

مكانة الدين في الفكر الاجتماعي والسياسي لمصر أواخر القرن 19 وأوائل القرن 20

The Status of Religion in Egypt's Social and Political Thought in the Late 19th and Early 20th Centuries

أحمد شاهد¹، جلول العقون²¹ جامعة الجزائر 3، Chahedahmed30@yahoo.com² جامعة الجزائر 3، laggojel@yahoo.com

تاريخ النشر: 2025/10/15

تاريخ القبول: 2025/09/22

تاريخ الاستلام: 2025/08/05

ملخص: يتناول المقال ذلك السجال الفكري بين تيارين مختلفين حول حقيقة دور الدين في الفضائين السياسي والاجتماعي في مصر أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، في ظل الاحتلال البريطاني . يحلل كيف تحول دور الإسلام من المحدد الأيديولوجي الوحيد للدولة إلى بروز الأفكار العلمانية المناوئة ويستعرض المقال تصورات المصلحين الأوائل كجمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ، الذين سعوا إلى التوفيق بين الإسلام والعقلانية الحديثة ودعوا إلى وحدة الأمة مع فصل الدين عن الحكم . كما يتناول تصور الإسلام لدى القوميين الليبراليين، الذين أكدوا على الهوية الوطنية المصرية القائمة على الجغرافيا واللغة، مع الحفاظ على الإسلام كعنصر ثقافي وأخلاقي . يسلط الضوء على قضية الخلافة ورد فعل الكتلة المحافظة (القصر والأزهر) تجاه الأفكار التي تشكك في شرعيتها ، وكيف أدت أطروحات مثل أطروحة علي عبد الرازق إلى تعزيز الانقسام داخل مؤسسة الأزهر وخارجها وأخيرًا، يستكشف المقال ظهور حركات إسلامية مثل جماعة الإخوان المسلمين، التي سعت إلى استعادة الدور الشامل للإسلام في جميع جوانب الحياة . يخلص المقال إلى أن هذه الفترة شهدت صراعًا فكريًا وسياسيًا معقدًا حول العلاقة بين الإسلام والحداثة في مصر

كلمات مفتاحية: الإسلام في مصر ، الفكر الديني ، الخلافة الإسلامية، القومية الليبرالية، الإخوان المسلمين.

Abstract: This article examines the intellectual debate between two different trends regarding the true role of religion in the political and social spheres of Egypt in the late nineteenth and early twentieth centuries, under the British occupation. It analyzes how Islam's role shifted from being the sole ideological determinant of the state to the emergence of opposing secularist ideas. The article reviews the visions of early reformers such as

Jamal al-Din al-Afghani and Muhammad Abduh, who sought to reconcile Islam with modern rationalism and called for the unity of the nation while separating religion from government. It also examines the conception of Islam among liberal nationalists, who emphasized Egyptian national identity based on geography and language. while preserving Islam as a cultural and moral element. It highlights the issue of the caliphate and the reaction of the conservative bloc (the palace and Al-Azhar) to ideas that question its legitimacy. How theses, such as Ali Abdel Raziq's, deepened divisions within and outside the Al-Azhar institution. Finally, the article explores the emergence of Islamist movements such as the Muslim Brotherhood, which sought to restore Islam's comprehensive role in all aspects of life. The article concludes that this period witnessed a complex intellectual and political struggle over the relationship between Islam and modernity in Egypt.

Keywords: Islam in Egypt ,Religious Thought , Liberal Nationalism, Muslim Brotherhood.

المؤلف المرسل: أحمد شاهد ، Chahedahmed30@yahoo.com

مقدمة:

شكل الفكر الديني في بلدان العالم العربي دافعاً فكرياً قوياً للنشاط الاجتماعي والسياسي. ففي الشرق الأوسط المعاصر المشبع بصراعات من أنواع مختلفة، يصبح استيعاب دور الأفكار الدينية في الوعي المجتمعي أمراً حيوياً للحصول على تقييم دقيق لكافة العمليات الاجتماعية والسياسية. لقد شكّلت النصف الأول من القرن العشرين مرحلة مهمة في تطور الفكر العربي، ففي سياق النضال ضد الاستعمار، ظهرت مفاهيم وأيديولوجيات متعددة للتحرر الوطني. وقد كان الدين، باعتباره انعكاساً للنظام الاجتماعي، بمثابة محفز للنشاط الاجتماعي والسياسي للإنسان. وكانت مصر، بصفتها دولة محورية في العالم العربي، في طليعة هذه العمليات، وأصبحت مثلاً على التأثير القوي للإسلام في التيارات الفكرية الدينية والعلمانية على حد سواء. ويرجع تعقيد تحوّل الثقافة السياسية في مصر بدرجة كبيرة إلى الطابع المستقر للعلاقات والمؤسسات القديمة الموروثة من الماضي. فعلى الرغم من أن مصر بدأت تخطو نحو طريق

التنمية الحديثة، إلا أن البلاد ظلت تحتفظ بالعديد من السمات التقليدية، وبالتالي، استمرت إمكانية التأثير النشط للدين على جميع مجالات الحياة. وعلى الرغم من أن جميع القوى السياسية والاجتماعية في البلاد تقريباً كانت تلجأ إلى الدين باعتباره أيديولوجيا فوق طبقية وعنصراً روحياً موحداً يربط بين شرائح السكان المختلفة في جبهة واحدة مناهضة للإمبريالية، إلا أن مقاربتها للإسلام كانت تختلف باختلاف الأهداف والمهام التي وضعها قادتها نصب أعينهم.

