

الفصل الثالث

"الاتجاه العقلي عند الإمام محمد عبده"

(١٢٦٦ هـ - ١٣٢٣ م / ١٨٤٩ هـ - ١٩٠٥ م)

ويشمل:

- التمهيد (حياته تشي بملامح التحديد ورفض التقليد).

- العقل وأهميته عند الإمام محمد عبده

(أ) الإمام محمد عبده يدعو إلى الانفتاح على الثقافة الأوروبية.

(ب) الإمام محمد عبده يُحارب "الجمود والتقليد" ويدعو إلى

"الاجتهاد".

(ج) الإمام يؤمن بالعلاقات "الضرورية" بين الأسباب والمسببات.

(د) "العقل" و"حرية الإدارة" عند الإمام محمد عبده.

- الخاتمة.

حياته تشي بلامع التجديد ورفض التقليد:

قد لا نجد تعريفاً بالإمام محمد عبده وبدوره أبلغ من الجواب الذي ردَّ به الإمام جمال الدين الأفغاني (١٨٣٨-١٨٩٧) على سائليه، عندما كان يغادر أرض مصر منفياً بقرار من سلطاتها، إذ سأله الناس، ماذا تركت لنا؟ فأجاب قائلاً:

"تركتُ محمد عبده"

وشخصية إصلاحية كبيرة كمحمد عبده، لا يمكن استيعاب جوانبها بعيداً عما أحدثته من آثار عميقة، في مسار حركة التجديد الإسلامية، سواء كان هذا الأثر في حياة المجتمع المصري، أو كان على مستوى الأمة العربية والإسلامية ككل.

ولد الإمام محمد عبده حسن خير الله في محلة "نصر" من ضواحي مدينة طنطا عام ١٢٦٦ هـ/ ١٨٤٩ م. بمركز شيرخيت من أعمال محافظة "البحيرة" لعائلة فلاحية متدينة محبة للعلم والمعرفة، وهو ينتسب من جهة أبيه لعائلة تركمانية، ومن جهة أمة لإحدى العائلات العربية، وتعتز أسرته بكثرة رجالها، ومقاومتهم لظلم الحكام، وقد علمته هذه النشأة الاعتزاز بالمجد والأصالة، والضن باحترامه على الحكام الظالمين، وقد لمس الأفغاني فيه هذا الخلق السامي، فداعبه مرة متسائلاً:

"قل لي بالله... أي أبناء الملوك أنت؟!"

وقد بلغ بعقله وفكره إلى مكان هائبه فيه الثبوت. فقرر من خصمه الخديوي عباس حلمي الثاني (١٨٧٤-١٩١٤): إنه يدخل على كآبه فرعون^(١)

وهو مع هيئته وحدته "طيب القلب، سليم الصدر، وفي لأصدقائه، لطيف الحديث، سمح النفس، ينصف الناس في الحق حتى من نفسه، أميز شيء فيه

شجاعته الأديبة، لا يُدار ولا يُمار؛ ويقول ما يعتقد أمام أي عظيم، ويعتمد في شجاعته على ربه وإيمانه، وكم سببت له شجاعته وصراحته من متاعب احتملها في صبر وثبات، علماً بأن المقدمة لا بد أن تتبعنا النتيجة"^(٢). ثار وهو في السابعة من عمره، على طريقة التعليم في طنطا، وهي بعينها طريقته في الأزهر بعد ذلك، تلك التي كانت محصورة في كتابيب الجوامع والمسجد على يد مشايخ القراء الذين يجهلون أصول التربية الحديثة، فكان الواحد منهم يفاجئ طلابه باصطلاحات نحوية أو فنية لا يفهمونها، ولا يعتني بتفهم معانيها لهم، الأمر الذي ولد في نفس محمد عبده التغير من العلم ومشايخه الذين كانوا يبدون له، بالرغم من صغر سنه، شبه أميين^(٣)

وقد تميز الإمام محمد عبده عن الأثر النفسي الذي تركه أسلوب التعليم السائد وقتذاك بقوله:

(١) محمد رشيد رضا: تاريخ الأستاذ الإمام محمد عبده، الجزء الأول القاهرة، الطبعة الأولى، مطبعة المنار بمصر سنة ١٣٥٠ هـ - ١٩٣١ م، ص ١٦ وما بعدها.

(٢) أحمد أمين: زعماء الإصلاح في العصر الحديث، ص ٣٢٦، بيروت، دار الكتاب العربي.

(٣) راجع عباس محمود العقاد: محمد عبده، عبقرى الإصلاح والتعليم، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، ط ٣ دار الكتاب العربي، ١٩٦٩ م، ص ٧٠، ٧١.

"فهذا، أول أثر وجدته في نفسي من طريقة التعليم في طنطا، وهي بعينها
 طريقته في الأزهر، وهو الأثر الذي يجده خمسة وتسعون في المائة، ممن لا يساعدهم
 القدر لصحة من لا يلتزمون هذا السبيل في التعليم، سبيل إلقاء المعلم ما يعرفه أو ما
 لا يعرفه، بدون أن يراعى المتعلم ودرجة استعداده للفهم، غير أن الأغلب من الطلبة
 الذين لا يفهمون تغشهم أنفسهم فيظنون أنهم فهموا شيئاً، فيستمرون على الطلب
 إلى أن يبلغوا سن الرجال وهم في أحلام الأطفال، ثم يتلى بهم الناس، وتصاب بهم
 العامة، فتعظم بهم الرزية، لأنهم جهال يزيدون الجاهل جهالة، ويضللون من توحده
 عنده داعية الاسترشاد، ويؤذون بدعاويهم من يكون على شيء من العلم، ويحولون
 بنه وبين نفع الناس بعلمه^(١)

ولكن كان لشخصية الشيخ درويش حضر^(٢) أكبر الأثر في نفس محمد
 عبده، فقد ألقى إليه ببعض من حكمة التصوف، وقاده إلى شيء من سلوك
 الصوفية، فعادت إليه الرغبة في طلب العلم، بعد ما صدته عنها أساليب التدريس
 العقيمة، فعاد إلى "الجامع الأحمدي" سنة ١٨٦٥ م (سنة ١٢٨٢ هـ) وبدأ يفكر
 في الذهاب إلى القاهرة كي يلتحق بالجامع الأزهر، وهنا بدأت براعم وعيه تفتق
 وتزهر بعد ما أوصدتها الأساليب والطرق العلمية العقيمة التي كانت متبعة في
 مسجد طنطا، مما عكس تحولاً كبيراً في حياته، جعله مُجِبّاً للعلم بدلاً من النفور
 منه.

ويصور الإمام عبده لنا هذا الأثر الكبير في نفسه فيقول:

(١) نفس المصدر السابق.

(٢) أحد أقارب محمد عبده، وكان متصوفاً، يفيض حكمة ووقاراً ولطفاً، مما أهله ليكون قادراً على
 الإرشاد والتكبير.

"جاءني هذا الشيخ، ويده كتاب، وسألني أن أقرأ فيه شيئا لضعف بصره، فدفعت طلبه بشدة ولعنت القراءة ومن يشتغل بها، ولكن الشيخ تبسم وتجلس في ألطف مظاهر الحلم، ولم يزل بي حتى أخذت الكتاب، وقرأت منه بضعة أسطر، فإندفع يفسر لي معاني ما قرأت بعبارة واضحة، تغالب إعراضي فتغلبه وتسبق إلى نفسي، وبعد قليل تركت الكتاب إلى اللعب، وفي اليوم التالي جاءني الشيخ بكتابه وفعل كما فعل في اليوم الأول، أما اليوم الثالث فقد بقيت أقرأ له فيه، وهو يشروح معاني ما أقرأ نحو ثلاث ساعات لم أمل فيبينا منها، ولم يأت على اليوم الخامس . وقد صار أبغض شيء إلى ما كنت أبغضه من مطالعة وفهم، وفي اليوم السابع سألت الشيخ: ماهي طريقتكم؟ فقال: طريقتنا الإسلام، فقلت: أو ليس كل هؤلاء للناس بمسلمين: قال: لو كانوا مسلمين لما رأيتهم يتنازعون على التافه من الأمر ولما سمعتهم يخلفون بالله كاذبين وبغير سبب"

ويتابع الإمام حديثه قائلا: "هذه الكلمات كأنها نار أحرقت جميع ما كان عندي من المتاع القديم، متاع الغرور بأننا مسلمون ناجون، وإن كنا في غمرة سهية، فلم تمضى على بضعة أيام إلا ورأيتني أطيء بنفسي في عالم آخر غير السذي كنت أعهد، واتسع لي ما كان ضيقا، وصغر عندي من الدنيا ما كان كبيرا، وعظم عندي من أمر العرفان والتزوع بالنفس إلى جانب القدس ما كان صغيرا، وتفرقت عن جميع الهوموم ولم يبق لي إلا هم واحد، وهو أن أكون كامل المعرفة، كامل أدب للنس، ولم أجد إماما يرشدني إلى ما وجهت إليه نفسي إلا ذلك الشيخ السذي أخرجتني في بضعة أيام من سجن الجهل إلى فضاء المعرفة، ومن قيود التقليد إلى

إطلاق التوحيد، هو الذي ردّ لي ما كان غاب من غريزتي، وكشف لي ما كان أخفى عني مما أودع في فطرتي"^(١)

وهكذا نرى أن الشيخ درويش أعاد تلميذه محمد عبده إلى الجادة بالمثابرة والمصابرة، وباليسر الذي يروض النفوس النافرة، وبالطريقة الصحيحة في الترييق، إذ جعله يقرأ له، ثم تركه يقرأ لنفسه، فتفتحت نفسه بنفسه، وكل ذلك منهج قرآني هو الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة.

ونرى أيضاً أن الشيخ درويش قد أخرج تلميذه - محمد عبده - من قيود التقليد البغيض إلى عالم التوحيد والزهادة والعبادة، وإلى العمل بذلك كله، فتكشف وتمجد، وتوجه من جهاد النفس إلى اجتهاد الرأي، ونجده ينطلق بعد ذلك من علوم القرآن والحديث والشريعة واللغة إلى علوم أخرى لم تبق منها في الأزهر إلا ذكريات.

فقد ذهب الإمام إلى الأزهر بمصر في فبراير سنة ١٨٦٦ م.، وهناك انطلق بنهم يعب من معين العلوم، متجولاً على حلقات الدرس التي كانت قاعات الأزهر تعج بها، واستطاع في فترة وجيزة أن يقف على كافة النشاطات والاتجاهات الفكرية التي كانت سائدة في الأزهر.

