

تحرير الفكر من قيد التقليد نحو الإصلاح والتجديد؛ دراسة تحليلية للأيدولوجية الدينية في مقالات الإمام محمد عبده^١

علي أفضللي*^١، باوه دين كريم مولود^٢، صباح كريم مولود^٣

١. أستاذ مساعد في قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة طهران

٢. أستاذ مساعد في قسم اللغة العربية وآدابها في كلية التربية بجامعة كوية كردستان العراق

٣. طالب الدكتوراه في اللغة العربية وآدابها في كلية التربية بجامعة كوية كردستان العراق

تاريخ استلام البحث: ١٣٩٧/٠٦/٢٣ تاريخ قبول البحث: ١٣٩٩/٠١/٢١

الملخص

لقد كان الشيخ محمد عبده من أبرز دعاة التجديد الفكري والديني في عصره ولعب دوراً هاماً في إيقاظ وعي الأمة نحو التحرر والدعوة إلى طريق بعيد عن التقليد والانقياد. نظراً للحاجة الملحة في يومنا هذا للتأمل من جديد في آراء رؤاد الفكر الإسلامي، يستخدم هذا البحث المنهج الوصفي - التحليلي في دراسة مقالات الإمام محمد عبده، بغية تسليط الضوء على الأساليب والطرق التي انتهجها لتجسيد جهود الإصلاحية في العالم الإسلامي ونحوه بتعاليم الدين، وتبيين آراءه في الدين، والعقل، والتسامح والتقريب المذهبي، والتطرف والمغالاة، ومساهمته في إحياء المنهج الاجتهادي في سبيل مواكبة العصر. من أبرز النتائج التي وصل إليه البحث نشير إلى تقدير الإمام محمد عبده للعقل الإنساني ومكانته، وقدراته في البحث والنظر والوصول إلى حقائق الأشياء في هذا الكون وهذه الحياة، وقد حرص الإمام علي تطهير الدين من القراءات الجاهلة لنصوصه التي أفسدت روح الإسلام والحياة الاجتماعية، وتناوله فكرة التسامح في الإسلام من خلال البحث عن فكرة أعمق، أو عن أصل أكثر أصالة وهو حماية الدعوة لمنع الفتنة، وانتقاده اللاذع للتسليم بأقوال السلف دون نقد واجتهاد، باعتبار رفض الإسلام للتقليد الأعمى.

الكلمات الرئيسية: مقالات الإمام محمد عبده، الأيدولوجية الدينية، الإصلاح والتجديد، الاتجاه العقلي، التقريب والتسامح.

^١ . هذا البحث مستل من أطروحة الطالب صباح كريم مولود مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في قسم اللغة العربية وآدابها، كلية التربية في جامعة كوية إقليم كردستان العراق، بإشراف الدكتور علي أفضللي (مشرفاً خارجياً) والدكتور باوه دين كريم مولود (مشرفاً داخلياً).

ali.afzali@ut.ac.ir

*الكاتب المسؤول

١- المقدمة

يعدّ الإمام الشيخ محمد عبده^١ من أهمّ قادة الفكر الواعي الذكي في القرنين التاسع عشر والعشرين إلى جانب جمال الدين الأسد آبادي. وهو من الشخصيات الرائدة التي ساهمت في إحياء الأمة إذ أن الظروف التي عايشها قادتته إلى التوجه نحو الإصلاح من خلال مشروعه النهضوي الإصلاحية الذي دعا إليه والذي يركز على الإصلاح التربوي الديني الاجتماعي. كان عبده يجعل من الفرد والمجتمع بادرة إصلاح والنهضة من باب ضرورة إصلاح ما في النفس والمجتمع. كان عبده مجدداً ومصلحاً وداعية يتماشى مع الفكر بما يقتضيه الواقع بمشكلاته وإشكالياته ولهذا، فهو قد يكون قليل الإنتاج الفكري، لكنه عميق الأثر والمضمون، ومقالاته وكتبه جاءت في الغالب ضمن سجال مع الواقع ومع تياراته واتجاهاته. ارتفع صوته بالدعوة إلى تحرير الفكر من قيد التقليد، وفهم الدين على طريقة سلف الأمة قبل ظهور الخلاف، والرجوع في كسب معارفه إلى ينابيعها الأولى، واعتباره ضمن موازين العقل البشري التي وضعها الله لترده عن شططه وتقلل من خلطه.

في البحث الحاضر يتطرق الباحثون إلى أهمّ العناوين في الحركة النهضوية الإصلاحية الدينية للإمام محمد عبده بالسرد والتحليل مستخدمين مقالاته التي تعدّ ينوع آراءه التحررية.

١-١- بيان المسألة

تكمن أهمية المقالة في إبراز شخصيّة الكاتب لا في أسلوبه فحسب، بل في طريقة تناوله للموضوع وعرضه له، ثمّ في العنصر الذاتي الذي يضيفه الكاتب من خبرته الشخصية وممارسته للحياة العامة. بما أنّ أعمال الإمام محمد عبده الفكرية تظهر في المقالات التي كان يرسلها لصحيفة الأهرام، حيث بدأ نشاطه فيها مبكراً، ولأجل إيصال آراءه أنّه إلى الكتابة في الموضوعات الدينية

^١ الشيخ محمد عبده حسن خيرالله (١٨٤٩م - ١٩٠٥م)، مفتي الديار المصرية (١٨٩٩م)، عضواً في مجلس شورى القانون (١٨٩٩م).

من أعماله: إخراج جريدة العروة الوثقى مع جمال الدين الأسدآبادي؛ شرح مقامات بديع الزمان الهمداني؛ شرح نصح البلاغة؛ ترجمة رسالة الرد على الدهريين للأسدآبادي عن الفارسية؛ تفسير للقرآن الكريم؛ رسالة في التوحيد؛ نسخ كتاب الإشارات لابن سينا؛ وكتاب البصائر البصيرية.

تحرير الفكر من قيد التقليد نحو الإصلاح والتجديد..... علي أفضلي*، باوه دين كريم مولود، صباح كريم مولود

والتعليمية فلماذا تم اختيار مقالات الإمام محمد عبده لدراسة الأيديولوجية الدينية فيها وتبسيط الضوء على الآراء الإصلاحية والتجديدية لهذه الشخصية المرموقة التي كانت ترى الدين الكامل علماً وذوقاً، وبرهاناً وإذعاناً، وفكراً ووجداناً.

لم يكن في رأي الإمام محمد عبده ورسائله الدينية، ومقالاته، وتفسيره للقرآن ولنهج البلاغة، ودفاعه عن الإسلام وردّه على المنتقدين، مرجع الدين مراعاةً شريعة ما مراعاةً خارجية منفصلة سلبية، وإنما الدين مجهود داخلي شخصي إيجابي للوصول إلى الحقيقة العليا الخفية التي نشعر باعتمادنا عليها. وبذلك أصبح عالماً إسلامياً ومصلحاً دينياً لا يشق له غبار، فأراد بذلك أن يبين للناس أنّ الإسلام يتمتع بصبغة إنسانية ظاهرة، وهو أكثر الأديان ملاءمة لسلوك الإنسان في الدنيا، كما أراد أن يبين أنّ الإسلام بطابعه العقلي الذي يسوق الإنسان إلى الكشف عن أسرار الكون، وإلى التعمق في معرفة النفس، يسترشد بالنور الفطري الذي هو نور العقل، وهو ينادي إلى حرية الوجدان، وإلى طلب الحقوق الشخصية، وغير ذلك من المعاني التي ظفرت بها المدنية الحديثة. كما وبذل محمد عبده جهوداً مضيئة للتقريب بين المسلمين بمذاهبهم المختلفة وبين المسلمين والمسيحيين وكان من دعاة التسامح العظماء.