تتمحور إشكالية هذه الدراسة حول كيفية تأثير التغيرات السياسية والاجتماعية في مصر خلال فترة الاحتلال البريطاني على مكانة الإسلام في الفكر السياسي والمجتمع. وما هي المواقف المختلفة التي اتخذتها التيارات الفكرية الرئيسية (الإصلاحيون، القوميون الليبراليون، المحافظون، والحركات الإسلامية الحديثة) تجاه دور الدين في بناء الدولة والمجتمع الحديث؟

تهدف هذه الدراسة إلى تحقيق عدة أهداف رئيسية:

1. تتبع التغيرات في مكانة الإسلام ودوره في الفكر الاجتماعي والسياسي المصري خلال أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، في سياق الاحتلال البريطاني
2. تحليل النظريات والمفاهيم التي قدمها المصلحون الأوائل مثل جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، وكيف سعوا للتوفيق بين الإسلام والعقلانية الحديثة.
3. فحص تصور الإسلام لدى القوميين الليبراليين البارزين مثل مصطفى كامل وسعد زغلول، وكيف سعوا لتوظيف الدين في خدمة الأهداف الوطنية العلمانية.
4. تحليل رد فعل القوى المحافظة، ممثلة بالقصر والأزهر، على الأفكار الإصلاحية والعلمانية، وخاصة موقفهم من قضية الخلافة.
5. دراسة ظهور حركات إسلامية جديدة مثل جماعة الإخوان المسلمين، وفهم كيفية سعيها لإعادة تأكيد الدور الشامل للإسلام في المجتمع.

تعتمد هذه الدراسة على المنهج التاريخي التحليلي، من خلال تتبع التطورات الفكرية والسياسية في مصر خلال الفترة الزمنية المحددة. سيتم تحليل النصوص الأصلية للمفكرين والقادة السياسيين، بالإضافة إلى الوثائق التاريخية والمصادر الثانوية ذات الصلة، لفهم التفاعلات بين الدين والسياسة والمجتمع. كما

سيتم استخدام المنهج المقارن لتحليل أوجه التشابه والاختلاف بين التيارات الفكرية المختلفة في مقاربتها لمكانة الإسلام.

وقد ارتبنا تقسيم المقال الى خمس محاور رئيسية تتسلسل منطقياً لمناقشة مكانة الدين في الفكر الاجتماعي والسياسي المصري:

1. الإسلام في مصر في بداية فترة الاحتلال: يحلل السياق التاريخي والفكري الذي نشأ فيه الصراع بين التوجهات الغربية والإسلامية بعد الاحتلال البريطاني عام 1882.

2. تصورات المصلحين الأوائل: يستعرض أفكار جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، تركيزهما على العقلانية، وحدة الأمة، ومفهومهما للخلافة.

3. تصور الإسلام لدى القوميين الليبراليين: يتناول دور مصطفى كامل وسعد زغلول في تشكيل هوية وطنية علمانية مع الاستفادة من الجوانب الأخلاقية للإسلام.

4. رد فعل الكتلة المحافظة: القصر والأزهر: يستعرض موقف المؤسسات التقليدية من الإصلاحات والأفكار العلمانية، وخاصة قضية الخلافة وأثرها.

5. جماعة «الإخوان المسلمين» وتعزيز الأفكار المحافظة: يحلل ظهور هذه الحركة ودورها في إعادة تأكيد الشمولية الدينية للإسلام في جميع جوانب الحياة.

وأهم النتائج المتوصل إليها: أن فترة أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين في مصر شهدت تحولاً في مكانة الدين من كونه المحدد الأوحد للأيديولوجيا السياسية إلى كونه مكوناً ثقافياً وأخلاقياً ضمن سياق علماني متزايد. كما يُتوقع أن تكشف الدراسة عن التباين العميق في مقاربات القوى الفكرية المختلفة لدور الإسلام، بين من دعوا إلى الإصلاح العقلاني والتوفيق مع الحداثة، ومن سعوا إلى بناء هوية وطنية علمانية مع الاستفادة من قيم الإسلام، وبين من تمسكوا بالدور السياسي التقليدي للدين، وصولاً إلى ظهور حركات سعت لإعادة تأكيد شمولية الإسلام في الحياة العامة. ستبرز الدراسة أن هذه التفاعلات المعقدة أدت إلى صراع فكري وسياسي مستمر حول العلاقة بين الإسلام والحداثة، وهو ما شكل المشهد السياسي والفكري في مصر لعقود تالية.

أولاً: الإسلام في مصر في بداية فترة الاحتلال

بعد الاحتلال البريطاني لمصر عام 1882، ظهرت في الفكر المصري عمليات جديدة لإعادة الهيكلة، وفي ظل صراع فكري وسياسي حاد حول قضية الاستعمار، تشكل قطبان رئيسيان للتوجهات

الفكرية: التغريبون (المحدثون) والشرق (أنصار الإسلام). وقد أدى ذلك إلى ظهور صراعين: الأول بين التقاليد والواقع الثقافي الحديث (بما في ذلك في المجال السياسي)، والثاني بين الحضارة الغربية ومبادئها وقيمها، وبين الشرق "المستعبد"، الذي يمتلك إرثاً حضارياً ضخماً يمكن الاعتماد عليه كأساس لبناء الدولة في المستقبل، رغم ما فيه من نواقص، ففي 1860 برزت نخبة من الموظفين والضباط والأساتذة الذين أدركوا أهمية إصلاح الامبراطورية، وقد إقتنعوا بأن هذا الإصلاح لا يمكن تحقيقه إلا من خلال تبني بعض النماذج الأوروبية في المجتمع والدولة، فالجمع بين قيم المجتمع الاسلامي وتجارب أوروبا الحديثة واستفادة المسلمين من هذه الانجازات في مجالات التعليم والابتكار والتنظيم الاجتماعي يمكن أن يكون سبيلا فعالا لتحقيق مجتمع مزدهر¹.

وقد عرفت مصر قبل هذا ما عرف بحملة نابليون بونيرت التي أمتدت من 1798 إلى 1801 والتي وإن لم تنجح في تحقيق أهدافها قياسا بما حققه الانجليز فإنه كان لها بالغ الأثر في نقل المصريين من عهود المماليك المظلم إلى إكتشاف التطور الذي وصلته أوروبا خاصة فرنسا وبريطانيا، فعند وصول نابليون إلى القاهرة سعى إلى كسب ود أهلها من خلال إظهار إحترامه وتقديره للدين الإسلامي فقد كان يحرص على مجالسة علماء الأزهر الشريف والمشاركة في المناسبات الدينية مثل الإحتفال بالمولد النبوي الشريف والإحتفال بتعيين أمير للحج².

