

أثر الثقافة الغربية على أفكار محمد عبده التجديدية

The impact of Western culture on the innovative ideas of Mohammad Abdo

أ. مهتور حملاوي¹

جامعة 20 أوت 1955 سكيكدة

mehtour.hamlaoui@yahoo.fr

تاريخ الوصول: 2018/10/08 / القبول: 2019/05/27 / النشر على الخط: 2019/09/15

Received: 08/10/2018 / Accepted: 27/05/2019 / Published online : 15/09/2019

الملخص:

يعتبر محمد عبده أحد أبرز المفكرين المجددين في العالم العربي الإسلامي في العصر الحديث؛ ولأنه من أصحاب التكوين الفكري والثقافي المزدوج، فقد طرحت قضية أصالة الفكر عنده، وبرزت على إثر ذلك مشكلة أثر الثقافة الغربية على أفكاره التجديدية، وهي المشكلة التي تتطلب وقفة تأملية، ودراسة تحليلية، خاصة وأن بعض الدراسات قد تطرقت إلى بعض الشخصيات الغربية التي تأثرت بها؛ وذهبت إلى التأكيد على أن أفكاره التجديدية قد تشكّلت، وتبلورت بفعل الثقافة الغربية؛ والذي يمكننا التأكيد عليه في النهاية، هو أن تأثر محمد عبده بالثقافة الغربية لا يعني بالضرورة أنه يحمل روحا انحرافية، وبأنه يدعو إلى التجديد على النمط الغربي، وينسلخ عن أصوله الثقافية الإسلامية .

الكلمات المفتاحية: الأثر؛ الثقافة؛ الأفكار؛ التقليد؛ التجديد .

Abstract :

Mohammad Abdo is considered one of the most prominent modern thinkers in the Arab Islamic world in modern times. Because he is one of the founders of intellectual and cultural formation, he raised the question of the originality of his thought. The issue of the influence of Western culture on his innovative ideas emerged. And that some of the studies have touched upon some of the Western figures that influenced him; I went on to emphasize that his innovative ideas were formed and crystallized by Western culture; which we can finally emphasize is that Mohammed Abdou's influence on Western culture does not necessarily mean that he holds A defeatist spirit, and that calls for renewal in the Western style, and sheds its Islamic cultural origins.

key words : Impact ; culture; Ideas ; tradition; Renewal .

¹ - المؤلف المرسل: مهتور حملاوي، الإيميل: mehtour.hamlaoui@yahoo.fr

مقدمة:

إذا كان محمد عبده قد ولد، ونشأ، وترعرع في مصر، ودرس بمؤسساتها التعليمية، وتثقف بثقافة إسلامية أزهرية، فإنه أيضا قد زار العديد من البلدان الأوروبية كفرنسا، وسويسرا، وإنجلترا، ونهل من ثقافتها، وتأثر بنمط معيشتها، وقد التقى بالعديد من مفكرها، وفلاسفتها، ومثقفها، وكانت له مع البعض منهم مواجهات ونقاشات فكرية حول بعض القضايا؛ كتلك التي جمعتها بالمؤرخ والمفكر الفرنسي هانوتو حول علاقة الإسلام بالعلم.

ويكتسي الحديث عن أثر الثقافة الغربية على أفكار محمد عبده التجديدية أهمية بالغة، نظرا لظهور بعض الاتجاهات الفكرية التي تضع محمد عبده في خانة التغريبيين، المنبهرين بالثقافة الغربية، والذين يبرزون من خلال دعوتهم إلى التجديد لمنطق الهيمنة، والتفوق العلمي والثقافي الغربي؛ وسنحاول من خلال بحثنا هذا الكشف عن حقيقة الأثر الذي تركته الثقافة الغربية في أفكار محمد عبده التجديدية.

لقد كشف محمد عبده عبر مسيرة حياته الفكرية والخاصة، عن أفكار وميول تجديدية، واجتهد في بث روح التجديد الذي آمن به وتبناه، وسعى إلى التحرر من قيود التقليد والجمود في مصر، وفي العديد من البلدان العربية والإسلامية، وخاصة في السنوات الأخيرة من حياته، بعد أن تحصّل على رصيد هائل من الفلسفة والفكر الغربي.

وقد كانت لمحمد عبده بعد عودته من مصر محاولات لإصلاح الأزهر، هذا الأخير الذي اتهمه أحد شيوخه، وهو عبد الرحمن الشربيني بأنه صاحب نظرة تغريبية مقلّدة، وهذا من خلال محاولته لتطبيق فلسفة هيرث سبنسر التربوية التطورية لتجديد المنظومة التعليمية الأزهرية⁽¹⁾، وهنا يبرز الطابع الإشكالي لموضوعنا، والذي يمكن صياغته على النحو الآتي: إذا كان تأثر محمد عبده بالثقافة الغربية متمثلة في

¹ - قام محمد عبده بالرد على اتهام الشيخ الشربيني له بقوله: «من أين جاء للشيخ لفظ سبنسر وأي طالب نقل إليه هذا الاسم، وأي مبدأ من مبادئ سبنسر دخل في الأزهر؟». (محمد عبده، الأعمال الكاملة، ج3، ص207).

أفكار بعض فلاسفتها ومفكرها هو حقيقة لا يمكن إنكارها، فأين يتجلى أثر هذه الثقافة في أفكاره التجديدية، وهل يمكن لهذه الثقافة أن تجعل منه صاحب نظرة تغريبية تُبعده عن أصوله الإسلامية؟ وقد استعنت في معالجاتي للمشكلة السابق طرحها بالمنهج التحليلي، وبعض أوجه المنهج المقارن، كما عملت على تقسيم بحثي هذا إلى ثلاثة مباحث، يتعلّق أولها بمفهوم الثقافة، وثانيها بمفهوم التجديد، أما المبحث الثالث فقد خصّصته للحديث عن تجلّيات الثقافة الغربية في أفكار محمد عبده التجديدية، لأخرج في النهاية بخاتمة تتضمن أهم نتائج البحث .

أولاً: مفهوم الثقافة:

أ **التعريف اللغوي:** يشير معنى الثقافة في اللغة إلى الخفة والفتنة⁽¹⁾، ويقال ثقّف الرجل ثقافة أي صار حاذقاً، وثقفت الشيء حذقته، والرجل المثقّف: الحاذق الفهم، وغلّام ثقّف: أي ذو فتنة وذكاء، والمقصود أنه ثابت المعرفة بما يحتاج إليه⁽²⁾ .

ب **المفهوم الاصطلاحي:** كلمة ثقافة بالنسبة للمجتمع العربي هي كلمة حديثة وافدة من أوروبا، والدليل على ذلك أن الكُتّاب يقرنون دائماً كلمة ثقافة بكلمة culture مكتوبة بحروف لاتينية⁽³⁾، ويعتبر سلامة موسى أول من أشاع لفظ ثقافة في مقابل اللفظ الأجنبي culture في الأدب العربي الحديث، وقد اعترف بأنه انتحلها من ابن خلدون الذي استعملها في معنى شبيه بكلمة culture الشائعة في الأدب الأوربي على أنها مجموعة المعارف، والعلوم، والآداب، والفنون التي يتعلّمها الناس ويتثقفون بها، وهي خاصة بالذهن وإن تضمنتها الكتب⁽⁴⁾ .

