الأصالة والمعاصرة في فكر محمد عبده

أ/ موسى بوبكر - جامعة باتنة -

مقدمة:

ظهر الشيخ محمد عبده في الفترة ما بين (1849 – 1905) التي شهدت أحداثا خطيرة في العالم الإسلامي، منها الهزائم التي تكبدتها الإمبراطورية العثمانية التي كانت تسيطر على معظم المناطق العربية، وظهر الشيخ عبده في تلك المرحلة التي اخفق فيها عصر (الخديوي) عندما فتح الباب على المسائل الفكرية الكبرى، التي باتت تطرح في كل العالم العربي الإسلامي تقريبا، والتي تضع الدين في مقابل التطورات الحديثة في العالم، فكان السؤال يدور حول العلاقة بين الدين من جهة، وبين العلم، والسياسة، والمجتمع، والاقتصاد، والمرأة .... ومن خلال رحلة الاكتشاف هذه، نشأ الفكر العربي الحديث وأخذ من خلال طيف الأسئلة النهضوية يترعرع ويضع نفسه داخل حركة الأفكار في العالم، وفي سياق هذه الرحلة ظهر الشيخ محمد عبده مع رهط المصلحين الدينيين لكي يجيب عن الأسئلة النهضوية ويسعى إلى تحقيق الربط بين الدين والمسائل الحديثة.

لقد تميز مشروع (عبده) الإصلاحي عن غيره، بأنه مشروع مختلف لا ينتمي إلى التقليد ولا إلى العلمانية المتحررة والتي يتصور أنها مناهضة للدين، إذن هو في الإطار الفكري الكبير صاحب المشروع الثالث، التوفيقي كما يوصف ولكن انطلاقا من قاعدة إيمانية تسليمية، أي أنه يحاول احتواء ما لدى الآخر في ثقافته الدينية، بكلام آخر، دمج المعاصرة في الآصالة بالجمع بين معطيات الحضارة وثمرات العصر من جهة، والالتصاق التام بالهوية الإسلامية كما تميز مشروع الشيخ عبده، بأنه حاول تقديم مشروع إصلاحي يجيب من وجهة نظر دينية عن كافة المسائل الفكرية المثارة في عصره وبخاصة المتصلة منها بالنهضة، لتثمر فيما بعد من رؤية توفيقية، تشق طريقا مستقلا بين تيارات فكرية متنافرة، نشأت وترعرعت واختصمت في المجال الفكري العربي المعاصر.

تسترعي عملية البحث عن ملامح المنهج العقلي لدى الشيخ محمد عبده، العودة إلى تاريخ العقل في الإسلام، وتحديدا إلى جذور موضوعات الاختلاف في الفكر الإسلامي، حيث أرخ لأول خلاف بـ "مسالة حرية الاختيار واستقلال الإنسان بإرادته وأفعاله الاختيارية، ومسألة كفى من ارتكب الكبيرة ولم يتب، وهي مسألة فتحت نافذة على المحاور الفكرية في مشروع عبده الإصلاحي، حول العقل والاجتهاد، والتقليد.

وقد طرح الشيخ عبده سؤالا حول ماهية العلاقة بين العقل والإسلام، كان ذلك السؤال المدخلي، الذي أثاره قبله المعتزلة للعثور على مفتاح المعرفة في بداية مشوارهم الكلامي، كبداية لتحقيق الربط بين العقل والإسلام، وعلاقة كل منهما بالآخر ومدى صلاحية كل منهما ولعل أهم ما يفرق المعتزلة عن غيرهم كالأشاعرة هو التعويل على العقل في وعي حقائق الإسلام.

وقد رأى المعتزلة تحكيم العقل في ظاهر الشرع، وإخضاع الدين إلى أحكام العقل، حتى صاروا يتأولون ما لا ينطبق من الشرع مع الأصول العقلية، في إطار مبدأ التحسين والتقبيح العقليين، وهذا ما صار دافعا للشيخ ابو الحسن الأشعري إلى التفريط في العقل والانكفاء المفرط على النقل كرد فعل احتجاجي على الاتجاه العقلي المعتزلي، الذي صعد من فعالية العقل، وذهب إلى تأويل بعض النصوص القرآنية، كما في آيات الشفاعة، الدالة على غفران الذنوب بشفاعة الشافعين، وربما هذا ما يفسر الغلو في تهميش العقل والتوجه إلى النقل . وهكذا، فإن مكانة المعتزلة، بوصفها الاتجاه العقلاني في الإسلام – ظهرت في مرحلة مبكرة، وربما ذهب بهم إلى تشريح هذه العقلنة، بما تستبطن من بذور علمنة حقيقية في الفكر الإسلامي، إلى القول بأن المعتزلة تقاعست على الركنين الأساسيين اللذين قامت عليهما النهضة الحديثة في أوروبا وهما الشك والتجربة.

لذلك يتبين أن العقل عند الشيخ عبده يحظى بأهمية في مشروعه الإصلاحي فقد عد النظر العقلي، الأصل الأول للإسلام، فأول أساس وضع عليه الإسلام هو النظر العقلي، وذهب في الأصل إلى تقديم العقل على ظاهر الشرع عند التعارض "إلى أنه إذا تعارض العقل والنقل أخذ بما دل عليه العقل وبقي في النقل طريقان طريق التسليم بصحة المنقول، مع الاعتراف بالعجز عن فهمه، وتفويض الأمر إلى الله في علمه: والطريق الثاني: تأويل النقل، مع المحافظة على قوانين اللغة حتى يتفق معناه مع ما أثبته العقل"[1] تثير قراءة فكر الشيخ عبده أسئلة جوهرية دقيقة حول العقل، وهذه الأسئلة تسري على الفكر الإسلامي عموما، إذ تظهر القراءة تلك غموضا في تعريف العقل، حيث يتجه التعريف إلى مصادره الخارجية، أي التعويض عن تعريف العقل بالمعقول، والانتقال من السبب إلى الأثر، وهذا ينسحب أيضا على تعريفات متصلة بمفاهيم كبرى، مثل العلم وتعويضه بالمعلوم والوجود بالموجود والعلة بالمعلول.

وهكذا يفتح الشيخ عبده حقل تفكير جديد في الفكر الإسلامي يحاول إجهاض سجالية الديني والدنيوي، وتقرير التآلف بينهما على أساس التباين الوظيفي، بل أفاد من هذا ما يعضد ذاك وبالعكس، فكان يرى الدين حاث على العلم، والعلم حاث على الدين، فالدين يضيء للأمم مسارتها الكبرى ويرشدها إلى خالقها، ويستحثها على استباق الخيرات، ويحفزها على الكشف عن الأسرار العظمى المودعة في الكون، وإتباع السنن

الإلهية في تقدم الأمم والمجتمعات ولكن الطريقة التي يجب أن تقرأ بها فكر الشيخ عبده، وخصوصا ما يوحي منها بالاستبطانات العلمانية والإشارات اليبرالية، يجب أن تحصرنا ضمن سياق الإصلاحية الإسلامية، وآليات عملها، لا الشرود بعيدا إلى حيث تحميل بعض عبارات الشيخ عبده وتصوراته ما لا تحتمل، بحيث ينتهي إلى طمس البعد الإصلاحي، هذا البعد الذي يمثل المحور وحجر الزاوية في حركة الشيخ عبده.