في مجال التنظيم السياسي قام بإنشاء عدد من الدواوين منها ديوان القاهرة المؤلف من تسعة أعضاء يمثلون كبار المشايخ والوجهاء، حيث كانت وظيفته الأساسية مناقشة أوضاع العاصمة وتبادل الآراء بشأن القضايا التي تهمها، أما دواوين الأقاليم فقد شكل في كل مديرية (تعرف بالمحافظة حاليا) وديوان مكون من سبعة أعضاء يتولى مهام تتعلق بالمصالح العامة وشكاوي السكان ، كما يعمل على فض المنازعات بين القرى وجمع الاموال والضرائب المقررة على الاهالي بالإضافة إلى الديوان العام الذي شكل مركز السلطة العليا في البلاد وضم أعضاء ديوان القاهرة ودواوين المديريات إلى جانب إضافية من الشخصيات المؤثرة في المجتمع المصري ممن يتميزون بالعلم والكفاءة، وقد أختير عبد الله الشرقاوي أحد علماء الأزهر ليكون أول من يتولى رئاسة الديوان العام³.

في ظل هذه التطورات السياسية ظهرت نخبة من المثقفين العرب-مسلمين ومسيحيين - أبدوا إعجابهم بفرنسا ودرجة الحداثة والتطور والرقى الذي وصلت إليه فرنسا ممثلة في عاصمتها باريس حيث أنشد فيها يعقوب صروف 1852-1927 قائلا وهو يودعها⁴:

ودعت باريس مفتونا بمرآها وأي حسن تجلى في محياها

وجاه ملك رفيع الشأن جاورها دهرا طويلا ولم يرح بمعناها

كما يعبر رافع رفاة الطهطاوي 1801-1873 عن شدة إعجابه بالمجتمع الفرنسي والمرأة الفرنسية، حيث وقف مندهشا أمام طريقة التعامل مع النساء في المجتمع الفرنسي، حيث لاحظ أن المرأة تحظى بحياة كريمة دون حجاب أو ضرب أو إهانة ، بل تعتبر زينة وركيزة من ركائز ذلك المجتمع⁵.

نبهت الحملة الفرنسية إنجلترا إلى الأهمية الاستراتيجية لموقع مصر، فقد أدركت بريطانيا منذ ذلك الوقت أن مصر تمثل جزءا لا غنى عنه في حماية طريقها إلى الهند ومستعمراتها الشرقية، ولهذا سعت لإخراج الفرنسيين من مصر فحطمت أسطولهم في أبو قير وصدتهم عن السيطرة على عكا ، وألبت الترك فجيشوا الجيوش ولما علمت بعجز الترك عن القيام بالمهمة تدخلت بجيوشها مباشرة وأرغمت الفرنسيين عن العودة من حيث أتوا، ولم يكن هدف إنجلترا طرد الفرنسيين فحسب بل سعت لتأمين مكانها كبديل لهم تحت ذريعة الحفاظ على الامن العام في البلاد⁶.

حين فشل العقيد أحمد عرابي في تحدي الهيمنة البريطانية، بدأ المفكرون والعلماء المصريون في البحث عن إجابة للتهديد الأوروبي. ومنذ نهاية القرن التاسع عشر، برزت في كتاباتهم مقولة مفادها: "كل جديد هو قديم منسي". وتبنى هذا الطرح المصلحون الإسلاميون الذين رأوا أن بعث المجتمع العربي الإسلامي لا يتطلب نسخ النموذج الأوروبي، بل تطهير الإسلام الحقيقي من الشوائب التي علقت به في العصور الوسطى.

ثانيا: تصورات المصلحين الأوائل

اعتبرت الحضارة الإسلامية عند مشارف القرنين التاسع عشر والعشرين حضارة ضعفت وانحدرت، ولهذا بدأت تمتص القيم والمعايير الأوروبية التي كانت غريبة عنها في الأصل. وركزت أبرز كتابات المفكرين المصريين في نهاية القرن التاسع عشر، وعلى رأسهم جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، على تساؤلين أساسيين: لماذا تعيش الحضارة الإسلامية أزمة بعد أن كانت في الماضي محرّكا للتقدم وازدهار العلوم؟ وماذا ينبغي فعله لتجاوز التأخر عن أوروبا الحديثة؟

1. جمال الدين الافغاني:

الخطّ الأساسي لفكر جمال الدين الأفغاني (1839-1897) تتمثل في التأكيد على أن تقوية العالم الإسلامي الحديث لا تتم برفض المبادئ الأساسية للإسلام لكل القيم والأفكار الأوروبية، بل من خلال العودة إلى التفسير الصحيح والأصلي للدين. فقد ازدهرت الحضارة الإسلامية، حسب رأيه، لأنها لم ترفض العقلانية كنمط تفكير، وكانت تمتلك وحدة داخلية.

من هذا المنطلق، فإن على المسلمين اليوم، لاستعادة مجدهم السابق، أن يعملوا في اتجاهين: أولاً، الاستفادة من منجزات العلم الأوروبي لاسترجاع روح العقلانية؛ وثانياً، العمل على إعادة توحيد الأمة الإسلامية (الأمة).

عندما ينظر الأفغاني إلى حال الإنجليز على سبيل المثال نراه ذلك الرجل الواسع المعرفة الواسع الأفق فعلى قدر كرهه للإستعمار الإنجليزي نجده يصف الشعب الإنجليزي بالعظيم حيث يتحدث عن هذا الشعب فيقول : عندما أراد الرومان إحتلال إنجلترا ، أرسل المؤرخ الروماني شيشرون خطابا إلى أحد الفاتحين حثه فيه على عدم جلب أي أسير إلى روما بسبب تصوره أن الشعب الإنجليزي غير متعلم ويفتقر إلى المعرفة بالأخلاقيات المهذبة ، كما أشار شيشرون أيضا إلى ضعف إهتمامهم بإكتساب العلوم خاصة الهندسه والموسيقى، بالإضافة إلى ذلك تحدث عن تعامل النورمانيين مع سكان هذه الجزيرة بعد إحتلالهم لها، مؤكدا أنهم كانوا يعمدون إلى تقييد رقاب السكان بالسلاسل تعبيرا عن إدراكهم للانحطاط والتخلف الذي كان يميزهم حينها، ومع ذلك لاحظ هؤلاء الأهالي التقدم الذي أحرزه جيرانهم في مجالات العلوم والمعارف وما حققوه من مزايا نتيجة لذلك ، مما منحهم مكانة عالية، فتأثر الأهالي بهذا التقدم ونشطوا بشكل كبير للدرجة أن نظرتهم وأسلوب حياتهم تغير تماما ، وأصبحت لديهم رغبة شديدة في تحصيل العلوم⁷.

