Al-Dirasat Al-Islamiyyah (Islamabad) 4:3 (1969)

أحمد أمين و تراث الأستاذ الإمام محمد عبده

للدكتور دطلف خالد

الخلاف بين أتباع الأستاذ الإمام محمد عبده :

يقول المستشرق مالكوم كار ان مصر لا نجد فيها أحدا يعزى على تراث الاستاذ الامام محمد عبده بل انما نجد كثيرا من العلماء يدعون على انه اى التراث يعود اليهم دون غيرهم(١) ، ذلك لان الجهود الاصلاحية التى بذلها الاستاذ تعتبر بصورة عامة نقطة البداية لانطلاق الفكر الاسلامى الجديد فى مصر اذ (٢) أنه قام بتمهيد الطريق الى هدم التقليد الاعمى أى النظرية القائلة بالتمسك بما جاء به السلف فقد دعا الأستاذ الامام دعوة ملحة الى فتح باب الاجتهاد من جديد و لقد أدى ذلك الى بث مبدأ التفكير الحر .

على أن الأستاذ لم يكن فى وضع يستطيع فيه أن يجد حلولا واضحة و سديدة لكثير من المسائل العاجلة التى تواجه العصر الجديد(٣) فان بعض أقواله يحيط به الغموض فى كثير من الأحيان فهذا مما أدى ببعض أتباعه من المصلحين الى تطوير بعض افكاره الى مواقف ربما تخرج عن أهدافه — و من ناحية أخرى فان عمليته الحذرة أدت ببعض أتباعه المحافظين الى بث أفكاره بطريقة متحذرة جعلت أفكاره تظهر بمظهر رجعى و ان كان ذلك رد فعل للاتجاه الذى امتاز به أتباعه التقدميين كما أسلفنا آنفا (٤) و فى مقال للمفكر الباكستانى فضل الرحمان عن أثر التجددية فى الاسلام جاء كما يلى : ان تحررية الامام محمد عبده حل محلها نوع من الاتجاه الجدلى الذى يتخذه السفسطائيون و فى الوقت نفسه زاد على الفحوى السياسى بالنسبة الى المغزى التعليمى و الفكرى

© Dr Muhammad Hamidullah Library, IIU, Islamabad. http://iri.iiu.edu.pk/

لتعاليم الامام عبده(٥)

غير أنا اذا أمعنا النظر فى غمرة الآراء التى جاشت به صدور أشباه العلماء و أنصاف المثقفين فى الازهر فانا نجد أنفسنا مضطرين الى أن نعترف بعدم وجود شىء يشير الى نجاح الامام عبده و آية ذلك ان أتباع الامام المتحمسين له لم يكونوا مشائخ ممتهنين بل انما كانوا ينتمون الى طبقة المثقفين ثقافة حديثة او ثقافة امتازت بمزيج من القديم و الجديد نوعا ما فكانت مؤلفاته مصدر تحفز و درعا و سلاحا فى يد رواد الحركة التجددية و المفكرين الاجتماعيين و السياسيين مثل قاسم أمين صاحب كتاب " تحرير المرأة "(٦) فكانوا يستغلون اسم الامام سندا لآرائهم مكتسبين بذلك اقبال الناس على مبادئهم الحديثة التى لا يمكن أن يستسيغها الناس من قبل(٧)

أما العلماء المتخرجين فى الازهر فمنهم من أصبح فيما بعد زعماء الحركة العقلية الثورية كعلى عبد الرازق و خالد محمد خالد، فانهم يهدفون الى تفسير القرآن الكريم و الحديث النبوى الشريف تفسيرا أكثر حرية(٨) و كان هنالك علماء امتازوا بمحافظتهم فى علوم القرآن و الحديث فمنهم محمد رشيد رضا و محمد الغزالى ، فكان هولاء العلماء المحافظون يستغلون آراء الاستاذ الامام فى صالح التقليد(٩) ، و يقال ان كلا من الفئتين من اتباع الاستاذ الامام لها حق فى استغلال اسم الامام لأن آراءه يمكن أن تكون طيعة لتفسير كيف ما شاءت أية من الفئتين المحافظة و التحررية فى خدمة اهدافها (١٠) .

" انه من واقع تاريخى و أساسى بالنسبة للتاريخ الدينى و تفهمه أن المادة الواحدة تعنى معانى مختلفة على اختلاف الناس، فلا غرو اذن أن الأنظمة الدينية تختلف تفسيراتها على مر العصور مادامت حية دون ان تفقد تأثيرها على الناس" (١١)

و على الرغم من ذلك فان الصراع بين الجناحين المعارضين بعضهما

بعضا - و كان الصراع يبلغ أحيانا اشده عنفا و حماسا — يثير فى انفسنا سؤالا له أهمية للغاية ألا و هو ان افكار الاستاذ الامام عبده هل يمكن ان تمط الى درجة تتمشى معها مطالب الجناحين جميعا حتى يتاح لنا أن نقول انه يضمن الحفاظ على تراثه بصورة مستمرة ، و يرى جميع المفكرين الكبار على وجه التقريب أنه كذلك و من أبرز من يذهب الى ذلك ماكس هورتن و شارل آدمس و ها ملتون جب و فضل الرحمان و و ماكوم كاروا . م . هـ . مزيد(١٢) (و يجدر بى أن اذكرهنا أن هذه الدراسة تشمل على عهد ما قبل الثورة و السنوات الثلاث التى تلتها ، بذا فان ما طرأ بعد ذلك من التطورات لا يأتى فى دائرة هذه الدراسة) و لنا أن نسأل أيضا أن أى الفرعين المعارضين معارضة واضحة من أتباعه قام بأخذ و بسط افكاره و أهدافه التى تعلو عليها مسحة الغموض فى كثير من الاحيان ، ثم ان استيلاء فريق دون غيره على تراث الامام يحمل بين جنباته خطورة الاجحاف عليه ؟

هذا و نجد ايلى قد وري يبذل مجهودا خطيرا فى كتابه " الافغانى و عبده " ليجيب على هذا السؤال و لكنا نجده يرجع كفة الميزان نحو فريق التحررية — و قد بنى نظريته على أقوال عبده الخاصة و ما جاء فى رسائله الى الافغانى(١٣) ثم ان ما يعتبره دليلا على التفكير الحر للامام(١٤) ، يبدو ذلك أقل اثارة بالنسبة للباحثين الذين يقولون بأن التصوف على اختلاف ألوانه و مسحاته جزء لا يتجزئ من الاسلام ، و يجعل الاستاذ قدورى فكرة وحدة الوجود تظهر و كأنها انحراف من الدين مستدلا على ذلك ببعض الامثال التاريخية (١٥) ،— و لكنه لم يرو شيئا يدل على صحة ما ذهب اليه من نتيجة فى هذه المسألة ، فالحق أن التوفيق بين نظريتى وحدة الوجود و وحدة الشهود كان من أهم ما قام به عالم دينى نبه ذكره فى العالم كله ألا و هو الشيخ و لى الله من أجل علماء دلهى (الهند) و الشيخ عبيد الله السندى الذى

٥٦

التى كانت تسعى فيها الى حل المشكلات التعليمية و الايديولوجية (٢٢)

ان رأى الاستاذ مزيد مبنى على الصحة الى حد ما و لكنا لا نستطيع أن نقبله كليا ، و ذلك لان سيرة حياته و أقوال أصدقائه تشهد على غير ذلك ، فنجد فى كتاب ''أحمد أمين بقلمه و بقلم أصدقائه'' الذى نشر تذكارا له نجد أنه أى أحمد أمين كان اسلاميا صميما فى الجامعة القومية رغم تعاونه العلمى مع لطفى السيد الوطنى الليبرالى ، و قد سمى بلقب السنى (٢٣) لما امتاز أحمد أمين بتشبثه بالاسلام و ان كان تمسكه بالطقوس أداه الى خوض غمار التصوف المتنور فى أخريات حياته .

و فى هذا الصدد يجدر بنا أن نذكر الاوضاع المتماثلة فى حياة كل من المفتى محمد عبده و القاضى أحمد أمين (١٩٢١—٢٦) و لسنا نريد أن نعثر على المصادفات فكل ما نسعى اليه هو تحديد مجال التطور الفكرى عند المفكرين المسلمين المتجددين ، و بناء على ذلك فان المقارنة التالية بالنسبة لاحمد أمين توضح لنا طريق التطور بما فيه من العوائق و الفرص .

كانت شخصية أحمد أمين متشابهة بالامام عبده أو بشخصيته و يعود سببها الى عهده التعليمى و كان أحمد أمين ينتمى الى الجيل التالى للامام ، و لم يكن أحمد أمين تلقى علومه فى نفس الطريقة التى تعلم بها معظم المتحررين فى عهده ، كما أنه لم يتبع مسلكا واحداً على غرار الازهريين ، و قد نشأ فى ظروف مماثلة لظروف الامام محمد عبده فى بعض تفاصيلها الهامة و جملتها — فما قاله محمود تيمور عن أحمد أمين فى مقالته ''صورة أحمد أمين'' يصدق عن الامام عبده أيضا فيقول : انه من المدهش للغاية أن الرجل الذى نشأ فى بيئة محافظة شديدة و ترقى بقوة سواعده أصبح من دعاة الفكر الحر و البحث وراء الآفاق الجديدة . (٢٤)

و على منوال الامام عبده بذل أحمد أمين مجهودا كبيرا للتوفيق

بين الطريقتين للتعليم لنفسه و كان ذلك بالنسبة له أسهل من غيره لأنه استفاد من المعاهد الجديدة للعلوم المحافظة التى أقيمت نتيجة للجهود الاصلاحية التى بذلها الامام عبده كما أن أحمد أمين تلقى طرق التفكير الحر لدعاة التحررية بانتمائه الى مدرسته القضاء التى أقام فيها لمدة خمس عشرة سنة .

تلقى أحمد أمين تعليمه الابتدائى فى الكتاب على مثل الامام عبده — كما و أن الدور الذى لعبه الاساتذة الشيوخ فى نشأة الامام عبده فى بيته فان والد أحمد أمين لعب نفس الدور فى تنشئته فكانه يفرض عليه احضار الدروس فى البيت و لما بلغ الخامس عشر من عمره أرغم على الالتحاق بالجامع الأزهر دون رغبته فى ذلك فقد دخل الجامع الازهر رغم أنفه ، و مع ذلك فانه انتهز الفرصة و أكب نفسه على قراءة الكتب الأوربية على قلتها ، و زاد اهتمامه بها تزويدا لنفسه بالعلوم الحديثة ، كما أن الامام عبده تعلم اللغة الفرنسية لتلقى الفكرة الغربية مباشرة فان أحمد أمين كذلك تعلم اللغة الانجليزية و هو ابن ثلاثين سنة ، و لما أحس بأنه أخذ من اللغة الانجليزية ما يكفيه لنقل بعض العلوم الغربية الى اللغة العربية بدأ يشعر شعورا قويا فى نفسه بالعمل و كيف لا فان الامام عبده نقل كتاب اسبنسر ''التعليم'' الى اللغة العربية ، فقام احمد أمين ايضا بترجمة كتاب رابو بورت ''مبادئ الفلسفة'' و كما أن الامام عبده وجد فرصة جديدة فى سويسرا لتنمية نزعته للعلوم الحديثة بالاستماع الى المحاضرات التى كانت تلقى فى جامعة جنيف كذلك استفاد أحمد أمين من المحاضرات و كان الاساتذة الاوربيون يلقونها فى جامعة القاهرة الجديدة كما استفاد بالمحاضرات التى كانت تلقى فى جامعات ليدن و بروكسيل من قبل المستشرقين فى مؤتمرات دولية حضرها أحمد أمين مندوبا عن الجامعة المصرية (٢٥)

و كان كل من الامام عبده و أحمد أمين يولى اهتمامه الأكبر الى

العلوم الاجتماعية و الاخلاق و التاريخ و الفلسفة و التعليم — وإن أحمد أمين يبدى اهتماما كبيرا بالفنون الجميلة من الامام عبده لانها تمت بالعلوم الأخرى بصلة ، و مما يدل على ذلك الخلاف الذى أثير بينه و بين توفيق الحكيم حول مبدأ " الفن للفن" الذى كان يدعو اليه توفيق الحكيم ، فقد رفض أحمد أمين هذا المبدأ بكل قوة لأنه كان يدعو الى استخدام هذا السلاح لاصلاح المجتمع(٢٦) . و كان الامام عبده يؤكد على ضرورة اصلاح العلماء اى الى ادخال الاصلاح فى تعليمهم و تخرجهم من المعاهد التعليمية و تأدية دورهم فى المجتمع فكان يدعو الى ربط نظمهم التقليدية بالوقوف على العلوم الغربية الحديثة و قد قام أحمد أمين بهذه الدعوة و قال انه شرط أساسى لتنفيذ الاصلاحات و بما أن هذا الموضوع ليس بجديد اذ أن كثيرين من المتجددين نادوا بذلك و لكن أحمد أمين كان مشرئبا به و كان يجد نفسه مدفوعا بوازع أدبى لا نجد له نظيرا (٢٧) .