١-٢- أسئلة البحث

- ما أهمّ المقومات والمسالك الفكرية التي تبناها محمد عبده في أيديولوجيته الدينية؟
- كيف ساهم محمد عبده بفكره النهضوي، في النهوض بالثقافة الإسلامية التقريبية وإحيائها؟
- ما رأي محمد عبده في كيفية إصلاح حال الدين بالعقل وتسديد رأي الدين بالعقل؟

١-٣- خلفية البحث

تعددت الدراسات التي تناولت آراء الإمام محمد عبده بشكل عام. فأجادت إلى حدّ كبير في توثيقه وجمعه بما لا يخفى على أحد:

كتب محمد السنوسي نصّاً قصيراً في ذكرى رحيل الإمام محمد عبده بعنوان «الإمام محمد عبده ومدرسته الفكرية» (٢٠١٩م) ألقى فيه الضوء على مكانة الإمام المرموقة وبعض آراءه وجهوده

ومدرسته الفكرية.

تناولت خديجة بن حميدة في مذكرتها لنيل شهادة الماستر تحت عنوان «المشروع النهضوي الإصلاحية عند محمد عبده» (٢٠١٧م)، ماهية النهضة وتداعياتها في الفكر العربي الحديث، ومشروع عبده النهضوي الذي يركز على الإصلاح التربوي والاجتماعي والسياسي وأنته دراستها بنقد وتقييم لمشروع الإمام عبده.

تطرق محمد مصباح في بحثه المعنون بـ«الشيخ الإمام محمد عبده وأثره في الفكر الإسلامي المعاصر» (٢٠١٥م) إلى مشاركة الإمام محمد عبده في إيقاظ وعي الأمة نحو التحرر وبعث الوطنية فيهم وإحياء الاجتهاد لمواكبة التطورات السريعة في العالم.

ورسالة عيسى مهني بعنوان «محمد عبده ومواقفه من قضايا عصره» (٢٠١٤م)، بحث فيها مواقف عبده من التربية والتعليم، وإصلاح اللغة، وحرية المرأة وتعليمها، وإصلاح الأسرة، والممارسات الدينية، وتفسير القرآن، والمواقف السياسية العامة.

ومؤيد الأعرجي في بحثه «الإمام محمد عبده دراسة في آراءه الدينية والسياسية» (٢٠١١م) يدرس مسألة القضاء والقدر، والحرية في أفعال الإنسان، والخير والشر، كما وأشار إلى المنهج العقلاني للإمام في التعبير عن أفكاره الإيمانية الدينية ومختلف مسائل العقيدة.

ولكن بما أنّ هذه الدراسات السابقة في وصف كلام عبده وتحليله بشكل عام، تكاد تكون قليلة حين يتعلق الأمر بمقالاته ولم يجد الباحثون من تناول مقالات عبده وطريقة توظيفها للإصلاح الديني، ارتأوا اختيار هذا الموضوع.

٢- بحث وتحليل

تميّزت جميع مقالات الإمام محمد عبده بطابع ديني، فعالج بها من منظور ديني معظم مشاكل عصره، لأنّه بدأ سيرته العلمية بالدروس الدينية في المساجد، فاختلط مع الناس، وأدرك أنّ المشاكل الحقيقية التي يواجهها مجتمعه لا يتمّ إصلاحها إلاّ بإصلاح الدين من جميع النواحي، فتطرّق الأستاذ في مقالاته إلى حلّ عدّة مسائل التي تتعلق بالدين، لذلك ارتأى البحث أن يقسم هذا المبحث على أربعة مطالب:

٢-١ - التراث الديني؛ صراع التقليد والتجديد

بعد أن يعس الإمام من العمل السياسي الثوري كوسيلة لنهضة الشرق - بعد فشل الثورة العراقية نفي إلى بيروت سنة ١٨٨٥م - تحوّل إلى إصلاح الدين للتخلّص من استبداد الحكام وجهل الأمة، فقال: «وجدت أئني نشأت كما نشأ كل واحد من الجمهور الأعظم من الطبقة الوسطى من سكان مصر، ودخلت فيما فيه يدخلون، ثم لم ألبث بعد قطعة من الزمن أن سئمت الاستمرار على ما يألّفون، وانفعت إلى طلب شيء ممّا لا يعرفون، فعثرت على ما لم يكونوا يعثرون عليه، وناديت بأحسن ما وجدت ودعوت إليه» (عمارة، ٢٠٠٥: ٤١).

يذكر الإمام محمد عبده العوامل التي أدّت إلى انخيار الدولة الإسلامية وانتشار الجهل بين المسلمين، فينسب أسباب ذلك إلى فقهاء عصره، فيذكر تزمتهم وتشبّثهم بحرفية النصوص، ويحمّلهم تبعة ما وصل إليه المسلمون من انحطاطهم وقلة الاكتراث بدينهم (أمين، ١٩٩٦: ٨٦)، فيقول: «إنّ الذي سهّل سريان العدوى بتلك السرعة الشديدة هو ضعف المزاج الديني عند المسلمين بجهلهم بأصوله ومقوماته، ومتى ضعف المزاج استعدّ لقبول المرض كما هو معلوم، إنّ المسلمين لما كانوا علماء في دينهم كانوا علماء الكون وأئمة العالم، أصيبوا بمرض الجهل بدينهم فأنهزموا من الوجود، وأصبحوا أكلة الأكل وطعمة الطاعم» (عبده، ١٩٩٣: ج ٣/ ٣٥٩).

وجّه الشيخ كلامه لعلماء الأزهر منتقداً عملهم وسلوكهم لأجل إصلاح الدين والدراسات الدينية، فأراد أن يضع حداً لتأخرهم وجمودهم، فيقول: «إنّ أهل الأزهر جمدوا على التقليد لما يفهمون من عبارات تلك الكتب فلم يعودوا ينظرون في المقاصد والغايات من العلوم، ولا في كون الغايات موافقة لمصلحة الأمة العامة التي هي روح الشريعة، وقد أخذهم الناس رؤساء في الدين وظنّوا كما ظنّ بعض الأمم قبلهم أنّه لا يحلّ للأمة إلّا ما يحلّون، وأنّه يحرم عليها كلّ ما يحرمون، فحرم المسلمون بهذا الاستفادة من روح الحياة المنبثّة في القرآن، لأنّ علماءهم حجاب بينهم وبينه، كما أنّ تقليد الكتب حجاب بين هؤلاء وبين القرآن» (رضا، ٢٠٠٦: ١/ ٥٤٢). إنّ أساس الشريعة الإسلامية عنده هو نشر المحبّة والعدالة بين الناس والسعي في مصلحة الأمة، لذلك يجب أن تفسّر تعاليم الدين بشكل يساعد على تعزيز المحبّة والعدالة ويخدم المصلحة العامة، والعبرة بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني، ولكن هؤلاء الشيوخ الخرافيين لا يقبلون التغيير، لأنّ الناس «إذا ألفوا شيئاً وجرّوا عليه بالتقليد زمناً طويلاً، تعصّبوا له دون تدبّر ولا رويّة، ولم يقبلوا في انتقاده

