محمد عبده: إعادة التأصيل الحضاري
بين الإسلام المجتمعي و الإسلام المعياري النصي

د. محمد حفيـــان
قسم الفلسفة جامعة سعيدة/ الجزائر
hafiane2010@yahoo.fr

الحركة الإسلامية الإصلاحية (مشروع الأمة الوسط): مفارقات الخطاب ومسارات الثورة العرابية

كيف كان ممكنا تحقيق "مدنية الامة الوسط" وحال الأمة على ما كانت عليه من التفكك والضعف والامية والجهل والتخلف والاستعمار؟. مما لاشك ان الكل كان مقتنعا بضرورة "اصلاح حال الامة" اصلاحا يشمل كل مناحي الحياة. ولاشك ان محمد عبده كان من اوائل اولئك المقتنعين بل ومن اكثرهم حماسا ومن اغزرهم انتاجا في ذلك. غير ان ما كان يشكل نقطة الاختلاف في ما بينهم هو :

إلى أي مدى يكون الحديث عن الاصلاح او التنظير له متاحا ومسموحا به فضلا عن مباشرته في ظل الاستعمار؟ او بعبارة اخرى ايهما اسبق الإصلاح ام الثورة على الإستعمار؟. لقد كان واضحا بالنسبة لما كان يعتقده البعض من اولئك من ان الإصلاح تحت "رعاية" المستعمر لا جدوى له خارج ما يضفيه من شرعية على هيمنته وما يوفر من مبررات لاستمرارها. لذلك فالإصلاح الوطني الحقيقي في نظرهم لا يقوده الا فكر وطني حر في وطن محرر. فالإصلاح اذن بهذا المعنى هو اصلاح ثوري لأنه نتيجة ثورة بل هو تغيير ثوري على الأصح. ولقد كان واضحا كذلك للبعض الآخر ان "رعاية" المستعمر للإصلاح لا حرج فيها ولا تقلل من جدواه بل ان القناعة الاكثر وضوحا لديهم هي ان تحرير الوطن سوف لن يتم إلا بالإصلاح أولا. وعليه فان الإصلاح هو الذي سيكون السبب الحقيقي مهما طال الزمن في الثورة على الاستعمار.

Pdf créé avec la version d'essai pdfFactory Pro www.pdffactory.com

ان هذا الاختلاف لم يكن في حقيقة الامر اختلافا نظريا فحسب بل انه كان يترجم تباينا واضحا في النظرة الى الاستعمار وفي التعامل اليومي معه. واذا كانت نظرة الفريق الاول الى الاستعمار نظرة عداء واضح ومعبر عنه قولا وسلوكا، فان نظرة الفريق الثاني لم تكن تخلو من تودد. الواقع ان محمد عبده ولج العمل السياسي والإصلاحي من بوابة تيار الفريق الأول الذي اسسه وتزعمه جمال الدين الافغاني عبر تأسيسه وزعامته للحزب الوطني الحر في مصر اواخر عهد الخديوي اسماعيل، غير انه أي محمد عبده ما لبث ان اصبح زعيما وممثلا للفريق الثاني بعد نفي استاذه جمال الدين الافغاني سنة 1879 وبعد ان عين محررا ثم رئيس تحرير الجريدة الحكومية "الوقائع المصرية" سنة 1880 في اوائل عهد الخديوي توفيق الذي تولى الخديوية بدعم من الحزب الوطني الحر وزعيمه جمال الدين الافغاني. لقد كانت "فلسفة" الحزب الوطني الحر الذي كان محمد عبده عضوا بارزا فيه تقوم على معارضة التدخل الاجنبي في مصر وتدعو الى وجوب ان تكون "مصر للمصريين" والى وجوب اعتماد النظام الدستوري النيابي بدل السلطة الاستبدادية وبدل "النيابة" المعينة بأمر أميري أو بأمر أجنبي استعماري. ولقد عبر جمال الدين الافغاني عن هذا التوجه بكل وضوح بقوله: "ان القوة النيابية لأية امة كانت لا يمكن أن تحوز المعنى الحقيقي الا اذا كانت من الامة نفسها واي مجلس نيابي يأمر بتشكيله ملك او امير او قوة اجنبية محركة لها فاعلموا ان حياة تلك القوة النيابية الموهومة موقوفة على ارادة من احدثها."1 إن تعاليم الأفغاني الثورية ظلت جمرا متقدا في صدور وعقول كوكبة من اتباعه ومن الوطنيين امثال عبد الله النديم واديب إسحاق واحمد عرابي ومحمود سامي البارودي وغيرهم. لقد شكل هؤلاء ما اصبح يعرف بـ "الحزب الجهادي" والذي التحمت فيه كل القوى الوطنية المصرية التي كانت تناضل من اجل ان يكون الفرد المصري مواطنا في بلده ضد سيطرة العنصر التركي والشركسي الذي استحوذ على جل الاقطاعات الزراعية والعقارية الكبرى وسيطر كذلك على الجيش وكل اجهزة الدولة. ولقد كانت تلك القوى الوطنية

Pdf créé avec la version d'essai pdfFactory Pro www.pdffactory.com

المنضوية تحت "الحزب الجهادي" هي التي حضرت وفجرت وقادت ثورة سبتمبر سنة 1881 التي اصبحت تعرف بـ "الثورة العرابية" وهي الثورة التي نرى انها المعلم الذي سنحاول من خلاله ان نقرأ خطاب محمد عبده باعتباره منتوجا كان لتلك الثورة الفضل في ابراز ثوابته ومتغيراته سواء في مرحلتها "الإرهاصية" أو في مرحلة تحققها أو بعد فشلها. ان اعتمادنا هذا التحقيب هو في الواقع ضرورة منهجية اقتضتها طبيعة تطور مسار منطق الخطاب ذاته(خطاب محمد عبده) كما اقتضتها مسارات اعادة التأصيل واعادة التكوين واحتمالاتها الممكنة واللاّممكنة التي عرفتها مصر بدءا من محمد علي. ان الثورة العرابية باعتبار أنها كانت احتمالا ممكنا لإعادة التأصيل واعادة التكوين اختزلت كل المسارات سواء في منطلقاتها أو في أهدافها بحيث لم يعد ممكنا ولا موضوعيا الحديث مثلا عن تاريخية خطاب محمد عبده او عن خطاب محمد عبده في تاريخيته خارج مسار تلك الثورة وخارج ما كان ينفتح عليه ذلك المسار من احتمالات. لذلك فإننا سنحاول أن نتلمس "استراتيجية" محمد عبده لتحقيق "مدنية الامة الوسط" من خلال مضمون خطابه وعلاقة ذلك بموقفه من الاستعمار الانجليزي ومن الخديوي، سواء قبل الثورة العرابية أو أثناءها أو بعد فشلها.

I– الخطاب قبل الثورة / الهجانة:

تجب الاشارة أولا إلى أن الحديث عن "فكر" محمد عبده قبل نفي استاذه جمال الدين الافغاني سوف لن يكون إلا حديثا عن فكر بالمعنى المجازي وبالتبني، فمحمد عبده آنذاك كان لايزال "مغمورا" بفكر معلمه الوقاد وواقعا تحت سحر شخصيته الكاريزماتية، لذلك لم يكن له رأي خاص مفصوح عنه خارج ما كان يلقنه استاذه، ولقد كان الامر طبيعيا بالنسبة لوضعية محمد عبده آنذاك الذي كان لا يزال في مرحلة التحصيل العلمي في الازهر. ان الحديث عن فكر حقيقي ومستقل لمحمد عبده سيكون ممكنا فقط من يوم أن عين محررا بـ "الوقائع المصرية" بتاريخ 19 يوليو 1880 بعد نفي استاذه حيث أبان عن حقيقة فكره الإصلاحي التدريجي المباين والمناقض تماما للفكر الثوري لأستاذه

Pdf créé avec la version d'essai pdfFactory Pro www.pdffactory.com

والذي كان هو نفسه يتبناه. قد يكون هذا التحول في مواقف وفكر محمد عبده أمرا طبيعيا مرده كما يقول العقاد إلى "اختلاف الفطرة والاستعداد بين هذين الإمامين العظيمين أحدهما خلق للتعليم والتهذيب والآخر خلق للدعوة والحركة في مجال العمل السياسي والثورة الأممية"2 . إن فطرية وطبيعية هذا الاختلاف لم تشفع لمحمد عبده لدى خصومه ومنتقديه الذين ذهبوا إلى حد وصفه بالخيانة والعمالة للاستعمار الإنجليزي كما لم تحد من مبالغة ردود الفعل على ذلك الانتقاد لدى من جزم بالقول ان محمد عبده "قد كتب له ان يكون مفكرا نظاميا أكثر من معلمه وأن يحدث في الفكر الإسلامي تأثيرا أبقى من تأثيره وابعد مدى"3 وان كان هذا الرأي الأخير ارتكز إلى حدّما على حقيقة أن "تربية جمال الدين لمحمد عبده وهو يخطو خطواته الأولى على طريق العمل والاصلاح انه لم يخلق فيه ملكة كانت معدومة فيه ولكنه رده إلى طبيعته العملية وعزز فيه تلك الثقة التي لا غنى عنها لمن يتولى عظائم الأمور وينهض إلى الغاية العصية والمطلب البعيد"4 الاّ أنه ومهما كان الأمر فإن المتتبع لمسار محمد عبده الفكري سيقع حتما في تأثير هذين الرأيين بالنظر إلى غزارة إنتاج محمد عبده الفكري من حيث الكم، وتنوعه من حيث الموضوعات، وتميزه من حيث جرأته وتناقضاته.

