islamic public opinion in the twentieth century AD, and to try to benefit from the positive aspects of a reform experience that was always admired by many. My methodology in the research - after scientific honesty and the use of methods that match the nature of the research - was represented in: relying on what the two men wrote, as well as what was written about the two men in praise or criticism, so that the ideas of analysis and evaluation factors fused in my mind out of conviction and moderation, not out of prejudice or prejudice. Then I reached a number of results, including: that the main reason for some of the criticisms that were taken against the two men was that they threw a stone in stagnant water, and that was with reformist sayings and actions that were not issued by anyone, so they were new that called for astonishment and then criticism, and criticism was what Adel Najm It is about seeing and analyzing, and some of it is what is unfair, its wisdom is affiliations and prejudices, and it resulted from indoctrination.

Keywords: Think - Reform - Jamal al-Din al-Afghani - Muhammad Abdu - Mizan - The Islamic Call.

مقدمـــة

الحمد لله الذي لم يتخذ صاحبة ولا ولدًا، ولم يكن له شريك في ملكه أبدًا، وهو الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجًا، والصلاة والسلام على النبي محمد دائمًا أبدًا، وبعد،،،

لقد من الله تعالى على خلقه إذ دعاهم إليه ودلَّهم عليه من خلال الدعاة الاولين والقادة المصلحين الأنبياء والمرسلين ذلكم الرهط المعصوم الذي حوَّل القيم والمثل من لآلئ صماء إلى أفعال وإجراءات يشهدها الواقع ويباركها الزمان ويشيد بها التاريخ، فأخذوا بأيدي البشرية عابرين بها بؤر الخطر إلى صراط الله الذي إليه تصير الأمور.

ثم كان من تمام تلك المنة أن ظلت تلك الدعوة الربانية في نجاحها تتألق على عواتق أتباع النبيين الذين ما ادخروا في خدمتها جهدًا ولا تركوا إلى ذلك سبيلًا.

ثم كان من جميل فضل الله تعالى وجليل قدره أن هيأ لخلقه في كل زمان من ينشط فيهم داعيًا ويسعى فيهم مصلحًا يجدد لهم دينهم ويبعث في نفوسهم ما تلاشي من قيم ويجمع فيها ما تناثر من خير، وقد عج التاريخ عبر أجياله المتلاحقة ودهوره المتراكمة بأسماء ذوي العزائم من الدعاة المصلحين، والعلماء المفكرين، والهداة المربين الذين توارثوا همَّة التبليغ وحماسة التنوير، فلمسوا بعلمهم مواطن الجراح وشقوا بفكرهم صفوف الجمود وهدموا بعصاهم أصنام التقليد فكانوا للأمة حصنًا حصينًا وللدين سياجًا متينًا، ثم رحلوا عن الدنيا تاركين جهدهم في خدمة دين الله ودعوته ثمرة مستطابة لمن خلفهم.

وفي كل عصر من العصور ظل الدعاة إلى الله تعالى رُكنًا ركينًا في بناء الحضارة، وعاملًا حاسمًا في تحصيل الصدارة، وعونًا شامخًا في تسكين الأمة المسلمة موضع الاستحقاق عن جدارة؛ وقد شد عضدهم في ذلك قوة الأمة دينًا وصلابة أبنائها إيمانًا واتساع رقعتها أرضًا وكثرة أمجادها فتوحًا، بشكل تقرر معه أن يكون لتلك الأمة مطلق الريادة إلى أن يشاء الله.

ولأن المقرَّر يغلبه المقدر فقد شاء الله تعالى للأمة المسلمة أن تدخل العصور الحديثة مغلوبة على أمرها فأرضها مستعمرة وثقافتها مهددة وثرواتها مستنزفة، زد على ذلك خطرًا ليس بأقل مما سبق ألا وهو جمود الفكر وقصر النظر وتحجر الأساليب والوسائل عند كثير من الدعاة الذين رفضوا الحداثة قولًا

واحدًا ووصموها بالبدع المنكرة فتقهقرت الهمم وعمَّ التقليد وفات نفع على الدعوة غير قليل.

وفي خضم هذه الظروف تظهر مدرسة دعوية في ثوب إصلاحي أصولية المنبع أزهرية الهوى فلسفية الفهم عقلانية التوجه، جعلت العلم الحديث الذي كان سلاحًا بيد العلمانية سلاحًا بيدها هي، وحدثت من طرائقها في مخاطبة العقول واستهداف الوصول إلى روح الإسلام وجوهره، وخاضت المعارك العلمية في كل صوب وحدب لتحقيق ما أعلنته من رسالة التجديد والاصلاح.

وقد تميزت دعوة المدرسة الإصلاحية في عمومها بالجمع بين الأصالة الممثلة في الأصول والقواعد والأدلة الشرعية وسائر الزاد الدعوي العلمي من ناحية، والحداثة الممثلة في مرونة الأساليب وتنوع الوسائل وفقه اختيار الزمان والمكان والجمهور والموضوع محل التناول من ناحية أخرى فكان حريًا بتلك الدعوات أن تكون محل نظر متأمل وفكر فاحص.

كما تميزت تلك الدعوات في عمومها أيضًا بمعاصرتها لتقلبات وأحداث مثيرة على المستوى الاجتماعي والقومي، إذ عاصرت غالبيتها الاستعمار الغربي للبلاد العربية والإسلامية في أظهر صوره وأخطر مراحله، فكثرت القضايا محل التناول وتسارعت وتيرة الأحداث المتطلبة لردود الأفعال، وكثر جلوس المستفتي بين يدي المفتي، وبرز العلماء والدعاة آنذاك كطوق نجاة لمشرف على الغرق.

وقد قاد الأستاذ جمال الدين الأفغاني لواء هذه المدرسة يعاونه في ذلك تلميذه الشيخ محمد عبده ثم ضمت صفوف تلك المدرسة حشدًا هائلًا من العلماء والمفكرين أمثال الشيخ محمد رشيد رضا، والأستاذ عبد الرحمن الكواكبي، والشيخ عبدالحميد بن باديس والأستاذ محمد إقبال، وغيرهم؛ كلهم رأوا في هذه المدرسة طرحًا فكريًا حديثًا يحقق للأمة خيرًا لا يجوز إهماله، لكن يظل النَّفَس الأعمق والأثر الأبرز واليد الطولى في هذه المدرسة للمؤسس الأستاذ الأفغاني والمنفذ الشيخ محمد عبده.

ويمكن اعتبار فكر الرجلين خلاصة للمبادئ العلمية للمدرسة كافة فعنهما نقل خلفهما ومنهما نهل تلاميذهما، وكانت حياتهما الدعوية مثارًا للجدل، فمن رام فكرة عامة عن المدرسة الإصلاحية يكفيه استيعاب ما قدما من فكر.

وقد كانت الدعوة الإصلاحية للرجلين في وضع شديد الحساسية ذلك أنهما ثارا على التقليد والجمود الذي ساد الدراسة في المؤسسات الدينية آنذاك وسلكا

مسلكًا حديثًا غير معهود في خدمة الدعوة وقضايا الأمة، ثم كانت لهما بعض الاتجاهات الفكرية المغايرة لما عليه أهل العلم، وفي الوقت ذاته قاوما الاستعمار وحثًّا على النضال ضد المستعمر، فأصبحا وأصبح فكرهما في موضع الخصم من الغالبية، فأهل الجمود يرون في مسلكهما سمت الابتداع لا الإبداع، وأهل الوسطية يسجلون عليهما مآخذ واضحة في الفكر والطرح العلمي، والمستعمرون يرون فيهما خطر الصحوة وإيقاظ الأجيال الشابة، وفي خضم هذا كله قد يختلط الحق بغيره.

وبحثًا عن الحق دون الاستسلام لوصاية الأفكار الجاهزة والموروثة وانطلاقًا من الواجب الدعوي والبحثي قررت كتابة هذا البحث قاصدًا النظر في الأمر من زاوية الفكر الوسطي الذي ينتهجه الأزهر الشريف لمعرفة ما للرجلين وما عليهما، ولمزيد من الإيضاح أسوق في قادم السطور الكلام عن أهمية الموضوع وأسباب اختياري له مردفًا ببيان منهجي في البحث.

أهميـة الموضـوع:

(١) احتياج الجو الدعوي العام كل فترة من الزمان إلى من ينفخ فيه روح التجديد، والمجددون دومًا خاضعون للتقييم لأن دعوتهم تبدوا جديدة رغم كونها أصيلة الجذور، لكن حركيتها وتجدد وسائلها وأساليبها يعطيها مسحة من الغرابة عن المعهود.

(٢) تأتي دعوات الإصلاح والتجديد دائمًا موسومة بالعوار النسبي، ذلك أنها محاولات بشرية ناتجة عن جهد بشري قد تتأثر بخديعة أو رؤية قاصرة أو ظروف مضطربة أو مواقف غامضة، أو حتى نقص خبرة، والأمر يحتاج إلى بحث دقيق للتفريق بين ما إذا كانت هذه الدعوات اجتهادات شابتها أخطاء، أم جنايات على الفكر الوسطي متعمدة.

(٣) يمثل فكر الأستاذ جمال الدين الأفغاني والشيخ محمد عبده ثقلًا واضحًا في العمل الإصلاحي الدعوي والمجتمعي لا ينكره باحث اتفق معهما أم اختلف؛ كما أن فكرهما في أصله قد تشابه لدرجة التطابق الشكلي، بما يعني أنه ليس من توارد الخواطر، بل خطوات مدروسة وشراكة علمية وعملية دامت أعوامًا، وآراء نمت عن تفكير وتأمل.

(٤) نال الرجلان شهرة عريضة كان من مظاهرها نشأة الأجيال الشابة على حبهما والانبهار بسيرتهما، ثم لما كبرت تلك الأجيال تشوهت لديها النظرة وتحيرت عندها الفكرة بسبب تضارب الآراء في النقد والتقييم

فاحتاج الأمر إلى الاحتكام للقواعد العلمية والشواهد التاريخية والوسطية البحثية في الوصول إلى الحقيقة.

أسباب اختيار الموضوع:

(١) محاولة – أرجو لها القبول– لخدمة الدعوة الإسلامية، ومساهمة – أرجو لها الفاعلية – في رسم طريق إصلاحي مثمر يخدم الامة.

(٢) استغلال الفرصة البحثية في التعرف عن قرب على التراث الفكري لرجلين من أهم المؤثرين في الرأي العام الإسلامي في القرن العشرين الميلادي، ومحاولة الإفادة من إيجابيات تجربة إصلاحية طالمًا كانت مثار إعجاب كثيرين.

(٣) التحقق من كل ما نسب إلى الرجلين خيرًا كان أم شرًا، فقد كيل لهما من المديح ما يرفعهما إلى أعلى رتبة دعوية، كما توجه لهما من النقد ما يخفضهما إلى درجة الإجرام في حق الأمة.

(٤) تقييم ما للرجلين من عطاء فكري اعتمادًا على الرؤية الأزهرية الوسطية، تلك الرؤية القادرة على وضع كلمة فاصلة في الحكم على فكر واحد من أبناء الأزهر الشريف (الشيخ محمد عبده)، وآخر من دارسي ومعلمي العلم الشرعي (الأستاذ جمال الدين الأفغاني)، وقد كان الأزهر معنيًا بجزء من فكرهما الإصلاحي، فالرؤية الأزهرية أولى بأن تكون عامل الحسم في التقييم.

منهجي في البحث:

(١) قسمت البحث إلى مقدمة فيها أهمية الموضوع وأسباب اختياره ومنهجي في البحث فيه، وتمهيد تضمن بيان مفردات العنوان، ومبحثين وخاتمة فيها أهم النتائج والتوصيات، ثم المراجع وفهرس للموضوعات.

(٢) عملت على التزام الأمانة العلمية وذلك بعزو الآيات والنصوص إلى مواضعها، وتخريج الأحاديث، والترجمة للأعلام والأماكن، وبيان معاني الألفاظ المبهمة.

(٣) قررت التعامل بحثيًا مع الفكر الإصلاحي للرجلين على محاور ثلاثة:

- المحور الأول: الترجمة لكل واحد منهما في نقطة مستقلة بعيدًا عن تمهيد البحث بشكل يعطى انطباعًا كافيًا عن الاسم والنسب والنشأة والعطاء العلمي والأخلاقي؛ وذلك بغرض التأكيد على الأصالة العلمية لكليهما وخروج فكرهما عن وصف السطحية أو حمل الأفكار بالوكالة عن الغير.

- المحور الثاني: تضمين جهودهم الفكرية الإصلاحية في نقاط ثابتة تغطي حياتهم الدعوية من أولها إلى آخرها؛ عملًا على نقل الصورة كاملة دون اجتزاء يخل بعدالة التقييم.
- المحور الثالث: وضع جهد كل واحد منهم في الدعوة في ميزان التقييم وفق الرؤية الإسلامية الوسطية التي يتبناها الأزهر الشريف.

(٤) اعتمدت على ما كَتَب الرجلان، وكذا ما كُتِب عن الرجلين مدحًا أو نقدًا لتنصهر في ذهني أفكار التحليل وعوامل التقييم عن قناعة ووسطية لا عن حكم مسبق أو تحيز.

(٥) اعتمدت منهجًا أقرب إلى التكامل، جمع بين الاستقراء والاستنباط والتحليل والمقارنة والاسترداد، وذلك حسب احتياجات كل موطن من مواطن البحث.

والله تعالى أسأل التوفيق في العمل والعصمة من الزلل إنه ولي ذلك والقادر عليه.

التمهيـــد

ويشتمل على التعريف بمصطلحات العنوان:
(الفكـــر - الإصلاحـي - ميـزان - الدعـــوة الإسلاميـة)

(١) الفكـــر:

في اللغة: يأتي لفظ (فكر) على عدة معان أبرزها:

- **اسم لعملية التفكر أو التفكير: جاء في العين: الفكر: اسم التفكر، فكر في أمره وتفكر، ورجل فكير: كثير التفكر، والفكرة والفكر واحد[١]؛ وقال صاحب التهذيب: التفكر: اسم للتفكير، ويقولون: فكر في أمره، وتفكر، ورجل فكير: كثير الإقبال على التفكر والفكرة، وكل ذلك معناه واحد، ومن العرب من يقول: الفكر للفكرة والفكرى على فعلى: اسم وهي قليلة[٢].**
- **تحرك الأفكار في القلب وترددها فيه: جاء في معجم مقاييس اللغة: (فكر) الفاء والكاف والراء تردد القلب في الشيء، يقال تفكر إذا ردد قلبه معتبرا، ورجل فكير: كثير الفكر[٣].**
- **الفحص والنظر والتمييز: يقال: فكَّر في الأمر: أي نظر فيه ومَيَّزَ، قال الله تعالى: ﴿إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ﴾[٤]، أي: فكَّر في النبي ﷺ وما جاء به[٥].**
- **إعمال العقل للتدقيق في الأمر، جاء في لسان العرب: الفكر: إعمال الخاطر في الشيء؛ ولا يجمع الفكر ولا العلم ولا النظر[١].**

---

(١) العين، تأليف: أبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (المتوفى: ١٧٠هـ)، باب الكاف والراء والفاء معهما، (٣٥٨/٥)، تحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، نشر: دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان، بدون تاريخ.

(٢) تهذيب اللغة، تأليف: محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (المتوفى: ٣٧٠هـ)، أبواب الكاف والراء، (١١٦/١٠)، تحقيق: محمد عوض مرعب، نشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الأولى، ٢٠٠١م.

(٣) معجم مقاييس اللغة، تأليف: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين، (المتوفى: ٣٩٥هـ)، (٤٤٦/٤)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، نشر: دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

(٤) سورة المدثر، الآية: (١٨).

(٥) شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، تأليف: نشوان بن سعيد الحميرى اليمني (المتوفى: ٥٧٣هـ)، (٥٢٤١/٨)، تحقيق: د حسين بن عبد الله العمري - مطهر بن علي الإرياني - د يوسف محمد عبد الله، نشر: دار الفكر المعاصر (بيروت - لبنان)، دار الفكر (دمشق - سورية)، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

- التأمل: قال في الصحاح: التفكر: التأمل، والاسم الفكر والفكرة، والمصدر الفكر بالفتح[٢].

ويمكن رد المعاني اللغوية سالفة الذكر إلى أن الفكر هو: إعمال العقل في المعلوم للوصول إلى معرفة مجهول ويقال لي في الأمر فكر نظر وروية وما لي في الأمر فكر ما لي فيه حاجة ولا مبالاة[٣]؛ أو هو: ترتيب المعاني الذهنية (الجزئية) وتقليبها للوصول إلى ما تؤدي إليه، فهذا أوضح معنى للفكر[٤].

أما الفكر في الاصطلاح فله كذلك عدد من التعريفات منها:

- ترتيب أمور معلومة للوصول إلى مجهول، والفهم: تصور المعنى من لفظ المخاطب[٥].
- يطلق على الفعل الذي تقوم به النفس عند حركتها في المعقولات، أو يطلق على المعقولات نفسها، فإذا أطلق على فعل النفس دل على حركتها الذاتية، وهي النظر والتأمل، وإذا أطلق على المعقولات دل على المفهوم الذي تفكر فيه النفس[٦].

---

(١) لسان العرب، تأليف: محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى، (المتوفى: ٧١١هـ)، فصل الفاء، (٦٥/٥)، نشر: دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة – ١٤١٤هـ.

(٢) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تأليف: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: ٣٩٣هـ)، فصل الفاء، (٧٨٣/٣)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، نشر: دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة: الرابعة، ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م.

(٣) المعجم الوسيط، تأليف: مجمع اللغة العربية بالقاهرة، (إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار)، باب: الفاء، (٦٩٨/٢)، نشر: دار الدعوة، اسطنبول، تركيا، ١٩٨٩م.

(٤) المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم (مؤصَّل ببيان العلاقات بين ألفاظ القرآن الكريم بأصواتها وبين معانيها)، تأليف: د. محمد حسن حسن جبل، (١٧٠٧/٣)، نشر: مكتبة الآداب – القاهرة، الطبعة: الأولى، ٢٠١٠م.

(٥) التعريفات، تأليف: علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (المتوفى: ٨١٦هـ)، ص: (١٦٨، ١٦٩)، ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، نشر: دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ –١٩٨٣م.

(٦) المعجم الفلسفي، تأليف: جميل صليبا، (١٥٦/٢)، نشر: دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ١٩٨٢م.

- النتاج الأعلى للدماغ كمادة ذات تنظيم عضوي خاص، وهو العملية الإيجابية التي بواسطتها ينعكس العالم الموضوعي في مفاهيم وأحكام ونظريات، والكلام هو صورة الفكر[١].

ومن مختلف المعاني اللغوية وكذا التعاريف الاصطلاحية يمكن استنتاج أن الفكر: مجموعة من العمليات العقلية القائمة على الفحص والتأمل والنظر والتدبر لكل ما ترصده الحاسة ثم تترجم تلك العمليات جميعًا إلى أحكام ومفاهيم وآراء ونتاج قولي وعملي يعبر عن اتجاه المفكر ومستواه وميوله.

(٢) الإصلاحـي:

في اللغة: نسبة إلى الإصلاح، وأشهر ما للإصلاح من معنى لغوي أنه ضد الإفساد، ففي جمهرة اللغة: والصلاح: ضد الطلاح صلح الرجل صلاحا وصلوحا ويقال: صلح أيضا. ويقال: ما به من الصلاح والصلوح[٢].

وفي الصحاح: الصلاح: ضد الفساد. تقول: صلح الشيء يصلح صلوحا، مثل دخل يدخل دخولا. قال الفراء: وحكى أصحابنا صلح أيضا بالضم. وهذا الشيء يصلح لك، أي هو من بابتك؛ والاصلاح: نقيض الإفساد. والمصلحة: واحدة المصالح. والاستصلاح: نقيض الاستفساد[٣].

وقوله تعالى: ﴿ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ ﴾[٤]، المصلح، المقيم على الأيمان المؤدي فرائضَه اعتقادا وعملا. وقد أصلحه الله، وأصلح الشيء بعد فساد، أقامه، وأصلح الدابة: أحسن إليها، فصلحت[٥].

وأصلح الشَّيءَ: أزال فساده، رتَّبه ونظَّمه، وأصلح الطَّريقَ: سوَّاه. وأصلح الأمر: أدخل عليه تغييرات ليتماشى مع روح العصر، وأصلح له في ذريّته:

---

(١) الموسوعة الفلسفية، نخبة من الباحثين السوفيات، ص: (٣٣٣)، ترجمة سمير كرم، نشر: دار الطليعة، بيروت، لبنان، الطبعة: السادسة،١٩٨٧م.

(٢) جمهرة اللغة، تأليف: أبي بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (المتوفى: ٣٢١هـ)، (٥٤٢/١)، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، نشر: دار العلم للملايين – بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٩٨٧م.

(٣) الصحاح، فصل الصاد، (٣٨٣/١، ٣٨٤)، بتصرف.

(٤) سورة الأعراف، الآية: (١٧٠).

(٥) المحكم والمحيط الأعظم، تأليف: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، [ت: ٤٥٨هـ]، (١٥٢/٣)، بتصرف، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

جعلها صالحة نافعة وبارك له فيها، قال تعالى: ﴿وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي﴾[١]، أصلح الشَّخصُ من أمره: حسَّنه، رجع عن الخطأ[٢].

إذن فمجمل ما يؤدي إلى متناثر المعنى اللغوي أن الإصلاح: تحسين وتجويد وضبط وترتيب وإزالة فساد وتقديم نفع.

أما المعنى الاصطلاحي فمتشعب وفقًا لنوع الإصلاح المراد تعريفه، فهناك إصلاح فكري، وإصلاح سياسي وإصلاح اجتماعي وغير وذلك، فأما الإصلاحي الاجتماعي فيناسبه أن الإصلاح هو: التوسط بين الناس في الخصومات بما يدفعها[٣]؛ وأما سائر أنواع الإصلاح الأخرى فيناسبها أن الإصلاح هو: إزالة الخلل، والفساد الطارئ على الشيء[٤].

وبهذا يتضح أنه لا يوجد فارق عميق بين المعاني اللغوية والاصطلاحية للفظة (الإصلاح) فاللغة والاصطلاح أجمعا على أن إصلاح الشيء معناه: تقويم عوجه، وتصويب خطأه، وترتيب أجزاءه وتنسيق أحواله، وتجلية الصدأ عن قديمه، وبث روح التجديد فيه بحيث تتلاشى مساوئه وسلبياته.

وإذا قمنا بضم المصطلحين معًا (فكر – إصلاحي) يتبين أن المراد: تحريك الأفكار الصالحة البناءة في الخواطر وتدبرها بالعقول وتأملها بالقلوب، لتخرج على هيئة سلسلة من الأقوال أو الأعمال تترجمها دعوة أو نصيحة أو تقرير أو توجيه، تنم تلك الأفكار عن علم صاحبها وعلو فهمه ورغبته في إفادة من حوله.

(٣) ميـــزان:

للفظ (ميزان) عدد من المعاني المتقاربة منها:

- الميزان، بالكسر: معروف وهي الآلة التي توزن بها الأشياء، أصله موزان انقلبت الواو ياء لكسرة ما قبلها، والجمع موازين، وجائز أن

---

(١) سورة الأحقاف، الآية: (١٥).

(٢) معجم اللغة العربية المعاصرة، تأليف: د. أحمد مختار عبد الحميد عمر، (المتوفى: ١٤٢٤هـ) بمساعدة فريق عمل، (٢/ ١٣١٢)، بتصرف، نشر: عالم الكتب، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩هـ – ٢٠٠٨م.

(٣) معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، تأليف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، ص: (٢٠٩)، تحقيق: أ. د محمد إبراهيم عبادة، نشر: مكتبة الآداب – القاهرة / مصر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٤م.

(٤) الفقه على المذاهب الأربعة، تأليف: عبد الرحمن بن محمد عوض الجزيري، (المتوفى: ١٣٦٠هـ)، (٢١٣/٥)، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م.

يقال للميزان الواحد بأوزانه موازين؛ ومنه قوله تعالى: ﴿ وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ ﴾[١]، يريد الميزان؛ واختلف الناس في ذكر الميزان في القيامَة، فجاء في التفسير: أنه ميزان له كفتان، وأن الميزان أنزل في الدنيا ليتعامل الناس بالعدل وتوزن به الأعمال[٢].

- الميزان تئول حقيقته إلي بيان مقدار ثقل الشيء، ويقال للآلة التي يوزن بها الأشاء ميزان، ويقال: وَزَنَ الشيءَ: إذا قدّره، ثم يعمم في التقدير وإن كان بغير الوزن المتعارف[٣].
- الميزان: العدل، وذهب إلى قولهم، هذا في وزن هذا، وإن لم يكن مما يوزن، وتأويله أنه قد قام في النفس مساويا لغيره؛ كما يقوم الوزن في مرآة العين[٤].

إذن يصدق أن يراد بالميزان في اللغة: الآلة المادية التي تساوي مقادير الأشياء وتخبر عن حجمها، أو تقدير الأمور معنويًا وتقييمها ببيان مساواتها للعدل والمنطق لتصل إلى حد القبول والاستساغة، والمعنى الثاني هو المستعمل في الدراسات والبحوث.

والميزان في الاصطلاح الفلسفي: علامة ظاهرة أو باطنة بها تبين الأشياء والمعاني ونستطيع الحكم عليها[٥].

ولا جديد يضيفه المعنى الاصطلاحي غير أنه يعضد المعنى اللغوي ويؤكده.

(٤) الدعـــوة الإسـلامية:

الدعـــوة في اللغـــــة: تأتي لفظة الدعوة في اللغة ويراد بها عدة معان، من أشهرها: (الطلب، التمني، الإخبار)، يقال: "ادَّعَيْتُ الشيء تمنيته، وادَّعَيْتُهُ طلبته لنفسي والاسم الدَّعْوَى، وقد يتضمن الادِّعَاءُ معنى الإخبار"[١].

---

(١) سورة الأنبياء، الآية: (٤٧).

(٢) تاج العروس، تأليف: محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (المتوفى: ١٢٠٥هـ) (٣٦/ ٢٥٢)، بتصرف، تحقيق: مجموعة من المحققين نشر: دار الهداية للطباعة والنشر والتوزيع، الكويت، ١٩٦٥م.

(٣) المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم، (٤/ ٢٣٦٢).

(٤) تهذيب اللغة، باب: الزاي والنون، (١٣/١٧٦).

(٥) المعجم الوسيط، باب: الواو، (٢/ ١٠٣٠).

كما تأتي بمعنى يفيد الرغبة والابتهال والابتغاء، جاء في المعجم الوسيط: "دعا بالشيء دعوا ودعوة ودعاءً ودعوى طلب إحضاره، يقال: دعا بالكتاب والشيء إلى كذا احتاج إليه، ويقال دعا الميت ندبه وفلانًا استعان به ورغب إليه وابتهل، ويقال دعا الله رجا منه الخير ولفلان طلب الخير له، ودعا على فلان طلب له الشر"(٢).

ثم إنها تطلق أيضًا ويراد بها النداء، وكذلك القول، جاء في لسان العرب: "ودَعا الرجلَ دَعْوًا ودُعاءً ناداه والاسم الدعْوة ودَعَوْت فلانًا أَي: صِحْت به واسْتَدْعَيْته، فأَما قوله تعالى: ﴿يَدْعُو لَمَنْ ضَرُّه أَقْرَبُ من نَفْعِه﴾(٣) ففقد ذهبوا إلى أَن يَدْعُو بمنزلة يقول ولَمَنْ مرفوعٌ بالابتداء ومعناه: يقول لَمَنْ ضَرُّه أَقربُ من نَفْعه إلهٌ وربٌّ (٤).

وتطلق أيضًا ويراد بها معنى الجذب والجلب، قال في الصحاح: "وداعية اللبن: ما يترك في الضرع ليدعو ما بعده، ودواعي الدهر: صروفه، وقولهم: ما بالدار دعوى بالضم، أي أحد"(٥).

كما تطلق لمعنى التسمية، "يقال: دعوت زيدًا دعاءً إذا ناديته ودَعَوْتُه زيدًا إذا سميته به"(٦).

وتطلق أيضًا لمعاني: البدء بالدعاء، التجمع، السَّوْق، الحلف، الإقبال، جاء في القاموس المحيط: "ولهم الدعوة على غيرهم أي: يبدأ بهم في الدعاء، وتداعوا عليه: تجمعوا، ودعاه: ساقه، والنبي ﷺ: داعي الله ويطلق على المؤذن، والدعوة: الحلف والدعاء إلى الطعام ويضم كالمدعاة وبالكسر: الادعاء

---

(١) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، تأليف: أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبي العباس (المتوفى: نحو ٧٧٠هـ)، كتاب الدال، (١٩٥/١)، بتصرف، نشر: المكتبة العلمية – بيروت، بدون تاريخ.

(٢) المعجم الوسيط، باب الدال، (٢٨٦/١)، بتصرف.

(٣) سورة الحج، الآية: (١٣).

(٤) لسان العرب، مادة: (دعا) ، (٢٥٧/١٤). وانظر: الصحاح للجوهري، فصل الدال: (٢٣٨/٦).

(٥) الصحاح، للجوهري، (٢٣٨/٦).

(٦) الفائق في غريب الحديث والأثر، تأليف: أبي القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله، (المتوفى: ٥٣٨هـ)، حرف الدال، (٤٢٧/١)، تحقيق: علي محمد البجاوي – محمد أبو الفضل إبراهيم، نشر: دار المعرفة – لبنان، الطبعة: الثانية، بدون تاريخ.

في النسب، وادعاه: صيره يدعى إلى غير أبيه، والأدعية والأدعوة مضمومتين: ما يتداعون به، والمداعاة: المحاجاة، وتداعى العدو: أقبل والحيطان: انقاضت"(١).

وقد تكون بمعنى الاستغاثة، جاء في التهذيب: قال تعالى:"﴿وَادْعُواْ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ﴾(٢)، يريد: آلهتهم، يقول: استغيثوا بهم، وهو كقولك للرجل: إذا لقيت العَدوّ خاليًا فادع المسلمين، ومعناه استغث بالمسلمين، فالدعاء هاهنا بمعنى الاستغاثة"(٣).

وتأسيسًا على ما سبق يمكن الجزم بأن أشهر ما للدعوة من معنى لغوي (الطلب، النداء)، وبقية المعاني ليست ببعيدة إذ يمكن ردها إلى المعنيين السابقين ودخولها فيهما ضمنًا.

أما الدعوة في الاصطلاح: فقد اختلفت تعريفاتها وفقًا لرؤية المعرِّف، فكان لكل تعريف طريقًا مختلفًا على نحو ما يلي:

- من العلماء من رآها الإسلام ذاته ترادفه التعريف وتساويه المعنى فقال: الدعوة الإسلامية هي: دين الله الذي بُعث به الأنبياء جميعًا تجدد على يد محمد ﷺ خاتم النبيين كاملًا ووافيًا لصلاح الدنيا والآخرة، إنها دين الله الذي ارتضاه للعالمين، تمكينًا لخلافتهم، وتيسيرًا لضرورتهم، ووفاءً بحقوقهم، ورعاية لشئونهم، وحماية لوحدتهم، وتكريمًا لإنسانيتهم، وإشاعة للحق والعدل فيما بينهم، هي الضوابط الكاملة للسلوك الإنساني، وتقرير الحقوق والواجبات، وهي قبل ذلك وبعده: الاعتراف بالخالق، والبر بالمخلوق(٤).

---

(١) القاموس المحيط، القاموس المحيط، تأليف: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى، (المتوفى: ٨١٧هـ)، باب الواو والياء، فصل الدال، (١٢٨٣/١)، بتصرف، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، نشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، الطبعة: الثامنة، ١٤٢٦هـ – ٢٠٠٥م.

(٢) سورة البقرة، الآية: (٢٣).

(٣) تهذيب اللغة، (٧٦/٣)، والآية الكريمة من سورة البقرة: (٢٣).

(٤) الدعوة الإسلامية دعوة عالمية، لفضيلة الشيخ/ محمد الراوي، ص: (٣٩ ، ٤٠)، مكتبة العبيكان، الرياض، السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م؛ وراجع: فقه الدعوة، د. بسام العموُش، ص:(٧)، طبعة: دار النفائس، الأردن، الطبعة: الأولى: ١٤٢٥ه،ـ ٢٠٠٥م.

- ومن العلماء من رآها تبليغًا للدين وهداية إليه والسنة فقال: "والدعوة هي تبليغ هداية الله تعالى إلى خلقه في ضوء ما جاء في القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف والسيرة النبوية العطرة، وما أثر عن رسول الله ﷺ وخلفائه الراشدين المهديين"(١).
- ومن العلماء من رآها فنًّا متخصصًا وعلمًا متأصلًا يعنى بنشر الدين فقال: يمكننا أن نعرف الدعوة بأنها: العلم الذي تعرف به كافة المحاولات الفنية المتعددة الرامية إلى تبليغ الإسلام بما حوى من عقيدة وشريعة وأخلاق(٢).
- ومنهم من رآها برنامجًا كاملًا يضم العلم والعمل والتبليغ وسائر ما يحتاج إليه الناس في معادهم ومعاشهم، فقال: "إنها برنامج كامل يضم في أطوائه جميع المعارف التي يحتاج إليها الناس ليبصروا الغاية من محياهم، وليستكشفوا معالم الطريق التي تجمعهم راشدين"(٣).

وهكذا يفهم أن الدعوة إلى الله تعالى تمثل في أهميتها أهمية الدين، وتشكل في عظمتها إنقاذًا للبشرية بدلالتها على الخير ومنعها عن الشر وتغذية النفوس بالتزود للآخرة.