نظرية التاريخ وتصور النبوة

حاول الاستاذ الامام محمد عبده التوفيق بين القديم و الجديد ، قد تبلورت جهوده فى هذه الناحية فى تكوين نظرية للتاريخ أوردها فى تفسير القرآن له ففى هذه النظرية فكرة النبوة كعامل فعال يتدخل فى مسيرة التاريخ و الفكرة الاجتماعية للتطور الصاعد تجتمعان على نقطة واحدة فمثلا تكامل الفرد يمر بمختلف المراحل مثل الطفولة المراهقة و الرجولة و يمر تطور التاريخ بمثل هذه المراحل هكذا فان سنة الله فى الأمم تسمح لها بالتنمية حتى تصل مرحلة المراهقة التى تحف بها أخطار المقامرة المملؤة بالفوران العاطفى وحب الذات و فى هذه المرحلة الخطيرة يبعث الله القدير جل و عز بنبى يقوم من بين أبنائها و يكرمه بوحيه سبحانه تعالى و بذا فان جميع الانبياء الذين أوتوا الحكمة من عند ربهم تتوفر لديهم الوسائل الكافية لاتمام رسالاتهم صلى الله عليهم و سلم

غير أن مرور الزمن يلعب بالناس ألاعيب فينسون أو يتناسون دعوة الرسالات السماوية ، فيأتى أساتذة و يشوهون الدين الحنيف شر تشويه و يزيد الطين بلة بالاختلافات السياسية التى تحدث التفرقة بين أبناء الأمة الواحدة فتنقسم فرقا و شيعا و يأتى وضع تقوم فيه البشرية التعساء باصلاح أمرها بالتعليم و تطهير نفسها خلقا فترجع الى هدى الوحى .

و هذه النظرية تخالف فكرة التطور المتواصل نحو الكمال كما يقتضى بذلك قانون الطبيعة الذى يتنافى مع فكرة التدخل السماوى عن طريق بعثة الانبياء فى مسيرة التاريخ ، لان التطور نحو الكمال عند محمد عبده لن يتأتى بدون التدخل السماوى كعامل خارجى و الا فانه سيؤدى الى الفوضى ، و النظرية الأوربية السائدة فى القرن التاسع عشر عن عملية التطور يظهر عدم جدواها على مرور الزمن و النظرية القائلة بالتدخل السماوى عن طريق البعثة النبوية تختلف فعاليتها على اختلاف درجة تمسك المؤمنين بدينهم و عقيدتهم و هكذا فان الحتمية النظامية أو الآلية تحل محلها الحتمية الخلقية فى مسيرة البشرية أو قل ان شئت المجتمع البشرى للوصول الى الرجولة .

و لقد حاول الاستاذ الامام أن يوفق بين الفكرة الغربية للتقدم كقانون التاريخ الموجود بداهة فى حياة المجتمع البشرى و بين الفكرة الاسلامية التقليدية للبعثة النبوية على أنها منتهى الكمال ، و قد تبنى أحمد أمين هذا الموقف و تخطى معا خطوة أخرى و لو بحيطة فيقول ان سنن الله فى الأمم مترادفة لنظرية الارتقاء القائلة بأن البشرية تخطو خطوة حثيثة نحو الكمال(٢٨) و هذه العملية شاقة تستمر استمراراً بين البناء و الهدم فاذا تخطى خطوتين نحو التقدم تأخذ خطوة الى الوراء(٢٩) و كل خطوة متخلفة تحتاج إلى بذل مجهود اكبر لمواصلة السير الى الامام ، و تبدو هذه الحالة أكثر وضوحا فى بداية السير اذ أن البشر لم يألف كيف يخطو و لم يكن فى وضع يستطيع فيه

استفادة التجربة الحاصلة فى الوصول الى ما وصل اليه الانسان من التقدم فى سيره و كلما أحس بالغموض فى الهدف أو لقى عرقلة فى طريقه أو شعر بالتعب و الارهاق رأى لمعة بريق تثير نفسه و هذا هو بريق الامل يزيل الغموض و العراقيل و يريح نفسه و اذا كان ذلك حقا بالنسبة للفرد فان البشرية مجتمعة تمر بنفس هذه المراحل و الهام الفرد يصير على مستوى البشرية كلها طلوع النبوة(٣٠) أو بعبارة أخرى فان فى هذه المرحلة الخطيرة يبعث النبى ليهدى الناس على الصراط المستقيم و بعد النبى يأتى المجدد و يليه المصلح بعد أن تم تسوية الطريق و توضيح معالمه ، فالالهام قوة تتمشى مع مقتضيات قانون الطبيعة و يتسع مجالها فاذا كان الالهام فى أول الامر مقتصرا على النبى ثم أصبح المجددون ينعمون به و أخيرا فى وقتنا الحاضر صار المصلحون يلهمون و يمكن أن تصبح هذه الميزة على مر الزمن ملكية عامة .

و عندما يكتب أحمد أمين عن النبى محمد (صلى الله عليه و سلم) يحاول أن ينزه تصور النبى عن كل ما طرأ عليه من الاساطير التقليديه و الخرافات ، و كان رحمه الله فى ذلك أشد و طأة من الاستاذ الامام عبده و المتجددين الذين يتشدقون و يتسابقون بأقلامهم فى تأليف سيرة النبى (صلى الله عليه وسلم) و ذلك لأن الكاتب المتجدد عن سيرة النبى يصفه بأوصاف يتخلق بها زعيم من زعماء البشر الكبار دون أن يولى اهتمامه بالتطور التاريخى و الاعمال التاريخية التى قام بها ، و ما قل و دل أنه يحاول أن يأتى بتصور النبى (صلى الله عليه و سلم) على تصوره لبطله هو، و هكذا فانه يجد نفسه مضطرا الى أن يقبل تصور النبى المملوء بالعناصر الوهمية التى نجدها فى التصور التقليدى للنبى(٣١) و لا نستثنى من ذلك الكتاب العظيم الذى ألفه محمد حسين هيكل عن سيرة النبى (صلى الله عليه و سلم)(٣٢)

و قد حاول كثير من الفلاسفة المسلمين القدماء ان يرفعوا عن الوحي النبوى كل ما هو خارق العادة من صفات و يجعلوه كأنه عملية طبيعية ، و أما ما يعتبر خارق العادة فى شخصية النبى مثل ظهور المعجزات على يد مبعوثة بامر من الله العلى فان كل ذلك رد سببه الى العملية الطبيعية. و قوة الأنبياء العقلية الخارقة للعادة تظهر فى فقههم الذى يبرز علمهم بالاسرار الالهية و فى وعودهم و وعيدهم ، و قال الفلاسفة أنه من الممكن لانأس نوابغ أن يبلغوا درجة رفيعة من العلم لا يتيسر لغيرهم من الناس أن يبلغوها ، و من أشهر فلاسفة المسلمين الذين ذهبوا الى هذا الرأى العقلى الفارابى كما أن ابن سيناء يقول ان وضع كل الأشياء فى الماضى و الحاضر و المستقبل فى نفس النبى ليس بأمر غير منطقى يخالف الطبيعة بل انه مما يتمشى مع النظام الطبيعى للعلة و المعلول لان قبول هذا الوضع (أى حدوث أشياء صدفة دون سبب) يخلو من كونه محققا و عقليا(٣٣)

و على كل فان الاتجاه التقدمى عند الفلاسفة المسلمين قد توقف عندما أخمدت شعلة التنوير الاسلامى التى كانت الحركة المعتزلة أنارتها فى أول الأمر و لم تبعث هذه الحركة فى العالم العربى حتى جاء الاستاذ الامام محمد عبده و قام ببحث علمى فى موضوع النبوة لاول مرة فى العصر الحديث و قد نزه الامام فكرة الوحى عن الأوهام المتراكمة عليها منذ قديم و قد تناول الموضوع من درجات مختلفة للحس و حذى حذ و الفلاسفة الأروبيين فى استدلاله فقال ان الالهام ذروة الذكاء البشرى ، و عند الامام عبده يكون الوحى نوعا من الالهام و ذلك عند ما يتكلم عن الحس الدينى فى الضمير الشخصى لذلك فانه لا يرى مدعاة للتمييز بين مغزى الالهام والادراك الحسى اذ يقول فى الرسالة ''أما نحن فنعرفه على شرطنا بأنه (اى الوحى) عرفان يجده الشخص من نفسه مع اليقين بأنه من قبل الله بواسطة أو بغير واسطة.''(٣٤)

و وفقا لاعتقاد المسلمين عامة أن الوحى لا يأتى مباشرة فى جميع الاحيان و انما الملائكة يلعبون دور الوكلاء ، فيسمع الانبياء أصواتهم بظهورهم متجسدين و قد أوضح الاستاذ الامام هذه الظاهرة بطريقة تؤدى الى التوفيق بين ماهو طبيعى و ماهو خارق العادة فيقول ان بعض المرضى المصابين بأمراض دماغية يرون صورا و يسمعون أصواتا يخيل لهم كأنها حقيقة ملموسة و الحق أن هذه الصور و الأصوات لا طائل تحتها و ليست مبنية على الواقع اطلاقا و المهم ان المرضى المصابون بأمراض عقلية اذا كانوا يرون صورا و يسمعون أصواتا كأنها صور و اصوات أحياء فكيف برجل أنعم بعقل ممتاز غير المعتاد فانه ليس ببعيد أن يرى صورا و يسمع أصواتا لكائن حى ، و يحس بالأشياء على ماهى عليه فى الحقيقة ، و يمر بهذه الحالة غير المعتادة حتى قبل نزول الوحى عليه فمثل هذا الرجل المتكامل روحيا يخصه الله القدير بنعمه و ينزل عليه الوحى(٣٥)

هذا ما ذهب اليه الاستاذ الامام عبده فى مسألة الوحى ، أما الدكتور فضل الرحمان فانه أيضا يلخص فى بحثه عن ''النبوة فى الاسلام'' ما وصل اليه المفكرون من النتيجة فيقول :

''ان النبى إذن رجل يمتاز بقوة عقلية غير معتادة من حيث انه يستطيع أن يعلم بواسطتها كل ما فى الكون بنفسه دون الرجوع الى أى مصدر خارجى و مع ذلك فانه من الضرورى أن يكون التفكير الفلسفى سابقا لنزول الوحى كما يجب أن تمر قوة التفكير النبوية بالمراحل التى يمر بها العقل المفكر العادى ، و الفرق بين الشخصية النبوية و الشخصية العادية هو أن الشخصية النبوية تعلم نفسها بنفسها '' (٣٦)

و يقول لنا الامام الغزالى ما خلاصته :

ان النبوة نعمة الهية لا يمكن الحصول عليها بالجهد و ان كان

الجهد ضروريا لاعداد الروح او النفس لتلقى الوحى بالعبادة و الرياضة و اعمال الفكر و القيام بالأعمال الخالصة و الطبيعية(٣٧)

و الرسول فى رأى أحمد أمين المتحرر عن النبوة كما جاء فى مقاله ''محمد الرسول المصلح'' صفة تفخيم و تعظيم لا غير ، و صاحب المقالة يبدى اهتماما أكثر بالاصلاح الذى قام به الرسول من اهتمامه بالافكار المعقدة المتشابكة عن الادراك الحسى و الالهام و الوحى ، و الحق أن أحمد أمين يركز جل اهتمامه بانسانية النبى و يظهر ذلك بكل وضوح فى مقاله ''محمد رب بيت'' (٣٨) و لا شك فى أنه لا يدحض العقيدة العمياء فى عصمة الانبياء و مع ذلك فانها نجده فى رسالته عن ''المهدى والمهدوية'' يتخذ موقفا معارضا من فكرة العصمة ويتكلم عنها باسهاب حتى يصعب علينا أن نستثنى منها عصمة أى نبى من الأنبياء .

