

الفصل الثالث

من قضايا علم الكلام عند الشيخ محمد عبده
« سرعة انتشار الدين الإسلامي ، وإقبال الناس على الاعتقاد به من كل ملة ، إنما كان لسهولة تعقله ويسر أحكامه وعدالة شريعته ، وبالجملة لأن فطر البشر تطلب ديناً وترتاد منه ما هو أَمْسُ بمصالحها وأقرب إلى قلوبها ومشاعرها ، وأدعى إلى الطمأنينة في الدنيا والآخرة . دين هذا شأنه يجد إلى القلوب منفذاً وإلى العقول مَحَلِّصاً ، وبدون حاجة إلى دعاة ينفقون الأموال الكثيرة والأوقات الطويلة ، ويستكثرون من الوسائل ونصب الحبائل لإسقاط النفوس فيه » .

الشيخ محمد عبده : رسالة التوحيد . ص ١٩٠ طبعة الهيئة العامة لقصور الثقافة . تصدير عاطف العراقي .

obeikandi.com

تمهيد

اهتم الشيخ محمد عبده اهتماماً كبيراً بدراسة العديد من القضايا التي تدخل في مجال علم الكلام ، ونجد هذا الاهتمام من جانبه - وخاصة أنه قام بتدريس علم الكلام في رسائل وكتب كثيرة له - وقد تكون «رسالة التوحيد» للشيخ الإمام على رأس هذه الكتب والرسائل التي كتبها الشيخ محمد عبده .

إن الآراء الكلامية التي ارتضاها لنفسه إنما تعد مزيجاً من الاتجاه الاعتزالي والاتجاه الأشعرى بالإضافة إلى تأثيره - كما سبق أن أشرنا - بفرقة الماتريدية . لكنه لم يكن مكتفياً بمجرد التأثير بالسابقين ، بل نراه يربط بين القضايا الكلامية ومتطلبات العصر الذي عاش فيه .

لقد دافع عن التجديد وحارب التقليد^(١) .

لقد كان واضحاً نُصب عينيه ، وفي «رسالة التوحيد» بصفة خاصة^(٢) - دراسة المشكلات التراثية القديمة ، ولكن من منظور معاصر .

وهذه الرسالة تكشف عن خلفية دينية واضحة وبارزة ، وهذا هو شأن علم الكلام والفرق الإسلامية . وكم وجدنا الشيخ محمد عبده - بحكم مناصبه الدينية على الأقل - مهتماً بالدراسات القرآنية ، ومهتماً بتفسير القرآن الكريم ، بالإضافة إلى دراساته المنطقية ، ومن بين ما قدّمه لنا تفسير سورة الفاتحة ،

(١) سنورد في آخر هذا الفصل رسالة مهمة جداً يدافع فيها عن علم الكلام والعلوم المنطقية ، وتتضمن سخرية عنيفة من أهل التقليد والجمود . ويشير فيها إلى ما حدث له حين شرع في دراسة العلوم الكلامية والمنطقية .

(٢) راجع تصديرونا لرسالة التوحيد . الهيئة العامة لقصور الثقافة .

وتفسير سورة العصر ، وتفسير جزء عم ، والإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية ، وشرح كتاب نهج البلاغة ، وحاشية على شرح الدواني لكتاب العقائد العضدية ، والعقيدة المحمدية ، وشرح كتاب البصائر النصيرية في المنطق لعمر ابن سهلان الساوى ، وترجمة لرسالة الرد على الدهريين لجمال الدين الأفغانى ... إلى آخر تلك الكتب والرسائل ، والتي تدخل فى الإطار الدينى من جهة ، والإطار المنطقى من جهة أخرى ، وإن كان الإطار الدينى هو الغالب على ما تركه لنا الشيخ الإمام .

قلنا إن «رسالة التوحيد» تكشف عن خلفية دينية عند محمد عبده ، وخلفية فلسفية أيضاً . لقد نظر الكثيرون إلى الفلسفة الإسلامية على أساس أنها يدخل فى إطارها علم الكلام والتصوف أيضاً ، بالإضافة بطبيعة الحال إلى آثار فلاسفة العرب ابتداءً من الكندى فى المشرق العربى ، وانتهاءً بابن رشد آخر فلاسفة العرب فى المغرب العربى .

وتتضمن الرسالة دراسات موجزة عن عديد من العناصر والجوانب زادت على مائتى عنصر ومبحث ، ومن المباحث التى نجدتها فى هذه الرسالة - رسالة التوحيد - ما يلى :

- تاريخ علم التوحيد وموضوعه وتسميته .
- تاريخ علم العقائد ومنهج القرآن فيه .
- سُنن الله فى الخلق ، وتأخى الدين والعقل فى الإسلام .
- مذاهب الفلسفة فى الإسلام .
- أفعال العباد .
- المعجزة ودلالاتها على صدق الرسول وصفات الرسل .
- حاجة البشر إلى الرسالة .
- الوحي : تعريفه وكونه ممكن الوقوع .

- وظائف الرسل عليهم السلام .

- وظيفة الدين ووظيفة العقل والنسبة بينهما .

- رسالة محمد ﷺ .

- الدين الإسلامى أو الإسلام .

- تقرير ثبوت النبوة بإعجاز القرآن .

- انتشار الإسلام بسرعة لم يُعهد لها نظير في التاريخ وسببه .

ويعرّف الشيخ محمد عبده - في الصفحات الأولى من رسالته - علم التوحيد قائلاً : التوحيد علم يُبحث فيه عن وجود الله ، وما يجب أن يُثبت له من صفات ، وما يجوز أن يُوصف به وما يجب أن يُنفى عنه وعن الرسل لإثبات رسالتهم ، وما يجب أن يكونوا عليه وما يجوز أن يُنسب إليهم وما يمتنع أن يلحق بهم . أصل معنى التوحيد اعتقاداً أن الله واحد لا شريك له ، وسُمّي هذا العلم به تسمية له بأهم أجزائه وهو إثبات الوحدة لله في الذات والفعل في خلق الأكوان وأنه وحده مرجع كل كون ومنتهى كل قصد ، وهذا المطلب كان الغاية العظمى من بعثة النبي ﷺ كما تشهد به آيات الكتاب العزيز .

والدارس لرسالة التوحيد للشيخ محمد عبده يدرك غزارة اطلاع صاحبها ودقته في التعبير عن الموضوعات التي اختارها مجالاً للتحليل والدراسة ، وإنه يتحدث عن العديد من الآراء ، ويشير إلى الكثير من أسماء رجال علم الكلام ، وأشهر الكتب التي تركوها لنا . كما يتحدث عن الفرق بين طبيعة علم الكلام وطبيعة الفكر الفلسفى ، ويقول إن مذاهب الفلسفة كانت تستمد آراءها من الفكر المحض ، ولم يكن من همّ أهل النظر من الفلاسفة إلا تحصيل العلم والوفاء بما تندفع إليه رغبة العقل من كشف مجهول أو استكناه معقول .

ونلاحظ أن الشيخ محمد عبده يحاول الابتعاد عن التركيز على الخلافات الجدلية التي ثارت بين رجال علم الكلام والفرق الإسلامية ، كما أنه يلاحظ أن

مما ساعد على الوثام دون الخصام والخلاف : الاعتماد على الاجتهاد والدليل .
 إنه يقول في عبارة مهمة : والذي علينا اعتقاده أن الدين الإسلامى دين توحيد
 فى العقائد لا دين تفريق فى القواعد ، العقل من أشد أعوانه والنقل من أقوى
 أركانه ، وما وراء ذلك فنزغات شياطين وشهوات سلاطين ، والقرآن شاهد
 على كلِّ بعمله قاضٍ عليه فى صوابه وخطئه . الغاية من هذا العلم القيام بفرض
 مُجمع عليه وهو معرفة الله تعالى بصفاته الواجب ثبوتها له من تنزيهه عما يستحيل
 اتصافه به والتصديق برسله على وجه اليقين الذى تطمئن به النفس اعتماداً على
 الدليل لا استرسالاً مع التقليد حسبما أرشدنا إليه الكتاب ، فقد أمر بالنظر
 واستعمال العقل فيما بين أيدينا من ظواهر الكون وما يمكن النفوذ إليه من
 دقائقه تحصيلاً لليقين بما هدانا إليه ، ونهانا عن التقليد بما حكى عن أحوال
 الأمم فى الأخذ بما عليه آباؤهم وتبشيع ما كانوا عليه من ذلك ، واستتباعه لهدم
 معتقداتهم وإحماء وجودهم الملى ، وحق ما قال فإن التقليد كما يكون فى الحق يأتى
 فى الباطل ، وكما يكون فى النافع يحصل فى الضار ، فهو مَضَلَّةٌ يُعذر فيها الحيوان
 ولا تجمل بحال الإنسان .

هذا ما يقوله الشيخ محمد عبده فى موضع من «رسالة التوحيد» . والعبارة
 تكشف عن نزعة توفيقية نجدها واضحة وبارزة فى رسالته من أولى صفحاتها
 حتى آخر الصفحات . ويمكننا القول بأن الشيخ محمد عبده ليس من خلال
 هذه الرسالة فحسب ، بل فى سائر رسائله وكتبه التى اهتم من خلالها بدراسة
 علم الكلام ، صاحب نزعة اعتزالية أشعرية ماتريديية . إننا إذا حللنا آراءه فإننا
 سنجد ما نقول به واضحاً وبارزاً .

ورغم الجهد الذى قام به الشيخ محمد عبده فى «رسالة التوحيد» ، إلا أن
 عرضه لبعض الآراء والأفكار كان يحتاج منه إلى وقفة نقدية أكثر عمقاً
 وتفصيلاً، كما أن حديثه عن الفلاسفة - فلاسفة العرب - جاء مختزلاً وشابه
 النقص بوجه عام ، بالإضافة إلى أننا نجد الشيخ يلجأ إلى التعميمات أحياناً ،

وهذه التعميمات لها أضرارها الفكرية والمنهجية . وإذا عرض الشيخ محمد عبده لرأى من الآراء فإنه يغلب عليه التركيز على الرأى الذى يؤمن به دون الرأى الذى يختلف معه ، ومعنى هذا أنه يسلط الأضواء على الرأى الذى يميل إليه ، ويجعل الأضواء خافتة أو شاحبة بالنسبة للآراء الأخرى . ولعل مما أوقعه فى ذلك طبيعة المنهج الجدلى الكلامى ، وذلك على العكس من المنهج الفلسفى البرهانى ، والذى يدخل فى دائرة اليقين أكثر من المنهج الكلامى ، لكن هذا لا يقلل - بوجه عام - من الجهد الذى بذله الشيخ محمد عبده فى «رسالة التوحيد» ، ويكفى أن هذه الرسالة تكشف - كما قلنا - إلى حد كبير عن غزارة اطلاع ودقة فى العرض والتحليل .

وقبل دراسة بعض آرائه فى علم الكلام وبيان مدى استفادته من آراء الفرق الكلامية التى سبقته ، نود أن نشير إلى اهتمامه بعلم الكلام وتحديد موضوع التوحيد :

ويشير محمد عبده فى الصفحة الأولى من «رسالة التوحيد» إلى تدريسه لعلم التوحيد ، وهو يطلق عادة عليه «علم الكلام» ، فيقول^(١) : فلما كنت فى بيروت من أعمال سورية أيام بعدى عن مصر عقب حوادث سنة ١٢٩٩ هـ ، ودُعيت فى سنة ١٣٠٣ هـ إلى تدريس بعض العلوم فى المدرسة السلطانية ، ومنها كان علم التوحيد ، رأيت أن المختصرات فى هذا الفن ربما لا تأتى على الغرض من إفادة التلامذة ، والمطوّلات تعلو على أفهامهم ، والمتوسّطات ألّفت لزمن غير زمانهم ، فرأيت من الأليق أن أُملى عليهم ما هو أمسُّ بحالهم ، فكانت أُماليّ مختلفة تتغير بتغير طبقاتهم ، أقربها إلى كفاية الطالب ما أُملى على الفرقة الأولى فى أسلوب لا يصعب تناوله وإن لم يُعهد تداوله تمهيد مقدمات وسير منها إلى المطالب من غير نظر إلا إلى صحة الدليل ، وإن جاء فى التعبير على خلاف ما عُهد من هيئة التأليف رامياً إلى الخلاف من مكان بعيد حتى ربما لا يدركه إلا الرجل الرشيد .

(١) ص ٣ من رسالة التوحيد .

أولاً : علم التوحيد وتطوره^(١) :

يشير الشيخ محمد عبده إلى أن التوحيد علم يُبحث فيه عن وجود الله ، ما يجب أن يُثبت له من صفات ، وما يجوز أن يُوصف به وما يجب أن يُنفى عنه وعن الرسل لإثبات رسالتهم ، وما يجب أن يكونوا عليه وما يجوز أن يُنسب إليهم وما يمتنع أن يلحق بهم ، وأصل معنى التوحيد اعتقاد أن الله واحد لا شريك له . وسُمّي هذا العلم به تسمية له بأهم أجزائه وهو إثبات الوحدة لله في الذات والفعل في خلق الأكوان ، وأنه وحده مرجع كل كون ومنتهى كل قصد ، وهذا المطلب كان الغاية العظمى من بعثة النبي ﷺ كما تشهد به آيات الكتاب العزيز .

وقد يسمى «علم الكلام» إما لأن أشهر مسألة وقع فيها الخلاف بين علماء القرون الأولى هي أن كلام الله المتلو حادث أو قديم ، وإما لأن مبناه الدليل العقلي وأثره يظهر من كل متكلم في كلامه ، وقلماً يُرجع فيه إلى النقل ، اللهم إلا بعد تقرير الأصول الأولى ثم الانتقال منها إلى ما هو أشبه بالفرع عنها ، وإن كان أصلاً لما يأتي بعدها ، وإما لأنه في بيانه طرق الاستدلال على أصول الدين أشبه بالمنطق في تبينه مسالك الحُجَّة في علوم أهل النظر ، وأبدل الكلام بالمنطق للفرقة بينهما .

ويشير الشيخ محمد عبده أيضاً إلى أن هذا النوع من العلم - علم تقرير العقائد وبيان ما جاء في النبوات - كان معروفاً عند الأمم قبل الإسلام ، ففي كل أمة كان القائلون بأمر الدين يعملون لحفظه وتأْييده ، وكان البيان من أول وسائلهم إلى ذلك ، لكنهم كانوا قلماً ينحون في بيانهم نحو الدليل العقلي وبناء آرائهم وعقائدهم على ما في طبيعة الوجود أو ما يشتمل عليه نظام الكون ، بل كانت منازع العقول في العلم ومضارب الدين في الإلزام بالعقائد وتقريبها من مشاعر القلوب على طرفي نقيض ، وكثيراً ما صرَّح الدين على لسان رؤسائه أنه

(١) ص ٥ من رسالة التوحيد .

عدو العقل : نتائجه ومقدماته ، فكان جُلُّ ما في علوم الكلام تأويل وتفسير وإدهاش بالمعجزات ، أو إلهاء بالخيالات . يعلم ذلك من له إلمام بأحوال الأمم قبل البعثة الإسلامية .

وبيّن لنا الشيخ محمد عبده^(١) أن القرآن الكريم عندما جاء ، نَهَجَ بالدين منهجاً لم يكن عليه ما سبقه من الكتب المقدسة ، منهجاً يمكن لأهل الزمن الذي أنزل فيه ولمن يأتي بعدهم أن يقوموا عليه ، فلم يقصر الاستدلال على نبوة النبي ﷺ بما عُهد الاستدلال به على النبوات السابقة ، بل جعل الدليل في حال النبي ﷺ مع نزول الكتاب عليه في شأن من البلاغة يعجز البلغاء عن محاكاته فيه ولو في مثل أقصر سورة منه ، وقَصَّ علينا من صفات الله ما أذن الله لنا أو ما أوجب علينا أن نعلم، لكن لم يطلب التسليم به لمجرد أنه جاء بحكايته ، ولكنه أقام الدعوى وبرهن وحكى مذاهب المخالفين وكرَّرَ عليها بالحُجَّةِ وخاطب العقل واستنهض الفكر وعرض نظام الأكوان وما فيها من الأحكام والإتقان على أنظار العقول وطالبه بالإمعان فيها لتصل بذلك إلى اليقين بصحة ما ادعاه ودعا إليه حتى أنه في سياق قصص أحوال السابقين كان يقرر للخلق سُنَّةً لا تتغير وقاعدة لا تتبدل.

ويرى الشيخ محمد عبده أن أول مسألة ظهر فيها الخلاف مسألة الاختيار واستقلال الإنسان بإرادته وأفعاله الاختيارية ، مسألة من ارتكب الكبيرة ولم يتب اختلف فيها واصل بن عطاء وأستاذه الحسن البصري واعتزله وبدأ يعلم أصولاً لم يكن أخذها عنه ، غير أن كثيراً من السلف ومنهم الحسن - على قول - كان على رأى أن العبد مختار في أعماله الصادرة عن علمه وإرادته ، وقام ينازع هؤلاء أهل الجبر الذين ذهبوا إلى أن الإنسان - في عمله الإرادي - كأغصان الشجرة في حركاتها الاضطرارية .

ثم لم يقف الخلاف عند المسألتين السابقتين ، بل امتد إلى إثبات صفات

(١) ص ٧ من رسالة التوحيد .

المعاني للذات الإلهية أو نفيها عنه ، وإلى تقرير سلطة العقل في معرفة جميع الأحكام الدينية حتى ما كان منها فروعاً وعبادات .

ويشير الشيخ محمد عبده في «رسالة التوحيد» إلى أن السبل قد تفرقت باتباع واصل من المعتزلة ، وتناولوا من كتب اليونان ما لاق بعقولهم ، وظنوا من التقوى أن تؤيد العقائد بما أثبتته العلم بدون تفرقة بين ما كان منه راجعاً إلى أوليات العقل وما كان سراباً في نظر الوهم ، فخلطوا بمعارف الدين ما لا ينطبق على أصل من أصول النظر ، ولجؤا في ذلك حتى صارت شيعهم تعد بالعشرات أيديتهم الدولة العباسية وهي في ريعان القوة ، فغلب رأيهم وابتدأ علماءهم يؤلفون الكتب ، فأخذ المتمسكون بمذاهب السلف يناضلونهم معتصمين بقوة اليقين وإن لم يكن لهم عضد من الحاكمين .

ويقول الشيخ محمد عبده^(١) : عرف الأولون من العباسيين ما كان من الفرس في إقامة دولتهم وقلب دولة الأمويين ، واعتمدوا على طلب الأنصار فيهم وأعدوا لهم مناصب الرفعة بين وزرائهم وحواشيهم ، فعلاً أمر كثير منهم وهم ليسوا من الدين في شيء ، وكان فيهم المانوية واليزدية ومن لا دين له - وغير أولئك من الفرق الفارسية - فأخذوا ينفثون أفكارهم .

ويشير الشيخ محمد عبده إلى فتنة القول بخلق القرآن أو أزليته ، وكيف انتصر للأول جمع من خلفاء العباسيين ، وأمسك عن القول به أو صرح بالأزلية عدد غفير من المتمسكين بظواهر الكتاب والسنة .

ثم يتحدث الشيخ محمد عبده عن ظهور الأشعرى (٢٦٠ - ٣٢٤ هـ) وكيف سلك مسلكه المعروف وسطاً بين موقف السلف وتطرف من خالفهم ، وكيف كان يقرر العقائد على أصول النظر ، وقد ارتاب في أمره الأولون ، وطعن كثير منهم على عقيدته ، وكفره الحنابلة واستباحوا دمه ، ونصره جماعة من أكابر العلماء كأبي بكر الباقلاني وإمام الحرمين والأسفراييني وغيرهم ،

(١) ص ١٦ من رسالة التوحيد .