ومن بين التعاريف الشائعة للثقافة، نجد تعريف رالف لنتون (Ralph Linton)، الذي يرى أن الثقافة هي ذلك الكل المتداخل الأجزاء، والذي يمكن من خلاله أن نتعرف على شكل بنائي معين، تتحدّد على إثره ملامح بعض العناصر المكوّنة للكل، وبالإمكان التعرّف على مستويين للثقافة، ففي المستوى الأول

¹ - مجد الدين الفيروز آبادي، القاموس المحيط، تحقيق أنس محمد الشامي وزكريا جابر أحمد، دار الحديث، القاهرة، (د. ط)، 2008م، ص218 .

² - جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج2، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، (د. ط)، 1982م، ص378.

³ - مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، دار الفكر المعاصر، بيروت - لبنان، دار الفكر، دمشق - سورية، ط4، 1984، ص24 .

⁴ - نصر محمد عارف، الحضارة - الثقافة - المدنية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، عمان، ط2، 1994، ص27.

تأتي العموميات، كالدين، واللغة، والتقاليد، باعتبارها إطاراً وأرضية للحياة الثقافية الاجتماعية، وفي المستوى الثاني تأتي الأفكار الخاصة، المنبثقة عن التخصص المهني، والتي هي أساس التفرقة بين طبقات المجتمع، وثمة مستوى ثالث يستوعب المستويين السابقين ويؤثر فيهما، انطلاقاً من مراعاته لحركة التطور الثقافي داخل المجتمع، وهي الحركة التي ترتبط في نموها بالتنظيم الصناعي، والمخترعات والمكتشفات العلمية، والأفكار الجديدة، والنظريات الحديثة في المجال السياسي، والاجتماعي، والاقتصادي⁽¹⁾.

أما وليام أوجبرن (W.Ogburn) فإنه يفرق بين مستويين للثقافة وهما: (الثقافة المادية Material culture)، وهي تشمل مجموع الأشياء وأدوات العمل وما تنتجه، و(الثقافة المتكيفة Adoptive culture)، وهي تشمل الناحية الاجتماعية كالعقائد والتقاليد والعادات والأفكار واللغة والتعليم، وهذه هي الثقافة التي يُعتبر سلوك الأفراد انعكاساً لها؛ ويبدأ التغيير الثقافي في نظر (أوجبرن) من الأشياء ويمتد إلى الأفكار⁽²⁾.

وقد نسجت تعريفات المعاجم العربية للثقافة على منوال تعريف مفكري الغرب لها، ومن ذلك تعريفها في مجمع اللغة العربية على أنها كل ما فيه استنارة للذهن وتهذيب للذوق، وتنمية لملكة النقد والحكم لدى الفرد أو في المجتمع، وتشتمل على المعارف والمعتقدات، والفن والأخلاق، وجميع القدرات التي يُسهم بها الفرد في مجتمعه، ولها طرق ونماذج عملية وفكرية وروحية⁽³⁾، وعلى إثر ذلك ظهرت الاتجاهات الداعية إلى نقل الثقافة الغربية، واعتبارها السبيل الأمثل للتقدم والتطور، مع التأكيد على ضرورة التخلي عن الثقافة الرجعية البالية المهيمنة على المجتمعات العربية الإسلامية، لأنها معيقة لعملية التطور ومعرقله لها⁽⁴⁾.

ثانياً: مفهوم التجديد:

أ: **التعريف اللغوي:** جدّ الشيء فهو جديد وهو خلاف القديم⁽⁵⁾، وجدّ الشيء أي صار جديداً، وهو نقيض القديم، وتجدّد الشيء صار جديداً. وأجدّه وجدّده واستجدّه أي صيّرّه جديداً⁽⁶⁾، وتبعاً لذلك يكون التجديد هو إعادة القديم إلى ما كان عليه في أول الأمر، أي جعله جديداً كما كان⁽¹⁾.

¹ - مالك بن نبي، مرجع سابق، ص 31.

² - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

³ - مجمع اللغة العربية، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، (د.ط)، 1983 م، ص 38.

⁴ - نصر محمد عارف، الحضارة - الثقافة - المدنية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، عمان، ط 2، 1994، ص 28.

⁵ - الفيومي، المصباح المنير، ج 1، المكتبة العلمية، بيروت، (د.ط)، (د.س)، ص 92.

⁶ - مجد الدين الفيروز آبادي، مرجع سابق، ص 246.

ب: المفهوم الاصطلاحي: التجديد هو نزعة تأخذ بأساليب جديدة في نواحي الحياة الفكرية والعملية⁽²⁾، وهذا يعني أن التجديد هو تفكير وتديير وعمل، وهو في بُعد الفكر نشاط عقلي ينظر باستمرار في المعارف والمكاسب والتجارب المحصلة بغية صقلها وإثرائها لتكون أكثر ملاءمة للواقع الجديد، وأكثر فائدة للإنسان فرداً وجماعة⁽³⁾، وهذا يعني أن التجديد نشاط عقلي يستهدف الحياة الإنسانية بمختلف جوانبها وأبعادها الدينية، والاجتماعية، والسياسية، والتربوية، والثقافية عموماً .

وقد ارتبط مفهوم التجديد بالدين، وهو الأمر الذي جعله يأخذ طابعاً إشكالياً، وهذا انطلاقاً من التناقض الظاهري بين مفهوم التجديد الذي يوحي بالتغيير، ومفهوم الدين الذي يوحي بالثبات، وهنا ينبغي التأكيد على أن قضية ثبات الدين واكتماله ليست قضية مطروحة للنقاش والجدل لقوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ يَنْسُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَحْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنَ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾⁽⁴⁾، كما أن قضية تجديد الدين لا يمكن اعتبارها قضية مطروحة للنقاش أو الجدل لقوله صلى الله عليه وسلم: «يعت الله لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها»⁽⁵⁾.

وقد فهم العلماء من هذا الحديث مايلي: تجديد الدين: أي إحياء علاقة المسلمين به وإصلاحها وليس التجديد في الدين، لأن الله عز وجل قد أكمل دينه وأتمه؛ زمن التجديد: أي استمرار عملية التجديد وعدم انقطاعه أو توقفه، فهو تجديد متصل ومستمر؛ المجدد: أي العنصر البشري الذي تصدر عنه المبادرة إلى التجديد، وقد يكون فرداً أو جماعة، أو يكون مجمع فقه، أو مجمع بحوث، أو مركز دراسات⁽⁶⁾.

¹ - محمد شاكر الشريف، تجديد الخطاب الديني، سلسلة مجلة البيان، السعودية، ط1، 2004م، ص11.

² - مجمع اللغة العربية، المرجع السابق، ص38.

³ - محمد العربي الخطابي، تجديد الفكر الإسلامي، غاياته ومبادئه، ضمن كتاب تجديد الفكر الإسلامي، مؤسسة الملك عبد العزيز آل سعود، المركز الثقافي العربي، ط1، 1989م، ص65.

⁴ - سورة المائدة، الآية03.

⁵ - سنن أبي داود، كتاب الملاحم، بيت الأفكار الدولية، عمان الأردن، (د.ط)، (د.ت)، رقم الحديث 4291، ص469.