هذا و نجده يصور النبى (صلى الله عليه و سلم) على أنه رائد الثورة الاسلامية يتابع الاوضاع الاجتماعية فى بلده و البلاد المجاورة له ثم يرتكن الى غار حراء و يفكر و يمعن فى التفكير امعانا دقيقا فى دراساته العميقة المخزونة فى نفسه و يرى وهو فى هذه الحالة أن المعالجة العقلية البحتة لمشكلات المجتمع لا تجدى شيئا و من ثم ينطوى على نفسه و يصغى الى صوت قلبه فليس هنالك ملك يظهر كما تقول الروايات التقليدية عما جرى فى الكهف و انما هنالك شرارة الهية . . تفتح النور للعواطف التى تختلج فى صدره ، و يقول أحمد أمين أحيانا أخرى ان الشرارة الالهية هى عبارة عن الالهام(٣٩) الذى هو الذروة التى يصل اليها بعد عناء التحليل الذاتى و البحث و القوى الداخلية فى هدوء الاعتكاف(٤٠)

و آراء أحمد أمين فى هذه المسألة تشبه آراء السيد أحمد خان ، و قد خص أحمد أمين بابا فى كتابه ''زعماء الاصلاح فى العصر الحديث'' للسيد أحمد خان أحد المصلحين فى القرن التاسع عشر و بذا فان

أحمد أمين يعبر عن اعجابه العميق بالسيد أحمد خان ، و يصفه بأنه (أحمد خان) يشبه الاستاذ الامام عبده فى قيادة الحركة الاصلاحية فى شبه القارة الهندية الباكستانية ، و يقول أحمد أمين ما مؤداه :

''فقال ان الوحى كان بالمعنى دون اللفظ ، ذاهبا فى ذلك مذهب بعض علماء المسلمين المتقدمين الذى حكى قولهم السيوطى فى الاتقان ، اذ قال : 'و ذكر بعضهم أن جبريل انما نزل بالمعانى خاصة و أنه صلى الله عليه و سلم علم تلك المعانى و عبر عنها بلغة العرب' و تمسك قائل هذا بظاهر قوله تعالى : ''نزل به الروح الأمين على قلبك''(٤١)

فان الرسول محمد (صلى الله عليه و سلم) يستخدم جميع الوسائل للقيام بمهمته بكل قلبه ثم يلتفت الى قلوب بنى آدم و يحرز نجاحا حاسما فى أداء رسالته كرسول مصلح ، و بهذه الطريقة يحاول أحمد أمين أن يبقى على المسحة الدينية لتصويره محمدا (صلى الله عليه و سلم) بقوله أن صلى الله عليه و سلم كان يمتنع عن اعمال العقل مفضلا شعوره و حسه المرهف و يظهر ان فكرته هذه مبنية على رأى الاستاذ الامام

'' اكبر قيمة له (عبده) فى تفسيره أنه كان يحيى العواطف و يحرك المشاعر ، أكثر مما يستقصى بحث المسائل العلمية ، فهو يتجه الى القلب أكثر مما يتجه الى العلم و العقل متأثرا بذلك بطبيعة الدين نفسه ، أفادته سعة اطلاعه على الفلسفة الاسلامية ثم اتصاله بالثقافة الغربية و قراءته بعض اصولها''(٤٢) .

و هذا الموقف يسمح للنبى (صلى الله عليه و سلم) بأن يقول مفتخرا بأنه أمى -

'' انما طلب محمد الحق من طريق أسمى من ذلك كله و أرفع من ذلك كله طلبه من طريق القلب و أعلن أنه لم يطلب علما و لكن طلب ايمانا فاعلن أنه أمى و فخر بأميته ، لأن القلب فوق اللغة و فوق الكتابة و القراءة و فوق العلم و فوق المنطق(٤٣) ''

و هذه الفقرة ان دلت على شيء فانما تدل على أن محمدا (صلى الله عليه وسلم) لم يكن أميا مخالفا للاعتقاد العام و لكنه كان يحب أن يصف نفسه بذلك و الغرض من وراء ذلك هو التوكيد على أولوية القوة الالهامية للحصول على العلم دون الكتب و فى مواضع أخرى يعادل أحمد أمين القوة الالهامية بالرجولة و هى المصطلح الذى يعنى فى اخلاقياته قوة الاخلاق.

''تقرأ تاريخ المسلمين فى صدر حياتهم فيملؤك روعة و تعجب كيف كان هؤلاء البدو، و هم لم يتخرجوا فى مدارس علمية و لم يتلقوا نظريات سياسية، حكاما و قادة لخريجى العلم و وليدى السياسة انما هى الرجولة التى بثها فيهم دينهم و عظماؤهم هى التى سمت بهم و جعلتهم يفتحون أرقى الأمم مدنية و أعظمها حضارة... و يلقون بعملهم درسا على العالم — أن قوة الخلق فوق مظاهر العلم و قوة الاعتقاد فى الحق فوق النظريات الفلسفية و المذاهب العلمية'' (٤٤)

و على كل فما الفائدة من فن القراءة و الكتابة بالنسبة لقلب قوى مفعم بحب الخير، فالقلب هو الموضع الذى يلتقى فيه العبد و الله وجها لوجه — و المهم أن المؤلف يهتم أكثر بما انتهى اليه هذا اللقاء من اهتمامه باللقاء نفسه و هذا اللقاء لا يؤخذ على أنه نتيجة لتدخل قوة خارقة العادة أو فوق الطبيعة بل انه يتم فى اطار الارتقاء الخاضع لقانون الطبيعة، و الشرط الاساسى هو الاجتهاد الشخصى للفرد من أجل البقاء و الوثبة الجديدة الى الامام يقول :

''و تهيأ (محمد صلى الله عليه وسلم) للامر العظيم فلمعت فى قلبه الشرارة الإلاهية كما يتهيأ السحاب فيلمع البرق''(٤٥)

فالرسول المصلح يلقى الهداية باعمال العقل و التفكير فى الأوضاع الاجتماعية لشعبه، و هذه الهداية ايذان للوحى، و بعد ذلك يحصل على القوة العديمة النظير للقيام بالاصلاح و هنا أيضا ليست

القوة خارقة العادة و انما هى نتيجة للقوة الروحية التى بذلها ،

و هنالك عنصر من عناصر العقيدة فيما يحسبه الاستاذ الامام عبده و اتباعه من أن الوحى و العلم هما طريقتان مختلفتان تؤديان الى هدف واحد ألا و هو الحق الالهى و اذا كان ذلك فلا نقيض بينهما أى لا يمكن أن يناقض أى واحد منهما الآخر ، و من ثم فان هذه العقيدة دفعتهم الى بذل الجهود فى البحث عن النظريات و المخترعات العلمية الحديثة على أنها تؤكد ما جاء فى القرآن الكريم أو فى احاديث النبى (صلى الله عليه و سلم) أو تكهن بها القرآن الكريم و الحديث النبوى الشريف ، و لكن القول بمثل ذلك يدل على سوء تفهم لطبيعة العلم لأن العلم لايقوم على أسس متحجرة للعلة و المعلول وحسب و يمكننا أن نقول بأن العلم أيضا طريق من الطرق المؤدية الى الحق غير أن النتيجة التى تصل اليها بواسطته لها صلاحية نسبية فلا بد من أن نعيد النظر فيها من حين لآخر، و يقول أحد النقاد ''أن سوء التفهم عند الاستاذ الامام و أتباعه قد تعقد تعقيدا كبيرا بسبب عدم علمهم بالاختلاف القائم فى درجة الحتمية المتأصلة فى نتائج العلوم الطبيعية و العلوم الاجتماعية ، و هكذا فانهم حاولوا أن يبحثوا فى القرآن الكريم ما يشير و لو ببعيد الى قوانين التطور الاجتماعى و الميكروبات '' (٤٦) .

و لما كان الاستاذ الامام عبده أول من بدأ هذه الحركة الهادفة الى التوفيق بين العلم الحديث و الوحى فانه يستحسن بنا أن نعرف له بذلك و لا نتوقع أكثر منه و خاصة اذا وجدنا مثيله فى الكتاب المسيحيين فى القرن التاسع عشر ، و كفى الله حسيبا فان الاستاذ الامام صاحب الفضل فى مبادرة القيام بمحاولة التوفيق و ازالة العوائق من الطريق و قد أظهر عقلية جبارة نشيطة لا تعرف التحجر و التوقف بل تمضى بخطى حثيثة الى الامام بكل حماس و عزم ، و على أتباعه المخلصين له أن يواصلوا السير الى الامام و يرفعوا سوء التفهم فى جهودهم للتوفيق

و ها هنا أحمد أمين أشد أتباع الاستاذ الامام حماسا للدفاع عنه ، يقدم لنا خير مثل للتفكير الجديد و اذا صرفنا النظر عن الذين بالغوا فى محاولاتهم لجعل الحقائق الدينية تمشية أو مطابقة للعلوم التجريبية(٤٧) و اقاسوا الدنيا و اقعدوها دون طائل فان الاتجاه السليم الذى اتخذه أحمد أمين يفوح بنفحة منشطة .

و قد كانت هنالك محاولات لا حصر لها لتقديم شروح مبسطة لشخصية النبى محمد (صلى الله عليه و سلم) تطبيقا على معايير العصر الحديث ، اما أحمد أمين فينتهج منهجا مخالفا لذلك ، لانه فى معالجته شخصية النبى (صلى الله عليه و سلم) يمتاز بالاناقة دون أن يكون لجوجا (كالعقاد فى كتابه ''عبقرية محمد'') أو متناقضا (كمحمد حسين هيكل فى كتابه ''حياة محمد'') فقد يكتفى باثبات ميزات النبى (صلى الله عليه وسلم) جوهرية فانه اتخذ اسلوب الحوار ليتناول هذا الموضوع مستغلا بعض النواحى النفسية على الطريقة العلمية الحديثة فيذكر براعة النبى (صلى الله عليه و سلم) فى علم النفس فى احد مقالاته بعنوان '' فى الهواء الطلق'' اذ يقول :

'' و النبى الذى يبعث ، و المصلح الذى ينبغ من أكبر الرجال الذين يعرفون نفسيات الاتباع ، فيعرفون كيف يرشدون كلا الى الناحية التى خلق عليها من غير أن يغيروا من تكوينهم الاساسى و عنصرهم الاولى'' (٤٨)

و يتناول هذا الموضوع مرة أخرى فى مقال له أخر يتناوله باسهاب أكثر و يتكلم فيه أن أحد اصحاب محمد (صلى الله عليه و سلم) أبا ذر الغفارى الذى إشتهر بتمسكه للحق و ميوله الاشتراكية ، فيقول :

''و كان لرسول الله (صلى الله عليه و سلم) نظر صائب فى الاشخاص و مواضع قوتهم و ضعفهم ، و كان يوجه كلا حسب استعداده و ما

يصلح له، و يلقى بالنصيحة لكل فتذهب خبثه و تصهر نفسه، و قد كانت نصيحته الكبرى لابى ذر التى تتفق و نفسه و ما عرف عنه من قول الحق و الدفاع عنه ما حدث به أبو ذر أنه قال : "أوصانى رسول الله أن أحب المساكين و أدنو منهم و أنظر الى من هو دونى و لا أنظر لمن هو فوقى و ألا أسأل أحدا شيئا و أن أصل الرحم و أن أقول الحق و ان كان مرا و لا أخاف فى الله لومة لائم" (٤٩).

و يذكر أحمد أمين فيما بعد كيف عملت تلك النصيحة السليمة المبنية على مهارة علم النفس على قلب أبى ذر الغفارى رض و قد جعلت ميزاته الايجابية أشد قوة فى نفسه و كانت لها أيام مع التاريخ — و قد أورد أحمد أمين هذا الواقع التاريخى باسلوبه الخاص فلا لجاجة فيه و لا تكرار لشخصية النبى (صلى الله عليه و سلم) كما يفعل معظم من كتبوا عن السيرة النبوية مدافعين دفاعا سلبيا ، كما أن أحمد أمين عندما يذكر شخص النبى (صلى الله عليه و سلم) لا يستعمل كلمات التعظيم المبالغة المعتادة التى نجدها عند كثير من علماء المسلمين و حتى عنه الزعيم الوطنى مصطفى كامل (٥٠)

ان مسألة صلة الزمن بالخلود لها أهمية عند قادة الاصلاح الاسلامى المحافظين و آية ذلك أن الاسلام يقول بعدم ظهور الانبياء بعد محمد (صلى الله عليه و سلم) خاتم الانبياء ، فلا حاجة بالارادة الالهية الى اظهار كمالها — و معنى ذلك أن سير التاريخ اما يبطأ او يتطلع الى الامام حتى المستوى الذى و صل اليه النبى (صلى الله عليه و سلم) و الواقع أن امكانيات بقائه على ما كان عليه ضعيفة — و ذلك لان معظم علماء الديانات و خاصة علماء الدين الاسلامى يعتقدون أن حركة الزمن آخذ فى الانحطاط أكثر منه الى الصعود ، و بذا فان الحديث القائل خير أمتى قرنى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم . . . . صار هذا الحديث فيما بعد أن السلف خير من الخلف ـ

و قد أدى هذا الاعتقاد الى أن التاريخ يسير سيرا معاكسا أى إلى الوراء و اذا استمر على هذا الحال فانه سيتردى الى هوة سحيقة أو الى مصيره المحتوم و نشأت عن هذه الحالة اليائسة فكرة ظهور المهدى و هكذا فان التاريخ قد قضى عليه — و اليأس غلب على الناس(٥١) و لاشك أن هذا الموقف النفسى نقيض لتصور الانسان للوصول الى الكمال بهداية من الله العلى و الوسائل الطبيعية التى هيأها الله القدير للانسان وحده دون غيره ، يقول حسن صعب '' انا مع اقبال حين نقول ان روح القرآن الحقة تترك للانسان باب الاكتمال مفتوحا لنجاته هنا و فى الاخرة ، و هنا لابد من أن نؤكد على أن المحاولات التى تبذل من أجل الاصلاح ستذهب هباء منثورا ان لم تؤمن بمقدرة الانسان على الوصول الى الكمال بداهة ، و قد أدرك الفلاسفة و الصوفية المسلمون هذه الحقيقة ادراكا أحسن من علماء المسلمين المحافظين و من ثم فانهم تركوا الباب مفتوحا لحدوث تجربة النبى (صلى الله عليه و سلم) للحق مرة اخرى و ذلك عن طريق العقل المتفكر كما دعا اليه أرسطو أو عن طريق الحياة ملؤها التفكير كما جربه و دعا اليه افلاطون'' (٥٢)