وإتمامًا للفائدة أبين معنى كلمة (إسلامية)، والتي معناها الانتساب إلى الإسلام، والإسلام لغة: الطاعة والانقياد، ويطلق في الشرع على الانقياد إلى الأعمال الظاهرة، كما بين ذلك النبيّ ﷺ بقوله: [الإسلام أن تشهد أن لا إله إلّا الله وأن محمدا رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتى الزكاة وتصوم رمضان وتحج

---

(١) الدعوة الإسلامية منهجها ومعالمها، د. أحمد عمر هاشم، ص: (٦)، نشر: مكتبة غريب، الفجالة، القاهرة، بدون تاريخ، وانظر: الموسوعة الإسلامية العامة، مجموعة من الكُتّاب تحت إشراف: د/ محمود حمدي زقزوق، ص:(٦٤٢).طبعة: المجلس الاعلى للشئون الاسلامية، وزارة الاوقاف، القاهرة ١٤٢٩ه/ ٢٠٠٨م.

(٢) الدعوة الإسلامية أصولها ووسائلها، د/ أحمد غلوش، ص: (١٠)، طبعة: دار الكتاب المصري، القاهرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، دار الكتب الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

(٣) مع الله "دراسات في الدعوة والدعاة"، للشيخ/ محمد الغزالي، ص: (١٣)، طبعة: دار نهضة مصر للطباعة، الطبعة: السادسة ٢٠٠٥م، وانظر: الدعوة إلى الله أهميتها ووسائلها، د. فهد بن حمود العصيمي، ص: (٦) دار ابن خزيمة، بدون تاريخ.

البيت][1]، وحاصل ذلك أن الإسلام شرعا هو الأعمال الظاهرة من التلفظ بكلمتي الشهادة والإتيان بالواجبات والانتهاء عن المنهيات[2].

إذن فالدعوة الإسلامية دلالة الناس على الإسلام وتبليغهم إياه واستنقاذهم من الضلالات والزلات بالهداية نحوه والتوجيه إليه.

---

(١) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب: باب معرفة الإيمان، والإسلام، والقدر وعلامة الساعة، (١/ ٣٦)، حديث رقم : (٨)، نشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، بدون تاريخ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

(٢) موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تأليف: محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمّد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي (المتوفى: بعد ١١٥٨هـ)، (١٧٨/١)، تقديم وإشراف ومراجعة: د. رفيق العجم، تحقيق: د. علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية: د. عبد الله الخالدي، الترجمة الأجنبية: د. جورج زيناني، نشر: مكتبة لبنان ناشرون – بيروت، الطبعة: الأولى – ١٩٩٦م.

المبحث الأول:
الفكر الإصلاحي للأستاذ جمال الدين الأفغاني في ميزان الدعوة الإسلامية

من الدعوات الحركية التي كستها نزعة إصلاحية عنيدة في معظمها صامدة في مواجهاتها، قادرة على الاستفادة من متنوع الأوضاع كانت دعوة جمال الدين الافغاني، ذلكم الرجل الذي كال له محبوه من المديح قناطير[١]، بينما رآه مبغضوه سببًا في كل بليه[٢]، ولعل من أسباب اختلاف الناس عليه

---

(١) وصفه البعض بأنه: فيلسوف الإسلام وموقظ الشرق، وصاحب الفكر التجديدي والإصلاح العظيم، راجع: تيارات الفكر الإسلامي، د. محمد عمارة، ص: (٢٨٧)، طبعة: دار الشروق، مدينة نصر، القاهرة، الطبعة الرابعة، ٢٠١١م؛ ووصفه البعض بأنه: المجاهد الشهيد أستاذ الأجيال، أعظم مسلم في القرن التاسع عشر، الزعيم المفكر الذي جعل العالم الإسلامي ميدان نشاطه، متخطيًا بنجاح الحدود القومية والمذهبية، أستاذ الجميع، وخير من خدم الإسلام في القرن التاسع عشر. راجع: أولاد حارتنا فيها قولان، للأستاذ محمد جلال كشك، ص: (٣٦ – ٣٨)، دار الزهراء للطباعة والنشر والتوزيع، مدينة نصر، القاهرة، ١٩٨٩م.

(٢) رآه البعض سببًا في هدم الخلافة الإسلامية، راجع: دعوة جمال الدين الأفغاني في ميزان الإسلام، تأليف: مصطفى فوزي بن عبد اللطيف غزال، (المقدمة)، طبعة: دار طيبة، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ ، ١٩٨٣م؛ بل وشكك بعض الباحثين في كونه أفغانيًا من الأساس وادعى بعضهم أنه شيعي المذهب. راجع: الفكر العربي في عصر النهضة ١٧٩٨ – ١٩٣٩م، تأليف: ألبرت حوراني (المتوفى: ١٤١٣ هـ)، ص: (١٣٧)، ترجمه إلى العربية: كريم عزقول، نشر: دار النهار للنشر بيروت، عام ١٩٨٦م؛ وراجع: منهج الشيخ عبد الرزاق عفيفي وجهوده في تقرير العقيدة والرد على المخالفين، إعداد: أحمد بن علي الزاملي عسيري، إشراف: عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد المحسن التركي، ص: (٧٤٢)، نشر: رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في العقيدة والمذاهب المعاصرة – كلية أصول الدين – جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، عام النشر: ١٤٣١هـ؛ ويرى بعض الكُتَّاب أن التشكيك في موطنه أو مذهبه عائد إلى سببين:

الأول: أحادية مصادر المعلومات وعدم تعددها.

والثاني: إجادته للغات الشرقية الإسلامية الثلاثة، العربية والتركية والفارسية، بالإضافة إلى وجود السنة والشيعة في معظم البلاد التي زارها الرجل عالمًا أو متعلمًا، والروح التي سادت الخلاف بين السنة والشيعة كفيلة بوجود بعض الأكاذيب على المشاهير البارزين أمثال الأفغاني، لكنه لم يكن يعبأ بذلك الوازع الطائفي ولم يكن يركز عليه في شيء. راجع: جمال الدين الأفغاني عطاؤه الفكري ومنهجه الإصلاحي، حلقة دراسية، تحرير/ إبراهيم غرايبة،

أنه أقلَّ من الكتابة وأكثر من التحرك فكان ما كُتِب عنه أكثر بكثير مما كُتِب منه، ثم إنه عاصر واحدة من أحرج فترات التاريخ – الاستعمار الغربي لكثير من دول الإسلام – وكان كثير الاحتكاك بالحكومات المختلفة في البلاد الكثيرة، بل وكان على اتصال ببعض رجال الاستعمار، ثم إنه كان متنوع النشاط ما بين الإنتاج العلمي والفكري والسياسي والتنظيري والصحفي وغير ذلك، كما أنه كان ثائرًا بطبعه يقول ما يراه حقًا وكثيرًا ما تحمل تبعات آرائه وأفكاره، زد على ذلك وجوده في زمن لم تكن فيه وسائل الاتصال وأدوات المعرفة ومنافذ الحقيقة متوفرة مثل الآن، الأمر الذي يجعل للشائعات المغرضة أرضًا خصبة تنال من ذوي الشهرة والعزيمة.

ومما لا ريب فيه أن الاستغراق في الحكم على شخصية الرجل يدخل في حلقة مفرغة من الهجوم عليه أو الانتصار له بحسب هوية وقناعات المحب والكاره، وهذا مما لا فائدة منه على الإطلاق، لكن إذا رمنا حكمًا صائبًا مجردًا من العصبية متسقًا مع المنهج الدعوي الأزهري الوسطي النزيه الذي لا يحكم بالعاطفة وإنما بالدليل واليقين فليس أمامنا إلا الثابت من تاريخ الرجل وتراثه وكتاباته وآثاره وتلاميذه والتي تشهد كلها بأنه كان – رحمه الله – مصلحًا مجتهدًا عاقلًا حكيمًا أصاب وأخطأ كسائر الناس، ترك تغييرًا حقيقًا في الأفكار والرؤى، ضرب بفكره الثاقب في كل اتجاه فاجتمع حوله المحبون، لكن لم يتركه الكارهون ولا المستعمرون، ولا كل من ضرَّهم تأثيره، فنُصِبت له محاكم التفتيش الفكرية ونسب له ما ليس فيه وقيل عنه ما لم يثبت وافتري عليه بما لم يحدث.

ولا أقول ذلك انحيازًا وإنما عن قناعة متولدة من النظر في سيرته ومسيرته وتراثه بعيدًا عن الأحكام المسبقة والرؤى الحاكمة، وسيأتي بيان كل شيء في موضعه – إن شاء الله –.

وسوف أتناول الكلام عنه من خلال تناول حياته، ثم ملامح فكره الإصلاحي أي جهوده الشخصية العلمية والعملية، ثم تقييم تلك الأفكار والجهود الإصلاحية في ميزان الدعوة الإسلامية.

ص: (٢٩)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، عمان، جمادي الثاني، ١٤٢٠ه، أيلول، ١٩٩٩م؛ وراجع: التجديد في الفكر الإسلامي المعاصر "جمال الدين الأفغاني وقضايا المجتمع الإسلامي"، تأليف: هاني عبد الوهاب مرعشلي، ص: (٣٣)، طبعة: دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٣م.

أولًا: نبذه عن حياة الأستاذ جمال الدين الأفغاني:

قصدت البدء بالحديث عن حياة الأستاذ الأفغاني لأن الحكم على أفكاره لا يتخلى عن الوقوف على مقدار ما حصَّل من علم أو قدَّم من فكر، ثم إن إدراك الظروف التي حكمت أفكاره وأثرت فيها وشكلت العديد من تصرفاته ورؤاه شيء لا تخفى ضرورته، وإجمالًا فالحكم على الشيء فرع عن تصوره، ومن حق الرجل – وقد أفضى إلى ما قدم – ألا نجني عليه بجهالتنا بجزء من سيرته أو مسيرته.

(١) **اسمه ومولده ووفاته:** هو: محمد بن صفدر الحسيني، جمال الدين: فيلسوف الإسلام في عصره، وأحد الرجال الأفذاذ الذين قامت على سواعدهم نهضة الشرق الحاضرة، ولد في أسعد آباد (بأفغانستان)[١] ونشأ بكابل، وتلقى العلوم العقلية والنقلية، وبرع في الرياضيات، وسافر إلى الهند، وحج سنة ١٢٧٣هـ، وعاد إلى وطنه، فأقام بكابل، وانتظم في سلك رجال الحكومة في عهد (دوست محمد خان) ثم رحل مارا بالهند ومصر، إلى الآستانة سنة ١٢٨٥ه فجعل فيها من أعضاء مجلس المعارف، ونفي منها سنة ١٢٨٨ه فقصد مصر، فنفخ فيها روح النهضة الإصلاحية، في الدين والسياسة، وتتلمذ له نابغة مصر الشيخ محمد عبده، وكثيرون، وأصدر أديب إسحاق، وهو من مريديه، جريدة (مصر) فكان جمال الدين يكتب فيها بتوقيع (مظهر بن وضاح)، أما منشوراته بعد ذلك فكان توقيعه على بعضها (السيد الحسيني) أو (السيد).

---

(١) أورد "علي شلش" عن رسالة دكتوراه لـ"هوما باكدمان" أن السيد جمال الدين الأفغاني إيراني الجنسية، والده السيد صفدر المزارع البسيط، قضى سنواته الأولى في بيت الأسرة في حي صغير في مينة أسد آباد مع عائلته، ثم تعلم القرآن الكريم والنحو العربي، ثم انتقل به أبوه إلى قزوين وطهران للدراسة، ثم رحل إلى العراق وإلى عدد من البلاد مثل الهند والحجاز، حتى انتهى به المطاف إلى أفغانستان في سبتمبر ١٨٦٦م. راجع: جمال الدين الأفغاني بين دارسيه، تأليف: علي شلش، ص: (١١٤، ١١٥)، بتصرف، طبعة: دار الشروق، ١٩٨٧م؛ ويقال إنه تعمد إخفاء نسبته الفارسية بعد تجرده للدعوة والإصلاح في العالم الإسلامي كافة، وذلك لأنه توقع من شاه العجم أن يطالب بتسليمه لأنه من رعاياه، فضلًا عن غلبة المذاهب السنية على البلاد التي خاطبها بدعوته، ومنها بلاد الترك ومصر وسائر البلاد العربية؛ لكنه قضى طفولته في بلاد الأفغان وفيها تلقى العلوم. الإسلام في القرن العشرين حاضره ومستقبله، تأليف: عباس محمود العقاد، ص: (٨١)، بتصرف يسير، طبعة: نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، بدون تاريخ.

ونفته الحكومة المصرية سنة ١٢٩٦ه فرحل إلى حيدر آباد، ثم إلى باريس، وأنشأ فيها مع الشيخ محمد عبده جريدة (العروة الوثقى)[١]، ورحل رحلات طويلة، فأقام في العاصمة الروسية (بطرسبرج) كما كانت تسمى، أربع سنوات، ومكث قليلا في ميونيخ بألمانيا حيث التقى بشاه إيران (ناصر الدين) ودعاه هذا إلى بلاده، فسافر إلى إيران، ثم ضيق عليه، فاعتكف في أحد المساجد سبعة أشهر، كان في خلالها يكتب إلى الصحف مبينا مساوئ الشاه، محرضا على خلعه.

وخرج إلى أوربا، ونزل بلندن، فدعاه السلطان عبد الحميد إلى الآستانة، فذهب وقابله، وطلب منه السلطان أن يكف عن التعرض للشاه، فأطاع.

وعلم السلطان بعد ذلك أنه قابل عباس حلمي الخديوي، فعاتبه قائلا: أتريد أن تجعلها عباسية؟، ومرض بعد هذا بالسرطان في فكه، ويقال: دس له السم، وتوفي بالآستانة، ونقل رفاته إلى بلاد الأفغان سنة ١٣٦٣ه، وكان عارفا باللغات العربية والأفغانية والفارسية والسنسكريتية والتركية، وتعلم الفرنسية والإنجليزية والروسية، وإذا تكلم بالعربية فلغته الفصحى، واسع الاطلاع على العلوم القديمة والحديثة، كريم الأخلاق كبير العقل، لم يكثر من التصنيف اعتمادًا على ما كان يبثه في نفوس العاملين وانصرافًا إلى الدعوة بالسر والعلن. له كتابان هما: (تاريخ الأفغان) و (رسالة الرد على الدهريين) ترجمها إلى العربية تلميذه الشيخ محمد عبده[٢].

---

(١) سيأتي الحديث عنها مفصلًا عند الكلام عن الملامح العامة للفكر الإصلاحي للأفغاني وتحديدًا عند الكلام عن استخدام الأفغاني الصحافة كوسيلة إصلاحية.

(٢) الأعلام، تأليف: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (المتوفى: ١٣٩٦هـ)، (٦/ ١٦٨، ١٦٩)، نشر: دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة عشر - أيار/ مايو ٢٠٠٢م، وراجع: موسوعة أعلام الفكر الإسلامي، ص: (٢١٨ - ٢٢١)، طبعة المجلس الاعلى للشؤون الإسلامية، وزارة الأوقاف، القاهرة، ١٤٢٨هـ، ٢٠٠٧م،إشراف: د/ محمود حمدي زقزوق، والمقال للدكتور محمد عمارة؛ وراجع: مفكرون من عصرنا، تأليف: سامي خشبة، ص: (٢٣٢، ٢٣٣)، طبعة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٨م؛ وراجع: معجم المؤلفين، تأليف: عمر رضا كحالة، (٣/ ١٥٤، ١٥٥)، نشر: مكتبة المثنى - بيروت، دار إحياء التراث العربي بيروت، بدون تاريخ؛ وراجع: جمال الدين الافغاني موقظ الشرق وفيلسوف الإسلام، د. محمد عمارة، القاهرة، ١٩٨٨م؛ و راجع: جمال الدين الافغاني بين حقائق التاريخ وأكاذيب لويس عوض، د. محمد عمارة، طبعة: القاهرة، ١٩٩٧م؛ وراجع: خاطرات السيد جمال الدين الأفغاني، تأليف: محمد باشا

ومن هذا العرض الموجز لسيرة الرجل من لدن ميلاده حتى وفاته يتبين أن أهم ما للرجل من سمات عامة أنه:

- كان رحالة متمرسًا حيث ولد ببلاد الأفغان، ثم سافر إلى مصر والهند والآستانة وروسيا وألمانيا وإيران ولندن، ونفي إلى باريس، ولا يخفى ما لكثرة الترحال من أثر على شخصيته المفكر وعقليته.
- استطاع التميز في طرفي العلم (العلوم الشرعية والعلوم التطبيقية)، ولهذا دور كبير في إيصال شخصية المفكر إلى أعلى درجات التكامل المعرفي والرقي العلمي.
- أضاف الرجل إلى كل ما سبق إجادة اللغات المختلفة، حيث استطاع أن يتقن لغة كل بلد دخلها تقريبًا وعلى رأس تلك البلاد مصر، وكل تلك الأمور إذا اجتمعت في مفكر فهو درة في زمانه وفريد في آنه.

(٢) **منـزلته العلميـة:** تمتع الأستاذ جمال الدين الأفغاني بمنزلة علمية كبيرة اتسمت بالشمول المعرفي إذ دَرَس العلوم الشرعية ودرَّسها، بجانب إلمامه بعلوم تطبيقية كالرياضيات، ثم إجادته لعدد من اللغات وصل عددها إلى أكثر من سبع لغات، ثم إنه وصل لمرحة كونه موصوفًا بالعالم والمفكر والفيلسوف والكاتب، وهذا كله لم يكن من فراغ بل من موسوعية علمية أدت إليها كثرة الترحال والشغف العلمي والنَّهم في التحصيل.

وعن تلك المنزلة العلمية قال الشيخ محمد عبده: وأما منزلته من العلم وغزارة المعارف، فليس يسهل على القلم حدها إلا بنوع من الإشارة إليها، وله سلطة قوية على دقائق المعاني وتحديدها وإبرازها في صورها اللائقة بها، كأن كل معنى قد خلق له، وله قوة في حل المعضلات كأنه سلطان شديد البطش، فنظرة منه تفكك عقدها، ومهما ألقي إليه من موضوع، يدخل للبحث فيه كأنه صنع يديه، فيأتي على أطرافه، ويحيط بجميع أكنافه، ويكشف ستر الغموض عنه فيظهر المستور منه، وإذا تكلم في الفنون حكم فيها حكم الواضعين لها، ثم له في باب الشعريات قدرة على الاختراع، كأن ذهنه عالم الصنع والإبداع وله لسن في الجدل، وحذق في صناعة الحجة لا يلحقه فيها أحد، إلا أن يكون في الناس من لا نعرفه، وكفاك شاهداً على ذلك أنه ما خاصم أحداً إلا خصمه، ولا

المخزومي، طبعة: تنوير للإعلام والنشر، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٤١ه، ٢٠٢٠م؛ وراجع: جمال الدين الافغاني: حياته وفلسفته، تأليف: قاسم محمود، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٦٠م.

جادله عالم إلا ألزمه، وقد اعترف له الأوروبيون بذلك، بعد ما أقر له الشرقيون، وبالجملة فإني لو قلت ما آتاه الله من قوة الذهن وسعة العقل ونفوذ البصيرة، هو من أقصى ما قدر لغير الأنبياء والمرسلين لكنت غير مبالغ، ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم[١].

وعلى صعيد الالتزام الشرعي والمذهبي فيذكر عنه في ذلك التزامه بمذهبه واعتزازه بتطبيقه، مع وجود مسحة صوفية في فكرة أدت إلى رقة فيه وحسن بهاء.

يقول الشيخ محمد عبده: أما مذهبه فحنيفي حنفي، وهو وإن لم يكن في عقيدته مقلداً لكنه لم يفارق السنة الصحيحة مع ميل إلى مذهب السادة الصوفية – رضي الله عنهم– ، وله مثابرة شديدة على أداء الفرائض في مذهبه، وعرف بذلك بين معاشريه في مصر أيام إقامته بها، ولا يأتي من الأعمال إلا ما يحل في مذهب إمامه، فهو أشد من رأيت في المحافظة على أصول مذهبه وفروعه[٢].

وهذا يعطي الأستاذ الأفغاني في الدراية بالعلوم الشرعية وصف الأصالة وينفي عنه وصف الضآلة، حيث تعلم الأصول وليس القشور وكان حنفيًا صوفيًا مع التزام واعتدال.

(٣) صفـاته وأخـلاقه: من صفات الرجل ما يمكن استنتاجه من مسيرته الطويلة وكفاحه الجلي كالصبر والعزيمة ومرونة الفكر وحسن الاستعداد ونحو ذلك ومن صفاته ما لا يمكن العلم به إلا من رفيق درب ملازم أو صديق حميم، وهنا يحدثنا الشيخ محمد عبده عن صفات الأفغاني الخُلُقية والخِلْقية فيقول:

وأما أخلاقه: فسلامة القلب سائدة في صفاته، وله حلم عظيم يسع ما شاء الله أن يسع، إلى أن يدنو منه أحد ليس شرفه أو دينه، فينقلب الحلم إلى غضب تنقض منه الشهب، فبينما هو حليم أواب، إذا هو أسد وثاب، وهو كريم يبذل ما

---

(١) رسالة الرد على الدهريين، تأليف جمال الدين الأفغاني، ص: (٣٤)، ترجمة الشيخ: محمد عبده، تحقيق: أحمد ماجد، طبعة: دائرة المعارف الحكمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠١٧م/ ١٤٣٨هـ.

(٢) حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر، تأليف: عبد الرزاق بن حسن بن إبراهيم البيطار الميداني الدمشقي (المتوفى: ١٣٣٥هـ)، ص: (٤٤٨)، حققه ونسقه وعلق عليه حفيده: محمد بهجة البيطار – من أعضاء مجمع اللغة العربية، نشر: دار صادر، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٣ هـ – ١٩٩٣ م.

بيده، قوي الاعتماد على الله، لا يبالي ما تأتي به صروف الدهر، عظيم الأمانة، سهل لمن لاينه، صعب على من خاشنه، طموح إلى مقصده السياسي، إذا لاحت له بارقة منه تعجل السير للوصول إليه، وكثيراً ما كان التعجل علة الحرمان، وهو قليل الحرص على الدنيا، بعيد من الغرور بزخارفها، ولوع بعظائم الأمور عزيف عن صغارها، شجاع مقدام لا يهاب الموت كأنه لا يعرفه، إلا أنه حديد المزاج وكثيراً ما هدمت الحدة ما رفعته الفطنة، إلا أنه صار اليوم في رسوخ الأطواد، وثبات الأفناد، فخور بنسبه إلى سيد المرسلين ﷺ لا يعد لنفسه مزية أرفع ولا عزاً أمنع من كونه سلالة ذلك البيت الطاهر، وبالجملة ففضله كعلمه، والكمال لله وحده.

وأما خلقه: فهو يمثل لناظره عربياً محضاً من أهالي الحرمين، فكأنما قد حفظت له صورة آبائه الأولين من سكنة الحجاز حماه الله، ربعة في طوله وسط في بنيته، قمحي في لونه عصبي دموي في مزاجه، عظيم الرأس في اعتدال، عريض الجبهة في تناسب، واسع العينين عظيم الأحداق، ضخم الوجنات رحب الصدر، جليل في النظر، هش بش عند اللقاء، قد وفاه الله من كمال خلقه ما ينطبق على كمال خلقه، بقي علينا أن نذكر وصفاً لو سكتنا عنه سئلنا عن إغفاله، وهو أنه كان في مصر يتوسع في إتيان بعض المباحات كالجلوس في المنتزهات العامة، والأماكن المعدة لراحة المسافرين، وتفرج المحزونين، لكن مع غاية الحشمة وكمال الوقار، وكان مجلسه في تلك المواضع لا يخلو من الفوائد العلمية، فكان بعيداً من اللغو منزهاً من اللهو، وكان يوافيه فيها كثير من الأمراء وأرباب المقامات العالية وأهل العلم، وهذا الوصف ربما عده عليه بعض حاسديه، لكن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه، وأي غضاضة على المرء المؤمن في أن يفرج بعض همه بما أباح الله له[1].

وإن كنا نلمس في كلام الشيخ محمد عبده شيئًا من المبالغة أو المدح على حساب الوصف الموضوعي باعتبار الواصف تلميذًا للموصوف إلا أننا لا نشكك على الأقل في أصل الأوصاف ونواتها إذ لا يمكن لصاحب سيرة تناولتها الأقلام وسطرتها الأحداث وأشارت إليها الآثار إلا أن يكون شخصًا جديرًا بالإعجاب حاملًا للمغتبط عليه من الأوصاف.

---

(١) الرد على الدهريين، ص: (٣٥، ٣٦).

ثانياً: الملامح العامة للفكر الإصلاحي للأستاذ الأفغاني:

تنوع الفكر الإصلاحي للأستاذ الأفغاني ما بين فكر أبرزته الكتابة، وفكر كشفته المواقف، وفكر أبانته الصحافة، وفكر أظهره الاحتكاك بالغير، لكن يمكن رد إجمالي الفكر الإصلاحي لجمال الدين الأفغاني إلى محورين ثابتين هما:

- مقاومة الاستعمار والتصدي الفكري لكل من يعاونه، والعمل على جمع شتات الأمة المتناثر عن طريق تحقيق أخوة إسلامية من خلال (الجامعة الإسلامية) والفهم الصحيح للإسلام والتمسك بالهوية، وذلك من خلال جهود متضافرة على المستوى الزمني البعيد، وهذا ما يمكن تسميته (إصلاح الأمم).
- مقاومة الفكر الفاسد مثل مذهب الدهريين[1] الذي ألف رسالة في الرد عليه، حيث يرى رأى أن القول بهذا المذهب يدمر العقيدة في نفوس الناس ومن ثم يجعلهم لقمة سائغة لكل معتد أو مستعمر، وما دمر البلاد المستقرة إلى مثل هذا الفكر لما استشرى فأكل ما تبقى من دين

---

(١) فرقة من الكفار ذهبوا الى قدم الدهر واستناد الحوادث الى الدهر كما أخبر الله تعالى عنهم بقوله: [وَقَالُوا ما هِيَ إِلَّا حَياتُنَا الدُّنْيا نَمُوتُ وَنَحْيا وَما يُهْلِكُنا إِلَّا الدَّهْرُ]، (سورة الجاثية، الآية: ٢٤)، كذا في شرح المقاصد. وذهبوا الى ترك العبادات رأسا لأنها لا تفيد، وإنّما الدهر بما يقتضيه مجبول من حيث الفطرة على ما هو الواقع فيه. فما ثمّ إلّا أرحام تدفع وأرض تبلع وسماء تقلع وسحاب تقشع وهواء تقمع، ويسمّون بالملاحدة أيضا. فهم عبدوا الله من حيث الهوية. موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، (١/٨٠٠)؛ وقد أخذ هذا التيار الإلحادي بعدًا سياسيًا في الهند قبيل دخول جمال الدين الأفغاني إليها، حيث اتخذ المستعمرون الإنجليز طرقًا ملتوية للسيطرة على الشعب الهندي ذي الأعراق والديانات المتعددة فساعدوا على نشر مذهب داروين وجعلوه أساسًا لمذهب مادي إلحادي يعرف بالمذهب الطبيعي أو النيشري، نسبة إلى (نيشر) باللغة الإنجليزية، ومعناها الطبيعة، ويسعى هذا المذهب إلى إثبات أن المادة كل شيء وأنها قديمة، وأنه يمكن تفسير كل الظواهر في الكون عن طريق الأسباب المادية، كما يمكن تفسير الحياة والظواهر النفسية والاجتماعية ببعض الظروف والعوامل الطبيعية، ومن الواضح أن هذا المذهب يقود رأسًا إلى القول بقدم العالم وعدم فنائه، ويتيح ذلك أن ينكر المؤمن وجود الخالق ثم النبوات والرسالات، ثم الإسلام ذاته الذي لم يتكيف مع وجود الاستعمار، وقد طُلِب من الافغاني فور دخوله الهند التصدي لهؤلاء ففعل من خلال رسالته في الرد على الدهريين، وكان له في ذلك مأربان، الأول: حماية عقيدة المسلمين من الهدم، والثاني: مقاومة الاستعمار بإفشال خططة الماكرة الآثمة. راجع: رسالة الرد على الدهريين، ص: (٤٢، ٤٣).

الناس وقيمهم وحولهم إلى دمى تتحرك بلا روح، وهذه المقاومة يمكن أن يكون عنوانها (إصلاح البشر).

هذا بالنسبة لإجمالي الفكر الإصلاحي للأفغاني، أما الملامح العامة لهذا الفكر فكثيرة منها:

(١) مزايا الإسلام في تصور الأفغاني:

في معرض رده على الدهريين يبين الأستاذ جمال الدين الأفغاني ضرورة التدين عمومًا ذلك أن الدين سياج يحمي من تغول الأفكار المفسدة على حياة الناس، هذا بالنسبة لأي دين عمومًا أما الإسلام بوجه خاص فيقول عنه : "إنه في مقدمة الأديان من حيث حاجة البشرية إليه؛ لأن له مزايا ليست متوافرة في دين آخر.

أولًا: صقل العقول بصقال "التوحيد" وتطهيرها من لوث الأوهام، وذلك يحول دون اعتقاد أن كائنا من الكائنات له تأثير نفع أو ضر، كما يحول دون اعتقاد أن الله يظهر بلباس البشر أو حيوان آخر، أو أن تلك الذات المقدسة نالت شديد الألم لمصلحة أحد من الخلق.... كما توجد تلك الأوهام: في ديانات براهما في الهند، وبوذا في الصين، وزرادشت في بقايا الفارسيين[١].

ثانيًا: محق امتياز الأجناس وتفاضل الأصناف وقرر المزايا البشرية على قاعدة الكمال العقلي والنفسي لا غير، فالناس إنما يتفاضلون بالعقل والفضيلة، وقد لا نجد في الأديان ما يجمع أطراف هذه القاعدة، فالبراهمية قسمت الناس إلى طبقات، واليهودية فضلت شعب إسرائيل على بقية الشعوب.

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

رابعًا: نصب المعلم ليؤدي عمل التعليم، وأقام المؤدب الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾[٢]: ﴿فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[٣].

---

(١) راجع: الرد على الدهريين ص: (١٣٦)، بتصرف.

(٢) سورة آل عمران، الآية: (١٠٤).

(٣) راجع: الرد على الدهريين ص: (٩٣)، بتصرف، والآية من سورة التوبة، رقم: (١٤٠، ١٤١).

وكلام الأفغاني عن مزايا الإسلام لا يؤدي إلى مجرد التعرف على الإسلام؛ بل إن جاز التعبير فهو يؤدي إلى تذوق الإسلام وحسن الاتصال به وعمق الإحساس بما يقدمه للبشرية من نظام وانضباط وخير كبير في الدارين.

ثم يعرِّج الأفغاني بحس المفكر المجرب والباحث الموضوعي على سؤال افتراضي عن سر تراجع المسلمين، ليضع حدًا فارقًا بين أصل الإسلام المعصوم ونسبية العمل به وليثبت التعليل المقبول لتراجع المسلمين حضاريًا رغم أنهم يملكون الإسلام أعظم ما تبنى به الحضارات، يقول في ذلك: "فإن قال قائل: إن كانت الديانة الإسلامية على ما بينت، فما بال المسلمين على ما نرى من الحال السيئة والشأن المحزن؟

"فجوابه: أن المسلمين كانوا كما كانوا، وبلغوا بدينهم ما بلغوا، والعالم يشهد، وأكتفي الآن من القول بهذا النص الشريف: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾[1].

يشير بذلك أن ثمة فرق بين أصل الإسلام والعمل به فأصل الإسلام ناصع مستقيم وضاء على مر الزمان، أما العمل به فيزيد وينقض يتلاشى ويظهر، وبقدر ظهوره وتلاشيه يكون مجد الأمة وهوانها، فمتى التزمت الأمة أمر دينها واستقامت على منهجه سات وقادت ووصلت حيث ينبغي أن تصل أمة الخير، ومتى بعدت عن دينها نكصت على عقبها وزالت عن عرشها، فالأمر بيد الأمة، ولن تكون إلا إذا أرادت أن تكون.

كما كان الأفغاني يرى أن الإسلام دين العمل والإنتاج وطلب الغلبة والحضارة، فكان يحث على أن تكون لأمة الإسلام خير جيوش في كل مجال في المجال المعرفي والعسكري وغير ذلك، فقال: والديانة الإسلامية وضع أساسها على طلب الغلب والشوكة، والافتتاح والعزة، ورفض كل قانون يخالف شريعتها، ونبذ كل سلطة لا يكون القائم بها صاحب الولاية على تنفيذ أحكامها،

---

(١) الرد على الدهريين: ص: (١٤٢)، والآية من سورة الرعد، رقم: (١١)؛ وقد أفرد الأفغاني للإجابة على هذا السؤال موضوعًا كاملًا بعنوان: انحطاط المسلمين وسكونهم وسبب ذلك، راجع مجموعة العروة الوثقى، الفصل الرابع، ص: (٦١ – ٦٥)؛ والواضح أن الدعوة إلى التغيير الإيجابي كانت سمة حاكمة لفكر الأفغاني؛ وهي التي جرَّت عليه ويلات العداء مع حكومات البلاد التي زارها والفئات الموالية لها، وكان من نتائج هذا العداء أن كثرت حوله الإشاعات وتعددت الأقاويل ونسب إليه من الأفكار ما لم يثبت عنه؛ كما سيأتي بيان ذلك عند الحديث عن رأيه في الفرق بين الحكمة والنبوة.

فالناظر في أصول هذه الديانة، ومن يقرأ سورة من كتابها المنزل يحكم حكما لا ريب فيه بأن المعتقدين بها لا بد أن يكونوا أول ملة حربية في العالم، وأن يسبقوا جميع الملل إلى اختراع الآلات القاتلة، وإتقان العلوم العسكرية، والتبحر فيما يلزمها من الفنون، كالطبيعة والكيمياء وجر الأثقال والهندسة وغيرها! ومن تأمل في آية: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾[١] أيقن أن من صبغ بهذا الدين فقد صبغ بحب الغلبة، وطلب كل وسيلة إلى ما يسهل سبيلها، والسعي إليها بقدر الطاقة البشرية، فضلا عن الاعتصام بالمنعة والامتناع من تغلب غيره عليه! ومن لاحظ أن الشرع الإسلامي حرم المراهنة إلا في السباق والرماية، انكشف له مقدار رغبة الشارع في معرفة الفنون العسكرية والتمرين عليها[٢].

