مجلة دراسات وأبحاث
المجلة العربية في العلوم الإنسانية
والاجتماعية

Dirassat & Abhath
The Arabic Journal of Human
and Social Sciences

ISSN: 1112-9751

عنوان المقال:

الأصول الثقافية للنزعة التجديدية عند محمد عبده

أ. مهتور حمـلاوي / جامعة سكيكدة

الأصول الثقافية للنزعة التجديدية عند محمد عبده

أ. مهتور حملاوي

الملخص:

يعتبر محمد عبده أحد أبرز المفكرين المجددين في العالم العربي الإسلامي في العصر الحديث، ولأنه من مزدوجي التكوين الفكري والثقافي فقد شكل البحث في أصول نزعته التجديدية مشكلة حقيقية.

وقد تطرقت العديد من الدراسات العربية والغربية التي تناولت حياة محمد عبده وأفكاره بطريقة تحليلية نقدية إلى بعض الشخصيات الإسلامية والغربية التي أثرت في تكوينه الفكري، وذهبت بعض الدراسات إلى التأكيد على أن النزعة التجديدية عند محمد عبده تعود إلى أصول ثقافية وفكرية غربية.

والذي يمكننا التأكيد عليه من خلال هذه الدراسة هو أن تأثر محمد عبده بالثقافة الغربية واعتبارها أصلا ثقافيا لنزعته التجديدية لا يعني بالضرورة دعوته للتجديد على النمط الغربي وانسلاخه عن أصوله الثقافية الإسلامية.

الكلمات المفتاحية : الأصل، الثقافة ، النزعة ، التقليد ، التجديد ، التقدم.

Résumé:

Mohammed Abdou est considéré comme l'un des penseurs et des innovateurs les plus éminents dans le monde arabo-musulman à l'époque moderne, et à cause de la composition intellectuelle et culturelle double, la recherche sur les origines de l'esprit d'innovation chez lui a posé un vrai problème

De nombreuses études arabes et occidental qui traité la vie et les idées de Mohammed Abdou d'un point de vie analytique et critique, a parlé de certaines personnalités islamiques et occidentales qui a manifesté à la configuration culturel et intellectuelle de Mohammed Abdou, certains études a affirmé que la tendance novatrice chez Mohammed Abdou et d'origine occidental.

En peut dire à la fin que la culture occidentale est un élément actif de l'esprit d'innovation chez Mohammed Abdou et cela ne signifie pas nécessairement sa séparation avec les biens culturels islamiques

Mots-clés : Origine, culture, tendance, imitation, rénovation, progrès.

مقدمة

إن في حياة كل مفكر أو مصلح أو فيلسوف ولا شك شخصيات وأفكار وثقافات تساهم بدرجة ما في نضجه وتكوينه وتوجهه الفكري؛ وباعتباره أحد أبرز المصلحين والمجددين في العصر الحديث فإن محمد عبده الذي هو موضوع دراستنا يكون قد تأثر بجملة من الأفكار والثقافات التي استقاها من شخصيات قرأ لها أو قابلها وأخذ عنها مباشرة في بيئات اجتماعية وفكرية مختلفة .

ولأن محمد عبده قد تلقى تعليمه في مصر ثم زار العديد من البلدان الأوربية، فقد تأثر بنمط الحياة الغربية ونهل من ثقافتها، وقد كشف عبر مسيرة حياته الفكرية والخاصة عن نزعة تجديدية واجتهد في بث روح التجديد الذي آمن به، وسعى إلى التحرر من قيود التقليد والجمود في مصر وفي العديد من البلدان العربية والإسلامية .

وإذا كان محمد عبده قد كشف عبر مسيرة حياته الفكرية والخاصة عن ميله ونزوعه إلى التجديد فإننا نسعى من خلال دراستنا هذه إلى محاولة الكشف عن حقيقة المنابع والأصول الثقافية التي رسمت ملامح النزعة التجديدية عنده وكذا حقيقة التجديد الذي يدعو إليه .

ويكتسي الحديث عن الأصول الثقافية للنزعة التجديدية عند محمد عبده أهمية بالغة نظرا لذلك اللبس والغموض الذي ظل يكتنف مصطلح التجديد عنده، وهذا انطلاقا من ازدواجية تكوينه الفكري والثقافي، فالبعض من الباحثين يعتبره من العصرانيين التغريبيين المرتمين في أحضان الثقافة الغربية والمنادين بضرورة التجديد من الخارج، وبعضهم الآخر يعتبره من السلفيين العقليين القائلين بضرورة التجديد من الداخل، وهذا الموقف يحرص على تمييز محمد عبده عن أهل الجمود والتقليد من جهة وعن أهل الحداثة والتغريب من جهة ثانية وينظر إليه على أنه أحد أبرز التوفيقيين الناجحين بين الثقافتين العربية الإسلامية والغربية والمهندس الأول للمشروع الحضاري لمدرسة الإحياء والتجديد في النهضة الإسلامية الحديثة .

وعلى ما يبدو فإن هذا الموقف الأخير يطرح لنا مشكلة، ذلك أن صعوبة التوفيق بين ثقافتين مكونتين من عنصرين متباينين من حيث المنهج والهدف تظل قائمة، أما العنصر الأول فهو عربي إسلامي تقليدي أزهري محافظ، وقد ثار عليه محمد عبده فيما بعد، وأما الثاني فهو غربي تحديثي متفتح استلهمه من الثقافة الغربية أثناء تواجده في باريس ولندن وسويسرا، فهل التقاء الثقافتين الإسلامية والغربية عند محمد عبده هو أمر عادي أم أنه تناقض صارخ لا سبيل لإزالته؟ وهل تأثر محمد عبده بالثقافة الغربية يعني بالضرورة انسلاخه عن أصوله الإسلامية ؟

حريّ بنا ونحن نحاول الكشف عن ملامح الأصول الثقافية لنزعة محمد عبده التجديدية أن نقوم بضبط بعض المفاهيم الأساسية وهي: الأصل، الثقافة ، النزعة ، التجديد، فماذا يعني كل مصطلح من هذه المصطلحات ؟

أولا : مفهوم الأصل :

أ- التعريف اللغوي: الأصل في اللغة وجمعه أصول هو أسفل الشيء ويقال صار ذا أصل بمعنى ثبت ورسخ[i]؛ وهذا يعني أن الأصل يشير إلى جذور الشيء وبداياته الأولى التي هي مصدر بنائه وتكوينه .

ب- المفهوم الاصطلاحي: الأصل في الاصطلاح هو ما يبنى عليه الشيء أو ما يتوقف عليه، ويطلق على المبدأ في الزمان أو على العلة في الوجود[ii].

