

الفصل الخامس

حول رؤية الإمام محمد عبده لعلاقة الدين بالعلم (*)

مقدمة

العلاقة بين الدين والعلم، بصورة عامة، تمثل واحدة من أكثر الإشكاليات أصالة، وأقواها أثراً في تقدم الأمم وانحطاطها. وقد ظهرت هذه الإشكالية في ثقافتنا العربية الإسلامية بمسميات عدة في ثنائيات متقابلة من قبيل:

النقل والعقل، الأصالة والمعاصرة، الاتباع والإبداع، التراث والتجديد، وغيرها. ومن الطبيعي أن يتعدد مفهوم كل من الدين والعلم في هذه الصيغ تبعاً لمناهج المفكرين الذين تناولوه، استناداً إلى مرجعيات فكرية متباينة في الشرق والغرب على حد سواء. لهذا تباينت آراؤهم بدرجات متفاوتة حول طبيعة العلاقة التي تربط بين الدين والعلم، اتفاقاً وتآلفاً وانسجاماً من ناحية، أو تعارضاً وخصومة وعداءً من ناحية أخرى، أو توفيقاً وتلفيقاً واحتواءً من ناحية ثالثة.

وقد أسهم الإمام محمد عبده، من خلال منهجه الإصلاحية ورسائله التنويرية، في تفنيد دعاوى الفصل بين الإسلام والعلم، ودافع - بحيدة وموضوعية - عن وحدة الفكر الإسلامي عن طريق التوفيق بين الحقائق الإيمانية والعلمية لتلبية مطالب الحياة الحديثة، وسعى إلى التقريب بين ما ينبغي للمجتمع الإسلامي أن يكون عليه، وبين ما بات عليه في الواقع، متخذاً من ثنائية الإيمان والعلم أساساً لتنفيذ الإصلاح وإطراد التقدم. وفي يقينه أن العقائد إذا سلمت من البدع

(*) بحث مقدم في احتفالية مكتبة الإسكندرية بمئوية الإمام محمد عبده 4 - 5 / 12 / 2005م، ونشر في مجلة المسلم المعاصر، العدد (119 / 120)، 2006م.

تبعثها سلامة الأعمال من الخلل والاضطراب، واستقامت أحوال الأفراد، واستضاءت بصائرهم بالعلوم الحقيقية، دينية ودنيوية، وتهدت أخلاقهم بالملكات السليمة، وسرى الإصلاح منهم إلى الأمة»⁽¹⁾. وقد أقام الإمام منهجه في الإصلاح على الوسطية الإسلامية الجامعة، مخالفاً في الدعوة إليه «رأي الفئتين العظيمين اللتين يتركب منها جسم الأمة: طلاب علوم الدين ومن على شاكلتهم، وطلاب فنون هذا العصر ومن هو في ناصيتهم»⁽²⁾. وكان يؤمن إيمان الدين المتين أن «التقدم العصري» رهين بعلوم لنا أهملناها وهجرناها، وعلوم لغيرنا سبقونا إليها ولم نلحقهم في غير القليل منها، وهي من لوازم حياتنا في هذه الأزمان، لابد لنا من اكتسابها، وبذل المجهود في طلبها، لأنها كافة عنا أيدي العدوان والهوان، وأساس لسعادتنا، ومعيار لثروتنا وقوتنا»⁽³⁾، وأن تفوق الأمم على بعضها إنما يقاس بغلبة أفكارها والمهارة في معارفها.

نبذه عن حياة الإمام محمد عبده وأهم آرائه:

ولد محمد عبده خير الله في بيت الماضي عمدة قرية «شنرا» مركز الجعفرية مديرية الغربية في عام 166هـ الموافق 1849م. وكان أبوه - رحمه الله - قد ولد في محلة نصر مركز شبراخيت محافظة البحيرة في منطقة الدلتا، من أبوين مصريين: الأم مصرية من بني عدى والأب من أصول صقلية وقيل من أصل تركماني⁽⁴⁾. حفظ محمد عبده القرآن الكريم عند حفظ شنرا، ثم جوده في إحدى مقارئ القرآن الكريم بالجامع الأحمدى - جامع السيد البدوي - بطنطا. ولم يرق التعليم التقليدي للفتى الموهوب، فتركه بعد عام ونصف فقط من الدراسة، ولكن أحد أحوال أبيه «الشيخ درويش خضر» أقنعه بالعودة لاستكمال عام آخر في طنطا قبل أن ينتقل إلى الجامع الأزهر بالقاهرة في سنة 1866 م، لكنه لم يتجاوب مع المقررات الدراسية لصعوبة المتون العلمية عليه، فقرر أن يترك الدراسة ويتجه إلى الزراعة، لكن الأقدار ساقته إليه الشيخ درويش الخضر مرة أخرى ليبسط له ما استعصى عليه من العلوم الأزهرية.

(1) محمد عبده، الإسلام دين العلم والمدنية، القاهرة، دار الهلال، (د.ت).

(2) الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده، دراسة وتحقيق د. محمد عمارة، القاهرة، دار الشروق، 1993م.

(3) عباس محمود العقاد، عبقرى الإصلاح والتعليم: محمد عبده، القاهرة، نهضة مصر، (د.ت).

(4) د. مجاهد توفيق الجندى، قراءة أولى في وثائق مجهولة: أضواء جديدة على أوراق من ملف الإمام محمد عبده، مجلة الأزهر، الجزء 9، السنة 78، رمضان 1426هـ - أكتوبر 2005م.

وفي عام 1872 قابل محمد عبده السيد جمال الدين الأفغاني (1839 - 1897) لأول مرة وانهر به، وتلمذ على يديه، ووجد عنده روحاً جديدة لم تكن مألوفة عند شيوخ الأزهر، كما وجد عنده منهجاً إصلاحياً واضحاً شجعه على أن يقبل على الحياة إقباله على دراسة العلوم المختلفة كالفسفة والرياضيات والكلام والأخلاق والسياسة، وغيرها مما لم يكن له مكان في مناهج الأزهر. وأخذ الأفغاني يبت تعاليمه الحرة التي لم يكن للناس عهد بها من قبل، وأخذ يقرأ لتلاميذه طائفة من الكتب العربية القديمة والكتب الأوروبية المعربة في الفلسفة والسياسة والاجتماع، فكان ذلك فتحاً جديداً في موضوعات التعليم. وفي عام 1877م ظفر محمد عبده بشهادة العالمية الأزهرية، وأخذ يلقي في الأزهر وغيره دروساً في المنطق والكلام والأخلاق، وامتازت دروسه بمنهج جديد جمع حوله عدداً عظيماً من الطلاب. وفي سنة 1879م عُين محمد عبده أستاذاً للتاريخ في مدرسة دار العلوم وأستاذاً للأدب في مدرسة الألسن، وظل يشغل هاتين الوظيفتين إلى جانب مواصلته لدروسه بالأزهر⁽¹⁾.

وتعتبر رسالة التوحيد أهم مصنفات الإمام محمد عبده، وفيها دلل على وسطية الإسلام الجامعة، وعلى أن القرآن الكريم قد طرح قضايا الدين طرحاً عقلياً، مدعماً بالبراهين ومفنداً لآراء الخصوم. وفي ردوده على جبريل هانوتو أكد محمد عبده على ضرورة الفصل بين وضع المسلمين المتردى، والأثر الذي يمكن أن يستحدثه الإسلام في معتنقيه، وقال أن المسلمين الأوائل طبقوا الإسلام فكانت لهم المنعة والعزة، فلما فارقوه من بعد انحطوا. وأكد محمد عبده على الوحدة العضوية في النظرة الإسلامية إلى الكون، واعتبر هذه الوحدة دليلاً على تفوق الإسلام الذي لم يجعل شعاره إعطاء ما لقيصر لقيصر وما لله لله، بل إخضاع قيصر لله ومحاسبته على كل ما يأتيه من حسنات أو سيئات⁽²⁾.

ويمكن تلخيص أهم الآراء الإصلاحية التي نادى بها الإمام محمد عبده في أربعة مراحل لعملية الإصلاح والانبعاث: تركز الأولى على «تحرير العقل من قيود التقليد»، وتهدف الثانية إلى فهم سليم للدين، مع التشديد على فترة النبي ﷺ والخلفاء الراشدين باعتبارها العصر الذهبي للعرب والمسلمين، حيث كان الإسلام على أصالته ولم يتعرض لشروحات وكتابات

(1) عن المصدر السابق.

(2) د. عبد المنعم حفي، الموسوعة الفلسفية، بيروت: دار ابن زيون - مكتبة مدبولي القاهرة (د.ت).

الفقهاء وعلماء الكلام، والمرحلة الثالثة تعتبر أن السلطة النهائية فيما يتعلق بالعقيدة الدينية لا تكمن في المذاهب والشييع ورجال الدين، بل في القرآن والسنة، والمرحلة الرابعة تركز على دراسة الحقائق الدينية على أسس عقلانية⁽¹⁾.

وقد كتب الإمام محمد عبده عن تميز منهجه في الإصلاح بسمطة الوسطية الإسلامية الجامعة، فقال: «ظهر الإسلام، لا روحياً مجرداً، ولا جسدياً جامداً، بل إنسانياً وسطاً بين ذلك، آخذاً من كلا القبيلين بنصيب، فتوافر له من ملاءمة الفطرة البشرية ما لم يتوافر لغيره، ولذلك سمي نفسه «دين الفطرة»، وعرف له ذلك خصومه اليوم...»⁽²⁾، ثم قال: «جاء هذا الدين على الوجه الذي ذكرنا فهدى ضالاً، وألان قاسياً، وهذب خشناً، وعلم جاهلاً، ونبه خاملاً، وأثار إلى العمل كسولاً، وأقدر عليه متواكلاً، وأصلح من الخلق فاسداً، وروج من الفضيلة كاسداً، ثم جمع متفرقاً، ورأب متصدعاً، وأصلح مختلاً، ومحا ظلماً، وأقام عدلاً، وجدد شرعاً، ومكن للأمم التي دخلت فيه نظاماً امتازت به عن سواها ممن لم يدخل فيه، فكان الدين بذلك عند أهله كما لا للشخص، وألفة في البيت، ونظاماً للملك، وظهرت به آثار النعمة عليهم في جميع شؤونهم، ولم يفت العلم حظ من عنايته، بل كان قائده في جميع وجوه سيره، فإن شاء قائل أن يقول إن الدين لم يعلمهم التجارة ولا الصناعة، ولا تفصيل سياسة الملك، ولا طرق المعيشة البيت، لم يسعه أن يذكر أنه أوجب عليهم السعي إلى ما يقيمون حياتهم الشخصية والاجتماعية، وأوجب عليهم أن يحسنوا فيه، وأباح لهم الملك، وفرض عليهم أن يحسنوا الملكة.... هكذا كان الإسلام مهمازاً للمسلمين يحثهم إلى جلائل الأعمال، ومصباحاً لبصائرهم يسترشدون به في استغراق الأحوال وتقويم الأفكار، وعاطفاً يعطف قلوبهم على الأمم بالعفو والرحمة وحسن المعاملة، حتى رضيتهم الأرض سادة لها وقادة لسكانها، وكان من أمرهم وأمره ما هو معلوم»⁽³⁾.

(1) د. محمد كامل زاهر، الصراع بين التيارين الديني والعلماني في الفكر العربي الحديث والمعاصر، بيروت: دار البيروني للطباعة والنشر، 1994.

- د. يوسف سلامة، النزعة العقلية عند محمد عبده، الفلسفة والعصر، العدد الأول، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة 1999

(2) الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده، مرجع سابق.

(3) الشيخ الإمام محمد عبده، الإسلام دين العلم والمدنية، تحقيق ودراسة: د. عاطف العراقي، مكتبة الأسرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة 1998م.

وكان الإمام محمد عبده قد انحاز إلى ثورة عرابي، فنفي من مصر وجاء إلى بيروت حيث عمل في التدريس في الكلية الإسلامية التي أسسها الشيخ أحمد عباس الأزهري، ثم سافر إلى باريس للالتحاق بأستاذه جمال الدين الأفغاني، حيث ساعده على تأسيس جمعية سرية أصدرت مجلة «العروة الوثقى». ثم سافر إلى لندن سنة 1884. وبعد توقف «العروة الوثقى» عن الصدور ذهب إلى تونس، ومنها إلى مصر متكرراً. ثم ما لبث أن عاد إلى بيروت حيث مكث ثلاث سنوات يعمل في التدريس في مدرسة أنشأتها جمعية إسلامية خيرية حيث عمل على التقريب بين الأديان والدعوة إلى التفاهم، وكان يلقي المحاضرات، وكانت داره في بيروت، كما كانت في القاهرة، ملتقى للعلماء والأدباء والمفكرين الشباب من مختلف الطوائف⁽¹⁾. وكان القس الإنجليزي إسحاق تيلور يرى أن شرح المسيحية كما يبسطه الأستاذ الإمام يوشك أن يعينه على إقناع الأوربيين بالتوحيد بين الديانتين على الجادة الوسطى التي يلتقي لديها المؤمن بالأناجيل والمؤمن بالقرآن⁽²⁾.

