البحث
٥

فتاوى وأحكام الشيخ الامام
محمد عبده
رؤية تنويرية عصرية

إعـــداد

د / زينب عفيفى شاكر
أستاذ مساعد الفلسفة الإسلامية
كلية الآداب – جامعة المنوفية

تقديم :

إذا كانت صحوة الأمة الإسلامية فى مطلع القرن العشرين قد قدر لها الإنبعاث على يد جماعة من العلماء الثائرين الأحرار بعد أن طال رقادها وركعت على جباهها تحت أقدام الحكام المستبدين ، والغازين المستعمرين ، فإن هذه الأمة فى حاجة ماسة الآن الى من ينتشلها من مستنقع فقدان الذاتيه وضياع الهوية ممن يملكون تكنولوجيا الثورة الإتصالية ، إنها تحتاج الى من يبرز خصوصيتها الحضارية الكامنة فى تراثها الإيجابى بعد محاولات التغريب وفرض هويات جديدة تتأرجح بين الكونيه تارة ، والشرق أوسطيه تارة أخرى .

ولما كانت متطلبات الخصوصية التاريخيه والحضارية لآى ظاهرة أو حدث تقتضى العودة الى تراثها ودراسته دراسة علمية وفقا لآليات العصر ومستجدات الحضارة وتطورات العلم حتى يمكن تفسير الحاضر للإنطلاق منه الى المستقبل ، فلا شك أن دراسة نموذج من التراث الإفتائى فى بداية عصر اليقظة أى أواخر القرن التاسع عشر ، وأوائل القرن العشرين "زمانيا" ، وفى مصر الأرض الخصبة لانطلاق الأفكار التحررية وفك عقالها من قيد التقليد والجمود "مكانيا" وعلى يد الشيخ محمد عبده الذى حمل أفكار استاذه جمال الدين الأفغانى ، وحمل النفس الثائرة على الأوضاع القائمة واتفقا على إحياء مبادئ الإسلام من الحرية والشورى والعزة والعدل وتخليصها من شوائب عصور التخلف والركود والجمود والتقليد – تعد دراسة هامة بكل المقاييس .

ورغم إختلافهما فى وسائل التنفيذ ، فقد إتفقا فى الهدف والغاية النبيلة ، فبينما كانت وسيلة الاستاذ القوة عن طريق الثورة وإبعاد الحكام المستبدين الطغاة ولو بالإغتيال، كانت وسيلة التلميذ أن الثورة أو النهضة التى لا تؤازرها تربية ، أو تعليم وعلم وعلماء لا تلبث أن تخمد وينتهى أثرها .

كانت أداتة إستنهاض الهمم بالدين، وأخذ الشيخ الإمام يعمل على تحقيق غايته فى الإصلاح حسب منهجه – بالتدريج وذلك من خلال ما تولاه من مراكز ، وما أسسه من مؤسسات ، وما ألقاه من دروس ، وما كتبه من مقالات ، وما استصدره من فتاوى وأحكام ، وقد أعانه على ذلك ما سنح به نفسه من ألوان العلوم والمعارف ، وما اكتسبه من تجارب مر بها خلال تجواله فى بلاد وأمصار متعدده ، وفى منفاه بعد اصطدامه مع السلطات المستبده الحاكمه ، وقد خرج من ذلك كله بقناعة أكيدة هى أن أسلم طريق للمضى فى دعوته التجديدية هو البعد عن السياسة ، والبدء بالعلم الدينى والعلم العام .

وقد هيأت له أعماله التى تولاها التدرج فيها حتى وصل الى منصب "المفتى العام" – وهو من المناصب الخطيرة فى الأمة الإسلامية – فكان لاجتهاده ومنهجه التحررى أثره فى تطهير العقيدة من الخرافات والأوهام ، وتوجيه الناس لأن يتحركوا بعقولهم وفقا لما يحقق لهم مصالحهم فى ضوء قواعدهم الشرعية ، فيصححون سلوكهم وينقوه من البدع والإنحرافات وبذلك يقتربون من الأسس التى جاء بها الإسلام ، ويقبلوا

على العلوم الدينية بما يضيء طريقهم ويحقق لهم الحرية والإستقلال .

ولقد ظهر ذلك واضحا وجليا حينما تولى منصب الإفتاء فى مصر ، فكانت فتاويه الجريئة الصحيحة المستنيرة التى ترتبط أكثر ما ترتبط بالفهم الصحيح لأصور الدين تيسيرا للمسلمين فى فهم أمور دينهم فهما صحيحا يتمشى مع بساطة الدعوة وقوتها الوجدانية والفكرية .

كان منهجه ورؤيته العصرية ألا يتقيد بقول قاله المفسرون السابقون ، بل انطلق فى تفسيره من مقتضيات ثراء علمه ولغته وبصيرته ومن منطلقات القرآن والحديث وما تؤديه التراكيب ، وما يحمله القرآن من معان وعبر تتصل بالحياة والعلوم مما لم يتعرض له السابقون واضعا نصب عينيه مراعاة المصالح ودرء المفاسد وتحقيق صالح المسلمين عامة .

وقد ساعده هذا المنهج القائم على المرونة والتجديد على استصدار الكثير من الفتاوى والأحكام ، واعتنى بالرد على الشبهات التى وردت وأثيرت وشوهت وجه الإسلام الصحيح .

إن تحليل فتاوى الشيخ الإمام فى هذا العصر الذى نعيش فيه تثير قضية هامة تدور فى مضمونها حول الجدوى والفائدة من هذا التحليل ، وما قيمة المردود المعرفى والثقافى لها؟

إن عملية كهذه لابد وأن تقودنا الى البحث عن الذات واكتشافها ، ومحاولة تأصيل الهوية إمعانا فى تأكيدها ، إنها محاولة للكشف عن الوعى والإدراك لجماعة عاشت تاريخيا فى زمن معين ، وفى مكان معين ، وإذا كنا نحن الخلف ننظر الى ما تم السلف إما نظرة إجلال وإعلاء وتقدير ، وإما نظرة سخرية واستهزاء واستنكار دون نكون مسلحين بأدوات ومفاهيم العصر التى تمكنا من الحكم على ذلك التراث حكما موضوعيا ، فإن محاولتنا هذه معتمدة على آليات المنهجية الجديدة فى التحليل والنقد ستحاول أن تستخرج من النص المأثور [من كلماته ورموزه وأحكامه] ما يمكن أن يكون عونا لنا فى حاضرنا ومستقبلنا ، أن النص الباقى بعد انتهاء حياة كاتبه هو الوسيلة الوحيدة التى يمكننا من خلالها بعث الحياة فى تاريخ مضى لنعرف المفاهيم والمدركات التى كانت تحكم الوعى الجماعى والتى لابد وأن تقود الى ما يسمى بضمير الأمة ، وإذا كنا الآن فى عصر نحاول فيه تثبيت هويتنا التى يحاولون تشكيكنا فى جدواها ومضمونها فإن إعادة بعث الجوانب الإيجابية من تراثنا وإعمال الفكر المستنير فيه وتحليله كشخوص ماديه ماثله أمامنا هو الوسيلة الأكيدة لتعميق شعورنا بالذات والدفاع عنها والحفاظ عليها رغم كل محاولات التغريب المادية والمعنوية .

وعلى ذلك فسوف تعتمد دراستنا وتحليلنا لفتاوى الإمام على تحليل المفاهيم الأساسية فى الدراسة تحليلا لغويا ، ثم تحليلا تاريخيا نحاول من خلاله تحليل وقائع وأحداث وظروف الفتاوى ، إذ من المعروف أن الحكم يتأثر بوقائع ومجريات سياسية

وإجتماعية الى جانب مؤثراته الدينية وهى المؤثرات الأصلية ، هذا الى جانب التحليل الدينى لمشروعه الفقهى ، وإبراز الاصول والقواعد العامة التى استند اليها الإمام فى إجتهاده واعتمد عليها فى أحكامه وفتاويه .

ولكن ماذا نقصد بالتحليل اللغوى لمفهوم الفتوى ؟

إننا لا نقصد بالتحليل اللغوى لمفهوم الفتوى الإكتفاء بشرح وتحليل مقومات "الفتاوى" اللفظية ، ودلالتها التعبيرية فحسب ، وإنما نحاول الإنطلاق الى الكشف عن جوهر التفاعل الحضارى من خلال اللغة التى هى أداة الإتصال والتى نعتبرها كائنا حيا يتطور مع تطور الحياة من حيث الدلالة والمفهوم .

أما التحليل التاريخى فإننا سوف نعنى أساسا بالمرحلة التاريخية لتلك الفتاوى باعتبار أنها أحد مراحل تطور المجتمع الذى ينتسب اليه (الشيخ الإمام) ويأتى التحليل الدينى لتلك الفتاوى ، ولاشك أن تحليلنا قائم على أساس عدم فصلها عن إطارها التشريعى ، والنظر الى الشريعة على أنها كل متكامل مرن ، راعى الله فيما شرعه من أحكام ، وفيما أنزله من قرآن ظروف وأحوال الناس وملابسات الزمان والمكان مما

إننا من خلال هذا الإقتراب اللغوى التاريخى الدينى من نصوص الإمام وفتاويه نحاول أن نبحث عن الأهداف النهائية التى وضعها المفتى نصب عينيه فى مشروعه التنويرى الفقهى، فنتجاوز بذلك عنصر الزمان الذى يفصلنا عن زمانه ، ونحاول أن نبحث عما هو مشترك بيننا وبينه ، والعوامل أو الأسس التى حافظت على استمراريته رغم اختلاف الزمان والمكان ، فإذا كشفنا عن ذلك وتوصلنا اليه أمكننا أن نتخذ من تلك القرائن أدوات للتوجيه المستقبلى ، ولاشك أن فتاوى الإمام لا تفتأ أن تقدم لنا أفكارا وتوجيهات صالحة للإستفادة منها فى عصرنا ، بل أنها قد تكون سابقة لعصرنا .

ووفقا لآليات المنهجية الحديثة فإن قراءتنا لفتاوى الإمام ستكون قراءة استنطاقية نقوم بتأويل النص لإعادة بناءه بمضامين جديدة ، قراءة تشخيصية تهدف الى الكشف عن نقائص وعيوب فى الأسلوب والمنهج ولا تحاول تبريرها .

نحن إذن لا نحاول أن نكشف عن المضمون المعرفى لفتاوى الإمام فحسب ولا ندعى أننا استطعنا أن نبرز المضمون الإيديولوجى لها إبرازا تاما ولكننا نحاول الإبانة عن تشخيص العقل والفكر الذى انتج هذا النص فى واقعه التاريخى .

وإذا كان الفارابى قد حدد منطقيا أسلوب العمل المنهجى لتحليل النص والتى تنطلق لتجيب عن التساؤلات ماذا ، لماذا - بماذا - عن ماذا ، فإننا نضيف اليها : من - متى - أين - لمن ، كى تتكامل إجاباتها جميعا فى إبراز المضمون القيمى والمعرفى لفتاوى الشيخ الإمام محمد عبده .

[١] تحليل مفهوم الفتوى وعلاقتها بالإجتهاد التنويرى عند الشيخ الإمام :

يعرف الشاطبى الإفتاء بأنه "الإخبار بحكم الشرع لا على وجه الإلزام" فالفتوى بناءاعلى تعريف الشاطبى إيضاح مبهم حاصل بإخبار المستفتى بحكم الشرع فى ذلك الامر

المبهم سواء كان هذا فى مجال العبادات أو المعاملات ، فهناك مشكلة واقعية أو قضية حيويه يريد المستفتى فردا أو جماعة أو مؤسسة أن يحكم الشرع فيها فيقوم المفتى بدراسة تلك المشكلة ويفهمها ويفهم بيئة المستفتى ثم يبحث عن حكم الشرع الموافق لها(١).

فالفتوى اذن اخبار عن حكم الله تعالى وشرطها أن يجتهد المفتى رأيه ولايقلد غيره، وحين قال صلى الله عليه وسلم لأمير الجيش الذى طلب الى العدو النزول على حكم الله "إنك لا تدرى أتصيب فيهم حكم الله أم لا ، ولكن أنزلهم على حكمك وحكم أصحابك" كان ينبه الناس على أن آراءهم إجتهادات تحتمل الخطأ كما تحتمل الصواب .

وإذا كانت الفتوى هى إخبار عن حكم الله – كما ذكرنا – فهل هى الحكم الشرعى؟؟

يرى علماء الأصول أن الفتوى ليست هى الحكم الشرعى ، لأن الحكم الشرعى فى اصطلاحهم هو خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين طلبا أو تخييرا أو وضعا ، وإذا كان النص نفسه الصادر عن الشارع الدال على طلب أو تخيير أو وضع هو الحكم الشرعى ، فإن الحكم الشرعى فى اصطلاح الفقهاء هو الأثر الذى يقتضيه خطاب الشارع فى الفعل ، كالوجوب ، والحرمة ، والإباحة . ويعرف هذا الحكم من الأدلة الشرعية : الكتاب ، والسنه ، والإجماع ، والقياس وغيرها من الأدلة المختلف فيها (٢) .

وإذا لم تكن الفتوى هى الحكم الشرعى ، فهل هى الفقه أو أصول الفقه؟؟

الفقه كما عرفه ابن قيم الجوزيه : هو نصوص القرآن والسنه الظاهرة المتبعه، وما إرتضاه كبار الصحابه مما رواه لهم غيرهم من الصحابة ، أو سمعوه هم ، وقليل من الفتاوى صادرة عن آرائهم بعد الإجتهاد والبحث (٣) .

وقد استعمل لفظ الفقه للدلالة على استنباط الأحكام الشرعية بالنظر العقلى فيما لم يرد فيه نص كتاب ولا سنه وسمى أهل هذا الشأن الفقهاء . وأصبح علم الفقه هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية ، أما علم أصول الفقه فهو العلم بدلائل الفقه إجمالا ، وكيفية الإستفادة منها ، وحال المستفيد ، وهو الأساس لعلم الفقه وأداة الفقيه المجتهد ، فهو الذى يبين أدلة الأحكام الشرعية أى مصادرها ، والحكم الشرعى بأطرافه من الحاكم والمحكوم به ، والمحكوم فيه ، والمحكوم عليه ، وطريقة استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية بجمله من القواعد الأصولية اللغوية والتشريعية (٤) .

ورغم إرتباط المفاهيم الثلاثة السابقة بعضها ببعض إلا أن هناك فروقا دقيقة بينها وخاصة بين الفتوى والفقه – على أساس أن أصول الفقه – هى القاسم المشترك الذى يستند اليه كل من المفتى والفقيه .

فبينما نجد الفقه لا علاقة له بالواقع ، بل هو معرفة بالأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية ، نجد الفتوى إيضاح مبهم حاصل بإخبار المستفتى بحكم الشرع فى ذلك الأمر

المبهم ، على أننا يجب أن نضع فى إعتبارنا ، أن الفتوى غير ملزمة لصاحبها ، فالمفتى لا يلزم المستفتى بالحكم الشرعى الذى أفتى به ، والإفتاء - بناءا على تعريف الشاطبى - علاقة إختيارية يتفاعل فيها طرفان المستفتى من جانب ، والمفتى من جانب آخر للتعرف على حكم الشرع فى مسألة ما ، وقد يستفتى الإنسان أكثر من مفتى ، وقد يستفتى قلبه وإن أفتاه الناس. كما أن الفتوى تصدر وفقا لقواعد شرعية تختلف باختلاف الحالة ، والظروف المحيطة ببيئة المستفتى ، كما تختلف باختلاف علم المفتى وفهمه وقدرته على استخراج الأحكام .

وهكذا فالإفتاء أكثر واقعية من الفقه الذى يستند الى التجريد أكثر من الواقعية.

وعلى سبيل المثال فإذا كان الفقيه يقرر أن الخمر حرام استنادا الى قوله تعالى "إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه" فإن المفتى يقول : للمضطر بعد أن عرف حاله وطبق القاعدة الشرعية بوجوب ارتكاب أخف الضررين ، ودفع أشد المفسدتين "اشرب الخمر حتى لا تهلك" ، وإذا كان الفقيه قد وصل الى الحكم مباشرة من أدلته (النص) فإن المفتى بحث الحالة الخاصة بالفرد المضطر ووصل الى قاعدة شرعية تضع استثناءا على القاعدة الخاصة بشارب الخمر ، أى أنه ربط بين الحكم الشرعى ، والواقع المحيط بالحدث، وقد قدم حفظ النفس على حفظ الدين(٥) .

ولاشك أن قضية الإفتاء فى العالم الإسلامى حكمتها إعتبارات سياسية وإجتماعية أكثر منها فقهية ودينية ، وأن قراءة الإفتاء للنصوص القرآنية والمصادر الأخرى للتشريع قد تاثرت بالبيئة المحيطة بها من كافة النواحى . وهذا يقتضينا أن نوضح علاقة الإفتاء بالإجتهاد توطئة لبيان دور الشيخ الإمام محمد عبده فى مجال الإجتهاد واستصدار الفتيا .

الإجتهاد فى معناه العام استنفاد الجهد فى طلب الشىء المرغوب إدراكه حيث يرجى نواله ، أو يتيقن الوصول اليه (٦) .

أما معناه الفقهى فقد عرفه بعض الأصوليين بأنه استنفاد الفقيه المجتهد وسعه وطاقته فى استنباط حكم شرعى لم يأت به نص من كتاب أو سنه ، ولم يأت من إجماع . بينما يرى البعض الآخر أنه استنفاد الفقيه وسعه وطاقته الفكرية فى استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية (٧) .

ورغم أن التعريف الأول هو المشهور ، إلا أن هناك بعض المجتهدين قد نقدوه ومنهم د. عبدالمنعم النمر الذى يرى أن الاجتهاد يقوم وقام فعلا حول نص من نصوص الكتاب والسنه ، واختلف المجتهدون فى الاستنباط منها . فليس كل نص بعيد عن الإجتهاد ، بل هناك نصوصا مخصوصة هى التى يؤخذ بها دون إجتهاد فى معرفة الأحكام لأنها كافية وقطعية فى بيان الحكم ولا تحتاج الى إجتهاد، وتسمى نصوصا قطعية الدلالة،

بينما هناك نصوص فى القرآن تحتاج الى تفكير لاستخراج الحكم الشرعى منها لأنها مع كون ثبوتها من عند الله قاطعا لاشك فيه ، فإن معناها ليس قطعيا لأنها تحتمل وجهين أو أكثر من المعانى ، ومن هنا يكون الإجتهاد لتحديد المعنى المراد حسب ما يتيسر لكل مجتهد من ادلة . وهذه النصوص هى التى يقال أنها ظنية الدلالة [٨] .

وعلى ذلك فقصر مجال الإجتهاد على أنه يكون فيما لم يأت به نص ، قول يحتاج الى تحفظ وقيود عليه حتى يكون صحيحا . وعموما فالإجتهاد مرادف للقياس ، وللرأى ، والاستحسان ، والإستنباط ، وكما يقول الإمام الشوكانى ، وابن حزم فإنها كلها ألفاظ واقعة على معنى واحد لافرق بين شىء من المراد بها ، وإن اختلفت الألفاظ [٩] .

والقدامى لم يفرقوا بين معانى الفتيا والفقه والاجتهاد ، فقد ذكر الغزالى أن الناس تصرفوا فى اسم الفقه فخصوه بعلم الفتاوى ، والوقوف على دلائلها وعللها ، وقد ذكر أصحاب الشافعى أن الفقه هو العلم بالأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية النسبه التامة الخبرية التى العلم بها تصديق وبغيرها تصور ، فالفقه عبارة عن التصديق بالقضايا الشرعية المتعلقة بكيفية العمل تصديقا حاصلا من الأدلة التفصيلية التى نصت فى الشرع على تلك القضايا وهى الأدلة الأربعة : الكتاب والسنة والإجماع والقياس[١٠] .

ولذلك فلم يراع من جاء بعد أوائل السلف من الفقهاء مشاكل الواقع والتطور البشرى، ووقفوا عند حدود المعنى الفقهى دون وضع الإفتاء فى الإعتبار ، فسد باب الإجتهاد وقيد المفتون والقضاه بأحكام الأئمة السابقين وكادت أن تنقطع الصلة بين علم الفقه وعلم الأصول وكاد علم الأصول يصبح علما نظريا يقل الإلتجاء اليه، بل ان الخلف وقفوا على ما تركه لهم السلف دون أن يجهدوا أنفسهم فى استنباط أحكام جديدة .

أما المحدثون فقد ميزوا بين الفقه والإفتاء بناءا على التطور الإجتماعى لمعنى الإفتاء ، وقد ذكر الباحث محمد خالد مسعود ذلك بقوله "تقوم الفتوى بوظائف تأخذ صورا ثلاثة هى :

١- الإخبار بالمعلومات الشرعية .
٢- مساعدة القاضى بتقديم الإستشارات له .
٣- تفسير القواعد الشرعية فى ضوء المتغيرات الطارئة على حياة المجتمع الإسلامى(١١) .

فالإفتاء بناءا على هذا التصور هو همزة الوصل بين ما هو قديم وما هو معاصر وهو المفصل بين مصادر الشريعة المقدسة من جانب ، ومشاكل الواقع من جانب آخر ، فهى إذن ظاهرة بشرية تمزج المقدس بالزمنى وتحقق الوظيفة الحضارية التطويرية للدين .

ولاشك أن هذا التطور فى وظائف الإفتاء قد عكس ما طرأ على المجتمع الإسلامى من تغيرات وتحديات فرضت على الإفتاء أن يوسع من دائرة عمله وتفاعله مع المجتمع ، كما عكس دور الإفتاء فى تشكيل القانون والأحكام القضائية كما كان للتفسير

التنويرى دوره فى إحلال وتجديد مفاهيم دينية جديدة .