والمتدبر لكلام الرجل يراه قد نظر للإسلام نظرة شاملة فهو الدين والدولة، العقيدة والدعوة، الفكر والعمل، لا يُختزل في كونه مجرد عقيدة صامته، بل يتعدى ذلك لكونه المحرك الأساس لمعتنقيه كي يتعايشوا فيما بينهم على أسس التقدم والازدهار والإنسانية والمساواة ومن هنا يُنطَلق إلى كل خير في هذه الحياة.

وهكذا لم يكن الأفغاني خارجًا عن إطار أهل السنة في الفكر العقدي، غير أنه أجاد في توظيف فكرة بلمسة دعوية بديعة شهدت له بالإجادة وفي نفس الوقت ألَّبت عليه الخراصين الذين ظنوا به الظنون[٣].

(٢) دعوة الأفغاني إلى اتحاد المسلمين من خلال الجامعة الإسلامية:

نادى الأفغاني بأهمية جمع المسلمين في هيئة واحدة تحمل اسم "الجامعة الإسلامية" ودعا إلى ضرورة إقامة حياة نيابية أساسها الشورى وعمادها كفالة حقوق الإنسان، وركيزتها المساواة بين أفراد البشرية[١].

---

(١) سورة الأنفال، الآية: (٦٠).

(٢) مجموعة العروة الوثقى، تأليف: جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، ص: (٥٧ – ٥٨)، طبعة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، ٢٠١٤م.

(٣) ومن أهم الأمثلة على التصَيُّد للأفغاني والتربص بفكره به أنه لمجرد أن تحدث عن الفرق بين الحكمة والنبوة تقوَّل عليه خصومه واتهموه بأنه يقول إن النبوة صنعة واكتساب وهو مالم يقل به قط، لدرجة أنه حاول الدفاع عن نفسه فلم يستطع ففارق الآستانة مقهورًا، وكان هذا أحد الاتهامات العديدة التي اتهم بها الرجل دون دليل. راجع: حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر، ص: (٤٤٥)، باختصار وتصرف.

وكانت الجامعة الإسلامية بمثابة تيار فكري هام وواسع ظهر في النصف الثاني من القرن التاسع عشر الميلادي في العالم الإسلامي بقيادة نخبة من المفكرين بعد أن أدركوا التحديات التي تواجه الشعوب الإسلامية والمعوقات التي حالت بين المسلمين والتقدم الحضاري[٢].

وقد مثلت الجامعة الإسلامية مظهرًا من مظاهر اليقظة الإسلامية التي ظهرت خلال نفس القرن، فقد ظهرت لتجسيد الرغبة التي حزت في نفوس المسلمين من خلال استخدام روابط الأخوة والتضامن الإسلامي، فكانت بذلك وسيلة بالغة الأهمية في إعادة إحياء الجانب الروحي لديهم وإيقاظهم من ثباتهم العميق، ومن مرحلة التأخر والانحطاط إلى مواكبة التفوق الحضاري للغرب في مختلف الميادين[٣].

وقد عمل الخليفة السلطان عبد الحميد الثاني على جعل الجامعة الإسلامية تأخذ طابعًا سياسيًا من خلال تبنيه لها، وذلك لاحتوائه التفكك الذي أخذ يهدد الدولة العثمانية من جهة والمد القومي الذي بدأ يعرف انتشارًا في العالم الإسلامي من جهة أخرى[٤].

وبهذا لم يكن الأفغاني في دعوته للجامعة الإسلامية حاطب ليل ولا متمرد على الخلافة، ولا ثائر على الكيان العام الذي يحكم الأمة، غير أن كان له من التحفظات ما هو مشروع، ومن الآراء ما هو معقول، ومن الاقتراحات ما يجعل الحكومات المسلمة أكثر قوة وأشد بأسًا، وكانت الجامعة الإسلامية أسمى تلك المقترحات وأبرزها.

---

(١) التضامن الإسلامي للأستاذ هلال الفاسي: من مجلة التضامن العدد ٢ السنة الأولى – ذو الحجة ١٣٩٣هـ.

(٢) جمال الدين الأفغاني المفترى عليه، د. محمد عمارة، ص: (١٧٣)، طبعة: دار الشروق، القاهرة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٨م.

(٣) الموسوعة السياسية، تأليف: عبد الوهاب الكيالي، (١٨/٢)، طبعة: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان.

(٤) الجامعة الإسلامية بين السيد جمال الدين الأفغاني والسلطان عبد الحميد الثاني أواخر القرن ١٩م ومطلع القرن ٢٠م، مذكرة مقدمة للحصول على شهادة الماستر في التاريخ الحديث والمعاصر، إعداد الطالبة: فاطمة الزهراء رحماني، ص: (١١)، إشراف: د. نادية طرشون، قسم العلوم الإنسانية بكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الدكتور يحي فارس بالمدية، الجزائر، العام الجامعي ٢٠١٤، ٢٠١٥م.

ولكن هذه الدعوة النبيلة لم تلق مناصرة ولا عونا من المسلمين لأسباب عدة، في مقدمتها:

١- الاستعمار البغيض الذي حط ثقله وبث سمومه في المجتمعات الإسلامية[١].

٢- نظرة العرب والمسلمين إلى الغرب نظرة إكبار وإجلال بسبب ما أحرز من تقدم صناعي وعلمي.

٣- كثرة التقلبات والأحداث الداخلية التي أضعفت كيان الأمة الإسلامية وعاقت دون نهضتها ودون تجمع صفها ووحدة كلمتها، وقد اختفت دعوة الجامعة الإسلامية حينما ذهبت الخلافة الإسلامية، أو قل حينما قضى عليها، وتوزعت البلاد الإسلامية إلى وحدات مستقلة، ونشأت أوطان وحدود وملوك وطوائف وشعوب[٢].

وبهذا لم تكن الجامعة الإسلامية - كما تصورها الأفغاني - إلا تعضيدًا للخلافة وإعانة لها على الاستمرار لا كيانًا موازيًا أو بديلًا لها - كيف والخليفة ذاته قد تبناها وَسُرَّ بها؟ - ، ذلك أنها كانت ستأخذ شكلًا من أشكال الدعم الفكري السياسي العملي للخلافة، وفي ذات الوقت لن تكون تابعة في حالة الاستبداد بل تكون أول من يعارض وينتقد، لكنه مشروع لم يكتب له النجاح، وهو شيء متوقع في ظل أجواء تآمريه مُخَذِّلة عن كل شعاع أمل، لكن يبقى أن سجل التاريخ تلك المحاولة للأفغاني وإن لم تكتمل.

---

(١) وقد عمل الاستعمار وأذنابه ومفكروه على إفشال مشروع الجامعة الإسلامية؛ وذلك بإثارة الكلام حول موطن جمال الدين الأفغاني ومذهبه من قبل الإنجليز ليوقعوا بين المسلمين ويوسعوا الهوة عبر تحويل مشروع الجامعة الإسلامية التي نادى بها الأفغاني إلى مشروع شيعي غايته السيطرة على العالم الإسلامي، خاصة أن مواقف الأفغاني كانت مشككة بنواياهم، وتعمل على تعزيز روح المقاومة ضدهم، وهذا ما يعكسه قول مستر براون عن جمال الدين الأفغاني: إن جمال الدين أراد أن يُعرف أنه أفغاني ليسهل حشره في زمرة السنيين من المسلمين. الثورة الإيرانية بين ١٩٠٥ - ١٩٠٩م، إدوارد جرانفيل براون، ص: (١٠)، نشر جامعة كامبريدج، ١٩١٠م، وراجع: رسالة الرد على الدهريين، ص: (٢١).

(٢) أضواء على الثقافة الاسلامية، تأليف: الدكتورة نادية شريف العمري، ص: (٣٢٨)، بتصرف، نشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: التاسعة ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

(٣) تبني الأفغاني مواقف الرفض لأعـداء الأمـة:

وقد تجلت مواقف الرفض هذه في مقاومة الاستعمار بكل أشكاله والدعوة إلى الحرية والاستقلال ورفض التبعية والاستكانة، وزرع هذا الفكر في الأجيال المعاصرة له، وقد كان الأفغاني منذ بداياته خصمًا عنيدًا للاستعمار منذ أن كان في بلاده.

ففي عام ١٨٦٨م والأفغاني في عنفوان شبابه وبدايات حياته العملية وتجاربه في الحكم والسياسة والصعود، أتى النفوذ الاستعماري إلى بلاده حينما ساند الانجليز الأمير الأفغاني (شير علي) ضد الأمير الوطني محمد أعظم خان الذي استعان بجمال الدين الأفغاني وشاركه مشاركة فعلية في الحرب الوطنية دفاعا عن بلاده، ولكن النصر في هذه الجولة كان من نصيب الأمير الخائن ومن خلفه النفوذ الاستعماري، فاضطر جمال الدين إلى مغادرة وطنه ليواجهه في كل مكان نفوذ الاستعمار وليكون في كل قطر أو بلد حرباً على هذا الاستعمار والاستبداد، وهما المعركتان اللتان صنعتا تلك الصفحات المَجيدة لهذا المناضل الفيلسوف، فالواقع أن الحرّية التي كان يقصدها جمال الدين عادة حين يستخدم هذه الكلمة لم تكن الحرّية الشخصية بل الحرّية القومية، أي الاستقلال الوطني عن المُستبدين الشرقيين في داخل الوطن أو عن الاستعمار الأوروبي، وفي هذا يقول في واحد من أوضح اقواله بشأن الحرّية "..إذا صحّ أن من الأشياء ما ليس يُوهَب، فأهم هذه الأشياء الحرّية والاستقلال، لأن الحرّية الحقيقية لا يَهبها الملك والمُسيطر للأمة عن طيب خاطر، والاستقلال كذلك، بل هاتان النعمتان إنما حصلت عليهما الأمم أخذاً بقوة واقتدار.."[١].

ثم لقد ناضل الأفغاني كثيرًا ضد الاستعمار الإنجليزي في الهند، غير أنه على هذا الصعيد كانت أثمر سنوات كفاحه ضد نفس المستعمر تلك التي قضاها في مصر (١٨٧١- ١٨٧٩م) حيث برزت أعماله العلمية والفكرية والسياسية وربي جيلًا كبيرًا من التلاميذ على رأسهم الشيخ محمد عبده، وشرح كتب الفلسفة وكتب في الصحافة وكان له تأثير لا ينكر، كما بذر بذرة إنشاء الأحزاب وطلائع التنظيمات السياسية، وبضغوط من انجلترا خضع الخديوي توفيق فنفى جمال الدين الأفغاني من مصر زاعمًا أن الأفغاني يقود جماعة من ذوي الطيش مجتمعة على فساد الدين والدنيا فذهب جمال الدين منفيًا إلى الهند – وهي

---

(١) رواد في تاريخ الإسلام ..آثروا الثورة على الثروة – الحلقة ٢٠- مجلة بيان اليوم المغربية، بتاريخ ٢٢ ابريل ٢٠٢٢م، bayanealyaoume.press.ma.

مستعمره إنجليزية – فمكث فيها شبه معتقل حتى تمت هزيمة الثورة العرابية واحتلال الإنجليز لمصر ١٨٨٢م، وعندئذ سمح الإنجليز له بمغادرة الهند فسافر إلى باريس – العاصمة المنافسة لإنجلترا – وهناك لحق به الشيخ محمد عبده وكان منفيًا ببيروت بعد هزيمة العرابيين ومحاكمتهم ومن باريس أصدرا مجلة (العروة الوثقى) لتعبر عن فكر وسياسة التنظيم الذي أقامه الأفغاني لمقاومة الاستعمار الإنجليزي وإنهاض المسلمين وهو التنظيم الذي امتدت عقوده وخلاياه إلى أغلب بلاد المسلمين وخاصة مصر والهند والذي استقطب صفوة العلماء المجددين والأمراء والساسة المجاهدين (تنظيم العروة الوثقى) فكان هذا التنظيم ومجلته أهم مدارس الوطنية الإسلامية والبعث الحضاري الإسلامي التي تربى فيها وتعلم منها واستضاء بمنهاجها دعاة اليقظة والتجديد والإصلاح على امتداد عالم الإسلام(١).

يتضح من هذا أن الرجل كان ذكيًا في تربية جيل متعلم مثقف قادر على إنجاح مسيرة المقاومة للاستعمار، ثم تجلى بعد ذلك حسن اختيار الرجل للمكان (باريس) ليكون منبرًا للمقاومة ضد المستعمر، ثم اختيار المعاونين له من صفوة الناس، ثم اغتنام وسيلة الصحافة واسعة وشريعة الانتشار لتكون الأداة الماضية في توصيل الأفكار وإيقاظ العقول من سبات.

وما كان الأمر ليخلو من شجاعة وتحمل للعواقب، لكن شرف الغاية – بعد الله تعالى – خير معين؛ وهكذا عاش الأفغاني رافضًا الخنوع للمستعمر الغاشم، رافضًا لعدو يتربص بالأمة ليستنزف ثرواتها ويعبث بمستقبل أبنائها فكانت رسالته في كل بلد زاره تأصيل فكرة المقاومة وعدم إمالة الرأس لعدو.

(٤) رد الأفغاني على أصحاب الفكر الفاسد:

ما فتئ الأفغاني يرد على الأفكار الضالة في كل محفل ومناسبة وفي كل بلد قصده شرقًا أو غربًا، وكان رده منطلقًا إلى بغيتين:

الأولى: الذَّب عن الدين وإبقاء أعدائه ومهاجميه قيد حدودهم صاغرين.

الثانية: الحفاظ على الاستقرار الديني والنفسي للأمم المستعمرة؛ ذلك أنه يرى أن الاستعمار العسكري دائمًا مشفوع بغزو فكري يضمن له مزيدًا من الثبات والاستمرار، وهو يقوم على خلخلة العقيدة في نفوس الشعوب كي تظل مهزوزة قانعة بحالها الذليل.

---

(١) راجع: موسوعة أعلام الفكر الإسلامي، ص: (٢٢٠).

لقد كان الأفغاني يرى أن أسلوب الاستعمار الغربي في البلاد الإسلامية يتخذ صورًا مختلفة للقضاء على الشخصية الإسلامية التي مصدرها القرآن، والتي تجمع بين المسلمين في رباط واحد، وأخطر صورة يراها من بين الصور تلك الصورة، التي تسعى لإفساد عقيدة المسلم: إما بتشكيكه فيها أو بمحاولة صرفه عنها، وعنى بذلك المذهب الطبيعي، وهو ما سماه بمذهب الدهريين في الهند، فهو سلاح خطر ضد المسلمين، ضد قوتهم في وحدتهم، وضد مصدر هذه القوة الذي هو الإسلام، وخطورة هذا المذهب على الإسلام في نظر جمال الدين – وإن كان تحديًا للدين من حيث هو دين– أن الذين يدعون إليه في الهند "لبسوا ثوب المسلم" وقصدوا إلى إضعاف المسلم بالذات في عقيدته[١].

ومع أنه صريح فيما نقل عنه سابقا بتحديد من سماهم جماعة الدهريين في الهند ونياتهم من نشر هذا المذهب بين المسلمين، ذكر في موضع آخر بأنه لا يقصد توجيه الرد إلى هذه الجماعة، ولا إلى التشنيع عليهم، وإنما قصده إحقاق الحق في ذاته فقط حيث يقول: "ولا يظنن ظان أنا نقصد من مقالنا هذا تشنيعا بهؤلاء الطبيعيين في الهند.. كلا! إن هؤلاء لا نصيب لهم من العلم ولا من الإنسانية، فهم بعيدون من مواقع الخطاب، ساقطون عن منزلة اللوم والاعتراض.. وإنما غرضنا الأصلي إعلان الحق وإظهار الواقع"!![٢].

وقد تضمن رده على الدهريين ثلاثة أمور:

- بيان ضرورة الدين للمجتمع.
- وبيان خطر انتشار المذهب الطبيعي على المجتمع.
- ثم مزية الإسلام كعقيدة ودين على الأديان الأخرى[٣].

- أما في كلامه عن ضرورة التدين للمجتمع فقد كان يقصد أن الدين وإن ضعف أو قلت منزلته (يقصد الأديان الأخرى غير الإسلام) فهو لا يزال قادرًا على حفظ شيء ولو يسير من توازن وقيم واستقرار المجتمع.
- وأما كلامه عن خطورة انتشار المذهب الطبيعي بين المجتمع فهو هنا يتحدث عن خطورة الإلحاد والقول بقدم الدهر وإنكار وجود والله، وهي الأفكار الهدامة ذات القدرة على النيل من وحدة ونفسية وهدوء أي

---

(١) راجع: مجموعة العروة الوثقى: ص: (٤٤١– ٤٤٥).

(٢) راجع: الرد على الدهريين: ص: (٤٦، ٤٧).

(٣) الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، تأليف: د. محمد البهي (المتوفى: ١٤٠٢هـ)، ص: (٦٨، ٩٦)، نشر: مكتبة وهبة، الطبعة: العاشرة، بدون تاريخ.

مجتمع حيث تنتهي المُثل وتبقى الجرائم، وتذهب القوانين والرقابة الذاتية ليحل محلها الهوى والتيه عن الحق والخير.

- وأما كلامه عن مزايا الإسلام عن غيره من الأديان فهو يقصد به أن الدين عمومًا يقدر على حفظ الحياة الآمنة والقيم المستقرة والضوابط المنظمة، لكن الإسلام تحديدًا يقدر على ذلك أكثر من أي دين آخر، بل لا يقاربه منهج ولا نظام في تلك القدرة من الأساس، ومما لا شك فيه أن تلك القدرة عائدة إلى قيام الإسلام على الدعوة إلى الفكر والإبداع ونبذ التقليد والتحجر والتشدد[١].

وهكذا يحقق الأفغاني بوسيلة واحدة (الرد على الفكر الفاسد) عدة غايات سامية منها: الدفاع عن الدين وهو واجب ديني دعوي، والتضامن مع الشعوب المستعمَّرة وهو واجب ديني قومي، وإحقاق الحق وإزهاق الباطل وهو واجب ديني إنساني، فكما كان موسوعيًا في تحصيله العلمي كان كذلك شاملًا في بحثه عن الأهداف والمقاصد.

(٥) استخدام الافغاني الصحافة كوسيلة إصلاحية:

كان من أهم ما يميز الأفغاني أنه لم يركن إلى وسيلة إصلاحية واحدة، بل لجأ إلى العديد من الوسائل المتاحة لديه، والتي كان من أبرزها في ذلك الوقت الصحافة، ولا يخفى على ذي نظر كم تبلغ خطورة الصحافة في إذاعة ما يراد إذاعته، وفي تخزين الأخبار والأفكار لحين الرغبة في استدعائها، ومن منبر الصحافة في كل بلد مكث فيه استطاع الأفغاني أن يستثمر الصحافة ومميزاتها في تجديد المناداة بقضاياه وقناعاته كمقاومة الاستعمار والدعوة إلى وحدة الأمة وغيرها، وقد انتقى للقيام بهذا الأمر رجالًا في الصحافة ضالعين .

لقد التقى الشيخ الأفغاني في مصر بالكتاب الذين أقاموا صحافة جديدة لأول مرة في العالم العربي كله قوامها:

- مقاومة الاستبداد في الحكم، والدعوة إلى الدستور والحياة النيابية للحد من سلطان الفرد.
- مقاومة الاستعمار البريطاني والنفوذ الأجنبي.
- الدعوة إلى الاصلاح الاجتماعي، وتحرير اللغة من قيود السجع، والكتابة من المدح والهجاء وتحرير الدين من قيد التقليد، وقد شارك

---

(١) المرجع السابق، ص: (٧٠ – ٧٤).

جمال الدين في هذه الصحف وكتب بتوقيع " ظهر ابن وضاح " وكانت حملاته على الإنجليز من أهم ما كتب وقيل إنه أوحى إلى يعقوب ابن صنوع[١] بإصدار صحيفة شعبية ساخرة؛ وكان عمله الآخر بعيد المدى حيث أنشأ صحيفة (العروة الوثقى)[٢] في باريس صدرت في ١٣ مارس ١٨٨٤م، وتوقفت بعد صدور ١٨ عددًا منها، كان لها أثرها بعيد المدى على الصحافة العربية كلها حيث خلقت تيارًا قويًا حملت لواءه المنار والمؤيد فيما بعد[٣].

---

(١) أبُو نَظَّارَة (١٢٥٥ - ١٣٣٠هـ = ١٨٣٩ - ١٩١٢م)، يعقوب بن رافائيل صنوع، المعروف ب أبي نظارة: كاتب مصري فَكِه نقاد، موسوي، ولد بالقاهرة، وتعلم بها وبإيطاليا، وأنشأ مسرحا للتمثيل سنة ١٨٧٠م، في القاهرة، وكتب له نحو ثلاثين رواية هزلية وغرامية، وأصدر جريدة " أبو نظارة " سنة ١٨٧٧م، فانتقد أعمال الخديوي إسماعيل، وانتقل إلى باريس منفيا، فتابع إصدار جريدته فيها، وكان يصدرها أحيانا باسم "الحاوي" أو "الوطني المصري" وكان قويّ الصلة بالسيدين جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده. ومات بباريس، له "حسن الإشارة في مسامرات أبي نظارة" و "رحلة أبي نظارة إلى الآستانة" و "محامد الفرنسيس ووصف باريس" كلها رسائل، وللدكتور محمد يوسف نجم "يعقوب صنوع " مسرحياته. وعرّفه بمؤسس المسرح المصري. الأعلام، (١٩٨/٨)؛ وانظر: معجم المؤلفين، تأليف: عمر رضا كحالة، (٢٤٨/١٣)، نشر: مكتبة المثنى - بيروت، دار إحياء التراث العربي بيروت، بدون تاريخ.

(٢) مجلةٌ أسبوعية عربية، كان الأستاذ الأفغاني مدير سياستها والشيخ محمد عبده محررها، وكانت تتولى الإنفاق عليها جمعيةٌ اسمها «جمعية العروة الوثقى» ذات فروع في الهند ومصر وغيرهما من أقطار الشرق الإسلامي، تعمل على إنهاض الدول الإسلامية من ضعفها وتنبيهها للقيام على شئونها، ويدخل في هذا تنكيس دولة بريطانيا في الأقطار الشرقية، وتقليص ظلها عن رءوس الطَّوائف الإسلامية، وقد أخذتْ هذه الجريدةُ من قلوب الشرقيين عمومًا والمسلمين خصوصًا ما لَم يأخذه قبلها وعظُ واعظٍ ولا تنبيه منبه، وهي ذات أثر في كل ما جَدَّ بعدُ من حركات الوطنية والحرية في بلاد الشرق، وقد لقيت هذه الجريدة كل مصادرة في الهند ومصر، حتى كانت تُوضع في غلاف لتصل إلى من يُراد إيصالها إليه، وحتى أعلن في الجريدة الرسمية المصرية أن كل مَن توجد عنده العروةُ الوثقى يغرَّم خمسة جنيهات مصرية إلى خمسة وعشرين جنيهًا! وقد نشر منها في ثمانية أشهر ١٨ عددًا، صدر آخرها في ذي الحجة ١٣٠١ه، ثم خَفَتَ صوتُ العروة الوثقى بما أرصدتْه لها إنجلترا من عنت وإرهاق. مجموعة العروة الوثقى، ص: (٢١).

(٣) تاريخ الغزو الفكري والتعريب خلال مرحلة ما بين الحربين العالميتين ١٩٢٠/ ١٩٤٠م، تأليف: أحمد أنور سيد أحمد الجندي، (المتوفى: ١٤٢٢هـ)، ص: (٤١)، بتصرف، نشر: دار الاعتصام، بدون تاريخ.

وهذا يدلنا على أن الفكرة مهما حدَّها الأجل أو توقف بها العمل إلا أنها لو كانت عميقة أو ذات هدف غائر فلسوف تبعث من جديد في صورة أخرى أو شكل آخر، وسوف تجد من يتبناها ويدعو إليها ولو بعد حين، ذلك أن الأفكار وإن مات أصحابها فإنها حية بلسان المرددين.

لقد ضرب الأفغاني في كل اتجاه بكل ما يملك كي يحاصر الغاية من كل طريق فاغتنم الزمان والمكان والأدوات الأمر الذي كتب لكثير من غاياته التوفيق.

(٦) نظـرة الأفغانـي إلـى العالـم الغـربي:

على الرغم من أن الأفغاني – رحمه الله – كان من أكثر المسلمين احتكاكًا بالعالم الغربي وحضارته وأفكاره وأحواله الأمر الذي لو توفر لغيره من ضعاف الفكر والهوية لحوّل مجرد الإعجاب بهم إلى انبهار غير مشروط ودعوة تامة لتقليدهم في كل ما يفعلون إلا أن الأفغاني كان صاحب نظرة متعقلة للغرب يمكن تلخيصها فيما يلي:

- الغرب متقدم لكنه ليس مبهرًا للحد الذي نعتقد فيه أنه معصوم من الخطأ أو الجهل أو التخلف.
- المسلمون ليسوا جهلة ولا متخلفين بطبعهم، بل ببعدهم عن صحيح دينهم وتخلّيهم عن هويتهم.
- الغرب ليس رحيما ولا عادلًا كما يزعم، وما ترويجه للإنسانية المزعومة إلا وجهًا دعائيًا إعلانيًا كي ينال من ورائه ما استطاع من مكاسب.

يقول الشيخ عطية صقر – رحمه الله –: وكان جمال الدين يمثل المسلم العصري في إلمامه بحقائق الدين وبالآراء الحديثة وربطه بينهما، وكان نشاطه يتجه الاتجاهين معا، وآزر الحركات السياسية في مصر وإيران وغيرهما، وكان يرى أن الغرب خطير على الإسلام والمسلمين، ولكن لا يفوته الإعجاب بتقدمهم العلمي الذى يجب أن يحتذى، وكان يذكر المسلمين بأنهم وحدهم المسئولون عن مستقبل الإسلام، فكان يخلق فيهم الشعور بالمسئولية، ويحملهم على العمل المتواصل، وبين في كتابه "الرد على الدهريين" الأمور التي تتم بها سعادة الأمم وهى صفاء العقول من الخرافات، ثم الطموح وعلو الهمة وحب الحرية والعزة والكرامة ثم بناء العقيدة على الأدلة الصحيحة والبراهين القوية، وكان هو الداعية القوى للجامعة الإسلامية للوقوف أمام الغرب المستعمر، وقد تلخصت تعاليمه بالنسبة للسياسة الخارجية فيما يلى:

١- الدول الغربية على اختلافها تكيد للإسلام.

٢- الروح العدائية كامنة في نفوسهم ضد الإسلام، فهم لا يعاملونهم أمام القانون معاملتهم لأنفسهم.
٣- يتذرع الغربيون لاحتلال الشرق بأنهم همج لا يستطيعون إصلاح أنفسهم.
٤- كل هذا يدعو إلى اتحاد كلمة المسلمين لرفع نير الذل ولتَفَهُّم أسباب رقى الغرب[١].

ولا شك أن هذا مما لا يقول به مخدوع بالغرب أو موالٍ له، بل إنها نظرة جامعة تضع اليد على موطن الداء داخليًا بالعودة إلى صحيح الدين وإعمال العقل والعلم، وخارجيًا بالتعامل مع الغرب بندية وحذر.

زد على ذلك أن وجهة النظر تلك إنما كانت في غاية الحداثة في ذلك العهد (القرن التاسع عشر) بحيث يمكن القول بأنها لم يُسبَق إليها آنئذ، ذلك أن الموقف من الغرب لم يكن إلا قبولًا مطلقًا من المفتونين به، أو رفضًا محضًا ممن لا يعرفون عنه شيئًا، فجاءت وجهة نظر الأفغاني لتثبت بتوازنها وموضوعيتها سبقه لكل من عاصره فكرًا ورؤية.

ثالثًا: التقييم الدعوي للفكر الإصلاحي للأستاذ الأفغاني:

بدت دعوة جمال الدين الأفغاني جديدة في كل شيء، جديدة في الأفكار والأدوات والميادين والصدام مع ثوابت فكرية ظلت صامدت على جمودها فنشأ الانقسام حولها ما بين معجب يمدحها لدرجة الإطراء وممتعض يذمها حتى الافتراء وتلك حالة استمرت حتى يومنا هنا.

يحدثنا عنها تلميذه الشيخ محمد عبده في ترجمته للأفغاني فيقول: الذي حملنا على ذكر شيء من سيرته ما رأيناه من تخالف الناس في أمره، وتباعد ما بينهم في معرفة حاله وتباين صوره في مخيلات اللاقفين لخبره، حتى كأنه حقيقة كلية تجلت في كل ذهن بما يلائمه، أو قوة روحية قامت لكل نظر بشكل يشاكله[٢].

ومع وجود الأدلة التي ترجح وتُغلِّب أن الأفغاني كان مفكرًا مصلحًا، صاحب دعوة عقلانية متزنة قدمت فكرًا جديدًا وروحًا فريدة تفوح منها رائحة الطموح في خدمة الدين والإنسانية، إلا أننا لا نقول ولا ينبغي لنا أن نقول بعصمة أفكاره ولا

---

(١) الدين العالمي ومنهج الدعوة إليه، تأليف الشيخ: عطية صقر، ص: (١٤١، ١٤٢)، بتصرف، نشر: مجمع البحوث الإسلامية، القاهرة - جمهورية مصر العربية، عام النشر: ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

(٢) الرد على الدهريين، ص: (٢١)، وانظر: حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر، ص: (٤٤٠).

صوابها المطلق ولا التزامها الحق طوال الطريق، وإنما نقول كانت صائبة في أغلبها، اعتراها بعض العوار وكان للمنصفين عليها بعض المآخذ، وفيما يلي أضع فكر الأفغاني الإصلاحي ودعوته في ميزان الدعوة الإسلامية بمنظورها الأزهري الوسطي الناقد من خلال بيان ما لذلك الفكر من إيجابيات وما عليه من مآخذ، أما ما له من إيجابيات فيتمثل فيما يلي:

(١) التزام روح التحدي والابتكار في المواجهات الفكرية والفتاوى الشرعية:

كان الأفغاني بطبعه ثائرًا على التقليد والجمود الذي اتسم به كثير من مفكري وعلماء عصره مائلًا إلى التجديد والإبداع، كما أنه غاص داخل أفكار لم يكن من المعتاد الغوص فيها، ثم إنه كان كثير الجرأة في الحوار والمناظرات.

ولقد تميز عن كثير من العلماء والمفكرين بإدراكه لطبيعة التحدي وإن لم ينجح في تقديم العلاج، فهو الذي ردّ على الدهريين والماديين والداروينيين، وهو الذي رد على رينان[١]، وهو الذي تكلم على العلاقة بين الدين والعلم بصورة أوسع مدركًا لتفاصيل المشكلات القائمة بينهما والتحديات الناجمة عن احتكاكهما، لقد تجاوز التردد في الفتوى أو الاعتماد على رؤية الغزالي؛ لأن العلوم والأفكار والفلسفات قد تغيرت كثيرًا، كما أنه تجاوز مشكلة الموقف السلبي، فإذا كانت الفتاوى السابقة لا تتعدى تجويز البعض، وتحريم البعض، والتوقف في البعض، لكنها لم تتجاوز ذلك إلى المشكلات التي تعصف بعقول المتعلمين والمطلعين على الأفكار الجديدة، فكانت حال أحدهم تتذبذب بين الاستسلام لتلك الأفكار أو رفضها مع حيرة في العقل وصراع في الصدر، فجاء الأفغاني وتعامل مع مشكلاتهم ولمس أوجاعهم، فنظر ونقد، وكشف لهم الصحيح منها وغير الصحيح – بحسب اجتهاده – ودفع بمن حوله إلى تجاوز مسألة التعلم إلى التفاعل والنقد، بل الهجوم على تلك الأفكار التي تخالف الدين ولا سند لها من عقل أو علم[٢].

---

(١) كانت مناظرة بين جمال الدين الأفغاني والمفكر والفيلسوف الفرنسي أرنست رينان حول العلاقة بين الدين والعلم، وقد جمعت تلك المناظرة في كتاب بعنوان: الإسلام والعلم، نشر: المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٥م.

(٢) النظريات العلمية الحديثة، مسيرتها الفكرية وأسلوب الفكر التغريبي العربي في التعامل معها – دراسة نقدية، ص: (٥٤٨)، تأليف: حسن بن محمد حسن الأسمري، أصل الكتاب: رسالة علميَّة تقدَّم بها المؤلف لنيل درجة الدكتوراه، من قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة في جامعة الإمام محمَّد بن سعود الإسلاميَّة، نشر: مركز التأصيل للدراسات والبحوث، جدة – المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٣هـ – ٢٠١٢م.

وهذا شيء يحسب لفكر الرجل ودعوته – وهكذا يكون الداعية – حيث عمل على:

- التطوير من تناول الأفكار والتعامل معها بعيدًا عن التقليد.
- حسن اختيار المعارك الفكرية واقتحام أرض جديدة للحوار مع الآخر مثل الملاحدة وغيرهم.
- التطوير من طبيعة الحوار بين العالم والمتعلم والمفتي والمستفتي، فعاد ذلك كله بالنفع الكبير على فكره ودعوته وأكسبه شعبية كبيرة.

(٢) شجاعة التصدي للقضايا الشائكة:

أما شجاعة المواجهة فهي دأب الدعاة إلى الله عمومًا، تلك الشجاعة التي أرشد إليها رسول الله ﷺ بقوله: [من رأى منكم منكرا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان][١].

وتتناسب هذ الشجاعة مع قوة الإيمان وجودًا وعدمًا، كما تتناسب مع نجاح الدعوة زيادة وقلة.