وفي عام (١٨٧١م - ١٢٨٨ هـ) زار جمال الدين الأفغاني مصر للمرة الثانية، فسعى محمد عبده للالتقاء به، والتعرف إليه عن كثب، لما سمع عنه من أخبار طبقت الآفاق بشهرتها، حتى لازمه في مجلسه، وغدا ظلاً للأفغاني لا يفارقه ولا يتعد عنه، "وكان الإمام يومئذ فتى، متأثرة كل عواطف قلبه الفتي بمنازع التصوف

(١) راجع: طاهر الطناحي: مذكرات الإمام محمد عبده، القاهرة، دار الهلال، بدون تاريخ ٣٢، ٣١

ورياضته ومواجهه، وكان يتلقى علوم الأزهر على أنماطها المعروفة، متشوقا في نفس الوقت إلى علوم أخرى حدثه عنها الشيخ درويش خضر، وكان السيد الأفغاني وحده قادرا على دفع محمد عبده إلى الحياة العاملة ودراسة العلوم المختلفة كالفلسفة والرياضيات والكلام والأخلاق والسياسة وغيرها، مما لم يكن له مكان في مناهج الأزهر"^(١) وقد أخذ محمد عبده عن أستاذه الأفغاني منهج الإصلاح الديني كسبيل لحياة الشرق والشرقيين، وقدم بهذا المنهج مذهبا مكتمل القسما، وتبنى الفكر الاجتماعي المتقدم، عندما انطلق من منطق العصر واحتياجاته، إلى النظر في تراث الإسلام الاجتماعي والاقتصادي بعقل واعي وأفق مستنير.^(٢)

وبعد نيله شهادة العالمية عام ١٨٧٧م (١٣ جمادى سنة ١٢٩٤هـ)، بدأت رحلته الإصلاحية التحديدية، وكانت الخطوة الأولى فيها التحاقه بالتدريس في الأزهر متبعا منهجا جديدا يستطيع به تربية العقل، وفهم الكون والحياة من خلال نظرة إسلامية جديدة، إذ انطلق الإمام محمد عبده في هذا المجال من عاملين: "الأول: تدريس العقائد على أساس البراهين القطعية، وقد تأثر بهذه الرعة منذ أن اتصل بالسيد جمال الدين الأفغاني. والثاني: تجديد ما يلي من العلوم العقلية، وغيرها من العلوم التي كان ينفر رجال الأزهر من الاشتغال أو البحث فيها خوفا

على عقيدتهم"^(٣)

(١) محمد رشيد رضا: تاريخ الأستاذ الإمام محمد عبده، الجزء الأول، ص ٣٦.

(٢) الإمام محمد عبده: الأعمال الكاملة، تحقيق محمد عماره. المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة

الأولى، أغسطس ١٩٧٢م، ج ١، ص ١٠.

(٣) عبد المنعم حماد: الأستاذ الإمام محمد عبده، القاهرة، المكتبة التجارية الكبرى، ١٩٤٥م،

فنجده الإمام يدرس، في تلك الفترة، كتب المنطق، والكلام المشوب بالفلسفه في الأزهر، كما درس في داره لبعض تلاميذه كتاب "تهذيب الأخلاق" لابن مسكويه، وكتاب "التحفة الأدبية" في تاريخ تمدن المماليك الأوربية" تأليف فرانسوا جيز وتعريب نعمة الله الخورى وأيضاً مما تأثر به من دروس وكتابات الأفغاني.

وفي عام ١٨٧٨م (أواخر ١٢٩٥هـ) عين الإمام مدرسا للتاريخ في دار العلوم، فلم يقرأ لتلاميذه ملخص ابن الأثير والطبرى كما كان متبعاً، وإنما قرأ لهم مقدمة ابن خلدون، وكان يهدف من وراء ذلك بث أفكاره السياسية والاجتماعية في أذهان تلاميذه، أما أعماله الفكرية في تلك الفترة، إضافة إلى دروسه وتدريسه، فكانت مقالاته في الصحف، وصياغته العديد من آثار أستاذه الأفغاني مثل "حاشيته على شرح الدواني للعقائد العضدية، ورسالة الواردات" وصاغ أيضاً الرسالة التي ترجمها على باشا مبارك، ونشرها بالأهرام بعنوان "المدير الإنساني والمدير العقلي والروحي" (١)

وعندما انجرت ثورة عمالي الشعبية مطالبة بدستور للبلاد، وبإصلاحات داخلية، وإقامة مجلس نيابي يكون ممثلاً حقيقياً للشعب، انضم الإمام محمد عبده لهذه الثورة، بعدما رأى أنها تنفق ونزعت الإصلاحية.

وفي منفاه الأول ببيروت سنة ١٨٨٢م يدعو أستاذه جمال الدين الأفغاني ليوافيه إلى باريس فيلبي الدعوة، ويشارك في إخراج مجلة "العروة الوثقى" للسيد التوجيه والروح ورسم الخطط وإبداء الأفكار، وللشيخ التحرير والصياغة وتفصيل المعاني" (٢)

(١) محمد عبده: الأعمال الكاملة، تحقيق الدكتور محمد عماره، ج١، ص ٢٢-٢٣.

(٢) أحمد أمين: زعماء الإصلاح في العصر الحديث، ص ٣٠٥.

وبعد أن توقفت مجلة "العروة الوثقى" عن الصدور لنجاح الإنجليز في التضييق عليها ومحاصرتها، ترك محمد عبده فرنسا متوجهاً إلى تونس ومنها إلى بيروت عام ١٨٨٥م، وهناك أسس جمعية للتقارب بين الأديان الثلاثة الإسلام والمسيحية واليهودية، كما اتجه إلى الكتابة في الموضوعات الدينية والتعليمية، وشرع في تحقيق كتب التراث العربي الإسلامي، فحقق وشرح "مقالات بديع الزمان الهمذاني" و"نهج البلاغة" كما أتم ترجمة "رسالة الرد على الدهريين" للأفغان عن الفارسية، كما بدأ في تفسير القرآن بمنهج جديد يعتمد على العقل^(١)

ويعود الإمام محمد عبده إلى مصر عام ١٨٨٩م، بع غياب استمر ست سنوات وعمل فترة بالقضاء حاول خلالها إصلاحه ورفع مستواه، وكان في أحكامه غير مقيد حرفياً بالقانون ومبادئه، فحارب في أحكامه كافة المفاسد، واشتهر باجتهاده وعدله واستقامته، حتى لقب "بالقاضي العادل المجتهد"^(٢)

ويعين مفتياً للديار المصرية في ٣ يونيو ١٨٩٩، وفي ٢٤ يونيو من نفس العام أصبح عضواً في "مجلس شورى القوانين" وفي عام ١٩٠٠ أسس "جمعية إحياء العلوم العربية".

ومن أبرز أعماله الفكرية في هذه المرحلة "فتاويه" وأحاديثه للصحف والمجلات، و"رسالة التوحيد" وتحقيق شرح البصائر النصيرية للطوسي "و تحقيق شرح دلائل الإعجاز" و"اسرار البلاغة" للخرجاني، ومقالاته في "الإسلام والنصرانية بين العلم والمدنية التي رد بها على فرح أنطون سنة ١٩٠٢م، و"تقرير إصلاح المحاكم الشرعية سنة ١٨٩٩م، والفصول التي شارك بها في كتاب "تحريم المرأة" لقاسم أمين

(١) محمد رشيد رضا، تاريخ الإمام محمد عبده، ج١، ص ٣٩٧، ٤١٧.

(٢) الكتاب نفسه ج١، ص ٤٣٢.

سنة ١٨٩٩م، وأيضاً ترجمته لكتاب "التربية" لهربرت سبنسر عن الفرنسية، وكذلك وصيته التربوية التي أملاها بالفرنسية في مرضه الأخير على " الكونت دي جريفل"، فنشرها في كتابه "مصر الحديثة".^(١)

وفي مارس ١٩٠٥م، استقال الإمام من مجلس إدارة الأزهر، احتجاجاً على تدخل الخديوي عباس حلمي، السلي في الأزهر والأوقاف، وتشتد وطأة المرض عليه ويضعف جسمه، وتحمده قواه من جراء مرض خبيث ألم به، وتفيض روحه في الساعة الخامسة من مساء يوم ١١ يوليو سنة ١٩٠٥م (٧ جمادى الأولى سنة ١٣٢٣ هـ).

ولسنا في حاجة^(٢) إلى القول بأن الإمام محمد عبده قد ترك لنا مدرسة فكرية ليس في مصر وحدها، بل في العديد من البلدان العربية الإسلامية، وكم نجد آراءه تتردد بلا انقطاع وحتى أيامنا الحالية عند كثير من مفكرينا شرقاً وغرباً، وبصورة مباشرة أو غير مباشرة، وهذا يدلنا على بصماته القوية على خريطة فكرنا العربي الإسلامي المعاصر

ثانياً: العقل وأهميته عند الإمام محمد عبده:

يعطى الإمام محمد عبده للعقل أهمية ودورا كبيرا، فنراه في "رسالة التوحيد" يقرر أن من قضايا الدين ما لا يمكن فهمه والتصديق به من طريق العقل، كالعلم بوجود الله وصفاته، ثم إرسال الرسل وعلمه بما يوحى إليهم، وأن الدين احترم العقل الإنساني وأعلى من قدره، ولم يطلب منا التسليم بقضايا الدين بمجرد ورودها

(١) راجع محمد عبده في عماره، الأعمال الكاملة للإمام، ج١، ص ٣١.

(٢) راجع دراسة الدكتور عاطف العراقي لكتاب "الإسلام دين العلم والمدنية" ل محمد عبده، ص ١٠، سينا

للنشر، القاهرة ١٩٨٧م.

في القرآن الكريم، بل استنهض الحجج وأقام البراهين والأدلة القاطعة للرد على المتشككين، مخاطبا العقل ليستبطن الأشياء لكي يصل إلى ما هو يقين.^(١)

والقرآن الكريم، ككتاب دين، ناشد الإنسان المسلم أن يعمل عقله من أجل فهم هذا الكون، واستكناه سره مفسحا أمامه كل السبل التي يمكن أن تجعل منه سيدا للطبيعة، " وبذلك خرج القرآن الكريم على تزمة أهل الأديان السابقين ووظفهم على حرية الفكر والبحث، وأمرهم بالتسليم والإذعان من غير نقاش أو فهم، إن القرآن الكريم، في رأي الإمام، جدير بأن يسمى "كتاب حرية الفكر، واحترام العقل وتكوين شخصية الفرد عن طريق بحثه وعلمه واستخدام عقله وفكره."^(٢)

فقد خاطبنا القرآن بهذا، على حين أن أهل الكتاب كانوا متفقيين في تقاليدهم وسيرتهم العملية على أن العقل والدين ضدان لا يجتمعان، والعلم والدين خصمان لا يتفقان، وأن جميع ما يستنتجه العقل خارجا عن نص الكتاب فهو باطل^(٣)، وعلى هذا يرى الإمام أن هناك أمما كثيرة في غابر الزمان عرفت العلوم التي تبحث في تفسير المسائل الإلهية، لكن أفضلها هو الذي استند إلى العقل وأقام الحجج والبراهين القاطعة، فيذكر أن "علم تقرير العقائد كان معروفا عند الأمم قبل الإسلام، لكن هذه الأمم لم تعتمد على الدليل العقلي وبناء الآراء والعقائد على

(١) راجع محمد عبده: رسالة التوحيد في عماره، الأعمال الكاملة، جـ ٣، ص ٣٨٦.

(٢) الإمام محمد عبده: تفسير المنار، جـ ١، مكتبة القاهرة، مصر ص ٢٤٩.

(٣) عبد الله محمود شحاته: منهج الإمام محمد عبده في تفسير القرآن، القاهرة، المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب، ١٩٦٣ م. ص ٧٣.

ما في طبيعة الوجود، وما يشتمل عليه نظام الكون، حتى جاء الإسلام فأقام الدعوى واستنهض الفكر وخاطب العقل، وحث أصحابه على الإيمان في الكون حتى نوقن به يقيناً كاملاً^(١).