إن المفتى "الشيخ محمد عبده" ومنهجه الإفتائى يعد صورة تطبيقية صحيحة لذلك التطوير الذى حدث فى تطور مفهوم الإفتاء فى العصر الحديث ، فقد أعطاه مضمونا جديدا أضفى عليه بعدا أكثر حيوية وارتباطا بالواقع الخاص بالمجتمع مما ميزه عن الفقه الذى ابتعد الى حد كبير عن واقع الأمة الإسلامية .

لقد استطاع الشيخ الإمام أن يعيد النظر فيما تركه السابقون من آراء فقهية وبنى أحكامه وفتاويه وفقا لظروف العصر ومتغيراته ، وما جد من الوقائع والنوازل التى لم يكن لأسلافنا عهد بها (١٢) .

وفى منهج الإمام الإفتائى اجتمعت مناهج الأئمة فهو يقول مقالة الشافعى "كل ما نزل بمسلم ففيه حكم لازم وعلى المجتهد طلبه" وأبى حنيفة "لى أن أجتهد كما إجتهدوا" ويعمل "بالمصلحة وسد الذرائع" كالإمام مالك ويقرر "حرية التعاقد" إلا على محرم كابن حنبل ، ويستند الى قوله صلى الله عليه وسلم "المسلمون عند شروطهم إلا شرطا حرم حلالا أو أحل حراما" ويقول "الحلال ما أحله الله والحرام ما حرمه الله فى كتابه ، وما سكت عنه فهو عفو" فالإباحة هى الأصل الذى تبدأ منه إجتهادات الفقهاء وفيها سعة للخلاف " ، وفى الخلاف رحمة بالمسلمين .

يقول الشيخ الإمام "ثم إن الناس تحدث لهم باختلاف الزمان أمور ووقائع لم ينص عليها فى هذه الكتب ، فهل نوقف سير العالم لاجل كتبهم ؟ هذا لا يستطاع ولذلك اضطر العوام والحكام الى ترك الأحكام الشرعية ولجأوا الى غيرها ، إن أهل بخارى جوزوا الربا لضرورة الوقت عندهم ، والمصريون قد ابتلوا بهذا فشدد الفقهاء على أغنياء البلاد فصاروا يرون أن الدين "ناقص" فإضطر الناس الى الإستدانه من الأجانب بأرباح فاحشة ، واستنزفت ثروات البلاد وحولتها للأجانب ، والفقاء هم المسئولون عند الله تعالى عن كل هذا وعن مخالفة الناس للشريعة ، لأنه كان يجب عليهم أن يعرفوا حالة العصر والزمان ويطبقوا عليه الأحكام بصورة تمكن الناس من إتباعها أى "كأحكام الضرورات" (١٣) .

لقد عاش الإمام فى فترة زمنية مضطربة بالتحولات والتغيرات والصراعات ، وإذا كانت البنية الثقافية فى أى مجتمع هى وليدة مقومات اقتصادية وسياسية ودينية وطبقية تتفاعل ضمن مناخ معين ليكون التتابع الإبداعى هو أحد مرتكزاتها المهمة ، فإن المتغيرات الثقافية ذات الأثر تحدث على الأرجح عقب عمليات تغيير فورية تهز المجتمعات الإنسانية لتنهى قيما بائدة بالية ، لترفع على ركامها صروح جديدة وليدة للعصر .

وهذا يصدق تماما على عصر الشيخ الإمام ودوره الفعال فى استئصال القيم البالية وإحلال قيم تطوريه تتمشى مع متطلبات العصر وتطوراته .

إن الفترة التى عاشتها مصر عقب رحيل جنود الحملة الفرنسية عنها ، وقيام

أول حكومه ذاتيه أحست بوطأة الضرورات العملية وإلحاح المطالب العاجلة بدأت بعمليات تحديث للتعليم والتصنيع والإقتصاد ، بل بنية المجتمع الثقافى والمادى وكان كل ذلك يقتضى بالضرورة تطويرا وتجديدا للمفاهيم والمناهج الدينية لكى يتواءم مع تلك القيم الضاربة بجذورها فى أعماق المجتمع المصرى .

لذلك جاء أكثر تراث الشيخ الإمام الإفتائى متعلقا بتلك القضايا التى تعايشت مع واقع الأمة الإسلامية الراضخة للإستعمار الغربى من جهة ، والمهيمن عليها سلطة دينية محافظة من جهة أخرى . كانت هناك فتاوى التبادل الإقتصادى والثقافى بين الدول الإسلامية والدول الإستعمارية ، والفتاوى الإجتماعية التى بحثت فى زواج المسلم من الكتابية ، وأحكام الإقامة فى بلاد غير مسلمة ، وحكم قبول الجنسية الأوربية ، بل هناك فتاوى تعلقت بجانب المعاملات مما له علاقة مباشرة بالظاهرة السياسية التى تعتبر جزء من بند المعاملات ، بل إنها تعد الفاعل الرئيسى الذى يؤثر ويتأثر بالمعاملات ، هذا رغم شدة كره الشيخ الإمام للسياسة وأساليبها وتصريحه مرارا وتكرارا بكرهه لها بل أنه لعنها ولعن من عمل بها .

وعندما بدأت الهجمات الإستعمارية على النظام الحضارى الإسلامى برزت مشكلات فقهية جديدة لم يعهدها الإفتاء الإسلامى مثل كيف يعيش المسلم فى ظل حكم غير إسلامى ، أو مسألة الإستفادة من غير المسلمين والتعاون معهم لنصرة الإسلام.. الخ .

ومن هنا كان للإفتاء دوره التنويرى فى القيام بوظائف التفسير والتطوير والمعارضة والتعبئة والتبرير ، بل وتقديم النصائح والبدائل لصناع السياسة ، كما كان له دوره فى تدعيم التراث السياسى للأمة الإسلامية . فهل نستطيع القول بأن هذا التحليل كان له أثره على من يستصدر الفتاوى منذ عهد الإمام وحتى العصر الحاضر ؟؟

هذا ما سنحاول أن نوضحه من خلال البحث .

[٢] الأسس والمبادىء التى استند اليها فى إتمام مشروعه الفقهى :

أ - ميله الى العقلانية والتسلح بالعلم ونبذ التقليد :

مع البدايات الأولى للتكوين الثقافى والفكرى للشيخ الإمام والتى كان يأمل فى صقلها عن طريق معاهد العلم الدينى آنذاك والتى تكاد تكون منبع الثقافة والمعرفة الوحيد لكل من أراد التعليم والثقافة ، عانى الإمام من الأساليب التقليدية فى الدراسة والتى تقتل روح البحث والمخاطرة والإبداع وتحيط العقل بسياج من القواعد والمبادىء الصارمة التى شعر الإمام أنه لا فكاك منها إلا بالإعتماد على الذات فى إنتقاء المعرفة . ومن هنا نجد إهتمامه وشغفه بلقاء جمال الدين الأفغانى الذى كان له دوره فى التطور الفكرى للإمام . إذ من خلاله عرف محمد عبده الإنفتاح على الفكر الغربى والفلسفة الغربية ، كما عرف ألوان أخرى من المعارف غير الدينية كالعلوم الطبيعية والقانون والإجتماع والتاريخ ... الخ . ولذلك فحين تم تعيينه فى الأزهر كأستاذ بدأ يدرس مواد خلط فيها

المنطق والفلسفة بالفقه مؤثرا منهجا عقلانيا علـه يخرج بـه طلاب المعهد من جمود الإطار التقليدى الذى سيطر على عقولهم وكان لـه إنعكاس على اسلوبهم فى التفكير والحياة ، فالعقلية الفلسفية هى العقلية الناقدة التى لا تقبل الطاعة العمياء ، أو التقليد الأعمى ، وهى قادرة على توجيه وتطوير المجتمع المسلم .

كان هدفه الأساسى إصلاح الأزهر لأنه فى اعتقاده إذا صح خدم العالم الإسلامى أكبر خدمة لأنه سيخرج قوما متنورين ، غيورين على الدين حتى إذا ما إنبثوا فى جميع أنحاء العالم فإنهم سيحملون رسالته وينشرون دعوته التجديدية .

لقد أيقظ الشيخ محمد عبده الشعور الدينى ، وأشعر المسلمين أنهم يجب أن يهبوا من رقدتهم ليصلحوا نفوسهم ، وألا يعتمدوا علىالفخر بماضيهم ، بل يبنوا من جديد لحاضرهم ومستقبلهم ولن يكون ذلك – كما يؤكد الإمام – إلا من خلال العقل الذى يجب أن يحكم كما حكم الدين ، فالدين عرف بالعقل ، ولابد من إجتهاد يعتمد على الدين والعقل معا حتى نستطيع أن نواجه المسائل الجديدة فى المدنية الجديدة ونقتبس منها ما يفيدنا – يؤكد الإمام محمد عبده ذلك بقولـه " .... لقد علا صوت الإسلام ، وجهر بأن الإنسان لم يخلق ليقاد بالزمام ، ولكنه فطر على أن يهتدى بالعلم ... ولذلك اطلق الإسلام سلطان العقل من كل قيده ، وخلصه من كل تقليد كان استعبده ، ورده الى مملكتـه يقضى فيها بحكمه وحكمته مع الخضوع لله وحده [١٤] .

ولقد كان محمد عبده من طليعة المفكرين استجابة للتيار العلمى الذى بدأ يسير فى الحياة الثقافية ، فهو يشير الى أهمية دراسة الإنسان ، وأحوال البشر ، وأحوال الكون علوية وسفليه ، ويرى ذلك ضرورة لمن يحاول فهم دينه فهما صحيحا وفى خلال ذلك يقول "لابد للناظر فى هذا الكتاب (القرآن الكريم) من النظر فى أحوال البشر وفى أطوارهم ، وأدوارهم ، ومناشىء إختلاف أحوالهم من قوة وضعف ، وعزة وذل ، وعلم وجهل ، وإيمان وكفر ، ومن العلم بأحوال العالم الكبير علويه وسفليه ، ويحتاج فى هذا الى فنون كثيره من أهمها التاريخ بأنواعه[١٥] .

وأدرك أن توطيد أركان مبدأ الإجتهاد فى الرأى والحرية فى البحث تمكن الفقهاء من أن يتناولوا الشريعة الدينية بكثير من الإستقلال الفكرى الشخصى تؤهلهم حين الفصل فيما هو مباح وما هو محظور ، وفيما هو مأمور بـه وما هو منهى عنـه ، لأن يكونوا قادرين على أن يحكموا على الأمور بما يطابق العقل ، لا بالتزام النص والوقوف عند حرفيته بل يفحصون فى حرية عما يجد من وقائع وشئون وأن يلتمسوا لها حلولا أكثر مطابقة لروح العصر الحديث ومقتضياته ، ولعلنا ندرك إهتمامه بالتمييز بين الخاصة والكافة حتى تتحدد مسئولية كل إنسان، ويكون الحكم أو الفتوى متوافقا مع طبيعة كل إنسان وثقافته وفى ذلك يقول "النبوة تحدد ما ينبغى أن يلحظ فى جانب واجب الوجود من الصفات ، وما يحتاج اليه البشر كافة من ذلك ، وتشير الى خاصتهم بما يمكن لهم أن يفضلوا به غيرهم فى مقامات عرفانهم ، لكنها لا تحتم إلا ما فيه الكفاية للعامة" [١٦] .

ب- إيمانه بحرية الإنسان واستقلال الإرادة :

آمن الشيخ الإمام بأن عقلانية الإسلام قد هيأت له استقلال الإرادة وشعوره بالحرية والإختيار ، كما هيأت له إستقلال الرأى والفكر ، فمن مميزات الإنسان حتى يكون غير سائر الحيوان ، أن يكون مفكرا ، مختارا فى عمله على مقتضى فكره ، فوجوده الموهوب يستتبع مميزاته هذه ، ولو سلب شيئا منها لكان إما ملكا أو حيوانا آخر ، وفى ذلك يقول "كما يشهد سليم العقل والحواس من نفسه أنه موجود ، ولا يحتاج فى ذلك الى دليل يهديه ، ولا معلم يرشده ، كذلك يشهد أنه مدرك لأعماله الإختيارية يزن نتائجها بعقله ، ويقدرها بإرادته ثم يصدرها بقدره ما فيه "[١٧] .

ويعلن الإمام حرية المسلم الكاملة وعدم خضوعه أو خضوع تفكيره إلا للخالق وحده فيقول "تجلت بذلك للإنسان نفسه حره كريمة ، وأطلقت إرادته من القيود التى كان يعقدها بإرادة غيره سواء كانت إرادة بشرية ظن أنها مشتقة من الإرادة الإلهية أو أنها هى - كإرادة الرؤساء المسيطرين - أو إرادة موضوعة إخترعها الخيال - كما يظن فى القيود والأحجار والأشجار والكواكب ونحوها ، وافتكت عزيمته من أسر الوسائط والشفعاء والمتكهنه والعرفاء ..... طالب الإسلام بالعمل كل قادر عليه وقرر أن لكل نفس ما كسبت وعليها ما اكتسبت"[١٨] .

لكن هذه النفس التى خلقها الله حرة تأبى الذل وترفض القهر لا يمكن أن تترك وفق فطرتها الجامحة الى الإنطلاق عبر أهوائها ونزعاتها المطلقة ، وإذا كان الله قد حبا الوجود الإنسانى بمقومات القوة فقد جعل الشريعة والقانون هى الإطار الذى يهتدى بقواعده ويسير على مبادئه .

فإذا كانت القوة هى ما يستعمل لجلب الملائم ودفع المكروه ، فإن القانون - كما يرى الشيخ الإمام - هو الناموس الحق الذى ترجع اليه الأمم فى معاملاتها العمومية وأحوالها الخصوصية . ويؤكد الإمام أن القوة كانت شرعة الأمم الغابرة ، وقت أن كان الإنسان جبلى الطبع ، وقد بددت القوة قوى الإنسان السلمية وأحدثت به من القبائح ما أحدثت، ولولا أن القانون كسر سورتها وذلل صعوبتها لما أشرق نور الحق على صفحات الوجود ، ولا تمتع الإنسان فى الأزمان الأخيرة بلذة الراحة والسعادة ، فالحق للقانون لا للقوة، وأن القوة إن لم تكن على قانون لا تتعداه وخط لا تتخطاه فلن ينال ثمرتها وغايتها المطلوبة . والله سبحانه وتعالى قد جعل للهيئة الإنسانية حدودا عامة هى الشرائع والقوانين التى تحدد سير الإنسان فى معيشته الخاصة ، أو معاملاته مع غيره . وعلى ذلك فالقوة لا تأتى بثمرتها الحقيقية إلا إذا عضدت باتباع الشرع ، والقانون العام الذى اقر العقلاء بوجوب إتباعه .

والملاحظ هنا أن الشيخ الإمام وهو المفتى الدينى للدولة قد اقر وجود القانون كوسيلة لضبط المصالح وفتح باب المنافع وسد طرق المفاسد ، ولم يقتصر على الشريعة وحدها ، وهذا يدل على تغلغل أسس التنوير والعقلانية فى تفكيره وبالتالى إنعكاسها على

فتاويه وأحكامه ، ولا يمكن أن نغفل أن الشيخ الإمام قد عاش فى منفاه فى أوروبا مع غير المسلمين ، وانبهر بتقدمهم ، وآمن بفكرة احترام الاغلبية واحترام القانون والعمل فى ضوء القواعد التى ارتضاها المجتمع فى ضوء العقد الاجتماعى الذى تأسس بموجبه المجتمع ولذلك نجده يقول " إن فائدة القانون ضبط المصالح ، وفتح سبل المنافع ، وسد طرق المفاسد ، وأفضل القوانين وأعظمها فائدة هو القانون الصادر عن رأى الامة العام أعنى المؤسس على مبادىء الشورى " (١٩) .

جـ - الاهتمام باللغة كوسيلة للتفاعل الحضارى :

من الطبيعى أن تحظى اللغة باهتمام الإمام لاتمام مشروعه الفقهى وأن يعدها اللبنة الأولى فى البناء الثقافى الجديد ، فهى وسيلة التعبير عما يجول فى النفس وتبادل الأفكار ، وهى أيضا معرضة للتغيير والتطوير شأنها شأن الظواهر الإجتماعية . وكان لعمله فى جريدة الوقائع المصرية محررا دوره فى معرفته وإدراكه لمشكلات اللغة العربية ومحاولة إصلاح أساليبها من أجل تحقيق غايته الدينية والقوميه ، يقول الإمام "ارتفع صوتى بالدعوة الى أمرين عظيمين :

الأول : تحرير الفكر من التقليد وقيوده ، وفهم الدين على طريقة السلف قبل ظهور الخلاف .

الثانى :إصلاح أساليب اللغة العربية ، ولاسيما فى المصنفات الفقهية المتأخرة ، وإصلاح طريقة تعليم الفقه فى الأزهر (٢٠) .

كان يرى أن المسلمين ضيعوا دينهم ، واشتغلوا بالألفاظ وخدمتها ، وتركوا كل ما فيه من المحاسن والفضائل ، وقد جعل الفقهاء كتبهم هذه على علاتها أساس الدين وأوجبوا العمل بما فيها وإن عارض الكتاب والسنة ، فانصرفت الأذهان عن القرآن والحديث وانحصرت أذهانهم فى كتب الفقهاء حتى شاعت فتاوى تحرم ما أحله الله مثل "من خرج عن تقليد أحد من الأئمة الأربعة فقد خلع الإسلام من عنقه وأن الإجتهاد بدعه فى الدين" (٢١) . فمعرفة اللغة العربية - كما يؤكد الإمام - حقيقتها ومجازها - دلالات الفاظها من حيث العموم والخصوص شىء طبيعى ، لأن مصدر الأحكام الأصلية من الكتاب والسنة باللغة العربية ، وكذلك اجتهادات الرسول والصحابة ومن بعدهم ، ويكتفى الإمام بفهمها فهما سليما ليطلع على مصادر بحثه ، ونضيف إن كان الإجتهاد متعلقا بالإستنباط من النصوص كما يقول الشاطبى "أما إذا تعلق بالمعانى من المصالح والمفاسد مجرده عن اقتضاء النصوص ، فلا يلزم فى ذلك العلم بالعربية ، وإنما يلزم العلماء بمقاصد الشرع جملة وتفصيلا" (٢٢) .

ولذلك كان سعى الإمام الدائب لإصلاح اللغة وأساليبها لأنه أيقن أن حياة الأمة دون حياة لغتها يعد من المحال ، وأن اللغة محتاجه الى إصلاح آخر فوق إصلاح التعليم لفنونها وآدابها ، وإتقان الكتابة والخطابه ، ولو أدرك هؤلاء الفقهاء أنه يحدث للناس باختلاف الزمان أمور ووقائع لم تنص عليها كتبهم هذه ، لما وصلنا الى هذه الحال من

مخالفة الشريعة .

د – الإعتماد على تفسير روح القرآن دون التوقف عند حرفيته :

كان تفسير القرآن هو المجال الرحب لبيان الأحكام والطرق الإصلاحية والإجتهاد فى استنباط المعانى والأحكام ، وكان الإمام يعنيه فهم روح القرآن والوقوف على معانيه العامة دون التمسك بحرفية الكتاب ، ولذلك فقد توسع فيما قصر فيه المفسرون من مباحث الألفاظ ، والإعراب ، ونكت البلاغه ، ولما كان مقصده أن يفسر القرآن تفسيرا يوافق المعانى المستعمله فى عصر التنزيل ، أى التى كانت تخطر ببال الصحابة حين كانوا يسمعون لغة القرآن ، فقد نصح بأن يؤخذ القرآن جملة لا أن يفسر مجزءا (٢٣) .

وبالجملة كان الإمام يرى أن التماس الوحدة الجوهرية وراء الإختلاف الظاهر أو أن تفسير القرآن بالقرآن نفسه لا بالرأى والظن هو المهمة الأولى لكل تفسير صحيح ، ويؤكد أننا إذا كنا بحاجة الى معرفة أسباب النزول فى آيات الأحكام ، فإن معرفة الوقائع والحوادث التى نزل فيها الحكم تعين على فهمه وفقه حكمته وسره ، فلا حاجة الى التماس هاتيك الأسباب فى الآيات النافية للشرك المقررة للتوحيد وهو المقصود الأول من الدين الإسلامى والدليل على ذلك – كما يؤكد الإمام – أن الله تعالى لا يسألنا يوم القيامة عن أقوال الناس وما فهموه ، وإنما يسألنا عن كتابه الذى أنزله لإرشادنا وهدايتنا ، وعن سنة نبيه الذى يبين ما نزل الينا ، يسالنا هل بلغتم الرسالة ، هل تدبرتم ما بلغتم ، هل عقلتم ما عنه فهمتم وما به أمرتم ؟ (١٤) .

إنه يقرر فى جرأة تامة "إما أن نتوقف عن التأويل إذا كان النص الظاهر لا يقبل ذلك، ونفوض الأمر لله فى معرفة النص ، وإما أن نؤوله تأويلا يستند الى قرائن مقبوله" وطبيعى أن يستند هذا التأويل الى قواعد اللغة وأحكامها (من هنا كان إهتمام الشيخ الإمام باللغة كما ذكرنا سابقا) .

وفى رأيه أن التأويل الصحيح هو الذى يراعى الدليل القطعى أو الأحاديث الصحيحة ، لا الظنون الشخصية والميول الحزبية ، ولذلك نجد أنه إرتاب ورفض بعض الروايات التى وردت فى بعض التفاسير وكان مصدرها رواه يهود أو ملاحدة الفرس ممن اعتنقوا الإسلام ، ومن أمثلةهذه الروايات مسألة الشفاعة ، وتكريم بيت النبوة ، كما رفض القصص التى تخيلها المفسرون عن الرسل والأمم والكتب والمعجزات وعن أهل الكهف وقبيلة عاد المذكورة فى القرآن باسم "إرم ذات العماد" .

إنه يستند الى مقولة "عمر بن الخطاب" حين سئل عن تفسير قوله تعالى فى سورة عبس " وفاكهة وأبا" واستفسر عن معنى "أبا" فقال "إتبعوا ما بين لكم من هذا الكتاب، وما لا فدعوه" (٢٥) .

