

الإمام محمد عبده دراسة في آراءه الدينية والسياسية

المدرس المساعد

مؤيد باقر محمد الأعرجي

الكلية التقنية / النجف الأشرف

الإمام محمد عبده دراسة في آراءه الدينية والسياسية

المدرس المساعد

مؤيد باقر محمد الأعرجي

الكلية التقنية / النجف الأشرف

المبحث الأول

نبذة تاريخية عن حياة الشيخ محمد عبده

ولد الشيخ محمد عبده حسين خير الله في قرية "محلة نصر" على ضفاف نهر النيل الواقعة ضمن محافظة البحيرة جنوب مصر في عام 1849، ومن عائلة ريفية كانت مناهضة للخديوي إسماعيل⁽¹⁾، تلقى تعليمه بالقرية، ثم انتقل إلى جامع الأحمدي بطنطا لتلقي العلوم الدينية، وبعد ذلك بعثته إلى القاهرة عام 1862، ليدخل الجامع الأزهر، وهو في الثالثة والعشرين من عمره، درس الفقه ولم يقتنع بأساليب التدريس، فهجر الجامعة المذكورة عام 1864، وعمل في الزراعة مع والده، لكن والده رفض ذلك وأرجعه إلى الجامع الأحمدي، وتلقى الدروس في "التصوف" على يد الشيخ درويش الخضر المتصوف ومن أقرباء والده عام 1865⁽²⁾.

هاجر الشيخ محمد عبده الجامع الأزهر عام 1866، ودرس الفقه والتصوف على شيوخ عدة منهم "عليش"⁽³⁾ والرفاعي⁽⁴⁾ والجيزاوي⁽⁵⁾، وبقي هناك حتى عام 1871، والتقى بالشيخ جمال الدين الأفغاني⁽⁶⁾، فأصبح ملازماً له، وودع حلقات الأزهر بصفته طالب علم آنذاك، ولم يبق الشيخ محمد عبده تلميذاً للأفغاني طيلة حياته، كما لم تكن سنوات التعاون بينهما أخصب سني حياته، وقد كتب له أن يكون مفكراً نظامياً أكثر من معلمه، وإن يحدث في الفكر العربي الإسلامي، تأثيراً أبقى من تأثيره وابعده مدى، لقد أوضح محمد عبده آراء أستاذه ونظمها وسجلها وطورها في بعض المواضع، حتى إن الأفغاني حين ترك مصر، قال يوم وداعه لبعض مودعيه "قد تركت لكم الشيخ محمد عبده وكفى به لمصر عالماً"⁽⁷⁾.

وتم أول نشر للشيخ محمد عبده، كان بجريدة "الأهرام" في عامها الأول عام 1871، ثم اجتاز المناظرة العالمية بالأزهر الشريف فنجح فيها عام 1872، والتحق مدرساً للمنطق ابتداءً من هذه السنة، متأثراً بفلسفة الأفغاني، وفي عام 1873، عين مدرساً للتاريخ الإسلامي بمدرسة "دار العلوم"، التي أنشأها الخديوي

إسماعيل عام 1870 لتخريج المعلمين، واشترك سريا مع أستاذه الأفغاني في المحفل الماسوني بمصر، الذي كان له فضل بإشاعة التحرر في أوربا المسيحية، والتمهيد للثورة الفرنسية 1879، واشهر أعماله تمثلت في التربية والصناعة ورسالة الواردات، وفي عام 1879، نفي الأفغاني من مصر بأمر الخديوي توفيق^(٨) وعزل تابعه الإمام محمد عبده من منصب التدريس في "دار العلوم"^(٩) ومدرسة "دار الألسن"^(١٠)،^(١١)

ساهم الشيخ محمد عبده مع أستاذه الأفغاني في تكوين الحزب الوطني الحر، وهو الحزب الذي ضم معظم القادة الذين شاركوا لاحقا في الحركة العربية، وناضل ضد التدخل الأجنبي، ولاستخلاص مصر للمصريين من أيدي الشراكسة والأتراك^(١٢)، ومن أجل إقامة الحياة الدستورية النيابية^(١٣).

وقد وافق الشيخ محمد عبده أستاذه الأفغاني في مساندة ولي العهد توفيق في الارتقاء إلى الخديوية، طالما وعد بإقامة حكومة شورية، فلم يكن لعبدته في هذه المدة موقف مستقل مميز عن أستاذه، وعندما تسلم توفيق مقاليد السلطة في مصر أذعن بإقامة حكومة شورية وتلقى تعاليم الأفغاني، وقام بإصلاح البلاد، ولكن ما لبث توفيق أن أصبح بين قوتين متعارضتين، الأولى كتلة زعماء الإصلاح الدستوري وقوة القناصل الذي ضغطت عليه كي لا يتنازل عن سلطاته، التي أرادوا أن يستعملوها لصالحهم باسمه، فأذعن في النهاية لهم، وأمر بتوقيف "اللائحة الأساسية"^(١٤) التي أقرها مجلس شوري النواب في آخر عهد الخديوي إسماعيل، وعرضها عليه شريف باشا، فقدم شريف باشا استقالته في 17 آب 1879، وأصدر الخديوي توفيق في اليوم التالي أمر بإلغاء مجلس الوزارة، وألف وزارة بدون رئيس، تولى هو رئاستها متجها بذلك نحو الحكم المطلق^(١٥).

وفي أثناء حكم رياض باشا، الذي حاول أن يقطع حالة النهوض في الحياة السياسية الدستورية البرلمانية، وأقام حكما يميل إلى الاستبداد، تعطل فيه الدستور حتى قامت الثورة العربية، عين رياض باشا الشيخ محمد عبده، رئيسا لتحرير جريدة "الوقائع المصرية الرسمية" وظهرت بشكلها الجديد في 9 تشرين الأول 1880، وكان الشيخ في تحريره لهذه الجريدة معلما ومصالحا غايته رفع مستوى الأمة وتهذيب أخلاقها والنهوض بها، وكان مرتاحا لسياسة رياض باشا^(١٦).

اسقط الحزب العسكري^(١٧) في 9 أيلول 1881، بثورة وزارة رياض باشا^(١٨) وأعاد مصر إلى الحياة البرلمانية الدستورية، وهنا اعتمد الشيخ محمد عبده خطا إصلاحيا في غياب أستاذه جمال الدين الأفغاني، وفي نفس العام انضم الشيخ محمد عبده إلى حزب عرابي باشا، وشارك في ثورته، ضد محاولة تدخل الإنكليز في مصر، وذلك حتى هزيمة الثورة، وبعد نفي عرابي^(١٩) في عام 1882، سجن الشيخ ثلاثة اشهر، وقد أصدر العديد من المقالات في جريدة الوقائع المصرية بعدها نفي إلى بيروت في نفس العام، وبقي مقيما فيها حتى دعاه الأفغاني للالتحاق في باريس أواخر عام 1883، وهناك توليا معا إصدار جريدة "العروة الوثقى"^(٢٠)، باسم جمعية سرية وقعت إقامتها بالشرق "مصر والهند" وصدر منها (18) عدداً، كان

الإمام الشيخ محمد عبده المحرر الأول لها، يصوغ ما يقوله الأفغاني شفاهياً، لعدم قدرة الأفغاني على التحرير الكتابي بالغربية لأفكاره^(٢١).

قام الشيخ محمد عبده برحلات سرية بوصفه نائب رئيس جمعية العروة الوثقى، فزار لندن عام 1884، ليطلع الرأي العام البريطاني على أوضاع بلاده، ثم سافر إلى تونس، ثم زار مصر خفية، هذه الزيارات تمت عام 1884، وكانت زيارته إلى مصر هو الالتحاق بالثورة المهدية التي حصلت في السودان، لكنه فشل في تحقيق طموحه حيث عاد إلى بيروت عام 1885، حيث استقر فيها ومارس العمل التربوي والثقافي عموماً، وحقق بعض كتب التراث مثل ((مقامات بديع الزمان الهمداني)) و((نهج البلاغة)) كما تم ترجمة رسالة الأفغاني ((الرد على الدهرين)) إلى العربية، ثم انتقل الشيخ محمد عبده في المدرسة السلطانية ببيروت عام 1886، وكتب فيها ((رسالة التوحيد))، خلاصة دروسه في علم الكلام^(٢٢).