لقد أراد الشيخ عبده، أن يثبت الإسلام متصالح مع العقل والعلم، ولذلك عالج موضوعات الإسلام الكبرى والصغرى في ضوء المنهج العقلاني الحديث، تركيزا على المتعارضات والمتناقضات التي أثارها العقل الأوروبي الحديث والحداثة، فعالجها، وبناء على نتائج هذه المعالجة، رتب (عبده) العقل والإسلام، مؤكدا على القيمة الكبرى للعقل في الإسلام ولتحقيق هذا الانسجام بين العقل والإسلام، حاول الشيخ عبده عقد تآلفات بين موضوعات إسلامية وموضوعات هي ثمرة العلم الحديث، وخصوصا تلك التي يمكن نزع الطابع الإلهي – الديني- عنها وإدراجها ضمن الاختيار البشري مثل المصلحة التي تتحول إلى المنفعة، والشورى إلى الديمقراطية البرلمانية، والإجماع إلى الرأي العام، والإسلام نفسه يصبح بذاته يعني الحضارة والنشاط، معيار الفكر الاجتماعي في القرن التاسع عشر.

ولعل واحدا من أهم الموضوعات التي طرحها الشيخ عبده في فكره الإصلاحي، موضوع السلطة في الإسلام، والتي نزع عنها الطابع الديني ووضع عليها الطابع المدني، ونفي أن يكون في الإسلام السلطة الثيوقراطية (سلطة الحق الإلهي). وقال ما نصه: "ليس في الإسلام سلطة دينية، سوى سلطة الموعظة الحسنة، والدعوة إلى الخير، والتنفير عن الشر وهي سلطة خولها الله للمسلمين ويقرع بها أنف أعلاهم كما خولها لأعلاهم يتناول بها أدناهم"[2] وأعتبر السلطة في الإسلام مدنية قررها الشرع الإسلامي ولا يسوغ لواحد منهم أن يدعي حق السيطرة على إيمان أحد أو عبادته لربه، أو ينازعه في طريق نظرته، ومن هنا اتخذ الإمام موقفا وسطا تجاه فكر تلك المرحلة أو كما وصفها: "قد خالفت في الدعوة رأي الفئتين العظيمتين التين يتركب منهما جسم الأمة، طلاب علوم الدين ومن على شاكلتهم، وطلاب فنون العصر ومن هم في ناحيتهم"[3] وهنا سوف نرى كيف نظر الإمام محمد عبده إلى كل من الأصالة والمعاصرة، وما كان موقفه من كل منها ؟

أولا: الأصالة عند محمد عبده

إذا أردنا أن نبرز موقف محمد عبده من الأصالة فلا بد من الرجوع إلى دعوته إلى "تحرير الفكر من قيد التقليد، وفهم الدين على طريقة سلف هذه الأمة قبل ظهور الخلاف، والرجوع في كسب معارفه إلى ينابيعه الأولى، واعتباره من ضمن موازين العقل البشري التي وضعها الله لترد من شططه وتقلل من خلطه وخبطه، لتتم حكمة الله

في حفظ نظام العالم الإنساني، وأنه على هذا الوجه يعد صديقا للعلم باعثا على البحث في أسرار الكون داعيا إلى احترام الحقائق الثابتة مطالبا بالتعويل عليها في أدب النفس وإصلاح العمل"[4] من هنا يتضح لنا الطريق الذي سلكه هذا المفكر في إحداث النهضة أو التغيير وهو الطريق الأكثر وعورة في الفكر الإسلامي. أي طريق التجديد الديني والفكري معاً، فالإسلام في نظر محمد عبده يعتمد أساسا على العقل، والعقل هو الأساس الأول الذي نهض عليه الإسلام ولا أدلة أو براهين توازي في أهميتها البرهان أو الدليل العقلي، والإسلام أراد العقل أن يتمتع بصلاحيات كاملة في مناقشة أي أمر وأي مسألة ومن ناحية أخرى يريدنا الإمام أن نفهم الإسلام مثلما يريد أو يرغب.

ويحاول الإمام أن يبرز لنا الأسباب التي أبعدت الواقع الإسلامي عن هذه الصفات، فيذهب إلى أن ثمة انهيارا حصل في الإسلام– بدأ من الناحية التاريخية مع خلافة المستعصم – عندما بدأ المجتمع الإسلامي يخضع لمفاعيل التفكير الخرافي وهو نوع من التفكير الدخيل عن الإسلام، ففي هذا الوقت انقطعت الصلة بأصل الدين وينبوعه وما عاد أحد يهتدي بالكتاب والسنة، هذا الانهيار الذي أتى فيما بعد على جل نواحي الحياة الإسلامية في الاجتماع، والثقافة والفكر، وبدأت البلاد تشهد تقهقر العقل لحساب الرغبة الجامحة عما شرع الله وبهذا حل الجمود وتوقف الإنتاج العقلي وعلى رأي محمد عبده فإن ما حصل عائد إلى "علة عرضت للمسلمين، عندما دخلت قلوبهم عقائد أخرى ساكنت عقيدتهم، في أفئدتهم، وكان السبب في تمكينها في نفوسهم، وإطفائها لنور الإسلام في عقولهم هو السياسة".[5]

فأصحاب السلطة أو الملك كان لهم باع كبير في اضطهاد الفكر والدين والعلم. وبالتالي ثمة قوتان تعاونتا على تكريس الجمود والانحطاط ونشر الخرافة ودحض النظر العقلي، هما العقائد التي ساكنت عقيدة الإسلام، والسياسة التي تعهدت هذه العقائد واحتضنتها، والوصول إلى مرحلة التقليد التي تعتبر أخطر ما تعرض له الإسلام دعوة لا تتوق إلى التجديد، وإذا كان التقليد يقف ضدا لهذا الأصل ويناقض العقل بل ويشله ويمنعه من الحركة أو التفكير، فإن التجديد وعدم الوقوف عند آراء السلف وأفكاره هما من الأصول الجوهرية في الإسلام، ومن هنا ضرورة معرفة التقليد ومعرفة الأسس التي بنى عليها نفسه من أجل التمكن من معالجته.

إذ رأى الإمام محمد عبده أن الإسلام في حد ذاته يتناقض مع التقليد وهو الذي هدّ ما كان من دعائم وأركان في عقائد الأمم الغابرة، ومنذ النشأة الأولى للعقيدة الإسلامية وضعت في برنامجها مبدأ تهديم القديم الذي يتعارض مع المبادئ الإسلامية والذي تجاوزه الدهر، وبناء الجديد الأفضل والأمثل،و على هذا الأساس دعانا الإسلام إلى طرح (أقوال السابقين) جانبا، كما صرف القلوب عن التعلق بما كان عليه الآباء، وما توارثه عنهم الأبناء، ووجب أن يهتدي الإنسان (المسلم) بالعلم في تصريف أموره، بل

وفي تفسيره لآيات الله، متجاوزا ما قاله السابقون لأنه يتعلق بزمانهم، وبيئتهم، ومعيشتهم فهم ليسوا أفضل منا في معرفة قضايانا، فالسبق في الزمان ليس آية من آيات المعرفة ولا رافعا لعقول على عقول، ولا لأذهان على أذهان، وفي معرض تفسيره لهذه المسألة يرى الإمام أن ثمة عواقب جرتها أعمال السابقين وتفسيراتهم، ويجب على الأجيال إعمال العقل وتوظيفه في عملية اجتهادية كبيرة يكون الهدف منها تجديد الإسلام، حيث رأى أن الإسلام ممثلا بالقرآن الكريم بحاجة إلى تفسير جديد ملائم لظروف العصر ومتطلباته.