فالاساس إذن عند إمامنا ومفتينا "الشيخ محمد عبده" فهم جملة المعنى لا تفكيك النص بما يضعف وحدته الجوهرية ، وكان ينطلق فى تفسيره الآية كما يراه متفقا مع القرآن والحديث وما يحويه من معان وعبر ، وإذا كانت الآية آية أحكام إجتهد فى بيان

ما يستفاد منها من أحكام حسبما يصل اليه عقله معنيا فى نفس الوقت برد الشبهات التى أثيرت فى وجه الإسلام .

[٣] الشيخ الإمام بين منصب القضاء ومنصب الإفتاء :

قدم الشيخ محمد عبده الى وظيفة الإفتاء من منصة القضاء حيث ميزان الحياة الواقعية للجماعة والحاضر الذى يأمل فى مستقبل أفضل للأمة الإسلامية ، وكان يمتاز عن شيوخ عصره من رجال الفقه المدنى (فى القضاء) بأنه يجمع الى أصول المنهج الإسلامى وفروعه ، سنوات عشرة من دراسات القانون الفرنسى ومحاولات منع خطره على الجماعة الإسلامية .

وكان توليه منصب القضاء توطئة لمنصب آخر خطير وهو منصب الإفتاء فقد عين نائب قاض ببنها عام ١٨٨٨ م ، وكان الإنجليز قد فرضوا على المحاكم "القانون الفرنسى" فأخذ الشيخ يحكم بأصول شرعية تمكنه بعمومها وعدالتها من احتواء أحكام القانون الفرنسى أو تفادى تطبيقه كأن يحدث صلحا بين الخصمين حتى لا يحكم "بالفائدة" على أحدهما ، أو يحكم بالعدل لا بالنص فى قضيه ، وحين يراجعه المستشار القضائى الانجليزى يجيبه : هل العدل وضع لأجل القانون أو القانون وضع لأجل العدل ؟ وكان من القوة والشجاعة بحيث أنه وقف فى وجه مصرى مغتصب واستعان بأجنبى ورفع علمه على أرض مصرية اغتصبها ، ولم يأبه لقوة الغاصب وحماية المستعمر فأمر بنزع العلم وطرد الغاصب .

كان محمد عبده يصدر الحكم ويشفعه ويذيله بحيثيات ، وقد يسبقه أو يعقبه بدروس ومواعظ يلقيها على المحكوم عليه والجمهور مما يشعر الجميع أنهم أمام مصلحا إجتماعيا قبل أن يكون قاضيا .

ويترقى الإمام فى مناصب القضاء "قاض من الدرجة الثانية بالمنصورة ثم الزقازيق ، ثم قاض من الدرجة الأولى عام ١٨٩٢ بالقاهرة ، ثم مستشارا فى الإستئناف ١٨٩٥ ثم عضو اليسار فى دائرة باسيلى تادرس ١٨٩٦ ، ودائرة سعد زغلول ١٨٩٧ ، وطوال أربع سنوات قضاها فى الإستئناف لم يكن إلا آية من آيات الإخلاص والعمل القائم على الفكر الحر المستنير [٢٦] .

فإنتقال الفكر من المنهج التقليدى فى فهم الفقه الحنفى والمالكى ، الى المنهج العصرى الفرنسى الأصول والفروع ، وإحسان تطبيقه ، وبلوغ الغاية من ذلك ، بل واتقان لغة قوم ليستفيد من خيرهم أو ليتخلص من شرهم كما أبان هو بذلك "أقمت فى فرنسا عشرة أشهر لم أتعلم شيئا من الفرنساويه .... أما بعد عودتى من المنفى الى مصر ، وإنشغالى بالقضاء ... خصوصا فى الجنايات على أصول القوانين الفرنسية ، وجلوسى بين قضاه يغلب عليهم العلم بتلك القوانين فى لغتها فقد تقوى عندى الميل الى تعلم اللغة الفرنساوية حتى لا أكون فى معرفة القوانين أضعف ممن أجلس معهم مجلس القضاء" [٢٦] . لاشك أنها أمور ميزت القاضى محمد عبده وحفرت أسمه فى عقول

العامة والخاصة مما أهله لتولى منصب من أخطر المناصب الدينية فى العالم الإسلامى وهو منصب الإفتاء .

وصدر أمر سمو الخديوى بناءا على قرار مجلس النظار بتعيين الشيخ الإمام محمد عبده مفتيا للديار المصرية بتاريخ ٣٠ يونيو ١٨٩٩ ، ورغم عدم استحسان الشيخ الامام لهذا المنصب الذى اعتبره لا يليق بمكانته ولخلوه من منصب مشيخة الأزهر ، إلا أن تلميذه "رشيد رضا" قد أقنعه بقبوله مؤكدا له أن الرجل (يقصد الإمام محمد عبده) الذى أمكنه أن يجعل التحرير فى جريدة الحكومه الرسمية وسيلة الى الإصلاح فى جميع أعمال الحكومه ولا سيما فى وزارة المعارف ، ووسيلة الى الإصلاح الإجتماعى والدينى فى الأمة ، بل أن العدالة ظهرت على يديه ناصعة راجحة حين تقلد القضاء لا يعجز أن يجعل أكبر منصب شرعى وسيله الى الإصلاح الإسلامى العام فى نواحيه المتعددة (٢٧) .

وحين تولى هذا المنصب استبشر الناس جميعا بالخير توسما فى عدالة الإمام ونزاهته وتعبيره عن صورة الإسلام الصحيحة التى يفتخر بها كل مسلم وقد أثنى عليه بعض تلاميذه ومحبيه من كبار الشعراء والأدباء وامتدحوه بمقالات نثرية واسعة وأبيات من الشعر غاية فى الإحتفاء به وتوقع الخير والإصلاح على يديه ، فأنشده تلميذه الشيخ عبدالرحمن قراعة ، والذى تولى منصب الإفتاء بعده :

يهديك فى الفتوى الى الحق تهتدى ... ومن فيض هذا الفضل نجدى ونحتذى
سمت بك للعلياء نفس أبيـــــة ... وعزمه مـــاض كالحســام المجرد
ورأى رشيد فى الخطوب وحنكة ... وتجربة فـى مشـهد بـعد مشـهد
وعلم كنور الشمس لم يك خافيا ... على أحـد إلا على عـين أرمـد
أما شاعر النيل حافظ إبراهيم فأنشده شعرا يوضح منهجه فى الفتوى إذ يقول :
وجردت للفتيا حسام عزيمـة ... بحدية آيات الكتاب المـنزل
محوت به فى الدين كل ضلالة ... وأثبت ما أثبت غير مضلـل
لئن ظفر الإفتاء منك بفاضـل ... لقد ظفر الإسلام منك بأفضـل
ما حل عقد المشكلات بحكمه ... سواك ولا أربى على كل حول(٢٩)
ومن خلال منصبه هذا استطاع الإمام تقديم خدماته الجليلة فى مجال القضاء
عى، والأوقاف والمساجد ، وجمعية الشورى .... الخ .

المحاكم الشرعية ومنهج الإمام التنويرى فى إصلاحها :

لم يجعل الشيخ الإمام هذا المنصب قاصرا على إعطاء الفتوى على ما يرفع اليه
لة فى الحوادث والقضايا ، بل نظر فيه الى ما هو أرفع من ذلك أى سعى الى
ه حتى يكون لها أثرها فى الإبقاء على الذات والقيم والرموز الحضارية فى
يات التنويب الحضارى التى كانت تتعرض لها الأمة الإسلامية خلال القرن
القرن العشرين .
ت أن النتيجة الحتمية للإحتكاك الثقافى والحضارى غير المتكافىء بين

ما يستفاد منها من أحكام حسبما يصل اليه عقله معنيا فى نفس الوقت برد الشبهات التى أثيرت فى وجه الإسلام .

[٣] الشيخ الإمام بين منصب القضاء ومنصب الإفتاء :

قدم الشيخ محمد عبده الى وظيفة الإفتاء من منصة القضاء حيث ميزان الحياة الواقعية للجماعة والحاضر الذى يأمل فى مستقبل أفضل للأمة الإسلامية ، وكان يمتاز عن شيوخ عصره من رجال الفقه المدنى (فى القضاء) بأنه يجمع الى أصول المنهج الإسلامى وفروعه ، سنوات عشرة من دراسات القانون الفرنسى ومحاولات منع خطره على الجماعة الإسلامية .

وكان توليه منصب القضاء توطئة لمنصب آخر خطير وهو منصب الإفتاء فقد عين نائب قاض ببنها عام ١٨٨٨ م ، وكان الإنجليز قد فرضوا على المحاكم "القانون الفرنسى" فأخذ الشيخ يحكم بأصول شرعية تمكنه بعمومها وعدالتها من احتواء أحكام القانون الفرنسى أو تفادى تطبيقه كأن يحدث صلحا بين الخصمين حتى لا يحكم "بالفائدة" على أحدهما ، أو يحكم بالعدل لا بالنص فى قضيه ، وحين يراجعه المستشار القضائى الانجليزى يجيبه : هل العدل وضع لأجل القانون أو القانون وضع لأجل العدل ؟ وكان من القوة والشجاعة بحيث أنه وقف فى وجه مصرى مغتصب واستعان بأجنبى ورفع علمه على أرض مصرية اغتصبها ، ولم يأبه لقوة الغاصب وحماية المستعمر فأمر بنزع العلم وطرد الغاصب .

كان محمد عبده يصدر الحكم ويشفعه ويذيله بحيثيات ، وقد يسبقه أو يعقبه بدروس ومواعظ يلقيها على المحكوم عليه والجمهور مما يشعر الجميع أنهم أمام مصلحا إجتماعيا قبل أن يكون قاضيا .

ويترقى الإمام فى مناصب القضاء "قاض من الدرجة الثانية بالمنصورة ثم الزقازيق ، ثم قاض من الدرجة الأولى عام ١٨٩٢ بالقاهرة ، ثم مستشارا فى الإستئناف ١٨٩٥ ثم عضو اليسار فى دائرة باسيلى تادرس ١٨٩٦ ، ودائرة سعد زغلول ١٨٩٧ ، وطوال أربع سنوات قضاها فى الإستئناف لم يكن إلا آية من آيات الإخلاص والعمل القائم على الفكر الحر المستنير [٢٦] .

فإنتقال الفكر من المنهج التقليدى فى فهم الفقه الحنفى والمالكى ، الى المنهج العصرى الفرنسى الأصول والفروع ، وإحسان تطبيقه ، وبلوغ الغاية من ذلك ، بل واتقان لغة قوم ليستفيد من خيرهم أو ليتخلص من شرهم كما أبان هو بذلك "أقمت فى فرنسا عشرة أشهر لم أتعلم شيئا من الفرنساويه .... أما بعد عودتى من المنفى الى مصر ، وإنشغالى بالقضاء ... خصوصا فى الجنايات على أصول القوانين الفرنسية ، وجلوسى بين قضاه يغلب عليهم العلم بتلك القوانين فى لغتها فقد تقوى عندى الميل الى تعلم اللغة الفرنساوية حتى لا أكون فى معرفة القوانين أضعف ممن أجلس معهم مجلس القضاء" [٢٦] . لاشك أنها أمور ميزت القاضى محمد عبده وحفرت أسمه فى عقول

العامة والخاصة مما أهله لتولى منصب من أخطر المناصب الدينية فى العالم الإسلامى وهو منصب الإفتاء .

وصدر أمر سمو الخديوى بناءا على قرار مجلس النظار بتعيين الشيخ الإمام محمد عبده مفتيا للديار المصرية بتاريخ ٣٠ يونيو ١٨٩٩ ، ورغم عدم استحسان الشيخ الامام لهذا المنصب الذى اعتبره لا يليق بمكانته ولخلوه من منصب مشيخة الأزهر ، إلا أن تلميذه "رشيد رضا" قد أقنعه بقبوله مؤكدا له أن الرجل (يقصد الإمام محمد عبده) الذى أمكنه أن يجعل التحرير فى جريدة الحكومه الرسمية وسيلة الى الإصلاح فى جميع أعمال الحكومه ولا سيما فى وزارة المعارف ، ووسيلة الى الإصلاح الإجتماعى والدينى فى الأمة ، بل أن العدالة ظهرت على يديه ناصعة راجحة حين تقلد القضاء لا يعجز أن يجعل أكبر منصب شرعى وسيله الى الإصلاح الإسلامى العام فى نواحيه المتعددة [٢٧] .

وحين تولى هذا المنصب استبشر الناس جميعا بالخير توسما فى عدالة الإمام ونزاهته وتعبيره عن صورة الإسلام الصحيحة التى يفتخر بها كل مسلم وقد أثنى عليه بعض تلاميذه ومحبيه من كبار الشعراء والأدباء وامتدحوه بمقالات نثرية واسعة وأبيات من الشعر غاية فى االإحتفاء به وتوقع الخير والإصلاح على يديه ، فأنشده تلميذه الشيخ عبدالرحمن قراعة ، والذى تولى منصب الإفتاء بعده :

يهديك فى الفتوى الى الحق تهتدى ومن فيض هذا الفضل نجدى ونحتذى
سمت بك للعلياء نفس أبيـــــة وعزمه مـــاض كالحســام المجرد
ورأى رشيد فى الخطوب وحنكة وتجربة فـــى مشـــهد بـــعد مشـــهد
وعلم كنور الشمس لم يك خافـيا على أحـد إلا على عـــين أرمـــد

أما شاعر النيل حافظ إبراهيم فأنشده شعرا يوضح منهجه فى الفتوى إذ يقول :

وجردت للفتيا حسام عزيـــمة بحدية آيات الكتاب المـــنزل
محوت به فى الدين كل ضلالة وأثبت ما أثبت غير مضـــلل
لئن ظفر الإفتاء منك بفاضـــل لقد ظفر الإسلام منك بأفضـــل
فما حل عقد المشكلات بحكمه سواك ولا أربى على كل حول(٢٩)

ومن خلال منصبه هذا استطاع الإمام تقديم خدماته الجليلة فى مجال القضاء الشرعى، والأوقاف والمساجد ، وجمعية الشورى .... الخ .

أ - المحاكم الشرعية ومنهج الإمام التنويرى فى إصلاحها :

لم يجعل الشيخ الإمام هذا المنصب قاصرا على إعطاء الفتوى على ما يرفع اليه من الأسئلة فى الحوادث والقضايا ، بل نظر فيه الى ما هو أرفع من ذلك أى سعى الى تنفيذ فتاويه حتى يكون لها أثرها فى الإبقاء على الذات والقيم والرموز الحضارية فى مواجهة عمليات التذويب الحضارى التى كانت تتعرض لها الأمة الإسلامية خلال القرن التاسع عشر والقرن العشرين .

لقد ثبت أن النتيجة الحتمية للإحتكاك الثقافى والحضارى غير المتكافىء بين

مجتمعين أحدهما أقوى من الآخر ، هى محو شخصية الضعيف وتشويه قيمه الضاربة بجذورها فى اعماقه، وهذا ما حدث للمجتمع الاسلامى بعد الحملة الفرنسية، وسقوط الخلافة الإسلامية ، وإنهيار المحاولات الإصلاحية التى قامت فى انحاء العالم الإسلامى ، فتم احتلال كافة الدول الإسلامية بما فيها مصر وسوريا ، وقد حرص الإستعمار على تشجيع الإتجاهات الليبرالية فى كافة مجالات الحياة الثقافية والدينية ومن هنا كان تشجيع اللورد كرومر للخديوى عباس لتعيين محمد عبده مفتيا للديار المصرية بدلا من الشيخ حسونه النواوى الذى رفض إصلاح المحاكم الشرعية ، ورفض أن يجلس قاض علما نى محل القاضى الشرعى[٢٩]. وكانت أول فكرة عرضت له هى التفتيش على المحاكم الشرعية وتفقد أحوال القضاه والعمال فيها ، إذ أن مسئوليته الافتائيه اقتضت منه مسئوليه اصلاح القضاء الشرعى وقوانينه ، وبعد ان عاين هذه المحاكم على الطبيعة (فى الوجه البحرى) وفتشها تفتيشا دقيقا، وضع تقريرا فى ٨٣ صفحة موزعه على ثلاثين بابا تتناول إصلاحها من جميع جوانبها ، موضحا نواحى القصور بها ، وما يناسبها من الدواير مع الحرص على قواعد الشرع وأصوله ومراعاة مصالح العامة والأخذين بأحكام الشريعة فى عقائدهم ومعاملاتهم .

إنه يبدأ أولا ببيان أهمية المحاكم الشرعية مؤكدا أنه إذا كان الشعب يتألف من العائلات ، وأساس كل أمة عائلاتها ، وكان قضاة تلك المحاكم يعرفون من أسرار تلك العائلات ويقفون على أوجه النزاع ، فقد تبين مقدار حاجة الأمة فى صلاحها الى صلاح هذه المحاكم ، وإذا كان روح الشرع هو الحق ، والعدل ، والتزام الصدق فى القول والإخلاص فى العمل ، فقد وضح رأيه فى إصلاحها بناءا على مبدأ حكيم هو كون الأحكام والنظام على وفق المصالح والمنافع الوجودية ولذا فقد طلب :

١- أن تهتم الحكومه بالمحاكم الشرعية كما تهتم بالمحاكم الأهلية .

٢- أن توسع دائرة إختصاصها .

٣- طلب من القضاه أن يفهموا أقوال الفقهاء ومقاصدهم فى الأحكام التى استخرجوها من الشريعة لوقاية مصالح الخلق وحفظ حقوقهم ومنافعهم ، وألا يأخذوا بظواهر الألفاظ إمعانا فى التمسك بالشريعة ، فإن القاعدة المتفق عليها فى العقود والمعاملات هى "أن العبرة بالمقاصد والمعانى لا بالألفاظ والمبانى" والفقه هو الفهم ، فمن يأخذ بظواهر الألفاظ فهو ليس بفقيه ، ولا يجوز أن يكون غير الفقيه قاضيا يحكم بين الناس .

لقد نظر الشيخ المفتى الى الشريعة على أنها شريعة عامة باقية الى آخر الزمان، وأنها تنطبق على مصالح الخلق فى كل زمان ومكان مهما تغيرت أساليب العمران ، ولذا فلا يجب حصر جزئيات احكامها لأنها تتعلق بأحوال البشر وهدفها حفظ الدين والنفس والعقل والعرض والمال ، وقد استخرج الأئمة الفقهاء القواعد الكلية والأحكام الجزئية ، وبنوها على أساس هذه الأصول الخمسة ، ومن القواعد التى أكد

الشيخ الإمام على الإلتزام بها والمتفق عليها بين المذاهب المختلفة : أن العبرة بالمعانى لا بالألفاظ – إن الضرورات تبيح المحظورات – إن المشقة تجلب التيسير – أن الأمر إذا ضاق إتسع – أن الضرر الخاص يتحمل لدفع الضرر العام والضرر الأشد يزال بالأخف – وأن الحاجه تنزل منزلة الضرورة عامة أو خاصة – وأن الأحكام تتغير بتغير الأزمان ، وأن التعيين بالعرف كالتعيين بالنص . وكما يقرر الإمام محمد عبده فمن فهم هذه القواعد من القضاه حكم بها حكما لا تشوبه شائبة.

أما من ناحية التنفيذ فقد طلب الإمام لتعم فائدة الإصلاح مايلى :

١) توسيع دائرة إختصاص المحاكم الشرعية بعد كثرة الشكوى من المحاكم الأهلية الجزئية بتخويلها الحكم فى كثير من القضايا المدنية .

٢) عدم حصر منصب القضاء الشرعى فى الحنفية ، بل يمكن لمن برع فى فقة الشافعية مثلا أن يفهم فقه الحنفية بسهولة ، وكل ما اشترطه الأئمة هو أنه لا يجوز لحاكم أن يحكم بين الناس حتى يكون عالما بالحديث والفقه معا مع عقل وورع ، ويسترشد محمد عبده بكتاب الأحكام السلطانية للماوردى فى قوله "يجوز لمن اعتقد مذهب الشافعى أن يقلد القضاء دون من اعتقد مذهب أبى حنيفة" ويبرر محمد عبده ذلك ويقول "فليس فقيها من تعصب لمذهب دون مذهب ، فإن الأصول متقاربه ، والإختلاف فى الفروع مذكور فى كتب الفريقين ، وحصر اليقين فى الحنفية يضيق دائرة الإنتخاب ويلجىء الى تعيين الضعفاء فى العلم والعزيمه فلم لا يطلق الإنتخاب من هذا القيد(٣٠).

٣) أن تؤلف لجنة من العلماء لاستخراج كتاب فى أحكام المعاملات الشرعية يراعى فيه مصالح الناس فى هذا العصر ، ولا يكون هذا الكتاب وافيا بالغرض محققا للمصالح إلا إذا أخذت الأحكام من جميع المذاهب المعتبره ليكون اختلافهم رحمة للأمة .

بعد أن إطلعت الحكومه على هذا التقرير طلبت منه إعداد قانون بالإصلاح، ففعل وقدم قانونا من أحد عشر مادة أعلن شيخ الأزهر موافقته عليها سنة ١٩٠١ ، وقد أدخلت الحكومه فحوى هذه المواد جميعها فى إصلاحاتها المتوالية للمحاكم الشرعية وقانونى ٢٥ لسنة ١٩٢٠ ، ٢٥ لسنة ١٩٢٩ .

ب – إصلاح الأوقاف العامة والمساجد :

عندما صار الإمام عضوا فى مجلس الأوقاف الأعلى (وهو منصب إقتضاه كونه مفتيا للديار المصرية) حاول وضع برنامج ولائحة لإصلاح الأوقاف ماليا ، وإداريا ، وشرعيا ، وقد بدأ الإصلاح بوضع مشروع بتخصيص إدارة تسمى إدارة المساجد ، وسعى لأن يكون خطباؤها وأئمتها من العلماء والراشدين ، وأن تقام بها الدروس والمواعظ فتكون وسيلة للإرشاد العام ، ووضع لها لائحة تنظم الناحية المالية والعلمية ، وتشترط أن يكون الإمام والخطيب من المدرسين بالأزهر ليؤدوا الفرائض على وجهها

وكان أكثرهم من الجهال ، وكان أكثر الخطباء يغلطون على المنبر حتى بآيات القرآن ، ويأتون فى وعظهم بما يتبرأ الدين منه بسرد الأحاديث الموضوعة ، والخرافات الكاذبة .