عاد الشيخ محمد عبده إلى مصر، بعد أن سمح له الخديوي توفيق بالعودة إليها عام 1888، بعد أن توسط له بعض أصدقائه، وهناك أمل أن يستأنف التدريس، إلا إن الخديوي توفيق لم يكن مستعداً لترك الشيخ محمد عبده مجدداً التأثير في عقول الشباب، فعينه قاضياً في المحاكم الأهلية، حتى ارتقى مستشاراً لمحكمة الاستئناف بالقاهرة عام 1891، وفي عام 1895 تشكلت إدارة الأزهر برئاسة الشيخ حسن النواوي^(٢٣)، وادخل محمد عبده وصديقه عبد الكريم سلمان^(٢٤) بصفة ممثلين لحكومة الخديوي في مجلسه، فركز الشيخ محمد عبده جهوده على التربية والتعليم وإصلاح المؤسسة الدينية عموماً ((الأزهر والأوقاف والمحاكم الشرعية))، ولكن الإمام محمد عبده فشل في تحقيق أماله في إصلاح الأزهر عملياً، ثم تولى الشيخ محمد عبده عام 1899 خطة الإفتاء في الديار المصرية، كما أسس في عام 1900، جمعية ((أحياء العلوم العربية^(٢٥))) لتحقيق بعض آثار التراث العربي القديم المكتوب ونشرها^(٢٦).

تولى الشيخ محمد عبده الرد على فرح أنطوان عام 1902، صاحب مجلة ((الجامعة العثمانية^(٢٧))) بخصوص ما كتبه في تسامح المسيحية، مع العلم والعلماء، وما أظهره الإسلام، كان عكس ذلك، من تقييد حرية العلماء والمفكرين، نظراً لما تمليه عقيدته من الاستسلام والتواكل والإيمان بالقضاء، فكانت رسالته ((الاضطهاد في الإسلام والنصرانية)) رداً على هذه الأفكار الخاطئة، واشترك الشيخ محمد عبده، في تأليف كتابه الأول ((تحرير المرأة)) عام 1899 مع تلميذه قاسم أمين^(٢٨)، إذ تولى الشيخ محمد عبده تحرير الحجج الفقهية فيه، المؤيدة حرية المرأة في الإسلام، كما كتب عدد من المقالات ذات الطابع الاجتماعي في مواضيع متعددة، مثل الفقر والغنى والتكافل الاجتماعي، وفي آذار 1905، استقال الشيخ محمد عبده من مجلس إدارة الأزهر، احتجاجاً منه على تدخل الخديوي عباس حلمي^(٢٩) الثاني في إعماله، والتصرف في أموال الأوقاف، توفي الشيخ محمد عبده في 11 تموز 1905 بالإسكندرية^(٣٠).

المبحث الثاني

الفكر الديني عند الشيخ محمد عبده

إن أقول نجم العرب سياسيا في بغداد وقرطبة^(٣١) واستيلاء المغول^(٣٢) والأتراك^(٣٣) والنصارى الصليبيين^(٣٤) على أغلب ملكهم، وإزاء ضعف في نشاط الفلاسفة وعلماء الكلام، رغم بروز بعض الإعلام مثل الفخر الرازي^(٣٥)، وعضد الدين الأبي^(٣٦)، والسنوسي^(٣٧) صاحب "أم البراهين"، والشيخ الباجوري^(٣٨) صاحب "الجوهرة" في علم العقائد، ولم تنبعث الحياة في الفكر الديني الإسلامي إلا أواسط القرن التاسع عشر بعدما ازدادت المواجهة الفكرية والثقافية، امتدادا بين الغرب المسيحي وعالم الإسلام، عن طريق المبشرين المسيحيين ودعاة الفكر العلماني، ورجال الاستشراق بكثرة انتقادهم للفكر الإسلامي المتصوف الجامد، الذي ران على الحياة الدينية عند المسلمين طوال العهد العثماني، بانتشار الطرق الصوفية والزوايا، مما دعا المصلحين السلفيين الجدد وعلى رأسهم الأفغاني في كتابه "رسالة الدهرين" عام 1881، للرد على هؤلاء، والشيخ محمد عبده في رسالته المعروفة "رسالة التوحيد"^(٣٩).

لقد انتهج الشيخ محمد عبده منهجا عقلانيا اختلف عن معاصريه كالأفغاني وتلميذه رشيد رضا، للتعبير عن أفكاره الإيمانية الدينية ومختلف مسائل العقيدة، وهو المنهج الذي اعتمده أهل الاعتزال قديما، والعقل عند الشيخ هو ميزان العلم الصحيح حتى من الناحية العقائدية الصرف، لقد رفع الشيخ محمد عبده صوته بالدعوة إلى تحرير الفكر من قيد التقليد وفهم الدين على طريقة سلف الأمة، واعتباره من موازين العقل، فكان الشيخ متمسكا بالمبدأ العقلي المنطقي في التعبير عن هذه المسائل^(٤٠). اتجه الشيخ محمد عبده في تناوله للمسألة الكلامية القديمة عند المعتزلة اتجاها اعتزاليا صريحا فهو يقول عن مسألة التوحيد مثلا: "إن ذات الله وأفعاله واحدة وكذلك صفاته وذاته واحدة"، قائلا باستحالة بروز صفاته الجسدية مستقلة عن روحه، ووجود مثل اليبين والوجه والاستواء، مستندا إلى براهين عقلية في تقسيمه للعلوم بالممكن والواجب والمستحيل، وهو تقسيم عقلاني اعتمده المعتزلة^(٤١). وكان الاختيار عند الشيخ محمد عبده مرتبطا ارتباطا وثيقا بإنسانية الإنسان، فما يميزه عن الحيوان على اختيار أفعاله بعمله وتفكيره، فالإنسان مخير يستطيع القيام بعمل ما بعد التفكير فيه وتقريره بمحض إرادته الفردية الحرة، ومع ذلك فإن الله محيط بما يقع للإنسان بمحض إرادته وبناء على اختياره وعمله هذا يحدد الله الثواب والعقاب، وهو المنطق نفسه الذي اعتمده المعتزلة في معالجة هذه المسألة الثانية، فمع إقرار الشيخ محمد عبده، بأن الله هو الأول وهو الآخر في خلق الأفعال الإنسانية، فهو يحمل الإنسان تبعات أفعاله خيرها وشرها، وبذلك يكون الإنسان مخيرا^(٤٢).

ووافق رأي الشيخ محمد عبده رأي المعتزلة في قضية القضاء والقدر وهو

إن المعتزلة قرروا قديماً في هذه القضية، إن البشر أحراراً مخبرون ولكنهم مجبورون على البعث في الآخرة، وفي المسائل الغيبية المخفية عن عقولهم مثل أعمارهم في الدنيا وأجالهم، فإنه لا دخل لحريتهم واختيارهم في ذلك "فقدره الله وقضاؤه مرجع الكائنات، وإن من أثارها ما يحول بين العبد وإنفاذ ما يريد ويوجب أن يعتمد على الله في إعانتة على ما يريد"^(٤٣).

وكان العلم عند الشيخ محمد عبده، كمال في الموجودات وهو من صفات الموجودات الواجبة الوجود، مثل الله الذي هو مصدر كل موجود فهو إذن أقوى الموجودات واعلمها بحقائق الوجود، ويثبت الشيخ محمد عبده العلم الإلهي بما يشاهد في نظام إمكانات الوجود من الأحكام والإنفاذ، ووضع كل شيء في موضعه، فالعلم الإلهي موضوع عقلي اشتبه عند الإمام بوجود الظواهر الطبيعية المنظمة في الكون، فالنظام موضوع عقلي علمي، يمكن إثباته بالموجودات العقلانية الحسية عند البشر، وينصهر هذا الرأي ضمن الرؤية الاعتزالية القائلة، بأن الله عالم بكل الموجودات المحيطة مدرك لها^(٤٤).