ومحمد عبده، في إعلائه شأن العقل بوصفة الطريق الموصل إلى معرفة الوجود بما في ذلك الله تبارك وتعالى، يقترب من موقف المعتزلة، وأكثر فلاسفة المسلمين، وهو يعبر عن ذلك قائلاً:

"إنَّ العقل من أجلِّ القوى، بل هو قوة القوى الإنسانية وعمادها، والكون جميعه هو صحيفته التي ينظر فيها أو كتابه الذي يتلوه، وكل ما يقرأ فيه هو هداية إلى الله وسبيل للوصول إليه"^(٢)

والعقل عند الإمام محمد عبده قادرٌ على التمييز بين الحسن والقبيح، فالحسن ما توافق مع العقل، والقبيح هو تعارض معه، فالإنسان "بما فطر عليه من عقل قلدرٌ على التمييز بين الحسن والقبيح في جميع معانيهما، دون انتظار لما يقضى به العُرف أو ما يأمر به الشرع"^(٣).

وإذا كان العقل قادراً على التمييز بين الخير والشر، بالاعتماد على نفسه، فإنه سيصل إلى نفس النتائج التي حصلها الشرع، ويقول الإمام في ذلك:

"فإن وصل مستدل ببرهانه إلى إثبات الواجب وصفاته غير السمعية، ولم تبلغه بذلك رسالة، كما حصل لبعض أقوام من البشر، ثم انتقل من النظر في ذلك

(١) محمد عبده: رسالة التوحيد، في عمارة الأعمال الكاملة. جـ ٣، ص ٣٥٥.

(٢) محمد عبده: الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية، مصر، مطبعة المنار. ١٣٦٧ هـ، ص ٤٤.

(٣) محمد عبده: رسالة التوحيد، في عمارة الأعمال الكاملة. جـ ٣، ص ٣٩٣.

وفي أطوار نفسه إلى أن مبدأ العقل في الإنسان يبقى بعد موته، كما وقع لقوم آخرين، فأى مانع عقلي أو شرعي يخطر عليه أن يقول بعد ذلك بحكم عقله إن معرفة الله واجبة، وأن جميع الفضائل وما يتبعها من الأعمال مفروضة، وأن الرذائل وما يكون عنها محظورة، وأن يأخذ الأعمال بمثل ما أخذ به حيث لم يوجد شرع يعارضه" (١)

وفكر الإمام هنا يقترب من فكر المعتزلة الذين تأثروا بالفلسفة اليونانية في آرائهم وأخذوا عنها كثيراً في استدلالهم، فظهرت في أدلتهم ومقدمات أقيستهم، وذلك لأنهم وجدوا فيها ما يرضى فهمهم العقلي وشغفهم الفكري، وهذا أدى بهم إلى اعتمادهم المطلق على العقل، فكل مسألة من مسائلهم يعرضونها على العقل، فما قبله أقروه، وما لم يقبله رفضوه.

فقد أعطى المعتزلة للعقل دوراً أولياً وسابقاً على الشرع، وجعلوا الدليل السمي نابعاً للدليل العقلي ومرتباً عليه، أي أنهم جعلوا الدليل العقلي أصلاً، والدليل الشرعي فرعاً على الدليل العقلي. (٢)

ويرتد هذا الفصل بين الدليل الشرعي، وتقرير أسبقية الأول على الثاني إلى الجبائين أبي علي (المتوفى سنة ٢٩٥هـ) وأبي هاشم (المتوفى في سنة ٣٢١هـ) اللذين اتفقا، فيما يروى الشهرستاني، "على أن المعرفة وشكر المتعم ومعرفة الحسن والقبح واجبات عقلية، وأثبتا شريعة عقلية". (٣)

(١) الكتاب نفسه، ص ٣٩٤.

(٢) الدكتور نصر حامد أبو زيد: الإتجاه العقلي في التفسير، دراسة في قضية الجواز في القرآن عند المعتزلة، ط ٢، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان ١٩٨٣م، ص ٥٩.

(٣) الملل والنحل: تحقيق محمد سيد كيلان، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٦٧م، ج ١، ص ٨٩.

بمعنى أن العقل يستطيع أن يصل إلى كليات الأحكام المتصلة بالله تعالى وصفاته من التوحيد والعدل ووجوب شكره تعالى، كما أنه، أى العقل، يمكنه أن يعرف الحسن والقبح على الجملة، وتختص الشريعة بأنها تكشف له عن الطرائق التي يستطيع بها أن يؤدي هذه الواجبات العقلية، تختص الشريعة بأن تعرف العقل مقادير الطاعات كالصلاة والزكاة، ومواقفتها، وهي أمور لا يستطيع العقل أن يعرفها وإن عرف-على الجملة دون التفصيل، وجوب رد الوديعة وشكر المنعم.

غير أن القول بأسبقية الدليل العقلي على الدليل الشرعي، واعتبار الأول أصلاً، والثاني فرعاً، لا يعنى وجود تعارض بينهما، فهما متفقان ومتطابقان، في رأى القاضى عبد الجبار (المتوفى سنة ٤١٥ هـ)، "إذ ليس فى القرآن إلا ما يوافق طريقة العقل، ولو جعل ذلك دلالة على أنه من عند الله، من حيث لا يوجد فى أدلته إلا ما يسلم على طريقة العقول ويوافقها، إما على جهة الحقيقة، أو على المجاز لكان أقرب"^(١)

وهكذا يتبين لنا، أن الإمام محمد عبده، بإعلانه من شأن العقل، وجعله معياراً وميزاناً حتى بالنسبة للنصوص والمأثورات، يعتبر بهذا، الامتداد المتطور لمدرسة المعتزلة، فرسان العقلانية فى تراثنا القلم^(٢)

وأيضاً، فإن الإمام، فى دعوته إلى الاعتماد على العقل واتخاذ أساساً ومنهجاً، يعتبر امتداداً لابن رشد (المتوفى سنة ٥٩٥ هـ)، "صاحب أصرح اتجاه

(١) القاضى عبد الجبار: المفق، الجزء السادس عشر، المجاز القرآن، تحقيق أمين الخولى، ١٣٨٠هـ-١٩٦٠م، ص ٤٠٣.

(٢) راجع: محمد عماره: تيارات اليقظة الإسلامية الحديثة، دار الهلال، العدد ٣٨٠، شوال ١٣٠٢هـ- أغسطس ١٩٨٢م، ص ١٣٣.

عقلى في فكرنا الفلسفى العربى، فمذهبه يتخذ من العقل هاديا، ومن مبادئ المنطق ركيزة له وأساسا، ومن هنا كانت نزعتة تواكب العقل، حتى أصبح ابن رشد بحق فيلسوف العقل فى الإسلام، بحيث لا تذكر كلمة العقل إلا ويذكر معها اسم ابن رشد، فلسفة ابن رشد، ومنهج ابن رشد"^(١)

(أ) الإمام محمد عبده يدعو إلى الانفتاح على الثقافة الأوروبية:

والمجتمع الصالح الذي أرادَه الإمام محمد عبده "هو مجتمع يسوده العقل لا القانون"، ذلك أن المسلم الحق فى رأيه، هو الذى يعتمد على العقل فى شئون الدنيا والدين، وما الكافر آلا ذلك الإنسان الذى يغمض عينيه فلا يرى نور الحقيقة، ولا يقبل اعتماد البراهين العقلية، والإسلام، بخلاف ما زعم أعداؤه، لم يدع إلى إهمال العقل، بل حث على العلوم العقلية، وغيرها من العلوم، والمجتمع المثالى أو الصالح هو الذى يقبل أوامر الله، ويمثل لها، ويفسرهما تفسيراً عقلياً، وفقاً للمصالح العام، إنه مجتمع النضيلة والسعادة والرخاء والقوة.^(٢)

فيكفى الشيخ محمد عبده فخراً أنه كان من خلال كتبه ورسائله مدافعاً عن العقل إلى حد كبير، العقل الذى يعد أشرف ما فى الإنسان، والذى عن طريقه استطاع تأويل النصوص الدينية، تأويلاً معبراً عن الاجتهاد وسعة الإطلاع، والرغبة فى اكتشاف الحقيقة^(٣)

(١) الدكتور عاطف العراقي: المنهج النقدي فى فلسفة ابن رشد. ط١، دار المعارف، ١٩٨٠م.

(٢) على المحافظة: الإتجاهات الفكرية عند المسرب، بيروت، الاهلية للنشر والتوزيع، ١٩٧٥،

ص ٨١-٨٢.

(٣) راجع الدراسة التى قام بها الدكتور عاطف العراقي لكتاب الشيخ محمد عبده "الإسلام دين العلم

والمدنية، سينا للنشر، القاهرة، ١٩٩٠، ص ١٢، ص ٤٥.

وأن أكثر الآراء التي تركها لنا "محمد عبده" تدلنا على أنه كان سابقاً لعصره، وعلى أنه كان يتمتع بعقلية نقدية دقيقة^(١)

ولقد شغلت مشكلة المصالحة بين الإسلام ومتطلبات العصر ذهن الإمام، هذه المشكلة التي كانت نتاج تفكير المتزمتين من رجال الدين، ويرى: "أن بإمكان المسلمين أن يلحقوا بركب التقدم الأوربي، إذا ما انطلق الفكر الإسلامي من عقاله، بممارسة التفكير العقلي وتبني العلوم الأوربية، وهي العلوم التي أسهم فيها المسلمون أنفسهم في الماضي، فمن الخير إذن، كما رأى بعض معاصريه، اقتباس عناصر الحضارة الغربية لتتيح للمسلمين استعادة مكانتهم"^(٢)

وكانت الخلفية الفكرية لفلسفة الإمام محمد عبده، تقوم على إيقاظ العالم الإسلامي، من سباته العميق ليعود إليه من جديد مجده التليد السابق، والذي كان في السابق حقيقة واقعة، ومن هذا المنطلق فإن قوة الإمام الفكرية تكمن في جمعه بين الدين والفلسفة، والتوفيق بينهما بعد أن كانا في نظر علماء الدين التقليديين متناقضين، وفي هذا يقول الدكتور عثمان أمين:

"وأكبر الظن أن هذه الصفة التي أثارَت شكوك المتزمتين من المسلمين، أولئك الذين يرون في الفلسفة عدواً وراثياً للدين"^(٣)

(١) نفس المصدر السابق.

(٢) راجع مجيد خوري: الإتجاهات السياسية في العالم العربي، دور الأفكار والنحل العليا في السياسة، ط بيروت، الدار المتحدة للنشر، ١٩٧٢م، ص ٧٧.

(٣) الدكتور عثمان أمين: رائد الفكر المصري، الإمام محمد عبده، ط ٢، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٦٥م، ص ٧٤.

ويسوق " البرت حوراني " مقارنة بين الفيلسوف الفرنسي أوجست كونت والإمام محمد عبده، مشيراً إلى أن هناك تقارباً في تفكيرهما، "فنقطة الانطلاق في تفكير كونت كانت الثورة الفرنسية حيث قامت العقلانية بتهدم نفوذ الأكليروس، ثم أوشكت أن تهدم النظام المتمدن أيضاً، وكان المخرج لإنهاء العبد الثوري خلق نظام من الأفكار يقبله الجميع، وإيجاد سلطة روحية جديدة مهيمنة تشرف على نظام التربية، وتهدف إلى إقامة علم الاجتساع على أسس عقلية، وكان الإمام يرى أن الإسلام يحتوي على بذور هذا الدين العقلي مما يؤهله لأن يكون أساساً للحياة الحديثة، أما النخبة التي ستولى حراسته فتكون فريقاً وسطاً بين القوى التقليدية والثورية التي أشار إليها كونت"⁽¹⁾.

