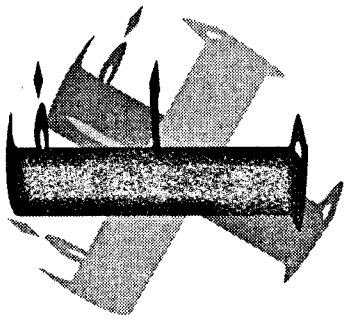

الهروب من المدرسة

تفسير القرآن عند محمد عبده

حسام جزماتي

محطات في التاريخ

واجه محمد عبده عام ١٨٦٤، وكان في الخامسة عشرة من عمره، أبكرَ مشكلاته مع التعليم الشرعيّ القائم. فالفتى، الذي كان قد أتمّ حِفظَ القرآن الكريم في مدةٍ لا تتجاوز العامين، انتقل إلى الدراسة المنهجية في المسجد الأحمديّ بطنطا. وعلى عكس ما تميزتْ به دراستُه للقرآن من يسرٍ وسهولةٍ، فإنه لم ينسجم مع شرح الكفراوي على الأجرومية، إلى أن أعلن إخفاقَه في التجربة، قائلاً: «قضيتُ سنةً ونصفاً لا أفهم شيئاً لرداءة طريقة التعليم. فإنّ المدرِّسين كانوا يفاجئوننا باصطلاحاتٍ نحويةٍ أو فقهيةٍ لا نفهمها، ولا عنايةَ لهم بتفهيم معانيها لمن لا يعرفها. فأدركني اليأسُ من النجاح، وهربتُ من الدرس»[١].

وتملّكتْ عبده القناعةُ في أن يقضي بقيةَ حياته مزارعاً كالكثير من مواطنيه. لكنّ أهله سرعان ما أعادوه إلى المسجد الأحمديّ «مخفوراً» بصحبةِ أحدِ أقاربه الذي «كان قويَّ البنية شديدَ البأس»[٢]. غير أنّ هذا لم يُجْدِ مع الشاب، الذي فرّ إلى «كنيسة أورين»، قريةٍ بعضِ أقاربه، حيث التقى بالشيخ درويش خضر، الذي يصفه فيما بعدُ بقوله: «هو مفتاح سعادتي، إنْ كانت لي سعادةٌ في هذه الحياة الدنيا، وهو الذي ردّ لي ما كان غاب من غريزتي، وكَشَفَ لي ما كان خفي عني مما أُودِعَ في فطرتي»[٣].

وكان الشيخ درويش مزارعاً سافَرَ مراراً إلى ليبيا، وأخذ هناك الطريقةَ الشاذليةَ، وتعلّمَ على الشيخ محمد المدني، شيخ الطريقة هناك. واستطاع الشيخ درويش اجتذابَ محمد عبده الذي طلب منه «الوِرْدَ» فقال: «لا وِرْدَ لنا سوى القرآن، نقرأ بعد كلّ صلاةٍ أربعَ أرباع[٤] مع الفهم والتدبر. قلتُ: أنّى لي أن أفهم القرآنَ ولم أتعلّمْ شيئاً؟ قال: أقرأُ معك، ويكفيك أن تفهم الجملة، وببركتها يفيض اللّهُ عليك التفصيلَ»[٥].

وهكذا كان. وما هي إلاّ أيامٌ حتى عاد محمد عبده إلى طنطا. ولكنّه قرر السفر لمتابعة دراسته في الأزهر، إذ وجد أنّ «طريقة التعليم في طنطا هي بعينها طريقته في الأزهر... غير أنّ الأغلب من الطلبة الذين لا يفهمون تَغشُّهم أنفسُهم، فيظنون أنهم فهموا شيئاً، فيستمرون في الطلب إلى أن يبلغوا سنَّ الرجال، وهم في أحلام الأطفال. ثم يُبتلى بهم الناسُ، وتصاب بهم العامةُ، فتَعْظُم بهم الرزيّةُ، لأنهم يزيدون الجاهلَ جهالةً، ويضلّلون مَنْ توجد عنده داعيةُ الاسترشاد، ويؤذُون بدعاويهم مَنْ يكون على شيءٍ من العلم، ويحُولون بينه وبين نفع الناس بعلمه»[٦].