ثانيا : مفهوم الثقافة :

أ- التعريف اللغوي: الثقافة في اللغة هي الخفة والفطنة[iii]. وثقف الرجل ثقافة صار حاذقا، وثقفت الشيء حذقته، والرجل المثقّف: الحاذق الفهم، وغلام ثقف: أي ذو فطنة وذكاء، والمقصود أنه ثابت المعرفة بما يحتاج إليه[iv].

ب- الثقافة في الاصطلاح: وهي تعني كل ما فيه استنارة للذهن وتهذيب للذوق وتنمية لملكة النقد والحكم لدى الفرد أو في المجتمع وتشتمل على المعارف

والمعتقدات، والفن والأخلاق وجميع القدرات التي يسهم بها الفرد في مجتمعه ولها طرق ونماذج عملية وفكرية وروحية[v].

ثالثا : مفهوم النزعة :

أ- النزعة في اللغة : يقال نزع إلى أهله نزوعا بمعنى حن واشتاق، ويقال : له نزعة إلى كذا فالنزعة إذن هي الميل[vi].

ب- النزعة في الاصطلاح : هي تلك القوة المنبثقة من إرادة الحياة والتي تعمل على توجيه نشاط الإنسان نحو ما فيه متعته ولذته ، وقد تكون النزعة شخصية تهدف إلى تحقيق منفعة صاحبها، وإما غيرية تسعى إلى تحقيق مصالح الآخرين ، وإما سامية تتجاوز ماهو فردي واجتماعي إلى ما هو إنساني نبيل[vii] .

رابعا: مفهوم التجديد :

أ: التعريف اللغوي : جدّ الشيء فهو جديد وهو خلاف القديم[viii]، وجدّ الشيء أي صار جديدا وهو نقيض القديم وتجدّد الشيء صار جديدا. وأجدّه وجدّده واستجده أي صيّره جديدا[ix]، وتبعا لذلك يكون التجديد هو إعادة القديم إلى ما كان عليه في أول الأمر أي جعله جديدا كما كان[x].

ب: المفهوم الاصطلاحي : التجديد هو نزعة تأخذ بأساليب جديدة في نواحي الحياة الفكرية والعملية[xi]، وهذا يعني أن التجديد هو تفكير وتدبير وعمل، وهو في بعده الفكري نشاط عقلي ينظر باستمرار في المعارف والمكاسب والتجارب المحصلة بغية صقلها وإثرائها لتكون أكثر ملاءمة للواقع الجديد وأكثر فائدة للإنسان فردا وجماعة[xii]، وهذا يعني أن التجديد نشاط عقلي يستهدف الحياة الإنسانية بمختلف جوانبها وأبعادها الدينية والاجتماعية والسياسية والتربوية والثقافية عموما .

وقد ارتبط مفهوم التجديد بالدين، وهو الأمر الذي أعطاه بعدا إشكاليا انطلاقا من ذلك التناقض الظاهري بين مفهوم التجديد الذي يوحي بالتغيير ومفهوم الدين الذي يوحي بالثبات ، وهنا ينبغي التأكيد على أن قضية ثبات الدين واكتماله ليست قضية مطروحة للنقاش والجدل لقوله تعالى:[الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا][xiii]، كما أن قضية تجديد الدين أيضا لا يمكن اعتبارها قضية مطروحة للنقاش أو الجدل لقوله صلى الله عليه وسلم :« يبعث الله لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها» [xiv] .

وقد فهم العلماء من هذا الحديث مايلي: تجديد الدين: أي إحياء علاقة المسلمين به وإصلاحها وليس التجديد في الدين لأن الله عز وجل قد أكمل دينه وأتمّه ؛ زمن التجديد : أي استمرار عملية التجديد وعدم انقطاعه أو توقفه، فهو تجديد متّصل ومستمر ؛ المجدد: أي العنصر البشري الذي تصدر عنه المبادرة إلى التجديد ، وقد يكون فردا أو جماعة ، أو يكون مجمع فقه ، أو مجمع بحوث، أو مركز دراسات [xv].

ونظرا لأهمية مصطلح التجديد وخطورته فقد استخدمه الاستعمار الغربي لطمس معالم التاريخ واللغة والدعوة إلى إعلان القطيعة مع اللغة والتراث والدين الإسلامي بحجة عدم صلاحية القديم وعدم قدرته على مواكبة الحاضر، ومن هنا جاءت دعوته إلى نبذ كل ما هو قديم والجري وراء كل ما هو جديد بدون تحفظ ، وقد تبنى دعاة التغريب مفهوم التجديد بالمعنى الغربي فراحوا يشنون هجومهم على التقليد والجمود والسلفية باسم النهضة والتقدم ، والحقيقة أن التجديد لا يعني الاستغناء عن القديم والانفصال عنه نهائيا[xvi] .

ولذلك ينبغي التأكيد على أن المفكر ذو النزعة التجديدية الذي نعنيه هنا هو ذلك المفكر العصري صاحب العقلية المتفتحة والاستعداد النفسي لقبول التغيير والدخول في تجارب جديدة والانفتاح على الآخرين أفرادا ومجتمعات، وهذا انطلاقا من إيمانه العميق بأنه يعيش في عالم متطور ومتجدد باستمرار، ومحمد عبده يمتلك هذه الميزة فهو مفكر ذو نزعة تجديدية كثير الاهتمام بالحاضر والمستقبل دون أن يغفل الماضي، وهذا ما تكشف عنه حياته المليئة بالمواقف والأحداث المثيرة والغريبة والطريفة أحيانا، ويمكننا الحديث عن أصلين ثقافيين لنزعته التجديدية وهما :

- أولا : أصول عربية إسلامية :

يمكننا أن نتبيّن ملامح الأصول الثقافية الإسلامية لنزعة محمد عبده التجديدية في أولئك الشيوخ والأساتذة الذين تتلمذ هذا الأخير على أيديهم، وقد وكان لأفكارهم وتوجيهاتهم بالغ الأثر في حياته الفكرية والخاصة، فقد استلهم محمد عبده منهم معاني الحياة الجديدة التي آمن بها ودعا إليها وخاض لأجلها معارك فكرية عديدة، وقد التقى محمد عبده بهؤلاء الشيوخ والأساتذة في بيئات اجتماعية وفكرية مختلفة، وكان تأثره بهم بدرجات متفاوتة؛ ويتعلق الأمر بخال أبيه الشيخ درويش خضر وشيخه الأزهري حسن الطويل وأستاذه جمال الدين الأفغاني، فبأية كيفية ساهمت هذه الشخصيات الثلاث في رسم وتشكيل ملامح النزعة التجديدية في الفكر والحياة عند محمد عبده؟

لم يكن محمد عبده محظوظا عند أول اتصال له بالمؤسسات التعليمية في مصر فقد أصيب بخيبة أمل كبرى وإحباط نفسي شديد عندما التحق بالجامع الأحمدي سنة 1864م، فقرر الانفصال عن الدراسة لاقتناعه بعقم أساليب التدريس فيه، وقد عبّر عن قناعته هذه بقوله:« وقضيت سنة ونصفا لا أفهم شيئا لرداءة طريقة التعليم فإن المدرسين كانوا أيضا يفاجئوننا باصطلاحات نحوية وفقهية لا نفهمها ولا عناية لهم بتفهيم معانيها لمن لم يعرفها فأدركني اليأس من النجاح فهربت من الدرس» [xvii].