اعترض الشيخ محمد عبده في مسألة "كلام الله" في غضون الرسالة، إذ ورد في القرآن إن الله كلم بعض أنبيائه "وكلم الله موسى تكليماً"، فذكر إن مصدر الكلام المسموع عند لا بد أن يكون شأناً من شؤون ذاته العلية القديمة بقدمه، إما الكلام نفسه المسموع عنه، فلا خوف من حدوثه، ولا جدال عنده "في أنه خلق من خلقه وهو صادر عن محض قدرة ظاهراً وباطناً، والقائل عنده من الفرق بقدم القرآن وعدم حدوثه، أشنع ظللاً من كل ملة جاء القرآن نفسه بتضليلها والدعوة إلى مخالفتها"^(٤٥).

اقبل الشيخ محمد عبده على معالجة مسألة الحرية في أفعال الإنسان دون غيرها في "رسالة التوحيد" بجهد كبير وبروح "براغماتية"^(٤٦) كبيرة تخلصت من صيغة الجدال العقائدي الميتافيزيقي القديم، الذي كان يسيطر على أهل علم الكلام، وهي روح تغلب الجانب العملي الصريح، وقد انتقد الشيخ محمد عبده، هؤلاء الذين خاضوا في هذه المسألة عند أهل الإسلام والمسيحيين على حد سواء، قائلاً: "لقد خاض في الجبر والاختيار الضالون في كل ملة خصوصاً من المسيحيين والمسلمين، ثم لم يزلوا بعد طول الجدال، وقوفاً على حيث ابتدءوا، وغاية ما عملوا إنهم فرقوا وشتتوا، فمنهم القائل بسلطة العبد على جميع أفعاله واستقلاله المطلق، وهو غرور ظاهر ومنهم من قال بالجبر وصرح به، وهو هدم للشريعة ومحو للتكليف، وإبطال لحكم العقل البديهي، وهو عماد الإيمان"^(٤٧).

ناصر الشيخ محمد عبده مناصرة تامة حرية الإرادة في الأفعال الإنسانية وبصورة لا تنقطع في كامل "رسالة التوحيد"، وهو كما قلنا ناتج عن منوع "براغماتي" في التفكير، وسبب ذلك الوضع الاجتماعي والفكري والسياسي في العصر العثماني الذي ران عليه التواكل والخمول والاعتقاد بالقضاء والقدر الذي لا مرد له عند كثير من علماء الصوفية، فكل ما وقع للعالم العربي الحديث من جهل واستعمار وفقر وانتشار الأوبئة والأمراض مما شكل تخلفهم إزاء العالم الأوربي

المحيط هو عند الكثير منهم من قدرة الله وقضائه وعند العلماء ورجال الدين والعامّة عموماً، وما دامت القدرة الإلهية، وقد حددت كل شيء من قبل، فما فائدة اختيار الإنسان وعمله، وهل يمكن للإنسان تغيير الوضع بمحض إرادته، ومن خلال تحليل الشيخ محمد عبده، رد بقوة على هؤلاء ونبذ مفهوم التوكل، والتسليم بالقضاء والقدر، على معنى التواكل والتراخي، وهو موقف متأني من الموقف اللبائس تجاه تأويل القرآن وتحريف للعقيدة الصحيحة، كما هو نتيجة أدياء الولاية والتصوف الذين افسدوا عقائد العامة في بلاد الإسلام بالجبر والخرافات ممن وصفهم الشيخ محمد عبده في قوله: "أولئك الدراويش البله الخبثاء، الذين انتشروا في أطراف مصر والجزائر وتونس، ولا يخلو منهم اليوم قطر من أقطار الإسلام"^(٤٨).

خصص الشيخ محمد عبده بعض الصفحات في "رسالة التوحيد" لمعالجة مسألة الخير والشر، وعلاقتها بالعقيدة والعمل، وقدم نوعاً من التوازي بين وجهتي النظر الأخلاقية والجمالية، استلزمته طبيعة اللغة العربية ذاتها، عند حديثها عن مفهومي "الحسن والقبح" فلفظ الحسن يعني باللغة العربية في وقت واحد الجمال والخير والصواب في قولك منظر حسن وعمل حسن ورأي حسن وكذلك القبح بمعنى الشر والدمامة، وعالج الشيخ معنى الحسن في الأشياء المحسوسة، ثم في المعقولات، ووازن بين مجالات الحسن في الأدب والأخلاق والفن والعلم، مؤكداً وجود تناظر في كل هذه المجالات، بين القيم التي يعبر عنها بصورة أو بأخرى، تعني قيم الخير والجمال والحق، وهو ما أكده الكثير من الفلاسفة المعاصرين مثل "ولند الفرنسي"^(٤٩) و"الألماني" شومان^(٥٠) ويقول الشيخ محمد عبده في التميز الفطري بين الجمال والقبح عند الإنسانية جمعاء بغض النظر عن دينها ولغتها "نجد في أنفسنا بالضرورة، تمييزاً بين الجميل من الأشياء والقبيح منها، فإن اختلف الأفراد فإن الإنسانية مع ذلك معياراً عاماً وشعوراً فطرياً بالجمال والانسجام"^(٥١). إذن التمييز بين الخير والشر والقبح والجمال في نظر الشيخ محمد عبده، شأن من شؤون الغريزة البشرية والعقل دون معونة من العقيدة الدينية، أو رسالة إلهية منزلة، فإن وصل مفكر اعتماداً على العقل وحده، إلى اكتشاف أخلاق طبيعية أو وضع قواعد أخلاقية، فلن تقل في صحتها عن قواعد الشرع ذاته، مجارياً في هذا الفيلسوف الفرنسي "ديكارت"، فهناك نور فطري في الإنسان، تقوم عليها مبادئ الأخلاق الإنسانية المجردة، دون طرح الإيمان والعقيدة قطعاً ودون خلط بينه وبين العقل، فالعقل عند ديكارت كما هو عند الشيخ محمد عبده، يستطيع أن يهدي الإنسان إلى مدى بعيد جداً، في طريق الأخلاق^(٥٢).

خصص الشيخ محمد عبده، جزءاً كبيراً للأفعال الإنسانية، فرسالة الأنبياء هي المعينة له عند بلوغ اليقين والحقيقة والافتتاح، الذي هو ركيزة الطمأنينة النفسية في الوجود، ولذلك كان الإيمان بالرسول من قواعد الإسلام، ومعجزة النبوة عند الشيخ محمد عبده ليست من نوع المستحيل عقلاً، ما لم يقدّم دليل على استحالتها، وحاجة البشر إلى الرسالة النبوية مردّها إلى اختلافهم من حيث الاستعداد العقلي في فهم جواهر الأمور في الوجود، ويستطرد المؤلف للحديث عن صدق النبوة لما يبرز

لشاهد من معجزات خارقة على أيدي الرسل زمن البعثة، ويعقد فصلاً خاصاً لنبوة محمد (صلى الله عليه واله وسلم)، مستعرضاً المعلومات التي وردت في كتب السيرة^(٥٣).

المبحث الثالث

الفكر السياسي عند الشيخ محمد عبده

قام الفكر السياسي البشري منذ القدم على دراسة ظاهرة السلطة، وكيفية تنظيمها في المجتمع، باعتباره الصلة العضوية المتينة بين نظام الحكم وبين حياة المجتمعات ونشاطها، فحيث لا تكون دولة منظمة لا يكون هناك مجتمع حي متطور، ولكي نفهم معنى الدولة لابد من تفسير نظام سلطتها التي تقوم عليها السلطة، هي القدرة القسرية التي تستأثر بها دون غيرها من المؤسسات الأخرى، وتستند على القانون الوضعي، أو شريعة دينية منزلة، تيسر مختلف أنشطة المجتمع، والدولة ليست الشكل السلطوي الوحيد في المجتمعات فهناك سلطة العائلة، وسلطة المدرسة وسلطة الجمعية الدينية، لكن سلطة الدولة أهم هذه السلطات، ولذلك فإن أهم ما شغل تفكير الإنسان عند حديثه عن الدولة ونظام الحكم والسلطة فيها، هو نوعية سياستها والقيم الأساسية التي تقوم عليها^(٥٤).

وكان للتفكير السياسي القديم في التأريخ منحنيين، الأول تميز بتفكير الفلاسفة المسلمين في ((المدينة الفاضلة)) ودور الإمام الرئيس فيها من أمثال الفارابي وابن سينا، وإخوان الصفا، وطور هذا التفكير بن خلدون، الذي حول علم السياسة إلى علم إلهي مجرد ونظرية فلسفية مثالية إلى علم اجتماعي واقعي، تتبع فيها ظاهرة نمو الدولة في المجتمعات وتقسيمه إياها إلى ثلاثة أصناف ((الملك الطبيعي والملك العقلي، والملك الديني الخلافي))^(٥٥).

