

العلوم الإنسانية العدد 12 . صيف 2006

Religious Concepts Correspondance To Rationality In Muhammad Abduh's View

Dr. Zahid khalef Rousan

Abstract

This research deals with Muhammad Abduh's attitude towards a group of religious concepts as to their analysis and explanation showing their correspondance to the rules of reason. In this sense these concepts become more factors for freedom than restrictions on man's action. Among these concepts are fate, man's voluntary actions, mono theism, polygamy, reformation of Education, civil authority in Islam and others.

Abduh's goal behind this all was the liberation of Islam from traditional burdens and superstitions, and the coordination of Islamic beliefs in the light of modern thought, siding there by reason where ever there is a problem to solve. This makes him a clear extension of the Mu'tazila school.

المفاهيم الدينية ومسايرتها لأحكام العقل من منظور الإمام محمد عبده

د. زاهد خلف روسان *

الملخص

يتناول هذا البحث موقف الإمام محمد عبده تجاه طائفة من المفاهيم الدينية من حيث تحليلها وتوضيحها لتظهر مسايرتها لأحكام العقل، ولتصبح عوامل على حرية الإنسان وليست قيوداً تكبله. ومن هذه المفاهيم نذكر: القضاء والقدر، وأفعال الإنسان الاختيارية، والتوحيد، وتعدد الزوجات، وإصلاح التربية والتعليم، والسلطة المدنية في الإسلام وغيرها. وكان يهدف محمد عبده من وراء كل ذلك، تطهير الدين الإسلامي من قيود التقليد والخرافة وتنسيق المبادئ العقائدية الإسلامية على ضوء الفكر الحديث، والانتصار دائماً لحكم العقل كلما أشكل الأمر، مما يجعله هو ومدرسته الفلسفية امتداداً صريحاً للمعتزلة.

* أستاذ الفلسفة المشارك- كلية الآداب- جامعة اليرموك - الأردن.

العلوم الإنسانية العدد 12 . صيف 2006

وفق أسس العلم وحده، ووصف الآخرين بالرجعية والظلامية. وفريق رأى الخلاص في الدين، ولكن وفق منهج عقلي كسبيل لتجديد حياة الشرق والشرقيين⁽⁷⁾. وكان من هذا الفريق الإمام محمد عبده- موضوع بحثنا- الذي دعا بصوت عال إلى تحرير عقل الأمة العربية- الإسلامية من قيود التقليد والخرافة، وأثر ذلك في التنوير والنهضة اللذين جعلوا العرب والمسلمين يتجاوزون عصورهم المظلمة إلى رحاب عصرهم الحديث. كما دعا في الوقت نفسه إلى التحرر السياسي من نفوذ الاستعمار الغربي الزاحف على المنطقة، والتصدي له عن طريق الإصلاح التربوي والتعليمي المستند إلى الدين، ولكن بعد تجديده.

والسؤال الذي يطرح نفسه هنا هو: ما مدى مساهمة الإمام في إبراز نصرته الإسلام للعقل كي يهزم التقليد الذي قتل روح الريادة والمخاطرة والإبداع في الأمة؟ ويجيب الباحث عن هذا السؤال باستعراض المفاهيم الدينية، ومعرفة مدى مساهمتها لأحكام العقل من منظور الإمام محمد عبده.

المفاهيم الدينية ومساهمتها لأحكام العقل من منظور الإمام محمد عبده:
 سار محمد عبده على نهج أستاذه جمال الدين الأفغاني (1838م/1254هـ- 1897م/1314هـ) من حيث الاحتكام إلى العقل في كل خطوة يخطوها. فقد كان الأفغاني يقول بأن الدين الإسلامي يطالب المؤمنين به بأن «يأخذوا بالبرهان في أصول دينهم، وكلما خاطب خاطب العقل، وكلما حاكم حاكم إلى العقل، تنطق نصوصه بأن السعادة من نتائج العقل والبصيرة، وأن الشقاء والضلالة من لواحق الغفلة وإهمال العقل وانطفاء نور البصيرة»⁽⁸⁾.

وكان هذا نفسه هو الأساس الذي أقام عليه الإمام محمد عبده فكره الفلسفي، إذ كان أهم ما اهتم به هو أن يوضح العقائد الأساسية في الإسلام توضيحاً يبين استنادها إلى منطق العقل، فتراه في كتابه "الإسلام والنصرانية" يفصل القول في الأصول، التي يقوم عليها الإسلام، يجعل الأصل الأول لهذا الدين هو "النظر

د. زاهد خلف روسان

المفاهيم الدينية ومسايرتها لأحكام

العقل من منظور الإمام محمد عبده

المقدمة

عاش محمد عبده (١٢٦٦هـ - ١٨٤٩م / ١٣٢٣هـ - ١٩٠٥م) ^(١) في عصر بلغت فيه الشعوب الغربية طوراً جديداً من الحياة قوامه العلم والفن والصناعة، وهدفه الفتح والسيادة والغلبة، في حين كانت بلاد الشرق وبلاد العرب، تضم شعوباً جاهلة متفرقة ضعيفة، تخضع للمستبدين وتثير طمع الفاتحين ^(٢) ما أن الشعوب العربية جاهلة فبسبب سيطرة الخرافة في فهم الناس للظواهر والأحداث، فضلاً عن التقيد بالنص المنقول، الذي يفرض نفسه على الدارسين فرضاً، بحيث لا يكون أمام هؤلاء الدارسين من منافذ التفكير المستقل، إلا أن يعلّقوا على النص بشروح، ثم على الشروح بشروح، وهلم جرا، وهكذا تحولت كتب (التوحيد) - على سبيل المثال - خلال العصر "المملوكي- العثماني" إلى "متون" و "حواشٍ" تمتلئ بالجدل اللفظي العقيم، وتغرق عقل هذه الأمة في طوفان من القصص الخرافية والإسرائيليات.

أما أنها ضعيفة فبسبب تفرّق كلمتها وظلم حكامها واضطهادهم لشعوبهم، وطفنان بعضهم على بعض، مما يعني غياب الحرية والمساواة والعدل، الأمر الذي أدى في النهاية إلى أن تكون البلاد العربية الإسلامية ساحة لمطامع الغرب من أمثال الإنجليز والفرنسيين وغيرهما.

وكانت هذه الحالة المأساوية تستدعي الاستنفار والتحدي وتجميع كل القوى والمقومات، وهكذا تدافعت إلى الساحة العربية- الإسلامية عدة طروحات من عدة علماء ومفكرين ومنظرين:

فريق رأى الخلاص في السياسة، فثار ونادى بالوطنية حيناً، وبالقومية حيناً آخر، مستخدماً في الغالب الإسلام كمقولة ثورية. أقول ثار هذا الفريق واتهم غيره بالعمالة والخذلان والجبن.

وفريق رأى الخلاص بتقليد الغرب، فتسلم زعامة التقدم ونادى بالتطور والتجديد

العلوم الإنسانية العدد 12 . صيف 2006

في حواسنا، أي إنها تتبني على علم بما هو حادث، وما هو حادث مرتب مدير. إننا إذا ما خلصنا الاعتقاد بالقضاء والقدر من شناعة الجبر، وجدناه اعتقاداً يحفز الإنسان إلى الجرأة والإقدام، ويخلق فيه الشجاعة والبراعة، إذ هو اعتقاد يطبع الأنفس على الثبات، واحتمال المكار، ويدعوها إلى الجود والسخاء، بل يحملها على بذل الأرواح في سبيل الحق، فانظر إلى هذا الاعتقاد الواحد لو أقمناه على منطق العقل، كيف يؤدي بنا إلى حرية في مجال العمل، على أنه إذا أسيء فهمه أدى إلى التواكل والخنوع^(٧)، وهذا يعني كله الأخذ بالأسباب والتماس الوسائل ونبت الكسل وحب الراحة. يقول محمد عبده: «إذا هاجم اليأس قلب امرئ من مطلوب يطلبه، أو قامت العقبات دون مرغوب يرغبه، قام الإيمان بالقضاء والقدر، والاعتماد على معونة صاحب الحول والقوة، يفتح له الأبواب المغلقة، ويذلل المصائب الشديدة، فيأخذ العدة من حيث أمر الله باتخاذها. فالتاجر الذي يخشى الخسران، أو تلف البضائع في البحار، أو يخاف الخطر في الأسفار، أو ما أشبه ذلك، إذا تصور أن كل شيء بقضاء وقدر، وأن الرزق مقسوم، والأجل محتوم، نهض إلى العمل، بعد أن يهيئ وسائله، ويسأل عما يجهل منها من له بها علم، ويتبع سنة الله سبحانه وتعالى في استعمال العقل وجميع وسائل قوى النفس فيما وهبت له، فيقوى بعقيدة القدر على الكسل، وينزع إلى العمل»^(٨).

فالإنسان إذن في نظر محمد عبده عامل قبل كل شيء، ولا محيص له عن أن يعمل لنفسه ولغيره، ذلك لأنه غير مستقل بما يكفي لحفظ بقائه، ولا بد له من الاستعانة بغيره، ولن يعينه الغير حتى يرى من عمله ما يعود عليه بمنفعة ما، ولا شك أن عمل الإنسان عمل واع، فهو يعمل بيده ولكن بتوجيه من العقل. وهكذا يؤكد الإمام أنه «لا تفاوت بين الناس إلا بتفاوت أعمالهم، ولا تفاضل إلا بتفاضلهم في عقولهم ومعارفهم، ولا يقربهم من الله إلا طهارة العقل من دنس الوهم وخلوص العمل من العوج والرياء»^(٩).

المفاهيم الدينية ومسايرتها لأحكام العقل من منظور الإمام محمد عبده
د. زاهد خلف روسان

العقلي"، والنظر عنده هو وسيلة الإيمان الصحيح، «فقد أقامك منه على سبيل الحجة، وقاضاك إلى العقل، ومن قاضاك إلى حاكم فقد أذعن إلى سلطته، فكيف يمكنه بعد ذلك أن يجور أو يثور عليه؟»⁽⁶⁾

ثم يجعل الأصل الثاني للإسلام "تقديم العقل على ظاهر الشرع عند التعارض" وفي شرح ذلك يقول: «إنه إذا تعارض العقل والنقل، أخذ بما دلّ عليه العقل، وبقي في النقل طريقان: طريق التسليم بصحة المنقول مع الاعتراف بالعجز عن فهمه، وتفويض الأمر إلى الله في علمه، والطريق الثانية: تأويل النقل مع المحافظة على قوانين اللغة، حتى يتفق معناه مع ما أثبتته العقل»⁽⁷⁾.