وفي عام 1888م سمح الخديوي للإمام محمد عبده بالعودة إلى مصر، وفي سنة 1899 عين مفتياً لمصر، مما مكنه من القيام ببعض الإصلاح في المحاكم الشرعية وإدارة الأوقاف، كما ساعدت فتاويه في الشؤون العامة على تفسير الشريعة الإسلامية تفسيراً يتفق مع حاجات العصر. وفي عام 1905 توفي الإمام بالإسكندرية عن عمر بلغ ستة وخمسين عاماً، رحمه الله تعالى بقدر ما أعطى لدينه وأمته.

وكان من أبلغ ما قيل في رثائه قصيدة لشاعر النيل حافظ إبراهيم، مطلعها:

سلامٌ على الإسلام بعد محمد سلام على أيامه النضراتِ

وجاء فيها:

أبنت لنا التنزيل حكماً وحكمةً وفرقت بين النور والظلماتِ
ووفقت بين الدين والعلم والحجا فأطلعت نوراً من ثلاث جهاتِ

(1) ميشال جحا، ابن رشد بين فرح انطوان ومحمد عبده، مجلة الاجتهاد، العدد 30، بيروت 1416هـ- 1996م.

يآ ألبرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة، بيروت: دار النهار للنشر، ط 4 (1986)

(2) عباس محمود العقاد، عبقرى الإصلاح محمد عبده، القاهرة: نهضة مصر، (د.ت.).

كما عبر يعقوب صروف عن شعور فضلاء المسيحيين يوم قال ساعة دفن الأستاذ الإمام لمن حوله من تلاميذه: «إني أسمعكم تقولون فقيد الإسلام والمسلمين ولا تزيدون، إنه فقيد الفكر والعلم حيث كان... إنه فقيدنا أجمعين»⁽¹⁾.

واشتهر من تلاميذ الإمام محمد عبده السيد محمد رشيد رضا (1875 - 1935) الذي سار على درب أستاذه، فأصدر مجلة «المنار» التي أصبحت صوت الإمام وتلاميذه، وداعية المشروع الإصلاحية الأكثر تأثيراً في العالم الإسلامي. ولا تزال آراؤه الإصلاحية جاذبة لاهتمام المفكرين شرقاً وغرباً، مما يدل على علو مكانته وعمق أثره في حركة التنوير الإسلامي المعاصر، فقد كان صاحب رؤية تجديدية رشيدة تحقق التواصل مع قضايا عصره، وهي أيضاً قضايا عصرنا، بل إنها قضايا كل عصر.

حالة العلم وفلسفته في عصر الإمام محمد عبده

كان للنتائج العلمية التي توصل إليها أقطاب العلماء حتى نهاية القرن التاسع عشر الميلادي في مجالات الرياضيات والفيزياء والكيمياء والكوزمولوجيا (علوم الكونيات) والبيولوجيا (علوم الأحياء) وعلم النفس، وغيرها، أكبر الأثر في بلورة فلسفات علمية ذات نزعة مادية مناهضة للدين.

فالمادة - كما يصورها العلم آنذاك مكونة من ذرات دقيقة متحركة غير قابلة للانقسام إلى أجزاء أصغر منها، وطبيعة هذه الذرات وخواصها ثابتة إلى الأبد. وتقتصر التغيرات التي تطرأ على الأشياء المادية على مختلف عمليات انفصال هذه الذرات واتصالها أو اتحادها. والقوانين الطبيعية هي التي تنظم حركة المادة في إطار الزمان والمكان المطلقين اللذين لا يتغيران ولا ينتهيان. ويصف اسحق نيوتن (1642 - 1727)^(*) الهدف المثالي لهذا النظام بأنه يمثل خطوه كبيرة في ميدان الفلسفة، استناداً إلى استنتاج المبادئ العامة للحركة من الظواهر الطبيعية،

(1) عباس محمود العقاد، المرجع السابق.

(*) اسحق نيوتن رياضياتي وفيزيائي إنجليزي معروف باكتشافه لقوانين الحركة والجاذبية، ووضع علم التفاضل والتكامل، وتفسيره لحركة الكواكب وتوابعها، وظاهري المد والجزر، وانتشار جسيمات الضوء في خطوط مستقيمة، وغيرها.

ثم إظهار كيفية انبثاق خواص جميع الأشياء المادية ونشاطها من هذه المبادئ، وليس للباحث العلمي من دور في هذا النظام يتجاوز دور المشاهد الحيادي.

ومن الجدير بالذكر أن نيوتن نفسه لم يكن من المؤمنين بالمذهب المادي، إذ لم يكن يأمل أن يشرح عن طريق نظريته في الميكانيكا جميع الأشياء على إطلاقها، بل «جميع الأشياء المادية فقط»، لكن نجاح نظريته في العديد من المجالات، ولا سيما في مجالي الفيزياء والكيمياء، هو الذي ولد في نفوس بعض الفلاسفة رغبة في تعميم النظام بحيث يشمل جميع حقول المعرفة، بما فيها علوم الأحياء والنفس والتاريخ والاقتصاد. واعتقد العلماء والفلاسفة الطبيعيون على نحو يشبه الإجماع أن لا شيء في الوجود سوى المادة، وأن قضايا الكون جميعاً قابلة للتفسير بلغة المادة فحسب، وأن لا سبيل إلى العثور على حكمة وراء الأشياء الطبيعية. وتطلع هؤلاء العلماء والفلاسفة إلى تأكيد نظرهم المادية بإظهار كيفية انبثاق «العقل» من المادة، اعتقاداً منهم بأن العقل البشري لا يستطيع أن يختار بحرية لأن المادة لا تتصرف إلا بضرورة ميكانيكية، ومن ثم فإن آلية الدماغ والأعصاب هي المسؤولة عن الوحدة التي نحس بها في جميع أفعالنا وأفكارنا وأحاسيسنا وعواطفنا، وتصرفات الإنسان لا يمكن تفسيرها إلا بلغة الغريزة والفسولوجيا والكيمياء والفيزياء. وبشر سدنة هذه النزعة المادية بزعامه «توماس هكسلي» (1825 - 1895)^(*)، فيما يتعلق بانبثاق العقل من المادة، بأن البحث على النسق الفيزيائي أو الكيميائي يمكن أن يقدم صورة كاملة للعمليات النفسية والروحية والفكرية⁽¹⁾.

وبصورة عامة، كان لظهور الفلسفات العلمية في إطار المجتمع الليبرالي الغربي مواقف سلبية متفاوتة من العقيدة، وكانت أهمية هذه الفلسفات نابعة من سيطرتها بدرجة كبيرة على كافة أوجه الحياة والفكر في الدول الرأسمالية الغربية، وهي بالتالي تتبادل التأثير مع

(*) توماس هكسلي عالم الأحياء الإنجليزي المعروف بتحمسه لنظرية داروين في النشوء والارتقاء، وهو جد «جوليان هكسلي» صاحب كتاب «الإنسان يقوم وحده» Man Stands Alone الذي يدعو فيه إلى الإلحاد مستنداً إلى أدلة يحسبها علمية، فانبرى له «كريسي موريسون» بكتاب «الإنسان لا يقوم وحده» Man does not Stand Alone الذي ترجمه محمود صالح الفلكي بعنوان «لعلم يدعو للإيمان». كذلك قام وحيد الدين خان بالرد عليه في كتابه المعروف بعنوان «الإسلام يتحدى».

(1) روبرت م. أغروس وجورج ن. ستانسيو، العلم في منظوره الجديد، الترجمة العربية، الكويت: عالم المعرفة، 1989.

التوجيهات الأيدولوجية وأنماط السلوك والسياسات الداخلية والخارجية لتلك الدول. ورغم ذلك قد نصادف إيماناً دينياً عميقاً في المناطق الريفية في تلك الدول، أو لدى بعض الأفراد والزعماء، لكن ذلك يظل استثناء لا يمكن القياس عليه.

ويكفي هنا - على سبيل المثال - أن نشير إلى إحدى هذه الفلسفات الأكثر انتشاراً وهي «الفلسفة الوضعية» *positivism* التي أسسها المفكر الفرنسي «أوجست كونت» August Conte (1798 - 1857) استناداً إلى فكرة أساسية هي ما يسمى «بقانون الحالات الثلاثة» الذي افترض فيه كونت أن البشرية مرت بمراحل ثلاث هي: اللاهوتية والميتافيزيقية والوضعية: الأولى هي نقطة الانطلاق الضرورية للفهم البشري، والثانية مجرد مرحلة انتقالية للحالة الثالثة التي يصبح الفهم البشري عندها نهائياً وثابتاً. وقصد كونت بالمرحلة الثالثة، وهي «الوضعية»، ذلك المنهج الذي يقدم تفسيراً علمياً لجميع الظواهر الطبيعية والإنسانية مع استبعاد الفروض الخيالية والميتافيزيقية والإرادات العليا، واستبدالها بقوانين دقيقة ثابتة يتم التوصل إليها عن طريق أسلوب الملاحظة الحية والوصف والقياس والتفسير وصياغة الفروض، أي أن العقل في هذه المرحلة الأخيرة يتخلى عن بحثه عن المفاهيم المطلقة وعن أصل الكون ومسيرة الظواهر وعللها، وينهمك بدلاً من ذلك في دراسة قوانين تلك الظواهر، بمعنى استقصاء علاقتها الثابتة في التعاقب والتماثل. ويدعى كونت أن هذه الحالة الأخيرة تمهد لوضع فلسفة علمية يمكن أن تتخذ أساساً للدين والأخلاق. ذلك أنه كان يعتبر أن الوضعية هي خلاصة الحقائق التي تتوصل إليها العلوم، ومن ثم فإنه ظن إمكان اتخاذها كأساس لمذهب جديد يملأ الفراغ الروحي، واعتقد أن الانسجام الفكري التام لن يتحقق إلا بتطبيق المنهج الوضعي (ويسميه العلمي) في جميع العلوم الطبيعية والاجتماعية. عندئذ يمكنه - من وجهة نظره - وضع فلسفة علمية تستبعد الفكر اللاهوتي والميتافيزيقي. ويمكن إيجاز معنى «الوضعية» عند أوجست كونت بأنها المذهب الذي يرى أن الفكر الإنساني لا يدرك سوى الظواهر الواقعية والمحسوسة وما بينهما من علاقات أو قوانين، وأن العلوم التجريبية هي المثل الأعلى لليقين، وعلى ذلك لا محل للبحث عن طبائع الأشياء ولا عن عللها الغائبة.

وعلى نفس المنوال تقريباً سار جون ستيوارت ميل (1806 - 1873) في إنجلترا. وأرنست

لاس (1837 - 1885) ويودل (1848 - 1914) في ألمانيا. وقد رأي هؤلاء جميعاً أن الفلسفة ليست إلا تجميعاً لنتائج العلم بالمعنى الميكانيكي⁽¹⁾.

وواكب ذبوع هذه الفلسفات المادية آنذاك، وأيدها تأييداً عظيماً، وساعد على امتداد آثارها غرباً وشرقاً، ما قال به تشارلز دارون (1809 - 1882) فيما يتعلق بتطور الأجناس الحية نتيجة عملية انتقاء طبيعي لصالح الأجناس الأكثر أهلية للبقاء، وذلك بعد انتشار أشهر أعماله «في أصل الأنواع» الذي صدر في عام 1859م⁽²⁾.

واستقبلت الأوساط العلمية هذه النظرية الداروينية باهتمام بالغ، ودار حولها جدل عنيف، بين مؤيد ومعارض⁽³⁾.

وظهر عقب ظهور كتاب «أصل الأنواع» كتب ومقالات عديدة عن نظرية التطور وعلاقتها بالدين، حيث كان الاهتمام بالعلم وفلسفته قد بدأ يطغى على كل ما عداه، وكان

(1) د. عبد المنعم حفني، الموسوعة الفلسفية، مرجع سابق.

- د. محمد محمود ربيع، الإسلام في مواجهة الأيديولوجيات والفلسفات المعاصرة، مجلة مصر المعاصرة، العدد 386 (1981)، ص 5 - 44.

- المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، القاهرة 1983م.

- أ.م. بوشنسكي، الفلسفة المعاصرة في أوروبا، الترجمة العربية، الكويت: عالم المعرفة، 1992م.