الواقع ان المعارضة في مصر –آنذاك– كانت تجمع ما كان يعبر عنهم ب"طلاب الإصحاح" (أي الداعين للثورة) مقابل "طلاب الإصلاح" (الداعين للتدرج) الذين كان الإمام محمد عبده يعتبر مروج ايديولوجيتهم، فقد كان تعيينه في عهد الخديوي توفيق محررا في الصحيفة الحكومية "الوقائع المصرية" ثم ترقيته في زمن قصير رئيسا لتحريرها فرصة مواتية "لترميم" علاقته بالسلطة الخديوية التي "خدشت" زمن تبعيته لجمال الدين الأفغاني وبتعبير أكثر دقة نقول إنها كانت فرصته للتأسيس لتلك العلاقة على نحو يكفّر عن تلك "اللوثة" الثورية التي علقت به جراء تلك التبعية. غير أن المدة الزمانية الفاصلة بين نفي الأفغاني وبين تعيين محمد عبده في تلك الوظيفة الإعلامية التي تبدو غير كافية

Pdf créé avec la version d'essai pdfFactory Pro www.pdffactory.com

– نظريا على الأقل– لمحو تلك "اللوثة" أو الانقلاب عنها إلى نقيضها، خصوصا وإنها كانت من الجذرية والمتانة الموضوعية لحد يصعب استعاضتها في تلك المدة القصيرة بخطاب مناقض تماما . ومع ذلك فقد كانت لمحمد عبده القدرة والقابلية لجعلها كافية وتلك كانت خاصيته. فعبر تتبعنا لمسار محمد عبده الحياتي والفكري لاحظنا ان تلك القدرة هي فعلا "روح" ذلك المسار وسره الساري، غير أن ما يدعونا إلى التساؤل هو: هل أن محمد عبده كان في كل مراحل مساره ذلك منتجا حقيقيا لكل تلك الأفكار أم أن نسبتها إليه كانت فقط بسبب قدرته على التعبير عنها وأدلجتها؟.

أن ما يشفع لنا في طرح هذا السؤال، هي الملاحظات التي أمكننا رصدها من خلال تتبعنا لمسار الرجل الفكري والحياتي والتي نجملها على النحو التالي :

أولا: سهولة انتقاله(أي محمد عبده) وسرعتها من موقع ايديولوجي معين إلى موقع ايديولوجي نقيض.

ثانيا: ملازمته في كل مراحله الحياتية والفكرية ل"قوة داعمة" لا يشكل إزاءها طرفا مستقلا أو قويا بل كان يشكل دوما جزءها الضعيف والتابع.

ثالثا: ان كل "قوة داعمة" من هذه القوى كانت معبأة بأيديولوجية متميزة ومناقضة لإيديولوجيات القوى الأخرى.

رابعا : ان علاقة محمد عبده بأيديولوجيات تلك القوى لم تكن علاقة إنتاج بقدر ما كانت علاقة تبني وترويج.

إن ملازمة محمد عبده وارتكازه على "قوى داعمة" ذات ايديولوجيات ناجزة نتلمسها من خلال دراسته العليا في الازهر ومع انخراطه في الحياة العملية قبل الثورة العرابية وأثناء الثورة وبعد فشلها واثناء سنوات المنفى وبعد رجوعه إلى مصر بعد المنفى. أما "القوة الداعمة" التي لازمها محمد عبده أثناء دراسته

Pdf créé avec la version d'essai pdfFactory Pro www.pdffactory.com

العليا في الأزهر. فقد كانت ممثلة في جمال الدين الافغاني الذي حل بالقاهرة سنة 1871 بدعوة من الخديوي اسماعيل الذي قيل انه "قصد من جلبه كسب الدعاوي لنفسه"5 ولأن الأفغاني كما يجمع على ذلك كل دراسي حياته وفكره "كان صاحب ذكاء متوقد وبصيرة نافذة "6 فقد كان أثناء إقامته في مصر "المعلم غير الرسمي لفريق من الشباب معظمهم من الأزهر وممن كتب لهم أن يلعبوا دورا هاما في الحياة المصرية كان من بينهم – فضلا عن محمد عبده – أحمد عرابي ومحمود سامي البارودي وسعد زغلول الذي تزعم الأمة المصرية بعد خمسين سنة وقد علمهم في بيته أكثر الأحيان أمورا كثيرة منها خطر التدخل الأوربي والحاجة إلى الوحدة الوطنية لمقاومته والسعي إلى وحدة أوسع للشعوب الإسلامية والمطالبة بدستور يحد من سلطة الحاكم، كذلك شجعهم على الكتابة وإصدار الصحف وتكوين رأي عام، وهكذا أسهم بواسطتهم في تحريك الاختلاجات الأولى للوعي القومي و في إثارة الاستياء من حكم الخديوي".7 واضح –إذن– أن جمال الدين الأفغاني كان ثوريا ملتزما وصارما "يرى الثورة هي الوسيلة الأجدى والأفعل في بلوغ الغاية التي تحددها كاستراتيجية لشعوب الشرق في ذلك الحين"8 لقد كانت هذه هي الايديولوجية الثورية التي زرعها الأفغاني في عقول وافئدة النخبة المصرية والتي كانت سببا مباشرا في إذكاء شرارة الثورة العرابية. فكيف كان موقع محمد عبده من هذه الايديولوجية؟ وكيف كان وقعها فيه؟. نستطيع القول أن محمد عبده –في حضور جمال الدين الأفغاني "كقوة داعمة" لم يكن له رأي مستقل خارج تلك الايديولوجية التي كان يروج لها، ولقد حدد محمد عبده –نفسه موقعه فيها بقوله: "نعم ... انني لم أكن الإمام المتبع ولا الرئيس المطاع غير أني كنت روح الدعوة" 9. من المعلوم أن الأفغاني ترك في مصر نخبة من الوطنيين المصريين المتشبعين بـ "روح الدعوة" الثورية، غير ان محمد عبده تخلى عن "روح الدعوة" تلك لينخرط في "روح دعوة" أخرى مناقضة لها، لكن ليس من موقع "الرئيس المطاع" ولا من موقع "الإمام المتبع" بل من موقع من يعين على رأس صحيفة رسمية ناطقة بلسان

Pdf créé avec la version d'essai pdfFactory Pro www.pdffactory.com

حكومة شكلت أساسا لاحتواء "الزخم الثوري" والذي كان من نتائجه عزل الخديوي اسماعيل وسقوط حكومة الرقابة الثنائية (الإنجليزية الفرنسية) برئاسة نوبار باشا فكان – إذن– لا بد من تهدئة الأعصاب وامتصاص الغضب. ولأن توفيق كان مدعوما من القوى الثورية وعلى رأسها جمال الدين الأفغاني فقد عين خديويا على مصر. ولأن رياض باشا كان "يريد الخير لمصر ولكن من طريق التدرج" وكان "يعتقد في الأجانب من انجليز وفرنسيين القوة و يسالمهم ويرى الطريق الوحيد هو التفاهم معهم"10 فقد عين رئيسا للحكومة. وهذا يعني أن هذه السلطة الجديدة كانت مدعومة من قوتين حاملتين لأيديولوجيتين متناقضتين:

– القوة الوطنية الحاملة لأيديولوجية الثورة والتغيير.

– القوة الاستعمارية الحاملة لأيديولوجية الهيمنة والتسلط والاستغلال. ولأن تعايش هاتين الايديولوجيتين داخل سلطة واحدة كان مما يعد مستحيلا لاستحالة التوفيق بين برامجهما ومبادئهما وأهدافهما، فكان لابد من إزاحة إحداهما لتسود الأخرى. ولقد كان كافيا أن يسمع الخديوي توفيق "و سوسة" من القنصل الانجليزي يدعي أن الأفغاني يخطط للإطاحة به لإرساء نظام جمهوري في مصر"11 حتى ينقلب على القوى الثورية وعلى زعيمها الأفغاني. وهكذا انفردت انجلترا كقوة استعمارية وكسلطة فعلية بالخديوي وبرئيس حكومته رياض باشا –كسلطة رسمية– لتملي عليهما برنامجها "الإصلاحي التدريجي" في مواجهة الغليان الثوري الذي كانت تؤجج أواره الكتلة الوطنية من ليبراليين وعلمانيين وكذلك من الضباط المصريين بزعامة أحمد عرابي ومحمود سامي البارودي قد كان البرنامج الذي اضطلع رياض باشا بتطبيقه يقوم على "الإصلاح التدريجي" ويعارض الثورة ولا يؤمن بقدرة الشعب على ممارسة حرياته السياسية عبر المجالس النيابية المنتخبة، بل كان يروج لفكرة "المجالس المحلية" ولفكرة "المستبد العادل". بينما القوى الثورية ومن ورائها الجماهير كانت تطالب بعكس ذلك تماما وكانت تقول "لا صلاح في الاستبداد بالرأي وإن خلصت النيات فرأي واحد عرضة للخطأ وإن تحققت نزاهته من الغرض"12 لذلك فقد كانت

Pdf créé avec la version d'essai pdfFactory Pro www.pdffactory.com

تطالب بمجلس نيابي منتخب، وبأن تكون مصر للمصريين وتعارض النفود الأجنبي وتطالب بمساواة الضباط المصريين بنظرائهم الشراكسة والأتراك. في خضم هذا الصراع السياسي والايديولوجي كان محمد عبده لا يزال منفيًا في قريته "محلة نصر" تطارده لعنة صحبته للأفغاني فوجد رياض باشا الظرف مؤاتيا للاستفادة من القدرة الجدالية لمحمد عبده للترويج لبرنامجه "الإصلاح التدريجي" فأخرجه من ذلك المنفى وعينه محررا ثم رئيسا لتحرير "الوقائع المصرية" الحكومية، ووجد محمد عبده من جهته في الخديوي وفي رياض باشا "القوة الداعمة" التي كان في حاجة إليها وكانت فرصة "ليتطهر" وليعلن "توبته" من تلك "اللوثة الثورية" ولم يكن محمد عبده في حاجة إلى من يشرح له "سر" الوظيفة مقتضيات المهمة، فقد كان له من الذكاء والفطنة ما يؤهله ليس فقط – لإدراك ذلك "السر" وتلك المقتضيات، بل ولتمثل "روح الدعوة" الجديدة، لذلك أوقف كل وقته ولم يدخر جهدا "لأدلجة" البرنامج الإصلاحي الحكومي من جهة ومهاجمة ومحاججة التيار الثوري الذي انسلخ منه من جهة أخرى، وذلك عبر سلسلة من المقالات كان ينشرها في جريدة "الوقائع المصرية"، بدأها مباشرة بعد تسلم وظيفته بمقال بعنوان: "عيد مصر ومطلع سعادتها"13 يبدأه بزف "بشائر السعادات" في حل "مشاكل مصر" والتي "كانت نهايتها باستلام الجناب الخديوي الأعظم (توفيق) لزمام الحكومة المصرية، فكان ذلك طالع سعدها وإكليل مجدها فقاده صحيح الفكر ورشاد الرأي وخلوص القصد إلى تعزيز حكومتها بإقامة رئيس لوزرائه من أجلّ رجال دولته وأعرفهم بأحوالها وأشدهم غيرة على مصالحها وأخلصهم في رعاية منافعها ...فوجب على أبناء أوطاننا أن يقوموا بواجب الشكر والثناء للحضرة الخديوية الجليلة و لدولتلو رئيس النظار حضرة مصطفى رياض باشا وأن يتخذوا هذا اليوم عيدا يتذكرون فيه خلاصهم ونجاتهم من البلايا التي كادت تأتي على أولهم وآخرهم"14 فهل كان محمد عبده بعد هذا المقال الأول في حاجة إلى من يوجهه إلى ماذا يكتب وكيف يكتب؟. لئن ربط محمد عبده في هذا المقال الأول بين سعادة الشعب المصري و بين تولي الخديوي توفيق ورياض باشا الحكم فإنه في المقال الثاني:

Pdf créé avec la version d'essai pdfFactory Pro www.pdffactory.com

"احترام قوانين الحكومة واوامرها"15 ربط بين السعادة وبين احترام قوانين وأوامر الحكومة وإذا كان المطلوب من الشعب المصري في المقال الأول هو "وجوب" الشكر والثناء" و"التخليد" للخديوي ولرئيس وزرائه فإن المطلوب في المقال الثاني هو وجوب مساعدتهما "لحسن مقاصدهما ولغيرتهما على الحق" ولأن من يخل بواجب المساعدة لا "غيرة له على الحق" فهو يستحق العقاب والردع، لذلك فقد وجب التلويح بـ "القوة والقانون"16 وهو عنوان المقال الثالث الذي وجه محمد عبده عبره نداء وتحذيرا "للذين ينحرفون عن القوانين" ويحذرهم... وإياكم والتمادي فيما تسوله النفوس من الإغترار بظاهر من السلطة". ان التحذير بصيغة الجمع المخاطب جاء للدلالة على سلطة "المعارضة الثورية" التي لم تكن النفوس لتسول لها شيئا آخر غير الثورة الوطنية. و"الوطنية" 17 (وهو عنوان المقالين الرابع والخامس) ليست "كما توهم قوم من أنها مجموع ألفاظ ولفيف كلمات... وليس الأثر إلاّ ما أفاد فائدة حقيقية توجب اعتدالاً في التصورات أو حسنا من الأخلاق والعادات ...فذلك ما تدعوه العقلاء وطنية". وعليه –وحسب هذا النص– فإن "محبة الوطن" أو "الوطنية" القائمة على فضح ممارسات الحكام وانتقاد الأوضاع والسلوكيات والسعي من أجل تغييرها بالثورة عليها. فذلك مما يعتبر "توهما" في نظر محمد عبده لأنه خارج " ما يوجب الاعتدال في التصورات وحسن الأخلاق والعادات"، إن الوطنية حسب مقتضيات الفكر النقدي ومقتضيات العمل الثوري هو مما اعتبره محمد عبده –عبر ثلاث مقالات– "خطأ العقلاء"18 يعيب فيها على "ذوي القرائح الجيدة" (أنهم) إذا "أكثروا من دراسة الفنون الأدبية ومطالعة أخبار الأمم وأحوالهم الحاضرة ... وتولدت في عقولهم أفكار جليلة ... يظنون أن وصول غيرهم إلى الحد الذي وصلوا إليه وسير العالم بأسره أو الأمة التي هم فيها بتمامها على مقتضى ما علموه هو أمر سهل ... فيطلبون من الناس طلبا حاثا أن يكونوا على مشاربهم ويرغبون أن يكون نظام الأمة وناموسها العام على طبق أفكارهم ... تلك ظنونهم ... لكنهم أخطئوا خطأ عظيما". ووجه الخطأ حاصل في نظر محمد عبده "من حيث أنهم لم يقارنوا بين ما حصلوه و بين طبيعة الأمة التي يريدون إرشادها"، كما يعيب

Pdf créé avec la version d'essai pdfFactory Pro www.pdffactory.com

عليهم أنهم لم يراعوا "انتقال الأمم من بداياتها إلى نهاياتها" المشابهة لنمو الإنسان إلى الكبر من الصغر ... فمن الخطأ بل من الجهالة أن تكلف الأمة بالسير على ما لا تعرف له حقيقة". وما لا تعرف له الأمة حقيقة في نظر محمد عبده، هو هذا الذي تطالب به المعارضة الثورية من عدالة ومساواة وحريات فردية وجماعية تضمنها ديمقراطية برلمانية. فأما ما يتعلق بالديمقراطية البرلمانية والحريات الفردية فإن محمد عبده لا يستحسنها بل وقد اعتبر الحريات الفردية "إباحة" "وما أقبحها من إباحة". لذلك و وقاية من هذا "المرض المعدي الذي ضاع بشأن الآداب"، يدعو محمد عبده إلى الرجوع إلى اعتماد طريقة "الكبسة"19 كما يدعو إلى الرجوع إلى اعتماد "المجالس البلدية" "اقتداء بالبلاد المتمدنة في الأزمان القديمة" عوضا عن المجالس النيابية العصرية. إن هذه الدعوة إلى "الرجوع" إلى تجربة الأقدمين هي في الواقع كانت أيديولوجية السلطة "القوة الداعمة" لمحمد عبده في هذه المرحلة –في مقابل الدعوة إلى "الأخذ بتجربة العصر" التي كانت أيديولوجية التيار الثوري– و لا أدل على ذلك من أن هذا التيار وجميع المنضوين تحته كانوا "ينظرون إلى محمد عبده و صحبه وعلى رأسهم رياض باشا – رئيس الوزراء– على أنهم حزب رجعي"20 . غير أن محمد عبده بقدرته الفائقة على الجدل سمى "رجعية" السلطة: "أخذا بالبدايات الضرورية الواجبة" بينما سمى "عصرنة" المعارضة: "أخذا بالنهايات الزائدة"21. و هكذا، فإن محمد عبده جعل من "رجعية" السلطة قيمة جمالية جوانيه أو "زينة جوهرية" –حسب تعبيره– ذات أهداف إنسانية أخلاقية عامة تنشد في الإنسان روحه و عقله. بينما جعل من "عصرنة" المعارضة الثورية قيمة جمالية ظاهرية أو "رونق صوري" –حسب وصفه– ذات أهداف ترفيهية تنشد في الإنسان شهواته.

إن التماسك الفكري الأخلاقي الذي حرص محمد عبده على الظهور به عبر مقالاته في هذه المرحلة – و إن بدا منسجما مع طبيعة تكوينه كرجل دين ومنسجما كذلك مع طبيعة "المهمة" الرسمية التي أسندت إليه في جريدة "الوقائع المصرية"– إلا أنه لم يكن منسجما أبدا مع واقع الصراع آنذاك. فالصراع أساسا لم يكن صراعا أخلاقيا، بل كان صراعا يعكس طبيعة الوجود

Pdf créé avec la version d'essai pdfFactory Pro www.pdffactory.com

الأجنبي في مصر وعلاقته بالسلطة وعلاقة هذه الأخيرة بالشعب المصري، الذي كانت السلطة غريبة عنه في أصولها و ثقافتها. فالصراع – إذن – وإن تمظهر بمظهر سياسي إلا أنه في حقيقة الأمر صراع اقتصادي و ثقافي أو لنقل أنه صراع سياسي بكل ما تحيل إليه و تحققه الغلبة السياسية من مصالح اقتصادية وثقافية و اجتماعية . وإذن، فإننا إذا أضفنا إلى المعطى التاريخي(الذي أشرنا اليه سابقا) حقيقة ما كانت تقوم عليه السياسة الخديوية من فصل للمؤسسة الحاكمة عن مجموع المحكومين المصريين الأصليين تحديدا فإننا سنتبين بالفعل واقع وموضوع الصراع و أطرافه أو طرفيه على الأصح، فعموم الشعب المصري و نخبته من عسكريين ورجال دين ومثقفين، يمثلون طرفا. أما القوى الاستعمارية المتحالفة مع السلطة وأتباعها الأجانب من كبار المالكين الإقطاعيين والبورجوازيين يمثلون الطرف الثاني. ومن هنا، فإننا نعتقد أنه لا مجال للحديث عن صراع أخلاقي أو ديني بين هذين الطرفين. صحيح أن الطرف الثاني –قبل الثورة العرابية– كان يتجاهل بتاتا ذلك الصراع، لكن وبعد نفثة الوعي التحرري التي نفثها جمال الدين الأفغاني صحبة التيار الوطني في شرائح واسعة من الشعب المصري عبر الحزب الوطني الحر من جهة، وعبر الصحافة الخاصة من جهة أخرى – والتي أسفرت كما أسلفنا عن سقوط الخديوي إسماعيل وحكومته– فقد اضطر أن يعيد النظر في "استراتيجية" التعامل مع ذلك الطرف الممثل للشعب المصري، لكن ليس في اتجاه الاعتراف به كطرف ند والاعتراف بشرعية حقوقه المتمثلة في التحرر من وضعية "المواطنة من الدرجة الدنيا" بل في اتجاه يكرس تبعيته له. وهكذا فقد أقام "استراتيجيته" تلك (أي استراتيجية تكريس التبعية) على ثلاثة مبادئ:

المبدأ الأول: المحافظة والاستمرار في علاقة الاحتقار والازدراء الناجمة عن النظرة الاستعلائية التي كانت تنظر بها تلك الطبقة الحاكمة والقوى المتحالفة معها إلى الشعب المصري.