وعلى هذا النحوراح الإمام يعدّ بقية أصول الإسلام، لينتصر دائماً لحكم العقل كلما أشكل الأمر، مما يجعله هو ومدرسته الفلسفية امتداداً صريحاً للمعتزلة، ولم يقتصر الأمر عنده على ذكر مبادئ عامة، بل أخذ في مقالاته يطبق تلك المبادئ على موضوعات خاصة، كالقضاء والقدر، وأفعال الإنسان، ومسألة التوحيد، وتعدد الزوجات، وإصلاح التعليم، وغيرها.. ونشير فيما يلي إلى طريقته في التفكير ومدى مساهمته في تطبيق المنهج العقلي على تلك الموضوعات:

القضاء والقدر:

وهو جانب من العقيدة الإسلامية، كثيراً ما اتخذ حجة على تأخر المسلمين، كما أنه كثيراً ما كان مقيداً لمن أساء فهمه من المسلمين، وهكذا بيّن محمد عبده كيف أن هذا الاعتقاد هو نفسه الاعتقاد في الرابطة السببية بين الحوادث، على أن الإنسان قد يستطيع أن يرى من الأسباب ما هو حاضر لديه، لكن قد يمتنع عليه إدراك بقية التسلسل السببي في تتابع الحوادث، وسواء أدركه أو لم يدركه، فليس في القول بقيام الرابطة السببية ما يجوز أن يكون موضع اتهام، فقوام العلم نفسه هو هذه الرابطة في وقوع الحوادث، ولا ضير علينا في أن نتصور الإرادة الإنسانية نفسها حلقة من حلقات السلسلة السببية، إذ الإرادة متوقفة على إدراكنا لما يقع مما يؤثر

العلوم الإنسانية العدد 12 . صيف 2006

يستشف من هذا القول أن الإمام يقسم الأعمال الإنسانية إلى قسمين: الأولى اختيارية خاضعة وموجهة لإرادة الإنسان وعلمه، والثانية غير اختيارية أو إجبارية لا يعرف كنهها ولا يتحمل نتائجها، كقوله: «وقد يطلب كسب رزق فيفوته، وربما سعى إلى منجاة فسقط في مهلكة، فيعود باللائمة على نفسه إن كان لم يحكم النظر في تقدير فعله... وتارة يتجه إلى أمر أسمى من ذلك، إن لم يكن لتقصيره أو لمنافسة غيره دخل فيما لقي من مصير عمله)»⁽¹³⁾. يقصد من وراء ذلك أن في الكون قوة أسمى من أن تحيط بها قدرته، وأن من وراء تدبيره سلطاناً لا تصل إليه سلطته، فإن كان قد هداه البرهان وتقديم الدليل إلى أن حوادث الكون بأسره مستندة إلى واجب وجود واحد، يصرفه على مقتضى علمه وإرادته، خضع وخضع، ورد الأمر إليه فيما لقي، ولكن مع ذلك لا ينسى نصيبه فيما بقي. بمعنى أن المؤمن كما يشهد بالدليل وبالعيان أن قدرة الكائنات أسمى من قوى الممكنات، يشهد كذلك بالبدهة أنه في أعماله الاختيارية، عقلية كانت أو جسمانية، قائم بتصرف ما وهب الله له من المدارك والقوى فيما خلقت لأجله⁽¹³⁾.

فالإمام محمد عبده كما يعترف بعملية اختيار الإنسان لأفعاله، يعترف في الوقت نفسه بتأثير القدرة الإلهية في هذه الأفعال من أجل إنجازها، ولكنه يشدد على قدرة العقل الخالق لأفعال الإنسان والمقوم لها، ومن أنكر دور العقل في هذه فقد أنكر دور الإيمان، ومن ثم من ينكر دور العقل فلا إرادة له ولا اختيار، يقول في هذا الصدد: «ومن أنكر شيئاً منه فقد أنكر مكان الإيمان من نفسه، وهو عقله الذي شرفه الله بالخطاب في أوامره ونواهييه. أما البحث فيما وراء ذلك من التوفيق بين ما قام عليه الدليل من إحاطة علم الله وإرادته وقدرته، وبين ما تشهد به البدهة من علم المختار فيما وقع عليه الاختيار، فهو من طلب سرّ القدر الذي نُهينا عن الخوض فيه، واشتغال بما لا تكاد تصل العقول إليه»⁽¹⁴⁾. كما يستبعد الإمام وجوب الإشارك في الاعتقاد بحرية اختيار الإنسان لأفعاله، وخلص إلى أن الإشارك لا يكون إلا بالاعتقاد

المفاهيم الدينية ومسايرتها لأحكام العقل من منظور الإمام محمد عبده د. زاهد خلف روسان

هكذا تناول الإمام طائفة من المفاهيم الدينية بالتوضيح الذي يجعلها حوافز إلى النشاط والعمل، فمن قبيل ذلك أيضاً فكرة التعارض الظاهري بين إرادة الله الكاملة وعلمه الكامل من جهة، وإرادة الإنسان من جهة أخرى، إذ يتساءل المتسائلون في هذا الصدد: أيجوز للإنسان حرية يفعل بها ما يريد، حين يكون الله قد علم علماً سابقاً بكل ما سيقع على طول الزمان؟ ويتصدى الإمام لهذا السؤال في كتابه "رسالة التوحيد" ليزيل عن موضوعه ما يكتنفه من غموض، حتى لا يكون سبباً في تعطيل قدرات القادرين على العمل المنتج، فيقول في فصل عنوانه "اختيار الإنسان: «إن الله هو الذي قدر أن يجيء الإنسان مفكراً مختاراً في عمله على مقتضى فكره، وكون علم الله محيطاً بما يقع من الإنسان بإرادته، لا ينفي أن يكون الإنسان حراً فيما يعمل وما يدع، لأن العلم السابق بما سيقع هو كعلم صاحب القضاء في الدولة أن العمل الفلاني إذا وقع حلت بفاعله العقوبة الفلانية، وأن ذلك ليكون معلوماً عند فرد من الناس، ومع ذلك تراه يقدم على عمله، فانكشف الواقع للعالم لا يصبح -في نظر العقل- ملزماً ولا مانعاً»⁽¹⁾. ويواصل الإمام تحليله لهذه المسألة الشائكة فيؤكد أن كون الإنسان مخيراً لأفعاله لا ينتقص من إيمانه، لأن الطريق الصحيح في نظره هو الاستدلال، وليس الاعتقاد فقط (أي التقليد الأعمى)، فالإنسان عند الإمام مخير لأفعاله معتقد في الوقت نفسه بأن علم الواجب (أي الله) محيط بمدارك وأسرار وكنهات هذا الاختيار.

أفعال الإنسان:

يقول الإمام بصدد أفعال الإنسان وحرية الإرادة واختياره لأفعاله: "كما يشهد سليم العقل والحواس من نفسه أنه موجود، ولا يحتاج في ذلك إلى دليل يهديه ولا معلم يرشده، كذلك يشهد أنه مدرك لأعماله الاختيارية يزن نتائجها بعقله، ويقدرها بإرادته، ثم يصدرها بقدرة ما فيه، ويعد إنكار شيء من ذلك مساوياً لإنكار وجوده، في مجافاته لبدهة العقل"⁽¹⁾.

العلوم الإنسانية العدد 12 . صيف 2006

الألوان بعضها مع بعض، لا يختلف أحد في الحكم عليها، كما لا يختلف أحد في قبح الصورة الممثل بها بتهشيم بعض أجزائها أو انقطاع البعض الآخر على غير نظام، وذلك كله راجع إلى أن " في الأشياء جمالاً وقبحاً " ^(١٧).

والجدير بالذكر هنا أن هذه النظرة الموضوعية من قبل محمد عبده، والتي ترى أن الجمال والقبح موجودان كائنان فعلاً خارج الإنسان ومشاعره، ليست النظرة الوحيدة، بل هناك في عالم الفلسفة وجهة نظر أخرى تجعل قيمة الشيء -خيراً كان أو جمالاً- مجرد شعور ذاتي عند الإنسان نحو الشيء، وليست هي بكائنة فيه، وهذه وجهة نظر الفيلسوف المصري زكي نجيب محمود (١٩٠٥-١٩٩٣م) الذي يرى أن "القيم جزء من ذات الإنسان، وأن العالم الخارج عن ذاته لا خير فيه ولا جمال، وإنما هو عالم من أشياء " ^(١٨).

ويذهب محمد عبده إلى أبعد من ذلك، فيرى أن الجميل لا يبقى جميلاً ولا القبيح يبقى قبيحاً، بل قد يتغيران ويتبدلان فيصبح القبيح جميلاً، والجميل قبيحاً، وذلك وفق ما يحدثه كل منهما من أثر في حياة الإنسان. وهكذا جعل الإمام الفاضلة العملية هي أساس كل حكم على الأشياء، ورهن قيمة كل شيء بنتائجه على الإنسان، لذلك يقول: «قد يجعل القبيح بجمال أثره، ويقبح الجميل بقبح ما يقترب به، فأمر قبيح مستبشع، والملك الديميم المشوه الخلقه ينبوعه النظر، لكن أثر المر في معالجة المرض، وعدل الديميم في رعيته، أو إحسانه إليك في خاصة نفسك، يغير من حالتك النفسية عند حضور صورته، فإن جمال الأثر يلقي على صاحبه أشعة من بهائه، فلا يشعر الوجدان منه إلا بالجميل، ومثل ذلك يقال في قبح الحلو إذا أمر، واشمئزاز النفس من الجميل إذا ظلم وأضر» ^(١٩).

هذه كانت نظرتة إلى الأشياء وما فيها من جمال وقبح، فكيف إذن كانت نظرتة إلى الأفعال الاختيارية أو إن شئت فقل حسن الأفعال وقبحها؟ يرى الإمام أن الأفعال الاختيارية مثلها مثل بقية الموجودات الكونية، إنما توصف

المفاهيم الدينية ومسايرتها لأحكام العقل من منظور الإمام محمد عبده د. زاهد خلف روسان

بأن لغير الله أثراً فوق ما وهبه الله من الأسباب الظاهرة، وانتهى إلى تقرير أمرين هما ركنا السعادة وقوام الأعمال البشرية:
الأول:

أن العبد يكسب بإرادته وقدرته ما هو وسيلة لسعادته، لذلك ينفي الإمام ما ينسبه الإفرنج إلى المسلمين من أن سبب انحطاطهم الحالي يرجع إلى تمكّن عقيدة القضاء والقدر فيهم، ويقول: " إنه لا يوجد مسلم في هذا الوقت من سنّي وشيبي وإسماعيلي وزيّدي وهأبي وخارجي، يرى مذهب الجبر المحض، ويعتقد سلب الاختيار عن نفسه، بل كل من هذه الطوائف المسلمة يعتقدون بأن لهم جزءاً اختيارياً في أعمالهم، ويسمى بالكسب، وهو مناط بالثواب والعقاب عند جميعهم " (١٥).

الثاني:

أن قدرة الله هي مرجع لجميع الكائنات، وأن من آثارها ما يحول بين العبد وبين إنفاذ ما يريد، وأن لا شيء سوى الله يمكن أن يمدّ العبد بالمعونة فيما لم يبلغه كسبه. جاءت الشريعة لتقرير ذلك، وتحريم أن يستعين العبد بأحد غير خالقه في توفيقه إلى إتمام عمله، بعد إحكام البصيرة فيه، وتكليفه بأن يرفع همته إلى استمداد العون منه وحده، بعد أن يكون قد أفرغ ما عنده من الجهد في تصحيح الفكر وإجادة العمل (١٦).