⁶ - عبد العزيز بن عثمان التويجري، (نحو تجديد الفكر الإسلامي)، مجلة الإسلام اليوم، المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة - إيسيسكو - الرباط، المملكة المغربية، العدد31، 1436هـ/2015م، ص15-16.

ونظرا لأهمية مصطلح التجديد وخطورته فقد استخدمه الاستعمار الغربي لطمس معالم التاريخ، والدعوة إلى إعلان القطيعة مع اللغة، والتراث، والدين الإسلامي، بحجة عدم صلاحية القديم، وعدم قدرته على مواكبة الحاضر، ومن هنا جاءت دعوته إلى نبذ كل ما هو قديم، والجري وراء كل ما هو جديد بدون تحفظ؛ وقد تبنت دعاة التغريب مفهوم التجديد بالمعنى الغربي، فراحوا يشنون هجومهم على التقليد والجمود والسلفية باسم النهضة والتقدم، والحقيقة أن التجديد لا يعني الاستغناء عن القديم والانفصال عنه نهائيا⁽¹⁾.

ولذلك ينبغي التأكيد على أن المفكر المجدد الذي نعينه هنا، هو ذلك المفكر العصري صاحب العقلية المفتوحة والاستعداد النفسي لقبول التغيير، والدخول في تجارب جديدة، والانفتاح على الآخرين أفرادا ومجتمعات، وهذا انطلاقا من إيمانه العميق بأنه يعيش في عالم متطور ومتجدد باستمرار، ومحمد عبده في رأينا يمتلك هذه الميزة، فهو مفكر ذو ميول تجديدية كثير الاهتمام بالحاضر والمستقبل دون أن يغفل الماضي، وهذا ما تكشف عنه مجريات حياته الفكرية والخاصة.

ثالثا: تجليات الثقافة الغربية في أفكار محمد عبده التجديدية :

ثمّة مؤشرات كثيرة تدل على تأثير محمد عبده بالثقافة الأوروبية ، ومن أبرزها أنه قد زار أوروبا، وكان يرى في زيارته لها فرصة لتجديد نفسه، وإنعاش آماله بإصلاح أوضاع العالم الإسلامي، وفي ذلك دلالة واضحة على انبهاره بالثقافة الأوروبية، التي تكون قد عملت على بلورة أفكاره وميوله التجديدية من جهة، ومن جهة أخرى فإن ذلك يدل على اعترافه بمرض العالم الإسلامي، وتوقّر دوائه على مستوى الصيدلية الأوروبية، فهل يعني هذا أن محمد عبده يدعو إلى التجديد على النمط الأوروبي وينسلخ عن أصوله الإسلامية ؟

لقد كانت لمحمد عبده الفرصة للاتصال، والتواصل مع الأوروبيين في مصر، وخارج مصر، وذلك أثناء زيارته لبعض الدول الأوروبية، كفرنسا، وإنجلترا، وهذا لا يدع مجالاً للشك في أنه قد تأثر بدرجة

¹ - أنور الجندي، الشبهات والأخطاء الشائعة في الفكر الإسلامي، دار الاعتصام، مصر، (د.ط)، (د.س)، ص172.

ما بنمط الحياة الغربية وبأفكار مفكرها، وقد ظهر هذا التأثير واضحا في معيشتها الخاصة، وفي أفكاره التجديدية ، ودعواته الإصلاحية⁽¹⁾.

فأثناء تواجده في باريس ولندن وسويسرا تمكّن محمد عبده من الاتصال المباشر ببعض الفلاسفة والمفكرين كالفيلسوف الإنجليزي التطوري هربرت سبنسر⁽²⁾ (Herbert, Spencer) الذي تأثر به، وأخذ عنه الكثير من الآراء العلمية والتربوية التطورية، وقد ظهر تأثر محمد عبده بفكرة التطور التي تقوم عليها النظرية التطورية عند هربرت سبنسر واضحا ، حيث يرى محمد عبده أن التطور هو حقيقة كامنة في الوجود بكل مظهراته، وهو يتحكم في الموجودات الطبيعية، والمجتمعات الإنسانية، وفي الفكر والأديان المنزلة نفسها، ويهدف التطور الذي عادة ما يسمّيه محمد عبده بالتدرج إلى التقدّم والترقي⁽³⁾.

إن التطور في نظر محمد عبده سنّة كونية، تسري على المجتمعات الإنسانية ، وقد راعت الأديان في نزولها مسألة التطور هذه لتلقّي الرسالة الإلهية، ذلك أن الإنسانية تمرّ في تطورها بمراحل تشبه عمر الفرد، يقول محمد عبده في ذلك: «جاءت أديان والناس من فهم مصالحهم العامة، بل والخاصة، في طور أشبه بطور الطفولية للناسئ الحديث العهد بالوجود.. فأخذتهم بالأوامر الصاعدة والزواجر الرادعة.. ثم مضت على ذلك أزمان.. فجاء دين يخاطب العواطف ويناجي المراحم ويستعطف الأهواء.. فشرع للناس من شرائع الزهادة ما يصرفهم عن الدنيا بجمليتها ويوجّه وجوههم نحو الملكوت الأعلى»⁽⁴⁾، وعندما بلغ الإنسان ذروة النضج وأصبح جاهزا: «وأعدّته الحوادث الماضية إلى رشدده جاء الإسلام يخاطب العقل

¹ - جمال الدين الأفغاني، محمد عبده، العروة الوثقى والثورة التحريرية الكبرى، تحقيق صلاح الدين البستاني، دار العرب، القاهرة، ط3، 1993م ، ص22.

² - كان محمد عبده معجبا بهربرت سبنسر، وبلغ إعجابه به أن طلب من صديقه ويلفرد بلنت أن يرّبّ له زيارة إلى لندن لكي يتمكن من التعرف المباشر عليه، وقد تحقّق لمحمد عبده ما أراد ، وكان اللقاء بين حكيمي الشرق والغرب في شهر آب 1903، ودار بينهما حوار فلسفي معمّق كشف فيه محمد عبده عن وجهة نظره حول ما حققه الشرق من الغرب، وعبر عن قناعاته بأن الشر الذي جناه الشرق من الغرب أكثر من الخير الذي جناه منه. (ماهر الشريف، رهانات النهضة في الفكر العربي، دار المدى للثقافة والنشر، سوريا، ط1، 2000، ص 116).

³ - زينب محمود الخضيرى، التطور والإصلاح عند محمد عبده، ضمن كتاب الشيخ محمد عبده مفكرا عربيا ورائدا للإصلاح الديني والاجتماعي، بحوث ودراسات عن حياته وأفكاره، إشراف وتصدير عاطف العراقي، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، (د.ط)، 1995، ص75-76.

⁴ - محمد عبده، الأعمال الكاملة، ج3، تحقيق وتقديم محمد عمارة، دار الشروق، بيروت - القاهرة، ط1، 1993، ص459 - 460.

ويستصرخ الفهم واللب، ويُشركه مع العواطف والإحساس في إرشاد الإنسان إلى سعادته الدنيوية والأخروية»⁽¹⁾.

ولأن المجتمع الإنساني لا يستثنيه التطور، فقد كان لزاما على كل من يتطلّع إلى إصلاح أمة أن يراعي ظروف المرحلة التي تمر بها، وأن ينظر إلى المرحلة التي تعيشها على أنها حلقة في سلسلة خاضعة للتطور، وأن عليه أن يسعى إلى التحسين والتطوير التدريجي، لا إلى التغيير الجذري، والاستغناء عن الماضي كلية⁽²⁾.