ونرى أن انفتاح الإمام محمد عبده على الغرب، يمنحه تفرداً تاريخياً، إذا ما أخذنا موقفه قياساً إلى مواقف علماء الدين في تلك المرحلة، واتد كان في محاولة الإمام التأليف بين الفكر الإسلامي والفكر الغربي، إضافة جديدة إلى تاريخ الفكر الإسلامي منحه قدرة على المواجهة والاستمرار، وعمقت فيه روح البحث والجدل التي ساهمت في اقتباس بعض الأفكار الهامة في مجال الاجتماع والسياسة والقانون، هذا إذا علمنا أن حضارة الغرب وعلومه عند الإمام كانت وسيلة لا غاية، أراد بها إحياء المجتمع الإسلامي ودفعه إلى الأمام دون السماح بالنيل من العقيدة الإسلامية، وهنا يمكن القول أن حداثة الإمام استندت على الربط بين الإسلام والغرب.

"فكان-الإمام محمد عبده-أظهر المصلحين في هذا القرن ممن جمعوا بين الماضي والحاضر، وكانت ميزتهم على رجال المدرسة الحديثة، أنهم يجمعون بين الثقافة القديمة والحديثة، فينادون بإصلاح القلم عن بصيرة، ويجعلونه أساساً لما يراد

(1) Albert Hourani, Arabic thought in the liberal Age 1798-1939, London.

Oxford University, Paress, 1970,P.10.

إضافته إليه من الإصلاح الحديث، حتى لا تنقطع صلتنا بماضيينا، ولا نكون
بالاقتصار على أوربا ذيلًا من ذيولها" (١)

ويعتبر المستشرق الإنجليزي جب أن الإمام " هو الوحيد من علماء المسلمين الذي
قام، على غرار الغرب في اللاهوت، بمهمة إعطاء شكل جديد للتفكير الديني وفقا
للآراء الدينية السائدة" (٢).

لكن ثمة موقف مختلف قدمه الدكتور محمد محمد حسين الذي اعتبر أن
الوعي بالغرب الذي أخذ به محمد عبده كان خطرا على الوحدة الإسلامية، "فمن
الواضح أن هذه الدعوة التي نادى بها محمد عبده، وهي الدعوة إلى الملاءمة بين
الإسلام وبين الحياة في القرن العشرين، مترتبة على ما يردده الغربيون من أن
الإسلام دين متخلف: لا يناسب العصر الحديث، فهي محاولة للرد على هذا الزعم
ولكنها في الوقت نفسه تسليم به، وأخطر ما تنطوى
عليه هذه الدعوة هو تفتيت الوحدة الإسلامية" (٣)

والتمسك ببعض الأصول الحضارية، وسلوك سبيل الإسلام، والإستعانة به في
تحريك الأمة إلى التجديد الحضارى، لا يعنى في رأى الإمام محمد عبده، الرجوع
للعيش في الماضى، والاكتفاء بالتراث الدينى والعلوم الشرعية في النهضة والإصلاح،

(١) عبد المتعال الصعدي: المجددون في الإسلام، القاهرة، مطبعة مكتبة الآداب، بدون تاريخ، ص ٥٢٤.

(٢) جب: الإتجاهات الحديثة في الإسلام، تعريف جماعة من الأساتذة الجامعيين، ط١ (بيروت المكتب
التجارى للطباعة والنشر والتوزيع، ص ٦٧.

(٣) الإتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، ج٢، ط٢، بيروت، دار النهضة للطباعة والنشر ١٩٧٢م،

ذلك أن الإصلاح الديني شيء، والإصلاح المدني والتحدد الحضارى شيء آخر- وإن لم يكن بينهما انفصال- وبعبارة الإمام محمد عبده:

"لو رزق الله المسلمين حاكما يعرف دينه ويأخذهم بأحكامه، لرأيتهم قد فُضوا، والقرآن الكريم في إحدى اليدين، وما قرر الأولون، وما أكتشف الآخرون في اليد الأخرى، ذلك لأحرقهم، وهذا لديناهم، ولساروا يزاحمون الأوربيين فيزحمونهم"^(١)

وكما خالف الإمام محمد عبده تيار السلفية غير العقلانية وغير المستترة، تلك التي وقفت عند ظواهر النصوص، اختلف كذلك وخالف التيار الذى انبهر بحضارة الغرب، فدعا إلى أن نبدأ من حيث انتهى الغرب، وأن نسلك نفس الوسائل والوسائط التى سلكها إلى ذات الأهداف والغايات التى استهدفها وبعبارة الإمام:-

"لقد خالفت بدعوتى رأى الفئتين اللتين يتركب منهما جسم الأمة، طلاب علوم الدين ومن على شاكلتهم، وطلاب فنون العصر ومن هو فى ناحيتهم"^(٢)

فالرجل كان صاحب "سلفية عقلية" تميز بها عن مواقف "السلفيين" الذين اكتفوا بالموقف "السلفى" وعن "العقلانيين" الذين انطلقوا من منطلق العقل فقط لا غير.

فأغلب الذين اتخذوا الموقف السلفى نراهم قد أعلنوا من قدر النصوص الماثورة عن الأولين على قدر العقل، وهذا ما رفضه الأستاذ الإمام عندما أعلن من قدر العقل، واعتراف له بمكانه الممتاز بين القوى الإنسانية المختلفة.

(١) الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده، جـ ٣، ص ٢٥١-٢٥٢.

(٢) نفسه، جـ ٢، ص ٣١٨.

وأغلب الذين انطلقوا من منطلق العقل فقط، قد أهדרوا قيمة النصوص الماثورة دون تمييز بين هذه النصوص، وهذا ما لم يصنعه الأستاذ الإمام عندما ميز بين ما هو متواتر لا يرقى إليه الشك، مثل القرآن الكريم، وبين ما جاءنا بواسطة رواة لا نستطيع التأكد من صدقهم، وأسانيد لا نملك التحقق من سلامتها، ووفائها بالمطلوب، فالرجل يدعو إلى "سلفية" تعود بنا إلى ينابيع الدين النقية ونصوصه البكر وحقائقه الجوهرية، وهو يدعو إلى أن ننظر في هذه المنايع الأولى بملكة العقل العصري المستنير، وأن نسقط لذلك أساطير الأولين، وأن نرفض بعد ذلك كل ما يتعارض مع معطيات العقل المصري المستنير بعد نظره وبحته فيم هو جوهرى وبكر ونقى من عقائد الإسلام كما جاء بما كتابه الكريم.

والدعوة إلى حضارة عربية إسلامية متميزة" لا يعنى تقديس الماضى، ولا العودة إليه كى نعيش فى نظمه وقوابله، بل ولا الأخذ بجميع أصوله، وإنما الذى تعنيه هذه الدعوة هى الأخذ "ببعض الأصول" الثابتة التى تمثل القسامات المميزة للشخصية العربية الإسلامية، وهذه الأصول التى تحمل صلاحيات معاصرة، وتمثل قوة دفع وطاقة تحريك للأمة نحو التقدم.

إذن، فالمطلوب هو البدء من بعض أصول الماضى، الصالحة، التى استلهمها الأوربيون عندها استعانوا بترائنا فى فحمتهم، مع وعينا بأنما هى المدخل والسييل الذى يعين على التجديد والتحديث والتطوير.

وهذه الأصول، كما يقول محمد عبده، هى التى ستجعل الأرض ممهدة للإصلاح، فالتناس سيفنون للمؤذن، ويلعبون نداءه لأنه يؤذن فيهم من داخل سور مدينتهم، كما يقال، وليس من خارج السورا، ولدعوته هذه إلى التجديد بذور،

وللإصلاح في قلوبهم وعقولهم وقواعد ومقدمات لها عندهم احترام شديد،
وبعبارته:-

"فهذه سبيل لمريد الإصلاح في المسلمين لا مندوحة عنها، فإن إتيانهم من طرق الآداب والحكمة العارفة عن صبغة الدين يوجهه إلى إنشاء بناء جديد، ليس عنده من مواده شيء، ولا يسهل عليه أن يجد من عماله أحدا، وإذا كان الدين كافلا بتهذيب الأخلاق وصلاح الأعمال، وحمل النفوس على طلب السعادة من أبوابها، ولأهله من الثقة فيه ما بيناه، وهو حاضر لديهم والعناء في إرجاعهم إليه أخف من إحداث ملا إمام لهم به، فلم العدول عنه إلى غيره؟! (١)"

أن النظرة التجديدية لا تقوم، كما يرى الدكتور عاطف العراقي على رفض التراث جملة وتفصيلا ولا تقوم أيضا على الوقوف عند التراث كما هو، ودون بذل أية محاولة لتأويله وتطويره، بل أن النظرة التجديدية إعادة بناء التراث بحيث يكون متفقا مع العصر الذي نعيش فيه (٢)

(ب) الإمام محمد عبده يحارب "الجمود والتقليد" ويدعو إلى "الاجتهاد":

لقد دخل الإمام ساحة التجديد الديني داعيا الناس إلى العودة للبداهيات "فلقد بدأ الإنسان بداية لا تميزه عن غيره من الحيوانات... لكن نقطة الافتراق كانت

(١) الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده، ج-٣، ص ٢٣١.

(٢) راجع دراسته لكتاب "الإسلام دين العلم والمدنية"، ص ١١

قوته العاقلة، والله قد جعل قوة العقل للإنسان محور صلاحه وفلاحه ... والعقل جوهر إنسانية الإنسان وهو أفضل القوى الإنسانية على الحقيقة"^(١)

وأستاذة الأفغان يذهب إلى هذا قائلا:

"الحكمة-أى الفلسفة-وآلتها العقل، هى مقننة القوانين، وموضحة السبل، وواضحة جميع النظمات ومعينة جميع الحدود، وشارحة حدود الفضائل والرذائل، وبالجملة، فهى قوام الكمالات العقلية والخلقية. فهى أشرف الصناعات"^(٢)

ونقيض العقل وعدوه هو الجمود، والصراع بينهما أذى، لكن النصر للعقل فى هذا الصرع حتمى وأكيد، وانطلاقا من هذه النظرة إلى العقل، والثقة فى قدراته يقول الإمام، إن مسرح العقل وميدانه ليس أمور الدنيا وعلومها فقط، بل وعلوم الدين أيضا، والدين الإسلامى على وجه الخصوص، فالإيمان يقين: ولا يقين مع التخرج من النظر، وإنما يكون اليقين بإطلاق النظر فى الأكوان طولها وعرضها، حتى يصل إلى الغاية التى يطلبها بدون تقييد، فالله يخاطب فى كتابه، الفكر والعقل والعلم، بدون قيد ولا حد، والوقوف عن حد فهم العبارة مضرنا. ومناف لما كتبه أسلافنا من جواهر المعقولات، التى تركنا كتبها فراشا للأثرية وأكلة للسوس، بينما انتفعت به أمم أخرى أصبحت الآن تنعت باسم: النور!"^(٣)

وحتى "المعجز الخارق" الذى تحدى به الإسلام خصومه، وهو القرآن وحده، قد دعا الناس إلى النظر فيه بعقولهم، فالإسلام لا يعتمد على شئ سوى الدليل

(١) الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده، جـ ٥، ص ٤٢٨، جـ ٣، ص ٢٨٩.

(٢) جمال الدين الأفغانى: الأعمال الكاملة، دراسة وتحقيق الدكتور محمد عماره، جـ ١، ص ٢٦٠.

المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، ١٩٧٩م.

(٣) الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده، جـ ٣، ص ١٥١، ٢٧٩-٢٨١.