ورغم أن المجلس أقر العمل بهذه اللائحة عام ١٩٠٤م وشرع فى تنفيذها فى العاصمة ، لكن الأمر العالى صدر بإيقاف التنفيذ حتى تعرض على الخديوى ، وعلى عميد الإحتلال ، ولقد كانت هذه اللائحة من القوة بحيث أنها فرضت نفسها على الحاكم والغزاه وتم تنفيذ بعض ما جاء فيها من بنود : ترتيب الخدمة ، والمرتبات ، وشروط التوظيف والمؤهلات التى تتطلبها وظائف الخدمة بالمساجد(٣١).

جـ- مجلس شورى القوانين :

وحين صار عضوا فى مجلس شورى القوانين وجه جهوده الى الإصلاح والتنفيذ وعهدت اليه الحكومه بتشكيل لجنة لإجراء ومتابعة التنفيذ ، والدليل على ذلك أنه صدر حكم من المحاكم الأهلية بأحقية سيده فى وقف كان آخر ينازعها فيه ، وقد حكمت له المحكمة الشرعية بأحقيته فيه ، وشكلت لجنة برئاسة وزير الحقانية وكان محمد عبده من أعضائها للفصل فى الخلاف الذى وقع بين المحاكم الأهلية والمحاكم الشرعية فى هذا الموضوع ، وقد جاء حكم الشيخ الإمام صائبا حين جزم بأن حكم محكمة الإستئناف الأهلية جاء من غير جهة مختصة ، وقد وافقته اللجنة وقضى بأن الذى ينفذ هو حكم المحاكم الشرعية دون الأهلية وحفظت بهذا كرامة المحاكم الشرعية (٣٢) .

[٤] رؤية الإمام النقدية لفتاوى السابقين ومنهجهم :

مرالإجتهاد بمراحل متعدده كانت بدايتها الأولى مع المجتهدين الأوائل فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وصحابته وتابعيه حتى زمن الخلفاء الراشدين وظهور أصحاب المذاهب الفقهية بما يمثل العصر الذهبى للتشريع وفيها لم يكن الفقيه يجتهد إلا إذا كان قادرا على استنباط الحكم ويأنس من علمه القدره على إبداء الرأى ولو خالف العلماء حوله حيث كان جو الحرية يتيح لكل عالم أن يتناول رأى الآخرين بالنقد دون حساسية ، ثم جاءت مرحلة التقليد وبداية الجمود منذ منتصف القرن الثالث الهجرى واستمرت حتى هذا العصر حيث بدأ التقليد يزحف على العقول وانحسر الإجتهاد وسيطر الجمود على الإفهام حتى كاد أن يسيطر على العقول وظن أن الإجتهاد أمرا منكرا يخالف الشريعة وهى منه براء (٣٣) .

يشير الإمام محمد عبده الى ما وصل اليه الحال فى عصره مقارنا بما كان فى عهد السلف الصالح بقوله "كان اختلاف السلف فى الفتيا يرجع الى اختلاف أفهام الأفراد ، وكل يرجع الى أصل واحد لا يختلفون فيه وهو كتاب الله وما صح من السنة ، فلا مذهب ولا شيعة ولا عصبية تقاوم عصبية ، ولو عرف بعضهم صحة ما يقول الآخر لأسرع الى موافقته كما صرح به جميعهم ، ثم جاء انصار الجمود فقالوا : يولد مولود فى بيت رجل من مذهب إمام ، فلا يجوز له أن ينتقل من مذهب أبيه الى مذهب آخر ،وإذا سألتهم قالوا: وكلهم من رسول الله ملتمس ، لكنه قول اللسان لا أصل له فى الجنان ، ثم كانت

...روب جدال بين أئمة كل مذهب لو صرفت آلاتها وقواها فى تبيين أصول الدين و...
آدابه وعقائده الصحيحة بين العامة لكان اليوم فى شأن غير ما نحن فيه" (٣٤) .

هذا الجمود فى أحكام الشريعة – كما يرى الإمام – حمل الناس على إهمالها
والتماس حماية حقوقهم من غيرها ، وقد صعبوا تناول الشريعة على الناس فشاع الجهل
بينهم ، وهل يتصور من جاهل بشريعة أن يعمل بأحكامها ؟ فوقع أغلب العامة فى مخالفة
شريعتهم ، بل سقط احترامهم لها لأنهم لا يستطيعون أن يطبقوا أعمالهم بمقتضى
نصوصها وكان أول مانع لهم ضيق الطاقة عن فهمها لصعوبة العبارات وكثرة الإختلاف ،
وعجز العارف عن تفهيم من يسأله ، لذلك انصرف المسلمون عن دينهم وتركوا كل ما
فيه من المحاسن والفضائل ، وينتقدهم الشيخ الإمام فى عبادة هامة كالصلاه التى هى
أساس الدين ، ويرى أن هذه الصلاه التى يصلونها لا ينظر الله اليها ولا يقبل منها ركعه
واحدة ، فهى حركات كحركات القرود ، وألفاظ لا يعقلون لها معنى ، ولا يخطر ببال أحد
منهم أنه يخاطب الله تعالى ويناجيه بكلامه ، ويسبح بحمده ويعترف بربوبيته ويطلب منه
الهداية والمعونه .

ومن العجيب أن فقهاء المذاهب الأربعة وربما غيرهم أيضا قالوا : إن الصلاة
بلا حضور ولا خشوع يحصل بها أداء الفرض ويسقط الطلب ، ويعقب الإمام : ما هذا
الكلام ؟ إنه لباطل .... كل أدلتهم باطلة ، قالوا النيه فى الصلاه أن يقصد الإتسان فعل
هذه الصلاه دون غيرها ، وبالغ بعضهم فقال : لابد من تصور جميع أعمالها عند التكبير ،
وفسروا قوله صلى الله عليه وسلم "إنما الأعمال بالنيات" بهذا ، فهل هذا معقول ؟ إن
قصد الفعل عند مباشرته – كما يرى الشيخ الإمام – طبيعى ، فإننى إذا قمت أمشى فلا
أقصد بمشيتى القعود ، – وحاشى لله أن تفرض الشريعة الحكيمه هذا ، وتجعل عليه
مدار الأعمال والعبادات ، لقد حرف هؤلاء الفقهاء نصوص الكتاب والسنة .... إن المراد
بالنية فى الحديث : قصد المرء وغرضه من فعله ، وهو إما وجه الله وابتغاء
مرضاته وهو النية الصحيحة، وإما غرض آخر كالرياء .

وإمعانا فى إظهار سوء مقاصدهم وجهلهم يستشهد الشيخ الإمام بصلاة "المستر
براون" الإنجليزى ويقول إنها عندى خير من صلاتهم ، فهو رجل إنجليزى قرأ ترجمة
القرآن فأسلم ، وهو يحملها ويقرأ فيها دائما عند الفراغ ، ويصلى بحسب ما يفهم من
آن ، ويستقبل القبله كما جرى بحسب معرفته بعلم الفلك ، ويركع ويسجد ، وكان لا
الأوقات وعدد الركعات ، وقال أننى أصلى عند الفراغ بحرارة وخشوع ... وسألنى
ته فقلت له: أنا أصلى فصلى معى ، وعلمته كيفية الصلاه فى زمن قصير ، فتمت
بصورتها وروحها(٣٥) .
بعضهم أن ماء الزهر وماء الورد يفسد الوضوء فلا يصح به ، ويتساءل
جاءهم أن ماء الزهر والورد لا يصح ؟ وهل فيه زياده عن الماء إلا
الذى هو من مقاصد الشريعة ؟ وماء الكولونيا أحسن شىء للوضوء

وكان أكثرهم من الجهال ، وكان أكثر الخطباء يغلطون على المنبر حتى بآيات القرآن ، ويأتون فى وعظهم بما يتبرأ الدين منه بسرد الأحاديث الموضوعة ، والخرافات الكاذبة .

ورغم أن المجلس أقر العمل بهذه اللائحة عام ١٩٠٤م وشرع فى تنفيذها فى العاصمة ، لكن الأمر العالى صدر بإيقاف التنفيذ حتى تعرض على الخديوى ، وعلى عميد الإحتلال ، ولقد كانت هذه اللائحة من القوة بحيث أنها فرضت نفسها على الحاكم والغزاه وتم تنفيذ بعض ما جاء فيها من بنود : ترتيب الخدمة ، والمرتبات ، وشروط التوظيف والمؤهلات التى تتطلبها وظائف الخدمة بالمساجد(٣١).

جـ- مجلس شورى القوانين :

وحين صار عضوا فى مجلس شورى القوانين وجه جهوده الى الإصلاح والتنفيذ وعهدت اليه الحكومه بتشكيل لجنة لإجراء ومتابعة التنفيذ ، والدليل على ذلك أنه صدر حكم من المحاكم الأهلية بأحقية سيده فى وقف كان آخر ينازعها فيه ، وقد حكمت له المحكمة الشرعية بأحقيته فيه ، وشكلت لجنة برئاسة وزير الحقانية وكان محمد عبده من أعضائها للفصل فى الخلاف الذى وقع بين المحاكم الأهلية والمحاكم الشرعية فى هذا الموضوع ، وقد جاء حكم الشيخ الإمام صائبا حين جزم بأن حكم محكمة الإستئناف الأهلية جاء من غير جهة مختصة ، وقد وافقته اللجنة وقضى بأن الذى ينفذ هو حكم المحاكم الشرعية دون الأهلية وحفظت بهذا كرامة المحاكم الشرعية (٣٢) .

[٤] رؤية الإمام النقدية لفتاوى السابقين ومنهجهم :

مرالإجتهاد بمراحل متعدده كانت بدايتها الأولى مع المجتهدين الأوائل فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وصحابته وتابعيه حتى زمن الخلفاء الراشدين وظهور أصحاب المذاهب الفقهية بما يمثل العصر الذهبى للتشريع وفيها لم يكن الفقيه يجتهد إلا إذا كان قادرا على استنباط الحكم ويأنس من علمه القدره على إبداء الرأى ولو خالف العلماء حوله حيث كان جو الحرية يتيح لكل عالم أن يتناول رأى الآخرين بالنقد دون حساسية ، ثم جاءت مرحلة التقليد وبداية الجمود منذ منتصف القرن الثالث الهجرى واستمرت حتى هذا العصر حيث بدأ التقليد يزحف على العقول وانحسر الإجتهاد وسيطر الجمود على الإفهام حتى كاد أن يسيطر على العقول وظن أن الإجتهاد أمرا منكرا يخالف الشريعة وهى منه براء (٣٣) .

يشير الإمام محمد عبده الى ما وصل اليه الحال فى عصره مقارنا بما كان فى عهد السلف الصالح بقوله "كان اختلاف السلف فى الفتيا يرجع الى اختلاف أفهام الأفراد ، وكل يرجع الى أصل واحد لا يختلفون فيه وهو كتاب الله وما صح من السنة ، فلا مذهب ولا شيعة ولا عصبية تقاوم عصبية ، ولو عرف بعضهم صحة ما يقول الآخر لأسرع الى موافقته كما صرح به جميعهم ، ثم جاء انصار الجمود فقالوا : يولد مولود فى بيت رجل من مذهب إمام ، فلا يجوز له أن ينتقل من مذهب أبيه الى مذهب آخر ،وإذا سألتهم قالوا: وكلهم من رسول الله ملتمس ، لكنه قول اللسان لا أصل له فى الجنان ، ثم كانت

حروب جدال بين أئمة كل مذهب لو صرفت آلاتها وقواها فى تبيين أصول الدين ونشر آدابه وعقائده الصحيحة بين العامة لكان اليوم فى شأن غير ما نحن فيه" (٣٤) .

هذا الجمود فى أحكام الشريعة - كما يرى الإمام - حمل الناس على إهمالها وإلتماس حماية حقوقهم من غيرها ، وقد صعبوا تناول الشريعة على الناس فشاع الجهل بينهم ، وهل يتصور من جاهل بشريعة أن يعمل بأحكامها ؟ فوقع أغلب العامة فى مخالفة شريعتهم ، بل سقط احترامهم لها لأنهم لا يستطيعون أن يطبقوا أعمالهم بمقتضى نصوصها وكان أول مانع لهم ضيق الطاقة عن فهمها لصعوبة العبارات وكثرة الإختلاف ، وعجز العارف عن تفهيم من يسأله ، لذلك انصرف المسلمون عن دينهم وتركوا كل ما فيه من المحاسن والفضائل ، وينتقدهم الشيخ الإمام فى عبادة هامة كالصلاه التى هى أساس الدين ، ويرى أن هذه الصلاه التى يصلونها لا ينظر الله اليها ولا يقبل منها ركعه واحدة ، فهى حركات كحركات القرود ، وألفاظ لا يعقلون لها معنى ، ولا يخطر ببال أحد منهم أنه يخاطب الله تعالى ويناجيه بكلامه ، ويسبح بحمده ويعترف بربوبيته ويطلب منه الهداية والمعونه .

ومن العجيب أن فقهاء المذاهب الأربعة وربما غيرهم أيضا قالوا : إن الصلاة بلا حضور ولا خشوع يحصل بها أداء الفرض ويسقط الطلب ، ويعقب الإمام : ما هذا الكلام ؟ إنه لباطل .... كل أدلتهم باطلة ، قالوا النيه فى الصلاه أن يقصد الإنسان فعل هذه الصلاه دون غيرها ، وبالغ بعضهم فقال : لابد من تصور جميع أعمالها عند التكبير، وفسروا قوله صلى الله عليه وسلم "إنما الأعمال بالنيات" بهذا ، فهل هذا معقول ؟ إن قصد الفعل عند مباشرته - كما يرى الشيخ الإمام - طبيعى ، فإننى إذا قمت أمشى فلا أقصد بمشيتى القعود ، - وحاشى لله أن تفرض الشريعة الحكيمه هذا ، وتجعل عليه مدار الأعمال والعبادات ، لقد حرف هؤلاء الفقهاء نصوص الكتاب والسنة .... إن المراد بالنية فى الحديث : قصد المرء وغرضه من فعله ، وهو إما وجه الله وابتغاء مرضاته'وهو النية الصحيحة، وإما غرض آخر كالرياء .

وإمعانا فى إظهار سوء مقاصدهم وجهلهم يستشهد الشيخ الإمام بصلاة "المستر براون" الإنجليزى ويقول إنها عندى خير من صلاتهم ، فهو رجل إنجليزى قرأ ترجمة القرآن فأسلم ، وهو يحملها ويقرأ فيها دائما عند الفراغ ، ويصلى بحسب ما يفهم من القرآن ، ويستقبل القبله كما جرى بحسب معرفته بعلم الفلك ، ويركع ويسجد ، وكان لا يعلم الأوقات وعدد الركعات ، وقال أننى أصلى عند الفراغ بحرارة وخشوع ... وسألنى عن صلاته فقلت له: أنا أصلى فصلى معى ، وعلمته كيفية الصلاه فى زمن قصير ، فتمت له الصلاة بصورتها وروحها(٣٥) .

أفتى بعضهم أن ماء الزهر وماء الورد يفسد الوضوء فلا يصح به ، ويتساءل الإمام : من أين جاءهم أن ماء الزهر والورد لا يصح ؟ وهل فيه زياده عن الماء إلا شىء من الطيب الذى هو من مقاصد الشريعة ؟ وماء الكولونيا أحسن شىء للوضوء

فإنه يمنع آثار المرض أيضا ، وكان الشيخ الإنبابى "وهو من الشيوخ المحافظين" يقول بنجاسته لأن فيه "سبرتو" !!! وهل يوجد شىء مطهر كالسبرتو ؟ والإستدلال على نجاسته بإسكاره ضعيف ، فإنه لا يمكن شربه لأنه يحرق الجوف ، كذلك محلول "السليمانى" من أحسن المنقيات والمطهرات الطبية وشربه قاتل .

إن العامى الذى يحتاج الى الكسب والعمل لا سعة عنده لصرف سنين طويلة فى تعلم أحكام الطهارة وسائر العبادات فى الأزهر من هذه الكتب الطويلة الصعبة ويتساءل الإمام : وأى حاجه الى هذه الأبحاث الطويلة ، والتدقيقات فى مسائل المياه والطهارة والصلاة ، وقد قال صلى الله عليه وسلم "صلوا كما رأيتمونى أصلى" وشرح صلاته ووضوءه يمكن بيانه فى ورقات معدوده ، وكل ماء يشرب وينقى به البدن يطهر به .

ويؤكد الشيخ الإمام أن الناس تحدث لهم باختلاف الزمان أمور ووقائع لم ينص عليها فى هذه الكتب ، فهل نوقف سير العالم لأجل كتبهم ؟ كان يجب عليهم أن يراعوا حالة العصر والزمان ويطبقوا عليه الأحكام بصورة تمكن الناس من اتباعها ، كما كان يجب عليهم أن يراعوا المصلحة "مصلحة الخلق" وتوفير استقرارهم وراحتهم فى هذه الحياة ، والمصلحة تكون بجلب المنافع ورفع المضار، ولكنهم استكانوا الى أسلافهم التقليديين وحاربوا كل جديد يهدم جمودهم والأمثلة على ذلك كثيرة :

ها هو الشيخ الإمام يقترح أن يعين القضاه فى مصر من أهل المذاهب الأربعة لأن أصول هذه المذاهب متقاربه ، وعبارات كتبها مما يسهل على الناظر فيها أن يفهمها وقال "ان الضرورة قاضية بأن يؤخذ فى الأحكام ببعض أقوال من مذهب مالك أو مذهب الشافعى تيسيرا على الناس ودفعا للضرر والفساد .... فقام كثير من المتورعين يحوقلون ويندبون حظ الدين كأن الطالب يطلب شيئا ليس من الدين ، مع أنه لم يطلب إلا ما يوافق الدين وربما كان عليه العمل فى أقطار العالم الى ما قبل عدة سنين فأين قول هؤلاء "وكلهم من رسول الله ملتمس"؟ لكنه جمود المتأخر على رأى من سبقه مباشرة وقصر نظره عليه دون التطلع الى ما وراءه(٣٦).

سأله الشيخ رشيد رضا عن الطريقة المفيده فى تهذيب فقه الحنفيه فقال : "ينبغى لمن يؤلف أن يحيط أولا بمسائل الباب الذى يكتب فيه ، وأن يعتمد على كتب القرون الوسطى" كالزيلعى" لأن هذه الكتب المختلفة كالكنز والتنوير ، وأن يرجع أحكام الباب ومسائلة الى قواعد قلبه ، ثم يسرد الأحكام بعدها فى غاية الوضوح ، وأن يراع الترتيب الطبيعى بين المسائل ، فيقدم ما ينبغى تقديمه ، ويؤخر ما ينبغى تأخيره ، وأن لا يخلط مسائل باب بآخر ، وإن كان بعض المسائل يشترك فيه بابان كالبيع والإجاره ، فلا بأس بذكره فى كل باب ولا بأس بالإشارة الى أنه تقدم ، وأن يذكر القول الراجح بدليله ، ويذكر بعده القول المرجوح مع الإشارة الى دليله ، وأن يختصر فى مسائل العبادات .

ويؤكد أننا إذا رجعنا الى كتب القرون الوسطى "كالزيلعى" نكون قد خطونا خطوة لإصلاح الكتب والفقه ، وما دمنا مقيدين بعبارات هذه الكتب المتداولة ، ولا نعرف الدين

والعلم إلا منها فلن نزداد إلا جهلا " هذا الشوكانى ، لما كسر قيود التقليد الأعمى حيث كان وهابيا معتدلا ، صار عالما فقيها" (٣٨) .

كان ينبغى - كما يؤكد الإمام - أن يكون للفقهاء جمعيات يتذاكرون فيها ويتفقون على الراجح منها ويكون عليه العمل ، واذا كان بعض المسائل رجح لأسباب خاصة بمكان أو زمان ينبغى لهم التنبيه على ذلك ، وأن هذا الحكم ليس عاما ، وإنما أسبابه كذا وكذا ، وبحيث لا يجعلون كل ما قيل عن فقيه واجب الإتباع فى كل زمان ومكان .

-وكان من آرائه الأصلاحيه التقدمية فى مجال الفتيا والقوانين اقتراح بتشكيل لجنة لاستخراج قانون للمعاملات من الشريعة أما مبرراته فهى :

١- أن الاحكام مدونه بالكتب ، ولكنها مخلوطه بالخلاف وطرق الترجيح .

٢- أن كثيرا من القضاه لا طاقة لهم باستخراج الأحكام من هذه المطولات .

٣- إذا كان من الصعب الآن إصلاح طريقة تعليم الفقه فى الجامع الأزهر وإعادتها الى ما كان عليه السلف إلا بعد فترة طويلة ، إذن يجب تيسير ذلك بوضع دليل جامع للقوانين والأحكام والفتاوى يكون دليلا للقاضى فى حكمه ومرشدا له فى تبريره .

٤- ما شاع من كثرة الخطأ فى أحكام الأوقاف والطلاق والمهور والوصايا ، بل أن هناك أحكام الوقائع فيها كثيرة ، ورجال القضاء فيها مضطربون كأحكام الغائب المفقود الذى ترك مالا وهل يمكن إقامة وصى يخاصم له ويحفظ ماله ويرفع الخصوم عنه وينفذ الأحكام عليه بالنيابة عنه ، وكالزوجه يتركها زوجها بلا منفق أو يغيب عنها وتنقطع أخباره أو يكون حاضرا ولا ينفق عليها ، أو التى يضارها زوجها فى العشرة ، فجميع ذلك مما عمت به البلوى وكثرت الشكوى ، كل ذلك يجب أن يوضع بين يدى لجنة من العلماء ليستخرجوا من الأحكام الشرعية ما فيه شفاء لعلل الأمة فى جميع ابواب المعاملات خصوصا ما لا يمكن النظر فيه لغير المحاكم الشرعية من الأحوال الشخصية والأوقاف ، هذا القانون يصدر الامر بأن يكون عمل القضاه عليه فإن غمض فى بعض نصوصه عليهم فليرجعوا فى ذلك الى من يكون فى وظيفة إفتاء الحقانية أو الديار المصرية .