وسيتضح فيما بعد أنّ مقصودَ محمد عبده الأساسيَّ في انتقاده هذا هو الكتبُ المدرسيةُ التقليديةُ كالحواشي والتقريرات والتلخيصات، وأنّ البديل الذي سيدعو إليه هو دراسةُ القرآن الكريم مباشرةً. ففي ردِّه على الشيخ عبد الرحمن الشربيني، الذي أصبح شيخاً للأزهر، ووقف ضد الإصلاحات التي أدخلها محمد عبده، يقول الأخيرُ مبيِّناً ضرورةَ إصلاح مناهج الأزهر: «أما كتابُ اللّه فلا نَعْهد للشيخ فيه درساً يستوفي من التحقيق ما يستوفيه أحدُ شروح السعد [التفتازاني] على التلخيص [في المعاني والبيان]؛ ولا أخصُّ الشيخَ بذلك، بل هذا كان شأنَ الأزهر الذي وجدناه عليه ولا يزال إلى الآن»[٧].

وفي ردةِ فعلٍ أقسى بكثير، دار حوارٌ بين محمد عبده والشيخ محمد البحيري، عضوِ مجلس إدارة الأزهر، في اجتماعِ المجلس، ذكّره فيه البحيري بأنه هو نفسه ـ أيْ عبده ـ

١ ـ ٢ ـ ٣ ـ محمد عبده: **الأعمال الكاملة**، تحقيق د. محمد عمارة، ط ٢، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٠، ٣٢٨/٢، ٣٢٩، ٣٣١.

٤ ـ يُقسم القرآنُ الكريمُ إلى ثلاثين جزءاً متساوياً، يُقسم الجزءُ منها إلى ثمانية أرباعٍ متساوية ايضاً. فالمقصود، إذن، هو قراءة نصفِ جزءٍ من القرآن.

٥ ـ ٦ ـ محمد عبده: **الأعمال الكاملة**، ٣٣١/٢، ٣٢٩.

٧ ـ محمد رشيد رضا: **تاريخ الأستاذ الإمام محمد عبده**، القاهرة، مطبعة المنار، ١٩٣١، ٥٠٦/١.

أحدُ نتاجات الأزهر وثماره، فأجاب: «إنْ كان لي حظٌّ في العلم الصحيح الذي تَذْكره، فإنني لم أحصِّلْه إلا بعد أن مكثتُ عشرَ سنين أكْنس من دماغي ما عَلِقَ فيه من وساخة الأزهر، وهو إلى الآن لم يبلغ ما أريد له من النظافة»[1]!.

لقد كان محمد عبده يعتقد أنّ «مَنْ تَطُولُ مدةُ طلبه للعلم في الأزهر وأمثاله فإنه يفقد الاستعدادَ للعلم». ولمّا رأى أنّ كبار الشيوخ هم «الفريقُ الميؤوس منهم»[2]، انشغَلَ بنصح الطلاّب إلى أن يوجِّهوا نفوسهم إلى فهم القرآن مباشرةً، والاهتداءِ بهدْيه، والاتعاظِ به، لأنّ «مَنِ اشتغل بهذا حقَّ الاشتغال وصَلَ إلى معرفة أمراض المسلمين الحاضرة»[3].

ولكنْ قبل أن تتاح له فرصةُ الانقلاب على المدرسة، سيظلّ محمد عبده الشابُّ داخلَها وخارجَها في آن معاً. فهو إذ يتابع الدراسةَ في الأزهر، يلتقي بالشيخ درويش في العطلة السنوية «فكان يستمر معي يدارسني القرآنَ والعلمَ إلى يوم سفري»[4]. ولم يكن المزارعُ الصوفيُّ يسمح لتلميذه الأزهريّ بأن يَفْصل بين فهمه للقرآن وبين الحياة العامة، إذ أخذ يصطحبه إلى مجالس العامة ويوجِّه إليه الخطابَ ليحمله على الكلام والاهتمام بشؤونهم المختلفة... إلى أن تعرَّف محمد عبده بأستاذه الثاني، جمال الدين الأفغاني.

كان الأفغاني قد عاش حياةً حافلةً قبل أن تحطّ به الرِّحالُ في مصر. وكان همُّه الأساسيُّ تثويرَ الشرق بتحرير التفكير الدينيّ من قيود التقليدِ والامتثاليةِ الساكنة. وكان ينتقد طرائقَ التعليم الشرعيّ التي تُبْعد طالبَها عن القرآن الذي أرْشَدَ إلى أفضل السبل في «تدبير المالك وصونها ـ من سلطانٍ أو مَلِكٍ يطغى بقوته ـ بالحكمة، وحُسنِ الرأي، وأصولِ الحكومة الشورورية، والمشاورةِ، ودعوةِ الأمة للتداول، ووظائف الملوك، ومساويهم، وما يُحْدِثونه إذا دخلوا بعساكرهم المدنَ والقرى من المفاسد، وإذلالِهم أعزّةَ القوم، وصلاحيةِ الملوك في إعلان الحرب بعد أخْذ رأي الأمة»[5]. ولكنّ المسلمين غَفَلوا عن هذا، ودفَنوا بين دفَّتَيْه الكنوزَ، «وإذا نهض أحدٌ لتفسير القرآن فلا أراه إلا يَهِيمُ ببناء البسملة ويغوص ولا يَخْرج من مخرج حرف صاد الصراط حتى يَهْوي هو ومَنْ يقرأ ذلك التفسيرَ في هوّةِ عدم الانتفاع بما اشتمل عليه القرآنُ من المنافع الدنيوية والأخروية، مع استكمالِه الأمرين على أتمّ وجوههما»[6].