لقد حكم محمد عبده على طريقة التدريس في الجامع الأحمدي بأنها سلبية وغير منتجة وشعر بأن وجوده في هذه المؤسسة هو مضيعة للوقت فقاطع قاعة الدرس وعقد العزم على عدم العودة إلى الدراسة مجددا، وبتصرفه هذا يكون قد عبر عن حبه للإنتاج والتجديد وكراهيته للانغلاق والتقليد.

ويرى العقاد أن حكم محمد عبده على طريقة التعليم في المسجد الأحمدي بالعقم تعتبر مؤشرا من مؤشرات عظمته واستقلاليته العقلية المبكرة، فهو من منظوره قد خالف عادة ألفها الكثيرون من قبله وهي عادة إكبار وإجلال كل ما يصدر عن المعهد الأحمدي وعلمائه [xviii] .

ومن بين المواقف الطريفة في حياة محمد عبده أنه عندما حاول والده إكراهه على العودة إلى الجامع الأحمدي فرّ إلى بلدة يسكنها بعض أقاربه ومنهم خال أبيه دون أن يدري أنه بهذا الفرار سيصنع اسما جديدا هو محمد عبده المفكر والمصلح المشهور بدل محمد عبده الفلاح والمزارع المغمور[xix].

ولأن محمد عبده لم يخلق ليشتغل في حقول الأرض وإنما ليشتغل في حقول الفكر والثقافة والإصلاح، فقد ساقت إليه الأقدار بمن يعيده إلى قاعات الدرس ثانية وعن رغبة منه هذه المرة، فقد التقى بالشيخ درويش خضر الذي جعل منه إنسانا محبا للعلم عاشقا للمعرفة، وبفضله كسبت مصر والعالم الإسلامي مفكرا حرا تنويريا ووطنيا ومصلحا[xx] .

لقد كان اهتمام محمد عبده وانشغاله قبل لقائه بالشيخ درويش منصبًا على نفسه فقط أما الغير فلم يكن طرفا في تصوره . وقد هيّأ له لقاءه بالشيخ درويش الفرصة لكي يتحوّل من حياة العزلة والانغلاق إلى حياة الانفتاح والاتصال والتواصل مع الناس ومع العالم الخارجي، فأصبح إنسانا يهتم بنفسه وبمن حوله[xxi]، وقد أبدى محمد عبده استجابة جيّدة لنصائح شيخه وإرشاداته وأظهر قابليته ورغبته الشديدة في تجديد نظرته إلى الحياة .

وكان مضمون أول درس يتعلّمه محمد عبده من الشيخ درويش هو أن الحياة ليست عزلة وانغلاقا وإنما هي اتصال ومشاركة وانشغال بالآخر، أما الدرس الثاني فقد اقتنع محمد عبده من خلاله بإمكانية دراسة وتدريس كل العلوم وهذا بخلاف النظرية الأزهرية القائلة بعكس ذلك [xxii].

ولعل أهم درس وأبلغه تأثيرا في مسار محمد عبده الفكري هو درس القيم الذي تلقاه على يد الشيخ درويش، والذي أسس لتحول جذري في حياته الفكرية، فقد كان محمد عبده يتصور بأن قيمة الحياة تكمن في مظاهرها، وأن الإسلام يمكن اختزاله في الشهادتين، وأن المسلم يمكنه الظفر بالجنة بمجرد أن ينطق بهما، وقد استطاع الشيخ درويش أن يقنعه بخطأ تصوراته وبطلانها، وأعد له سلّما جديدا للقيم يأتي العمل الصالح في ذروته . وعلى إثره أدرك

محمد عبده أن الإسلام ليس أقوالا أو ألفاظا فقط وإنما هو في جوهره عقيدة وعمل، وهذا يعني أن المسلم يجب أن يحاسب على عمله كغيره، وأن الإسلام لا يجب أن يكون ستارا لارتكاب الجرائم، وقد أدرك محمد عبده مع الشيخ درويش أن كثيرا من المسلمين هم مسلمون بالاسم فقط وأن الإسلام بريء من كل التعاليم الفاسدة، وأن أساس العقيدة هو القرآن وخير عبادة هي السعي لفهم معانيه[xxiii].

وقد استوعب محمد عبده مضمون الدرس الذي تلقاه على يد الشيخ درويش وحرص على أن يكون إنسانا متجددا يجتهد في فهم الحياة ويجدّد فهمه لها، وقد هداه تفكيره إلى أن فهم القرآن يجب أن يتجدّد أيضا.

ومن خلال قراءاته واجتهاداته في فهم القرآن دعا محمد عبده إلى ضرورة العودة إلى الإسلام الأول في صورته الناصعة والنقية التي كان عليها في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم، وهي نفسها الفكرة التي تبنّاها ودعا إليها الشيخ درويش[xxiv].

ويمكننا أن نسجّل اعتراف محمد عبده بفضل الشيخ درويش في توسيع مداركه ومعارفه واندفاعه إلى التجديد في الفكر والحياة في قوله بعد لقائه به:« رأيتني أطير بنفسي في عالم آخر غير العالم الذي كنت أعهده، واتسع لي ما كان ضيقا ، وصغر عندي من الدنيا ما كان كبيرا ... وتفرقت عني هموم النفس إلا هما واحدا، هو أن أكون كامل المعرفة، كامل أدب النفس»[xxv].

ويمثّل هذا النص اعترافا صريحا من طرف محمد عبده بأن الشيخ درويش قد أتاح له الفرصة لكي ينفتح على عالم جديد وجعل نفسه تواقة للمعرفة محبة لها، فقد أحب محمد عبده طلب العلم وعاود الالتحاق بمقاعد الدراسة في الجامع الأحمدي ومنه التحق بالجامع الأزهر، وفي أواخر كل سنة دراسية كان يلتحق بقريته محلة نصر وهناك يلتقي بالشيخ درويش فيدارسه القرآن والعلم حتى يحين وقت سفره[xxvi].

ولقد أحس محمد عبده بشئ ما يتحرك بداخله ويدفعه إلى التجديد في الفكر والسلوك، وكان ذلك بفعل الثقافة الإسلامية التي استلهمها من القرآن الكريم والتي آمن على ضوئها بضرورة التغيير وبأن هذا الأخير ينطلق من النفس مستجيبا بذلك للمبدأ الرباني الذي ورد في قوله تعالى:[إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ][xxvii]، وكذا في قوله عز وجلّ:[ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ][xxviii].