وبالنسبة لحسن الأفعال وقبحها، يرى محمد عبده -على غرار المعتزلة- أن الإنسان بعقله قادر على تمييز الحسن والقبح (الخير والشر) من الأفعال بالقوة نفسها التي يستطيع بها التمييز بين الجميل من الأشياء والقبيح منها، وذلك راجع إلى أن الأفعال أو الأشياء إنما توصف كذلك؛ لأنها تحمل صفة كائنة فيها. بمعنى أن القيمة الأخلاقية أو الجمالية موضوعية، لا يتوقف وجودها على وجود الشخص الذي يراها. وهكذا يرى أن جمال ألوان الأزهار، وتنضيد أوراق النباتات والأشجار، خصوصاً إذا كانت أوضاع الزهر على أشكال تمثل الائتلاف والتناسب بين تلك

العلوم الإنسانية العدد 12 . صيف 2006

الحُسْنُ^(٢٤) ". وهذه الفكرة تتطابق مع ما جاء به المعتزلة من أن العقل هو مصدر معرفة الحسن والقبح الذاتيين في الأفعال، ومصدر الأمر والنهي، أما الشرع فهو لا يثبت تحسين الأفعال أو تقبيحها، بل يخبر عنهما فقط، ويكون مطابقاً لما يقرره العقل من الأمر بالحسن والنهي عن القبح.

فكرة التوحيد:

وينتهج الإمام كذلك منهجاً عقلياً في معالجته لفكرة التوحيد، ويتضح ذلك من خلال تحديده لعلم التوحيد وغايته، حيث يقول: «الغاية من هذا العلم القيام بفرض مجمع 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 حكي عن أحوال الأمم في الأخذ بما عليه آباؤهم... وحق ما قال، فإن التقليد كما يكون في الحق يأتي في الباطل، وكما يكون في النافع يحصل في الضار، فهو مضلة يعذر فيها الحيوان ولا تجمل بحال الإنسان»^(٢٥). ويقول أيضاً: «فالإسلام في هذه الدعوة والمطالبة بالإيمان بالله ووحدانيته لا يعتمد على شيء سوى الدليل العقلي»^(٢٦).

من الواضح أن الإسلام دين توحيد، وعقيدة التوحيد هي الأساس المتين لإيمان المسلمين الذين يعتقدون أن «لا إله إلا الله وحده لا شريك». والإمام بدون شك يقر بوجود الله وبوحدانيته، وأن ذات الله وأفعاله واحدة، ولكن المهم في نظره، تنزيهه عن مشابهة المخلوقين ومن ثم تقوية وحدة الله من شوائب التشبيه والتجسيم وتعدد الشركاء مع الله، ولكن وفق طريق عقلائي سليم. وهكذا جاء الدين الإسلامي كما يقول " فأقام الأدلة على أن للكون خالقاً واحداً متصفاً بما دلّت عليه آثار صنعه من الصفات العلية، كالعلم والقدرة والإرادة وغيرها، وعلى أنه لا يشبهه شيء من

د. زاهد خلف روسان

المفاهيم الدينية ومسايرتها لأحكام

العقل من منظور الإمام محمد عبده

بالحُسن أو القبح إماً لوجوه تعود إليها وصفات تخصها، بمعنى أن هناك في الأفعال الخيرة صفات ذاتية تجعلها خيراً، وفي الأفعال السيئة خصائص ذاتية توجب اعتبارها شراً، وإما بأثرها في حياة الإنسان ومشاعره وأحاسيسه. ومن الأمثلة على الأولى أن هناك "من الأفعال الاختيارية ما هو مُعجَب في نفسه، تجد النفس منه ما تجد من جمال الخلق، كالحركات العسكرية المنتظمة، وتقلّب المهرة من اللاعبين في الألعاب المعروفة اليوم (بالجمناستيك)، وكإيقاعات النغمات على القوانين الموسيقية من العارف بها، ومنها ما هو قبيح في نفسه، يحسُّ منه ما يحسُّ من رؤية الخلق المشوّه، كتخبط ضعفاء النفوس عند الجزع، وكولولة النائحات ونقّ المدعورين"^(٢٠).

ومن الأمثلة على الثانية أن هناك من الأفعال الاختيارية ما هو قبيح لما يعقبه من الألم، وما هو حسن لما يجلب من اللذة أو دفع الألم، فالأول كالضرب والجرح وكل ما يؤلم من أفعال الإنسان، والثاني كالأكل على جوع والشرب على عطش. وهكذا يكون الحسن بمعنى ما يلذ، والقبيح بمعنى المؤلم، ولكن العكس قد يحدث: فهناك اللذيذ من الأفعال الاختيارية ما يقبح لشؤم عاقبته، كالإفراط في تناول الطعام والشراب، والانتقاع إلى سماع الأغاني، والجري في أعقاب الشهوات، حيث إن ذلك مفسدة للصحة، مضيعة للعقل، متلفة للمال. وهناك المؤلم من الأفعال الاختيارية ما يحسن كتجشم مشاق التعب في الأعمال لكسب الرزق، وتأمين النفس على حاجاتها في أوقات الضعف، ومجاهدة الشهوات.^(٢١) والإنسان وحده بما يملك من خاصة العقل هو القادر على التمييز بين الحسن والقبيح من الأفعال الاختيارية. يقول الإمام: "فلأعمال الاختيارية، حسن وقبح في نفسها، أو باعتبار أثرها في الخاصة أو في العامة، والحسُّ أو العقل قادر على تمييز ما حسن منها وما قبح"^(٢٢). ويقول أيضاً: "من زعم أن لا حسن ولا قبح في الأعمال على الإطلاق فقد سلب نفسه العقل"^(٢٣)، أما الشرع في نظر الإمام فقد " جاء مبيّناً للواقع، فهو ليس محدث

العلوم الإنسانية العدد 12 . صيف 2006

والبصر، وهي صفات لا يمكن إقرارها بالرجوع إلى دليل العقل وحده، إلا أنها ليست مع ذلك منافية لدليل العقل^(٢١).

وتطرق الإمام إلى موضوع أفعال الله؛ للتدليل على العدل الإلهي، ذلك أن الله الحكيم العادل لا يفعل فعلاً إلا لحكمة وغاية. فبمقتضى عدله لا تصدر أفعال الله إلا على وجه الصواب والمصلحة، وبمقتضى حكمته يكون كل ما في العالم من أجل خير الإنسان. فالله يسيّر الخلق إلى غاية، وكل فعل من الله مجعول لينفع الإنسان وليس الله، لأن الله منزّه عن الانتفاع. وهكذا كتب أن " أفعال الله صادرة عن علمه وإرادته وبمحض اختياره... ولإبعاد العبث عن أفعال الله قال بأنه من القواعد الصحيحة المسلمة عند جميع العقلاء أن أفعال العاقل تصان عن العبث، وإن كان هذا في العاقل الحادث فما ظنك بمصدر كل عقل ومنتهى الكمال في العلم والحكم؟ كلها مسلمة لا ينازع فيها أحد، فالحكمة عند الله مرادة بالفعل، مع العلم بارتباطها به، فيجب إذن الاعتقاد بأن أفعاله يستحيل أن تكون خالية من الحكمة، والحكمة يستحيل أن تكون غير مرادة، وهذا تابع لوجوب كمال الله في علمه وإرادته^(٢٢) ".

وهنا نلاحظ وجهاً من التشابه بين منطق الإمام ومنطق المعتزلة، ذلك لأنه يؤكد أن من كان كاملاً فلا بد أن يتصف في أعماله بالعدل، أي أنه منزّه عن أن يضاف إليه الظلم، لأن الظلم نقص، وهذا ما لا يجوز على موجد الكمال، وبما أن صفات الله هي عين ذاته، فالذات الإلهية كمال وعدل مطلقان، والقرآن يؤكد عدالة الله تأكيداً جازماً، وينفي عنه الظلم والشر نفيّاً باتاً^(٢٣). وهكذا يؤكد الإمام أن "وجوب الحكمة (وكذلك العدالة) في أفعاله تابع لوجوب الكمال في علمه وإرادته، وهو مما لا نزاع فيه بين جميع المتخالفين، وهكذا يقال في وجوب تحقيق ما وعد وأوعد له، فإنه تابع لكمال علمه وإرادته وصدقه، وهو أصدق القائلين، وما جاء في الكتاب أو السنة، مما قد يوهم خلاف ذلك يجب إرجاعه إلى بقية الآيات وسائر الآثار، حتى ينطبق

المفاهيم الدينية ومسايرتها لأحكام العقل من منظور الإمام محمد عبده د. زاهد خلف روسان

خلقه... وأن ذاته وصفاته يستحيل عليها أن تبرز في جسد أو روح أحد من العالمين»^(٢٧). أما ما ادعت إليه المشبهة من تشبيهه وتجسيم يلحق ذات الله من كل وجه، فهذا يتنافى وعقيدة التوحيد وتصطدم بقوله تعالى: (قل هو الله أحد) و (ليس كمثله شيء). إن القرآن -كما يؤكد الإمام- لم يطلب التسليم بما جاء به، بل ادعى وبرهن، وحكى مذاهب المخالفين، وردّ عليها بالحجة، وخاطب العقل، واستنهض الفكر، وعرض نظام الأكوان وما فيها من الإحكام والإتقان على أنظار العقول، وذلك من أجل الوصول إلى اليقين بصحة ما ادعاه ودعا إليه. وبالاختصار، أقام العقل حكماً فاصلاً في إقرار اليقين، وبنى أحكامه الخلقية على أسس عقلية. وهكذا «تآخي العقل والدين لأول مرة في كتاب مقدس، على لسان نبي مرسل، بتصريح لا يقبل التأويل»^(٢٨)، فتقرر لدى المسلمين أن العقل لا غنى عنه في التسليم بالكثير من المعتقدات، كوجود الله، وإرسال الرسل، وإدراك فحوى الرسالة، والتصديق بها. وتقرر لديهم أيضاً من هذه المعتقدات ما قد يعلو على الفهم، إلا أنه لا يناقض العقل. وبالنسبة للصفات الإلهية يرى الإمام أن الله واجب الوجود، وأنه يتصف حكماً بالقدم والبقاء، وانتفاء التركيب عنه، ومن صفاته الوجودية صفات الكمال، أعني الحياة والعلم والإرادة، فضلاً عن القدرة على إفاضة هذه الكمالات على ما عداه من الموجودات»^(٢٩). ثم إن النظام والتدبير العجيبين اللذين نشاهدهما في الكون يشهدان على علمه وحكمته الفائقتين. وهذا العلم خلو من جميع أنحاء النقص الذي يعتبر علم الممكنات بداعي ما يلحقها من التغير بما تقتقر إليه من الآلات. والإرادة تجب له بحكم علمه، ما دام كل ما يوجد عنه من الممكنات، فإنما يوجد وفقاً لعلمه وعلى الوجه الذي يقتضيه. إلا أن هذا المفهوم للإرادة الإلهية يتنافى مع مفهوم العامة لها وهو أن الله حرّ في الإقدام على الفعل أو الإقلاع عنه، وهذا يعارض استحالة التغير في علمه وإرادته»^(٣٠).

