الفصل الثـــالـــث

"الاتجاه العقلي عند الإمام محمد عبده"

(١٢٦٦ هـــ-١٣٢٣م /١٨٤٩ هـــ -١٩٠٥ م)

ويشمل:

-التمهيد (حياته تشي بملامح التجديد ورفض التقليد).

- العقل وأهميته عند الإمام محمد عبده

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

(ب) الإمام مُحمد عبده يُحارب "الجمود والتقليد" ويدعـــو إلى "الاجتهاد".

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

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

- الخاتمة.

obeikandl.com

obeikandl.com

تمهـــــــيد

حياته تشي بملامح التجديد ورفض التقليد:

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

"تركتُ محمد عبده"

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

ولد الإمام محمد عبده حسن خير الله فى محلة "نصر" من ضواحي مدينة طنطا عام ١٢٦٦ هـــ/١٨٤٩م بمركز شبراخيت من أعمال محافظة "البحـــيرة" لعائلـــة فلاحية متدينة محبة للعلم والمعرفة، وهو ينتسب من جهة أبيه لعائلة تركمانية، ومـــن جهة أمة لإحدى العائلات العربية، وتعتز أسرته بكثرة رجالها، ومقاومتهم لظلـــم الحكام، وقد علمته هذه النشأة الاعتزاز بالمجد والأصالة، والضن باحترامـــه علـــى الحكام الظالمين، وقد لمس الأفغاني فيه هذا الخلق السامي، فداعبه مرة متسائلاً:

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

obeikandi.com

وقد بلغ بعقله وفكره إلى مكان هابته فيه الملوك. فقد وصفه الخديوى عباس حلمى الثانى (١٨٧٤-١٩١٤): إنه يدخل علىّ كأنه فرعون"[١]

وهو مع هيبته وحدَّته "طيب القلب، سليم الصدر، وفي لأصدقائه، لطيف الحديث، سمح النفس، ينصف الناس فى الحق حتى من نفسه، أميز شئ فيه

شجاعته الأدبية، لا يُدار ولا يُمار: ويقول ما يعتقد أمام أى عظيم، ويعتمد فى شجاعته على ربه وإيمانه، وكم سببت له شجاعته وصراحته من متاعب احتملها فى صبر وثبات، علماً بأنَ المقدمة لا بد أن تتبعها النتيجة"[٢] ثار وهو فى السابعة من عمره، على طريقة التعليم فى طنطا، وهى بعينها طريقته فى الأزهر بعد ذلك، تلك آلتي كانت محصورة فى كتاتيب الجوامع والمسجد على يد مشايخ القراء الذين يجهلون أصول التربية الحديثة، فكان الواحد منهم يفاجئ طلابه باصطلاحات نحوية أو فقهية لا يفهمونها، ولا يعتني بتفهم معانيها لهم، الأمر الذي ولد فى نفس محمد عبده النفور من العلم ومشايخه الذين كانوا يبدون له، بالرغم من صغر سنه، شبه أميين[٣]

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

---

[١] محمد رشيد رضا: تاريخ الإستاذ الإمام محمد عبده، الجزء الاول القاهرة، الطبعة الأولى، مطبعة المنار بمصر سنة ١٣٥٠ هـ١٩٣١م، ص ١٦ وما بعدها.

[٢] أحمد أمين: زعماء الإصلاح فى العصر الحديث، ص ٣٢٦، بيروت ، دار الكتاب العربى.

[٣] راجع عباس محمود العقاد: محمد عبده، عبقرى الإصلاح والتعليم. القاهرة ، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، ط٣ دار الكتاب العربى ، ١٩٦٩م، ص ٧٠،٧١.

"فهذا، أول أثر وجدته فى نفسى من طريقة التعليم فى طنطا، وهى بعينها طريقته فى الأزهر، وهو الأثر الذي يجده خمسة وتسعون فى المائة، ممن لا يساعدهم القدر لصحبة من لا يلتزمون هذا السبيل فى التعليم، سبيل إلقاء المعّلم ما يعرفه أو ما لا يعرفه، بدون أنْ يّراعى المتعلم ودرجة استعداده للفهم، غير أنَّ الأغلب من الطلبة الذين لا يفهمون تغشهم أنفسهم فيظنون أنهم فهموا شيئاً، فيستمرون على الطلب إلى أنْ يبلغوا سن الرجال وهم فى أحلام الأطفال، ثم يبتلى بهم الناس، وتصاب بهم العامة، فتعظم بهم الرزية، لأنهم جُهال يزيدون الجاهل جهالة، ويضلُلون من توجد عنده داعية الاسترشاد، ويؤذون بدعاويهم من يكون على شئ من العلم، ويحولون بنه وبين نفع الناس بعلمه[1]

ولكن كان لشخصية الشيخ درويش خضر[2] أكبر الأثر فى نفس محمد عبده، فقد ألقى إليه ببعض من حكمة التصوف، وقاده إلى شئ من سلوك الصوفية، فعادت إليه الرغبة فى طلب العلم، بعد ما صدته عنها أساليب التدريس العقيمة، فعاد إلى "الجامع الأحمدى" سنة ١٨٦٥ م (سنة ١٢٨٢ هـ) وبدأ يفكر فى الذهاب إلى القاهرة كي يلتحق بالجامع الأزهر، وهنا بدأت براعم وعيه تتفتق وتزهر بعد ما أوصدها الأساليب والطرق العليمية العقيمة التي كانت متبعة فى مسجد طنطا، مما عكس تحولاً كبيراً فى حياته، جعله مُحِبَّاً للعلم بدلاً من النفور منه.

ويصور الإمام عبده لنا هذا الأثر الكبير فى نفسه فيقول:

---

[1] نفس المصدر السابق.

[2] أحد أقارب محمد عبده، وكان متصوفا، يفيض حكمة ووقاراً ولطفاً، مما أهله ليكون قادراً على الإرشاد والتكميل.

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

ويتابع الإمام حديثة قائلا: "هذه الكلمات كأنها نار أحرقت جميع ما كان عندي من المتاع القديم، متاع الغرور بأننا مسلمون ناجون، وإن كنا في غمرة ساهية، فلم تمضي على بضعة أيام إلا ورأيتني أطير بنفسي في عالم آخر غير الذي كنت أعهد، واتسع لي ما كان ضيقا، وصغر عندي من الدنيا ما كان كبيرا، وعظم عندي من أمر العرفان والتروع بالنفس إلى جانب القدس ما كان صغيرا، وتفرقت عني جميع الهموم ولم يبق لي إلا هم واحد، وهو أن أكون كامل المعرفة، كامل أدب النفس، ولم أجد إماما يرشدني إلى ما وجهت إليه نفسي إلا ذلك الشيخ الذي أخرجني في بضعة أيام من سجن الجهل إلى فضاء المعرفة، ومن قيود التقليد إلى

إطلاق التوحيد، هو الذي ردَّ لى ما كان غاب من غريزتي، وكشف لي ما كـــان أخفى عنى مما أودع فى فطرتي"[1]

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

ونرى أيضاً أن الشيخ درويش قد أخرج تلميذه- محمد عبده-مـــن قيـــود التقليد البغيض إلى عالم التوحيد والزهادة والعبادة، وإلى العمل بذلك كله، فتقشف وتهجد، وتوجه من جهاد النفس إلى اجتهاد الرأي، ونجده ينطلق بعد ذلك من علوم القرآن والحديث والشريعة واللغة إلى علوم أخرى لم تبـــق منـــها فى الأزهـــر إلاّ ذكريات.

فقد ذهب الإمام إلى الأزهر بمصر فى فبراير سنة ١٨٦٦ م.، وهناك انطلـــق بنهم يعب من معين العلوم، متجولا على حلقات الدرس التى كانت قاعات الأزهـــر تعج بها، واستطاع فى فترة وجيزة أن يقف على كافـــة النشـــاطات والاتجاهـــات الفكرية التى كانت سائدة فى الأزهر.