وكل متأمل لتاريخ الفتن والمشكلات التي تعصف بالأمة يلاحظ وجود تيار يتحاشى المواجهة؛ ويعود السبب غالبًا إلى عدم القدرة، وهو وإن آثر السلامة، إلا أنه فشل في معالجة المشكلة مما جعل المصطلين بنارها يفقدون ثقتهم بمثل هؤلاء ويبحثون عن غيرهم، عندها يظهر تيار آخر يواجه المشكلة، وهو مشكور على شجاعته ومبادرته، والأهم بعد ذلك التأكد من سلامة موقفه؛ لأنه في الغالب لا تأتي المواجهة بشكل سليم أو كامل، فأي معركة قد يصاحبها في بدايتها بعض الأخطاء، فلا يصح من اللاحق متابعة السابق في ذلك ومن ذلك حال هذه المدرسة "مدرسة الأفغاني ومحمد عبده"[٢].

تلك المدرسة التي ألقت حجرًا في المياه الراكدة فترتب على ذلك موجات عاتيه من العداء ضدها ما بين تشكيك وتشغيب ومناوشات من كل جانب، لكن كانت الشجاعة دأبًا ملازمًا لرجالها وعلى رأسهم الأفغاني.

جدير بالذكر أن وجود تلك الشجاعة بالطبع لا يعني ضرورة نجاح المسلك، لأنها إن نجمت عن غير دراسة كافية للواقع وتبعات التصادم معه قد تؤدي إلى

---

(١) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب: بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان، وأن الإيمان يزيد وينقص، وأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان، (١/ ٦٩)، حديث رقم : (٤٩).

(٢) النظريات العلمية الحديثة، مسيرتها الفكرية وأسلوب الفكر التغريبي العربي في التعامل معها، ص: (٥٤٩).

الخطأ الجزئي أو الفشل الكلي، لكن على أية حال تبقي الشجاعة في قول الحق وتغيير الواقع المتهالك محمودة إن حفَّها ذكاء الداعية وحيطة المصلح.

(٣) استهداف شريحة الشباب على وجه الخصوص:

الشباب في كل عصر ومصر وجيل رصيد الأمة وعمدتها وعنوان مستقبلها، ورأس مالها العظيم، ومعقد آمالها، ومعقل طموحها، وكنزها الذي لا يفنى ولا يبلى، والاهتمام بالشباب كان ولا يزال وسيظل الشغل الشاغل للآباء والأمهات والمربين والدعاة والمصلحين، ومختلف الجمعيات والهيئات والأمم والدول، حيث يخطط لتكوينه وإعداده وتوجيهه ورعايته وتربيته، وإعداده للمشاركة في الحياة العامة، وبناء صرح الأمة الحضاري[١].

وقد كان الشباب خير داعم لدعوة النبي ﷺ فقدموا لنصرتها النفس والنفيس وبذلوا من التضحيات ما أمسى فخرًا لهم.

والمصلحون لا غنى لهم عن حمية الشباب وحماستهم وطموحهم وأفكارهم العصرية النابعة من حب غد أفضل؛ وقد عمل جمال الدين الأفغاني على الاستفادة من الشباب في عصره ليبني على عواتقهم فكرًا يعيش طويلًا.

لقد نجح بنظرته الثاقبة في استقطاب خيرة الشباب آنذاك والذين كان لهم شأن لا يُجهل في العالم الإسلامي، وكان أميزهم الشيخ "محمد عبده"، الذي تولى إكمال مسيرة شيخه، فحاول معالجة التوتر الحاصل في نفوس الأجيال حول العلاقة بين الدين والعلم في أثناء تفسيره للقرآن وغيره، ورد على الهجوم الكاسح الذي اتهم المسلمين، بل اتهم الإسلام بأنه عدو العلم والعلماء، فردّ على "فرح أنطون" وردّ على "هانوتو"، وقام بجهود كثيرة لإصلاح الأزهر[٢].

وقد كان الشباب الجدد يلتفون حول حسن الطويل- أحد الشيوخ في الأزهر الشريف – لعلّه يخفف عنهم ما ألمّ بهم، ويحقق لهم ما يبحثون عنه، ولكن بعد مجيء الأفغاني تحولوا إليه فأدهشتهم دروسه وفهمه وعقله، فوجدوه ملمًا بالتراث الإسلامي، وجدوا عنده فوق ما عندهم مع أنهم طلاب الأزهر، وكذا وجدوه مطلعًا على الأفكار الجديدة يجيد فهمها وتحليلها ونقدها، ولكن الرجل كان أميل إلى الفلسفة، وربما كان لهذا أثره في الأتباع، ولاسيّما الظن بأن طريق التعامل مع

---

(١) من مقال بعنوان: رعاية الإسلام للشباب، الحسين وجاج، مجلة دعوة الحق، وزارة الأوقاف، المغرب، العدد ٣١١ محرم – صفر ١٤١٦/ يونيو-يوليوز ١٩٩٥م، بتصرف.

(٢) النظريات العلمية الحديثة، ، ص: (٥٤٧).

الواقع، ومع الأفكار الوافدة ومع التحديث ومع النهضة، هو أن يكون الشخص فيلسوفًا[١].

ولعل الأفغاني في هذا الوقت كان أكثر المصلحين إدناءً للشباب وجذبًا لهم بجديد أفكاره وطرقه في التدريس والتفكير، ورغم أنه لم يكن من شيوخ الأزهر إلا أن قطاعًا عريضًا من أتباعه كان من أبناء الأزهر فاجتمع في هذا الجيل أصالة العلم المأخوذة من الأزهر، وبراعة الدعوة والإصلاح المأخوذة من أفكار الأفغاني.

هذا فيما يخص الجانب الإيجابي في فكر ودعوة الأفغاني، أما ما على فكره من مآخذ فبيانه في الآتي:

(١) المبالغة في الاجتهاد:

والمبالغة في الاجتهاد أقل ما تؤدي إليه أنها تحوَّل صاحبها إلى اختيار وسائل إصلاحية مرجوحة، وبهذا لا تتناسب الوسائل مع المقاصد جلالة وعظمة، وهذا في حد ذاته خطأ جلي يهدد سمعة الفكر وصاحبه مهما كانت نواياه حسنة.

وقد كان من الآفات الظاهرة لدعوات الإصلاح التي تحارب الركود والجمود طرح حلول غير موفقة أحيانًا لعلاج الواقع، ورغم أن تلك الحلول تأتي بسبب التعجل في إدراك الغاية إلا أنها لخطئها تؤدي إلى اتهام الدعوة وصاحبها بما لم يكن في حسبانه أو تخيله.

وقد كان من أكثر الوسائل غير الموفقة التي أخذها المفكرون على طريقة الأفغاني أنه:

(أ) سعى إلى إصلاح العقل الجمعي دون التركيز على العقول الفردية والبيئات المفصِّلة لقوام المجتمع؛ يتحدث عن هذا المفكر الإسلامي مالك بن نبي فيقول: لقد كان لنشاط الأفغاني أهمية نفسية وأدبية أكثر من أن تكون له أهمية سياسية في العصر الذي كان يعيش فيه، حين كان العالم الإسلامي غارقاً في خمود شامل، وكان من فائدة هذا النشاط أنه فجر المأساة الإسلامية في الضمير المسلم ذاته. ولكن يبدو أن استيقاظ هذا الضمير بما احتوى من مأساة، لم يكن جزءاً من خطة منهجية وضعها جمال الدين، فإن كتاباته القليلة التي تميزت بالجدل ضد الطبيعيين، أو ضد (أرنست رينان)، لا تثبت شيئاً من هذا، بيد أنه إذا لم يكن جمال الدين قائداً أو فيلسوفاً للحركة الإصلاحية الحديثة، فلقد كان رائدها، حين حمل ما حمل من القلق، ونقله معه أينما حل، وهو القلق الذي ندين له بتلك الجهود المتواضعة في سبيل النهضة الراهنة، وكان رائدها أيضاً حين جهد في سبيل إعادة التنظيم

---

(١) المرجع السابق، نفس الصفحة.

السياسي للعالم الإسلامي، وإن كان قد قصد بذلك التنظيم: تنظيم جموع الشعب وإصلاح القوانين، دون أن يقصد إلى إصلاح الإنسان الذي صاغه عصر ما بعد الموحدين؛ ولقد أدرك جمال الدين بصادق فطنته، ما أصاب مجتمعه من عفونة وفساد، فاعتقد أنه بدلاً من أن ينصرف إلى دراسة العوامل الداخلية التي أدت إلى هذا الوضع، يستطيع أن يقضي عليه، بالقضاء على ما يحيط به من نظم وقوانين[١].

يعني أنه أهتم بالعام أكثر من الخاص فانصرف إلى العمل علي إصلاح مجموع الأمة بمحاربة القوانين الجائرة والاستعمار الغاشم والحكومات المستبدة، دون الاهتمام بحال أفرادها من خلال منهج تربوي يؤهل الأشخاص لمرحلة ما بعد الهوان، بما يعني أنه بدأ الإصلاح من الأطراف قبل الجذور، وهذا تعجل في قطف الثمار ما أوضحه؛ فلو كانت خطته في الإصلاح تشمل طرفي المعادلة لكان خيرًا كثيرًا.

(ب) لم يعبأ كثيرًا بالمنطق الذي يجمع به الناس تحت راية الإصلاح، وهذ مشكلة عشوائية البناء من الداخل فكما أسلفت القول لم تكن براعة الأفغاني في البناء من الداخل مثلها في البناء من الخارج، وإن المجتمع المتشتتة أفكاره، المتباينة عاداته، المختلفة دياناته أحياناً يحتاج إلى معالجة معينة كي يتم الاندماج الاجتماعي الذي يتجاوز كل تلك الاختلافات.

يقول مالك بن نبي: وربما كان هذا الرأي صادقاً (جمع الناس تحت راية الإصلاح من غير المبالاة بشيء)، لو أنه أدى إلى الثورة الضرورية، فإن الثورات تخلق قيماً اجتماعية جديدة صالحة لتغيير الإنسان، بيد أن جمال الدين لم يحسن تشخيص الدافع إلى تلك الثورة، وما كان لثورة إسلامية أن تكون ذات أثر خلاق إلا إذا قامت على أساس (المؤاخاة) بين المسلمين، لا على أساس (الأخوة) الإسلامية – وفرق ما بين (المؤاخاة) وبين (الأخوة): فإن الأولى تقوم على فعل ديناميكي، بينما الثانية عنوان على معنى مجرد، أو شعور تحجر في نطاق الأدبيات.

و (المؤاخاة) الفعلية: هي الأساس الذي قام عليه المجتمع الإسلامي .. مجتمع المهاجرين والأنصار. فإذا كان جمال الدين باعث الحركة الإصلاحية

---

(١) وجهة العالم الإسلامي، تأليف: مالك بن الحاج عمر بن الخضر بن نبي، (المتوفى: ١٣٩٣هـ)، ص: (٥١)، نشر: دار الفكر معاصر بيروت، لبنان/ دار الفكر دمشق، سورية، الطبعة: ١٤٣١هـ = ٢٠٠٢م، الطبعة الأولى: ١٩٨٦م.

ورائدها، وما زال بطلها الأسطوري في العصر الحديث، فإنه لم يكن في ذاته (مصلحاً) بمعنى الكلمة[١].

يقصد أنه بالرغم من اجتهاد الأفغاني وتفانيه في عملية الإصلاح إلا أنه فاتته الدعوة إلى تنظيم المجتمع من الداخل على أساس الإنسانية التي تستوعب الاختلاف، وحينها لا يستطيع مستبد أن يوقع بينه بفتنة طائفية أو ما شابه ذلك من سياسات؛ ونستطيع في ظل هذا أن نقول إن جمال الدين الافغاني المصلح أقوى بكثير من جمال الدين الأفغاني الداعية أو المربي.

(٢) المبالغة في تعظيم العلم المادي:

أما تعظيم العلم فليس جيدًا فحسب بل واجب على كل عاقل فطن، لكن المبالغة في احترام العلم وتقديسه لا سيما إن تعارض جزء منه غير مجزوم به ولا مجرب مع النصوص الشرعية أو المسلمات الدينية[٢] فهو فكر خادم لكل كاره للدين ومتربص بالأمة وإن لم يقصد صاحبه ذلك.

وجنوح الأفغاني إلى تعظيم العلم المادي بشدة يعود غالبًا إلى أمرين:

- الروح السائدة لدى المستشرقين واللادينيين آنذاك، تلك الروح التي جعلتهم يلوكون نفس الاتهامات المكررة للإسلام بأنه يتعارض مع العلم وأنه يجر إلى الرجعية، فما كان من الأفغاني – ومدرسته الإصلاحية فيما بعد – إلا أن هب للدفاع عن الإسلام ببيان اتفاقه مع الكشوف العلمية الحديثة ولما بالغ في ذلك وقع في بعض الزلات كموافقة الفكر الاعتزالي.
- شيوع الخرافة وذيوع الجهل وانتشار العديد من المفاهيم الخاطئة في كل جانب من الجوانب؛ وهذا بطبيعة الحال يشفع له في التزام الجانب العلمي – وهو حقه – لكن لا يشفع في المبالغة وتخطي الحدود.

وقد كانت تلك المبالغة في تعظيم العلم كسمة ثابتة من سمات فكر الأفغاني هي المجيب على التساؤل الآتي:

لماذا مدح الغربُ الأفغانيَ – رغم نضاله ضدهم – واعتبره من المجددين وأصحاب الفكر المستنير للحد الذي جعل الفريق الكاره له يتهمه بالعمالة؟.

---

(١) المرجع السابق، ص: (٥٢).

(٢) مما لا ريب فيه أن العلم الصحيح المقطوع به تجريبيًا لا يتعارض إطلاقًا مع القرآن الكريم ولا مع الإسلام عمومًا، أما النظريات غير المجربة المعرَّضة للخطأ أو المشكوك في صحتها فقد تتعارض، وتعارضها في حد ذاته شهادة لهذا الدين بأنه لا يقبل إلا ما كان صحيحًا.

والإجابة: في كون منهج الأفغاني الإصلاحي وافق في بعض مضمونه الرؤية المادية في الغرب وأذنابه توافقًا لا يفهم منه الاتفاق الكلي أو التعاون على خطة واحدة، لكنه من باب توارد الأفكار.

فقد كان أخطر ما تبناه الأفغاني وتياره الإصلاحي وأُعجب به جيل التغريب – وهو أضعف جزء في مشروعهم من الناحية الشرعية المنهجية – هو توسعهم في منهجية التأويل بما تعنيه من عملية تلفيق، فما أن تعالج جزءًا من المشكلة حتى تفتح الباب لمشاكل أخرى، ولذا وإن لم يُسهموا في الانحراف بالعلم فإنهم أعطوا رؤية غير صحيحة عن العلاقة بين العلم والدين، أخذها التغريبيون وساروا بها إلى أقصى مداها، فقد جعلوا للعلم الحديث مكانة تصل إلى تأويل كل نص يُتوهم تعارضه مع العلم، مع أنهم لم يبحثوا عن ماهية هذا العلم، وهل هو في حكم الحق الذي لا يتغير حتى نصل إلى استخدام التأويل؟، مما جعل غيرهم يقولون بلسان حالهم أو مقالهم: إذا كان العلم له هذا السلطان فلماذا هذه الإزاحة البطيئة للدين، فنبقى كل يوم نؤوِّل نصًا؟ لماذا لا نضع العلم والفكر والحضارة الغربية في رأس دعوتنا ونفصل الدين عن نشاطنا؟[١].

يعني هذا أن احتفاء الغرب به لم يك نابعًا من حب خالص لمنهجه، أو تبعية خفيه منه لهم، لكنها نقطة التقاء غير مقصودة كانت في منهجه الذي أعطى احترامًا للعلم زائدًا، حيث تأويل النص الديني القطعي إن تعارض ولو ظاهرًا مع العلم، الأمر الذي رآه الأفغاني ورهطه خدمة لدين الله ودعوته، بينما رآه الغرب مصلحة كبيرة تتمثل في هدم حثيث لمهابة وقدسية النص الديني، وربما كان هذا المنهج هو الذي فتح على الأفغاني ومدرسته أبواب التهم القاسية.

---

(١) النظريات العلمية الحديثة، مسيرتها الفكرية وأسلوب الفكر التغريبي العربي في التعامل معها، ص: (٦٦٨، ٦٦٩)، بتصرف.

المبحث الثاني

الفكر الإصلاحي للشيخ محمد عبده في ميزان الدعوة الإسلامية

يُعدّ الشيخ محمد عبده أحد أبرز المجددين في الفكر الإسلامي في العصر الحديث، وأحد دعاة الإصلاح وأعلام النهضة العربية الإسلامية الحديثة؛ فقد ساهم بعلمه ونشاطه واجتهاده في تحرير العقل المسلم من الجمود الذي غشاه لعدة قرون، كما شارك في إيقاظ وعي الأمة نحو الاستقلال الكامل (أرضًا وعقلًا)، وبعث الوطنية، وإحياء الاجتهاد الفقهي لمسايرة التطورات السريعة في العلم، وموازاة حركة الحياة وتطور المجتمعات في مختلف النواحي السياسية والاقتصادية والثقافية.

واشتهر الشيخ محمد عبده – رحمه الله – بكونه التلميذ الأبرز لجمال الدين الأفغاني، والناهل الأكبر من معين مدرسته الإصلاحية، لكنه على المستوى الفعلي يوشك أن يكون قسيمًا للأفغاني في منهجه وجهوده وأثره، لكنه كان يؤمن بالفكر الإصلاحي التدرجي النابع من التربية والتعليم والتهذيب وتكوين النخب المتعلمة المثقفة، على عكس الأفغاني الذي كان يرى الإصلاح من منظور سياسي ثوري، لهذا يمكن القول بأن الشيخ محمد عبده صاحب اليد العليا في ريادة مدرسة الإصلاح.

وربما كانت الميزة الأكبر للشيخ محمد عبده أنه لم يكن ضيفًا على مصر ولا على أزهرها كالأفغاني، بل كان مصريًا أصيلًا ظل قاطنا مصر لم يفارقها إلا سنين النفي، أزهريًا جمع بين التأصيل العلمي العريق في الأزهر المعمور من ناحية، والفكر الفلسفي مع بعد النظر وعمق الرؤية للأفغاني من ناحية ثانية، فخرج من هذا التحصيل محبًا للتطوير، مبغضًا للجمود والتقليد، صاحب شخصية فريدة.

وعلى ذكر الشخصية فقد كان – رحمه الله– معلوم الأصل والمنشأ والفكر والمنهج، فلم يختلف على ذلك أحد كما اختلفوا على الأفغاني، الشيء الذي جعل كل سهام النقد والمعارضة تتوجه إلى فكر الشيخ ورؤيته لا شخصه ومذهبه، وهو ما يسهل كثيرًا في تقييم دعوة الشيخ وفق المنهج الدعوي الأزهري الوسطي.

كما أنه أكثر من التأليف[1] شأنه شأن شيوخ الأزهر في حينه مما جعل كتاباته تترجم معالم فكره بشكل مفصل لا ينوب عنه فيه أحد، فكان تراثه هذا قمة الوقاية من افتراءات المفترين على فكره.

---

(١) ترك الشيخ – رحمه الله – حوالي خمسة وعشرين مؤلفًا مطبوعًا، طبع بعض تلك المؤلفات في حياته وبعضها الآخر عند وفاته، وتنوعت ما بين مؤلفات كتبها، وأخرى

وفي السطور القادمة ألقي ضوءً على الفكر الإصلاحي للشيخ محمد عبده من زواياه الثلاث، وهي: نبذة عن حياة الشيخ، ثم بيان أبرز معالم فكره الإصلاحي، ثم وضع هذا الفكر في ميزان الدعوة الإسلامية لتحديد ماله وما عليه حتى تكون الاستفادة منها حاضرة جلية.

أولًا: نبذة عن حياة الشيخ محمد عبده:

قدَّم الشيخ محمد عبده – رحمه الله – مسيرة ثمينة في العمل الدعوي والإصلاحي، وبات مثلًا لكل مصلح يهوى إصلاح الدنيا بالدين، والباحث في تلك المسيرة تتكاثر عليه الأفكار وتتناثر لديه النقول وتتشعب بين يديه المعلومات، وذلك لما للرجل من صيت ذائع وتاريخ ناصع وجهد في الإصلاح بارع وتأثير لامع قلَّ أن يقارن، ومع كثرة الأقلام التي تناولت تاريخه، وتعدد المصادر التي عنيت بترجمته، واختلاف المشارب والمآرب لدى من كتبوا عنه سأحاول أن أضع بين يدي القارئ سيرة الرجل مختصرة تميل إلى التكامل، تجيب قدر الإمكان عن تساؤلات طالما حامت حول شخصية الشيخ، وذلك فيما يلي:

(١) مولده ونشأته وتعليمه:

وُلد الإمام "محمد عبده" في عام (١٢٦٦هـ = ١٨٤٩م) لأب تركماني الأصل، وأم مصرية تنتمي إلى قبيلة "بني عدي" العربية، ونشأ في قرية صغيرة من ريف مصر هي قرية "محلة نصر" بمحافظة البحيرة، أرسله أبوه – كسائر أبناء قريته – إلى الكُتّاب، حيث تلقى دروسه الأولى على يد شيخ القرية، وعندما شبَّ الابن أرسله أبوه إلى "الجامع الأحمدي"– جامع السيد البدوي– بطنطا، لقربه من بلدته؛ ليجوّد القرآن بعد أن حفظه، ويدرس شيئًا من علوم الفقه واللغة العربية[١].

وكان محمد عبده في نحو الخامسة عشرة من عمره، وقد استمر يتردد على "الجامع الأحمدي" قريبًا من العام ونصف العام، إلا أنه لم يستطع أن يتجاوب مع المقررات الدراسية أو نظم الدراسة التي كانت تعتمد على المتون والشروح التي

ترجمها، وأخرى شرحها، وأخرى شارك في تأليفها، وأخرى جمعت من دروس ألقاها ثم دونت في كتب، وأخرى عبارة عن مقالات حررها ثم جمعت في كتب، كما ترك حوالي أربع مؤلفات مخطوطة يؤمل أن تطبع، كما ترك خمسة مؤلفات معروفة بالاسم لكنها مفقودة كلها أو بعضها، وقد نشر الشيخ محمد رشيد رضا في مجلة المنار مضمون كثير من تلك المؤلفات. راجع: رائد الفكر المصري الإمام محمد عبده، د. عثمان أمين، ص: (٢٦٩ – ٢٧٢)، من إصدارات المجلس الأعلى للثقافة، طبعة: الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، ١٩٩٦م.

(١) راجع: الأعلام، (٢٥٢/٦)؛ ومعجم المؤلفين، (٢٧٢/١٠).

تخلو من التقنين البسيط للعلوم، وتفتقد الوضوح في العرض، فقرر أن يترك الدراسة ويتجه إلى الزراعة، ولكن أباه أصر على تعليمه، فلما وجد من أبيه العزم على ما أراد وعدم التحول عما رسمه له، هرب إلى بلدة قريبة فيها بعض أخوال أبيه، وهناك التقى بالشيخ الصوفي "درويش خضر"- خال أبيه- الذي كان له أكبر الأثر في تغيير مجرى حياته، وكان الشيخ درويش متأثرًا بتعاليم السنوسية التي تدعو إلى الرجوع إلى الإسلام الخالص في بساطته الأولى، وتنقيته مما شابه من بدع وخرافات، واستطاع الشيخ "درويش" أن يعيد الثقة إلى محمد عبده، بعد أن شرح له بأسلوب لطيف ما استعصى عليه من تلك المتون المغلقة، فأزال طلاسم وتعقيدات تلك المتون القديمة، وقرّبها إلى عقله بسهولة ويسر، وعاد محمد عبده إلى الجامع الأحمدي، وقد أصبح أكثر ثقة بنفسه، وأكثر فهمًا للدروس التي يتلقاها هناك، بل لقد صار "محمد عبده" شيخًا ومعلمًا لزملائه يشرح لهم ما غمض عليهم قبل موعد شرح الأستاذ، وهكذا تهيأ له أن يسير بخطى ثابتة على طريق العلم والمعرفة بعد أن عادت إليه ثقته بنفسه[١].

انتقل محمد عبده من الجامع الأحمدي إلى الجامع الأزهر عام (١٢٨٢ هـ = ١٨٦٥م) ، وقد كان الأزهر غاية كل متعلم وهدف كل دارس، فدرس الفقه والحديث والتفسير واللغة والنحو والبلاغة، وغير ذلك من العلوم الشرعية واللغوية، وكانت الدراسة في الأزهر- في ذلك الوقت- لا تخرج عن هذه العلوم في شيء، فلا تاريخ ولا جغرافيا ولا طبيعة ولا كيمياء ولا رياضيات وغير ذلك من العلوم التي كانت توصف- آنذاك- بعلوم أهل الدنيا، ولذلك فَقَدْ شَابَ الدراسة في الأزهر- في ذلك الوقت - كثير من الجمود، وتوقفت العلوم عند ظواهر الأشياء دون النفاذ إلى الجوهر، ومن ثم كانت الدراسة تنصبّ على المتون والحواشي والشروح بالدرجة الأولى، واستمر "محمد عبده" يدرس في "الأزهر" اثني عشر عامًا[٢]، حتى نال شهادة العالمية سنة (١٢٩٤هـ = ١٨٧٧م)[١].

---

(١) حكى الشيخ ذلك عن نفسه بشكل مفصَّل؛ راجع: مجلة المنار، أنشأها: محمد رشيد بن علي رضا (المتوفى: ١٣٥٤هـ)، (٣٧٩/٨)، ١٦ جمادى الأولى، ١٣٢٣ه؛ وراجع: تاريخ الأستاذ الإمام محمد عبده، تأليف: السيد محمد رشيد رضا، (٢٠/١ - ٢٣)، طبعة: دار الفضيلة القاهرة، الطبعة الثانية، ٢٠٠٦م.

(٢) كان الشيخ متصوفًا في الأزهر مدة الدراسة، مع شيوخه وزملائه، متصوفًا في أيام المسامحات، مع خال أبيه الشيخ درويش خضر، حتى انطبع تفكيره بنوع من الخيال الصوفي، الذاهب في الروحانيات إلى ما يجاوز مدى الفهم أحيانًا، وفي سنة ١٢٨٨هـ - ١٨٧١م، حضر إلى مصر السيد جمال الدين الأفغاني، الذي صحبه الشيخ محمد عبده تلميذًا

(٢) اتصاله بالأفغاني:

من بعد تأثر الشيخ محمد عبده بالشيخ درويش خضر اتصل بالرجل الثاني الذي كان له أثر كبير في توجيهه إلى العلوم العصرية، وهو الشيخ "حسن الطويل" الذي كانت له معرفة بالرياضيات والفلسفة، وكان له اتصال بالسياسة، وعُرف بالشجاعة في القول بما يعتقد دون رياء أو مواربة، وقد حركت دروس الشيخ "حسن الطويل" كوامن نفس محمد عبده، ودفعته إلى البحث عن المزيد، وقد وجد ضالته أخيرًا عند السيد جمال الدين الأفغاني[٢].

كان الأفغاني يفيض ذكاء وحيوية ونشاطا، فهو دائم الحركة، دائم التفكير، دائم النقد، دائم العطاء؛ فقد وهب نفسه لهدف أسمى وغاية نبيلة هي إيقاظ الدولة الإسلامية من ثُباتها، والنهوض بها من كبوتها وضعفها، فعمل على تبصرة الشعوب بحقوقها من خلال تنوير عقول أبنائها، ووجد "الأفغاني" في "محمد عبده" الذكاء وحسن الاستعداد، وعلو الهمة، فضلا عن الحماسة في الدعوة إلى الإصلاح، ورأى "محمد عبده" من خلال "الأفغاني" الدنيا التي حجبتها عنه طبيعة الدراسة في الأزهر.. وتلازم الشيخان، ونشأت بينهما صداقة صافية، وساد بينهما نوع من الوئام والتوافق والانسجام على أساس من الحب المتبادل والاحترام والتقدير[٣].

وصديقًا منذ سنة ١٢٨٨ إلى ١٢٩٦هـ (١٨٧١- ١٨٧٩م). وبعد سنتين من صحبة الشيخ محمد عبده للسيد جمال الدين الأفغاني، ظهر لنا ذلك الشاب المتصوف - الذي كان ينطلق في القول على وَجَل، إذا سأله العامةِ عن شيءٍ من أمر دينهم، في تلك المجامع التي كان يقوده إليها خال أبيه درويش - مؤلفًا جريئًا يكتب في رسالة (الواردات) سنة ١٢٩٠هـ - ١٨٧٣م عن المذاهب الفلسفية والصوفية، ما قد تكون بعض أوساطنا العلمية لم تستعد بعدُ لسماعه، ويظهر أن السيد جمال الدين خلعه من التصوف بمعنى الدروشة والانصراف للتحنُّث والرياضة إلى معنى للتصوف جديد. راجع: مجلة المنار، (٥٢٠/٢٣)، ذو القعدة ١٣٤٠ه، بتصرف واختصار.

(١) راجع: موسوعة أعلام الفكر الإسلامي، ص: (٩٦٩).

(٢) راجع: مجلة المنار، (٢١٥/٢٥)، شعبان ١٣٤٢ه.

(٣) راجع: تاريخ الأستاذ الإمام، (٢٥/١ - ٢٧)؛ وراجع: رائد الفكر المصري الإمام محمد عبده، ص: (٢٧ - ٣٠)؛ وانظر: مقال للشيخ محمد مصطفى المراغي بمجلة الرسالة، ص: (٩١٣، ٩١٤)، عدد ٢١ يوليو ١٩٤١م.

(٣) حياته العلمية والعملية:

(أ) اشتغاله بالتدريس: بعد أن نال "محمد عبده" شهادة العالمية من الأزهر، انطلق ليبدأ رحلة كفاحه من أجل العلم والتنوير، فلم يكتف بالتدريس في الأزهر، وإنما درّس في "دار العلوم" وفي "مدرسة الألسن"، كما اتصل بالحياة العامة[١].

وكانت دروسه في الأزهر في المنطق والفلسفة والتوحيد، وكان يُدرّس في دار العلوم مقدمة ابن خلدون، كما ألّف كتابًا في علم الاجتماع والعمران[٢].

(ب) عمله بالصحافة: واتصل بعدد من الجرائد، فكان يكتب في "الأهرام" مقالات في الإصلاح الخلقي والاجتماعي، فكتب مقالا في "الكتابة والقلم"، وآخر في "المدبر الإنساني والمدبر العقلي والروحاني"، وثالثا في "العلوم العقلية والدعوة إلى العلوم العصرية"، وحينما تولى الخديوي "توفيق" العرش، تقلد "رياض باشا" رئاسة النظار، فاتجه إلى إصلاح "الوقائع المصرية"، واختار الشيخ محمد عبده ليقوم بهذه المهمة، فضم "محمد عبده" إليه "سعد زغلول"، و"إبراهيم الهلباوي"، والشيخ "محمد خليل"، وغيرهم، وأنشأ في الوقائع قسمًا غير رسمي إلى جانب الأخبار الرسمية، فكانت تحرر فيه مقالات إصلاحية أدبية واجتماعية، وكان الشيخ "محمد عبده" هو محررها الأول. وظل الشيخ "محمد عبده" في هذا العمل نحو سنة ونصف السنة، استطاع خلالها أن يجعل "الوقائع" منبرًا للدعوة إلى الإصلاح[٣].

(جـ) مشاركته في الثورة العرابية: وعندما اشتعلت الثورة العرابية سنة (١٢٩٩هـ = ١٨٨٢م) التفّ حولها كثير من الوطنيين، وانضم إليهم الكثير من الأعيان وعلماء الأزهر، واجتمعت حولها جموع الشعب وطوائفه المختلفة، وامتزجت مطالب جنود الجيش بمطالب جموع الشعب والأعيان والعلماء، وانطلقت الصحف تشعل لهيب الثورة، وتثير الجموع، وكان عبد الله النديم من أكثر الخطباء تحريضًا على الثورة، وبالرغم من أن "محمد عبده" لم يكن من المتحمسين للتغيير الثوري السريع فإنه انضم إلى المؤيدين للثورة، وأصبح واحدًا من قادتها

---

(١) راجع: معجم المفسرين «من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر»، تأليف: عادل نويهض، (٥٦٦/٢)، قدم له: مُفتي الجمهورية اللبنانية الشَّيْخ حسن خالد، نشر: مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت – لبنان، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٩هـ – ١٩٨٨م؛ راجع: تاريخ الأستاذ الإمام، (١٣٥/١، ١٣٦).

(٢) راجع: رائد الفكر المصري الإمام محمد عبده، ص: (٣١).

(٣) راجع: أعلام الصحافة العربية، د. إبراهيم عبده، ص: (٨٤ – ٩٠)، نشر: وكالة الصحافة العربية (ناشرون)، الجيزة، مصر، ٢٠١٨م.

وزعمائها، فتم القبض عليه، وأودع السجن ثلاثة أشهر، ثم حُكم عليه بالنفي لمدة ثلاث سنوات[١].

(د) ذهابه إلى المنفى وعودته منه: انتقل "محمد عبده" إلى "بيروت" سنة (١٣٠٠هـ = ١٨٨٣م) ؛ حيث أقام بها نحو عام، ثم ما لبث أن دعاه أستاذه الأفغاني للسفر إليه في باريس حيث منفاه، واستجاب "محمد عبده" لدعوة أستاذه حيث اشتركا معًا في إصدار مجلة "العروة الوثقى" التي صدرت من غرفة صغيرة متواضعة فوق سطح أحد منازل باريس؛ حيث كانت تلك الغرفة هي مقر التحرير وملتقى الأتباع والمؤيدين[٢].

واستطاع الإنجليز إخماد صوت "العروة الوثقى" الذي أضجّ مضاجعهم وأقلق مسامعهم، فاحتجبت بعد أن صدر منها ثمانية عشر عددا في ثمانية أشهر، وعاد الشيخ "محمد عبده" إلى بيروت سنة (١٣٠٢هـ = ١٨٨٥م) بعد أن تهاوى كل شيء من حوله، فقد فشلت الثورة العرابية، وأغلقت جريدة "العروة الوثقى"، وابتعد عن أستاذه الذي رحل بدوره إلى "فارس"[٣].