ولقد رأى محمد عبده في التربية والتعليم خير وسيلة للتجديد والتطور، فالتربية الدينية الأخلاقية المتأنية القائمة على مبدأ التدرج هي وسيلة التقدم، لأنها كفيلة بإخراج جيل صالح، ونزيه، وتنافسي، وحيوي قادر على تغيير الأوضاع الاجتماعية والسياسية، والاقتصادية⁽³⁾، أما اللجوء إلى التسرع ومحاولة التغيير عن طريق الثورة فهو إجراء مصيره الفشل، ولطالما حذّر محمد عبده من اللجوء إلى تغيير النظام، ومحاولة إخراج المحتل الإنجليزي عن طريق الثورة، وقد تجلّى ذلك في نظريته إلى الثورة العربية على أنها مغامرة فاشلة، وقد كانت كذلك فعلا، ويمكن تفسير موقف محمد عبده من الثورة العربية على «أنه التزام بمبدأ التطور»⁽⁴⁾.

إن التجديد في نظر محمد عبده لا يكون إلا عن طريق التربية والتعليم الذي يجب أن يأخذ بمبدأ التدرج من البسيط إلى المعقد، وهذا ما نبذه ماثلا في قول هربرت سبنسر: «يجب أن يُسار في التربية من الأسهل إلى الأصعب، ومن البسيط إلى المركب. ولما كان العقل كسائر الأشياء النامية يتحول في نموه من هيئة بسيطة إلى هيئة مركبة؛ وجب أن يكون أسلوب التربية مجانسا لحالة العقل؛ أي أن يبتدئ بسيطا، ثم يؤخذ في تركيبه شيئا فشيئا»⁽⁵⁾.

1- المصدر نفسه، ص461.

2- زينب محمود الخضيرى، مرجع سابق، 75.

3- وفي ذلك تأكيد من طرف محمد عبده على أن التربية هي عملية متغيرة ومتجددة فهي ترتبط بالزمان، وتعمل على مراعاة الأهداف المسطرة، وهذه ميزة من مميزات الفكر التربوي الحديث (محمد فوزي عبد المقصود، الفكر التربوي للأستاذ الإمام محمد عبده وآلياته في تطوير التعليم ص45).

4- زينب محمود الخضيرى، مرجع سابق، 75. ص77.

5- هربرت سبنسر، التربية، ترجمة محمد السباعي، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، مصر، (د.ط)، (د.س)، ص48.

ويمكن القول بأن ثمة تشابها كبيرا بين أفكار محمد عبده التربوية، وتلك التي تضمّنها كتاب "التربية" لهربرت سبنسر، ولا غرابة في ذلك إذا علمنا بأن محمد عبده قد ترجم كتاب التربية إلى العربية، وقد بدت بعض الأفكار التي تضمّنها واضحة عنده، ومن ذلك أنه يركّز مثل "سبنسر" على الطابع الشمولي والتكاملي للتربية، فهو يرى أن التربية لا يجب أن تهتم بجانب واحد فقط من جوانب الشخصية الإنسانية، بل يجب أن تراعي مختلف الأبعاد⁽¹⁾ فيها، كالبعد الجسمي المادي، البعد العقلي، البعد العاطفي والوجداني، البعد الأخلاقي، والبعد الاجتماعي⁽²⁾، وهذا الطابع الشمولي للتربية عند محمد عبده الذي هو صميم ما تدعو إليه التربية الحديثة هو الذي يعطيها مضمونها، وبعدها الحدائي والتجديدي⁽³⁾.

وقد كانت لمحمد عبده الفرصة للاتصال بالمستشرق الفرنسي أرنست رينان (Ernest Renan) الذي اهتم بدراسة الإسلام⁽⁴⁾ في ضوء النقد التاريخي⁽⁵⁾، وانتهى إلى القول بأن الإسلام عدو للعلم والعقل، وقبر للإبداع والتجديد⁽⁶⁾، فالعلم في نظر رينان لا يتقدّم في ظل سيطرة مفاهيم الجبر التي يميّز بها الإسلام، فالمسلم لا يمتلك القدرة على الرؤية الكلية الشمولية للأشياء، لأن من مميزات العقل السامي –

¹ - الحقيقة أن الإسلام قد أكد على هذه الأبعاد، باعتباره دين الفطرة والتوازن والاعتدال في كل شيء، فالإسلام ينظر إلى الإنسان على أنه كل متكامل، فهو في نظره جسم، وعقل، وروح، وهي عناصر متكاملة . (عمر التومي الشيباني، فلسفة التربية الإسلامية، الدار العربية للكتاب، ليبيا، 1988، ص92) .

² - أنظر هربرت سبنسر، التربية، الصفحة 43 وما بعدها .

³ - محمد فوزي عبد المقصود، الإمام محمد عبده وآلياته في تطوير التعليم، ص44. www.kotobarabia.com .

⁴ - تتضمن معظم كتابات رينان أفكارا حول الإسلام ، وقد خصص في كتابه " دراسات في التاريخ الديني " فصلا ل: " محمد وأصول الإسلام " بالإضافة إلى محاضراته الشهيرة "الإسلام والعلم". (محمد عثمان الخشت، الإسلام والعلم بين الأفغاني ورينان، دار قباء، القاهرة، 1998، ص28-29) .

⁵ - يستخدم رينان منهج النقد التاريخي في معالجة تاريخ الدين وأصوله، وهو المنهج الذي جعله يغيّر اتجاهه من خادم أمين للإكليروس الكاثوليكي إلى مشكك في الدّين ومؤيد للدراسات العلمية الوضعية له، والتي لا تعترف بخوارق الطبيعة، وتحتكم إلى التفسير الطبيعي والإثبات العلمي، ولأن الدّين يقوم على المعجزات وهي أمور مستحيلة في نظر رينان فإن الإيمان بوجود تدخل إلهي في الطبيعة هو ضرب من الخرافة، فلا مقر للحقيقة إلا في مختبر أو خزانة كتب، ولا مصدر لمعارفنا سوى الطبيعة والتاريخ . (محمد عثمان الخشت، مرجع سابق ، ص25، 26، 27) .

⁶ - محمد عثمان الخشت، المرجع السابق، ص28-29 .

في نظر رينان - إدراكه للأشياء على صورتها الجزئية المشتتة، وفي حالة عجزه عن إدراك الأسباب يُحيل كل شيء إلى القضاء والقدر، والإيمان بهذه الفكرة هو من بين أسباب تأخر المسلمين⁽¹⁾.

ولقد كان محمد عبده متابعاً يقطا لآراء رينان وتُحمه، وتُحمّجه على الإسلام، ووصفه إتياء بالجمود، فكان رده أن الإسلام دين التجديد والحضارة، ولا علاقة له بما يعيشه المسلمون من جمود، فجمودهم سببه السياسة، وهو شيء عرضي لا يلبث أن يزول⁽²⁾. يقول محمد عبده: «إن الإسلام لن يقف حجر عثرة في سبيل المدنية أبداً، لكنه سيهدّ بها وينقّيها من أضرارها، وستكون المدنية من أقوى أنصاره متى عرفته وعرفه أهله. وهذا الجمود سيزول»⁽³⁾.