وفي غفلة عن المدرسة التي نَظَرَتْ بكثيرٍ من الاستهجان إلى الأفغاني، ذهب محمد عبده والشيخ حسن الطويل للتعرُّف على السيد جمال الدين، فأخَذَ «يسألهما عن بعض آيات القرآن وما قاله المفسِّرون والصوفيةُ فيها، ثم يفسِّرها لهم. فكان هذا مما ملأ قلبَ فقيدِنا [محمد عبده] به عجباً، وشَغَفَه حُباً، لأنّ التصوف والتفسير هما قرّةُ عينه أو ـ كما قال ـ مفتاحُ سعادته»[7]. وانعقدتْ بين الأفغاني وعبده صلةٌ معروفةٌ، كان أبرزَ ثمراتها جريدةُ **العروة الوثقى**، والتنظيمُ الذي وقف وراءها بالاسم نفسه. وفي رسالةٍ من محمد عبده إلى أحد أعضاء التنظيم، ينصحه قائلاً: «داوِمْ قراءةَ القرآن، وتفهَّمْ أوامرَه ونواهيَه، ومواعظَه وعِبَرَه، كما كان يُتْلى على المؤمنين والكافرين أيامَ الوحي، وحاذِرِ النظرَ إلى وجوه التفاسير إلا لفهم لفظٍ مُفْردٍ غاب عنك مرادُ العربِ منه، أو ارتباطِ مفردٍ بآخر خَفِيَ عليك متَّصِلُه، ثم اذهبْ إلى ما يُشْخصك القرآنُ إليه، واحملْ بنفسك على ما يُحمل عليه»[8]. وبهذا كان محمد عبده ـ الذي لم يكن قد كَتَبَ في تفسير القرآن بعدُ ـ يضع أسسَ منهجه اللاحق في فهم القرآن الكريم مباشرةً، خارج الأطر المدرسية الضيقة؛ وهو المنهج الذي سيجد فرصته في التطبيق قريباً.

فبعد التجربة القصيرة «للعروة الوثقى»، عاد محمد عبده إلى بيروت، حيث كان منفياً إثر الثورة العرابية. وهناك أخذ يدرِّس التفسيرَ في الجامع الكبير وفي جامع الباشورة «لا يلتزم فيه كتاباً وإنّما يقرأ من المصحف ويُلْقي ما يفيض اللّهُ على قلبه»[9]. ولا شك في أنّ هذا «الفيض» (بتعبير محمد رشيد رضا، أبرزِ تلامذة عبده) أو «البركة» (بتعبير الشيخ درويش السابق) كانا حساً متميزاً وعقلانياً بالواقع ومتطلباته جَعَلَ دروسَ محمد عبده هذه محطَّ إقبال المسلمين والمسيحيين من البيروتيين[10].

وقبل أن يَشْرع عبده في إصلاح الأزهر بوقت طويل، اهتم بمناهج التفسير في المدارس. وقد ترك لنا محمد رشيد رضا وصفاً للقائه الأول بأستاذه الذي كان يزور المدرسةَ الخاتونيةَ التي كان رضا يدرس فيها في طرابلس، فيقول: «ومما سألْنا عنه تفسيرُ القرآن، هل يدرَّس للطلبة؟ قلتُ: لا، وإنّما يقرأه رجلٌ واحدٌ للعوامّ، ويُعنى فيه بالقصص

---

١ ـ محمد عبده: **الأعمال الكاملة**، ٣/١٧٩.

٢ ـ ٣ ـ محمد رشيد رضا: **تفسير القرآن الحكيم، الشهير بتفسير المنار**، بيروت، دار المعرفة، د.ت، ١/١٨١، ١٨٢.

٤ ـ محمد عبده: **الأعمال الكاملة**، ٢/٣٣٢.

٥ ـ ٦ ـ محمد باشر المخزومي: **خاطرات جمال الدين الأفغاني الحسيني**، بيروت، دار الحقيقة، ط٢، ١٩٨٠، ١٥١ ـ ١٥٠.

٧ ـ محمد رشيد رضا: **تاريخ الأستاذ الإمام**، ١/٢٦.