و هذا اليأس الناتج عن انحطاط الأمة المسلمة فى مختلف مراحل التاريخ أدى الى ظهور فرق عدة فمنها البهائية والأحمدية ، و قد قال مؤسسو هذه الفرق بأن المسافة الشاسعة بينهم و بين الرسول العربى مالا يمكن لهم أن يملؤوها الا أنهم لو ادعوا أنهم هم الانبياء اما قول القرآن الحكيم بأن محمدا (صلى الله عليه و سلم) خاتم النبيين فأولوه الى أنه خاتم يؤكد على أنهم قد خلقوا فى أمة محمد (صلى الله عليه و سلم) (٥٣) و يحاول أحمد أمين أن يزيل هذه العقدة الناتجة عن الانحطاط و هو يشعر بأنه مصلح ، عليه أن يحارب هذا المرض النفسى دون أن يخرج من دائرة التقليد النبوى و السنة الشريفة —(٥٤) و هكذا فان مثله كمثل المصلحين الذين يظهرون فى بلاد مختلفة فى وقت واحد تبعا للنظرية

القائلة بظهور المجددين على مرور الزمن فقد عرف ذلك التاريخ الاسلامى فظهر مجدد فى كل قرن فى بلد اسلامى كبير و المجددون هم استمرار زمنى للمهمة النبوية التى بدأها النبى محمد (صلى الله عليه و سلم) (٥٥) ، فيقول أحمد أمين فى كتابه الاخلاق :

''و اما المصلحون فانهم يرون موضع الداء فى الأمة فيعالجونه ، و كثيراما يحدث أن الداء يتأصل فيها حتى تألفه و تظنه السلامة ، فاذا دعاها المصلح الى العمل على الخلاص منه قامت فى وجهه و عارضة و حسبته خارجا عليها كما قال الله تعالى (أو كلما جاءكم رسول بما لا تهوى انفسكم استكبرتم ففريقا كذبتم و فريقا تقتلون)'' (٥٦)

و يرى أحمد أمين كلمة الصالح (و الذين عملوا الصالحات) التى ترد فى القرآن الكريم تكرارا (٥٧) و كلمة المصلح على أنهما يتحدان فى الدلالة على شئ واحد و ذلك لأن كلا من الكلمتين تعود الى مادة واحدة و هى (صلح) (٥٨) اما الدلالة العامة لكلمة الصالح فهى تطلق على من يؤدى الصلوات حق أدائها بالمواظبة و يصوم و يتلو القرآن كل يوم و يعتقد أنه يؤدى بذلك واجباته الدينية بكاملها ، أما أحمد أمين فانه يرى خلاف ذلك اذ يقول : (٥٩)

''و غاية الأمر أن الناس غيروا معنى الصالحين ، ففهموا منهم الذين يكثرون الصلاة و الصيام و يكثرون من تلاوة القرآن و لو اكتفوا بذلك و قضوا فيها حياتهم على حين أن المراد بالصالحين الذين يستخلفهم الله فى الارض هم الصالحون لادارتها ، القادرون على تدبير شؤونها ، الذين يستطيعون تنظيم أحوالهم'' (٦٠) و هكذا كان ''الصالح يقوم بعمل نافع'' و بذا فانه يقرن الصالح بالمصلح و يبنى عليه فكرة مهمة المصلح و يشهد عليها بالآية القرآنية : و ما كان ربك ليهلك القرى بظلم و أهلها مصلحون (القرآن الكريم ١١/١١٧) (٦١) و قد فسر أحمد أمين الآية الكريمة فى مقاله عن سنن الله فى الأمم على أنه :

''و المراد بكونهم مصلحين أنهم مصلحون فى أعمالهم الاجتماعية و العمرانية فلا يبخسون الحقوق ، و لا يرتكبون الاثم و العدوان و الطغيان —''(٦٢)

و هذا المقال (و يليه مقال عن ''سنن الله فى الكون'' (٦٣)) عبارة عن نقل فكرة الاستاذ عبده التى أدى به الى اتخاذ فكرة الفيلسوف الالمانى الشهير كانت من أن التقدم (التطور) خطوة الى الامام بصورة مستمرة نحو الكمال اللانهائى و قد تعمق اعتقاد أحمد أمين فيما ذهب اليه الاستاذ الامام عبده من اعتقاده فى التقدم بما قرأ أحمد أمين من كتب هـ. ج . ويلس و قد كان بعض الكتاب بشر بحلول الرغد و السعادة للبشرية فى خلال السنوات السابقة لنشوب الحرب العالمية الأولى و قد كان لهذا التفاؤل العظيم أثر بعيد المدى بالنسبة لشعوب آسيا و افريقيا و مازال أثره قائما حتى اليوم فلا غرو فان الشعوب الاسيوية الافريقية الحديثة العهد بالاستقلال ترنو الى رغد العيش و السعادة بعد أن أفلحت فى كفاحها للخلاص من نير الاستعمار و الاستغلال فهى تتطلع الى ما قد سيجئ به عهد التكنولوجية الحديثة من المعجزات فى تخفيف متاعب الحياة و تطلعها الى ذلك العهد السعيد أكثر لهفا و شوقا من الشعوب الاروبية المتخيبة الامل — و ليس يعنى ذلك أن أحمد أمين لم يكن يدرك مغالطة هذه الاتجاهات الفكرية ، اذ أنه يقول فى كتابه ''الشرق و الغرب'' (قد نشر بعد وفاته فى عام ١٩٥٥م) يقول :

''كان الناس فى القرن التاسع عشر يؤمنون بتقدم العالم المستمر ، و يعتقدون فى المستقبل اعتقادا حازما ، فلما جاء القرن العشرون شك الناس فى كل شئ و ذهب الايمان بكل شئ . كل نظرية علمية وجد من العلماء من يشك فيها ، و ساد التشاؤم بين الناس ، فلماذا يئسوا و لماذا تشاءموا ، مع أنهم أحرزوا كثيرا من النصر فى الميادين المختلفة؟ لقد فعلوا كما فعل ميداس ، فى الميثولوجى اليونانية اذا فرح أول الامر

بأن عنده من القدرة ما يجعل كل شئ يمسه ذهبا ، فلما هم بالاكل مس الرغيف فتحول ذهبا''(٦٤)

و هكذا فان ذهاب الثقة فى التوجيه العقلى عند المفكرين الغربيين لم يثبط همم أحمد أمين و يؤثر فى تحمسه للمثل العليا للتقدم بل انما قوى اعتقاده فى المستقبل و دفعه الى الانتقاد على تغيير تفكيرهم ، و هذا الانتقاد الذى نلمسه فيما أوردنا من قوله آنفا يصحبه اتقانه فى الاعتقاد فى المستقبل الزاهر كالذى تجده فى الجزء الثانى من كتابه ''ظهر الاسلام'' (١٩٥٢) ، يقول :

''و نحن نؤمل أن العالم يسير الى الأمام على العموم. قد تتخلف بعض الأمم فتموت ، و قد تتخلف بعض الأمم فى بعض النواحى ، و لكن العالم فى جملته يسير الى الأمام دائما ، فالعالم اليوم خير من عالم الأمس. قد كان العالم محكوما بحفنة من الملوك المستبدين ، لا يرعون للشعوب حقا ، و كانت تكفى الكلمة لقتل من شاؤا ، و مصادرة من شاءوا - كما رأينا - ثم أصبح للشعوب حقوق ، و للشعوب قوة ، تعزل بها و تولى و تشرع ، و لم يصل العالم الى منتهاه بعد. فلا تزال فيه حفنة من قادة السياسة تقوم مقام الملوك تعلن الحرب و تخرب الممالك ، و نحو ذلك من أفعال سيئة. و لكن العالم سيتقدم ، و العلم سيتقدم ، و النظريات الغامضة ستتضح ، و يفهم العالم فى المستقبل القوانين التى تحكم العالم ، و الحقوق التى لهم على رؤسائهم. و ستكون الشعوب هى التى تتحكم فى أمورها و ترعى مصالحها . . . قد يكون ذلك قريبا ، و قد يكون بعيدا ، و لكنه سيحدث على كل حال.''(٦٥)

و يقول ''شعوب اليوم فى فهم الحكم أرقى بكثير من شعوب الأمس الدابر'' (٦٦)

ليس هذا فحسب بل ان النقد الأدبى — و هو من أحب الاشياء الى نفس أحمد أمين — سيتحول تحولا كاملا تاركا وراءه الافكار البالية و

سينقلب رأسا على عقب ، يقول :

''فالأديب سوف لا يغنى لنفسه و انما يغنى للناس و سيرتبط الادب بالنظام الاجتماعى ليؤدى فيه وظيفته الحقة و بذلك سيدخل الادب فيما نعتقد فى عصر من عصوره الزاهية .''(٦٧)

و نظرا الى هذه الثقة التى تبدو فى كثير من الاحيان كانها ثقة بلهاء — فان الصاق الاهمية على بعض أقواله العابرة الدالة على اليأس يبد و عديم الجدوى فمثلا يقول أحمد أمين :

''أما الذى يظهر بالعين المجردة و بالمكروسكوب العادى فاستمرار العالم القديم فى سيره . ستبقى النزعات القومية و المنافسات الاقتصادية و ستكون المرأة أكثر حرية و لكن سيكون العالم بحريتها أشد تعقيدا و أكثر مشاكل .'' (٦٨) .

و يذهب المستشرق الامريكى فون جرونيباوم أبعد من ذلك فيقول أن أحمد أمين ''ينظر الى الماضى نظرا ملؤه شوق و لهف'' (٦٩) و قد قال ذلك بناء على ما ذكر عن قول أحد أمين فى سيرة حياته (١٩٥٠) ، يقول :

''و بعد ، فما أكثر ما فعل الزمان ! لقد عشت حتى رأيت سلطة الآباء تنهار ، و تحل محلها سلطة الأمهات و الأبناء و البنات ، و أصبح البيت برلمانا صغيرا ، و لكنه برلمان غير منظم و لا عادل فلا تؤخذ فيه الأصوات و لا تتحكم فيه الاغلبية ، و لكن يتبادل فيه الاستبداد ، فاحيانا تستبد الأم و أحيانا تستبد البنت أو الابن و قلما يستبد الأب ، و كانت ميزانية البيت فى يد صراف و احد فتلاعبت منها أيدى صرافين ، و كثرت مطالب الحياة لكل فرد و تنوعت ، و لم تجد رأيا واحدا يعدل بينها ، و يوازن بين قيمتها ، فتصادمت و تحاربت و تخاصمت ، و كانت ضحيتها سعادة البيت و هدوءه و طمأنينته .

و غزت المدنية المادية البيت فنور كهربائى و راديو و تليفون و أدوات للتسخين ، و أدوات للتبريد ، و أشكال و ألوان من الاثاث. و لكن هل زادت سعادة البيت بزيادتها؟''(٧٠).

فمثل هذا القول الشارد بطابعه العام الذى نجده فى سيرة حياته لا يكفى أن يكون دليلا على ما ذهب اليه المستشرق من أن أحمد أمين كان ينظر الى الوراء و يتخذه أساسا لنظرته (أحمد أمين) الى العالم ، فهنالك فقرات عديدة يعبر فيها أحمد أمين تعبيرا واضحا لا غموض فيه عن اعتقاده فى التقدم ، ففى كتابه زعماء الاصلاح فى العصر الحديث يقول أحمد أمين فى معرض حرية المرأة يقول :

''و لكن نشأ عن ذلك ما هو طبيعى و هو أن من نال الحرية بعد فقدانها لم يحسن استعمالها أول عهده بها حتى يمرن عليها و يكتوى بنارها فيعرف بعد كيف يحسن استعمالها.''(٧١)

و المهم أن أعتقاده فى التقدم يتقوى بثقته المتلازمة بالنجاح المحتم بطريق التعليم السليم ، فانه ليوجه نقدا مريرا الى فوران المصريين و فقدان ضبط النفس فى السراء و الضراء ، لأن التقدم يحتاج الى ضبط النفس و النظام فى جميع نواحى الحياة ، و يمكن أن يرفع المصريون الى هذا المستوى اذا ما اتحيت لهم الفرصة لتلقى التعليم السليم.(٧٢)

و أحيانا يحاول أحمد أمين فى ''فيض الخاطر'' أن يوضح رأيه بايراد حديث فمثلا يروى كيف دعى رجل عاقل من قبل أناس فاسدين متحاربين بعضهم بعضا ليقودهم الى سواء السبيل و يحل بينهم السلام و الرخاء — و يؤدى الرجل الحكيم هاتيك المشورة : ''نصيحتى لكم ألا ألتفت اليكم و ألا تلتفتوا الى أنفسكم و لا أعلق الرجاء عليكم و لا تعلقوا الرجاء على أشخاصكم و أن تساعدونى على إهمالكم أنفسكم و أن تلتفتوا معى الى صغاركم . . . . أنشئوا لهم المدارس التى تتسع لهم

جميعا و أحملوا الحكومة أن تخصص أكبرما تستطيع به من ميزانية لهذه المدارس.