(2) تذكر بعض المراجع أن الفيلسوف الإنجليزي هربرت سبنسر (1820-1903 H.Spencer) هو الذي صك عبارة «البقاء للأصلح» التي تبناها دارون في الطبعة الخامسة من كتاب «أصل الأنواع» ثم جلبت إلى الداروينية متاعب جمّة. بل إن سبنسر هو الذي أشاع كلمة «التطور» Evolution نفسها للتعبير عن نظرية داروين عن «الانحدار مع التحول» Decent with modification ودرج الناس على اعتبار «الداروينية» مرادفاً للتطور مع أن الداروينية تشير إلى نظرية بعينها أعلنها تشارلز داروين وألفرد رسل ولاس عام 1858م تحدد «الانتخاب = الطبيعي» آلية لحدوث التطور. وقد حاول سبنسر وضع نظرية فلسفية كاملة، أو «فلسفة تركيبية» كما كان يسميها، تشرح كل العلوم المعروفة في ضوء التطور، فانبرى يؤلف سلسلة من الكتب في علوم البيولوجيا والاجتماع والأخلاق التربوية، وغيرها بين عامي 1860، 1896م.

(3) نشرت أعمال وتعليقات عديدة لمناقشة الجدالات الداروينية بدأها آرثر شيلزنجر Arthur M. Schleisinger أستاذ التاريخ بجامعة هارفارد في عام 1932 بمقاله الشهير بعنوان «فترة حرجة في الدين الأمريكي بين عامي 1875، 1900» وأشار فيه إلى أن الداروينية تعتبر واحدة من ثلاثة أشياء تهدد الدين في الربع الأخير للقرن التاسع عشر.

يظهر للناس وقتذاك أن الاتجاه التطوري والمادي الميكانيكي سوف تكون له الغلبة في السيادة على الأفكار الفلسفية في الغرب. والسؤال الذي يفرض نفسه الآن هو: هل كان لهذه الإنجازات العلمية و الفلسفية صدى ما في العالم الإسلامي؟ والجواب نعم. فلقد توجه العديد من المثقفين لتبني هذه الأفكار الفلسفية، وخاصة مذهب الفيلسوف الفرنسي «كونت» الذي كان يتوجه لهدم النظام اللاهوتي الذي يردّ فيه العقل الإنساني الظواهر إلى علة أو علل مفارقة للأشياء.

وبالنسبة لنظرية التطور وفلسفة الداروينية «فإن استقبالها جاء مبكراً في الملف التاريخي الموثق لمجلة المقتطف الدورية الشهرية التي أنشأها الدكتور يعقوب صروف والدكتور فارس نمر في بيروت عام 1876م، ثم انتقلت إلى القاهرة عام 1885م، حيث دأبت على الظهور المنتظم حتى عام 1950م، ثم ظهر في عام 1879 كتاب عنوانه: «تنوير الأذهان في علم حياه الحيوان والإنسان، وتفاوت الأمم في المدنية والعمران» للدكتور بشارة زلزل (يقع الكتاب في 368 صفحة، طبع في الإسكندرية، وسجل في نظارة المعارف الجليلة في الآستانة العلية)، وقد أهدى المؤلف الكتاب إلى السلطان عبد الحميد، وحياء بستة أبيات، استهلها بالبيت الآتي:

مليكُ تسامى في الملوك بمجده وأشرف في العلياء كوكبُ سعده

وهذا الكتاب متن مدرسي قدم له المؤلف بقوله: «ولما كانت المدارس عماد الوطن فقد أثرتها بوضع هذا الكتاب على طريقة تسهّل تدريسه فيها، مقتصراً على توضيح الأصول في موضوعات مباحثه المختلفة لتكون عوناً للتلميذ على التوسع في ما يؤمه منها متى انفسح له مجال الطلب».

وتجدر الإشارة إلى أن عام نشر هذا الكتاب في 1879 جاء بعد عشرين سنة فقط من نشر «أصل الأنواع» لداروين. وهذا رقم قياسي لوصول نظرية علمية جديدة إلى كتاب مدرسي.. ناهيك بنظرية ثار حولها جدل عنيف، وقامت حولها شبه دينية مرهوبة. وعلينا أن نذكر أيضاً أن عام 1879 تقدم ستاً وثلاثين سنة تاريخ 20 يوليو 1915 الذي عقدت فيه «المحاكمة القرديّة» المشهورة في ديتون بتنيسي لمحاكمة جون توماس سكوبس، المدرس الشاب بالمدارس الثانوية، وذلك لاتهامه بتدريس التطور لتلاميذه⁽¹⁾.

(1) د. عبد الحافظ حلمي محمد، الاستقبال المبكر للداروينية في بعض البلاد الإسلامية، محاضرة أقيمت في المركز الثقافي الفرنسي بالقاهرة في 15 / 11 / 1994.

وربما يكون من المفيد هنا أن نشير بإيجاز إلى آراء بعض المعاصرين للإمام محمد عبده في نظرية التطور وفلسفتها. فقد احتوى المجلد الأول لمجلة المقتطف (سنة 1876) على ثلاث مقالات لجناب الفاضل المعلم رزق الله البرباري، عن أصل الإنسان، يدح فيها دارون، ولكنه يرفض مذهبه لأنه يعارض كل ما جاء في الكتب المنزلة من أعمال العناية الإلهية، ولأنه لا يمكن أن يقام برهان على صحته، ولو استقرأ. وهو يقول إن دارون لا ينفي وجود الله، ولكن مذهبه يقضي بذلك. وظهر في المجلد الثاني (عام 1878) ثلاث مقالات أيضاً عن «الإنسان» للدكتور بشارة أفندي زلز (مؤلف الكتاب الذي أشرنا إليه)، كما ظهر تساؤل للدكتور شبلي شميل عن مسألة «التولد الذاتي»، التي كان من الواضح أنها تشغل بال المثقفين في ذلك الوقت، كقضية فرعية من قضايا التطور، وذلك قبل ظهور كتابه «فلسفة النشوء والارتقاء» في عام 1910م. وتصدر المجلد السابع لمجلة المقتطف (عام 1882) مقال ضافٍ عن دارون قال فيه التحرير: «...ولا عتاب ولا ملامة إن أطنب العلماء في الثناء عليه، فإنه أهل لأطيب الثناء. نقول هذا ونحن على يقين أن قولنا هذا لا يرضى بعض القراء...» واستشهدوا بقول القس باري، واعظ كنيسة وستمنستر: «إن مبدأ الانتخاب ليس غريباً مخالفاً للديانة المسيحية على الإطلاق»، وكذلك بكلام واعظ كنيسة القديس بولس، ثم استشهدوا بقول ماك كوش McCosh الفيلسوف اللاهوتي الأمريكي:

“All this proves that evolution is a law of God as much as gravitation on chemical affinity or vital assimilation”.

وفي المجلد العاشر للمقتطف (عام 1885) كتب أمين شميل عن «مذهب دارون عند الأقدمين»، فتحدث عن فكرة التطور عند ابن خلدون، ثم قال: «...وعلى ذلك فما المعلم دارون وحزبه إلا مجدّدو آثار دَرَسَتْ، وقائلون بصحة قصص عبرت، والعالم يسير بقدره مبدعة، تارة يُنظر إلى تلك الأقوال كحقائق راهنة، كأراجيف وتخريف. وله وحده سبحانه علم الحق وما كانوا عليه يختلفون. على أن ذلك كله لا يضر بالدين وما هم عليه الأنبياء والمرسلون...». أما الدكتور بشارة زلز فقد سبق هؤلاء وغيرهم، في بلدان العالم الإسلامي، إلى بيان فلسفته ووجهة نظره في عرض نظرية التطور في كتابه المدرسي الذي سبقت الإشارة إليه، فقال في ختام مقدمة الكتاب: «...وحيث إن كثيراً من المسائل التي لا بد من إيضاحها في سياق التأليف كانت، ولم تزل، موضوعاً للجدال والقيال والقال، كمسألة أصل التكوين

والتولد الذاتي وتسلسل الإنسان من الحيوانات السافلة، لم أجد بدءاً من التصريح بادئ بدء بأن الشبهات التي ترد على العقائد الدينية من قبيل هذه المسائل وما ترمى إليه إنما هي، على ما أرى، أوهام نشأت من تصوير الحقيقة بغير لونها، وحدسيات لم تمرع في وادي اليقين. والغلاة من الماديين يضيّقون ذرعاً في التعليل عن أصل المادة وإمكانية وجوب وجودها لذاتها، والمتطرفون من الدهريين تفحّمهم حجة القائلين بأن كل حيٍّ إنما يتولد من حيٍّ مثله. وأنصار دارون ما زالوا يهيمون في كل واد طلباً للحلقة الموهومة التي تربط بين الإنسان والقردة، وفي اعتقادي أن العلم إذا لم يقرن بالدين لا يُنتفع منه في إصلاح الشبيبة وتهذيب الأخلاق ومحبة الفضيلة، وكبح جماح الأهواء الطبيعية والمطامع الشخصية. فلا يتوهّم الذين يشتّمون رائحة الكفر من حرية البحث أن العلم من الدين في طرفي نقيض. ولكن هي النفوس الأمارّة تقتاد صاحبها إلى حيث تهوى، وتبقى الحقائق هي هي. وفوق كل ذي علم عليم⁽¹⁾.

وكل من يطلع على الكتب والرسائل والمقالات التي تركها لنا الإمام محمد عبده، بالإضافة إلى سيرته الذاتية سوف يدرك تمام الإدراك أنه كان مستوعباً لثقافة عصره ومشاركاً في صنعها. ويظهر هذا واضحاً من مناظراته الفكرية وردوده على «مسيو هانوتو» و«فرح أنطون» و«رينان» و«سبنسر» وغيرهم. ورأي محمد عبده توجه العديد من المثقفين لتبني آراء فيلسوف الوضعية الفرنسي «أوجست كونت» التي كانت تتوجه لهدم «النظام اللاهوتي» فواجه هذا الاقتحام التحديثي الأوروبي الذي انتشر في كل مكان: في المدارس العصرية، وفي الصحافة والفنون ووضع المرأة... إلخ، بتحرير الفكر من قيد التقليد، وفهم الدين على طريقة سلف الأمة قبل ظهور الخلاف، والرجوع في كسب معارفه إلى ينابيعها الأولى، واعتباره ضمن موازين العقل البشري التي وضعها الله لترد من شططه⁽²⁾. كذلك كان الإمام على دراية بالجدل

(1) لمزيد من التفصيل، انظر البحث القيم للأستاذ الدكتور عبد الحافظ حلمي محمد، مرجع سابق. انظر أيضاً: د. يوسف عز الدين عيسى، الدارونية في الميزان، مجلة عالم الفكر، المجلد 11، العدد الرابع، الكويت 1981.

(2) د. على جمعه، الإمام محمد عبده مفتياً، مجلة الأزهر، الجزء (8)، السنة (78): شعبان 1426 هـ سبتمبر 2005م.

- د. محمد البهي، الإمام محمد عبده، سلسلة دراسات إسلامية (116)، القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، 2005م.

الذي دار حول الفلسفة التطورية من خلال ترجمته لكتاب «الرد على الدهريين» الذي ألفه أستاذه جمال الدين الأفغاني حول عام 1890 ونشر في القاهرة عام 1925. وفي هذا الكتاب يقول الأفغاني: «وعلى زعم داروين هذا يمكن أن يصير البرغوث فيلاً بمرور القرون وكرّ الدهور، وأن ينقلب الفيل برغوثاً كذلك». وذكر «منكوف» في كتابه عن التطور أن الأفغاني «شجب الاستعمار البريطاني والفلسفة المادية وانحدار الإنسان من القردة، شجبها جميعاً في نفس واحد»⁽¹⁾.

لكن الإمام محمد عبده يعبر عن رأيه في الفكر التطوري ويوصل له من خلال شهادة لأحد الحكماء الغربيين- على حد تعبير الإمام- يقول فيها: «تأخذنا الدهشة أحياناً عندما ننظر في كتب العرب فنجد آراءً كنا نعتقد أنها لم تولد إلا في زماننا، كالرأي الجديد في ترقّي الكائنات العضوية وتدرجها في كمال أنواعها، فإن هذا الرأي كان مما يعلمه العرب في مدارسهم، وكانوا يذهبون به إلى أبعد مما ذهبنا، فكان عندهم عاماً يشمل الكائنات غير العضوية والمعادن. والأصل الذي بنيت عليه الكيمياء عندهم هو ترقّي المعادن في أشكالها. قال الخازني: إذا سمع الشعب الجاهل ما يقال بين العلماء: إن الذهب قد تقلب في الأشكال المختلفة حتى صار ذهباً ظن من هذا أنه مرّ في صور معادن أخرى، فكان رصاصاً ثم قصديراً ثم صفراً ثم فضة، ثم صار بعد ذلك ذهباً، ولا يعلم أن الفلاسفة إذا قالوا ذلك فإنما يقصدون منه ما أرادوه من قولهم في الإنسان أنه وصل إلى حالته الحاضرة بالتدرج، ومن طريق الترقّي، وهم لم يعنوا بقولهم هذا أنه تقلب في صور الأنواع المختلفة كأن كان ثوراً ثم حماراً ثم فرساً ثم قرداً ثم صار بعد ذلك إنساناً»⁽²⁾.