وسَمَّوا رأيه بمذهب أهل السُّنَّة والجماعة فانهم من بين أيدي هؤلاء الأفاضل قوتان عظيمتان : قوة الواقفين عند الظواهر ، وقوة الغالين في الجري خلف ما تزينه الخواطر ، ولم يبقَ من أولئك هؤلاء بعد نحو من قرنين إلا فئات قليلة في أطراف البلاد الإسلامية .

ثم يشير الشيخ محمد عبده إلى الغزالي ، ثم اختلاط مسائل علم الكلام بمذاهب الفلسفة ، فنجده يقول في «رسالة التوحيد»^(١) : جاء الغزالي ومن على طريقته ، فأخذوا جميع ما وجد في كتب الفلاسفة مما يتعلق بالإلهيات وما يتصل بها من الأمور العامة وأحكام الجواهر والأعراض ومذاهبهم في المادة وتركيب الأجسام وجميع ما ظنه المشتغلون بالكلام يمس شيئاً من مباني الدين واشتدوا في نقده ، وبالعالم المتأخرون منهم في تأثرهم حتى كاد يصل بهم السير إلى ما وراء الاعتدال ، فسقطت منزلتهم من النفوس ونبذتهم العامة ، ولم تحفل بهم الخاصة وذهب الزمان بما كان ينتظر العالم الإسلامي من سعيهم .

هذا هو السبب في خلط مسائل الكلام بمذاهب الفلسفة في كتب المتأخرين ، كما تراه في كتب البيضاوي والعضد^(٢) وغيرهما ، وجمع علوم نظرية شتى وجعلها جميعاً علماً واحداً ، والذهاب بمقدماته ومباحثه إلى ما هو أقرب إلى التقليد من النظر ، فوقف العلم عن التقدم .

ونرى أن حديث محمد عبده عن تطور علم الكلام واختلاطه بالفلسفة يعد صحيحاً من زوايا عديدة ، وقد أشار إلى ذلك أيضاً ابن خلدون في مقدمته^(٣) ، وإن كنا نلاحظ أن الشيخ محمد عبده لم تكن وقفته عقلانية واضحة في موضوع تأثر مباحث علم الكلام بالفلسفة . إنه يقول^(٤) في آخر الفصل الذي تحدث فيه عن علم الكلام وتاريخ تطوره : هذا مجمل من تاريخ هذا العلم ينبئك كيف

(١) ص ٢٠ وما بعدها من رسالة التوحيد .

(٢) يقصد عضد الدين الإيجي مؤلف كتاب «المواقف» .

(٣) راجع الفصل الذي عقده ابن خلدون عن علم الكلام في مقدمته .

(٤) ص ٢٣ وما بعدها من رسالة التوحيد .

أُسِّسَ على قواعد من الكتاب المبين ، وكيف عبثت به في نهاية الأمر أيدي المفرِّقين حتى خرجوا به عن قصده وبعُدوا به عن حده .

والذي علينا اعتقاده أن الدين الإسلامي دين توحيد في العقائد لا دين تفريق في القواعد ، العقل من أشد أعوانه والنقل من أقوى أركانه وما وراء ذلك فنزغات شياطين وشهوات سلاطين ، والقرآن شاهد على كلِّ بعمله قاضٍ عليه في صوابه وخطئه .

الغاية من هذا العلم القيام بفرض مُجمع عليه وهو معرفة الله تعالى بصفاته الواجب ثبوتها له مع تنزيهه عما يستحيل اتصافه به ، والتصديق برسله على وجه اليقين الذي تطمئن به النفس اعتماداً على الدليل لا استرسالاً مع التقليد حسبما أرشدنا إليه الكتاب ، فقد أمر بالنظر واستعمال العقل فيما بين أيدينا من ظواهر الكون وما يمكن النفوذ إليه من دقائقه تحصيلاً لليقين بما هدانا إليه ، ونهانا عن التقليد بما حكى عن أحوال الأمم في الأخذ بما عليه آبائهم وتبشيع ما كانوا عليه من ذلك واستتباعه لهدم معتقداتهم وإحياء وجودهم الملى ، وحق ما قال فإن التقليد كما يكون في الحق يأتي في الباطل ، وكما يكون في النافع يحصل في الضار ، فهو مَضَلَّةٌ يُعَذَّرُ فيها الحيوان لا تجمل بحال الإنسان .

هذا ما قاله الشيخ محمد عبده شارحاً تطور علم الكلام واختلاط المباحث الكلامية بالمذاهب الفلسفية ، وذلك قبل أن ينتقل إلى دراسة مجموعة من القضايا والمشكلات الكلامية ، سواء في «رسالة التوحيد» أو غيرها من الرسائل والكتب التي قام بتأليفها .

ثانياً : الله تعالى وصفاته :

يركز الشيخ محمد عبده على دليل يعتبره رئيسياً ، وهو دليل الممكن والواجب . ونود أن نشير إلى أن هذا الدليل إذا وجدناه عند بعض الفلاسفة العرب أمثال الفارابي وابن سينا ، إلا أن هذا الدليل - دليل الممكن والواجب -

عند الأشاعرة بصفة خاصة ، وأيضاً عند الشيخ محمد عبده ، ليس بالضرورة هو دليل الممكن والواجب عند الفلاسفة . ودليلنا على هذا : أن هذا الدليل إذا كان يتفق في رأى الفلاسفة مع القول بقدّم العالم ، إلا أنه عند المتكلمين عامة ، والأشاعرة خاصة يتسق مع قولهم بحدوث العالم ^(١) .

ولا بد أن نقف وقفة موجزة عند فكر الأشاعرة بوجه عام ، إذ أن الشيخ محمد عبده قد تأثر بأقوالهم ^(٢) في هذا المجال - مجال التدليل على وجود الله - تأثراً كبيراً ، وكم أشار إلى ذلك في كتبه ورسائله التى اهتم فيها بعلم الكلام عامة ، ووجود الله بصفة خاصة ، وعلى رأسها «رسالة التوحيد» ؛ فإذا رجعنا إلى ما تركه لنا الأشاعرة من تراث في مجال علم الكلام مثل كتاب «التبصير في الدين» للأسفرايينى ، و«المواقف» للإيجى ، و«العقائد النسفية» للنسفى ، و«نهاية الإقدام في علم الكلام» للشهرستانى ، و«التمهيد» للباقلانى ، و«الاقتصاد في الاعتقاد» للغزالى ، و«اللمع» للأشعرى ، وجدنا اهتماماً كبيراً - كما قلنا - بالتدليل على وجود الله .

لقد بذل الأشاعرة جهداً كبيراً في التدليل على وجود الله تعالى ؛ فقد ذهبوا إلى أن العالم بجميع أركانه وأجسامه ، وما يشتمل عليه من أنواع النبات والحيوان والآدميين ، وكل هذه الأشياء تعد مخلوقة كائنة عن أول حادثة بعد أن لم تكن شيئاً ولا عيناً ولا ذاتاً ولا جوهرأ ولا عرضاً .

لقد دلل الأشاعرة على حدوث الأجسام بالقول بأنها تتغير عليها الصفات بحيث تخرج من حال إلى حال ، وهذا يدل على بطلان حالة وحدوث حالة أخرى . فالحالة التى بطلت تعد أيضاً حادثة ، إذ أن ذلك معلوم بالضرورة

(١) راجع في ذلك كتابنا : ثورة العقل في الفلسفة العربية - الفصل الخاص بالفارابى .

(٢) يمكن الرجوع إلى كتابنا : تجديد في المذاهب الفلسفية والكلامية ، وكتابنا : الفلسفة العربية (مدخل نقدى) - الفصل الخاص بالمعتزلة والأشاعرة .

بالمشاهدة . ومن هنا لا يجوز أن يقال إنها انتقلت من باطن الجسم ، بل لا بد من القول بحدوثها .

ومن هنا يصل الأشاعرة إلى أن صفات الأجسام إذا كانت مخلوقة حادثة ، فلا بد من القول بأن الأجسام نفسها تعد مخلوقة حادثة . وعلى ذلك يمكن التفرقة بين واجب الوجود وممكن الوجود . واجب الوجود لا يتغير أما ممكن الوجود فلا بد أن يتغير وينتقل من حالة إلى أخرى . ومن هنا نقول إن الله تعالى واجب الوجود ، أما العالم فيعد ممكن الوجود .

وإذا كان المتكلمون بوجه عام يركزون على القول بحدوث الموجودات وينتقلون من الحادث إلى المحدث - فإنهم يذكرون الكثير من الآيات منها قوله تعالى : ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَخِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ﴾ [سورة آل عمران : ١٩٠] وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَخِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ الْآيَاتِ لِيَعْلَمَ أَنَّ اللَّهَ عَلَى الْبَحْرِ مَرْفُوعٌ وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ [سورة البقرة : ١٦٤] .

معنى هذا أن المخلوق لا بد له من خالق كما أن الحادث لا بد أن يكون له مُحدث ، يقول تعالى : ﴿ أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ ﴾ [سورة الطور : ٣٥] .

ويمكن أن نسمى هذا الدليل بدليل الحدوث ، إذ أن الطريق الموصل إلى التصديق بوجود الله تعالى هو القول بحدوث العالم ، كما سبق أن أشرنا ، وهذا الحدوث يقوم عندهم على القول بتركيب الأجسام من أجزاء لا تتجزأ ، والجزء الذي لا يتجزأ يعد محدثاً والأجسام محدثة ، إذا أنها تتركب من أجزاء لا تتجزأ ، أي : جواهر فردية .

ونود أن نشير إلى أن طريقة المتكلمين من الأشاعرة في حدوث العالم تقوم على ثلاث مقدمات ، هي :

(١) الجواهر لا تنفك عن الأعراض .

(٢) الأعراض حادثة .

(٣) ما لا ينفك عن الحوادث حادث .

هذا يعنى أن هناك صلة بين توصل الأشاعرة بصفة خاصة إلى وجود الله تعالى ، وبين قولهم بحدوث العالم ، إذ أن الله موجود لأن العالم مُحَدَّث . وموجودات هذا العالم تعد متغيرة ، ومن هنا لا تكون قديمة ولا باقية ، إذ أن القديم لا يتغير . وإذا كان كل شىء فى العالم يعد متغيراً ، فهو حادث ومخلوق لله . فتغيّر الموجودات - إذن - دليل على وجود خالق قديم لا يتغير .

ويذهب الأشاعرة إلى أن خالق الخلق لا بد أن يعد قديماً لأنه لو كان مُحَدَّثاً لافتقر إلى مُحَدِّث ، وكان كل خالق يفتقر إلى خالق آخر إلى ما لا نهاية ، وهذا يعد مستحيلاً ، إذ أن المرور إلى ما لا نهاية لا يؤدي إلى الاعتراف بوجود خالق للكون أو مُبْدئ أول للعالم .

وإذا كان الإله قديماً فلا بد - إذن - أن يكون ثابتاً لا يتغير . ويدلل الأشاعرة على آرائهم هذه بأكثر من آية من آيات القرآن الكريم ، منها قوله تعالى : ﴿ هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [سورة الحديد : ٣] وقوله تعالى : ﴿ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ﴾ [سورة البقرة : ٢٥٥] .

يقول الأسفرايينى فى كتابه «التبصير فى الدين» مفسراً هذه الآية : إن القيوم مبالغة من القيام وهو الثبات والوجود ، وهذا يدل على اتصافه بالوجود فى جميع الأحوال ، وأنه لا يجوز وصفه بالعدم بحال ، وذلك حقيقة القَدَم . يقول الله تعالى أيضاً : ﴿ تَبَارَكَ الَّذِى بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [سورة الملك : ١] ويقول تعالى : ﴿ تَبَارَكَ الَّذِى نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا ﴾ [سورة الفرقان : ١] . يقول الأسفرايينى : إن البركة هى الثبات وهذا يوجب له الوجود فى جميع الأحوال لم يزل ولا يزال . وقد ورد فى كتب الأحاديث قول الرسول ﷺ : « كان الله

ولاشيء معه . هذا يعنى أن الله يعد أزلياً أبدياً أى : قديماً . وإذا قلنا بالقدم فلا مجال للقول بالتغير والحدوث بالنسبة لله تعالى ، إذ أن التغير والحدوث يقال على الموجودات التى أوجدها الله تعالى .

كما بحث المعتزلة والأشاعرة فى صفات الله تعالى ، وإذا كان المعتزلة قد انتهوا إلى التوحيد بين الله وصفاته ، بمعنى أن العلم هو هو ، والحياة هى هو ، والقدرة هى هو ، فإن الأشاعرة قد خالفوا المعتزلة فى ذلك حين أثبتوا الصفات لله ، فلا معنى لكلمة عالم إلا أنه ذو علم ، ولا معنى لكلمة مريد إلا أنه ذو إرادة .. وهكذا .

والمطلع على الكتب التى تركها لنا الأشاعرة يلاحظ أنهم قد اهتموا بدراسة هذا الموضوع - موضوع الصفات - اهتماماً كبيراً ، ولا يوجد كتاب من كتب الأشاعرة إلا ونجده قد تعرّض لبحث هذا المجال من قريب أو من بعيد . والمقارن بين أفكارهم وأفكار الشيخ محمد عبده يلاحظ تأثره الكبير بهم .

ونريد الآن أن نقف عند بعض الصفات التى درسها الأشاعرة ، وذلك فى كتبهم الكلامية ، وسيدرك القارئ أن موقفهم فى التمييز بين الصفة والموصوف يختلف عن موقف المعتزلة حين وحدوا بين الصفة والموصوف ؛ أى : بين الصفات والذات الإلهية .

وقد اهتم المتكلمون - كما اهتم الشيخ محمد عبده بعدهم - بالبحث فى الوجدانية ، فما من كتاب من كتب علم الكلام إلا ونجده قد درس صفة الوجدانية ، وما فعله علماء الكلام فعله فلاسفة العرب . ونود أن نشير إلى أننا نجد فى القرآن الكريم كثيراً من الآيات التى تخبرنا بأن الله تعالى لا بد أن يكون واحداً .

ومن هذه الآيات قوله تعالى : ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [سورة الأنبياء : ٢٢] وقوله تعالى : ﴿قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذَا تُبْعَثُوا إِلَىٰ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا﴾ [سورة الإسراء : ٤٢] وقوله تعالى : ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ

وَلَعَلَّا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ ﴿ [سورة المؤمنون: ٩١] وقوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَا يُوحِي إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ ﴾ [سورة الأنبياء: ١٠٨].

وإذا كان الأشاعرة قد اعتمدوا في القول بالوحدانية على الآيات القرآنية ، فإنهم حاولوا التدليل على الوحدانية ببعض الأدلة من جانبهم .

فإذ رجعنا إلى كتاب « التمهيد » للباقلاني وجدناه يقول : وليس يجوز أن يكون صانع العالم اثنين ولا أكثر من ذلك ، والدليل على ذلك أن الاثنين يصح أن يختلفا ويوجد أحدهما ضد مراد الآخر ، فلو اختلفا وأراد أحدهما إحياء جسم وأراد الآخر إماتته لوجب أن يلحقهما العجز أو واحداً منهما ، لأنه محال أن يتم ما يريدان جميعاً لتضاد مراديهما ، فوجب أن لا يتما أو يتم مراد أحدهما ، فيلحق من لم يتم مراده العجز ، أو لا يتم مرادهما جميعاً فيلحقهما العجز ، والعجز من سمات المحدث ، والقديم الإله لا يجوز أن يكون عاجزاً .

ويذهب المتكلمون إلى أن الخالق تعالى لا يشبه المخلوقات ، فالله تعالى يقول: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ [سورة الشورى: ١١] ويقول أيضاً : ﴿ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴾ [سورة الإخلاص: ٤] .

والقديم سبحانه ليس بجسم ولا جوهر ، لأن الجسم يكون فيه التأليف ، والجوهر يجوز فيه التأليف والاتصال ، يضاف إلى ذلك أن الجسم يجوز عليه الزيادة والنقصان ، والله تعالى لا يجوز عليه الزيادة والنقصان .

كما لا يجوز على الله تعالى الحركة والسكون والذهاب والمجيء والكون في المكان والاجتماع والافتراق والقرب والبعد من طريقة المسافة والاتصال والانفصال والحجم والجِرم والصورة والحيز والمقدار والنواحي والأقطار والجوانب والجهات .

ولا يجوز على الله تعالى النقص والآفة ، لأن الآفة نوع من المنع يقتضى مانعاً وممنوعاً ، وليس فوقه سبحانه مانع . يقول الله تعالى : ﴿ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ

الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿[سورة الحشر: ٢٣].

يقول الأسفرايينى فى كتابه «التبصير فى الدين»: السلام هو الذى سلم من الآفات والنقائص، والقدوس هو المنزه عن النقائص والموانع، ويُعلم بذلك أن لا طريق للآفات والنقائص والموانع إليه، وقد وصف الله تعالى ذاته بقوله: ﴿ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ﴾ [سورة البروج: ١٥] والمجد فى كلام العرب كمال الشرف.

وصانع العالم يوصف بأنه حى قادر عالم مرید متكلم سمیع بصير، لأن من لم يكن بهذه الصفات كان موصوفاً بأضدادها وأضدادها نقائص وآفات تمنع صحة الفعل.

معنى هذا أن الأشاعرة يثبتون هذه الصفات لله من جهتين: الجهة الأولى: دلالة الفعل بمعنى أن أفعال الله تعالى فى الكون وخلقه تدلنا على هذه الصفات. والجهة الثانية: نفى النقائص بمعنى أن الله لما كان يخلو من النقائص فلا بد أن يكون متصفاً بهذه الصفات.

ويذكر الأشاعرة العديد من الآيات القرآنية التى تخبرنا بأسماء الله وصفاته، ومن هذه الآيات قوله تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ [سورة البقرة: ٢٥٥] وقوله تعالى: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ﴾ [سورة الفرقان: ٥٨] وقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ﴾ [سورة الأنعام: ٦٥] وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [سورة الأنعام: ١٠١] وقوله تعالى: ﴿عَلَامُ الْغُيُوبِ﴾ [سورة سبأ: ٤٨] وقوله تعالى: ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ﴾ [سورة سبأ: ٣] وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ﴾ [سورة الزخرف: ٨٤] وقوله تعالى: ﴿أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [سورة الطلاق: ١٢] وقوله تعالى: ﴿فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [سورة البروج: ١٦] وقوله تعالى: ﴿ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾ [سورة الذاريات: ٥٨] وقوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [سورة الإنسان: ٣٠].

وإذا كان الأشاعرة قد أثبتوا أن الله قديم، فإنهم ذهبوا إلى أنه تعالى باقٍ، إذ أن القديم لا يكون إلا باقياً. فمن أسماء الله تعالى البديع الباقي، وذلك يتضمن

كونه باقياً . يقول تعالى : ﴿ وَيَقْنَىٰ وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴾ [سورة الرحمن : ٢٧] كما أن العدم لا يجوز على الله تعالى ولا على صفاته ، ولهذا قال إبراهيم عليه السلام : ﴿ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ ﴾ [سورة الأنعام : ٧٦] .

ونود أن نشير إلى أن الأشاعرة خلافاً لأرسطو وفلاسفة العرب أيضاً قد ذهبوا إلى أن علم الله تعالى يعد عامّاً لجميع المعلومات ، وقدرته عامة أيضاً ، وإرادته عامة ، ومن هنا نجدهم يميلون للجانب الجبري من جهة والقول بأن العلاقات غير ضرورية بين الأسباب والمسببات من جهة أخرى .