والدعوة إلى تركه حجّة ولا برهاناً، وعدّوا ذلك سفهاً وضلالاً وكفراً، ودافعوا بكلّ ما يستطيعون من حول وقوّة عن باطلهم الذي يتوهّمونه في صورة الحقّ لطول ما لازموه وسكنوا إليه» (فلعجي، ١٩٩٣: ١٦٣)، ولكن الشيخ لم يتوان عن المحاولة، فبدأ بإصلاح أفكار علماء الأزهر أولاً غير أنّه قد واجه معارضة شديدة من بعض المشايخ والحكام، «فاعترضه أناسٌ من أهل المراتب يفضّلون بقاء القديم على قدمه، واستنصروا العامة عليه، وقرسوا في أذهانهم أنّ المفتي ذاهب بالمسلمين إلى مهاوي الضلال والبدع» (زيدان، ٢٠١٢: ج١/٣٢٦). لقد دان الشيخ التقليد الأعمى لدى علماء الدين، الذين يقبلون آراء غيرهم دون المطالبة بالدليل، ودون إعمال الفكر، لذلك أشاد بمبدأ الاجتهاد والفكر المتحرّر من كلّ عائق، فيقول: «إنّ أبواب الاجتهاد لم توصل كما زعم بعض المسلمين واهمين، وإنّما هي مفتوحة لجميع المسائل التي تثيرها ظروف الحياة المتحددة» (أمين، ١٩٩٦: ٦٥).

لم يهتمّ الشيخ بالدفاع عن عقيدة السلف لكي يعيش زمنهم إذ لم يكن الماضي هو المحرّك لأفكاره، ولم يكن باحثاً عن الزمن الضائع على نحو ما نشهده في التّراعات الجديدة التي تسيطر على الكثير من الحركات الإسلامية المعاصرة، فقد كانت السلفية تعني عنده استنهاض الحاضر، والدعوة إلى الإصلاح، ولم يكن يطرح أفكاره واختياراته بدافع ذاتي من الرغبة في التفلسف ونشيدان الراحة الفكرية داخل نسق ما (حنقة، ٢٠١٢: ١).

إذن انتقل الإمام من العمل السياسي الثوري إلى الإصلاح الديني، لأنّه كان يرى أنّ الدين والعلم يكملان بعضهما بعضاً، لذلك يقول: «وقد وعد الله بأن يتمّ نوره وبأن يظهره على الدين كله... ولن ينقضي العالم حتّى يتمّ ذلك الوعد، ويأخذ الدين بيد العلم، ويتعاوننا معاً على تقويم العقل والوجدان، فيدرك العقل مبلغ قوته ويعرف حدود سلطته، فيتصرف فيما آتاه الله تصرف الراشدين» (عمارة، ٢٠٠٥: ٦٠)، لذلك كان طغت الرؤية الدينية على جميع مقالاته، فكان الإمام يقود حركة الإصلاح الديني، لأنّ كان يرى أنّ هذا الإصلاح هو وسيلة لتحقيق الإصلاح الأخلاقي، وهذا الإصلاح لا يتمّ إلاّ في إرجاع الثقة للمسلم بدينه في جميع شؤونه، وهو يرمي من وراء ذلك الاعتقاد إلى إزالة ما طرأ عليه من الخطأ في فهم النصوص، لأنّ الدين من وجهة نظره إنّما هو أصلح الوسائل وأمثل السبل لتحقيق الإصلاح الأخلاقي «إذ أنّ الأذهان لما لم تكن قد نضجت نضجاً كافياً للاستعاضة عن العقائد المعيّنة بالمبادئ المجردة، فقد وجب بدء الإصلاح

بالدين» (أمين، ١٩٩٦: ١٥٠). وقد فعل الإمام ذلك، أو حاول ذلك بكل ما أوتي من قوة، فعمل على إصلاح المجتمع من منظور ديني.

٢-٢- الدين والتسامح؛ المدنية الإسلامية المعاصرة

بعد فشل ثورة العراقي نفي الأستاذ إلى بيروت، ومن ثمّ التحق بأستاذه جمال الدين الأسد آبادي في أوروبا، ثمّ عاد إلى بيروت مرّة ثانية، وحين يئس من العمل السياسي في توعية المجتمع، أسّس جمعية سرّية لتقريب الأديان، وشارك فيها عدد من رجال الدين المستنيرين ممن ينتمون إلى الأديان الثلاثة (عمارة، ١٩٩٧: ١٥٤)، وكانت تبشّر بالأخذ بما تتفق عليه الأديان الثلاثة، وترك ما يفرّق بين معتنقي تلك الأديان، وتدعو إلى الحرية الدينية ونبد التعصّب في الدين، ووضع الكتب الصالحة التي تتحدّث عن تلك الأديان بروح الإنصاف والمحبة (عمارة، ٢٠٠٥: ٥١)، لأنّ الإمام كان يرى «أنّ أصول تلك الأديان والمذاهب حقّ، ثمّ طرأ عليها الباطل، فبعضها ثابت بما فيه من الحق، وبعضها بما وضع له من النظام الموافق لسنن الكون والاجتماع... وما في الجمعية أو المذهب من الباطل تابع له باق به، مع عدم معارضة أهل الحق لما فيه من الباطل» (عبده، ١٩٩٣: ج ١/٢٩).

لقد تحدّث الإمام عن مبدأ الإسلام في التقرب بين الأديان، فقال:

«الدين الإسلامي الحقيقي ليس عدو الألفة، ولا حرب المحبة، ولا يحرم المسلمين من الانتفاع بعمل من يشاركهم في المصلحة، وإن اختلف عنهم في الدين... وقد أرشدتنا التجربة إلى أنّ كل عارف بحقيقة الدين الإسلامي كان أوسع نظراً في الأمور، وأطهر قلباً من التعصب الجاهلي، وأقرب إلى الألفة مع أبناء الملل المختلفة، وأسبق الناس إلى ترقية المعاملة بين البشر، وإنّما يُعد المسلم عن غيره جهله بحقيقة دينه... إنّ القرآن وهو منبع الدين يقارب بين المسلمين وأهل الكتاب حتى يظنّ المتأمل فيه أنّهم منهم، لا يختلفون عنهم إلّا في بعض أحكام قليلة، ولكن عرض على الدين زوائد أدخلها عليه أعداؤه اللابسون ثياب أحبائه» (عبده، ١٩٩٣: ج ٣/١١٣)، ثمّ يقول:

«الآيات الكريمة التي تعيب على أهل الدين ما نزعوا إليه من الاختلاف والمشاقة، مع ظهور الحجّة، واستقامة الحجّة لهم في علم ما اختلفوا فيه معروفة لكلّ من قرأ القرآن وتلاه حقّ تلاوته، نصّ الكتاب على أنّ دين الله في جميع الأزمان هو انفراده بالربوبية، والاستسلام له وحده

بالعبودية، وطاعته فيما أمر به، ونهى عنه، ممّا هو مصلحة للبشر، وعماد لسعادتهم في الدنيا والآخرة، وقد ضمّنه كتبه التي أنزلها على المصطفين من رسله، ودعا العقول إلى فهمه منها، والعزائم إلى العمل به، وإنّ هذا المعنى من الدين هو الأصل الذي يرجع إليه عند هبوب ريح التخالف، وهو الميزان الذي توزن به الأقوال عند التناصف» (السابق: ٤٥٨). إذن أصل الأديان شيء واحد وهو الإيمان بالله وعبادته وإطاعته.