كما لاحظ أن تخلف المسلمين وتردي أحوالهم مرده إلى إهمال دور العقل وطمسه وتشبثهم بالتقليد، أي بما توصل إليه السابقون من اجتهادات وتفسيرات تلائم العصور التي وجدوا وعاشوا فيها . وإذا كان الإمام قد دعا إلى الاجتهاد وإلى التجديد ووضع العقل في المنصة التي كان يحتلها في السابق، فلأنه شاهد بعينيه كيف أن الإسلام أصبح مهددا في بلاده من طرف المدنية الغربية، التي زحفت على البلاد العربية وهي تشهر سيف النقمة على الإسلام لكونه مصدر التخلف والانحطاط، هذا الكلام الذي وجد آذانا صاغية لدى عدد لا بأس به من أفراد النخبة العربية– الإسلامية الذين بدأوا يرددون شعارات ومبادئ ويمهدون لأفكار تصلح في رأي الإمام للمجتمعات التي نبتت فيها وليس للمجتمعات العربية – الإسلامية التي يجب أن يبقي الإسلام وحده مصدر وجودها وتحضرها وتمدنها.

فمحمد عبده جاء ليرد عن الإسلام الأذى المزدوج الذي تعرض له في تلك الحقبة من التاريخ الإسلامي، الأذى وجه له من قبل دعاة الجمود والسير على نهج السلف الصالح وهم الذين رفضوا أي دور للعقل في حياة المسلمين المعاصرين وأشار محمد عبده إلى هذه الفئة التي أرادت "إبقاء الناس في الضلالة وقرروا أن المتأخر، ليس له أن يقول بغير ما يقول المتقدم، وجعلوا ذلك عقيدة حتى يقف الفكر وتجمد العقول"6 ثم الأذى الذي وجه إليه من قبل التيار التغريبي الذي رأى أن الإسلام علة تخلف المسلمين وسبب ضعفهم وانحطاطهم، وأنه لا أمل في تقديمهم ونهضتهم بغير الأخذ بأسباب المدنية الغربية شكلا ومضمونا، إذ يقول: "وعلى هذا فأهل الجمود من طلاب علوم الدين ومن على شاكلتهم قد أضفوا قداسة الدين على فكر العصور المظلمة، فمنعوا التفكير فيه والاجتهاد في قضاياه ومن ثم أصبح التقليد والانقياد حائلا دون مجرد التفكير في التجديد، وكذلك– مع بعض الفروق– صنع أنصار التغريب عندما اندهشوا وانبهروا بمظاهر الحضارة الأوروبية فوقفوا منها موقف المقلد والمنقاد"[7].

كما شرح الشيخ محمد عبده الجمود الذي خيم على المجتمع قائلا: العقيدة واللغة والنظام والسياسة والاجتماع، وأكد انه علة تزول، طارئ على الإسلام لا يعوق التقدم مع العلم ولا يعارض المدنية، وأنه لا بد أن ينتهي أمر العالم إلى تآخي العلم والدين

على سنة القرآن، وما الضعف والانحطاط الذي أصاب الشعوب الإسلامية إلا نتيجة لتقاعس المسلمين أنفسهم ودسائس ومكائد الأجانب، لا نتيجة فساد ذاتي في تركيب معتقدهم الديني كما يزعم خصومهم، فالإسلام يرتكز على العقل ويقول بالحرية والاختيار وينكر التواكل والخمول، لكن المسلمين قد ضلوا السبيل وابتعدوا عن الاهتداء بهدى دينهم، فصاروا إلى ما صاروا إليه من الانحطاط والجمود، وللخروج من هذا المأزق يجب أن يبعث الإسلام من جديد ويطهر مما لحق به من شوائب في غضون تاريخية الطويل، والرجوع به إلى نهج السلف الصالح الذين أرسوا قواعد العقيدة الإسلامية، وفتح باب الاجتهاد الذي كان المعدن الذي اشتقت منه المذاهب الفقهية لكي يتسنى للعالم أن يؤول التعاليم الإسلامية تأويلا جديدا يتلاءم مع متطلبات العصر الحديث وضرورة تنقية الدين مما علق به من شوائب جراء توالي العصور وتكالب الدول واختلاف أغراض أصحابها، حيث تباعد المسلمون عن مصادر دينهم، وأخذوا يكتفون بما جاء عن السلف دون إعمال العقل ولا استقصاء الدليل، فأصبح القرآن يتلى للتبرك لا للتدبر والناس يتبع بعضهم بعضا، وضعفت الروح الدينية على إثر الانهماك وراء الشيوخ دون التفكير أو الروية، ودخل في مفاهيم العامة صور جديدة للتوسل ومعان محرفة للشفاعة، داعيا إلى قيام حركة فكرية للتغيير والتجديد لقلع ما رسخ من فهم بعض العقائد الدينية والنصوص الشرعية على غير وجهها الحقيقي، والعدول عن التوسل والشفاعة وزيارة القبور ومحاربة كل البدع والخرافات التي تشوه الإسلام، وتبعث على التقليد والجمود.

حيث يصف الإمام محمد عبده الإسلام في تلك الصورة قائلا:"إن جل ما تراه الآن مما تسميه إسلاما فهو ليس بالإسلام،.... ووصل الناس بما عرض على دينهم من البدع والخرافات إلى الجمود الذي ذكرته وعدوه دينا، .... فكل ما يعاب الآن على المسلين ليس من الإسلام، إنما هو شيء آخر سموه إسلاما" .

وبالتالي نجد أن الشيخ حاول أن يبرز لنا أن الناظر للتراث أو الأصالة العربية الإسلامية لا يعنيه حال المسلمين في تلك الحقبة وإنما النظر إلى حقيقة الإسلام وأهداف الرسالة المحمدية، لأن (الإسلام محجوب بالمسلمين) ذاك أن أعمالهم المخالفة له، هي حجاب يقف دون أن يرى الباحث أو الأجنبي أنواره أو مزاياه. ووصف أولئك الذين – عارضوا التجديد أو الإصلاح في الدين الإسلامي وتفكيرهم في بعض الأحيان لمن أراد أن يعيد النظر في بعض المقاصد أو تجديد الرؤية أو عصرنتها – بأنهم " مثلهم مثل من ورث سلاحا، فكان همه أن ينظر إليه ويملأ عينيه منه، ولا يمد يده إليه يستعمله، أو يزيل عنه الصدأ، فلا يلبث أن يأكله الصدأ ويفسده الخبث... ولا يخفى أن ما يحصله هذا الفريق من العلم، لا يظهر له أدنى أثر في صلاح الأمة"[8].

ويلخص الإمام خلاص المسلمين من كل هذا في أن يعود المسلمون إلى إسلامهم الصحيح وأن يكونوا مسلمين بالفعل وليس بالاسم وهذا الذي سوف يؤدي بهم إلى الريادة في المدنية، لأنه كان يشعر بوجود نوع من الانحطاط الخاص بالمجتمعات الإسلامية السنية– للدعوة إلى الخلاص الفردي فحسب، بل لتأسيس مجتمع فاضل ومثالي، ومع تغير الوقت والظروف صادف المجتمع العربي الإسلامي قضايا لم تتطرق لها الدعوة النبوية، وتصرف فيها الحكام أو الفقهاء تصرفا قد يبدو مخالفا بعض الشيء للدعوة النبوية إلى أن جاءت فكرة الأوربي وطرحت إشكالية التغيير، والحديث عن مؤسسات جديدة .