وشمل المنحى الثاني تفكير الفقهاء والمشرعين لنظام الحكم الديني الفردي الخلافي ((خلافة الرسول محمد (ﷺ) في الأرض، وهو نموذج مثالي، اشترط أصحابه عدة شروط في بيعة الإمام ((رئيس الدولة الإسلامية))، ومنها قریشية النسب والذكورة، والعلم بمقاصد الشريعة وأصولها، ومعرفة العربية، ثم ضببط الخطط الدينية المنطوية تحت لوائه، مثل الوزارة والحسبة والقضاء والشرطة والمظالم^(٥٦).

وخلاصة القول، إن ابن خلدون هو المفكر العربي السياسي الوحيد قبل عصر النهضة العربية الحديثة، الذي خرج عن طريقة الفلاسفة والفقهاء في معالجة ظاهرة الحكم والسلطة عند العرب، وإن كان مؤمناً بان النظام الخلافي اسمي درجات الملك رغم انه نظر إليه نظرة تاريخية واجتماعية معمقة، أبرزت أوجه التحول في ظاهرة السلطة في المجتمعات البدوية على الأقل عبر التاريخ، ومن حيث انه تقطن إلى إن الخلافة الدينية عند المسلمين أضحت ملكاً عضواً، لتغيير "الوازع" في الحاكم المسلم، بعد عصر النبي والخلافة الراشدية، فأصبح الملك فردياً

ودنيوياً، غرضه الهوى وانتفى منه الوازع الديني، ومع هذا فإن تحليل بن خلدون، لم يفض به إلى تصور نظرية إسلامية مخصوصة في السلطة والنظام الدولة الشاملة الجوانب، وسقط هو الآخر في تكرار شروط منصب الخلافة والتعريف بالخطط الدينية التابعة له على شاكلة الفقهاء الذين سبقوه، ومهما يكن من أمر فإن معنى السلطة ونظام الحكم، كما عرفها الفلاسفة المسلمون أو الفقهاء خاصة هو سلطة مزدوجة الملامح "دينية - دنيوية" في الآن نفسه، وغاية الحكم عند المسلمين قديماً تطبيق أوامر الشرع وتحقيق مقاصده وحماية بيئته، وغايته دينية أخلاقية أساساً في الحياة الدنيوية^(٥٧).

أثر فهم الإمام الشيخ محمد عبده المتفتح والمستنير بالعقل في رؤيته لنظام الحكم والسلطة عموماً، إذ إن النظرة الجامدة المحافظة هي من مسؤولية المجتمع، وليست هناك سلطة معينة لنفسها حق فرضها بصورة محددة على غيرها من الناس^(٥٨).

لقد كان الشيخ محمد عبده من أنصار تجديد الخلافة العثمانية وإصلاح هياكلها، إذ إن ولم يصل تفكيره إلى درجة الثورة عليها، كما سيقع مع تلميذه علي عبد الرزاق، بعد سنوات عديدة من وفاته أو التخلي عنها تخلياً تاماً كاملاً، وذلك باعتبار الخلافة العثمانية عنده، درع الإسلام الوافي رغم مساوئها، ولها تأثيرها عند الشرقيين عموماً في مواجهة الزحف الأوربي الاستعماري على ربوع الإسلام، ومع ذلك فقد كان لا يخفى كرهه للأتراك العثمانيين، فقد وضعهم في رسالة لصديقه الانكليزي "ولفرد بلنت" عام 1882 بقوله: "إن الأتراك ظلمة، وتركوا في بلادنا من أثار السوء ما لا تزال قلوبنا تضرب منه ضربات الجرح، ولسنا نريد أن نعود إلى معرفتهم، وكفى الأتراك مالهم من حقوق الفرمانات فعليهم أن يقفوا عند هذا الحد"^(٥٩).

وردت أفكار الشيخ محمد عبده، عن السلطة في معرض رده على اتهامات فرح أنطوان صاحب مجلة "الجامعة" عام 1897، في شكل رسائل دونها مقالات "رشيد رضا"^(٦٠) وجمعت في كتابه "الاضطهاد في النصرانية والإسلام" عام 1902، ومحور هذه الاتهامات قائم على تأكيد أنطوان إن استبداد المسلمين بالحكم والسلطة الفردية الزجرية ناتج عن الربط بين السلطتين الدينية والدنيوية على عكس المسيحية، فشرع الشيخ محمد عبده في دحض هذه الفكرة المحورية عند أنطوان، إن السلطة الدينية ذاتها في الإسلام غير قائمة تماماً على هذا الربط، فلقد هدم الإسلام أية سلطة على الأرواح والعقائد بعد الله ورسوله، فليس في الإسلام ما يسمى عند قوم بالسلطة الدينية بوجه من الوجوه^(٦١).

إن الإسلام لم يعرف هيئة دينية ذات سلطة روحية وعقائدية على الأفراد، كما هو شأن الكنيسة المسيحية في المجتمع الأوربي الغربي، وكل سلطة إذن وجدت في الإسلام، هي سلطة مدنية سياسية، والإسلام يحدد صراحة إن الأمة هي مصدر السلطة الأساسي، ذلك إن الأمة هي التي تنصب الخليفة أو الإمام الماسك بالسلطة وهي صاحبة الحق في إبقائه أو عزله عن الضرورة، والاقتضاء وعلى هذا

الأساس، رأى الشيخ محمد عبده إن الفتوحات الإسلامية قد تمت بحكم السلطة المدنية للخلفاء، وبفرض الملك وتقوية الدولة الإسلامية في المعمورة بعد وفاة الرسول محمد (ﷺ)، ورغم إن الشيخ محمد عبده، نفى وجود سلطة دينية في الإسلام، وافر الطبيعة الدنيوية المدنية للسلطة السياسية الإسلامية عبر مختلف مراحل التاريخ الإسلامي، فإنه كغيره من المفكرين الإسلاميين القدامى، تصور الإسلام على أنه جامع شؤون الدين والدنيا معاً، وإن مصدر السلطة المدنية، يجب أن تكون تعاليم الإسلام، فيقول الشيخ محمد عبده في هذا الصدد: "فالإسلام دين شرع وضح حدوداً ورسوم حقوقاً، والحاكم المسلم يجب أن يقيم العدل، الذي يطالبه به الدين والأمة معاً، ولا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، فإذا فارق الكتاب والسنة في عمله فيجب على الأمة أن تستبدل به غيره" (٦٢).

إذن السلطة كانت مطروحة في ذهن الشيخ محمد عبده على أنها مدنية سياسية أصلاً، ولكن لها وظيفة دينية في المجتمع السياسي الإسلامي، والشريعة تفرض التزاماً على الحاكم المسلم بتطبيق تعاليمها، ولكن لا يجب أن يتخذ هذا ذريعة لحكم "تيقراطي" مثلاً في الإسلام، حسب رأي الشيخ محمد عبده، لقد ارتكبت الكثير من الجرائم والمظالم باسم الخلافة والدين منها براء، كما بين فيما بعد ذلك "علي عبد الرزاق" صاحب كتاب "الإسلام وأصول الحكم" (٦٣).

وكانت وجهة نظر الشيخ محمد عبده مهمة، سبق فيها تلميذه علي عبد الرزاق بسنوات عديدة، ذكراً إن الإسلام لم ينص على شكل معين ومحدد يسمى "خلافة" ألزم به جميع المسلمين في كل مكان وزمان، ودعا إلى تطوير مفاهيم الشريعة الإسلامية عن الحكم والسلطة، مثل الشورى والعدل والمساواة، لقد رفض الشيخ محمد عبده، أن يخضع المسلمون لتصور واحد للشريعة، أو قواعد قاطعة في جميع العصور، وذلك أنها أصبحت جامدة بهذا التصور على مر الأزمان، مما جر الناس لإهمالها والعزوف عن تطبيق أحكامها (٦٤).