٨ ـ محمد عبده: **الأعمال الكاملة**، ١/٥٨٩.

٩ ـ محمد رشيد رضا: **تاريخ الأستاذ الإمام**، ١/٣٩١.

١٠ ـ محمد عمارة (مقدِّم): **الأعمال الكاملة لمحمد عبده**، ١/٢٨.

الإسرائيلية والخرافات الصوفية، إذ يقرأ **تفسير روح البيان** لإسماعيل حقي الصوفي»[1]. ومن هنا رأى عبده في لائحة إصلاح التعليم الدينيّ التي كتبها لشيخ الإسلام في الأستانة ضرورةَ البدء بإصلاح علم تفسير القرآن «وهو اهم ما يُحتاج إليه ليُقرا القرآنُ تفهُّماً وتطلُّباً، لما أوْدع اللّهُ فيه من الأسرار والحكمة؛ فالقرآن سرُّ نجاح المسلمين، ولا حيلة في تلافي امرهم إلا إرجاعُهم إليه. وما لم تَقْرعْ صيحتُه اعماقَ قلوبهم وتزلزلْ هزّتُه رواسيَ طباعهم، فالأملُ مقطوعٌ من هبوبهم من نومهم»[2].

وعندما عاد عبده إلى مصر لم يجد الأمرَ أحسنَ حالاً. فقد رأى الخديوي سنة ١٨٩٢ أن تُعقد جلساتٌ لتفسير القرآن في قصر القبّة، وأن يقوم بالتفسير عالِمٌ من كبار علماء الأزهر هو الشيخ أحمد الرفاعي. فكان هذا يملأ درسَه بغرائب الروايات، «وقد تحدَّث عن إرَم ذاتِ العماد، فَذَكَرَ أنّها مدينةٌ شُيِّدَتْ بطوبةٍ من ذهبٍ وطوبةٍ من فضة، وأنها معلَّقة بين السماء والأرض»[3]!. وأمام هذا بدأ محمد عبده بتدريس التفسير بطريقةٍ عصريةٍ، فلم يَحْصد في البداية من تجربته هذه إلا الخيبةَ؛ وعن هذا يقول: «كنتُ اقرأ التفسير، وكان يَحْضره بعضُ طلبة الأزهر وبعضُ طلبة المدارس الأميرية. وكنت أذْكر كثيراً من الفوائد التي تحتاج إليها حالةُ العصر، فما اهتمَّ لها أحدٌ فيما أعلم، مع أنها كان مِنْ حقها أن تُكتَبَ، وما عَلِمتُ أحداً كَتَبَ منها شيئاً خلا تلميذيْن قبطييْن من مدرسة الحقوق، وكانا يراجعاني في بعض ما يكتبان؛ وأما المسلمون فلا»[4].

لكنّ أثر الإخفاق الذي تركتْه هذه التجربةُ لم يَصْمد طويلاً أمام الحماس الذي أبداه محمد رشيد رضا، التلميذُ الطرابلسيُّ الشابُّ الذي هاجر إلى القاهرة ليكون على مقربةٍ من «الأستاذ الإمام». وما زال منذ أول لقاءاته به في مصر يلحّ عليه في قراءة درسٍ في التفسير، حتى استجاب عبده، وبدأ منذ عام ١٨٩٩ بقراءة درس في الأزهر، لاقى إقبالاً شديداً من الطلّاب والمشايخ والمدرِّسين والموظَّفين الحكوميين[5]. وكان رضا يكتب الدروس ويَعْرضها على الأستاذ، ثم أخذ ينشرها في مجلة **المنار** ابتداءً من المجلد الثالث سنة ١٩٠٠. وعندما توفي محمد عبده كان قد فَسَّرَ خمسةَ أجزاءٍ من القرآن الكريم، أيْ ما يعادل السُّدسَ، فأخذ رضا يُكْمل ما بدأه أستاذُه، وينشر الحصيلةَ في مجلداتٍ اشتُهرتْ باسم **تفسير المنار**.

وسوى هذا التفسير، كتب محمد عبده تفسيراً لجزء عمَّ، الجزءِ الأخيرِ من القرآن، ليكون مرجعاً لمدرِّسي مدارس الجمعية الخيرية الإسلامية التي كان رئيساً لها، وأتمَّ هذا التفسيرَ بالمغرب سنة ١٩٠٣[6]. كما كَتَبَ تفسيراً مطوَّلاً لسورة العصر، كان قد ألقاه في الجزائر في سبعة أيام[7]. وقد نُشر هذان الكتابان في مجلة **المنار**، ثم طُبعا في طبعاتٍ مستقلة عديدة[8].