و لا شأن لى بكم الا شأن الوزير الذى عين فدخل مكتبه فوجد الدفاتر مكدسة و الملفات مبعثرة و الاوراق مغبرة و حاول أن يدرس المسائل فلم يفهم و أن يتبع تاريخ أثر، فلم يستطع فأمر باحراقها جميعا و أنشأ دفاتر جديدة على نمط جديد''(٧٣)

و مما لاشك فيه أن هذا الايمان بالقوة الشاملة للتعليم — أى التعليم علاج ناجع لجميع الادواء — قد شاطره فيه أغلبية المثقفين المصريين و منهم(٧٤) طه حسين الذى تولى مرة منصب وزير تعليم و الذى ألف كتابا اسمه ''مستقبل الثقافة فى مصر''(٧٥) و مع ذلك فان الذى يهمنا فى هذا الصدد هو وفاء أحمد أمين للاستاذ الامام محمد عبده فى هذه الناحية، فيقول أحمد أمين عنه:

''و على هذا الاساس فى التفكير كان يريد أن يسيطر على برامج التعليم فى المدارس حتى يصلح النفوس من هذا الطريق بالتوسع فى التاريخ الاسلامى و بث مبادئ الدين الصحيح و لهذا كان ينتهز كل فرصة لتقديم تقرير عن التعليم'' (٧٦)

و بناء على ذلك فان أحمد أمين تابع هذه الخطة للعمل و كرس معظم حياته على التدريس و قد بدأ كمدرس اللغة العربية فى المدارس الابتدائية و عمل محاضرا فى الاخلاق فى مدرسة القضاء كما و أنه قضى عشرين سنة مدرسا للادب العربى فى الجامعة الوطنية و لقد انتهى عهده بالتدريس عندما أقام الجامعة الشعبية المصرية فى عام ١٩٤٥ (٧٧) و كان ذلك نجاحا باهرا.

فلا حاجة بنا أن نذكر أن التشابه بين أحمد أمين و الاستاذ الامام كان مبنيا على الميول الطبيعية المشتركة بينهما فيقول أحمد أمين ان

أحب الاعمال الى نفسه هو التدريس فانه يستهويه و يجد فيه اكتمالا لشخصيته (٧٨) .

و قد قام بتحرى و تصنيف أسهات الكتب الأدبية العربية (٧٩) و هذا العمل الجبار دليل على وفائه للاستاذ الامام (٨٠) كما أنه وضع و نشر كتبا مدرسية للمدارس الثانوية (٨١) — و كل ذلك ليس الا جزءا قليلا من الخدمات الجلل التى أداها أحمد أمين من أجل اصلاح شعبه حاذيا حذو الاستاذ الامام محمد عبده بأدق معنى الكلمة .

التجددية المحافظة

غزت الافكار الغربية على الشرق الاسلامى على اثر انحطاطه و غلبة اوربا عليها و عمت التحررية على الطبقات المثقفة و ان لم تكن سيطرة التحررية الغربية بصورة كاملة و مع ذلك فانها وجدت طريقها الى الناحية السياسية فنجد أثرها فى كثير من الاحيان فى صور مختلفة ، و لقد أصبحت تأثيرات الافكار الغربية قوية إلى درجة أنها غدت تغزو على سنن النبى (صلى الله عليه و سلم) المقدسة و فتحت باب الشك فيها على مصراعيها (٨٢) و فى وجه هذه التيارات الجارفة اسمى المولعون بالاسلام الحديث ينطوون على أنفسهم و يلجأون الى التصوف المحفوف بأشد الغموض ، أما المدافعون المسلمون فلم يقوموا ببذل جهد يذكر لتفسير التطورات التاريخية من حيث يتاح لهم الصعود فى جو الغزوات الفكرية الغربية بينما تجد العلمانيين عزلوا أنفسهم عزلة تامة عن الجماهير(٨٣) .

و مما يهمنا أن أحمد أمين يقف موقفا مختلفا فى خلال الجزء الأكبر من حياته من هذه المسائل بالنسبة لكل من الفريقين اللذين تحدثنا عنهما آنفا ، بما أنه كان أقل تزمتا و أرهف حسا من العلماء التقليديين فى مواجهة الأزمة فانه بذل كل جهوده للتوفيق بين الفريقين على أسس المثل الاسلامية ، و قد كان يشعر شعورا قويا بأن الوضع

الراهن يقتضى بتقديم صورة جديدة للاسلام ، و لا سبيل الى ذلك الا باستغلال الفحوى الخلقى للوحى يبنى عليه صرح للا سلام جديد ، و قد وجد قلبه يتخفق بما كان يختلج فى قلب الامام عبده فقام باجلائه جلاء أوضح الاتجاه الاساسى فى افكار الامام عبده و هنا نرى المدى الذى وصل اليه أحمد أمين ببصيرته النافذة للعناصر الاساسية من أجل التوفيق الذى كان الامام عبده يهدف اليه فى كفاحه للاصلاح و كانت خطوة هامة نحو الاصلاح الداخلى أو الذاتى يمنع الانحراف و يكون سدا منيعا فى وجه التفكك و التردى ، و بذا فان أحمد أمين كان يدعو أبناء الثقافة الغربية الى نوع من الاصلاح الذاتى يمكنهم من تلقى الثقافة الغربية و فى الوقت نفسه يتاح لهم التشبث بالمبادى و الرموز التقليدية فالحركة الاصلاحية ماهى الا أن تمكن المثقفين الثقافة الغربية من الحفاظ على دينهم و مثلهم العليا و لتكن ما تكون من تقلبات الدهر وكانت الدعوة عامة موجهة للجميع متحررين كانوا أو قوميين أو اشتراكيين أو شيوعيين أو مسيحيين ، كما أنها كانت تهدف الى منع ظهور فئات انفصالية تتنافى مع الاسلام من الناحية النظرية ، و نجد فى ذلك لب تعليمات الامام محمد عبده فانه كان يريد أن يثبت لمعاصريه أنه بامكاننا أن نكون جدوا و لا بأس اذا قبلنا ما انجزته الحضارة الغربية من الاعمال و فى مقدرتنا أن نرتفع أنفسنا على مستوى مقتضيات الحركة العقلية العالية و فى الوقت نفسه نستطيع أن نحافظ على التقاليد المقدسة فى زيها المهذب تهذيبا جديدا (٨٤) و كان الامام عبده يسعى مثل ما سعى اليه أستاذه الافغانى ''و كان يبحث عن القديم الذى كان يضفى القوة للتخطى نحو الجديد و رغم أنه كان محافظا فانه كافح من أجل التفكير الثورى بالقاء المحاضرات العلمية الرائعة .'' (٨٥)

لنعد الى دراسة ايلى قدورى و قد جاء فيها ما يعبر عنه ب ''عدم الايمان الدينى'' عند الافغانى و الامام عبده و لكن المستشرق

هاملتون جب يرفض ذلك الرأى اذ أنه يقول :

''قل من يوافق على رأى كرومر القائل : انى أرتاب فى صديقى محمد عبده فانه يبدو لى يؤمن باللا أدرية '' يقول الاستاذ جب أن محمد عبده كان معتزليا على الارجح . (٨٦)

و رأى جب هذا يقويه ما قاله جولدزيهر فى كتابه '' اتجاهات تفسير القرآن الاسلامى (٨٧) و كذلك نجد روبير كاسپار يؤكد على ذلك فى مقال له عن بعث المعتزلة (٨٨) فقد تناول كاسپار فيه ما فعل أحمد أمين بتجدد الامام عبده من أنه جعله عموميا ، و لاشك فى أن هذا العمل فى نفسه أهم ميزات الحركة التى قام بها الامام عبده لوضع الحياة الفكرية الاسلامية على أساس جديد . و لذلك فان أحمد أمين استأنف الحركة و جعلها على متناول العامة ، و ان دل ذلك على شىء فانما يدل على أن أحمد أمين هو أكثر خلفاء الامام عبده قربا منه ، و قد خصصنا بابا لهذا الموضوع فى بحث آخر من أحمد أمين فلا حاجة بنا الى الاسعان فيه فى هذا الموضع(٨٩) و يكفى أن نقول ان النشاط العقلى للمتجددين من تلقى الثقافة الغربية كان مائعا بين القديم و الجديد فلم يكن نشاطهم مبنيا على خطة لتقوية الحركة التجددية و لكن أحمد أمين الذى بحث فى المعتزلة بحثا مبنيا على الاسس العلمية كان يمضى على المنهجين فى دراساته و مؤلفاته دون أن يجد صعوبة فى ذلك .

و كان أحمد أمين كاستاذه الامام عبده يدرك ادراكا تاما بأن هنالك و عمله فى تأليف شيئا جديدا سيأتى لا مناص منه ، و عمله فى تأليف و سلسلة كتبه العظيمة عن تاريخ الثقافة الاسلامية قد أيقنه أنه يحى حياته على ملتقى عهدين كبيرين و قد مضى العهد الثالث و ولى على غير رجعة ، و العهد الاسلامى الرابع على وشك الظهور فلابد من أن يكون العهد الرابع مختلفا اختلافا كليا من العهد الثالث(٩٠) و هذا يحتم عليه أن يعد العدة لاستقباله و هذا مماحث عليه أن يأتى بمبادىء الايمان الجديدة التي

تحل الاتحاد بين الطبقة المثقفة و الجماهير، فعليه أن يوجد رموزا جديدة تقضى على الاختلافات العقائدية التى تحدث الانتشار و التفرقة فى مجتمع الشرق الاوسط و أول هذه الرموز هو فكرة ''خلافة الانسان فى الارض''، و يقول المستشرق كنث كراج فى كتابه عن الشورى فى الاسلام المعاصر :

'' ان الاسلام على عكس ما عليه الديانات الاخرى فى آسيا — لا حاجة به الى اعادة نظرته فى الانسان أو التعديل فيها من أجل تبوئه مكانا مرموقا فى العالم المنظم تنظيما علميا ، فالاسلام لا ينكر ذلك ، و الاقدام على العمل وفقا لشريعة الله لا يوجب نبذ العقائد الدينية السليمة ، و التكنولوجية يمكن تتخذ على أنها اداة لتحقيق الخلافة الموعودة فى القرآن الكريم ، و أما الصراع بين التجددية و أساليب حياة المسلمين فيمكن أن يقال أنه ناتج عن خطأ للتفهم لمعنى التجددية الكامل ، ان الانسان لا يخسر شيئا من العلم الا التشويه الذى يتحمله المسلم بسبب اعتقاده فى الجبرية و اهماله به اى العلم ، الذى يدوم هو التوكيد على خلافة الانسان فى الارض فالانسان وصفه الله العلى بأنه مستعمر الطبيعة''. (٩١)

و هكذا فيقول أحمد أمين فى رسالته '' الشرق و الغرب ''

''و الاسلام نفسه عظم من شأن الانسان، و جعل الانسان خليفة الله فى الارض و فكرة خلافة الانسان لله أثرت تأثيرا عميقا فى الفلاسفة المسلمين ، اذ قرروا أن هناك علاقة مباشرة بين الانسان و الله ، و أن الانسان فوق جميع الخلق ، و استندوا الى ما جاء فى القرآن : و سخر لكم ما فى السماوات و الارض — و قد تأثر الفلاسفة المسلمون بارسطو و لكنهم لم ينسوا ما جاء به الاسلام من نظرية خلافة الانسان لله . و العلماء المسلمون كالغزالى و الرازى و الراغب الاصفهانى قد زادوا فى النظرية القائلة بأن الانسان يشترك مع الله فى صفاته ''. (٩٢)

و الرمز الثانى المعاد تبيانه هو الفكرة المتلازمة للانسان الكامل الذى يقال انه الموضوع الاساسى للانسانية العربية (٩٣) و قد اتخذت هذه الفكرة فى العصر الحديث عن الشاعر الفيلسوف محمد اقبال و قد تأثر به أحمد أمين تأثيرا كبيرا (٩٤) و هذه الفكرة تتكون اساسا للبحث عن الصلة بين أحمد أمين و اقبال(٩٥) ، و قد حاول أحمد أمين أن يقدم هذه الفكرة خلافا لفكرة الفيلسوف نيتشه عن السوبرمان (الانسان الكامل) كما فعل اقبال نفسه (٩٦) و لكن اقبالا استعمل هذا الرمز لتدور فى فلكه نظريته فى الاخلاق و من ثم يتصل بالاستاذ الامام محمد عبده بصلة فانه الاستاذ الامام عبده قام بتمهيد الطريق الى وضع جديد للمثل العليا من أجل نفخ الروح الجديدة فى الحياة الخلقية و الاجتماعية فى مصر — و من أجل هذا الفرض فانه كان يدعو الى سبر أغوار الانسان النفسية و الروحية. و فى ضوء هذه النظرة العميقة يتسنى لنا أن نقدر قيمة ما طرأ على الاسلام من الظواهر .