ولقد اتخذ الإمام محمد عبده من مفهوم «التطور» أسلوباً وآلية لمذهبه في الإصلاح التدريجي. ومن أقواله في هذا الصدد:

□ «إن السنة الإلهية في الترقّي أن يبدأ الشيء صغيراً ثم يرتقى بالتدرّج»⁽³⁾.

(1) د. عبد الحافظ حلمي محمد، مرجع سابق.

Y جمال الدين الأفغاني، الرد على الدهريين. ترجمه عن الفرنسية الشيخ محمد عبده، القاهرة: المطبعة الرحمانية، 1925.

(2) الشيخ الإمام محمد عبده، الإسلام دين العلم والمدنية، مرجع سابق.

(3) الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده، مرجع سابق.

□ «جاءت أديان والناس من فهم مصالحهم العامة، بل و الخاصة، في طور أشبه بطور الطفولة الناشيء حديث العهد بالوجود لا يألف منه إلا ما وقع تحت حسه.. فلم يكن من حكمة تلك الأديان أن تخاطب الناس بما يلطف في الوجدان أو يرقى إليه سلم البرهان، بل كان من عظيم الرحمة أن تسير بالأقوام وهم عيال الله... فأخذتهم بالأوامر الصاعدة والزواجر الرادعة.. ثم مضت على ذلك أزمان.. فجاء دين يخاطب العواطف ويناجي المراحم ويستعطف الأهواء.. فشرع للناس من شرائع الزهاد ما يصرفهم عن الدنيا بجملتها ويوجه وجوههم نحو الملكوت الأعلى.. كانت سنن الاجتماع البشري قد بلغت بالإنسان أشده، وأعادته الحوادث الماضية إلى رشده، فجاء الإسلام يخاطب العقل ويستصرخ الفهم واللب ويشركه مع العواطف والإحساس في إرشاد الإنسان إلى سعادته الدنيوية والأخروية»⁽¹⁾.

□ «إن الأمم في أحوالها العمومية كالأشخاص في أحوالها الخصوصية، وكما أنه لا يمكن لطفل أن يتعلم الأفكار العالية إلا بعد أن يتعلم القراءة ويتدرج في التعليم، وقياساً على هذا فمن الخطأ، بل من الجهالة، أن تكلف الأمة بالسير على ما لا تعرف له حقيقة، أو تطلب منها ما هو بعيد عن مداركها الكلية.. إنما الحكمة أن تحفظه لها عوائدها الكلية ثم تطلب بعض تحسينات فيها.. فإذا اعتادوها طلب منهم ما هو أرقى بالتدريج حتى لا يضيى زمن طويل إلا وقد انخلعوا عن عاداتهم وأفكارهم المنحطة إلى ما هو أرقى وأعلى»⁽²⁾.

□ «يظن بعض المطلعين على علم السنن في الاجتماع البشري أن تنازع البقاء الذي يقولون إنه سنّة عامة هو من أثره الماديين في هذا العصر.. وإنه مخالف لهدى الدين، ولو عرف من يقولون هذا معنى الإنسان، أو لو عرفوا أنفسهم، لما قالوا ما قالوا»⁽³⁾.

(1) الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده: رسالة التوحيد- تعليق السيد رشيد رضا- الطبعة الثامنة، مصر: مطبعة عيسى البابي الحلبي (د.ت).

(2) الأعمال الكاملة- مرجع سابق.

(3) تفسير المنار، الجزء 483 نقلاً عن تشارلز آدمس: الإسلام والتجديد، نقله عباس محمود، القاهرة 1935 ص 143.

□ الإصلاح بواسطة التربية والتعليم: «أعظم وسيلة لبحث التطور والإسراع به هو التربية والتعليم: التربية الدينية الأخلاقية والتعليم الذي يهدف إلى الإمام بما حققته العلوم الحديثة»، أي المحافظة على الهوية من جانب والانفتاح على الغرب المتقدم من جانب آخر، مما يحافظ على سلامة المجتمع من جهة ويحقق تقدمه من أخرى»⁽¹⁾.

ومن الجدير بالذكر أن التطور العلمي نفسه تولى دحض الدعاوى التي قامت عليها الفلسفة الوضعية والحتمية المادية بعد أن علق أنصارها من علماء القرن التاسع عشر آمالهم عليها في اكنمال بناء هذه النظرية خلال القرن العشرين على أساس افتراض وجود المادة كحقيقة وحيدة. فجاء القرن العشرون بما يخيب الآمال عندما ظهرت بشائر نظام جديد على أيدي «بلانك» و«أينشتين» و«هيزنبرج» وغيرهم، حيث أطاحت نظرية النسبية بفكرة الزمان والمكان المطلقين، واستعادت ميكانيكا الكم Quantum Mechanics دور الباحث المراقب ليصبح «مشاركاً» بعقله وخبرته. كذلك جاء القرن العشرون بكشوف علمية رائعة تؤكد أن العقل والإرادة ملكتان غير ماديتين، وأن العقل، لا آلية الدماغ والأعصاب، هو المسؤول عن الوحدة التي نحس بها في جميع أفعالنا وأفكارنا وأحاسيسنا وعواطفنا، ويؤكد هذه النظرة الجديدة للخواص الذهنية والعقلية ما توصل إليه علماء فسيولوجية وجراحة الأعصاب المعاصرون من أن البحث على النسق الفيزيائي أو الكيميائي لا يمكن أبداً أن يقدم صورة كاملة للعمليات النفسية والروحية والفكرية، وأن ما بشر به سدنة النظام القديم بزعامه «توماس هكسلي» فيما يتعلق بانبثاق العقل من المادة لم يعد أمراً وارداً في المستقبل⁽²⁾.

نصيب العلم وفلسفته من النسق الفكري للإمام محمد عبده

(أ) ثنائية الإيمان والعلم أساساً لتفعل الإصلاح والتقدم:

إن العلاقة بين الدين والعلم في الفكر الإصلاحى للإمام محمد عبده هي علاقة توافق وانسجام لا علاقة تعارض وانفصام. وقد عبر عن ذلك بقوله: «... ارتفع صوتي بالدعوة إلى

(1) د. زينب محمود الخضيرى، التطور والإصلاح عند محمد عبده، بحوث ودراسات، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 1995.

(2) روبرت أغروس وجورج ستانيسو، مرجع سابق.

أمرين عظيمين: الأول تحرير الفكر من قيد التقليد، وفهم الدين على طريقة سلف الأمة قبل ظهور الخلاف، والرجوع في كسب معارفه إلى ينابيعها الأولى، واعتباره ضمن موازين العقل البشري التي وضعها الله تعالى - لتردّ من شططه، وتقلل من خلطه وخبطه... وأنه - أي الدين - على هذا الوجه يعد صديقاً للعلم، باعثاً على البحث في أسرار الكون، داعياً إلى احترام الحقائق الثابتة، مطالباً بالتعويل عليها في أدب النفس وإصلاح العمل...

والأمر الثاني: «إصلاح أساليب اللغة العربية في التحرير، سواء كان في المخاطبات الرسمية أو المراسلات بين الناس....»⁽¹⁾.

ولهذا نجد الإمام قد اهتم اهتماماً كبيراً بنشر العلم لأنه أفضل وسيلة للنهوض والرقى على مستوى الفرد والجماعات والأمم، وحض على ذلك في ثنايا تفسيره لأول ما نزل من القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ (١) خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ (٢) اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ (٣) الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ (٤) عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ (٥)﴾ [العلق]، فقال، مستحثاً الهمم ومستنهضاً العزائم: «إنه لا يوجد بيان أبرع، ولا دليل أقطع على فضل القراءة والكتابة والعلم بجميع أنواعه، من افتتاح الله تعالى كتابه وابتدائه الوحي بهذه الآيات الباهرات. فإن لم يهتد المسلمون بهذا الهدى، ولم يرشدهم النظر فيه إلى النهوض، وإلى تمزيق تلك الحجب التي حجبت عن أبصارهم نور العلم، وكسر تلك الأبواب التي غلقها عليهم رؤسائهم وحسبهم بها في ظلمات من الجهل، وإن لم يسترشدوا بفاتحة هذا الكتاب المبين، ولم يستضيئوا بهذا الضياء الساطع، فلا أرشدهم الله أبداً....»⁽²⁾.

والعلاقة التكاملية بين الدين الصحيح والعلم الصحيح تعنى عند الإمام أن «العقل يجب أن يحكم كما يحكم الدين، فالدين عرف بالعقل، ولا بد من اجتهاد يعتمد على الدين والعقل معاً حتى نستطيع أن نواجه المسائل الجديدة في المدنية الجديدة، ونقتبس منها ما يفيدنا، لأن المسلمين لا يستطيعون أن يعيشوا في عزلة ولا بد أن يتسلحوا بما تسليح به غيرهم. وأكبر سلاح في الدنيا هو العلم، وأكبر عمدة في الأخلاق هو الدين. ومن حسن حظ المسلمين أن دينهم

(1) الأعمال الكاملة للشيخ محمد عبده، مرجع سابق.

(2) الأستاذ محمد عبده، محمد عبده، تفسير جزء عم، القاهرة: كتاب الشعب (1)، مطابع الشعب (د.ت.).

يشرح صدورهم للعلم ويحض عليه، وللعقل ويدعو إليه، وللأخلاق الفاضلة التي تدعو إليها المدينة الحاضرة»⁽¹⁾. وقد انبثق هذا الاتجاه العقلي الإيماني عند الإمام من حقيقة تأخى العلم والدين لأول مرة في كتاب مقدس- هو القرآن الكريم-، على لسان نبي مرسل- هو محمد عليه الصلاة والسلام-، بتصريح لا يقبل التأويل. وتقرر بين المسلمين كافة- إلا من لا ثقة بعقله ولا بدينه- أن من قضايا الدين ما لا يمكن للعقل الاعتقاد به من طريق العقل. كالعلم بوجود الله، وبقدرته على إرسال الرسل وعلمه بما يوحى به إليهم»⁽²⁾.

نجد هذا واضحاً غاية الوضوح في العديد من مؤلفات الإمام التي دافع فيها عن العقل باعتباره أشرف ما في الإنسان، وفي تأويله للنصوص الدينية تأويلاً معبراً عن الاجتهاد وسعه الإطلاع والرغبة في اكتشاف الحقيقة. فهو يقول مثلاً في تفسيره لسورة العصر إن «الحق هو ما تقرر من حقيقة ثابتة أو شريعة صحيحة، وهو ما أرشد إليه دليل قاطع أو عيان أو مشاهدة. فشرط النجاة من الخسران أن يعرف الناس الحق ويلزموه أنفسهم، ويمكنوه من قلوبهم، ثم يحمل الناس بعضهم بعضاً عليه بأن يدعو كل صاحبه إلى الاعتقاد بالحقائق الثابتة التي لا ينزع فيها العقل ولا يختلف فيها النقل، وأن يبعدوا بأنفسهم وبغيرهم عن الأوهام والخيالات التي لا قرار للنفوس عليها ولا دليل يهدي إليها، ولا يكون ذلك إلا بإعمال الفكر وإجادة النظر في الأكوان حتى تستطيع النفس دفع ما يرد عليها من باطل الأوهام. وهذا إطلاق للعقل من كل قيد، مع اشتراط التدقيق في النظر لا الذهاب مع الطبيعة والانخداع للعادة والوهم...».

ويرى الإمام أن سورة العصر قد شملت بحكمها جميع أفراد المكلفين: سواء بلغتهم دعوة نبي أم لم تبلغهم دعوة، كما أنها لم تدع شيئاً إلا أحرزته في عبارتها الموجزة، حتى قال الشافعي رحمه الله: لو تدبر الناس هذه السورة لوسعتهم، أو قال: لو لم ينزل من القرآن سواها لكفت الناس⁽³⁾.

ولقد انطلق الإمام محمد عبده في رؤيته الإصلاحية على أساس العلم والإيمان من التأکید على مبدأ التوحيد الذي يشكل جوهر الاعتقاد الإسلامي، باعتباره أول الثوابت الإيمانية في النسق الفكري الإسلامي، طالبنا الحق سبحانه وتعالى به في أول ما نزل من آيات القرآن

(1) الأعمال الكاملة للشيخ محمد عبده، مرجع سابق.

(2) رسالة التوحيد، ضمن الأعمال الكاملة للإمام الشيخ محمد عبده، المرجع السابق.

(3) الأستاذ محمد عبده، تفسير جزء عم. مرجع سابق.