لقد وصل تسامح الإمام إلى حدّ أنّه سمح لغير المسلمين باستماع تفسيره للقرآن في المساجد، عندما كان منفياً في بيروت، وكان يدرس أكثر أيامه في الجامع الكبير، دون أن يلتزم في دروسه كتاباً، وإنّما كان يرتحل ما يفيض على عقله وقلبه (علي، ١٩٩٨: ٧٨)، وحين كان يدرس في جامع العمري اجتذبت دروسه الحركة الفكرية والثقافية هناك، حتّى أنّ المستنيرين من المسيحيين كانوا يجتمعون على باب المسجد لسماعه، ولما حالت ضوضاء الشارع دون سماعهم له طلبوا منه السماح لهم بدخول المسجد لمتابعة حديثه، فسمح لهم بالوقوف داخل المسجد إلى جوار الباب (عمارة، ١٩٩٧: ١٥٦).

وقد أعجب كثير من المسيحيين المستنيرين بأقواله وتفسيره للقرآن وتعليقاته على الإنجيل «فكان الأدباء المسيحيون يتسابقون إلى دروسه بمساجد بيروت أيام منفاه، وكان القس الإنجليزي إسحاق تايلور يرى أنّ شرح المسيحية كما يبسطه الإمام يوشك أن يعينه على إقناع الأوروبيين بالتوحيد بين الديانتين على الجادة الوسطى التي يلتقي لديها المؤمن بالأناجيل والمؤمن بالقرآن» (العقاد، ٢٠١٢: ١٦٨)، هكذا كان يفعل الإمام، لأنّه كان يرى أنّ الأديان جميعها لها أصل واحد، لذلك أنكر الإسلام أن يكون لأحد من الناس حقّ في الحكم على عقيدة أخ له في الدين، ورفع ما كان قد وضعه رؤساء الأديان من الحجر على عقول المتدينين في فهم الكتب السماوية، والإسلام نفسه اشتهر بإكرامه العلماء من غير المسلمين (أمين، ١٩٩٦: ١٧٧).

وحين كان يناقش مع المسيحيين، كان لا يطعن في دينهم، مع أنّه كان مدافعاً صلباً عن الإسلام «ولم ينزل الأستاذ الإمام إلى مضمارهم إلّا ليدفع عن عقيدة الإسلام دون أن يقدر في عقيدة المسيحية، بل كان دفاعه عن الإسلام في وجه الأوروبيين المصطبغين بالصبغة المسيحية، وهم أبعد ما يكونون عن المسيحية السميحة، كما يعرفها الأستاذ الإمام، ولم يخرج من ردوده بتنزيه الإسلام وتشويه المسيحية، بل خرج منها جميعاً بتنزيه الديانتين وإثبات الحقيقة التي يدين بها من

تحريف الفكر من قيد التقليد نحو الإصلاح والتجديد..... علي أفضلي*، باوه دين كريم مولود، صباح كريم مولود

يدين بكتاب الإسلام، وهي أنّ المسيحية ديانة محبوبة لا عداوة بين من يدين بها على أصولها ومن يدين بالإسلام على أصوله، ولا يحرم على المسلم يوماً أن يصاحب أهل الكتاب على سنة أهل الكتاب» (العقاد، ٢٠١٢: ١٦٨)، وهذه الصفة من الإمام هي التي جعلته محبوباً بين جميع الطوائف المسيحية في بيروت.

٢-٣- الغلو والتطرف في الدين

عاش الأستاذ في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، وكان طابع الحياة في بلاد العرب طابعاً دينياً محضاً، والتعليم الديني كان هو التعليم الغالب في تلك المرحلة، وكان لرجال الدين الأثر الأكبر في نفوس المجتمع، لذلك نادى الإمام بالتجديد لكونه عالماً دينياً واجتماعياً، فعاب على عالم الدين جهلهم وعدم قيامهم بواجبهم الديني، فيقول، «إنما يحفظون القرآن لفظاً بغير المعنى، يدعون الإيمان به والغيرة عليه، وهم أبعد الناس عن سنته وأشدهم إلتواء على أمره ونهيه، لا يأخذون من أحكامه إلاّ بصور من الأعمال والطقوس قد شغلوا بها عمّا ينفعهم وينفع الناس، يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم، وما في قلوبهم إلاّ مرض وغلّ وحقد كظيم، وأوهام يبتوئها بين الناس على أنّها من الدين وما هي من الدين في شيء، ولكنها قد شاعت واستحكمت فكبّلت شعوبهم بقيود ثقيلة تمنعها من السير، وضربت على أعينهم غشاوة تحوّل بينها وبين رؤية النور، وحجرت عقولها فهي لا تحسن التفكير والتقدير، وهم مع ذلك راضون، لاعتقادهم بأنهم عليه من جهل وانحطاط وتأخّر، هو الدين القويم» (رضا، ٢٠٠٦: ج ١/ ٨٥١).

يشير الأستاذ في المقالة السابقة إلى مرض قاتل بين الشعوب في بلاد المسلمين، وهو جهل علماء الدين وعدم إخلاصهم لدينهم، ويذكر أنّ الدين ليس سبباً في تخلف الأمة، بل المشايخ هم أنفسهم سبب لذلك التخلف، لأنّ المشكلة تكمن أساساً في العقول الصخرية الجامدة التي تنسب إلى نفسها الوصاية على الدين، وكأنّ الدين قد جاء لهم فقط، وكأنّ الدين لا يصلح أن يقترب من فهمه وتفسيره إلاّ أمثال هؤلاء وكانت النتيجة الحتمية لتفسيراتهم الجامدة المغلقة والمنغلقة على نفسها، أن باعد الكثير من الناس بينهم وبين الدين (العراقي، ١٩٩٨: ١٩٤).

لقد فرق الإمام بين حقيقة الإسلام وبين أعمال المسلمين عامة، وعلماء الدين خاصة، ويتطرق إلى ذلك فيقول:

«هذه السياسة - سياسة الظلمة وأهل الأثرة - هي التي روّجت ما أدخل على الدين ممّا لا يعرفه،

وسلبت من المسلم أملاً كان يخترق به أطباق السموات، وأدخلت به إلى يأس يجاور به العجماوات، فجعل ممّا تراه الآن ممّا تسمّيه العامة إسلاماً فهو ليس بإسلام، وإمّا حفظ من أعمال الإسلام صورة الصلاة والصوم والحج، ومن الأقوال قليلاً منها حرّفت عن معانيها، ووصل الناس - بما عرض لديّهم من البدع والخرافات - إلى الجمود الذي ذكرته، وعدّوه ديناً، نعوذ بالله منهم وممّا يفترون على الله وعلى دينه، فكلّ ما يعاب الآن على المسلمين ليس من الإسلام، وإمّا هو شيء آخر سمّوه إسلاماً، والقرآن شاهد صادق ففي سورة، فصلت، الآية، ٤٢ يشهد بأنهم كاذبون، وأنهم عنه لاهون وممّا جاء به معرضون» (عبد، ١٩٩٣: ج ٣/٣٢٧).

