

جروه المفکرین المسلمين البحريین في مقاومته لليسار البحري

تألیف

الدكتور محمد عبد الحکیم عثمان

أستاذ العقيدة والفلسفة المساعد بجامعة الأزهر
وأستاذ مشارك بكلية التربية للبنات بالرياض

مكتبة المعارف
الرياض

جروه المفکرین المسلمين البحريین في مقاومته لليسار البحري

تألیف

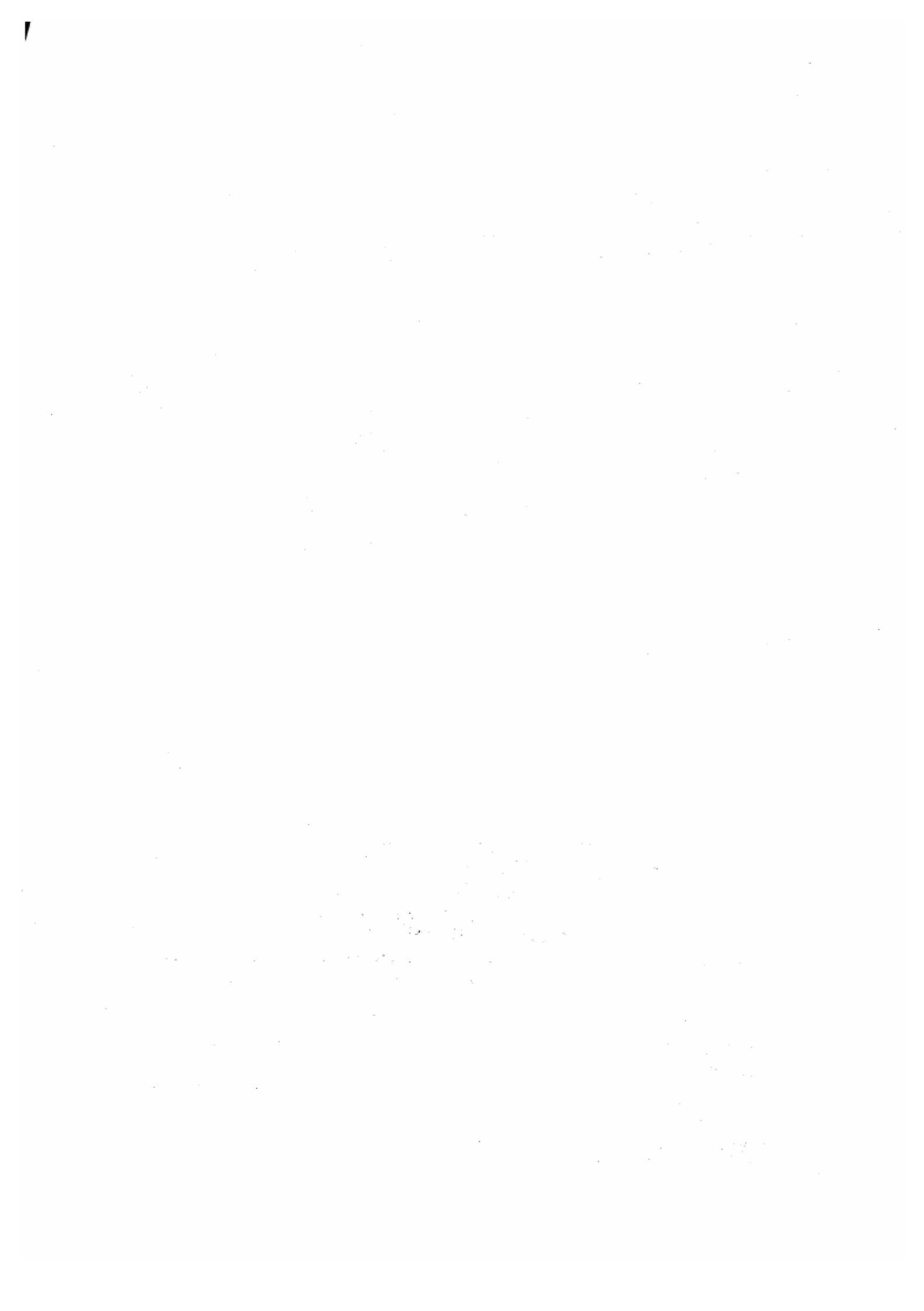
الدكتور محمد عبد الحکیم عثمان

أستاذ العقيدة والفلسفة المساعد بجامعة الأزهر
وأستاذ مشارك بكلية التربية للبنات بالرياض

مكتبة المعارف
الرياض

مَكْتَبَةُ الْعِلَّاَفِ - ص.ب: ٣٢٨١ - هَانَف٩٢٩٧٩
الرِّيَاضُ - الْمُلْكَةُ الْعَرَبِيَّةُ السُّعُودِيَّةُ

جريدة الفكير المسلمين (المحظوظ)
في مقاومة الظاهر الظاهري



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مُقَدَّمَةٌ

بسم الله أبدأ هذا العمل ، والحمد لله الذي وفقني إليه ، والصلوة والسلام على رسول الله الذي نرجو أن نهتدي بهديه وأن نسير على نهجه .

أما بعد

فقد بدأت أجاوز طفولتي في أوائل الخمسينات ، وأتصل بالحياة الفكرية من حولي وأحس بها فوجدها تمثل في تيارين أساسين .

- ١ - تيار إلحادي قوي .
- ٢ - تيار ديني يقاومه .