وكان على "محمد عبده" أن يشغل وقته بالتأليف والتعليم، فشرح "نهج البلاغة" ومقامات "بديع الزمان الهمذاني"، وأخذ يدرّس تفسير القرآن في بعض مساجد "بيروت"، ثم دُعي للتدريس في "المدرسة السلطانية" ببيروت، فعمل على النهوض بها، وأصلح برامجها، فكان يدرّس التوحيد والمنطق والبلاغة والتاريخ والفقه، كما كتب في جريدة "ثمرات الفنون" عددًا من المقالات تشبه مقالاته في "الوقائع"[٤].

---

(١) راجع: تاريخ الأستاذ الإمام، (١٥٧/١)؛ وراجع: رائد الفكر المصري الإمام محمد عبده، ص: (٣٦، ٣٧)؛ وراجع: علماء عاملون – عبد القادر الجيلاني – محمد عبده – محمد رضا – عبد الحميد بن باديس – محمد السنوسي، تأليف: الأستاذ الدكتور/ قحطان عبد الرحمن الدوري، ص: (١٩٠، ١٩١)، طبعة: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٢٠م؛ وراجع: عبقري الإصلاح والتعليم الإمام محمد عبده، تأليف: عباس محمود العقاد، ص: (٩٣ – ٩٩)، طبعة: دار القلم، بيروت، لبنان، ٢٠٢٠م.

(٢) راجع: الأعلام، (٢٥٢/٦)؛ وراجع: المنارة في التاريخ "عن تاريخ مصر والعرب الحديث والمعاصر"، تأليف: محمود الضبع، ص: (٢٩٢)، نشر: دار ببلومانيا للنشر والتوزيع، القاهرة.

(٣) مجموعة العروة الوثقى، ص: (٢١)، بتصرف.

(٤) شموس لا تغيب، تأليف: سليمان إبراهيم المشيني، ص: (٩٩)، بتصرف، طبعة: دار يافا العلمية للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩م.

وبالرغم من أن مدة نفيه التي حكم عليه بها كانت ثلاث سنوات فإنه ظل في منفاه نحو ست سنين، فلم يكن يستطيع العودة إلى مصر بعد مشاركته في الثورة على الخديوي "توفيق"، واتهامه له بالخيانة والعمالة، ولكن بعد محاولات كثيرة لعدد من الساسة والزعماء، منهم: "سعد زغلول"، والأميرة "نازلي"، و"مختار باشا"، صدر العفو عن "محمد عبده" سنة (١٣٠٦هـ = ١٨٨٩م) ، وآن له أن يعود إلى أرض الكنانة[١].

(هـ) مزاولة العمل الإصلاحي في الأزهر والقضاء والإفتاء: كان كل شيء قد أصبح في يد الإنجليز، وكان أهم أهداف الشيخ "محمد عبده" إصلاح العقيدة، والعمل على إصلاح المؤسسات الإسلامية كالأزهر والأوقاف والمحاكم الشرعية.. واتخذ "محمد عبده" قراره بمسالمة الخديوي، وذلك حتى يتمكن من تنفيذ برنامجه الإصلاحي الذي يطمح إلى تحقيقه، والاستعانة بالإنجليز أنفسهم إذا اقتضى الأمر[٢]، فوضع تقريرًا بعد عودته حول الإصلاحات التي يراها ضرورية للنهوض

---

(١) راجع: فيض الخاطر "مقالات أدبية واجتماعية"، تأليف الأستاذ أحمد أمين، الجزء السابع، ص: (١٦١)، بتصرف، طبعة مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، ٢٠١١م. وهنا يصح أن نتساءل: ماذا كان وراء الستار؟ واللورد كرومر لا يقدم على هذا لمجرد رجاء البرنسيس نازلي ورجال ندوتها، وهو يعلم ما كان من الشيخ محمد عبده مع السيد جمال الدين في العروة الوثقى التي هاجمت إنجلترا أشد مهاجمة وعدتها أكبر خصم المسلمين؟ الذي يظهر أن أصدقاء الشيخ محمد عبده في مصر استوثقوا منه أنه إن عاد لا يشتغل بالسياسة العليا، فقد جرّبها واكتوى بنارها، ولم يفد منها ما يرجو لأمته والعالم الإسلامي، وإنما يعمل على الإصلاح الديني والنظم الدينية، وهذا لا يضر موقف الإنجليز في مصر في شيء، وعلى هذا الأساس قبل اللورد كرومر شفاعة الأصدقاء، وضغط على الخديوي توفيق فسمح له بالعودة، ونتساءل أيضًا: هل يلام الشيخ محمد عبده على هذا الموقف؟ ونرى أيضًا أنه لو أعدّ نفسه ليكون زعيمًا سياسيًا يرمي إلى تحرير وطنه لكان موضع اللوم في هذه الخطة ولعُدّ ذلك تراجعًا، ولكن يظهر من تاريخ الشيخ محمد عبده كله أنه لا يحب السياسة ويلعنها ويلعن مشتقاتها، ولم يشتغل بالسياسة إلا حين دفعه التيار في الثورة العرابية، أو حين كان تحت تأثير أستاذه السيد جمال الدين الناري المزاج في« العروة الوثقى»، أما هو فيرى في نفسه أنه معلِّم منير عقول، مفهِّم للحقوق والواجبات، مصلح للعقيدة الإسلامية، مدافع عن الإسلام، كان كذلك قبل الثورة، وكان كذلك في بيروت، فلم يتنكر لمبادئه حين أفهم اللورد كرومر موقفه بواسطة أصدقائه، ولعل هذا هو سبب ما نلحظه من فتور في العلاقات بين السيد جمال الدين والشيخ محمد عبده من ذلك الحين، « وكل ميسّر لما خلق له ». المرجع السابق، ص: (١٦١، ١٦٢).

(٢) ومن الإنصاف إذا قوّمنا الشيخ محمد عبده في هذه الناحية أن نراعي كل ظروفه وكل الأحوال في زمنه، فلم يكن الشيخ محمد عبده بدعًا في هذا الاتجاه، فمثله في ذلك كان السيد

بالتعليم، ورفعه إلى "اللورد كرومر" نفسه، فحقيقية الأمر التي لا جدال فيها أنه كان القوة الفاعلة والحاكم الحقيقي لمصر(١).

وكان الشيخ "محمد عبده" يأمل أن يكون ناظرًا لدار العلوم أو أستاذًا فيها بعد عودته إلى مصر، ولكن الخديوي والإنجليز كان لهما رأي آخر؛ ولذلك فقد تم تعيينه قاضيًا أهليًا في محكمة بنها، ثم الزقازيق، ثم عابدين، ثم عين مستشارًا في محكمة الاستئناف سنة (١٣١٣هـ = ١٨٩٥م)(٢).

وقد بدأ يتعلم اللغة الفرنسية وهو قاضٍ في "عابدين"- وكانت سنه حينئذ قد شارفت على الأربعين- حتى تمكّن منها، فاطلّع على القوانين الفرنسية وشروحها، وترجم كتابًا في التربية من الفرنسية إلى العربية(٣).

وعندما توفي الخديوي "توفيق" سنة (١٣١٠هـ = ١٨٩٢م) ، وتولي الخديوي عباس، الذي كان متحمسًا لمناهضة الاحتلال، سعى الشيخ "محمد عبده" إلى توثيق صلته به، واستطاع إقناعه بخطته الإصلاحية التي تقوم على إصلاح الأزهر والأوقاف والمحاكم الشرعية، وصدر قرار بتشكيل مجلس إدارة الأزهر برئاسة الشيخ "حسونة النواوي"، وكان الشيخ محمد عبده عضوا فيه، وهكذا أتيحت الفرصة للشيخ محمد عبده لتحقيق حلمه بإصلاح الأزهر، وهو الحلم الذي تمناه منذ أن وطئت قدماه ساحته لأول مرة(٤).

أحمد خان المصلح العظيم في الهند، فقد رسم خطته أن يصلح الشئون الاجتماعية والدينية لمسلمي الهند مع مسالمة الإنجليز حتى لا يحاربوه في إصلاحه، ولما اقتنع بهذه النظرية سار عليها قولًا وعملًا، وقد استُفتي مرة في الاستعانة بالأجانب فكان من فتواه: "قد قامت الأدلة من الكتاب والسنة وعمل السلف على جواز الاستعانة بغير المؤمنين وغير الصالحين على ما فيه خير ومنفعة للمسلمين، وأن الذين يعمدون إلى هذه الاستعانة لجمع كلمة المسلمين وتربية أيتامهم وما فيه خير لهم لم يفعلوا إلا ما اقتضته الأسوة الحسنة بالنبي ﷺ وأصحابه، وأن من كفرهم أو فسقهم فهو بين الأمرين إما كافر أو فاسق، فعلى دعاة الخير أن يجدّوا في دعوتهم وأن يمضوا على طريقتهم، ولا يحزنهم شتم الشاتمين ولا يغيظهم لوم اللائمين، فالله كفيل لهم بالنصر إذا اعتصموا بالحق والصبر". فيض الخاطر، ص: (١٦٤).

(١) موقف الداعية الكبير الشيخ محمد الغزالي من السنة النبوية "عرض ونقد"، تأليف: محمد سيد احمد شحاتة، (٨٣/١)، نشر: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ٢٠٠٩م.

(٢) شموس لا تغيب، ص: (٩٩)، بتصرف، وانظر: فيض الخاطر، ص: (١٦٤).

(٣) محمد عبده رائد الإصلاح في العصر الحديث (ذكرى وفاته في ٨ من جمادى الأولى ١٣٢٣هـ)، مقال من إعداد/ سمير حلبي، islamonline.net/archive.

(٤) فيض الخاطر، الجزء السابع، ص: (١٦٦)، بتصرف.

وفي عام (١٣١٧هـ = ١٨٩٩م) تم تعيينه مفتيًا للبلاد، ولكن علاقته بالخديوي عباس كان يشوبها شيء من الفتور، الذي ظل يزداد على مر الأيام، خاصة بعدما اعترض على ما أراده الخديوي من استبدال أرض من الأوقاف بأخرى له إلا إذا دفع الخديوي للوقف عشرين ألف فرقًا بين الصفقتين[١].

(٤) وفاته:

تحول الموقف إلى عداء سافر من الخديوي، فبدأت المؤامرات والدسائس تُحاك ضد الإمام الشيخ، وبدأت الصحف تشن هجومًا قاسيًا عليه لتحقيره والنيل منه، ولجأ خصومه إلى العديد من الطرق الرخيصة والأساليب المبتذلة لتجريحه وتشويه صورته أمام العامة؛ حتى اضطر إلى الاستقالة من الأزهر في سنة (١٣٢٣هـ = ١٩٠٥م)، وإثر ذلك أحس الشيخ بالمرض، واشتدت عليه وطأة المرض، الذي تبيّن أنه السرطان، وما لبث أن تُوفي بالإسكندرية في (٨ من جمادى الأولى ١٣٢٣هـ = ١١ من يوليو ١٩٠٥م) عن عمر بلغ ستة وخمسين عامًا[٢].

ثانيًا: معالم الفكر الإصلاحي للشيخ محمد عبده:

لقد كان فكر الشيخ محمد عبده مثالًا للدعوة الشاملة إذ إنه استخدم العقل والعمل واللسان والقلم في الإصلاح ناهيك عن أنشطة في كافة الجوانب فقد كان معلمًا وصحفيًا وفيلسوفًا ومصلحًا وقاضيًا ومفتيًا وكاتبًا ومفسرًا، وما من باب للدعوة والإصلاح إلا وولجه الشيخ، ولأن الشيخ قدم أفكارًا عدة وجهودًا ضخمة في الإصلاح في كل مكان حط فيه رحاله، ولأنه كان يؤمن بالإصلاح من الداخل دون الانخراط في السياسة – عكس الأفغاني الذي كرَّس جهده الإصلاحي في الجانب السياسي أكثر من الإصلاح الداخلي – فقد كان من ثمار ذلك أن خصص

---

(١) محمد عبده رائد الإصلاح في العصر الحديث، مقال من إعداد/ سمير حلبي، islamonline.net/archive.

(٢) راجع: معجم المفسرين «من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر، (٥٦٧/٢)؛ وراجع في ترجمة الشيخ ما يلي:

- زعماء الإصلاح في العصر الحديث: أحمد أمين- مكتبة النهضة المصرية-القاهرة (١٣٦٨هـ = ١٩٤٨م).
- محمد عبده: عباس محمود العقاد- المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر- القاهرة (١٩٦٢).
- مفكرون من مصر: سامي خشبة- الهيئة المصرية العامة للكتاب- القاهرة (١٤٢١هـ = ٢٠٠٠م)
- رائد الفكر المصري الإمام محمد عبده: عثمان أمين- مكتبة النهضة المصرية- القاهرة (١٩٥٥م).

الشيخ من وقته حصة للتأليف والكتابة والتدريس فكان النتاج أن ترك عددًا من المؤلفات أظهرت ضخامة دعوته وسهلت الحكم على معالم فكره، تلك المعالم التي أوضحها فيما يلي.

يمكن تقسيم فكر الشيخ إلى مجمل ومفصل، أما مجمل فكره فيتمثل فيما يلي:

يقول الشيخ "محمد عبده" واصفًا المحاور العامة التي شغلت تفكيره الإصلاحي وجاهد فيها جهادًا كبيرًا:

وارتفع صوتي بالدعوة إلى أمرين عظيمين:

الأمر الأول: تحرير الفكر من قيد التقليد، وفهم الدين على طريقة سلف الأمة قبل ظهور الخلاف، والرجوع في كسب معارفها إلى ينابيعها الأولى، واعتباره – الدين– ضمن موازين العقل البشري التي وضعها الله لترد من شططه وتقلل من خلطه وخبطه. وقد خالفت في الدعوة إليه رأي الفئتين العظيمتين اللتين يتركب منها جسم الأمة: طلال علوم الدين ومن على شاكلتهم، وطلاب فنون هذا العصر ومن هو في ناحيتهم.

والأمر الثاني: فهو إصلاح أساليب اللغة العربية في التحرير سواء كان في المخاطبات الرسمية بين دواوين الحكومة ومصالحها أو فيما تنشره الجرائد على الكافة منشأ أو مترجمًا من لغات أخرى أو في المراسلات بين الناس، وكانت أساليب الكتابة في مصر تنحصر في نوعين كلاهما يمجه الذوق وتنكره لغة العرب.

وهناك أمر آخر: كنت من دعاته، والناس جميعا في عمى عنه، وبعد عن تعقله، ولكنه هو الركن الذي تقوم عليه حياتهم الاجتماعية، وما أصابهم الوهن والضعف والذل إلا بخلو مجتمعهم منه ... وذلك هو التمييز بين ما للحكومة من حق الطاعة على الشعب، وما للشعب من حق العدالة على الحكومة، نعم كنت فيمن دعا الأمة المصرية إلى معرفة حقها على حاكمها. دعوناها إلى الاعتقاد بأن الحاكم – وأن وجبت طاعته – هو من البشر الذين يخطئون، وتغلبهم شهواتهم، وأنه لا يرده عن خطئه، ولا يوقف طغيان شهوته إلى نصح الأمة له بالقول والفعل!،

ثم قال: نعم إنني في كل ذلك لم أكن الإمام المتبع، ولا الرئيس المطاع، غير أني كنت روح الدعوة، وهي لا تزال بي في كثير مما ذكرت قائمة ولا أبرح أدعو إلى عقيدتي في الدين، وأطالب بإتمام الإصلاح في اللغة وقد قارب، أما أمر الحكومة والمحكوم فتركته للقدر يقدره، وليد الله بعد ذلك تدبره، لأنني قد عرفت

أنه ثمرة تجنيها الأمم من غراس تغرسه وتقوم على تنميته السنين الطوال، فهذا الغراس هو الذي ينبغي أن يُعنى به الآن[١].

وكان من أبرز القضايا العامة التي فتح الشيخ محمد عبده بابها:

الحديث عن الوطنية والإقليمية، والعناية بالتاريخ السابق للإسلام ومن ثم الدعوة إلى الحرية والحياة النيابية، وكذلك دعوته إلى إعادة النظر في وضع المرأة الاجتماعي، وقضية الحجاب وتعدد الزوجات، وتقييد حرية الطلاق وغيرها[٢].

وقد كان للشيخ رحمه الله تعالى في طرحه لتلك القضايا نَفَسًا خاصًا، حيث هو الداعية الرصين والأزهري الأصيل والمصلح الخبير والناصح العاقل الذي لا يتاجر بقضاياه ولا يشتري بفكره ثمنًا قليلًا.

هذا عن مجمل ما عاش الشيخ من أجل تقريره والعمل عليه، أما تفاصيل دعوته ونشاطه الفكري الإصلاحي العظيم فأذكر ما برز منه على نحو ما يلي:

(١) محاولة الشيخ الارتقاء بالفكر من خلال تفسير القرآن الكريم:

في محاولة للرقي بالفكر المجتمعي وإصلاح الدنيا بالدين قام الشيخ بإلقاء دروس في تفسير القرآن الكريم قدم فيها جهدا كبيرًا في بيان ما رآه الصورة المثلى للإسلام، كما دافع عن الإسلام ورد كثيرًا من الشبهات التي أثارها أعداؤه، وتحدث عن ربط الدين بالعلم وناقش كثيرًا من المشكلات الاجتماعية، وفي المجمل فقد جعل الشيخ تفسير القرآن الكريم إحدى أدواته لنصرة قضايا عاش ومات من أجلها.

وقد حدد الشيخ ذلك حينما تحدث عن غرضه من التفسير بأنه: فهم الكتاب من حيث هو دين يرشد الناس إلى ما فيه سعادتهم في حياتهم الدنيا وحياتهم

---

(١) مجلة المنار، (٨٨١/٨)، غرة ذي الحجة ١٣٢٣ه، وراجع: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، ص: (٩٧).

(٢) الموسوعة الميسرة في تراجم أئمة التفسير والإقراء والنحو واللغة «من القرن الأول إلى المعاصرين مع دراسة لعقائدهم وشيء من طرائفهم»، جمع وإعداد: وليد بن أحمد الحسين الزبيري، إياد بن عبد اللطيف القيسي، مصطفى بن قحطان الحبيب، بشير بن جواد القيسي، عماد بن محمد البغدادي، (٣/ ٢٢١٤)، نشر: مجلة الحكمة، مانشستر – بريطانيا، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م؛ وراجع: الأعمال الكاملة للإمام الشيخ: محمد عبده، تحقيق وتقديم، د. محمد عمارة، (٣٠٣/٢ - ٣٣٠)، طبعة: دار الشروق، القاهرة / بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤ه، ١٩٩٣م.

الآخرة، فإن هذا هو المقصد الأعلى منه، وما وراء هذا من المباحث تابع له وأداة أو وسيلة لتحصيله[١].

وعن الإنتاج التفسيري للشيخ: فإذا ذهبنا نستقصى ما أنتجه لنا من عمل في التفسير، فإنَّا نجد له تفسيره المشهور لجزء "عم" ذلك التفسير الذى ألَّفه بمشورة من بعض أعضاء الجمعية الخيرية الإسلامية، ليكون مرجعاً لأساتذة مدارس الجمعية في تفهيم التلاميذ معانى ما يحفظون من سور هذا الجزء، وعاملاً للإصلاح في أعمالهم وأخلاقهم، ولقد أتم الأستاذ الإمام تفسير هذا الجزء في سنة ١٣٢١هـ، (إحدى وعشرين وثلاثمائة بعد الألف من الهجرة) ، ببلاد المغرب، وبذل جهده كما يقول: "في أن تكون العبارة سهلة التناول، خالية من الخلاف وكثرة الوجوه في الإعراب، بحيث لا يحتاج في فهمها إلا أن يعرف القارئ كيف يقرأ، أو السامع كيف يسمع، مع حسن النية وسلامة الوجدان"[٢].

وكذلك نجد له تفسيراً مطوَّلاً لسورة "العصر" كان قد ألقاه على هيئة محاضرات، أو دروس على علماء مدينة الجزائر ووجهائها في سنة ١٣٢١هـ / ١٩٠٢م) – ويقول الأستاذ الإمام: إنه قرأ تفسير هذه السورة في سبعة أيام، وكل درس لا يقل عن ساعتين، أو ساعة ونصف[٣].، كذلك نجد من آثار الأستاذ الإمام في التفسير تلك الدروس التي ألقاها في الأزهر الشريف على تلاميذه ومريديه، وكان ذلك بمشورة تلميذه السيد محمد رشيد رضا، وإقناعه به، كما يقول هو في مقدمة تفسيره؛ وقد ابتدأ الأستاذ الإمام بأول القرآن في غُرَّة المحرَّم سنة ١٣١٧ وانتهى عند تفسير قوله تعالى في الآية: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِى السماوات وَمَا فِى الأرض

---

(١) تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، تأليف: محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي خليفة القلموني الحسيني، (المتوفى: ١٣٥٤هـ)، (١٧/١)، نشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، عام: ١٩٩٠م. وراجع: منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، تأليف: فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي، ص: (٢١٥/١)، طبع بإذن رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م.

(٢) تفسير القرآن الكريم: جزء عم، للشيخ محمد عبده، ص: (٢)، مطبعة مصر، القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٣٤١ه، ١٩٢٢م.

(٣) تفسير المنار، (١٣/١).

﴿وَكَانَ اللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطاً﴾[١] .. وذلك في منتصف المحرَّم سنة ١٣٢٣هـ، إذ توفى – رحمه الله – لثمان خلون من جُمادى الأولى من السنة نفسها[٢].

وإذا كان الأستاذ الإمام قد ألقى هذه الدروس في التفسير على طُلابه ولم يدوِّن شيئاً، فإنّا لا نرى حَرَجاً من جعلها أثراً من آثاره في التفسير، وذلك لأن تلميذه السيد محمد رشيد رضا كان يكتب في أثناء إلقاء هذه الدروس مذكرات يودعها ما يراه أهم أقوال الأستاذ الإمام، ثم يحفظ ما كتب ليمده بما يذكره من أقواله وقت الفراغ، ثم قام بعد ذلك بنشر ما كتب في مجلته "المنار" وكان – كما يقول هو في مقدمة تفسيره – يُطلع الأستاذ الإمام على ما أعده للطبع، كلما تيسر ذلك بعد جمع حروفه في المطبعة وقبل طبعه، فكان ربما يُنَقِّح فيه بزيادة قليلة، أو حذف كلمة أو كلمات. قال: "ولا أذكر أنه انتقد شيئاً مما لم يره قبل الطبع، بل كان راضياً بالمكتوب، معجباً به"[٣].

كذلك نجد له بعض بحوث تفسيرية، عالج فيها بعض مشكلات القرآن، ودفع بها بعض ما أُثير حول القرآن من شكوك وإشكالات[٤].

وعن الطريقة التي انتهجها في التفسير يقول د. الذهبي: كان الأستاذ الإمام هو الذى قام وحده من بين رجال الأزهر بالدعوة إلى التجديد، والتحرر من قيود التقليد، فاستعمل عقله الحر في كتاباته وبحوثه، ولم يجر على ما جمد عليه غيره من أفكار المتقدمين، وأقوال السابقين، فكان له من وراء ذلك آراء وأفكار خالف بها مَن سبقه، فأغضبت عليه الكثير من أهل العلم، وجمعت حوله قلوب مريديه والمعجبين به؛ هذه الحرية العقلية، وهذه الثورة على القديم، كان لهما أثر بالغ في المنهج الذى نهجه الشيخ لنفسه، وسار عليه في تفسيره[٥].

وذلك أن الشيخ اتخذ لنفسه منطلقًا فريدًا يسير عليه في تفسير القرآن الكريم ربما يخالف به جماعة المفسِّرين المتقدمين، وهو فهم كتاب الله من حيث هو دين يرشد الناس إلى ما فيه سعادتهم في حياتهم الدنيا وحياتهم الآخرة، وذلك لأنه كان

---

(١) سورة النساء، الآية: (١٢٦).
(٢) تفسير المنار، (١٤/١).
(٣) راجع: تفسير المنار، (١٤/١، ١٥).
(٤) راجع: التفسير والمفسرون، تأليف: الدكتور محمد السيد حسين الذهبي، (المتوفى: ١٣٩٨هـ)، (٤٠٥/٢، ٤٠٦)، نشر: مكتبة وهبة، القاهرة، بدون تاريخ؛ وراجع: لمحات في علوم القرآن واتجاهات التفسير، تأليف: محمد بن لطفي الصباغ، ص: (٣١٦، ٣١٧)، طبعة: المكتب الإسلامي، بيروت لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١٠ه، ١٩٩٠م.
(٥) التفسير والمفسرون، (٤٠٧/٢).

يرى أن هذا هو المقصد الأعلى للقرآن، وما وراء ذلك من المباحث فهو تابع له، أو وسيلة لتحصيله[١].

يقرر الشيخ هذا المبدأ في التفسير، ثم يتوجه باللَّوم إلى المفسِّرين الذين غفلوا عن الغرض الأول للقرآن. وهو ما فيه من هداية وإرشاد، وراحوا يتوسعون في نواح أخرى من ضروب المعاني، ووجوه النحو، وخلافات الفقه، وغير ذلك من المقاصد التي يرى الأستاذ الإمام أن الإكثار في مقصد منها "يخرج بالكثيرين عن المقصود من الكتاب الإلهي، ويذهب بهم في مذاهب تنسيهم معناه الحقيقي"[٢].

لهذا نرى الشيخ يقسم التفسير إلى قسمين:

أحدهما: جاف مبعد عن الله وكتابه، وهو ما يقصد به حل الألفاظ، وإعراب الجمل، وبيان ما ترمى إليه تلك العبارات والإشارات من النكت الفنية، قال: وهذا لا ينبغي أن يُسمى تفسيراً. وإنما هو ضرب من التمرين في الفنون، كالنحو، والمعاني، وغيرهما[٣].

وثانيهما: ذهاب المفسِّر إلى فهم المراد من القول، وحكمة التشريع في العقائد والأحكام، على الوجه الذى يجذب الأرواح، ويسوقها إلى العمل والهداية المودعة في الكلام، ليتحقق فيه معنى قوله تعالى: ﴿وَهُدًى وَرَحْمَةٌ﴾[٤] ونحوهما من الأوصاف.. قال الأستاذ الإمام: "وهذا هو الغرض الأول الذى أرمى إليه في قراءة التفسير[٥]".

---

(١) تفسير المنار، (١٧/١)؛ وراجع: الإمام محمد عبده ومنهجه في التفسير، تأليف: عبد الغفار عبد الرحيم، ص: (١٧٧)، نشر: المركز العربي للثقافة والعلوم، بيروت، ١٤٠٠ه، ١٩٨٠م.

(٢) راجع: تفسير سورة الفاتحة "ملخص من دروس الإمام العليم والأستاذ الحكيم الشيخ/ محمد عبده، مفتي الديار المصرية، ص: (١٦، ١٧)، مطبعة الموسوعات، باب الخلق، القاهرة، ١٣١٩هـ.

(٣) هذا ما يطلق عليه بين المتخصصين [التفسير التحليلي]، وربما كان الشيخ قاسيًا – عن غير قصد – في وصفه لهذا النوع من التفسير بأنه ليس تفسيرًا وإنما ضرب من التمرين في فنون اللغة؛ ذلك أن هذه النوع يقدم وجوه الإعجاز اللغوية والبلاغية في القرآن الكريم بشكل يخدم التذوق والاستساغة، ويعين على الاندماج مع اللفظ والقرب من المعنى وربما تولد عن ذلك – مع حسن التوظيف الدعوي- تأثيرًا لا يقل عن النوع الثاني الذي كان الشيخ من أنصاره الداعين له.

(٤) سورة الأنعام، الآية: (١٥٧).

(٥) راجع: تفسير المنار، (٢٢/١)؛ وراجع: التفسير والمفسرون، (٤٠٧/٢).

ومما سبق ينجلي أن الشيخ لم يكن يقصد من وراء تفسيره للقرآن أن يزداد المفسرون رجلًا، ولا أن تزداد كتب التفسير كتابًا، فالمفسرون كُثُر والتفاسير متاحة، وزيادة الأعداد هكذا لا معنى لها عند مصلح صاحب فكر مثله؛ لكن غرضه الرئيس إضافة فكر من خلال التفسير، ترسيخ قيمة من خلال الآية، النفاذ إلى معنى عميق من خلال اللفظ الأنيق، وقد غرَّد هذا الفكر التجديدي بعيدًا عن النزعات القديمة، إذ رمى إلى البحث في القرآن الكريم لاستخراج الدلالات والكوامن والنكت والأسرار لتتحقق من ذلك الهداية بالقرآن للقرآن.

وهذا النمط الفكري والتعامل المميز مع القرآن الكريم جعل الشيخ أحيانًا يتفرد في بعض المسائل والقضايا بعيدًا عن جمهور أهل العلم لعلة رآها على نحو ما سأبين لاحقًا عند الحديث عن تقييم فكره.

(٢) دعوة الشيخ إلى الحرية بكافة أشكالها:

مما كان يميز دعوة الشيخ محمد عبده إيمانه بالحرية الكاملة دون أن يجتزأ شيئًا من هذا الإيمان، فكما آمن بحرية العمل آمن بحرية الفكر، وكما آمن بحرية الفكر آمن بالحريات المدنية والسياسية وحرية الرأي والتعبير.

فالشيخ رحمه الله تعالى "تتلخص رسالة حياته في أمرين: الدعوة إلى تحرير الفكر من قيد التقليد، ثم التمييز بين ما للحكومة من حق الطاعة على الشعب، وما للشعب من حق العدالة على الحكومة[١].

يعني هذا أن الشيخ دعا إلى كافة الحريات والتي كان على رأسها:

- الحرية الفكرية: حيث كان يرى أن التقليد من غير وعي والجمود من غير فهم يجر إلى مستنقع لا ترجى معه النجاة وما كان التقليد المجرد إلا أعظم حوائط الصد عن الإيمان لما مارسه أهل الطغيان[٢].

---

(١) التجديد في الفكر السياسي الإسلامي الحديث، د. زيد نايف أبو قاعود، ص: (١٣٥)، نشر: دار ورد الأردنية للنشر والتوزيع، ٢٠٢٢م؛ وراجع: معالم التجديد للفكر والخطاب الاسلامي، "سلسلة الاسلام وقضايا العصر"، د. محمد عمارة، ص: (٣٦)، دار روابط للنشر وتقنية المعلومات ودار الشقري للنشر، ٢٠١٨م

(٢) وفي إطار دعوته للحرية الفكرية ومناصرته لها كان من أشد المكافحين لمذهب الجبرية القائلين بأن الإنسان لا اختيار له في أفعاله إذ هو مجبر عليها، وقد كان يرى في مذهبهم قمة الفساد والاتكالية ونسبة الظلم لرب العالمين تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا؛ وكان يرى أن دعوة التوحيد تبغي للإنسان أن تكون نفسه حرة كريمة لا تقيد بأغلال تمنعها من العمل والجد في طاعة رب العباد. راجع: رسالة التوحيد، للشيخ محمد عبده، ص: (١٣٨)، نشر: دار الشروق، القاهرة، بيروت، الطبعة الأولى: ١٩٩٤م؛ وتَمَثل فكر الشيخ رحمه الله في الجمع بين القدر من ناحية وأفعال العباد من ناحية أخرى بأن: القدر معناه

- الحرية المدنية: بأن تعرف الشعوب وكذا الحكومات مالها وما عليها فيعم السلم والأمان وينتفي الطغيان والاستبداد.
- الحرية السياسية: "بمعنى التحرر من وطأة الاستعمار الغربي، ومغالبته بالنهضة الحضارية القائمة على مؤسسات دستورية ونيابية نابعة من فكر إسلامي، مع تقييد سلطات الحكومات بالدساتير والقوانين، وذلك بالثورة التي تعترض الجماهير في هذا الطريق، والمقصود بالثورة هنا الثورة التربوية والتعليمية، ثورة الوعي والفهم والإصلاح من الداخل، وهذه كانت نقطة خلاف بين الشيخ محمد عبده والأستاذ الأفغاني الذي كان يرى الإصلاح بثورة حقيقية من الخارج، ولم يبرز هذا الخلاف بين الرجلين مدة إقامة الأفغاني بمصر، لكن بدت ملامحه فيما بعد"[1].

والملاحظ في ذلك أنها لم تكن قضايا عابرة في حياته ولا بنات ساعاتها وإنما كانت رسالة عامة دعا إليها في كل مكان حط فيه رحاله، وعاش بها وناضل وتحمل من أجلها ما لا يقوى على تحمله متملق أو وصولي.

سبق العلم الإلهي بكل ما يقع من أفعال العباد وليس ذلك بمانع من أن يكون الإنسان حرًا، إذ هو يحس تلك الحرية بإرادته وعقله ويزن أقواله وأعماله ولا يشعر بأنه مضطر أو مجبر على شيء. راجع: رسالة التوحيد، ص: (٦١ – ٦٦)؛ وراجع: رائد الفكر المصري محمد عبده، ص: (١٠٠ – ١٠٥)؛ وكان يرى أنه لا ينبغي للإنسان أن يذل فكره لشيء سوى الحق، والذليل للحق عزيز، نعم يجب على كل طالب أن يسترشد بمن تقدمه، سواء أكانوا أحياءً أم أمواتًا، ولكن عليه أن يستعمل فكره فيما يؤثر عنهم، فإن وجده صحيحا أخذ به، وإن وجده فاسدا تركه. راجع: مجلة المنار، (٣٠٢/٣)، بتصرف، ١١ ربيع الأول ١٣١٨ه، وراجع: تاريخ الأستاذ الإمام محمد عبده، (٧٦٢/١، ٧٦٣)، مطبعة المنار، مصر، الطبعة: الأولى، ١٣٥٠ه، ١٩٣١م؛ وراجع: الشيخ محمد عبده (١٨٤٩-١٩٠٥م) مفكرًا عربيًا ورائدًا للإصلاح الديني والاجتماعي: بحوث ودراسات عن حياته وأفكاره، إشراف وتصدير: د. عاطف العراقي، ص: (٦٠)، نشر: المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ١٩٩٥م؛ وكان يرى أن الإنسان لم يخلق ليقاد بالزمام، ولكنه فطر على أن يهتدي والهداية تحتاج إلى تفكر والتفكر يحتاج إلى حرية. راجع: رسالة التوحيد، ص: (٩)، وراجع (١٤٠ – ١٤٢)، الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، (١٢٠، ١٢١)، وراجع مقال الشيخ محمد عبده بمجلة المنار، بعنوان: القضاء والقدر، مجموعة مجلة المنار، (٢٦٥/٣)، ربيع الأول، ١٣١٨ه؛ وراجع: المقاصد العقدية في القصص القرآني (قضايا ونماذج – أبعاد ودلالات)، تأليف: د. الزايدي طويل، ص: (٨٦)، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ٢٠١١م.