و هذه الطريقة التى تحدثنا عنها آنفا ليست بجديدة فهنالك الامام الغزالى الموحد العظيم الذى يعتبر مجدد الاسلام فى القرن الخامس الهجرى (الحادى عشر الميلادى) (٩٧) ، اذ أن فكرته الدينية تمتاز بالتوكيد على الاخلاق فقد أمكنه ذلك من التوحيد بين الافكار اليونانية و المسيحية و الفارسية و الهندية و الباطنية (او العارفون الزنادقة) و قد صهر كل ذلك فى بوتقة واحدة مما أضفى على الاسلام سعة النظر و التطلع الى المستقبل بقلب مفعم بالامل و قد تسرب الى الاسلام أحسن ما انتجته قريحة المفكرين المسيحيين عن طريق الامام الغزالى ، و أضفى ذلك على الاسلام القوة الحيوية الجديدة و على الرغم فان هذه الافكار وجد الامام الغزالى مصادرها الاولى فى الاسلام فكان يعرف كيف يستنبطها من أقوال المسلمين الاولين — و المهم أن فعالية الغزالى الخلقية هى التى دفعته الى حل عملى للنزعات النظرية

و القوى الغير مألوفة و احلال جو الانسجام فى نهاية المطاف — فان المسلم وجد نفسه مضطرا الى بذل جهوده للتمسك بالاخلاق حتى تلاشت أمامه كل الخلافات و النزعات النظرية .

و قد اقتفى الاستاذ الامام عبده و من بعده أحمد أمين أثر الامام الغزالى باذلا جهوده ليملاء خليج البعد بين الله العلى و عباده العاملين على حب الخير الذاتى و الاجتماعى، فان الايمان بالله العلى يمكن أن يتجلى فى اهتمام الانسان بالاهداف الرفيعة و امتداد الذات الجماعية و اعلائها كما يقتضى بذلك الايمان بالله عزوجل .

و مما لا شك فيه أن الاهتمام بالاخلاق يوجب شيئا من التشكك من ناحية و التشكك فى الشىء عامل من عوامل البحث يلتجى اليه الباحث عمدا ، و لكن هذا التشكك معتدل يمكن عمله فى التجربة دون عملية تكوين الفكرة — و هكذا فان الذاتية كذاتية المتصوفة المتطرفة لا محل لها هنا لان الاصلاح الدينى يقوم على ثلاثة مراكز للجاذبية اذ أنها تهيئى مجالا بشريا لبعث الاسلام ، و هى :

(١) وضع نظام جديد للقيم و توفير أسباب كبتها عن طريق نظام جديد لتعليم الدين .

(٢) التجزئة الذاتية و بناء الفرد من جديد نتيجة عنها و مبنيا على نظام القيم الجديد ،

(٣) القيام بوضع فلسفة اجتماعية جديدة للجماعة الاسلامية تتفق و مقتضيات العصر الحديث(٩٨)

و بين اتباع محمد عبده من كلا الفريقين احمد أمين يمتاز بأنه هو الوحيد الذى يعالج مسألة الاخلاق بطريقة منظمة و"كتاب الاخلاق" الذى نشر لاول مرة فى عام ١٩٢٠ أدخل ككتاب درسى فى مناهج المدارس الثانوية و كلية المعلمين — و يرى أحمد أمين أن هنالك عوامل

كثيرة يمكن الاستفادة بها للرقابة الاخلاقية كالعادة و العائلة و البيئة ، و الدين واحد منها و موقف أحمد أمين من ذلك يمكن أن نقول أنه مبنى على النتيجة الطبيعية التى تمخض عن كون الاستاذ الامام عبده يبنى الخلق على أسس العقل و اللقانة ، فانا نجد أحمد أمين يناقش نظريات الابيقوريين و الهيدونية (مذهب السعادة) و الرواقيين و مذهب المنفعة و اللقانة — و النتيجة التى وصل اليها أحمد أمين تشبه الى موقف يوحانس التهاوس الذى كان يؤمن بالمذهب الكلفينى ايمانا قويا و لكنه كان يدعو الى انفصال النظريات السياسية من الدين أو الدينيات فكان يقول بأن الدولة عليها أن تضمن أسباب الحياة الرغدة المريحة و السعادة لمواطنيها — فوظيفة الدولة يجب أن ينظر اليها بناحية المنفعة — و الاهتمام بالحياة الدنيا تتمشى معه الديموقراطية و اذا ما كانت السيادة مصدرها الشعب فمبدأها المنظم للسلطة الحاكمة ينبع عن افادتها للشعب .

أحمد أمين يرفض الاخلاق المبنية على التقليد أو العرف وحده فيرى أن الجديد خير من القديم إذ يقول :

'' لو أن الناس جروا على هذا المبدأ (يعنى العرف) لم يتقدم العالم عما كان عليه من قديم . '' (٩٩)

و عنده التقدم يعنى نبذ العرف الخاطىء و يفعله بعض الناس كذلك و يجدون بعد انصارا لآرائهم فيلتف حولهم كثير من الناس حتى يحل الجديد الحق محل القديم الخطأ ، و خلافا لفكرة الاخلاق العامة نجد أحمد أمين يوافق على الاخلاق الذاتية المبنية على اللقانة التى قال بها الفيلسوف الالمانى كانت — فيقول أحمد أمين بأن فى كل انسان قوة غريزية باطنة يميز بها بين الخير و الشر ''و لسنا نحكم على الشىء بأنه خير أو شر نظرا الى غاية كتحصيل لذة أو فرار من ألم . . . و لكنا نحكم عليه لأن غريزتنا ترشدنا الى ذلك بقطع النظر عما ينتج من

النتائج . . . .''(١٠٠) و على كل فان أحمد أمين لا يقبل نظريات المتحررين للارادة البشرية أو الهندسة الاجتماعية و انما يتخذ طريقا وسطا — فيقول :

'' ان أحسن أنواع الشكر لله الخضوع لقوانين الأخلاق و العمل بما تقتضيه ، ذلك لان الله خلق هذا العالم و جعل سعادته مرتبطة بأشياء من صدق و عدل و أمانة و نحوها ، و شقاءه و فناءه فى اضدادها ثم أمر بما يوصل الى السعادة و سماه خيرا ، و نهى عما يجلب الشقاء و سماه شرا ، و تلك الامور التى توصل الى السعادة هى بعينها قوانين الخلاق(١٠١)

و الواقع أن تمسكه بالتقوى الاسلامية التقليدية دفعه الى التصوف فانا نجده آخر الأمر لا يبنى اخلاقياته على العقل و اللقانة بل يتخذ موقفا مختلفا عن الذى كان يقفه فى أول عهده .(١٠٢)

و من الجدير بالذكر أن أحمد أمين لم يقم باعادة النظر فى الاخلاق بعد نشر كتاب الاخلاق له ، نعم ان مجموعة كتبه ''فيض الخاطر'' يحتوى على عدة مقالات عن الاخلاق(١٠٣) و لكنه يولى اهتمامه البالغ بالمعالجة المنظمة للتاريخ الثقافى الاسلامى فهو يقول :

''من أجل الوقوف على ماضينا و حاضرنا و مستقبلنا و العوالم العقلية الخارجية و صلتها بنا يجب علينا أن نستعمل الاداة الرئيسية ألا وهى التاريخ العلمى و ليست الاخلاق العلمية التى أصبحت عديمة الجدوى .''(١٠٤)

و هكذا فانه يركز بحثه على المعتزلة و يتخطى قدما فيها دون أن يعرض عن افكار الاستاذ الامام عبده و على عكس ذلك فانه يوسع و دائرتها من حيث أنا نستطيع أن نقول بأنه يفتح آفاقا جديدة للحركة الاصلاحية للاستاذ الامام محمد عبده .

و بما أن جهود الاستاذ الامام عبده حظيت بنجاح عملى كبير فان محاولته للتوفيق لم تلق النجاح المقصود كما حظي به النظام الفكرى

للامام الغزالى فى زمنه — و يعود سبب ذلك الى أن نظرته الخلقية لم تكن أعمق و اشحذ من نظرة الامام الغزالى ، و ذلك لان مسألة التفهم للقرآن الكريم لم تكن بلغت الى درجة الحدة التى كانت بلغت فى عهده ، فقد كانت الفكرة الاسلامية الجديدة للوحى تحتل أبرز مكانة بين المفكرين المسلمين نتيجة للحملات الانتقادية التى كانت توجه ضد الانجيل من قبل الباحثين الاوربيين و بما أن أحمد أمين لم يجد نفسه فى وضع يستطيع فيه أن يجىء بحل مرض لهذه المسألة فان قادة الحركة التجددية المتحررة المتطرفة مثل طه حسين و محمد أحمد خلف الله كانوا من القلة القليلة تخرج عن دائرة أتباع الاستاذ الامام عبده. (١٠٥)

و مما يلفت النظر إليه أن احمد أمين يعالج تراث الاستاذ الامام الكبير معالجة فى غاية الدقة و قد تسنى له ذلك بسبب نظرته المعتدلة فيما أنجزه من الاعمال العقلية لان عملية التوفيق التى قام بها أحمد أمين لم تكن عبارة عن جمع سخيف او التقاط اشياء من هنا و هناك و انما تستهدف الى التوفيق الجرىء بين العلوم الشرقية و الغربية ، و على الرغم من ذلك فان الذى انتهى اليه أحمد أمين فى مجهوداته الفكرية لم يتعد كونه من وضع جديد محتاط للحركة التوحيدية التى مهد طريقها الاستاذ الامام عبده ، فانا كثيرا ما نجده يأتى بأعمال الاستاذ الابتدائية فى ثوب جديد يدل على ادراكه الممتاز للوجهة الاساسية الكامنة فيها — انه يبذل جهدا شاقا مضنيا لتوضيح آراء الاستاذ الامام وضوحا تاما و لكنه يقف عند حد يمنعه من استغلالها استغلالا تاما و بالعكس فان اعادتها بصورة مستمرة تدل دلالة واضحة على الوضع المهلهل الذى كانت فيه الحركة التجددية القديمة كما و أن خليج الخلاف بين التفكير التقليدى و التفكير الجديد أصبح يتسع نطاقها بعد الجيل التالى للاستاذ الامام محمد عبده .

و هكذا فان احمد أمين يتوفر فى شخصه مثل لنا حسن ''للنفس

العربية الممزقة فى محافظها (١٠٦) و ما أصدق ما قاله الكاتب الشهير عباس محمود العقاد المعاصر لاحمد أمين عن مدرسة فكره من أنها المحافظة التجددية (١٠٧) ، هذا و عمليته الدقيقة للتوازن جعلت أمرا واضحا ألا و هو أن أتباع الاستاذ الامام محمد عبده الاقل تمسكا بتعليماته صاروا يولون وجوههم عنه نحو التحررية السهلة أو الانحرافات الرجعية هربا من المعضلات فى تعليمات الاستاذ الامام .(١٠٨)

هذا و مما يلفت النظر إليه أن كفاح الاستاذ الامام ضد التقليد يواجه خطر صيرورته الى التقليد نفسه بسبب النهوض به على يد أحمد أمين ، فطبيعى أن القيام بتعليمات الاستاذ على نحو التفانى يؤدى الى التقليد الأعمى الذى يكافح ضده الاستاذ نفسه .

ان هذا الولاء المطلق للاستاذ الامام يضع حدا على بحثنا فى فكرة أحمد أمين الاصلاحية ، فان النقاط التى نبدأ منها يجب أن نلمسها فى محاولاته الضعيفة لتنمية تراث لتراث الاستاذ الامام الحقة أو بعبارة أخرى فانه يجب أن تبذل الجهود الآنفة الذكر لامتداد النظرية التاريخية القائلة بتغيير الحتمية الخلقية الى الحتمية النظامية التى تنتهى الى تفسير جديد للعالمية الاسلامية ، فان أبرز ناحية من نواحى التنمية لاهداف الامام هى التى تتصل باثبات شخصية المسلم فيما يستقبل من الايام .

ان هذا الامر له أهمية بالغة اذ أنه يتصل بتطور فكرة البشرية الاسلامية و ما قلنا هو خطوة اولى لبحثنا الذى يقتضى بأن نقوم به و ان كانت النتائج التى وصل اليها أحمد أمين يحف بها شىء من الغموض و لكنه على كل حال ينور قلبنا ببصيص من الأمل .

و مهما يكن من الامر فان البحث فى افكار أحمد أمين يجب أن يبدأ مما انتهى اليه كفاح الاستاذ الامام عبده من أجل الاصلاح .

المراجع

١- انظر Malcolm H. Kerr : *Islamic Reform - The Political and Legal Theories of Muhammad 'Abduh and Rashīd Riḍā* (لوس أنجلس ١٩٦٦) ص ١٥

٢- انظر Charles C. Adams: *Islam and Modernism in Egypt* (لندن ١٩٣٣)

Carra de Vaux : *Les Penseurs De L'Islam* (باريس ١٩٢٣)

H. A. R. Gibb: *Modern Trends in Islam* (شيكاغو ١٩٥٤)

Studies on the Civilization of Islam (لندن ١٩٦٢)

Ignaz Goldziher : *Die Richtungen Der Islamischen Koranauslegung.* (ليدن ١٩٥٤)، ص ٣٢٠-٣٧٠

Max Horten: *Beitrage zur Kenntnis des Orients XIV*, ص ٧٤-١٢٨

٣- انظر ادمس ص ٩٤ و هورتن أيضا

٤- انظر ادمس ص ١٧٧

٥- انظر Fazlur Rahman: *The Impact of Moderniy on Islam.* *Islamic Studies*, يونيو ١٩٦٦ ص ١١٦.