العقلي، والفكر الإنساني الذي يجرى على نظامه الفطري، فلا يدهشك بخارق للعادة، ولا يغشى بصرك بأطوار غير معادة، ولا يخرس لسانك بقارعة سماوية، ولا يقطع حركة فكرك بصيحة إلهية.^(١)

والتقليد، حتى في العمل الديني الصالح ليس من شأن المؤمنين "إذ المرء لا يكون مؤمنا إلا إذا عقل دينه، وعرفه بنفسه حتى اقتنع به، فمن أبي على التسليم بغير عقل، والعمل، ولو صالحا، بغير فقه، فهو غير مؤمن، لأنه ليس القصد من الإيمان أن يذلل الإنسان للخير، كما يذلل الحيوان، بل القصد منه أن يرتقى عقله، وتتركى نفسه بالعلم بالله والعرفان في دينه، فيعمل الخير لأنه يفقه أنه الخير النافع المرضي لله، ويترك الشر، لأنه يفهم سوء عاقبته ودرجه مضرته في دينه وديناه، ويكون فوق هذا، على بصيرة وعقل في اعتقاده، فالعاقل لا يقلد عاقلا مثله،

فأحذر به أن لا يقلد جاهلا هو دونه".^(٢)

وهو يقول أيضا: صرف الإسلام القلوب من التعلق بما كان عليه الآباء، وما توارثه عنهم الأبناء، وسجل الحق والسفاهة على الآخذين بأقوال السابقين، عاب أربلب الأديان في اقتنائهم أثر آبائهم، ووقوفهم عندما احتظه لهم سير أسلافهم وقولهم: "بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا" فأطلق بهذا سلطان العقل من كل ما كان قيده، وخلصه من كل تقليد استعبده، ورده إلى مملكته، يقضى فيها بحكمة وحكمته، مع الخضوع في ذلك لله وحده، والوقوف عند شريعته، بهذا تم للإنسان بمقتضى دينه أمران عظيمان طالما حرم منهما، وهما استقلال الإرادة، واستقلال الرأي والفكر،

(١) الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده، جـ ٣، ص ٢٧٩-٢٨١.

(٢) الكتاب نفسه، جـ ٤، ص ٤١٤.

وبهذا كملت له إنسانيته واستعد لأن يبلغ من السعادة ما هيأه الله له بحكم الفطرة التي فطر عليها^(١). ويقول:

"... فقد أمر الكتاب بالنظر واستعمال العقل، فيما بين أيدينا من ظواهر الكون وما يمكن النفوذ إليه من دقائقه تحصيلاً بما هدانا إليه، ونهانا عن التقليد، بما حكى من أحوال الأمم في الأخذ بما عليه آباؤهم، فالتقليد مضلة يعذر فيها الحيوان، ولا يجمل بحال الإنسان"^(٢)

لهذا حرص الإمام محمد عبده على عدم التقليد في كل ما كتب وألف وأفتى، وهو بهذا المعنى يترع مترع المجددين، وإن كان لا يطمئن إلى ما كتبه المتأخرون، ونجده يفضل الاستنباط الشخصي، ويحث الفعل على الاستنتاج، حتى إذا اقتضت الضرورة رجوعاً إلى أصل فليكن هذا الأصل في مؤلفات القرنين الثالث والرابع الهجريين، عصر النهوض الإسلامي، لا فيما جاء به بعض المتأخرين في مراحل الضعف الاستكانة.

وفي تفسيره لقوله تعالى:

{ وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ
هُودًا أَوْ نَصَارَى تِلْكَ

أمانتهم قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين }^(٣)، دليل على هذا، يقول:

(١) محمد عبده: رسالة التوحيد، في عمارة: الأعمال الكاملة للإمام، جـ ٣، ص ٤٤٣-٤٤٤.

(٢) نفسة، ص ٣٦٦.

(٣) سورة البقرة، آية ١١٢.

"إن القرآن علم أهله أن يطالبوا الناس بالحجة، لأنه أقامهم على سواء المحجة، وعلى هذا درج سلف هذه الأمة الصالح، قالوا بالدليل، ونهوا عن الأخذ بشئ من غير دليل ثم جاء الخلف الطالح فحكّم بالتقليد، وأمر بالتقليد، ونهى عن الاستدلال على غير صحة تقليد، حتى كأن الإسلام خرج عن حده، أو انقلب إلى ضده وصار الذين يعلمون أن الإسلام إمتاز عن سائر الأديان بإبطال التقليد وبالمطالبة بالبرهان والدليل، ويعيبون عليهم الأخذ بقال وقيل، ويا ليتة كان الأخذ بقول الله، وقيل فيما يروى عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، ولكنه الأخذ بقال فلان وقيل عن إعلان"^(١)

وكان من أسباب محاربة الإمام للتقليد، ونعيه على المقلدين، والحاحه على وجوب الاجتهاد "أن الحياة الإنسانية للمجتمع الإنساني حياة متطورة ويجد فيها من الأحداث والمعاملات اليوم مالا يعرفه أمس عن هذه الجماعة، والاجتهاد هو الوسيلة المشروعة للملاءمة بين أحداث الحياة المتجددة، وتعاليم الإسلام"^(٢)

فغياب الاجتهاد عند المسلمين، أضعف القدرة على الابتكار ومجارات التطور المادى والفكرى الذى بلغته الإنسانية. وفي محاضرة مرتجله له في تونس سنة ١٩٠٣ يعلن حاجة المسلمين إلى أمور ثلاثة منها وأهمها، استعمال العقل، ورفض التقليد، يقول:

(١) المنار، ج١، ص ٤٢٥.

(٢) راجع: محمد البهى: الفكر الإسلامى الحديث وصلته بالإستعمار الغربى، ط٨ القاهرة مكتبة وهبه، ١٩٥٧، ص ١٥١.

"... إن اليقين لا يحصل بقراءة الأدلة وخزنها في الأذهان، وإنما يحصل بالاستدلال الصحيح، وإدراك العقل وجه الدلالة من نفسه دون تقليد، إنما يكون اليقين بإطلاق النظر في الأكوان كما هدانا الله إلى ذلك في كتابه الكريم"^(١)

ويؤكد هذا قائلًا:

"... أقول هذا، ولا أريد إلزام أحد بقبوله، وإلا خالفت ما أدعو إليه من استقلال الفكر وحرية الرأي."^(٢)

وفي رده على دعوى فرح أنطون-أن المسيحية أكثر تسامحًا مع العلم من الإسلام يقول:^(٣)

"إن الإسلام قد قاضاك إلى العقل، ومن قاضاك إلى حاكم فقد أذعن لسلطته، بلغ هذا الأصل بالمسلمين أن قال قائلون من أهل السنة: إن الذي يستقصى جهده في الوصول إلى الحق، ثم لم يصل إليه ومات طالبًا غير واقف عند الظن، فهو ناج، فأى سعة..!

واتفق أهل الملة، إلا قليلًا، ممن لا ينظر إليه، على أنه إذا تعارض العقل والنقل، أخذ بما دل عليه العقل، وبقي في النقل طريقان: طريق التسليم بصحة المنقول مع الاعتراف بالعجز عن فهمه، وتفويض الأمر إلى الله في عمله، والطريق الثانية، تأويل النقل مع المحافظة على قوانين اللغة، حتى يتفق معناه مع ما أثبتته العقل."

(١) الإسلام دين العلم والمدينة، ص ١١٨ وما بعدها.

(٢) الإسلام دين العلم والمدينة، ص ١١٨ وما بعدها.

(٣) نفس المرجع السابق.

وينطلق الإمام محمد عبده في تصوره للشريعة من معنيين، المعنى الأول ثابت غير متغير، وهو ما يتعلق بأحكام الله تعالى، ونبيه محمد صلى الله عليه وسلم، أى الأصول الإسلامية، والمعنى الثانى وهو تفسير قواعد الدين، كما انتهى إليه عمل الفقهاء والمجتهدين فى الإسلام عموماً، وبهذا تكون الشريعة مفهوماً خاضعاً للاجتهد بما يتفق مع مصلحة الجماعة، وذلك بتفسير أصول الدين استناداً إلى العقل، والإمام رفض أن يبقى المسلمون أسرى لقوانين كانت ثلاثم مرحلة مضت، تنطلق من تصور ثابت وحرفى لما جاء فى القرآن والسنة، يقول:

"إن الشريعة أصبحت جامدة، وإن الجمود فى أحكامها جر إلى عسر حمل الناس على إهمالها"^(١)

ويحمل الإمام على الفقهاء، الذين لم يأخذوا بجوهر العقيدة، واكتفوا بالشكل دون المضمون، الأمر الذى أدى بهم إلى الابتعاد عن الدين وأوامره، وفى ذلك يقول:

"إن المسلمين ضيعوا دينهم، واشتغلوا بالألفاظ وخدمتها، وتركوا كل ما فيه من المحاسن والفضائل، ولم يبق عندهم شئ وهذه الصلاة التى يصلونها لا ينظر الله إليها، ولا يقبل منها ركعة واحدة، حركات كحركات القرودا، وألفاظ لا يعقلون معناها، لا يخطر ببال أحد منهم أنه يخاطب الله تعالى، ويناجيه بكلامه، ويسبح بحمده، ويعترف بربوبيته، ويطلب منه الهداية والمعونة دون غيره"^(٢)

(١) محمد عبده: الإضطهاد فى النصرانية والإسلام، فى عمارة الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده، جـ ٣، ص ٣٢٣.

(٢) محمد عبده: الفقه والفقهاء، فى عمارة الأعمال الكاملة، جـ ٣، ص ١٩٤.

ويرى الإمام أن الشريعة الحقة هي التي كانت معمولاً بها في عصر السلف الصالح، وليس تلك التي تكونت بعد ظهور المذاهب والفرق الإسلامية، لذا يجب على المسلمين أن يعيدوا النظر في فهمهم لأصول الدين، وهذا يتم عن طريق تصحيح الفكر الديني من خلال العودة إلى العهد الذهبي المتمثل بعهد الرسول والخلفاء الراشدين، لما فيه من نقاوة إسلامية، حيث تشكل المعيار الأساسي لمصلحة الأمة، وتطور المجتمع، والمحافظة على الأصول الدينية لأن "هذه الأصول هي الصورة البسيطة للإسلام، التي تقوى من ثقة المسلم في دينه، وتجعله يواجه التغيرات المادية، دون اهتزاز لهذه الثقة، ولا يكفي أن تقدم هذه الصورة المبسطة للدين، وإنما يجب أن تنقل إلى المسلمين بطريقة مجددة، وأقرب إلى عقولهم"^(١)

وأراد الإمام أن تكون الشريعة للمسلم، نقطة انطلاق ونخوض، تدفعه إلى الأمام في كل المجالات، لا قيوداً على حركته، بعكس ما فعلت الاتجاهات التقليدية المحافظة من فساد في طريق التفكير، محدثة بذلك حالة من الوهن والانحطاط في حياة المجتمع الإسلامي.

"فلزم للخروج من هذا المأزق، أن يبعث الإسلام من جديد، ويظهر من الشوائب التي لحقت به في غضون تاريخه الطويل، والرجوع إلى نهج السلف الصالح الذين أرسوا قواعد العقيدة الإسلامية، وفتح باب الاجتهاد الذي كان قد اشتقت منه المذاهب الفقهية لكي يتسنى للعالم أن يؤول التعاليم تأويلاً جديداً يتلاءم مع روح العصر"^(٢)

(١) تشارلز آدمز: الإسلام والتجديد في مصر، ترجمة عباس محمود العقاد، لجنة دار المعارف الإسلامية

١٩٣٢ م، ص ١٠٤.