[٥] التوظيف التنويرى لفتاوى الإمام وأدلتها العقلية :

سجلت فتاوى الإمام فى دار الإفتاء فى دفترين كبيرين فى كل منهما خمسمائة فتوى وأكثر ، أحدهما خاص بفتاوى وقف ومواريث " والثانى خاص بفتاوى فى سائر القضايا والأحوال ، ولما كانت قضايا النوع الأول من النوع التقليدى الذى يلتزم فيه المفتى بما هو سائد ، وما أوثر عن السابقين عليه ، فقد وضحت رؤيته التنويرية التى تتمشى مع مقتضيات العصر وتطورات المجتمع مع قضايا وأحوال النوع الثانى والتى سوف نعرض بعضها بتحليل منهجى لنوضح أثر هذه النزعة التنويرية فى تطور المجتمع وتغيير بعد عاداته وتقاليده الرجعية بعد أو أصبحت فتاويه هى المرجعية الأيديولوجيه

للنظـام السياسـى الإسـلامى فـى كافـة تفاعلاتـه الداخليـة (الإجتماعيـة والإقتصاديـة والسياسية) .

أ ـ رؤية تنويرية لأحكام قضايا الجنايات :

كانت أولى فتاويه طلبا لرأيه فى حكم بالإعدام ، فقد كان القانون لا يبيح لمحاكم الجنايات تنفيذ حكم الإعدام إلا بعد موافقة المفتى عليه تقييدا لهذا الحكم بموافقة الشرع الشريف ، وكانت رؤيته تدل على فوارق كبيره بينه وبين غيره من السابقين عليه وإن كانوا عظماء .

فقد كانوا يكتبون عبارة واحده فى جواب كل استفتاء يأتيهم من قبل محكمة الجنايات بحكم الإعدام حاصلها "إذا ثبت على هذا الرجل أنه قتل الآخر عامدا متعمدا بشرطه حكم بقتله وإلا فلا" ، وحين عرض عليه الأمر ، استغرب وأنكر كتابة جواب واحد مبهم عن أسئلة مختلفة فى أحكام قد يكون بعضها خطأ وبعضها صوابا وأصدر تعقيبه والذى كان مضمونه "لا يمكن أن يفتى فى هذا الحكم إلا بعد الإطلاع على وقائع الدعوى وبيناتها ، والمستندات والحيثيات التى بنى الحكم عليها، وطلب إرسال صورة صحيحة من أوراق القضية .

اطلع المفتى على أوراق القضية كلها وعددها ٥٧ ورقة ، وناقش القرائن ، وتصدى لركن سبق الإصرار والترصد الذى استدعى الحكم بالإعدام ، ونبه على مسوغات الحكم بعقوبة لا يمكن تدارك الخطأ فيها لو ظهر بعد ذلك لسبب من الأسباب ، وقد أرسى قاعدتين أساسيتين فى تاريخ الفقه والقضاء فى العصر الحديث هما :

١- إقرار الأخذ بالقرائن لثبوت القصاص ، فقد كانت المحاكم الشرعية السابقة على نظام القضاء الوطنى تستلزم شاهدى رؤية ، أو إقرارا للحكم بالقصاص، فكانت دعوة المفتى لإثبات الحكم بالقرائن إصلاح قضائى بتجديد فقهى ، وقد اقره واسستند فيه الى إبن القيم ، وابن تيميه وما ورد عن فقه الصحابة وقضاتهم كما استند فيه الى الأدلة العصرية العلمية والطبية التى تستمد من واقع الناس .

٢- إن الإمام كان قاضى نقض على أعلى مستوى فى هذه القضية ، إذ لفت نظر المستشارين الى سبق الإصرار وتخلفه ، إذ أن حكم الإستئناف الذى ورد اليه كان يتضمن "أن محكمة الاستئناف قد قضت ضد ..... المتهم بقتل ..... مع سبق الإصرار وحددت للحكم جلسة .....

وكان رده : اطلعت على قضية تهمة ..... بقتل ..... عمدا مع سبق الإصرار والترصد فوجدنا عليه كثيرا من القرائن التى تدل على ارتكابه جريمة القتل ، لكنها مع كثرتها لا تكفى للحكم عليه بعقوبة الإعدام لأن اليقين لا يبلغ بها الى الحد الذى يسوغ الحكم بعقوبة لا يمكن تدارك الخطأ فيها .... خصوصا ودلائل سبق الإصرار غير متوافرة لجواز أن يكون خاطر الجنايه ورد بذهن القاتل عند امتناع المقتول عن إعطائه النقود التى طلبها منه ، ولا يسهل القطع بأنه كان

عازما على قتله عند الإمتناع .

وهكذا أفتى الإمام بما ظهر له من الحق فيها مدعما حكمه بأدلة شرعية وقانونية ومنطقية ، فكانت فتواه محل التقدير والإعتبار بمضمونها المؤيد بالحجج ، بينما كانت فتاوى غيره من سابقيه لا يعتد بها ، وما يزال هذا الركن مدار الإهتمام الأول لقضاء المحكمة العليا فى القضاء الجنائى ، ولفت النظر الى وجوب القطع باستمرار سبق الإصرار والترصد فى ذهن القاتل حتى يحدث القتل (٣٨) .

ب — التوظيف السياسى للفتاوى :

عندما بدأت الهجمات الإستعمارية على النظام الحضارى الإسلامى ، برزت مشاكل فقهية جديدة لم يعهدها الإفتاء الإسلامى على عهد الشيخ محمد عبده (وفى زمن الخلافة الإسلامية وتدخل الأجانب فى شئون البلاد) مثل كيف يعيش المسلم فى ظل حكم غير إسلامى ، ومثل استعانة المسلمين بالكفار لنصرة الملة وحفظ الإمة . ولم يكن هذا بطبيعة الحال وليد الإستعمار العسكرى فحسب ، بل نتج عن السياسات التحديثية للحكام الذين تولوا زمام الأمور فى القرن التاسع عشر فى العالم الإسلامى ، ففى ظل سياسات الإنفتاح على الغرب المسيحى ، أرسل الحكام الطلبه المسلمين لتلقى العلم على يد هؤلاء الملاحدة الكفار وفقا لآراء الفقهاء المحافظين ، وقد ترتب على ذلك تفاعلات إجتماعية وثقافية جديدة استدعت دورا هاما للإفتاء لتوضيح الحكم الشرعى فى بعض المسائل منها:

١ — إستعانة المسلمين بالكفار وأهل البدع والأهواء لنصرة الملة وحفظ حوزة الأمة :

هذه المسألة عرضها موظف كبير فى المحاكم الشرعية كسؤال ورد من الهند على الأستاذ الإمام وكان مضمونها :

"ما قول السادة العلماء فى جماعة من المسلمين الذين هم على عقيدة أهل السنة والجماعة ، ومن تابعى فقهاء الإئمة الأربعة ، ولكنهم يستعينون بالكفار، وأهل البدع والأهواء لنصرة الملة الإسلامية وحفظ الأمة المحمدية ، فهل تجوز هذه الإستعانة شرعا ؟ وهل لها نظير فى القرون الثلاثة الفاضلة المشهود لها بالخير ؟ وهل يجوز لأحد من سلمين معارضتهم والتنفير من صحبتهم ؟ وما حكم من يرميهم لمجرد هذه الأعمال فر والتضليل والخروج عن أهل السنة والجماعة؟؟؟؟

لاشك أن رأى الإمام فى هذه الفتوى كان من الأهمية بحيث نستطيع القول بأنه كاسا لظروف الحياة السياسية والإجتماعية فى بلاد المسلمين وقد وظفها توظيفا عبرا من خلالها عن نزعة ليبرالية تقدمية . فمن حيث المنهج رأى الإمام أن اب محتويا آراء الإتجاهات المختلفة لأفاضل العلماء ، فاستفتى أقوال علماء شيخ الحنابلة فى الجامع الأزهر ، وكلف جماعة من أساتذة الشافعية والمالكية يعتقدون أنه الحق فى هذه المسألة ، ولم يكتف بذلك بل إطلع واستشهد ون ، والأحكام السلطانية للماوردى ، وبعمل السلف من عهد عمر الى

للنظـام السياسـى الإسـلامى فـى كافـة تفاعلاتـه الداخليـة (الإجتماعيـة والإقتصاديـة والسياسية) .

أ - رؤية تنويرية لأحكام قضايا الجنايات :

كانت أولى فتاويه طلبا لرأيه فى حكم بالإعدام ، فقد كان القانون لا يبيح لمحاكم الجنايات تنفيذ حكم الإعدام إلا بعد موافقة المفتى عليه تقييدا لهذا الحكم بموافقة الشرع الشريف ، وكانت رؤيته تدل على فوارق كبيره بينه وبين غيره من السابقين عليه وإن كانوا عظماء .

فقد كانوا يكتبون عبارة واحده فى جواب كل استفتاء يأتيهم من قبل محكمة الجنايات بحكم الإعدام حاصلها "إذا ثبت على هذا الرجل أنه قتل الآخر عامدا متعمدا بشرطه حكم بقتله وإلا فلا" ، وحين عرض عليه الأمر ، استغرب وأنكر كتابة جواب واحد مبهم عن أسئلة مختلفة فى أحكام قد يكون بعضها خطأ وبعضها صوابا وأصدر تعقيبه والذى كان مضمونه "لا يمكن أن يفتى فى هذا الحكم إلا بعد الإطلاع على وقائع الدعوى وبيناتها ، والمستندات والحيثيات التى بنى الحكم عليها، وطلب إرسال صورة صحيحة من أوراق القضية .

اطلع المفتى على أوراق القضية كلها وعددها ٥٧ ورقة ، وناقش القرائن ، وتصدى لركن سبق الإصرار والترصد الذى استدعى الحكم بالإعدام ، ونبه على مسوغات الحكم بعقوبة لا يمكن تدارك الخطأ فيها لو ظهر بعد ذلك لسبب من الأسباب ، وقد أرسى قاعدتين أساسيتين فى تاريخ الفقه والقضاء فى العصر الحديث هما :

١- إقرار الأخذ بالقرائن لثبوت القصاص ، فقد كانت المحاكم الشرعية السابقة على نظام القضاء الوطنى تستلزم شاهدى رؤية ، أو إقرارا للحكم بالقصاص، فكانت دعوة المفتى لإثبات الحكم بالقرائن إصلاح قضائى بتجديد فقهى ، وقد اقره واسستند فيه الى إبن القيم ، وابن تيميه وما ورد عن فقه الصحابة وقضاتهم كما استند فيه الى الأدلة العصرية العلمية والطبية التى تستمد من واقع الناس .

٢- إن الإمام كان قاضى نقض على أعلى مستوى فى هذه القضية ، إذ لفت نظر المستشارين الى سبق الإصرار وتخلفه ، إذ أن حكم الإستئناف الذى ورد اليه كان يتضمن "أن محكمة الاستئناف قد قضت ضد ..... المتهم بقتل ..... مع سبق الإصرار وحددت للحكم جلسة .....

وكان رده : اطلعت على قضية تهمة ..... بقتل ..... عمدا مع سبق الإصرار والترصد فوجدنا عليه كثيرا من القرائن التى تدل على ارتكابه جريمة القتل ، لكنها مع كثرتها لا تكفى للحكم عليه بعقوبة الإعدام لأن اليقين لا يبلغ بها الى الحد الذى يسوغ الحكم بعقوبة لا يمكن تدارك الخطأ فيها .... خصوصا ودلائل سبق الإصرار غير متوافرة لجواز أن يكون خاطر الجنايه ورد بذهن القاتل عند امتناع المقتول عن إعطائه النقود التى طلبها منه ، ولا يسهل القطع بأنه كان

عازما على قتله عند الإمتناع .

وهكذا أفتى الإمام بما ظهر له من الحق فيها مدعما حكمه بأدلة شرعية وقانونية ومنطقية ، فكانت فتواه محل التقدير والإعتبار بمضمونها المؤيد بالحجج ، بينما كانت فتاوى غيره من سابقيه لا يعتد بها ، وما يزال هذا الركن مدار الإهتمام الأول لقضاء المحكمة العليا فى القضاء الجنائى ، ولفت النظر الى وجوب القطع باستمرار سبق الإصرار والترصد فى ذهن القاتل حتى يحدث القتل [٣٨] .

ب - التوظيف السياسى للفتاوى :

عندما بدأت الهجمات الإستعمارية على النظام الحضارى الإسلامى ، برزت مشاكل فقهية جديدة لم يعهدها الإفتاء الإسلامى على عهد الشيخ محمد عبده (وفى زمن الخلافة الإسلامية وتدخل الأجانب فى شئون البلاد) مثل كيف يعيش المسلم فى ظل حكم غير إسلامى ، ومثل استعانة المسلمين بالكفار لنصرة الملة وحفظ الإمة . ولم يكن هذا بطبيعة الحال وليد الإستعمار العسكرى فحسب ، بل نتج عن السياسات التحديثية للحكام الذين تولوا زمام الأمور فى القرن التاسع عشر فى العالم الإسلامى ، ففى ظل سياسات الإنفتاح على الغرب المسيحى ، أرسل الحكام الطلبة المسلمين لتلقى العلم على يد هؤلاء الملاحدة الكفار وفقا لآراء الفقهاء المحافظين ، وقد ترتب على ذلك تفاعلات إجتماعية وثقافية جديدة استدعت دورا هاما للإفتاء لتوضيح الحكم الشرعى فى بعض المسائل منها:

١- إستعانة المسلمين بالكفار وأهل البدع والأهواء لنصرة الملة وحفظ حوزة الأمة : هذه المسألة عرضها موظف كبير فى المحاكم الشرعية كسؤال ورد من الهند على الأستاذ الإمام وكان مضمونها :

"ما قول السادة العلماء فى جماعة من المسلمين الذين هم على عقيدة أهل السنة والجماعة ، ومن تابعى فقهاء الإئمة الأربعة ، ولكنهم يستعينون بالكفار، وأهل البدع والأهواء لنصرة الملة الإسلامية وحفظ الأمة المحمدية ، فهل تجوز هذه الإستعانة شرعا ؟ وهل لها نظير فى القرون الثلاثة الفاضلة المشهود لها بالخير ؟ وهل يجوز لأحد من المسلمين معارضتهم والتنفير من صحبتهم ؟ وما حكم من يرميهم لمجرد هذه الأعمال بالكفر والتضليل والخروج عن أهل السنة والجماعة؟؟؟؟

لاشك أن رأى الإمام فى هذه الفتوى كان من الأهمية بحيث نستطيع القول بأنه كان إنعكاسا لظروف الحياة السياسية والإجتماعية فى بلاد المسلمين وقد وظفها توظيفا سياسيا معبرا من خلالها عن نزعة ليبرالية تقدمية . فمن حيث المنهج رأى الإمام أن يكون الجواب محتويا آراء الإتجاهات المختلفة لأفاضل العلماء ، فاستفتى أقوال علماء الحنفية ، وشيخ الحنابلة فى الجامع الأزهر ، وكلف جماعة من أساتذة الشافعية والمالكية أن يكتبوا ما يعتقدون أنه الحق فى هذه المسألة ، ولم يكتف بذلك بل إطلع واستشهد بأقوال ابن خلدون ، والأحكام السلطانية للماوردى ، وبعمل السلف من عهد عمر الى

عبدالملك بن مروان فقد استعان الرسول صلى الله عليه وسلم فى كثير من حروبه بغير المسلمين كما استعان عمر بن الخطاب بالروم فى تنظيم شئون الدولة . وذكر أنه سيبدأ رده بما أجاب به الشافعية والمالكية، ثم يثنى بجواب شيخ الحنابله ، ثم يختم مقاله بما قاله الحنفى ، ثم يذكر رأيه النهائى فى هذا الموضوع وأجاب بما نصه :

"قد قامت الأدلة من الكتاب والسنة وعمل السلف على جواز الإستعانه بغير المؤمنين وغير الصالحين على ما فيه خير المسلمين ، وان الذين يعمدون الى هذه الإستعانة لجمع كلمة المسلمين وتربية أبنائهم ، وما فيه خير لهم لم يفعلوا إلا ما إقتضته الأسوة الحسنة بالنبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه ، وأن من كفرهم أو فسقهم فهو بين الأمرين : إما كافر أو فاسق . وعلى دعاة الخير أن يجدوا فى دعوتهم وأن يمضوا فى طريقهم .... فالله كفيل لهم بالنصر إذا اعتصموا بالحق والصبر " .

إضطر الإمام لإقرار هذه الفتوى الى إعادة تفسير الآيات التى تنص على موالاة الكفار وأهل الكتاب فقصر النص على الموالاه فى الأمور الدينية فيكون التعاون المفسد لعقيدة المسلمين هو المنهى عنه ، بينما شجع على الموالاه فى أمور المسلمين الأخرى التى تقتضيها مصلحة المسلمين .

وهكذا استند الإمام فى تقريره للفتوى على مبدأ المصلحة "مصلحة الخلق" وهى التى تحدد قدرة الموالاه .

ولا شك أن إجابته عن هذا التساؤل كانت معبره عن نزعة تحررية ليبراالية يعتقد البعض أنها ظهرت بصورة واضحة بعد عودة الإمام الى مصر من منفاه الذى قضى به حوالى ثلاث سنوات متنقلا بين بيروت وباريس ، فعرف الإنفتاح على الفكر الغربى والفلسفة الغربية ، وعاد وقد إزداد احتراما للغرب ، حتى أنه مدح الإنجليز للخديوى حين استشاره فى رغبته فى تعيين قاض علمانى بدلا من القاضى التركى بقوله "إن الإنجليز أشد شعوب الأرض إحتراما لحرية الضمير والوجدان الدينى ولا سيما الطبقات الراقية منهم" مما يدل على تغير توجهات الشيخ محمد عبده وتركيزه – بعد عودته من الخارج – على معالجة القابلية للإستعمار بدلا من معالجة ومقاومة الإستعمار الذى أصبح حقيقة قائمة وخاصة بعد هزيمة الثورة العرابية (٤٠) .

والملاحظ أنه رغم ابتعاد اشيخ الإمام عن السياسة واعتباره أن العمل بها أمر لن يفيد الأمة خاصة بعد إنكسار المشروع الحضارى الذى كان يعمل من أجله أستاذه جمال الدين الأفغانى وهو القائل "أعوذ بالله من السياسة ومن لفظ السياسة ، ومن كل أرض تذكرنى بالسياسة ، ومن كل شخص يتعلم أو يعقل فى السياسة" ورغم إرشاده للمسلمين بأن يكونوا فى عملهم بمعزل عن تأييدها أو مقاومتها لأنها إستبدادية جائرة سواء كان حكامها وساستها من أهلها أم من الأجانب المستغلين لها فإنه فى فتاويه واستشاراته لم يبتعد عن هذا الجانب السياسى أو يتجنبه مما عمق من طبيعة العلاقة بين الإفتاء والسياسة حتى لو حاول "المفتى" تجنبها سواء كان ذلك عن رغبة وعلم منه أم

عن غير رغبة والدليل على ذلك : استشارة الخديوى له فى ازمة تعيين قاض علمانى غير تركى محل القاضى التركى الذى حاول البريطانيون الضغط على الخديوى كى يغير من تشكيل المحاكم الشرعية بتعيين قاض آخر غير الذى عينه السلطان العثمانى ، وكان رأى المفتى "محمد عبده" أن يقنع الخديوى اللورد كرومر بأن وجدانه الدينى لا يسمح له بأن يتعد حدوده ويأخذ حق السلطان فى تعيين خليفة آخر بدلا مما عينه السلطان ، وقد برر غايته بقوله "فإذا جاء لورد كرومر الآن وبلغ أفندينا ما ذكر وكان هذا إعتقاده ، فقل له ان وجدانى الدينى لا يسمح لى أن أعين القاضى ورئيس الأمور الشرعية لأننى أعتقد أن هذا حق السلطان بما له من صفة الخلافة ، فإننى لا أشك فى أن اللورد بما نعرفه من تربيته الإستقلالية ـ ومن أصولها احترام الوجدان ، فإنه سيقبل ذلك الجواب ويبلغه لرئيسه فيقبله ويكون هذا فصل الخطاب [٤١] .

جـ- التوظيف الإقتصادى لفتاوى الشيخ الإمام :

لعب إفتاء الشيخ الإمام فى المجال الإقتصادى (جانب المعاملات) دورا هاما فى الحياة الإقتصادية للأمة الإسلامية ، فقد كان لسياسة الإنفتاح على الغرب ، وظهور قوى اقتصادية محلية وعالمية ، وتوظيف رأس المال فى مجال الصناعة والشركات والتجارة ودور الحكومة فى أدارة اقتصاد البلاد الذى لم ينفصل عن سياستها - أثره فى أن يقوم الإفتاء الدينى بدوره مراعيا المصلحة الخاصة والعامة للأمة الإسلامية .

كانت أشهر فتاوى الإمام فى هذا المجال "عن أرباح البنوك وصناديق التوفير هل تعتبر ربا أم لا " .

أحل الإمام الإيداع فى المؤسسات المالية على اعتبار أن الحكومة تستغل أمواله على سبيل المضاربة ، وإذا كان الأمر كذلك فالفتوى سيكون لها دورها فى التطور الإقتصادى بحيث تكون مثالا لتجويز التعامل مع الحكومة دون إتهامها باستغلال شعبها كالمرابين ، فالحكام فى جملة أمرهم خدام الشعوب ، والحكومات أنظمة غايتها أن يكسب الناس وتعمل لهم بأموالهم أو أموال بعضهم .