وقد أثرت قضية العلاقة بين الدين والعلم التي طُرحت على مستوى الثقافة الغربية بشكل مباشر في رسم منحى محمد عبده الفكري والتجديدي، وهذا على إثر النظرة الغربية العدائية نحو الإسلام التي ظهرت مع هانوتو، الذي حاول من خلالها تشويه صورة الإسلام لدى المسلمين، فقد صورّه كدين سلمي رجعي معادي للعلم والمدنية، وكدين يدعو إلى اليأس والتواكل ويحتقر الإنسان، فهو كدين سامي لا يمكن أن يكون إطاراً لحياة عصرية وتقدمية، في مقابل المسيحية التي أصبحت ديانة الآريين، وهي الديانة التي أثبتت حرصها على حفظ الكرامة الإنسانية، ووضع الإنسان في وضعية تنافسية وحيوية تدفعه نحو العمل والجدّة، وقد أصبحت المسيحية كذلك - في نظر هانوتو - بفضل قطعها للصلة بالشؤون الدنيوية والسياسية⁽⁴⁾.

ويسعى هانوتو من خلال هذا الطرح إلى الفصل بين الإسلام والواقع، أي بين الإسلام كعقيدة وتصور والحياة المدنية كأداء وممارسة، وبالتالي الترويج للعلمانية عند المسلمين، وعلى إثر هذا الطرح ترسّخت قناعة محمد عبده بضرورة الخوض في قضية العلاقة بين الإسلام والعلم، إيماناً منه بأن العالم العربي الإسلامي يجب أن يتجدّد ليواكب مستجدات العصر.

ومن هذا المنطلق فقد تحاشى محمد عبده الخوض في المسائل الكلامية التقليدية كمسألة خلق القرآن الكريم، وهذا حفاظاً على وحدة الأمة الإسلامية وتماسكها واستقرارها الاجتماعي، ويبدو حرص محمد

¹ - المرجع نفسه، ص 41، 43.

² - محمد عبده، الأعمال الكاملة، ج 3، ص 337.

³ - المصدر نفسه، ص 349.

⁴ - محمد كامل ضاهر، الصراع بين التيارين الديني والعلمي، دار البيروني، بيروت، ط 1، 1994، ص 166.

عبده على تجاوز المسائل الكلامية التقليدية واضحا في حذفه لمقطع ظهر في الطبعة الأولى يشير إلى قوله بخلق القرآن من الطبقات اللاحقة لرسالة التوحيد⁽¹⁾.

وبانتقائيتها هذه يكشف محمد عبده عن حرصه الشديد على تجديد روح الأمة الإسلامية برؤية عقلانية حديثة مستنيرة هادفة وطموحة، تسعى إلى الخروج من دائرة الخلافات الكلامية القديمة التي أوقعت المسلمين في مستنقع من الفتن، وحث المسلمين على الخوض في المسائل الجديدة والعصرية، والحرص على إظهار الإسلام في صورة الدين الكوني الشمولي، والعصري الذي يستوعب قضايا الكون وحقائقه بأسرها، وبذلك يتم ربط الإنسان المسلم بالحضارة الحديثة⁽²⁾.

لقد كان لطبيعة المواضيع الفكرية والثقافية المطروحة على الساحة الأوربية تأثيره المباشر على أفكار محمد عبده التجديدية عموما، وأفكاره حول التجديد الديني بوجه خاص، وهذا ما يبدو واضحا من خلال تأكيده على أن دافعه إلى الرد على هانوتو هو دافع ديني محض لا علاقة له بالسياسة، وهذا انطلاقا من كونه قد تعرض للخوض في أصول الدين الإسلامي⁽³⁾ والطعن فيه، وفي ذلك يقول محمد عبده: «ولولم يتعرض "مسيو هانوتو" إلى الطعن في أصل من أصول الدين، ماحرّكت قلبي لذكر اسمه، وكان حظي من النظر في مقاله هو العظة والاعتبار... حظ المؤرخ الذي يقرأ ليفهم ويفهم ليعلم ويحكم ولا يهّمه أخطأ القائل أم أصاب»⁽⁴⁾.

وقد جاءت ردود محمد عبده مفنّدة لادّعاءات هانوتو التي تتهم الإسلام بأنه صاحب موقف سلبي من العلم والعلماء، وبأنّه يقف حجر عثرة في وجه التقدم، وتنسب الفضل في التطور الحضاري الذي بلغته أوروبا إلى مهاجري الشرق الآري، فقد أثبت محمد عبده أن الفضل في الوثبة الحضارية التي حققها الغرب يعود أساسا إلى اتصاله بالشعوب السامية ومخالطته لها، يقول محمد عبده في ذلك: «إن أول شرارة ألهبت

¹ - ألبرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة، دار النهار للنشر، بيروت - لبنان، (د.ط)، (د.س) ص 177.

² - أراد محمد عبده أن يربط الإنسان المسلم بالحضارة الحديثة دون أي مساس بعقيدته بعد أن رأى محاربة أدعياء الدين في مصر والعالم الإسلامي لها، وهذا في محاولة منه لتجاوز المأزق الذي وقعت فيه الكنيسة مع التطور العلمي؛ وللتأكيد على عقلانية الإسلام وانسجامه مع مبادئ الحضارة الحديثة، هذه الأخيرة التي استلهمت مبادئها من عقلانية الإسلام وعلومه (محمد كامل ضاهر، الصراع بين التيارين الديني والعلماني، ص 166).

³ - طعن هانوتو في عقيدة "التوحيد" وعقيدة "القدر" وبين رداءة أثرها في المسلمين، وهو بذلك يثبت أن المسلمين سيظلون متخلفين منحنطين ماداموا مسلمين، وهذا ما لا يرضاه المسلمون (محمد عبده الأعمال الكاملة، ج 3، ص 256).

⁴ - محمد عبده، الأعمال الكاملة، ج 3، ص 220.

نفوس الغربيين فطارت بها إلى المدنية الحاضرة كانت من تلك الشعلة الموقدة التي كان يسطع ضوءها من بلاد الأندلس على ما جاورها، وعمل رجال الدين المسيحي على إطفائها مدة قرون فما استطاعوا إلى ذلك سبيلا . واليوم يرى أهل أوربا ما نبت في أرضهم بعدما سقيت بدماء أسلافهم المسفوكة بأيدي أهل دينهم في سبيل مطاردة العلم والحرية وطوال المدنية الحاضرة»⁽¹⁾.

وتحت تأثير الثقافة الغربية التي افتعلت مشكلة الصراع بين الدين والعلم اتجه محمد عبده بفكره التجديدي إلى تنوير العقول بحقيقة غياب التعارض بين الإسلام والعلم ، والدعوة إلى اكتشاف العلم وأهميته داخل النص القرآني أو الحديث النبوي، والتأكيد على أنهما أصدقاء للعلم لا أعداء له ⁽²⁾، فقد جاء الإسلام داعيا إلى العلم، بل وجاعلا من السعي إليه فريضة على كل مسلم ومسلمة⁽³⁾، وقد بدا أثره واضحا على المسلمين، وهذا ما يؤكد محمد عبده بقوله: « فلم يكذب ينتهي القرن الثاني من ظهوره حتى جال المسلمون في علوم السموات والأرض، وصحّحوا الأغاليط، ونقّحوا القواعد، وحرّروا الأصول، وفي مفتتح القرن الثالث أقاموا المراصد ومسحوا الأرض وأتوا في ذلك بما هو معهود لأهل العلم في ديارنا وديار مسيو هانوثو»⁽⁴⁾ .