وإذا كانت تلك هي سيرةَ محمد عبده مع تفسير القرآن ـ خروجاً عن المدرسة كمؤسسة، وعن النزعة المدرسية كنظام تعليميٍّ وثقافيٍّ وعقليٍّ ـ، فإنّ منهجه في التفسير كان كذلك انعتاقاً من الحواشي التي التصقتْ بجسد النصّ فأخْرَجَتْهُ من التداول الفاعل، وإعادةً للارتباط بين القرآن والحياة.

معالم في المنهج

أوضح محمد عبده، في أول درسٍ من دروس التفسير، التي عُرفتْ باسم «تفسير **المنار**»، أنّ ما يطلبه من التفسير هو «فهمُ الكتاب من حيث هو دينٌ يُرْشِد الناسَ إلى ما فيه سعادتُهم في حياتهم الدنيا وحياتِهم الآخرة»[9]. وبعد أن يَستعرض مدارسَ التفسير المختلفة، يتوجه باللوم إلى كثيرٍ من المفسِّرين الذين غفلوا عن الغرض الأول للقرآن، وهو ما فيه من هدايةٍ وإرشادٍ للحياة، وراحوا يتوسعون في نواحٍ أخرى من ضروب المعاني، ووجوهِ النحو، وخلافاتِ الفقه، وغير ذلك من المقاصد التي يرى عبده أنّ الإكثار منها «يَخْرج بالكثيرين عن المقصود من الكتاب الإلهيّ ويَذْهب بهم في مذاهبَ تُنسيهم معناه الحقيقيّ»[10].

ولهذا يقسم عبده التفسيرَ إلى قسميْن: «أحدهما: جافٍ مبعِدٌ عن اللّه وعن كتابه، وهو ما يُقْصَد به حلُّ الألفاظ وإعرابُ الجمل وبيانُ ما ترمي إليه تلك العباراتُ والإشاراتُ من النكت الفنية؛ وهذا لا ينبغي ان يُسمّى تفسيراً، وإنما هو ضربٌ من التمرين في الفنون كالنحو والمعاني وغيرهما. وثانيهما: وهو (...) ذهابُ المفسِّر إلى فهم المرادِ من القول، وحكمةِ التشريع في العقائد والأحكام على الوجه الذي يَجْذب الأرواحَ، ويسوقها إلى العمل والهداية المُودَعَةِ في الكلام ليتحقق فيها معنى قولِهِ ﴿هدًى ورحمةٌ﴾ ونحوهما من الأوصاف؛ فالمقصدُ الحقيقيُّ وراء كلّ تلك الشروط الفنون هو الاهتداء بالقرآن...، وهذا هو الغرض الأول الذي أرمي إليه في قراءة التفسير»[11].

ولكي يتحقق للمسلم الاهتداءُ بالقرآن، يجب أن يكون كاملَ الامتلاك للهدايات الأربع التي أعطاهُ إيّاها اللّهُ سبحانه وتعالى: وأولاها هدايةُ الوجدان الطبيعيّ والإلهام الفطريّ، وثانيتهما

---

١ ـ ٢ ـ محمد رشيد رضا: **تاريخ الأستاذ الإمام**، ١/٣٩٠، ٤١٤.

٣ ـ د. محمد رجب البيومي: **التفسير القرآني**، القاهرة، المؤسسة العربية الحديثة، سلسلة إسلاميات، رقم ٣٧، د.ت، ص ١١٠.

٤ ـ محمد رشيد رضا: **تفسير المنار**، ١/١٣.

٥ ـ محمد رشيد رضا: **تاريخ الأستاذ الإمام**، ١/٧٦٩.

٦ ـ ٧ ـ مصطفى محمد الحديدي الطير: **اتجاه التفسير في العصر الحديث منذ عهد الإمام محمد عبده إلى مشروع التفسير الوسيط**، القاهرة، مجمع البحوث الإسلامية، ١٩٧٤، ص ٤٦، ٤٧.

٨ ـ تشارلز آدامز: **الإسلام والتجديد في مصر**، ترجمة عباس محمود، تقديم مصطفى عبد الرازق، القاهرة، لجنة ترجمة دائرة المعارف الإسلامية، ١٩٣٥، ص ٢٧٠.

٩ ـ ١٠ ـ ١١ ـ **تفسير المنار**، ١/١٧، ١٨، ٢٤ ـ ٢٥.