الكريم ليوجه رؤية الإنسان الصائبة لحقائق الحياة والفكر والوجود، ويساعده على فقه كلمات الله القرآنية في كتابه المسطور، وكلماته الكونية في كتابه المنظور. واتخذ الإمام من هذا المبدأ الإيماني سلاحاً أكثر مضاء، وحجة أبلغ إقناعاً، لمواجهة الأفكار المادية الجديدة بصورة عامة، للرد على دعاة الفصل التام بين العلم والدين، وتقويض دور الدين في المجتمع، ولمحاربة التقليد الأعمى لكل فكر موروث أو وافد. ولقد ساعدته ثقافته المتعمقة على صياغة «رسالة التوحيد» وتأسيس مشروعه الإصلاحي، بحشد واسع للأدلة المستمدة من حقائق الدين والعلم على حد سواء لتفعيل «الاجتهاد» على كل مستوى ممكن من الشريعة، باعتباره الطريق الوحيد للتجديد وإعادة البناء الذاتي لنهضة حضارية متوازنة، مثلما كان دوره في عصور الازدهار الأولى للأمة الإسلامية.

وثنائية العلم والإيمان ليست في حقيقتها سوى جوهر نظرية المعرفة الإسلامية القائمة على التأليف بين ما أسماه الإمام محمد عبده «الهدايات الأربع»: العقل والنقل والتجربة والوجدان... التي تزاملت وتكاملت في تحصيل المعرفة الإسلامية - الشرعية والمدنية - فأثمرت الحضارة الإسلامية المتوازنة⁽¹⁾. ولقد أفاض الإمام محمد عبده في الحديث عن هذه النظرية - نظرية الهدايات الأربع - المثلة للوسطية الإسلامية الجامعة في نظرية المعرفة، وذلك عندما وقف في تفسير لسورة الفاتحة أمام قوله تعالى: ﴿ أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ۝ ﴾ [سورة الفاتحة].

من ناحية أخرى يؤكد الإمام في ثنايا مؤلفاته على ما يمكن أن نسميه «إسلامية» العلم والمنهج العلمي، باعتبارها من المقومات الفكرية والعملية في آن معاً لأي مشروع إصلاحي في المجتمع الإسلامي. فهو يقول - على سبيل المثال - في رسالة التوحيد:

«ومن أدلة ثبوت العلم للواجب ما نشاهده في نظام الممكنات من الأحكام والإتقان ووضع كل شيء في موضعه، وقرن كل ممكن بما يحتاج إليه في وجوده وبقائه، وذلك ظاهر لجلي النظر بما يشاهد في الأعيان، كبيرها وصغيرها، علوياً وسفلياً، فهذه الروابط بين الكواكب، والنسب الثابتة بينها، وتقدير حركاتها على قاعدة تكفل لها البقاء على الوضع الذي قدر لها،

(1) د. محمد عمارة، الإمام محمد عبده، مشروع حضاري للإصلاح بالإسلام، مجلة الأزهر، الجزء (8)، 2005، ومجلة وجهات نظر، العدد 78، يوليو 2005.

وإلزام كل كوكب بمدار لو خرج منه لاختل نظام عالمه أو العالم بأسره، وغير ذلك مما فُصل في علوم الهيئة الفلكية، كل ذلك يشهد بعلم صانعه وحكمة مدبره.

اعتبر بما تراه في جزئيات النباتات والحيوانات: من توفيتها قواها، وإتيانها ما تحتاج إليه في تقويم وجودها من الآلات والأعضاء، ووضع ذلك في مواضعه من أبدانها، وإبداع غير الحساس منها كالنبات قوة الميل إلى تناول ما يناسبه من الغذاء دون ما لا يلائمه، فترى بذرة الحنظل تدفن بجوار حبة البطيخ في أرض واحدة، ولكن تلك تمتص من المواد ما يغذي المرّ الزعاق، وهذه تتناول ما يغدو حلو المذاق، وإرشاد الحساس منها إلى استعمال ما منح من تلك الأدوات والأعضاء، وسوق كل قوة من قواه إلى ما قدرت له، فهو الذي يعلم حالة الجنين وهو نطفة أو علقة، ويعلم حاجته متى تكامل خلقه، وأنشأ نشأة الحي المستقل في عمله، إلى الأيدي والأرجل والأعين والمشام والأذان وبقية المشاعر الباطنة ليستعمل ذلك فيما يقيم وجوده ويقيه من العوادي، وحاجته إلى المعدة والقلب والكبد والرئة ونحوها من الأعضاء التي لا غنى عنها في النمو والبقاء إلى الأجل المحدود للشخص أو للنوع، وهو الذي يعلم حالة الجروء من الكلاب، مثلاً، وأنها متى كبرت تلد الجراء متعددة فيمنحها أطباء حلمات رضع في الثدي متكررة، وغير ذلك مما لا يستطاع إحصاؤه، وقد فصل الكثير منه في كتب النباتات وحياة الحيوان وما يسمى التاريخ الطبيعي وفنون منافع الأعضاء والطب وما يتبعه. على أن الباحثين في كل ذلك بعد ما بذلوا من الجهد وما صرفوا من الهمم وما كشفوا من الأسرار لم يزالوا في أول البحث.

هذا الصنيع الذي إنما تتفاضل العقول في فهم أسرارها، والوقوف على دقائق حكمه، ألا يدل على أن مصدره هو العالم بكل شيء، الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى؟ هل يمكن لمجرد الاتفاق المسمى «بالصدفة» أن يكون ينبوعاً لهذا النظام، وواضعاً لتلك القواعد التي يقوم عليها وجود الأكوان، عظيمها وحقيرها؟ كلا بل مبدع ذلك كله هو من لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء، وهو السميع العليم»⁽¹⁾.

(1) د. محمد عمارة، رسالة التوحيد للإمام محمد عبده، القاهرة: مركز الحضارة العربية للإعلام والنشر، السلسلة الإسلامية، 1989.

- محمد محيي الدين عبد الحميد، رسالة التوحيد لحكيم الإسلام الشيخ محمد عبده. القاهرة: مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده، 1996.

إن التحليل الأمين لهذا النص المقتبس من «رسالة التوحيد» للإمام محمد عبده يوجهاً إلى ضرورة تصحيح ما أصاب نظرية المعرفة المادية من غُوار وعُور على أيدي الفلسفات الوضعية والتطورية الحديثة، ويوجه النظر إلى أن الحركة الدائبة والتحول المستمر هو الناموس الثابت المطرد لهذا الوجود الحادث الفاني، وهو بصفة خاصة قانون الحياة وقاعدتها، بكل تقلباتها وأطوارها. ونسبة هذا الناموس إلى مشيئة الله وقدره تساعد على الخروج من كل التناقضات التي تعانيتها الفلسفات الوضعية الميكانيكية والتي لم تجد لها حلاً شاملاً. ذلك لأن الإيمان الخالص والسمو الروحي يأتیان في مقدمة الخصائص التي يتميز بها التصور الإسلامي للمعرفة، وإليهما تعزى كل القوى الدافعة للملكات الباحث العلمي على طريق الإبداع والابتكار. فالإيمان الخالص هو الذي يجعل العقل أقدر على كشف الحقائق، وأكثر تهيؤاً لاستقبالها وقبولها، والإيمان الخالص للخالق الواحد هو الذي يحفظ كرامة الإنسان ويحرره من سلطان العقائد الوثنية أو المذاهب الوضعية. فالله سبحانه وتعالى هو الحق المطلق، وهو مصدر كل الحقائق المعرفية التي أمرنا بالبحث عنها واستقرائها في وحدة النظام بين الظواهر الطبيعية والإنسانية، باعتبارها مصدراً للثقة واليقين، وليست ظلالاً أو أشباحاً أو مصدراً للمعرفة الظنية كما نظرت إليها الثقافة اليونانية قديماً.

ومن كانت عقيدته الدينية هي «التوحيد الخالص» فإنه يجد في نفسه دافعاً أقوى مما يجد سواه نحو أن يبحث دائماً عن الوحدة التي تؤلف بين الكثرة أياً كان الموضوع، فيبحث عن محور الوحدانية في الشخصية الإنسانية برغم اختلاف الجوانب الكثيرة في حياة الفرد الواحد، واختلاف العلوم الباحثة في تلك الجوانب، وكذلك يبحث عن محور الوحدانية في الكون بأجمعه مجتمعاً في وجود واحد، وما ذلك إلا لأن العلم بالنسبة للباحث المؤمن يكون دنيوياً بعلاقاته مع الأشياء، وتعبدياً في الوقت نفسه لصلته بالله الواحد جَلَّ وَعَلَا.

إن تأكيد كل هذه المعاني في فكر الباحث العلمي ووجدانه يعتبر من أهم مقومات الشخصية العلمية التي يبدع العلماء على أساسها في اطمئنان وهدوء ونقاء. وهنا يتحقق الانسجام الكامل بين الفكر والعمل، بعيداً عن غيوم المذاهب الفلسفية الرديئة التي تشوه الوجه الناصع لكل حقيقة⁽¹⁾.

(1) د. أحمد فؤاد باشا، دراسات إسلامية في الفكر العلمي، القاهرة: دار الهداية، 1987.

ولقد ذهب الإمام محمد عبده في دراسته لأصول الإسلام إلى القول بأن الإسلام يدعو بالحاح إلى النظر والتفكير بعد أن أطلق العنان للعقل البشري دون تقييد لحرية التي سنتها له الفطرة، ويقول: «إنني لو أردت سرد الآيات القرآنية التي تدعو إلى النظر في آيات الكون لأتيت بأكثر من ثلث القرآن، بل نصفه». وقد وجد تأييد ذلك في التفوق العلمي الذي أحرزه المسلمون⁽¹⁾. وفي رسالة التوحيد «يوضح الإمام نصرة الإسلام «للعقل» كي يهزم «التقليد» الذي قتل روح المبادرة والمخاطرة والإبداع في الأمة. فالإسلام قد حمل على التقليد حملة بددت فيالقه المتغلبة على النفوس، واقتلعت أصوله الراسخة في المدارك، ونسفت ما كان له من دعائم وأركان في عقائد الأمم .. صاح بالعقل صيحة أزعجته من سباته وهبت به من نومة طال عليه الغيب فيها.. لقد علا صوت الإسلام وجهر بأن الإنسان لم يخلق ليقاد بالزمام، ولكنه فطر على أن يهتدي بالعلم والأعلام، أعلام الكون ودلائل الحواس، ولذا أطلق الإسلام سلطان العقل من كل ما قيده، وخلصه من كل تقليد كان استبعده، وردّه إلى مملكته يقضي فيها بحكمه وحكمته، مع الخضوع لله وحده»⁽²⁾.

والعلم في رأي الأستاذ الإمام سبب من أسباب الثروة والقوة، وسبب من أسباب المعرفة الذهنية التي تبصر العقل بأدوات النجاح في أعمال المعيشة، وهو ما يحتاج إليه عالمنا الإسلامي، ولكن التربية الأخلاقية شيء آخر غير المعرفة الذهنية، ولا سيما المعرفة التي تتأدى آخر الأمر إلى الإيمان بالمادة دون غيرها، وهو ما يسمونه بالفلسفة المادية في حضارة الغرب، فأشفق من عواقبها على بني الإنسان وزادته اعتقاداً بضرورة الدين لصالح النفوس البشرية، وهداية الأمم في حياتها الاجتماعية.

وأكدت له هذه الضرورة مناقشته للفيلسوف الإنجليزي هربرت سبنسر (سنة 1903) إذ قال له الفيلسوف الإنجليزي: إن الإنجليز يرجعون القهقري، فهم الآن دون ما كانوا عليه منذ عشرين سنة. فسأله الأستاذ الإمام: وفيهم هذا القهقري؟ قال سبنسر: إنهم «يرجعون القهقري في

= الإسلام والعولمة: مفاهيم وقضايا، القاهرة: كتاب الجمهورية، 2000.

- في فقه العلم والحضارة، القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، 2003.

(1) الشيخ الإمام محمد عبده، الإسلام دين العلم والمدنية، مرجع سابق.

(2) د. محمد عبادة، رسالة التوحيد للإمام محمد عبده، السلسلة الإسلامية، مرجع سابق.

الأخلاق والفضيلة، وسببه تقدم الأفكار المادية التي أفسدت أخلاق اللاتين من قبلنا، ثم سرت إلينا عدواها، فهي تفسد أخلاق قومنا وهكذا سائر شعوب أوربة»، ثم قال: «إنه لا أمل له في صد هذا التيار لأنه لابد من أن يأخذ مدّه إلى غاية حدّه في أوربة. إن الحق عند أهل أوربة الآن للقوة». وفارق الأستاذ الإمام دار الفيلسوف وهو يدير في خاطره عبارة «الحق للقوة» ويصف أثرها في نفسه ويحس أنها ما كانت لتحدث لديه هذا الأثر لو جاءت من ثرثار يهرف بما لا يعرف، ثم يدوّن هذه الحاطرة في مذكراته: «هؤلاء الفلاسفة والعلماء الذين اكتشفوا كثيراً مما يفيد في راحة الإنسان.. أعجزهم أن يكتشفوا طبيعة الإنسان ويعرضوها عليه حتى يعرفها ويعود إليها هؤلاء الذين صقلوا المعادن حتى كانت من الحديد اللامع المضيء، أفلا يتيسر لهم أن يجلو ذلك الصدا الذي غشى الفطرة الإنسانية ويصقلوا تلك النفوس حتى يعود لها لمعانها الروحاني؟. حار الفيلسوف في أوربة وأظهر عجزه مع قوة العلم فأين الدواء؟.. الرجوع إلى الدين. الدين هو الذي كشف الطبيعة الإنسانية وعرفها إلى أربابها في كل زمان، لكنهم يعودون فيجهلونها»⁽¹⁾.