إن أرسطو إذا كان في مجال دراسته لمشكلة الألوهية قد ذهب إلى أن الإله لا يعلم شيئاً عن الكون ، وإذا كان فلاسفة العرب قد ذهبوا بوجه عام إلى أن الله يعلم الكليات دون الجزئيات ، ومن أجل هذا كفّروهم الغزالي - نقول إذا كان أرسطو وفلاسفة العرب قد ذهبوا إلى تصور يخالف الجانب الديني العقائدي من بعض جوانبه ، فإن الأشاعرة قد ذهبوا إلى أن الله تعالى يعلم كل ما في الكون كلياته وجزئياته ، كما ذهبوا إلى شمول قدرته وإرادته لكل شيء ، بحيث لا يخرج أي شيء في الكون عن نطاق قدرته تعالى . يقول الله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [سورة آل عمران : ٢٩] ويقول تعالى : ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نُّقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ [سورة النحل : ٤٠] .

يقول الأسفراييني في كتابه «التبصير في الدين» : إن هذه الآية تعد دليلاً على عموم إرادته ، وعلى أن كلامه قديم ، لأنه بيّن أنه لا يخلق شيئاً إلا أن يقول له كُنْ . إن كلام الله تعالى يعد عامّاً ولا متناهياً ، يقول تعالى : ﴿ قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مَدَادًا لَكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا ﴾ [سورة الكهف : ١٠٩] ويقول تعالى : ﴿ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ [الرعد : ١٦] .

أقسام المعلوم والممكن والواجب :

إذا رجعنا إلى الإمام محمد عبده ، وجدناه يخصص جزءاً من «رسالة

التوحيد»^(١) للبحث في أقسام المعلوم. فالمعلوم ثلاثة أقسام: ممكن لذاته وواجب لذاته ومستحيل لذاته. يقول الشيخ محمد عبده مفرقاً بين هذه الأقسام أو الجوانب الثلاثة: يقسمون المعلوم إلى ثلاثة أقسام: ممكن لذاته، وواجب لذاته، ومستحيل لذاته. ويعرّفون المستحيل بما عدمه لذاته من حيث هي. أما الواجب فهو ما كان وجوده لذاته من حيث هي. والممكن ما لا وجود له ولا عدم من ذاته، وإنما يوجد لموجد ويعدم لعدم سبب وجوده. وقد يعرض له الوجوب والاستحالة لغيره. وإطلاق المعلوم على المستحيل ضرب من المجاز، فإن المعلوم حقيقة لا بد أن يكون له كون في الواقع ينطبق عليه العلم، والمستحيل ليس من هذا القبيل كما تراه في أحكامه، وإنما المراد ما يمكن الحكم عليه، وإن كان في صورة يخترعها له العقل ليتوصل بها إلى الحكاية عنه.

وحكم المستحيل لذاته أن لا يطرأ عليه وجود، فإن العدم من لوازم ماهيته من حيث هي، فلو طرأ الوجود عليه لسلب لازم الماهية من حيث عنها، وهو يؤدي إلى سلب الماهية عن نفسها بالبداهة، فالمستحيل لا يوجد فهو ليس بموجود قطعاً، بل لا يمكن للعقل أن يتصور له ماهية كائنة كما أشرنا إليه، فهو ليس بموجود لا في الخارج ولا في الذهن.

ومن أحكام الممكن لذاته أن لا يوجد إلا بسبب، وأن لا ينعدم إلا بسبب، وذلك لأنه لا واحد من الأمرين له لذاته، فنسبتهما إلى ذاته على السواء، فإن ثبت له أحدهما بلا سبب لزم رجحان أحد المتساويين على الآخر بلا مرجح وهو محال بالبداهة.

ومن أحكامه أنه إن وُجد يكون حادثاً لأنه قد ثبت أنه لا يوجد إلا بسبب، فإما أن يتقدم وجوده على وجود سببه أو يقارنه أو يكون بعده، والأول باطل وإلا لزم تقدّم المحتاج على ما إليه الحاجة، وهو إبطال لمعنى الحاجة، وقد سبق

(١) ص ٢٥ وما بعدها من رسالة التوحيد.

الاستدلال على ثبوتها فيؤدى إلى خلاف المفروض ، والثانى كذلك وإلا لزم تساويهما فى رتبة الوجود ، فيكون الحكم على أحدهما بأنه أثر والثانى مؤثر ترجيحاً بلا مرجح وهو مما لا يسوّغه العقل ، على أن علّة أحدهما ومعلولية الآخر رجحان بلا مرجح وهو محال بالبدهاة ، فتعين الثالث وهو أن يكون وجوده بعد وجود سببه ، فيكون مسبوقاً بالعدم فى مرتبة وجود السبب فيكون حادثاً ، إذ الحادث ما سبق وجوده بالعدم فكل ممكن حادث .

والممكن يحتاج فى عدمه إلى سبب وجودى لأن العدم سلب ، والسلب لا يحتاج إلى إيجاد بداهة ، فيكون عدم الممكن لعدم التأثير فيه أو لعدم ما كان سبباً فى بقاءه ، أما فى وجوده فيحتاج إلى سبب وجودى ضرورة ، لأن العدم لا يكون مصدراً للوجود ، فالموجود إن حدث فإنما يكون حدوثه بإيجاد . وذلك كله بديهي .

كما يحتاج الممكن إلى السبب فى وجوده ابتداءً يحتاج إليه فى البقاء لما بيننا أن ذات الممكن لا تقتضى الوجود ولا يرجح لها الوجود عن العدم إلا للسبب الخارجى الوجودى ، فذلك لازم من لوازم ماهية الإمكان لا يفارقها من حيث هى فلا يكون للممكن حالة يقتضى فيها الوجود لذاته ، فيكون فى جميع أحواله محتاجاً إلى مرجح الوجود عن العدم ، لا فرق بين الابتداء والبقاء^(١).

ومن الواضح من هذا النص للشيخ محمد عبده أنه قد استفاد من دراسات الأشاعرة استفادة كبيرة ، كما أنه من الواضح أيضاً أنه لم يقم بمناقشة الصلة بين فكرة الممكن والواجب من جهة ، وموضوع السببية من جهة أخرى . وقد سبق أن أشرنا إلى أن هذه الأفكار - أفكار الممكن والواجب - موجودة عند الفلاسفة ، ولكن هذا لم يمنع الفلاسفة عامة من القول بقدّم العالم ، والقول أيضاً بوجود علاقات ضرورية بين الأسباب والمسببات . هذه الجوانب كان من الضروري أن يقف عندها الشيخ محمد عبده ، لأن فكرة الممكن والواجب

(١) رسالة التوحيد ص ٢٥ وما بعدها .

موجودة أيضاً عند الفارابى وابن سينا ، فكيف نبرر الخلاف الرئيسى بين الفارابى وابن سينا من جهة ، والأشاعرة من جهة أخرى ؟

ولعل مما يدلنا على ذلك أن الشيخ محمد عبده حين يحدد لنا معنى السبب يقول إنه : منشئ الإيجاد ومعطى الوجود ، وهو الذى يعبر عنه بالموجد وبالعلّة الموجدة وبالعلّة الفاعلة وبالفاعل الحقيقى^(١) . دون أن يدخل فى تفصيلات تتعلق بالعلّة الموجدة أو العلة الفاعلة ، وهل توجد من العدم أم من مادة أولى أزلية .

ومن الواضح أن الشيخ محمد عبده قد تأثر بقول الفلاسفة بالعلل الأربعة كابن سينا على سبيل المثال حين قال بالعلّة المادية والصورىة والفاعلة والغائية ، ولكن مع ملاحظة أن الشيخ محمد عبده لم يقل كما قال ابن سينا متابعاً فى ذلك أرسطو بقدّم العالم .

وهذا إن دلنا على شىء فإنما يدلنا على أن المصطلحين الرئيسيين اللذين يركز عليهما الشيخ محمد عبده هما مصطلح ممكن الوجود (العالم بجميع ما فيه) وواجب الوجود (الله تعالى) .

يقول الشيخ محمد عبده^(٢) :

جملة الممكنات الموجودة ممكنة بداهة ، وكل ممكن محتاج إلى سبب يعطيه الوجود ، فجملة الممكنات الموجودة محتاجة بتمامها إلى موجد لها ، فإما أن يكون عينها وهو محال لاستلزامه تقدّم الشىء على نفسه ، وإما أن يكون جزأها وهو محال لاستلزامه أن يكون الشىء سبباً لنفسه ولما سبقه إن لم يكن الأول ، ولنفسه فقط إن فرض أول ، وبطلانه ظاهر ، فوجب أن يكون السبب وراء جملة الممكنات ، والموجود الذى ليس بممكن هو الواجب إذ ليس وراء الممكن إلا

(١) رسالة التوحيد ، ص ٢٩ .

(٢) رسالة التوحيد ، ص ٣١ .

المستحيل . والواجب والمستحيل لا يوجد فيبقى الواجب، فثبت أن للممكنات الموجودة موجدًا واجب الوجود .

وأيضاً الممكنات الموجودة سواء كانت متناهية أو غير متناهية قائمة بوجود ، فذلك الوجود إما أن يكون مصدره ذات الإمكان وماهيات الممكنات وهو باطل لما سبق في أحكام الممكن من أنه لا شيء من الماهيات الممكنة بمقتضى للوجود ، فتعيّن أن يكون مصدره سواها وهو الواجب بالضرورة .

وإذا كنا قد أشرنا إلى القول بالعلل الأربعة ، فإن هذا - كما أشرنا منذ قليل - يعد من جانب الشيخ محمد عبده نوعاً من التأثير بابن سينا .

لقد بحث ابن سينا في مبادئ الموجودات ، وانتهى إلى القول بأن الجسم يتكون من مبدئين أساسيين هما المادة والصورة ، ومن مبدأ ثالث يعد مبدأ بالعرض ، وهو العدم الذي يعد نقطة نهاية صورة وبداية صورة أخرى .

وإذا كان الجسم مركباً أساساً من مادة وصورة ، فإن الصورة عنده تنفصل عن الهيولى (المادة لا تنفصل عن الصورة) فهي كالجزيئين المتكاملين ، أى : لا يوجد أحدهما دون الآخر^(١) .

ونود أن نشير إلى أن ابن سينا في معرض بيانه للعلاقة بين المادة والصورة ، يُضفى على الصورة صفات تجعلها أفضل من المادة ، بمعنى أنها هي التى تضى الجوهريّة والكمال على المادة . وهذا قد دفعه إلى نقد القائلين بأن المادة وحدها هي الموجودات ولا أهمية للصورة .

وبعد أن درس ابن سينا مبادئ الموجودات الطبيعية ، أخذ يبحث في عللها ، أى : علل هذه الموجودات .

وقد تناول ابن سينا دراسته للعلية في كثير من كتبه ، وأهم دراساته لها تتمثل في كتاب « السماع الطبيعى » من « الشفاء » وأيضاً كتاب « النجاة » .

(١) يمكن الرجوع إلى كتابنا : الفلسفة الطبيعة عند ابن سينا ، وكتابنا : تحديد في المذاهب الفلسفية والكلامية - الفصل الخاص بالعلل .

والواقع أن الدارس لفلسفة ابن سينا الطبيعية ، يجد أنه استفاد من نقد أرسطو لهذه المذاهب ، فأرسطو بدوره قد توصل إلى القول بأربع علل للموجودات ، عن طريق نقده لمذاهب سابقه ، فهو ينقد المذاهب التي اقتضرت على علّة دون غيرها من العلل .

نوضح ذلك بالقول بأن الأيونيين إذا كانوا قد ركزوا على العلّة المادية أساساً ، وإذا كان الفيثاغوريون قد ركزوا على العلة الصورية وحدها ، فإن أرسطو قد جمع بين العلّة المادية والعلّة الصورية ، وأضاف إلى هاتين العلّتين العلّة الفاعلة والعلّة الغائية .

وابن سينا - كما سبق أن أشرنا - قد استفاد من أرسطو استفادة كبيرة حين قال بعلل أربع :

- ١ - فالعلّة المادية تمثل الشيء بالقوة ، وهى كالخشب بالنسبة للسريـر .
- ٢ - والعلّة الصورية تمثل الشيء بالفعل ، وهى صورة السريـر أو شكل السريـر .
- ٣ - والعلّة الفاعلة تمثل النّجّار الذى يصنع السريـر .
- ٤ - والعلّة الغائية تمثل وظيفة العلل الأربع لا عن طريق علّة واحدة دون غيرها من العلل .

وإذا كنا قد وقفنا عند ابن سينا فإن هدفنا من ذلك بيان مدى الاتفاق والاختلاف بين ابن سينا من جهة ، والشيخ محمد عبده من جهة أخرى ، وأيضاً الكشف عن مصادر سينية عند الشيخ محمد عبده .

وبعد حديث الشيخ محمد عبده عن واجب الوجود (الله تعالى) ويمكن الوجود (العالم) نراه يأخذ في الحديث عن طبيعة أو صفات واجب الوجود ، ويثبت له العديد من الصفات . فمن أحكام الواجب أن يكون قديماً أزلياً ، لأنه لو لم يكن كذلك لكان حادثاً ، والحادث ما سبق وجوده بالعدم ، فيكون وجوده

مسبقاً بعدم ، وكل ما سبق بالعدم يحتاج إلى علة تعطيه الوجود، وإلا لزم رجحان المرجوح بلا سبب وهو محال . فلو لم يكن الواجب قديماً لكان محتاجاً في وجوده إلى موجد غيره ، وقد سبق الكلام في أن الواجب ما كان وجوده لذاته ، فلا يكون ما فرض واجباً واجباً ، وهو تناقض محال^(١) .

وهذه الأفكار الخاصة بأحكام الواجب سبق للعديد من فلاسفة العرب أن قالوا بها مثل الفارابي وابن سينا ، وأيضاً الأشاعرة ، رغم الاختلاف - كما قلنا - بين التيار الأشعري من جهة ، والتيار الفلسفي من جهة أخرى .

ويأخذ ابن سينا في الحديث عن واجب الوجود ، فإذا كان واجب الوجود لا بد أن يكون قديماً ، فإنه أيضاً لا يكون مركباً ، أى : لا يكون له امتداد^(٢) .

وقبل ذكر بقية الصفات التي تحدث عنها الشيخ محمد عبده ، الصفات الإلهية، نود أن نشير إلى أن الشيخ محمد عبده - فيما يبدو لنا - كان متأثراً سواء في القول بحدوث العالم ، أو القول بالصفات الإلهية ، بإمام الحرمين «الجويني» الأشعري^(٣) . ونود أن نقف وقفة قصيرة عند هذا الجانب من جوانب فكر الجويني ، حتى يتبين لنا مدى تأثير الشيخ محمد عبده بالسابقين عامة ، والجويني على سبيل الخصوص ، في هذا المجال بصفة خاصة .

لقد اهتم الجويني اهتماماً كبيراً في أكثر الكتب التي تركها لنا ، ومن بينها كتابه « الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد » وكتابه « الشامل » بإقامة الأدلة على حدوث العالم ، أى أن الله تعالى خلق العالم من العدم ، من لا شيء ، عن طريق قوله للشيء كن فيكون . وهذا يعد من جانب مفكرنا الجويني رداً على بعض الفلاسفة الذين قالوا ببعض الآراء التي رأى الجويني أنها غير صحيحة . لقد وجد الجويني أن هذه الآراء التي قال بها الفلاسفة قد انتشرت رغم كونها خاطئة من وجهة نظره ، ومن هنا فإنه لم يجد مفراً من مخالفتها .

(١) رسالة التوحيد ، ص ٣٢ .

(٢) رسالة التوحيد ، ص ٣٣ .

(٣) راجع كتابنا : الفلسفة العربية (مدخل نقدي) ص ٨٣ وما بعدها .

وإذا كان مفكرنا الأشعرى « الجوينى » قد اهتم اهتماماً كبيراً بالبحث فى موضوع خلق الله تعالى للعالم ، فإنه قد اهتم اهتماماً لا حد له بإقامة مجموعة من الأدلة على وجود الله تعالى . لقد استفاد استفادة هائلة من الآيات القرآنية ، كما استفاد بالإضافة إلى ذلك من الكتب التى تركها لنا الكثير من أعلام الأشاعرة الذين سبقوه .

إن الموجودات - فيما يرى الجوينى - لا يمكن أن تحدث من تلقاء نفسها ، فكل موجود لابد له من موجد ، والعالم موجود ، إذن : لابد من التسليم بوجود الله تعالى . وهذا يعنى أن الموجودات المحدثه ، أى : المخلوقة ، لابد لها من خالق ، وهو الله سبحانه وتعالى ، إذ كيف يوجد معلول بلا علة .

ويلاحظ أن الجوينى كمفكر مسلم ، قد استفاد من الآيات القرآنية استفادة كبرى ، بل إن هذا كان متوقعاً من جانبه ، نظراً لأنه لا يجعل العلم اليقينى متمثلاً فى النظر العقلى ، بل يجعل الأساس متمثلاً فى السمعيات ، لأن النظر العقلى لا يؤدى بالضرورة إلى اليقين ، ومن هنا تكون السمعيات أكثر يقيناً من العقلية . وهذا ما نجده أيضاً عند الشيخ محمد عبده .

وكما بذل الجوينى جهداً كبيراً فى البحث فى مشكلة حدوث العالم ، وتقديم مجموعة من الأدلة على وجود الله تعالى ، فإننا نجده يبحث بحثاً مستفيضاً فى موضوع الصفات الإلهية ، ومن بينها العلم والحياة والقدرة والإرادة والسمع والبصر والوحدانية . لقد كان الجوينى حريصاً على تنزيه الله تعالى عن الصفات الحسية التى يتصف بها أفراد البشر ، إذ أن صفات الخالق تعالى يجب أن لا تكون كصفات المخلوقات أو الموجودات التى خلقها الله تعالى . إن الخالق لا يتساوى فى صفاته مع المخلوقات .

ومن أهم الصفات الإلهية التى اهتم الجوينى بالبحث فيها ، صفة الوحدانية . لقد اهتم الجوينى بتقديم العديد من الأدلة على وحدانية الله تعالى والرد على المشركين . وسنرى تأثير الشيخ محمد عبده بالعديد من أفكار الجوينى .

والواقع أن المتكلمين قد خصصوا الكثير من الفصول في كتبهم لإقامة الأدلة على وحدانية الله تعالى ونفى الشرك . والجويني كان مستفيداً في قليل أو كثير من أدلة المتكلمين الذين سبقوه ، كما كان مستفيداً استفادة لا حد لها من الآيات القرآنية التي تخبرنا بأن الله تعالى لا بد أن يكون واحداً .

ومن هذه الآيات الكريمة قوله تعالى : ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ [سورة الأنبياء : ٢٢] وقوله تعالى : ﴿ قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذَا الْأُنْفُثُ إِلَى ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا ﴾ [سورة الإسراء : ٤٢] وقوله تعالى : ﴿ مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ ﴾ [سورة المؤمنون : ٩١] وقوله تعالى : ﴿ قُلْ إِنَّمَا يُوحِي إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ ﴾ [سورة الأنبياء : ١٠٨] .

والواقع أن الجويني في بحثه في موضوع الصفات الإلهية قد استطاع تقديم العديد من الأدلة التي تمثل التيار الأشعري ، وذلك رداً من جانبه على آراء المعتزلة . وكم نجد الكثير من الآراء التي يقول بها الشيخ محمد عبده في مجال الصفات الإلهية ، والتي استندت إلى كتب أستاذه الجويني . وليقارن الباحث بين كتب الجويني كالشامل والإرشاد ، وكتب الشيخ محمد عبده وخاصة «رسالة التوحيد» .