هدايةُ الحواسّ المشاعر، وثالثتها هدايةُ العقل، ورابعتها هدايةُ الدين[1]. وقد أفسد المقلِّدون فطرتَهم، وحَرموا أنفسَهم الاستفادةَ من هداية اللّه الثالثة، وهي العقل... بل إنّ التقليد عند عبده أشدُّ وطأةً من العته والبله، لأنّ هذيْن فطريان، وأما التقليد فهو نوعٌ من ضعف العقل مكتسب[2]، وهو أحد معاني المرض في الآية: ﴿في قلوبهم مَرَضٌ، فزادَهُمُ اللّهُ مرضاً، ولهم عذابٌ أليمٌ بما كانوا يَكْذِبون﴾ (البقرة: ١٠).

ويذهب عبده إلى أنّ الرياء نوعان: رياءُ النفاق، وهو العمل لأجل رؤية الناس... ورياءُ العادة. وهذا النوع الأخير هو «العمل بحُكْمِها [أيْ بحُكم العادة]، من غير ملاحظةِ معنى العمل وسرِّهِ وفائدته، ولا ملاحظةِ مَنْ يعمل له ويتقرب إليه به؛ وهو ما عليه أكثرُ الناس، فإنّ صلاة أحدهم في طور الرشدِ والعقلِ هي عينُ ما كان يحاكي به آباه في الطفولة عندما يراه يصلّي، فهو يستمرّ على ذلك بحُكْم العادة من غير فهم ولاعقل؛ وليس للّه شيءٌ في هذه الصلاة»[3] لأنّه لا يتحقق فيها شيءٌ من حقيقتها، وإنما هي «قُرَباتٌ تعوّدوها، فهم يكررونها ساهين عنها، أو يَقْصدون بها قلوبَ الناس يبتغون عندهم المكانةَ الرفيعةَ بالدين»[4].

لكنّ هؤلاء المقلِّدين لم يكونوا ليصلوا إلى هذه الحالة من الرياء إلا لأنّ «رؤساء التقليد حالوا بين المسلمين وبين كتابِ ربّهم، بزعمهم أنّ المستعدِّين للاهتداء به قد انقرضوا ولا يمكن أن يخلفهم الزمانُ لما يشترط فيهم من الصفاتِ والنعوتِ التي لا تتيسر لغيرهم»[5]. غير أنّ المعروف في التاريخ الإسلاميّ هو أنّ أهل القرنيْن الأوّليْن التاليْن للهجرة لم يكونوا يقلِّدون أحداً، بل كانوا يتحدون فيما يفعلونه المصادر الأساسية للشرع، ولمّا ظهرتِ المذاهبُ المتعددة لم يُجَزْ لأحدٍ أن يأخذ بقول أحدٍ في الدين، كما صرّح أئمةُ المذاهب، ومنهم الأئمةُ الأربعةُ أنفسُهم.

ومن هنا فإنه عندما لامَ الشيخُ عليش، وهو أحدُ مشايخ الأزهر المتعصبين، الإمامَ محمد عبده لأنّه رجّحَ مذهبَ المعتزلة على مذهب الأشاعرة، ردَّ عبده قائلاً: «إذا كنتُ اتركُ تقليدَ الأشعريّ فلماذا أقلِّد المعتزليّ؟ إذاً أترك تقليدَ الجميع وآخذ بالدليل!»[6]. ولعلّ هذه العبارة توضح موقفَ محمد عبده من تفسير المعتزلة. فعلى عكس الاتهامات التي أشاعها منتقدوه الكُثُر، فإنّه لم يَسِرْ على حرفية منهج المعتزلة في التفسير، والمنطَلِق من أصولهم الخمسة المعروفة، بل اتفق معهم في المنحى العقليّ العام؛ وهو ما أدّى به إلى الالتقاء معهم في بعض قضايا التفسير، وإلى الاختلاف معهم في مواضعَ أخرى. ففي تفسير الآية ﴿ولكنّ الشياطينَ كَفَروا يعلِّمون الناسَ السِّحْرَ﴾ (البقرة: ١٠٢) يوافق عبده المعتزلةَ الذين يُنْكرون حقيقةَ السحر فيقول: «إنّ السحر إمّا حيلةٌ وشعوذةٌ، وإمّا صناعةٌ علميةٌ خفيةٌ يعرفها بعضُ الناس ويجهلها الأكثرون فيُسمّون العملَ بها سحراً لخفاءِ سببه ولطفِ مأخذه، ويمكن أن يُعدّ منه تأثيرُ النفس في نفس أخرى لمثل هذه العلة. وقد قال المؤرخون إنّ سَحَرَةَ فرعون قد استعانوا بالزئبق على إظهارِ الحبال والعصيّ بصورِ الحيّات والثعابين وتخييلِ أنها تسعى»[7]. ولكنه في تفسير الآيات ﴿وأَرْسَلَ عليهمْ طيراً أبابيل، تَرْميهم بحجارةٍ من سِجِّيل، فَجَعَلَهمْ كَعَصْفٍ مأكول﴾ (الفيل: ٣ ـ ٥) يخالف كلَّ مَنْ سَبَقَه من المفسِّرين بمن فيهم المعتزلة فيقول: «فيجوز لك أن تعتقد أنّ الطيرَ من جنس البعوض أو الذُّباب الذي يحمل جراثيمَ بعضِ الأمراض، وأن تكون هذه الحجارةُ من الطين المسموم اليابس الذي تحمل الرياحُ، فيَعْلَق بأرجلِ هذه الحيوانات، فإذا اتصل بجسدٍ دَخَلَ في مسامه، فأثار فيه تلك القروحَ التي تنتهي بإفسادِ الجسم وتساقُطِ لحمه. وإنّ كثيراً من هذه الطيور الضعيفة يُعدُّ مِنْ أعظم جنودِ اللّهِ في إهلاكِ مَنْ يريد إهلاكَه من البشر، وإنّ هذا الحيوان الصغير الذي يسمونه الآن بالميكروب لا يَخْرج عنها»[8]... بينما يقول الزمخشري، أشهرُ مفسرِّي المعتزلة: «فأرسل اللّهُ طيراً سوداً، وقيل خضراً وقيل بيضاً، مع كلّ طائرٍ حجرٌ في منقاره وحَجَران في رجليه أكبرُ من العدسة وأصغرُ من الحمصة»[9]، متفقاً بذلك مع أبرز ممثلي التفسير المأثور، كابن جرير الطبري[10].