(٢) راجع، الدكتور ماجد فخري: دراسات في الفكر العربي، بيروت-دار النهار للنشر، ١٩٦٨ م،

(ج) الإمام يؤمن بالعلاقات "الضرورية" بين الأسباب والمسببات:

ومن هذا المنطلق الفلسفي، المسترشد بالعقل، أبرز الإمام محمد عبده العلاقة الضرورية بين الأسباب والمسببات، ولم يجد أى -رجح في تقرير علاقة السببية، على الاعتقاد والإيمان الديني العميق بوجود الخالق الفاعل في هذا الكون، سبحانه وتعالى، هو الذى خلق الكون، وخلق القوانين والسنن التى لا سبيل إلى خرقها وتبديلها، فعلى حين تخرج الغزالي (ت ٥٠٥ هـ) من تقرير علاقة السببية، حتى قال أن الثلج ليس هو السبب في برودة الماء، والنار ليست هى السبب في احتراق القطن، والسيف الذى جز العنق ليس هو السبب في القتل!... لم يتخرج الإمام محمد عبده في تقرير هذه العلاقة الضرورية، باعتبارها سنن الكون وقوانينه، وقوى المواد الطبيعية، وخصائصها، وفعل الظواهر المادية التى لا تتخلف عن الفعل إلا إذا عاقبها سبب وقانون جديد.

فنهج الإمام يتناول هذه القضية في جلاء فيقول:

"إن القول بنفى الرابطة بين الأسباب والمسببات جدير بأهل دمن ورد في كتابه أن الإيمان وحده كاف في أن يكون للمؤمن أن يقول للجبل: تحوّل عن مكانك، فيتحوّل الجبل! يليق بأهل دين يعد الصلاة وحدها، إذا أخلص المصلّى فينا، كافية في إقداره على تغيير سير الكواكب، وقلب نظام العالم العنصرى! وليس هذا الدين هو دين الإسلام، دين الإسلام هو الذى جاء في كتابه: {وقل إعملوا

فسرى الله عملكم} (١)، {وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل} (٢)، { سنة الله في الدين خلو من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلاً} (٣) وأمثالها .. وليس من الممكن لمسلم أن يذهب إلى ارتفاع ما بين حوادث الكون من الترتيب في السببية والمسببية إلا إذا كفر بدينه، قبل أن يكفر بعقله!، إن لله في الأمم والأكوان سنناً لا تتبدل .. وهى التى تسمى شرائع، أو نواميس، أو قوانين، ونظام المجتمعات البشرية، وما يحدث فيها، هو نظام واحد لا يتغير ولا يتبدل، وعلى من يطلب السعادة فى المجتمع أن ينظر فى أصول هذا النظام حتى يرد إليها أعماله، ويبنى عليها سيرته، وما أخذ به نفسه، فان غفل عن ذلك غافل فلا ينتظر إلا الشقاء، وإن ارتفع فى الصالحين نسبه، أو إتصل بالمقربين سببه، فمهما بحث الناظر وفكر، وكشف وقرر، أتى لنا بأحكام تلك السنن، فهو يسجى مع طبيعة الدين، وطبيعة الدين لا تتحافى عنه، ولا تنفر منه!.. (٤)

فيذهب الإمام محمد عبده إلى وجود سنن ونواميس للخلق دون أن يكون فى ذلك أى إنكار لقدرة الله ورقابته، وهذه السنن لا تقتصر على مستوى مستويات الخلق، فهى فى الطبيعة، والصخور، والطقس، مثلها فى الإنسان والحيوان والنبات.

يقول محمد عبده:

(١) التوبة: ١٠٥.

(٢) الأنفال: ٦٠.

(٣) الأحزاب: ٦٢.

(٤) راجع: الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده، جـ ٣، ص ٥٠٢، ٥٨٤.

"وفي الأرض آيات للموقنين، في جرمها ومادتها وشكلها وعواملها المختلفة، من جماد ونبات وحيوان، فلكل منها نظام عجيب، وسنن إلهية مطردة في تكوينها وتولد ما يتولد من أحيائها، وغير ذلك، حتى لو دقت النظر في أنواع الجمادات من الصخور المختلفة الأنواع، والجواهر المتعددة الخواص والألوان، لشاهدت من النظام فيها، ومن أنواع المنافع في اختلافها وتنوعها ما تعلم به علم اليقين إنها ترجع في ذلك إلى إبداع إله حكيم"^(١)

وربما كان أوضح مستوى لتجلى هذه السنن، في الجماعات، حيث يقول:

"وللبشر سنن خاصة بهم في حياتهم الاجتماعية، عليها يسرون، وفيها يتقبلون، ففوقهم وضعفهم، وغناهم وفقرهم، وعزهم وذلمهم، وسيادتهم وعبوديتهم، وحياتهم وموتهم، كل ذلك غاية لا تباع سنن الله وأولئك الذين يعيشون وفقاً لسنن الله، هم الذين لهم الغلبة على غيرهم من الأمم"^(٢)

ويقرر أن السنن الاجتماعية جاء بها القرآن الكريم، وليس من المقبول إذن التكر لها، فإن قوة أي أمة من الأمم تتحدد بمدى قربها أو بعدها عن هذه السنن"^(٣)

وإنما من مفكرنا بالمبادئ العقلية، وبالعلاقات الضرورية بين الأسباب والمسببات، يرى أن القرآن الكريم وحده، هو المعجز الخارق للعادة، ومعجزة

(١) تفسر المنار، جـ ٢، ص ٥٨

(٢) نفسه، جـ ٩، ص ٥٤-٤٤.

(٣) راجع: تاريخ الإمام محمد عبده، جـ ٢، ط ١ (القاهرة مطبعة المنار، ١٣٢٤ هـ)، ص ٣٢٣-٣٢٤، الدكتور عماره، الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده، جـ ٤، ص ٧٢٤-٧٢٥، وقسارن: "الإسلام دين العلم والمدنية"، دراسة الدكتور عاطف العراقي، سينا للنشر، القاهرة، ١٩٩٠م، ص ١١٩.

القرآن جامعة من القول والعلم، وكل منهما مما يتناوله العقل بالفهم "فهى معجزة عرضت على العقل وعرفته القاصى فيها وأطلقت له حق النظر فى أنثائها، ونشر ما انطوى فى أنثائها، وله منها حظه الذى لا ينتقص، فهى معجزة أعجرت كل طوق أن يأتى بمثلها، ولكنها دعت كل قدرة أن تناول ما تشاء منها، أما معجزة موت حى بلا سبب معروف للموت، أو حياة ميت، أو إخراج شيطان من جسم، أو شفاء علة من بدن، فهى مما ينقطع عنده العقل، ويحمد لديه الفهم، وإنما يأتى بها الله على يد رسله لإسكات أقوام غلبهم الوهم، ولم يضىء عقولهم نور العلم"^(١)

وتجدر الإشارة هنا، أن ما ذهب إليه الإمام محمد عبده، من أن القرآن الكريم وحده هو المعجز الذى يعتمد عليه الإسلام فى دعوته إلى التصديق برسالة النبي (صلى الله عليه وسلم)، نقول ما ذهب إليه الإمام هنا قريباً من رأى ابن رشد (ت ٥٩٥ هـ) الذى يقول:

"إن الرسول (ص) لم يدع أحداً من الناس إلى الإيمان برسالته عن طريق قيامه بفعل خارق من خوارق الطبيعة، ولكن الذى تحدى به الناس، وجعله دليلاً على صدقه، فيما ادعى من رسالة، هو الكتاب العزيز"^(٢)

فيميز ابن رشد بين ما يسميه معجز برائى، ومعجز جوائى، ويفصل القول بالمعجز الجوائى الذى يتمثل فى القرآن أساساً^(٣)

(د) "العقل" و "حرية الإرادة" عند الإمام محمد عبده:

(١) محمد عبده: رسالة التوحيد، فى عمارة الأعمال الكاملة، جـ ٣، ٣٩٣.

(٢) ابن رشد: مناهج الأدلة فى عقائد الملة، طبعة القاهرة، سنة ١٩٥٥م، ص ٢١٣-٢١٤.

(٣) لمزيد من الإيضاح راجع: الدكتور عاطف العرافى: النهج النقدي فى فلسفة ابن رشد، الطبعة الأولى،

دار المعارف، ١٩٨٠م، ص ١٥٨.

يصور الإمام محمد عبده مشكلة الجبر والاختيار تصويراً يتلاءم مع استقلال الذات وحرية الإرادة الإنسانية، وينطلق في هذا من نقطتين رئيسيتين:

الأولى: رفض مذهب (الجبر) الذي يُقيد حرية المسلم، ويجعله كالريشة في منب الرياح، مع الإبقاء على عقيدة القضاء والقدر لنستمد من الله الهداية وأسباب الحياة مستنديين في ذلك إلى قوة تملو قوتنا، وقدرة فوق قدرتنا.

الثانية: احترام العقل كنعمة من نعم الله، يجب أن تبقى جنباً إلى جنب مع دين الله، وإن أي تقليد لهذا الدور هو انتقاص وإلغاء لهذه النعمة.

فيرى الإمام أن مذهب (الجبر) يُفضى بالمسلم إلى ضعف الشخصية، واللامبالاة، والركون إلى التقليد كمظهر من مظاهر السلبية، يقول:

" فكما يكون من نتائج مذهب الجبر الشعور بضعف شخصية المعتقد في نفسه أمام الله، يكون من نتائجه شعوره بهذا الضعف أمام غيره من البشر، فالجبري مؤمنٌ سلبى في الحياة، أخص مظاهر سلوكه: الاعتماد على غيره، ولو كان هذا الغير أضعف منه في واقع الأمر" (١)

وتخذ الإمام محمد عبده يُركِّز على أهمية الإرادة الإنسانية، وكيف أن الإنسان صنيعُ أعماله، بقوله إن الإنسان لو ترك العمل ساعة من الزمان، وبسَط كَفَيْهِ للطبيعة ليستجديها نفساً من حياة، لما مكنته من ذلك، بل دفعته إلى هاوية العدم.

ويبين لنا أن الله خلق الإنسان "عالمًا صناعيًا" وهو يعنى بذلك أثر البيئة على الإنسان، فشجاعته وجبنه وجزعه وصره وكرمه وبخله وشهامته ونذالته وقسوته

(١) جمال الدين الأفغانى، محمد عبده: العروة الوثقى، ط٢، بيروت، دار الكتاب العربى، ١٩٨٠،

ص ٩٣-٩٤، تاريخ الأستاذ الإمام محمد عبده، ج٢، ص ٢٦٧-٢٦٨.