(١) راجع: الأعمال الكاملة للإمام الشيخ: محمد عبده، (٤١/١)، بتصرف.

لقد تحلى بالشجاعة لينقل القضية برمتها إلى جمهوره غير عابئ بشيء إلا خدمة الدعوة والمجتمع، فلم يتشدق بحرية الفكر ويترك غيرها خوفًا من مستبد أو طمعًا في مستعمر، وإنما عمم دعوته للحرية لتنال كل صعيد ممكن، وهكذا المصلحون.

(٣) تعميق الشيخ للروح الوطنية من موقع العالم المصلح:

التزم الشيخ محمد عبده في تعميق روح الوطنية ومقاومة المستعمر خطاً إصلاحيًا جناحاه التربية والتعليم بعيدًا عن الخط الثوري الذي التزمه شيخه جمال الدين الأفغاني، وقد نبع هذا التوجه الإصلاحي من رؤية الشيخ الذي ما كان يرى نفسه زعيمًا سياسيًا ولا قائدًا وطنيا[1]، بل شيخًا مصلحًا أداته في تقويم العوج اللسان والقلم.

يقول الدكتور محمد البهي: وليس من شك في أن الشيخ محمد عبده واحد من أولئكم الزعماء الذين وصفوا بالزعماء الوطنيين، وهم في واقع الأمر زعماء مقاومة الاستعمار الغربي، ومعارضة النفوذ الأجنبي في دائرة العالم الإسلامي "العربي"!! وهو لا يقل في التأثير على التوجيه القومي عن مواطن معاصر له مثل "مصطفى كامل"، صاحب تلك الحركة التي اتجهت إلى مقاومة الاستعمار الإنجليزي مباشرة في مصر، ورئيس الحزب الوطني السياسي في السنوات العشرة الأخيرة من حياة الشيخ محمد عبده.

ويواصل فيقول: وإذا كان الشيخ محمد عبده قد ابتعد في الفترة الأخيرة من حياته التي تزعم فيها مصطفى كامل الحركة الوطنية في مصر، وإذا كان لم يشاركه في التوجيه السياسي القومي ضد الاستعمار الغربي في ذلك الوقت، مؤثرًا تركيز نشاطه الخاص في الجانب العلمي والديني فإن ابتعاده عن مجال هذا التوجيه السياسي القومي طوال هذه الفترة لا يحول دون أن يؤرخ له كصاحب دور رئيس في توجيه الحركة الوطنية المصرية، التي برزت في الربع الأخير من القرن التاسع عشر.

---

(١) كان الشيخ – رحمه الله – يكره العمل السياسي، فلم يكن يسعى لمنصب أو يغامر بدين من أجل التقرب لأحد، وكان يقول: " أعوذ بالله من السياسة، ومن لفظ السياسة، ومن معنى السياسة، ومن كل حرف يُلفظ من كلمة السياسة، ومن كل خيال، يخطر ببالي من السياسة، ومن كل أرض تذكر فيها السياسة، ومن كل شخص، يتكلم أو يتعلم أو يُجَنُّ أو يعقل في السياسة، ومن ساس ويسوس، وسائس ومسوس". من مقال للشيخ بعنوان: "الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية"، مجلة المنار، (٥/٥٢١)، ١٦ رجب ١٣٢٠هـ.

وعن سبب عكوفه على الجانب العلمي والتربوي يقول الدكتور البهي: أما سبب اعتكافه وتوفره على الجانب العلمي والديني، فلعله رأى أن العمل في هذا الجانب ليس متوفرًا لكثير من أصحاب النشاط في الجانب القومي والسياسي إذ ذاك، لعدم توسعهم الكافي والعميق في فهم المبادئ الإسلامية، والمصلحة الوطنية نفسها تقضي عندئذ بتوفره هو على ذلك، أو لعله رأى من تجاربه في الصراع الوطني السابق على الاحتلال البريطاني الرسمي ١٨٨٢م، ومن اختلافه مع عرابي وبعض رفاقه في طريقة الصراع وأسلوب الكفاح أن الأولى له – لعدم تبديد نشاطه وقوته – أن يتوفر على الجانب الذي توفر عليه أخيرًا، وهو الجانب الإسلامي الفكري والتربوي، ومنذ هذا الحين الذي اعتزل فيه الشيخ محمد عبده الإسهام في قيادة الجانب القومي وترك الزعامة فيه لغيره، واحتضن الجانب الإسلامي – تفكيرا، وتعليما، وإحياء– منذئذ عرف في تاريخ الحركات الإسلامية في العالم العربي خاصة أن لكل من الجانبين: الوطني والديني زعماء باشروا قيادته وتوجيهه(١).

لقد أراد الشيخ خدمة قضايا وطنه من جهة ما يعرف ومن طريق ما يتقن، دون الدخول في معتركات سياسية مشهدها ضبابي وطريقها غير آمن، وهو المسلك الذي قلَّ أن يناسب عالمًا مهمته الأساس تنوير العقول وتدويرها وتأسيس المجتمع على قيم ومثل ترقى به.

لهذا اتخذ الشيخ مسارًا إصلاحيًا متدرجًا لا صدام فيه ولا مغامرة باغيًا من وراء ذلك التركيز على القضية الأهم وهي حدة المجتمع وترابط أبنائه وتعميق محبة الوطن في قلوب الناس، وهو اتجاه يحترم للشيخ الذي أدي تأثير الزعيم الوطني من موقع الداعية المربي، واستطاع أن يبث الروح الوطنية في قلوب الناس بدون هتاف أو عراك أو حراك، فقط كان سلاحه العقل واللسان والورقة والقلم وهو ما كفاه لتحصيل مبتغاه.

(٤) دعم الشيخ للجانب الإنساني من خلال التقريب بين الأديان:

كان الشيخ ممن يبصرون الغايات بشكل مختلف فكان يبدع في استخدام الوسائل الموصلة إليها، وهو ما جعل بعض الناس ينكرون عليه بعضًا من وسائله.

وقد كان من غايات الشيخ وحدة الإنسانية، والتقاء الجميع على اختلاف آرائهم ومذاهبهم وأديانهم على مائدة واحدة للحوار والتعايش السلمي، وليس في ذلك تمييع للفوارق أو تذويب للحدود وإنما اغتنام التفاهم لتكوين جبهة إنسانية قوية لمواجهة التحديات التي إن هجمت فإنها تضيع الجميع بلا استثناء.

---

(١) الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، (٩٨، ٩٩).

لقد أنشأ الشيخ جمعية سياسية دينية سرية، هدفها التقريب بين الأديان السماوية الثلاثة، كان ذلك في بيروت، واشترك معه في تأسيسها: ميرزا باقر وعارف أبو تراب، والقس إسحاق تيلر، وبعض الإنجليز واليهود، وكان الشيخ صاحب الرأي الأول فيها[١].

والدعوة إلى التقريب بين الأديان دعوة قديمة تأثر بهذه الدعوة تلامذة الأفغاني، وعلى رأسهم الشيخ محمّد عبده، إذ قد دعا إلى التقريب بين الأديان، وكان ذلك بإيعاز من الأفغاني، فقد اتصل الشيخ محمّد عبده برجالات الدين النصراني، وتفاوض معهم منذ عام (١٨٨٣م) عندما كان منفيًا في بيروت .. وقد أخذت هذه الدعوة شكلًا عمليًّا بعد وفاة الأفغاني، حيث اتصل بقس إنجليزي اسمه "إسحاق تيلور" وكتب إليه رسالتين للتقريب بين الأديان .. وقد صرح (تيلور) بأن تفسير الإمام يمهد له الطريق لإثبات الموحدة بين الديانتين، في وسط يلتقي فيه المؤمن بالقرآن والمؤمن بالإنجيل، وسرت هذه الروح بعد الشيخ محمّد عبده حتى اشتعلت في مصر ثورة (١٩١٩ م) بقيادة صحبه وتلاميذه، وفي مقدمتهم سعد زغلول، حتى اتحد الصليب والهلال، وخطب شيوخ الأزهر في الكنائس، واعتلى القسس منابر الأزهر[٢].

وبصرف النظر عن صحة مسلك الشيخ من عدمها في هذه الخطوة لكننا نحسن الظن به فلا نعتقد تعمُّد إقدامه على تمييع الاختلاف العقدي المؤكد، فهذا الاختلاف تستحيل إزالته وذلك مما لا يخفى على نحرير مثله، لكنه عمد إلى تزكية الأخوة الإنسانية القائمة على المواطنة، وهو الأمر المقبول شرعًا، فإن الله تعالى قال:﴿ وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا﴾[٣] مع أن عادًا على الكفر وهودًا رسول من عند الله، لكن تبقى للمواطنة كلمة معتبرة.

ولقد آتت فكرة التقريب بين الأديان – رغم اعتراض كثير من العلماء عليها[٤]– آتت ثمارها عمليًا حيث كانت مقاومة المستعمر شعارًا للجميع مهما

---

(١) العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب، تأليف: محمد حامد الناصر، ص: (٣٧١)، طبعة: مكتبة الكوثر للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٢ه، ٢٠٠١م.

(٢) راجع: الموسوعة الميسرة في تراجم أئمة التفسير والإقراء والنحو واللغة «من القرن الأول إلى المعاصرين مع دراسة لعقائدهم وشيء من طرائفهم»، (٢٢١٧/٣).

(٣) سورة الأعراف، الآية: (٦٥).

(٤) رأى البعض أن فكرة التقريب بين الأديان لم تخدم إلا الاستعمار، ذلك أنها تقضي على فكرة الجهاد في الإسلام، فما دامت الأديان كلها حق وليس بينها فرق فلا داعي لحمل السلاح ضد المعتدين من غير المسلمين، ولهذا دعمت بريطانيا المستعمِرة هذه الفكرة، وأنشأت

اختلفت الانتماءات، ورغم أن الشيخ لم يجن تلك الثمار حيّا إلا أن التاريخ دوَّنها وشهدت عليها أجيال وأجيال.

(٥) دعـوة الشيـخ إلـى إصلاح المجتمـع وعـلاج مشـكلاته:

كان الشيخ يرى في الإسلام الدين والدولة وكان يؤمن بأن المجتمع متى بعد عن الفهم الصحيح للدين صار لقمة مستساغة للجهل والتخلف والأمراض الاجتماعية المتعمقة.

لذلك كان من أهم معالم فكر الشيخ – رحمه الله – التوجه للأمراض الاجتماعية بالاستئصال، ولا ريب أن المجتمع المصري عج في زمن الشيخ بكثير من العلل الخطيرة التي نالت منه جهدًا غير قليل من العلاج والتقويم.

ويتعرض الشيخ محمد عبده في هذ الجانب الفكري من دعوته إلى عيوب المجتمع المصري، وهي نفسها تقريبا عيوب المجتمع الشرقي الإسلامي في وقته بوجه عام وهو يحلل أسبابها وعللها، ويذكر ما يراه كفيلا بإزالتها، وكان مما عني الشيخ بالحديث عنه بقصد التحليل والتعليل والإصلاح.

– أحاديث المجتمع المصري: أي مستوى الحوار بين الناس ومضمونه، يصف الشيخ أحاديث المجتمع المصري بأنها: عنوان على سوء الفهم للحياة، وعلى عدم الجد فيها، وسوء التربية، وعدم تهذيب الخلق، ويرجو أن تتوجه أحاديث المجتمع إلى النافع الصالح، على نحو ما في البلاد الأوروبية – كما كان في وقته – أو على نحو ما كان في صدر الإسلام، أو لدى الأمم الراقية في التاريخ! ويسأل قارئيه أن لا يفهموا من كتابته في هذا الجانب الاجتماعي أنه يقصد لوم فريق معين من الناس، بل غرضه الإصلاح والتهذيب[١].

– الزواج والتعدد: يتحدث الشيخ عن الزواج كضرورة اجتماعية، وفي الوقت نفسه يعد تعدد الزوجات مضرة اجتماعية، فيذكر أن الاختيار في الزواج قائم على طبيعة الإنسان، باعتبار أنها طبيعة مفكرة لها اختيار من جانب، وأن لديها الميل الغريزي إلى التعاون من جانب آخر، وكل من الأمرين يطلب من الإنسان أن يتخير إذ تزوج، أما أحدهما: فيميز المرغوب من غير المرغوب فيه، وأما الثاني: فيحدد

كذلك القاديانية التي حرمت قتال الإنجليز، وأيدت الحركات التي ادعت أن قتال الإنجليز كفر وأن مساعدتهم واجبة. راجع: زهرُ البساتين من مواقف العلماء والربانيين، د. سيد حسين العفاني، (٢٥/٥)، بتصرف، نشر: دار العفاني، القاهرة، بني سويف، بدون تاريخ.

(١) تاريخ الأستاذ الإمام: (١٠٣/٢، ١٠٤)، بتصرف، وراجع: الصحافة الإسلامية في مصر في القرن التاسع عشر، تأليف: سامي عبد العزيز الكومي، ص: (١٧٠)، سلسلة: نحو إعلام إسلامي متميز، طبعة: دار الوفاء للطباعة والنشر،١٩٩٢م.

من يمكن التعاون معه!، ثم هو يعتبر الزواج نفسه عاملا من عوامل السعي الجدي في الحياة، وضربا من ضروب التنظيم في حياة الاثنين، بحيث إن أحدهما يكمل الآخر لمصلحتهما معا، ومصلحة امتداد حياتهما في أولادهما والجماعة[١].

أما الزواج بأكثر من واحدة، فيرى – الشيخ محمد عبده – الناس غنيهم وفقيرهم قد اتخذوه طريقا لصرف الشهوة، وغفلوا عن القصد الحقيق منه، وهذا لا تجيزه الشريعة، ولا يقبله العقل!! "فاللازم الاقتصار على واحدة، إذا لم يقدروا على العدل –كما هو مشاهد– عملا بالواجب عليهم، بنص قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾[٢] وأما الآية: ﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾، فهي مقيدة بآية: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾، كما يجب عليهم أن يتبصروا قبل طلب التعدد في الزوجات فيما يجب عليهم شرعًا من "العدل" وحفظ الألفة بين الأولاد، وحفظ النساء من الغوائل التي تؤدي بهن إلى الأعمال غير اللائقة، ولا يحملوهن على الإضرار بهم وبأولادهم، ولا يطلقون إلا لداع ومقتض شرعي، شأن الرجال الذين يخافون الله، ويوقرون شريعة العدل، ويحافظون على حرمات النساء وحقوقهن، ويعاشروهن بالمعروف، أو يفارقوهن عند الحاجة"[٣].

– البدع: تحدث الشيخ عن البدع ومدى دلالتها على الانحراف في الاعتقاد، فذكر منها على الخصوص: زيارة قبور الأولياء، والتشويش على المصلين في المساجد بضرب الطبول والباز، وفي الوقت الذي كان يعيب فيه الشيخ محمد عبده مثل هذه البدع، لم يكن مفتيا ولا قاضيًا ولا معلمًا، بل كان محررًا في صحيفة "الوقائع المصرية"، ونصيبه الذي ساهم به في محاربة عيوب المجتمع المصري والإسلامي – ومن بينها البدع– هو: لفت النظر إليها، والثناء على القائمين بالأمر عند اتخاذهم تدبيرًا من التدابير ضد بدعة معينة، بالإضافة إلى ذكر الأسانيد

---

(١) راجع: تاريخ الأستاذ الإمام، (١٠٩ – ١١٢).

(٢) سورة النساء، الآية: (٣).

(٣) راجع: تفسير المنار، (٣٠٢/٤)، تاريخ الأستاذ الإمام، (١١٣/٢ – ١١٦). جدير بالبيان أن هذه هي وجهة نظر الشيخ التي لا تعدو كونها رأيًا منبثقًا من فهم الآية معتمدًا على تفهم الظروف التي عاصرها الشيخ من إهمال في حق المرأة وإهدار لكرامتها، ورأي الشيخ قد يطرأ عليه تغيير لو أنه عاش في زمن اختلفت فيه المعايير التي على أساسها قال ما قال، فالرأي العلمي الشرعي كالفتوى يغيرها اختلاف الزمان والمكان والحال.

الشرعية والقانونية، أو الاستشهاد بأحوال الأمم وقت قوتها أو ضعفها على حال يريد بقاؤه أو يريد إزالته"[١]!!

– الرشوة: كعنوان على الضعف الخلقي، ينعى الشيخ عليها إلى حد أنه اعتبر أنها أمارة على فقد الشعور بالواجب وأدائه في الأمة، وأنها عادة شنيعة مضرة بالدين والدنيا، في طباع أدنياء الهمم، تقربا لذوي المناصب، وتذللا خبيثا، لا يجوزه الشرع ولا قانون البلاد، وتنفر منه نفس كل ذي إحساس إنساني!، ولأنها أمر مضاد لمعنى الإنسانية، ومضاد بالتالي للشرع وقانون البلاد، يرى الشيخ محمد عبده أن الراشي والمرتشي شركاء في هذه الجريمة الخلقية، بل يرى أن نصيب الراشي في ذلك أكبر!! وحينئذ فما يلحق الراشي من اللوم أشد مما يلحق المرتشي وإن كان كل منهما مجرمًا؛ لأن الأول ضيع ماله واسترسل مع الجبن وضعف مع الوهم في مقام يستوي فيه الحاكم والمحكوم أمام القانون، وأمال المرتشي لأخذ الرشوة وقوى طمعه ودله على الشر وكلف نفسه بما لم يكلف به"!![٢].

– عدم المبالاة بالمصلحة العامة: ومما عابه كذلك على المجتمع المصري – وكذلك المجتمع الشرقي الإسلامي– عدم المبالاة بالمصلحة العامة، حيث يقول: "فانظر إلى هذه الحال الرديئة التي نشأت من تفرق القلوب، وانقطاع التواصل بين النفوس! فلا يهتم واحد بعمل يشترك في منفعته مع آخر وإن كان يتحقق الضرر لنفسه بتركه، كأن اشتراك الغير في المنفعة صيرها مضرة وينبغي اجتنابها!! وكان من الواجب أن الاشتراك يدعو إلى التعاون والقوة بدل التهاون والانحطاط. فكأنهم سلبوا الخواص الطبيعية التي لإنسان الجبال والغابات"[٣].

وما سبق إنما يشير إلى أن الشيخ كان مراقبًا جيدًا لأحوال المجتمع مدققًا في كل تفاصيله باذلًا النصح وطارحًا العلاج قدر المستطاع، لم يعش دور الناقد فحسب أو الناقم بلا حل وإنما فند كل علة بتقديم الدواء النافع لها، وهذا هو واجب المفكر والمصلح الذي ينبغي أن يكون جرس التنبيه الدائم حال وقوع ما يخالف دين الله وتعالى.

---

(١) راجع: تاريخ الإمام: (٢/ ١٣٣، ١٤٢، ٥٠١)، وراجع: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، ص: (١١٤ – ١١٦).

(٢) تاريخ الأستاذ الإمام، (٨٤ – ٨٦).

(٣) راجع: تاريخ الأستاذ الإمام: (٦٧/٢، ٦٨)، وراجع: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، ص: (١١٤ – ١١٦).

(٦) دعوة الشيخ إلى إصلاح الأزهر:

كان من أهم معالم الفكر الإصلاحي للشيخ محمد عبده العمل على إصلاح وتطوير الأزهر، وتلك الرغبة في تطوير الأزهر عائدة إلى عدة أمور:

- الأول: الانتماء الخالص لهذا الصرح العريق والمؤسسة الدينية الكبرى، إذ يمكن القول إن تغلغل حب الأزهر في نفس الشيخ دفعه للعمل على أن يكون في أفضل صورة تليق به.
- الثاني: اليقين بالدور الخطير الذي يمثله الأزهر الشريف على المستوى العلمي والديني والوطني، وتطوير مؤسسة هكذا حالها لا شك قمة الأهمية والنفع.
- الثالث: الجمود الذي ساد الدراسة في الأزهر إلى حد كبير، ذلك الجمود الذي عطل كثيرًا من الفوائد والمنافع كما كان يرى الشيخ.

وكان الشيخ يرى أن إصلاح الأزهر أعظم خدمة للإسلام، فإن إصلاحه إصلاح لجميع المسلمين، وفساده فساد لهم، وإن أمامه عقبات وصعوبات من غفلة المشايخ، ورسوخ العادات القديمة عندهم، وإن هذا الإصلاح لا يتم إلا في زمن طويل، وإنه إذا رأى حال الأزهر قد صلحت قبل موته؛ فإنه يموت قرير العين ويرى نفسه سعيدًا بل يرى نفسه ملكًا، وإنه لا يرى لدخوله في الحكومة فائدة إلا الاستعانة على إصلاح الأزهر، فإنه لولا مكانته عند الخديوي والحكومة لما كان يسمع له في الأزهر كلام، ولا يقبل له رأي، وأنه أراد أن يبدأ بأعمال عظيمة في الإصلاح اغتنامًا للفرصة، فأشير عليه بوجوب التدريج، ولكن لا بد له من المسايرة، وإن كان يخشى أن تضيع الفرصة بما يسمونه التدريج[١].

ويمكن تلخيص رؤية الشيخ للأزهر في أن يكون جامعة بالمعنى الصحيح[٢]، يتلقى فيها الطلاب الثقافة الصحيحة فيكون منهم القاضي والمعلم والعالم والأستاذ

---

(١) مجلة المنار، (٨/٤٥٣)، بتصرف، ١٦ جمادى الآخر، ١٣٢٣هـ.

(٢) وكان فكر الشيخ في إصلاح وتطوير الأزهر يتمحور حول جانبين الأول: إصلاح البنية المؤسسية مثل تحسين الرواتب والرعاية الصحية وإنشاء مكتبة للأزهر مع تنظيم عملية التدريس والامتحانات، والجانب الثاني فهو: إصلاح مناهج التعليم وطرق التدريس، وذلك بإلغاء الحواشي والتعليقات وتنقيح المناهج القديمة، وتقسيم العلوم إلى قسمين: قسم يشمل علوم المقاصد، كالتوحيد والتفسير والفقه وأصول الفقه والأخلاق، وقسم يشمل علوم الوسائل، كالمنطق والنحو، والبلاغة، ومصطلح الحديث، والجبر، والحساب، ثم إدخال علوم أخرى مثل: تاريخ الإسلام، والتاريخ الطبيعي، والراضيات والجغرافيا والفلسفة والاجتماع ومبادئ الهندسة وتقويم البلدان، ونظرًا لندرة المتعمقين في هذه العلوم فقد تولى الشيخ التدريس بنفسه في أغلبها، وكان يوضح للطلاب ضرورة إعمال العقل مع الالتزام بالشريعة.

والمتخصص في العلوم المختلفة [تمامًا كما هو الحال الآن]، وقد شرع في العمل على ذلك أيام الخديوي توفيق لكنه لم يستطع إلا تحقيق أشياء ثانوية في ظل وجود شيوخ وقفوا من مشروع الشيخ موقف الخصم، بالإضافة إلى عدم استعداد الخديوي توفيق نفسه لفهم مشروع التطوير(١).

ولما انتهي عصر الخديوي توفيق حاول الشيخ اقناع الخديوي عباس بإصلاح الأزهر وقال: "إن في الإمكان إصلاح الأمة بإصلاح الأزهر والمحاكم والأوقاف" غير أن كل ما وصل اليه هو انتشاء مجلس ادارة الأزهر عام ١٨٩٦م، وكان هو وعبد الكريم سليمان من أعضائه وقد جرى خلاف في وجهات النظر حول مدى الإصلاح، وكان رأى محمد عبده أن يكون إصلاحًا كاملًا يقضى على كل أثر للجمود في الأزهر (على حد تعبير عبد المتعال الصعيدي) فلم يوافق أولو الأمر ونصحوه بالتدرج وكان من رأى بعض شيوخ الأزهر الجامدين إصلاح نظام التدريس والامتحان وكان هدف محمد عبده من شقين: الأول: الاصلاح الديني وبعث روح الاجتهاد (والثاني) إصلاح المناهج(٢).

وتحقق بذلك وضع قانون يقوم بإصلاح نظام التدريس والامتحان أصبح به الأزهر إدارة نظامية وقد سجل قانون الأزهر رقم ١٠ لسنة ١٩١١م أن الغرض من الجامع الأزهر هو:

- القيام على حفظ الشريعة الغراء أصولها وفروعها.
- تعليم اللغة العربية ونشرها على وجه يفيد الأمة.
- تخريج علماء يوكل إليهم أمر تعليم هذه العلوم في المعاهد الدينية ومدارس الحكومة(٣).

غير أن النظام الذي أقره الشيخ لم يلبث أن عطل عندما وقع الخلاف بينه وبين الخديوي(١)، فانقلب أهل الأزهر على النظام الحديث ووجه الشيخ الظواهري

راجع: النهوض العاثر "الإصلاح والتجديد في الأزمنة الحديثة، المشارب والتجارب"، تأليف: محمد حلمي عبد الوهاب، الفصل الأول: "الإرث الثقيل من ينهض بمهمة الإصلاح الديني"، من القسم الأول: "إصلاح مؤسسات المجال الديني"، نشر: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، قطر، ٢٠٢٠م.

(١) راجع: رائد الفكر المصري محمد عبده، ص: (١٨٩، ١٩٠)، بتصرف شيد، وما بين القوسين من عندي لتمام الإيضاح.

(٢) تاريخ الغزو الفكري والتعريب خلال مرحلة ما بين الحربين العالميتين، ص: (٢٦٥)، بتصرف يسير.

(٣) تاريخ الغزو الفكري والتعريب خلال مرحلة ما بين الحربين العالميتين، ص: (٢٦٥).

خطابا للخديوي يطلب فيه الغاء النظام الجديد والعودة الى ما أسماه "الدين كما تركه لنا الأئمة" مشيرا إلى "أن ما سوى ذلك من أمور الدنيا وعلوم الأعصر فلا علاقة للأزهرية به" وكانت الحجة التي حمل لواءها دعاة المحافظة هو أن النظام الجديد من شأنه أن يهدم معالم التعليم الديني في الأزهر ويحوله إلى مدرسة فلسفة وآداب تحارب الدين وتطفئ نوره(٢).

وقد أيد الخديوي أدخال العلوم الحديثة ورفض ما يسمى (بالإصلاح الديني) وهو فتح باب الاجتهاد، ثم لم يلبث العمل الجديد أن تميع لاختلاف مناهج التفكر بين مشايخ الأزهر في هذه الفترة، وقد كان الشيخان: سليم البشرى وعبد الرحمن الشربيني من أعداء النظام الجديد، ثم لم يلبث الأزهريون أن ثاروا على النظام الجديد فصدر الأمر بإلغائه عام ١٩٠٩م، وكانت حجة الأزهريين أنه يلزمهم الامتحان في العلوم الحديثة ويلزمهم بكثير من التكاليف وقد أعيد النظام القديم ١٩١٠م(٣).

وليست القضية هنا في كون الشيخ قد أفلح في إصلاح الأزهر أم لم يفلح، لكن القضية في مجرد المحاولة والسعي، وفي كون التطوير جزءًا من فكره وطموحه، لقد ظلت فكرة التطوير حية حتى بعد وفاة الشيخ، ثم تمت على مراحل حتى وصلت إلى مستواها الحالي، وسيظل يحسب للشيخ أنه كان أول من جد واجتهد في هذا المضمار وقدم حلولًا ورؤى.

هذه هي أبرز المعالم التفصيلية لفكر الشيخ محمد عبده، وهي في الأول والأخير أفكار إصلاحية ناجمة عن رؤية بشرية غير معصومة لها ما لها وعليها ما عليها غير أنها اتسمت بالروح التجديدية والرغبة في تحريك الساكن وتليين الجامد، وسأوضح في السطور القادمة تقويم فكر الشيخ في ميزان الدعوة إلى الله تعالى.

---

(١) اشتد الخلاف بين الخديوي والشيخ محمد عبده بسبب صدور قرار من مجلس الأوقاف الأعلى – وكان الشيخ أبرز أعضائه – في مسألة استبدال أرض للأوقاف بالجيزة، ولم يكن القرار في مصلحة الخديوي الذي كان شديد الجشع والرغبة في الاستكثار من المال كما هو مشهور. راجع: تاريخ الاستاذ الإمام، (١/ ٥٦٢ – ٥٦٦).

(٢) تاريخ الغزو الفكري والتعريب خلال مرحلة ما بين الحربين العالميتين، ص: (٢٦٥، ٢٦٦)؛ وراجع: عبقري الإصلاح والتعليم، ص: (١٥٥)، وراجع: الأزهر ومشاريع تطويره، تأليف: مخلص الصيادي، ص: (١٤)، نشر: دار الراشد، ١٩٩٢م.

(٣) تاريخ الغزو الفكري والتعريب خلال مرحلة ما بين الحربين العالميتين، ص: (٢٦٦).

ثالثاً: التقييم الدعوي للفكر الإصلاحي للشيخ محمد عبده:

كان للفكر الإصلاحي للشيخ محمد عبده إيجابيات رائعة شأنه في ذلك شأن كل الدعوات الإصلاحية ويمكن القول بأن فكر الشيخ محمد عبده قسيم لفكر أستاذه الأفغاني في جانب المحاسن والإيجابيات[١] إذا ما احتكما إلى تقييم، وبما أن الشيخ محمد عبده جمع بين عمق التأصيل وأزهرية التحصيل وحركية التنفيذ فقد كان أكثر تميزًا عن غيره فيما يلي:

(١) الإجادة في توصيف المشكلات والإفادة في تقديم الحلول:

كان من عظيم ما للحركة الفكرية للشيخ محمد عبده أنها لم تقم على الصدام مع الحكومات والذي غالبًا ما يجر إلى صراع صفري الفائدة يستهلك الجهد وربما العمر، لكنها قامت على النظر المتأني العميق للمشكلات والعمل على استئصال جذورها، ويمكن القول إن براعة الشيخ في حل المشكلات نبع من نجاحه في توصيفها ووضعها في إطارها الصحيح واستخدام كل الأدوات الدعوية الممكنة من اللسان والقلم والتعليم والوعظ في حلها وتنجية المجتمع منها، أو تنحيته عنها.

لقد كان الشيخ عبده مصرياً أزهرياً، ومصر منذ عهود سحيقة أمة زراعية مرتبطة بالأرض، أي أنها كانت على طول التاريخ مجتمعاً يتكون فيه الفرد وسط جماعة، فهو لذلك مزود بغريزة الحياة الاجتماعية، والأزهر من ناحية أخرى كان يمد الحياة الاجتماعية بعقليات متمسكة بدينها، محافظة على أصولها، وبهذا التكوين واجه الشيخ محمد عبده مشكلة الإصلاح، فبعد أن أدرك حقيقة المأساة الإسلامية وجد من الضروري أن ينظر إليها بوصفها مشكلة اجتماعية، على حين أن أستاذه جمال الدين ذا العقل القبلي العفوي قد تناولها من الزاوية السياسية، فالفضل في نشأة الحركة الإصلاحية واتجاهها الذي اصطبغت به، يعود إلى تلك الاستعدادات الأصيلة لدى الشيخ المصري، الذي كان بحق أستاذ تلك المدرسة[٢].

---

(١) أعني الإيجابيات التي ذكرتها عن فكر جمال الدين الأفغاني أثناء الحديث عن تقييم فكره الإصلاحي في ميزان الدعوة الإسلامية، وهي: التزام روح التحدي والابتكار في الموجهات الفكرية والفتاوى الشرعية، وشجاعة التصدي للقضايا الشائكة، واستهداف شريحة الشباب على وجه الخصوص .

(٢) وجهة العالم الإسلامي، ص: (٥٢، ٥٣)؛ وقد بدا للشيخ عبث السياسة وهو يعاون السيد جمال الدين الأفغاني في مساعيه الأوروبية، فكان يعاود له المشورة بتركها والإقبال على تعليم المصلحين، وكان يقول له حينًا بعد حين: إننا إذا علمنا عشرة وأرسلناهم في أرجاء العالم الإسلامي، فعلم كل واحد منهم عشرة من مريديه أصبح في العالم الإسلامي مائة مصلح فألف مصلح بعد ثلاثين أو أربعين سنة؛ وذلك أوثق وأوفق من عملنا الضائع

لهذا فإن كان الشيخ تلميذًا للأفغاني على المستوى التاريخي فإنه على المستوى الفعلي والتأثيري والإصلاحي ندًا ونظيرًا له، بل ولإبداعه الخاص يراه البعض المؤسس الحقيقي لمدرسة الإصلاح.

(٢) تعظيم الاجتهاد:

أعطى الشيخ للاجتهاد منزلته اللائقة به في وقت كان التقليد المعطِّل نسبيًا للعقل السمة الغالبة على الدعاة والعلماء، ومع دعوة الشيخ للاجتهاد وإعمال العقل وتطوير التعامل مع المسائل العلمية لم يغفل ضوابط الاجتهاد ولا شروطه ولا أهله، ليكون الاجتهاد عنده منظومة صحيحة مفيدة.

وربما كان أعظم ما للمجتهد من سمات أنه بجانب الضلوع في العلم فهو شجاع[١] قادر على الاستنباط والربط والتحليل والاستنتاج وتبني الآراء إن هي صحت وتحمل تبعاتها من نقد ورد ومناقشة، كل ذلك في سبيل التبصير والتنوير، أما التقليد المطَّرد فلا أسهل منه ولا أسلم ولا يحتاج إلى شجاعة من أي نوع، لهذا نُثَمِّن مسلك الشيخ – رحمه الله – في تعظيم الاجتهاد والدعوة إليه.