لقد لجأ الإمام في المقالة السابقة وما شابهها من مقالاته على الإطناب، وذلك حينما يركّز على موضوع معين ثمّ يلجأ إلى اختيار ألفاظ ذات تأثير قوي وإلى التكرير اللفظي، ويستخدم صور تشبيهية واستعارية عديدة لمعنى واحد، بهدف ترسيخ الموضوع في ذهن القارئ، ليقنع بكلامه ويصدّقه، ولذلك يصف الإمام حال المصلحين الذين يريدون تخلص الشعب من أذعياء الإصلاح وإرشادهم إلى طريق الحق، فيقول:

«ووجدوا العرب والمسلمين عامّة يلهون عن تلك الحال الشنعاء بالأضاليل، ويقنعون بالآماني، ويكتفون من العمل بالثبّد بأجماد الأسلاف الذين ينكروهم، والتباهي بالدين الذي يتبرأ منهم... فنهضوا يدعون إلى إصلاح شعوبهم بتعميم العلم الصحيح بينهم، وتوجيه العقل إلى النظر في شؤون الكون، والأخذ بحكمه فيها، والحث على الكفاح في سبيل حرية الفكر وحرية الإنسان، وعلى العمل الدائب لإقرار العدل والحق والخير، وتنزيه الإسلام عن أعمال المسلمين، والدعوة إلى تجديده وتأويله بحيث يساير حاجات العصر وحقائق العلم ومتطلّبات الزمان» (القلعي، ١٩٩٣: ١٥٩)، ثمّ يلوم المتعصّبين من المسلمين فيقول:

«أخطأ المسلم في فهم ما ورد في دينه من أنّ المسلمين خير الأمم، وأنّ العزّة والقوّة مقرونان بدينهم أبد الدهر، فظنّ أنّ الخير ملازم لعنوان المسلم، وإنّ رفعة الشأن تابعة للفظه، وإن لم يتحقق شيء من معناه، فإن أصابته مصيبة أو حلت به رزية تسلى بالقضاء، وانتظر ما يأتي به الغيب، بدون أن يتخذ وسيلة لدفع الطارئ، أو ينهض إلى عمل لتلافي ما عرض من خلل، أو مدافعة الحادث الجلل، مخالفاً في ذلك كتاب الله وسنّة نبيّه» (حوراني، ١٩٣٩: ١٧٠).

إذن يلوم المسلمين لأنهم لا يعملون شيئاً لتحسين أحوالهم، بل يرجعون تردّي حالتهم إلى

القضاء والقدر، وهذا يعود إلى الخطأ في فهم ما ورد في دينهم.

لقد وجّه الإمام نقده الشديد للمشتغلين بالعلوم الدينية وتفسير القرآن الكريم في عصره، وكثيراً ما ينعى عليهم جهلهم وتعصبهم وضيق عقولهم، وافتقارهم إلى روح النقد والتمحيص، وتمكّن الخرافات والأوهام من أكثرهم (أمين، ١٩٩٦: ٨٦-٨٧)، وإصلاح هذا الخلل يحثّ المفسرين الذين يريدون تفسير القرآن على تفسيره تفسيراً حديثاً، معتمدين على العقل في تفسيرهم، وحقّهم في أن يطرحوا جانباً من رؤية السابقين من المفسرين، وأن يتزوّدوا بالأسلحة والأدوات اللغوية، وشيء من أسباب النزول، ومعلومات عن السيرة النبوية، ومعارف التاريخ الإنساني عن حياة الكون والشعوب التي يعرض لها القرآن الكريم (عمارة، ١٩٩٨: ٦٨)، إذن فهو لا يريد أن يفسر القرآن الكريم تفسيراً يوافق المعاني المستعملة في عصر التنزيل، أي التي كانت تخاطر ببال الصحابة حين كانوا يسمعون لغة القرآن، فقد نصّح أن يؤخذ القرآن جملة، لا أن يفسر مجزئاً (أمين، ١٩٩٦: ١٥٤)، فهو يرى أنّ رؤية المفسرين السابقين قد ارتبطت بالمستوى العقلي ودرجة العلم التي بلغوها، وليس بالضرورة أن يكون عقلاً واقفاً عند المكان الذي بلغوه فقط، ولا أن تكون حصيلتنا الفكرية هي فقط ما حصلوه (بدوي، ٢٠٠٥: ٥٥).

هكذا أدرك الإمام أنّ ظهور الجماعات المتطرفة في الإسلام هو نتيجة لاعتماد المسلمين على بعض التفاسير التي تبحث عن الزوايا الضيقة في الإسلام دون اعتمادهم على العقل، وأنهم أهملوا حتى السيرة النبوية أحياناً، لأنّ حياة الرسول كانت كلّها تسامح لا غلو فيها، ولأجل ذلك تحدّث عن الغلو والتعصب، ووصفهما بالمرض المعدي، فقال:

«متى ولع المسلمون بالتكفير والتفسيق، ورمي زيد بأنّه مبتدع وعمرو بأنّه زنديق؟! إنّ ذلك بدأ فيهم عندما بدأ الضعف في الدين يظهر بينهم، وأكلت الفتن أهل البصيرة من أهله- تلك الفتن التي كان يثيرها أعداء الدين في الشرق والغرب لخفض سلطانه وتوهين أركانه- وتصدر للقول في الدين برأيه من لم تمتزج روحه بروح الدين، وأخذ المسلمون يظنون إنّ من البدع في الدين ما يحسن إحداثه لتعظيم شأنه، تقليداً لمن كان بين أيديهم من الأمم المسيحية وغيرها، وانشأوا ينسبون ماضي الدين ومقالات سلفهم فيه، ويكتفون برأي من يروونه من المتصدّرين المتعلمين، وتولّى شؤون المسلمين جهالهم، وقام بإرشادهم في الأغلب ضلالهم، وفي أثناء ذلك حدث الغلو في الدين، واستعرت نيران العداوات بين النظار فيه، وسهل على كلّ منهم - لجهله دينه - أن يرمي الآخر

بالمروق منه لأدنى سبب، وكلّما ازدادوا جهلاً بدينهم ازدادوا غلواً فيه بالباطل» (عبده، ١٩٩٣: ج ٣/ ٣٥٨).

لقد تطرق الأستاذ في المقالة السابقة إلى الأصل الثالث من أصول الإسلام الذي هو (البعد عن التكفير)، وهو من الأصول المهمة التي نحن الآن في أمسّ الحاجة إليها، ولا سيما بعد شيوع أحكام التكفير، والتي يصدرها الآن أناس يتصفون بسلاطة اللسان، وأسهل الأشياء عندهم هو إصدار الأحكام بالكفر على من يخالف هذا الرأي أو ذاك؛ هؤلاء دائماً يجزمون بصحة آراءهم ومعتقداتهم ولا يقبلون مناقشة من يختلف معهم في آراءهم، لذلك نسمع الآن بوجود جماعات تسمى بجماعات التكفير، فأصبح بعضها يهوى إطلاق أحكام التكفير على الجميع، والضرب تحت الحزام (العراقي، ١٩٩٨: ١٩٦)، ولكن الإمام بخلاف هؤلاء كان بعيداً عن التعصب الأعمى وما يصحبه من ضيق في الأفق وتحجر في الفكر، بل كان يدعو دائماً إلى التسامح واحترام وجهات نظر الآخرين، وافترض حسن النية فيما يصدر عنهم من آراء وأفكار حتى فيما يتعلّق بالدين (زفروق، ١٩٩٨: ٦١). لقد أدرك الإمام خطر هؤلاء المتطرفين على الدين الإسلامي ومجتمعه، لذلك قال:

«إذا صدر قول من قائل يحتمل الكفر من مائة وجه، ويحتمل الإيمان من وجه واحد، حمل على الإيمان، ولا يجوز حمله على الكفر، فهل رأيت تسامحاً مع أقوال الفلاسفة الحكماء أوسع من هذا؟ وهل يليق بالحكيم أن يكون من الحمق بحيث يقول قولاً لا يحتمل الإيمان من وجه واحد من مائة وجه؟» (عمارة، ٢٠٠٢: ٧٦).