ولينه وعفته وشره، كل ذلك يُعد نابعاً من تربيته الأولى، وأثر المحيطين به كالأبء والأمهات، ومعنى هذا أنه (الإنسان) يُعد ثمرة ما غرس ونتيجة ما كسب^(١)

ويقول الإمام فى تفسيره لقوله تعالى {ونفسٍ وما سواها، فألمها فجورها وتقواها، قد أفلح من زكاها، وقد خاب من دساها}^(٢) أى أن الله الذى خلق هذه النفس وسواها بما وهبها من المشاعر والعقل، وقد جعلها بإلهام الفطرة والغريزة مستعدة للفجور الذى يرديها ويدنها، والتقوى التى تنجيها وتعليها، وتمكنة من كل منها بإرادتها والترجيح بين خواطرها ومطالبها، ومنحها العقل والدين يُرجحان الحق والخير على الباطل والشر، فبقدر طهارة النفس وأثر تسزكيتها بالإيمان ومكارم الأخلاق ومحاسن الأعمال، يكون ارتقائها فى الدنيا وفى الآخرة، والصد بالصد فالجزاء أثر طبيعى للعمل النفسى والبدنى الذى يُزكى النفس أو يندسها، وهذا هو الحق الذى يثبت من عرف حقيقة الإنسان، وحكمة الديان، وهو مما أصلحه القرآن من تعاليم الأديان"^(٣)

وطائناً أن الثواب والعقاب هما نتيجة تكسب الإنسان فى الحياة الدنيا، فإن العدل الإلهى يقتضى محاسبة جميع مخلوقاته من البشر بدون تمييز "وليس كما يزعم أولئك المتبححون من اليهود والنصارى بأنهم غير محاسبين بوصفهم أبناء الله وأحباءه"^(٤)

والنتيجة التى يمكن استخلاصها من هذا الرأى الذى يقول به محمد عبده، أنه

(١) محمد عبده: الإسلام دين العلم والمدنية ص ٤٩-٥٠.

(٢) سورة الشمس: الآيات ٧-١٠.

(٣) تفسير المنار، جـ ١١، ص ٢١٢.

(٤) نفسه، جـ ٦، ص ٣١٥.

لا بد من التأكيد على أهمية الفعل الإنساني، إن الإنسان يُعد حراً ولا يعد مجبراً، وإنه لا يصح للإنسان أن يذهب إلى القول بأن الطبيعة هي التي أجبرته، بل إن الإنسان لديه القدرة والفاعلية، ولهذا طالب الإمام محمد عبده بمحاربة عقيدة "الجزيرية" ودعى إلى عقيدة "الاختيار"، فالإسلام دين حرية، والأدلة السنية تؤكد ذلك، إذ يقول الله تعالى معيياً أهل الجحيم لقولهم: {لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا، قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا، إن تبعون إلا الظن وإن أنتم إلا تحرضون} وقد أثبت القرآن الكريم الكسب والاختيار في نحو أربع وستين آية، وما جاء به مما يتوهم الناظر فيه ما يخالف ذلك فإنما جاء في تقرير السنن الإلهية العامة المعروفة بنواميس الكون كما في آية {ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة} ونحوها.^(١)

ويؤكد مفكرنا دعوته إلى عقيدة "الاختيار"، ونبذه لعقيدة "الجزير" برده على هانوتو وزير خارجية فرنسا سابقاً، والذي زعم أن الإسلام يجعل الإنسان في حضيض الضعف، ودرك الوهن، وذلك بتمسكه بعقيدة القضاء والقدر، في حين أن عقائد المسيحية ترتفع بمعتقداتها إلى أعلى مراتب الكمالات الإنسانية^(٢)، على ذلك الزعم أجاب الأستاذ الإمام أن الإسلام منح المسلم الحرية والاختيار في أفعاله، وحفزته دائماً على العمل والنشاط، ولا يوجد مسلم من سني وشيعي وإسماعيلي وزيدي ووهابي، يرى مذهب الجزير المحض ويعتقد سلب الاختيار عن نفسه بالمرّة، بل كل من هذه الطوائف المسلمة يعتقدون بأن لهم جزءاً اختيارياً في أعمالهم ويُسمى بالكسب، وهو مناط الثواب والعقاب عند جميعهم، وأنهم محاسبون بما وهبهم الله

(١) راجع محمد عبده: الإسلام دين العلم والمدنية، ص ٨٩-٩٠.

(٢) الكتاب نفسه، ص ٦٣-٦٤.

من هذا الجزء الاختياري، ومطالبون بامثال جميع الأوامر الإلهية والنواهي الربانية الداعية إلى كل خير، الهادية إلى كل فلاح، وأن هذا النوع من الاختيار هو مورد التكليف الشرعي، وبه تتم الحكمة والعدل"^(١)

وإذا كان هانوتو قد اعتقد أنه لا فرق بين الاعتقاد "بالقضاء والقدر" ، وبين الاعتقاد بمذهب الجبريين القائلين بأن الإنسان مجبور جبراً في جميع أفعاله، وتوهم أن المسلمين، بعقيدة القضاء والقدر، كالريشة في الهواء تقلبها الريح كيفما تعمل، نقول إذا كان هانوتو قد ذهب إلى هذا، فإن مفكرنا- في رده عليه- يفرق بين مذهب الجبر وبين القضاء والقدر قائلاً:

"ليس الاعتقاد بالقضاء والقدر عين الاعتقاد بالجبر، ولا من مقتضيات ذلك الاعتقاد ما ظنه أولئك الواهمون-يعني هانوتو ومن ذهب مذهبه-لأن مسألة القدر على أى معنى من معانيه- لا تلغى إرادة الإنسان، كما ينبغى أن تكون إرادة المخلوق المحدود، ولا تبطل الجزاء كما ينبغى لتلك الإرادة، والعلم السابق بالتكليف والعقاب لا يقتضى بطلان الإرادة النفسية، لأن الإنسان قد يريد عامداً ما يعلم أنه مُعاقب عليه، وإذا كان علم الله بعمل الإنسان حقيقة، فحقيقة مثلها أنه جعل له إرادة على قدر وسعه، ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها على أيه حال".^(٢)

فاختيار العبد في أفعاله، مما يقر به الوجدان، ولا ينكره إلا من جهل نفسه، وجاء النبي (صلى الله عليه وسلم) في عمله وقوله بما يؤيد ذلك، "فكان العامل الذى لا يكل، والدائب الذى لا يمل، والساهر الذى لا ينام، والجاد الذى لم يبلغ شأوه أحد من الأنام، هل نقل عنه انه إتكا يوماً على وسادته، واكتفى بالتسليم

(١) "العروة الوثقى"، ص ٩١-٩٢.

(٢) نفسه، ص ٩٢، وقارن عباس محمود العقاد، محمد عبده، عبقرى الإصلاح والتعليم، ص ١٢-٢٠.

للقدر في إتمام دعوته قائلاً: الذي كفّل لي النصر يكفيني التعب، وضمن الله لإعلاء كلمة دينه تغني عن النصب؟! كلا بل لم تكن تزيده الوعود الصادقة إلا نشاطاً، ولا تجدد العصمة الإلهية من نفسه إلا حزمًا واحتياطاً، وجاء أصحابه على أثره، وتبعهم من جاء بعده من السلف الأولين، وكانوا أكمل الناس إيماناً بإحاطة علم الله وشمول قدرته، وأعرف الناس بقدر ما آتاهم الله من قوتي العقل والاختيار، وكانوا أسوة في السعي ومثالاً في الدأب والكسب^(١) وهكذا نرى أن الإمام محمد عبده يميل إلى القول بحرية الإرادة الإنسانية، وأن الإنسان مختار في فعله، وأنه مسئول ومحاسب عن هذا الاختيار وأنا لا ينبغي أن نفهم التوكل والقدر بمعنى الميل إلى الكسل والعود عن العمل، وتوكيد الأمر إلى الحوادث تصرفه حيثما تهب ريحها، ونظن أن بذلك نرضى ربنا ونوافق رغائب ديننا.

ونحن في عالمنا العربي - كما يقول الدكتور عاطف العراقي - في أمس الحاجة إلى التأكيد على أهمية هذا الرأي الذي يقول به محمد عبده، والذي يقترب إلى حد كبير من رأي المعتزلة في موضوع حرية الإرادة، والبحث في مشكلة القضاء والقدر، "لقد شاع بيننا الاتجاه الجبري، اتجاه التواكل والاستسلام ونسبة كل شيء إلى قوتي تفوق الطبيعة، ولا يخفى علينا دور بعض الأنظمة السياسية التي تقوم على تدعيم الاستبداد والديكتاتورية، في نشر هذا الاتجاه الجبري، وأيضاً دور بعض رجال الدين في التركيز على الدعوة إلى التواكل، والنظر إلى الإنسان وكأنه لا حصول له ولا قوة"^(٢)

(١) "الإسلام دين العلم والمدنية"، ص ٨٩.

(٢) "الإسلام دين العلم والمدنية"، ص ١٥-١٦ من الدراسة.

وهكذا يقدم لنا محمد عبده موقفاً آخر في اتجاهه العقلي، وهو نصرته لحرية الإرادة مناصرة لم تنقطع ولم تتوقف، وفي صورة تذكركنا وتعيد لنا جهاد المعتزلة الأحرار، وجهود ابن رشد الفلسفية العقلية، في سبيل نصرته العقل، ونصرة الدين بالعقل، وقد أضاف محمد عبده إلى حججهم في تأييدها حججاً أخرى تقوم على البدهة وشهادة الوجدان، ومطالب الأخلاق، أكثر مما تقوم على المنطق، فقال:

"إن الذين ينكرون أن تكون للإنسان حرية ما عليهم إلا أن يفكروا في معنى الأوامر الإلهية، أفيعقل أن يكون لهذه الأوامر قيمة، إذا لم تكن للإنسان إختيار في أن يطيعها أو أن يعصيها، وقد قامت أحكام الشريعة جميعاً على هذا الأصل، وهو أن الإنسان مسئول عما يفعل، ولو كان فعل العبد ليس له لبطل تكليفه به، إذ لا يعقل أن يطالب شخص بما لا يقدر عليه، وأن يكلف، بما لا أثر لإرادته فيه، كذلك يشهد وجدان كل إنسان بأنه حرٌ مختارٌ في أفعاله، كما يشهد سليم العقل والحواس من نفسه بأنه موجود، ولا يحتاج في ذلك إلى دليل يهدية، ولا معلم يرشده، كذلك يشهد أنه مدرك لأعماله الاختيارية، يزن نتائجها بعقله، ويقدرها بإرادته، ثم يصارها بقوة ما فيه"^(١)

(١) محمد عبده: رسالة التوحيد ص ٢٠، ٤٥، ٤٦، ٦٥، وقارن رشيد رضا: تاريخ الإمام،

ج ١ ص ٢٦٧-٧٦٣، ج ٢ ص ٨٠، ١٤٤، ١٦٩.

ثالثاً: الخاتمة:

وبعد هذه القراءة في كتابات الإمام محمد عبده، والنظر في نضاله العملي،

نرى:

١- أن محمد عبده يُعد بين المفكرين المحددين في الفكر الإسلامي الحديث، على أن هذا التجديد ينبغي أن يُفهم بمعناه الحقيقي، فهو لم يكن تجديداً بمعنى البدعة، والخروج على القاعدة والأساس، ولكنه على عكس ذلك تماماً، إبداع في فهم الأساس، وخروج على قصور تخلف العقول التي حاولت أن تسحب مواصفاتها على النص الإسلامي الأصلي، وتُضفي عليه ما ليس من طبيعته، من هذه الزاوية، يكتسب جهد محمد عبده أهميته التاريخية.

٢- أن الغاية الأولى التي استهدفها الإمام محمد عبده، من نشاطه الفكري، هي وبنص حديثه، "تحرير الفكر من قيد التقليد، وفهم الدين على طريقة سلف الأمة، قبل ظهور الخلاف، والرجوع في كسب معارفه إلى ينابيعها الأولى"، وهو يعتبر أن العقل، وليس النقل، هو طريق معرفة الإنسان لله وسبيله إلى الإيمان "فالعقل هو ينبوع اليقين في الإيمان بالله وعلمه وقدرته والتصديق بالرسالة.. أما النقل فهو ينبوع فيما بعد ذلك من علم الغيب، كأحوال الآخرة والعبادات".