وثمة طائفة أخرى من الصفات التي يسندها القرآن إلى الله، كالكلام والسمع

العلوم الإنسانية العدد 12 . صيف 2006

علّقت إباحة التعدد على شرط التحقق من العدل بينهن، ويقطع بأن هذا العدل غير ميسور التحقق "كما هو مشاهد" ومن ثمّ فإنّ الموقف هو وجوب الاقتصار على الزوجة الواحدة، ما دام هناك ظن بعدم تحقيق هذا العدل المطلق المطلوب، فيقول: "قد أباحت الشريعة المحمدية للرجل الاقتران بأربع من النسوة، إنّ علم من نفسه القدرة على العدل بينهن، وإلا فلا يجوز الاقتران بغير واحدة، قال تعالى: (فإن خفتن أن لا تعدلوا فواحدة) ^(٣٦) . فإن الرجل إذا لم يستطع إعطاء كل منهن حقّها اختلّ نظام المنزل، وساءت معيشة العائلة أبعده الوعيد الشرعي، وذلك الإلزام الدقيق الحتمي الذي لا يحتمل تأويلاً ولا تحويلاً، يجوز الجمع بين الزوجات عند توهم عدم القدرة على العدل بين النسوة فضلاً عن تحقيقه ^(٣٧) . وهو يفسر آية إباحة التعدد (فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع) ^(٣٨) على ضوء آية (فإن خفتن)، ويرى أن "اللازم عليهم حينئذ إما الاقتصار على واحدة إذا لم يقدرُوا على العدل كما هو مشاهد، وإما أن يتبصروا قبل طلب التعدد في الزوجات فيما يجب عليهم شرعاً من العدل" ^(٣٩).

على أن أخطر ما في فكر الإمام، مما يتعلق بتعدد الزوجات، وأكثر صفحات هذا الفكر المتعلق بالأحوال الشخصية حسماً ووضوحاً وتحديداً، هي تلك الفتوى التي أجاب فيها عن مجموعة من الأسئلة تدور حول هذا الموضوع، وقد قرر فيها مبادئ أهمها:

١٠ إن نظام تعدد الزوجات، واعتبار هذا النظام، ليس قسمة أصيلة من قسّمات الشرق، وليس عادة من عادات الشرقيين يتميزون بها من الغرب والغربيين، فإن بعض شعوب الشرق مثل "التبت" و "المغول" لا تعرف تعدد الزوجات، كما أن بعض فترات التاريخ قد عرفت هذا النظام عند بعض الشعوب الغربية مثل "الغولو" و "الجرمانيين" . ومن ثمّ فإنّ هذا النظام هو وليد ظروف وعوامل اقتصادية واجتماعية وحربية ، وليس خاصية للشرق والشرقيين تستعصي على العلاج والتغيير

المفاهيم الدينية ومسايرتها لأحكام العقل من منظور الإمام محمد عبده د. زاهد خلف روسان

الجميع على ما هدت إليه البدهيات السابق إيرادها، وعلى ما يليق بكمال الله، وبالغ حكمته، وجليل عظمته، والأصل الذي يرجع إليه كل وارد في هذا الباب " (٣٤). وهكذا رأى الإمام في وعد الله بأنه العدل، فمع أنه حرّ في أفعاله إنما لا يمكن أن يصدرها إلا بحكمة يلزمها دائماً العدل الذي ينبع من ذاته في معاملته للعباد. تعدد الزوجات:

ويمارس الإمام منهجه العقلاني المستنير في قراءة النصوص الدينية وتأويلها بحيث يجعل من هذه النصوص قوة وطاقة تساعد على تطوير المجتمعات إلى الأمام. ولعل أهم هذه النصوص تلك التي تتعلق بالأسرة وبالذات مسألة تعدد الزوجات بوصفها الشغل الشاغل الذي أفض- ولا يزال- مضاجع الأسرة العربية والإسلامية، وبوصفها من أهم القضايا التي تناضل المرأة من أجل كسبها والانتصار فيها على قيم الماضي البالية، والمقومات القائمة منذ قرون في هذا الميدان. تطرّق الإمام إلى هذا الموضوع (تعدد الزوجات) فخلف لنا فيه آراء إصلاحية مازلنا ننادي بتطبيقها، ولم تطبق حتى الآن، وهذه الآراء قد حسمت القضية، بموقف إسلامي مستنير، ترى تحريم تعدد الزوجات إلا في حالة الضرورة القصوى، بل وحصر هذه الضرورة في حالة واحدة هي عجز الزوجة عن الإنجاب.

وفكّر الإمام في هذا الموضوع شديد الحسم والوضوح، وذلك واضح من خلال ما كتبه عنه منذ كان رئيساً لتحرير "الوقائع المصرية" واستمرّ وفياً له حتى آخر حياته. ففي سنة ١٨٨١م يدعو الإمام إلى تقييد الشهوة الجنسية في الإنسان، ويرى التزام الاختصاص بين "الزوج والزوجة" عندما يقول: "إن سعادة الإنسان في معيشتة، بل صيانة وجوده في هذه الدار موقوفة على تقييد تلك الشهوة بقانون يضبط استعمالها، ويضرب لها حدوداً يقف كل شخص عندها، وتوجب الاختصاص بين الزوج والزوجة" (٣٥).

وهو عندما يعرض لرأي الشريعة الإسلامية في تعدد الزوجات، يقطع بأنها قد

العلوم الإنسانية العدد 12 . صيف 2006

يصح أن يقاس عليه التشريع، كما أن التعدد قد أصبح مصدر ضرر محقق واقع بالزوجات، وأنه يورث العداوة والبغضاء بين الأبناء والبنات مما يهز كيان الأسرة - اللبنة الأولى في المجتمع- ومن ثم فإن للحاكم -ولعالم الدين- أن يمنع تعدد الزوجات بشكل مطلق، وذلك باستثناء حالة الضرورة القصوى، مثل عقم المرأة مع رغبة الزوج في الإنجاب، الذي هو الغاية الكبرى من الزواج، عند ذلك يباح الزواج بثانية، بعد رفع الأمر إلى القضاء الذي يختص بالتحقق من قيام الضرورة، أي إن الزواج بثانية لا يباح إلا بحكم من القضاء^(٤٠).

ولا يقتصر الإمام محمد عبده على معالجة قضية تعدد الزوجات بأسلوب عقلاني، بل يتعداه إلى معالجة قضايا أخرى تمس الأسرة مثل قضية تعليم المرأة وقضية تقييد طلاقها، ونحن نكتفي بمعالجة القضية الأولى كأنموذج لأسلوبه العقلي في معالجة قضايا الأسرة.

وهكذا نعتقد أن الرجل بموقفه هذا قد استخرج من القرآن الكريم، بعقله المستنير، أحكاماً هي أشبه بالثورة على ذلك الواقع المتخلف الذي عاشته المرأة المسلمة، بسبب هذا التعدد، وما زالت تعيشه حتى الآن، وهي أحكام ما زالت في انتظار المشرع الذي يضعها في التطبيق.

إصلاح التربية والتعليم:

وتتجه أنظار الإمام كذلك إلى الإصلاح التربوي والنهضة بالتعليم من أجل اللحاق بالأمم المتقدمة وخاصة الأوروبية باعتبار أن " مفتاح التقدم -في نظره- يكمن في تبني العلوم الغربية والتربية الغربية.. وأن سطوة أوروبا مصدرها تفوق نظامها التعليمي وتقدمها في ميدان البحث العلمي"^(٤١)، لذلك يقول وهو يحض على الاقتداء بهذه الأمم المتقدمة، للاستفادة من خبرتها ومعرفة سبب تقدمها وثروتها: " فعلىنا أن ننظر إلى أحوال جيراننا من الملل والدول، وما الذي نقلهم عن حالهم الأول، وأدى بهم إلى أن صاروا أغنياء أقوياء. وما نحن بعد النظر لا نجد سبباً لترقيهم في الثروة

المفاهيم الدينية ومسايرتها لأحكام العقل من منظور الإمام محمد عبده د. زاهد خلف روسان

والإلغاء.

٠٢ إن نشأة تعدد الزوجات قد ارتبطت بزيادة أعداد النساء على أعداد الرجال في المجتمعات الحربية القديمة، ومنها المجتمع العربي الأول.. وأن الذي أسهم في شيوع هذا النظام هم أولئك الذين امتازوا باحتكار "الرئاسة" و "الثروة" في هذه المجتمعات، فأخذوا في حيازة النساء لإشباع ما لديهم من شهوات.

٠٣ وأن الإسلام عندما ظهر قد اتخذ موقفاً إصلاحياً من نظام تعدد الزوجات، فلقد كان التعدد مباحاً بلا حدود، فجعل الإسلام له حداً لا يتعداه وهو أربع زوجات، وطبق هذا التحديد "بأثر رجعي" عندما جعل الذين أسلموا ولهم أكثر من هذا العدد من الزوجات يتخلون عنم زاد على الأربع، كما اشترط العدل المطلق لقيام التعدد، وليس صحيحاً ما يدعيه بعض الباحثين الغربيين من أن الإسلام قد أقر نظام التعدد الجاهلي في الزوجات، وأن منشأ هذا الخطأ عند هؤلاء الباحثين أنهم قد درسوا أحوال المسلمين وواقعهم لا الإسلام وقواعده، وذلك في عصور بعُدت فيها الشقة بين نظام تعدد الزوجات عند المسلمين، والموقف الحقيقي للإسلام من هذا الموضوع.

٠٤ وأن الإسلام عندما أباح التعدد إنما كان يريد الخروج بالناس من ظلم أشد، وذلك عندما كانوا يتزوجون اليتيمات اللاتي تحت وصايتهم طمعاً في مالهن، فيهضمون حقوقهن، فقال لهم الإسلام: دونكم الأخريات فتزوجوا منهن حتى أربع، وأنه عندما أباح لهم ذلك قد اشترط لهذه الإباحة تحقق العدل المطلق بين الزوجات، فإن ظن الرجل عدم تحقق العدل المطلق وجب الاقتصار على الزوجة الواحدة، فالموقف ليس الترغيب في التعدد، بل التبغيض له.