وفى عام (١٨٧١م-١٢٨٨ هـــ) زار جمال الدين الأفغانى مصـــــر للمـــرة الثانية، فسعى محمد عبده للالتقاء به، والتعرف إليه عن كثب، لما سمع عنه من أخبار طبقت الآفاق بشهرتها، حتى لازمه فى مجلسه، وغدا ظلا للأفغـــاني لا يفارقـــه ولا يبتعد عنه، "وكان الإمام يومئذ فتى، متأثرة كل عواطف قلبه الفتى بمنازع التصـــوف

---

[1] راجع: طاهر الطناحي: مذكرات الإمام محمد عبده، القاهرة، دار الهلال، بدون تاريخ ٣١، ٣٢

obeikandl.com

ورياضته ومواجده، وكان يتلقى علوم الأزهر على أنماطها المعروفة، متشوقا فى نفس الوقت إلى علوم أخرى حدثه عنها الشيخ درويش خضر، وكان السيد الأفغاني وحده قادرا على دفع محمد عبده إلى الحياة العاملة ودراسة العلوم المختلفة كالفلسفة والرياضيات والكلام والأخلاق والسياسة وغيرها، مما لم يكن له مكان فى مناهج الأزهر"[1] وقد أخذ محمد عبده عن أستاذه الأفغانى منهج الإصلاح الدينى كسبيل لحياة الشرق والشرقيين، وقدم بهذا المنهج مذهبا مكتمل القسمات، وتبنى الفكر الاجتماعي المتقدم، عندما انطلق من منطق العصر واحتياجاته، إلى النظر فى تراث الإسلام الاجتماعي والاقتصادي بعقل واعي وأفق مستنير.[2]

وبعد نيله شهادة العالمية عام ١٨٧٧م (١٣ جمادى سنة ١٢٩٤هـ)، بدأت رحلته الإصلاحية التجديدية، وكانت الخطوة الأولى فيها التحاقه بالتدريس فى الأزهر متبعا منهجا جديدا يستطيع به تربية العقل، وفهم الكون والحياة من خلال نظرة إسلامية جديدة، إذ انطلق الإمام محمد عبده فى هذا المجال من عاملين: "الأول: تدريس العقائد على أساس البراهين القطعية، وقد تأثر بهذه النزعة منذ أن اتصل بالسيد جمال الدين الأفغاني. والثاني: تجديد ما يلي من العلوم العقلية، وغيرها من العلوم التي كان ينفر رجال الأزهر من الاشتغال أو البحث فيها خوفا على عقيدتهم"[3].

---

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

(٢) الإمام محمد عبده: الأعمال الكاملة، تحقيق محمد عماره. المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، أغسطس ١٩٧٢م، جـ١،ص ١٠.

(٣) عبد المنعم حماده: الأستاذ الإمام محمد عبده، القاهرة، المكتبة التجارية الكبرى، ١٩٤٥م، ص ٥٩-٦٠

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

وفى عام ١٨٧٨م (أواخر ١٢٩٥هـ) عين الإمام مدرسا للتاريخ فى دار العلوم، فلم يقرأ لتلاميذه ملخص ابن الأثير والطبرى كما كان متبعا، وإنما قرأ لهم مقدمة ابن خلدون، وكان يهدف من وراء ذلك بث أفكاره السياسية والاجتماعية فى أذهان تلاميذه، أما أعماله الفكرية فى تلك الفترة، إضافة إلى دروسه وتدريسه، فكانت مقالاته فى الصحف، وصياغته العديد من آثار أستاذه الأفغاني مثل "حاشيته على شرح الدوانى للعقائد العضدية، ورسالة الواردات" وصاغ أيضا الرسالة التى ترجمها على باشا مبارك، ونشرها بالأهرام بعنوان "المدبر الإنساني والمدبر العقلي والروحي"[1]

وعندما انفجرت ثورة عرابى الشعبية مطالبة بدستور للبلاد، وبإصلاحات داخلية، وإقامة مجلس نيابى يكون ممثلا حقيقيا للشعب، انضم الإمام محمد عبده لهذه الثورة، بعدما رأى أنها تتفق ونزعته الإصلاحية.

وفى منفاه الأول ببيروت سنة ١٨٨٢م يدعوه أستاذه جمال الدين الأفغانى ليوافيه إلى باريس فيلبى الدعوة، ويشتركان فى إخراج مجلة "العروة الوثقى" للسيد التوجيه والروح ورسم الخطط وإبداء الأفكار، وللشيخ التحرير والصياغة وتفصيل المعانى"[2]

---

(١) محمد عبده: الأعمال الكاملة، تحقيق الدكتور محمد عماره، جـ١، ص٢٢-٢٣.

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

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

ويعود الإمام محمد عبده إلى مصر عام ١٨٨٩م، بع غياب استمر ست سنوات وعمل فترة بالقضاء حاول خلالها إصلاحه ورفع مستواه، وكان فى أحكامه غير مقيد حرفيا بالقانون ومبادئه، فحارب فى أحكامه كافة المفاسد، واشتهر باجتهاده وعدله واستقامته، حتى لقب "بالقاضى العادل المجتهد"[٢]

ويعين مفتيا للديار المصرية فى ٣ يونيو ١٨٩٩، وفى ٢٤ يونيو من نفس العام أصبح عضوا فى "مجلس شورى القوانين" وفى عام ١٩٠٠ أسس "جمعية إحياء العلوم العربية".

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

---

(١) محمد رشيد رضا، تاريخ الإمام محمد عبده، جـ١، ص ٣٩٧، ٤١٧.

(٢) الكتاب نفسه جـ١، ص ٤٣٢.

سنة ١٨٩٩م، وأيضا ترجمته لكتاب "التربية" لهربرت سبنسر عن الفرنسية، وكذلك وصيته التربوية التي أملاها بالفرنسية في مرضه الأخير على " الكونت دى جريفل"، فنشرها في كتابه "مصر الحديثة".[١]

وفي مارس ١٩٠٥م، استقال الإمام من مجلس إدارة الأزهر، احتجاجا على تدخل الخديوى عباس حلمى، السلبى فى الأزهر والأوقاف، وتشتد وطأة المرض عليه ويضعف جسمه، وتخمد قواه من جراء مرض خبيث ألم به، وتفيض روحه فى الساعة الخامسة من مساء يوم ١١ يوليو سنة ١٩٠٥م (٧ جمادى الأول سنة ١٣٢٣ هـ).

ولسنا فى حاجة [٢] إلى القول بأن الإمام محمد عبده قد ترك لنا مدرسة فكرية ليس فى مصر وحدها، بل فى العديد من البلدان العربية الإسلامية، وكم نجد آراءه تتردد بلا انقطاع وحتى أيامنا الحالية عند كثير من مفكرينا شرقا وغربا، وبصورة مباشرة أو غير مباشرة، وهذا يدلنا على بصماته القوية على خريطة فكرنا العربى الإسلامى المعاصر

ثانيا: العقل وأهميته عند الإمام محمد عبده:

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

---

(١) راجع محمد عبده فى عماره، الإعمال الكاملة للإمام، جـ١، ص ٣١.

(٢) راجع دراسة الدكتور عاطف العراقى لكتاب "الإسلام دين العلم والمدنية" لمحمد عبده، ص١٠، سينا للنشر، القاهرة ١٩٨٧م.

فى القرآن الكريم، بل استنهض الحجج وأقام البراهين والأدلة القاطعة للرد على المتشككين، مخاطبا العقل ليستبطن الأشياء لكى يصل إلى ما هو يقين.[1]

والقرآن الكريم، ككتاب دين، ناشد الإنسان المسلم أن يعمل عقله من أجل فهم هذا الكون، واستكناه سره مفسحا أمامه كل السبل التى يمكن أن تجعل منه سيدا للطبيعة، " وبذلك خرج القرآن الكريم على تزمت أهل الأديان السابقين وضغطهم على حرية الفكر والبحث، وأمرهم بالتسليم والإذعان من غير نقاش أو فهم، إن القرآن الكريم، فى رأى الإمام، جدير بأن يسمى "كتاب حرية الفكر، واحترام العقل وتكوين شخصية الفرد عن طريق بحثه وعلمه واستخدام عقله وفكره.[2]

فقد خاطبنا القرآن بهذا، على حين أن أهل الكتاب كانوا متفقين فى تقاليدهم وسيرتهم العملية على أن العقل والدين ضدان لا يجتمعان، والعلم والدين خصمان لا يتفقان، وأن جميع ما يستنتجه العقل خارجا عن نص الكتاب فهو باطل[3] ، وعلىَ هذا يرى الإمام أن هناك أمما كثيرة فى غابر الزمان عرفت العلوم التى تبحث فى تفسير المسائل الإلهية، لكن أفضلها هو الذى استند إلى العقل وأقام الحجج والبراهين القاطعة، فيذكر أن "علم تقرير العقائد كان معروفا عند الأمم قبل الإسلام، لكن هذه الأمم لم تعتمد على الدليل العقلي وبناء الآراء والعقائد على

---

[1] راجع محمد عبده: رسالة التوحيد فى عماره، الأعمال الكاملة، جـ٣، ص ٣٨٦.