Pdf créé avec la version d'essai pdfFactory Pro www.pdffactory.com

المبدأ الثاني: تزييف وعي الشعب بتحريفه عن واقعه وحقيقة الصراع وذلك: أولا: عبر استثمار تلك العلاقة الاحتقارية والنظرة الاستعلائية لإشعاره أن الصراع هو بين: متخلق/ و غير متخلق. و بين متعلم/ و غير متعلم. وبين راشد/ وغير راشد. ليستقر في وعيه (أي الشعب المصري) أنه هو غير المتخلق وغير المتعلم و غير الراشد. وثانيا: عبر محاولة إقناعه بلا جدوى الثورة على وضعية "المواطنة من الدرجة الدنيا" وبلا جدوى تغيير أوضاعه الاقتصادية و السياسية والاجتماعية ومحاولة إيهامه أن التغيير الناجع والحقيقي هو التحول من وضعية: غير المتخلق إلى وضعية المتخلق ومن وضعية الجاهل إلى وضعية المتعلم ومن وضعية غير الراشد إلى وضعية الراشد. بمعنى أنه لكي يكون مواطنا في وطنه وفي مستوى التساوي مع الطرف الآخر في حقوق و واجبات المواطنة، عليه أن يكون متخلقا مثله ومتعلما مثله وراشدا مثله. وهذا بطبيعة الحال لا يتحقق بالثورة أو بالطفرة بل لا يتحقق إلا "بالإصلاح التدريجي" لذات الفرد المصري حتى يصل إلى درجة المثلية أو التماثل مع هذا الذي جعل من نفسه نموذجا. ولأن هذا "النموذج" هو الذي سيحكم وحده و يقرر أحقية ذلك الفرد ومن ثم أحقية الشعب كله في تلك المثلية أم لا، خصوصا و أن الأمر يتعلق بمثلية أو بتماثل قيمي، فإن "الإصلاح التدريجي" سيصبح تبعا لذلك هو:

المبدأ الثالث: – الأكثر خطورة– من المبادئ الرافدة "لاستراتيجية تكريس التبعية" نقول الأكثر خطورة بالنظر إلى سياقاته التاريخية والحضارية وبالنظر إلى أنه يروج له باسم الدين و على أيدي رجال الدين بهدف العودة إلى ما كان عليه السلف الصالح قبل ظهور الخلاف، فالعودة ليست بمعنى تجديد الوعي الديني وهي بالتأكيد ليست تجديد الوعي الاجتماعي، بل هي حركة مفارقة لواقع الدين و لواقع المجتمع في تاريخيتيهما، وهي بذلك حركة خارج مسار الوعي التاريخي. إن حركة الوعي خارج التاريخ هي حركة في اتجاه الاغتراب و الزيف، و بعبارة أخرى هي حركة في اتجاه التحول إلى إيديولوجية

Pdf créé avec la version d'essai pdfFactory Pro www.pdffactory.com

باعتبارها وعيا زائفا. إن خطورة "الإصلاح التدريجي" في سياقاته التاريخية والحضارية التي طرحه فيها محمد عبده لا تكمن فقط في اعتباره مبدءا من المبادئ الرافدة لاستراتيجية تكريس التبعية – كما بينا ذلك– بل وتكمن كذلك و بخطورة أكثر في اعتباره إيديولوجية تلك الاستراتيجية . إن الإصلاح التدريجي –باعتباره أيديولوجية تكريس التبعية– يحدده محمد عبده كالتالي: "فعلى من يريد كمال أمة بتمامها أن يقيس ذلك بكمال كل فرد منها و يسلك في تكميل العموم عين الطريقة التي يسلكها لتكميل الواحد" 22 ويضرب لذلك مثلا بالتدرج في تربية الطفل و في تلقينه مبادئ العلوم و يضيف: "إن كان هذا حال شخص واحد إذا أردنا إصلاح شأنه فما ظنك بحال أمة من الأمم"23 اذ أنه "ليس من الحكمة أن تعطى الرعية ما لم تستعد له فذلك بمثابة تمكين القاصر من التصرف بماله قبل بلوغه سن الرشد وكمال التربية المؤهلة و المعدة للتصرف المفيد"24. وحسب رأي محمد عبده، فإن الخوف من الوقوع في هذا الخطأ هو الذي "جعل عقلاء الناس يجتهدون أولا في تغيير الملكات وتبديل الأخلاق عندما يريدون أن يضعوا للهيئة الاجتماعية نظاما محكما"25 . لكن، كم يلزم من الوقت لهؤلاء "العقلاء" من الناس "لتغيير الملكات وتبديل الأخلاق"؟ ، وكم يلزم من الوقت "لتعطى الرعية" حق اختيار حاكمها "و يكون لها الحق في رؤية مصالحها"؟ يجيب محمد عبده بالقول: "لابد من قرون تبث فيها العلوم وتهذب العقول و تذيل الشهوات الخصوصية وتوسع الأفكار الكلية حتى ينشأ في البلاد ما يسمى بالرأي العمومي"26 ان "الإصلاح التدريجي" بهذا المعني الذي قدمه به محمد عبده لا يعتبر –فقط– تكريسا للتبعية، بل وترسيما لاستحالة التحرر والنهوض، وهو بهذا يختزل المبدأين السابقين ل"استراتيجية تكريس التبعية والاستحالة"، لأنه يتضمن النظرة الإحتقارية وتزييف الوعي، بل و يعيد إنتاجهما "دينيا" ليقدمهما على شكل "نصائح" و "إرشادات" تخدم كلها "مشروع الإصلاح التدريجي" الذي يعتبر بدوره أيديولوجية لتلك الاستراتيجية. و هل هناك أيديولوجية تخدم تلك الاستراتيجية و تعبر عنها أكثر

Pdf créé avec la version d'essai pdfFactory Pro www.pdffactory.com

من ايديولوجية "الإصلاح التدريجي" – منظورا إليه في سياقه التاريخي آنذاك الذي تبناه محمد عبده؟– لقد كان رياض باشا رئيس الوزراء موفقا وذكيا في اختياره محمد عبده لتلك المهمة، ومعلوم أن رياض باشا كان مدعوما من طرف الدولتين الاستعماريتين (إنجلترا وفرنسا) وكان من المروجين لمشروع "الإصلاح التدريجي" وعدم أهلية الشعب وقصوره، فلا غرابة إذن أن يكون اختياره لمحمد عبده نابعا من حرصه على تنفيذ تلك "الاستراتيجية" من خلال أدلجة ذلك المشروع الذي –وبسبب ذلك– تعرض هو والمروجين له لهجومات وانتقادات "التيار الثوري" الذي كان يضم نخبة من المثقفين المتنورين الذين لم يغب عنهم مرامي وأهداف تلك الاستراتيجية التي كان من أبشع وسائلها لبلوغ ذلك، هو زرع عقدة الدونية والشعور بالنقص في نفسيات المواطنين من خلال اختزال إشكالات علاقاتهم الخلافية والمتناقضة مع الطرف الآخر في المسألة الأخلاقية لإضفاء "الشرعية الحضارية" على عقدة تفوقه وعلى سلوكه المتكبر وعلى نظرة الاستعلاء والاحتقار التي ينظر بها إلى الشعب. لقد كان واضحا كل هذا من خلال نصوص محمد عبده التي أشرنا الى بعضها في هذا البحث، ويبدو أكثر وضوحا – في جانب السلطة– من خلال الحوار الذي جرى بين الخديوي توفيق والافغاني ومن خلال الحوار الذي جرى بين رياض باشا وبين الكاتب أديب اسحاق الذي كان عبر جريدتيه "العصر" و "التجارة" يهاجم الاستبداد ويطالب بالحكم النيابي في أكمل صوره، "وكان يهاجم رياض باشا وصحبه في مذهبهم وينعي عليهم اعتقادهم في ضعف المدارك المصرية"27 ويدون أديب اسحاق ذلك الحوار "28 الذي يعكس بعمق حقيقة الصراع منظورا إليه من الطرفين. فالازدراء والتهكم – من جانب رياض باشا– في هذا الحوار مفصوح عنهما بلفظهما ومعناهما. لذلك، فإن القائم على مشروع "الإصلاح التدريجي" الذي تبناه محمد عبده أو على الاصح كلف بمهمة أدلجته والذي يتطلب "قرونا" من الزمن "لتغيير الملكات وتبديل الأخلاق وتهذيب العقول" أصبح معلوما وواضحا كما أصبح واضحا كذلك معنى اعتبارنا له كونه (أي مشروع الإصلاح التدريجي)

Pdf créé avec la version d'essai pdfFactory Pro www.pdffactory.com

"ايديولوجية استراتيجية تكريس التبعية والاستحالة". فأين موقف محمد عبده في هذه المرحلة من الموقف الثوري لأستاذه الأفغاني الذي لقنه بأن "الحرية والاستقلال لا يوهبان"، و "إن القوة النيابية لأية أمة كانت لا يمكن أن تحوز المعنى الحقيقي إلاّ إذا كانت من الأمة نفسها "29؟. الواقع، أن هذه الأمة لم تجد من محمد عبده إلا الاتهام بـ"القصور والجهل و فساد الأخلاق والعقول"، ليس هذا فحسب بل إنه كان "لا يثق في جماهير الشعب وعامته بل يراهم كما مهملا لا يفيد في التقدم و لا يعوق هذا التقدم"30. لكن هل بقي محمد عبده على رأيه و أحكامه تلك و هو يرى و يعايش ما صنعته تلك الجماهير في ساحة عابدين بالقاهرة يوم 09 سبتمبر 1881 و هي ملتفة حول حزبها "الجهادي الثوري" و هو ينطق باسمها و يعبر عن إرادتها ؟ و هل سيبقى محمد عبده في مواقعه تلك حارسا "لإيديولوجية تكريس التبعية و الاستحالة" و هو يعايش ما افتكته تلك الجماهير من مكاسب سياسية؟

هذا ما سنحاول الإجابة عنه من خلال تتبعنا للمسار الفكري لمحمد عبده أثناء الثورة العرابية.