إن الإسلام هو دين العلم، وقد بدأ⁽⁵⁾ مسيرته بالدعوة إليه ، والإسلام والعلم من منظور محمد عبده رفيقان لا يفترقان، فالعلم بالنسبة للإسلام كما يقول محمد عبده هو: « خليفه الذي لا يأنس إلا إليه ،

1 - محمد عبده، الإسلام بين العلم والمدنية، دار المدى، القاهرة، ط1، 1993، ص44.

2 - أحمد برقاي، محاولة في قراءة عصر النهضة، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، سورية، دمشق، ط2، 1999، ص62.

3 - محمد كامل ظاهر، المرجع السابق، ص169.

4 - محمد عبده، الأعمال الكاملة، ج3، ص234 .

5 - وهنا نجد أن النص القرآني قد بدأ في النزول بأسلوب تحاوري علمي بين محمد صلى الله عليه وسلم وجبريل عليه السلام، حيث جاء جبريل ليبلغ رسالة الحق والهداية لمحمد صلى الله عليه وسلم، مخاطبا إياه بكلمة: " اقرأ " فأجابه محمد صلى الله عليه وسلم: " ما أنا بقارئ "، وقد كررها عليه جبريل ثلاثا ومحمد صلى الله عليه وسلم يجيبه: " ما أنا بقارئ "، ليختم جبريل حوارهم العلمي مع محمد صلى الله عليه وسلم بالبدء في تلاوة أولى الآيات القرآنية التي تنكشف من خلالها أسمى معاني الرفعة والمجد والتشريف للعلم، وفيها يبدأ الله عز وجل خطابه أمرا نبيه صلى الله عليه وسلم بقوله: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ، خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ، اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ، الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ، عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾. (سورة العلق، الآية 1 - 5). (غازي عناية، منهجية البحث العلمي عند المسلمين، دار البعث، قسنطينة، الجزائر، ط1، 1985، ص27).

ولا يعتمد إلا عليه ... ولن ينقضي العالم حتى ... يأخذ الدين بيد العلم ويتعاوننا معا على تقويم العقل والوجدان... لا بد أن ينتهي أمر العالم إلى تأخي العلم والدين على سنة القرآن والذكر الحكيم»⁽¹⁾.

وفي إطار انفتاحه على الفكر العالمي، وإيمانه بضرورة التواصل مع المفكرين، والمبدعين من مختلف الجنسيات، والديانات قام محمد عبده بمراسلة الكاتب الروسي الشهير ليون تولستوي (León Tolstói)، وطالع رواياته ومؤلفاته التعليمية، وأعجب بدفاعه عن المستضعفين، وأنبهر بثورته على العادات والتقاليد الكنسية فخطابه قائلاً: «نظرت نظرة في الدين مرّقت حجب التقاليد، ووصلت بها إلى حقيقة التوحيد، ورفعت صوتك تدعو الناس إلى ما هداك الله إليه... فكما كنت بقولك هاديا للعقول، كنت بعملك حاثا للعزائم والهمم، وكما كانت آراؤك ضياء يهتدي به الضالون، كان مثالك في العمل إماما يقتدي به المسترشدون، وكما كان وجودك تويخا من الله للأغنياء، كان مددا من عنايته للفقراء»⁽²⁾.

لقد بدا محمد عبده متأثرا بتولستوي، وبأفكاره الجديدة الداعية إلى ترسيخ القيم النبيلة، فهاهو يقول مخاطبا هذا الأخير: «إن نفوسنا لشقيقة إلى ما يتجدد من آثار قلمك، فيما تستقبل من أيام عمرك وإنّا نسأل الله أن يمدّ في حياتك ويحفظ عليك قواك، ويفتح أبواب القلوب لفهم ما تقول ويسوق النفوس إلى الإقتداء بك فيما تعمل»⁽³⁾، وهنا يظهر لنا محمد عبده في صورة الإنسان والمفكر المتفتح على كل ما هو إنساني نبيل، والمدافع عن قضايا الإنسان بغض النظر عن دينه ومعتقداته⁽⁴⁾.

ولقد كان محمد عبده واسع الإطلاع على كتب الفكر الغربي، فقد اطلع على كتاب تاريخ الممالك الأوروبية لجيزو (Guizot) كما اطلع على أفكار جان جاك روسو (Jean Jacques Rousseau) ومونتيسكيو (Montesquieu)، وأوجست كونت (Auguste comte)، وتوقّف بإمعان عند الفلسفة الوضعية لهذا الأخير⁽⁵⁾.

¹ - محمد عبده، الأعمال الكاملة، ج3، ص349-351.

² - محمد عبده، الأعمال الكاملة، ج2، تحقيق وتقديم محمد عمارة، دار الشروق، بيروت- القاهرة، ط1، 1993، ص359.

³ - المصدر السابق، ص360.

⁴ - محمد جواد مغنية، الإسلام بنظرة عصرية، دار العلم للملايين، بيروت، ط2، 1978م، ص34-35.

⁵ - ألبرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة، دار النهار للنشر، بيروت- لبنان، (د.ط)، (د.س) ص168.

وقد ساهمت الثقافة الفرنسية عموماً، وفلسفة أوجست كونت على وجه التحديد حسبما يرى ألبرت حوراني (Albert Horani) في بلورة أفكار محمد عبده التي تعبر عن وجهة نظره التجديدية، فقد تأثر محمد عبده بفلسفة كونت الوضعية التي سعى من خلالها إلى إعادة تنظيم المجتمع الفرنسي، وإصلاحه، بالاعتماد على أسس جديدة تسمح بالقضاء على الفوضى الفكرية والأخلاقية التي سببتها الثورة الفرنسية، و قد تقرر لدى كونت أن الاستقرار، والتقدم الاجتماعي لا يقوم في التوافق والانسجام بين المصالح المادية، والمنافع المتبادلة، وإنما هو يقوم أيضاً في التبنّي المشترك لمنظومة من الأفكار من طرف العلمانيين الثوريين، والمحافظين⁽¹⁾.

وقد آمن كونت أن منظومة الأفكار، والمعتقدات المشتركة التي تتولى حراستها سلطة روحية جديدة تشرف على نظام التربية، يمكن تحقيقها من خلال استخدام الأساليب العقلية المطبقة في الرياضيات، والعلوم الطبيعية على المجتمع، ووضع أسس عقلية لعلم الاجتماع، من شأنها أن تجعل منه أساساً، ومنطلقاً عقلياً للأخلاق الاجتماعية، والعمل الاجتماعي، وعلماً للسعادة الإنسانية .