وهنا تفطن الشيخ محمد عبده إلى خطر آخر يزيد من محنة المسلمين وانشقاقهم وهو إنقسام المجتمع إلى فئتين: فئة تسودها شرائع الإسلام ومبادئه الأخلاقية (دعاة التقليد) وهي تنحصر يوما بعد يوم، وفئة تسيطر عليها المبادئ والأفكار الغربية، وهي تتسع يوما بعد آخر (دعاة التغريب).

ففي مقالاته الأولى يرى الإمام أن المجتمع كي يكون صالحا من الوجهة الأخلاقية، يجب أن يتقيد بنوع ما من القوانين"، إذ لجميع المخلوقات نواميسها الطبيعية، فإذا خرج كائن دائرة نواميسه تعرض للفناء، وما القوانين الخاصة بالناس والمجتمعات سوى تلك الشرائع الخلقية الضابطة للسلوك البشري... والتي وضعها أهل المعرفة والحكمة في كتب الخلقيات والتربية بعد أن جاءت بها الأوامر الإلهية "[9] أي أن المجتمع الذي يتجاوز شرائعه ينهار أو يزول، ولما كانت الشرائع تتغير بتغيير أحوال الأمم فإنه يجب أن تتصل على نحو ووفقا لمقاييس وخصائص البلد الذي تطبق فيه حتى تكون فعالة ومجدية، و إلا عجزت عن القيام بمهمتها وهي توجيه أعمال الإنسان وتكوين عادته.

وبالتالي ففي نظر محمد عبده فإن زرع مؤسسات وقوانين أوربية في المجتمعات العربية الإسلامية، لا يمكن أن تؤتى ثمارها– رغم إعجاب الشيخ بتلك المؤسسات والقوانين الحديثة– بل قد تفسد المجتمع أكثر من مما تصلحه، كما أن هذه التغيرات تبقى دائما تدور بين عقليتين: العقلية الإسلامية التقليدية المقاومة لكل تغيير، وعقلية الأجيال الصاعدة القابلة لكل تغيير ولكل أفكار أوربا الحديثة، حيث كانت أفكار عصر التنوير قد أصبحت مألوفة لدى الأجيال فانتشرت معرفة اللغة الفرنسية كما ترجمت كتب (مونتسكيو) و(روسو) كما انتشرت مبادئ الفلسفة الوضعية، وهناك نسخة من كتاب (أوغست كونت comte Auguste) بعنوان خطاب في مجمل الفلسفة الوضعية كانت شائعة في مصر وتحمل إهداء المؤلف نفسه، وبالعودة إلى أفكار هذا الفيلسوف الفرنسي (أوغست كونت) نجد أنه كان يلح "على أنه لابد للنظام الاجتماعي من أن يتعارض أبدا مع البحث الدائم في أسس المجتمع... وعلى أن المعتقدات الميتافيزيقية

التي كانت ضرورية لتدمير النظام اللاهوتي إنما هي جوهريا سلبية وهدامة، وإنها عقيدة تامة لنفي كل حكم نظامي نفيا تاما"[10] .

ولو عدنا كذلك إلى نقطة انطلاق (كونت) التي كانت الثورة الفرنسية، حين قامت النخبة العقلانية بتهديم نفوذ السلطة الدينية (الإكليروس) ثم كادت أن تهدم النظام المتمدن ككل، ووجد هذا الفيلسوف نفسه أمام فريقين: دعاة العودة إلى ما قبل الثورة، في تشريحه لواقع البلاد العربية الإسلامية في ذلك الوقت، ومن هنا تبدوا بداية تأثر الإمام بالأفكار الفرنسية خاصة والأوربية عامة، بضرورة التغيير والتجديد في المجتمع الإسلامي، حيث كان يرى "أن الحياة الإنسانية للمجتمع الإنساني حياة متطورة ويجد فيها من الأحداث والمعاملات اليوم ما لا يعرفه أمس عن هذه الجماعة والاجتهاد هو الوسيلة المشروعة للملائمة بين أحداث الحياة المتجددة وتعاليم الإسلام .

إضافة إلى أن الإمام لم يبد اهتمامه كما اهتم خير الدين التونسي أو رفاعة الطهطاوي بالتساؤل إذا كان بإمكان من يعيش في العالم الحديث أن يبقى مسلما مؤمنا بالإسلام كل الإيمان؟

وهنا نجد أن الشيخ لم يتوجه بإشكالاته للمسلمين المؤمنين، فيما إذا كان بإمكانهم قبول المدنية أم لا، بقدر ما كان يتوجه بها إلى دعاة التغريب الشاكين في صلاحية الإسلام ومباديء العربية الإسلامية، البعيدة عن البدع والخرافات، هذه الأصالة التي تمثل الماضي والحاضر الخالص من شوائب البدع والتقليد وتوافقها مع التطور والتقدم، وهنا نتساءل عن نظرة الإمام لدعاة هذا التوجه، وما هي نظرته للمعاصرة بصفة عامة؟

ثانيا: المعاصرة في فكر محمد عبده

تعلم محمد عبده في النصف الثاني من حياته قراءة اللغة الفرنسية، وطالع الفكر الأوروبي المعاصر على نطاق واسع وكانت مكتبته تحوي كتاب إميل (لجون جاك روسو) وكتاب التربية (لسبنسر) وروايات (تولتسوي) ومؤلفاته التعليمية، وكتاب يسوع (لشتراوس) ومؤلفات (رينان)، وكان على إتصال ببعض المفكرين الأوربيين حيث كتب رسالة إلى (تولتسوي) وذهب إلى برايتون لمقابلة (سبنسر) وكان يزور أوربا كلما سنحت له الفرصة لتجديد نفسه كما يقول ولإنعاش آماله في شفاء العالم الإسلامي من حالته الحاضرة.

كما كان الإمام على صلة طيبة من هو؟ وهذه المعارف وهذا الاتصال جعل محمد عبده يدرك عن كثب حقيقة المدنية الغربية وعن تمعن الفكر الأوربي المتصاعد هنا وهناك، وقد كانت لإصلاحات محمد علي وإدخاله بعضا من المناهج الأوربية والأنظمة الاجتماعية أثر في بروز واتساع رقعة المؤيدين والرافضين للمعاصرة (المدنية

الغربية) في ذلك الوقت، وإذا كان كل من رفاعة الطهطاوي وخير الدين التونسي قد أعجب بأفكار أوربا السياسية، وانبهر باختراعاتها الجديدة، ووجدها كل منهما ضرورية لتجديد المجتمعات العربية والإسلامية، ولم ينتبه إلى مخاطر قوتها الناجمة عن هذه الأفكار والاختراعات، فإن محمد عبده امتزج لديه الإعجاب بتلك الأفكار والمخترعات بالخوف مما تحمله قوتها من مخاطر على المسلمين وبلادهم.

فقد حمل محمد عبده صورتين متناقضتين عن الحضارة الأوروبية: صورة ذلك الغازي المحتمل الخادع بالمبادئ عندما يتعلق الأمر بغيره، وصورة زاهية بالنظر إلى إنجازاتها العلمية ونهجها الاجتماعي والسياسي الداخلي، حيث يقول لأحد الصحفيين الإنكليز:" إننا نرى إن انتصاركم للحرية هو انتصار لما فيه مصلحتكم، وأن عطفكم علينا كعطف الذئب على الحمل، لقد قضيتم على عناصر الخير فينا لكي يكون لكم في ذلك حجة للبقاء في بلادنا "[11] ويذهله (سبنسر) عندما يقول له: " إن الحق قد اختفى في مجال السياسة الأوروبية الحديثة، وسيأتي زمن تسيطر فيه القوة على العالم.."[12].