وهنا تبدو الثقافة القرآنية التي تلقاها محمد عبده عن الشيخ درويش على أنها الأصل الأول للميول التجديدية عنده، فقد أصبح محمد عبده وتحت تأثيرها إنسانا عاشقا للمعرفة ساعيا وراء كل ما هو جديد فيها، ودليل ذلك أنه قد شعر بعد ثلاث سنوات من الدراسة في الأزهر بنوع من الملل يتسرب إلى نفسه ، فقد كره كل الدروس التي تقدّم فيه، وأدرك بأنه قد نال نصيبه منها فأصبح يتوق إلى أشياء جديدة لم يعهدها من قبل، وقد أبدى ميله وانجذابه إلى العلوم العقلية، ولمّا كان الشيخ حسن الطويل معروفا بتدريس المنطق والفلسفة في الأزهر فقد حضر محمد عبده دروسه[xxix] وتأثّر به، فما مدى تأثّر محمد عبده بشخصية حسن الطويل ؟

يعتبر الشيخ حسن الطويل أحد أبرز أقطاب تيار الصوفية الميال نوعا ما إلى التجديد، وهذا بحكم تأثر التصوف الإسلامي بالفلسفة اليونانية ومذاهبها المختلفة وعلى الخصوص مذهب أرسطو، وهذا في مقابل تيار الشرعيين المحافظ الذي يعتبر مخالفة العلوم النقلية المعمول بها في الأزهر خروجا ومروقا عن الدين، وإذا كان محمد عبده قد انخرط في تيار الصوفية الذي ينزع إلى التجديد فإن ذلك يعود أصلا إلى الشحنة الصوفية والتكوين الصوفي الذي تلقاه على يد الشيخ درويش خضر[xxx].

وعندما استمع محمد عبده إلى دروس حسن الطويل تأثر بحسّه النقدي والتجديدي، وبثورته على التقليد والمقلدين، فقد وجده يدعو بجرأة وشجاعة إلى الإطلاع على كتب الفلسفة التي دعا المحافظون إلى مقاطعتها، فشعر بأنه ينفتح على فضاء فكري وثقافي جديد .

ولذلك يمكن القول أن حسن الطويل يعتبر وبحق أحد المنابع والأصول الفكرية والثقافية التي ساهمت في رسم معالم النزعة التجديدية عند محمد عبده، والمؤكد أن حسن الطويل قد كان شخصية أزهرية متميزة ومتألقة استطاعت أن تؤثر في محمد عبده وتنال إعجابه، فقد كان حسن الطويل كما يقول أحمد أمين:« شخصية غريبة ذكاء حاد ... واتصال بكتب الفلسفة القديمة وعلم بمصطلحاتها ومعرفة بالدنيا وبالسياسة وشجاعة في الكلام بما يعتقده ولو حرم منصبه في دار العلوم »[xxxi] .

لقد تعلم محمد عبده من أستاذه حسن الطويل الشجاعة في إبداء الرأي والفضول الفكري، والسعي وراء كل ما هو جديد، والزهد في الحياة، والشجاعة في مواجهة أصحاب الجاه والسلطان والمناصب الرفيعة، وقد جنت عليه شجاعته هذه وكانت سببا في طرده من أستاذية دار العلوم[xxxii].

وإذا كان محمد عبده قد تعلم الكثير من الشيخ حسن الطويل وأن هذا الأخير قد كان محطة فكرية تزوّد فيها الأوّل بالكثير من الأفكار الفلسفية والتجديدية ووظفها في محاولاته الإصلاحية فيما بعد، فإن محمد عبده وعلى الرغم من ذلك لم يشعر بأنه قد وجد ضالته في دروسه وظل يشعر بشيء ينقصه إلى أن التقى بالسيد جمال الدين الأفغاني، الذي كان من نتائج لقائه به كما يقول محمد رشيد رضا أن :« سكنت إليه نفسه من اضطرابها ووجدت عنده جميع طلبتها وأقصى أمنيتها »[xxxiii]. فما الذي استفاده محمد عبده من جمال الدين الأفغاني حتى هدأت نفسه ؟

عندما نزل جمال الدين الأفغاني على أرض مصر سنة 1871م اتصل به محمد عبده وصاحبه وواظب على حضور مجالسه ودروسه فكان تلميذا وصديقا له من سنة 1871م إلى سنة 1879م، وقد كان جمال الدين الأفغاني شخصا موهوبا واسع العلم صاحب نظام فكري وطموح كبير ونفس قوية تنبض عزما وحياة، وصاحب تجارب استطاع بفضلها أن يؤثر في تلميذه بسهولة، وقد ظهر التحول والتغير واضحا وسريعا على التلميذ، ففي وقت قصير تحوّل محمد عبده من شخص متصوف إلى كاتب ومؤلف جريء بأسلوب فلسفي، فقد كتب سنة 1873م رسالة تتضمن مذاهب فلسفية وصوفية[xxxiv]. ثم واصل كتاباته في مجالات شتى وهذا بتوجيه من جمال الدين الأفغاني الذي يكون كما يقول محمد رشيد رضا قد :«أرشده كغيره من تلامذته إلى الإنشاء وكتابة المقالات الأدبية والاجتماعية والسياسية»[xxxv].

ولقد تلقى محمد عبده عن الأفغاني الدرس الأول في الدعوة إلى التجديد والإصلاح العلمي والسياسي[xxxvi] واستلهم منه أفكاره التجديدية في المجال الديني، فقد آمن كما آمن أستاذه بضرورة الاحتكام إلى العقل في فهم أمور الدين[xxxvii].

فقد سار محمد عبده على خطى أستاذه جمال الدين الذي كان يرى أن سدّ باب الاجتهاد وتضييق الخناق على العقل هو أحد أبرز العوامل التي أدت إلى تأخر المسلمين، ومن هذا المنطلق دعا أصحاب العقول النيّرة إلى التجديد والاجتهاد في الدين، وأن يعرضوا آراءهم المناصرة للحق أو المحققة للمصلحة العامة بجرأة وشجاعة حتى وإن خالفت الرأي العام، وقد كان الأفغاني يرى في محمد عبده أحد أبرز العقول النيّرة القادرة على التجديد في الدين، ولم يخيّب محمد عبده ظن أستاذه فيه فقد استجاب لندائه الداعي إلى التجديد وحرص على أن يكون مجددا في فتاواه ومقالاته وتفسيراته للقرآن الكريم، وقد كان يسعى إلى فسح المجال للعمل العقلي في الإسلام مع حرصه على تحقيق الانسجام والتوافق مع روح العصر[xxxviii].