٠٥ ثم يصل الإمام إلى السؤال الحاسم وهو: هل يجوز منع تعدد الزوجات؟ ويجب عنه بالجواب الحاسم: نعم، لأن العدل المطلق شرط لإباحة التعدد، وتحقق هذا العدل "مفقود حتماً"، ووجود الإنسان الذي يعدل بين الزوجات هو أمر نادر، لا

العلوم الإنسانية العدد 12 . صيف 2006

فإن الشر الذي هو أحط عناصر الإنسان لا يزال يرشده ويقوده نحو اختراع أمثال هذه الآلات المهلكة لهذا النوع، فإنهم حتى الآن قد جعلوا العالم بيت نار وهم قائمون على عبادتها وخدمتها بكل جد وإخلاص، وكيف نتمكن من حفظ ملتنا ودولتنا وديننا من شر هذه النيران بدون أن يكون عندنا ما يماثلها، إن لم نقل ما يزيد عليها... لا بد من أن تُؤتى البيوت من أبوابها، وتطلب المسببات من أسبابها، فلا بد من البحث عن وجوه الاكتساب من وجه الصواب، والاستضاءة بنور المعرفة»^(٤٦).

وفي موضع آخر يشير الإمام إلى أنه ينبغي محاربة الكافرين، بالأدوات نفسها والوسائل التي يحاربون بها المسلمين، يقول في معرض تفسيره للآية ٢٠٠ من سورة (آل عمران): «يأيتها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون» يقول: " إنه ينبغي مباراتهم (أي الأعداء) في هذا العصر، بعمل المدافع والبنادق، والسفن البحرية والبرية والهوائية، وغير ذلك من الفنون والعدد العسكرية، ويتوقف ذلك كله على البراعة في العلوم الرياضية والطبيعية، فهي واجبة على المسلمين في هذا العصر، لأن الواجب من الاستعداد العسكري لا يتم إلا بها»^(٤٧).

وتجدر الإشارة هنا إلى أن هذا الاقتباس من العلم الأوروبي " يمكن إنجازه بدون التخلي عن الإسلام، ذلك أن الإسلام يعلمنا على قبول جميع منتجات العقل" ^(٤٨)، غير أن ذلك يتطلب تغييراً في مؤسسات المجتمع الإسلامي، جميع المؤسسات وبخاصة في مدارس إضافة إلى نظامه الشرعي وأساليب الحكم فيه. وهنا يركّز الإمام اهتمامه على الجانب التربوي التهذيبي الذي يمكن أن يشيعه العلم -بفرضه العقلي والشرعي- في الإنسان، ذلك لأن العلم وحده غير كاف للعمل. لقد طلب الإمام وطالب علماء بمعنى التربية التي تسهم في تطبع الإنسان بملكات يفرضها الشرع ويفهمها العقل ويخضع لها. والتربية عنده تتم في ناحيتين: تربية العقول بتنقيتها من الاعتقادات الرديئة، وتربية النفوس بترويضها على الصفات الفاضلة، يقول الإمام في "الوقائع المصرية": " من المعلوم البين أن الغرض الحقيقي من تأسيس المدارس

المفاهيم الدينية ومسايرتها لأحكام العقل من منظور الإمام محمد عبده .د. زاهد خلف روسان

والقوة إلا ارتقاء المعارف والعلوم فيما بينهم... فإذاً أول واجب علينا هو السعي بكل جد واجتهاد في نشر هذه العلوم في أوطاننا. أليس من البين أنه لا دين إلا بدولة، ولا دولة إلا بصولة، ولا صولة إلا بقوة، ولا قوة إلا بثروة، وليس للدولة تجارة وصناعة، وإنما ثروتها بثروة أهاليها، ولا تمكن ثروة الأهالي إلا بنشر العلوم فيما بينهم حتى يتبينوا طرق الاكتساب^(٤٣).

وهكذا يجعل الإمام العلم أساساً لكل تطور ورقي اجتماعي. العلم سبب الثروات الفردية والوطنية والقومية. إنه وراء القوة والصولة التي يتحلى بها العالم الغربي. ويحاول محمد عبده أن يقرب العلم إلى الأذهان ويحببه إلى النفوس، بل ويضعه في مصاف الواجب الذي لا بد منه، فيقول: "نحن في زمان خرج فيه العلم من الأذهان إلى الأعيان، وتنزل من مرتبته الروحانية، وتجلي في الصورة الجسدانية... وأصبح يجول بيننا في علاه، وينادي بأرفع صوته وأعلاه، ألا من سائل فأعطيه؟ ألا من فقير فأغنيه؟ ألا من طالب سلطان فيناله؟ ألا من محارب عدوان فتحدد نصاله؟"^(٤٣). ويضيف: نحن بحاجة "إلى علوم جديدة مفيدة، هي من لوازم حياتنا في هذه الأيام، وكافة عنا أيدي العدوان والهوان، وأساس لسعادتنا، ومعيار لثروتنا وقوتنا، لا بد لنا من اكتسابها"^(٤٤)، إلى أن يخلص إلى القول بـ "أن العلم نافع لنا، والجهل مهلك لأرواحنا وأبداننا، (وهي) مسألة صارت عندنا من أدق النظريات"^(٤٥).

والسؤال الذي يطرح نفسه هنا هو: ما العلم المطلوب الذي يقصده محمد عبده والذي ينبغي اقتباسه من أوروبا؟

لا شك أنه يقصد بذلك كل العلوم التي نتجت من نشاط أوروبا العقلي، وخصوصاً التكنولوجيا منها. فهذه الأخيرة، من وجهة نظر الإمام محمد عبده، ضرورية للحفاظ على ديننا ودولتنا ضد الأعداء الطامعين في بلادنا وثوراتها، وهو يقول: "وحضرنا زمان نضطر فيه إلى المراكب المدرعة، ومدافع "المترايوز" و"الكروب" وبنادق الإبرة، وغير ذلك من الأسلحة التي تجددت، وستجدد فيما بعد،

العلوم الإنسانية العدد 12 . صيف 2006

هو بديل عن العمل السياسي المباشر ضد سلطة الاحتلال، ذلك أن التحرر الفكري والسياسي والاجتماعي والاقتصادي وغيرها، جميعها وجوه متعددة لعملة واحدة، ولا بد لأية حركة سياسية ناجحة تتصدى لمستعمر يحتل بلادها من أن تخوض صراعاها ضد هذا المستعمر على كل هذه الجبهات التي تكون جميعاً ميداناً واحداً لهذا النضال.

وهكذا إذن كان يعتقد الإمام أن التربية والتعليم كفيلا بتقديم الحلول السحرية لكل القضايا المعقدة التي كان يعاني منها مجتمعه وأمته سواء كانت على الصعيد الداخلي أو على الصعيد الخارجي.

ولكن السؤال الذي يطرح نفسه هو: هل استطاع الإمام أن يحقق مهمته هذه؟ وهل استطاع بنظرته الأحادية الجانب أن يحلّ مشكلات بلده؛ انطلاقاً من إصلاح التربية والتعليم؟

يبدو أن الإمام لم يحقق النجاح الذي أمله في هذا الحقل التعليمي، وذلك يرجع إلى عدة أمور، لعلها أهمها:

أولاً: إن الإنجليز القائمين على شؤون التعليم العام مصممون على " أن لا حقّ لأولاد الفقراء في نوع ما من التعليم... الذي تقوم به الحكومة المصرية " (٥٢) وهم لا يقيمون المدارس التي يستطيع خريجوها أن يمارسوا حرفة «يستعينون بها على معاشهم وتحصيل أرزاقهم» (٥٣) . فقد قلّت النفقات الحكومية على التعليم، وزادت مصروفاته على أولياء الأمور «إلى حد أن صارت تربية الأولاد عبئاً ثقيلاً على أوساط الناس، وإذا استمر هذا التزايد أمسى التعليم زخرفاً لا يتسنى التحلي به إلا في بيوت الأغنياء فقط» (٥٤).

ثانياً: إن فصل الإمام بين العمل السياسي والعمل التربوي وإعطائه الأولوية للجانب التربوي والتعليمي، ومن ثمّ نسيان أو تناسي الواقع الاجتماعي والاقتصادي، هو الذي أدّى به إلى هذا الفشل، خصوصاً وأن هذه العوامل جميعها -وكما ذكرنا

المفاهيم الدينية ومسايرتها لأحكام العقل من منظور الإمام محمد عبده د. زاهد خلف روسان

والمكاتب، والعناية بشأن التعليم فيها، إنما هي تربية العقول والنفوس... ومرادنا من تربية العقول إخراجها من حيز البساطة الصرفة... وإبعادها من التصورات والاعتقادات الرديئة، إلى أن تتحلى بتصورات ومعلومات صحيحة، تحدث لها ملكة التمييز بين الخير والشر، والضر والنافع... هذا هو الركن الأول في المدارس والمكاتب. ومرادنا من تربية النفوس إيجاد الملكات والصفات الفاضلة في النفس، وترويضها عليها... حتى يكون المتحلي بها ناشئاً على ما يوافق قواعد الاجتماع البشري ولوازمه، ومتعوداً عليه، وهذا هو الركن الثاني... ولنترك البرهان على ذلك إلى علم كل إنسان به»^(٤٩).

وفي الوقت الذي كانت فيه مصر تخضع للاحتلال البريطاني سنة ١٨٩٦م، وتزخر فيه بالعديد من المشكلات الاجتماعية والاقتصادية التي تحتاج إلى ثورة تغير المجتمع تغييراً جذرياً بعد أن تحرره من قوات الاحتلال وقواه، لا يرى الإمام شيئاً ينقص: «نحن في بلاد رزقها الله سعة من العيش، ومنحها خصوبة وغنى يسهلان على كل عائش فيها قطع أيام الحياة بالراحة والسعة. ولكنها ويا للأسف منيت مع ذلك بأشد ضروب الفقر: فقر العقول والتربية»^(٥٠).

ويصل الحد بالإمام إلى أنه يفضل العمل التربوي والتعليمي على العمل السياسي، ذلك لأن العمل التربوي يمكن أن ينجح ويثمر بعيداً عن التأثير بالعوامل السياسية وهو لذلك يعجب للنبهاء الذين لا يفرغون للتربية بدلاً من الاشتغال بالسياسة. وهنا يوجه الإمام نقده لجمال الدين الأفغاني الذي كان - في نظره - صاحب اقتدار عجيب لو صرفه ووجهه للتعليم والتربية لأفاد الإسلام، ولكنه وجه كل عنايته إلى السياسة فضاع استعدادها لها»^(٥١). ويبدو أن هذا التوجه من قبل محمد عبده إنما حصل بعد أن يؤس من العمل السياسي المباشر كوسيلة لنهضة الشرق.