لقد كان الجويني حريصاً على تدعيم التيار الأشعري والاستفادة من أجل ذلك من الآراء التي سبقته . إنه على سبيل المثال يبحث في موضوع رؤية الله تعالى ويقول بجواز رؤية الله تعالى في الآخرة . إن كل موجود يجوز أن يُرى ، والله موجود ، إذن : تجوز رؤيته في الآخرة . إن الله تعالى قادر على أن يجعل الرؤية ممكنة كما مكن رسله من رؤية ملائكته .

وهذا القول من جانب الجويني يعد تأثراً بآراء الأشاعرة الذين سبقوه ومن بينهم الأشعري ، كما يعد رداً على حجج المعتزلة الذين نفوا إمكانية رؤية الله تعالى في الآخرة . ونود أن نقف قليلاً عند هذا الجانب ..

لقد استدل المعتزلة على رأيهم بمجموعة من الأدلة ، منها أدلة قرآنية كقوله تعالى : ﴿ لَا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾ [سورة الأنعام : ١٠٣] وقوله تعالى : ﴿ وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنْ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [سورة الأعراف : ١٤٣] فإذا كان الله تعالى يقول : لن ترانى ، فهذا معناه عند المعتزلة تأكيد نفى الرؤية ، بالإضافة إلى أن المعتزلة قد ذهبوا إلى أنه لا بد للرؤية من شروط كالضوء والجهة والجسمية والمكان ، والله تعالى ليس كمثل شىء .

أما الأشاعرة فقد ذهبوا كما سبق أن أشرنا إلى جواز رؤية الله تعالى فى الآخرة ، بدليل قوله تعالى : ﴿ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ ۖ (٢٢) إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ [سورة القيامة : ٢٢ ، ٢٣] فالنظر هنا قد اقترن بالوجه ، والنظر بالوجه معناه الرؤية بالعين . وقوله تعالى : ﴿ تَجِيئُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ ﴾ [سورة الأحزاب : ٤٤] واللقاء إذا أُطلق فى اللغة وقع على الرؤية .

ومهما يكن من أمر ، فقد كان الجوينى - سواء فى أدلته التى تعد أدلة قرآنية ، أو فى الحجج العقلية التى قال بها - مستفيداً من آراء من سبقوه من الأشاعرة فى هذا المجال : مجال الرؤية .

ويهتم الجوينى سواء فى كتابه الإرشاد أو فى غيره من كتبه ، بالبحث فى مشكلة تتعلق بالجانب الإلهى والجانب الإنسانى أيضاً ، أو هى تمثل الربط بين الجانب الإلهى من جهة ، والجانب الإنسانى من جهة أخرى ، ونعنى بهذه المشكلة : مشكلة القضاء والقدر .

لقد كان الجوينى حريصاً على التمييز بين القدرة الإلهية الشاملة ، والقدرة الإنسانية المحدودة ، وموقفه بالنسبة لهذه المشكلة يعد متابعة من جانبه لمفكرى الأشاعرة الذين سبقوه كالأشعرى والباقلانى ، وبالتالى قام كل منهما بالرد على فرقة المعتزلة الذين ذهبوا إلى القول بحرية الإرادة الإنسانية .

والجويني وإن كان يذهب إلى القول بموقف وسط بين رأى المعتزلة من جهة ورأى الجبرية من جهة أخرى ، إلا أنه كان أقرب إلى القول بالقدرة الإلهية المطلقة الشاملة. ولعل هذا يوضح لنا اختلافه الرئيسى مع المعتزلة الذين قالوا بحرية الإرادة الإنسانية . إن كل حادث - فيما يذهب الجويني في كتابه الإرشاد - مراد لله تعالى حدوثه . وقدرة الله تعالى ومشئته لا تتعلق بصنف من الحوادث دون صنف ، بل هو مرید لوقوع جميع الحوادث ، خيرها وشرها ، نفعها وضررها . (كتاب الإرشاد ص ٢٣٦) .

وكما كان الجويني مهتماً بالبحث في مشكلة القضاء والقدر ، فإننا نجد مهتماً اهتماماً كبيراً بالبحث في موضوع النبوات ، وبيان حاجة أفراد البشر إلى الأنبياء ، وكيف تظهر المعجزات على أيديهم . كما حاول التفرقة بين المعجزات من جهة والكرامات من جهة أخرى . إنه يبحث بحثاً مستفيضاً في كتابه « الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد » وفي غيره من كتبه في المعجزات وشروطها وكيفية تصديق القول بها ، ووجوه إعجاز القرآن الكريم .

إن الدليل على صدق القائل بالنبوة هو المعجزة ، هكذا يقول الأشاعرة ومن بينهم الجويني . وهذا يعنى أن المعجزة تعد ركناً رئيسياً في إثبات دعوة الأنبياء . إن الرسل كانوا مؤيدين بمعجزات كثيرة تدل على صدقهم ، ويذكر الأشاعرة الكثير من المعجزات ومن بينها فلق البحر وقلب العصا حية .

ونود أن نشير إلى أن الجويني في بحثه في موضوع المعجزات وإثبات وجود الرسل - كان مستفيداً من الأشاعرة الذين سبقوه - وليقارن القارئ بين كتاب الإرشاد للجويني ، وكتاب التمهيد للباقلاني . إن الجويني - في ردوده على المعتزلة وردوده على منكرى النبوة - إنما كان متأثراً بالباقلاني ، كما كان متأثراً بغيره من الأشاعرة الذين سبقوه . ولكن ذلك لا يقلل من أهمية الجويني في تاريخ الفكر الكلامي ، إذ أنه استطاع أن يضيف إلى السابقين مجموعة كبيرة من

الحجج والتي قام بتنظيمها وتنسيقها ، كما قام بإرجاعها إلى الآيات القرآنية الكريمة .

وبيّن الجويني لنا أن إرسال الله تعالى للرسول والشرائع ليس من الأمور المستحيلة ، إذ أن العقل يؤيدها ، كما أن الشرع يؤيدها .

وقد حاول الجويني أن يبين لنا - شأنه في ذلك شأن الأشاعرة - أنه لا يجب على الخلق شيء إلا بأمر يحىء من الله على الخلق . إنه تعالى لا يُسأل عما يفعل وهم يُسألون .

وقد استدلل الجويني وبقيّة الأشاعرة ببعض الآيات القرآنية ، منها قوله تعالى: ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾ [سورة الإسراء: ١٥] وقوله تعالى: ﴿ رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ ﴾ [سورة النساء: ١٦٥] وقوله تعالى: ﴿ رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ ﴾ [سورة القصص: ٤٧] وقوله تعالى: ﴿ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ﴾ [سورة الملك: ٨] .

إن المطلع على كتب الجويني وغيره من الأشاعرة ، يتبين له كيف اهتم الجويني بالبحث في هذا الموضوع ، موضوع بعث الرسل والمعجزات . إن معجزة النبي محمد ﷺ هي القرآن ، لقد تلاه على الخلق وتحداهم إلى معارضته وطلب الطاعة منهم ، وقال لهم : متى أتيتم بسورة من مثله فلا طاعة لي عليكم . وقد عجزوا عن ذلك ، فنبوة محمد ﷺ - إذن - تعد ظاهرة وجلية وواضحة ولا سبيل إلى الشك في ذلك ، يقول سبحانه وتعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا (٤٥) وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا ﴾ [سورة الأحزاب: ٤٥ ، ٤٦] .

وهكذا يتبين لنا كيف اهتم الجويني اهتماماً كبيراً بالبحث في كل الموضوعات التي بحث فيها علماء الكلام .

وإذا قارنا - كما سيتبين لنا - بين كتابات الجويني وكتابات الشيخ محمد عبده نجد أن الشيخ محمد عبده - وهذا يعد إنصافاً له - لم يقف عند حدود التيار الأشعري ممثلاً في الجويني على سبيل الخصوص ، بل نجده مضيفاً تياراً اعترالياً

وتياراً ماتريدياً . نقول هذا ولا بد من القول به ، لأننا لا نستطيع - كما سنرى - إرجاع رأى الشيخ محمد عبده فى موضوع القضاء والقدر ، ومشكلة التمييز بين الخير والشر ، إلى تيار أشعرى ، بل نجده فى هذه المجالات أقرب إلى المعتزلة منه إلى الأشاعرة .

صفة الحياة ومعنى الوجود:

وإذا أردنا متابعة حديث الشيخ محمد عبده عن الصفات الإلهية ، فإننا نقول إنه قد اهتم بدراسة العديد من الصفات الإلهية ، وخاصة فى رسالة التوحيد . وإذا انتقلنا من حديثه عن بعض الصفات الإلهية والذى سبق أن أشرنا إليه ، إلى دراسته لمجموعة من الصفات الإلهية الأخرى ، وجدناه يدرس صفة الحياة .

وحديث الشيخ محمد عبده عن صفة الحياة يدلنا على ربطه بين معنى الحياة ومعنى الوجود ، فكل مرتبة من مراتب الوجود تستتبع بالضرورة من الصفات الوجودية ما هو كمال لتلك المرتبة ، وإلا كان الوجود لمرتبة سواها ، وقد فرض لها .

وما يتجلى للنفس من مثل الوجود - فيما يرى الشيخ محمد عبده - لا ينحصر ، وأكمل مثال فى أى مراتبه ما كان مقروناً بالنظام والكون على وجه ليس فيه خلل ولا تشويش .. فإن تجلّت للنفس مرتبة من مراتب الوجود على أن تكون مصدراً لكل نظام ، كان ذلك عنواناً على أنها أكمل المراتب وأعلاها وأرفعها وأقواها .

وإذا كان وجود الواجب (الله تعالى) هو مصدر كل وجود ممكن ، فإن ذلك يعنى أنه تعالى أقوى الموجودات وأعلاها . ولا بد أن يكون له من الصفات الوجودية ما يلائم تلك المرتبة العليا ، وكل ما تصوره العقل كمالاً فى الوجود ، من حيث ما يحيط به من معنى الثبات والاستقرار والظهور ، وأمكن أن يكون له ، وجب أن يثبت له ، هذا بالإضافة إلى أن الله تعالى يعد مصدراً للنظام .

وتصريف الأعمال على وجه لا اضطراب فيه يعد من كمال الوجود ، فيجب أن يكون ثابتاً له .

هذا كله يدلنا على أن صفة الحياة ترتبط بصفة العلم والإرادة ، فالعلم كمال ، والإرادة كمال ، وبالتالي نجد ذلك في صفة الحياة .

يقول الشيخ محمد عبده ^(١):

فما يجب أن يكون له صفة الحياة وهي صفة تستتبع العلم والإرادة ، وذلك أن الحياة مما يعتبر كمالاً للوجود بداهة ، فإن الحياة مع ما يتبعها مصدر النظام وناموس الحكمة ، وهي في أى مراتبها مبدأ الظهور والاستقرار في تلك المرتبة ، فهي كمال وجودى ويمكن أن يتصف بها الواجب . وكل كمال وجودى يمكن أن يتصف به وجب أن يثبت له ، فواجب الوجود حى وإن باينت حياته الممكنات ، فإن ما هو كمال للوجود إنما هو مبدأ العلم والإرادة ، ولو لم تثبت له هذه الصفة لكان في الممكنات ما هو أكمل منه وجوداً ، وقد تقدّم أنه أعلى الموجودات وأكملها فيه .

والواجب هو واهب الوجود وما يتبعه ، فكيف لو كان فاقداً للحياة يعطيها؟ فالحياة له كما أنه مصدرها .

وقد يكون الشيخ محمد عبده في دراسته لصفة الحياة متأثراً بآراء الفارابى ^(٢) أيضاً ، وليس بالدراسات الكلامية وحدها . فالفارابى يبرهن على أن الله تعالى حى بالقول بأننا إذا كنا نقول عن أنفسنا أننا أحياء حين ندرك أحسن المدركات ونحسن بأحسن إدراك ، فإن الله تعالى لا بد أن يكون حياً لأنه يعقل الأشياء ويدركها بأفضل عقل وأفضل إدراك ، بل إذا كنا نستعير صفة الحياة لشيء آخر

(١) رسالة التوحيد ، ص ٣٥ .

(٢) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ويمكن الرجوع أيضاً إلى الفصل الذى كتبناه عن الفارابى في مؤلفنا : ثورة العقل في الفلسفة العربية .

غير الحيوان كالنبات مثلاً ، فأولى بنا أن نضيفها على الله تعالى ، لأن وجوده أسمى وأرقى وجود . إنه تعالى واهب الحياة وواهب الوجود .

صفة العلم :

ويمضى الشيخ محمد عبده فى دراسته للمصفات الإلهية ، فثبت لله تعالى صفة العلم ، فالعلم من الصفات الوجودية التى تعد كمالاً فى الوجود . ثم إن البدهة قاضية - كما يقول الشيخ محمد عبده - بأن العلم كمال فى الموجودات الممكنة ، ومن الممكنات من هو عالم ، فلو لم يكن الواجب عالماً لكان فى الموجودات الممكنة - أى : المخلوقة - ما هو أكمل من الموجود الواجب ، وهو محال ، لأن الخالق هو واجب الوجود ، والمخلوقات ممكنة الوجود ، ولا بد أن يكون الخالق أفضل من المخلوق ، بالإضافة إلى أن الله تعالى هو واهب العلم فى عالم الإمكان (عالم المخلوقات) ؛ ولا يعقل أن يكون مصدر العلم فاقداً له .

ويعطينا الشيخ محمد عبده العديد من الأمثلة والأدلة والبراهين لكى يثبت من خلالها صفة العلم لله تعالى . ونلاحظ أن محمد عبده لم يكن مستفيداً فقط من كتابات المتكلمين الذين سبقوه ، بل مستفيداً استفادة كبيرة من الفيلسوف المشرقى ابن سينا ، وهو الذى كان حريصاً على نقد المصادفة والحظ والبخت ، حتى يصعد من ذلك إلى تقرير العناية الإلهية بالكون . والعناية تعنى بالضرورة أن الله تعالى عالم بالكون ، ومحيط بكل جزئياته .

وإذا تأملنا فى النص التالى ، والذى يذكره الشيخ محمد عبده فى رسالة التوحيد^(١) والذى نجد العديد من جزئياته فى تفسيره لبعض سور القرآن الكريم ، فإننا نجد استفادة من جانب الشيخ محمد عبده - كما ذكرنا منذ قليل - بالفكر الأشعرى تارة ، وابن سينا تارة أخرى^(٢) .

(١) ص ٣٧ وما بعدها من رسالة التوحيد .

(٢) يمكن الرجوع إلى كتابنا : الفلسفة الطبيعية عند ابن سينا ، وكتابنا : تجديد فى المذاهب الفلسفية والكلامية ، وكتابنا : الفلسفة العربية (مدخل نقدي) - الفصل الخاص بالمعتزلة والأشاعرة .

يقول الشيخ محمد عبده :

من أدلة ثبوت العلم للواجب ما نشاهده في نظام الممكنات من الإحكام والإتقان ، ووضع كل شيء في موضعه ، وقرن كل ممكن بما يحتاج إليه في وجوده وبقائه ، وذلك ظاهر لجلّ النظر بما يشاهد في الأعيان كبيرها وصغيرها علويها وسفليها ، فهذه الروابط بين الكواكب والنسب الثابتة بينها ، وتقدير حركاتها على قاعدة تكفل لها البقاء على الوضع الذي قُدِّر لها ، وإلزام كل كوكب بمدار لو خرج منه لاختل نظام عالمه أو العالم بأسره ، وغير ذلك مما فُصِّل في علوم الهيئة الفلكية - كل ذلك يشهد بعلم صانعه وحكمة مدبّره . اعتبر بها تراه في جزئيات النباتات والحيوانات من توفيتها قواها وإيتائها ما تحتاج إليه في تقويم وجودها من الآلات والأعضاء ووضع ذلك في مواضعه من أبدانها ، وإيداع غير الحسّاس منها كالنبات قوة الميل إلى تناول ما يناسبه من الغذاء دون ما يلائمه ، فترى بذرة الحنظل تُدفن بجوار حبة البطيخ في أرض واحدة ثم تُسقى بماء واحد وتُمنّى بعناية واحدة ، ولكن تلك تمتص من المواد ما يغذى المر الزعاق ، وهذه تتناول ما يغذى حلو المذاق ، وإرشاد الحسّاس منها إلى استعمال ما منح من تلك الأدوات والأعضاء وسوق كل قوة من قواه إلى ما قُدّرت له . فهو الذي يعلم حالة الجنين وهو نطفة أو علقة ويعلم حاجته - متى تكامل خلقه وأنشأه نشأة الحى المستقل في عمله - إلى الأيدي والأرجل والأعين والمشام والآذان وبقية المشاعر الباطنة ليستعمل ذلك فيما يقيم وجوده ويقيه من العوادي عليه . وحاجته إلى المعدة والكبد والرئة ونحوها من الأعضاء التي لا غنى عنها في النمو والبقاء إلى الأجل المحدد للشخص أو للنوع .

هو الذي يعلم حالة الجرو من الكلاب مثلاً ، وأنها متى كبرت تلد أكثر من جرو ، وغير ذلك مما لا يستطاع إحصاؤه .

وقد فُصِّل الكثير منه في كتب النباتات وحياة الحيوان وما يسمى التاريخ الطبيعى 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 الذى إنما تتفاضل العقول فى فهم أسرارهِ والوقوف على دقائق حكمهِ ، ألا يدل على أن مصدره هو العالم بكل شيء ؟ الذى أعطى كل شيء خلقه ثم هدى ؟ هل يمكن لمجرد الاتفاق المسمى بالصدفة أن يكون ينبوعاً لهذا النظام ؟ وواضحاً لتلك القواعد التى يقوم عليها وجود الأكوان عظيمها وحقيرتها ؟ كلاً بل مبدع ذلك كله هو من لا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء وهو السميع العليم .

العلم والقدرة :

وإذا كان الشيخ محمد عبده قد درس صفة العلم الإلهى ، فإنه يأخذ فى دراسة صفات أخرى ، من بينها صفة الإرادة . والإرادة صفة تخصص فعل العالم بأحد وجوهه الممكنة^(١) .

ومن بين هذه الصفات أيضاً ، صفة القدرة ، إنها صفة بها الإيجاد والإعدام . ولما كان الواجب هو مبدع الكائنات على مقتضى علمه وإرادته ، فلا بد - إذن - أن يكون قادراً بالبدهة . ففعل العالم المريد - أى : الله تعالى - إنها يكون بسلطة له على الفعل ، ولا معنى للقدرة إلا هذا السلطان^(٢) .

وترتبط صفة القدرة بصفة الاختيار . إنه تعالى الفاعل المختار ، وليس من أفعاله ولا من تصرفه فى خلقه ما يصدر عنه بالعلية المحضة ، أى : بالضرورة ، والاستلزام الوجودى بدون شعور ولا إرادة .

ويؤكد الشيخ محمد عبده على صفة الاختيار بالنسبة لله تعالى . إنه تعالى قادر ، فلا بد أن ترتبط القدرة بالاختيار .

(١) رسالة التوحيد ، ص ٤٠ .

(٢) رسالة التوحيد ، ص ٤١ .