٢-٤- الدين والعقل؛ إحياء الاجتهاد الفقهي

لقد تلقى الإمام علومه في الأزهر، وتأثر بأستاذه السيد جمال الدين الأسد آبادي، فانصرف إلى دراسة الفلسفة العقلية، فلسفة المشائين الإسلاميين وهم اتباع أرسطو الذي كان يعلم الحكمة وهو ماش تحت الرواق المظلل له من حرّ الشمس (الدوسري، ١٤١٣هـ: ١/ ٧٧) وإلى دراسة اللاهوت التقليدي الإسلامي (علم الكلام)، وبذلك تغيّرت حياته، فتوجّه توجهاً جديداً فابتعد عن الاستغراق في التصوف، وبدلاً من ذلك أولع بالاطلاع على الكتب الحديثة، فتدرب على الإنشاء والكتابة في الموضوعات الإصلاحية المختلفة (آدمز، ١٩٨١: ١٢١)، وابتعد بعد ذلك عن

النظر المنطقي الجدلي المجرد الذي لا يعنى فيه المفكر إلاً بالتحليل والتعريف والتأليف بين التصوّرات، ثم اتّجه إلى مختلف وجوه النشاط الأخلاقي والديني والسياسي، التي يتصل الإنسان عن طريقها بحقائق الحياة اتصالاً مباشراً، لذلك وصفه أحد الباحثين بقوله، «كان محمد عبده فيلسوفاً جديراً بهذا الاسم الجميل، تعلّى يديه عادت الفلسفة في العالم الإسلامي إلى ما كان ينبغي أن تكون عليه دائماً، فاضحت تأملاً روحياً في معنى هذه الحياة الإنسانية» (أمين، ١٩٩٦: ٦٣). لقد أراد الإمام بأسلوبه هذا إعادة ماهية الإسلام الحقيقي إلى الدين (حوراني، ١٩٣٩: ١٧٥)، ومن أجل ذلك حدّد هدفه من الإصلاح الديني، وهو معارضة التقليد بمختلف صورته وأشكاله، لأنّ التقليد حسب رأيه هو العقبة الرئيسة التي تعترض طريق العقل الإنساني السليم في الحياة، وقد عدّ التقليد بمثابة إلغاء للعقل وقضاء على شخصية الفرد وكبت لقدراته وامتهان لكرامته، لأنّ الإنسان الذي يكتفي بمجرد التقليد الأعمى للمذاهب والأفكار والأشخاص يتنازل عن عقله وإنسانيته، ويرتضي لنفسه أن يكون مجرد تابع ذليل لغيره (زقزوق، ١٩٩٨: ٥٤-٥٥)، وهو أول من جاهر بحاجة الإسلام إلى الإصلاح (فيكونت، ١٩١٣: ٢٩١)، فهو يعدّ تحرير الفكر من قيد التقليد، وفهم الدين على طريقة سلف الأمة، سبب من أسباب موازين العقل البشري التي وضعها الله لترد من شططه، وتقل من خلطه وخبطه (علي، ١٩٩٨: ٧٤).

إنّ هذا الرأي قد فتح باب النقد لدى بعض المحافظين والمخالفين لفكره في استخدام العقل وفتح باب الاجتهاد في التفسير، كما قال أحد الباحثين «عندما نتخلى عن التفسير التقليدي للإسلام وفتح الباب للرأي الشخصي، يصبح من الصعب، إن لم يكن من المستحيل، التمييز بين ما هو موافق للإسلام وما هو مخالف له» (حوراني، ١٩٣٩: ١٧٩).

يرى الباحثون أنّ هذا النقد غير وجيه، بدليل أنّ مرجع الإمام الوحيد في التفسير هو القرآن الكريم، فإذا واجهنا رأيين مختلفين في الاجتهاد، نجعل القرآن الكريم معياراً للفصل بينهما، أي، إذا أردنا أن نفضّل أيهما أقرب إلى النص القرآني، وقد تطرّق الإمام إلى هذه المسألة عندما فسّر سورة الإخلاص، قائلاً:

«فلاتبد أن يرد إلى ما أنزل جميع ما يقع الاختلاف فيه، وليس من المباح أن يرجع إلى قول غيره، متى نطق صريح كتابه بخلافه، وعلى الناس كافة أن يرجعوا إلى الكتاب، فإذا لم يكونوا عارفين به، رجعوا إلى العارف وطالبوه بالدليل منه، وعليهم أن يهتموا بأن يعرفوا منه أصول ما يعتقدون وما

يعلمون، فإن لم يفعلوا اختلفت الآراء، وحجبت المذاهب كتاب الله، فدرس معناه وذهبت الحكمة من إنزاله عبثاً، لتعلق الناس بقول غير المعصوم، وعماهم عن هدى المعصوم، وكانوا بمنزلة من لم تأتئهم رسالة» (عبده، ١٩٩٣: ج ٥/٥٣٧)

إذن يريد الإمام الاستفادة من المنبع الصافي للإسلام، وذلك بعد ربطه بالحضارة الحديثة من دون المساس بالمعتقدات الدينية، لأنّ الإسلام دين عقلائي يتماشى مع مبادئ تلك الحضارة التي كان يعتقد جازماً أنّ أصولها مستمدة من عقلانية الإسلام وعلومه، وأتّه كان يعتقد أنّ «النظرة التجديدية لا تقوم على رفض التراث جملة وتفصيلاً، ولا تقوم أيضاً على الوقوف عند التراث كما هو ودون بذل محاولة لتأويله وتطويره، بل إنّ النظرة التجديدية تعدّ معيّرة عن الثورة داخل التراث نفسه، إنّها إعادة بناء التراث وبحيث يكون متفقاً مع العصر الذي نعيش فيه» (العراقي، ١٩٩٨: ج ١٨٠).

وفي أواخر حياته جلس الإمام بالأزهر لكي يفسّر القرآن الكريم بحسب التقديم الممزوج بالعقل، فكثّف تفسيره وملاه بالإصلاح الديني وتحرير العقل الإنساني، وإقامة الصلات الممكنة بين العلم والدين، وهو يرى أنّ الدين كالعلم لا يتنافى مع التقدم (أمين، ١٩٩٦: ٦٧)، لذلك يصفه أحد الباحثين بقوله: «ومن هنا انطلق محمد عبدة ليبين أن الإسلام ينطوي على بذور هذا الدين العقلي وهذا العلم الاجتماعي، وهذا القانون الخلفي، مما يجعله صالحاً لأن يكون أساساً للحياة الحديثة» (حوراني، ١٩٣٩: ١٧٤)، والسبب في ذلك هو أنّه يعدّ «العلم والفكر والنظر من لوازم الدين الإسلامي» (عبده، ١٩٩٣: ج ٣/٣٥٨)، وأنّ المسلمين قد ابتعدوا عن الدين، وبذلك ابتعدوا عن العلم، لذلك يقول: «ما عادوا العلم ولا العلم عاداهم إلّا من يوم انخرفهم عن دينهم وأخذهم في الصد عن علمه، فكلمّا بعد عنهم علم الدين حرموا ثمار العقل، وكانوا كالمّا توسّعوا في العلوم الدينية، توسّعوا في العلوم الكونية... الدين واسطة التعارف بينهم وبين العلم، فلمّا ذهبت الواسطة تناكرت النفوس وتبدل الأئس وحشة» (عبدالرازق، ٢٠١٢: ٥٩).