٦- ''تحرير المرأة'' (القاهرة ١٨٩٩)

٧- محمد حسين هيكل : ''فى اوقات الفراغ'' (القاهرة ١٩٢٥) ص ١١٢

٨- على عبدالرزق : الاسلام و أصول الحكم'' (القاهرة ١٩٢٥) و انظر ايضا

Nadav Safran: *Egypt in Search of Political Community.* (كمبرج - س. ١٩٦١)، ص ١٤١، و ايضا

Erwin Rosenthal: *Islam in the Modern National State.* (كمبرج ١٩٦٥) ص ٨٥-١٠٢، و أيضا خالد محمد خالد : ''من هنا نبدأ'' (القاهرة ١٩٥٠)

٩- راجع محمد رشيد رضا: ''الخلافة او الامامة العظمى'' (القاهرة ١٩٢٣) و محمد الغزالى : ''من هنا نعلم'' (القاهرة ١٩٥٥)، راجع ايضا روزنتال و سفران

فيقول ما كوم كار فى كتابه ''النظريات السياسية و القانونية لمحمد عبده و رشيد رضا''

"Whereas the legal and constitutional doctrines of the 'Abbasid period served to preserve the legitimacy of the existing fabric of institutions in the face of anarchy, the need in the twentieth century has been for a principle of creation, innovation, and construction, by which revolution may be given a sense of

moral direction. Muhammad Abduh made it plausible to seek such a principle within the Islamic tradition ; Ridā embarked on the search, and emerged with unsatisfactory answers." ص ۲۲۱

۱۰- راجع ادمس ص ۹۹۰

۱۱- انظر Wilfred Cantwell Smith: *Islam in Modern History* (پرنستون ۱۹۵۷)

"The empirical reality of any faith is what the symbols actually convey, case by individual case. And there is no limit to, there can be no definition of, the interpretation that individual spiritual aptitude, circumstance, interest, or vagary may put upon a system, no matter how rigidly prescribed. In Islam this elasticity is particularly true of the protean Sufi movement." ص ۹

"Islam is equally multi-faceted: it too in its worldwideness has had something significant and personal and direct to say to different men in very diverse circumstances, and in its Sufi version has stressed quite other interpretations." ص ۳۱

۱۲- راجع A. M. H. Mazyad : *Ahmad Amin - Advocate of Social and Literary reform in Egypt.* (لیدن ۱۹۶۳)

۱۳- انظر Elie Kedourie: *Afghani And 'Abduh - An Essay on Religious Unbelief and Political Activism in Modern Islam.* (لندن ۱۹۶۶) ، انظر المقدمة و الملحق الأول و ص ۱۳

۱۴- ایضا ص ۱۳ ، ۱۴ ، ۴۴

۱۵- ایضا ص ۱۱ المرجع

۱۶- محمد سرور: "عبید اللہ سندھی - حالات زندگی، تعلیمات اور سیاسی افکار" (لاهور ۱۹۴۳ - الطبعة الثالثة ۱۹۶۷) ص ۱۳۳-۱۸۱ راجع ایضا عبید اللہ سندھی: "شاہ ولی اللہ اور انکا فلسفة" (لاهور ۱۹۴۴ - الطبعة الثانية ۱۹۴۹) ص ۳۹ .

"اس تطبیق کی ایک مثال یہ ہے کہ شیخ اکبر محی الدین ابن عربی نے توحید میں وحدت الوجود کا تصور پیش کیا تھا - اور اس کے خلاف حضرت مجدد الف ثانی نے وحدت الشهود کی دعوت دی - شاہ ولی اللہ نے یہ کیا کہ شیخ اکبر اور امام ربانی دونوں کے تصورات توحید میں بظاہر جو تضاد نظر آتا تھا - اس کو رفع کیا اور دونوں کو اصلاً ایک ثابت کر دیا - تطبیق کے اس عمل میں وہ تعبیرات کے اختلاف کو کچھ زیادہ اہمیت نہیں دیتے - شاہ صاحب نے "مکتوب مدنی" میں اس مسئلہ کو بڑی وضاحت سے پیش کیا ہے -"

١٧- هاملتون جب : ''دراسات فى حضارة الاسلام''، ص ٢٨٠ - انظر ادمس ص ٢٥١

١٨- انظر ''حياتى'' لأحمد أمين و فى ذكرى مصطفى عبدالرازق فى ''فيض الخاطر'' المجلد السابع ص ٣١٢ . و قد انتهز هذه الفرصة لاعادة مثله الأعلى لاتباع محمد عبده كطريقة ذهبية بين التحررية و المحافظة المتطرفين

١٩- Baber Johansen : *Muhammad Husain Haikal - Europa und der Orient Im Weltbild Eines Agyptischen Liberalen.* (بيروت ١٩٦٨) ص ٨٦ ، المرجع ٥٧ .

٢٠- و يقول طه حسين فى مقدمته على كتاب ''فجر الاسلام'' :

'' . . . أنه وصل بين الثقافة الأدبية و الثقافة الدينية و الفلسفة وصلاً متيناً لن يتعرض منذ الآن لضعف أو وهن . فقد كان الناس يعلمون أن للدين و الفلسفة أثراً فى الشعر و النثر ، و لكنهم لم يكونوا يزيدون على هذه القضية العامة : أما الآن فقد استطاع ''أحمد أمين'' أن يضع أيدينا على هذه الآثار القوية الخالدة التى يتركها الدين و الفلسفة و الأدب ، و اصبح كتابه وسيلة قيمة إلى أن يتصل الحياة الدينية الإسلامية فى وضوح و جلاء و قوة إلى نفوس الشبان الذين يدرسون الأدب العربى فى الجامعة أو غيرها من معاهد العلم العالى . و من ذا الذى كان يقدر أن سيصل شبابنا إلى تعمق الفقه و التفسير و الحديث و التوحيد و أثرها كلها فى الأدب العربى؟'' (ص ى)

٢١- Hassan Saab: The Spirit of Reform in Islam/*Islamic Studies* ٢٥ ص (مارس ١٩٦٣)

٢٢- مزيد ص ٧٤

٢٣- راجع ''أحمد أمين بقلمه و قلم اصدقائه'' (القاهرة ١٩٥٥)

٢٤- ايضا ص ٩٩ : ''صورة أحمد أمين''

٢٥- فى عام ١٩٣١ حضر أحمد أمين الجلسة الثانية عشرة لمؤتمر المستشرقين الدولى فى ليدن بصفته مندوبا للحكومة المصرية و جامعة القاهرة ، و قد القى مقالا فيها عن بداية مذهب الاعتزال ، و فى عام ١٩٣٨ حضر مؤتمر المستشرقين فى بروساس و القى فيها كلمة عن ابى حيان التوحيدى .

و انظر مذكرات الإمام محمد عبده لطاهر الطناحى ، و كتاب ادمس ص ١٠٣-١٠٨ و راجع ايضا ماكس هورتن ص ٨٥-١١٤

٢٦- انظر ''يوم الاسلام'' (القاهرة ١٩٥٢ - طبعة ١٩٥٨) ص ٢١٩ ، و راجع توفيق الحكيم : ''تحت شمس الفكر''

٢٧- انظر ''فيض الخاطر'' المجلد الثالث ص ١٩ ، و الجلد الأول ص ٣٠ :

''فى مصر حلقة مفقودة لا نكاد نشعر بوجودها فى البيئات العلمية ، مع أنها ركن من أقوى الأركان التى نبنى عليها نهضتنا ، و فقدانها سبب من أسباب فقرنا فى إلانتاج القيم و الغذا الصالح .

تلك الحلقة هى طائفة من العلماء جمعوا بين الثقافة العربية الاسلامية العميقة ، و الثقافة الأوربية العلمية الدقيقة ، و هؤلاء يعوزنا الكثير منهم ، و لا يتسنى لنا أن ننهض إلا بهم ، و لا نسلك الطريق إلا على ضوئهم .''

انظر Kenneth Cragg : Counsels in Contemporary Islam/ *Islamic Surveys III.* ص ٩٩ (ادنبورغ ١٩٦٥)

"Few held together as well as he the educational dichotomy which has so often and so long kept apart the classical lore of the shaikhs and the new learning of the sciences. Ahmad Amin exemplified his own plea in his careful fostering of Islamic research and his painstaking self-initiation into French and English."

٢٨- ''فيض الخاطر'' المجلد التاسع ص ٣٣ و المجلد السابع ص ٣٤٥

٢٩- ''فيض الخاطر'' المجلد الثانى ص ٢٢٠

٣٠- ''فيض الخاطر'' المجلد الثانى ص ٢٩٤ و الجلد السابع ص ٣٢

٣١- راجع فضل الرحمان

٣٢- راجع بابر يوحانسن

٣٣- انظر Fazlur Rahman: *Prophecy in Islam.* (لندن ١٩٥٨) ص ٣١

٣٤- انظر محمد عبده : ''رسالة فى التوحيد''، الطبعة الرابعة ص ١٠١، ١٢٠

٣٥- ايضا ١٠٤-١٠٥

٣٦- فضل الرحمان : ''النبوة فى الإسلام'' ص ٣٠

٣٧- ايضا ٩٦

٣٨- ''فيض الخاطر'' المجلد الرابع ص ٢٥٣ - ''محمد رب بيت''

٣٩- ''فيض الخاطر'' المجلد السابع ص ٣٢

٤٠- ''فيض الخاطر'' المجلد الأول ص ٣١٢

٤١- ''زعماء الاصلاح فى العصر الحديث'' (القاهرة ١٩٤٨) ص ١٣١

٤٢- ايضا ص ٣٣٠

٤٣- ''فيض الخاطر'' المجلد الثانى ص ٢٩٧

٤٤- فيض الخاطر'' المجلد الأول ص ٢٥١ :

''تقرأ تاريخ المسلمين فى صدر حياتهم فيملؤك روعة و تعجب كيف كان هؤلاء البدو و هم لم يتخرجوا فى مدارس علمية و لم يتلقوا نظريات سياسية ، حكاما و قادة لخريجى العلم و وليدى السياسة - انما هى الرجولة التى بثها فيهم دينهم و عظماء هم ، هى التى سمت بهم و جعلتهم يفتحون أرقى الأمم مدنية و اعظمها حضارة - و يلقوا بعملهم درسا على العالم ، أن قوة الخلق فوق مظاهر العلم ، و قوة الاعتقاد فى الحق فوق النظريات الفلسفية و المذهب العلمية .''

٤٥- ''فيض الخاطر'' المجلد الثانى ص ٢٩٧
٤٦- سفران ص ٦٩
٤٧- راجع تفسير طنطوى جوهرى و مؤلفات محمد فريد وجدى
٤٨- ''فيض الخاطر'' المجلد الخامس ص ١٢٨
٤٩- ''فيض الخاطر'' المجلد الثالث ص ١٨٤
٥٠- انظر Fritz Steppat: Nationalismus und Islam beī Muṣṭafā Kāmil Ein Beitrag zur Ideengeschichte der Agyptischen National bewegung/*Die Welt des Islams*, N. S.

(ليدن ١٩٥٦) المجلد الرابع ص ٢٦٩

٥١- انظر فضل الرحمان ص ٢٤٥
٥٢- راجع حسن صعب
٥٣- انظر Mirza Bashir-ud-din Mahmud Ahmad: *Invitation to Ahmadiyyat.*

(ربوه/باكستان ١٩٦١) ص ٤١

''Now seal has the function of attestation. The verse in question would, therefore, mean that Muhammad, the Holy Prophet, (on whom be peace), is the Seal of the Prophets. The great doctor of *Hadith*, Imam Bukhari, has interpreted the divine title, Khatam al-Nabiyyin, as 'Seal of the Prophets.' Imam Bukhari in commenting upon this verse has cited the Tradition which speaks of a mark on the Prophet's holy person which has been called by traditionists as the seal of prophecy.''