رأى الشيخ محمد عبده إن الشريعة الحقيقية التي يمكن أن يستمد منها نظام الحكم والسلطة، هي التي كانت في العصر الذهبي، أيام الرسول محمد (ﷺ)، والصحابة، وليست كما أصبحت مع أهل المذاهب والمدارس الفقهية في ما بعد، ومع ذلك فإنه جرى وجهة نظر المعتزلة القديمة، الذين اعتبروا الحكم من متعلقات البشر، وهو مدني بالطبع قابل للاجتهد والنظر، فلم يشغل نفسه كثيراً، بالحديث عن النظام الخلافي، شكلاً سياسياً محمداً في الإسلام، بقدر ما اهتم بالتأكيد على الوطنية الدينية للحكومة الإسلامية، والتأكيد على إن السياسة الشرعية والمغركة بالغيبيات، تعد في أغلب الأحيان، نظرة مناصرة للحكم الفردي الاستبدادي وتمنح الشرعية الكاملة للحكام ما داموا مسلمين يتظاهرون بالقيام بحماية العقيدة، وشعائر الدين، إما الرؤية العقلانية التي تجعل من الدين، على شاكلة الشيخ محمد عبده، نصيراً لمصلحة المسلم، وعاملاً من عوامل تطوره الاجتماعي، فهي تلح على أن يقوم الحكم على إرادة الأمة، وتكون السلطة بمقتضى تلك النظرة، نابعة من الإرادة الشعبية العامة، وقد ظهر في الجيل الأول من المصلحين أمثال "خير الدين" (٦٥)، الطهطاوي

(٦٦) "اتجاه قومي نحو الأفكار النيابية والدستورية التي انتشرت في الممالك الكستنيونية في أوربا، ورفض واضح للنظام القديم، والحكم الذي يقوم على الاستبداد والتسلط الفردي، ونلاحظ إن الشيخ محمد عبده، قد أسهم في دفع ذلك المسار السياسي التحرري، فكتب عن الثوري والحرية والقانون وشارك في مجلس شورى القوانين أيام الخديوي توفيق، ابتداءً من عام 1892^(٦٧).

لقد تنكر الشيخ محمد عبده للخليفة العثماني السلطان عبد الحميد^(٦٨) في بعض الأحيان، وأنتى عليه مراراً خلال إقامته في بيروت منفيًا عام 1886، في مقالة نشرها في مجلة "ثمرات الفنون" الصادرة هناك قائلًا: "إن مقام هذا الخليفة الأعظم فينا، هو الحافظ لنظامنا والمحمي عن مجدنا، وهو هادينا إلى أفضل سبلنا" إما بعد عودته إلى مصر واستقراره بها بعد المنفى، فإنه انتقد بشدة سياسة عبد الحميد ونعته بكونه "مفسداً لأخلاق العثمانيين قبل إدارتهم" وأصبح يتهم بالنزعة الوطنية المصرية مدمجاً بينها وبين الولاء للجامعة الإسلامية، في تناقض صارخ، دون أن يتعصب لهذه الفكرة على شاكلة الأفغاني في بداية نشاطه الإصلاحية، لذا إن الشيخ محمد عبده لم يعارض السلطة الخلافية بصورة مطلقة، لكن لم يؤمن بضرورتها، وكان موالياً للخلافة العثمانية بشرط إصلاحها، إما مناداته لخلافة عربية تعوض الخلافة العثمانية على شاكلة الكواكبي في "أم القرى" و"طبائع الاستبداد" فغير موجودة تماماً، إذ النزعة إلى العروبة والشعور القومي العربي^(٦٩).

حاول الشيخ محمد عبده في مسألة الشورى، أن يتصور بوضوح سيادتين مختلفتين هما إرادة الله في الخلق والكون، وإرادة البشر في تسيير شؤونهم ومعاملاتهم الدنيوية، ومنها علاقتهم الاجتماعية والسياسية في ما بينهم، ومن هذه الناحية لم يحدد الإسلام في نظره طريقة مضبوطة لتطبيق مفهوم الشورى الذي أمر بها تاركاً المسلمين حرية الشكل الذي ينصهر فيه المفهوم وفق مصالحهم في كل عصر، وعلى هذا فإن مظاهر الشورى عنده تتمثل في جوانب منها الشورى نقض الاستبداد والشورى ممارسة الحرية السياسية بين الأفراد، وتقديم النصيحة الضرورية للحاكم، وتتطلب الشورى وجود هيئة سياسية تقوم بها وهي "أهل الحل والعقد" وليس للشورى شكل محدد مسبقاً، من حيث التنفيذ والتطبيق، وعلى هذا الأساس، يمكن استنتاج إن الشيخ محمد عبده، يميل إلى الطريقة الديمقراطية الحديثة في التشاور بين أعضاء مجلس موسع لأهل الحل والعقد، حول مسائل الحكم وتنظيم مؤسسات الدولة^(٧٠).

تأثر الشيخ محمد عبده بفكرة العدالة الاجتماعية في الإسلام، واهتم بالقانون وإصلاح القضاء، وفصل السلطات عن بعضها، لبعث سلطة مدنية، قادرة على الوفاء بالمتطلبات الاجتماعية العديدة، وهو في هذا متأثر بفكر بعض السياسيين الأوربيين في القرن الثامن عشر الميلادي، وتحفظ الشيخ محمد عبده تجاه الحكم الديمقراطي، وأقرب منه إلى نظرية المستبد العادل، لإيمانه بان الحكم له شروطه وأنه يتحقق في المجتمعات الراقية بطلاق نفسه، ولذلك دعا إلى وجود "مستبد عادل مستنير" يفرض على الناس تحقيق الأخلاق الفاضلة في ما بينهم، والقيام بواجباتهم

اتجاه الدولة والمجتمع في مرحلة أولى، حتى يؤهلهم هذا تدريجياً، لتمثل أعباء الحكم الديمقراطي، الذي يقوم على التعددية واختلاف الأداء، ولعله من هذه الناحية شبيهه بالأفغاني، الذي يئس من تحقيق الثورة السياسية السريعة^(٧١).

أراد الشيخ محمد عبده من الحكومة الإسلامية الحديثة أن تكون شوروية، قوية قادرة على إصلاح مؤسساتها، وخاصة منها التربوية بما يجعلها قادرة أكثر على تلبية حاجات مواطنيها المتجددة في العصر الحديث، كما اهتم الشيخ إلى جانب اعتماد الحكومة مبادئ الشريعة بالقانون الوضعي معتبراً إن أفضل القوانين، ما صدر عن الرأي العام للأمم، وهو الضمان الأساسي لحرية الأفراد والسياسة، وسعادة الأمم في الوقت نفسه، وهي تختلف من حيث مبادئها، وأهدافها من أمة إلى أخرى، فلا يجوز اقتباسها اقتباساً ألياً من الأمم، الأكثر تقدماً، عند بعضهم بالأمة الإسلامية أمة دينية بالأساس ولا بد من مراعاة أحكام الشرع الإسلامي فيها، عند سن القوانين واللوائح والمنشورات والأضاعت الحقوق الخاصة للأفراد والجماعات^(٧٢).

الخاتمة:

يمكن ان تكون صفوة القول في نهاية دراستنا للشيخ محمد عبده وفكره السياسي والديني، وما حققه من انجازات في مصر والعالم العربي والإسلامي، كانت نتائجها مؤثرة في النهضة العربية الحديثة.

وتبين من خلال الدراسة عن حياة الشيخ محمد عبده، بان مركزه الاجتماعي وهو من متوسطي الملكية الزراعية في مصر ولما كانت من هبة اجتماعية لعائلته في القرية التي نشأ فيها ونشأت عائلته التي تميزت بالنباهة والعلم عموماً، دوراً في صقل مواهبه والحث على تعليمه الأولي والعالى جعله مفكراً في كافة الجوانب السياسية والدينية، لذلك لم يكن الشيخ محمد عبده مسانداً دائماً للعائلة الخديوية التي حكمت مصر، بل كان متحاملاً على النظام الاستبدادي، وتمتع الشيخ محمد عبده بشخصية عميقة، جعلته مستقل الفكر وكثير الثقة بالنفس وهذا تبين من خلال المواجهة مع ملوك العائلة الخديوية، واختلف مع أستاذه الأفغاني جمال الدين، في تصويره شكل سبل الإصلاح السياسي، بعد فشل الثورة العربية، ونشاطه الصحفي في فرنسا، إما عن فكره الديني، فاستخدم الشيخ محمد عبده العقل، في فهم الأصول الإسلامية وأفصح عن ذلك في رسالته "التوحيد" في فهمه وجود الله وصفاته على شاكلة المعتزلة قديماً، مؤكداً ان للإنسان حرية كبرى، وجوهر هذه الحرية هي العقل والتفكير والإرادة، ووضع لذلك حدوداً، وهو الوحي والنبوة، فربط فيما بينهما، كما فعل أسلافه ذلك من الفلاسفة المسلمين، وبهذا كانت مواقف الشيخ محمد عبده من أكثر المواقف في التشديد على ضرورة التجديد وتخليصه من رواسب وخرافات عصر الانحطاط.