يقول الشيخ محمد عبده (١) :

ليس من أفعاله تعالى ولا من تصرفه في خلقه ما يصدر عنه بالعلية المحضة والاستلزام الوجودى بدون شعور ولا إرادة . وليس من مصالح الكون ما يلزمه مراعاته لزوم تكليف بحيث لو لم يراعه لتوجه عليه النقد فيأتيه تنزهاً عن اللاتمة ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً . ولكن نظام الكون ومصالحه العظمى إنما تقررت له بحكم أنه أثر الوجود الواجب الذى هو أكمل الوجودات وأرفعها ، فالكمال فى الكون إنما هو تابع لكمال المكوّن ، وإتقان الإبداع إنما هو مظهر لسمو مرتبة المبدع . وبهذا الوجود البالغ أعلى غايات النظام تعلّق العلم الشامل والإرادة المطلقة فصدر ويصدر على هذا النمط الرفيع . وهذا هو معنى قولهم : إن أفعاله لا تُعلّل بالأغراض ، ولكنها تنزه عن العبث ويستحيل أن تخلو من الحكمة وإن خفى شىء من حكمتها عن أنظارنا .

الوحدانية :

وقبل حديث الشيخ محمد عبده عن أفعال الله تعالى ، وأفعال العباد ، نجده يتحدث عن صفة الوحدانية ، ولا ندرى مبرراً يدفع الشيخ محمد عبده للحديث عن صفة الوحدانية بعد دراسته للعديد من الصفات الإلهية كالعلم والقدرة والإرادة والحياة . لقد كان من الضروري دراسة هذه الصفة - صفة الوحدانية - قبل دراسته الصفات الإلهية الأخرى ، إذ أن تحليله للصفات الأخرى غير صفة الوحدانية سيكون داخلاً في مجال البرهان أكثر من أن يتحدث عن هذه الصفات قبل أن يتحدث عن الوحدانية ، وذلك حتى يبين لنا أن الصفات الإلهية تختلف اختلافات جذرية عن الصفات البشرية ، لأن الله تعالى واحد في ذاته وصفاته ، وليس كمثله شىء .

ولعل مما يدلنا على ضرورة الحديث عن صفة الوحدانية قبل الحديث عن الصفات الأخرى ، أننا - تاريخياً على الأقل - نجد ذلك واضحاً . فأول أصل

(١) رسالة التوحيد ، ص ٤١ ، ٤٢ .

من أصول المعتزلة هو أصل التوحيد ، وأول صفة يثبتها الفارابى لله تعالى أنه تام، والتام عند الفارابى من لا مثيل له . وما يقال عن الفارابى يقال عن أكثر فلاسفة العرب في المشرق والمغرب. ويقال أيضاً بالنسبة للصوفية بوجه عام ، والذين جعلوا مقام التوحيد والعرفان أعلى المقامات .

أما إذا رجعنا إلى الشيخ محمد عبده ، فإننا نجد دراسته لصفة الوجدانية بعد دراسته للصفات الإلهية الأخرى ، وذلك كما سبق أن أشرنا منذ قليل .

ونستطيع القول بأن الشيخ محمد عبده في حديثه عن أن وجود قدرتين يؤدى إلى عدم إدراك النظام والاتساق في الكون ، كان متأثراً إلى حد كبير بالآيات القرآنية الكريمة ، وبالتراث الأشعرى أيضاً ، في الجانب الذى يتعلق بدليل الممانعة أو التمانع أو التغالب^(١) .

يقول تعالى : ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ [الأنبياء : ٢٢] ويقول تعالى : ﴿ مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ ﴾ [المؤمنون : ٩١] . هاتان الآيتان تدعوان إلى تنبيه الناس إلى إعمال الفكر للوصول إلى الاعتقاد بأن الله تعالى واحد ، وإلا كيف نفسر وجود النظام الدقيق في الكون ؟

ومن يرجع إلى الكتب التى تركها لنا علماء الكلام يجد أنهم قد استندوا إلى العديد من الآيات القرآنية ، حين قدموا لنا دليل الممانعة أو المغالبة والتغالب ، بمعنى أنه لا يصح الاعتقاد بوجود إلهين ، فالإله الأول إذا أراد شيئاً كالحياة لفلان ، وأراد الإله الثانى الموت لهذا الشخص ، فلا يمكن أن يتحقق لإنسان واحد الحياة والموت . وإذا انتصر الإله الأول ، فالثانى يكون عاجزاً ، والعجز ليس من صفات الألوهية ، وإذا انتصر الإله الثانى على الأول فالأول يكون عاجزاً ، أى : غير قادر ، وصفة عدم القدرة ليست من صفات الإله . لقد حلل المتكلمون في الإسلام ، أى : أصحاب الفرق الإسلامية وخاصة أهل السنة أو الأشاعرة هذا الدليل ، معتمدين في ذلك على العديد من الآيات القرآنية ، كما

(١) يمكن الرجوع إلى كتابنا : الفلسفة العربية (مدخل نقدى) ص ٤٧ .

حللوا أيضاً القياس الشرطى المنفصل ، والقياس الشرطى المتصل ، معتمدين على الآيات القرآنية . والقياس الشرطى المنفصل كما نقول: إما أن تكون الشمس طالعة أو يكون الليل موجوداً ، والقياس الشرطى المتصل كما نقول : إذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود .

ومما يدلنا على استفادة الشيخ محمد عبده من الدراسات الكلامية والأشعرية ، وأيضاً من الآيات القرآنية الكريمة ، وهذا يعد شيئاً طبيعياً ومنطقياً لأنه مفكر من مفكرى الإسلام أولاً وقبل كل شئ ، فلا بد أن يكون متأثراً بالآيات القرآنية الكريمة . نقول إن مما يدلنا على ذلك ما يذهب إليه الشيخ محمد عبده^(١) .

يقول الشيخ محمد عبده : وأما الوحدة فى الوجود وفى الفعل ونعنى بها التفرد بوجوب الوجود وما يتبعه من إيجاد الممكنات فهى ثابتة ، لأنه لو تعدد واجب الوجود لكان لكل من الواجبين تعيينٌ يخالف تعيين الآخر بالضرورة وإلا لم يتحصل معنى التعدد . وكلما اختلفت التعيينات اختلفت الصفات الثابتة للذوات المتعينة ، لأن الصفة إنما تتعين وتنال تحققها الخاص بها بتعيين ما ثبت له بالبداهة . فيختلف العلم والإرادة باختلاف الذوات الواجبة إذ يكون لكل واحدة منها علم وإرادة يباينان علم الأخرى وإرادتها ، ويكون لكل واحدة علم وإرادة يلائمان ذاتها وتعيينها الخاص بها .

هذا التخالف ذاتى لأن علم الواجب وإرادته لازمان لذاته من ذاته ، لا لأمر خارج ، فلا سبيل إلى التغير والتبدل فيهما كما سبق ، وقد قدّمنا أن فعل الواجب إنما يصدر عنه على حسب علمه وحكم إرادته . فيكون فعل كلٍّ صادراً على حكم يخالف الآخر مخالفة ذاتية . فلو تعدد الواجبون لتخالفت أفعالهم بتخالف علومهم وإرادتهم ، وهو خلاف يستحيل معه الوفاق ، وكل واحد بمقتضى وجوب وجوده وما يتبعه من الصفات له السلطة على الإيجاد فى عامة الممكنات . فكلُّ له التصرف فى كل منها على حسب علمه وإرادته ، ولا مرجح لنفاذ إحدى

(١) رسالة التوحيد ، ص ٤٢ وما بعدها .

القدرتين دون الأخرى فتضارب أفعالهم حسب التضارب في علومهم وإرادتهم فيفسد نظام الكون ، بل يستحيل أن يكون له نظام ، بل يستحيل وجود ممكن من الممكنات ، لأن وجود كل ممكن لابد أن يتعلق به الإيجاد على حسب العلوم والإرادات المختلفة فيلزم أن يكون للشئ الواحد وجودات متعددة وهو محال - فلو كان فيها آلهة إلا الله لفسدتا . لكن الفساد ممتنع بالبدهة . فهو - جل شأنه - واحد في ذاته وصفاته ، لا شريك له في وجوده ولا في أفعاله .

من الواضح - إذن - أن الشيخ محمد عبده يتحدث في هذا النص وبصفة خاصة عن دليل التمانع أو التغالب ، دليل الممانعة أو المغالبة ، ذلك الدليل الذي نجده في الدراسات المنطقية عند العرب ، ونجده عند المتكلمين عامة ، والأشاعرة على وجه الخصوص .

أما نقد هذا الدليل ، دليل التمانع أو التغالب ، فإننا نجده عند ابن رشد والذي ذهب إلى أن هذا الدليل يقوم على القياس الشرطي المتصل ، أما الجانب البرهاني الفلسفي ، فإنه يقوم على أساس القياس الشرطي المتصل وليس المنفصل . وقد سبق أن أشرنا إلى الفروق بين القياس الأول ، أى : المتصل (كقولنا : إذا كانت الشمس طالعة ، فالنهار موجود) والقياس الثانى ، أى : المنفصل (كقولنا : إما أن تكون الشمس طالعة أو يكون الليل موجوداً) .

وكان من المنتظر أن يقوم الشيخ محمد عبده ببيان موقفه في مجال البرهنة على وحدانية الله تعالى من خلال القياس الشرطي المتصل وليس المنفصل ، أو على الأقل يبين لنا موقفه من الفلاسفة عامة وخاصة ابن رشد حين ذهب إلى نقد الأشاعرة نقداً عنيفاً والذين اعتمدوا - كما أشرنا منذ قليل - على القياس الشرطي المنفصل وليس المتصل^(١) .

(١) يمكن الرجوع إلى ماكتبناه عن هذا الجانب عند ابن رشد وخاصة في كتابنا : النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد ، والمنهج النقدي في فلسفة ابن رشد .

لقد كان ذلك منتظراً من مفكرنا الإمام محمد عبده ، وخاصة أنه اطلع على فلسفة ابن رشد وقام بالرد على رينان في بعض مقالاته ، ولكن للأسف الشديد لم يفعل . وقد يكون عذره في ذلك ، الحديث عن دائرة محدودة ، دائرة علم الكلام ، أو علم التوحيد ، طبقاً لعنوان رسالته ، رسالة التوحيد ، ومحاضراته في علم الكلام ، وإن كان ذلك لا يعطى له الحق في عدم اللجوء إلى المقارنة بين الاتجاه الكلامي الجدلي ، والاتجاه الفلسفي البرهاني .

ونود أن نشير إلى أن الشيخ محمد عبده لم يكن مهتماً بموضوع الوحدانية في دراساته الكلامية فحسب ، بل نجده يؤكد على هذا الجانب في تفسيره للقرآن الكريم . نجد ذلك سواء في تفسيره لسورة العصر ، أو في تفسيره لسورة الفاتحة . لقد كفّل التوحيد للمؤمنين مزايا عملية لا نزاع فيها ، وذلك إذا قارنّا بين التوحيد وغيره من المعتقدات ^(١) .

يقول الشيخ محمد عبده :

من لم يؤمن بالقوة العظمى والقدرة العليا والحكمة السامية والسيطرة القاهرة التي ينتهي إليها كل عمل في الوجود ، وبأن جميع ما عداها فهو في قبضتها ، فقد قصر نظره ... وعظم همه ، ووهى معتمده : يرى كل قوة من القوى التي بين يديه كأنها مصدر وجوده ومصرّفة أموره ؛ وإذا أصابه شيء من الشر لا يعرف له سبباً تحيّل السبب شيئاً من تلك القوى كما يخطر بباله ؛ أو أصاب شيئاً من الخير بدون كسب منه اخترع له وهمه مصدراً كما يتفق ، فتكثر عليه الأرباب ... ويعتمد في شؤونه على ما لا يصح الاعتماد عليه ، وهذا هو منشأ ضروب الوثنية التي كانت سبباً في فساد العقول البشرية .. أما من آمن بأن جميع القوى التي نراها إنما تصدر من قوة واحدة ، وهي تحت نظام تدبره إرادة واحدة ، وأن من الواجب على العاقل إذا جاءه شيء من الخير أو الشر لا يظهر له سببه أن يبحث بعقله حتى يقف على المسبب أو ينتهي إلى مقدر الأسباب ،

(١) كتاب رائد الفكر المصري الشيخ محمد عبده ، تأليف د . عثمان أمين ، ص ١٧٢ .

فلا ريب أنه ينجو من شر ذلك الخطب ، ويستوى في نظره جميع ما في الكون ، وتتساوى جميع أفراده عنده في أنها مربوبة لا يمتاز شيء منها على الآخر إلا بما مُيزَ به من الخصائص وما يكون له من الآثار ؛ فيسكن قلبه من كل ناحية ، ويعظم اعتماده على تلك القوة الواحدة (١) .

الصفات السمعية :

وإذا انتهى الشيخ محمد عبده من دراسته لموضوع التوحيد ، فإننا نراه يخصص جزءاً من رسالة التوحيد للبحث في الصفات السمعية التي يجب الاعتقاد بها (٢) . وسبب تخصيص هذا الجزء أنه يرى أن الصفات التي سبق له البحث فيها - وذلك على النحو الذي أشرنا إليه - إنما هي ما أرشدنا إليه البرهان وجاءت الشريعة الإسلامية لتأييده والدعوة إليه ، أما الصفات التي سيذكرها فيما بعد ، فهي ما جاء ذكره على لسان الشرع ولا يحيله العقل إذا حُل على ما يليق بواجب الوجود ، ولكن لا يُهتدى إليه بالنظر وحده ، ويجب الاعتقاد بأنه تعالى متصف بها لما قرَّره الشرع وتصديقاً لما أخبر به .

ويذكر الشيخ محمد عبده من هذه الصفات صفة الكلام ، فقد ورد أن الله تعالى كلَّم بعض أنبيائه ، ونطق القرآن بأنه كلام الله سبحانه ، فمصدر الكلام المسموع عنه لا بد أن يكون شأناً من شؤونه قديماً بقدِّمه .

ومن الملاحظ أن الشيخ محمد عبده لم يبحث في تفاصيل تلك الصفة ، والخلاف بين الحنابلة والأشاعرة والمعتزلة حولها . وكان من الأفضل أن يبحث الشيخ محمد عبده في هذا الخلاف ويبين لنا أيَّ رأى يرجِّحه ، وخاصة أن النزاع بين الفرق الكلامية قد ازداد واشتد . ومن المعروف أن المعتزلة فرَّعوا دراستهم لهذا الموضوع حول الأصل الأول من أصولهم ، أي : أصل التوحيد . كما نجد

(١) تفسير سورة العصر ، ويمكن الرجوع إلى تاريخ الأستاذ الإمام لرشيد رضا . وكتاب رائد الفكر المصرى للدكتور عثمان أمين ، ص ١٧٢ ، ١٧٣ .

(٢) ص ٤٥ وما بعدها من رسالة التوحيد .

بعض الباحثين يُرجعون سبب تسمية علم الكلام بهذا الاسم « كلام » نظراً للخلاف الشديد في الآراء حول هذا الموضوع .

ويذهب الشيخ محمد عبده في حديثه عن صفة الكلام ، إلى إثبات صفة البصر وهي ما به تنكشف المبصرات ، وصفة السمع ، وهي ما به تنكشف المسموعات ، فالله تعالى سميع بصير ، وهذا لا يكون بآلة أو جارحة ولا حدقة ولا باصرة مما هو معروف لنا .

ويبدو لنا الشيخ محمد عبده أقرب إلى الميل بأنه لا ضرورة للتعلم في بحث تفصيلات حول كنه الصفات الإلهية وهل الصفات هي الذات (المعتزلة) أم أن الصفات زائدة على الذات (الأشاعرة) فمن الأفضل عدم البحث في هذه المسائل ، إذ لا يمكن لعقول البشر أن تصل إليه . فإذا كنا لا ندرك كنه الضوء ، بل نعرفه بآثاره ، فأولئ بنا أن نفعل ذلك وخاصة أن الضوء مسألة بشرية ، فكيف بالنسبة للأمور الإلهية ؟

يقول الشيخ محمد عبده (١) :

النظر في الخلق يهدي بالضرورة إلى المنافع الدنيوية ويضيء للنفس طريقها إلى معرفة مَنْ هذه آثاره ، وعليها تجلّت أنواره ، وإلى اتصافه بما لولاه لما صدرت عن هذه الآثار على ما هي عليه من النظام ، وتحالف الأنظار في الكون إنما هو من تصارع الحق والباطل ولا بد أن يظفر الحق ويعلو على الباطل بتعاون الأفكار أو صولة القوى منها على الضعيف .

وأما الفكر في ذات الخالق : فهو طلب للاكتناه من جهة وهو ممتنع على العقل البشري لما علمت من انقطاع النسبة بين الوجودين والاستحالة التركيب في ذاته ، وتناول إلى ما لا تبلغه القوة البشرية من جهة أخرى ، فهو عبث ومهلكة : عبث لأنه سعى إلى ما لا يُدرك ، ومهلكة لأنه يؤدي إلى الخبط في الاعتقاد ، لأنه تحديد لما لا يجوز تحديده ، وحصر لما لا يصح حصره .

(١) رسالة التوحيد ، ص ٥٢ وما بعدها .

لا ريب أن هذا الحديث وما أتينا عليه من البيان كما يأتي في الذات من حيث هي يأتي فيها مع صفاتها . فالنهي واستحالة الوصول إلى الاكتناه شاملان لها ، فيكفيها من العلم بها أن نعلم أنه متصف بها ، وأما ما وراء ذلك فهو مما يستأثر هو بعلمه ولا يمكن لعقولنا أن تصل إليه ، ولهذا لم يأت الكتاب العزيز وما سبقه من الكتب إلا بتوجيه النظر إلى المصنوع لينفذ منه إلى معرفة وجود الصانع وصفاته الكمالية ، وأما كيفية الاتصاف فليس من شأننا أن نبحث فيه .

فالذي يوجه علينا الإيمان هو أن نعلم أنه موجود لا يشبه الكائنات ، أزلٌّ أبدئٌ حيٌّ عالمٌ مُريد قادر متفرد في وجوب وجوده ، وفي كمال صفاته ، وفي صنع خلقه . وأنه متكلم سميع بصير ، وما يتبع ذلك من الصفات التي جاء الشرع بإطلاق أسماؤها عليه .

أما كون الصفات زائدة على الذات ، وكون الكلام صفة غير ما اشتمل عليه العلم من معاني الكتب السماوية . وكون السمع والبصر غير العلم بالمسموعات والمبصرات ، ونحو ذلك من الشئون التي اختلف عليها النظائر ، وتفرقت فيها المذاهب . فمما لا يجوز الخوض فيه ، إذ لا يمكن لعقول البشر أن تصل إليه ، والاستدلال على شيء منه بالألفاظ الواردة ضعف في العقل ، وتغريب بالشرع ، لأن استعمال اللغة لا ينحصر في الحقيقة ، ولئن انحصر فيها فوضع اللغة لا تُراعى فيه الوجودات بكنهها الحقيقي ، وإنما تلك مذاهب فلسفة إن لم يصل فيها أمثلهم فلم يهتد فيها فريق إلى مقنع ، فما علينا إلا الوقوف عند ما تبلغه عقولنا .

ويتحدث الشيخ محمد عبده بعد ذلك عن أفعال الله سبحانه وتعالى . ويرى - تأكيداً على ما سبق أن أشار إليه - أن أفعال الله صادرة عن علمه وإرادته ، وكل ما صدر عن علم وإرادة فهو عن الاختيار ، فنجد أن خلق الله تعالى للعالم يدلنا على أنه تعالى قد أتقن كل شيء وأحسن خلقه .

النبوة والرسالة :

بعد حديث الشيخ محمد عبده عن أفعال العباد ، وحسن الأفعال وقبحها^(١) ، نجده ينتقل في مجال اهتمامه بعلم الكلام إلى دراسة موضوع النبوة والرسالة . ومن المعروف أن هذا الموضوع يعد داخلاً في دائرة اهتمام الفرق الكلامية ، كما اهتم به الفلاسفة ، فلاسفة العرب ، ومن هنا يكون من المنطقي أن يهتم الشيخ محمد عبده بدراسة هذا الموضوع .