المكوّن الأول من رؤيته، أي العودة إلى العقلانية، لم يكن بالنسبة إلى الأفغاني انحرافاً عن الإسلام، بل عودةً إلى جوهره الحقيقي. فقد رأى أن الإسلام، خلافاً للديانات الأخرى، لا يتعارض مع العقل: فهو لا يفرض عقائد لا يقبلها المنطق (كما في المسيحية)، ولا يميز بين البشر كما في الهندوسية أو اليهودية. بل إن القوانين والمبادئ الإسلامية، كما يؤكد، تتطابق مع قوانين الطبيعة، ويمكن للإنسان أن يدركها لو تحرّر من أهوائه وحدوده، لكنه في الواقع بحاجة إلى الأنبياء الذين يبيّنون له تلك القوانين الإلهية.

من هذه الفكرة ينطلق مطلبه بتفسير عقلاني للقرآن، وعندما يتعدّر ذلك، يمكن اللجوء إلى التفسير الرمزي. ويرى أن التخلي عن هذا النهج هو تخلي عن روح الإسلام الحقيقية، ويُعدّ رضوخاً لما سَمّاه "التقليد الأعمى" (التقليد) و"الجمود" (الركود).

أما العنصر الثاني في رؤيته، فهو وحدة الأمة الإسلامية بغض النظر عن التعدد المذهبي والطائفي. فإذا ما تجاوز المسلمون خلافاتهم، بما في ذلك الانقسام السني-الشيوعي، فسيصبحون أمة متحدة قادرة على تحقيق التقدّم. ومع أن فكرته هذه أطلق عليها لاحقاً اسم "البان-إسلامية" (الوحدة الإسلامية)، إلا أنه لم يدعُ إلى إقامة دولة إسلامية موحدة، بل رأى أن الخلافة يجب أن تمارس سلطة روحية، يُفترض أن يخضع لها الأفراد والحكام على حد سواء.

وُيُنَى التضامن الإسلامي، حسب الأفغاني، على القيم والمبادئ الأخلاقية والدينية المشتركة، وليس من الضروري أن يُترجم في شكل سلطة سياسية واحدة. بل إنه كان من أوائل المفكرين المسلمين الذين برروا وجود دول قومية داخل الأمة الإسلامية، مؤكّداً أن قيام مجتمع طبيعي يتطلب وحدة في اللغة، وهو أمر غير متحقق في واقع الأمة. ولذلك، يمكن - بل يجب - أن ينشئ المسلمون دولاً قومية بالتعاون مع أتباع ديانات أخرى من أجل الدفاع المشترك عن مصالحهم الدنيوية.

بمُذِين المرتكزين - التفسير العقلاني للإسلام، والوحدة الأخلاقية والروحية للمسلمين - بنى الأفغاني مشروعه الفكري. وقد دعا إلى العمل والنشاط لتحقيق النجاح في الدنيا، لا في الآخرة فقط، وإن أردنا تلخيص فضله ودوره الكبير في جملة واحدة يمكن القول أن جمال الدين الأفغاني كان مبدعاً في مجالات الإصلاح وكان فيلسوفاً حكيماً وقائداً سياسياً فذا تمكن من الجمع بين الروحانية الفكرية والسياسة العملية ليؤدي مهمتين عظيمتين في وقت واحد، ففي الجانب الديني عمل على تحديد المفاهيم ونشر فهم أوسع للإسلام، حيث وجه دعوته للمسلمين لفهم دينهم بصورته النقية المستقاة من المبادئ الصحيحة مؤكّداً ضرورة التخلص من الأوهام والخرافات التي ساهمت بشكل كبير في تراجعهم عن الإنجازات العظيمة التي حققها أسلافهم⁸.

2. محمد عبده (1849-1905):

كان محمد عبده تلميذاً لجمال الدين الأفغاني، وقد واصل فكره وطوّره، وتركّزت جهوده حول سؤالين رئيسيين: كيف يمكن التوفيق بين العقيدة الإسلامية ومتطلبات الحضارة الحديثة؟ وكيف يمكن التخفيف من التناقض بين العالم العقلاني للعلم الحديث، الذي ينكر الدين، وبين التقليدية الإسلامية؟

أجاب عبده عن هذه الأسئلة بروح أستاذة، مؤكداً أن الإسلام، كدين حقيقي، يتضمن في جوهره كلّ الحقائق الاجتماعية والسياسية والعلمية، إذا ما فُسر تفسيراً صحيحاً.

غير أنه على الرغم من إتفاقهما على أهمية التجديد الديني، كان لكل منهما رؤية مختلفة، حيث إعتبر جمال الدين الأفغاني الثورة على الإستبداد أساساً للإصلاح الوطني، كان محمد عبده يرى أن الإصلاح يجب أن يكون تدريجياً عن طريق التعليم والقضاء على الجهل والتخلف، حيث لخص محمد عبده رؤيته للإصلاح الديني واللغوي مؤكداً أن البداية تكمن في إصلاح الأزهر باعتباره المعقل الرئيسي للفكر الإسلامي، حيث قال عبارته الشهيرة: إن بقاء الأزهر دون تحديد أمر مستحيل إما أن يعمر أو يخرب وكان يرى أن الأزهر بحالته وقتها يكرس الجمود الفكري⁹.

ويرى عبده أن قوانين الطبيعة وتطور العالم قابلة للفهم من خلال العقل البشري، ولكن هناك مجالات - خاصة ما يتعلق بالأخلاق والفضيلة - يصعب على العقل أن يبلغها وحده، ولذلك فإن الله أنزل الوحي من خلال الأنبياء. وعلى الرغم من وجوب التسليم القلبي بهذه التعاليم، إلا أن على المسلمين أن يفسروا مبادئ الإسلام دائماً بشكل عقلائي ومبني على المنطق السليم حيثما كان ذلك ممكناً.

بناءً على ذلك، فإن عبده كان يؤمن بإمكانية - بل بضرورة - الاجتهاد (الاجتهاد)، حتى في حالة وجود إجماع سابق (إجماع) بين علماء الأمة. ففي المسائل المتعلقة بالعلاقات بين البشر (الشؤون الدنيوية)، يقدم الإسلام مبادئ عامة قابلة للتفسير والتطوير، بخلاف الشرائع الدينية الثابتة.