وبالمقابل من ذلك فإن الإمام لم يخف إعجابه برقي أوربا في مجال العمران، وتجسيد العدالة، والشورى ويشهد لهم بالمثابرة والنشاط والإنجاز، ويرى أنهم لا يحقرون عملا ولا يأخذ أحدهم رهبة في أداء ما يوجب عليه دينه أو وطنه"[13].

ولهذا دعا إلى الانتفاع بما تحمله المدنية الأوربية من علوم جديدة مفيدة ولا بد من اكتسابها وبذل الجهود في طلبها والحصول عليها، واقتباس المناهج العلمية ونظم الحياة ويقول عن هذا الاقتباس بأن "الأمم ما زالت يأخذ بعضها عن بعض في المدينة لدفع ضرورة أو استكمال شأن من شؤونها"[14] وأن الأصل في الإنسانية هو التكامل والتعاون، وأن شواهد العالم المعاصر تذهب إلى هذا الهدف، ولم يدع الإمام إلى التبني الكامل للقيم الأخلاقية، الاجتماعية والسياسية للمدنية الغربية أو إلى الارتباط بأوروبا، كما لم يكفر من نادى بهذه الأفكار في عصره أو الذين نادوا إلى النهل من المدنية الغربية ولم يتسرع الإمام في نشر المفاهيم الحديثة القادمة من الغرب، بل رأى أنه من الواجب– قبل كل شيء – الارتقاء بالمجتمع وتربية الفرد تربية مدنية حديثة، لكي يفهم ما له من حقوق وما عليه من واجبا فالدولة الحديثة يلزمها مواطنون حديثون في تفكيرهم ونظراتهم إلى الأمور.

ويعرض علينا الإمام محمد عبده التوافق بين مبادئ المدنية الأوربية الحديثة والمبادئ الجوهرية في الإسلام قبل ظهور الخلاف، وكيف انتقلت هذه المبادئ الإسلامية الأصل إلى أوروبا عبر احتكاك الصليبيين بالمسلمين في المشرق العربي، واقتباس أوربا لهذه المبادئ من الأندلس، إلى غاية حدوث التحول عبر الإصلاح الديني في أوروبا خلال القرن السادس عشر، وأهم هذه المبادئ هما استقلال الرأي والفكر، "وقد قال بعض حكماء الغربيين من متأخريهم، إن نشأة المدينة في أوربا إنما قامت

على هذين الأصلين، فلم تنهض النفوس للعمل، ولم تتحرك العقول للبحث والنظر، إلا بعد أن عرف العدد الكثير أنفسهم، وأن لهم حقا في تصريف اختيارهم، وفي طلب الحقائق بعقولهم، ولم يصل إليهم هذا النوع من العرفان إلا في الجيل السادس عشر من ميلاد المسيح، و قرر ذلك الحكيم أنه شعاع سطع عليهم من آداب الإسلام، ومعارف المحققين من أهله في تلك الأزمان[15] ".

ثم يذكرنا الشيخ محمد عبده كيف تعلم الغرب عبر الحروب الصليبية ثم عبر الاقتباس من علوم الأندلس، وصولا إلى إصلاحهم الدين المسيحي بما لا يبتعد عن جوهر الإسلام، لتنطلق عندها شرارة المدنية الأوروبية الحديثة، حيث يقول في ذلك: "وأخذت الأفكار من ذلك العهد تتراسل و الرغبة في العلم تتزايد بين الغربيين، ونهضت الهمم لقطع سلاسل التقليد، ونزعت العزائم إلى تقييد سلطان زعماء الدين، والأخذ على أيديهم فيما تتجاوز فيه وصاياه وحرفوه في معناه، ولم يكن بعد ذلك إلا قليل من الزمن حتى ظهرت طائفة منه تدعوا إلى الإصلاح والرجوع بالدين إلى سذاجته، وجاءت في إصلاحها بما لا يبتعد عن الإسلام إلا قليلا"[16].

إلى أن يضيف في تبيانه إلى ما وصلت إليه أوربا، "أخذت أمم أوربا تفتك من أسرها، وتصلح من شؤونها، حتى استقامة أمور دنياها على مثل ما دعا إليه الإسلام غافلة عن قائدها، لاهية عن مرشدها، وتقررت أصول المدنية الحاضرة التي تفاخر بها الأجيال المتأخرة ما سبقها من أهل الأزمان الغابرة... وما بيناه في شأن الإسلام– ويعرفه كل من تفقه فيه – قد ظفر به كثير من أهل النظر في بلاد الغرب، فعرفوا له حقه واعترفوا أنه أكبر أساتذتهم فيما هم فيه اليوم.."[17].

وبهذه الأدلة يريد الشيخ عبده أن يثبت لنا أننا لسنا بغرباء عن عصرنا، وعن تيار المدنية الغربية، لأن جوهر موقف هذه الأخيرة مقتبس من عناصر مدينتنا وديننا الإسلامي، ويكفينا أن نستذكر مبادئ الإسلام الحقيقية، كما كانت عليه قبل ظهور الخلاف حتى نجد أنفسنا والحضارة الأوربية الحديثة على صعيد رواق واحد. وهنا نجد أن الشيخ لم ينظر إلى الحضارة الأوربية نظرة المنبهر من منجزاتها التقنية والعمرانية ولا نظرية المتفرج على زخرفها وزينتها، بقدر ما وقف موقف الناقد والباحث عن أسباب تطورها، وعن المناهج الملائمة التي أوصلتها إلى ما وصلت إليه، محاولا أخذ ما يتناسب مع تعاليم الإسلام الحقة، ونبذ ما يتناقض مع الشخصية العربية الإسلامية، بالتركيز على دور الاقتباس من علوم أوروبا ومعارفها لنمو وتطور الإسلام والمسلمين.

ثالثا/ إشكالية التوفيق بين الأصالة والمعاصرة

تعتبر مسألة التوفيق بين الأصالة والمعاصرة من أهم القضايا الشائكة التي مازالت مطروحة إلى يومنا هذا، ومحمد عبده من بين المفكرين الذين حملوا على عاتقهم مسؤولية البحث عن السبيل لمسألة التجديد أو التغيير، رافضا كلا من:

أ– الموقف الداعي إلى التمسك فقط بالتراث والأصالة لإحداث التطور إلى التقليد وبصم كل ما كان حققه السلف الصالح من معجزات ومنجزات، وكرد فعل لهم عن غيرهم من التيار المقابل، ذهب هؤلاء إلى اعتبار أنه من الكفر التعويل على العقل، وأنه من الزندقة أي الخروج على النقل المتوارث أبا عن جد، وأنه يناقض الدين كل من تحدث بالمدنية الغربية وبمفاهيمها.

ب– الموقف الداعي إلى إحداث القطيعة مع الماضي والنهل من المدنية الغربية لإحداث التطور، ويمثله الذين واتتهم الفرصة في الاتصال بالمدنية الغربية والنهل من مبادئها ومفاهيمها، وهم الذين ذهبوا إلى القول بأن المجتمعات العربية– الإسلامية لن يكتب لها التقدم واللحاق بركب الحضارة ما لم تتخل عن مجمل المفاهيم السابقة في الدولة والدين والإنسان وتحل محلها مفاهيم أكثر تطورا هي نفسها المفاهيم الغربية، وأن سبب تقدم الأوربيين يكمن في المؤسسات والنظم السياسية والاجتماعية والاقتصادية القائمة على العلم والمعرفة.