[2] الإمام محمد عبده: تفسير المنار، جـ١، مكتبة القاهرة، مصر ص ٢٤٩.

[3] عبد الله محمود شحاته: منهج الإمام محمد عبده فى تفسير القرآن، القاهرة، المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب، ١٩٦٣م. ص ٧٣.

مافى طبيعة الوجود، وما يشتمل عليه نظام الكون، حتى جاء الإسلام فأقام الدعوى واستنهض الفكر وخاطب العقل، وحث أصحابه على الإمعان فى الكون حتى نوقن به يقيناً كاملاً"[1].

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

"إنَّ العقل من أجَّل القوى، بل هو قوة القوى الإنسانية وعمادها، والكون جميعه هو صحيفته التى ينظر فيها أو كتابه الذى يتلوه، وكل ما يقرأ فيه هو هداية إلى الله وسبيل للوصول إليه"[2]

والعقل عند الإمام محمد عبده قادرٌ على التمييز بين الحسن والقبيح، فالحسن ما توافق مع العقل، والقبيح هو تعارض معه، فالإنسان "بما فطر علية من عقل قادرٌ على التمييز بين الحسن والقبيح فى جميع معاينهما، دون انتظار لما يقضى به العُرف أو ما يأمر به الشرع"[3].

وإذا كان العقل قادراً على التميز بين الخير والشر، بالاعتماد على نفسه، فإنه سيصل إلى نفس النتائج التى حصلها الشرع، ويقول الإمام فى ذلك:

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

---

(1) محمد عبده: رسالة التوحيد، فى عمارة الأعمال الكاملة. جـ٣، ص ٣٥٥.

(2) محمد عبده: الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية، مصر، مطبعة المنار. ١٣٦٧ هـ ، ص٤٤.

(3) محمد عبده: رسالة التوحيد، فى عمارة الأعمال الكاملة. جـ٣،ص ٣٩٣.

وفى أطوار نفسه إلى أن مبدأ العقل فى الإنسان يبقى بعد موته، كما وقع لقوم آخرين، فأى مانع عقلى أو شرعى يخطر عليه أن يقول بعد ذلك بحكم عقله إن معرفة الله واجبة، وأن جميع الفضائل وما يتبعها من الأعمال مفروضة، وأن الرذائل وما يكون عنها محظورة، وأن يأخذ الأعمال بمثل ما أخذ به حيث لم يوجد شرع بعارضه"[1]

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

فقد أعطى المعتزلة للعقل دوراً أولياً وسابقاً على الشرع، وجعلوا الدليل السمعى تابعاً للدليل العقلى ومترتباً عليه، أى أنهم جعلوا الدليل العقلى أصلاً، والدليل الشرعى فرعاً على الدليل العقلى.[2]

ويرتد هذا الفصل بين الدليل الشرعى، وتقرير أسبقية الأول على الثانى إلى الجبائيين أبى على (المتوفى سنة ٢٩٥هـ) وأبى هاشم (المتوفى فى سنة ٣٢١هـ) اللذين اتفقا، فيما يروى الشهرستانى، "على أنَّ المعرفة وشكر المنعم ومعرفة الحسن والقبح واجبات عقلية، وأثبتا شريعة عقلية".[3]

---

(١) الكتاب نفسه، ص ٣٩٤.

(٢) الدكتور نصر حامد أبو زيد: الإتجاه العقلى فى التفسير، دراسة فى قضية المجاز فى القرآن عند المعتزلة، ط٢، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان ١٩٨٣م، ص ٥٩.

(٣) الملل والنحل: تحقيق محمد سيد كيلانى، مصطفى البابى الحلبى، القاهرة، ١٩٦٧م، جـ١، ص ٨١.

بمعنى أنّ العقل يستطيع أنْ يصل إلى كليات الأحكام المتصلة بـــالله تعـالى وصفاته من التوحيد والعدل ووجوب شكره تعالى، كما أنه، أى العقل، يمكنـــه أنْ يعرف الحسن والقبح على الجملة، وتختص الشريعة بأنها تكشف له عن الطرائق التى يستطيع بها أنْ يؤدى هذه الواجبات العقلية، تختص الشريعة بأن تعـــرف العقـــل مقادير الطاعات كالصلاة والزكاة، ومواقيتها، وهى أمورٌ لا يســـتطيع العقـــل أن يعرفها وإن عرف-على الجملة دون التفصيل، وجوب رد الوديعة وشكر المُنعِم.

غير أن القول بأسبقية الدليل العقلى على الدليل الشـــرعى، واعتبـــار الأول أصلاً، والثانى فرعاً، لا يعنى وجود تعارض بينهما، فهما متفقـــان ومتطابقـــان، فى رأى القاضى عبد الجبار (المتوفى سنة ٤١٥ هـــ)، "إذ ليس فى القرآن إلاّ ما يوافـــق طريقة العقل، ولو جعل ذلك دلالة على أنه من عند الله، من حيث لا يوجـــد فى أدلته إلا ما يسلم على طريقة العقول ويوافقها، إما على جهة الحقيقة، أو على المجاز لكان أقرب"[1]

وهكذا يتبين لنا، أن الإمام محمد عبده، بإعلائه من شأن العقـــل، وجعلـــه معيارا وميزانا حتى بالنسبة للنصوص والمأثورات، يعتبر بهذا، الامتداد المتطور لمدرسة المعتزلة، فرسان العقلانية فى تراثنا القديم[2]

وأيضا، فإن الإمام، فى دعوته إلى الاعتماد على العقـــل واتخـــاذه أساســـا ومنهجا، يعتبر امتدادا لابن رشد (المتوفى سنة ٥٩٥ هـــ)، "صاحب أصرح اتجـــاه

---

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

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

عقلى فى فكرنا الفلسفى العربى، فمذهبه يتخذ من العقل هاديا، ومن مبادئ المنطق ركيزة له وأساسا، ومن هنا كانت نزعته تواكب العقل، حتى أصبح ابن رشد بحق فيلسوف العقل فى الإسلام، بحيث لا تذكر كلمة العقل إلا ويذكر معها اسم ابن رشد، فلسفة ابن رشد، ومنهج ابن رشد"[1]

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

والمجتمع الصالح الذي أراده الإمام محمد عبده "هو مجتمع يسوده العقل لا القانون"، ذلك أن المسلم الحق فى رأيه، هو الذى يعتمد على العقل فى شئون الدنيا والدين، وما الكافر آلا ذلك الإنسان الذى يغمض عينيه فلا يرى نور الحقيقة، ولا يقبل اعتماد البراهين العقلية، والإسلام، بخلاف ما زعم أعداؤه، لم يدع إلى إهمال العقل، بل حث على العلوم العقلية، وغيرها من العلوم، والمجتمع المثالي أو الصالح هو الذى يقبل أوامر الله، ويمتثل لها، ويفسرها تفسيرا عقليا، وفقا المصالح العام، إنه مجتمع الفضيلة والسعادة والرخاء والقوة.[2]

فيكفي الشيخ محمد عبده فخرا أنه كان من خلال كتبه ورسائله مدافعا عن العقل إلى حد كبير، العقل الذى يعد أشرف ما فى الإنسان، والذى عن طريقه استطاع تأويل النصوص الدينية، تأويلا معبرا عن الاجتهاد وسعة الإطلاع، والرغبة فى اكتشاف الحقيقة[3]

---

(1) الدكتور عاطف العراقى: المنهج النقدى فى فلسفة ابن رشد، ط١، دار المعارف، ١٩٨٠م.

(2) على المحافظة: الإتجاهات الفكرية عند العرب، بيروت، الاهلية للنشر والتوزيع، ١٩٧٥، ص ٨١-٨٢.

(3) راجع الدراسة التى قام بها الدكتور عاطف العراقى لكتاب الشيخ محمد عبده "الإسلام بين العلم والمدنية، سينا للنشر، القاهرة، ١٩٩٠، ص ١٢، ص ٤٥

وأن أكثر الآراء التى تركها لنا "محمد عبده" تدلنا على أنه كان سابقا لعصره، وعلى أنه كان يتمتع بعقلية نقدية دقيقة[1]

ولقد شغلت مشكلة المصالحة بين الإسلام ومتطلبات العصر ذهن الإمام، هذه المشكلة التى كانت نتاج تفكير المتزمتين من رجال الدين، ويرى :"أن بإمكان المسلمين أن يلحقوا بركب التقدم الأوربى، إذا ما انطلق الفكر الإسلامى من عقاله، بممارسة التفكير العقلى وتبنى العلوم الأوربية، وهى العلوم التى أسهم فيها المسلمون أنفسهم فى الماضى، فمن الخير إذن، كما رأى بعض معاصريه، اقتباس عناصر الحضارة الغربية لتتيح للمسلمين استعادة مكانتهم"[2]

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

" وأكبر الظن أن هذه الصفة التى أثارت شكوك المتزمتين من المسلمين، أولئك الذين يرون فى الفلسفة عدوا وراثيا للدين"[3]

---

(1) نفس المصدر السابق.