وقد آمن محمد عبده وتحت تأثير الثقافة الإسلامية أن الاعتماد على القرآن والتمسك به وإحياء تعاليمه وتطبيق أحكامه هو الطريق نحو النهضة والتجديد لأنه قد كان سر تفوق المسلمين وتقدمهم في الماضي[xxxix].

وفي تفسيره لآيات القرآن الكريم لجأ محمد عبده إلى الاستعانة بالعلوم الحديثة إيمانا منه بأن القرآن لا يتعارض مع العلم، وهنا تأتي دعوته إلى إعادة النظر في عرض المذاهب الإسلامية على ضوء الفكر الحديث أو التوفيق بين الدين والعلم ؛ وعلى ضوء هذه الرؤية لعلاقة الدين بالعلم دعا محمد عبده إلى إصلاح التعليم الديني في مصر وألح على ضرورة عدم الاكتفاء بدراسة ما هو تقليدي من

المؤلفات الخاصة بالشرع الإسلامي تلك التي تدافع عن العقيدة، وإنما يجب الاغتراف من العلوم الحديثة والإطلاع على تاريخ الديانات في أوربا للوقوف على خبايا وأسباب التقدم الغربي[xi].

وعموما يمكننا القول أن محمد عبده قد أصبح وبفضل احتكاكه بجمال الدين الأفغاني أكثر استعدادا وقابلية للانفتاح على فضاءات وعوالم معرفية جديدة جعلته ينشد حياة فكرية جديدة غير تلك التي عاشها في الأزهر. وفي ذلك يقول أحمد أمين: «استفاد محمد عبده من السيد جمال الدين الأفغاني بصرا بالدنيا التي حجبها الأزهر وتحولا من تصوف خيالي إلى تصوف فلسفي عملي ورغبة صادقة في العمل للأمة، وشوقا إلى الإصلاح الديني والخلقي والاجتماعي، وميلا ملحا إلى إجادة قلمه حتى يتصل بالرأي العام من طريق الكتابة في الصحف»[xii].

لقد أحس محمد عبده وهو يستمع إلى أفكار جمال الدين الأفغاني أنه يدخل عالم التجديد الفكري من بابه الواسع، فقد هدأت نفسه واطمأنت عندما وجد جمال الدين يدعو إلى الإقبال على العلوم العصرية، هذه الأخيرة التي أصبح محمد عبده يدعو إلى تعلمها إيمانا منه بأنها سبيل المجتمع العربي الإسلامي عموما والمجتمع المصري على وجه الخصوص للنهضة والتقدم .

وبفضل الهداية الروحية التي تلقاها عن أستاذه جمال الدين الأفغاني استطاع محمد عبده أن يدخل عالم التجديد بمعناه الواسع فقد تمكن من الابتعاد نهائيا عن حياة العزلة والزهد وأقبل على الحياة العامة واهتم بدراسة العلوم العصرية المختلفة كالفلسفة والرياضيات والكلام والأخلاق والسياسة والفن وغيرها مما لم يكن مألوفا في مناهج الأزهر[xiii].

لقد أتاح السيد جمال الدين لتلميذه محمد عبده الفرصة ليتجدد فكرا وروحا، ليصول ويجول في ميادين الإصلاح والتجديد الديني والتربوي والاجتماعي، ويصبح مدرسة لها أتباعها ومريدوها في مصر وفي العديد من الأقطار العربية والإسلامية .

وإذا كان محمد عبده قد أخذ الكثير عن أستاذه جمال الدين الأفغاني وانخرط معه في العمل السياسي، وأسس معه مجلة العروة الوثقى في باريس، فإنه وعلى الرغم من ذلك لم يواصل في نفس الطريق الذي بدأه معه، فقد كان جمال الدين يرى في الثورة السبيل الوحيد للإصلاح الاجتماعي والسياسي بينما رأى محمد عبده أن التربية والتعليم هي الوسيلة المثلى لذلك[xiii] .

ويتضح لنا جلّيا كيف أن تأثر محمد عبده بأستاذه جمال الدين الأفغاني لم يمنعه من أن يرسم لنفسه مسارا فكريا مستقلا ليكون مفكرا حرا عقلانيا متميّزا بأفكاره التي خالف بها أستاذه على الرغم من المكانة المرموقة التي يحتلها جمال الدين الأفغاني عنده . هذه المكانة التي تلخصها مقولة محمد عبده في رثائه لأستاذه، والتي يقول فيها :« والدي أعطاني حياة يشاركني فيها علي ومحروس السيد جمال الدين أعطاني حياة أشارك بها محمدا وإبراهيم وموسى وعيسى والأولياء والقديسين»[xiv].

وإذا كان لمصطلحي النبي والولي المذكورين في هذه المقولة حضورهما في الثقافة العربية الإسلامية فإن مصطلح القديس الذي ورد ذكره إلى جانبهما هو مصطلح خاص بالمسيحيين وهو بالتالي مصطلح دخيل على الثقافة العربية الإسلامية فلماذا استخدامه من طرف محمد عبده المسلم الذي اشتهر كمصلح ديني بالدرجة الأولى؟ هل يعني هذا أن محمد عبده قد تأثر بالثقافة الغربية؟ وإذا كان الأمر كذلك فما علاقة هذه الأخيرة بالنزعة التجديدية عنده ؟

ثانيا: أصول غربية :

لقد كانت لمحمد عبده الفرصة للاتصال والتواصل مع الأوربيين والاحتكاك بهم في مصر وخارج مصر وذلك أثناء زيارته لبعض الدول الأوربية كفرنسا وانجلترا، وهذا لا يدع مجالا للشك في أن محمد عبده قد تأثر بدرجة ما بنمط الحياة الغربية وبأفكار مفكريها وقد ظهر هذا التأثر واضحا في معيشته الخاصة وفي أفكاره التجديدية ودعواته الإصلاحية [xv].

فأثناء تواجده في باريس ولندن وسويسرا تمكّن محمد عبده من الاتصال المباشر ببعض الفلاسفة والمفكرين كالفيلسوف الانجليزي التطوري هربرث سبنسر(Herbert Spencer) الذي أخذ عنه الكثير من الآراء العلمية والتربوية التطورية، والمستشرق الفرنسي أرنست رينان (Ernest Renan)، وراسل الكاتب الروسي الشهير ليون تولستوي (León Tolstoï) وطالع رواياته ومؤلفاته التعليمية وأعجب بوقوفه إلى جانب المستضعفين ومعارضته للكنيسة القيصرية التي حكمت عليه بالطرد والحرمان، وأثنى على موقفه من المسألة الاجتماعية وعلاقة الأغنياء بالفقراء وأنبهر بثورته على العادات والتقاليد الكنسية فخاطبه قائلا:« نظرت نظرة في الدين مزقت حجب التقاليد، ووصلت بها إلى حقيقة التوحيد، ورفعت صوتك تدعو الناس إلى ما هداك الله إليه... فكما كنت بقولك هاديا للعقول، كنت بعملك حاثا للعزائم والهمم، وكما كانت آراؤك ضياء يهتدي به الضالون، كان مثالك في العمل إماما يقتدي به المسترشدون، وكما كان وجودك توبيخا من الله للأغنياء، كان مددا من عنايته للفقراء »[xvi] .