والحقيقة أن محمد عبده قد أخطأ عندما اعتقد أن الإصلاح عن طريق التربية

العلوم الإنسانية العدد 12 . صيف 2006

الرسول عليه السلام كان ميلغاً ومذكراً، لا مهيمناً ولا مسيطراً. وليس لمسلم مهما علا كعبه في الإسلام، على آخر، مهما انحطت منزلته فيه، إلا حق النصيحة والإرشاد.. فالمسلمون يتناصحون، ثم هم يقيمون أمة تدعو إلى الخير، وهم مراقبون عليها، يردونها إلى السبيل السوي إذا انحرفت عنه. وتلك الأمة ليس لها عليهم إلا الدعوة والتذكير والإنذار والتحذير، ولا يجوز لها ولا لأحد من الناس أن يتتبع عورة أحد، ولا يسوغ لقوي ولا لضعيف أن يتجسس على عقيدة أحد، وليس يجب على مسلم أن يأخذ عقيدته، أو يتلقى أصول ما يعمل به عن أحد إلا عن كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم" ويتابع الإمام حديثه بالقول: «لكل مسلم أن يفهم عن الله من كتاب الله وعن رسوله من كلام رسوله، بدون توسيط أحد من سلف ولا خلف، وإنما يجب عليه قبل ذلك أن يحصل من وسائله ما يؤهله للفهم... فليس في الإسلام ما يسمى عند قوم بالسلطة الدينية بوجه من الوجوه»^(٥٧). ويقول الإمام في الرد على "هانوتو" وزير خارجية فرنسا آنذاك: " (لم يعرف المسلمون في عصر من الأعصر تلك السلطة الدينية التي كانت للبابا عند الأمم المسيحية، عندما كان يعزل الملوك، ويحرم الأمراء، ويقرر الضرائب على الممالك، ويضع لها القوانين الإلهية»^(٥٨).

وإذا كانت هذه النصوص المتقدمة قد انصبت أساساً وبشكل مباشر على نفي وجود "سلطة دينية" في الإسلام، أو ما يمكن أن يسمى "رجل الدين"، فإن الإسلام يوسع نطاق هذا الفكر وذلك الموقف إلى السلطة السياسية في المجتمع الإسلامي، فيرى أن الحاكم في هذا المجتمع " هو حاكم مدني من جميع الوجوه"، وأن تنصيبه وخلعه إنما هما أمران خاضعان لرأي الأمة، وليس لحق إلهي يتمتع به هذا الحاكم بحكم الإيمان. وهو يرى أن تقرير "مدنية" السلطة السياسية في المجتمع لا تتنافى بحال من الأحوال مع وجود "الشرع" إلى جانب "الدين" في الإسلام، فيقول: " لكن الإسلام دين وشرع، فقد وضع حدوداً، ورسم حقوقاً، وليس كل معتقد في ظاهر أمره

المفاهيم الدينية ومسايرتها لأحكام العقل من منظور الإمام محمد عبده
د. زاهد خلف روسان

سابقاً- هي وجوه متعددة لعملة واحدة. ومن هذه الناحية يمكن القول إن نظرة الرجل إلى هذا الموضوع كانت أقرب إلى "المثالية" منها إلى "الواقعية" أو العلمية. ثالثاً: إن الرجل -في نظرنا- كان أهلاً لأن يحقق قسطاً كبيراً من النجاح في هذا الميدان لو أنه اتخذ طريقاً أكثر ثورية مما اتخذ، كأن يجذب إليه التيار الوطني الثوري الذي حاربه، ولكنه للأسف كان أمة وحده يريد أن يحقق كل شيء بمفرده وهذا كان خطأه. وليس أدل على ذلك -يقول محمد عمارة: "من أن الجوانب الإيجابية في فكر هذا الرجل لا يستطيع أن يحققها إلا مجتمع ثوري يتبناها فيه ويدافع عنها رجال ثوار... فليس غير المجتمع الثوري، وليس سوى الرجال الثوار من يستطيعون تطبيق الإصلاحات العميقة الجذور التي أراد الأستاذ الإمام تحقيقها في حياة الشرق وعقول الشرقيين. وخطأ الرجل... أنه قد حدد أهدافاً كبرى، ثم اتخذ لتحقيقها وسائل لا يستطيع أن تنهض بحمل عبء التطبيق لهذه الأهداف" (٥٥).

السلطة المدنية في الإسلام:

يرفض الإمام ابتداءً أن يكون الدين الإسلامي نصيراً لقيام سلطة دينية في المجتمع في أي شكل من الأشكال وبأي وجه من الوجوه، ويقيم على ذلك الحجج والبراهين، فهو يقول: «ليس في الإسلام سلطة دينية، سوى سلطة الموعظة الحسنة، والدعوة إلى الخير، والتنفير عن الشر، وهي سلطة خولها الله لأدنى المسلمين، يقرع بها أنف أعلاهم، كما خولها لأعلاهم يتناول بها من أدناهم» (٥٦). بل يذهب إلى ما هو أبعد من هذا، فيرى أن من المهام الرئيسية التي جاء بها الإسلام ونهض بها في المجتمع الذي ظهر فيه، والتي تعتبر أصلاً من أصوله، هي قلب السلطة الدينية واقتلاعها من الجذور، فيقول في الأصل الخامس للإسلام: "أصل من أصول الإسلام قلب السلطة الدينية والإتيان عليها من أساسها. هدم الإسلام بناء تلك السلطة ومحا أثرها، حتى لم يبق لها عند الجمهور من أهله اسم ولا رسم. لم يدع الإسلام لأحد بعد الله ورسوله سلطاناً على عقيدة أحد ولا سيطرة على إيمانه. على أن

العلوم الإنسانية العدد 12 . صيف 2006

وهو يرى أن منبت هذه القضية، قضية توحيد السلطة السياسية والدينية، إنما هو الدين المسيحي، الذي جعل ذلك أصلاً من أصوله، بينما يقف الإسلام ضد هذا التوحيد والجمع بين السلطتين، فيقول: «إن الجمع بين السلطتين السياسية والدينية في نظام واحد، هو الذي يعمل الباباوات وعمالهم من رجال "الكثلكة" على إرجاعه، لأنه أصل من أصول الديانة المسيحية عندهم، وإن كان ينكر وحدة السلطة الدينية والمدنية من لا يدين بدينهم»^(٦٣).

ولا ينسى الإمام أن يلتفت إلى أحداث التاريخ الإسلامي ليقيمها بهذا المعيار، فيصف الفتوحات الإسلامية بأنها أعمال سياسية حربية تتعلق بضرورات الملك ومقتضيات السياسة، ومن ثم فهي ليست بالحروب "الدينية"، فلقد "أشهر المسلمون سيوفهم دفاعاً عن أنفسهم وكفناً للعدوان عنهم، ثم كان الافتتاح بعد ذلك من ضرورة الملك"^(٦٤). وهذا ينطبق على الحروب التي دارت بين الفرق الإسلامية، فهي لم تكن حروب "عقيدة دينية" وإنما كانت حروباً "سياسية"، فنحن نعرف "بحروب الخوارج، كما وقع من القرامطة وغيرهم، وهذه الحروب لم يكن مثيرها الخلاف في العقائد، وإنما أشعلتها الآراء السياسية في طريقة حكم الأمة، ولم يقتتل هؤلاء مع الخلفاء لأجل أن ينصروا عقيدة، ولكن لأجل أن يغيروا شكل حكومة. وما كان من حرب الأمويين والهاشميين فهو حرب على الخلافة، وهي بالسياسة أشبه، بل هي أصل السياسة"^(٦٥).

وهذا الموقف الذي تبناه محمد عبده ضد وجود سلطة دينية في الإسلام، ونفي هذه الصبغة عن كل مؤسسات الحكم في المجتمع الإسلامي، ومن ثم رفض الدعاوى التي تودّ أن تستعير من المسيحية الجمع بين السلطتين الدينية والمدنية بحجة أن لذلك الجمع صلة بتعاليم الإسلام، هذا الموقف من قبل الإمام يدل على إيمانه بمدنية السلطة في المجتمع، ومدنية مؤسسات هذا المجتمع. ويذهب به الحد إلى اتخاذ الطابع القومي المدني، الذي لا يفرق بين المواطنين بسبب الاعتقاد الديني،

المفاهيم الدينية ومسايرتها لأحكام العقل من منظور الإمام محمد عبده
د. زاهد خلف روسان

بحكم يجري عليه في عمله. فقد يغلب الهوى، وتتحكم الشهوة، فيغمط الحق، ويتعدى المعتدي الحد. فلا تكمل الحكمة من تشريع الأحكام إلا إذا وجدت قوة لإقامة الحدود، وتنفيذ حكم القاضي بالحق، وصون نظام الجماعة، وتلك القوة لا يجوز أن تكون فوضى في عدد كثير، فلا بد أن تكون في واحد، وهو السلطان أو الخليفة... فالأمة أو نائب الأمة، هو الذي ينصبه، والأمة هي صاحبة الحق في السيطرة عليه، وهي التي تخلعه متى رأت ذلك من مصلحتها، فهو حاكم مدني من جميع الوجوه"^(٥٩).

كما ينفي الإمام عن الخلافة أي حق إلهي، ومن ثم لا يجوز لصحيح النظر أن يخلط الخليفة عند المسلمين بما يسميه الإفرنج "تيوكراتيك" أي سلطان إلهي، "فإن ذلك عندهم هو الذي ينفرد بتلقي الشريعة عن الله، وله حق الأثرة بالتشريع، وله في رقاب الناس حق الطاعة، لا بالبيعة، وما تقتضيه من العدل وحماية الحوزة، بل بمقتضى الإيمان. فليس للمؤمن ما دام مؤمناً أن يخالفه، وإن اعتقد أنه عدو لدين الله وشهدت عيناه من أعماله ما لا ينطبق على ما يعرفه من شرائعه، لأن عمل صاحب السلطان الديني وقوله في أي مظهر ظهرا: هما دين وشرع"^(٦٠).

وهو لا ينفي وجود السلطان الديني والسلطة الدينية عن القيادة السياسية العليا للمجتمع فحسب، بل ينفي اعتراف الإسلام بها أو إقراره لها بالنسبة لأية مؤسسة من المؤسسات التي تمارس سلطة من السلطات في مجتمع المسلمين، مثل المؤسسات التي تتولى "القضاء" أو "الإفتاء" أو قيادة "علماء الدين" (شيخ الإسلام)، لذلك يقول: "يقولون: إن لم يكن للخليفة ذلك السلطان الديني أفلا يكون للقاضي أو للمفتي أو لشيخ الإسلام؟ وأقول: إن الإسلام لم يجعل لهؤلاء أدنى سلطة على العقائد وتقرير الأحكام، وكل سلطة تناولها واحد من هؤلاء فهي سلطة مدنية قررها الشرع الإسلامي، ولا يسوغ لواحد منهم أن يدعي حق السيطرة على إيمان أحد أو عبادته لربه، أو ينازعه في طريق نظره"^(٦١).

العلوم الإنسانية العدد 12 . صيف 2006

ومصدر هذه النعمة هو الله، ولا يصح ذلك إلا إذا كان سبحانه مصدر كل نعمة في الكون تستوجب الحمد، ومنها نعمة الخلق والإيجاد والتربية والتنمية. فلفظ (رب العالمين) ليس معناه المالك والسيد فقط، بل فيه معنى التربية، والإنماء. ويستكمل "التوحيد" معناه في الآية الآية من سورة الفاتحة، وهي قوله تعالى: (إياك نعبد وإياك نستعين)، فاجتث بذلك جذور الشرك والوثنية التي كانت فاشية في جميع الأمم، وهي اتخاذ أولياء من دون الله، يستعان بهم على قضاء الحوائج في الدنيا، ويتقرب بهم إلى الله زلفى^(٧٠).