ولقد لجأ الإمام لتبرير هذه الفتوى الى إعادة تفسير آيات الربا "وهى من آية ٧٥ : آية ٢٨١ من سورة البقرة " حتى يدعم أحكامه بسند شرعى . فقد فسر المقصود بالربا ، وأى نوع نزل القرآن لتحريمه ، والفرق بين الربا المحرم بنص قرآنى ، والمحرم بأحاديث آحاد أو قياس ، وقد أكد الشيخ الإمام أن الربا الجلى هو ربا النسيئة والذى ورد فيه حديث صلى الله عليه وسلم "لا ربا إلا فى النسيئة" ، وقد عرضت عليه مسألة أخرى فى هذا الجانب وكان رأيه فيها مفصلا حتى تكتمل الفائدة وهى "إذا أعطى إنسان لآخر مالا يشغله ويجعل له من كسبه حظا معينا هل يعتبر ذلك نوع من أنواع الربا المحرم ؟؟؟

أفتى "المفتى محمد عبده" بأنه لا يعتبر ربا رغم أن الفقهاء لا يجيزون تعيين الربح بمبلغ معين قل أو كثر ، وقد علل فتواه بما يأتى :

١- أن هذه المعاملة نافعه للعامل ولصاحب المال معا .

٢- أن الربا الحرام ضار بواحد بلا ذنب غير الإضطرار ، ونافع للآخر بلا عمل سوى القسوة والطمع فلا يمكن أن يكون حكمهما فى عدل الله واحدا .

٣- إذا حدد البنك الربح بـ ١٠٪ من رأس المال للمودع ، لا يكون ذلك ربا لأن شرط عدم تعيين قيمة الربح إنما وضعه الفقهاء لغاية لا تتحقق فى البنك ، وهى خوفهم على المقترض الفرد من الخسارة فيغرم الربح المحدد فوق خسارته ، وفى البنك لا يتحقق ذلك لأنه أن خسر فى صفقة كسب فى صفقات أخرى ، فلا يخشى عليه .

وهكذا فلا يكون الربا إلا حيث يكون الضرر والاستغلال ، ولايوجد هذا الضرر عندما يكون الإقتراض أو الإيداع لجهة قوية مأمونة . وإذا كان الفقهاء يحتجون على تجريمه بأن تعيين الربح برقم لم يأت فى كتاب ولا سنة ، فإنه يرى أنه لا بأس من مخالفتهم لأن الظروف الحالية تحتم أو تجيز مخالفة إجتهاد السابقين خاصة إذا كان قولهم ليس مسندا على نص قاطع من كتاب أو سنه ، ومن ناحية أخرى فإن الفقهاء هم الذين اشترطوا فى المضاربة التى عرفوها إلا يعين صاحب المال قدرا معينا من الربح خوفا على المقترض المضارب ألا يكسب هذا المبلغ ، وهذا شرط إجتهادى موجود منذ الجاهلية ... وليس شرطا اشترطه كتاب أو سنه نصا فلا تجوز مخالفته بحال ، فإذا جاءت حاله نسبة الخوف فيها على عدم ربح المضارب قليلة أو معدومه جاز لنا أن نجتهد ونلغى هذا الشرط ، والمعروف أن الاجتهاد يلغى باجتهاد .

وهكذا نجد أن الشيخ الإمام بنى حكمه وفقا لمراعاة المصلحة العامة للطرفين ، ووفقا لمقتضيات الظروف والأحوال ، وتعليله يدل على عمق فهم وإدراك واع لمقتضيات الحال ، فالبنك هو الذى حدد النسبة بناءا على ما يعلمه من قدرته على التسديد دون خوف ، وليس الدائن هو الذى تحكم وفرض النسبة على المدين كما هو الشأن فى المرابين ، كما أن هذا ليس هو الربا الذى نزل القرآن بتحريمه حتى نقف عند النص ونلتزمه دون النظر الى علته وظروفه ، لأن الذى نزلت به الآيات من الربا المعهود الذى كانوا يتعاملون به ، ولذلك قال المفسرون أن "ال" فى لفظ "الربا" للعهد ، وإذا كان الأمر كذلك فإيداع الأموال فى البنوك حلال وما ينطبق علىالبنوك يقاس عليه ما يمكن تطبيقه فى صناديق التوفير لأن الحكومه التى دفعنا لها المال ، ليست مضطرة كالإنسان المضطر للإقتراض ، ولأنها حين تدفع نسبة مما نودعه عندها لا يخشى عليها من الفقر وخراب الميزانية ، وأنها تستغل هذا المبلغ وغيره فى مشروعات تعود بالخير على الأفراد والأمة، ولا تضر أحدا ، فالفائدة مزدوجه للطرفين ولا ضرر[٤٢] .

وتعتبر فتواه فى اتساع عقد المضاربة لوجه التأمين من أولى الإجتهادات الفقهيه فى هذا المجال الإقتصادى والتى تدل على إتساع أفقه وحرية إجتهاده وليبراليته ، فقد ارسلت اليه شركة "جريشام للتأمين" تستفسر عن رأيه فى رجل إتفق مع جماعة (كومبانيه) على أن يعطيهم مبلغا معلوما فى مدة معلومة على أقساط معينة للإتجار مما لهم فيه الحظ والمصلحة، وأنه إذا مضت المدة المذكورة وكان حيا يأخذ المبلغ كله مع ما

ربحه من التجارة فى تلك المدة ، فإذا مات خلالها، يأخذ ورثته أو من يسميهم وقت حياته المبلغ المذكور مع الربح الذى نتج مما دفعه، فهل ذلك يوافق شرعا ؟

وكان جوابه أن هذا الإتفاق يعد من قبيل المضاربة ، وهى جائزة ولا مانع من أن يأخذ الرجل ماله مع ما نتج عنه من أرباح بعد العمل فيه بالتجارة ، وإذا مات إبان المدة ، وكانت الشركة (كومبانيه) قد عملت فيما دفعه ، قاموا بدفع ما التزموه الى ورثته أو لمن له حق التصرف فى ماله ، وقد أقام الشيخ أدلة فتواه على أساسين :

الأول : أنها مضاربة وهى جائزة شرعا .

الثانى : أنها من قبيل التعاون ولا مانع منه .

ورغم أن هذا الجانب يمثل التأمين على الحياة وهو نوع من المعاملات التى وردت حديثا الى الشرق ، إلا أن رأى الإمام فيه كان رأيا جريئا وشجاعا ويعبر عن ليبرالية مقنعه ساعدت فيما بعد على إنتشار ألوان وفنون التأمين المختلفة ، فإذا علمنا أن التأمين البحرى كان أسبق فى الظهور فى الشرق بنحو قرن من الزمان عن أنواع التأمين الأخرى ، وإذا علمنا أن الفقيه الحنفى الكبير (ابن عابدين ت ١٨٢٦) قد افتى بتحريمه لأنه لزوم ما لا يلزم، ولا يجوز للمسلم أن يأخذ تعويضا ، فوق أنه عقد لا يوجد له شبيه فى العقود القديمه الجائزه، لأدركنا قيمة فتاوى الشيخ الإمام ، وجرأته فى مخالفته ومخالفة العلماء الذين ساروا على فتوى الشيخ عابدين فى كل أنواع التأمين[٤٣].

د- التوظيف الإجتماعى الدينى لفتاوى الشيخ محمد عبده :

١- فتواه فى تعدد الزوجات :

نشرت فتوى الإمام وآراءه فى هذه القضية التى شاعت بين أوساط العامة فى المجتمع المصرى - فى الوقائع بتاريخ ١٨٨١/٣/٧ تحت عنوان "حاجة الإنسان للزواج" ثم عرض لهذه القضية .

وقد تناول قضية التعدد موضحا آثارها النفسية والإجتماعية ومردودها السلبى على المجتمع مستخدما أدلة منطقية عقلية فهو يضعها فى صورة قياس مكون مقدمتين ليستخلص منهما نتيجة برهانية كما يأتى :

- أن العماد القويم لتدبير المنزل هو بقاء الاتحاد والتآلف بين أفراده .
- أن الرجل إذا لم يستطع إعطاء كل منهن حظها (فى حالة التعدد) اختل نظام المنزل وتبدل الاتحاد بالنفرة والمحبه بالبغض .

∴ لا يجوز الإقتران بغير واحدة لأنه لم يحقق العدل الذى اشترطه الشرع .

والشيخ الإمام يعضد فتواه بعد نص القرآن بتقييد التعدد "فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة" آية ٣ سورة النساء ، بأحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم واقواله وأفعاله التى تؤكد حق النساء فيما لها عند الرجل واشتراط العدل إن كن أكثر من واحده ومنها قوله "من كان له إمرأتان فمال الى إحداهما دون الأخرى - وفى روايه لم يعدل بينهما - جاء يوم القيامة وأحد شقيه مائل" ويشير الإمام الى أن أئمة الفقه أجمعوا على المساواه

فى القسم فى البيتوته وفى النفقه ، أما علماء الحنفية فقالوا أن ظاهر الآية "فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة" أن العدل فرض فى البيتوته وفى الملبس والمأكول والصحبة لا فى المجامعه ، وقالوا أن العدل من حقوق الزوجه ، فهو واجب على الزوج كسائر الحقوق الواجبه شرعا ، وقالوا إذا لم يعدل ورفع الى القاضى وجب نهيه وزجره ، فإن عاد عزر بالضرب لا بالحبس وما ذلك الا محافظة على المقصد الاصلى من الزواج وهو التعاون فى المعيشة وحسن السلوك فيها .

ويتساءل الشيخ الإمام "أفبعد الوعيد الشرعى ، وذاك الإلزام الدقيق الحتمى الذى لا يحتمل تأويلا يجوز الجمع بين الزوجات عند توهم عدم القدرة على العدل بينهن فضلا عن تحققه ، فكيف يسوغ لنا الجمع بين نسوة لا يحملنا على جمعهن إلا قضاء شهوة فانية ، واستحصال لذة وقتيه غير مبالين بما ينشأ عن ذلك من المفاسد ومخالفة الشرع الشريف؟؟" (٤٤) .

ويرى تضييقا لدائرة الضرر وتحقيقا لقاعدة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر أن يلزم كل مأذون بأن يسأل قبل عقد زواج أى رجل غير معروف بالثروة : هل له زوجه أخرى+؟ فإن كان له فليسأل عن طريقة إنفاقه على زوجاته وأولاده ويثبت ذلك فى ورقة العقد ، ثم يجب أن يحدد حد معين للثروة حتى يتزوج بأكثر من واحدة .

وإمعانا فى حفظ حقوق المرأة وتقديره لمكانتها ودورها فى المجتمع فقد تناول أمر المملوكات وقال أنه رغم أن الآية أباحت الجمع بين المملوكات وإن لم يكن من الرجل عدل فيهن لأن المملوكه لا حق لها ، ولمالكها أن يتركها للخدمة ولا يضاجعها البته ، ورغم أن الفقهاء اتفقوا على أنه يجوز للرجل أن يأخذ من الجوارى ما يشاء بدون حصر، فإن الإمام يرى أننا يمكن أن نفهم من الآية غير ذلك ، فإن الكلام جاء مرتبطا بإباحة التعدد الى الأربعة فقط ، وأن الشرط فى الإباحة التحقق من العدل فيكون المعنى : أنه إذا خيف الجور وجب الإقتصار على الواحدة من الزوجات ، أو أخذ العدد المذكور مما ملكت الإيمان فلا يباح من النساء ما فوق الاربع على كل حال ، ويباح الأربع بدون مراعاة للعدل فى المملوكات ودون الزوجات ، لأن المملوكات ليس لهن حق فى العشرة على ساداتهن .

لقد أعانه منهجه القائم على تفسير القرآن بالقرآن على فهم هذه الآيات فهما عصريا تنويريا يلائم طبيعة المجتمع وما حدث فيه من تطورات ، بل أنه يؤكد أنه يجوز إبطال هذه العادة (تعدد الزوجات) ويجوز للحاكم أو القائم على الشرع أن يمنع التعدد دفعا للفساد الغالب، وقد تحقق هذا الفساد ووضح فى المجتمع من عدة شواهد حصرها الإمام فى :

١- إفتقار تحقق شرط العدل مما عرض من قضايا فى هذا الشأن .
٢- تغلب سوء معاملة الرجال لزوجاتهم عند التعدد وحرمانهن من حقوقهن فى النفقة والراحة .

٣- ظهر أن منشأ الفساد والعداوة بين الأولاد هو اختلاف أمهاتهم مما يؤثر فى تماسك الأسر ويؤدى الى إنهيارها .

وينتهى الشيخ الإمام الى قرار خطير لو أن القائمين على شئون الحكم قد أخذوا به من ذلك الزمن لتغير حال المجتمع المصرى وهو " يجوز الحجر على الأزواج عموما أن يتزوجوا غير واحدة إلا لضرورة تثبت لدى القاضى ، ولا مانع من ذلك فى الدين البته، وإنما الذى يمنع ذلك هو العادة فقط . وقاعدة حظر المباح إذا ترتب عليها ضرر مسلم بها عند جميع الأصوليين وقالوا : المباح تطرأ عليه الأحكام الشرعية : الوجوب - التحريم - الكراهه - الندب ، حسب الظروف.

وعموما فقد كان لهذه الفتوى الجريئة أثرها فى تقييد الزواج فى قانون الأحوال الشخصية الصادر فى سوريا ، كما حاولت قوانين الأحوال الشخصية فى مصر تقييده بأن اشترطت ضرورة موافقة الزوجة على زواج زوجها بأخرى . كذلك كان للشيخ محمد عبده فتاوى أخرى تدخل فى نطاق الاسرة والمحافظة على تماسكها أصدرها إحساسا منه بمدى حاجةالمجتمع اليها وحرصه على تماسكه وارتباطه منها :

القضية :

إمرأة تدعى على زوجها أنه حلف بإيمان المسلمين بجميع الطلاق أن لا يفعل أمرا وفعله ولا بينه لها وهو ينكر دعواها ، فهل يقع اليمين المذكوره طلاقا ثلاثا أم طلقة واحده رجعية أم بائنة أو لا يلزمه بشىء ، وعلى تصديقها أيجوز لها أن تمكنه من نفسها مع علمها بحلفه أو لا ، ولو مكنته يكون عليها إثم أم لا ؟؟؟

الفتوى :

الحلف بإيمان المسلمين لا يقع به طلاق لأنه ليس من صيغ الطلاق ولا يجوز للزوجه أن تمنع نفسها عن زوجها فى هذه الحالة .

أما مبررات هذه الفتوى كما عرضها الشيخ محمد عبده فهى :

أن حلف الشخص بإيمان المسلمين المشهور أن يقع به طلاقا لو نواه أو صرح بشموله له كما فى واقعة السؤال ، وقد صرح جماعة بأنه يقع به طلقة رجعية أن نوى به الطلاق أو صرح بشموله ، وقال آخرون لا يقع به شىء لأنه ليس من صيغ الإيمان الشرعية، والذى يظهر أنه كذلك فهو من اللغو الذى يريد قائله التغليظ على نفسه ويستحق التأديب عليه لأنه إحداث فى الشريعة لما يسىء منها ، وليس للزوجه أن تمنع نفسها منه لو علمت حلفه لأنه إن وقع عليه طلاق فهو رجعى ولا إثم عليها إن سلمت نفسها لزوجها (٤٥) .

القضية :

رجل تزوج بإمرأة وقد ضمن لها أبوه نفقتها وكفلها له بالكتابة لها بذلك ، وقد دخل بها الزوج ، ثم امتنع عن الإنفاق عليها لفقره ، فهل يكون ذلك الأب ملزما بتلك النفقة معاملة له بكفالته وضمانه ؟

الفتوى :

الكفاله بنفقة الزوجه جائزة شرعا ما دامت الزوجية .

المبررات :

صرحت كتب الفقه أنه لو كفل رجل بالنفقه أبدا ما دامت الزوجيه ، جاز بناء على صحة الكفالة النفقه لها أبدا فالأب تلزمه نفقة زوجة الإبن مادامت الزوجية ، ومثل هذه الكفالة لا يراد بها إلا التأبيد [٤٦] .

القضية :

رجل تزوج بإمرأة فى إحدى البلاد ثم انتقل عمله الى مصر لضرورة معيشته وابت زوجته أن تسافر معه فهل تجبر على مرافقته ؟

الفتوى :

من حقه نقلها معه الى حيث يريد وإذا امتنعت الزوجه من ذلك الإنتقال تعد ناشزه لا نفقة لها ولا كسوة .

المبررات :

إذا كان قد أوفاها عاجل صداقها وكان أمينا عليها ، ولا يقصد بنقلها إلحاق ضرر بها .

القضية :

رجل تزوج بإمرأة ولكنها كلما أرادت أن تزور أبويها يمنعها ويدعى أن ذلك غير جائز شرعا .

الفتوى :

لا يجوز للزوج أن يمنع زوجته من الخروج لزيارة أبويها كل جمعة وإن لم يقدر على إتيانها فى منزلها ، كما لا يجوز له أن يمنع أبويها من الدخول عليها لزيارتها كل جمعة .

المبررات :

أنه استند الى ما ورد على لسان أبو يوسف وما ذكر شرح البحر الرائق .

القضية :

رجل تزوج أجنبية ورزق منها بطفل وبلغ عمره خمس سنوات ثم طلقها وسافر خارج البلاد وعند عودته وجد الطفل فى حالة لا تليق بمقامه ويخشى عليه أن تغرس فى نفسه قواعد وأخلاق تتنافى والآداب ، هل من حقه انتزاع طفله من حضانتها ؟ .

الفتوى :

الحاضنة الذمية ولو مجوسيه كالحاضنة المسلمة يبقى الولد عندها الى أن يعقل دينه وهو سبع سنين لصحة إسلامه حينئذ ، فإن خيف عليه أن يألف الكفر فينزع منها وإن لم يعقل دينه .

القضية :

شخص تزوج بإمرأة ولما وضعت له بنتا لم ينكر نسبها اليه ، ثم طلقها ، ولما طلبت منه نفقة أنكر نسبها اليه واشهد على نفسه فض البنوه ، ثم طلب إجراء الملاعنه الشرعية ، ثم تراجع بعد ذلك واعترف بكذبه ، وبثبوت بنوة بنته وفرض لها نفقة شرعية فهل يعتبر رجوعه عن إنكار نسبها اليه واعترافه بنسبها قذفا يحد عليه .

الفتوى :

فض النسب بعد الإقرار به من زوجيه موجب لحد القذف ومسقط للشهادة .

المبررات :

هذا الرجل نفى بنته ، ثم أكذب نفسه باعترافه ببنوتها فيعتبر قاذفا ، ويحد بحد القذف وهو الجلد ، وهذا الحد هو الذى جعله الشارع عقوبة له على قذفه، ومن المقرر شرعا أن المحدود فى قذف لا يقبل شهادته ابدا ولو تاب لقوله تعالى "ولا تقبلوا لهم شهادةأبدا" سورة النور آية (٤) ولأنه من تمام الحد لكونه مانعا ينبغى بعد التوبه كاصله، وقبوله النفقه لا يرفع عنه وصف القذف كما لا يخلصه مما ترتب على القذف وهو الحد(٤٧) .

القضية :

زوجه ارتدت عن الاسلام بقصد فسخ النكاح وعادت الى الإسلام فورا فهل يفسخ النكاح ردا لقصدها أولا يفسخ ولا ينفذ قصدها ، وإذا فسخ فما حكم الصداق ، هل يقرر على الزوج بالدخول أو يلزمها حيث أن الفسخ من جهتها وأن الزوج تركها من مدة ثلاثة شهور ولم يسأل عنها الى الآن ؟

الفتوى :

لا ينفسخ النكاح ولا تقع الفرقة بمجرد رده الزوجه وتبقى على عصمة زوجها ، والمهر واجب علىالزوج بالدخول ولا يسقط بردتها .

أما المبررات :

فقد ذكر الشيخ الإمام ما ورد فى الفتح وأيد حكم الشيخ الإمام محمد عبده ويقول "لما كان كثير من الزوجات قد اتخذن دينهن لعبة يخلعنه كلما أردن التخلص من أزواجهن وهى وسيلة من أقبح الوسائل وجب لذلك إقفال هذا الباب فى وجوههن خصوصا مع تعذر إجراء أحكام الرده عليهن كما هو معلوم ، فلهذا لا ينفسخ النكاح ولا تقع الفرقة بمجرد ردة الزوجه بل تبقى الزوجه فى عصمة زوجها والمهر واجب عليه بالدخول لا يسقط بردتها كما هو ظاهر .

والقضية المكملة لها أنه فى حالة ارتداد المسلم عن دين الإسلام يفرق بينه وبين زوجته ولا تتوقف الفرقة على القضاء (٤٨) .

هـ - التوظيف التنويرى لمسائل عقيدية :

١- فتاوى تتصل بمسائل إعتقادية :

القضية :

سؤال من نابلس فى فلسطين : ظهر نشء جديد من الطلبة يبحثون فى العلوم والرياضة ويخوضون فى توهين الأدلة القرآنية وقد سمع من مقالتهم الان أن طوفان نوح لم يكن عاما لأنحاء الأرض ، بل هو خاص بالتى كان فيها نوح عليه السلام ، وأنه بقى ناس فى أرض الصين لم يصبهم الغرق ، وأن دعاء نوح بهلاك الكافرين لم يكن عاما بل هو خاص بكفار قومه لأنه لم يكن مرسلا إلا الى قومه بدلالة حديث الرسول صلى الله عليه وسلم "وكان كل نبى يبعث الى قومه خاصة وبعثت الى الناس كافة" .

الفتوى :

لا يجوز لشخص مسلم أن ينكر شيئا مما يدل عليه ظاهر الآيات والأحاديث التى صح سندها إلا بدليل عقلى يقطع بأن الظاهر غير مراد .