لقد أثبت محمد عبده من خلال العديد من أفكاره ومواقفه أنه يحمل نفسا تواقة إلى كل ما هو جديد يسمو بالإنسان ويحقق كرامته، وقد بدا متأثرا بتولستوي وبأفكاره الجديدة الداعية إلى ترسيخ قيم الحق والعدل والرحمة فهاهو يقول مخاطبا هذا الأخير: « إن نفوسنا لشيّقة إلى ما يتجدد من آثار قلمك، فيما تستقبل من أيام عمرك وإنا نسأل الله أن يمد في حياتك ويحفظ عليك قواك، ويفتح أبواب القلوب لفهم ما تقول ويسوق النفوس إلى الإقتداء بك فيما تعمل»[xvii] .

وهنا يظهر لنا محمد عبده في صورة الإنسان والمفكر المتفتح على كل ما هو إنساني نبيل تتجسد فيه معاني الحق والعدل والرأفة والرحمة، والمدافع عن قضايا الإنسان بغض النظر عن دينه ومعتقده، والمعادي لكل الطغاة والظالمين والمستبدين والجهلة والرجعيين غير مكترث بمهاجمة الدخلاء والأدعياء[xviii] .

ولقد كان محمد عبده واسع الإطلاع على كتب الفكر الغربي فقد اطلع على كتاب تاريخ الممالك الأوربية لجيزو(Guizot) كما اطلع على أفكار جان جاك روسو (Rousseau Jacques Jean) ومونتيسكيو (Montesquieu) وأوجست كونت (Auguste comte) وتوقف بإمعان عند الفلسفة الوضعية لهذا الأخير. وقد كان محمد عبده يرى في زيارة أوربا فرصة لتجديد نفسه وتجديد أمانيه بإصلاح العالم الإسلامي وشفائه من أمراضه الكثيرة[xix].

وإذا كان محمد عبده يرى في زيارته لأوربا فرصة لتجديد نفسه ولإنعاش آماله بإصلاح أوضاع العالم الإسلامي فإن في ذلك دلالة واضحة على انبهاره بالثقافة الأوربية، وأن هذه الأخيرة قد عملت على بلورة ميله ونزوعه إلى التجديد من جهة، ومن جهة أخرى فإن ذلك يدل على اعترافه بمرض العالم الإسلامي و بأن دواءه في الصيدلية الأوربية، فهل يدعو محمد عبده إلى التجديد على النمط الأوربي؟

يرى ألبرت حوراني (Albert Horani) أن محمد عبده قد استلهم أفكاره التوفيقية التي تعبر عن نزعته التجديدية من الثقافة الأوربية ومن أفكار أوجست كونت وفلسفته على وجه التحديد . فقد سعى كونت من خلال فلسفته إلى إعادة تنظيم المجتمع الفرنسي وإصلاحه بالاعتماد على أسس جديدة من شأنها القضاء على الفوضى الفكرية والأخلاقية التي سببتها الثورة الفرنسية، وقد تقرر لدى كونت أن الاضطراب الخلقي الذي أفرزته الفوضى العقلية هو السبب في نشوء مختلف التيارات التي عبثت بالمجتمع الفرنسي وأفسدته . كما تقرّر لديه أيضا أن الاستقرار والتقدم الاجتماعي لا يقوم في التوافق والانسجام في المصالح المادية والمنافع المتبادلة فقط . بل هو يقوم أيضا في التبني المشترك لمنظومة من الأفكار من طرف العلمانيين الثوريين والمحافظين[1].

وقد آمن كونت أن منظومة الأفكار والمعتقدات المشتركة التي تتولى حراستها سلطة روحية جديدة تشرف على نظام التربية يمكن تحقيقها من خلال استخدام الأساليب العقلية المطبقة في الرياضيات والعلوم الطبيعية على

المجتمع ووضع أسس عقلية لعلم الاجتماع من شأنها أن تجعل منه أساسا ومنطلقا عقليا للأخلاق الاجتماعية والعمل الاجتماعي وعلما للسعادة الإنسانية.

ومن خلال وملاحظته للصراع القائم بين التقليديين والحداثيين حاول محمد عبده أن يثبت بأن الإسلام ينطوي على بذور الدين العقلي والعلم الاجتماعي والقانون الخلقي الذي دعا إليه كونت، وهذا يعني أن الإسلام صالح لكي يكون أساسا للحياة الحديثة وأنه قادر على تكوين النخبة التي تتولاه بالحراسة والتفسير، وهذه النخبة تقف موقفا وسطا بين التقليديين والثوريين وهي قادرة على حفظ التوازن والاستقرار الاجتماعي داخل المجتمع الإسلامي الحديث الذي هو مجتمع عصري تقدمي[li].

وعلى الرغم من تأثره بالثقافة الفرنسية وإعجابه بتقدم الغرب وتطوره ودعوته إلى التغيير والتجديد بالأخذ عن الحضارة الغربية فإنه لم يكن يحمل روحا انهزامية تقر بالضعف والرضوخ والاستسلام للحضارة الغربية نظرا لقوتها وتألقها وتقدمها، وإنما كان يحمل روحا ثورية ونظرة مستنيرة تؤمن بضرورة الاتصال والتواصل بين حضارة الشرق والغرب وتحذر من محاكاة الغرب السطحية العارية عن الفطنة وبعد النظر[lii].

فالتقدم المنشود في نظر محمد عبده هو تقدم العلم المقترن بتقدم التربية والأخلاق، والثورات وحدها لا تصلح المجتمع، وهذا ما فهمه محمد عبده عقب الثورة العرابية التي منيت بالفشل وهو الأمر الذي جعله يقلع عن الأسلوب الثوري كوسيلة وحيدة للتقدم وآثر نشر التعليم والتربية على أناة [liii].

وإذا كان محمد عبده قد أكد على صلاحية الإسلام لكي يكون أساسا خلقيا لمجتمع عصري تقدمي فإنه لم يقصد إلى القول بأن الإسلام يتفق مع كل ما يجري باسم التقدم وأن علماءه مطالبون بإضفاء الشرعية على كل ما هو عصري وتقدمي وإنما أراد أن يؤكد أن الإسلام وباعتباره مبدأ ردع لا يقبل إلاّ ما هو صالح وأنه قد جاء لتمكين المسلمين من التمييز بين ما هو صالح وماهو طالح في عالم المتغيرات[liv] .