II – الخطاب أثناء الثورة / الازدواجية والتناقض:

إن المكاسب التي حققتها الثورة العرابية لم تكن هينة، فقد أرغمت الخديوي توفيق على إقالة حكومة رياض باشا وتنصيب مكانها حكومة كان يطلق عليها "حكومة الثورة" فكان فيها زعيم الثورة أحمد عرابي وزيرا "للجهادية" كما أرغمته على القبول بأحقية الشعب في مجلس نيابي يمثله و يمارس الحكم والتشريع من خلاله، وبحقه كذلك في دستور ينظم الممارسة السياسية. وقد يكون الإنجاز الأكبر الذي حققته تلك الجماهير هي أنها برهنت على أنها ليست "قاصرة" وليست "كما مهملا" كما كان يصفها محمد عبده حينما كان يروج لـ"أيديولوجية تكريس التبعية والاستحالة" التي تبناها. والأكيد أن تلك

Pdf créé avec la version d'essai pdfFactory Pro www.pdffactory.com

الجماهير و تلك النخبة و محمد عبده نفسه، يتذكرون كلهم ذلك اليوم وهم يودعون أستاذهم الأفغاني إلى منفاه و يستوصونه على مصر فيقول لهم: "حسبكم محمد عبده، حسبكم محمد عبده من وصي أمين"31 قد يتذكر محمد عبده كل هذا، و قد يتجاهله، لكنه لا يستطيع تجاهل ما أحدثته تلك الثورة من تسفيه لإيديولوجية السلطة التي كان يدافع عنها، و لا تجاهل سقوط أحد أركان "القوة الداعمة" له في تلك المرحلة وهو رئيس الحكومة رياض باشا. ولعله حينما يتذكر كل هذا يجد له عزاء في بقاء ركن "القوة الداعمة" (الخديوي توفيق ودولتي إنجلترا و فرنسا) اللتين كانتا تدعمان الخديوي و تنظران بعين الريبة إلى الثورة، و تتربصان بها مثلها في ذلك مثل الخديوي، فكان محمد عبده يحرص كل الحرص على استمرار علاقته بهم لكنه لا يجد عزاء في تلك العلاقة و لا يجد بديلا أيديولوجيا يتبناه ويدافع عنه بعد سقوط أيديولوجية الإصلاح التدريجي الرافدة لاستراتيجية تكريس التبعية ولأن سقوط تلك الأيديولوجية، لا يعني سقوط هذه الاستراتيجية – فهي باقية مستمرة بقاء الاستعمار و بقاء النظام الخديوي– ولأن "خلق" أيديولوجية متينة متماسكة تخدم تلك الاستراتيجية وفقا للمتغير السياسي الجديد، لم يكن مما يشغل السلطة وحليفاتها من الدول الاستعمارية التي كانت تحضر لإفشال ما ترتب عن تلك الثورة من أوضاع سياسية و سيكولوجية معادية لوجودها ولوجود السلطة المتحالفة معها، فإن محمد عبده بقي موزعا بين هاتين القوتين الداعمتين:

– الأولى : القوة الخديوية المدعومة من القوى الاستعمارية و المعادية للثورة .

– الثانية : القوة الثورية المدعومة من الشعب و التي تسيطر على الحكومة .

لذلك فقد كانت آراؤه ومواقفه في هذه الفترة تراوح ما بين آرائه و مواقفه السابقة وبين ثوابت و مبادئ المرحلة الجديدة، فهو لازال يدعو إلى الإصلاح،

Pdf créé avec la version d'essai pdfFactory Pro www.pdffactory.com

لكنه في الوقت نفسه يناصر ويدعو ويروج للأفكار التي كان يهاجمها في المرحلة السابقة ما تعلق منها بالمطلب الدستوري والحياة النيابية والثورة وغيرها. كما لم يعد يدعو لفكرة "المستبد العادل" ولا إلى الشعب على أنه "كم مهمل" بل ويعترف محمد عبده –بعد الثورة– بما كانت تكنه السلطة – التي كان يخدمها– من احتقار للشعب و لقادته الثوريين فيقول: "...و كان رياض لا يقدر أهمية عمل عرابي...إذ كان لا يعتقد أن للفلاحين شأنا يذكر في السياسة"32. كما يعترف بظلم رياض باشا للشعب فيقول: " ... أما عن ظلم رياض، فأقول إن رياضا كان ظالما"33. أما عن علاقته بالثورة فيعترف بقوله: "لم تكن الثورة من رأي... ولم أكن أعلم شيئا عن مظاهرة عابدين ولم أخبر عنها قبل، لاعتقاد أني من حزب رياض"34. وحينما يكتب عن الدستور يحاول أن يجرد تلك الثورة من حقيقة اعتبار الحصول على الدستور مكسبا من مكاسبها. كما ينكر على عرابي مطالبته بالدستور لينسب ذلك إلى نفسه فيقول: "وكنا نحن الذين طلبوا الدستور وقد اهتم هو (أي عرابي) بالدستور لأنه رأى فيه ضمانا من انتقام الخديوي أو وزرائه منه كما كانوا ينتقمون أيضا من سائر الضباط"35. لكنه يعود ليناقض نفسه حول علاقته بالثورة وبالدستور فيقول: "ولكن لما منح الدستور انضممنا إلى الثورة لكي نحمي الدستور"36. فإذا كان محمد عبده يعترف بعدم وجود اطار آخر خارج إطار الثورة لحماية الدستور بما في ذلك السلطة التي كان محسوبا عليها، ففي أي إطار كان يطالب به (أي بالدستور) قبل انضمامه إلى الثورة ؟ ومن من كان يريد حمايته؟ ولنا أن نسأل عن دواعي تناقض اعترافات محمد عبده التي كتبها في شكل رسائل إلى صديقه "بلنت" –بطلب من هذا الأخير– في فترات متقاربة جداّ (ينظر التواريخ في الهامش) عن ثورة كان قد مضى عليها واحد وعشرون عاما؟. ومهما يكن فإن انضمام محمد عبده إلى الثورة لم يكن – في واقع الأمر– من أجل "حماية الدستور"، بل من أجل الترويج لأيديولوجية حكومة الثورة باعتبارها "قوة داعمة" ذات ايديولوجية جاهزة وواضحة، كان محمد عبده في حاجة إلى تبنيها بعد

Pdf créé avec la version d'essai pdfFactory Pro www.pdffactory.com

سقوط ايديولوجية "الإصلاح التدريجي". وهكذا بدأ الترويج للأيديولوجية الجديدة عبر نفس الجريدة (الوقائع المصرية) التي أصبحت تشرف عليها حكومة الثورة فكتب مقالا بعنوان "في الشوري والاستبداد" 37 ينتصر فيه للشورى ضد الاستبداد الذي يرى "أن الشريعة لا تبيحه وانها توجب تقييد الحاكم بالسنة والقانون" ولا يكتفي محمد عبده بالتأسيس الشرعي لوجوب الشورى بل يذهب إلى أبعد من ذلك ليفتي بجواز بل بوجوب الأخذ بالمؤسسات الديموقراطية التي اهتدى إليها اجتهاد غيرنا، ثم لينفي صفة التقليد للأجانب على المطالبين بها وهذا مناقض تماما لرأيه فيهم قبل الثورة. و بعد أن حشد كثيرا من الاستشهادات من القرآن و السنة و سير الخلفاء و أقوال العلماء، يختم مقاله المطول بالرد على من يزعم عدم صلاحية الأمة الإسلامية للشورى – وقد كان هو صاحب هذا الزعم قبل الثورة فقط– فيقول: "و لعل من يدعي أن الأمة الإسلامية لا تصلح للشورى فيعلم أن شريعتنا توجب الشورى على كل من الرعية و الحاكم جميعا ذلك هو الحق."38. و يحرص محمد عبده على "تبرئة" الخديوي توفيق من الأيديولوجيا السابقة المضادة للشورى والداعية "للاستبداد العادل" (ينظر مقال: إنما ينهض بالشرق مستبد عادل) والتي كان يؤكد عبرها قصور مدارك الشعب المصري لفهم و ممارسة الشورى، بل و يؤكد ضررها بمصالحه، فيكتب مقالا آخر حول الشورى بعنوان "في الشورى"39 فيبدأ بإثبات أن الشعب وصل إلى درجة من الوعي يمكنه من النهوض، ثم ينتقل إلى إثبات أن السلطة و الخديوي خاصة لم يمنع يوما العمل بالشورى "فظهر أن الجناب الخديوي المعظم محب للشورى بل إنها من مقاصد ذاته الكريمة...فلا يشك أحد بعد هذا في ما قلناه من أن الشورى هي من أعظم مقاصد خديونا المعظم"40.

الواقع أن محمد عبده في هذه المرحلة لم يناقض أفكاره في المرحلة السابقة –فحسب– بل ناقض حتى أدلتها ومسوغاتها المنطقية التي كان يتحجج بها. فالمسوغ المنطقي لرفضه الشورى النيابية قبل الثورة كان يستند إلى حجة التأخر الحضاري والقصور الثقافي والمعرفي أو ما سماه هو بعدم وجود "الأدب السياسي" للشعب المصري، وبغض النظر عن مدى مطابقة هذه الحجة للواقع

Pdf créé avec la version d'essai pdfFactory Pro www.pdffactory.com

آنذاك إلاّ أنها كانت حجة "موضوعية". بينما الحجة التي ساقها في هذا المقال للتدليل على "وجوب" الشورى فهي تقوم على مسوغ إداري سياسي محض متعلق بعدم ممانعة احدى الجهتين (الأمة والحكومة) "لوجودها وتحققها" وهذا يعني أنه لا علاقة لذلك الوجود والتحقق لا "برشاد" الشعب ولا "بقصوره" لا "بتعلمه" ولا "بجهله" لا "بأخلاقه" ولا "بخشونته" كما كان يصف محمد عبده الشعب في اطار الإصلاح التدريجي كأيديولوجية لاستراتيجية تكريس التبعية والاستحالة. ان رأيه الذي نافح عنه قبل الثورة هو نفسه الرأي الذي يرد عليه الآن ويناهضه و قد كان حشد له كثيرا من الأدلة العقلية والنقلية والتاريخية لإثباته، وها هو الآن يناقضه نافيا عنه كل صحة مهما كانت. وهذا يثبت ويؤيد ما قلناه من أن محمد عبده كانت له قدرة فائقة على انتاج الفكرة أو على الأصح تبني الفكرة وتبني نقيضها في الوقت نفسه. والأغرب من كل هذا، هو ما تضمنه منشور برنامج الحزب الوطني المصري41 والذي اقترح أفكاره الانجليزي "الفرد بلنت" (صديق محمد عبده) واليهودي صابونجي بمشاركة محمد عبده الذي تولى تحريره. ومما تضمنه هذا المنشور ما يلي: الإشادة بالتدخل الاستعماري (الإنجليزي الفرنسي) في مراقبة مالية الدولة المصرية والتي أدت في نهاية المطاف إلى الاحتلال العسكري. ففي المادة الثالثة –مثلا– ورد ما يلي "رجال هذا الحزب يعترفون بفضل فرنسا و إنجلترا اللتين خدمتا مصر خدمة صادقة، و يعلمون أن استمرار المراقبة المالية هو الكفالة العظمى لنجاح أعمالهم مع قبولهم تلك الديون الأجنبية حرصا على شرف الأمة" ويؤكد المنشور على أن "الحزب الوطني المصري" "له ثقة بدول أوربا ولاسيما إنجلترا المدافعة عنه ويود أن تدوم هذه المحبة حتى يحصل على حرية مصر واحترامها" و أن إنجلترا وفرنسا مسؤولتين عن رفاهية مصر بعد أن نزعتا إدارة ماليتها من أهلها و تكفلت بنجاحها ... وأن للمصريين اعتقاد في دول أوربا التي تمتعت ببركة الحرية والاستقلال أن تمتعهم بهذه البركة"42.