فيما يخص السلطة الدينية فقد رفض محمد عبده بشكل قاطع أن يكون الإسلام داعياً لإقامة سلطة دينية بأي شكل كان حيث يسوق الأدلة والبراهين المختلفة ومن بينها أنه في الإسلام لا يوجد شيء فوق سلطة الموعظة الحسنة والدعوة إلى الخير والتي هي أحسن والتنفير من الشر، وهي سلطة خولها الله سبحانه وتعالى لأدنى المسلمين يصدق بها في وجه من هو في أعلى سلم المجتمع، فيقول: "إن إحدى المهام التي جاء بها الإسلام وتعتبر أصلاً من أصوله هي قلب السلطة الدينية وإقتلاعها من الجذور"¹⁰.

ودعا عبده إلى أن يستند هذا التفسير إلى مفهوم "المصلحة" - أي ما فيه نفع للناس والمجتمع. أما المبدأ الثاني الذي اقترحه، فهو "التلفيق" - أي الجمع بين آراء المذاهب الأربعة واختيار الأنسب للمصلحة في كل قضية بحسب الظروف.

غير أن هذا الفهم العقلاني للإسلام، حسب عبده، تعرض للتراجع والانحراف خاصة بعد الفتح العثماني، حيث ساد التقليد الأعمى والنزعة المحافظة، ما أدى إلى جمود الفكر الإسلامي وتخلّف المجتمع، وهو ما اعتبره عبده خيانة لروح الإسلام الحقيقية.

ولتحقيق هذه الإصلاحات، رأى عبده ضرورة إعادة إحياء الخلافة واعتبار الخليفة هو المجتهد الأعظم - المرجع الأعلى في التفسير. غير أن هذه الخلافة، في تصوره، لا ينبغي أن تتجسد في دولة موحدة، بل تكون ذات طابع روحي وأخلاقي، توحد المسلمين في معانيهم وقيمهم، لا في حدودهم السياسية.

بل ذهب عبده أبعد من أستاذه في التأكيد على تأسيس دول قومية تقوم على أساس وحدة الأرض والثقافة واللغة، وليس الدين.

وكان لنشاط عبده الدعوي والتربوي والاجتماعي أثر كبير في الفكر المصري اللاحق، وأسهم في ترسيخ مكانة الإسلام في الحياة العامة. وقد رفض، هو وأستاذه، النقل الأعمى للنماذج الأوروبية، ورأيا أن النهضة الإسلامية الحقيقية تمرّ عبر العودة إلى روح الإسلام العقلاني وتطبيق مبادئه بما يخدم مصلحة الإنسان والمجتمع.

يقول محمد عبده في هذا الصدد إن النبي وأصحابه كانوا رجالا عمليين تجسدت حياتهم في إيمان عميق بحرية الإرادة البشرية، فيما كانت "الجبرية" التي إرتبطت بالإسلام فيما بعد كانت تحريفًا تاريخيًا يخدم مصالح الحكام الذين سعوا إلى إستغلال المجتمعات الإسلامية، وهذا الفكر السلبي كان جلبا في عصر محمد عبده وما بعده، مما جعل دعوته البراغماتية إلى العودة إلى الإسلام الصحيح بحيويته وروح إختياره تمثل مبررا قويا للإصلاح الديني¹¹.

ثالثا: تصورات الفريق الليبرالي

في العقد الأول من القرن العشرين، برزت في مصر رؤية قومية ليبرالية، كانت مرتبطة بالإسلام، ولكن من زاوية مختلفة. فخلافاً للإصلاحيين الدينيين من أمثال الأفغاني وعبده، فإن القوميين الليبراليين تعاملوا مع الإسلام باعتباره عاملاً يوحد الأمة، وفسّروا مبادئه الاجتماعية والأخلاقية من منظور يخدم الأهداف والمصالح الوطنية.

وقد أدى دوراً حاسماً في تشكيل هذه الأيديولوجيا والممارسة السياسية أحد أبرز الشخصيات العامة في مصر آنذاك، وهو "مصطفى كامل (1874-1908) مؤسس "الحزب الوطني (حزب الوطن)، الذي أصبح في العقد التالي أحد الفاعلين الرئيسيين في الحياة السياسية المصرية.

في فكر مصطفى كامل، كان لمصر انتماءات متعددة: فهي جزء من العالم الإسلامي، والعثماني، والشرقي غير الغربي بشكل عام. وقد رأى في هذه الانتماءات مصدر دعم وتحالف في مواجهة الاستعمار الغربي. كما خاطب مصطفى كامل فرنسا - باعتبارها منافسة بريطانيا - وكذلك الرأي العام الليبرالي العالمي.

لكنه سرعان ما فقد ثقته في نفع تلك القوى، وبدأ يركّز على التحالف مع الدولة العثمانية، التي كان ينظر إليها باعتبارها حليفاً ومرجعية أخلاقية روحية، لا كقوة سياسية تستوجب الخضوع أو الاندماج فيها، لكننا نجده في عدائه لإنجلترا نجده متشدداً في الدفاع عن الدولة العلية في موضوع الأرمن حيث تكشف نوايا هذه الدولة وسقط القناع عن مقاصدها حيث يقول : ...إن الانجليز يحرضون الأرمن في هذه الأيام ضد تركيا ويوجدون خليفة المسلمين كل أنواع الصعوبات والمشاكل غير مفتكرين في نتائج أعمالهم فماذا يبتغون؟ أحراباً دينية؟ ليعلوها لنا حتى تسيل دماؤهم ودماؤنا لأننا نفضل رؤية الموت الأحمر على رؤية تقويض أركان الخلافة¹².

كان مصطفى كامل يرى في الإسلام قاعدة أخلاقية تأسيسية لبناء الأمة المصرية العلمانية الحديثة. وقد سخر الدين لخدمة الأهداف القومية، متطلعاً إلى مصر بوصفها " دولة قومية تقوم على المبادئ الإسلامية ".