لقد آمن محمد عبده بأن الإسلام وسط بين طرفين وهما العقل والعلم الحديث وأنه لا معبود سوى الله فهو وحده الأساس الثابت للخلقية البشرية، ولذلك كان الإسلام عنده هو دين الفطرة والمرجع الأول للإجابة على مسائل وقضايا العالم الحديث، وقد تكفّل محمد عبده بمهمة التوفيق بين الإسلام والعلم الحديث وخاض لأجل ذلك معركتين فكريتين الأولى مع المؤرخ الفرنسي هانوتو(Hanotaux) والثانية مع المسيحي اللبناني فرح أنطون[lv] .

ويعتقد محمد عبده أن الأفكار التوفيقية التي دعا إليها كونت والتي تعبر عن إيديولوجيا أخلاقية واجتماعية جديدة قادرة على تحقيق وحفظ التوازن في المجتمعات الحديثة يمكن أن تنسحب على المجتمعات الإسلامية [lvi].

لقد دعا محمد عبده إلى الانفتاح على الثقافة الغربية، وهو بهذه المزاوجة بين الفكر الإسلامي والفكر الغربي يريد أن يعطي للفكر الإسلامي نفسا جديدا ليكون قادرا على الصمود والمواجهة والاستمرارية، وهو ينظر إلى علوم الغرب على أنها مجرد وسيلة لإحياء المجتمع الإسلامي وتجديده، ومن هذا المنطلق تبنّى محمد عبده فكرة ضرورة اقتباس بعض الأفكار الهامة في المجال الاجتماعي والسياسي والقانوني[lvii].

ولذلك لن نكون مبالغين إذا قلنا بأن الثقافة الغربية هي إحدى الأصول والمنابع الأساسية التي ساهمت في بلورة أفكار محمد عبده التجديدية . فقد أبدى هذا الأخير ميله إلى التجديد على كل المستويات وآمن بعد اطلاعه على انجازات الغرب الحضارية وإدراكه للبون الشاسع بين حضارة أوربا وحضارة العرب والمسلمين بضرورة تجديد حياة العالم الإسلامي وإصلاح أوضاعه وإخراجه من دائرة التخلف والانغلاق لكي لا يظل بعيدا عن شمس التقدم، وهذا بالإفادة من علوم الغرب من دون ذوبان أو اضمحلال في حضارة الغرب ومن دون مساس بالعقيدة الإسلامية ولذلك يمكن اعتبار محمد عبده مجددا متحفظا بامتياز، فهو يرفض

التضحية بأصوله الإسلامية في سبيل الاستفادة من النهضة الأوربية .

لقد كشف محمد عبده عن ميول تجديدية ورغبة قوية في جعل الإسلام ملائما لمتطلبات المدنية الحديثة، ولذلك فقد حاول أن يتعامل مع القضايا والمستجدات التي ظهرت على إثر مخالطة المسلمين لغيرهم ممن يخالفونهم في الدين بعقلية اجتهادية خاصة بعدما أدرك أن المصريين قد أصبحوا يخضعون للقانون أكثر من خضوعهم للشريعة [lviii].

خاتمة:

لقد أبدى محمد عبده ميلا ونزوعا إلى تجديد حياته وحياة المجتمع المصري والعالم الإسلامي عموما بعقلية متفتحة، وبدعوة حاولت أن تستوعب قضايا العصر ومشكلاته وتصبها في إطار إسلامي متميز يمنحها القدرة على الصمود والتحدي ومواجهة الحضارة الغربية التي استطاعت أن تبسط نفوذها على العالم وتسيطر عليه .

ومن هنا جاءت دعوة محمد عبده إلى الاغتراف من معين الثقافة الأوربية إيمانا منه بأن الحضارة رصيد إنساني ضخم ساهمت فيه شعوب وأمم العالم بأسرها، وقد ساهم فيه المسلمون بالأمس وعليهم أن يستمروا في المساهمة فيه وهذا لا يكون إلا بالانفتاح على ثقافة الآخر الغربي والثورة على التقليديين والمنغلقين الذين يصرون على أن التجديد الحقيقي والأصيل لا يكون إلا من داخل الإسلام فقط .

وإذا كان محمد عبده قد آمن بإمكانيات التجديد الهائلة التي ينطوي عليها الفكر الإسلامي وصلاحيتها لتكون سبيلا لخروج الأمة العربية الإسلامية من ضعفها فإنه ومع ذلك يلح على ضرورة مراعاة التجديد للمؤثرات الخارجية واهتمامه بها لكي لا يظل العالم الإسلامي متقوقعا ومنغلقا على ذاته جاهلا بأبعاد دينه الإسلامي وشموليته والاستمرارية في الدعوة إليه بين كافة شعوب الأرض .

لقد أثبت محمد عبده أنه مفكر ذو عقلية اجتهادية نقدية تجديدية بعيدة عن الانهزامية والذوبان في ثقافة الآخر، وكأنه يردّد مقولة المهاتما غاندي التي يقول فيها : لا أريد لبيتي أن يكون محاطا بالأسوار ولا أن تكون نوافذه مغلقة ، بل أريد أن تهب على بيتي ثقافات كل الأمم ولكن لن أسمح لواحدة منها أن تقتلعني من جذوري .

إن الضعف عند محمد عبده لا يعني الاستسلام وإنما يعني الاستعداد للنهوض والتقدم والمواجهة والاستفادة من المنجزات الحضارية الغربية لأن الدين الإسلامي لا يتعارض مع المدنية الحديثة، وعلى المسلم أن يثبت قدرته على وضع إطار ديني لمجتمع عصري تقدمي ويكون حداثيا تجديديا لا انهزاميا .

لقد أثبت محمد عبده قدرته على الملاءمة بين المرجعية الثقافية الإسلامية والتنوير الغربي ليكون مجددا وليس تغريبيا أو مقلدا، ذلك أن تأثره بالحضارة الغربية لم يمنعه من انتقادها من منظور ثقافته الإسلامية ويكشف هذا عن وفائه لأصوله الثقافية الإسلامية وعدم تنكره لها .

الهوامش والمراجع :

[i]- مجد الدين الفيروز آبادي، القاموس المحيط، تحقيق أنس محمد الشامي وزكريا جابر أحمد، دار الحديث، القاهرة ، (د.ط)، 2008 م، ص59 .

[ii] - مجمع اللغة العربية، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية ، القاهرة ،(د.ط)، 1983م، ص15.

[iii] - مجد الدين الفيروز آبادي ، مرجع سابق ، ص218 .

[iv] - جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج2، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، (د.ط)، 1982م، ص378 .