(2) راجع مجيد خورى: الإتجاهات السياسية فى العالم العربى، دور الأفكار والمثل العليا فى السياسة، طـ بيروت، الدار المتحدة للنشر، ١٩٧٢م، ص ٧٧.

(3) الدكتور عثمان أمين: رائد الفكر المصرى، الإمام محمد عبده، طـ٢، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٦٥م، ص ٧٤.

obeikandl.com

ويسوق " البرت حورانى" مقارنة بين الفليسوف الفرنسى أوجست كونت والإمام محمد عبده، مشيرا إلى أن هناك تقاربا فى تفكيرهما، "فنقطة الانطلاق فى تفكير كونت كانت الثورة الفرنسية حيث قامت العقلانية بتهديم نفوذ الأكليروس، ثم أوشكت أن تهدم النظام المتمدن أيضا، وكان المخرج لإنهاء العهد الثورى خلق نظام من الأفكار يقبله الجميع، وإيجاد سلطة روحيه جديدة مهيمنة تشرف على نظام التربيه، وتهدف إلى إقامة علم الاجتماع على أسس عقلية، وكان الإمام يرى أن الإسلام يحتوى علي بذور هذا الدين العقلى مما يؤهله لأن يكون أساسا للحياة الحديثة، أما النخبة التى ستتولى حراسته فتكون فريقا وسطا بين القوى التقليدية والثورية التى أشار إليها كونت"[1].

ونرى أن انفتاح الإمام محمد عبده على الغرب، يمنحه تفردا تاريخيا، إذا ما أخذنا موقفه قياسا إلى مواقف علماء الدين فى تلك المرحلة، وانه كان فى محاولة الإمام التأليف بين الفكر الإسلامى والفكر الغربى، إضافة جديدة إلى تاريخ الفكر الإسلامى منحته قدرة على المواجهة والاستمرار، وعمقت فيه روح البحث والجدل التى ساهمت فى اقتباس بعض الأفكار الهامة فى مجال الاجتماع والسياسة والقانون، هذا إذا علمنا أن حضارة الغرب وعلومه عند الإمام كانت وسيلة لاغاية، أراد بها إحياء المجتمع الاسلامى ودفعه إلى الأمام دون السماح بالنيل من العقيدة الإسلامية، وهنا يمكن القول أن حداثة الإمام استندت على الربط بين الإسلام والغرب.

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

---

(1)Albert Hourani, Arabic though in the liberai Age 1798-1939, London. Oxford University, Paress, 1970,P.10.

إضافته إليه من الإصلاح الحديث، حتى لا تنقطع صلتنا بماضينا، ولا نكون بالاقتصار على أوربا ذيلا من ذيولها"[1]

ويعتبر المستشرق الإنجليزى جب أن الإمام " هو الوحيد من علماء المسلمين الذى قام، على غرار الغرب فى اللاهوت، بمهمة إعطاء شكل جديد للتفكير الدينى وفقا للآراء الدينية السائدة"[2].

لكن ثمة موقف مختلف قدمه الدكتور محمد محمد حسين الذى أعتبر أن الوعى بالغرب الذى أخذ به محمد عبده كان خطرا على الوحدة الإسلامية، "فمن الواضح أن هذه الدعوة التى نادى بها محمد عبده، وهى الدعوة إلى الملاءمة بين الإسلام وبين الحياة فى القرن العشرين، مترتبة على ما يردده الغربيون من أن الإسلام دين متخلف: لا يناسب العصر الحديث، فهى محاولة للرد على هذا الزعم ولكنها فى الوقت نفسه تسليم به، وأخطر ما تنطوى عليه هذه الدعوة هو تفتيت الوحدة الإسلامية"[3]

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

---

(1) عبد المتعال الصعيدى: المجددون فى الإسلام، القاهرة، مطبعة مكتبة الأداب، بدون تاريخ، ص ٥٢٤.

(2) جب: الإتجاهات الحديثة فى الإسلام، تعريف جماعة من الأساتذة الجامعيين، طـ١ (بيروت المكتب التجارى للطباعة والنشر والتوزيع، ص ٦٧.

(3) الإتجاهات الوطنية فى الأدب المعاصر، جـ٢،طـ٢، بيروت، دار النهضة للطباعة والنشر ١٩٧٢م، ص ٣٠٦.

ذلك أن الإصلاح الدينى شئ، والإصلاح المدنى والتجدد الحضارى شئ آخـر-وإن لم يكن بينهما انفصال-وبعبارة الإمام محمد عبده:

"لو رزق الله المسلمين حاكما يعرف دينه ويأخذهم بأحكامه، لرأيتهم قـد نهضوا، والقرآن الكريم فى إحدى اليدين، وما قرر الأولون، وما أكتشف الآخـرون فى اليد الأخرى ، ذلك لأخرهم، وهذا لدنياهم، ولسـاروا يزاحمـون الأوربيـين فيزحمونهم"[1]

وكما خالف الإمام محمد عبده تيار السلفية غير العقلانية وغير المستنيرة، تلـك التى وقفت عند ظواهر النصوص، اختلف كذلك وخالف التيار الذى انبهر بحضارة الغرب، فدعا إلى أن نبدأ من حيث انتهى الغرب، وأن نسـلك نفـس الوسـائل والوسائط التى سلكها إلى ذات الأهداف والغايات التى استهدفها وبعبارة الإمام:-

"لقد خالفت بدعوتى رأى الفئتين اللتين يتركب منهما جسم الأمة، طـلاب علوم الدين ومن على شاكلتهم، وطلاب فنون العصر ومن هو فى ناحيتهم"[2]

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

فأغلب الذين اتخذوا الموقف السلفى نراهم قد أعلوا من قـدر النصـوص المأثورة عن الأولين على قدر العقل، وهذا ما رفضه الأستاذ الإمام عندما أعلى مـن قدر العقل، واعتراف له بمكانه الممتاز بين القوى الإنسانية المختلفة.

---

(1) الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده، جـ٣، ص٢٥١-٢٥٢.

(2) نفسه، جـ٢، ص ٣١٨.

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

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

إذن، فالمطلوب هو البدء من بعض أصول الماضى، الصالحة، والتى استلهمها الأوربيون عندما استعانوا بتراثنا فى نهضتهم، مع وعينا بأنها هى المدخل والسبيل الذى يعين على التحديد والتحديث والتطوير.

وهذه الأصول، كما يقول محمد عبده، هى التى ستجعل الأرض ممهدة للإصلاح، فالناس سيصغون للمؤذن، ويلبون نداءه لأنه يؤذن فيهم من داخل سور مدينتهم، كما يقال، وليس من خارج السور!، ولدعوته هذه إلى التحديد بذور،

وللإصلاح فى قلوبهم وعقولهم قواعد ومقدمات لهـا عندهـم احـترام شـديد، وبعبارته:-

"فهذه سبيل لمريد الإصلاح فى المسلمين لا مندوحه عنها، فإن إتيانهم مـن طرق الآداب والحكمة العارية عن صبغة الدين يحوجه إلى إنشاء بناء جديد، ليـس عنده من مواده شئ، ولا يسهل عليه أن يجد من عماله أحدا، وإذا كـان الديـن كافلا بتهذيب الأخلاق وصلاح الأعمال، وحمل النفوس على طلب السعاة مـن أبوابها، ولأهله من الثقة فيه ما بيناه، وهو حاضر لديهم والعناء فى إرجاعهم إليـه أخف من إحداث ملا إلمام لهم به، فلم العدول عنه إلى غيره؟!"[1]

أن النظرة التجديدية لا تقوم، كما يرى الدكتور عاطف العراقى على رفـض التراث جملة وتفصيلا ولا تقوم أيضا على الوقوف عند التراث كما هو، ودون بذل أيه محاولة لتأويله وتطويره، بل أن النظرة التجديدية إعادة بنـاء الـتراث بحيـث يكـون متفقا مع العصر الذى نعيش فيه[2]

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

لقد دخل الإمام ساحة التجديد الدينى داعيا الناس إلى العودة للبديهيات "فلقـد بدأ الإنسان بداية لا تميزه عن غيره من الحيوانات... لكن نقطة الافـتراق كـانت

---

[1] الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده، جـ٣ ، ص ٢٣١.