- وفي تفسيره لآية (وأنزل الفرقان) من سورة آل عمران الآتية الرابعة، يقول: إن الفرقان هو "العقل" الذي به تكون التفرقة بين الحق والباطل، وأن الله هو الذي وهب العقل للبشر ليفرقوا به بين الحق والباطل^(٧١). وهذا التفسير يخالف ما جاء به تفسير البيضاوي الذي قال في تفسيره للآية المذكورة (وأنزل الفرقان): إنه يريد به جنس الكتب الإلهية، فإنها فارقة بين الحق والباطل^(٧٢). ونحن نكتفي بما عالجنه من المفاهيم السابقة، ذلك لأن العبرة ليست في الكم بقدر ما هو ممارسة وتطبيق للمنهج العقلاني على المفاهيم الدينية، وكان محمد عبده يهدف من وراء منهجه الإصلاحية:

- ١ . تطهير الإسلام من العادات والتأثيرات الفاسدة..
 - ٢ . إصلاح التعليم العالي الإسلامي.
 - ٣ . تنسيق المبادئ العقائدية الإسلامية على ضوء الفكر الحديث.
 - ٤ . الدفاع عن الإسلام ضد المؤثرات الأوروبية والهجمات المسيحية^(٧٣).
- نستخلص من كل ما سبق أن الإمام محمد عبده انتهج أسلوباً عقلياً في معالجته للمفاهيم الدينية، وهذا يعدُّ ثورة في عصر كان الإيمان بالدين الإسلامي يتم عن طريق التقليد. ففي نظره أن الكون جميعه هو صحيفة العقل، ومن حقّه أن يطالعها ويرى فيها ما يراه دون أن يكون في ذلك مخالفة للدين، بل إن الدين -كما يرى- يكمل

المفاهيم الدينية ومسايرتها لأحكام العقل من منظور الإمام محمد عبده د. زاهد خلف روسان

أساساً وصيغة لنظام الحكم في البلاد. وفيما يلي نص ذو أهمية كبيرة يبين مدى موقف الإمام من الطابع القومي للسلطة في البلاد. تقول المادة الخامسة من برنامج الحزب الوطني المصري الذي صاغه الإمام في سنة ١٨٨٨م بالتعاون مع زملائه من علماء الأزهر: "الحزب الوطني حزب سياسي لا ديني، فإنه مؤلف من رجال مختلفي العقيدة والمذهب، وجميع النصارى واليهود، وكل من يحرث أرض مصر، ويتكلم بلغتها منضم إليه، لأنه لا ينظر لاختلاف المعتقدات، ويعلم أن الجميع إخوان، وأن حقوقهم في السياسة والشرائع متساوية، وهذا مسلم به عند أخص مشايخ الأزهر الذين يعضدون هذا الحزب ويعتقدون أن الشريعة المحمدية الحقنة تنهى عن البغضاء، وتعتبر الناس في المعاملة سواء..."^(٦٥).

ولا يقتصر محمد عبده على معالجة المفاهيم الدينية السالفة الذكر من منظور عقلي، بل يتناول كذلك مفاهيم أخرى: كالمعجزة التي يعتبرها " ليست من نوع المستحيل عقلاً"^(٦٦)، ذلك أن " واضع الناموس (الذي) هو موجد الكائنات، فليس من المحال عليه، أن يضع نواميس خاصة بخوارق العادات، غاية ما في الأمر أننا لا نعرفها، ولكننا نرى أثرها على يد من اختصه الله بفضل من عنده"^(٦٧). وكذلك النبوة، فبإمكان العقل أيضاً -كما يرى الإمام- أن يثبت وجود الأنبياء وأن يدلنا على النبي الحقيقي، وأن يثبت بشكل خاص أن محمداً نبي حقيقي^(٦٨). وقُل مثل ذلك في بقية المفاهيم الدينية كالاقتقاد في الأولياء، وإمكان الوحي، ووقوع الكرامات إلخ..."^(٦٩).

ومما يجدر ذكره هنا أن هذا المنهج العقلي عند الأستاذ الإمام يظهر واضحاً ليس فقط في "رسالة التوحيد" أو "الإسلام والنصرانية" اللذين اعتمد عليهما الباحث، بل وأيضاً في تفسيره للقرآن الكريم. ونورد فيما يلي أمثلة على ذلك:
- ففي تفسيره لسورة الفاتحة يشير الإمام إلى أن "التوحيد" بارز في قوله تعالى (الحمد لله رب العالمين). ومعنى هذه الآية أن كل حمد وثناء إنما يصدر عن نعمة ما،

العلوم الإنسانية العدد 12 . صيف 2006

الحواشي

- ١- حول حياة الإمام محمد عبده ونشأته، انظر المراجع الآتية:
- عمارة، محمد. الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده، ط٢، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ج١، ١٩٧٩، ص ١٧-٩٩.
 - أمين، عثمان. محمد عبده، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، ١٩٤٤م، ص ٤-٣٧.
 - عبد الرازق، مصطفى. محمد عبده. القاهرة: دار المعارف ١٩٤٤م، ص ١١-٤٦.
 - أمين، أحمد. زعماء الإصلاح في العصر الحديث. بيروت: دار الكتاب العربي، بلا تاريخ، ص ٢٨٠-٣٣٧.
 - آدمس، تشارلز. الإسلام والتجديد في مصر، نقله إلى العربية عباس محمود العقاد، القاهرة: لجنة ترجمة دائرة المعارف الإسلامية، ١٩٣٥م، ص ٢٠-٩٨.
 - الجندي، عبد الحكيم. الإمام محمد عبده. القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٩م، ص ٧-٤٨.
 - العقاد، عباس محمود. عبقرى الإصلاح والتعليم الأستاذ الإمام محمد عبده (سلسلة أعلام العرب). القاهرة: مكتبة مصر، ١٩٦٢م، ص ٨٠-٢٧٧.
 - Hourani, Albert. Arabic thought in the liberal age, 1798-1939 London, Cambridge University press, 1983, pp. 130-160.
 - Gibb, H., A.R and Kramers, J.H. Shorter Encyclopedia of Islam Leiden, A.J. Brill, 1974, PP. 405-407.
- ٢- قلنجي، قدرى. ثلاثة من أعلام الحرية. ط١، بيروت: شركة المطبوعات للتوزيع والنشر ١٩٩٢م، ص ١٥٣.
- ٣- انظر: الحكيم، سعاد. "محمد عبده مصلح مختلف فيه"، (مجلة التراث العربي، ع ٢٧ و ٢٨ - ١٩٨٧م)، ص ١٢١.
- ٤- الأفغاني، جمال الدين. الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني، تحقيق محمد عمارة. القاهرة: دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، بلا تاريخ، ص ١٧٧.
- ٥- عبده، محمد. الإسلام والنصرانية. ط٢، بيروت: دار الحداثة، ١٩٨٣م، ص ٧٢، ٧٣.
- ٦- المصدر نفسه، ص ٧٣، ٧٤.
- ٧- انظر: رضا، محمد رشيد. تاريخ الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده. ط٢، القاهرة: مطبعة المنار، ج٢، ١٣٤٤هـ، ص ٢٦٢.
- ٨- عبده، محمد. الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده، جمعها وحققها وقدم لها محمد عمارة. ط٢،

المفاهيم الدينية ومسايرتها لأحكام العقل من منظور الإمام محمد عبده د. زاهد خلف روسان

العقل ويقوم، وأن العقل حكم في شئون الدين. وهكذا يقرر أن الدين يجب أن يُعتبر " من ضمن موازين العقل البشري التي وضعها الله لتردّ من شططه، وتقلّ من خلطه وخبّطه " ^(٧٤)، وهو أيضاً يُعدّ " صديقاً للعلم باعتماداً على البحث في أسرار الكون، داعياً إلى احترام الحقائق الثابتة " ^(٧٥). ويقول مؤكداً التلاقي والتعاون بين الدين والعقل والعلم والوجدان: " والدين الكامل علم وذوق، عقل وقلب، برهان وإدعان، فكر ووجدان. فإذا اقتصر دين على أحد الأمرين (العقل والوجدان) فقد سقطت إحدى قائمته، وهيئات أن يقوم على الأخرى " ^(٧٦). ومن هذا المنطلق كان الإمام يأسف على جمود التفكير، وينحى باللوم على أولئك الذين يقولون بتحريم العلم الحديث والتفكير الحديث. أما غرضه الأسمى الذي جعله نصب عينيه فهو "إصلاح الإسلام وإمداده بالقوة والحياة، وإعادة الشعوب الإسلامية إلى ما كانت عليه من عز ومجد " ^(٧٧).

وأخيراً يمكن القول بأن الإمام، علي الرغم مما قيل عنه من أنه "أخفق في بلوغ غايته" ^(٧٨)، يكفيه فخراً واعتزازاً تقديره للعقل الإنساني، ومكانته، وقدراته في البحث والنظر والوصول إلى حقائق الأشياء في هذا الكون وهذه الحياة دون أن يغمط الدين حقه.

العلوم الإنسانية العدد 12 . صيف 2006

- ٣٢-المصدر نفسه، ص ٥٨،٥٥.
- ٣٣-انظر: فخري، ماجد. تاريخ الفلسفة الإسلامية، نقله إلى العربية كمال اليازجي. بيروت: الدار المتحدة للنشر، ١٩٧٤م، ص ٨١.
- ٣٤-رسالة التوحيد، مصدر سابق، ص ٥٨.
- ٣٥-عبده، محمد. الأعمال الكاملة لمحمد عبده، جمعها وحققها وقدم لها محمد عمارة، ط١، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ج٢، ١٩٧٢م، ص ٧٠.
- ٣٦-سورة النساء، الآية ٣.
- ٣٧-الأعمال الكاملة، ج٢، مصدر سابق، ص ٧٨، ٧٩، ٨٠. وانظر أيضاً ج٥ في تفسير القرآن، ١٩٧٣م، ص ١٦٩-١٧١.
- ٣٨-سورة النساء، الآية ٣.
- ٣٩-الأعمال الكاملة، ج٢، مصدر سابق، ص ٨٣.
- ٤٠-المصدر نفسه، ص ٨٤-٨٨، و٩٠-٩٥. وانظر أيضاً كتاب: الإسلام والمرأة في رأي الإمام محمد عبده لمؤلفه محمد عمارة. ط ٥، القاهرة: دار الرشاد، ص ٣٨-٤٠.
- ٤١- Khadduri, Majid: Political trends in the Arab World: the role of ideas and ideals -in politics. The Johns HopKins press, London,1970.PP.62-63,
- ٤٢-الأعمال الكاملة لمحمد عبده، مصدر سابق، ج٣، ص ٢٠، وتاريخ الإمام محمد عبده، مصدر سابق، ج٢، ١٣٤٤هـ، ص ٤٣.
- ٤٣-الأعمال الكاملة لمحمد عبده، ج٣، ص ١٨.
- ٤٤-المصدر نفسه، ص ١٨.
- ٤٥-المصدر نفسه، ص ٢٢.
- ٤٦-المصدر نفسه، ص ٢١.
- ٤٧-رضا، محمد رشيد. تفسير القرآن الحكيم (الشهير بتفسير المنار) للأستاذ الشيخ محمد عبده. الطبعة الثانية، بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، ج٤، ١٩٧٣م، ص ٣١٨.
- وانظر أيضاً المصدر نفسه، ج ١٠، ص ٦٢، وذلك عند تفسيره للآية ٦٠ من سورة الأنفال، ونصها (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم).
- ٤٨- Hourani,Albert . Arabic thought in the Liberal age, Cambridge University , Press,1983,P.151.