وهو يبدأ دراسته لهذا الموضوع ببيان أنه توجد أعمال لا يمكن معرفة وجه الفائدة منها لا في هذه الحياة ولا فيما بعدها ، فلا بد - إذن - من وجود الأنبياء . يقول الشيخ محمد عبده^(٢) :

لهذا كله كان العقل الإنساني محتاجاً - في قيادة القوى الإدراكية والبدنية إلى ما هو خير له في الحياتين - إلى مُعين يستعين به في تحديد أحكام الأعمال وتعيين الوجه في الاعتقاد بصفات الألوهية ومعرفة ما ينبغي أن يُعرف من أحوال الآخرة - وبالجملة في وسائل السعادة في الدنيا والآخرة ، ولا يكون لهذا المُعين سلطان على نفسه ، حتى يكون من بنى جنسه ليفهم منه أو عنه ما يقول ، وحتى يكون ممتازاً على سائر الأفراد بأمر فائق على ما عُرف في العادة وما عُرف في سُنَّة الخليقة ، ويكون بذلك مبرهنًا على أنه يتكلم عن الله الذي يعلم مصالح العباد على ما هي عليه ، ويعلم صفاته الكمالية وما ينبغي أن يُعرف منها ، والحياة الآخرة وما أُعدَّ فيها ، فيكون الفهم عنه والثقة بأنه يتكلم عن العليم الخبير معيناً للعقل على ضبط ما تشبَّت عليه ، أو درك ما ضعف عن إدراكه .

ويرى الشيخ محمد عبده أن المعين على ذلك هو النبي ؛ فالنبوة تحدّد ما ينبغي أن يُلاحظ من جانب واجب الوجود من الصفات وما يحتاج إليه البشر كافة من ذلك .

(١) سنخصص لهذا الموضوع فصلاً مستقلاً .

(٢) رسالة التوحيد ، ص ٨٠ .

لقد جاءت النبوات تطالب بالاعتقاد بوجود الله ووحدانيته وبصفاته تعالى ، ولو استقل عقل بشرى بذلك لم يكن على الطريق المطلوب من الجزم واليقين والافتناع الذى هو عماد الطمأنينة .

يقول الشيخ محمد عبده^(١) :

النبوة تحدد أنواع الأعمال التى تُنَاط بها سعادة الإنسان فى الدارين ، وتطالبه عن الله بالوقوف عند الحدود التى حددتها ، وكثيراً ما تبين له مع ذلك وجوه الحسن أو القبح فيما أمر به أو نُهى عنه ، فوجوب عمل من المأمور به أو الندب إليه ، وحظر عمل أو كراهته من المنهى عنه الذى على الوجه الذى حددته الشريعة وعلى أنه مُثاب عليه بأجر كذا ومُجَازى عليه بعقوبة كذا ، مما لا يستقل العقل بمعرفته ، بل طريقة معرفته شرعية ، وهو لا ينافى أيضاً أن يكون المأمور به حسناً فى ذاته ، بمعنى أنه مما يؤدى إلى منفعة دنيوية أو أخروية باعتبار أثره فى أحوال المعيشة أو فى صحة البدن أو فى حفظ النفس أو المال أو العرض ، أو فى زيادة تعلُّق القلب بالله جل شأنه ، كما هو مفصَّل فى الأحكام الشرعية . وقد يكون من الأعمال ما لا يمكن درك حسنه ، ومن المنهيات ما لا يُعرف وجه قبحه ، وهذا النوع لا حسن له إلا الأمر ، ولا قبح إلا النهى .

وينتقل الشيخ محمد عبده من حديثه عن النبوة وإثباتها ، إلى دراسة الرسالة العامة ، ويقول إنه يريد بالرسالة العامة بعثة الرسل لتبليغ شىء من العقائد والأحكام عن الله خالق الإنسان ، ويرى أن الاعتقاد ببعثة الرسل ركن من أركان الإيمان ، فيجب على كل مؤمن ومؤمنة أن يعتقد أن الله أرسل رسلاً من البشر مبشرين بثوابه ومنذرين بعقابه . لقد قاموا بتبليغ أمهم ما أمرهم الله بتبليغه من تنزيه لذاته وتبيين سلطانه القاهر على عباده وتفصيل لأحكامه بالنسبة لفضائل أعمال وصفات يطالبهم بها ، ونقائص أفعال ينهاهم عنها ،

(١) رسالة التوحيد ، ص ٨٢ ، ٨٣ .

ولابد أن يعتقد الجميع بوجوب تصديقهم في أنهم يُبلِّغون ذلك عن الله ، ومن الضروري الاقتداء بهم في سيرهم والائتمار بما أمروا به والكف عما نهوا عنه ، وأنهم مؤيِّدون من العناية الإلهية بالمعجزة الدالة على صدق دعواهم ، فمتى ادعى الرسول النبوة واستدل عليها بالمعجزة ، وجب التصديق برسالته .

كما يجب الاعتقاد - كشيء لازم عن ذلك - بعلوِّ فطرتهم وصحة عقولهم وصدق في أقوالهم وأمانتهم في تبليغ ما عُهد إليهم أن يُبلِّغوه ، وعصمتهم من كل ما يشوّه السيرة البشرية ، وأن أرواحهم ممدودة من الجلال الإلهي بما لا يمكن معه لنفس إنسان أن تسطو عليها سطوة روحانية . أما فيما عدا ذلك فهم بشر يعترهم ما يعترى سائر أفرادهم ، مثل الأكل والشرب والنوم والسهو والنسيان والمرض ، وتمتد إليهم أيدي الظلمة وينالهم الاضطهاد ، وقد يُقتل الأنبياء^(١) .

ويذهب الشيخ محمد عبده إلى أن المعجزة ليست من نوع المستحيل عقلاً ، فالله تعالى واضع الناموس وموجد الكائنات ، فليس من المحال عليه أن يضع نواميس خاصة بخوارق العادات . إننا إذا كنا لا نعرفها ، فإننا نرى أثرها على يد من اختصه الله بفضل من عنده .

ويرى الشيخ محمد عبده أن المعجزة لا بد أن تكون مقرونة بالتحدي عند دعوى النبوة ، وظهورها من البراهين المثبتة لنبوة من ظهرت على يده ، لأن النبي يستند إليها في دعواه أنه مبلغ عن الله .

ويتحدث الشيخ محمد عبده حديثاً مستفيضاً عن وظيفة الرسل عليهم السلام ، إنهم يرشدون العقل إلى معرفة الله ، وما يجب أن يُعرف من صفاته ، ويواصل الشيخ محمد عبده الحديث عن هذه الوظائف ..

يقول الشيخ محمد عبده^(٢) :

(١) رسالة التوحيد ، ص ٨٤ ، ٨٥ .

(٢) رسالة التوحيد ، ص ١٢٠ وما بعدها .

إنهم يجمعون كلمة الخلق على إله واحد لا فرقة معه . وينهضون نفوسهم إلى التعلق به في جميع الأعمال والمعاملات ويذكرونهم بعظمته بفرض ضروب من العبادات فيما اختلف من الأوقات ، تذكرة لمن ينسى ، وتركيز مستمرة لمن يخشى ، تقوى ما ضعف منهم ، وتزيد المستيقن يقيناً .

ويبينون للناس ما اختلفت عليه عقولهم وشهواتهم ، وتنازعت مصالحتهم ولذاتهم ، ويفصلون في تلك المخاصمات بأمر الله الصادع . ويؤيدون بما يبلغون عنه ما تقوم به المصالح العامة ، ولا تفوت به المنافع الخاصة .

ويعودون بالناس إلى الألفة ، ويكشفون لهم سر المحبة ، ويستلفتونهم إلى أن فيها انتظام شمل الجماعة ، ويفرضون عليهم مجاهدة أنفسهم ليستوطنوها قلوبهم ، ويشعروها أفئدتهم ، يعلمونهم لذلك أن يرعى كل حق الآخر وإن كان لا يغفل حقه ، وأن لا يتجاوز في الطلب حده ، وأن يعين قويمهم ضعيفهم ، ويمد غنيهم فقيرهم ، ويهدي راشدهم ضالهم ، ويعلم عالمهم جاهلهم .

ويضعون لهم بأمر الله حدوداً عامة يسهل عليهم أن يردوا إليها أعمالهم ، كاحترام الدماء البشرية إلا بحق مع بيان الحق الذي تُهدر له ، وحظر تناول شيء مما كسبه الغير إلا بحق مع بيان الحق الذي يبيع تناوله ، واحترام الأعراض ، مع بيان ما يُباح وما يحرم من الأبضاع ، ويشرعون لهم مع ذلك أن يقوموا أنفسهم بالملكات الفاضلة كالصدق والأمانة والوفاء بالعقود والمحافظة على العهود والرحمة بالضعفاء والإقدام على نصيحة الأقوياء ، والاعتراف لكل مخلوق بحقه بلا استثناء .

ويحملونهم على تحويل أهوائهم عن اللذائذ الفانية ، إلى طلب الرغائب السامية آخذين في ذلك كله بطرف من الترهيب والإنذار والتبشير ، حسب ما أمرهم الله جل شأنه .

وفصلون في جميع ذلك للناس ما يؤهلهم لرضا الله عنهم وما يعرضهم

لسخطه عليهم ، ثم يحيطون ببيانهم بنبأ الدار الآخرة وما أعد الله فيها من الثواب وحسن العقبي لمن وقف عند حدوده ، وأخذ بأوامره وتجنّب الوقوع في محظوراته .

ويعلمونهم من أنباء الغيب ما أذن الله لعباده في العلم به مما لو صعب على العقل اكتناؤه ، لم يشقّ عليه الاعتراف بوجوده .

بهذا تطمئن النفوس ، وتثلج الصدور ، ويعتصم المرزوء بالصبر انتظاراً لجزيل الأجر ، أو إرضاء لمن بيده الأمر ، وبهذا ينحلّ أعظم مشكل في الاجتماع الإنساني لا يزال العقلاء يجهدون أنفسهم في حله إلى اليوم .

ليس من وظائف الرسل ما هو من عمل المدرّسين ومعلّمي الصناعات ، فليس مما جاءوا له تعليم التاريخ ، ولا تفصيل ما يحويه عالم الكواكب ولا بيان ما اختلف من حركاتها ، ولا ما استكنّ من طبقات الأرض ، ولا مقادير الطول فيها والعرض ، ولا ما تحتاج إليه النباتات في نموها ، ولا ما تقتقر إليه الحيوانات في بقاء أشخاصها أو أنواعها ، وغير ذلك مما وُضعت له العلوم وتسابقت في الوصول إلى دقائقه الفهوم ، فإن ذلك كله من وسائل الكسب وتحصيل طرق الراحة ، هدى الله إليه البشر بما أودع فيهم من الإدراك يزيد في سعادة المحصّلين ، ويقضى فيه بالنكد على المقصّرين ، ولكن كانت سنة الله في ذلك أن يتبع طريقة التدرّج في الكمال ، وقد جاءت شرائع الأنبياء بما يحمل على الإجمال بالسعى فيه وما يكفل التزامه الوصول إلى ما أعد الله له الفطر الإنسانية من مراتب الارتقاء .

وإذا قال قائل على سبيل الاعتراض : إن كانت بعثة الرسل حاجة من حاجات البشر ، وكما لا لنظام اجتماعهم ، وطريقاً لسعادتهم الدنيوية والأخروية ، فما بالهم لم يزالوا أشقياء ، عن السعادة بُعداء ، يتخالفون ولا يتفقون ، يتقاتلون ولا يتناصرون ، يتناهبون ولا يتناصفون ، كل يستعد للوثبة ، ولا ينتظر إلا

مجيء النبوة ، حشو جلودهم الظلم ، وملء قلوبهم الطمع ، عدّ أهل كل دى دين دينهم حجةً لمقارعة من خالفهم فيه ، واتخذوا منه سبباً جديداً للعداوة والعدوان فوق ما كان من اختلاف المصالح والمنافع ، بل أهل الدين الواحد قد تنشق عصاهم وتختلف مذاهبهم في فهمه ، وتتفارق عقوهم في عقائدهم ، ويثور بينهم غبار الشر ، وتتشبث أهواؤهم بالفتن فيسفكون دماءهم ، ويخربون ديارهم إلى أن يغلب قوتهم ضعيفهم ، فيستقر الأمر للقوة لا للحق والدين ، فهذا هو ذا الدين الذى تقول إنه جامع الكلمة ورسول المحبة ، كان سبباً فى الشقاق ومضراً للضعيفة فما هذه الدعوى وما هذا الأثر ؟

نقول فى جوابه : نعم كل ذلك قد كان ، ولكن بعد زمن الأنبياء وانقضاء عهدهم ، ووقوع الدين فى أيدي من لا يفهمه أو يفهمه ويغلو فيه أو لا يغلو فيه ، ولكن لم يمتزج حبه بقلبه ، أو امتزج بقلبه حب الدين ولكن ضاقت سعة عقله عن تصريفه تصريف الأنبياء أنفسهم ، أو الخيرة من تبعتهم ، وإلا فقل لنا أى نبي لم يأت أمتة بالخير الجم ، والفيض الأعظم ، ولم يكن دينه وافياً بجميع ما كانت تمس إليه حاجتها فى أفرادها وجمعتها ؟

أظن أنك لا تخالفنا فى أن الجمهور الأعظم من الناس - بل الكل إلا قليلاً - لا يفهمون فلسفة أفلاطون ، ولا يقيسون أفكارهم وآراءهم بمنطق أرسطو ، بل لو غرض أقرب المعقولات إلى العقول عليهم بأوضح عبارة يمكن أن يأتى بها معبر لما أدركوا منها إلا خيالاً لا أثر له فى تقويم النفس ، ولا فى إصلاح العمل ، فاعتبر هذه الطبقات فى حالها التى لا تفارقها من تلاعب الشهوات بها ثم انصب نفسك واعظاً بينها فى تخفيف بلاء ساقه النزاع إليها ، فأى الطرق أقرب إليك فى مهاجمة شهواتها وردّها إلى الاعتدال فى رغائبها ؟

من البديهي أنك لا تجد الطريق الأقرب فى بيان مضار الإسراف فى الرغب ، وفوائد القصد فى الطلب ، وما ينحو نحو ذلك مما لا يصل إليه أرباب العقول السامية إلا بطول النظر ، وإنما تجد أقصر الطرق وأقومها أن تأتى إليه من نافذة

الوجدان المطلّة على سر القهر المحيط به من كل جانب ، فذكره بقدره الله الذى وهبه ما وهب ، الغالب عليه فى أدنى شئونه إليه ، المحيط بها فى نفسه ، الآخذ بأزمة هممه ، وتسوق إليه من الأمثال فى ذلك ما يقرب إلى فهمه ، ثم تروى له ما جاء فى الدين المعتقد به من مواعظ وعبر ، ومن سير السلف وفى ذلك الدين ما فيه أسوة حسنة ، وتنعش روحه بذكر رضا الله عنه إذا استقام ، وسخطه عليه إذا تقحّم ، عند ذلك يخشع منه القلب ، وتدمع العين ، ويستخذى الغضب ، وتحمد الشهوة ، والسامع لم يفهم من ذلك كله إلا أنه يرضى الله وأوليائه إذا أطاع ، ويسخطهم إذا عصى ، ذلك هو المشهود من حال البشر غابريهم وحاضريهم ، ومنكره يسم نفسه أنه ليس منهم .

كما سمعنا أن عيوناً بكت ، وزفرات صعدت ، وقلوباً خشعت لواعظ الدين، لكن هل سمعت بمثل ذلك بين يدي نَصّاح الأدب وزعماء السياسة ؟ متى سمعنا أن طبقة من طبقات الناس يغلب الخير على أعمالهم لما فيه من المنفعة لعامتهم أو خاصتهم ، وينفى الشر من بينهم لما يجلبه عليهم من مضار ومهالك ؟ هذا أمر لم يُعهد فى سير البشر ، ولا ينطبق على فطرهم ، وإنما قوام الملكات هو العقائد والتقاليد ، ولا قيام للأمرين إلا بالدين ، فعامل الدين هو أقوى العوامل فى أخلاق العامة ، بل والخاصة ، وسلطانه على نفوسهم أعلى من سلطان العقل الذى هو خاصة نوعهم .

قلنا إن منزلة النبوات من الاجتماع هى منزلة العقل من الشخص أو منزلة العلم المنصوب على الطريق المسلوك ، بل نصح إلى ما فوق ذلك ونقول منزلة السمع والبصر ، أليس من وظيفة الباصرة التمييز بين الحسن والقبيح من المناظر، وبين الطريق السهلة السلوك والمعايير الوعرة ؟ ومع ذلك فقد يُسئ البصير استعمال بصره فيتردى فى هاوية يهلك فيها وعيناه سليمتان تلمعان فى وجهه ، يقع ذلك لطيش أو إهمال أو غفلة أو لجاج وعناد ، قد يقوم من العقل والحس ألف دليل على مضرّة شئ ويعلم ذلك الباغى فى رأيه من أهل الشر ،

ثم يخالف تلك الدلائل الظاهرة ويقتحم المكروه لقضاء شهوة اللجاج أو نحوها ولكن وقوع هذه الأمثال لا ينقص من قدر الحسّ أو العقل فيما خلق لأجله ، كذلك الرسل عليهم السلام أعلام هداية نصبها الله على سبيل النجاة ، فمن الناس من اهتدى بها فانتهى إلى غايات السعادة ، ومنهم من غلط في فهمها أو انحرف عن هديها فانكب في مهاوى الشقاء ، فالدين هادٍ ، والنقص يعرض لمن دعوا إلى الاهتداء به ، ولا يطعن نقصهم في كماله واشتداد حاجتهم إليه .

ألا إن الدين مُستَقَرُّ السكينة ، ووَجُتُّ الطمأنينة ، به يرضى كلُّ بما قُسم له ، وبه يدأب عامل حتى يبلغ الغاية من عمله ، وبه تخضع النفوس لأحكام الشُّنن العامة في الكون ، وبه ينظر الإنسان إلى من فوقه في العلم والفضيلة ، وإلى من دونه في المال والجاه ، اتِّباعاً لما وردت به الأوامر الإلهية .

الدين أشبه بالبواعث الفطرية الإلهامية منه بالدواعي الاختيارية، الدين قوة من أعظم قوى البشر ، وإنما قد يعرض عليها من العلل ما يعرض لغيرها من القوى ، وكل ما وُجِّه إلى الدين من مثل الاعتراض الذى نحن بصدده فتبعته في أعناق القائمين عليه ، الناصبين أنفسهم منصب الدعوة إليه ، أو المعروفين بأنهم حَفَظَتُهُ ورعاة أحكامه ، وما عليهم في إبلاغ القلوب بُغيتها منه إلا أن يهتدوا به ويرجعوا به إلى أصوله الطاهرة الأولى ، ويضعوا عنه أوزار البدع ، فترجع إليه قوته وتظهر للأعمى حكمته .