كل هذا لم يشفع لمحمد عبده لدى الإنجليز. فبعد مضي شهور فقط بعد اعلان هذا المشروع ، تم الاحتلال وأسقطت حكومة الثورة وأجهض مشروعها وسجن قادتها وعوملوا معاملة سيئة. كما سجن محمد عبده و نفي إلى بيروت.

Pdf créé avec la version d'essai pdfFactory Pro www.pdffactory.com

و هناك ركن إلى "قوة داعمة" أخرى و تفرغ للتدريس و التأسيس الأيديولوجي لمشروع "الأمة الوسط" الذي سيأخذ منه كل فترة ما بعد الثورة .

III – الخطاب بعد الثورة وأثناء الاحتلال / التأسيس الإيديولوجي وترييف الوعي

ان محمد عبده – و هو يؤسس لمشروع "الأمة الوسط "– و بعد كل الذي حصل له جراء الاحتلال الإنجليزي لم يعد النظر في مقاربته للسياق الحضاري و التاريخي للوجود الأوروبي في البلاد العربية و الإسلامية عامة و في مصر خاصة. و لعل في علاقته بصديقه الفرد بلنت ما يفسر ذلك. إن الموقف الذي عبر عنه محمد عبده – في مشروع الحزب الوطني– تجاه السياسة الابتزازية المالية التي انتهجتها الدولتان الاستعماريتان (إنجلترا و فرنسا) في مصر لإضعافها تمهيدا لغزوها عسكريا في إطار تطبيق "استراتيجية تكريس التبعية" يعزز ما قلناه سابقا حول تميز مقاربة محمد عبده للسياق الحضاري والتاريخي للوجود الأوربي في البلاد العربية و الإسلامية و الذي تحددت علاقته به داخل النسق الديني –المؤول– من وجهة ما يترتب على ذلك الوجود من خطر على الدين في إطار الخوف "الخرافي" من التمسيح، و من وجهة ما يترتب على ذلك الخوف من إلزامية الاستعداد للمواجهة. لكن هذه المواجهة البرانية ستتحول إلى مواجهة جوانية. مواجهة الذات و قد تحققت من عجزها أمام خصم لم يعد –كما كان– الدين سلاحه، و في قمة العجز الإيجابي المفضي إلى الوعي يظهر "صديق العرب و المسلمين" المحب للغة العربية المعجب باكتشافات الحضارة العربية الإسلامية، ليحول دون إشراق ذلك الوعي، فيؤكد لتلك الذات "سرقة (هم) (الأوربيون) تلك الاكتشافات العربية الإسلامية و تبني (هم) لعقلانية الإسلام لمواصلة تلك الحضارة، لكن ذلك لم يكن ممكنا لهم إلا بعد خروج (هم) من "الجمود على الموجود" الذي فرضته عليهم المسيحية، وليوحي لها (للذات العربية الإسلامية) بشرعية "استرداد" حضارت(ها). لكن بعد "الرجوع" إلى "الأصول الإسلامية" التي قامت عليها وبعد "الخروج" من "الأصول المسيحية " (الجمود على الموجود) التي أصيب المسلمون بها. ولأن

Pdf créé avec la version d'essai pdfFactory Pro www.pdffactory.com

"الرجوع" إلى "الأصول الإسلامية" لا يتحقق إلا بعد "الخروج" من "الأصول المسيحية"، فإن المسيحية تبعا لذلك ستكون هدفا حتميا لمعركة "الخروج" من تلك "الأصول". و هكذا ستجد المسيحية نفسها أمام صراع تدرك جيدا أنه "صراع" ليست طرفه الحقيقي بل هي طرفه الموهوم، و مثلما أخطأ هذا الصراع طرفه، فسيخطئ كذلك زمانه و مكانه. لكن المسيحية (كمكون من مكونات الوعي الغربي) ستساير لعبة هذا الصراع و ستعمق "التوهم" و "الزيف" في وعي من يؤمن به من العرب والمسلمين وستسدي يوما ما وسام "الاستحقاق القداسي" ل"صديق العرب و المسلمين" الذي سيواصل مهمته ك "عراب" لوعي حركة كانت تسمى "الحركة الإصلاحية الإسلامية" و أصبحت تسمى "الحركة الإسلامية" أو على الأصح "الصحوة الإسلامية" .لقد كان الإنجليزي "الفر بلنت" ذلك "الصديق"، صديقا خاصا لمحمد عبده و "عرابا" لوعي تلك "الصحوة" التي أسسها محمد عبده –بديلا عن تلك التي كان يبشر بها الأفغاني– إن هذا الوعي هو الذي سيتسلح به محمد عبده لوضع التصور النظري الفكري لمشروع "الصحوة الإسلامية" الذي يهدف إلى الخروج من تلك "الأصول" المسببة للتأخر التي هي من دين غير ديننا و الرجوع إلى "الأصول" الموجبة للتقدم و التي هي من ديننا.

إن حركة "الخروج" و "الرجوع" هي الحركة التي يهدف بها ذلك الوعي إلى تحقيق "مدنية الأمة الوسط" كما أنها هي الحركة التي تشكل عمق التراث النظري للحركة الإسلامية أو الصحوة الإسلامية" المعاصرة.

إن محمد عبده بوصفه رائد الحركة الإسلامية أو "الأصولية الإسلامية" (دعاة العودة إلى القديم والتمسك بالإسلام كلا متكاملا) كما يحددها الدكتور أنور عبد المالك43 وانطلاقا من طبيعة الوجود الأوربي في الزمن العربي الإسلامي آنذاك توجه نحو تحقيق ثلاثة أهداف أساسية:

الهدف الأول : تقليص الهوة ما بين الإسلام المجتمعي والإسلام النصي أو المعياري.

Pdf créé avec la version d'essai pdfFactory Pro www.pdffactory.com

الهدف الثاني: التوفيق بين العلم والدين والعقل والدين ومحاولة إثبات عدم التعارض بينهم أو على الأصح عدم تعارض الدين الإسلامي مع العقل والعلم.

الهدف الثالث: تحقيق "مدنية الأمة الوسط" التي لا تقوم إلاّ بتحقيق الهدفين السالفين. فبالنسبة إلى تقليص الهوة ما بين الإسلام "الاجتماعي" والإسلام "المعياري" فقد انطلق محمد عبده من قناعة أساسية تشكل إحدى ثوابت ايديولوجية الحركة الإسلامية ككل وهي "أن الإسلام دين وشرع"44 وبالتالي فهو "صالح لكل زمان ومكان" وأن "الجمود" الحاصل الآن في المجتمعات الإسلامية "لا يصح أن ينسب إلى الإسلام"45 إن محاولة محمد عبده تجسير الهوة ما بين الإسلام الاجتماعي والإسلام المعياري ومناهضته "جمود" الفقهاء و"انبهار" "المنتحلين أطوار غير أطوار أمتهم" ودعوته إلى الاجتهاد الذي لا ينافي جوهر النص، إنما كان يؤصل لخطاب المواءمة ويؤسس لتموقع وسطي مناهض لخطابين إقصائيين (خطاب الفقهاء الجامدين من جهة، وخطاب دعاة التغريب الرافضين لتراث الأمة من جهة أخرى) فمدنية "الآخر" الأوربي التي واجهها محمد عبده كانت مقامة على أساس العلوم العقلية ولأنه كان يرنو إلى انبعاث ذاتي للعالم العربي الإسلامي فقد كان عليه أن يجد ويتبنى المرادف الإسلامي لمفاهيم عصر التنوير الأوروبي كما اعتمدها الطهطاوي خاصة. إن ظاهرة "المماثلة المفهومية" التي ابتدعها الطهطاوي لم تقتصر في فكر محمد عبده – والفكر الإصلاحي الإسلامي عامة– على المفاهيم السياسية بل تعدتها إلى اعتبار ان الحضارة الاوروبية حضارة "مسروقة " منا والأخذ بها لا يعني نقلا بل "استرجاعا" والحجة في ذلك، انه مادامت المدنية الاوروبية مقامة على أساس العلوم العقلية، فهي لهذا السبب ليست نابعة من الدين المسيحي لأن من أصول الدين المسيحي كما يقول محمد عبده "الاعتقاد في الخوارق والإيمان بغير المعقول وترك الدنيا"46 وبما أن الدين الإسلامي "يؤاخي العلم" ويشجع على "النظر العقلي" فإن المدنية الأوربية العقلية لا تناقض الدين

Pdf créé avec la version d'essai pdfFactory Pro www.pdffactory.com

الإسلامي "لأن الإسلام لم يقف عثرة في سبيل المدنية أبدا"47 بل أنه الدين الوحيد الذي "سيهديها وينقيها من أوضارها و ستكون المدنية من أقوى أنصاره متى عرفته وعرفها أهلها"48 . إن مطابقة العلم للدين والعقل للنقل بالنسبة لمحمد عبده لم تكن مطابقة تعسفية ولا مقحمة في نظره بل هي مطابقة اقتضتها طبيعة الدين الإسلامي فالعلم "خليل الإسلام الذي لا يأنس إلاّ إليه"49. ومن هنا فان خطاب محمد عبده يتأسس على:

أولاّ : العقل "للنظر في الغايات والأسباب والمسببات والفرق بين البسائط والمركبات"

ثانيا : الوجدان "لإدراك ما يحدث في النفس والذات من لذائذ وآلام وهلع واطمئنان"

والعقل والوجدان: "هما عينان للنفس تنظر بهما، فالعلم الصحيح، مقوم الوجدان والوجدان السليم، من أشد أعوان العلم ، والدين الكامل، علم وذوق عقل وقلب فكر و وجدان"50 فـ"الأمة الوسط" كما بشر بها محمد عبده تدعو إلى المؤاخاة بين العقل والدين و العقل والوجدان وبين الوجدان والعلم. فالتمدن كما يراه محمد عبده "هو الحقيقة الجامعة لكل فرد من أفراد الكمالات من غير فرق بين أن يكون أدبيا أو ماديا، حسيا أو معنويا، فالتفنن في الصنائع فصل من فصوله، والتسابق في ميادين العلوم باب من أبوابه، و التجافي عن مواضع النقيصة جزء منه، والتجمل بالأخلاق الفاضلة نبذ من جواهره"51. من هذا النص نصل إلى أن المدنية التي كان يريدها محمد عبده والإصلاحيون الإسلاميون عموما52 تقوم على أمرين اثنين :

الأول : التفنن في الصنائع والتسابق في ميادين العلوم.