تأثر مصطفى كامل بالفيلسوف الفرنسي إرنست رينان الذي رأى أن ما يحدد الأمة هو " الرغبة في العيش معا" فانطلق كامل من هذا المفهوم ليؤكد أن المصريين منذ آلاف السنين جمعتهم الرغبة في العيش معا داخل دولة واحدة موحدة، وإستندت قناعاته القومية إلى فكرة أن توحيد مصر العليا ومصر السفلى من طرف مينا حوالي 3100 ق م كان بمثابة الولادة الأولى للأمة المصرية في إطار دولة متكاملة، وهو ما شكل الحجر الأساس للولاء لمصر ككيان جغرافي وسياسي، ولهذا كان ولاء كامل لمصر أولاً، بينما كان ولاءه للخلافة العثمانية ثانوياً ويفارق كبير، وفيما يتعلق بالإسلام في الهوية المصرية فقد أبدى مرونة في خطاباته إذ تآرجحت بين التأكيد على الاسلام كركيزة أساسية للهوية الوطنية وبين إبراز أن حب الوطن

هو ما يشكل شعور الانتماء الحقيقي، هذا الموقف الشامل سمح له بالتأكيد على المساواة التامة بين المسلمين والأقباط واليهود المصريين كمواطنين متساوين في وطن واحد¹³.

وركّز في الإسلام على تلك الجوانب التي تنسجم مع المبادئ القومية الليبرالية: مثل "الوطنية، والعدالة، والنشاط، والوحدة، والمساواة، والتسامح" وفي مفهومه لما أسماه "الوطنية"، لم تكن للدين أو حتى للغة دور حاسم، بل الأساس هو وحدة الأرض، والتاريخ، والثقافة.

وكان هذا التصور ضروريًا آنذاك لتوحيد المصريين؛ إذ إن الغالبية الساحقة من السكان كانت من المسلمين (91%)، لكن كانت توجد أيضًا أقليات دينية معتبرة: "الأقباط المصريون" (7%)، ومسيحيون من طوائف أخرى (حوالي 2%). ولهذا، فإن الوطنية العلمانية المرتكزة على القيم الروحية والأخلاقية الإسلامية، كما طرحها مصطفى كامل، وضعت أسس الهوية المدنية المصرية¹⁴.

أما "سعد زغلول" (1859-1927)، وهو شخصية بارزة في السياسة المصرية، فلم يُعطِ للدين دورًا محوريًا في بناء الدولة أو الأمة. فقد رأى أن الدولة يجب أن تخدم رفاه المواطنين الاجتماعي والفردى، بغض النظر عن ديانتهم أو انتمائهم الطبقي.

في عام 1923 أقر البرلمان المصري، الذي كان "حزب الوفد" القوة المهيمنة فيه، دستورًا جديدًا وعلى الرغم من أن المادة الأولى نصت على أن الإسلام دين الدولة، إلا أن باقي مواد الدستور أكدت أن التشريع والإجراءات السياسية ينبغي أن تقوم على أساس علماني.

وعندما شكل سعد زغلول الوزارة في 1924 ضم إليها أسماء مثل ويسا واصف، سينوت حنا، وليم مكرم عبيد، جورج خياط، واصف بطرس غالي، نجيب إسكندر وفخري عبد النور وكلها أسماء قبطية، يتضح لنا أن معيار التعيين كان الكفاءة والولاء لمصر وليس الانتماء الديني¹⁵.

وقد مثّل ذلك تحولًا مهمًا في مجتمع اعتاد تقليديًا على استمداد قوانينه من "القرآن والسنة والإجماع"، وجاء تبني الوطنية كبديل للإسلام التقليدي ليعني ضرورة إصلاح شامل للمؤسسات، بما في ذلك الدينية، على أسس عقلانية.

لكن الأوساط الدينية التقليدية، التي حظيت بدعم الملك، عارضت هذه الإصلاحات. وهكذا انتقل الصراع بين الإصلاحيين والمحافظين من المجال الثقافي والاجتماعي إلى المجال السياسي.

ولم يكن الصراع حول مكانة الإسلام في المجتمع بقدر ما كان حول "من يسيطر على المؤسسات الإسلامية"، وفي نهاية المطاف، غيّر زغلول موقفه من العلمانية الصارمة، وتبّنت فكرة "إصلاح التعليم الديني" بمنظور عقلاني، على غرار ما دعا إليه محمد عبده، فأُسّس مدارس شرعية تابعة لحزب الوفد. وقد جرى تقديم هذه المدارس كبديل عن المدارس التقليدية الأزهرية، على الرغم من أن لحزب الوفد كان أيضًا عناصر تعمل داخل الأزهر وتجمع معلومات لصالحه، وعن رغبة سعد زغلول في إصلاح الأزهر يقول: أنا أزهرى وأفخر بالأزهر وجلالة الملك وأنا وزملائي نعمل جميعا لمصلحة الأزهر، مسوقين بشعورنا برغبة في الإصلاح لا بأي عامل آخر¹⁶.

في عام 1925 أصدر علي عبد الرازق (1888-1966) كتابه "الإسلام وأصول الحكم" والذي أثار جدلا واسعا بسبب ما تضمنه هذا الكتاب، حيث إعتبر نظام "الخلافة" بمثابة شكل تاريخي دينوي، وليس منظومة دينية ملزمة، وأن الإجماع لم ينعقد عليها، حيث رأى عبد الرازق أن هذا النظام كان إجتهاذا من صحابة النبي صلى الله عليه وسلم بهدف الحفاظ على وحدة الجماعة المسلمة، بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم، كما أكد أن الإسلام في جوهره رسالة روحية وأخلاقية، وهو ما وصفه بـ "روحانية الإسلام" دون أن يحتوي على قيود محددة بشأن شكل الدولة، أو النظام السياسي¹⁷.

رابعا: رد فعل الكتلة المحافظة: القصر والأزهر

تلقى القصر والأزهر هذا العمل بعدائية. أصدر مجلس كبار العلماء في الأزهر، بعد مداولات سريعة، فتوى بإدانة عبد الرازق، ونتيجة لذلك تم فصله من جميع المناصب الدينية، وتم سحب أطروحته من التداول. رد فعل الأوساط المحافظة، بالطبع، لا ينفصل عن حقيقة أن الملك فؤاد كان يأمل في الحصول على لقب الخليفة بنفسه. لذلك، فإن أي محاولة للطعن في شرعية هذه المؤسسة كانت تقوض طموحات الملك.