ربما يقول قائل إن هذه المقابلة بين العقل والدين تميل إلى رأى القائلين بإهمال العقل بالمرّة في قضايا الدين ، وبأن أساسه هو التسليم المحض ، وقطع الطريق على أشعة البصيرة أن تنفذ إلى فهم ما أودعه من معارف وأحكام . فنقول : لو كان الأمر كما عساه أن يقال لما كان الدين علماً يُهتدى به ، وإنما الذى سبق تقريره هو أن العقل وحده لا يستقل بالوصول إلى ما فيه سعادة الأمم بدون مرشد إلهى ، كما لا يستقل الحيوان في درك 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 مُنحت
لأجله والإذعان لما تَكشَّف له من معتقدات وحدود أعمال . كيف ينكر على
العقل حقه في ذلك وهو الذي ينظر في أدلتها ليصل منها إلى معرفتها ، وأنها آتية
من قِبَل الله ؟ وإنما على العقل بعد التصديق برسالة نبيٍّ أن يصدِّق بجميع ما
جاء به ، وإن لم يستطع الوصول إلى كنه بعضه والنفوذ إلى حقيقته ، ولا يقضى
عليه ذلك بقبول ما هو من باب المحال المؤدى إلى مثل الجمع بين النقيضين ، أو
بين الضدين في موضوع واحد في آنٍ واحد ، فإن ذلك مما تنتزه النبوات عن أن
تأتى به ، فإن جاء ما يوهم ظاهره ذلك في شيء من الوارد فيها وجب على
العقل أن يعتقد أن الظاهر غير مراد ، وله الخيار بعد ذلك في التأويل مسترشداً
ببقية ما جاء على لسان من ورد التشابه في كلامه ، وفي التفويض إلى الله في
علمه ، وفي سلفنا من الناجين من أخذ بالأول ومنهم من أخذ بالثاني .

هذا النص الطويل إن دلنا على شيء ، فإنما يدلنا دلالة قوية على الدفاع عن
الرسالة والرسول ، ويبين لنا وجه الحاجة إليهم . بل إنه يخصص في رسالة
التوحيد جزءاً خاصاً يواصل فيه الحديث عن رسالة محمد ﷺ ، وذلك عن
طريق التركيز على بيان حال الجهالة الذي ساد الأمة العربية قبل الرسالة
المحمدية ، وحال الأمة حين ظهر النبي الكريم ﷺ ، وكيف كانت الأمة العربية
قبائل متخالفة في النزاعات خاضعة للشهوات ، كل قبيلة تقاثل الأخرى
وتسفك دماء أبطاها وتسلب أموالها . لقد بلغ العرب من سخافة العقل حداً
صنعوا فيه أصنامهم من الحلوى ثم عبدوها ، فلما جاعوا أكلوها . وبلغوا من
ضعف الأخلاق حداً غاية في السوء ، لقد قتلوا بناتهم تخلصاً من عار حياتهن أو
تنصلاً من نفقات معيشتهن ، ولم يعد للعفاف قيمة .

يقول الشيخ محمد عبده :

أفلم يكن من رحمة الله بأولئك الأقوام أن يؤدبهم برجل منهم يوحى إليه

رسالته ، ويمنحه عنايته ، ويمده من القوة بما يتمكن معه من كشف تلك الغمم التي أظلت رؤوس جميع الأمم ؟ نعم كان ذلك والله الأمر من قبل ومن بعد .

وفي الليلة الثانية عشرة من ربيع الأول من عام الفيل « ٢٠ أبريل سنة ٥٧١ من ميلاد المسيح عليه السلام » ولد محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم القرشي بمكة ، ولد يتيماً ، توفي والده قبل أن يولد ، ولم يترك له من المال إلا خمسة جمال وبضع نعاج وجارية ، ويروى أقل من ذلك ^(١) .

ويواصل الشيخ محمد عبده حديثه عن حياة النبي محمد ﷺ في عبارات غاية في الوضوح والقوة والبيان ، وعن رسالته الخالدة ^(٢) . ويختم هذا الجزء بنص مهم يقول فيه ^(٣) : « أيُّ برهان على النبوة أعظم من هذا ؟ أميُّ قام يدعو الكاتبين إلى فهم ما يكتبون وما يقرءون ، بعيداً عن مدارس العلم صاح بالعلماء ليمحصوا ما كانوا يعلمون ، في ناحية عن يتابع العرفان جاء يرشد العرفاء ، ناشئ بين الواهين هبّ لتقويم عوج الحكماء ، غريب في أقرب الشعوب إلى سذاجة الطبيعة وأبعدها عن فهم نظام الخليفة والنظر في سُننه البديعة ، أخذ يقرر للعالم أجمع أصول الشريعة ، ويخط للسعادة طرقاتاً لن يهلك سالكها ، ولن يخلص تاركها .

ما هذا الخطاب المفحم ؟ ما ذلك الدليل الملجم ؟ أقول : ما هذا بشراً إن هذا إلا مَلَكٌ كريم ؟ لا . لا أقول ذلك ، ولكن أقول كما أمره الله أن يصف نفسه : إنَّ هو إلا بشر مثلكم يُوحى إليه ، نبيُّ صدق الأنبياء ، ولكن لم يأت في الإقناع برسالته بما يلهمي الأبصار ، أو يحير الحواس ، أو يدهش المشاعر . ولكن طالب كل قوة بالعمل فيما أُعِدَّت له واختص العقل بالخطاب ، وحاكم إليه الخطأ والصواب ، وجعل في قوة الكلام وسلطان البلاغة وصحة الدليل مبلغ

(١) رسالة التوحيد ، ص ١٣٥ .

(٢) من ص ١٣١ إلى ١٤٤ من رسالة التوحيد .

(٣) رسالة التوحيد ، ص ١٤٤ .

الحجة، وآية الحق الذى ﴿ لا يأتية الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد ﴾ [سورة فصلت : ٤٢].

القرآن الكريم :

إذا كان الشيخ محمد عبده قد تحدث عن النبوة والرسالة المحمدية ، فإننا نجده يخصص صفحات كثيرة من دراساته الكلامية للحديث عن القرآن الكريم ودعوته^(١) . لقد حوى القرآن الكريم أخبار الأمم الماضية ونبه على وجوه العبرة فيها . حكى عن الأنبياء وعرض سيرهم وما كان بينهم وبين أممهم، وأخذ العلماء من الملل المختلفة على ما أفسدوا من عقائدهم ، وما خلطوا في أحكامهم، وما حرّفوا بالتأويل في كتبهم . نزل القرآن في عصر اتفق الرواة وتواترت الأخبار على أنه أرقى الأعصار عند العرب وأغزرها مادة في الفصاحة، وأنه الممتاز بين جميع ما تقدّمه بوفرة رجال البلاغة وفرسان الخطابة وأنفس ما كانت العرب تتنافس فيه من ثمار العقل ونتائج الفطنة والذكاء .

لقد تواتر الخبر كذلك - فيما يقول الشيخ محمد عبده - بما كان منهم من الحرص على معارضة النبي ﷺ والتماسهم كل الوسائل لإبطال دعواه وتكذيبه في الإخبار عن الله . لقد كان فيهم الملوك الذين تحملهم غرة الملك على معاندته، والأمراء الذين يدعوههم السلطان إلى مناوئته ، والخطباء والشعراء والكتّاب الذين يتعالون عن متابعتة . لقد اشتد الجميع في مقاومته ، وانهالوا بقواهم عليه استكباراً عن الخضوع له وتمسكاً بما كانوا عليه من أديان آبائهم وحماية عقائدهم وعقائد أسلافهم .

لقد كان الرسول الكريم ﷺ يخطئ آراءهم ويسفّه أحلامهم ويحتقر أصنامهم ويدعوهم إلى ما لا تعهده أيامهم ، ولا حجة له بين يدي ذلك كله إلا تحديهم بالإتيان بمثل أقصر سورة من ذلك الكتاب أو بعشر سور من مثله .

(١) ص ١٤٥ وما بعدها من رسالة التوحيد.

لقد أصيب القوم بالعجز والخبية مع طول زمن التحدى ، وحقت للكتاب العزيز الكلمة العليا على كل كلام ، وقضى حكمه العلى على جميع الأحكام .
يقول الشيخ محمد عبده^(١) :

وأدل برهان على أنه ليس من صنع البشر ، وإنما هو النور المنبعث عن شمس العلم الإلهى ، والحكم الصادر عن المقام الربانى على لسان الرسول الأسمى - صلوات الله عليه .

هذا ، وقد جاء فى الكتاب من أخبار الغيب ما صدقته حوادث الكون ، كالتخبر فى قوله تعالى : ﴿ غُلِبَتِ الرُّومُ ﴾ (٢) فى أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيفلون (٣) فى بضع سنين لله الأمر من قبل ومن بعد ويومئذ يفرح المؤمنون ﴿ [سورة الروم : ٢ - ٤] وكالوعد الصريح فى قوله تعالى : ﴿ وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الأرض كما استخلف الذين من قبلهم ﴾ [سورة النور : ٥٥] وقد تحقّق جميع ذلك . وفى القرآن كثير من مثل هذا يحيط به من يتلوه حق تلاوته .

ومن الكلام عن الغيب فيه : ما جاء فى تحدى العرب به ، واكتفائه فى الرجوع عن دعواه بأن يأتوا بسورة من مثله ، مع سعة البلاد العربية ووفرة سكانها وتباعد أطرافها ، وانتشار دعوته على لسان الوافدين إلى مكة من جميع أرجائها ، ومع أنه لم يسبق له ﷺ السياحة فى نواحيها والتعرف برجالها ، وقصور العلم البشرى عادة عن الإحاطة بما أودع فى قوى أمة عظيمة كالأمة العربية ، فهذا القضاء الحاتم منه بأنهم لن يستطيعوا أن يأتوا بشيء من مثل ما تحداهم به ليس قضاء بشرياً ، ومن الصعب ، بل من المتعذر أن يصدر عن عاقل التزام كالذى التزمه ، وشرط كالذى شرطه على نفسه ، لغلبة الظن عند من له شيء من العقل أن الأرض لا تخلو من صاحب قوة مثل قوته ، وإنما ذلك هو الله المتكلم ، والعليم الخبير هو الناطق على لسانه ، وقد أحاط علمه بقصور جميع القوى عن تناول ما استنهضهم له ، وبلوغ ما حثهم عليه .

(١) ص ١٤٧ وما بعدها من رسالة التوحيد.

ثم يمضى الشيخ محمد عبده فى الحديث عن فضائل القرآن الكريم وآياته الكريمة ^(١) . ونستطيع أن نوجز ذلك فى مجموعة من النقاط على سبيل المثال لا الحصر :

- ١ - القضاء على جذور الوثنية تماماً . وقد تبع ذلك طهارة العقول من الأوهام الفاسدة .
- ٢ - تجلّت للإنسان نفسه ، وأطلقت إرادته من القيود التى كانت تقيدها بإرادة غيره ، سواء كانت إرادة بشرية أم إرادة موهومة اخترعها الخيال ، كما يظن فى القبور والأحجار والأشجار والكواكب .
- ٣ - صار الإنسان بالتوحيد عبداً لله خاصة ، حرّاً من العبودية لكل ما سواه ، فكان له من الحق ما للحر على الحر ، لأنه لا تفاوت بين الناس إلا بتفاوت أعمالهم ، ولا تفاضل إلا بتفاضلهم فى عقولهم ومعارفهم .
- ٤ - أصبح الإنسان لا يقربّه من الله إلا طهارة العقل من دنس الوهم وخلوص العمل من الرياء والضلال .
- ٥ - طالب الإسلام بالعمل كل قادر عليه ، وقرر أن لكل نفس ما كسبت وعليها ما اكتسبت ، وأباح لكل أحد أن يتناول من الطيبات ما شاء أكلاً وشرباً ولباساً وزينة ، ولم يحظر عليه إلا ما كان ضاراً بنفسه أو بمن يدخل فى ولايته ، أو ما تعدّى ضرره إلى غيره . وحدد له فى ذلك الحدود العامة بما ينطبق على مصالح البشر كافة .
- ٦ - أنحى الإسلام على التقليد وحمل عليه حملة ضخمة .
- ٧ - صاح بالعقل صيحة أزعجته بعد طول رقاد ، وأطلق سلطانه من كل ما كان يقيده ، وخلّصه من كل تقليد .
- ٨ - صرف القلوب عن التعلق بما كان عليه الآباء وما توارثه عنهم الأبناء ، وسجّل الحمق والسفاهة على الآخذين بأقوال السابقين .

(١) رسالة التوحيد ، ص ١٥٥ وما بعدها .

٩ - استقلال الإرادة والفكر والرأى ، وبهذا كملت للإنسان إنسانيته واستعد لأن يبلغ من السعادة ما هيأه الله له بحكم الفطرة التى فُطر عليها.

١٠ - رفع الإسلام بكتابه المنزل ما كان قد وضعه رؤساء الأديان من الحجر على عقول المتدينين فى فهم الكتب السماوية .

١١ - لا ينظر الله تعالى إلى الصور ، ولكن ينظر إلى القلوب ، وطالب المكلف برعاية جسده ، كما طالبه بإصلاح سره أو قلبه ، بفرض نظافة الظاهر ، كما أوجب طهارة الباطن ، وجعل روح العبادة الإخلاص والتحلل بمكارم الأخلاق .

١٢ - رفع الإسلام كل امتياز بين الأجناس البشرية .

١٣ - جاءت العبادات متفقة على ما يليق بجلال الله وسمو وجوده عن الأشباه ، وتلتئم مع المعروف عند العقول السليمة .

يقول الشيخ محمد عبده^(١):

فالصلاة ركوع وسجود ، وحركة وسكون ، ودعاء وتضرع ، وتسبيح وتعظيم ، وكلها تصدر عن ذلك الشعور بالسلطان الإلهى الذى يغمر القوة البشرية ويستغرق الحول ، فتخشع له القلوب ، وتستخذى له النفوس ، وليس فيها شئ يعلو على متناول العقل إلا نحو تحديد عدد الركعات ، أو رمى الجمرات . على أنه مما يسهل التسليم فيه لحكمة العليم الخبير ، وليس فيه من ظاهر العبث واستحالة المعنى ما يخل بالأصول التى وضعها الله للعقل فى الفهم والتفكير .

وأما الصوم فحرمان يعظم به أمر الله فى النفس وتُعرف به مقادير النعم عند فقدها ومكانة الإحسان الإلهى فى التفضل بها .

(١) رسالة التوحيد ، ص ١٧٤ وما بعدها .

وأما أعمال الحج فتذكير للإنسان بأوليات حاجاته ، وتعهد له بتمثيل المساواة بين أفرادهِ - ولو في العمر مرة - يرتفع فيها الامتياز بين الغنى والفقر ، والصعلوك والأمير ، ويظهر الجميع في معرض واحد مكشوف الرؤوس متجردين عن المخيط ، وحَدَّت بينهم العبودية لله رب العالمين ، كل ذلك مع استبقائهم - في الطواف والسعى والمواقف ولمس الحجر - ذكرى إبراهيم عليه السلام وهو أبو الدِّين ، واستقرار يقينهم على أن لا شيء من تلك البقايا الشريفة يضر أو ينفع . وهذا الإذعان الكريم في كل عمل من أعمال العبادات الإسلامية مقرون بما يدل على التنزيه ، وتقديس الله عما يوهم التشبيه . أين هذا كله مما تجد في عبادات أقوام آخرين ، يضلُّ فيها العقل ويتعدَّر معها خلوص السر للتنزيه والتوحيد .

١٤ - حث القرآن على التعليم وإرشاد العامة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

١٥ - فرض الإسلام للفقراء في أموال الأغنياء حقاً معلوماً يفيض به الغنى على الفقير ، سدّاً لحاجة المُعْدَم ، وتحريراً لرقاب المستعبدين ، وتيسيراً لأبناء السبيل ، ولم يحث على شيء حثه على الإنفاق من الأموال في سبيل الخير ، وكثيراً ما جعله عنوان الإيمان ، ودليل الاهتداء إلى الصراط المستقيم ، فاستلَّ بذلك ضغائن أهل الفاقة ، وأشعرَ قلوب أولئك محبة هؤلاء ، وساقَ الرحمة في نفوس هؤلاء على أولئك البائسين ، فاستقرت بذلك الطمأنينة في نفوس الناس أجمعين . وأىُّ دواء لأمراض الاجتماع أنجع من هذا ؟ . هذا ما يقوله الشيخ محمد عبده .

وإذا كان الشيخ محمد عبده قد تحدث عن فضائل القرآن الكريم ، والإسلام ، فإنه ينتقل بعد ذلك إلى الإشارة ، إشارات مقتضبة عن مجموعة من المسائل ، والتي قد يعد بعضها داخلياً في إطار علم الكلام ، من وجهة نظره على الأقل ،

وبعضها الآخر بحث فى كتاب «الإسلام دين العلم والمدنية»^(١) ، وهو نفسه قد أشار فى رسالة التوحيد - وهى رسالته الرئيسية فى مجال علم الكلام ، علم التوحيد - إلى ذلك ، ربما لشعوره بأنها مسائل لا تلتصق التصاقاً رئيسياً بمجال علم الكلام وموضوعاته ، ونعنى بها على وجه الخصوص حديثه عن أسباب ضعف المسلمين فى عصره ، فى حين كانت قوتهم مضرب الأمثال بعد ظهور الإسلام .

وإذا كان قد أشار إلى هذه المسائل ، والتي لا نجد لها بطبيعة الحال والعصر عند المتكلمين قديماً ، فإن مبررات ذلك أن العصر الذى يكتب فيه الشيخ محمد عبده عن علم الكلام قد جاء بعد رجال الفرق الإسلامية بعدة قرون ، وطبيعة العصر غير طبيعة العصر ، والمسائل التى لم تُبحث قديماً ، لا بد وأن تُبحث فى عصور لاحقة ، كالعصر الذى عاش فيه الشيخ محمد عبده ، وخاصة أن الشيخ محمد عبده اهتم بالإصلاح الدينى وعمل فى وظائف دينية كثيرة .

وسنشير إشارة موجزة إلى ما كتبه الشيخ محمد عبده فى الفصل الأخير من رسالة التوحيد وهو بعنوان «انتشار الإسلام بسرعة لم يُعهد لها نظير فى التاريخ»^(٢) .

يلاحظ الشيخ محمد عبده أن هذا الدين قد جمع إليه الأمة العربية من أديانها إلى أقصاها فى أقل من ثلاثين سنة ، ثم يمتد إلى بقية الأمم ما بين المحيط الغربى وجدار الصين فى أقل من قرن واحد . إن هذا الأمر لم يُعهد فى تاريخ الأديان .

لقد ابتدأ هذا الدين بالدعوة كغيره من الأديان ، ولقى من أعداء أنفسهم أشد ما يلقى حق من باطل . أودى الداعى محمد ﷺ ضروباً من الإيذاء ، وأقيم فى وجهه العديد من العقبات لولا عناية الله تعالى . لقد تم تعذيب المستجيبين لهذا الدين وحُرموا الرزق وطُردوا من الدار وسُفكت منهم دماء غزيرة ، بيد أن تلك الدماء كانت عيون العزائم تتفجر من صخور الصبر .

(١) راجع دراستنا النقدية لذلك الكتاب .

(٢) ص ١٨٣ وما بعدها من رسالة التوحيد .

لقد تألبت الملل المختلفة ممن كان يسكن جزيرة العرب وما جاورها على الإسلام ليخنقوا دعوته ، فما زال يدافع عن نفسه دفاع الضعيف للأقوياء ، والفقير للأغنياء ، ولا ناصر له إلا أنه الحق بين الأباطيل ، والرشد في ظلمات الأضاليل ، حتى ظفر بالعزة .

وقد رفع الإسلام ما ثقل من الأتاوات ، ورد الأموال المسلوقة إلى أربابها ، وانتزع الحقوق من مغتصبيها ، ووضع المساواة في الحق عند التقاضى بين المسلم وغير المسلم . وقد اشتهرت حرية الأديان في بلاد الإسلام حتى هجر يهود أوروبا منها بدينهم إلى بلاد الأندلس وغيرها .