وضِمْن هذا التوجّه العقليّ العامّ يفسر محمد عبده الملائكةَ في الآية: ﴿وإذ قُلْنا للملائكة اسجدوا لآدم، فسجدوا، إلا إبليس أبَى واستَكْبَر وكان من الكافرين﴾ (البقرة: ٣٤) فيقول: «وذَهَبَ بعضُ المفسِّرين مذهباً آخر في فهم معنى الملائكة، وهو أنّ مجموع ما ورد في الملائكة، من كونهم مُوكلين بالأعمال من إنماءِ نباتٍ وخلقِ حيوانٍ وحفظِ إنسانٍ وغيرِ ذلك، فيه إيماءٌ إلى الخاصة بما هو أدقُّ مِنْ ظاهر العبارة، وهو أنّ هذا النموَّ في النبات لم يكن إلا بروحٍ خاص نفخه اللّهُ في البذرة، فكانت به هذه الحيأةُ النباتيةُ المخصوصةُ. وكذلك يقال في الحيوان والإنسان؛ فكلُّ أمرٍ كليٍّ قائم بنظامٍ مخصوص تمّتْ به الحكمةُ الإلهيةُ في إيجاده فإنما قوامُهُ بروحٍ إلهيٍّ سُمِّي في لسان الشرع مَلَكاً؛ ومَنْ لم يبالِ في التسمية بالتوقيف سَمّى هذه المعاني القوى الطبيعيةَ... ولو أنّ نفساً مالت إلى قبول هذا التأويل لم تَجِدْ في الدين ما يمنعها من ذلك. والعمدةُ على اطمئنان القلب وركونِ النفس إلى ما أبصرتْ من الحق»[11].

وهكذا في تفسير قضايا أخرى في الغيبيات والمعجزات الواردة في

---

١ ـ٢ ـ المرجع السابق، ٦٢/١ ـ ٦٣، ١٥٤.

٣ ـ ٤ ـ ٥ ـ **تفسير المنار**، ١٥٨/١، ٣٦/٢، ٨١.

٦ ـ محمد رشيد رضا: **تاريخ الأستاذ الإمام**، ١٣٣/١ ـ ١٣٤.

٧ ـ **تفسير المنار**، ٤٠٠/١.

٨ ـ محمد عبده: **تفسير جزء عمّ**، بيروت: دار مكتبة الهلال، ١٩٨٥، ص ١٦١.

٩ ـ أبو القاسم الزمخشري: **الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، الرياض، مكتبة العبيكان، ١٩٩٨، ٤٣١/٦.

١٠ ـ ابن جرير الطبري: **جامع البيان في تأويل آي القرآن**، بيروت، دار الفكر، ١٩٨٨، ٢٩٧/١٥.

١١ ـ **تفسير المنار**، ٢٦٧/١ ـ ٢٦٩.