بالنسبة للأزهر، كانت أطروحة عبد الرازق بمثابة تحدٍ لمكانته، حيث كان الأزهر دائما يعتبر نفسه حارس الإسلام الحقيقي وتقاليده. كان موقف الأزهر بشأن مسألة الخلافة قائما على الاعتقاد بأن الخلافة هي مؤسسة ضرورية لتوحيد الأمة الإسلامية وتوجيهها، وأنها يجب أن تكون تحت إشراف العلماء. لقد عارض علماء الأزهر أفكار عبد الرازق التي كانت تفصل بين السلطة الدينية والسلطة السياسية، واعتبروها تهديداً لوحدة الإسلام ومرجعيته. في نظرهم، كان الإسلام ديناً ودولة، ولا يمكن فصل

أحد الجانبين عن الآخر. لقد رأوا في إلغاء الخلافة من قبل أتاتورك في تركيا دليلاً على الانحراف عن مبادئ الإسلام الحقيقية، وكانوا يسعون إلى استعادتها كرمز لقوة الأمة الإسلامية.

علاوة على ذلك، فإن رد فعل الأزهر كان مدفوعاً أيضاً بالحرص على الحفاظ على نفوذه ومكانته في المجتمع المصري. فإذا تم قبول أفكار عبد الرزاق، فإن ذلك كان سيقلل بشكل كبير من دور العلماء والمؤسسات الدينية في الشؤون العامة، وهو ما كان الأزهر يرفضه بشدة¹⁸.

في نهاية المطاف، أدت هذه المواجهة إلى تعزيز الانقسام بين التيار العلماني والليبرالي من جهة، والتيار المحافظ والديني من جهة أخرى، وهو انقسام سيستمر في تشكيل المشهد السياسي والفكري في مصر لسنوات عديدة قادمة.

خامساً: جماعة «الإخوان المسلمين» وتعزيز الأفكار المحافظة

تزامنت بداية فترة العشرينيات من القرن العشرين مع ظهور منظمات إسلامية جديدة تهدف إلى إحياء مجد الإسلام وتعزيز مكانته في المجتمع. ومن أهمها جمعية الإخوان المسلمين التي أسسها حسن البنا (1906-1949) في عام 1928، وكانت في الأصل حركة إصلاحية اجتماعية وثقافية، تهدف إلى بناء مجتمع إسلامي مثالي. كان البنا يعتقد أن مشاكل مصر (والعالم الإسلامي بأسره) تنبع من الابتعاد عن مبادئ الإسلام الحقيقية والتأثر بالثقافة الغربية. لذلك، دعا إلى العودة إلى القرآن والسنة كمرجعين رئيسيين للحياة الفردية والجماعية.

أسس حسن البنا جماعة الإخوان المسلمين في عام 1928 وذلك بعد عام واحد فقط من تخرجه من مدرسة المعلمين، حيث إعتاد أن يجتمع بعامة الناس في المقاهي والنوادي، حيث كان يتحدث معهم بأسلوب بسيط وعامي، يثير الحماسة ويؤجج المشاعر. وفي أحد الأيام توجه إليه ستة من العمال المهنيين، من بينهم السباك والتجار، لم يكن من بينهم علماء أو مفكرين أو دعاة، لكنهم طلبوا منه تأسيس جماعة تعمل لخدمة الدين وأرادوا منه أن يكون قائدها وزعيمها هؤلاء الستة هم: إسماعيل عزو وفؤاد إبراهيم وحافظ عبد الحميد وعبد الرحمن حسب الله وزكي المغربي وأحمد الحصري، فطلب منهم "البيعة" وكمال الطاعة¹⁹.

على عكس الإصلاحيين الأوائل مثل الأفغاني وعبد، الذين ركزوا على الإصلاح الفكري والديني، شدد البنا على الجانب العملي والاجتماعي للإسلام. رأى أن الإسلام ليس مجرد دين، بل هو نظام حياة شامل يتضمن الجوانب السياسية والاقتصادية والاجتماعية والأخلاقية. كان الإخوان المسلمون يسعون إلى

تطبيق الشريعة الإسلامية في جميع جوانب الحياة، وإلى إقامة دولة إسلامية تحكم وفقاً لمبادئ القرآن والسنة.

لقد قامت الجمعية بإنشاء شبكة واسعة من المدارس والمستشفيات والمؤسسات الخيرية، وقدمت المساعدة الاجتماعية للمحتاجين، مما أكسبها شعبية كبيرة بين الطبقات الفقيرة والمتوسطة. كما نظمت الإخوان المسلمون حملات دعوية مكثفة لنشر أفكارها وتعزيز الوعي الديني بين الناس، ففي محافظة كان هناك 24 مدرسة موزعة على مناطق مختلفة تضم: مدارس "الرضوان" في الحي السابع بمدينة "نصر" و"جنى دان الدولية" و"المساعي الحميدة" بمدينة "العبور" و"المنارة للغات" بمدينة "نصر" و"جنى دان الدولية" في "القاطمية" و"الواحة" في "المقطم" وغيرها من المدارس²⁰.

مع مرور الوقت، تحولت الجمعية من حركة اجتماعية وثقافية إلى قوة سياسية مؤثرة. شارك الإخوان المسلمون بنشاط في الحياة السياسية المصرية، وعارضوا الاحتلال البريطاني بشدة، ودعوا إلى استقلال مصر وتوحيد العالم الإسلامي. لقد انتقدوا الحكومات المتعاقبة في مصر، واعتبروها غير كافية في تطبيق مبادئ الإسلام وفي تحقيق العدالة الاجتماعية.

من الجدير بالذكر أن الإخوان المسلمين، على الرغم من توجههم المحافظ، قد تأثروا أيضاً ببعض الأفكار الحديثة. على سبيل المثال، استخدموا وسائل الإعلام الحديثة مثل الصحف والمجلات والإذاعة لنشر أفكارهم، كما أدركوا أهمية التنظيم السياسي الجماهيري في تحقيق أهدافهم. شهدت هذه الفترة أيضاً ظهور جمعيات إسلامية أخرى، ولكن الإخوان المسلمون كانوا الأكثر تنظيماً وتأثيراً. لقد لعبوا دوراً رئيسياً في تشكيل المشهد السياسي والفكري في مصر، واستمروا في كونهم قوة مؤثرة لعدة عقود.