[v] - مجمع اللغة العربية، مرجع سابق ، ص38 .

[vi]- جميل صليبا، مرجع سابق ، ص463.

[vii] - المرجع نفسه ، الصفحة نفسها.

[viii] - الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ج1، المكتبة العلمية، بيروت ،(د.ط) ،(د.س)، ص92 .

[ix] - مجد الدين الفيروز آبادي ، مرجع سابق ، ص 246.

[x] - محمد شاكر الشريف، تجديد الخطاب الديني بين التأصيل والتحريف، سلسلة مجلة البيان، السعودية ، ط1، 2004م، ص11.

[xi] - مجمع اللغة العربية ، مرجع سابق ، ص38 .

[xii] - محمد العربي الخطابي، تجديد الفكر الإسلامي ، غاياته وميادينه ، ضمن كتاب تجديد الفكر الإسلامي، مؤسسة الملك عبد العزيز آل سعود ، المركز الثقافي العربي ، ط1، 1989م ، ص65 .

[xiii] - سورة المائدة ،الآية03 .

[xiv] - سنن أبي داوود ، كتاب الملاحم ،ج6، ص349.

[xv] - عبد العزيز بن عثمان التويجري، (نحو تجديد الفكر الإسلامي)، مجلة الإسلام اليوم ،المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة- إسيسكو- ، الرباط ، المملكة المغربية، العدد31، 1436ه/2015م ، ص 15.16.

[xvi] - أنور الجندي، الشبهات والأخطاء الشائعة في الفكر الإسلامي، دار الاعتصام، مصر، (د.ط)، (د.س)، ص172.

[xvii] - محمد رشيد رضا، (ملخص سيرة الأستاذ الإمام)، مجلة المنار، مصر، المجلد الثامن، الجزء الأول، مارس 1905، ص 318.

[xviii] - عباس محمود العقاد، عبقري الإصلاح والتعليم الأستاذ الإمام محمد عبده، دار مصر للطباعة، ط2، (د. س)، العقاد، ص98.

[xix] - أحمد أمين، زعماء الإصلاح ،المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية ، الرغاية، الجزائر(د. ط)، 1990م ، ص98.

[xx] - فايز فرح ، شخصيات مصرية وأفكار عصرية، مؤسسة دار الشعب ، مصر ، (د.ط)، 1998م، ص25.

[xxi] - أحمد أمين، مرجع سابق، ص367.

[xxii] - المرجع نفسه ، ص368.

[xxiii] - المرجع السابق، ص360.

[xxiv] - المرجع نفسه ، ص360.

[xxv] - محمد رشيد رضا ، تاريخ الأستاذ الإمام ، ج1 ، دار الفضيلة ،مصر، ط2، (د.س)، ص23.

[xxvi] - المرجع نفسه ، ص24.

[xxvii] - سورة الرعد، الآية 11.

[xxviii] - سورة الأنفال، الآية 53.

[xxix] - محمد رشيد رضا، مرجع سابق، ص25.

[xxx] - أحمد تيمور باشا، أعلام الفكر الإسلامي في العصر الحديث ، دار الآفاق العربية ، 2003م، القاهرة، ص149.150.

[xxxi] - أحمد أمين، مرجع سابق، 368.

[xxxii] - صلاح زكي، أعلام النهضة العربية الإسلامية في العصر الحديث، مركز الحضارة العربية، القاهرة، ط1، 2001، ص65 .

[xxxiii] - محمد رشيد رضا، تاريخ الأستاذ الإمام، مرجع سابق، ص25.

[xxxiv] - أحمد تيمور باشا ، مرجع سابق ، 150.

[xxxv] - محمد رشيد رضا ، المنار، مرجع سابق، ص389.

[xxxvi] - المرجع نفسه ، ص397.

[xxxvii] - صلاح زكي، مرجع سابق، ص 64.

[xxxviii] - قدري حافظ طوقان، مقام العقل عند العرب، دار القدس، بيروت، (د.ط) ،(د.س) ، ص67.

[xxxix] - محمد السيد الجليند، فلسفة التنوير بين المشروع الإسلامي والمشروع التغريبي، دار العلوم، القاهرة،(د.ط)، 1999م، ص98 .

[xl] - علي المحافظة، الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة ، الأهلية للنشر والتوزيع ، بيروت ، 1987، ص84. 85.

[xli] - أحمد أمين، مرجع سابق، ص371.

[xlii] - عثمان أمين، أعلام الفكر الإسلامي المعاصر، دار الثقافة ، مصر، (د.ط) ، 1991، ص45.

[xliii] - أحمد تيمور باشا، أعلام الفكر الإسلامي في العصر الحديث ، دار الآفاق العربية ، 2003، القاهرة ، ص153. 154.

[xliv] - محمد رشيد رضا، تاريخ الأستاذ الإمام ج1، مرجع سابق، التصدير.

[xlv] - جمال الدين الأفغاني، محمد عبده ، العروة الوثقى والثورة التحريرية الكبرى، تحقيق صلاح الدين البستاني ، دار العرب، القاهرة ، ط3، 1993م، ص22 .

[xlvi] - محمد عبده، الأعمال الكاملة، المجلد 2، دار الشروق، بيروت، ط1، 1993، ص359 .

[xlvii] - المرجع نفسه، ص360 .

[xlviii] - محمد جواد مغنية، الإسلام بنظرة عصرية ، دار العلم للملايين، بيروت، ط2، 1978م، ص34ـ35.

[xlix] - ألبرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة ، دار النهار للنشر، بيروت ـ لبنان، (د.ط) ،(د.س) ص168.

[l] ـ المرجع نفسه، ص 174.

[li] - المرجع نفسه ، الصفحة نفسها .

[lii] - سعيد مراد ، بحوث في الفلسفة والتنوير، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية ، مصر، ط1، 1995م ، ص93ـ94.

[liii] - عبد القادر محمود، الفكر الإسلامي والفلسفات المعارضة في القديم والحديث، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ط2، 1986م، ص366.

[liv] - ألبرت حوراني، مرجع سابق، ص 174.

[lv] - المرجع نفسه ، ص178.

[lvi] - المرجع نفسه، ص 174ـ 175.

[lvii] - جمال المرزوقي، الاتجاه العقلي عند الإمام محمد عبده ، ضمن كتاب الشيخ محمد عبده مفكرا عربيا ورائدا للإصلاح الديني والاجتماعي، إشراف وتصدير عاطف العراقي، المجلس الأعلى للثقافة، مصر،(د.ط) 1995 م، ص309 .

[lviii] - تشارلز أدمس، الإسلام والتجديد في مصر، قدّم له مصطفى عبد الرازق ونقله عباس محمود، مطبعة الاعتماد، مصر، ط1، 1935م ، ص 76.