المبررات :

أن القرآن ليس فيه نص قاطع على عموم الطوفان ولا على عموم رسالة نوح وما ورد من أحاديث على فرض صحة سندها فهى آحاد لا توجب اليقين والمطلوب فى تقرير مثل هذه الحقائق هو اليقين لا الظن إذ أعتقادها من عقائد الدين .

ومن اراد أن يقرأ للمؤرخين والرواه فليحصل على ما يريد وما يتوافق مع عقله ولكنها لا تتخذ دليلا قطعيا على معتقد دينى . كما أن موضع عموم الطوفان هو موضع نزاع بين أهل الأديان واهل النظر فى طبقات الأرض وموضوع خلاف بين مؤرخى الأمم (٤٩) .

القضية :

سؤال من نابلس أيضا : رجل أقر أنه كان من طائفة الدروز ويريد الآن أن يترك ما كان عليه من الإعتقادات الدرزية ويعتنق الدين الإسلامى الحنيف فهل إذا أتى بالشهادتين مع عبارة التبرى من جميع ما يخالف دين الإسلام يعتبر بنظر الشرع مسلما ويعامل معاملة المسلمين فورا ولا يعد منافقا وإذا صح إسلامه بتلك الصيغة فما حكم من لم يقبل إسلامه من المسلمين ، وهل يشترط لقبول إسلامه أن يكون رسميا ؟

الفتوى :

متى جاء الدرزى ونحوه طائعا معلنا رجوعه عن عقيدته وتبرؤه من كل دين يخالف دين الإسلام وجب قبول قوله واعتبر بذلك مسلما ، ومن لم يقبل رجوعه الى الإسلام يكون راضيا ببقائه على الكفر ويكون بذلك آثما ، ولا يحتاج فى إثبات الرجوع الى الإسلام الى طريق رسمى بل يكفى أن يعلم الله عنه ذلك ولا يحتاج فى سريان أحكام الإسلام عليه إلا أن يعرف الناس عنه ذلك ويشتهر أمره بين من يعرفونه .

المبررات :

يقول الشيخ الامام ليست لنا سنه فى إعتبار المتحول الى الاسلام مسلما له ما لنا وعليه ما علينا فى إخوة الدين الا سنة نبينا محمد صلى الله على وسلم وقد كان عليه السلام يقبل الرجعة الى الاسلام بعد الرده والاخلاص بعد النفاق ، ولم يكن ينظر الى من شهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله وباقى الفروض الا نظرة المسلم للمسلم ، ولم يكن يفرق بين المسلمين الا ما أطلعه الله عليه من نفاق شخص أو جماعة أو قامت عليه شواهد قاطعه . فكيف نطالب الناس باكثر مما طالبهم به رسول الله وهو صاحب الشريعة وإليه المرد عند النزاع؟ (٥٠) .

٢-فتاوى تنويريه تتصل بعبادات دينية مبتدعه :

سئل فى بعض الامور التى تتصل بالعبادات والعادات الدينية التى أضحت لها قوة العبادة وصارت شائعة عند الناس مثل : -

١- قراءة سورة الكهف جهرا وتلحينا بصورة تشوش على المصلين لتصرفهم عن الكلام الدنيوى .
٢- الترقيه قبل الخطبة
٣- الذكر جهرا أمام الجنازه
٤- صلوات ودعوات استغاثات تحصل قبل آذان الجمعة لتنبيه الغافلين الى الصلاة

الفتوى :

١- أفتى الإمام بأن الأولى محظورة ، والثانية حرام على مذهب أبى حنيفة ، والثالثة مكروهه والرابعة من المحدثات المبتدعة .

أما المبررات الشرعية لهذا الافتاء فهى :

١- أن كل عبادة لم يرد بها نص عن النبى صلى الله عليه وسلم ، ولم يأت فى عمله ولا فى عمل أصحابه إقتداء به فهى بدعه يجب منعها ، فهى عادات محدثة لم تكن على عهد النبى - كما يؤكد الشيخ الإمام ذلك - ولا أصحابه والتابعين ولا تابعيهم والا يعرف من أحدثها ولا يؤيد الشيخ الإمام من يرى من الفقهاء أن بعضها يعد عاده حسنه ، لأنه يرى أن كل بدعة فى العبادات على النحو السالف إنما يعد بدعه سيئة ، أما الذكر برفع الصوت فهو مكروه ومن أراد أن يذكر الله فليذكره فى نفسه (٥١) .
٢- كانت له تعليقاته التى تدل على عقلية مستنيره حين علق على فتوى لشيخ الأزهر ومفتى الديار المصرية بتحريم ضرب الطبول فى المساجد وقال "أن هذه طلائع خير تبشر بحياة الشريعة الحقه ... ولا يتوهم مطلع على أمر نظارة الأوقاف أن المنع خاص "بالباز وهو مسجد الباز وبالطريقة السعديه ... أو بالطبل على الخصوص بل هو صريح فى عموم كل فعل يوجب تشويشا على المصلين أو إخلالا بحرمة المسجد ، ولا يخرج من حكم المنع زيارات أضرحة الأولياء وما يحدث فيها

ومنافاة ذلك للادب والواجب فى حقهم ويشمل حكم المنع أيضا الازدحامات التى تكون بالمساجد الشهيرة فى ايام تعرف بالحضرات كايام الاحد والاربعاء بمسجد السيده زينب ، ويوم الثلاثاء والسبت ويوم عاشوراء بمسجد سيدنا الحسين ، إذ يختلط فيه النساء والرجال على هيئه ينكرها الشرع والطبع " (٥٢) .

ويقول فى الشهادة والأدلة "يوجد فى بعض كتب الفقه أمور عدت مسقطات للشهادة كحلق اللحية والعمل فى بعض الوظائف لمعونة الحكام ونحو ذلك . وقد علل ذلك الفقهاء بأن حلق اللحية مسقط للمروءة ومعاونة الظلمه فسق ، وحكم أحد المفتيين برد شهادة رجلين لحلق لحيتهما ، ولم يراع فى ذلك أن الأمر الاول قد ذهب زمنه لأن المدير "وكيل المديرية ومأمور المركز" وهم معدودون من أهل الصلاح والمروءة جميعهم يحلقون اللحية ، ولا أرتفع الى أعلى من ذلك .

وأما الثانى فقد صرحت أمهات الكتب بقبول شهادة الفاسق ، وبعضهم قيده بذوى المروءة وبعضهم أطلق ، وبنوا على هذا جواز تولية القاضى الفاسق خصوصا من كان فسقه بعمل لا يتعلق بالشهادة كالشرب والقذف ونحوهما ، فلو أخذنا بما الفه المقصرون فى فهم الشريعة حصرنا قبول الشهادة فيما يصدر من رعاع الناس ومجهولى الحال الذين لا تعرف أهليتهم للثقه بمثالهم ، وكثير من طويلى اللحى الظاهرين بلباس الصلاح إنما يقتاتون بالكذب ، وكثير من غيرهم يتنزهون أن يكذبوا مرة فى حياتهم ... أما بقية الأدلة فلا يزال القضاه يتخبطون فى أحكام الإقرار وقبول الشهادة عليه ، والأدلة الخطيه مهملة بالمره لا يعدها القضاه إلا مؤيده بالشهادات وعار على قوم - كما يقول الإمام - يأخذون الأحكام من الكتب ويجلسون للحكم بدلائل الخط لا سواها أن يأبوا اعتبار الخط دليلا متى ... لم توجد شبهه التزوير (٥٣) .

أما أشهر الفتاوى فى هذا المجال العقيدى فقد أطلق عليها اسم الفتوى الترنسفاليه وكانت تتضمن هل يحل أكل لحم البقر الذى يضربه النصارى بالبلطه حتى تضعف مقاومته ثم يذبح قبل أن يموت دون تسمية الله ؟

الفتوى :

أفتى الشيخ بحلها إستنادا الى قوله تعالى "وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم " كما استند الى ما ذكره الإمام الجليل أبو بكر بن العربى المالكى من أن المدار على أن يكون ما يذبح مأكول أهل الكتاب قسيسهم وعامتهم ويعد طعاما لهم كافة كما أن القرطبى قال : جمهور الأمة على أن ذبيحة كل نصرانى حلال سواء كان من بنى تغلب أو من غيرهم ، وممن صرح بحل ذبيحة بنى تغلب سعيد بن المسيب والحسن البصرى وهما أعلم أئمة التابعين وأورعهم وقد زادهم المفتى فى الورع بذكر استناد المالكية .

وإذا كان الشيوخ قد حرموها واعتبروا أنها الموقوذة التى حرم الله أكلها فقد رد الشيخ بأن الموقوذة هى ما ضرب بشىء غير محدد كالحجارة والخشب حتى ماتت ، ولكن هذه ذبحت قبل أن تموت .

وارتبط بها فتوى أخرى وهى "يوجد أفراد مسلمون يلبسون البرنيطه فى هذه البلاد (الترنسفال) لقضاء مصالحهم فهل يجوز لهم ذلك ؟

وقد أفتى الإمام بجواز ذلك وقال "أما لبس البرنيطة إذا لم يقصد فاعلهالخروج من الإسلام والدخول فى دين غيره ، فلا يعد كفرا ، وإذا كان اللبس لحاجة من حجب الشمس أو دفع مضره أو مكروه أو تيسيرا لمصلحة لم يكره ذلك ، وأكد أن الاسلام لم يقيد أهله بزى مخصوص لأن الزى من العادات التى تختلف باختلاف حاجات الشعوب وأذواقهم وطبائع بلادهم ، ولم يكن من حكمة هذا الدين العام أن يقيد شعوب الأرض كلها بعادة طائفة منهم كأهل الحجاز أو غيرهم ، فلبس الرسول صلى الله عليه وسلم من لبوس النصارى والمجوس والمشركين كما ثبت فى الأحاديث الصحيحة .

وقد ارتبط بهاتين الفتوتين فتوى أخرى أجازت صلاة الشافعى خلف الحنفى أو أى صاحب مذهب آخر وكان تبريره "وإلا كان لأصحاب كل مذهب مسجد كالمذاهب النصرانية لكل مذهب كنيسة" .

ولقد كانت هذه الفتاوى الثلاث سببا فى حملة عنيفة شنها عليه خصومه من الكتاب ورجال الدين فهاجت عليه جرائد الظاهر ، وجريدة اللواء كما تصدى له بالرد الشيخ محمد الشربتلى والذى كان يكتب فى جريدة الظاهر وزاد الأمر وقاحة بأن لفقوا له صورة شمسيه مع بعض نساء الإفرنج وحملوها للورد كرومر وأفهموه أن هذا فى عرف المسلمين لا يجوز صدوره ممن يتولى منصب الإفتاء ، فلم يأبه بقولهم وقد حاول المتشددين من رجال الأزهر أن يوعزوا صدر الخديوى والإمبراطورية العثمانيه لعزله واستندوا فى ذلك الى أن وظيفة الإفتاء مختصه لمن يكون مقلدا للإمام أبى حنيفة ... ولما كان الشيخ محمد عبده لم يستند فى فتوى الترنسفال على شىء من نصوص مذهب الإمام أبى حنيفه ، بل أخذ برأيه فقط ، فقد اعلن أنه مجتهد لا مقلد لمذهب ، وحيث قد خرج على التقليد المنصوص عليه فى أمر ، فيرى العلماء أنه صار معزولا شرعا من وظيفة الأفتاء بمجرد خروجه عن المتبع ، وقد إستغل الخديوى هذا الهجوم وكان ينوى عزله لولا أن الإمام قد أدرك ذلك فقدم إستقالته من هذا المنصب (٥٤) .

و - التوظيف التنويرى لفتاوى الإمام فى مجال الفنون والتصوير :

تعد هذه الفتوى من الفتاوى الإجتهادية البحته للإمام ، فلم يحدث أن استفتى الفقهاء قبله فى مثل هذا الأمر .

وجاءت هذهالفتوى فى مقال كتبه عن رحلته الى "جزيرة صقلية" عام ١٩٠٣ م وكان لا يزال فى منصب الإفتاء ، فكتب عن مشاهداته فى هذه الجزيرة التى بقيت ثلاث قرون بيد المسلمين حتى ١٠٩٢ م وضاعت كما ضاعت الأندلس من قبل بعد أن نقلت حضارة المسلمين الى أوروبا وكان للمسلمين فى هذه الجزيرة آثارا بجانب آثار غيرهم فذكر ما رآه من صور منقوشة ومنحوته تعبر عن الطبيعة، وعن النفوس بانفعالاتها ، وغرام الناس هناك بهذا اللون من الفن التعبيرى الذى يعد معبرا عن خلجات النفوس

ومعالم التصورات ثم عرضها فى صورة فتوى بقوله "ربما تعرض لك مسألة عند قراءة هذا الكلام وهى : ما حكم الصور فى الشريعة الإسلامية إذا كان القصد منها ما ذكر من تصوير هيئات البشر فى إنفعالاتهم النفسية أو أوضاعهم الجسمانية هل هذا حرام ، أو جائز أو مندوب أو واجب ؟ .

إن رد المفتى فى هذه المسألة يعبر عنه سعة أفق الإمام ومرونة تفكيره وعدم وقوفه عند ظاهرة النص فحين تناول هذه القضيةتناولها وهو يحاول أن يركز على الوظيفة الأخلاقية للفن من حيث أنه (أى الفن) وسيلة لتعميق تجربة الإنسان الحضارية فى مختلف مجالاتها ولذلك كانت رؤيته رؤي كلية شموليه للإسلام والحضارة بمعنى أنه نظر إلى الفن من خلال ارتباطه بمجمل أبعاد الحضارة فى الإسلام ولم يقف عند حدود النظرة الجزئية المحدودة التى تنظر الى الفن وتعزله عن بقية الأنشطة الإنسانية المرتبطة به فتستغرقه قضايا التحريم والتحليل فقط ، ويؤكد أن من يريدون أن يحرموا الفن فى الإسلام ، إنما يريدون أن يقدموا صورة متخلفة عن الإسلام وهى بعيدة منه لأن الدين الإسلامى يحرم ما يحرم فى ذاته مثل الكذب والسرقة ، والقتل .... الخ ، أما الضرورات التاريخيه التى لزمت الإبتعاد عن بعض الفنون حماية للعقيدة فقد اندثرت وبالتالى فقد زال سبب التحريم .(٥٤)

لقد نظر اليها الإمام نظرة متنورة واعتبرها وسيلة لرقى المشاعر وتهذيب الأرواح وذلك فى الوقت الذى كان بعض الناس يرى أن منها حرام كالنحت والتصوير ، بينما لا يكترث بها البعض الآخر ولا ينظرون اليها نظرة جدية ، بل قد يصل بهم الأمر الى حد الإحتقار ، فانظر اليه " يقول كان الدين هو الذى ينطلق بالعقل فى سعة العلم ... فكانت جميع الفنون مسارح للعقول تقتطف ثمارها ماتشاء وتبلغ من التمتع بها ما تريد ، فلما وقف الدين وقعد طلاب اليقين وقف العلم وسكنت ريحه" .

ويعلل تلك الفنون بمنطق العقل النقدى فيقول "الرسم ضرب من الشعر الذى يرى ولا يسمع ، والشعر ضرب من الرسم الذى يسمع ولا يرى – إن هذه الرسوم والتماثيل قد حفظت من أحوال الأشخاص فى الشئون المختلفة ، ومن أحوال الجماعات فى المواقع المتنوعة ما تستحق به أن تسمى ديوان الهيئات والأحوال البشرية ، يصورون الإنسان أو الحيوان فى حال الفرح والرضى والطمأنينة والسرور وهذه المعانى المدرجة فى هذه الألفاظ متقاربة لا يسهل عليك تمييز بعضها من بعض ، ولكنك تنظر فى رسوم مختلفة فتجد الفرق ظاهرا باهرا – فإذا دعتك نفسك الى تحقيق الإستعارة المصرحة فى قولك رأيت أسدا – تريد رجلا شجاعا فانظر الى صورة أبى الهول بجانب الهرم الكبير تجد الأسد رجلا والرجل أسدا ، فحفظ هذه الآثار حفظ للعلم فى الحقيقة ، وشكر لصاحب الصنعة على الإبداع فيها .." (٥٥)

والإمام محمد عبده يحدد هنا الهدف من تلك الفنون بأنها تصوير هيئات البشر فى انفعالاتهم النفسية وأوضاعهم الجسمانية ، ليس هذا فحسب بل أنها وسيلة تجعل

المرء يقف مبهورا أمام عظمة الإنسان الذى خلقه الله وأودع فيه هذه الملكات .

وأما حكم الشرع فيها فيوجزه الإمام بقوله "وبالجملة يغلب على ظنى أن الشريعة الإسلامية أبعد من أن تحرم وسيلة من أفضل وسائل العلم بعد تحقيق أنه لا خطر فيها على الدين لامن وجه العقيدة ، ولا من وجه العمل ، وإذا اعتد الناس بحديث الرسول صلى الله عليه وسلم "إن أشد الناس عذابا يوم القيامة المصورون" فالمرجح كما يرى الإمام أن الحديث جاء فى أيام الوثنية حيث كانت الصور تتخذ فى ذلك العهد لشيئين ، الأول : اللهو ، والثانى : التبرك بمثال من ترسم صورته من الصالحين ، والأول مما يبغضه الدين والثانى مما جاء الإسلام لمحوه ، فإذا زال هذان العارضان وقصدت الفائدة كان تصوير الأشخاص بمنزلة تصوير النبات والشجر فى المصنوعات .

معنى ذلك أن التحريم مقصود به المعصية ، أما الفن الراقى النبيل الدافع للحياه والإنسان فليس فيه شبهة تحريم ، إنما يحرم الفن المبتذل الذى يؤدى الى إثارة رغبات الإنسان وغرائزه ويبعد به عن طريق الصواب .

[٥] آراء المفتى وفتاويه بين المحافظة والليبرالية (رؤية نقدية)

لاشك أن تمسكه بوجود الخلافة العثمانية رغم دعوته الى الليبرالية والتقدمية ومسايرة العصر قد أضفت على آرائه سمة تقليدية محافظة خاصة وأن الإتجاهات الدينية التقليدية والرجعية كانت تضرب بجذورها فى أعماق العالم الإسلامى عامة والمجتمع المصرى خاصة حتى أن أكثر من ثلثى آراءه وفتاويه كانت تدور حول الأزهر وإصلاحه .

وهو يقول "أن من له قلب من أهل الدين الإسلامى يرى أن المحافظة على الدولة العليا العثمانية ثالثة العقائد بعد الإيمان بالله ورسوله ، فإنها وحدها الحافظة لسلطان الدين الكاملة لبقاء حوزته ، وليس للدين سلطان فى سواها" (٥٦) .

"إن للخلافة الإسلامية حصونا وأسوارا ، وإن أحكم أسوارها ما استحكم فى قلوب المؤمنين من الثقة بها ، والحمية للدفاع عنها ولا معقد للثقة ، ولا موقد للحمية فى قلوب المسلمين إلا ما أتاهم من قبل الدين ، ومن ظن أن اسم الوطن ومصلحة البلاد ، وما شاكل كل ذلك من الألفاظ الطنانه يقوم مقام الدين فى إنهاض الهمم وسوقها الى الغايات المطلوبة منها فقد ضل سواء السبيل .

وذلك رغم أنه يعترف بما ساد الأمة الإسلامية من جراء الخلافة الإسلامية وما انتهى اليه أمرها من هزيمتها من أضعف الدول الأوربية (اليونان) بل وضعف الدين وانتشار الفساد والإنكباب على الشهوات والملذات بين الناس حتى أذا دعوا الى الدفاع عن المله والدولة ركنوا الى الراحة ومالوا الى الخيانة وطلبوا لأنفسهم الخلاص بأية وسيلة ، وقد شمل ضعف العقيدة والجهل بالدين المسلمين على اختلاف طبقاتهم فيفرون من الخدمة العسكرية ويطلبون التخلص منها بأية حيلة وهى من أهم الفروض الدينية المطلوبة منهم ونرى غيرهم من الأمم يتسابقون الى الإنتظام فى سلك جنديتهم مع أنها غير معروفة فى دينهم بل مضادة لصريح نصوصهم ، ونرى المسلمين يبخلون بأموالهم

إذا دعت الأحوال الى مساعدة الدولة والإنفاق على مصالح الأمة ، ولا يبخلون بذلك على شهواتهم بعكس ما نرى فى سائر الأمم ، فهذه أحوال المسلمين والدولة الإسلامية ، كما رآها الأمام وقد ظلت الدولة تتدهور عاما بعد عام ووقعت فى نفوذ الدول الأجنبية لضعفها وفسادها ولم يبق لإسم الخلافة ولا للإسلام نفسه مكانه من أنفسهم وتجرؤا على الطعن فى السلطان والكيد له فى العواصم الأوروبية مما أدى الى انقطاع أمل الشيخ محمد عبده فى هذه الدولة (٥٧) . كما كانت له بعض الفتاوى والآراء التى ساير فيها الفقهاء رغم مجافاتها للعقل وعدم مسايرتها لتطورات المجتمع والحياة .

فمثلا الوضوء بماء به زهر أو ورد أو شىء من الطيب فقد أفتى الفقهاء بأنه لا يصح للوضوء وقد عارضهم الإمام فى ذلك مؤكدا ذلك بقوله " وهل فيه زيادة عن الماء إلا شىء من الطيب الذى هو من مقاصد الشريعة ؟ وماء الكولونيا أحسن شىء للوضوء فإنه يمنع آثار المرض ، وكان الشيخ الإنبابى يقول بنجاسته لأن فيه سبرتو ، ويرد الإمام وهل يوجد شىء مطهر كالسبرتو؟ والإستدلال على نجاسته بإسكاره ضعيف فإنه لا يمكن شربه لانه محرق للجوف ، والواضح أنه رغم مخالفته للشيخ الإنبابى الفقيه الأصولى فى مسألة الوضوء بالسبرتو إلا أنه وافقه على القول بنجاسة المسكرات (٥٨) .