Abstract

The demise of the Arabs politically in Baghdad and Cordoba and the seizure of the Mongols and Turks and Christian Crusaders on most of theirs, and about the weakness in the activity of philosophers and theologians, despite the emergence of some media such as pride Razi, and humerus religion Alobjee, and Sanusi The author of the "mother of evidence", and Sheikh Bagoury) (the "jewel" in the science of faith, and did not emit life in the religious thought of Islam, but the mid-nineteenth century after increased confrontation intellectual and cultural, as an extension between the Christian West and the world of Islam, by Christian missionaries and preachers secular thought, and men of Orientalism heavily critical of the ideology of the Islamic mystic rigid, which ran on the religious life of Muslims throughout the Ottoman Empire, the spread of Sufi orders and angles, which called reformers Salafi new, led by Afghan in his book "message Aldahryn" in 1881, to respond to these, and Sheikh Muhammad Abduh in his letter known as the "message of monotheism" .

هوامش البحث

- (١) خديوي إسماعيل :- هو ابن إبراهيم باشا ولد في القاهرة سنة (1830) تولى حكم مصر سنة(1863) نال لقب الخديوي من السلطان العثماني عبد العزيز (1830-1876) دشّن قناة السويس.. قام بالمشاريع العمرانية.. (معلوف، لويس، المنجد في اللغة والأعلام) ر. ط 21 (المطبعة الكاثوليكية بيروت، 1973) ص44.
- (٢) طاهر الطناحي، مذكرات الإمام محمد عبده، (القاهرة، دار الهلال، د. ت)، ص 29، علي المحافظة، الاتجاهات الفكرية عند العرب، ط2، (بيروت: د. مط، 1978)، ص 80.
- (٣) عليش :- محمد بن احمد (1802-1881) فقيه من أعيان المالكية، مغربي الأصل، درس ودرس في الأزهر (معلوف، لويس، المصدر السابق ص475).

- (٤) الرفاعي:- هو مصطفى الحريري البشسنيك (1770-1855)،(معلوف،لويس) المصدر السابق (ص 309).
- (٥) الجيزاوي :- ولد بقرية من قرى الجيزة سنة 1874، أصبح شيخ الأزهر 1917، وظل فيه حتى وفاته سنة (1927)،(أعلام الزركلي،330/6).
- (٦) جمال الدين :- (1838-1897) فيلسوف الإسلام في عصره، ولد في أسعد آباد(أفغانستان،صال وجال في إيران وتركيا ومصر) من رواد النهضة العربية والإسلامية، له كتاب (إبطال مذهب الزهريين وبيان مفاصلهم) نقله محمد عبده إلى العربية (معلوف،لويس،المصدر السابق،ص55).
- (٧) إبراهيم خليل احمد، دراسات في تاريخ العرب الحديث والمعاصر، (الموصل: مطبعة جامعة الموصل، 1986)، ص 169، احمد أمين، زعماء الإصلاح في العصر الحديث، ط 2، (القاهرة: د. مط، 1965)، ص 39؛ عثمان أمين، رواد الوعي الإنساني في الشرق الإسلامي، (القاهرة: د. مط، 1961)، ص 8.
- (٨) الخديوي توفيق :- (1852-1892) خديوي مصر (1892-1897) إستوزر عرابي ثم ألجىء الى قبول الانتداب الانكليزي 1884(معلوف،لويس،مصدر سابق،ص195)
- (٩) دار العلوم :- تأسست في عصر الخديوي إسماعيل، لتعليم الطلبة العلوم والفنون(عيسى، صلاح، الثورة العربية) ط1 (المؤسسة العربية للدراسات والنشر 1972، ص188).
- (١٠) دار الألسن :- أنشأها رفاة الطهطاوي، لترجمة الكتب التي تصدر في أوربا، حيث ترجم الكثير منها(المصدر نفسه، ص187).
- (١١) محمد صالح المراكشي، الأيدلوجية والحداثة عند رواد الفكر السلفي، (تونس: دار المعارف، 1992)، ص 82- 83؛ طارق إسماعيل، الحكومة والسياسة في الإسلام، (بيروت: د. مط، 1996).
- (١٢) شركس-أو جركس:- شعوب قطنت سابقا شمال غربي القفقاس والشاطئ الشرقي للبحر الأسود، هاجر أغلبها إلى تركيا وسورية والأردن ومصر(معلوف،لويس،المصدر السابق،ص211).
- (١٣) عبد الرحمن الرفاعي، جمال الدين الأفغاني، (القاهرة: دار المعارف، 1991)، ص48؛ عباس محمود العقاد، عبقرية الإصلاح والتعليم محمد عبده، (بيروت: دار الكتاب العربي، 1971)، ص157؛ "النهج"، "مجلة"، دمشق: 2001، العدد 21، ص154.
- (١٤) أو(اللائحة الوطنية): اللائحة التي تقدم بها (الحزب الوطني)أو(جمعية حلوان) التي شكلها شريف باشا، وهي جمعية محدودة العدد كانت تعبر عن عرفوا بالأتراك الأذكياء الذين رأوا في الدستور مطلبا حيويا يبيح لهم أن يشاركوا الخديوي سلطته(ينظر: عيسى، صلاح، المصدر السابق، ص89) وطالبت اللائحة تشكيل حكومة مصرية، تسوية مصرية للديون ودستور جديد (مشروع شريف 1879م)،(وكذلك ص146، و ص164).
- (١٥) محمد عمارة، الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1973)، ج3، ص489.
- (١٦) عبد العظيم رمضان، تطور الحركة الوطنية في مصر، (القاهرة: المؤسسة العربية المصرية العامة، د. ت)، ص 60.
- (١٧) الحزب العسكري : كانوا جماعة شديدة التماسك بحكم الطابع العسكري، تميزوا بالتقارب الطبقي فهم جميعا من أبناء الفلاحين الين انخرطوا في ثورة عرابي 1881 ،ينظر: عيسى، صلاح،المصدر السابق،ص 68 ص69.