د. زاهد خلف روسان
المفاهيم الدينية ومسايرتها لأحكام العقل من منظور الإمام محمد عبده

- بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ج ٣، ١٩٨٠م، ص ٤٨٢.
- ٩-عبده، محمد. رسالة التوحيد، تحقيق محمد عمارة. ط٢، بيروت والقاهرة: دار الشروق، ١٩٩٤م، ص ١٣٩.
- ١٠-المصدر نفسه، ص ٦٦، ٦٥.
- ١١-المصدر نفسه، ص ٦١.
- ١٢-المصدر نفسه، ص ٦١.
- ١٣-المصدر نفسه، ص ٦٢، ٦١.
- ١٤-المصدر نفسه، ص ٦٢. ومن المفيد الرجوع إلى كتاب عثمان أمين بعنوان: رائد الفكر المصري: الإمام محمد عبده. القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٥م، ص ٩٠-١٠٩.
- ١٥-تاريخ الأستاذ الإمام، مصدر سابق، ج ٢، ص ٢٦١.
- ١٦-رسالة التوحيد، مصدر سابق، ص ٦٣، ٦٤.
- ١٧-المصدر نفسه، ص ٦٧.
- ١٨-محمود، زكي نجيب. خرافة الميتافيزيقا. القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٣م، ص ١١٢.
- ١٩-رسالة التوحيد، مصدر سابق، ص ٦٨.
- ٢٠-المصدر نفسه، ص ٦٨، ٦٩. ومن معاني "النقع" ارتفاع الصوت وشق الجيوب.
- ٢١-المصدر نفسه، ص ٧٠.
- ٢٢-المصدر نفسه، ص ٧١.
- ٢٣-المصدر نفسه، ص ٧٢.
- ٢٤-المصدر نفسه، ص ٧٨. ومن المفيد الرجوع إلى كتاب عثمان أمين بعنوان: رائد الفكر المصري الإمام محمد عبده، مرجع سابق، ص ١١٠-١١٩.
- ٢٥-المصدر نفسه، ص ٣٢.
- ٢٦-الأعمال الكاملة لمحمد عبده، مصدر سابق، ج ٣، ص ٢٧٩، والإسلام والنصرانية، مصدر سابق، ص ٦٨.
- ٢٧-الأعمال الكاملة، ج ٣، ص ٤٤٠، ورسالة التوحيد، ص ١٣٦.
- ٢٨-رسالة التوحيد، ص ١٩.
- ٢٩-المصدر نفسه، ص ٣٩.
- ٣٠-المصدر نفسه، ص ٤٢، ٤٥.
- ٣١-رسالة التوحيد، ص ٤٨، ٥٣.

العلوم الإنسانية العدد 12 . صيف 2006

- ٧٠-الأعمال الكاملة لمحمد عبده، ج٤، ص ٢٦.
- ٧١-المصدر نفسه، ج٥، ص ١٠.
- ٧٢-تفسير البيضاوي المسمى أنوار التنزيل وأسرار التأويل. ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م، ص ١٤٨.
- ٧٣- Gibb, H.A.R. Modern Trends In Islam, Octagon Books, New York 1978 P.33.
- ٧٤-الأعمال الكاملة لمحمد عبده، مصدر سابق، ج٢، ص ٣١٨.
- ٧٥-المصدر نفسه، ص ٣١٨.
- ٧٦-الإسلام والنصرانية، مصدر سابق، ص ١٨١.
- ٧٧-آدمس، تشارلز. الإسلام والتجديد، مرجع سابق، ص ١٠٣.
- ٧٨-المرجع نفسه، ص ١٠٢.

المفاهيم الدينية ومسايرتها لأحكام العقل من منظور الإمام محمد عبده

د. زاهد خلف روسان

وانظر أيضاً حول هذه الفكرة مجيد خدوري الذي يقول رداً على بعض معارضيه الذين يقولون بتعارض الإسلام مع الأفكار الغربية: "إن المهارات الغربية العلمية والفنية لا تتنافر في جوهرها، مع قيم الإسلام الدينية والأخلاقية".

Khadduri, Majid: Political trends in the Arab world, Ibid, P.61.

٤٩-الأعمال الكاملة، ج ٣، ص ٢٧.

٥٠-تاريخ الإمام محمد عبده، ج ٢، مصدر سابق، ص ٤٧٠.

٥١-الأعمال الكاملة لمحمد عبده، ج ١، مصدر سابق، ص ٦٨٢.

٥٢-الأعمال الكاملة لمحمد عبده، مصدر سابق، ج ٣، ص ١٧٠، ١٧١.

٥٣-المصدر نفسه، ص ١٦٠.

٥٤-المصدر نفسه، ص ١٧٠.

٥٥-عمارة، محمد. "مقدمة" الأعمال الكاملة لمحمد عبده، مصدر سابق، ج ١، ص ١٦٥.

٥٦-الإسلام والنصرانية، مصدر سابق، ص ٨٦، والأعمال الكاملة لمحمد عبده، مصدر سابق، ج ٣، ص

٢٨٨.

٥٧-الإسلام والنصرانية، مصدر سابق، ص ٧٩-٨٢.

٥٨-الأعمال الكاملة لمحمد عبده، مصدر سابق، ج ٣، ص ٢٢٢.

٥٩-الإسلام والنصرانية، مصدر سابق، ص ٨٢.

٦٠-المصدر نفسه، ص ٨٤، ٨٥.

٦١-المصدر نفسه، ص ٨٧.

٦٢-الأعمال الكاملة لمحمد عبده، مصدر سابق، ج ٢، ص ١٧٥.

٦٣-رسالة التوحيد، مصدر سابق، ص ١٦٧.

٦٤-الأعمال الكاملة لمحمد عبده، مصدر سابق، ج ٣، ص ٢٥١.

٦٥-الأعمال الكاملة لمحمد عبده، مصدر سابق، ج ١، ص ٣٦٩.

٦٦-رسالة التوحيد، مصدر سابق، ص ٨١.

٦٧-المصدر نفسه، ص ٨٢.

٦٨-انظر: المصدر نفسه: ص ٨١، ٨٠، ٨٤-٩٤، ١٠١، ١٠٩-١١٣، ١١٩-١٢٩.

ومن المفيد كذلك الرجوع إلى:

- Hourani, Albert, Ibid. P.146.

- آدمس، تشارلز. مرجع سابق، ص ١٤٦-١٥٢.

٦٩-رسالة التوحيد، مصدر سابق، ص ١٠١-١٠٤، ١٨١ وما يليها.

العلوم الإنسانية العدد 12 . صيف 2006

- عبد الرازق، مصطفى. محمد عبده. القاهرة: دار المعارف، ١٩٤٤م.
- العقاد، عباس محمود. عبقرى الإصلاح والتعليم الأستاذ الإمام محمد عبده. القاهرة: مكتبة مصر، ١٩٦٢م.
- فخري، ماجد. تاريخ الفلسفة الإسلامية، نقله إلى العربية كمال اليازجي. بيروت: الدار المتحدة للنشر، ١٩٧٤م.
- قلعجي، قدري. ثلاثة من أعلام الحرية. الطبعة الأولى، بيروت: شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، ١٩٩٣م.
- محمود، زكي نجيب. خرافة الميتافيزيقا. القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٣م

المراجع الأجنبية

- Gibb, H.A.R. Modern Trends In Islam, Octagon Books, New York, .1978
- Gibb, H.A.R. and Kramers, J. H. Shorter Encyclopedia of Islam, Leiden, E.J.Brill, .1974
- Hourani, Albert. Arabic thought in the Liberal age, 1798-1939 London, Cambridge University press, .1983
- Khadduri, Majid. Political trends in the Arab World: the role of ideas and ideals in politics. The Johns Hopkins press, London, .1970

د. زاهد خلف روسان
العقل من منظور الإمام محمد عبده

المصادر والمراجع

المصادر:

- القرآن الكريم .
- رضا، محمد رشيد . تاريخ الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده . الطبعة الثانية ، القاهرة : مطبعة المنار ، ج٢، ١٣٤٤ هـ .
- رضا ، محمد رشيد تفسير القرآن الحكيم (الشهير بتفسير المنار) . الطبعة الثانية ، بيروت : دار المعرفة للطباعة والنشر ، ج٤، ١٠، ١٩٧٣م .
- عبده ، محمد . الأعمال الكاملة لمحمد عبده ، جمعها وحققها وقدم لها محمد عمارة . الطبعة الثانية ، بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٧٩م ، ج ١ . والطبعة الأولى بالنسبة للجزء الثاني ، ١٩٧٢م . والطبعة الثانية بالنسبة للجزء الثالث ، ١٩٨٠م .
- عبده ، محمد . رسالة التوحيد تحقيق محمد عمارة . الطبعة الأولى بيروت والقاهرة : دار الشروق . ١٩٩٤م .
- عبده ، محمد . الإسلام والنصرانية ، مع العلم والمدينة . الطبعة الثانية ، بيروت : دار الحداثة . ١٩٨٣م .
- عمارة . محمد . الإسلام والمرأة في رأي الإمام محمد عبده . الطبعة الخامسة ، القاهرة : دار الرشاد ، بلا تاريخ .
- الأفغاني ، جمال الدين . الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني ، تحقيق محمد عمارة . القاهرة : دار الكاتب العربي للطباعة والنشر ، ١٩٩٦م .

المراجع:

- آدمس، تشارلز. الإسلام والتجديد في مصر، نقله إلى العربية عباس محمود العقاد. القاهرة: لجنة ترجمة دائرة المعارف الإسلامية، ١٩٣٥م.
- أمين، أحمد. زعماء الإسلام في العصر الحديث. بيروت: دار الكتاب العربي، بلا تاريخ.
- أمين، عثمان. محمد عبده. القاهرة: دار المعارف، ١٩٤٤م.
- أمين، عثمان. رائد الفكر المصري: محمد عبده. القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٥م.
- الجندي، عبد الحكيم. الإمام محمد عبده. القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٩م.
- الحكيم، سعاد. " محمد عبده مصلح مختلف فيه"، (مجلة التراث العربي، العددان ٢٧ و ٢٨ - ١٩٨٧م)، ص ١٢٠-١٥٠.