وحفاظا على وحدة المجتمع الإسلامي من هذا الشقاق الجديد الذي يضاف إلى باقي الشقاقات والتفرقة، تدخل الإمام محمد عبده ليذلل من ذلك الصراع بالجمع بين الأصالة والمعاصرة، واضعا البرنامج البديل الذي يوحد المجتمع ولا يجعله أشتاتا وفرقا، وكان موقفه معارضا لكلا الفريقين، هذا البرنامج القائم على مطلبين يتمثل الأول في أن الإسلام دين، عقل، ويتمثل الثاني في أن العلم الحديث أحد منتجات العقل، عن طريق قراءة جديدة للتراث وفقا للمستجدات الراهنة، وبتنقية التراث وفرزه، والتخلص من الإرث السلبي لأنه يعتبر من عوامل التخلف والجمود، والبحث عن المنهج التربوي الصحيح وأسلوب الخطاب المناسب للنهوض بالمجتمع والقضاء على التخلف والتطلع إلى الأخذ بالعلوم الحديثة.

وبهذه النظرة المعارضة لكلا الطرفين رأى الشيخ محمد عبده أنه ينبغي أن يكون الدين أساس التقدم وجوهره في المجتمعات العربية– الإسلامية، لكن ذلك يجب ألا يكون عائقا، أو بابا موصدا في وجه العلم الحديث. وقد تبوأ بهذا منطقة وسطى بين الموفقين السابقين وقف فيها موقف المدافع عن كل من الإسلام والعلم الحديث ورافضا لكل من التقليد والتغريب.

ومن هنا برز الحافز والدافع على الإصلاح عند محمد عبده لمواجهة ما فرضه الخطر الغربي من تحد للبلاد الإسلامية، انطلاقا من الاعتراف بواقع الانحطاط الداخلي والحاجة الماسة للبحث عن مخرج من هذا المأزق التاريخي ورد الغلبة الأوربية على البلاد العربية – الإسلامية، بين طرح تقليدي متمسك بالإرث العربي الإسلامي وما تركه السلف، والابتعاد عن كل تحديث غربي أو مبادئ أوربية، وطرح ليبيرالي غربي داع إلى القطيعة مع هذا الإرث والنهل من المدنية الغربية، للوصول إلى افتراض توافق بين المدنية الحديثة، والسلوك الإسلامي الصحيح، وضرورة كل واحد منهما للآخر إذا أعيد فهم الإسلام بطريقة جديدة.

واستخدم لذلك نهج القياس معتمدا أوربا أصلا لهذا القياس والتراث فرعا له، وتم ذلك عبر تفكيك كل من الأصالة والمعاصرة إلى أجزاء يسهل مقارنة أطرافها، التي بدت له متشابهة، ليصل إلى القول:" أن الإسلام سبق الغرب" ورفض محمد عبده إرجاع انحطاط المسلمين إلى الدين الإسلامي، ورقي أوربا إلى المسيحية، بل اعتبر" أن حضارة أوربا تستند إلى حد كبير إلى ما استعارته من تعاليم الإسلام، وأن ما نحتاجه نحن هو استعادة جوهره "[18] ولا ينسى التذكير. بأن أول شرارة ألهبت نفوس الغربيين، وأثرت في بعث مدنيتهم الحاضرة سطح ضوءها من بلاد الأندلس وبالمقابل ينفي أية رابطة بين مفاهيم المسيحية والمدنية الحديثة، " طالما أن المسيحية ارتكزت في تبشيرها على المعجزات وأنكرت قيمة العقل لحساب الإيمان وعزلت نفسها عن الدنيا والسياسة، لهذا لم تقم المدنية الحديثة إلا بعد أن رفض مفكرو أوربا وعلماؤها تلك التعاليم، بينما اتفقت المدنية الحديثة مع جوهر الإسلام"[19] الذي هو دين عقلي بامتياز يسمح للمسلم أن يقتبس العلم الحديث دون أن يخرج عن دين، لذلك أقام الشيخ محمد عبده اتجاهه الإصلاحي على أساس الجمع بين العقل والدين، بين العلم والضمير الأخلاقي وتبني العلوم الحديثة، وهي علوم اقتبسها الغرب عن العرب حسب عبده "وربط الإمام من جهة أخرى بين حالة الانحلال السياسي وركود الفكر الديني، وبين النهضة السياسية والانبعاث الديني، وأراد أن يؤاخي بين العقل والإسلام، وجعل العقل معيارا حتى بالنسبة لأقوال السلف أو النصوص المأثورة، وتأثر بالفلسفة والثقافة الأوربية الحديثة، ولم يكتف بالعلوم العربية التقليدية بل تلقى العلوم الحديثة وتاريخ الأديان من أوربا ليفهم أسباب تقدم الغرب ويقارنها أو يطبقها على واقع البلاد العربية – الإسلامية.

وينتقل محمد عبده من المؤاخاة بين العقل والدين، ومن بيان أن الإسلام دين عقلاني إلى التأكيد على أنه يجب على المسلم الحقيقي أن ينظر إلى المجتمعات البشرية على أنها خاضعة لقوانين عقلانية تجد سندها النهائي من الله" وليس من الممكن لمسلم أن يذهب إلى ارتفاع ما بين حوادث الكون من الترتيب في السببية والمسببية إلا إذا كفر بدينه" وعند الجمع بين هذا الموقف العقلاني والنزعة الإنسانية الحديثة التي تؤكد على

حق الإنسان فيقول: "إن للمسلم بمقتضى دينه أمرين عظيمين: استقلال الإرادة، واستقلال الرأي والفكر، وبهما كملت إنسانيته، وقد قال بعض حكماء الغرب، إن نشأة المدنية في أوربا إنما قامت على هذين الأصلين.. ولم يصل إليها هذا النوع من العرفان إلا في الجيل السادس عشر من ميلاد المسيح"[20].

وأساس هذا التوفيق عند المسلمين في نظر الإمام هو الرجوع إلى القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة في الاجتهاد، وربط الفروع بالأصول مع الاشتغال بعلوم العصر، ثم إن إشكالية النهضة أساسها العقيدة، لأن الإمام محمد عبده يرى أن السبب فيما أصاب المسلمين من انحلال وتخلف " يرجع إلى خطأ الربط بين الدين والسياسة، بين الفلسفة والفقه،... وأن أوضاع المسلمين لن تتغير إلا بتطور العلم تطورا يتفق مع الإسلام، لا بالوسائل السياسية فقط"[21] وأن جوانب النهضة متعددة، معرفية وتربوية وسياسية، وهي متجذرة في الماضي وممتدة إلى الحاضر.

ويؤكد أن المسلمين باستطاعتهم مجاراة الأوربيين في نهضتهم بشروط يضعها الإمام في قوله: "لو رزق الله المسلمين حاكما يعرف دينه، ويأخذ بأحكامه، لرأيتهم قد نهضوا والقرآن الكريم في إحدى اليدين وما قرر الأولون، وما اكتشف الآخرون في اليد الأخرى، ذلك لآخرتهم وهذا لدنياهم، ولساروا يزاحمون الأوربيين فيزحمونهم"[22] . ويقصد الإمام محمد عبده بهذا أن النهضة تقوم على الإسلام أولا، الذي يوضع بإحدى اليدين، وعلى ما اكتشفه الآخرون وبهذا فقط يمكن التطور والتغيير، أما التخلف فعلى العكس منه فهو ينشأ من التقليد وعدم الاجتهاد في الإسلام، ومن تقليد الأوربيين وبصم مدنيتهم .