[2] راجع دراسته لكتاب "الإسلام دين العلم والمدنية" ، ص ١١

قوته العاقلة، والله قد جعل قوة العقل للإنسان محور صلاحه وفلاحه ... والعقل جوهر إنسانية الإنسان وهو أفضل القوى الإنسانية على الحقيقة"[1]

وأستاذة الأفغانى يذهب إلى هذا قائلا:

"الحكمة-أى الفلسفة-وآلتها العقل، هى مقننة القوانين، وموضحة السبل، وواضعة جميع النظامات ومعينة جميع الحدود، وشارحة حدود الفضائل والرزائل، وبالجملة، فهى قوام الكمالات العقلية والخلقية. فهى أشرف الصناعات"[2]

ونقيض العقل وعدوه هو الجمود، والصراع بينهما أزلى، لكن النصر للعقل فى هذا الصرع حتمى وأكيد، وانطلاقا من هذه النظرة إلى العقل، والثقة فى قدراته يقول الإمام، إن مسرح العقل وميدانه ليس أمور الدنيا وعلومها فقط، بل وعلوم الدين أيضا، والدين الإسلامى على وجه الخصوص، فالإيمان يقين :ولا يقين مع التحرج من النظر، وإنما يكون اليقين بإطلاق النظر فى الأكوان طولها وعرضها، حتى يصل إلى الغاية التى يطلبها بدون تقيد، فالله يخاطب فى كتابه، الفكر والعقل والعلم، بدون قيد ولا حد، والوقوف عن حد فهم العبارة مضربنا. ومناف لما كتبه أسلافنا من جواهر المعقولات، التى تركنا كتبها فراشا للأتربة وأكلة للسوس، بينما انتفعت به أمم أخرى أصبحت الآن تنعت باسم : النور!"[3]

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

---

(1) الأعمال الكاملة للإمام محمد عبدة، جـ٥، ص ٤٢٨، جـ٣،ص٢٨٩.

(2) جمال الدين الأفغانى: الأعمال الكاملة، دراسة وتحقيق الدكتور محمد عماره، جـ١، ص ٢٦٠، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، ١٩٧٩م.

(3) الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده، جـ٣، ص ١٥١، ٢٧٩-٢٨١.

العقلى، والفكر الإنسانى الذى يجرى على نظامه الفطرى، فلا يدهشك بخارق للعادة، ولا يغشى بصرك بأطوار غير معتادة، ولا يخرس لسانك بقارعة سماوية، ولا يقطع حركة فكرك بصيحة إلهية.[1]

والتقليد، حتى فى العمل الدينى الصالح ليس من شأن المؤمنين "إذ المرء لا يكون مؤمنا إلا إذا عقل دينه، وعرفه بنفسه حتى اقتنع به، فمن أبى على التسليم بغير عقل، والعمل، ولو صالحا، بغير فقه، فهو غير مؤمن، لأنه ليس القصد من الإيمان أن يذلل الإنسان للخير، كما يذلل الحيوان، بل القصد منه أن يرتقى عقله، وتتزكى نفسه بالعلم بالله والعرفان فى دينه، فيعمل الخير لأنه يفقه أنه الخير النافع المرضى لله، ويترك الشر، لأنه يفهم سوء عاقبته ودرجه مضرته فى دينه ودنياه، ويكون فوق هذا، على بصيرة وعقل فى اعتقاده، فالعاقل لا يقلد عاقلا مثله، فأجدر به أن لا يقلد جاهلا هو دونه".[2]

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

---

[1] الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده، جـ٣، ص ١٥١، ٢٧٩-٢٨١.

[2] الكتاب نفسه، جـ٤، ص ٤١٤.

وبهذا كملت له إنسانيته واستعد لأن يبلغ من السعادة ما هيأه الله له بحكم الفطرة التي فطر عليها[1] . ويقول:

"... فقد أمر الكتاب بالنظر واستعمال العقل، فيما بين أيدينا من ظواهر الكون وما يمكن النفوذ إليه من دقائقه تحصيلا بما هدانا إليه، ونهانا عن التقليد، بما حكى من أحوال الأمم في الأخذ بما عليه آباؤهم، فالتقليد مضلة يعذر فيها الحيوان، ولا يجمل بحال الإنسان"[2]

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

وفي تفسيره لقوله تعالى:

{ وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى تلك أمانيهم قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين}[3]، دليل على هذا، يقول:

---

(1) محمد عبده: رسالة التوحيد، في عمارة: الأعمال الكاملة للإمام، جـ٣، ص ٤٤٣-٤٤٤.

(2) نفسه، ص ٣٦٦.

(3) سورة البقرة، آية ١١٢.

obeikandi.com

"إن القرآن علم أهله أن يطالبوا الناس بالحجة، لأنه أقامهم على سواء المحجة، وعلى هذا درج سلف هذه الأمة الصالح، قالوا بالدليل، ونهوا عن الأخذ بشئ من غير دليل ثم جاء الخلف الطالح فحكم بالتقليد، وأمر بالتقليد، ونهى عن الاستدلال على غير صحة تقليد، حتى كأن الإسلام خرج عن حده، أو انقلب إلى ضده وصار الذين يعلمون أن الإسلام إمتاز عن سائر الأديان بإبطال التقليد وبالمطالبة بالبرهان والدليل، ويعيبون عليهم الأخذ بقال وقيل، ويا ليته كان الأخذ بقول الله، وقيل فيما يروى عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، ولكنه الأخذ بقال فلان وقيل عن علان"[1]

وكان من أسباب محاربة الإمام للتقليد، ونعيه على المقلدين، والحاحه على وجوب الاجتهاد "أن الحياة الإنسانية للمجتمع الإنسانى حياة متطورة ويجد فيها من الأحداث والمعاملات اليوم مالا يعرفه أمس عن هذه الجماعة، والاجتهاد هو الوسيلة المشروعة للملاءمة بين أحداث الحياة المتجددة، وتعاليم الإسلام"[2]

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

---

(١) المنار، جـ١، ص ٤٢٥.

(٢) راجع: محمد البهى: الفكر الإسلامى الحديث وصلته بالإستعمار الغربى، طـ٨ القاهرة مكتبة وهبه، ١٩٥٧، ص ١٥١.

"... إن اليقين لا يحصل بقراءة الأدلة وخزنها فى الأذهان، وإنما يحصل بالاستدلال الصحيح، وإدراك العقل وجه الدلالة من نفسه دون تقليد، إنما يكون اليقين بإطلاق النظر فى الأكوان كما هدانا الله إلى ذلك فى كتابه الكريم"[1]

ويؤكد هذا قائلا:

" ... أقول هذا، ولا أريد إلزام أحد بقبوله، وإلا خالفت ما أدعو إليه من استقلال الفكر وحرية الرأى."[2]

وفى رده على دعوى فرح أنطون-أن المسيحية أكثر تسامحا مع العلم من الإسلام يقول:[3]

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

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

---

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

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

(٣) نفس المرجع السابق.

obeikandl.com

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

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

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

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

---

(١) محمد عبده: الإضطهاد فى النصرانية والإسلام، فى عمارة الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده، جـ٣، ص ٣٢٣.

(٢) محمد عبده: الفقه والفقهاء، فى عمارة، الأعمال الكاملة، جـ٣، ص ١٩٤.

ويرى الإمام أن الشريعة الحقة هى التى كانت معمولا بها فى عصر السلف الصالح، وليس تلك التى تكونت بعد ظهور المذاهب والفرق الإسلامية، لذا يجب على المسلمين أن يعيدوا النظر فى فهمهم لأصول الدين، وهذا يتم عن طريق تصحيح الفكر الدينى من خلال العودة إلى العهد الذهبى المتمثل بعهد الرسول والخلفاء الراشدين، لما فيه من نقاوة إسلامية، حيث تشكل المعيار الأساسى لمصلحة الأمة، وتطور المجتمع، والمحافظة على الأصول الدينية لأن "هذه الأصول هى الصورة البسيطة للإسلام، التى تقوى من ثقة المسلم فى دينه، وتجعله يواجه التغيرات المادية، دون اهتزاز لهذه الثقة، ولا يكفى أن تقدم هذه الصورة المبسطة للدين، وإنما يجب أن تنقل إلى المسلمين بطريقة مجددة، وأقرب إلى عقولهم"[1]

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

"فلزم للخروج من هذا المأزق، أن يبعث الإسلام من جديد، ويطهر من الشوائب التى لحقت به فى غضون تاريخه الطويل، والرجوع إلى نهج السلف الصالح الذين أرسوا قواعد العقيدة الإسلامية، وفتح باب الاجتهاد الذى كان قد اشتقت منه المذاهب الفقهية لكى يتسنى للعالم أن يؤول التعاليم تأويلا جديدا يتلاءم مع روح العصر"[2]

---

[1] تشارلز آدمز: الإسلام والتجديد فى مصر، ترجمة عباس محمود العقاد، لجنة دار المعارف الإسلامية ١٩٣٢ م، ص ١٠٤.