يقول الشيخ محمد عبده^(١) :

كانت الأمم تطلب عقلاً في دين فوافها ، وتطلع إلى عدل في إيمان فأتاها ، فما الذى يحجم بها عن المسارعة إلى طلبتها ، والمبادرة إلى رغيبتها ؟ كانت الشعوب تن من ضروب الامتياز التى رفعت بعض الطبقات على بعض بغير حق ، وكان من حكمها أن لا يقام وزن لشئون الأذنين متى عرضت دونها شهوات الأعلين ، فجاء دين يحدد الحقوق ، ويسوّغ بين جميع الطبقات فى احترام النفس والدين والعرض والمال ، ويسوّغ لامرأة فقيرة غير مسلمة أن تأبى بيع بيت صغير بأية قيمة لأمر عظيم مطلق السلطان فى قطر كبير وما كان يريده لنفسه ولكن ليوسّع به مسجداً ، فلما عقد العزيمة على أخذه مع دفع أضعاف قيمته ، رفعت الشكوى إلى الخليفة فورد أمره برّد بيتها إليها مع لوم الأمير على ما كان منه . عدلّ يسمح ليهودى أن يخاصم مثل على بن أبى طالب أمام القاضى وهو من نعلم من هو ، ويستوقفه معه للتقاضى إلى أن قضى الحق بينها .

ويسوق الشيخ محمد عبده مجموعة من الحجج مبيناً من خلالها أن الإسلام لم

(١) رسالة التوحيد ، ص ١٨٩ .

ينتشر عن طريق السيف كما يظن البعض ^(١) . لقد انتشر عن طريق الإقناع والمحبة ، كما يذهب الشيخ الإمام ، وقد ذكر مجموعة من الأدلة يؤيد بها رأيه .

ويتهى الشيخ محمد عبده في آخر دراساته لكثير من الموضوعات الكلامية إلى أنه من الضروري التصديق بما جاء به النبي محمد ﷺ بعد أن ثبتت نبوته - عليه الصلاة والسلام - بالدليل القاطع ، وأنه إنما يخبر عن الله تعالى .

يقول الشيخ محمد عبده ^(٢) :

لا ريب أنه يجب تصديق خبره ، والإيمان بما جاء به ، ونعني بما جاء به ما صرح به الكتاب العزيز ، وما تواتر الخبر به تواتراً صحيحاً مستوفياً لشرائطه ، وهو ما أخبر به جماعة يستحيل تواطؤهم على الكذب عادة في أمر محسوس - ومن ذلك أحوال ما بعد الموت من بعث ونعيم في جنة ، وعذاب في نار ، وحساب على حسنات وسيئات وغير ذلك مما هو معروف .

ويجب أن يقتصر في الاعتقاد على ما هو صريح في الخبر ولا تجوز الزيادة على ما هو قطعي بظني . وشرط صحة الاعتقاد أن لا يكون فيه شيء يمس التنزيه وعلو المقام الإلهي عن مشابهة المخلوقين ، فإن ورد ما يوهم ظاهره ذلك في المتواتر ، وجب صرفه عن الظاهر إما بتسليم الله في العلم بمعناه مع اعتقاد أن الظاهر غير مراد ، أو بتأويل تقوم عليه القرائن المقبولة .

أما أخبار الآحاد فإنما يجب الإيمان بما ورد فيها على من بلغته وصدق بصحة روايتها . وأما من لم يبلغه الخبر أو بلغه وعرضت له شبهة في صحته وهو ليس من المتواتر فلا يطعن في إيمانه عدم التصديق به ، والأصل في جميع ذلك أن من أنكر شيئاً وهو يعلم أن النبي ﷺ حدث به أو قرره فقد طعن في صدق الرسالة وكذب بها ، ويلحق به من أهمل العلم بما تواتر وعلم أنه من الدين بالضرورة ، وهو ما في الكتاب وقليل من السنة في العمل .

(١) رسالة التوحيد ، ص ١٩١ وما بعدها .

(٢) رسالة التوحيد ، ص ٢٠٢ وما بعدها .

من اعتقد بالكتاب العزيز وبما فيه من الشرائع العملية وعسر عليه فهم أخبار الغيب على ما هي عليه في ظاهر القول وذهب بعقله إلى تأويلها بحقائق يقوم له الدليل عليها مع الاعتقاد بحياة بعد الموت وثواب وعقاب على الأعمال والعقائد ، بحيث لا ينقص تأويله شيئاً من قيمة الوعد والوعيد ، ولا ينقص شيئاً من بناء الشريعة في التكليف ، كان مؤمناً حقاً وإن كان لا يصلح اتخاذه قدوة في تأويله ، فإن الشرائع الإلهية قد نظر فيها إلى ما تبلغه طاقة العامة لا إلى ما تشتهي عقول الخاصة ، والأصل في ذلك أن الإيمان هو اليقين في الاعتقاد بالله ورسله واليوم الآخر بلا قيد في ذلك إلا احترام ما جاءت به الرسل .

* * *

خاتمة

نتهى بعد هذا كله إلى القول بأن الشيخ محمد عبده فى دراساته الكلامية وخاصة ما جاء فى رسالة التوحيد لم يكن متجهاً اتجاهاً اعتزالياً ، أى : متبعاً لمنهج وآراء المعتزلة ، فى الآراء التى قال بها . لقد اتضح لنا أنه تارة يميل إلى أهل السلف ، وتارة أخرى يتجه اتجاهاً أشعرياً ماتريدياً . لقد اطلع حقيقة على العديد من آراء الفرق الإسلامية واستوعبها جيداً . هذا صحيح ولكن من الصعب أن نحدد له موقفاً من خلال فرقة معينة دون فرقة أخرى . فقد نجد له اتجاهاً اعتزالياً واضحاً فى دراسته لمشكلة حرية الإرادة ، ومشكلة القضاء والقدر ، وهى المشكلة التى - كما قلنا - سنجعل لها جزءاً مستقلاً . ولكن هل هذا الاتجاه هو الذى آمن به فى دراسته لموضوع الأدلة على وجود الله وصفاته والنبوة وبعث الرسول ﷺ ؟ كلاً ثم كلاً .

لقد رأينا لديه مزجاً بين الآراء ، ونوعاً من الوسطية ، بل إنه حين نتحدث مشيراً إلى موضوع التأويل فى الصفحات الأخيرة من رسالة التوحيد ، لم يكن موقفه صريحاً ، وذلك على النحو الذى وجدناه فى قانون التأويل^(١) عند آخر فلاسفة العرب ابن رشد ، والذى وقف على قمة عصره ، باتجاهه النقدى واتجاهه العقلى ، وإن كان أكثرهم لا يعلمون .

ولكن ما يشفع للشيخ محمد عبده ، وضوح موقفه بالنسبة لأكثر المشكلات الكلامية التى بحث فيها ، نقول هذا بصرف النظر عن اتفاقنا معه تارة ،

(١) يمكن الرجوع إلى كتاب مناهج الأدلة فى عقائد الملة لابن رشد . وكتابنا : النزعة العقلية فى فلسفة ابن رشد ، وكتابنا : المنهج النقدى فى فلسفة ابن رشد .

واختلافنا معه تارة أخرى حول موقفه من هذه المشكلة أو تلك من المشكلات الكلامية التي بحث فيها .

وما يشفع للشيخ محمد عبده أيضاً أننا لو وضعنا في الاعتبار العصر الذي عاش فيه ، وكيف كان يوجد فريق كبير من أهل العلم يحملون كراهية شديدة للاشتغال بعلم المنطق والفلسفة وعلم الكلام ، ومن بينهم بعض الفقهاء ، ولو وضعنا ذلك في الاعتبار ، لقلنا إن اهتمام الشيخ الإمام بالتأليف في علم الكلام والقيام بتدريسه ، وفتح باب النظر والتأويل والاعتبار وذكر مختلف الحجج والآراء والأدلة حول كل مشكلة كلامية درسها ، وذلك قبل الإدلاء برأيه حول كل تلك المشكلات التي درسها ، يعد كل هذا تقدماً كبيراً في مجال النظر .

وقد يكون من المناسب أن نورد جزءاً من رسالة غاية في الطرافة موجودة بتاريخ الأستاذ الإمام للشيخ رشيد رضا ، وقد ذكر أنها نشرت في العدد رقم ٣٦ وأعداد بعده من جريدة الأهرام ، وأنها بقلم الشيخ محمد عبده أحد أهل العلم بالجامع الأزهر . وسنكشف من خلال الرسالة ما تحمّله الشيخ محمد عبده من مآسٍ بسبب اهتمامه بدراسة بعض العلوم كالمنطق وعلم الكلام على سبيل الخصوص ، وموقف والده على الأرجح حين علم بأن ابنه الشيخ محمد عبده يقوم بدراسة آراء علماء الكلام ، وأنه مشغول بالاطلاع على كتبهم .

إننا نقرأ في هذه الرسالة الطريفة ، والتي تكشف سطورها عن يأس وسخرية إلى حد كبير : « كلما تناسينا عهد جاهلية العرب ، وما كان من مقتضيات الجهالة في تلك الحقب ، ومنينا أنفسنا بأننا صرنا في نشأة أخرى ، وتقدمنا إلى الأمام بعد أن كنا إلى القهقري ، واستصبحنا بمصباح الآمال ، في ليل الضلالة والاختلال ، وهمت أفكارنا بتحصيل ما سبقنا إليه غيرنا ، تذكّرنا حوادث الأيام بأننا لا زلنا في أول نقطة من ذلك الزمن الأول ، بل كان ذلك على تنزّل منه إلى أسفل ، وتثنى آمالنا عن تقدّم أهالي أوطاننا ، فمن أعجب ما رأيناه في هذه الأيام أن بعض طلبة العلم الكرام ، الذين قد بذلوا جهدهم في التحصيل ، وخلعوا ثياب

أوزار البطالة والتعطيل ، وافقدوا براحتهم ، لتنوير بصيرتهم ، قد تحركت إلى المعالي همته ، ودعته إلى التفنن غيرته ، فأخذ في دراسة بعض الكتب المنطقية والكلامية التي كان قد صَنَّفَهَا بعض أفاضل الملة الإسلامية . لما أنه قد علم كما هو الواقع أن العلوم المنطقية إنما وُضعت لتقويم البراهين ، وتمييز الأفكار غثها من السمين ، وتبيين كيف تتركب المقدمات لإنتاج المطلوب بعد البيان ، وأى مقدمة يصح أن تؤخذ في البيان وأياها يجب أن يُقذف بها ويُطرح . فهذا علم حقيق بأن يتخذ سُلماً لجميع العلوم ، ولا يعدل عن طلبه إلا جهول ظلم ، والعلوم الكلامية إنما هي أحكام لتأييد القواعد الدينية بالأدلة القطعية ، حتى يحق للمارس تلك العلوم أن يقتبس نور تلك المطالب من تلك البراهين ، ويُقنع بذلك الطالبين ويردع المنكرين ، على وجه لا يكون فيه إثبات الشيء بنفسه ، ولا تنزيل العقل عن درجته في إدراكه وحسه ، فلما سمع بذلك بعض أجبائه ، وأصفيائه وأقربائه ، الذين يؤثرون خيره ، ولا يرتضون ضرره ، اهتز لذلك واضطرب وعجب كل العجب وأخذه الحزن على ذلك الطالب ما شاء الله أن يأخذه ، وأوسع لذلك الطالب النصيحة ، وبها لها من فضيحة أى فضيحة ، قائلاً كيف تدرس علوم الضلالات ، حتى تقع في الشبهات ، ألا فارتدغ ، وبهالتك اقتنع ، وكن كما كان الأب والجد ، وجدّ فيما كانوا عليه ، فمن جدّ وجدّ ، فأجاب الطالب المسكين سؤاله ، وطوى سِجِلَ علمه ونشر جهله ، ومع ذلك لم تدعه السنة حُسَّاده ، المتألبين على عناده ، ولم يزالوا مصرّين على سفه الكلام ورمى سهام الملام ، يقولون إلى الآن : إنه في ضلاله القديم ، لم يميز بين المنتج والعقيم ، والمخدوش والسليم ، حتى أن بعض ذوى (الجهل) من أهل بلاده ، المخلصين في وداده ، الساعين في إسعاده ، وشوا بهذا الطالب إلى والده ، وأفصحوا له القول بشأن ولده ، قائلين إن (الرجل) منا إذا سمع أن ولدك يشتغل بالعلوم ، تتناوله أيدى الهموم ، (يقوم) ولا يهنا له طعام ولا شراب ، ويبست ليله في اضطراب ، ويظل نهاره في اكتتاب ، أسفاً على هذا المسكين كيف

ترك جهالتنا ؟ ولم يعمل على مثالنا ؟ ألم تعلم أن الإنسان كلما قوى في العلم اجتهداه ، وبدا له رشاده ، يتزلزل اعتقاده ، فكيف بك وهو ثمرة فؤادك ، وأرشد أولادك ؟ فتحرك في والده عرق الحمية ، وأسرع ذاهباً إلى مصر المحمية ، ليرى هل صح الخبر ، أم كذب الناقل وفجر ، فوصل إلى ولده في الساعة الثالثة من الليل ، ومن آن وصوله أخذ ينذر ولده بالشور والويل ، إن كان لتلك الأقاويل صحة ، فأجابه الطالب أن ذلك من كذب الناقلين ، وبغى الحاسدين ، وأننى من يوم سعت في منعى ، وقطع نفعى ، لم تفر عيني بنظرة في رياض تلك العلوم ، ولم أشف قلبى بأخذ منطوق منها ولا مفهوم ، فلم يصدقه حتى تمسك بالجل المتين ، وأحلفه بالله رب العالمين ، أن الناقل كذاب ، وأنه في أمره غير مرتاب ، فحلف وهو الصادق في حلفه ، وكيف لا وقد حفته المكاره من بين يديه ومن خلفه ، فلما أيقن أبوه بكذب ما نقل إليه ، حمد الله وأثنى عليه ، وأصبح من غده متوجهاً إلى بلده . فانظر إلى هذا الرجل مع كثرة انشغاله ، واحتياجه لساعة ينظر فيها إلى أحواله ، كيف ترك الأهم ، وصرف الدرهم . وانقضّ انقضا من السهم ، وأقدم إقدام السهم وما ذاك إلا لحادث أقلقته ، وشناعة عزيمة خاف أن تلحقه ، وداهية دهياء قد استفزته من أرضه ، وبأس شديد طلب التخلص من حلوله بركضه ، فإن سألت ما هذا الأمر الفظيع والحادث البشع البشيع ، قال إن ولدى يتعلم المنطق والكلام ، ويتخلص من قيد جهل قد أخذ بالنواصي والأقدام ، وانظر إلى هذه الحماسة والغيرة قد دعتهم إلى التعاضد والتناصر ، والنخوة التى قد حركتهم على التكاثر للتخلص من هذا الحادث الملم وانقشاع هذا الليل المدهم ، بغاية الحرارة الناشئة عن صدق طوية ، وخلوص نية ، فتباً لهذه العقول ، وبئست عواقبها وما إليه أمرها يؤول .

وإننى لأتعجب من هؤلاء الإخوان في الوطن ، وأرباب البصائر والفظن كيف مالت بهم الحرارة إلى الهبوط ، حتى آل أمرهم إلى السقوط ، ويا عجباً إذا لم نصرف الفكر في تقويم البراهين وتسديدها ، وكيفية الوقوف على الحقائق

وتحديدها ، ففي أى شىء نصرفه ؟ فإنه إن ضل عنا رشادنا ، وغاب سدادنا ، فهل بشىء سوى الدليل نعرفه .

ألا وإن هذا أمرٌ غنى عن البيان ، ويكُلُّ عن الإفصاح به اللسان ، مع أن هذه العلوم ليست إلا ما يُقرأ فى سائر جوامع المسلمين فى مشارق الأرض ومغاربها حتى الآن فى نفس الآستانة يُقرأ فى مساجدها كثير من كتبها . وقد قال الأكابر من المحققين كالإمام الغزالي وفخر الدين الرازى وغيرهم : إن تعلّم هذه العلوم من فروض الأعيان ، وأطبق جميع العلماء على أنها من فروض الكفاية خصوصاً فى مثل هذه الأزمان ، التى قد وقع فيها اختلاط الناس من سائر الأديان ، فإنه ليس من البين أن ما يؤخذ من الآباء ، وبلغتناه ألسنة الأقرباء ، أن ما لم يؤيد بالبراهين نالته أقوال الملحدين ، وأدحضته شبه الجاحدين ، فيصبح وقد وهى بنيانه ، وانحط شأنه ، أو لم يطلع هؤلاء المساكين على ما كتبه شيخ الإسلام فى استانبول إلى الرجل الجرمانى الشهير الذى قد أسلم فى هذه الأيام إذ يقول له : نحن لا نتجنب وزن عقائدنا بالميزان المسمى بالمنطق ، ولا نقبل اعتقاداً يناقض العلوم المتعارفة (كالبرهنة) فى فنيّ الحساب والهندسة ، من أن الكل أعظم من الجزء ، وأن الشىء لا يكون غير نفسه ، وأن الشىء الواحد لا يكون واقعاً وغير واقع فى آن واحد ، وأمثالها من العلوم المتعارفة ، وهى البديهيات الأولية أو الأولوية على ما فى الباب الرابع من معيار سداد (النظر) حتى لو كان حديثاً أو آية كذلك ، أى : يغير العلوم المتعارفة - لأولنا .

وليت شعرى إذا كان هذا حالنا بالنسبة إلى علوم قد أُرضعت ثدى الإسلام ، وغُذيت بلبانه ، وتربّت فى حجره ، وتقلّدت فى إيوانه ، من زمن يزيد على ألف سنة وتناولتها أيدي الخُلص منا ، وتناقلتها عنهم الألسنة ، فما حالنا بالنسبة إلى علوم جديدة مفيدة ، هى من لوازم حياتنا فى هذه الأزمان ، وكفّت عنا أيدي العدوان والهوان ، وأساس لسعادتنا ، ومعيار لثروتنا وقوتنا ، لا بد لنا من اكتسابها ، وبذل المجهود فى طلبها ، فبالأولى نضع أصابعنا فى آذاننا إن ذُكرت ،

ونهاجر من كرة الأرض إذا ساءوا انقشعت ، وإن مثل هذه النفرة لو كانت في عهد المتوكل العباسي ، عندما كانت الأمة بغرورٍ وسواسي ، وقوة متوهمة ، يحصنها من تعدّي الأمم المتقدمة ، أو في زمن المماليك والكولمان ، وغيرهم ممن تملك هذه الأوطان ، حين كانوا في ذروة التوحّش ، لا يهتدون إلى ما به يدبرون أمورهم في التعيش ، وكانوا حائرين في تيه الخيالات والأوهام ، وقد أخذ بجميع إحساساتهم جور الحكام ، ولم يكن بينهم وبين غيرهم من الأمم اختلاط ، إذ كانوا في حفرة الانحطاط ، لكان لا يأخذنا العجب ، بل نضيف ذلك إلى السبب ، ونلتمس لهم العذر في ذلك ، إذ قد عميت عنهم جميع المسالك .

هذا ما نجده في جزء من رسالة للشيخ محمد عبده ، وهي إن دلتنا على شيء - فإنما تدلنا على أن اتجاه الشيخ محمد عبده كان - على الأقل - اتجاهاً يمثل الجرأة والإصرار على الانفتاح على كل العلوم العصرية . وسنرى في الفصل القادم ما يؤيد قولنا هذا .

ويبقى لنا القول بأننا إذا أردنا البحث عن اتجاه عقلي عند الشيخ الإمام ، فإننا سنجد ذلك أوضح في دراسته لمشكلة الحرية ، ومشكلة القضاء والقدر ، وفي آرائه الإصلاحية العملية بوجه عام ، بالإضافة إلى اتجاه نقدي لديه .