٥٤- انظر ''Shamloo'' : *Speeches and Statements of Mohammad Iqbal* (لاهور ١٩٤٥) ص ١٢٨
٥٥- أحمد أمين : '' المهدى و المهدوية '' (القاهرة ١٩٥٠) ص ٩٧
٥٦- '' كتاب الأخلاق'' (القاهرة ١٩٢٠ ، الطبعة الثالثة ١٩٢٥) ص ٢٣٥
٥٧- القرآن المجيد ٢/٦٢ ، ٨٢ ، ٩٥/٦ ، ١٠٣/٤
٥٨- ''فيض الخاطر'' المجلد السابع ص ١٠٤ و الجلد التاسع ص ٣٣
٥٩- القرآن المجيد ٢٤/٥٥ : ''وعد الله الذين أمنوا منكم و عملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الأرض كما استخلف الذين من قبلهم''.
٦٠- ''فيض الخاطر'' المجلد التاسع ص ٣٤
٦١- القرآن المجيد ١١/١١٧
٦٢- ''فيض الخاطر'' المجلد التاسع ص ٣٥

٦٣- ایضا ص ٣٧ — انظر
Albert Nader: *Le Systeme Philosophique des Motazila*
(بیروت ١٩٥٦) ص ١٦٥

"*Mohammad 'Abdoh* reprend à son compte le terme traditionnel de *sonnat Allah.* mais il lui donne un contenu bien different: pour lui le mot indique l'ordre de l'univers fixé une fois pour toutes par la Science divine, et invariable; "le terme prend chez lui le même sens que chez nous celui de loi naturelle" (Risāla 175 et l'introduction à la Risàla LXII). Par ce détour, le cheikh ouvre la voie aux sciences de la nature et invite les hommes à l'action efficace; il retrouvait ainsi, sur le plan pratique, l'attitude des Mo'tazilites férus de sciences expérimentales, tels Nazzam et Jahiz, sans aller dans la formulation des principes aussi loin que leurs théories sur le déterminisme des lois naturelles."

مع أن الذی جاء فی هذه الفقرة فانا لا نستطیع ان نقول بان فکرة التقدم اللامتناهی نشأت عن افکار القانون الطبیعی ، فقد ساعد التصوف الاسلامی علی نمو الفکرة علی نحو ما نجده فی أفکار الشیخ ولی الله من علماء دلهی ، فنری الشیخ عبیدالله السندی الشارح الداعی إلی التجددیة یلتقی فیه المصدران لهذه الفکرة و النتیجة التی وصل إلیها هی التی وصل الیها احمد أمین — فیقول الأستاذ محمد سرور :

''مولانا (عبیدالله سندهی) نے فرمایا که روٹی پکانے کے لئے آپلے جلائے جاتے هیں - اگر کوئی شخص یه کهے که آپلے کیوں بیکار جلائے جا رهے هیں - تو اس کا جواب کیا هو سکتا هے - اسی طرح نوع انسانی کو اپنے مقصد تک پهنچنے کے لئے هزارها وجودوں کو فنا کرنا هو گا - لیکن تکمیل کے لئے یه فنا ضروری هے - ایک مرحله فنا هوتا هے تو اس سے دوسرے مرحله کا ظهور هوتا هے - انسان کی ترقی کی کوئی حد نهیں - آسے اپنے اصلی مقام پر پهنچنے کے لئے معلوم نهیں ابهی کتنے مراحل سے گذرنا هے -''

٦٤- أحمد أمین : '' الشرق و الغرب '' (القاهرة ١٩٥٥) ص ٤٥
٦٥- أحمد أمین : ''ظهر الاسلام'' (القاهرة ١٩٥٢) المجلد الثانی ص ٢٧١
٦٦- ''فیض الخاطر'' المجلد الأول ص ٢٦٨
٦٧- ''فیض الخاطر'' المجلد السابع ص ٦٣
٦٨- ''فیض الخاطر'' المجلد الخامس ص ٢٥٧
٦٩- انظر Modern Islam- *The Search for Cultural Identity*
(لوس انجلس ١٩٦٢) ص ١٨٨، المرجع ٤٥

٧٠- أحمد أمين : ''حياتى'' (القاهرة ١٩٥٥) الطبعه الثانية ١٩٥٨ ، ص ٢٣

٧١- ''زعماء الاصلاح'' ص ٣٤٥

٧٢- ''فيض الخاطر'' المجلد الثالث ص ١٩٤

٧٣- ايضا ص ١٦٤

٧٤- راجع فريتس شتيبات ص ٣١٧

٧٥- راجع طه حسين : ''مستقبل الثقافة فى مصر'' (القاهرة ١٩٣٨)

انظر ايضا Pierre Cachia: *Tāha Husayn-His Place in the Egyptian Literary Renaissance.* (لندن ١٩٥٦) ص ١١٤

''Indeed his faith in the desirability of wide-spread education as an end in itself, and its effectiveness as a means of reform, is the most constant feature of his public career.''

٧٦- ''زعماء الاصلاح'' ٣٣١

٧٧- انظر مزيد ٢٥

٧٨ -راجع ''حياتى''

٧٩- و خاصة مؤلفات ابو حيان التوحيدى :

'' كتاب الامتاع و المؤانسة ''

''الهوامل و الشوامل''

''البصائر و الذخائر''

و ''العقد الفريد'' لابن عبد ربه ،

و ''خريدة القصر فى جريدة العصر'' (قسم شعراء مصر) للعماد الاصفهانى الكاتب ،

''شرح ديوان الحماسة '' لابى على المرزوقى ،

و ''حى ابن يقظان'' لابن سينا و ابن طفيل و السهروردى

٨٠- انظر ''زعماء الاصلاح'' ص ٣٣٣

''و فى سنة ١٣١٨ أسس فى مصر جمعية برياسته سميت ''جمعية احياء الكتب العربية '' كانت فاتحة اعمالها نشر كتاب المخصص فى اللغة ، و قد عهد فى تصحيحه للعالم اللغوى الشيخ محمد محمود الشنقيطى و شرعت الجمعية بعد المخصص فى إعداد مدونة الامام مالك للطبع بعد أن استحضر لها الشيخ محمد عبده اصولا من تونس و فاس .''

٨١- الاخلاق للمدارس الثانوية — المنتخب من الادب العربى — المفصل فى الادب العربى — المطالعة التوجيهية — تاريخ الادب العربى

٨٢- انظر ولفريد كنتول سمث ص ١٠٨ :

"If there are many who have drifted from the faith, there are many others in the no-man's land of uncertainty where the drift is in their own spirit, with the currents of belief and unbelief in indecisive swirle.,,

٨٣- راجع Walther Braune: *Der Islamische Orient Zwischen Vergangenheit und Zukunft.* (برن ١٩٦٠)

٨٤- ايضا — انظر Robert Caspar: Le Renouveau du Mo'tazilisme/ *Melanges IV,* ص ١٤٢

"L'islam devait s'adapter aux nouveaux problèmes s'il voulait retrouver sa première splendeur. Mais une telle confrontation n'exigeait-elle pas de repenser les rapports entre l'enseignement traditionnel et la réflexion personelle, entre la foi et la raison, entre l'islam et les civilisations étrangères? Si l'on refusait d'aborder ces problèmes, ne risquait - on pas de voir les nouvelles générations céder à l'attrait de l'efficacité temporelle et se détourner d'une religion renfermée sur elle-mème, interdisant d'utiliser les idées et les techniques modernes pour l'avenir des peuples musulmans?"

٨٥- والتر برونه ص ١٦٨

٨٦- "دراسات فى حضارة الاسلام" ص ٣٠٧ ، المرجع ٣٩

٨٧- جولدزيهر

٨٨- روبير كا سپار ص ١٨٤ :

"La grande diffusion de l'oeuvre d'Ahmad Amīn jusque dans les classes moyennes, servie par une langue volontairemcnt simplifiée mais toujours élégante, allait vulgariser dans tout le monde arabe son opinion favorable au mo'tazilisme. Après lui, de nouveaux chercheurs pourront reprendre, en des travaux plus limités ou plus scientifique, ses vastes ébauches. Mais c'est lui qui aura révélé au grand public le vrai visage du mo'tazilisme et aura réintégré son message dans le patrimoine musulman."

فى الحقيقة ان عملية التوحيد الجديدة لم تتم بعد و ذلك لأننا نجد بعض العلماء التقدميين ما زالوا يرفضون المعتزلة فيقولون بأنهم متحرفون عن الدين فمنهم الزعيم المغربى علال الفاسى الذى يقول فى مقال نشر فى مجلة الكريتيريون - الصادرة من كراتشى/ باكستان فى عددها الصادر فى اكتوبر ١٩٦٩ يقول : "أنهم (اى احمد بن حنبل و الباقلانى و ابن تيمية) قضوا على النظريات المضرة كالتي جاءت بها مدرسة الاعتزال فى الاوطان الاسلامية .

٨٩- راجع "Some Aspects of Neo-Mutazilism" Detlev Khalid: *Islamic Studies.* (اسلام آباد ، دسمبر ١٩٦٩)

٩٠- راجع Detlev Khalid: Ahmad Amin-Modern Interpretation of Muslim Universalism/*Islamic Studies* (اسلام اباد، مارس١٩٦٩)

٩١- كراج ص ١٨٥

٩٢- انظر "الشرق و الغرب" ص ١٤٤

٩٣- انظر Mohammed Arkoun: L'Humanisme Arabe au IV^{e}/X^{e} Siecle/*Studia Islamica XIV.* ص ٨٣

٩٤- راجع دطلف خالد : "أحمد أمين" فى اسلامك استاديس (اسلام آباد ، مارس ١٩٦٩)

٩٥- "فيض الخاطر" المجلد الخامس ص ١٣٦

٩٦-

٩٧- "المهدى و المهدوية" ص ٩٨

٩٨- راجع "العروة الوثقى"

و انظرايضا Osman Amin: "The Modernist Movement in Egypt" Islam and the West-Proceedings of the Harvard Summer School Conference on the Middle East. (دين هاخ ١٩٥٧) ص ١٦٨

"It can be safely said that in certain aspects 'Abduh's commentary on the Qur'an constitutes one of the principle means of reforming Muslim society. It is impregnated with an essentially moral and pragmatic spirit; it is orientated in the direction of a system of ethics which is activist and voluntarist,"

٩٩- "كتاب الاخلاق" ص ١٠٠

١٠٠- ايضا ١١٩

١٠١- يضا ٢٣٢

١٠٢- انظر "الشرق و الغرب" ص ١٣٤ :

"و مما يلاحظ أن الأخلاق لا يكفى فيها أن تكون مجرد قواعد عقلية كما يرى الغرب ، بل يجب أن تدعمها قوة روحية كما يرى الشرق ، يعتمد عليها ساعة اليأس ، و تعينه على مواجهة المشاكل و قد كان فى الأخلاق من قبل هذا المعنى يوم كانت مرتبطة بالدين ، فلما اسست على العلم فقدت هذا المعنى . و لذلك اضطرب الناس و احتاروا ، فلما احس العلماء بذلك بحثوا عن مقياس آخر يقيسون به الأخلاق ، فمنهم من ذهب الى أن مقياس الخلق هو مساهمة الشيء فى بناء العالم أو عدمه ، و لكن هذا مقياس دقيق جدا لا يصلح للاشخاص العاديين و هم الجمهرة العظمى . و منهم من ذهب إلى اتخاذ المنفعة مقياسا ، أى أن العمل يكون حسنا إذا انتج اكبر سعادة لاكبر عدد ،

و هو ايضا قول مشكوك فيه و ليس مقياسا واضحا يسهل الرجوع إليه . و لو لا أن الناس لا يزالون عندهم بقية من تقديس الأخلاق المبنية على الدين ، و خصوصا الجماهير ، لساءت الحال اكثر من ذلك . و على الجملة فقد هجر الغرب فكرة ارتباط الأخلاق بالدين ، و لكنه لم ينجح فى احلال شيء ثابت محله ، و الشرق لا يزال يؤسس الأخلاق على الدين ، و لذلك يقدسها . ''

١٠٣- انظر ''فيض الخاطر'' ١٩٧/١ ، ٢٢٦ ، ٢٣٢ ، ٢٥٠ ، ٣١٨ ؛ ٤٢/٢ ، ٤٨ ؛ ٧٦/٣ ، ١٩٤ ، ٢٣٢ ؛ ٣٨/٨ ؛ ٢٨٥/٩ ، ٢٧٧ ، ٣١٠

١٠٤- انظر Ernst Troeltsch: *Der Historismus und seine Probleme.* (توبينجن ١٩٣٢) ص ١٧٠

و انظر ايضا روبير كاسپار ص ١٨١ :

''La mort de l'auteur, le 30 mai 1954, laisse cette oeuvre inachevée. Le projet initial ne manquait pas d'audace et sa réalisation, au long de ces huit tomes, n'est pas exempte de faiblesses. Mais on peut dire que le but envisagé a été atteint : offrir à l'ensemble du monde arabe un tableau de son histoire intellectuelle conforme aux exigences de la méthode moderne, et susceptible de provoquer de nouveaux développements. L'audience que l'oeuvre rencontra ainsi que les réactions qu'elle suscita, témoigne de son influence et la placent au rang des classiques de la littérature arabe moderne.''

١٠٥- راجع محمد احمد خلف الله : ''الفن القصصى فى القرآن'' (القاهرة ١٩٥٧)

١٠٦- انظر فون جرونيباوم ص ٢٧٦

١٠٧- انظر زكى المحاسنى ''محاضرات عن أحمد أمين'' (القاهرة ١٩٦٣) ص ١٨٦

١٠٨- و يقول كاكيا فى كتابه عن طه حسين — ص ٢٣٦ — :

''Although interested in its Islamic past, Egypt has renounced its guidance. It continues to profess Islam and glorify it. But by ascribing to it, as Táhá Husayn has d one, whatever principle happens to appear desirable, Egypt has not only neutralized Islam but also circumvented issues which it would have been better to face.''