[2] راجع، الدكتور ماجد فخرى: دراسات فى الفكر العربى، بيروت-دار النهار وللنشر، ١٩٦٨م،

(جـ) *الإمام يؤمن بالعلاقات "الضرورية" بين الأسباب والمسببات:*

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

فنجد الإمام يتناول هذه القضية فى جلاء فيقول:

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

ص ٢٤٦.

فسيرى الله عملكم}[1]، {وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل}[2]، { سنة الله فى الذين خلو من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا}[3] وأمثالها .. وليس من الممكن لمسلم أن يذهب إلى ارتفاع ما بين حوادث الكون من الترتيب فى السببية والمسببية إلا إذا كفر بدينه، قبل أن يكفر بعقله!، إن لله فى الأمم والأكوان سنناً لا تتبدل.. وهى التى تسمى شرائع، أو نواميس، أو قوانين، ونظام المجتمعات البشرية، وما يحدث فيها، هو نظامٌ واحدٌ لا يتغير ولا يتبدل، وعلى من يطلب السعادة فى المجتمع أنْ ينظر فى أصول هذا النظام حتى يرد إليها أعماله، ويبنى عليها سيرته، وما أخذ به نفسه، فان غفل عن ذلك غافل فلا ينتظر إلا الشقاء، وإنْ ارتفع فى الصالحين نسبه، أو إتصل بالمقربين سببه، فمهما بحث الناظر وفكر، وكشف وقرر، أتى لنا بأحكام تلك السنن، فهو يجرى مع طبيعة الدين، وطبيعة الدين لا تتجافى عنه، ولا تنفر منه!.."[4]

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

يقول محمد عبده:

---

(1) التوبة: ١٠٥.

(2) الأنفال: ٦٠

(3) الأحزاب: ٦٢ .

(4) راجع: الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده، جـ٣ ،ص ٥٠٢، ٥٨٤

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

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

"وللبشر سننٌ خاصة بهم فى حياتهم الاجتماعية، عليها يسيرون، وفيها يتقلبون، فقوتهم وضعفهم، وغناهم وفقرهم، وعزهم وذلهم، وسيادتهم وعبوديتهم، وحياتهم وموتهم، كل ذلك غاية لا تباع سنن الله وأولئك الذين يعيشون وفقاً لسنن الله، هم الذين لهم الغلبة على غيرهم من الأمم"(٢)

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

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

---

(١) تفسير المنار، جـ٢، ص ٥٨

(٢) نفسه، جـ٩، ص ٥٤-٤٤.

(٣) راجع: تاريخ الإمام محمد عبده، جـ٢، طـ١ (القاهرة مطبعة المنار، ١٣٢٤ هـ، ص ٣٢٣-٣٢٤، الدكتور عماره، الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده، جـ٤، ص ٧٢٤-٧٢٥، وقارن: "الإسلام دين العلم والمدنية"، دراسة الدكتور عاطف العراقى، سينا للنشر، القاهرة، ١٩٩٠م، ص ١١٩.

القرآن جامعة من القول والعلم، وكل منهما مما يتناوله العقل بالفهم "فهى معجزة عرضت على العقل وعرفته القاصى فيها وأطلقت له حق النظر فى أنحائها، ونشر ما انطوى فى أثنائها، وله منها حظه الذى لا ينتقص، فهى معجزة أعجزت كل طوق أنْ يأتى بمثلها، ولكنها دعت كل قدرة أن تتناول ما تشاء منها، أما معجزة موت حى بلا سبب معروف للموت، أو حياة ميت، أو إخراج شيطان من جسم، أو شفاء علة من بدن، فهى مما ينقطع عنده العقل، ويجمد لديه الفهم، وإنما يأتى بها الله على يد رسله لإسكات أقوام غلبهم الوهم، و لم يضئ عقولهم نور العلم"[1]

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

"إن الرسول (ص) لم يدع أحداً من الناس إلى الإيمان برسالته عن طريق قيامه بفعل خارق من خوارق الطبيعة، ولكن الذى تحدى به الناس، وجعله دليلاً على صدقه، فيما ادعى من رسالة، هو الكتاب العزيز"[2]

فيميز ابن رشد بين ما يسميه معجز برانى، ومعجز جوانى، ويفصل القول بالمعجز الجوانى الذى يتمثل فى القرآن أساساً[3]

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

---

(١) محمد عبده: رسالة التوحيد، فى عمارة الأعمال الكاملة، جـ٣، ٣٩٣.

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

(٣) لمزيد من الإيضاح راجع:الدكتور عاطف العراقى: المنهج النقدى فى فلسفة ابن رشد، الطبعة الأولى، دار المعارف، ١٩٨٠م، ص ١٥٨.

obeikandl.com

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

الأولى: رفض مذهب (الجبر) الذى يُقيد حرية المسلم، ويجعله كالريشة فى مهب الرياح، مع الإبقاء على عقيدة القضاء والقدر لنستمد من الله الهداية وأسباب الحياة مستندين فى ذلك إلى قوة تعلو قوتنا، وقدرة فوق قدرتنا.

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

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

" فكما يكون من نتائج مذهب الجبر الشعور بضعف شخصية المعتقد فى نفسه أمام الله، يكون من نتائجه شعوره بهذا الضعف أمام غيره من البشر، فالجبري مؤمنٌ سلبى فى الحياة، أخص مظاهر سلوكه: الاعتماد على غيره، ولو كان هذا الغير أضعف منه فى واقع الأمر" [1]

ونجد الإمام محمد عبده يُركِّز على أهمية الإرادة الإنسانية، وكيف أنَّ الإنسانَ صنيعةُ أعماله، بقوله إن الإنسان لو ترك العمل ساعة من الزمان، وبسط كفَّيه للطبيعة ليستجديها نفساً من حياة، لما مكنته من ذلك، بل دفعته إلى هاوية العدم.

ويبين لنا أن الله خلق الإنسان "عالماً صناعياً" وهو يعنى بذلك أثر البيئة على الإنسان، فشجاعته وجبنه وجزعه وصبره وكرمه وبخله وشهامته ونذالته وقسوته

---

[1] جمال الدين الأفغانى، محمد عبده. العروة الوثقى، ط٢، بيروت، دار الكتاب العربى، ١٩٨٠، ص ٩٣-٩٤، تاريخ الأستاذ الإمام محمد عبده، جـ٢، ص ٢٦٧-٢٦٨.

obeikandl.com

ولينه وعفته وشرهه، كل ذلك يُعد نابعاً من تربيته الأولى، وأثر المحيطين به كالآباء والأمهات، ومعنى هذا أنه (الإنسان) يُعد ثمرة ما غرس ونتيجة ما كسب[1]

ويقول الإمام فى تفسيره لقوله تعالى {**ونفسٍ وما سواها، فألهمها فجورها وتقواها، قد أفلح من زكاها، وقد خاب من دساها**}[2] أى أن الله الذى خلق هذه النفس وسواها بما وهبها من المشاعر والعقل، وقد جعلها بإلهام الفطرة والغريزة مستعدة للفجور الذى يرديها ويدنها، والتقوى التى تنجيها وتعليها، ومتمكنة من كل منها بإرادتها والترجيح بين خواطرها ومطالبها، ومنحها العقل والدين يُرجحان الحق والخير على الباطل والشر، فبقدر طهارة النفس وآثار تزكيتها بالإيمان ومكارم الأخلاق ومحاسن الأعمال، يكون ارتقائها فى الدنيا وفى الآخرة، والضد بالضد فالجزاء أثر طبيعى للعمل النفسى والبدنى الذى يُزكى النفس أو يدنسها، وهذا هو الحق الذى يثبت من عرف حقيقة الإنسان، وحكمة الديان، وهو مما أصلحه القرآن من تعاليم الأديان"[3]

وطالما أنّ الثواب والعقاب هما نتيجة تكسب الإنسان فى الحياة الدنيا، فإن العدل الإلهى يقتضى محاسبة جميع مخلوقاته من البشر بدون تمييز "وليس كما يزعم أولئك المتبجحون من اليهود والنصارى بأنهم غير محاسبين بوصفهم أبناء الله وأحباءه"[4]

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

---

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

(2) سورة الشمس: الآيات ٧-١٠

(3) تفسير المنار، جـ١١، ص ٢١٢.