القرآن الكريم، كان محمد عبده يخرج على الإطار العام للمدرسة، بما ورثته من أقانيمَ وثوابتَ، ليلجأ إلى مزاوجته الخاصة بين النصّ والعقل، وبين النصّ والعصر. ولم يَعْدم مَنْ سار وراءه في هذا الطريق، كتلميذه الأخصّ محمد رشيد رضا، وشيخ الأزهر محمد مصطفى المراغي، والمفسِّر أحمد مصطفى المراغي، ومحمد فريد وجدي، وشيخ الأزهر محمود شلتوت.

لكنّ نُذُرَ محاسبة المنشقّين كانت تَلُوح في الأفق. وكما حصل في سياقات أخرى في الحياة العربية والإسلامية، كان النصفُ الثاني من هذا القرن مختلفاً أشدّ الاختلاف عن نصفه الأول. وما إنْ أقبلتْ أوائلُ الخمسينيّات حتى اجتمع على إدانة محمد عبده ثلاثةُ كتّاب من العيار الثقيل: الأول أستاذٌ جامعيٌّ في اللغة العربية يُدْعى محمد محمد حسين، ألّف كتاباً بعنوان **الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر**[1]، شكّكَ فيه بشدة بحقيقة جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ونواياهما، وإنْ لم يَجِدْ في نفسه الاختصاصَ للحكم على جهود محمد عبده في التفسير. أما الثاني فكان الشيخ مصطفى صبري، شيخَ الإسلام السابق في الدولة العثمانية، وألّفَ كتاباً بعنوان **موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسَلين** تحدّثَ فيه بالتفصيل عن جهود محمد عبده وتلامذته في تفسير القرآن، معتبراً أنّ تقريبَ المعجزات إلى الأذهان، وإثباتَ إمكانها بأمثلة عن مكتشفات العلم الحديث، هو «نزعةٌ من نزعات إنكار المعجزات»[2]. وأما الثالث فلم يكن سوى سيد قطب، الذي اعتبر تفسيرَ محمد عبده من البحوث التي كُتبتْ للردّ على انحرافٍ معيّن، فانشأتْ هي بدورها انحرافاً آخَرَ، تَمَثَّلَ في الإعلاء من شأن العقل و«وجوبِ تأويل النصّ ليوافقَ مفهومَ العقل ـ وهو مبدأ خطرٌ: فإطلاقُ كلمة 'العقل' يَردُّ الأمرَ إلى شيءٍ غير واقعيّ... فهناك عَقْلي، وعقلُكَ، وعقلُ فلانٍ، وعقلُ علانٍ...»[3].

وهكذا اجتمعتِ النزعةُ المحافظةُ، إلى المشيخة التقليدية على الطريقة العثمانية، إلى الراديكالية الإسلامية الناشئة، لتشكّل أركانَ المحكمة التي طالت محمد عبده، وشكّلتْ نظرةَ الكثيرين إليه، في الأوساط الشرعية والحركية الإسلامية. وفي أحد آخر نتاجات هذا المزيج، يُنهي أحدُ الباحثين أطروحته للدكتوراة عن **منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير** بنتائج تستعرض بلغةٍ قضائيةٍ التُّهَمَ الموجهةَ إلى «المدرسة العقلية الحديثة» التي «أعطتِ العقلَ أكثرَ من حقه وكلّفَتْه ما لا يطيق». وقد أكّدت الأطروحة أنّ المدرسة المذكورة «ذاتُ منهج منحرفٍ، وهي بسلوكها إياه تُعَدّ فِرقةً منحرفةً جديدةً...». والواجب، برأي هذا الباحث، يقتضي إعادةَ النظر في رجالها وتقييمَهم من جديدٍ وفْقَ الحق، وإعلانَ حقيقتهم للناس كافةً، مع تبيانِ زيفِ منهجهم ومواقعِ ضلاله وانحرافه![4].

فهل قيِّضَ لإصلاحية محمد عبده ـ التي غَذَّتْ في زمانها رهاناتِ النخب الإسلامية المستنيرة على إمكانية تجاوز تأخُّرِ المسلمين، وعلى تحقيقِ ما تقدَّم فيه غيرُهم ـ أن تغدو اليومَ وكأنها جزءٌ من «ضلالٍ وانحرافٍ»؟ أم أنّ الأمل يحدونا لاستحضارها واكتشافها من جديد؟ □.

١ ـ صدرت طبعته الأولى عام ١٩٥٤.

٢ ـ مصطفى صبري: **موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين**، القاهرة، المكتبة الإسلامية، ١٩٥٠، ٤/١٩٩، هامش.

٣ ـ سيد قطب: **خصائص التصور الإسلامي ومقوماته**، ط ٣، د.ن، ١٩٦٨، ص ٢٠.

٤ ـ د. فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي: **منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير**، جزءان، ط ٣، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٧، ص ٨٠٩ وما بعدها.