- (١٨) رياض باشا: كان وزيرا في حكومة محمد علي شكل مجلس المعارف الأعلى لإصلاح التعليم، كان هذا المجلس يضم عددا كبيرا من الأجانب، وكان رياض باشا يقصد من ذلك أن تكون قرارات المجلس معروفة عند رجال الدول الأجنبية ذات النفوذ في مصر فسهل تنفيذها بدون معارضة من المراقبين، خصوصا إذا إقتضت صرف النقود وتوسيع النفقات، (ينظر: محمد عبده، مذكرات محمد عبده: تقديم وتحقيق طاهر الصناجي، سلسلة كتاب الهلال، دار الهلال) مصر، أبريل 1916، العدد 21 ص56، وكذلك عيسى، وصلاح المصدر السابق، ص148.
- (١٩) احمد عرابي باشا: (1841-1911) ظابط وطني مصري زعيم الحزب القومي المصري، ثار على باشوات الاتراك والأوربيين وخاصة الاتكليز ليحرر بلاده من نير الاحتلال الأجنبي فال الأمر إلى ضرب الإسكندرية بالمدافع 1882، وإلى الاحتلال الاتكليزي: (معلوف، لويس، المصدر السابق ص 458، وكذلك، د. عبد الوهاب الكيالي وآخرون الموسوعة السياسية ط1)، (المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1974 ص21).
- (٢٠) العروة الوثقى: صحيفة أصدرها جمال الدين الأفغاني وتلميذه محمد عبده في باريس باللغة العربية عام 1884م، ينظر: معلوف، لويس، المصدر السابق، ص469.
- (٢١) قدرى قلعجي، محمد عبده بطل الثورة الفكرية في الإسلام، (بيروت: دار العلم للملايين، 1972)، ص 511، محمد صالح المراكشي، المصدر السابق، ص 83؛ مصطفى عبد الرزاق، محمد عبده، (القاهرة: دار المعارف، 1946)، ص 130؛ هالة مصطفى، الإسلام السياسي في مصر من حركة الإصلاح إلى جماعات العنف، (القاهرة: الهيئة المصرية، 2005)، ص79؛ حرجي زيدان، بناء النهضة العربية، (القاهرة: د. مط. د. ت)، ص 83.
- (٢٢) إبراهيم خليل احمد، المصدر السابق، ص 369-370؛ محمد صالح المراكشي، المصدر السابق، ص 82-83.
- (٢٣) حسن النواوي : تولى مشيخة الأزهر للفترة 1896-1900م، أثناء معاونته الشيخ محمد عبده المعاهدة الأزهرية عام 1896 (موقع ويكيبيديا الالكتروني).
- (٢٤) عبد الاكريم سلمان: احد شيوخ الأزهر، ساهم بالنضال الوطني مع الشيخ محمد عبده، (موقع ويكيبيديا الالكتروني نفسه).
- (٢٥) جمعية إحياء العلوم العربية : قادة حركة التجديد الشيخ الرائد محمد عبده، فأسس في العام 1900 جمعية الإحياء العربي لتجديد الفكر والتراث الإسلامي، (موقع ويكيبيديا الالكتروني نفسه).
- (٢٦) إبراهيم خليل احمد، المصدر السابق، ص 370.
- (٢٧) مجلة الجامعة العثمانية: مجلة أنشأها فرح أنطون 1899 في الإسكندرية ولد فرح انطون في ميناء طرابلس عام 1874-1922، (موقع ويكيبيديا الالكتروني).
- (٢٨) قاسم أمين : (1865-1908م) كاتب مصري أزهري، أشتهر بدعايته لتحرير المرأة، تلميذ جمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، (معلوف، لويس، المصدر السابق ص72).
- (٢٩) عباس حلمي: (1874-1914م) بن إسماعيل، ولد في القاهرة وتوفي في جنيف، خديوي مصر، 892-1914، خفف الضرائب نشر التعليم و دشن سد أسوان، رد السودان لمصر، عزل الاتكليز، خلفه السلطان حسين كامل، (معلوف، لويس، م. ن، ص446).
- (٣٠) إبراهيم خليل احمد، المصدر السابق، ص 373.

- ٣١ قرطبة : مدينة في اسبانيا(الأندلس) أسسها الفينيقيون ثم احتلها الرومان (152ق.م) استولى عليها العرب فأصبحت عاصمة الدولة الأموية في الأندلس(756م) استعادها فردناد (1236م (معلوف،لويس،المصدر السابق،ص547).
- (٣٢) المغول: إمبراطورية أسسها جنكيزخان، ووزعها بين أبنائه، الذين كان آخرهم بهادر شاه الثاني عزله الإنكليز 1858م(معلوف،م،ن،ص678).
- (٣٣) الترك: قبائل من الرحل كانت تقيم في آسيا الوسطى، نزع بعضها شرقا وبعضها غربا، إلى ما وراء النهر قضت على الفزنوبين في القرن الحادي عشر واستقرت في تركستان والآناضول،(معلوف،م،ن،ص185).
- (٣٤) الحملات الصليبية: حملات عسكرية قام بها مسيحيو الغرب في القرون الوسطى (1096-1291م) للاستيلاء على الأراضي المقدسة وسميت بهذا الاسم لان المحاربين وضعوا إشارة الصليب على ثيابهم وأسلحتهم، تقسم عادة إلى ثمان حملات عسكرية سبقتها حملة شعبية انتهت بطرد الفرنج تماما من الأراضي العربية على يد المماليك في أواخر القرن الثالث عشر،(معلوف،م،ن،ص425).
- (٣٥) الفخر الرازي: (فخر الدين،محمد بن عمر التميمي البكري)،(ت 606هـ /1210م): إمام ومفسر، ولد بالري وتوفي بهراة ،عرف بزمانه بشيخ الإسلام، واسع المعرفة بعلوم المعقول والمنقول،(معلوف،م،ن،ص301).
- (٣٦) عضد الدين الأبي: (ت 756هـ/1355م) فقيه شافعي إمام علم الكلام والأحوال، ولد في البج (إيران) وولي القضاء وجرت له محنة مع صاحب كرمان فحبسه ومات سجيناً،(معلوف،م،ن،ص100).
- (٣٧) السنوسي: (محمد بن يوسف الحسيني)،(ت 895هـ /1489م) إمام وفقه مالكي له اجتهادات، عاش في تلمسان وتوفي بها له(أم البراهين في العقائد أو السنوسية الصغرى)،(شرح مقدمات الجبر والمقابلة لابن الياسمين)،(معلوف،م،ن،ص369).
- (٣٨) الباجوري: إبراهيم، (1784-1860م) فقيه شافعي تولى منصب شيخ الأزهر ولد في المنوفية مصر له(التحفة الخيرية) في الفرائض على المذاهب الأربعة (معلوف،م،ن،ص107).
- (٣٩) محمد صالح المراكشي، المصدر السابق، ص 145؛ الشهيد المظهري، الحركات الإسلامية في القرن الرابع عشر الهجري، (بيروت: مؤسسة البعثة، 1992)، ص 36- 38.
- (٤٠) محمد عمارة، المصدر السابق، ج3، ص 357؛ مجموعة من الباحثين، الحركات الإسلامية والديمقراطية، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1999)، ص 356.
- (٤١) محمد عمارة، المصدر السابق، ج 3، ص 382.
- (٤٢) ماجد فخري، تاريخ الفلسفة الإسلامية، (بيروت: الدار المتحدة للنشر، 1974)، ص 83؛ محمد عمارة، المصدر السابق، ج3، ص 396 – 397.
- (٤٣) محمد عمارة، المصدر السابق، ج3، ص 384.
- (٤٤) المصدر نفسه، ص 372؛ توفيق المدني، المسألة القومية في وعي الإسلام السياسي، (دمشق: مطبعة اتحاد الكتاب العرب، 1996)، ص 59.
- (٤٥) محمد عمارة، المصدر السابق، ج3، 377.
- (٤٦) البراغماتية: وتسمى أيضا الذرائعية، مذهب فلسفي أسسه وليام جيمس (1842-1910) وتشارلز ساندر زيرس، 1839-1914، موداه ان معيار صدف الفكرة والرأي هو النتيجة العملية التي تترتب عليها حيث كونها مفيدة أو مضرّة،(وهبة مجدي وآخرون) معجم