لقد عظّم الإمام من العقل، لأنّه أخذ من أستاذه السيد جمال الدين الأسد آبادي، الفلسفة والمنطق والحكمة المشرقية (زبدان، ٢٠١٢: ج ١/٣٢٦)، وفضلاً عن ذلك اطّلع على مؤلّفات الفلاسفة العرب والغربيين ف«اطّلع على آراء الفلاسفة التي دار عليها البحث بين المتكلمين والمعتزلة وفلاسفة المسلمين، ثم اطّلع على أقوال فلاسفة الغرب في العصور المتأخرة اطلاعاً يمكنه من الجمع

تحرير الفكر من قيد التقليد نحو الإصلاح والتجديد..... علي أفضلي*، باوه دين كريم مولود، صباح كريم مولود

بينها وبين ما يشبهها من أقوال المتقدمين» (بدوي، ٢٠٠٥: ٩)، إذن تشيع الإمام بعلم الفلسفة الغربية والكلام الإسلامية، لذلك فـ «هو مع المعتزلة في تحكيم العقل والاستهداء به إلى هدي الدين، ولكنه لا يرى رأيهم في الاستغناء بالعقل وحده؛ لأنه يفرق بين مطابقة الدين للعقل وبين الاكتفاء بالعقل في المسائل النظرية والشرعية» (العقاد، ٢٠١٢: ١٦٣).

لهذا الموقف أطلق محقق أعمال الإمام الكاملة عليه لقب (السلفي العقلاني)، لأنه تميز عن السلفيين الذين اكتفوا بالموقف (السلفي النصوي)، وعن العقلانيين الذين انطلقوا من منطلق العقل فقط لا غير (عمارة، ١٩٩٨: ٨٧)، لأن أغلب «الذين اتخذوا الموقف السلفي النصوي نراهم قد أعلوا من قدر النصوص الماثورة عن الأولين على قدر العقل، وهذا ما رفضه الأستاذ الإمام عندما أعلنا من قدر العقل واعترف له بمكانه الممتاز بين القوى الإنسانية المختلفة... وأغلب الذين انطلقوا من منطلق العقل فقط أهدروا قيمة النصوص الماثورة دون تمييز بين هذه النصوص، وهذا ما لم يصنعه الأستاذ الإمام عندما ميّز بين ما هو متواتر لا يرقى إليه الشك، مثل القرآن الكريم، وبين ما جاءنا بواسطة رواة لانستطيع التأكد من صدقهم وأسانيد لا نملك التحقق من سلامتها ووفائها بالمطلوب» (عمارة، ١٩٩٨: ٨٧).

أما رأيه فيما يتعلق بغير القرآن الكريم من النصوص فهو لا يرى لأي نص حصانة ترفع شأنه، وهو يرى كذلك أننا لا نستطيع بما لدينا من معلومات أن نجعل مرويات الرواة حججاً تعلقو على حجة العقل الذي هو أفضل القوى الإنسانية على الإطلاق (عبده، ١٩٩٣: ج ١/ ١٧٨)، وعن قيمة هذه الأسانيد يخاطب أحد العلماء بقوله «ما قيمة سند لا أعرف بنفسه رجاله، ولا أحوالهم، ولا مكانهم من الثقة والضبط؟ وإنما هي أسماء تتلقفها المشايخ بأوصاف نقلدهم فيها، ولا سبيل لنا إلى البحث فيما يقولون» (عبده، ١٩٩٣: ج ٣/ ٢١٥).

وفي ما يتعلق بأحاديث الأحاد، فهو لا يكتفي بثقة الراوي فيمن روى عنه، بل يطلب أن توفر مقومات هذه الثقة في هؤلاء الرواة، فيقول: «وليس لهؤلاء أن يلزموا غيرهم ما ثبت عندهم، فإنّ ثقة الناقل بمن ينقل عنه حالة خاصة به لا يمكن لغيره أن يشعر بها حتى يكون له مع المنقول عنه في الحال مثل ما للناقل معه، فلا بد أن يكون عارفاً بأحواله وأخلاقه ودخائل نفسه، ونحو ذلك مما يطول شرحه ويحصل الثقة للنفس بما يقول القائل، ولا يصح أن يكون شيء من ذلك مثار اختلاف في الدين» (عبده، ١٩٩٣: ج ٤/ ٢٩٤). وحسب رأيه لا سبيل أمامنا ولا مفر من عرض هذه

المأثورات على القرآن، فما وافقه كان القرآن هو حجة صدقه وما خالفه فلا سبيل لتصديقه، وما خرج عن الحالتين فالمجال فيه لعقل الإنسان مطلق ومفتوح (عبده، ١٩٩٣: ج ١/١٨٦).

الخاتمة

لقد كان الإمام محمد عبده من أبرز دعاة التجديد الفكري والديني في عصره. فالحركة الإصلاحية الدينية التي أصبح عنواناً لها في العالم الإسلامي لم تكن في ذهن المصلح إلا وسيلة لتحقيق غاية وهي الإصلاح الأخلاقي بمعناه الدقيق.

إنّ الغرض الذي كان يرمي إليه الإمام عبده هو تصحيح الاعتقاد وإزالة ما طرأ عليه من الخطأ في فهم النصوص الدينية. كان عبده يرى الدين كافلاً لتهديب الأخلاق وصلاح الأعمال، وحمل النفوس على طلب السعادة من أبوابها. لقد أرجع الإمام تأخر العلوم الدينية وجمودها وحصرها إلى غياب الاجتهاد الذي يقتضي استخدام العقل، ولا تناقض هنا بين هذه الدعوة والقرآن، لأنّ ما ينادي به القرآن هو استخدام الأدلة العقلية لتأييد القواعد الدينية، وهو نفسه وظيفة علم الكلام أو علم العقيدة. فالعلم الصحيح مقوم الوجدان، والوجدان السليم من أشدّ أعوان العلم، والدين الكامل علم وذوق، عقل وقلب، برهان وإذعان، فكر ووجدان، فإذا اقتصر دين على أحد الأمرين فقد سقطت إحدى قائمته، وهيئات أن يقوم على الأخرى.

كان الإمام محمد عبده ينظر إلى تسامح الإسلام وترخصه سواء مع معتنقيه أو مع أصحاب الأديان الأخرى بمثابة حقيقة لا سبيل إلى وضعها موضع الشك؛ ذلك أنّ الإسلام جاء فأنكر أن يكون لأحد من الناس حقّ في الحكم على عقيدة أخ له في الدين. لهذا بذل محمد عبده جهوداً مضنية للتقريب بين المسلمين بمذاهبهم المختلفة وبين المسلمين والمسيحيين وكان من دعاة التسامح العظماء.

كان الإمام عصرياً بكل ما للكلمة من معنى، ومع ذلك كان ينتمي إلى التراث الإسلامي، لذلك كان يعدّ أنّ مأثور الدين هو المرجع في تجديد الدين، وأن تجديد الحياة الدنيا يستلزم الاستعانة بكل التجارب والأفكار والعلوم والنظريات التي أبدعها الإنسان، سواء في عصور ما قبل الإسلام، أو ما بعده، وسواء أكان المبدع لهذه العلوم من المسلمين أم من غيرهم، حاول الجمع بين القديم والجديد، وقد أثرت تجربته في هذا المجال في الفكر الإسلامي من خلال الانفتاح على العلم ومفاهيم التمدّن، واللجوء إلى العقل والابتعاد عن التقليد.