(4) نفسه، جـ٦، ص ٣١٥.

لا بد من التأكد على أهمية الفعل الإنسانى، إن الإنسان يُعد حراً ولا يعد مجبراً، وإنه لا يصح للإنسان أنْ يذهب إلى القول بأن الطبيعة هى التى أجبرته، بل إن الإنسان لديه القدرة والفاعلية، ولهذا طالب الإمام محمد عبده بمحاربة عقيدة "الجبرية" ودعى إلى عقيدة "الاختيار"، فالإسلام دين حرية، والأدلة السمعية تؤكد ذلك، إذ يقول الله تعالى معيباً أهل الجبر لقولهم: {**لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شئ كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا، قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا، إنْ تتبعون إلا الظن وإن أنتم إلا تخرصون**} وقد أثبت القرآن الكريم الكسب والاختيار فى نحو أربع وستين آية، وما جاء به مما يتوهم الناظر فيه ما يخالف ذلك فإنما جاء فى تقرير السنن الإلهية العامة المعروفة بنواميس الكون كما فى آية{ **ولو شاء ربك لجعل الناس أمةً واحدة**} ونحوها."[1]

ويؤكد مفكرنا دعوته إلى عقيدة "الاختيار"، ونبذه لعقيدة "الجبر" برده على هانوتو وزير خارجية فرنسا سابقاً، والذى زعم أن الإسلام يجعل الإنسان فى حضيض الضعف، ودرك الوهن، وذلك بتمسكه بعقيدة القضاء والقدر، فى حين أن عقائد المسيحية ترتفع بمعتقديها إلى أعلى مراتب الكمالات الإنسانية[2] ، على ذلك الزعم أجاب الأستاذ الإمام أن الإسلام منح المسلم الحرية والاختيار فى أفعاله، وحفزه دائما على العمل والنشاط، ولا يوجد مسلم من سُنى وشيعى وإسماعيلي وزيدى ووهابى، يرى مذهب الجبر المحض ويعتقد سلب الاختيار عن نفسه بالمرة، بل كل من هذه الطوائف المسلمة يعتقدون بأن لهم جزءاً اختيارياً فى أعمالهم ويُسمى بالكسب، وهو مناط الثواب والعقاب عند جميعهم، وأنهم محاسبون بما وهبهم الله

---

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

(2) الكتاب نفسه، ص ٦٣-٦٤.

من هذا الجزء الاختياري، ومطالبون بامتثال جميع الأوامر الإلهية والنواهي الربانية الداعية إلى كل خير، الهادية إلى كل فلاح، وأنَّ هذا النوع من الاختيار هو مورد التكليف الشرعي، وبه تتم الحكمة والعدل"[1]

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

"ليس الاعتقاد بالقضاء والقدر عين الاعتقاد بالجبر، ولا من مقتضيات ذلك الاعتقاد ما ظنه أولئك الواهمون-يعني هانوتو ومن ذهب مذهبه-لأن مسألة القدر على أي معنى من معانيه- لا تلغي إرادة الإنسان، كما ينبغي أنْ تكون إرادة المخلوق المحدود، ولا تبطل الجزاء كما ينبغي لتلك الإرادة، والعلم السابق بالتكليف والعقاب لا يقتضي بطلان الإرادة النفسية، لأن الإنسان قد يريد عامداً ما يعلم أنه مُعاقب عليه، وإذا كان علم الله بعمل الإنسان حقيقة، فحقيقة مثلها أنه جعل له إرادة على قدر وسعه، ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها على أيه حال".[2]

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

---

(1) "العروة الوثقى"، ص ٩١-٩٢.

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

للقدر فى إتمام دعوته قائلاً: الذى كفل لى النصر يكفينى التعب، وضمان الله لإعلاء كلمة دينه تغنينى عن النصب؟! كلا بل لم تكن تزيده الوعود الصادقة إلا نشاطاً، ولا تجد العصمة الإلهية من نفسه إلا حزماً وإحتياطاً، وجاء أصحابه على أثره، وتبعهم من جاء بعده من السلف الأولين، وكانوا أكمل الناس إيماناً بإحاطة علم الله وشمول قدرته، وأعرف الناس بقدر ما آتاهم الله من قوتى العقل والإختيار، وكانوا أسوة فى السعى ومثلاً فى الدأب والكسب"[1] وهكذا نرى أنّ الإمام محمد عبده يميل إلى القول بحرية الإرادة الإنسانية، وأنّ الإنسان مختار فى فعله، وأنه مسئولٌ ومحاسبٌ عن هذا الإختيار وأننا لا ينبغى أنْ نفهم التوكل والقدر بمعنى الميل إلى الكسل والقعود عن العمل، وتوكيد الأمر إلى الحوادث تصرفه حيثما تهب ريحها، ونظن أن بذلك نرضى ربنا ونوافق رغائب ديننا.

ونحن فى عالمنا العربى-كما يقول الدكتور عاطف العراقى-فى أمس الحاجة إلى التأكيد على أهمية هذا الرأى الذى يقول به محمد عبده، والذى يقترب إلى حد كبير من رأى المعتزلة فى موضوع حرية الإرادة، والبحث فى مشكلة القضاء والقدر، "لقد شاع بيننا الاتجاه الجبرى، اتجاه التواكل والاستسلام ونسبة كل شئ إلى قوى تفوق الطبيعة، ولا يخفى علينا دور بعض الأنظمة السياسية التى تقوم على تدعيم الإستبداد والدكتاتورية، فى نشر هذا الإتجاه الجبرى، وأيضاً دور بعض رجال الدين فى التركيز على الدعوة إلى التواكل، والنظر إلى الإنسان وكأنه لا حول له ولا قوة"[2]

---

[1] "الإسلام دين العلم والمدنية"، ص ٨٩.

[2] الإسلام دين العلم والمدنية، ص١٥-١٦ من الدراسة.

وهكذا يقدم لنا محمد عبده موقفا آخر فى اتجاهه العقلى، وهو نصرته لحرية الإرادة مناصرة لم تنقطع و لم تتوقف، وفى صورة تذكرنا وتعيد لنا جهاد المعتزلة الأحرار، وجهود ابن رشد الفلسفية العقلية، فى سبيل نصرة العقل، ونصرة الدين بالعقل، وقد أضاف محمد عبده إلى حججهم فى تأييدها حججاً أخرى تقوم على البداهة وشهادة الوجدان، ومطالب الأخلاق، أكثر مما تقوم على المنطق، فقال:

"إنَّ الذين ينكرون أنْ تكون للإنسان حرية ما عليهم إلا أنْ يفكروا فى معنى الأوامر الإلهية، أفيعقل أنْ يكون لهذه الأوامر قيمة، إذا لم تكن للإنسان إختيار فى أنْ يطيعها أو أنْ يعصيها، وقد قامت أحكام الشريعة جميعاً على هذا الأصل، وهو أن الإنسانَ مسئولُ عما يفعل، ولو كان فعل العبد ليس له لبطل تكليفه به، إذ لا يعقل أنْ يطالب شخص بما لا يقدر عليه، وأنْ يكلف بما لا أثر لإرادته فيه، كذلك يشهد وجدان كل إنسان بأنه حرُ مختارُ فى أفعاله، كما يشهد سليم العقل والحواس من نفسه بأنه موجود، ولا يحتاج فى ذلك إلى دليلٍ يهدية، ولا مُعلم يرشده، كذلك يشهد أنه مدرك لأعماله الاختيارية، يزن نتائجها بعقله، ويقدرها بإرادته، ثم يصادرها بقوة ما فيه"[1]

---

[1] محمد عبده: رسالة التوحيد ص ٢٠، ٤٥-٤٦، ٦٥، وقارن رشيد رضا: تاريخ الإمام، جـ١ ص٢٦٧-٧٦٣، جـ٢ ص ٨٠، ١٤٤، ١٦٩.

obeikandl.com

ثالثاً: الخاتمة:

وبعد هذه القراءة فى كتابات الإمام محمد عبده، والنظر فى نضاله العملـــى، نرى:

١- أنَّ محمد عبده يُعد بين المفكرين المجددين فى الفكر الإسلامى الحديـــث، على أنَّ هذا التجديد ينبغى أنْ يُفهم بمعناه الحقيقى، فهو لم يكن تجديـــداً بمعـــنى البدعة، والخروج على القاعدة والأساس، ولكنه على عكس ذلك تماماً، إبـــداع فى فهم الأساس، وخروج على قصور تخلف العقول التى حاولت أنْ تسحب مواصفاتها على النص الإسلامى الأصلى، وتُضفى عليه ما ليس من طبيعته، من هذه الزاويـــة، يكتسب جهد مُحمد عبده أهميته التاريخية.