ثم يمضي الإمام في ربط هذه الرؤية بمنهج الإصلاح على أساس العلم والإيمان، فيقول: «فعلينا أن ننظر إلى أحوال جيراننا من الملل والدول وما الذي نقلهم عن حالهم الأول وأدى بهم إلى أن صاروا أغنياء أقوياء. فإذا حققنا السبب وجب أن نسارع إليه.. وها نحن بعد النظر لا نجد سبباً لترقيهم في الثروة والقوة إلا ارتقاء المعارف والعلوم، فإذاً أول واجب علينا هو السعي بكل جد واجتهاد في نشر هذه العلوم في أوطاننا»⁽²⁾.

أما التربية الأخلاقية وهي العامل الثاني لتحقيق الإصلاح، فهي مرتبطة بالعامل الأول، ولكنها يجب أن تكون إسلامية في جوهرها ومضامينها مع الاستفادة من النظم الحديثة: «إذا كان الدين كافلاً بتهديب الأخلاق وصلاح الأعمال فلم العدول عنه إلى غيره»⁽³⁾.

(1) عباس محمود العقاد، مرجع سابق.

(2) مقال للإمام محمد عبده، نشر عام 1876 نقلاً عن تشارلز آدمس: الإسلام والتجديد ص 137.

(3) د. زينب الخضيرى مرجع سابق.

راجع في ذلك:

- د. أحمد فؤاد باشا، التراث العلمي للحضارة الإسلامية، القاهرة: دار المعارف 1983.

- دونالد ر. هيل، العلوم والهندسة في الحضارة الإسلامية، ترجمة د. أحمد فؤاد باشا، الكويت: سلسلة عالم

المعرفة (305)، يوليو 2004

(ب) التأسيس الموضوعي للعلم ومؤسساته في الحضارة الإسلامية:

تاريخ العلم والتقنية جزء من التاريخ الإنساني العام الذي أسهمت في صنعه - بدرجات متفاوتة- جميع الأمم على مر العصور - إنه تاريخ الفكر الذي منحه الله تعالى للإنسان لكي يرتقي بعقله ويدرك أهمية المعرفة في صنع التقدم وفهم حقائق الأشياء. ومن يستقريء هذا التاريخ بحيدة وموضوعية، بعيداً عن مختلف ضروب الهوى والتحيز، يجد أنه وثيق الارتباط في تقدمه وتعثره بتاريخ حضارات الإنسان عبر آلاف السنين، ليصبح في النهاية تراثاً مشتركاً للإنسانية كلها، كما يجد فلسفة العلم والتقنية معنية في جانب كبير منها بتتبع نمو المفاهيم والأفكار العلمية والتقنية، ومهتمة بما قدمه العلماء والتقنيون من نظريات أو حلول لمختلف القضايا التي واجهتهم، وفق منهج تحليلي مقارن يهدف إلى وضع الحقائق في نصابها المقبول عقلاً والممكن تاريخياً ومنطقياً⁽¹⁾.

من هنا فإن الأمانة في التأريخ لأي علم من العلوم تقتضي أن نتبع مراحل تطوره منذ نشأته لكي نقف على كيفية نموه وتدرجه، ونتعرف على ما قام به علماءؤه من اكتشافات أحدثت هذا النمو والتدرج، فذلك أدعى إلى حسن تصور الأفكار، فضلاً عن أنه الأسلوب الواجب لإيضاح التسلسل الطبيعي للخطوات التي أدت إلى الكشف عن الحقائق العلمية والإنجازات التقنية منسوبة إلى أصحابها الشرعيين⁽²⁾.

لقد كان الإمام محمد عبده على دراية واسعة بضوابط هذا المنهج التأسيسي للعلوم ومناهجها، فهو يقول عن علوم العرب واكتشافها: كان علم العرب في أول الأمر يونانياً، ولكنه لم يلبث كذلك إلا دون قرن واحد، ثم صار عربياً، ولم يرض العربي أن يكون تلميذاً لأرسطو وأفلاطون أو إقليدس أو بطليموس زمناً طويلاً كما بقى الأوروبي كذلك عشرة قرون كاملة من التاريخ المسيحي. قالوا: إن «فرنسيس باكون» هو أول من جعل التجربة والملاحظة قاعدة للعلوم العصرية، وأطلق العلم من رق التقاليد. ذلك حق في أوروبا وأما عند العرب

(1) د. أحمد فؤاد باشا، فلسفة العلوم بنظرة إسلامية، القاهرة: دار المعارف 1984.

(2) راجع في ذلك:

- د. أحمد فؤاد باشا، أساسيات العلوم المعاصرة في التراث الإسلامي: دراسات تأصيلية، القاهرة: دار الهداية،

فقد وضعت هذه القاعدة عندهم لبناء العلم عليها في أواخر القرن الثاني من الهجرة (الثامن للميلاد). وأول شيء تميز به فلاسفة العرب عن سواهم من فلاسفة الأمم بناء معارفهم على المشاهدات والتجربة، وألا يكتفوا بمجرد المقدمات العقلية في العلوم ما لم تؤيدها التجربة، حتى لقد نقل جوستاف لوبون «عن أحد فلاسفة الأوربيين أن القاعدة عند العرب جرب وشاهد ولاحظ تكن عارفاً» وعند الأوربي إلى ما بعد القرن العاشر من التاريخ المسيحي «اقرأ في الكتب وكرر ما يقول الأستاذة تكن عالماً». فلينظر المصريون وغيرهم من الشرقيين كيف انقلب الحال، وماذا أعقب من سوء المآل⁽¹⁾.

ويضرب الإمام بعض الأمثلة المنتقاة من العطاء العلمي والتقني الزاخر لعلماء الحضارة العربية الإسلامية فيقول: قال «ديلامبر» في تاريخ علم الهيئة: إذا عدت في اليونانيين اثنين أو ثلاثة من الراصدين أمكنك أن تعد في العرب عدداً كبيراً غير محصور، وأما في الكيمياء فلا يمكنك أن تعد مجرباً واحداً عند اليونانيين، ولكنك تعد من المجربين مئتين عند العرب، ولهذا عدت الكيمياء الحقيقية من اكتشاف العرب دون سواهم. وقد كانوا يعدون الهندسة والفنون والرياضة من الآلات المنطقية، يستعملونها في الاستدلال على القضايا النظرية، وهي من أصدق الأدلة في الإيصال إلى المجهولات كما هو معروف⁽²⁾.

ويقول الإمام أيضاً: «والعرب هم أول من استعمل الساعات الدقاقة للدلالة على أقسام الزمن، وهم أول من أتقن استعمال الساعات الزوالية لهذا الغرض. وقد اكتشفوا قوانين الأجسام جامدها ومائعها حتى وضعوا لها جداول في غاية الدقة والصحة، كما وضعوا جداول للأرصاء الفلكية، وكانت تلك الجداول معروفة يطلع عليها الناظرون في سمرقند وبغداد وقرطبة، حتى لقد وصلوا بتلك القوانين إلى ما يقرب من اكتشاف الجاذبية»⁽³⁾.

ويلفت الإمام انتباه أهل الاختصاص إلى أهمية إحياء هذا التراث العلمي الإسلامي، باعتباره الرصيد الحضاري للأمة، فيقول: ولا يمكنني في مقالي هذا أن أعد ما اكتشف العرب ولا ما زاده في العلوم على اختلاف أنواعها، فذلك يحتاج إلى سفر كبير، وقد أحصى ذلك أهل

(1) الشيخ الإمام محمد عبده، الإسلام دين العلم والمدنية، مرجع سابق.

(2) المرجع السابق.

(3) المرجع السابق.

المعرفة والإنصاف من فلاسفة الأوربيين ومؤرخيهم، وربما يتيسر لأبناء الأمة العربية أن ينشروا ذلك لإخوانهم حتى يعرفوا ما كان عليه أسلافهم»⁽¹⁾.

ويحرص الإمام على أن يبين أن بناء القاعدة العلمية الأولى في المجتمع الإسلامي - أي بناء مجتمع المعرفة بلغتنا المعاصرة - كانت له أركان قوية ومؤسسات تدعمه، فيشير إلى بعض ذلك قائلاً: «ودالت الدولة لبني العباس واستقرت في نصابها من آل بيت النبي قرب نهاية الثلث الأول من القرن الثاني للهجرة (سنة 132)، ثم نقل المنصور عاصمة الملك إلى بغداد، فصارت بعد ذلك عاصمة العلم والمدنية أيضاً، وأخذ المنصور أيضاً ينشئ المدارس للطب والشرعية - وكان قد جعل من زمنه ما ينفقه في تعلم العلوم الفلكية، وأكمل حفيده الرشيد ما شرع فيه وأمر بأن يلحق بكل مسجد مدرسة لتعليم العلوم بأنواعها، وجاء المأمون فوصلت به دولة العلم إلى أوج قوتها، ونالت به أكبر ثروتها... وكان من شروط صلحه مع ميشيل الثالث أن يعطيه مكتبة من مكاتب الآستانة فوجد مما فيها من النفائس كتاب بطليموس في الرياضة السماوية، فأمر المأمون في الحال بترجمته وسمّوه «المجسطي». ولا يسهل على كاتب إحصاء ما ترجم من كتب العلوم على اختلافها في دولة بني العباس أبناء عم الرسول ﷺ»⁽²⁾.

كذلك تحدث الإمام عن تشجيع العلم والعلماء، إنشاء المكتبات والمدارس للعلوم، وأشاد بنظام العمل بها، وأشار إلى المراصد الفلكية التي أنشأها المسلمون في العواصم المختلفة. وأكد في نهاية هذا كله على المبدأ العام الذي صحت فيه هذه البيئة العلمية، وتكاملت على أساسه شروط إعداد ما نسميه «مجتمع المعرفة الأول»، فقال: «هذا النماء والذكاء العلمي لم يكن خاصاً بطائفة دون طائفة، بل كان الناس في التمكن من تناوله سواء، وإنما كان التفاضل بالجد والعمل، والفضل في ذلك كله لحلم الخلفاء وأعمالهم وسماحة الدين ويسره وسهولته على أهله وأهل ذمته. قال بعض فلاسفة الغربيين قولاً يعرفه المحقق وتبنته المشاهدة: إن شعوب الأرض لم ترق قط فاتحاً بلغ من الحلم هذا المبلغ (يريد فاتحي الإسلام على اختلافهم)، ولا ديناً بلغ في لينه ولطفه هذا الحد»⁽³⁾.

(1) المرجع السابق.

(2) المرجع السابق.

(3) المرجع السابق.

لم يتوقف الأستاذ الإمام عند أمجاد الماضي، ولم يترجم الواقع والحقيقة بلغة الوهم والخرافة، ولكنه وجد أمامه من يخاطبهم - وهو في عنفوان شبابه سنة 1293 هـ - بمثل ذلك المقال الذي كتبه في صحيفة الأهرام الأسبوعية وتحرى فيه أن يكتبه بأسلوبه المخضرم بين القديم والحديث، فقال: «ليت شعري إذا كان هذا حالنا بالنسبة إلى علوم قد أرضعت ثدي الإسلام وغذيت بلبانه وتربت في حجره وتقلدت في إيوانه منذ زمن يزيد على ألف سنة.. فما حالنا بالنسبة إلى علوم جديدة مفيدة هي من لوازم حياتنا في هذه الأزمان... لابد لنا من اكتسابها وبذل المجهود في طلبها؟... كنا نؤمل أن المبنج يفيق بشم روح النشادر... في زمان جرى فيه سيل العلوم حتى عمّ أنحاء الكرة على العموم... وظهر فيه التوازن بينها وبين أحوالنا المهجنة، كثرتهم وفاقتنا، وعزتهم وذلتنا، وقوتهم وضعفنا، وقدرتهم وعجزنا، وصولتهم وانهمزائنا، وغير ذلك من المزايا والرزايا التي لا تعد... لكن صُمت الآذان، وعميت الأبصار، ختم الله على قلوبهم وسمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم»⁽¹⁾.