قائمة المصادر والمراجع

- آدمز، تشارلز (١٩٨١م)، الإسلام والتجديد في مصر، ترجمة: عباس محمود، القاهرة: لجنة دار المعارف الإسلامية.
- الأعرجي، مؤيد (٢٠١١م): «الإمام محمد عبده دراسة في آراءه الدينية والسياسية»، مجلة آداب الكوفة، العدد ٩، ص ٤٠١-٤١٨.
- أمين، أحمد (١٩٤٧م)، فيض الخاطر، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية.
- أمين، عثمان (١٩٩٦م)، رائد الفكر المصري (الإمام محمد عبده)، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة.
- بدوي، عبدالرحمن (٢٠٠٥م)، الإمام محمد عبده والقضايا الإسلامية، القاهرة: مطابع الهيئة المصرية.
- البصري، عبد الجبار داود (١٩٧٥م)، رواد المقالة الأدبية في الأدب العراقي الحديث، بغداد: منشورات وزارة الإعلام.
- بن حميدة، خديجة (٢٠١٧م): المشروع النهضوي الإصلاحى عند محمد عبده، مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة، جامعة محمد بوضياف، الجزائر.
- البيهي، محمد (١٩٦١م): الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، القاهرة: مكتبة وهبة.
- توفيق، محمد زكريا (٢٠١٠م): «الإمام محمد عبده: رائد من رواد الإصلاح والنهضة المصرية الحديثة»، مجلة الحوار المتملك، العدد ١، ص ٣١.
- الحداد، محمد (٢٠٠٣م): محمد عبده (قراءة جديدة في خطاب الإصلاح الديني)، بيروت: دار الطليعة.
- حسين، محمد (١٩٨٤م)، الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، الجزء الأول، بيروت: مؤسسة الرسالة.
- حنقة، أحمد عبد الله (٢٠١٢م): الإمام محمد عبده وحركة التنوير، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة.
- حوراني، ألبرت (١٩٣٩م): الفكر العربي في عصر النهضة، ترجمة: كريم عزوقل، بيروت: دار النهار.
- الدوسري، فالخ (١٤١٣هـ): التحفة المهدية شرح العقيدة التدمرية، المدينة المنورة.
- رضا، محمد رشيد (٢٠٠٦م): تاريخ الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده، (٣ أجزاء)، دار الفضيلة.
- الزركلي، خيرالدين (٢٠٠٢م): الإعلام، الطبعة الخامسة عشر، بيروت: دار العلم للملايين.
- زقزوق، محمود حمدي (١٩٩٨م): مكانة العقل في فكر الشيخ محمد عبده، القاهرة: مجلس الأعلى للثقافة.
- زيدان، جرجي (٢٠١٢م): تراجم مشاهير الشرق في القرن التاسع عشر، القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة.
- صالح، عبد الرحمن (١٩٩٥م): موقف ابن تيمية من الأشاعرة، الرياض: مكتبة الرشد، الرياض.
- عبد الرازق، مصطفى (٢٠١٢م): الدين والوحي والإسلام، القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة.
- عبدالمقصود، محمد فوزي (٢٠٠٦م): الفكر التربوي للأستاذ الإمام محمد عبده وآلياته في تطوير التعليم، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية.
- عبده، محمد (١٩٩٣م): الأعمال الكاملة، تحقيق: محمد عمارة (خمسة أجزاء)، بيروت: دار الشروق.
- (٢٠٠٢م): الإسلام بين العلم والمدنية، دمشق: دار المدى للطباعة والنشر.
- العراقي، عاطف (١٩٩٨م): العقل والتنوير في الفكر العربي المعاصر، القاهرة: دار قباء.
- العقاد، عباس محمود (٢٠١٢م): عبقرى الإصلاح والتعليم (الإمام محمد عبده)، القاهرة: مؤسسة هنداوي

للتعليم والثقافة.

علي، سعيد إسماعيل (١٩٩٨م): الفكر التربوي الحديث، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.

عمارة، محمد (١٩٩٧م): الإسلام والمرأة في رأي الإمام محمد عبده، القاهرة: دار الرشاد.

----- (١٩٩٨م): الإمام محمد عبده مجدد الدنيا بتجديد الدين، القاهرة: دار الشروق.

----- (٢٠٠٥م): المنهج الإصلاحى للإمام محمد عبده، مصر: مكتبة الإسكندرية.

فيكونت، فيليب دي طرازي (١٩١٣م): تاريخ الصحافة العربية، الجزء الأول، بيروت: مطبعة الأدبية.

قلعجي، قدرى (١٩٩٣م): ثلاثة من أعلام الحرية (جمال الدين الأسدآبادي، محمد عبده، سعد زغلول)، بيروت: شركة المطبوعات للتوزيع والنشر.

محمد السنوسي، السنوسي (٢٠١٩م): «الإمام محمد عبده ومدرسته الفكرية»، موقع إسلام أون لاين: islamonline.net/30520.

مصباح، محمد (٢٠١٥م): «الشيخ الإمام محمد عبده وأثره في الفكر الإسلامى المعاصر»، مجلة القدس الدولية للدراسات الإسلامية، العدد ٢، صص ٢٢٧-٢٣٨.

مهني، عيسى (٢٠١٤م): محمد عبده ومواقفه من قضايا عصره، مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في التاريخ المعاصر، جامعة محمد بوخيضر.

رہایی اندیشه از زنجیر تقلید به سوی اصلاح و نوآوری

خوانش تحلیلی جهان‌بینی دینی در مقالات محمد عبده^۱

علی افضلی*^۲، باوه دین کریم مولود، صباح کریم مولود

استادیار گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه تهران

استادیار گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه کویا، اقلیم کردستان عراق

دانشجوی دکتری زبان و ادبیات عربی دانشگاه کویا، اقلیم کردستان عراق

چکیده

محمد عبده از پیشگامان دعوت به نوآوری و دگراندیشی دینی در روزگار خود بود. او نقشی مهم در آگاهی بخشی به ملت برای رهایی از بردگی و تبعیت محض داشتن ایفا کرد و خواستار تلاش آنان برای آزادی بود. این پژوهش با توجه به ضرورت بازشناسی و بازاندیشی در نظرات پیشگامان عرصه اندیشه اسلامی، با بهره‌گیری از روش نقل و تحلیل محتوای مقالات محمد عبده، اندیشه‌ها و جهان‌بینی دینی وی را واکاوی می‌کند تا از این راه تلاش‌های نوآورانه و اصلاح‌گرانه او را در مسائل مختلفی همچون عقل‌گرایی، تسامح، تقریب مذاهب، افراطی‌گری، نقد اندیشه سلفی و تأکید بر زنده‌داشتن منطق اجتهاد به منظور توافق با تحولات زمانه، بررسی نماید. مطالعه جهان‌بینی دینی محمد عبده اثبات کرد که عقل و عقل‌گرایی جایگاه مهمی در شناخت حقایق اشیا دارد. او مجدانه خواستار پاک‌سازی دین از خوانش‌های افراطی و جاهلان‌های شد که روح اسلام و زندگی اجتماعی را آلوده ساخته‌است. به همین منظور، از احیای اجتهاد در نقد و اصلاح اندیشه سلفی دفاع کرد. وی با تأکید بر اهمیت والای تسامح و تقریب ادیان و مذاهب، خواستار برچیده شدن فتنه‌های مذهبی بود.

کلیدواژه‌ها: مقالات محمد عبده، جهان‌بینی دینی، اصلاح و نوآوری دینی، گرایش عقلی، تقریب

ادیان و تسامح دینی.

^۱ این پژوهش برگرفته از رساله دکتری صباح کریم مولود در گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه کویا در اقلیم کردستان عراق است که به راهنمایی دکتر علی افضلی (راهنمای خارجی) و دکتر باوه دین کریم مولود (راهنمای داخلی)، دفاع شده‌است.

ali.afzali@ut.ac.ir

^۲ نویسنده مسئول