خاتمة:

في ختام المقال، تجدر الإشارة إلى أنه في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، حدثت تحولات كبيرة في مكانة الدين في الحياة الاجتماعية والسياسية لمصر. الإسلام، الذي كان لعدة قرون هو المحدد الوحيد للأيدولوجيا السياسية للدولة، أفسح المجال للأفكار العلمانية.

لعب المفكرون الإصلاحيون الأوائل، مثل جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، دورًا رئيسيًا في هذه العملية. لقد تمكنوا من فصل الدين عن السياسة، وجعل الإسلام قوة أخلاقية وروحية، لكنهم أبعدوه عن الترتيب الديني للشؤون، مما أفسح المجال لتطور الأفكار العلمانية.

أكد القوميون الليبراليون، مثل أحمد لطفي السيد ومصطفى كامل، على أهمية الهوية المصرية القائمة على الجغرافيا واللغة والتاريخ المشترك، وليس على الدين وحده. لقد دعوا إلى بناء دولة حديثة وديمقراطية، مع الحفاظ على الإسلام كجزء لا يتجزأ من الثقافة الوطنية.

في المقابل، دافعت القوى المحافظة، ممثلة بالقصر والأزهر، عن دور الإسلام كقوة سياسية واجتماعية مركزية، وعارضت بشدة أفكار فصل الدين عن الدولة، وخاصة في مسألة الخلافة.

في الوقت نفسه، ظهرت حركات إسلامية جديدة مثل الإخوان المسلمين، التي سعت إلى استعادة دور الإسلام الشامل في جميع جوانب الحياة، من خلال التركيز على الإصلاح الاجتماعي والتطبيق العملي للشرعية.

وهكذا، في أوائل القرن العشرين، واجهت مصر صراعًا فكريًا وسياسيًا معقدًا حول مكانة الدين في الدولة والمجتمع. لم يكن هناك حل واحد لهذه المشكلة، واستمرت النقاشات حول العلاقة بين الإسلام والحداثة في تشكيل المشهد الفكري والسياسي في مصر لعدة عقود تالية.

الهوامش:

1- ألبرت حوراني، الفجر العربي في عصر النهضة 1798-1939، تر: كريم عزقول، (بيروت: دار النهار للنشر، د. ت)، ص 89، 90.

2- أيمن أبو الروس، نابليون بونابرت، إمبراطور فرنسا الذي إكتسح أوروبا ثم وقع في الفخ الروسي، (القاهرة: مكتبة ابن سينا، 2013)، ص 48.

3- شارح الدرس: أثر الحملة الفرنسية على مصر، على الرابط: <https://2h.ae/pLrv> شوهد بتاريخ: 2025/06/12.

4- أدهم الجندي، "يعقوب صروف" صفحة دار المقتبس الإلكترونية على الرابط: <https://2h.ae/tuvS> شوهد بتاريخ: 2025/06/22.

5- إقبال بركة، رافع رفاع الطهطاوي و نظرة قديمة جديدة للمرأة: على الرابط: <https://2h.ae/smmB> شوهد بتاريخ: 2024/01/17 02/06/2025

- 6- فخري أبو السعود، الثورة العراقية، خلاصة تاريخها ومكانها من النهضة القومية المصرية، (القاهرة: مكتبة الانجلو المصرية، 1930)، ص 16-17.
- 7- جمال الدين الافغاني، البيان في الإنجليز والأفغان، (المملكة المتحدة: مؤسسة هنداوي، 2014)، ص6.
- 8- عبد الرحمن الرافعي، جمال الدين الأفغاني، باعث نخضة الشرق 1838-1897، (ا المملكة المتحدة: مؤسسة هنداوي للنشر ، 2024)، ص6.
- 9- أشرف عبد الحميد، ما لا تعرفه عن الإمام محمد عبده .. باعث الدولة الحديثة، على الرابط: <https://2h.ae.cdCF> شوهده: 2025/10/15.
- 10- محمد عمارة، الإمام محمد عبده مجدد الدنيا بتجديد الدين، ط2، (القاهرة: دار الشروق، 1988)، ص 93.
- 11 - Renaissance in Egypt :Muhammed Abduh and his school , <https://2h.ae/KWax> 02/06/2025
- 12- مصطفى كامل سيرته وأعماله من خطب وأحاديث ورسائل على الرابط: <https://2h.ae/MABT> شوهده بتاريخ: 2024 /02/05.
- 13- مصطفى كامل على الرابط: مصطفى _كامل/ ar.wikipedia.org/wiki/ شوهده بتاريخ: 2024 /02/05.
- 14- HADRIA Abdelfattah ahmed, The 1919 Revolution in the Eyes of modern and contemporary Egyptian theatre Directors :A reflection of a Generation Gap <https://2h.ae/DDds> 22/07/2024.
- 15- محمد أبو الغار، عظمة الأقباط في ثورة 1919، المصري اليوم على الرابط: <https://2hae/ddOK> شوهده بتاريخ: 2024 /01/25.
- 16- سعد زغلول، أثار الزعيم سعد زغلول ، عهد وزارة الشعب، جمعها ورتبها محمد إبراهيم الجزيري، ط1، ج1، (القاهرة: مطبعة دار الكتب المصرية، نوفمبر 1928)، ص 376
- 17- علي عبد الرازق، الإسلام وأصول الحكم ، ط2، (القاهرة: مطبعة شركة مساهمة مصرية، 1925)، ص 34، 35.
- 18- خالد بشير، محاكمة الأزهر للشيخ علي عبد الرازق، كيف تمت؟، مجلة حفريات الإلكترونية، على الرابط: <https://2hae/VIQI> شوهده بتاريخ: 2024 /03/19.

- 19- علي بن السيد الوصيفي، الإخوان المسلمون من هم، وماذا يريدون ؟ !، دراسة نقدية مختصرة، ط1، (القاهرة: دار الفرقان، 2012)، ص15.
- 20- سارة علام، نشر قائمة ب 87 مدرسة تابعة لقيادات الإخوان تشرف عليها " التعليم " اليوم السابع الإلكترونية على الرابط: <https://2h.ae/QhVW> شوهد بتاريخ: 2024 /02/13.