- المصطلحات العربية في اللغة والأدب ط 2 (مكتبة لبنان، بيروت، 1984، ص77. وينظر: عبد النور، جبور المعجم الأدبي، ط2 (دار العلم للملايين، بيروت 1984، ص117. وكذلك م. روزنتال وآخرون الموسوعة الفلسفية، ت: سمير كرم، ط (3)، (دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 1981) ص217-218.
- (٤٧) محمد صالح المراكشي، المصدر السابق، ص 146.
- (٤٨) رشيد رضا، تاريخ الأستاذ الإمام، (بيروت: مطبعة المنار، 1925)، ج2، ص 423.
- (٤٩) الفرنسي لا لاند: (1867-1963م) وضع موسوعة ضخمة عرفت باسمه (موقع ويكيبيديا الإلكتروني).
- (٥٠) الألماني شومان: موسيقي شهير (1810-1856م)، (موقع ويكيبيديا الإلكتروني).
- (٥١) عثمان أمين، رائد الفكر المصري محمد عبده، (القاهرة: د. مط، 1955)، ص 110؛ محمد عماره، المصدر السابق، ج3، ص 390.
- (٥٢) عثمان أمين، المصدر السابق، ص 115؛ معن زيادة، معالم على طريقة تحديث الفكر العربي، (الكويت: د. مط، 1987)، ص 230.
- (٥٣) محمد عماره، المصدر السابق، ج3، ص 427.
- (٥٤) حسن صعب، علم السياسة، (بيروت: دار العلم للملايين، 1966)، ص 92-93؛ محمد طه بدوي، علم السياسة، (القاهرة: المكتب المصري الحديث للطباعة والنشر، 1970)، ص 103.
- (٥٥) عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة، (بيروت: دار العلم للملايين، 1978)، ص 191.
- (٥٦) حورية مجاهد، الفكر السياسي من أفلاطون حتى محمد عبده، (القاهرة: د. مط، 1978)، ص 223-229؛ صبحي الصالح، النظم الإسلامية، ط 2، (بيروت: دار العلم للملايين، 1968)، ص 227-293.
- (٥٧) عبد الرحمن بن خلدون، المصدر السابق، ص 187.
- (٥٨) عبد الرحمن بن خلدون، المصدر السابق، ص 187.
- (٥٩) عبد الرحمن بن خلدون، المصدر السابق، ص 187.
- (٦٠) محمد رشيد رضا: (1865-1935م) ولد في القلمون (لبنان) من علماء الدين الإسلامي صاحب مجلة (المنار) بالقاهرة وتلميذ الشيخ محمد عبده أشهر آثاره (مجلة المنار) و(وتفسر القرآن الكريم)، (معلوف، لويس، المصدر السابق، ص308).
- (٦١) محمد عماره، المصدر السابق، ج3، ص 285 - 286.
- (٦٢) "مقابسات"، (مجلة)، كاتون الأول 2007، العدد الرابع، ص 43-47؛ محمد عماره، المصدر السابق، ج3، ص 287.
- (٦٣) محمد عماره، المصدر السابق، ج3، ص 287.
- (٦٤) ظافر القاسمي، نظام الحكم في الشريعة في التاريخ، (بيروت: دار النفائس، 1974)، ص 246 - 292.
- (٦٥) عبد الله النديم: (1845-1896م) شاعر وصحابي مصري، ولد في الإسكندرية وتوفي في الاسكاتة، أنشأ جريدة "التنكيث والتبكيث" ثم "الطائف" أيد الثورة العراقية وكان من خطاباتها له ديوان سلافة النديم، (معلوف، لويس، المصدر السابق، ص708) ولم يكن النديم قاصرا عن إدراك دوره كداعية سياسي، فقد حدد هدفه بإيقاض الشعور الوطني لدى الناس، (عيسى، صلاح، المصدر السابق، ص285).

(٦٦) رفاة بن رافع: (1801-1869م) عالم مصري، من أركان النهضة العلمية الحديثة في مصر، ولد في طهطا وتوفي بالقاهرة تعلم في الأزهر وأتم ثقافته في فرنسا على كبار المستشرقين، عرب الكتب العلمية، حرر جريدة (الوقائع المصرية) يعتبر من رواد الصحافة العربية الأوائل تخرج عليه عدة أدباء كانوا في طليعة النهضة العصرية الأدبية والعلمية في مصر (معلوف، لويس، المصدر السابق، ص438).

(٦٧) محمد عماره، المصدر السابق، ج 3، 393؛ محمد صالح المراكشي، المصدر السابق، ص117.

(٦٨) عبد الحميد الثاني: (1842-1918م) سلطان عثماني 1876م، عرف باستبداده في مقاومة الدستور، لقب (السلطان الأحمر) لكثرة ما سفكه من الدماء، خلعت (معلوف، لويس، المصدر السابق، ص448).

(٦٩) محمد صالح المراكشي، المصدر السابق، ص 117-118.

(٧٠) محمد عبد العاطي، الفكر السياسي للإمام محمد عبده، (القاهرة: د. مط، 1978)، ص 265.

(٧١) محمد صالح المراكشي، المصدر السابق، ص121.

(٧٢) حورية مجاهد، المصدر السابق، ص 242.

قائمة المراجع والمصادر

١. احمد، إبراهيم خليل، دراسات في تاريخ العرب الحديث والمعاصر، (الموصل: مطبعة جامعة الموصل، 1986).
٢. إسماعيل، طارق، الحكومة السياسية في الإسلام، (بيروت: د. مط، 1996).
٣. أمين، احمد، زعماء الإصلاح في العصر الحديث، ط 2، (القاهرة: د. مط، 1965).
٤. أمين عثمان، رائد الفكر المصري محمد عبده، (القاهرة: د. مط، 1955).
٥. بدوي، محمد طه، علم السياسة، (القاهرة: المكتب المصري الحديث للطباعة والنشر، 1970).
٦. ابن خلدون، عبد الرحمن، المقدمة، (بيروت: دار العلم للملايين، 1978).
٧. الرافي، عبد الرحمن، جمال الدين الأفغاني، (القاهرة: دار المعارف، 1991).
٨. رضا، رشيد، تاريخ الأستاذ الإمام، (بيروت: مطبعة المنار، 1925) ج 2.
٩. رمضان، عبد العظيم، تطور الحركة الوطنية في مصر، (القاهرة: المؤسسة المصرية) د. ت
١٠. زيادة، معن، معالم على طريقة تحديث الفكر العربي، (الكويت: د. مط، 1987).
١١. زيدان، جوجي، بناء النهضة العربية، (القاهرة: د. مط، د. ت)
١٢. الصالح، صبحي، النظم الإسلامية، ط 2، (بيروت: دار العلم للملايين، 1968)
١٣. صعب، حسن، علم السياسة، (بيروت: دار العلم للملايين، 1966).
١٤. الطناني، طاهر، مذكرات الإمام محمد عبده، (القاهرة: دار الهلال، د. د)
١٥. العاطي، محمد عبده، الفكر السياسي للإمام محمد عبده، (القاهرة: د. مط، 1978).
١٦. عبد الرزاق، مصطفى، محمد عبده، (القاهرة: دار المعارف، 1946).
١٧. العقاد، عباس محمود، عبقرية الإصلاح والتعليم عند محمد عبده، (بيروت: دار الكتاب العربي، 1971).
١٨. عمارة، محمد، الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1973)، ج3.

١٩. فخري، ماجد، تاريخ الفلسفة الإسلامية، (بيروت: الدار المتحدة للنشر، 1974).
٢٠. القاسمي، ظافر، نظام الحكم في الشريعة، (بيروت: دار النفائس، 1974).
٢١. قلعجي، قدري، محمد عبده بطل الثورة الفكرية في الإسلام، (بيروت دار العلم للملايين، 1972).
٢٢. مجاهد، حورية، الفكر السياسي من أفلاطون حتى محمد عبده، (القاهرة: د. مط، 1978).
٢٣. مجموعة من الباحثين، الحركات الإسلامية والديمقراطية، (بيروت مركز دراسات الوحدة العربية، 1999).
٢٤. المحافظة، علي، الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة، ط 2، (بيروت: د. مط، 1978).
٢٥. المراكشي، محمد صالح، الأيدلوجية والحداثة عند رواد الفكر السلفي، (تونس، دار المعارف، 1992).
٢٦. مصطفى، هالة، الإسلام السياسي في مصر من حركة الإصلاح إلى جماعات العنف، (القاهرة: الهيئة المصرية، 2005).
٢٧. المطهري، الشهيد، الحركات الإسلامية في القرن الرابع عشر الهجري، (بيروت: مؤسسة البعثة، 1992).
٢٨. لويس معلوف، المنجد في اللغة والأعلام، ط21، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، 1973).
٢٩. صلاح عيسى، الثورة العربية، ط1 (المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1972)
٣٠. محمد عبده، مذكرات محمد عبده، تقديم وتحقيق، طاهر الطناجي، سلسلة كتاب الهلال، دار الهلال مصر، أبريل 1961-العدد 121، موقع ويكيبيديا الإلكتروني. www.wikipedia.com
٣١. مجدي وهبة وآخرون، معجم مصطلحات العربية في اللغة والأدب ط 2 (مكتبة لبنان، بيروت، 1984)
٣٢. عبد النور صبور، المعجم الأدبي، ط2 (دار العلم للملايين، بيروت، 1984)
٣٣. روزنتال وآخرون، الموسوعة الفلسفية: ت: سمير كرم، ط 3 (دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 1981)

الدوريات

ت	اسم المجلة أو الصحيفة	عنوانها	منطقة الصدور	السنة	العدد
1	النهج	مجلة	دمشق	2000	21
2	مقابسات	مجلة	بغداد	2007	4