ويرى ألبرت حوراني أن هذا الطرح لأوجست كونت؛ قد كان له تأثيره المباشر على ميول وأفكار محمد عبده التجديدية، فقد حاول هذا الأخير إسقاط الحلول التي توصّل إليها كونت على واقع الحياة الثقافية في مصر، فمن خلال ملاحظته للصراع القائم بين التقليديين والداثيين؛ حاول محمد عبده أن يثبت بأن الإسلام ينطوي على بذور الدين العقلي، والعلم الاجتماعي، والقانون الخلقي الذي دعا إليه كونت، وهذا يعني أن الإسلام صالح لكي يكون أساساً للحياة الحديثة⁽²⁾.

وإذا كان محمد عبده قد أكد على صلاحية الإسلام لكي يكون أساساً خلقياً لمجتمع عصري تقدّمي، فإنه لم يقصد إلى القول بأن الإسلام يتفق مع كل ما يجري باسم التقدّم، وأن علماءه مطالبون بإضفاء الشرعية على كل ما هو عصري وتقدمي، وإنما أراد أن يؤكّد بأن الإسلام وباعتباره مبدأ ردة لا يقبل إلا ما هو صالح، وأنه قد جاء لتمكين المسلمين من التمييز بين ما هو صالح، وما هو طالح في عالم

¹ - المرجع نفسه، ص 174.

² - ألبرت حوراني، المرجع السابق، ص 174.

المتغيرات⁽¹⁾، لقد آمن محمد عبده بأن الإسلام وسط بين طرفين، وهما العقل والعلم الحديث، وبأنه دين الفطرة والمرجع الأول للإجابة على مسائل وقضايا العالم الحديث⁽²⁾.

وإذا جاز لنا القول بأن محمد عبده قد انبهر بالثقافة الغربية وأعجب بتقدم⁽³⁾ الغرب وتطوره، ودعا إلى التغيير والتجديد بالأخذ عن الحضارة الغربية فإنه لم يكن يحمل روحا انهزامية تقرّ بالضعف والرضوخ، والاستسلام للحضارة الغربية لأنها الأقوى، والأكثر تقدما وتألقا، وإنما كان يحمل روحا ثورية، ونظرة مستنيرة تؤمن بضرورة الاتصال والتواصل بين حضارة الشرق والغرب، وتحذّر من محاكاة الغرب السطحية العارية عن الفطنة وبعد النظر⁽⁴⁾.

لقد دعا محمد عبده إلى الانفتاح على الثقافة الغربية، وهو بهذه المزاوجة بين الفكر الإسلامي، والفكر الغربي يريد أن يعطي للفكر الإسلامي نفسا جديدا، ليكون قادرا على الصمود والمواجهة والاستمرارية، وهو ينظر إلى علوم الغرب على أنها مجرد وسيلة لإحياء المجتمع الإسلامي وتجديده، ومن هذا المنطلق تبّى محمد عبده فكرة ضرورة اقتباس بعض الأفكار الهامة في المجال الاجتماعي والسياسي والقانوني⁽⁵⁾.

ولذلك لن نكون مبالغين إذا قلنا بأن الثقافة الغربية قد ساهمت بشكل كبير في بلورة أفكار محمد عبده التجديدية، فقد كشف الأستاذ الإمام كما سمّاه تلميذه محمد رشيد رضا عن أفكار حديثة وتجديدية شملت كل المجالات، وآمن بعد اطلاعه على انجازات الغرب الحضارية، وإدراكه للبون الشاسع بين حضارة أوربا، وحضارة العرب والمسلمين بضرورة تحديد حياة العالم الإسلامي وإصلاح أوضاعه، وإخراجه من دائرة التخلف والانغلاق لكي لا يظل بعيدا عن شمس التقدم، وهذا بالإفادة من علوم الغرب من دون ذوبان أو اضمحلال في الحضارة الغربية، ومن دون مساس بالعقيدة الإسلامية، ولذلك

¹ - المرجع نفسه، الصفحة نفسها .

² - المرجع نفسه، ص 178.

³ - التقدم المنشود في نظر محمد عبده هو تقدم العلم المقترن بتقدم التربية والأخلاق، والثورات وحدها لا تصلح المجتمع، وهذا ما فهمه محمد عبده عقب الثورة العراقية التي منيت بالفشل وهو الأمر الذي جعله يقلع عن الأسلوب الثوري كوسيلة وحيدة للتقدم وأثر نشر التعليم والتربية على أناة . (عبد القادر محمود، الفكر الإسلامي والفلسفات المعارضة في القدام والحديث، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ط2، 1986م، ص 366) .

⁴ - سعيد مراد، بحوث في الفلسفة والتنوير، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، مصر، ط1، 1995م، ص 93-94.

⁵ - جمال المرزوقي، الاتجاه العقلي عند الإمام محمد عبده، ضمن كتاب الشيخ محمد عبده مفكرا عربيا ورائدا للإصلاح الديني والاجتماعي، إشراف وتصدير عاطف العراقي، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، (د.ط)، 1995م، ص 309 .

يمكن اعتبار محمد عبده مجدداً محافظاً⁽¹⁾ مستنيراً بامتياز، فهو يرفض التضحية بأصوله الإسلامية في سبيل الاستفادة من النهضة الأوروبية .

لقد كشف محمد عبده عن أفكار وميول تجديدية، ورغبة قوية في جعل الإسلام ملائماً لمتطلبات المدنية الحديثة⁽²⁾، وقد جمع فكره التجديدي بين الثوابت العقدية المعبرة عن الأصالة، والمتغيرات الحضارية المعبرة عن المعاصرة، وهو ما جعل عصمت نصار يصف خطاب محمد عبده التجديدي بأنه أفضل⁽³⁾ الخطابات على الإطلاق⁽⁴⁾.

إن الإسلام في نظر محمد عبده هو أفضل حصن للعالم العربي الإسلامي، فهو يُمكنه من تحقيق اكتفاءه الذاتي من الفكر والحضارة اللازمين للتقدم، ولذلك فهو ينتقد، ويلوم كل من يتمسك بثقافة الغرب، ويرغب في النقل عنه حرفياً⁽⁵⁾ .

لقد آمن محمد عبده بضرورة الانفتاح على الفكر العالمي، وكانت مرجعيته الأولى هي القرآن، والسنة والتراث العقلاني الفلسفي العربي الإسلامي، أما مرجعيته الثانية فقد كانت أفكار التنوير الغربي⁽⁶⁾ .

خاتمة:

لقد كشف محمد عبده من خلال مساره الفكري عن ميل قوي إلى تحديد حياته، وحياة المجتمع المصري، والعالم الإسلامي عموماً بعقلية متفتحة، حاول من خلالها أن يستوعب قضايا العصر ومشكلاته ويصحبها في إطار إسلامي متميز يمنحها القدرة على الصمود والتحدي ، ومواجهة الحضارة الغربية التي استطاعت أن تهيمن على العالم .

¹ - اسم التيار التجديدي "المحافظ المستنير"، هو الاسم الذي أصبح يطلق على مشروع محمد عبده ومدرسته منذ أواخر القرن التاسع عشر .

² - تشارلز آدمس، الإسلام والتجديد في مصر، قدّم له مصطفى عبد الرازق ونقله عباس محمود، مطبعة الاعتماد، مصر، ط1، 1935م، ص 76.