لقد كان الشاب محمد عبده يدعو هذه الدعوة إلى الجمع بين الأصالة والمعاصرة وهو في الطليعة من أبناء جيله، ولكنه سجل بها «روشته» الإصلاح الحقيقي لأحوال الأمة المتردية في عصره، وفي أيامنا هذه أيضاً بعد بداية القرن الواحد والعشرين، وكأني به قد استشرَف كذلك آفاق المستقبل بالنظر إلى البعيد، عندما عبر عن أهمية «المعلومات» أو «الأفكار» في حياة الأمم، وذلك بقوله: «إن الغالب في هذه الأوقات أصبح معظمه، إن لم أقل جميعه، تغالب الأفكار والآراء. فالأمة ذات البسطة في الأفكار، والمهارة في المعارف هي الأقوى سلطاناً، والأقوم سياسة، وهي الغالبة على من سواها»⁽²⁾. إنها دعوة مبكرة إلى تأسيس «مجتمع المعرفة و المهارة» الذي تتسابق إليه اليوم - في عصر المعلومات والاتصالات - دول كثيرة.

ويؤكد الإمام في دعوته الإصلاحية على أهمية دور المرأة، كما قال في رده على «هانوتو»: «إن النساء قد ضرب بينهن وبين العلم بما يجب عليهن في دينهن أو دنياهن بستار لا يدرى متى يرفع». وقد قال في إحدى خطب الجمعية الخيرية الإسلامية: «نحن نتمنى تربية بناتنا، فإن الله تعالى يقول: ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف... إلى غير ذلك من الآيات الكريمة التي

(1) عباس محمود العقاد، مرجع سابق.

(2) الأعمال الكاملة، مرجع سابق.

تشرك الرجل والمرأة في التكاليف الدينية والدينية.. وترك البنات يفترسهن الجهل وتستهوين الغباوة من الجرم العظيم»⁽¹⁾.

(ج) الإشارات العلمية في تفسير الإمام محمد عبده للقرآن الكريم:

علم تفسير القرآن الكريم، قد قيض الله - تعالى - له رجالاً قضوا معظم أيام حياتهم في خدمته وفي دراسة موضوعاته.. فمنهم من كتب في إعجازه وبلاغته، ومنهم من كتب في قصصه وأخباره، ومنهم من كتب في أسباب نزول بعض آياته، ومنهم من كتب في قراءته ورسمه، ومنهم من كتب في مكيه ومدنيه، ومنهم من اهتم بإبراز الجوانب الفقهية أو الاجتماعية أو النفسية أو السلوكية أو اللغوية أو التربوية أو غير ذلك من الجوانب الإصلاحية. وما ذلك كله إلا لأن تفسير القرآن الكريم هو المفتاح الذي يكشف عن تلك الهدايا السامية والتوجيهات النافعة، والعظات الشافية، والكنوز الثمينة التي احتواها القرآن الكريم. ودون تفسير القرآن الكريم تفسيراً سليماً مستنيراً، لا يمكن الوصول إلى ما اشتمل عليه هذا الكتاب من هدايات وتوجيهات، مهما قرأها القارئون، وردد ألفاظه المرددون⁽²⁾.

ومصطلح «التفسير» في أصله اللغوي راجع - فيما يقول الزركشي - إلى الإظهار والكشف، وأصله في اللغة من «التفسر»، وهي القليل من الماء الذي ينظر فيه الأطباء، فكما أن الطبيب بالنظر فيه يكشف عن علة المريض، فكذلك المفسر يكشف عن شأن الآية وقصصها ومعناها، والسبب الذي نزلت فيه⁽³⁾. ولما كان ذلك كذلك، فإنه يمكن استثمار هذا المعنى وتوجيهه لصالح المعنى الاصطلاحي، كأن ينظر المفسر - مثلاً - إلى الآية ليرى من خلالها أوضاع الأمة وعللها وأسقامها، وليرى أحوال واقعا وموقعها بين الأمم، ويرى كيف يكون القرآن هادياً ومرشداً لها في جوانب الحياة المختلفة. فهي أمة الخلافة، وهو رسالة الحضارة إلى البشرية كلها. ومن ثم تصبح أولى مهمات التفسير في معناه الاصطلاحي هي إظهار القرآن وإعجازه

(1) عباس محمود العقاد، مرجع سابق.

(2) أ.د. محمد سيد طنطاوي، الإمام محمد عبده مفسراً، مجلة الأزهر، الجزء الثامن شعبان 1426 هـ سبتمبر 2005 م.

(3) بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة: مطبعة الحلبي، (1957)، ج 20، ص: 147.

في إطار المواجهات الحضارية بين هذه الأمة والأمم الأخرى على مختلف الصعد، وفي إطار مفهوم الخلافة الذي أنيط تحقيقه بهذه الأمة. هذا فضلاً عن المهمة الأساسية لتفسير القرآن، وهي إظهار الحلول القرآنية للمشكلات التي تواجه أمة الرسالة ابتداءً، بل التي تواجه المجتمع البشري عموماً⁽¹⁾.

وقد انتقد الإمام محمد عبده التفسير حين يطغى عليه الصبغة اللغوية، ووصفه بأنه جاف مبعد عن الله وكتابه، وهو ما يقصده به حل الألفاظ وإعراب الجمل، وبيان ما ترمى إليه تلك العبارات والإرشادات من النكت الفنية، فقال: وهذا لا ينبغي أن يسمى تفسيراً، وإنما هو ضرب من التمرين في الفنون كالنحو والمعاني⁽²⁾.

وصرح- رحمه الله- بالمراد الحقيقي من تفسير القرآن، فقال: «التفسير الذي نطلبه هو فهم الكتاب من حيث هو الدين، يرشد الناس ما فيه سعادتهم في حياتهم الدنيا وحياتهم الآخرة، وما وراء هذه من المباحث تابع له، وأداة أو وسيلة إلى تحصيله». «وإننا نعتقد أن المسلمين ما ضعفوا أو زال ما كان لهم من الملك الواسع إلا بإعراضهم عن هداية القرآن، وأنه لا يعود إليهم شيء مما فقدوا من العز والسيادة والكرامة إلا بالرجوع إلى هدايته والاعتصام بحبله»⁽³⁾.

وانطلاقاً من هذا المبدأ حاول الإمام أن يجعل الحقائق العلمية المتاحة في عصره خادمة لتفسير بعض آيات القرآن الكريم. والموضوع من هذه الناحية متعلق بقضية مفتعلة بين فريقين من العلماء بشأن ما يعرف بالإعجاز العلمي في القرآن الكريم: أولهما، يرى أن القرآن الكريم لا شأن له بالعلوم الطبيعية، ويعتقد أن الإعجاز العلمي فيه خروج بالقرآن عن الهدف الذي أنزل من أجله وإقحام له في مجال متروك للعقل البشري، يجرب فيه ويخطيء ويصيب، فالقرآن ما هو إلا كتاب أنزل للناس للإرشاد والهداية وبيان التكاليف وأحكام الآخرة. وهذا ولا شك قول حق، ولكنه ليس كل الحق، ذلك أن الله شاءت حكمته أن يكون إرشاد الناس وهدايتهم بوسائل متنوعة، وهو سبحانه وتعالى خير بعباده، فهو تارة يخاطبهم بما يمس قلوبهم مساً رقيقاً، وهو تارة أخرى يقرع عقولهم قرعاً قوياً شديداً، وكان أبرز ما جلي به أبصارهم

(1) د. زياد خليل محمد الدغامين، مجلة المسلم المعاصر، العدد: 81 (1417هـ - 1996م).

(2) إبراهيم خورشيد، دائرة المعارف الإسلامية، القاهرة: دار الشعب، (د.ت).

(3) محمد رشيد رضا، تفسير المنار، بيروت: دار الفكر، (1973م) ج: 1، ص: 31-17.

وأثار بصائرهم حظه إياهم على التدبر في آيات خلقه. وهذا ما شجع الفريق الآخر من العلماء الذين يرون في الإعجاز العلمي للقرآن الكريم لوناً من التفسير فيه فتح جديد وتجديد في طريق الدعوة إلى الله وهداية الناس إلى دين الله. فلقد أنزل الله - سبحانه وتعالى - على رسوله الأمين محمد ﷺ كتاباً مقروءاً يبلغه للناس، القرآن الكريم، وخلق لنا الكون كتاباً منظوراً يعبر بلسان الحال عما جاء في الكتاب المسطور بالطف الإرشادات، وكلا الكتابين مصدران للحقائق الدينية والعلمية على حد سواء، وهما من عند الحق المطلق، فلا ينبغي طلب الحق إلا فيهما، أو على هديهما. وكم من آية قرآنية كريمة إذا مستها يد العلم أبانت أسرارها وإعجازها. وما تكذيب الكفار بالقرآن وقت نزوله إلا لأنهم اعتزوا بما علموا، فعدوا كذباً كل ما يخالف معارفهم البدائية، فعاب القرآن الكريم ذلك عليهم وشهر بجهلهم في قوله تعالى: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾ [سورة يونس: 39]. ومن ثم، لا يمكن لعقل أن يتصور وجود تصادم أو تعارض بين الدين الصحيح والعلم الصحيح، وهل يعقل أن يتصادم الحق مع نفسه؟ إن الحق لا يتعارض مع الحق، بل يوافقه ويشهد له⁽¹⁾.

وليس هناك شك في أن ارتقاء العلوم الحديثة ونجاحها في استكشاف حقائق جديدة عن الكون يعتبر من العوامل التي ساعدت على الاجتهاد في تسخير العلم الكوني لتجلية معاني جديدة لآيات القرآن الكريم، شريطة أن يكون الاجتهاد في ذلك المجال وفق منهاج رصين محدد ينبغي الالتزام به لكي لا يساء إلى الهدف النبيل، على أن يراعى فقه استخدام المفردات اللغوية، وتراعى القواعد النحوية والبلاغية ودلالاتها، خصوصاً قاعدة ألا يخرج اللفظ من الحقيقة إلى المجاز إلا بقريضة كافية.

وقد عرض الإمام محمد عبده في حديثه عن الإسلام وأصوله لهذه القضية بصورة عامة، موضحاً «أن القرآن يذكر إجمالاً من آثار الله في الأكوام تحريكاتاً للعبارة، وتذكيراً بالنعمة،

(1) د. أحمد فؤاد باشا، رحيق العلم والإيمان، القاهرة: دار الفكر العربي، 2002 م.
- د. عبد الحافظ حلمي محمد، العلوم البيولوجية في خدمة تفسير القرآن الكريم، مجلة عالم الفكر، الكويت 1982.
- د. محمد إبراهيم شريف، هداية القرآن في الآفاق والأنفس وإعجازه العلمي، دعوة ضرورية ومنهج واجب، 1986.

وحفزاً للفكرة، لا تقريرا للقواعد الطبيعية ولا إلزاما باعتقاد خاص في الخليفة، وأن الإسلام أطلق للعقل البشري أن يجري في سبيله الذي سنته له الفطرة بدون تقييد، وأن معجزة القرآن جامعة من القول والعلم، وكل منهما مما يتناوله العقل بالفهم.... وهو معجزة أعجزت كل طوق أن يأتي بمثلا، ولكنها دعت كل قدرة أن تتناول ما تشاء منها»⁽¹⁾.

ويمكن التعرف على بعض جوانب منهج الإمام محمد عبده في تفسيره للقرآن الكريم، بصورة عامة، من النماذج التالية:

اتجه الإمام إلى إبراز رأيه، ولو خالف رأي جمهور المفسرين، عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ﴾ [سورة البقرة: ٢٤٣] فجمهور المفسرين - وربما جميعهم - يرون أن المراد بالإماتة والأحياء معناهما الحقيقي الحسي، وأن الموت كان موتاً حقيقياً حسيّاً لهم، وأن إعادتهم إلى الحياة بعد ذلك كانت إعادة حقيقية حسية. وقد خالف الإمام محمد عبده - رحمه الله - إجماع المفسرين أو جمهورهم، فرأى أن المراد بالموت في الآية، الموت المعنوي، بمعنى أن موت الأمم إنما هو في جنبها وذلتها، وأن حياتها إنما تكون في عزتها وحررتها، فقال: «والمتبادر من السياق أن أولئك القوم قد خرجوا من ديارهم بسائق الخوف من عدو مهاجم، لا من قتلهم فقد كانوا ألوفاً، وإنما هو الحذر من الموت يولده الجبن في أنفس الجبناء.... لقد خرجوا فارين، فأماهم الله بإمكان العدو من رقابهم، وأفنى قوتهم، وصاروا لا وجود لهم في أنفسهم وإنما وجودهم تابع من أذلهم وأزال استقلالهم. فلما غيروا ما بأنفسهم، فجمعوا كلمتهم، وطرّدوا أعداءهم، عادت إليهم الحياة، وعادت إليهم حرّيتهم وكرامتهم. وموت الأمم في جنبها وذلتها، وحياتها في استقلالها وحرّيتها»، فهو - رحمه الله - يرى أن الموت والحياة في الآية معنويان⁽²⁾.

أفاد الإمام من المعرفة العلمية المتاحة في عصره وجعلها في خدمة تفسير القرآن الكريم، على غرار ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ وَمَا بَنَاهَا﴾ [سور الشمس]، يقول: «السما

(1) الشيخ الإمام محمد عبده، الإسلام دين العلم والمدنية، مرجع سابق.