وانطلاقا من هذه الأسس، نجد أن محمد عبده يصالح بين الإسلام والمدنية، ولكنه سيهذبها وينقيها، وستكون المدنية أقوى أنصاره،"[23] أما ما أصاب البلاد العربية – الإسلامية من انحطاط وجمود فيرجعه إلى عوامل خارجية عن الإسلام، من دخول عناصر غربية عليه كالتصوف والغلاة وفساد الحكام واستبدادهم، وأنه يجب على المسلمين أن يقوموا بإعادة تأويل الشريعة وتكييفها تبعا لمتطلبات العصر، والأخذ بأسباب رقي الغرب وتصاعد قوته، حيث كتب منذ كان طالبا في الأزهر:

"علينا أن ننظر إلى أحوال جيراننا من الملل والدول، ما الذي أدى بهم إلى أن صاروا أغنياء وأقوياء، حتى كادوا أن يتسلطوا علينا، إن لم نقل أنهم تسلطوا بالفعل، فإذا حققنا السبب، وجب علينا أن نسارع إليه نتدارك ما فات..."[24]

كما اعتبر الشيخ أن الاقتباس سنة لتطور المدنية شريطة أن يكون مفيدا ولازما ذاك أنه يرى أن: "الأمم يأخذ بعضها عن بعض في المدنية، لا فرق عندهم بين آري

وسامي، متى مست الحاجة إلى تناول عمل أو مادة أو ضرب من ضروب العرفان لدفع ضرورة من ضرورات الحياة، أو استكمال شأن من شؤونها "[25].

وإذا كان الشيخ محمد عبده قد ركز تفكيره على أمرين هامين لا يمكن أن يستغني أحدهما عن الآخر، ولكل منهما خصائص لا مفر منها، الإسلام الذي يمثل مشيئته الله في تحديد سلوك الإنسان في مجتمعه، والمدنية الأوربية الحديثة التي تفرض على الإنسان بطبيعة أنظمتها ومؤسستها نمطا وتصرفا معينا أيضا، فإن هدف محمد عبده من ذلك هو أن كلا من الإسلام والعلم أو المدنية غير متناقضين، عن طريق التحليل الصحيح لتعاليم الإسلام في كل ميادين الحياة، إلا أنه لم يذهب إلى الاعتقاد بأن التوافق بين هذين الأمرين هو توافق مطلق، كما قد يتبادر للبعض، بل رأى أن الإسلام عناصر ثابتة تتمثل في الأوامر الخلقية والعقائدية التي لا مساومة أو حديث فيها، وهي عناصر رقابة وردع على أفعال الإنسان وتصرفاته، ويصعب تعيين الحدود بين كل منهما، لذلك نشأت حركة لتخفيف حدة التوتر بين الإسلام والمدنية، واعية بالتوفيق بين الإسلام ومفاهيم الفكر الغربي الحديث، وقد كان محمد عبده يرى بأنه لا تناقض بين المدنية الحقيقية المتمثلة في العلم أو العقل وتعاليم الإسلام الحقيقية، "هذه الفكرة التي اقتبسها أيضا عن (رينان) و(سبنسر) أو كان قد سمعها من (بلنط) والتي مفادها أن العقيدة المسيحية التقليدية لا يمكنها أن تصمد أمام اكتشافات العلم الحديث لقوانين الطبيعة والتطور"[26].

وقد شغلت فكرة التوفيق بين الإسلام ومتطلبات العصر فكر الشيخ محمد عبده حيث كان يرى " أن بإمكان المسلمين أن يلحقوا بركب التقدم الأوربي، إذا ما انطلق الفكر الإسلامي من عقالة، بممارسة التفكير العقلي وتبنى العلوم الأوربية، وهي العلوم التي أسهم فيها المسلمون أنفسهم في الماضي، فمن الخير إذن اقتباس عناصر الحضارة الغربية لتتيح للمسلمين استعادة مكانتهم"[27].

وتعد محاولة التوفيق هذه التي تفرد بها الإمام محمد عبده، إضافة جديدة إلى تاريخ الفكر الإسلامي، حيث منحته القدرة على المواجهة والاستمرار، وعمقت فيه روح البحث والجدل كما ساهمت في اقتباس بعض الأفكار الهامة في مجال الاجتماع والسياسة والقانون، مع العلم أن حضارة الغرب وعلومه كانت وسيلة للتطور لا غاية فقط يصبوا إليها، حيث أراد من خلالها إحياء المجتمع الإسلامي ودفع عجلة تطوره، دون السماح بالنيل من العقيدة الإسلامية،" فكان الإمام أظهر المصلحين في هذا القرن ممن جمعوا بين الماضي والحاضر، وكانت ميزتهم على رجال المدرسة الحديثة، أنهم يجمعون بين الثقافة القديمة والحديثة، فينادون بإصلاح القديم عن بصيرة، ويجعلونه أساسا لما يراد إضافة إليه من الإصلاح الحديث، حتى لا تنقطع صلتنا بماضينا، ولا نكون بالاقتصار على أوربا ذيلا من ذيولها"[28].

وهنا نجد أن محمد عبده قد ميز بين التقليد الآلي لمظاهر التمدن الأوربي وبين الأخذ بخصائص التطور والتقدم، حيث لم ينظر إلى النهضة بأنها مجرد تحصيل مختلف العلوم الغربية، أو مواكبة الأوربيين في عمرانهم أو ملابسهم ومأكلهم ومختلف أنماط عيشهم، بل في البحث عن أسباب هذا التقدم والنهضة التي حصلت عندهم، حيث نجده ينتقد بعض المفكرين الذين عاصروه، وأرادوا أن تكون بلاد المسلمين كبلاد أوربا، ويرون أنهم يريدون التقدم، وجعلوا الوسيلة إلى ذلك تتمثل في نقل عادات الأوربيين وأفكارهم وأحوالهم إلى بلدانهم، والتشبه بهم أو ما يعرف بالتقليد الأعمى لهذه الحضارة، ولم ينظروا إلى الأسباب والوسائل التي أصبح بها هؤلاء إلى هذا التطور، كما لاحظ أن الكثيرين، وخاصة الأغنياء من المسلمين قد قلدوا الأوربيين في ملبسهم وأبنيتهم .

إذا يقول: "وبالجملة سلكنا مسلك المدنيين في ثمرات تمدنهم، وأفرطنا في تقليد الأوربيين ومجاراتهم في عاداتهم، التي نظنها تفوق عاداتنا، فأحدث هذا في نفوس أغنيائنا غفلة عما يحفظ لهم استكمال لوازم الترف والتعليم... والتمدن الحقيقي، أعني الإحساس بوجود اللذائذ، والتنشيط في طلب وجوه الكسب المتنوعة... ومراعاة الحقوق والواجبات الطبيعية والشرعية.. وأتمنى لو أننا قبل تقليدنا للأوربيين شيدنا في عقولنا الهمم، والحمية التي لا تمتد لها الأيدي، وأحكمنا طرق سيرنا في حفظ حقوقنا، ورتبنا في مداركنا جميع الوسائل والمعدات التي تحفظ ما وجدنا، وتجذب إلينا ما فقدنا، وزينا نفوسنا بالفضائل الإنسانية والشرعية "[29].