³ - مشروع محمد عبده التجديدي جاء تطويراً لخطاب الشيخ حسن العطار الداعي إلى فتح باب الاجتهاد، وتفعيل طرق الدفاع عن أصول العقيدة وثوابتها، والانفتاح على ثقافة الغرب، واقتباس ما لا يتناقض منها مع الهوية الإسلامية. (عبد المتعال الصعيدي، الحرية الدينية في الإسلام، تقديم عمت نصار، دار الكتاب المصري - القاهرة، دار الكتاب اللبناني - بيروت، (د.ط)، 2012، التقديم، ص18).

⁴ - المرجع نفسه، الصفحة نفسها .

⁵ - أحمد السماوي، الاستبداد والحرية، دار محمد علي الحامي للنشر، صفاقص، تونس، ط1، 1988، ص94 .

⁶ - أحمد السماوي، المرجع السابق، ص113.

وقد جاءت دعوة محمد عبده إلى الاقتباس من الثقافة الأوربية، انطلاقاً من إيمانه بأن الحضارة في جوهرها هي رصيد إنساني ضخم، ساهم فيه المسلمون بالأمس، وعليهم أن يستمروا في المساهمة فيه، وهذا لا يكون إلا بالانفتاح على ثقافة الآخر الغربي والثورة على التقليديين؛ والمنغلقيين الذين يصرون على أن التجديد الحقيقي والأصيل لا يكون إلا من داخل الإسلام فقط .

وإذا كان محمد عبده قد آمن بإمكانيات التجديد الهائلة التي ينطوي عليها الفكر الإسلامي وصلاحياتها لتكون سبيلاً للخروج الأمة العربية الإسلامية من ضعفها وتأخرها؛ فإنه ومع ذلك قد ألحّ على ضرورة مراعاة التجديد للمؤثرات الخارجية واهتمامه بها؛ حتى لا يظل العالم الإسلامي متقوقعا، ومنغلقا على ذاته ، جاهلا بأبعاد دينه الإسلامي وشموليته .

لقد أثبت محمد عبده أنه مفكر صاحب عقلية نقدية تجديدية؛ بعيدة عن الانحزامية، والذوبان في ثقافة الآخر، كما أنه قد أثبت قدرته على الملاءمة بين المرجعية الثقافية الإسلامية والتنوير الغربي ليكون بذلك مجددا وليس تغريبيا أو مقلّدا، ذلك أن تأثره بالحضارة الغربية لم يمنعه من انتقادها من منظور ثقافته الإسلامية، ويكشف هذا عن وفائه لأصوله الثقافية الإسلامية، وعدم تنكّره لها.

قائمة المصادر والمراجع :

- القرآن الكريم
- السنة النبوية
- عبده محمد، الأعمال الكاملة، ج2، تحقيق وتقديم محمد عمارة، دار الشروق، بيروت- القاهرة، ط1، 1993.
- عبده محمد، الأعمال الكاملة، ج3، تحقيق وتقديم محمد عمارة، دار الشروق، بيروت- القاهرة، ط1، 1993 .
- عبده محمد، الإسلام بين العلم والمدنية، دار المدى، القاهرة، ط1، 1993 .
- الأفغاني جمال الدين، عبده محمد، العروة الوثقى والثورة التحريرية الكبرى، تحقيق صلاح الدين البستاني، دار العرب، القاهرة، ط3، 1993.
- الجندي أنور، الشبهات والأخطاء الشائعة في الفكر الإسلامي، دار الاعتصام، مصر، (د.ط)، (د.س) .

- المرزوقي جمال، الاتجاه العقلي عند الإمام محمد عبده، ضمن كتاب الشيخ محمد عبده مفكراً عربياً ورائداً للإصلاح الديني والاجتماعي، إشراف وتصدير عاطف العراقي، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، (د.ط)، 1995.

- السماوي أحمد، الاستبداد والحرية، دار محمد علي الحامي للنشر، صفاقص، تونس، ط1، 1988 .

- الفيومي، المصباح المنير، ج1، المكتبة العلمية، بيروت، (د.ط)، (د.س) .

- الفيروز آبادي مجد الدين، القاموس المحيط، تحقيق أنس محمد الشامي وزكريا جابر أحمد، دار الحديث، القاهرة، (د. ط)، 2008.

- الصعيدي عبد المتعال، الحرية الدينية في الإسلام، تقدمت نصار، دار الكتاب المصري - القاهرة، دار الكتاب اللبناني- بيروت، (د.ط)، 2012 .

- الشيباني عمر التومي، فلسفة التربية الإسلامية، الدار العربية للكتاب، ليبيا، 1988.

- الشريف محمد شاكر، تجديد الخطاب الديني، سلسلة مجلة البيان، السعودية، ط1، 2004 .

- التويجري عبد العزيز بن عثمان، (نحو تجديد الفكر الإسلامي)، مجلة الإسلام اليوم، المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة - إيسيسكو - الرباط ، المملكة المغربية، العدد31، 1436هـ/ 2015.

- الخطابي محمد العربي، تجديد الفكر الإسلامي، غاياته ومبادئه، ضمن كتاب تجديد الفكر الإسلامي، مؤسسة الملك عبد العزيز آل سعود، المركز الثقافي العربي، ط1، 1989 .

- الخشت محمد عثمان، الإسلام والعلم بين الأفغاني ورينان، دار قباء، القاهرة، 1998.

- الخضير زينب محمود، التطور والإصلاح عند محمد عبده، ضمن كتاب الشيخ محمد عبده مفكراً عربياً ورائداً للإصلاح الديني والاجتماعي، بحوث ودراسات عن حياته وأفكاره، إشراف وتصدير عاطف العراقي، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، (د.ط)، 1995 .

- ابن نبي مالك بن نبي، مشكلة الثقافة ، دار الفكر المعاصر، بيروت - لبنان، دار الفكر، دمشق - سورية، ط4، 1984 .

- آدمس تشارلز، الإسلام والتجديد في مصر، قدّم له مصطفى عبد الرازق، ونقله عباس محمود، مطبعة الاعتماد، مصر، ط1، 1935.

- برفاوي أحمد، محاولة في قراءة عصر النهضة، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، سورية، دمشق، ط2، 1999.

- حوراني ألبرت، الفكر العربي في عصر النهضة، دار النهار للنشر، بيروت- لبنان، (د.ط)، (د.س)
- محمود عبد القادر، الفكر الإسلامي والفلسفات المعارضة في القديم والحديث، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ط2، 1986.

- عارف نصر محمد، الحضارة - الثقافة - المدنية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، عمان، ط2، 1994.

- مجمع اللغة العربية، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، (د.ط)، 1983 .
- مراد سعيد، بحوث في الفلسفة والتنوير، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، مصر، ط1، 1995.

- مغنية محمد جواد، الإسلام بنظرة عصرية، دار العلم للملايين، بيروت، ط2، 1978 م .
- سبنسر هربرت، التربية، ترجمة محمد السباعي، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، مصر، (د.ط)، (د.س) .

- عبد المقصود محمد فوزي، الفكر التربوي للأستاذ الإمام محمد عبده وآلياته في تطوير التعليم على الموقع www.kotobarabia.com

- عناية غازي، منهجية البحث العلمي عند المسلمين، دار البعث، قسنطينة، الجزائر، ط1، 1985.
- صليبا جميل، المعجم الفلسفي، ج2، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، (د.ط)، 1982.
- ضاهر محمد كامل، الصراع بين التيارين الديني والعلمي، دار البيروني، بيروت، ط1، 1994.