(وهو أمر و إن لا زال عند غيرنا إلاّ انه من طبيعة ديننا و الأخذ عنه انما يكون ظرفيا).

Pdf créé avec la version d'essai pdfFactory Pro www.pdffactory.com

الثاني : التجافي عن مواضع النقيصة والتجمل بالأخلاق الفاضلة.

(وهو أمر عندنا في الإسلام ولسنا في حاجة إلى أخذه من غيرنا) والنتيجة من ذلك هي: ان تمسكنا بحقيقة ما عندنا يؤدي حتما إلى استرجاع ما هو عند غيرنا ومن طبيعة ديننا. وبما أن ما هو من طبيعة ديننا وعند غيرنا مقام على أساس العقل وحده "والعقل وحده لا يستقل بالوصول إلى ما فيه سعادة الأمم بدون مرشد الهي"53 فإن ما عند غيرنا لا يحقق وحده التوازن الإنساني والكمال الحضاري (فالمدنية حس ومعنى، مادة وروح، دين وعقل). وبما أن الدين المسيحي –دين غيرنا– "دين يخاطب العواطف ويستعطف الأهواء ويشرع للزهادة، ويعزف عن الدنيا ويضطهد العلم والعقل"54 فإنه بما هو عليه لا يحقق مدنية لافتقاره إلى مقوماتها. فالإسلام –اذن– حسب منظور محمد عبده هو الكل الجامع المانع. والمدنية الأوروبية التي أقامت "أمور دنياها على مثل ما دعا اليه الإسلام"55 هي جزء من ذلك الكل "وطل من وابله وقبس منه أضاء الغرب"56 فلا كمال للجزء إلاّ بانتظامه في الكلّ، وينتج عن هذا، أن العلاقة بين الكل وجزئه ليست علاقة صراع أو نبذ بل هي علاقة استقطابية وجاذبة. استقطاب وجذب الكل لجزئه.

واضح الآن ان "مدنية الامة الوسط" التي عناها محمد عبده وافصح عنها خطابه لا تتحدد جغرافيا بالشرق، بل بمجموع الكرة الأرضية، كما انها لا تتحدد اتنولوجيا بإنسان الشرق بل بالإنسان حينما يتوب او يرجع الى فطرته أي الإسلام ، ومن هنا فان العلاقة ب"الآخر" كما حددتها وأدارتها الايديولوجية الاصلاحية الاسلامية معبر عنها في خطاب مؤسسها محمد عبده هي علاقة ذات بعدين :

بعد تكاملي استقطابي، وبعد صراعي.

فالبعد التكاملي الاستقطابي يظهر من خلال ماتقتضيه وتدعو اليه "مدنية الامة الوسط" من وجوب تكامل الثنائيات التالية : الروح/المادة، الدين/العقل،

Pdf créé avec la version d'essai pdfFactory Pro www.pdffactory.com

العقل/الوجدان، الدين/العلم، العقل/النقل, الشريعة/الحياة، لأنها تتأسس على دين الفطرة (الاسلام) ولأن الانسان لا تكمل فطرته وبالتالي مدنيته وحضارته الا اذا تكاملت فيه تلك الثنائيات واستقطب فيه كل حد الى الحد المقابل. وهكذا فروح الدين الاسلامي تستقطب "الآخر" آجلا أم عاجلا من حيث عقلانيته وعلمه باعتبارهما آليتي الانتاج المادي المكمل لتلك الروح، لأنه "لابد ان ينتهي امر العالم الى تآخي العلم والدين على سنة القرآن والذكر الحكيم"57.

أما البعد الصراعي: فان محمد عبده لم يكن ينظر الى الصراع مع "الآخر" على انه صراع ضد الانسان الاوربي أو ضد علومه وعقلانيته، بل كان ينظر اليه على انه صراع موجه أساسا ضد ديانته المسيحية التي عمقت ولاتزال تعمق اغتراب ذلك الانسان عن فطرته"(أي الاسلام) فالاستعمار الاوربي في البلاد العربية والاسلامية حتى وإن لم يغب خطره على اقتصاديات وثروات هذه البلاد الا ان مقاربة محمد عبده له لم تنبع من هذا الخطر بل نبعت اساسا من الخطر الديني والثقافي. ان استراتيجية الاستقطاب الذي عبر عنها خطاب محمد عبده بـ"الاسترداد" استرداد ما أخذه الغرب منا وهو من طبيعة ديننا. إلى جانب أنها تتم بالعودة إلى الإسلام في منابعه الأولى قبل ظهور الخلاف، فإنها كذلك تتم بالقضاء على الدين المسيحي "المحرف" الذي يحول دون انتظام الجزء في كله ويحول دون رجوع الإنسان الغربي إلى فطرته (الإسلام) وبالتالي يحول دون قيام "مدنية الأمة الوسط" التي بها "يكتمل الإنسان عقلا ووجدانا دينا وعلما". وإذا كانت العلوم التي اكتشفها "الآخر" الأوربي هي عنوان التقدم والتمدن، فان الإسلام حسب منطق خطاب محمد عبده يحتويها و لا تحتويه والأخذ بها لا يعتبر تطفلا ولا تلفيقا فعلاقة الكل بجزئه ليست علاقة تلفيق أو تطفل بل علاقة احتواء وتضمين فالمدنية الأوربية حتى وان سبقت "الأمة الوسط" في النهوض، إلاّ "أن السبق في الزمان ليس آية من آيات العرفان و لا مسميا لعقول على عقول"58 كما يؤكد محمد عبده.

هكذا يصر خطاب "الاسترداد" الذي أسس له محمد عبده على أن العلوم العقلية والحضارة الإنسانية الحديثة لا تحقق "كمالها" و "رشدها" إلا بالرجوع إلى الإسلام المعياري الصحيح، وأن إنسان هذه الحضارة لا يحقق سعادته إلاّ بتحقيق "مدنية الأمة الوسط".

Pdf créé avec la version d'essai pdfFactory Pro www.pdffactory.com

الهوامش:

1- جمال الدين الافغاني الاعمال الكاملة دراسة وتحقيق محمد عمارة القاهرة طبعة 1967 ص 477.

2 عباس محمود العقاد: محمد عبده بيروت منشورات المكتبة العصرية طبعة 1973 ص 82.

3 البرت حوراني :الفكر العربي في عصر النهضة ترجمة كريم عز قول، بيروت، دار النهار للنشر، الطبعة الرابعة 1989.

ص 162.

4 عباس محمود العقاد: محمد عبده مرجع سابق ص 98.

5 غازي التوبة: الفكر الإسلامي المعاصر: دراسة وتقويم: بيروت دار القلم الطبعة لثالثة 1977 ص 14.

6أحمد أمين: زعماء الإصلاح في العصر الحديث بيروت، دار الكتاب العربي: ص 61.

7 ألبرت حوراني: الفكر العربي في عصر النهضة: مرجع سابق : ص 138 .

8محمد عمارة: من تقديمه للأعمال الكاملة لمحمد عبده: الجزء الأول بيروت المؤسسة العربية للدراسات والنشر: الطبعة الثانية 1979 ص 37.

9 محمد عبده: الأعمال الكاملة مصدر سابق : الجزء الثاني ص 318-320.

10 أحمد أمين: زعماء الإصلاح: مرجع سابق ص 296-297.

11 ينظر في تقديم محمد عمارة للأعمال الكاملة لمحمد عبده الجزء الأول مرجع سابق ص42.

12أحمد أمين : زعماء الإصلاح في العصر الحديث ص 302.

13 محمد عبده الوقائع المصرية في 10 يوليو 1880 الأعمال الكاملة الجزء الأول من 275 إلى 276.

14 محمد عبده: الأعمال الكاملة: الجزء الأول ص 275-276.

15 محمد عبده مقال "احترام قوانين الحكومة واوامرها من سعادة الامة" الوقائع المصرية : 30 أكتوبر 1880 ينظر في الأعمال الكاملة : الجزء الأول : الصفحات من 277 إلى 280.

16محمد عبده مقال القوة و القانون الوقائع المصرية بتاريخ 07 فبراير 1881 ينظر في الأعمال الكاملة: الجزء الأول: الصفحات من 281 إلى .287

Pdf créé avec la version d'essai pdfFactory Pro www.pdffactory.com

17 "الوطنية" مقالان نشرا في الوقائع المصرية الأول بتاريخ 06مارس 1881 والثاني بتاريخ 21 مارس 1881 ينظر في محمد عبده الأعمال الكاملة: الجزء الأول: الصفحات من 288 إلى 295.

18 المقال الأول بعنوان "خطأ العقلاء" الوقائع المصرية في 04 أبريل 1881 المقال الثاني بعنوان "كلام في خطأ العقلاء" الوقائع المصرية في 07 أبريل 1881 المقال الثالث بعنوان "كلام في خطأ العقلاء" الوقائع المصرية في 19 أبريل 1881 ينظر في محمد عبده الأعمال الكاملة : الجزء الأول الصفحات من 296 إلى 308.