وسبب الدعوة إلى الاجتهاد عند الشيخ هو طبيعة الحياة، وضرورات المجتمع الإنساني: فالحياة الإنسانية صائرة ومتطورة، ويجدّ فيها من الأحداث والمعللات اليوم ما لم يكن معروفًا بالأمس، والاجتهاد هو الوسيلة العلمية، والنظرية المشروعة، للملاءمة بين أحداث الحياة المتجددة وتعاليم الإسلام العامة، ولو وقف

بين الساسة والأمراء، وكان السيد جمال الدين يستمع إليه مرة ويحتد في جوابه مرة أخرى ويقول له: إنك لمن المثبطين. الإسلام في القرن العشرين، ص: (٨٤)، بتصرف يسير.

(١) كان الاجتهاد ديدنًا عامًا في حياة الشيخ في كل جانب منها وفي كل وقت فيها، ومن مظاهر ذلك: أنه لما كان قاضيًا لم يكن يتقيد بحرفية أو نصية القانون إذا ما وجد الأفضلية بعيدة عنها، فقد كان يسعى في حل المشكلات بالتوفيق بين الخصوم وإصلاح ما بينهم كلما وجد إلى ذلك سبيلًا، فإن أعانه القانون على ذلك تمسك به وإلا صرف النظر عن نصه وراح يبحث في روحه وفحواه، وقد أثار ذلك عليه موجة غاضبة ممن يقلدون في استخدام القانون ويتمسكون بنصه على أية حال، وكم من قضية خالف الشيخ فيها القانون عمدًا مثل حكمه بالحبس على من تبين أنه شهد زورًا، وفي ذلك الوقت كان القانون المتبع في القضاء الأهلي ليس هو القانون الإسلامي في بساطته، وعلى ذلك كان الشيخ قاضيًا مجتهدًا لا مقلدًا طبَّق روح الإسلام بعيدًا عن قانون قد لا يسعفه لتحقيق تلك الروح، وكان رأيه في هذا أن القانون وضع لأجل العدل وليس العدل لأجل القانون، وقد ترتب على هذا الاجتهاد أن أقرت الحكومة عمل الشيخ وعدَّلت القانون الذي لم يكن ينص آنذاك على حبس شاهد الزور. راجع: الإسلام والتجديد في مصر، تأليف: تشارلز آدامز، ص: (١٣٧)، بتصرف واختصار شديدين، ترجمة: عباس محمود، نشر: ببلومانيا للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٣٥م.

الأمر بتعاليم الإسلام عند حد تفقه الأئمة السابقة لسارت الحياة الإنسانية في الجماعة الإسلامية في عزلة عن التوجيه الإسلامي، وبقيت أحداث هذه الحياة في بُعد عن تحديد الإسلام لها وتكييفها بالكيفية الإسلامية، وهذا وضع سيحرج المسلمين في إسلامهم وفي حياتهم معا! فإما أن تخف قيمة الإسلام في نفوسهم، تحت ضغط تيار الحياة وأحداثها، وإما أن يقفوا عن متابعة السير في الحياة فيصيروا في عزلة عن الحياة نفسها وضد الحياة وقانونها كذلك!، ومع أن الاجتهاد هو الوسيلة المشروعة والحتمية لامتداد الصيغة الإسلامية لأحداث المجتمع الإنساني في الجماعة الإسلامية، إلا أنه من جانب آخر لا يجوز أن يمارسه إلا من كان على الصفات العلمية التي كان عليها المجتهد الأول في القرون الثلاثة الأولى، ومن أجل ذلك قرر الشيخ محمد عبده جوازه في عصره وبعد عصره، بالشروط التي جاز بها فيما مضى، واحتاط في هذه الشروط احتياطا لا يقل عن احتياط الأوائل فيها[١].

ولقد كان من ثمرات تعظيم الاجتهاد أن ظهرت دعوة الشيخ في حياته بالمظهر العصري المتوافق مع التقدم العلمي والمادي، الشيء الذي حتمًا منحها القوة في الحوار والمناظرة مع العلمانيين والماديين[٢].

وقد كان من ثمرات تعظيم الاجتهاد كذلك أن استطاع الشيخ أن يحدد لنفسه هدفًا لم يكن لغيره من المفكرين آنذاك، ألا وهو طبع التفكير المصري بطابع التحديد والتجديد، حتى استطاع بقوة شخصيته وكتاباته أن يكون مصدر إلهام لعلماء الدين ورجال الاجتماع والسياسة والفلسفة في مصر[٣].

وعلى إثر هذا نشأت أربع مدارس تسير على نهجه في الاجتهاد وتحاول التحليق حول غايته، أما المدرسة الأولى فهي المدرسة الدينية، فتتمثل في الثلاثة الكبار من تلاميذ الشيخ والذين أسندت لهم مشيخة الأزهر، وهم: الشيخ الأحمدي

---

(١) الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، ص: (١٣٣).

(٢) ربما يكون الكلام عن تعظيم الشيخ للاجتهاد وعمله على رفع الحجر عن العقول سهلًا هينًا هذه الأيام، لكنا ندرك خطورة مسلك الشيخ في وقته إذا علمنا أن القول آنذاك بدوران الأرض كان يعرض صاحبه لتهمة الكفر والتواطؤ مع أعداء الدين على إفساده، وأن استخدام التليفون حرج شديد لأنه قد يكون من آلات الشيطان وأفاعيل السحرة؛ وهذا يبين كم كان الشيخ يعاني في تلك الأجواء الجامدة. راجع: الإسلام في القرن العشرين، ص: (٨٤)، بتصرف.

(٣) دراسات في الأدب العربي المعاصر، السير هاملتون جب، مجلة مدرسة الدراسات الشرقية، ص: (٧٥٧/٤، ٧٥٨)، بتصرف، لندن، ١٩٢٨م.

الظواهري، والشيخ محمد مصطفى المراغي، والشيخ مصطفى عبد الرازق، وقد كان لهم أثر في الفكر الديني لا يخفى، وأما المدرسة الثانية فهي المدرسة الاجتماعية، والتي تمثلت في شخصية قاسم أمين وكتاباته عن الاوضاع الاجتماعية عمومًا ووضع المرأة خصوصًا، وأما المدرسة السياسية فقد تمثلت في سعد زغلول وحراكه السياسي الداعي للاستقلال والحرية، وأما المدرسة الفلسفية فقد تمثلت في شخصية الشيخ مصطفى عبد الرازق صاحب الفلسفات الهادئة الهادفة العميقة عن الحياة والتربية والطموح؛ وكل ما سبق عن تلامذة الشيخ ومدارسهم داخل مصر، أما خارجها فقد كان له أتباع يرددون الأفكار وينشرون التجديد في بلادهم، مثل تلامذته في سوريا وتركيا وأفريقيا الشمالية وإيران والهند وأندونيسيا، غيرها من البلاد التي استضاءت بجهوده[1].

وبهذا تكون الحياة في كافة جوانبها وكافة مواطنها تقريبًا قد أفادت من اجتهادات الشيخ وأفكاره التي مالت إلى الإبداع المنضبط بضوابط الشرع إفادة عملية ترجمها وجود مدارس تردد تلك الافكار وتبنيتها في كتب ومقالات وبحوث.

هذا عن ما لفكر الشيخ الإصلاحي من محاسن أما ما أخذه عليه الدعاة والعلماء من مآخذ نرى الشيخ براءً من تعمدها فمن ذلك ما يلي:

(١) التوافق مع الاتجاه العلماني عن غير قصد:

رغم أن الحركة الفكرية الإصلاحية للشيخ أساسًا كان من ملامحها وجوهرها الرد على العلمانيين ودحض شبهاتهم ومناظرة أعداء الإسلام بالحجة والبرهان إلا أن اتجاه الشيخ للمدرسة العقلية كالأفغاني تمامًا بتمام أفضى مع المبالغة فيه إلى خدمة بعض الأفكار العلمانية التي ترفض غير المادي المجرب.

لقد أراد الشيخ محمّد عبده أن يقيم سدًا في وجه الاتجاه العلماني ليحمي المجتمع الإسلامي من طوفانه، ولكن الذي حدث هو أن هذا السد قد أصبح قنطرة للعلمانية، عبرت عليه إلى العالم الإسلامي، لتحتل المواقع واحدًا تلو الآخر، ثم جاء فريق من تلاميذ محمّد عبده وأتباعه، فدفعوا نظرياته واتجاهاته إلى أقصى

---

(١) راجع: رائد الفكر المصري محمد عبده، ص: (٢١٥ – ٢٣٦)؛ وهنا لست أُحَمِّل الشيخ تبعات المآخذ التي أخذت على بعض أفكار الأسماء المذكورة، فقد كان لبعضهم زلات تكررت من أصحاب الفكر الإصلاحي، والشيخ بالطبع ليس مسئولًا عن الموجات المستقبلية لأفكار المدرسة الإصلاحية ولا عن سوء استخدامها، لكن الغرض هنا التأكيد على أنه فتح نافذة الاجتهاد التي خرجت منها إلى النور أفكار صب أغلبها في صالح المجتمع والأمة.

طريق العلمانية"، وقد تستر وراء الإصلاحيين عدد من أصحاب الدعوات الهدامة والمبادئ المنحرفة، ومن هؤلاء دعاة تحرير المرأة[١].

يقول الشيخ مصطفى صبري: "أما النهضة المنسوبة إلى الشيخ محمّد عبده فخلاصتها أنه زعزع الأزهر عن جموده على الدين، فقرب كثيرًا من الأزهريين إلى اللادينيين خطوات، ولم يقرب اللادينيين إلى الدين خطوة[٢].

ولم يكن الشيخ علمانيًا بل كان خصمًا للعلمانية ولأهلها، ولكن أفكاره مثلت بلا شك حلقة وصل بين العلمانية الأوروبية والعالم الإسلامي، ومن ثم فقد باركها المستعمر واتخذها جسرًا عبر عليه إلى علمانية التعليم والتوجيه في العالم الإسلامي وتنحية الدين عن الحياة الاجتماعية بالإضافة إلى إبطال العمل بالشريعة والتحاكم إلى القوانين المستوردة، واستيراد النظريات الاجتماعية الغربية، وهو ما تم جميعه تحت ستار " الإصلاح " أيضًا[٣].

وقد استطاع كثير من أصحاب الفكر الفاسد والأهواء الضالة اجتزاء آراء الشيخ وتوظيفها لخدمة خططهم كمثل آرائه في تعدد الزوجات فحاولوا العبث بقوانين الأسرة لتضرر البيوت وتعاني الأسر، كما ارتكزوا على آرائه في صناديق التوفير ليقيموا الاقتصاد على الربا زاعمين ألا تَقَدُّم للبلاد بغير ذلك[٤]، وغيرها من الآراء التي حوَّلوا كلام الرجل فيها من إصلاح للمجتمع وخدمة للدين إلى حجة يتعمدون عليها في الحرب على المنهج الإسلامي والهوية المحافظة لا في خدمة الدين والإنسانية كما كان الشيخ يرغب في الأساس.

(٢) منح العقل مساحة أكبر مما هي له:

كسائر مفكري المدرسة الإصلاحية فقد أكبر الشيخُ محمد عبده العقلَ للدرجة التي جعلته يقدمه على النقل ويخضع له تفسير الأحكام والآيات.

---

(١) الموسوعة الميسرة في تراجم أئمة التفسير والإقراء والنحو واللغة «من القرن الأول إلى المعاصرين مع دراسة لعقائدهم وشيء من طرائفهم»، (٣/٢٢١٤).

(٢) المرجع السابق، (٣/٢٢١٤).

(٣) التيارات الفكرية المعاصرة والحملة على الاسلام، د. محمد شيخاني، ص: (٢٦٥)، بتصرف، دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، ,٢٠٠٨م.

(٤) راجع في ذلك: أعلام وأقزام في ميزان الإسلام، جمع وترتيب: أبو التراب سيد بن حسين بن عبد الله العفاني، (١/٨٨، ٨٩)، بتصرف واختصار، نشر: دار ماجد عسيري للنشر والتوزيع، جدة – السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.

لقد وضع الشيخ محمد عبده العقل في مكانة رفيعة، حيث بين أنه إذا تعارض العقل مع النقل نأخذ بما دل عليه العقل، أو نأول النقل مع المحافظة على قوانين اللغة حتى يتفق معناه مع ما أثبته العقل[١].

والشيخ يقف في هذا الأمر قريبًا جدًا من موقف الفلاسفة الإلهيين – ومنهم المعتزلة – بين مدارس المتكلمين المسلمين، فهو يعتبر كل النتائج التي يصل إليها العقل سبلًا توصل إلى ذات الله أي أن طريق العقل هو طريق معرفة الله[٢].

بل إن الإيمان بالله يعتمد في نظره على الدليل العقلي فقط، وبه يحتج، لا بالمعجزات، بل يعتقد الإمام أن الإيمان بالله لا يؤخذ من الرسول ولا من الكتاب ولا يصح أخذه منهما، بل من العقل[٣] فيقول "فالإسلام في الدعوة والمطالبة بالله ووحدانيته لا يعتمد على شيء سوى الدليل العقلي، والفكر الإنساني الذي يجري على نظامه الفطري [وهو ما نسميه بالنظام الطبيعي]، فلا يدهشك بخارق للعادة، ولا يغشى بصرك بأطوار غير معتادة، ولا يخرس لسانك بقارعة سماوية، ولا يقطع حركة فكرك بصيحة إلهية، وقد اتفق المسلمون إلا قليلًا منهم، ممن لا يعتد برأيه، على أن الاعتقاد بالله مقدم على الاعتقاد بالنبوات، وأنه لا يمكن الإيمان بالرسل إلا بعد الإيمان بالله، فلا يصح أن يؤخذ الإيمان بالله من كلام الرسل، ولا من الكتب المنزلة فإنه لا يعقل أن تؤمن بكتاب أنزله الله إلا إذا صدقت قبل ذلك بوجود الله وبأنه يجوز أن ينزل كتابًا ويرسل رسولًا."[٤].

ولم يكن هذا دأب الشيخ فحسب بل إنه منهاج متبع لدى المدرسة الإصلاحية قاطبة، يقول د. محمد الذهبي: أما ما نأخذه على هذه المدرسة، فهو أنها أعطت لعقلها حرية واسعة، فتأوَّلت 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 لقُدرة البَشر القاصرة، واستغراب لا يكون إلا ممن جهل قدرة الله وصلاحيتها لكل ممكن؛ كما أنها بسبب هذه الحرية العقلية

---

(١) راجع: الأعمال الكاملة للشيخ محمد عبده، (٣/٣٠١، ٣٠٢)؛ وراجع: الإمام محمد عبده والقضايا الإسلامية، د. عبد الرحمن محمد بدوي، ص: (٧)، طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٥م.

(٢) المرجع السابق، ص: (٥٥).

(٣) الموسوعة الميسرة في تراجم أئمة التفسير والإقراء والنحو واللغة، (٣/٢٢١٤)، بتصرف يسير.

(٤) الإسلام بين العلم والمدنية، تأليف: الشيخ محمد عبده، ص: (٧٦)، نشر: مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، ٢٠١٠م.

الواسعة جارت المعتزلة في بعض تعاليمها وعقائدها، وحمَّلت بعض ألفاظ القرآن من المعاني ما لم يكن معهوداً عند العرب في زمن نزول القرآن وطعنت في بعض الأحاديث: تارة بالضعف، وتارة بالوضع، مع أنها أحاديث صحيحة رواها البخاري ومسلم، وهما أصح الكتب بعد كتاب الله تعالى بإجماع أهل العلم، كما أنها لم تأخذ بأحاديث الآحاد الصحيحة الثابتة، في كل ما هو من قبيل العقائد، أو من قبيل السمعيات، مع أن أحاديث الآحاد في هذا الباب كثيرة لا يُستهان بها[١].

وقد كان من أبرز آثار إعطاء الشيخ مساحة للعقل أكبر من حجمه أن زلت قدماه في بعض المسائل العلمية وقد كان من أبرز مظاهر هذا الزلل ما يلي:

(أ) الأخذ بآراء المعتزلة ومخالفة الجمهور في بعض المسائل: لقد كان من أثر إعطاء الشيخ لنفسه الحرية الواسعة في فهم القرآن الكريم، أنَّا نجده يخالف رأى جمهور أهل السُّنَّة، ويذهب إلى ما ذهب إليه المعتزلة، من أن السحر لا حقيقة له، ولذلك عند تفسيره لقوله تعالى في سورة الفلق: ﴿وَمِن شَرِّ النفاثات فِى العقد﴾[٢][٣] .. نجده بعد أن يُفسِّر معنى النفث والعُقَد، يُفَسِّر المراد بالنفَّاثات في الآية فيقول: "المراد بهم هنا هم النمامون، المقطِّعون لروابط الأُلفة، المُحرقون لها بما يلقون عليها من ضرام نمائمهم، وإنما جاءت العبارة كما في الآية، لأن الله جَلَّ شأنه أراد أن يشبههم بأولئك السحرة المشعوذين، الذين إذا أرادوا أن يحلوا عقدة المحبة بين المرء وزوجه – مثلاً – فيما يُوهمون به العامة، عقدوا عقدة ثم نفثوا فيها وحَلُّوها، ليكون ذلك حلاً للعقد التي بين الزوجين، والنميمة تشبه أن تكون ضرباً من السحر، لأنها تحوِّل ما بين الصديقين من محبة إلى عداوة، بوسيلة خفية كاذبة، والنميمة تُضَلِّل وجدان الصديقين، كما يضلل الليل مَن يسير فيه بظلمته، ولهذا ذكرها عقب ذكر الغاسق إذا وقب"[٤].

فهو يحاول أن يفعل كل شيء أو أن يقول كل شيء إلا أن يقر بما أظهرته الآيات من وجود السحر كحقيقة مؤكدة لها آثار عليها شهود وأدلة؛ وبما أن العلم التجريبي لم يعترف بحقيقة السحر فالشيخ كذلك لا يعترف بحقيقته حتى وإن كان ظاهر الآيات يشير إليه، وهذا مسلك عقلي مبالغ فيه، ذلك أن العلم بما عدمته

---

(١) التفسير والمفسرون، (٢/٤٠٢، ٤٠٣).
(٢) سورة الفلق، الآية: (٤).
(٣) التفسير والمفسرون (٢/ ٤٢٠).
(٤) تفسير جزء عم للشيخ محمد عبده، ص: (١٨١).

الحاسة فرض مقبول للعقل[١]، فكيف لو ذكرته النصوص؟، أما غير المعقول فعلًا فهو إنكار ما لا تدركه الحواس كما فعلت المعتزلة بإنكار السحر.

(ب) رد بعض الأحاديث الصحيحة لمجرد عدم استساغتها عقلًا: راح الشيخ – رحمه الله – يرد ما جاء من الروايات في سحر الرسول ﷺ فقال: "وقد رووا هنا أحاديث في أن النبي ﷺ سحره لَبيد بين الأعصم[٢]، وأثَّرَ سحره فيه، حتى كان يُخيل له أنه يفعل الشيء وهو لا يفعله، أو يأتي شيئاً وهو لا يأتيه، وأن الله أنبأه بذلك، وأُخْرِجت مواد السحر من بئر، وعُوفِي ﷺ مما كان نزل به من ذلك، ونزلت هذه السورة، ولا يخفى أن تأثير السحر في نفسه عليه السلام حتى يصل به الأمر إلى أن يظن أن يفعل شيئاً وهو لا يفعله، ليس من قبيل تأثير الأمراض في الأبدان، ولا من قبيل عروض السهو والنسيان في بعض الأمور العادية، بل هو ماسٍ بالعقل، آخذ بالروح، وهو مما يُصَدِّق قول المشركين فيه: ﴿إِن تَتَّبِعُونَ إِلاَّ رَجُلاً مَّسْحُوراً﴾[٣]، وليس المسحور عندهم إلا مَن خولطَ في عَقله، وخُيِّل له أن شَيئاً يقع وهو لا يقع، فيُخيَّل إليه أنه يُوحَى إليه، ولا يُوحَى إليه[٤]، وقد قال كثير من المقلدين الذين لا يعقلون ما هي النبوة ولا ما يجب لها: إن الخبر بتأثير السحر في النفس الشريفة قد صح فيلزم الاعتقاد به، وعدم التصديق به من بِدَع المبتدعين،

---

(١) بالمناسبة فالعقل نفسه غير ملموس ولا محسوس ولا يمكن اعتباره عضوًا مرئيًا من أعضاء الجسد، لكننا نؤمن به ولم نره لأن آثاره الدالة على وجوده واضحة لا لبس فيها، فالحسد والسحر كذلك نؤمن بوجودهما الذي يجوِّزه العقل كما تقرره النصوص.

(٢) لَبيد بن الأعصم اليهودي هو الذي سحر النبي ﷺ تحت بئر ذروان، وأن الحال استمر نحو ستة أشهر حتى أنزل الله سورتي المعوذتين. البداية والنهاية، تأليف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ)، (٣٩/٦)، نشر: دار الفكر عام : ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٦م.

(٣) سورة الفرقان، الآية: (٨).

(٤) كلام الشيخ بصيغة التبرؤ من الإقرار بسحر النبي ﷺ كقوله: [وقد رووا هنا أحاديث.. وليس المسحور عندهم ..] يشير إلى أنه يعلن معارضته التامة لما أقر به أهل العلم من ثبوت سحر النبي ﷺ، وحجته في ذلك عجيبة وهي أن السحر يصيب من عقل الإنسان إصابة مطلقة، وهذا ليس بصحيح، لأن السحر نفسه درجات وتخصصات، فهناك سحر التفريق وسحر الربط وسحر الإفشال، وقد يصاب المرء في جزء من حياته بسبب السحر ويكون في جزء آخر في قمة التوازن، وهذا مشاهد ومجرب، فالسحر الذي أصاب رسول إنما أصابه في غير جانب الوحي والرسالة باتفاق، وأما القول بأن الإقرار بسحر النبي يؤكد ما قاله عنه المشركون بأنه رجل مسحور، فهذا غير صحيح أيضًا لأن قصدهم أنه مسحور في جانب الرسالة وهذا مالم يقل به مسلم.

لأنه ضرب من إنكار السحر، وقد جاء القرآن بصحة السحر، فانظر كيف ينقلب الدين الصحيح، والحق الصريح في نظر المقلِّد بدعة – ونعوذ بالله – يحتج بالقرآن على ثبوت السحر، ويعرض عن القرآن في نفيه السحر عنه ﷺ، وعَدَّة من افتراء المشركين عليه، ويُؤوِّل في هذه ولا يُؤوِّل في تلك، مع أن الذى قصده المشركون ظاهر، لأنهم كانوا يقولون: إن الشيطان يلابسه عليه الصلاة والسلام، وملابسة الشيطان تُعرف بالسحر عندهم، وضرب من ضروبه، وهو بعينه أثر السحر الذى نُسب إلى لبيد، فإنه خولط في عقله وإدراكه في زعمهم(١).

"والذى يجب اعتقاده أن القرآن مقطوع به، وأنه كتاب الله بالتواتر عن المعصوم – ﷺ، فهو الذى يجب الاعتقاد بما يُثبته، وعدم الاعتقاد بما يُنفيه، وقد جاء بنفي السحر عنه عليه السلام، حيث نسب القول بإثبات حصول السحر له إلى المشركين أعدائه، ووبخهم على زعمهم هذا، فإذن هو ليس بمسحور قطعاً، وأما الحديث – فعلى فرض صحته– هو آحاد(٢)، والآحاد لا يؤخذ بها في باب العقائد، وعصمة النبي من تأثير السحر في عقله عقيدة من العقائد، لا يؤخذ في نفيها عنه إلا باليقين، ولا يجوز أن يؤخذ فيها الظن والمظنون، على أن الحديث الذى يصل إلينا من طريق الآحاد، إنما يحصل الظن عند مَن صح عنده، أما مَن قامت له الأدلة على أنه غير صحيح، فلا تقوم به عليه حُجَّة، وعلى أي حال، فلنا – بل علينا – أن نُفوِّض الأمر في الحديث. ولا نُحَكِّمه في عقيدتنا، ونأخذ بنص الكتاب وبدليل العقل، فإنه إذا خولط النبي في عقله – كما زعموا – جاز عليه أن يظن أنه بَلَّغ شيئاً وهو لم يُبَلِّغه، أو أن شيئاً نزل عليه وهو لم ينزل عليه، والأمر ظاهر لا يحتاج إلى بيان.." إلخ(٣).

---

(١) تفسير جزء عم، ص: (١٨١، ١٨٢).

(٢) هذا قول – وإن صدر عن اجتهاد – لن يجد الطاعنون في البخاري خصوصًا وفي السنة عمومًا قولًا أثقل منه ولا أقوى في تأييد مذهبهم الطاعن في أصح الكتب بعد كتاب الله تعالى، وسيقولون: ها هو شيخ أزهري مستنير يقول منذ مائة عام وأكثر بما نقول به الآن؛ وكم من آراء وفتاوى للشيخ طوعت في غير مجراها واستخدمت بعيدًا عن سياقها لتخدم أغراضًا لم يكن خيال الشيخ يومًا يرمي إليها أبدًا.

(٣) تفسير جزء عم، ص: (١٨٢)؛ وراجع: منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، تأليف: فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي، (٣٤٨/١)، الرياض، الطبعة الثانية، ١٩٨٣م.

يقول د. محمد الذهبي في الرد على ما قاله الشيخ: وهذا الحديث الذى يرده الأستاذ الإمام رواه البخاري[١] وغيره من أصحاب الكتب الصحيحة، وليس من وراء صحته ما يخل بمقام النبوة، فإن السحر الذى أُصيب به عليه الصلاة والسلام كان من قبيل الأمراض التي تعرض للبدن بدون أن تؤثر على شيء من العقل، وقد قالوا إن ما فعله لبيد بن الأعصم بالنبي ﷺ من السحر لا يعدو أن يكون نوعاً من أنواع العقد عن النساء، وهو الذى يسمونه "رباطاً" فكان يخيل إليه أن عنده قدرة على إتيان إحدى نسائه، فإذا ما هَمَّ بحاجته عجز عن ذلك، أما السحر الذى نُفِيَ عنه ﷺ فمراد به الجنون، وهو مخل ولا شك بمقام النبوة، وقد قالوا: ﴿يأيها الذى نُزِّلَ عَلَيْهِ الذكر إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾[٢]، ثم إن الحديث رواية البخاري وغيره من كتب الصحيح، ولكن الأَستاذ الإمام ومَن على طريقته لا يُفَرِّقون بين رواية البخاري وغيره، فلا مانع عندهم من عدم صحة ما يرويه البخاري، كما أنه – لو صح في نظرهم – فهو لا يعدو أن يكون خبر آحاد لا يثبت به إلا الظن، وهذا في نظرنا هدم للجانب الأكبر من السُّنَّة التي هي بالنسبة للكتاب في منزلة المبيِّن من المبيَّن، وقد قالوا: إن البيان يلتحق بالمبيّن، وليس هذا الحديث وحده هو الذى يُضَعِّفه الشيخ، أو يتخلص منه بأنه رواية آحاد، بل هناك كثرة من الأحاديث نالها هذا الحكم القاسي، فمن ذلك أيضاً حديث الشيخين: "كل بنى آدم يمسه الشيطان يوم ولدته أُمه إلا مريم وابنها"[٣].. فإنه قال فيه: "إذا صح الحديث فهو من قبيل التمثيل لا من باب الحقيقة"، فهو لا يثق بصحة الحديث رغم رواية الشيخين له، ثم يتخلص من إرادة الحقيقة – على فرض الصحة – بجعل الحديث من باب التمثيل، وهو ركون إلى مذهب المعتزلة. الذين يرون أن الشيطان لا تَسَلُّط له على الإنسان إلا بالوسوسة والإغواء فقط [٤].

وما سبق لا ينقص من القيمة العامة لفكر الشيخ شيئًا، فكل يؤخذ منه ويرد عليه، والكمال لله والعصمة لرسله، والاجتهاد بطبعه جارف إلى مجازفات علمية قد تؤدي

---

(١) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب بدء الخلق، باب صفة إبليس وجنوده، (١٢٢/٤)، رقم: (٣٢٦٨). تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، نشر: دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ

(٢) سورة الحجر، الآية: (٦).

(٣) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى {واذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها مكانا شرقيا}، (١٦٤/٤)، رقم: (٣٤٣١).

(٤) التفسير والمفسرون، (٤٢١/٢، ٤٢٢).

إلى مخالفات عفوية غير مقصودة، لكن يظل حسن الظن في الشيخ قائمًا فما كان لمثله أن يحيد عن الحق عمدًا وهو المصلح المربي.

(٣) الانضمام إلى المحافل الماسونية برفقة الأفغاني:

لعل هذا كان أكبر نقد وجه للأستاذ الأفغاني والشيخ محمد عبده، بل كان هذا كافيًا لاتهامها من قبل البعض بالخيانة والعمالة وخدمة الأهداف الاستعمارية وضعف عقيدة الولاء والبراء عندهما، وتظل الاتهامات تتجدد بأثر رجعي لتنسب إلى الرجلين ما يجن به الجنون.

والحق الثابت تاريخيًا أن الرجلين انضما بالفعل إلى المحافل الماسونية برغبتهما، بل وبطلب مكتوب، لكن بقليل من البحث تظهر للباحث أمور تغير منطق الحكم عليهما تمامًا، منها:

- الظروف التي دعت الرجلين للانضمام للمحافل الماسونية: وهي ظروف وطنية من الدرجة الأولى، "فقد كان السيد جمال الدين قد أخذ على نفسه العهود والمواثيق أن يعمل عملاً عظيمًا ينهض بدولة إسلامية نهوضًا يعيد للإسلام مجده وكان مضطلعًا بذلك، إلا أنه كان مستعجلاً يريد أن يعمل هذا العمل العظيم ويرى أثر نجاحه وثمرة غراسه في حياته؛ لذلك جاءه من طريق الحكومة والسلطة وتوسل إليه بالعلم فاتخذ له في مصر تلاميذ بدأ يقرأ لهم كتب أصول الدين والفلسفة حتى إذا ما وثق بهم مزج لهم السياسة بالعلم وخاف استبداد إسماعيل باشا أن يحول بينهم وبين ما يشتهون، فانتظم مع مريديه في سمط الجمعية الماسونية وكان باتحادهم رئيس محفل مرّن فيه تلامذته على الخطابة والبحث في حياة الأمم وموتها، ونهوض الدول وسقوطها، ومكان الشيخ محمد عبده من السيد معلوم فكان دخوله في الماسونية متممًا لتربيته وتعليمه، وصلة بينه وبين توفيق باشا وكثير من رجال مصر وسببًا لبحثه في أحوال الحكومة المصرية، ووقوفه على نقائصها ومساويها وتوجهه إلى السعي في إصلاحها وممهدًا له الطريق للعمل الذي قام به قبل الثورة وبعدها"[1].
- الظروف التي دعت الرجلين لترك المحافل الماسونية: عن هذه الظروف يحدثنا الشيخ رشيد رضا فيقول: إن الأستاذ الإمام – رحمه الله تعالى– ترك الماسونية من زمن طويل، وقد أكثر أبناؤها من دعوته إلى محافلها بعد رجوعه من النفي إلى مصر فلم يجب، وأهدوا إليه وسامًا فلم يقبله، وقد سألته عن حقيقتها مرة فقال بأن عملها في البلاد التي وجدت فيها

---

(١) مجلة المنار، (٨/٤٠١)، غرة جمادى الآخر، ١٣٢٣هـ.

للعمل قد انتهى وهو مقاومة سلطة الملوك والباباوات الذين كانوا يحاربون العلم والحرية وهو عمل عظيم كان ركنًا من أركان ارتقاء أوربا، وإنما يحافظون عليها الآن كما يحافظون على الآثار القديمة، ويرونها جمعية أدبية تفيد التعارف بين الناس، وأخبرني بأن دخوله مع السيد فيها كان لغرض سياسي اجتماعي، وأنه قد تركها من سنين ولن يعود إليها، وأنها ابتذلت في مصر ابتذالاً لم يكن من قبل[١].

- الظروف التي جعلت الولاء للماسونية ينقلب إلى براء منها: سرعان ما أدرك الشيخ محمد عبده حقيقة الماسونية وما تخفيه من نوايا سيئة حيث الدعوة إلى علمنة الفكر وفصل الدين عن الدولة وإسقاط المقدسات وإعلاء الإنسان على خالقه، ثم رأى فيها ما يزيد الريبة والقلق مثل الغموض وعدم وضوح الأفكار، والدعوة للحرية والمساواة نظريًا فقط لكن لما حدث حرك شعبي في أكثر من مكان لم تكن مؤدية لذلك ولا داعمة[٢]؛ يقول الشيخ رشيد رضا: وأخبرني الأستاذ الإمام أنه أرشد مرة أحد ولاة بيروت إلى إبطال محفل ماسوني علم أنه يكيد للدولة العلية بإيعاز بعض الدول الأوربية فهاب ذلك الوالي وظن أنه فوق قدرته، ولكن الفقيد – رحمه الله تعالى– هداه السبيل إلى ذلك وشد من عزيمته ففعل، بل كان مبدأ انسحابه مع السيد جمال الدين من الماسونية عندما جاء إلى مصر رئيس الشرق الأعظم الإنكليزي، وهو يومئذ ولي العهد للدولة الإنكليزية فاجتمعت المحافل الماسونية حفاوة به، وذكر أحد رؤسائها ولي العهد بهذا اللقب فاعترض السيد جمال الدين، وقال: إنه لا يسمح بأن يحتفل بأحد على أنه ولي العهد لدولة من الدول لا سيما الدولة الإنكليزية التي من وصفها كيت وكيت، وليس لها فضل على الجمعية ... إلخ ما قاله، ولا أذكر منه إلا مثل هذا الإجمال فرد عليه بعض رؤساء المحافل، وبعد مناقشة انسحب من الماسونية هو وخواص مريديه ولما رأى بعض علماء الأزهر بعد ذلك ترقي الأستاذ الإمام ونفوذه في الحكومة توهموا أن ذلك بمساعدة الجمعية له، فدخل كثيرون منهم فيها ومنهم من دخل بدعوة بعض أصحابه من أهلها، ولم يدخل أحد منهم لأجل عمل يفيد الأمة والبلاد إلا جماعة السيد جمال الدين[٣].