٢- أنَّ الغاية الأولى التى استهدفها الإمام محمد عبده، من نشاطه الفكـــرى، هى وبنص حديثه، "تحرير الفكر من قيد التقليد، وفهم الدين على طريقة ســـلف الأمة، قبل ظهور الخلاف، والرجوع فى كسب معارفه إلى ينابيعها الأولى"، وهـــو يعتبر أن العقل، وليس النقل، هو طريق معرفة الإنسان لله وسبيله إلى الإيمان "فالعقل هو ينبوع اليقين فى الإيمان بالله وعلمه وقدرته والتصديق بالرسالة.. أما النقل فـــهو الينبوع فيما بعد ذلك من علم الغيب، كأحوال الأخرة والعبادات".

وبهذا تعتبر "سلفيته" بحق سلفية عقلانية مستنيرة، سلفية تعود لتأخذ الديـــن عن منابعه الأولى، لأنها هى النقية، ولتجديد الدين كان لا بد من النظر فى شـــأن المؤسسات التى تهيمن على تدريس الدين، ومن هنا جاءت محاولات الإمام مُحمـــد عبده، ومعاركه من أجل إصلاح التعليم فى الأزهر، وكـــان يـــرى أن الأمـــة إذا امتلكت صفوة مستنيرة من أبنائها، ثم اتسع عدد هذه الصفوة ونطاقها ونفوذهـــا

حتى غلبت الهَمل والجَهلاء، فإن كل مشاكل الأمة ستأخذ طريقها للحل، كثمرة نضجت وحان لها موعد القطاف".

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

٤- أن مُحمد عبده سيبقى فى التاريخ الحديث كرافد للنيل، جديد، يسقى شاربيه من ينابيع الحنيفية السمحة، فيوضاً صافية من الحرية لا التعصب، والإجتهاد لا التقليد، والاتباع السلفى لا الابتداع غير المسئول، فكان عقلاً من أكبر عقول الشرق والعروبة والإسلام فى عصرنا الحديث.

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

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

حضارة، ونبذوا الضار والباطل، فأثمرت أفكاره فى النهاية ثماراً مصرية عربيـــة، و لم تفقد جذوره هويتها، و لم تفقد صلتها بالتربة العربية، ولا بالأرض المصرية العريقـة، و لم يكن من هؤلاء الذين انطمست بصائرهم، وذابت شخوصّهم، فقد احتفـــظ الإمام برأسه فى طوفان الجديد الوافد، لأنه كان يؤمن بأنه غنى فى ذاته، وانه يملـك شيئاً أصيلاً، وأن له حضارته وجذوره وعطاءه.

٥- والإمام مُحمد عبده، رغم إلحاحه على مقولات العقل وقضاياه، إلاّ أنـه يرى أنّ للعقل حدوداً لا يتخطاها "فالوصول إلى كنه حقيقة ما لا تبلغه قوتـه، لأنّ إكتناه المركبات إنما هو باكتناه ما تركبت منه، وذلك ينتهى إلى البسيط الصـــرف وهو لا سبيل إلى اكتناهه بالضرورة، وغاية ما يمكن عرفانه منـــه هـــو عوارضـــه وآثاره"[1]

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

والعقل والوجدان، عند الإمام محمد عبده، يتحدان فى الوجهـــة بمقتضـــى الفطرة والغريزة، إذ هما "عينان للنفس تنظر بهما: عينُ تقع على القريب وأخـــرى على البعيد"، العقل ينظر فى الغايات والأسباب والمسببات والبسائط، والوجدان يقع على مشاهدات الحس الباطنى، وعلى الحدوس الشـــعورية والوجوديـــة المباشـــرة، والنفس فى حاجة إلى كلتا هاتين "العينين" إذ هى لا تنتفع بإحداهما، حتى يتم لهـــا الانتفاع بالأخرى، فالعلم الصحيح مقوم للوجدان، والوجدان السليم مـــن أشـــد أعوان العلم أما الدين الكامل فهو، علم وذوق، وعقل وقلب، برهان وإذعان، فكر ووجدان وأن اقتصار الدين على أحد هذين الأمرين يُسقط إحدى قائمتيـــه، أمّـــا

---

[1] راجع محمد عبده: رسالة التوحيد، وفى عمارة، الأعمال الكاملة ، جـ٣، ص ٣٧٩.

التحالف بين العقل والوجدان، فلا يعنى إلا شرخاً وقد أصاب الفرد فحول الإنسان إلى إنسانين والوجود إلى وجودين"[1]

وهل يستطيع العقل وحده، أنْ يصلح الأعمال، ويحول دون وقوع الفرد فى الهوات أو أنْ يكون مرجعاً ذا قوة ردع أو دفع فى حالة الإسراف المضّر؟! إن أقصر الطرق وأقومها فى التأثير على الإنسان لا يأتى إلاّ من نافذة الوجدان المطلة

على سر القهر المحيط على كل جانب، فهى التى تُذكر الإنسان بقدرة الله الذى وهبه ما وهب، الغالب عليه فى أدنى شؤونه إليه، بما فى نفسه، الآخذ بأزمة همه، وهى التى تنعش روحه بذكر رضا الله إذا استقام، وسخطه عليه إذا لم يفعل ذلك.

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

---

[1] راجع محمد عبده: الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية ، مصر، مكتبة ومطبعة محمد على صبيح، القاهرة، ص ١٢٥-١٢٦.

obeikandl.com

مراجع الدراسة

١- **ابن رشد:**

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

٢- **احمد أمين:**

زعماء الإصلاح فى العصر الحديث، بيروت، دار الكتاب العربى، بدون.

٣- **أدمز (تشارلز):**

الإسلام والتجديد فى مصر، ترجمة عباس محمود العقاد، لجنة دار المعارف الإسلامية، ١٩٣٥ م.

٤- **جـــــب:**

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

٥- **جمال الدين الأفغانى:**

الأعمال الكاملة، دراسة وتحقيق الدكتور محمد عمارة، جـــ١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى،١٩٧٩م.

٦- **جمال الدين الأفغانى، مُحمد عبده:**

العُروة الوثقى،ط٢، بيروت،دار الكتاب العربى،١٩٨٠.

obeikandl.com

٧- الشهرستانى:

الملل والنحل، تحقيق مُحمد سيد كيلانى، مصطفى البابى الحلبى القاهرة، ١٩٦٧م.

٨- عباس محمود العقاد:

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

٩- عبدالله محمود شحاته:

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

١٠- عبد المتعال الصعيدى:

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

١١- عبد المنعم حماده:

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

١٢- الدكتور عثمان أمين:

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

١٣- على المحافظة:

obeikandl.com

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

١٤- القاضى عبد الجبار:

المغنى، الجزء السادس عشر، إعجاز القرآن، تحقيق أمين الخولى ١٧٨٠هـ = ١٩٦٠م.

١٥- الدكتور ماجد فخرى:

دراسات فى الفكر العربى، بيروت- دار النهار للنشر ١٩٦٨م.

١٦- مَجيد خـــــورى:

الإتجاهات السياسية فى العالم العربى، دور الأفكار والمثل العليا فى السياسة، طبعة بيروت، الدار المتحدة للنشر، ١٩٧٢م.

١٧- مُحمد البهى:

الفكر الإسلامى الحديث وصلته بالإستعمار الغربى، ط٨، القاهرة مكتبة وهبه ١٩٥٧م.

١٨- مُحمد رشيد رضا:

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

١٩- الدكتور محمد عاطف العراقى:

obeikandl.com

١- المنهج النقدى فى فلسفة ابن رشد، ط١ دار المعارف، ١٩٨٠م.

٢-النزعة العقلية فى فلسفة ابن رشد،ط٢، دار المعارف، ١٩٧٩م.

٢٠- مُحمد عبده:

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

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

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

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

٢١- الدكتور محمد محمد حسين:

الإتجاهات الوطنية فى الأدب المعاصر، جـ٢،ط٢،بيروت، دار النهضة للطباعة والنشر، ١٩٧٢م.

٢٢- الدكتور نصر حامد أبو زيد:

obeikandl.com

الإتجاه العقلي في التفسير، دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة، ط٢، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت ، لبنان، ١٩٨٣م.

23- **Al bert Hourani,**:

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

obeikandl.com