19– الكبسة : و هو أن يهجم رجال الضابطة على بعض الأماكن ليلا ليقبضوا على من يظن بهم الاجتماع على فسق –كفحش بالنساء أو شرب للمسكرات و ما شاكل هذا– فإن وجدوا شيئا من ذلك ساقوا من يجدونه إلى حيث يستوفي عقابا أليما » محمد عبده : مقال "في خطأ العقلاء"، الأعمال الكاملة ، الجزء الأول، ص: 305 .

20 أحمد أمين: زعماء الإصلاح في العصر الحديث: مرجع سابق، ص: 302.

21 محمد عبده: ينظر في مقالات: خطأ العقلاء و كلام في خطأ العقلاء الأول و الثاني: في الأعمال الكاملة: الجزء الأول: مصدر سابق: الصفحات من 296 إلى 308.

22 محمد عبده: الأعمال الكاملة: الجزء الأول: ص 297.

23 محمد عبده: المصدر السابق: ص 314.

24 محمد عبده: الأعمال الكاملة: الجزء الأول: مصدر سابق: ص 316.

25 محمد عبده: المصدر السابق: ص 315.

26 محمد عبده – المصدر السابق – ص 299 .

27أحمد أمين: زعماء الإصلاح في العصر الحديث: مرجع سابق ص 301.

28 فيقول: "زرت رياض باشا على عهد الوزارة الأجنبية في ديوان الداخلية فقابلته خارجا من الغرفة فجلسنا على مقعد الباب فقال: كيف ترون الحال؟ قلت رأى الوزير أوسع قال: وما الذي يبلغكم من أخبار الريف؟ قلت : أن الناس أمّلوا كثيرا ولم ينالوا شيئا فاوشكوا أن يعودوا إلى اليأس بعد الرجاء والوزير يعلم أن النكسة شر من الداء. فقال بازدراء فليرجعوا إلى حالة الخسف ويعانوا عذاب الظلم : قلت: إنهم لا يرومون ذلك. ولكن يرومون نيل الحرية وتأييد الكلمة الوطنية: فقال متهكما: ألا يرجون مجلس النواب؟؟ قلت لابد من أن يطلب الشيء من معدنه فقال: أي معدن في مثل هذا المجلس، وكيف يرجى له البقاء وليس في مصر من يعلم شيئا من الأحوال السياسية الدولية ليصلح أن يكون نائبا ؟ قلت إن صح هذا الرأي فلا يقضي بحرمان البلاد من نعمة الشورى، فإن النواب المصريين يستطيعون النظر

Pdf créé avec la version d'essai pdfFactory Pro www.pdffactory.com

في أمورهم الداخلية وأحوالهم الزراعية وما يترتب عليه نفع البلاد ليستجلبوه وما ينشأ عنه الضرر ليجتنبوه، وهم بذلك أحق من غيرهم، فإن صاحب البيت بالذي فيه أدرى فهمهم بكلام لا يفهم. وانصرفت. أورده أحمد أمين في زعماء الإصلاح مرجع سابق ص 301و302.

29 جمال الدين الأفغاني: الأعمال الكاملة: مرجع سابق ص 477.

30 محمد عبده: الأعمال الكاملة: الجزء الأول، مصدر سابق: ص .43

31 عباس محمود العقاد: محمد عبده: مرجع سابق: ص .102

32محمدعبده : من رسالة بعث بها إلى صديقه "ولفرد بلنت" أجابه فيها عن استفساراته حول بعض أحداث الثورة العرابية بتاريخ 20 مارس 1903، نشرت في الأعمال الكاملة بعنوان "ملاحظات على بعض أحداث الثورة"، الجزء الأول : ص 566–567 .

33 من رسالة بعث بها محمد عبده إلى صديقه "بلنت" بتاريخ 20 مارس 1903 إجابة عن طلبه التعليق على ما كتبه له عرابي، نشرت الرسالة في الأعمال الكاملة: تحت عنوان "ملاحظات على رأي عرابي في الثورة" الجزء الأول: ص من 568 إلى 571 .

34 محمد عبده من رسالة كتبها إلى صديقه بلنت بتاريخ 22 ديسمبر 1903 ونشرت في الأعمال الكاملة تحت عنوان موقفي من الثورة" الجزء الأول : مصدر سابق ص 563 إلى 565.

35 محمد عبده من الرسالة السابقة بعنوان ملاحظات على رأي عرابي في الثورة المصدر السابق ص .570

36محمد عبده من رسالته السابقة بعنوان موقفي من الثورة المصدر السابق ص 564.

37مقال منشور في الوقائع المصرية بتاريخ 12 ديسمبر 1881 ينظر الاعمال الكاملة الجزء الاول الصفحات من 350 إلى 356.

38 مقال : في "الشورى و الاستبداد": المصدر السابق ، الصفحات من 350 إلى 356 .

39 مقال "في الشورى" منشور في الوقائع المصرية بتاريخ 13 ديسمبر 1881 : ينظر الأعمال الكاملة : الجزء الأول : الصفحات من 357 إلى 361 .

40مقال "في الشورى" المصدر السابق الصفحات من 357 إلى 361.

41– ينظر نص المنشور في محمد عبده الاعمال الكاملة الجزء الأول مصدر سابق ص من 367 إلى 370. ومعلوم أن المنشور حرر بتاريخ 18 ديسمبر 1881 أي بعد انتصار الثورة.

Pdf créé avec la version d'essai pdfFactory Pro www.pdffactory.com

42 ينظر في برنامج الحزب الوطني المصري: محمد عبده الأعمال الكاملة الجزء الأول : مصدر سابق : الصفحات من 367 إلى 370 .

43 الدكتور أنور عبد المالك : الفكر العربي في معركة النهضة : بيروت دار الآداب الطبعة الثالث 1981 ترجمة واعداد : بدر الدين عرودكي ص 94.

44 محمد عبده : الإسلام والنصرانية بين العلم والمدنية : الجزائر موقم للنشر، سلسلة أنيس الطبعة الأولى ص .78

45محمد عبده: المصدر السابق ص: 121.

46محمد عبده المصدر السابق

47 محمد عبده: المصدر السابق ص: .144

48 محمد عبده: المصدر السابق ص: 144.

49 محمد عبده: المصدر السابق ص: 72 و 73.

50 محمد عبده الإسلام و النصرانية بين العلم والمدنية: المصدر السابق ص 147–148.

51 محمد عبده الاعمال الكاملة الجزء الثاني جمع وتحقيق محمد عمارة :بيروت المؤسسة العربية للدراسات والنشر الطبعة الثانية ص 40–43.

52 – بهذا المعنى قال رشيد رضا : ينظر في ديوان النهضة : اختار النصوص و قدم لها، أدونيس و خالدة سعيد، بيروت، دار العلم للملايين، الطبعة الأولى، 1983. الصفحات من 23 إلى 56 كما قال به جمال الدين الأفغاني ينظر في أحمد أمين زعماء الإصلاح ص 78، 79، وفي هشام شرابي المثقفون العرب والغرب بيروت، دار النهار للنشر، الطبعة الثالثة. د.ت ص 44 وكذلك ينظر في البرت حوراني في الفكر العربي في عصر النهضة الصفحات ص 144 إلى 145. التي يرى كاتبها أن مفهوم المدنية كما أخذ به جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده وتلامذتهما هو مفهوم عبر عنه "غيزو **Guizot**" تعبيرا كلاسيكيا في محاضراته عن تاريخ المدنية في اوروبا وكان الأفغاني قد قرأ أغيزو تأثر به وعندما ترجم هذا الأثر إلى العربية في 1877 أوحى الأفغاني إلى محمد عبده بأن يكتب مقالا للترحيب بالترجمة ويشرح نظرية الكتاب" ومن جهتنا نرى أنه بالرغم من أن مفهوم "التمدن" الذي قال به الإصلاحيون يقارب إلى حدما ما قال به "غيزو" (ينظر نفس المرجع ونفس الصفحة) إلاّ أننا نرى أن مفهوم التمدن لدى الإصلاحيين يطابق مفهوم التمدن عند الطهطاوي نصا ومعنى حين يعرفه كالتالي : "تمدن الوطن عبارة عن تحصيل مايلزم لأهل العمران من الأدوات اللاّزمة لتحسين احوالهم حسا ومعنى وهو فوقانهم في تحسين الأخلاق والعوائد وكمال التربية و

Pdf créé avec la version d'essai pdfFactory Pro www.pdffactory.com

حملهم على الميل إلى الصفات الحميدة واستجماع الكمالات المدنية والترقي في الرفاهية (...) ورسالة الرسل بالشرائع هي أصل التمدن الحقيقي الذي يعتدبه ويلتفت إليه وأن الذي جاء به الإسلام من الأصول والأحكام هو الذي مدن بلاد الدنيا على الإطلاق" (الطهطاوي المرشد الأمين الأعمال الكاملة الجزء الثاني مصدر سابق ص 469) ونحن لانستعبد أن يكون الأفغاني ومحمد عبده قد أطلعا على كتاب الطهطاوي (المرشد الأمين) خاصة وأنه نشر سنة 1873 أي قبل ترجمة كتاب "غيزو" إلى العربية بأربع سنوات.

53 محمد عبده:رسالة التوحيد تحقيق محمود ابورية القاهرة دار المعارف الطبعة الرابعة الأصلية سنة 1971 ص .128

54 محمد عبده : المصدر السابق ص 161 وينظر كذلك في الإسلام والنصرانية : مصدر سابق ص 60-.61

55محمد عبده: رسالة التوحيد: مصدر سابق ص .184

56 محمد عبده: مصدر سابق ص 184-.187

57 محمد عبده: الإسلام والنصرانية :مصدر سابق ص .148

58حمد عبده: رسالة التوحيد مصدر سابق ص 154.

Pdf créé avec la version d'essai pdfFactory Pro www.pdffactory.com

Pdf créé avec la version d'essai pdfFactory Pro www.pdffactory.com

Pdf créé avec la version d'essai pdfFactory Pro www.pdffactory.com