---

(١) المرجع السابق، نفس الجزء والصفحة.

(٢) التجديد في الفكر السياسي الإسلامي الحديث، ص: (١٤٠، ١٤١)، بتصرف.

(٣) مجلة المنار، (٤٠١/٨)، غرة جمادى الآخر، ١٣٢٣هـ.

وعلى ما سبق يظهر من الحقائق المبرِّئة للرجلين ما لم يكن رائجًا رواج الاتهام، ومن تلك الحقائق:

- أن الرجلين انضما إلى المحافل الماسونية لغرض التوعية المجتمعية والإصلاح وكانت المحافل الماسونية آنذاك منبرًا للتنديد بالاستبداد كما زعمت، وموطنًا للتوعية السياسية كما قالت، وموطئًا للترويج للقضايا العادلة كما ادعت، فلم تكن موضع اتهام من أحد.
- أن تلك المحافل صاحبة الصيت المقبول آنذاك كان تستهدف ضم الوجهاء والبارزين من صفوة المجتمعات لتقوِّي الدعاية لنفسها، فلم يكن الانضمام إليها عارًا أو منقصة، بل كانت في العلن تضم الساسة والعلماء والأعيان وأصحاب الثراء، بل وعلماء الأزهر، ولم يكن هناك من هو أبرز من الرجلين على مستوى علماء الدين والمفكرين لينضما إليها.
- لم تكن الماسونية آنذاك داعمة للصهيونية، لأن الحركة الصهيونية لم تكن بدأت من الأساس، وإنما بدأت بعد خروج الشيخين من الماسونية، فلم يكن انضمامها ثم خروجهما في الوقت الذي افتضح فيه أمر الماسونية ودعمها للصهيونية بل قبله بكثير.
- خرج الرجلان من الماسونية بعد أن تأكدا من زيف شعاراتها من حرية وإخاء ومساواة، حيث لم تكن هذه الكلمات إلا دعاية كاذبة لمضمون علماني، وما كانت الماسونية في عون مظلوم أبدًا والتجارب المشاهدة أثبتت ذلك، وبعد خروج الرجلين منها قاوماها مقاومة شديدة وأعلنا ما يشبه الحرب عليها أو المعارضة لها على أقل تقدير؛ كل هذا قبل أن يعرف العالم عن خطر الماسونية شيئًا مما يعرفه الآن.

وهذا يبين أن الرجلين ما قصدا من وراء الانضمام إلى الماسونية إلا خدمة البلاد والعباد، ولما تأكدا أنها ليست الباب الذي يرجى منه نصرة الحق أو مساندة المظلوم انقلبا عليها وندَّدا بها، ولست هنا لأبرئ ساحة الرجلين تمامًا، لأن الانضمام إلى الماسونية في أي وقت خطأ أيا كانت البواعث؛ لكنه على الأقل خطأ معترف به منهما، ومن حقهما أن يلتمس لهما العذر في ذلك.

جدير بالذكر أني لم أصل إلى تلك القناعات بعد مشقة أو جهد ضخم، فلم أحتج أكثر من اتباع منهج أزهري وسطي يقضي بتقصي الحقائق وتتبع ما قاله كلاهما، أو ما قيل عنهما من المقربين، دون السماع من بعيد أو ترديد الاتهامات المعلبة بلا استبصار ولا تحقق.

الخاتمة

أضحيت منذ نعومة أظافري أكن للأستاذ جمال الدين الأفغاني والشيخ محمد عبده من المحبة والاحترام ما حملني على الاعتقاد بأنهما النموذج الأنجح للدعاة إلى الله تعالى في العصر الحديث، لكن لما مرت الأعوام وتقدمت الأيام بدأت أسمع عنهما ما أربك رأيي وأوشك على أن يصدِّع الصورة الماسية التي تزينت عقليتي بها عنهما، وكلما مرت الأيام زادت الحيرة التي تولدت عنها الظنون ثم تعاظمت لتتحول إلى شكوك، لدرجة أنني رفضت التحقق من صدق ما أسمع حتى أتلافى آثار صدمة تتهاوي على إثرها عظمة الرجلين في نظري، ثم إنني كنت لا أرى في نفسي نضجًا كافيًا يعاونني في البحث عن الحقيقة، لكن يشاء الله تعالى بعد سنوات من التحصيل العلمي أن تتوقد في النفس جذوة الهمة لأنطلق لكتابة هذا البحث، ولما شرعت في الكتابة تراءت لي حقائق ما أدركتها إلا ببحث منصف، ولا وقفت عليها إلا لما رفعت عن نفسي وصاية الأحكام المسبقة والأفكار الموروثة، فسطرَّت بكل كلمة أكتبها اعتذارًا للشيخين الجليلين، اعتذارًا رافقه السرور بعودتهما إلى مكانهما الطبيعي في نفسي، ثم وجدت نفسي قد توصلت إلى النتائج الآتية:

- إن الأقدام الساكنة لا تزل، والألسن الساكتة لا تخطي، ومن لا يحاول لا يفشل، وسبب أساس في بعض المآخذ التي أخذت على الرجلين أنهما ألقيا حجرًا في المياه الراكدة، وذلك بأقوال وأفعال إصلاحية لم تكن تصدر عن أحد، فكانت جديدة تستدعي الاندهاش ومن ثم النقد، وكان من النقد ما هو عادل نجم عن رؤية وتحليل، ومنه ما هو مجحف حكمته الانتماءات والتحيزات ونتج عن التلقين.
- لم يكن فكر الأستاذ الأفغاني وفكر الشيخ محمد عبده وجهين لعملة واحدة كما يُعتَقد، فهما التقيا في أصل الرغبة في الإصلاح، لكن كل على طريقته، أما الأفغاني والذي لم يكن شيخًا بالمعنى الحرفي للكلمة، بل كان فيلسوفًا مصلحًا فقد لاذ إلى طريق الإصلاح بعباءة السياسة فكان يرى الإصلاح روحًا ثورية وتعبئة شعبية وعقلًا جمعيًا، وأما الشيخ محمد عبده الأزهري النابغ فقد كان يرى الإصلاح سلوكًا داخليًا وعملًا أخلاقيًا وجهدًا تربويًا، وكان لكل من الرجلين رأي في مسلك الآخر، غير أننا إذا رمنا الحق فمسلك الشيخ محمد عبده أقرب إلى الفكر الدعوي وأثمر في تحقيق نتيجة إصلاحية تدوم.

- إن مواجهة الأفكار من وراء حجاب لا يمكن أن تقود إلى الحقيقة، وطالب الحق في تقييم الفكر لا غنى له عن استنطاق الأفكار من مصادرها ومواجهتها مباشرة والحكم عليها في ضوء الدعوة الإسلامية، بعيدًا عن الترديد الأصم، وبالعودة إلى تراث الشيخين وجدت أن كثيرًا من التهم الموجهة إليهما لم تنطلق حرفيًا إلا من إشاعات لم يتحقق أصحابها منها، ولم يقرأ أحد منهم للشيخين كتابًا، وهذا سلوك عنصري يحول الدعاة إلى شيع متناحرة على أساس عصبي.
- كان للرجلين تميز كبير على صعيد الفكر وإبداع عظيم على صعيد الدعوة، لكن لم يكونا خاليين من الأخطاء، بل كانت لهما أخطاء واضحة أشرت إليها في جانب التقييم، لكنها في نطاق الأخطاء العلمية المقبولة لبشر مجتهد- وكلنا ذوو خطأ -، وما كانت لترقى أبدًا لوصفهما بالعمالة للمستعمر أو خدمة للعلمانية عمدًا، وما كانت هذه الأحكام لتخرج إلا من مخرج الكره وعدم الإنصاف.

وأما عن أهم ما أوصي به بعد تقوى الله تعالى في السر والعلانية فهو ما يلي:

- في عملية تقييم الأفكار أوصي بالعودة إلى ما كتبه الأشخاص لا ما كتب عنهم، ووزن ما قيل منهم لا ما قيل عنهم، فذلك أرجى للعدل وأقيم للحق، وقبل كل ذلك التخلص من الميل أو الهوى أو الانتماء إلا للحق، فما كان لطالب الحق أن يكون ظلومًا جهولًا.
- ضرورة العودة إلى الحق إن تبين أن طالبه ضل الطريق إليه بقضاء غير عادل، وتقييم الفكر أمر أشبه بالقضاء غير أن فرصة العودة عن الأحكام الجائرة فيه أكثر إمكانية ما دام في العمر بقية، فمن تبين له أنه أخطأ في حق عالم أو مفكر تعرض لفكره بالنقد والتحليل لا سيما إن كان هذا العالم أو المفكر قد فارق الحياة فليسارع بالعودة إلى الحق قبل أن تحال القضية إلى المحكمة الإلهية، وعندها لا انتماء يشفع ولا تحيز ينفع.

رحم الله الأستاذ الأفغاني والشيخ محمد عبده رحمة واسعة، وأجزل لهما المثوبة والعطاء، وغفر لهما ما وقع منهما من زلل أو خطأ، وجعل سعيهما في الإصلاح نورًا في قبريهما إنه ولي ذلك والقادر عليه.

والحمد لله أولًا وآخرًا وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أهم المصـــادر والمراجـــع

١- القرآن الكريم.

٢- الأزهر ومشاريع تطويره، تأليف: مخلص الصيادي، نشر: دار الراشد، ١٩٩٢م.

٣- الإسلام بين العلم والمدنية، الشيخ محمد عبده، نشر: مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، ٢٠١٠م.

٤- الإسلام في القرن العشرين حاضره ومستقبله، تأليف: عباس محمود العقاد، طبعة: نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، بدون تاريخ.

٥- الإسلام والعلم، جمال الدين الأفغاني، أرنست رينان، نشر: المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٥م.

٦- أضواء على الثقافة الاسلامية، تأليف: الدكتورة نادية شريف العمري، نشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: التاسعة ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

٧- أعلام الصحافة العربية، د. إبراهيم عبده، نشر: وكالة الصحافة العربية (ناشرون)، الجيزة، مصر، ٢٠١٨م..

٨- الأعلام، تأليف: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (المتوفى: ١٣٩٦هـ)، نشر: دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة عشر - أيار / مايو ٢٠٠٢م.

٩- الأعمال الكاملة للإمام الشيخ: محمد عبده، تحقيق وتقديم، د. محمد عمارة، طبعة: دار الشروق، القاهرة / بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤ه، ١٩٩٣م.

١٠- الإمام محمد عبده والقضايا الإسلامية، د. عبد الرحمن محمد بدوي، طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٥م.

١١- الإمام محمد عبده ومنهجه في التفسير، تأليف: عبد الغفار عبد الرحيم، نشر: المركز العربي للثقافة والعلوم، بيروت، ١٤٠٠ه، ١٩٨٠م.

١٢- أولاد حارتنا فيها قولان، للأستاذ محمد جلال كشك، دار الزهراء للطباعة والنشر والتوزيع، مدينة نصر، القاهرة، ١٩٨٩م.

١٣- تاريخ الأستاذ الإمام محمد عبده، للشيخ محمد رشيد رضا، مطبعة المنار، مصر، الطبعة: الأولى، ١٣٥٠ه، ١٩٣١م.

١٤- تاريخ الغزو الفكري والتعريب خلال مرحلة ما بين الحربين العالميتين ١٩٢٠/ ١٩٤٠، تأليف: أحمد أنور سيد أحمد الجندي (المتوفى: ١٤٢٢هـ)، نشر: دار الاعتصام، بدون تاريخ.

١٥- التجديد في الفكر الإسلامي المعاصر "جمال الدين الأفغاني وقضايا المجتمع الإسلامي"، تأليف: هاني عبد الوهاب مرعشلي، طبعة: دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٣م.

١٦- التجديد في الفكر السياسي الإسلامي الحديث، د. زيد نايف أبو قاعود، نشر: دار ورد الأردنية للنشر والتوزيع، ٢٠٢٢م.

١٧- التضامن الإسلامي للأستاذ هلال الفاسي: من مجلة التضامن العدد ٢ السنة الأولى - ذو الحجة ١٣٩٣هـ.

١٨- تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، تأليف: محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي خليفة القلموني الحسيني، (المتوفى: ١٣٥٤هـ)، نشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، عام: ١٩٩٠م.

١٩- تفسير القرآن الكريم: جزء عم، للشيخ محمد عبده، مطبعة مصر، القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٣٤١ه، ١٩٢٢م.

٢٠- تفسير سورة الفاتحة "ملخص من دروس الإمام العليم والأستاذ الحكيم الشيخ/ محمد عبده، مفتي الديار المصرية، مطبعة الموسوعات، باب الخلق، القاهرة، ١٣١٩هـ.

٢١- تيارات الفكر الإسلامي، د. محمد عمارة، طبعة: دار الشروق، مدينة نصر، القاهرة، الطبعة الرابعة، ٢٠١١م

٢٢- التيارات الفكرية المعاصرة والحملة على الاسلام، د. محمد شيخاني، دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع،، ٢٠٠٨م.

٢٣- جمال الدين الأفغاني المفترى عليه، د. محمد عمارة، طبعة: دار الشروق، القاهرة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٨م.

٢٤- جمال الدين الافغاني بين حقائق التاريخ وأكاذيب لويس عوض، د. محمد عمارة، طبعة: القاهرة، ١٩٩٧م.

٢٥- جمال الدين الأفغاني بين دارسيه، تأليف: علي شلش، طبعة: دار الشروق، ١٩٨٧م.

٢٦- جمال الدين الافغاني موقظ الشرق وفيلسوف الإسلام، د محمد عمارة، القاهرة، ١٩٨٨م.

٢٧- جمال الدين الافغاني: حياته وفلسفته، تأليف: قاسم محمود، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٦٠م.

٢٨- جمهرة اللغة، تأليف: أبي بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (المتوفى: ٣٢١هـ)، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، نشر: دار العلم للملايين – بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٩٨٧م.

٢٩- حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر، تأليف: عبد الرزاق بن حسن بن إبراهيم البيطار الميداني الدمشقي (المتوفى: ١٣٣٥هـ)، حققه ونسقه وعلق عليه حفيده: محمد بهجة البيطار – من أعضاء مجمع اللغة

العربية، نشر: دار صادر، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م.

٣٠- خاطرات السيد جمال الدين الأفغاني، تأليف: محمد باشا المخزومي، طبعة: تنوير للإعلام والنشر، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٤١ه، ٢٠٢٠م.

٣١- دراسات في الأدب العربي المعاصر، السير هاملتون جب، مجلة مدرسة الدراسات الشرقية، لندن، ١٩٢٨م.

٣٢- الدعوة الإسلامية أصولها ووسائلها، د/ أحمد غلوش، طبعة: دار الكتاب المصري، القاهرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، دار الكتب الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

٣٣- الدعوة إلى الله أهميتها ووسائلها، د. فهد بن حمود العصيمي، دار ابن خزيمة، بدون تاريخ.

٣٤- دعوة جمال الدين الأفغاني في ميزان الإسلام، تأليف: مصطفى فوزي بن عبد اللطيف غزال، طبعة: دار طيبة، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ ، ١٩٨٣م.

٣٥- الدين العالمي ومنهج الدعوة إليه، تأليف: عطية صقر، نشر: مجمع البحوث الإسلامية، القاهرة - جمهورية مصر العربية، عام النشر: ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.

٣٦- راجع: التفسير والمفسرون، تأليف: الدكتور محمد السيد حسين الذهبي، (المتوفى: ١٣٩٨هـ)، نشر: مكتبة وهبة، القاهرة، بدون تاريخ.

٣٧- تاريخ الأستاذ الإمام محمد عبده، تأليف: السيد محمد رشيد رضا، طبعة: دار الفضيلة القاهرة، الطبعة الثانية، ٢٠٠٦م.

٣٨- جمال الدين الأفغاني عطاؤه الفكري ومنهجه الإصلاحي، حلقة دراسية، تحرير/ إبراهيم غرايبة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، المنظمة

الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، عمان، جمادي الثاني، ١٤٢٠ه، أيلول، ١٩٩٩م.

٣٩- رسالة التوحيد، للشيخ محمد عبده، نشر: دار الشروق، القاهرة، بيروت، الطبعة الأولى: ١٩٩٤م.

٤٠- رائد الفكر المصري الإمام محمد عبده، د. عثمان أمين، من إصدارات المجلس الأعلى للثقافة، طبعة: الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، ١٩٩٦م.

٤١- رسالة الرد على الدهريين، تأليف جمال الدين الأفغاني، ترجمة الشيخ: محمد عبده، تحقيق: أحمد ماجد، طبعة: دائرة المعارف الحكمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠١٧م/ ١٤٣٨هـ.

٤٢- زعماء الإصلاح في العصر الحديث: أحمد أمين- مكتبة النهضة المصرية-القاهرة (١٣٦٨هـ = ١٩٤٨م).

٤٣- شموس لا تغيب، تأليف: سليمان إبراهيم المشيني، طبعة: دار يافا العلمية للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩م.

٤٤- الشيخ محمد عبده (١٨٤٩-١٩٠٥) مفكرًا عربيًا و رائدًا للإصلاح الديني والاجتماعي: بحوث ودراسات عن حياته و أفكاره، إشراف وتصدير: د. عاطف العراقي، نشر: المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ١٩٩٥م.

٤٥- الصحافة الإسلامية في مصر في القرن التاسع عشر، تأليف: سامي عبد العزيز الكومي، سلسلة: نحو إعلام إسلامي متميز، طبعة: دار الوفاء للطباعة والنشر،١٩٩٢م.

٤٦- عبقري الإصلاح والتعليم الإمام محمد عبده، تأليف: عباس محمود العقاد، طبعة: دار القلم، بيروت، لبنان، ٢٠٢م.

٤٧- العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب، تأليف: محمد حامد الناصر، طبعة: مكتبة الكوثر للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٢ه، ٢٠٠١م.

٤٨- علماء عاملون – عبد القادر الجيلاني – محمد عبده – محمد رضا – عبد الحميد بن باديس – محمد السنوسي، تأليف: الأستاذ الدكتور/ قحطان عبد الرحمن الدوري، ، طبعة: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٢٠م.

٤٩- الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، تأليف: محمد البهي (المتوفى: ١٤٠٢هـ)، نشر: مكتبة وهبة، الطبعة: العاشرة، بدون تاريخ.

٥٠- فيض الخاطر "مقالات أدبية واجتماعية"، تأليف الأستاذ أحمد أمين، الجزء السابع، طبعة مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، ٢٠١١م.

٥١- مجلة المنار، أنشأها: محمد رشيد بن علي رضا (المتوفى: ١٣٥٤هـ).

٥٢- مجلة دعوة الحق، وزارة الأوقاف، المغرب ، العدد ٣١١ محرم – صفر ١٤١٦/ يونيو–يوليوز ١٩٩٥م.

٥٣- مجموعة العروة الوثقى، تأليف: جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، طبعة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، ٢٠١٤م.

٥٤- محمد عبده: عباس محمود العقاد– المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر– القاهرة (١٩٦٢).

٥٥- مع الله "دراسات في الدعوة والدعاة"، للشيخ/ محمد الغزالي، طبعة: دار نهضة مصر للطباعة، الطبعة: السادسة ٢٠٠٥م.

٥٦- معالم التجديد للفكر والخطاب الاسلامي، "سلسلة الاسلام وقضايا العصر"، د. محمد عمارة، دار روابط للنشر وتقنية المعلومات ودار الشقري للنشر، ٢٠١٨م.

٥٧- المعجم الوسيط، تأليف: مجمع اللغة العربية بالقاهرة، (إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار)، نشر: دار الدعوة، اسطنبول، تركيا، ١٩٨٩م.

٥٨- معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، تأليف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، تحقيق: أ. د محمد إبراهيم عبادة، نشر: مكتبة الآداب - القاهرة / مصر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.

٥٩- موسوعة أعلام الفكر الإسلامي، طبعة المجلس الاعلى للشؤون الإسلامية، وزارة الأوقاف، القاهرة، ١٤٢٨هـ ، ٢٠٠٧م،إشراف: د/ محمود حمدي زقزوق، والمقال للدكتور محمد عمارة.

٦٠- وجهة العالم الإسلامي، تأليف: مالك بن الحاج عمر بن الخضر بن نبي، (المتوفى: ١٣٩٣هـ)، نشر: دار الفكر معاصر بيروت- لبنان / دار الفكر دمشق – سورية، الطبعة: ١٤٣١هـ = ٢٠٠٢م / ط١: ١٩٨٦م.

Almusadir & Almarajie

1- alquran alkarim.
2- masharie tatwirih , talifu: mukhlis alsayaadii , nashra: dar alraashid , 1992 mi.
3- al'iislam bayn aleilm walmadaniat , alshaykh muhamad eabdih , nashra: muasasat hindawi , almamlakat almutahidat , 2010 ma.
4- al'iislam fi alqarn hadiruh wamustaqbaluh , eabaas mahmud aleaqaad , tabeatu: nahdat misr liltibaeat waltawzie , alqahirat , bidun tarikhi.
5- al'iislam waleilm , jamal aldiyn al'afghaniu , 'arnist rinan , nashra: almajlis al'aelaa lilthaqafat , alqahirat , 2005 mi.
6- 'adwa' ealaa althaqafat alaslamiat , talifi: aldukturat nadiat sharif aleumari , nashra: muasasat alrisalat , altabeata: altaasieat 1422 hi - 2001 ma.
7- 'aelam alsahafat alearabiat , du. 'iibrahim eabduh , nashara: wikalat alsahafat alearabia (nashiruna) , aljizat , misr , 2018 m ..
8- al'aelam , talifu: khayr aldiyn bin mahmud bin muhamad bin ealii bin faris , alzariklii aldimashqii (almutawafaa: 1396 hu) , nashra: dar aleilm lilmalayin , altabeat alkhamisat eashar - 'ayaar / mayu 2002 ma.
9- al'aemal alkamilat lil'iimam alshaykhi: muhamad eabdih , taqdim , wataqdim , du. muhamad eimarat , tabeatun: dar alshuruq , alqahirat / bayrut , altabeat al'uwlaa , 1414 h , 1993 mi.
10- al'iimam muhamad eabduh walqadaya al'iislamiat , du. eabd alrahman muhamad badawi , tabeat alhayyat aleamat lilkitab , alqahirat , 2005 mi.
11- al'iimam muhamad eabduh wamanhajuh fi altafsir , talifu: eabd alghafar eabd alrahim , nashra: almarkaz alearabia lilthaqafat waleulum , bayrut , 1400 h , 1980 mi.
12- 'awlad haratina fiha qawlan , lil'ustadh muhamad jalal kishk , dar alzahra' liltibaeat walnashr waltawzie , madinat nasr , alqahirat , 1989 mi.

13- tarikh al'ustadh al'iimam muhamad eabduh , lilshaykh muhamad rashid rida , matbaeat almanar , misr , altabeat al'uwlaa , 1350 h , 1931 mi.
14- tarikh alghazw alfikrii waltaerib khilal marhalat ma bayn alharbayn alealamiatayn 1920/1940 , talifu: 'ahmad 'anwar sayid 'ahmad aljundi (almutawafaa: 1422 hu) , nashra: dar alaietisam , bidun tarikhi.
15- altajdid fi alfikr al'iislamii almueasir "jamal aldiyn al'afghanii waqadaya al'iislami" , talifu: hani eabd alwahaab maraeashaliun , tabeatun: dar almaerifat aljamieiat , 1983 ma.
16- altajdid fi alfikr alsiyasii al'iislamii alhadith , du. zayd nayif 'abu qaeud , nashra: dar ward al'urduniyat lilnashr waltawzie , 2022 mi.
17- altadamun al'iislamiu lilsharafi: min majalat altadamun aleadad 2 alsanat al'uwlaa - dhu alhijat 1393 hi.
18- tafsir alquran alhakim (tafsir almanar) , talifu: muhamad rashid bin eali rida bin muhamad shams aldiyn bin muhamad baha' aldiyn bin minila ealiin khalifat alqalmunii alhusaynii , (almutawafaa: 1354 ha) , nashra: alhayyat almisriat aleamat lilkitab , alqahirat , eami: 1990 m .
19- tafsir alquran alkarim: juz' eama , lilshaykh muhamad eabdih , matbaeat misr , alqahirat , altabeat al'uwlaa , 1341 h , 1922 mi.
20- tafsir surat alfatiha "mulakhas min durus al'iimam alealim wal'ustadh alshaykh / muhamad eabdih , mufti aldiyar almisriat , matbaeat almawsueat , bab alkhulq , alqahirat , 1319 hi.
21- tayaarat alfikr al'iislamii , du. muhamad eimarat , tabeatun: dar alshuruq , madinat nasr , alqahirat , altabeat alraabieat , 2011 m
22- altayaarat altayaarat walhisab ealaa alaslam , du. muhamad shikhani , dar qatibat liltibaeat waltawzie , 2008 mi.
23- jamal aldiyn al'afghaniu almuftaraa ealayh , du. muhamad eimarat , tabeatun: dar alshuruq , alqahirat , bayrut , altabeat al'uwlaa , 1988 mi.

24- jamal aldiyn alafghaniu haqayiq altaarikh wa'akadhib liwis eawad , du. muhamad eimarat , tabeatu: alqahirat , 1997 ma. 25- jamal aldiyn al'afghaniu bayn darsih , talifu: eali shalash , tabeatun: dar alshuruq , 1987 mi. 26- jamal aldiyn alafghaniu mawqiz alsharq wafaylasuf al'iislam , d muhamad eimarat , alqahirat , 1988 mi.

27- jamal aldiyn alafghani: hayatuh wafalsafatuh , talifu: qasim mahmud , maktabat al'anjilu almisriat , 1960 mi.

28- jamharat allughat , talifu: 'abi bakr muhamad bin alhasan bin durayd al'azdii (almutawafaa: 321 ha) , tahqiqu: ramziun munir baelabakiy , nashra: dar aleilm lilmalayin - bayrut , lubnan , altabeat al'uwlaa , 1987 ma.

29- hilyat albashar fi alqarn althaalith eashar , talifu: eabd alrazaaq bin hasan bin 'iibrahim albitar almaydanii aldimashqii (almutawafaa: 1335 ha) , haqaq wanasaqah waealaq ealayh hafiduhu: muhamad bahjat albitar - min 'aeda' majmae allughat alearabiat , nashra: dar sadir , bayrut , altabeat althaaniat , 1413 hi - 1993 mi.

30- khatirat alsayid jamal aldiyn al'afghaniu , talifu: muhamad basha almakhzumii , tabeatu: tanwir lil'iielam walnashr , alqahirat , altabeat al'uwlaa , 1441 h , 2020 mi.

31- dirasat fi al'adab alearabii almueasir , alsayr hamiltun jib , majalat aldirasat alsharqiat , landan , 1928 mi.

32- aldaewat al'iislamiat 'usuluha , d / 'ahmad ghluwsh , tabeatun: dar alkitaab almisrii , alqahirat , dar alkitaab al'iislamii , bayrut , dar alkutub , altabeat althaaniat , 1407 hi / 1987 mi.

33- aldaewat 'iilaa allah 'ahamiyataha wawahaha , da. fahd bn hamuwd aleasaymii , dar abn khuzaymat , bidun tarikhi.

34- daewat jamal aldiyn al'afghanii fi mizan al'iislam , talifu: mustafaa fawzi bin eabd allatif ghazal , tabeatun: dar tiibat , alriyad , almamlakat alearabiat alsaeudiat , altabeat al'uwlaa , 1403 hi , 1983 mi.

35- aldiyn alealamiu wamanhaj aldaewat 'iilaa 'iilayh , talifu: eatiat saqr , markaz albuhuth al'iislamiat , alqahirat - jumhuriat misr alearabiat , eam alnashri: 1408 hi - 1988 mi.

36- rajie: altafsir walmufasirun , talifu: alduktur muhamad alsayid husayn aldhahabi , (almutawafaa: 1398 hu) , nashra: maktabat wahbat , alqahirat , bidun tarikhi.
37- tarikh al'ustadh al'iimam muhamad eabdih , talifu: alsayid muhamad rashid rida , tabeatun: dar alfadilat alqahirat , altabeat althaaniat , 2006 mi. 38- jamal aldiyn al'afghaniu eataawuh alfikriu wamanhajihajahi , halqat dirasiat , tahrir / 'iibrahim ghraybat , almaehad alealamiu lilfikr al'iislamii , almunazamat liltarbiat walthaqafat , eamaan , jamadi althaani , 1420 h , sibtambar , 1999 mi.
39- risalat altawhid , lilshaykh muhamad eabduh , nashra: dar alshuruq , alqahirat , bayrut , altabeat al'uwlaa: 1994 ma.
40- rayid alfikr almisrii al'iimam muhamad eabduh , du. euthman 'amin , min 'iisdarat almajlis al'aelaa lilthaqafat , tabeatu: alhayyat aleamat lishuyuwn almatabie al'amiriat , 1996 mu.
41- risalat alradi ealaa aldahriayn , talif jamal aldiyn al'afghanii , tarjamat alshaykhi: muhamad eabduh , tahqiqu: 'ahmad majid , tabeatu: dayirat almaearif alhikmiat , bayrut lubnan , altabeat al'uwlaa , 2017 m / 1438 hu.
42- zueama' althawrat fi aleasr alhadithi: 'ahmad 'amin- maktabat alnahdat almisriati-alqahira (1368 hi = 1948 mi).
43- shumus la tughib , talifu: sulayman 'iibrahim almushaynii , tabeatu: dar yafa aleilmiat lilnashr waltawzie , eamaan , al'urdunu , altabeat al'uwlaa , 2009 mi.
44- alshaykh muhamad eabdih (1849-1905) 'iishraf watasdiru: du. eatif aleiraqii , nashara: almajlis al'aelaa lilthaqafat , alqahirat , 1995 ma.
45- alsahafat al'iislamiat fi misr fi alqarn altaasie eashar , talifu: sami eabd aleaziz alkumi , silsilatun: nahw 'iielam 'iislamiin mutamayiz , tabeatun: dar alwafa' liltibaeat walnashr , 1992 mi.
46- eabqariu althawrat althawrat waltaelim al'iimam muhamad eabdih , talifu: eabaas mahmud aleaqaad , tabeatun: dar alqalam , bayrut , lubnan , 202 mu.
47- aleasraniuwn bayn mazaeim altajdid waltashkil waltaghrib , talifu: muhamad hamid alnaasir , tabeatu:

maktabat alkawthar lilnashr waltawzie , alriyad , altabeat althaaniat , 1422 h , 2001 mi.
48- eulama' eamilun - eabd alqadir aljilani - muhamad eabduh - muhamad rida - eabd alhamid bin badis - muhamad alsanusi , talifu: al'ustadh alduktur / qahtan eabd alrahman aldawriu , tabeatun: dar alkutub aleilmiat , bayrut , lubnan , altabeat al'uwlaa , 2020 mi.
49- alfikr al'iislamiu alhadith wasalath bialiastiemar algharbii , talifu: muhamad albahii (almutawafaa: 1402 hu) , nashra: maktabat wahbat , altabeata: aleashirat , bidun tarikhi.
50- fayd alkhatir "maqalat 'adabiat wajtimaeiatun" , talif al'ustadh 'ahmad 'amin , aljuz' alsaabie , tabeat muasasat hindawi , almamlakat almutahidat , 2011 ma.
51- majalat almanar , rasha: muhamad rashid bn ealiin rida (almutawafaa: 1354 hi).
52- majalat daewat alhaqi , wizarat al'awqaf , almaghrib , aleadad 311 muharam - sifr 1416 / yuniu yulyuz 1995 mi.
53- majmueat alearwat alwuthuqaa , alwuthuqaa , jamal aldiyn al'afghaniu wamuhamad eabduh , tabeatun: muasasat hindawiun liltaelim , alqahirat , 2014 mi. 54- muhamad eabduhu: eabaas mahmud aleaqaadi- almuasasat almisriat aleamat liltaalif walnashri- alqahira (1962).
55- mae allah "dirasat fi aldaewat waldueaati" , lilshaykh / muhamad alghazali , tabeatun: dar nahdat misr liltibaeat , altabeat alsaadisat 2005 ma.
56- maealim altajdid lilfikr walkhitab alaslamii , silsilat alaslam waqadaya aleasr , du. muhamad eamarat , dar rawabit lilnashr watiqniat almaelumat wadar alshaqrii lilnashr , 2018 mi.
57- almuejam alwasit , talifu: majmae allughat alearabiat bialqahirat , ('iibrahim mustafaa ،'ahmad alzayaat , hamid eabd alqadir , muhamad alnajar) , nashra: dar aldaewat , aistanbul , turkia , 1989 ma.
58- muejam maqalid aleulum fi alhudud walrusum , talifu: eabd alrahman bin 'abi bakr , jalal aldiyn alsuyutii (almutawafaa: 911 ha) , tahqiqu: 'a. d muhamad 'iibrahim

eibadat , nashra: maktabat aladab - alqahirat / misr , altabeat al'uwlaa , 1424 hi - 2004 mi.
59- mawsueat 'aelam alfikr al'iislamii , tabeat almajlis alaelaa lilshuwuwn al'iislamiat , wizarat al'awqaf , alqahirat , 1428 hi , 2007 m , 'iishraf: d / mahmud hamdi zaqzuq , walmaqal lilduktur muhamad eimara.
60- wijhat alealam al'iislamii , talifu: malik bin alhaji eumar bn alkhudar bn nabiin , (almutawafaa: 1393 ha) , nashra: dar alfikr mueasir bayrut lubnan / dar alfikr dimashq - suriat , altabeatu: 1431 hi = 2002 m / t 1: 1986 mi.