(2) أ.د. محمد سيد طنطاوي، مرجع سابق.

لما علاك وارتفع فوق رأسك. وأنت إنما تتصور - عند سماعك لفظ السماء - هذا الكون الذي فوقك: فيه الشمس والقمر وسائر الكواكب تجري في مجاريها وتتحرك في مداراتها، هذا هو السماء. وقد بناه الله أي رفعه، وجعل كل كوكب من الكواكب منه بمنزلة لبنة من بناء سقف أوقبة أو جدران تحيط بك، وشد هذه الكواكب بعضها إلى جانب بعض برباط الجاذبية العامة، كما تربط أجزاء البناء الواحد بما يوضع بينها مما تتماسك به»⁽¹⁾.

وفي تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ ذَاتَ الْبُرُوجِ﴾ [سورة البروج]، يستعين بما جاء في علم الهيئة (الفلك) عن البروج الإثني عشر التي ترى صورها في الأشكال الحاصلة من اجتماع بعض الأجرام على نسب خاصة، وتنتقل فيها الشمس في ظاهر الرؤية، ويوضح أنها ستة في شمال خط الاستواء وستة أخرى في جنوبه، ثم يشرح ذلك تفصيلاً على ضوء ما هو معروف من تتابع الفصول الأربعة نتيجة تغير منازل الشمس⁽²⁾.

وفي تفسيره لأول آيات سورة النازعات: ﴿وَالنَّازِعَاتِ غَرْاقًا﴾⁽¹⁾ وَالنَّشِيطَاتِ نَشْطًا⁽²⁾ وَالسَّيِّحَاتِ سَبْحًا⁽³⁾ فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا⁽⁴⁾، لم يقل إنها الملائكة أو النجوم مثلما قال أكثر المفسرين، بل قال: هي الكواكب والأقمار، وهي «السابقات في سبوحها في الأجواء، فتتم دورتها حول ما تدور عليه في مدة أسرع مما يتم غيرها: كالقمر يتم دورته في شهر قمري، وكالأرض تتم دورتها في سنة شمسية، ونحو ذلك من السيارات، ومنها ما لا يتم دورته إلا في سنتين، لكن السابقات هي التي انفردت بتدبير بعض الأمور الكونية في عالمنا الأرضي كما قال: ﴿فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا﴾⁽⁵⁾ وليس التدبير إلا ظهور الأثر، فسبق القمر علنا حساب شهوره، وله من الأثر في السحاب والمطر، وفي البحر من المد والجزر، ولضياءه أيام امتلائه من الفوائد في تصريف منافع الناس والحيوان ما لا يخفي على ذي بصيرة. وسبق الشمس في أبراجها - على ما يرى للناظر - علمنا حساب شهورها، وسبقها إلى تنميط دورتها السنوية علمنا حساب السنين من جهة، وخالف بين فصول السنة من جهة أخرى. واختلاف الفصول من أسباب حياة النبات والحيوان، ونسبة التدبير إليها لأنها أسباب ما نستفيد منها. والمدير الحكيم هو الله جل شأنه»⁽³⁾.

(1) جزء عم، تفسير الأستاذ الإمام محمد عبده، مرجع سابق.

(2) المرجع السابق.

(3) المرجع السابق.

وفي تفسيره لسورة العاديات يقول: أقسم - جل شأنه - بالخيّل متصفة بصفاتها التي ذكرها، آتية بالأعمال التي سردها، لينوه بشأنها ويعلى من قدرها في نفوس المؤمنين أهل العمل والجد ليعنوا بقينتها وتدرّيبها على الكر والفر، ولِيَحْمِلَهُمْ أَنْفُسَهُمْ عَلَى الْعَنَاءِ بِالْفُرُوسِيَّةِ والتدرب على ركوب الخيل والإغارة بها ليكون كل واحد منهم مستعداً في أي وقت كان لأن يكون جزءاً من قوة الأمة إذا اضطرت إلى صدّ عدو، أو بعثها باعث على كسر شوكته. وكان في هذه الآيات القارعات، وفي تخصيص الخيل بالذكر في قوله: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾، وفيما ورد من الأحاديث - التي لا تكاد تحصر - ما يحمل كل فرد من رجال المسلمين على أن يكون في مقدمة فرسان الأرض مهارة في ركوب الخيل⁽¹⁾.

وعلى الرغم مما يروى عن ألمعية الإمام محمد عبده وذكائه وجهوده النيرة التي خدمت النص القرآني وكشفت عن جوانب عديدة في هدايته وإعجازه، ومع نقد الإمام الشديد للجوانب السلبية في العمل التفسيري القديم، وحرصه - قبل أن يلقي درسه في التفسير - على أن يطلع على خمسة وعشرين تفسيراً لكتاب الله، إلا أن بعض العلماء والمفسرين والباحثين يرون أن النزعة العقلية عند الأستاذ الإمام، والتي كان فيها متأثراً بمذهب المعتزلة، قد تركت بصماتها على تفسيره للقرآن سلباً وإيجاباً، وكان الجانب السلبي متمثلاً في تضيق مجال الغيبات، وتفسير كثير منها تفسيراً مادياً، وأدت هذه النزعة إلى إنكار بعض الأحاديث الصحيحة، أو حمل فهمها على مذهبه العقلي، يسعفه في ذلك تمكّنه من علوم اللغة والبلاغة. فلقد فسر بعض آيات القرآن على غير وجهها، وابتغى فيها غير سبيلها. مثال ذلك تفسيره للمعوذتين في تفسير جزء عم. ويعزى البعض سبب هذه النظرة إلى الوضع المأساوي الذي وصلت إليه الأمة، إضافة إلى الهجمة العلمانية الشرسة على تعاليم هذا الدين في زمن بدأ العلم فيه يقفز قفزات مذهلة، فكان على الإمام أن يغير هذا الوضع بتفسير ينسجم ورؤى العقل المعاصر، وهو - في رأي البعض - أمر لا يسوغ مهما كانت الدوافع إليه⁽²⁾.

(1) المرجع السابق.

(2) راجع ذلك:

د. زياد خليل محمد الدغامين، مرجع سابق.

د. أحمد عمر هاشم، الإمام محمد عبده مجدداً، مجلة الأزهر، الجزء 9، رمضان 146هـ - أكتوبر 2005 م.

جزء عم، تفسير الأستاذ الإمام محمد عبده، مرجع سابق.

خاتمة

نخلص من هذه الدراسة المتواضعة إلى أن مرور مائة عام على رحيل الإمام محمد عبده لم يُغيّر كثيراً من الأفكار التي كانت سائدة في عصره، والتي دعت إلى قضاء جلّ عمره داعية للإصلاح والتنوير. فقضايا عصره لا تزال في الأغلب قضايا عصرنا الحاضر أيضاً، ذلك أن الأمة الإسلامية تعاني اليوم من أزمة مستحكمة، ليس بسبب نقص في قدراتها وإمكاناتها، أو عجز في مواردها وثرواتها التي حباها بها الله في البر والبحر والجو، وإنما بسبب افتقارها لمنظومة منهجية متوازنة، تنطلق من مرجعية فكرية رشيدة توجه إلى حسن التعامل مع هذه الموارد والثروات من جهة، ومع الآخر من جهة أخرى، وتعين على إبصار الأولويات وتساعد على ضبط النسب المختلة، في ضوء القراءة الدقيقة المتأنية لمتغيرات العصر المتلاحقة، مع بداية الألفية الثالثة الموسومة «بألفية المعرفة»، لتحديد صورة المجتمع الذي نريده في المستقبل القريب والبعيد⁽¹⁾.

ومما يزيد من تفاقم هذه الأزمة التي تعيشها أمتنا العربية والإسلامية اليوم أن معظم المشاركين في الحوار والتنظير لا يستطيعون الفكّك والتحرر من أسر أيديولوجياتهم الخاصة، ويتشبثون بنظريات وفلسفات وأنساق فكرية قديمة أو وافدة، سقط بعضها سقوطاً ذريعاً من حركة التاريخ، لأنها خالفت طبيعة الوجود الإنساني ذاته، وانحرفت عن قواعد الناموس الكوني العام، وهذا من شأنه أن يؤثر سلباً على وضوح الرؤية ومعايير التقييم والمراجعة، فتضيع معه جهود التصويب والإصلاح التي غالباً ما تكون ردود أفعال سريعة للأحداث، فتتصرف إلى معالجات مؤقتة، أو تشغل بإعادة ترميم الأشياء، أكثر مما تنصرف إلى إصلاح جذري للأعطاب التي تلحق بالنسق الفكري، وتنعكس على الحياة والواقع... ويؤدي تراكمها بمرور الوقت إلى اتساع الخرق على الراقع⁽²⁾.

وأزمة الفكر على هذا النحو ذات أبعاد متعددة، يشارك فيها مؤسسات التعليم والأعلام والتربية بصورة مباشرة، وتتحكم فيها كل الموارد الفكرية والثقافية مجتمعة، ومن ثم فإن

(1) د. أحمد فؤاد باشا، في التنوير العلمي، القاهرة: دار الفكر العربي، 2005 م.

(2) المرجع السابق.

طريق الإصلاح بطبيعته سيكون طويلاً وشاقاً، ولابد معه من الصبر والحكمة، بعد أن أصبح جدار التخلف سميكاً يحتاج إلى جهد جاهد لثأل المهم واستثارة العزائم، وخاصة أن قضايا الإصلاحات الفكرية تستغرق الكثير من الوقت في البحث والحوار قبل أن تتبلور الأفكار الناضجة.

إن منهج الإصلاح والتنوير الذي خلفه الإمام محمد عبده يؤكد لنا اليوم أن مبدأ الاستخلاف الذي يطرحه الإسلام بحاجة ماسة إلى ترسيخ مفهومه الصحيح في بؤرة اهتمام المسلمين، باعتباره واحداً من المبادئ الإسلامية الحاكمة التي يرفدها العلم والعمل معاً يمكننا لها في الأرض ونظرة الإسلام الشاملة، بوسطيته الجامعة المحيطة لماهية الإنسان، والنافذة إلى أغوار طبيعته الإيمانية، تفسح له المجال للتعرف على حقيقة موقعه من الوجود، وتدفعه إلى الارتقاء المتوازن على طريق التقدم الحضاري بمعدلات أسرع من غيره أضعافاً مضاعفة، فيحرز بذلك ما يوفر له السعادة القصوى في الدارين. ويتضح في المقابل أن تخلف الأمة علمياً وتقنياً يعني أنها تعطل أداء فريضة طلب العلم الواجبة، وأن غياب التحضر والعمران يعني أن المجتمع لا يقوم بواجبات الاستخلاف ولا يحقق غايات الإسلام الذي ينتسب إليه.

وجماع القول في مذهب الأستاذ الإمام - فيما يقول الأستاذ عباس محمود العقاد رحمة الله - أنه كان مذهب «المصلح الإسلامي المفكر» الذي أعطى التفكير النظري كل حقه ولكنه أخذ منه حق العمل على الإصلاح الرشيد المستنير، واستخلص منه العقيدة الإسلامية خالصة من عقبات الجمود والخرافة التي تصدها عن التقدم، وتقعد بها عن مسايرة الزمن والتأهب للحياة بأهبة العقل البصير والضمير الحر والكفاية الخلقية والمادية لمناهضة القوة المستطيلة عليها بسلاح العلم والمال - تلك القوة التي أنزلت المسلمين في العصر الحديث منزلة المغلوبين المستبعبدين، ومن حقهم لو عرفوا دينهم حق معرفته أن يرتفعوا بأنفسهم عن مهانة الخنوع والاستعباد⁽¹⁾.

إن الباحث المدقق في المنهج الإصلاحية للإمام محمد عبده لا يجد صعوبة اليوم في الإفادة منه بتحديد القضايا الكبرى للأمة متمثلة في عقيدة إيمانية يجب أن تبقى راسخة في قلوب أبنائها

(1) عباس محمود العقاد، عبقرى الإصلاح والتعليم: الإمام محمد عبده، مرجع سابق.

وعقولهم، ولغة عربية يجب صونها من العجمة، ورصيد حضاري لحضارة مميزة يجب الحفاظ عليه بعد تنقيته، والإفادة منه، وتفوق علمي وتقني ينبغي تحقيقه بمهارة لتوفير الأمن القومي الشامل. هذه هي روح ما نسميه «ثقافة الإصلاح والتنمية بالعلم والإيمان»، وهي الثقافة التي نحتاج إلى نشرها بكل قوة ووعي في جوانب الحياة كلها لبعث الأمة من مرقدتها. ولعلها دعوة لأبناء هذه الأمة أن يرفعوا رؤوسهم فوق سطح الماء في هذا المحيط العالمي الهادر، وأن يبصروا طريقهم بنور الله ويتبعوا صراطه المستقيم، وإنهم وأيم الله بذلك مطالبون، وعليه محاسبون. والله المستعان من قبل ومن بعد.