والدعوة العقلانية التي نادى بها الشيخ محمد عبده إلى بناء حضارة إسلامية عربية متميزة لا يعني تقديس الماضي أو العودة إليه والعيش في نظمه أو الأخذ بجميع أصوله، وإنما تعني الأخذ ببعض الأصول التي تحمل مواصفات معاصرة وتمثل قوة وطاقة لتحريك الأمة نحو الرقي والتقدم، وإذا كان الدكتور (محمد محمد حسين) قد اعتبر "أن الوعي بالغرب الذي أخذ به محمد عبده كان خطرا على الوحدة الإسلامية، وأن هذه الدعوة هي دعوة إلى الملائمة بين الإسلام وبين الحياة في القرن العشرين، كانت نتيجة لما يردده الغربيون من أن الإسلام دين متخلف، لا يناسب العصر الحديث، فهي محاولة للرد على هذا الزعم وفي الوقت نفسه تسليم به، وأخطر ما تنطوي عليه هذه الدعوة هو تفتيت الوحدة الإسلامية"[30].

ونرى هنا أن هذا المفكر قد كان حكمه قاسيا عن الإمام، وذلك أنه كما سبق أن ذكرنا أن محمد عبده قد نهج منهج التوفيق بين الأصالة والمعاصرة، للتقريب بين الفئتين المختلفتين في سبل التطور والتغيير، والحفاظ على الوحدة الفكرية بين المسلمين، وإذا ما تصفحنا بعض آثار الإمام نجده يذهب إلى أكثر من أنه يبحث عن وحدة المسلمين بل يتعداه إلى تقريب الأديان بعضها إلى بعض، كما أننا نجده يقف دائما موقف الدفاع عن

الإسلام، حريصا على تطوير وتقدم الإسلام والمسلمين ومضاهاة الدول الغربية، وأن نظرته التجديدية في الإسلام لا تقوم – كما يرى الدكتور (عاطف العراقي) – "على رفض التراث جملة وتفصيلا ولا تقوم أيضا على الوقوف عند التراث كما هو، ودون بذل أية محاولة لتأويله وتطويره، بل أن النظرة التجديدية هي إعادة بناء التراث بحيث يكون متفقا مع العصر الذي نعيش فيه"[31].

وأن اقتباس العلوم والمعارف لا يكفي إذا لم ترافق تجديد روح الجماعة وعقلها، بطريقة تحفزها إلى المعرفة، والإنجاز والفضيلة التي لا بد منها لتقدم العلم والمجتمع، وبهذا المنهج الإصلاحي يوصلنا الإمام إلى إطار فكري بنى أساسه على الاقتباس من الحضارة الغربية، وتجديد الإسلام، فالإسلام من – حيث جوهره – يدعو إلى العلم والمعرفة ويتوافق مع مبادئ العقل والمنطق، ويقود أفراده إلى الاحتكام للعقل، وتسخير العالم لمصلحتهم، ويمكن فيهم حب الفضيلة والنشاط والتطور وتنظيم الشورى والتربية وهي مبادئ لا تتعارض مع المدنية الحديثة. وإذا كانت هذه هي الوجهة النظرية للإمام محمد عبده في جدلية الأصالة والمعاصرة، فما هي تطبيقات هذا التوفيق في فكره الإصلاحي؟

الهوامش:

[1]- محمد عمارة: محمد عبده مجدد الإسلام، الطبعة الأولى، المؤسسة الوطنية للنشر، بيروت، سنة 1981، ص: 122.

[2]- محمد عبده: رسالة التوحيد، موفم النشر، سلسلة الأنيس للعلوم الإنسانية. الجزائر، سنة 1989.

[3]- محمد عمارة: الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده، الجزء الثاني، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، سنة 1972. ص 118

[4]- محمد عمارة: الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده، الجزء الثاني، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، سنة 1972 ص: 318

[5]- محمد عمارة: الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده، الجزء الثالث، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، سنة 1972 ص: 285

[6]- محمد عمارة: محمد عبده مجدد الإسلام، الطبعة الأولى، المؤسسة الوطنية للنشر، بيروت، سنة 1981.

[7]- محمد عمارة: محمد عبده مجدد الإسلام، الطبعة الأولى، المؤسسة الوطنية للنشر، بيروت، سنة 1981 ص: 49

[8]- محمد عمارة: الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده، الجزء الثالث، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، سنة 1972 ص: 228

[9]- نقلا عن محمد رشيد رضا: تاريخ الإمام محمد عبده، مطبعة المنار، القاهرة سنة: 1991 الجزء 02 ص: 97

[10]- محمد البهي: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، الطبعة 02، مكتبة وهبة، القاهر، سنة 1975 ص: 151

[11]- محمد عمارة: الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده، الجزء الثالث، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، سنة 1972 ص: 631

[12]- عثمان أمين: محمد عبده، دار إحياء الكتب العربية، مكتبة البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، ص: 132

[13]- محمد عمارة: الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده، الجزء الأول، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، سنة 1972 ص:587

[14]- عثمان أمين: محمد عبده، دار إحياء الكتب العربية، مكتبة البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، ص: 85

[15]- محمد عبده: رسالة التوحيد، موفم النشر، سلسلة الأنيس للعلوم الإنسانية، الجزائر،سنة: 1989 ص: 137

[16]- محمد عبده: رسالة التوحيد، موفم النشر، سلسلة الأنيس للعلوم الإنسانية، الجزائر، سنة: 1989 ص: 165

[17]- المصدر السابق ص: 166

[18] - هشام شرابي: المثقفون العرب والغرب، دار النهار، الطبعة الثانية، بيروت سنة 1968 ص:55

[19]- محمد عمارة: الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده، الجزء الثالث، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، سنة 1972 ص: 204

[20]- المصدر السابق ذكره، ص: 444

[21]- أحمد عبد الرحيم مصطفى: حركة التجديد الإسلامي في العالم الحديث، بدون دار طبعة، سنة 1971 ص: 63

[22]- محمد عمارة: الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده، الجزء الثالث، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، سنة 1972 ص: 251

[23]- المصدر السابق ص: 330

[24]- هشام شرابي: المثقفون العرب والغرب، دار النهار، الطبعة الثانية، بيروت سنة 1968 . ص: 54

[25]- ألبرت حوراني: الفكر العربي في عصر النهضة، ترجمة كريم زغلول، دار النهار للنشر، بيروت سنة 1968 ص: 178

[26]- عن ألبرت حوراني: الفكر العربي في عصر النهضة، ترجمة كريم زغلول، دار النهارللنشر، بيروت سنة 1968 ص: 179

[27] - مجيد خوري: الاتجاهات السياسية في العالم العربي، دور الأفكار والمثل العليا في السياسة، الدار المتحدة للنشر، بيروت، سنة 1972. ص:77

[28]- عبد المتعال الصعيدي: المجددون في الإسلام، مطبعة مكتبة الآداب، القاهرة، ص: 524

[29]- محمد عمارة: الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده، الجزء الأول، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، سنة 1972 ص: 303

[30]- محمد محمد حسين: الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، الجزء الأول، دار النهضة للطباعة والنشر، بيروت، سنة 1972 ص: 302

[31] - محمد عبده: الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية، تحقيق ودراسة الدكتور عاطف العراقي، ط01، سينا للنشر، القاهرة، سنة 1972 ص: 11.