وبهذا تعتبر "سلفيته" بحق سلفية عقلانية مستنيرة، سلفية تعود لتأخذ الدين عن منابعه الأولى، لأنها هي النقية، ولتجديد الدين كان لا بد من النظر في شأن المؤسسات التي تقيمن على تدريس الدين، ومن هنا جاءت محاولات الإمام محمد عبده، ومعاركه من أجل إصلاح التعليم في الأزهر، وكان يرى أن الأمة إذا امتلكت صفوة مستنيرة من أبنائها، ثم اتسع عدد هذه الصفوة ونطاقها ونفوذها

حتى غلبت الهمل والجهلاء، فإن كل مشاكل الأمة ستأخذ طريقها للحل، كثمرة نضحت وحن لها موعد القطاف".

٣- واجه محمد عبده مشكلة تحدى الحضارة الغربية للإسلام، بتجديد الفكر الديني، في فترة من أشد فترات ضعفه، بمنهج يقوم على بعث الدين، وتنقيته مما لحق به من تفسيرات جامدة، والعودة إلى جوهر العقيدة، كما كان الحال في عهد السلف الصالح، والإستناد إلى العقل في فهم مصادرها.

٤- أن محمد عبده سيبقى في التاريخ الحديث كرافد للنيل، جديد، يسقى شاريه من ينابيع الحنيفية السمحة، فيوضاً صافية من الحرية لا التعصب، والإجتهد لا التقليد، والاتباع السلفي لا الابتداع غير المسئول، فكان عقلاً من أكبر عقول الشرق والعروبة والإسلام في عصرنا الحديث.

ذلك أننا عندما نقرأ نصوص الرجل في مختلف فروع المعرفة التي طرقها عقله، ونحدث بها لسأته، وفاض بها قلمه، نجد أنفسنا بإزاء مفكر هو أشبه ما يكون "بالظاهرة الفكرية" التي ألت بجوانب الفكر المختلفة والمتعددة في عصرها، ثم استشرفت بطاقة غير عادية، آفاق المستقبل، وليس هذا فحسب، بل استطاع محمد عبده أن يجمع بين الإنتاج الفكري والنضال العملي، فم يقف عند حدود التأمل النظري، ولم تقف جهوده عند حدود الكلمة، وإنما كان مناضلاً عن فكره وآرائه عاملاً لوضع هذه الآراء موضع التطبيق، ولذلك تعرض للنفي، ووقع به الكثير من الظلم والاضطهاد.

فقد أعطى الإمام محمد عبده عطاءً كبيراً، برهن وأكد على عظمة العقل البشري، وقدرته على الإبداع، فكان بحق وحقيقة، واحداً من ألمع رُسل التنوير المعاصرين، الذين أخذوا النافع والمفيد من كل جديد وانتقوا الصالح من كل

حضارة، ونبذوا الضار والباطل، فأثمرت أفكاره في النهاية ثمراً مصرية عريضة، ولم تفقد جذوره هويتها، ولم تفقد صلتها بالتربة العربية، ولا بالأرض المصرية العريقة، ولم يكن من هؤلاء الذين انطمست بصائرهم، وذابت شخصيتهم، فقد احتفظ الإمام برأسه في طوفان الجديد الوافد، لأنه كان يؤمن بأنه غني في ذاته، وأنه يملك شيئاً أصيلاً، وأن له حضارته وجذوره وعطاءه.

٥- والإمام محمد عبده، رغم إلحاحه على مقولات العقل وقضاياه، إلا أنه يرى أن للعقل حدوداً لا يتخطاها "فالوصول إلى كنه حقيقة ما لا تبلغه قوته، لأن إكتناه المركبات إنما هو باكتناه ما تركبت منه، وذلك ينتهي إلى البسيط الصرف وهو لا سبيل إلى اكتناؤه بالضرورة، وغاية ما يمكن عرفانه منه هو عوارضه وآثاره"^(١)

فالإنسان، عنده ليس عقلاً فقط، وإنما هو أيضاً فاعلية وجدانية، لا تخضع لعملية البرهان المنطقي، والقضايا العقلية.

والعقل والوجدان، عند الإمام محمد عبده، يتحدان في الوجهة بمقتضى الفطرة والغريزة، إذ هما "عينان للنفس تنظر بهما: عينٌ تقع على القريب وأخرى على البعيد"، العقل ينظر في الغايات والأسباب والمسببات والبسائط، والوجدان يقع على مشاهدات الحس الباطني، وعلى الحدوس الشعورية والوجودية المباشرة، والنفس في حاجة إلى كلتا هاتين "العينين" إذ هي لا تنتفع بإحدهما، حتى يتم لها الانتفاع بالأخرى، فالعلم الصحيح مقوم للوجدان، والوجدان السليم من أشد أعوان العلم أما الدين الكامل فهو، علم وذوق، وعقل وقلب، برهان وإذعان، فكر ووجدان وأن اقتصار الدين على أحد هذين الأمرين يُسقط إحدى قائميه، أمّا

^(١) راجع محمد عبده: رسالة التوحيد، وفي عمارة، الأعمال الكاملة، جـ ٣، ص ٣٧٩.

التحالف بين العقل والوجدان، فلا يعنى إلا شرحاً وقد أصاب الفرد فحول
الإنسان إلى إنسانين والوجود إلى وجودين"^(١)

وهل يستطيع العقل وحده، أن يصلح الأعمال، ويحول دون وقوع الفرد في
الهوات أو أن يكون مرجعاً ذا قوة ردع أو دفع في حالة الإسراف المضر؟! إن أقصر
الطرق وأقومها في التأثير على الإنسان لا يأتي إلا من نافذة الوجدان المطلّة
على سر القهر المحيط على كل جانب، فبهي التي تُذكر الإنسان بقُدرة الله
الذى وهبه ما وهب، الغالب عليه في أدنى شؤونه إليه، بما في نفسه، الآخذ بأزمة
هممه، وهى التي تنعش روحه بذكر رضا الله إذا استقام، وسخطه عليه إذا لم يفعل
ذلك.

فالعقل وحده لا يستقل بالوصول إلى ما فيه سعادة الأمم بدون مرشد إلهي،
كما لا يستقل الحيوان في إدراك جميع المحسوسات، بحاسة البصر وحدها، بل لا بد
معها من السمع لإدراك المسموعات مثلاً، كذلك الدين هو حاسة عامة لكشف،
ما يشتهه على العقل من وسائل السعادات، والعقل هو صاحب السلطان في معرفة
تلك الحاسة وتصريفها فيما منحت لأجله، بتعبير آخر إن قدرة العقل تقع في دائرة
التدليل على مبادئ الإيمان على تقرير الأصل الذى ينبجس عنه مضمون الإيمان.

(١) راجع محمد عبده: الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية، مصر، مكتبة ومطبعة محمد على صبيح،
القاهرة، ص ١٢٥-١٢٦.

مراجع الدراسة

١- ابن رشد:

مناهج الأدلة في عقائد الملة، طبعة القاهرة، سنة ١٩٥٥م.

٢- احمد أمين:

زعماء الإصلاح في العصر الحديث، بيروت، دار الكتاب العربي، بدون.

٣- آدمز (تشارلز):

الإسلام والتحديد في مصر، ترجمة عباس محمود العقاد، لجنة دار المعارف الإسلامية، ١٩٣٥م.

٤- جـب:

الإتجاهات الحديثة في الإسلام، تعريب جماعة من الأساتذة الجامعيين، ط ١ (بيروت)، المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع، بدون

٥- جمال الدين الأفغاني:

الأعمال الكاملة، دراسة وتحقيق الدكتور محمد عمارة، جـ١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، ١٩٧٩م.

٦- جمال الدين الأفغاني، مُحمد عبده:

العروة الوثقى، ط٢، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٩٨٠.

٧- الشهرستاني:

الملل والنحل، تحقيق محمد سيد كيلاني، مصطفى الباي الحلبي القاهرة،
١٩٦٧م.

٨- عباس محمود العقاد:

محمد عبده، عبقرى الإصلاح والتعليم، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للتأليف
والنشر، ط٣، دار الكتاب العربي، ١٩٦٩م.

٩- عبدالله محمود شحاته:

منهج الإمام محمد عبده فى تفسير القرآن، القاهرة، المجلس الأعلى لرعاية
الفنون والآداب، ١٩٦٣م.

١٠- عبد المتعال الصعيدى:

المحددون فى الإسلام، القاهرة، مطبعة مكتبة الاداب، بدون.

١١- عبد المنعم حماده:

الأستاذ الإمام محمد عبده، القاهرة، المكتبة التجارية الكبرى ١٩٤٥م.

١٢- الدكتور عثمان أمين:

رائد الفكر المصرى، الإمام محمد عبده، بيروت، الأهلية للنشر والتوزيع،
١٩٧٥م.

١٣- على المحافظة:

الإنتاجات الفكرية عند العرب، بيروت، الأهلية للنشر والتوزيع ١٩٧٥م.

١٤- القاضي عبد الجبار:

المغنى، الجزء السادس عشر، إعجاز القرآن، تحقيق أمين الخولي ١٧٨٠هـ -
١٩٦٠م.

١٥- الدكتور ماجد فخري:

دراسات في الفكر العربي، بيروت- دار النهار للنشر ١٩٦٨م.

١٦- مجيد خوري:

الإنتاجات السياسية في العالم العربي، دور الأفكار والمثل العليا في السياسة،
طبعة بيروت، الدار المتحدة للنشر، ١٩٧٢م.

١٧- محمد البهي:

الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، ط٨، القاهرة مكتبة
وجه ١٩٥٧م.

١٨- محمد رشيد رضا:

تاريخ الأستاذ الإمام محمد عبده، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٥٠هـ -
١٩٣١م.

١٩- الدكتور محمد عاطف العراقي:

١- ال منهج النقدي في فلسفة ابن رشد، ط١ دار المعارف، ١٩٨٠م.

٢- التزعة العقلية في فلسفة ابن رشد، ط٢، دار المعارف، ١٩٧٩م.

٢٠- محمد عبده:

١- الأعمال الكاملة، تحقيق الدكتور محمد عمارة، الأجزاء الأول والثاني والثالث والرابع، بيروت المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٢م، والجزء الخامس، ١٩٧٣م.

٢- تفسير المنار (الأجزاء الأول والثاني والرابع والخامس والسادس والثامن والتاسع والحادي عشر، والثاني عشر)، مكتبة القاهرة، بمصر، بدون.

٣- الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية، مصر، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح، القاهرة، بدون.

٤- الإسلام بين العلم والمدنية، تحقيق ودراسة الدكتور عاطف العراقي، سينا للنشر، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م.

٢١- الدكتور محمد محمد حسين:

الإنتاجات الوطنية في الأدب المعاصر، ج٢، ط٢، بيروت، دار النهضة للطباعة والنشر، ١٩٧٢م.

٢٢- الدكتور نصر حامد أبو زيد:

الإتجاه العقلى فى التفسىر، دراسة فى قضية المجاز فى القرآن عند المعتزلة، ط٢،
دار التنوير للطباعة والنشر، بىروت ، لبنان، ١٩٨٣م.

23- Al bert Hourani,:

Arabic Thought in the Liberal Age, London, oxford University,
Press, 1979.