كان الشيخ الإمام محافظا تقليديا لبعض آراء وفتاوى من سبقه من ا لشيوخ (كالشيخ بخيت ، وعبدالرحمن الكواكبى) حين تابعهم فى القول بأن القرآن يشتمل على أصول العلم الحديث وأنه يمكن إستخراج النظريات العلمية من الآيات القرآنية ككروية الأرض وحركتها حول الشمس وحول نفسها واختلاف الفصول واختلاف الليل والنهار ... الخ ، إنه مثلا فى تفسيره لسورة البقرة آية ٢٥ ينتهى الى نظرية تنازع البقاء والإنتخاب الطبيعى ، وفى تفسير الآيتين ١٨ ، ١٩ من تلك السورة التى تذكر البرق والرعد وظواهر أخرى طبيعية نجده يتحدث عن السالب والموجب فى الكهرباء ، وعن التلغراف والتليفون وغير ذلك (٥٩) .

ويعقب الدكتور عاطف العراقى على ذلك بقوله "إن النظرياتالعلمية تتغير ، وإذا اجتهدنا فى استخراج النصوص الدينية التى تثبت لنا نظرية علمية نقول بها فى زمن من الأزمان فكيف يكون حالنا إذا توصل العلماء الى نظرية علمية تختلف عن النظرية التى كانت سائدة فى الماضى وكم توجد شكوك حول العديد من النظريات العلمية فى كثير من المجالات (٦٠) .

ويؤكد ذلك طه حسين بقوله "أليس من الخير ألا تحمل نصوص القرآن وغير القرآن من الكتب الدينية أوزار الشك وأوزار اليقين وهذه النتائج المضطربه المتناقضة التى تنشأ عن أمزجتنا المختلفة المضطربة المتناقضة .... إنا لنحس الإحسان كله إذا رفعنا الدين ونصوصه عن إضطراب العلم وتناقضه"(٦١) .

إنه وهو الداعى الى عدم الإستناد الى القصص والحكايات الكثيرة التى تخيلها المفسرون عن الرسل والأمم والأحداث والأماكن محذرا إيانا من الإسترسال معهم فيما لا

يستند الى صحيح العقل وقد يشتم منه الهوى والإسراف فى التأويل والتفسير نراه فى تفسير سورة الفيل التى تذكر أن قوما ما أرادوا أن يتعززوا بفيلهم ليغلبوا بعض عباد الله على أمرهم ويصلوا اليهم بشر وأذى ، فأهلكهم الله ورد كيدهم وأبطل تدبيرهم إذ أرسل عليهم طيرا أبابيل ترميهم بحجارة من سجيل ، نجده يفسر هلاك جيش القائد الحبشى تفسيرا يعتمد على البحوث العلمية الى جانب الإستناد الى الرواه ، فيرجع هلاك الجيش الى تفشى داء الجدرى والحصبة فيه ، وهذا الداء نشأ من حجارة يابسة سقطت على أفراد الجيش بواسطة فرق عظيمة من الطير من جنس البعوض أو الذباب الذى يحمل جراثيم بعض الأمراض ويستشهد على صحة تفسيره بما رواه عكرمة ويعقوب بن عتبة من أن أول ما رؤيت الحصبة والجدرى ببلاد العرب كان ذلك العام أى عام الفيل (٦٢) .

اما موضوع فرض الجزية على غير المسلمين من اهل الكتاب فكان تبريره لها

- وهو مصلح القرن العشرين والمدافع عن الاسلام ضد هجمات التعصب والتشويه
- تبريرا لا يتفق مع دعوته التجديدية الاصلاحية فى مجال الدين . فهو يدافع عن حرية الاديان فى ظل دولة الاسلام وانها لم تكرههم على الدخول فى الدين الجديد ودخل الناس طواعية وبلغوا من الكثرة فى عهد بعض الخلفاء الامويين ماكرهه بعض عمال خراجهم ،فنادوا بعدم قبولهم فى دين الاسلام لان معنى ذلك نقصان مبالغ الجزية وكان مسلك هؤلاء العمال صد عن سبيل الدين لمن اراد الدخول فيه ، ولما علم الخليفة عمر بن عبدالعزيز أمر بتعزيز مثل أولئك العمال ورد عليهم بقوله ان محمدا " صلعم " بعث هاديا ، ولم يبعث جابيا .

اما محمد عبده فيقول " ..... وما كان من الجزية لم يكون مما يثقل اداؤه على من ضربت عليه - فما الذى اقبل بأهل الاديان المختلفة على الاسلام واقنعهم انه الحق دون ما كان لديهم حتى دخلوا فيه أفواجا وبذلوا فى خدمته مالم يبذله العرب انفسهم . أى انه اباح فرض الجزية على النصارى وأهل الكتاب ولم يراع نسيج المجتمع المصرى الذى يعتبر النصارى بالذات من المصريين لا فرق بينهم وبين المسلمين فالجميع اخوة وقد دعا الدين الى ذلك ايضا . (٦٣)

أقول رغم بعض هذه السقطات التى وقع فيها الإمام فإن النزعة الليبرالية التقدمية كانت تسود معظم آراءه وأفكاره ، فإذا وضعنا فى إعتبارنا أن الإمام محمد عبده كان يقول بهذه الفتاوى والآراء الجريئة فى زمن الإنغلاق الفكرى والجمود العقلى لانحنينا احتراما وتقديرا لهذا الرجل الذى وهب حياته وفكره من أجل الدفاع عن الإسلام وقضاياه الصحيحة ، وها نحن نرى فى عصرنا الحديث صدى آراءه وأفكاره فى كثير من مجالات العلوم والفنون والثقافة وفى ذلك أكبر اعتراف بقيمة آراء وفتاوى الشيخ الإمام .

أ ـ مراجع المقدمة :

(١) عبد السلام العشرى : الشيخ محمد عبده ، نهضة مصر للطباعة والنشر . مايو ١٩٩٤

(٢) د. حامد ربيع : سلوك المالك فى تدبير الممالك ، القاهرة . دار الشعب سنة ١٩٨٠ ط صـ ٢١-٢٣

(٣) ابراهيم أنيس : دلالة الألفاظ ، الانجلو المصرية ط٢ سنة ١٩٨٠ صـ ٢٥٠ ـ ٢٥٢

(٤) على حرب : نقد النص ، بيروت المركز الثقافى العربى سنة ١٩٩٣ صـ ٢٠

(٥) د. نهاد رزق الله : دراسات منهجية فى تحليل النصوص ، بيروت المؤسسة الجامعية للنشر سنة ١٩٨٤ صـ ١٠

(٦) نيفين عبد الخالق : تحليل نص المعارضة والرد على أهل الفرق وأهل الدعاوى فى الاحوال لسهل بن عبدالله التسترى . مقدم لمركز البحوث والدراسات السياسية سنة١٩٩٧ صـ ٤ ـ ١٠

(٧) ابن قيم الجوزيه : اعلام الموقعين ، طبعة الكردى ، مطبعة النيل مصر

ب ـ مراجع البحث :

(١) الشاطبى : الموافقات جـ ١ ، دار الفكر العربى - القاهرة

(٢) محمد زكى محمد البر : تقنين أصول الفقه صـ ٢٨ ، مكتبة دار التراث، القاهرة ١٩٨٩ .

(٣) ابن قيم الجوزيه : أعلام الموقعين جـ١ صـ١٣ طبعة منير الدمشقى ، انظر ايضا الشيخ محمد الخضرى ، تاريخ التشريع الإسلامى ، صـ ١١٨-١٢٠ ط ٩ سنة ١٩٧٠ ، الاجتهاد للدكتور سعيد محمد موسى ، دار الكتب الحديثة ١٩٧٣ .

(٤) د. محمد زكى عبدالبر : تقنين أصول الفقه صـ ١٥ سنة ١٩٦٥

(٥) عبدالعزيز شادى : بحث بعنوان "تحليل فتاوى الشيخ عليش" صـ٤-٥ مؤتمر التراث السياسى والآخلاق فى الإسلام ، عقد بكلية الإقتصاد والعلوم السياسية سنة ١٩٩٧ .

(٦) ابن حزم : الأحكام فى أصول الأحكام صـ ١٣٣

(٧) شرح الآمدى : فى كتابه "الأحكام" معنى الإجتهاد فى اصطلاح الأصوليين بأنه "استفراغ الوسع فى طلب الظن بشىء من الأحكام الشرعية على وجه يحسن من النفس العجز عن المزيد فيه

، جـ٤ صـ٢١٨ ، القاهرة ، مكتبة صبيح ١٩٦٨ ، أما الشيخ عبدالوهاب خلاف فقد جعل مسائل الإجماع كمسائل النصوص القطعية الدلالة لا مجال للإجتهاد فيها ، انظر كتابه : مصادر التشريع فيما لا نص فيه صـ١٠-١١ سنة ١٩٥٥ .

(٨) د. عبدالمنعم النمر : الإجتهاد ، صـ٢٠-٢١ الهيئة العربية العامة للكتاب سنة ١٩٨٧ .

(٩) الشوكانى : إرشاد الفحول فى علم الأصول صـ ١٨٤-١٨٥ دار المعرفة - بيروت ، مكتبة الأزهر رقم ١٨٦٧ ، ابن حزم ، الأحكام جـ٦ صـ ٣٦ .

(١٠) التهانوى : كشاف اصطلاحات الفنون : جـ٢ صـ ٥٥٩-٥٦٠ كلكتا ١٨٢٢ .

(١١) Massoud (M.K) The concept of Fatwa In Joh-m, P. 8 London.

(١٢) د. عبدالمنعم النمر : الإجتهاد ، صـ٢٠-٢٢ ، الشيخ محمد السايس "نشأة الفقه الإجتهادى" صـ١٥ طبعة مجمع البحوث سنة ١٩٧٠م .

(١٣) رشيد رضا : تاريخ الإمام مجلد ١ صـ ٩٤٤ ،مطبعة المنار سنة ١٣٥٠هـ - ١٩٣١م

(١٤) رشيد رضا : تاريخ الإمام مجلد ١ صـ ٣٣٧

(١٥) محمد عبده : رسالة التوحيد صـ٦١ ، تحقيق د. محمد عمارة ، دار الشروق ، ١٩٩٤ طـ١

(١٦) محمد عبده : رسالة التوحيد ، صـ٨٨ ، انظر ايضا د. عثمان أمين : رائد الفكر المصرى صـ٨٧-٨٨ ، مكتبة النهضة المصرية، صنة ١٩٥٥.

(١٧) تفسير المنار : جـ١ ، صـ ٢٣

(١٨) محمد عبده : رسالة التوحيد صـ١٠ ، تحقيق د. محمود أبوريه ، دار المعارف ، القاهرة .

(١٩) تاريخ الإمام : جـ٢ ، ص ٢٠٣-٢٠٤

(٢٠) تاريخ الإمام : جـ٢ ، ص ٣٢٥

(٢١) الشيخ فوزان السابق : كتاب البيان والاشهار ، صـ ٢٠ وما بعدها ، طبعة السنة المحمدية سنة ١٢٧١ -١٩٦٥م .

(٢٢) الشاطبى : الموافقات - تعليق الشيخ عبدالله دراز ، جـ٤ ، صـ ١٦٢.

(٢٣) تفسير المنار : جـ١ مقدمة صـ ١٤ - ١٥ ، تاريخ الإمام جـ٢ صـ٦٤٣ ، د. عثمان أمين ، رائد الفكر المصرى ، صـ١٤٧-١٤٨ .

(٢٤) تفسير المنار : جـ٢ ، صـ ٥٥-٥٦ ، وانظر ايضا : تفسير الفاتحة صـ ٢٠-٢١ وقد اصدرت دار المنار تفاسير الإمام فى طبعات متتالية ط٣ سنة ١٣٦٧ هـ ١٩٤٧م وقد اعتمدت على إصدار الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٧٣ .

(٢٥) تاريخ الإمام : جـ٢ صـ٦٤٣ ، تفسير جزء عم صـ ٧٩-٨٠، وانظر ايضا د. سعيد مراد ، الإمام محمد عبده صـ٢٦-٢٧ ، الأنجلو المصرية ، ١٩٨٩

(٢٦) تاريخ الإمام : جـ صـ وانظر ايضا ، عبدالحليم الجندى ، الإمام محمد عبده صـ٥٢-٥٤ . دار المعارف ط ٢ سنة ١٩٩٣

(٢٧) تاريخ الإمام : جـ١ صـ١٢٦ وانظر ايضا ، سعيد تقى الدين السيد ، محمد عبده أديبا وناقدا صـ ١٠٦ ، نهضة مصر ، ١٩٨٩.

(٢٨) تاريخ الإمام : جـ١ صـ ٦٠٢

(٢٩) تاريخ الإمام : جـ١ صـ ٦٠٣-٦٠٤ ، وانظر ايضا أ. عبدالعزيز شادى ، بحث بعنوان "تحليل فتاوى الشيخ على ومحمد عبده المصريان والشيخ الجزائرى التونسى ، صـ١٨ ، مركز البحوث والدراسات السياسية ١٩٩٧ .

(٣٠) تاريخ الإمام : جـ١ ، صـ ٦١٤ - ٦١٥

(٣١) تاريخ الإمام : جـ١ صـ ٦٣٠ - ٦٤٦

(٣٢) تاريخ الإمام : جـ١ ، صـ ٦١٩

(٣٣) الشيخ محمد الخضرى : تاريخ التشريع الإسلامى ، صـ ٦ وما بعدها ، مكتبة مصر ، وانظر ايضا محمد بن الحسن الحجرى ، الفكر السامى فى تاريخ الفقه الإسلامى ، جـ ١ صـ ١٥-١٧ نشر المكتبة العلمية بالمدينة المنورة .

(٣٤) الأعمال الكاملة : تحقيق محمد عمارة ، جـ٣ صـ ٣٣١ ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت ، ط٢ سنة ١٩٨٠ .

(٣٥) والمستر براون هو ضابط انجليزى بحرى أدهشته أوصاف البحر فى القرآن فلما علم من بعض الهنود أن الرسول لم يركب البحر ويعاين أمواجه وظلماته آمن أن هذا ليس كلاما من عنده ، بل من عند الله ، واعتنق الإسلام ، انظر الأعمال الكاملة ، صـ ١٩٤-١٩٥ .

(٣٦) الأعمال الكاملة : صـ ١٩٦ - ١٩٧

(٣٧) وصف الشوكانى المقلدين الذين يعيش بينهم فى كتابيه "المقول المفيد فى أدلة الإجتهاد والتقليد" صـ ١٨-٢٠ ، نشر دار الطباعة الميرية بأن همهم نيل الرئاسة الدنيوية " أما السيوفى فى مقدمة كتيبه " الرد على من أخلد الى الأرض وجهل أن الإجتهاد فى كل

عصر فرض" فقال فإن الناس غلب عليهم الجهل وأعماهم حب العناد وأصمهم ، فاستعظموا دعوى الإجتهاد وعدوه منكرا بين العباد" ، المكتبة الأزهرية تحت رقم ٢٠٨٣ .

(٣٨) عبدالحليم الجندى : محمد عبده ، صـ ١٠٩ - ١١٣ ـ وانظر ايضا ، تاريخ الإمام ، ط ١ صـ ٦٤٦ - ٦٤٧

(٣٩) عندما احتل البريطانيون الهند وتكون حزب المؤتمر بقيادة غاندى لقيادة حركة الإستقلال ، انقسم المسلمون الى فريقين : نادى أحدهما بضرورة التعاون مع غاندى ضد الإنجليز ، ونادى الفريق الثانى بالتعاون مع البريطانيين ، وفى هذا الأمر أرسل الموضوع للإستفسار من الشيخ الإمام محمد عبده Niem. Ie Jet (A.C) The Khilafa Movement In India, 1919-1942 (Martinus Nijhoff 1972. ضمن بحث الأستاذ / عبدالعزيز شادى ، تحليل فتاوى ، صـ ٢٢ .

(٤٠) الأعمال الكاملة ، جـ٢ صـ ٢٩٩ - ٣٠٠ ، وانظر ايضا ، بحث الاستاذ عبدالعزيز شادى ، تحليل فتاوى ، صـ ١٨-١٩ .

(٤١) تاريخ الإمام : ط ١ صـ ٨٩١ ، وانظر ايضا أحمد أمين ، زعماء الإصلاح ، صـ ٣١٤ .

(٤٢) تاريخ الإمام : ط ١ صـ ٦٠١١ ، وانظر ايضا "تفسير المنار " ط ٣ صـ ٩٣ ، إصدار دار المنار ١٩٤٧م ، د. عبدالمنعم النمر ، الإجتهاد ، صـ ٢٣٣-٢٣٥

(٤٣) عبدالحليم الجندى : محمد عبده ، صـ ١١٣ - ١١٤ ، د. عبدالمنعم النمر ، الإجتهاد ، صـ ٢٣٦ ، د. غريب الجمال ، التأمين ، صـ ١٣٧ ، طبعة ١٩٧٥م .

(٤٤) تاريخ الإمام : جـ٢ ، صـ ١١٣ - ١١٤ .

(٤٥) الفتاوى الإسلامية : مجلد ١ العدد ٥ صـ ٥٨١ دار الإفتاء المصرية .

(٤٦) الفتاوى الإسلامية : مجلد ١ العدد ٤ صـ ١١٤٥ دار الإفتاء المصرية.

(٤٧) الفتاوى الإسلامية : مجلد١ العدد ٥ صـ ٥٩٧ دار الإفتاء المصرية .

(٤٨) الفتاوى الإسلامية : مجلد١ العدد ٥ ص٦٣٩-٦٤١ دار الإفتاء المصرية .

(٤٩) تاريخ الإمام : جـ١ صـ ٦٦٦ - ٦٦٧

(٥٠) الفتاوى الإسلامية : مجلد ١ العدد ٥ صـ ٦٧٣ دار الإفتاء المصرية .

(٥١) الفتاوى الإسلامية : المجلد الأول ، صـ ٣١-٤٢ .

(٥٢) الوقائع المصرية : ٣٠ نوفمبر سنة ١٨٨٠ .

(٥٣) تاريخ الإمام : ط١ صـ ٣٣١

(٥٤) تاريخ الإمام : جـ١ ، صـ ٦٧٥ ، صـ ٦٧٣ ، صـ ٦٨٣ وأنظر ايضا د. زنيب عفيفى بخيت بعنوان : النزعة النقدية فى فكر محمد

عبده ضمن كتاب تذكارى صادر عن المجلس الاعلى للثقافة بعنوان الشيخ محمد عبده . اشراف د. عاطف العراقى سنة ١٩٩٥.

(٥٥) الأعمال الكاملة جـ٢ صـ ١٠٧-١١٥ ، الإسلام دين العلم والمدنية ، دراسة د. عاطف العراقى ، صـ ١٥٠ ، وقد وردت هذه الآراء فى كتاب تحرير المرأة لقاسم أمين ، وأثبت الدكتور محمد عمارة صحة نسب هذا الفصل الى الأستاذ محمد عبده ، انظر تحرير المرأة صـ ٥٧ ، ١٩٢٨ ، وانظر ايضا د. عبدالمنعم النمر ، الإجتهاد ، صـ ٢٣٨-٢٣٩

(٥٦) تاريخ الإمام : جـ١ ، صـ ٩٠٩ ، جـ٢ صـ ٥٠٥ وما بعدها

(٥٧) تاريخ الإمام : جـ ١ ، صـ ٩١٠-٩١١

(٥٨) تاريخ الإمام : جـ١ ، صـ ٩٤٤

(٥٩) جولد تسهر : مذاهب التفسير الإسلامى صـ ٣٥٤-٣٥٥

(٦٠) د. عاطف العراقى : مقدمة كتاب الإسلام دين العلم والمدنية صـ٤١ ، ود. العراقى ايضا العقل والتنوير ، صـ ١٥ - ١٦٤ ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر - بيروت ، ط سنة ١٩٩٥ .

(٦١) طه حسين : من بعيد ، صـ ٥١-٥٢

(٦٢) تفسير جـ عم ، صـ ١٥٧-١٥٨ ، عثمان أمين ، رائد الفكر المصرى ، صـ ١٥٩ .

(٦٣) رسالة التوحيد . الشيخ محمد عبده ص ١٨٧

عبده ضمن كتاب تذكارى صادر عن المجلس الاعلى للثقافة بعنوان الشيخ محمد عبده . اشراف د. عاطف العراقى سنة ١٩٩٥.

(٥٥) الأعمال الكاملة جـ٢ صـ ١٠٧-١١٥ ، الإسلام دين العلم والمدنية ، دراسة د. عاطف العراقى ، صـ ١٥٠ ، وقد وردت هذه الآراء فى كتاب تحرير المرأة لقاسم أمين ، وأثبت الدكتور محمد عمارة صحة نسب هذا الفصل الى الأستاذ محمد عبده ، انظر تحرير المرأة صـ ٥٧ ، ١٩٢٨ ، وانظر ايضا د. عبدالمنعم النمر ، الإجتهاد ، صـ ٢٣٨-٢٣٩

(٥٦) تاريخ الإمام : جـ١ ، صـ ٩٠٩ ، جـ٢ صـ ٥٠٥ وما بعدها

(٥٧) تاريخ الإمام : جـ ١ ، صـ ٩١٠-٩١١

(٥٨) تاريخ الإمام : جـ١ ، صـ ٩٤٤

(٥٩) جولد تسهر : مذاهب التفسير الإسلامى صـ ٣٥٤-٣٥٥

(٦٠) د. عاطف العراقى : مقدمة كتاب الإسلام دين العلم والمدنية صـ٤١ ، ود. العراقى ايضا العقل والتنوير ، صـ ١٥ - ١٦٤ ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر - بيروت ، ط سنة ١٩٩٥ .

(٦١) طه حسين : من بعيد ، صـ ٥١-٥٢

(٦٢) تفسير جـ عم ، صـ ١٥٧-١٥٨ ، عثمان أمين ، رائد الفكر المصرى ، صـ ١٥٩ .

(٦٣) رسالة التوحيد . الشيخ محمد عبده ص ١٨٧