فأما التيار الإلحادي فكان مستندا إلى الاستعمار الغربي الذي بدأ يخطط لنشره منذ زمن بعيد ، وإلى الماركسية التي تسللت إلى العالم الإسلامي في صور متعددة ، متنسقة تحت ستار حل المشاكل الاقتصادية والاجتماعية .

وفي هذه الفترة تغيرت الظروف الدولية . وتغير معها العالم الإسلامي . وقوى التيار الإلحادي الذي اتخذ مظاهر متعددة .

وأما التيار الديني فكان يقاوم هذا الإلحاد بما يستطيع من الوسائل - ولكن الفرص بين التيارين كانت غير متكافئة .

فالتيار الإلحادي له من القوى الكبرى ما يسنه ويمده بالوسائل التي تكفل له الذبوع والانتشار - بينما التيار الديني مغلوب على أمره ليس له من الوسائل ما ينشر به دعوته ، وان كان قد أعطى تتاجا فكريًا يمكن أن يقاوم هذا الإلحاد لو وجد الجو الملائم .

وعلى أية حال . فقد ظل الإلحاد ينتشر والفكر الديني يحاول مقاومته . ولكن هذه المقاومة لم تكن كافية لأنها أفكار لا تجد من الوسائل ما يوصلها إلى عواطف المجاهير ، ويمكن لها من الذبوع والانتشار .

وقد قضيت هذه الفترة من حياتي في هذا الجو المشحون بالصراع بين التيارين الديني والإلحادي ، وقللتني رغبة ملحة في الوقوف على أسباب هذه المظاهر الإلحادية المنتشرة التي لا تجد المقاومة الكافية للحد منها ، وبخاصة أن دراستي كانت دينية ، وظل هذا حالى إلى أن تخرجت من الكلية والتحقت بالدراسات العليا ، وأتيحت لي الفرصة لتحضير رسالة لنيل درجة التخصص (الماجستير) فاخترت هذه الظاهرة موضوعاً لدراستي تحت عنوان :

«جهود المفكرين المسلمين الحدثين في مقاومة التيار الإلحادي»

وأعتقد أنني شخصياً استفدت من هذا البحث فقد استطعت أن أقف على طبيعة هذا الإلحاد وأسبابه والجهود التي بذلت للحد منه ، وأسباب تعثرها حتى الآن .

وأعتقد أن البحث فيه إفادة للعلم من حيث إنه إضافة تصور جديد لهذه المشكلة وإنه ربط للصلات بين الجهد الذي بذلت في هذا الموضوع وقامت مقاومة الإلحاد لكي تجعل منها وحدة متصلة .

كما أعتقد أن المجتمع الإسلامي يمكن أن يستفيد منه عندما يحاول أن يضع خطة لإعادة التوازن إلى نفسه بمحاولة إعادة شبابه المتعلم إلى حصن الدين .
يبقى بعد ذلك أن نحدد مجال البحث في هذا الموضوع ، وأن نرسم الخطة التي نسير عليها فيه .

ولتوسيع ذلك أرى أنه من اللازم أن نتبين التاريخ الذي بدأ فيه الفكر الإسلامي الحديث وطبيعة هذا الفكر .

إن تاريخ التفكير الإسلامي الحديث يبدأ في القرن التاسع عشر ، وقد كان له طابعه الذي يميزه عن طوابع عصور التفكير الإسلامية قبل ذلك سواء كانت في قوتها أم في ضعفها . وذلك بسبب المشكلات التي أثارت هذا النوع من التفكير . وهو يبدأ بحق بالسيد جمال الدين الأفغاني .. وذلك أن التفكير الإسلامي في إبان قوة الإسلام كان يتلىء قوة وفعالية ، وكان دائماً يعطي ، وكان يتولاه مصلحون في كل قرن بالتجدد ويدفعون عنه ما يعلق به من شوائب ، وكان تأثير أولئك المصلحين عاماً يعم العالم الإسلامي كله . حتى انتهت سلسلتهم باين تيمية واين القيم .

وقد حلت بال المسلمين النكبات بسبب الحروب الصليبية وحروب التتار . ومن هنا فقد دخل المسلمون في دور من الجمود والجهالة والتواكل . وتفرقوا فكريياً وتبددوا سياسياً . وظلوا ينحدرون درجة وراء درجة إلى أن جاء القرن الثامن عشر الميلادي فكان بثابة أحلك ساعات الليل . وذلك أنه إلى جانب الجهالة والجمود والتفرق الفكري والسياسي بعثت المسألة الشرقية من جديد في أوروبا وكان غرضها في هذه المرة ليس انتزاع البلاد المسيحية من تحت السيطرة العثمانية فحسب ، بل كان إلى جانب ذلك أيضاً اقتسام البلاد الإسلامية فيما بين الدول الأوروبيه ، وبالفعل بدأ تفيذ هذه السياسة . وفوجيء المسلمين بوضعهم الذي وصلوا إليه .

و جاء القرن التاسع عشر (فكان بثابة تباشير الفجر) اذ تفتحت أعين المسلمين على حقيقة هامه وهي أن الأوروبيين تفوقوا عليهم وكان هذا التفوق بسبب العلم الذي يجهله المسلمون آنذاك ومن لم يؤمن منهم بهذه الحقيقة آمن بأن المسلمين قد غيروا في دينهم وبدلوا فيه .

والخل السليم في نظر هذا الفريق هو عودة المسلمين إلى الدين الصحيح بعد تنقيته من الشوائب التي شابتة في عصور الضعف .

وأما أتباع الدعوة إلى العلم فقد انحرف بهم الطريق . فبعد أن كانت الدعوه إلى العلم مقتصرة على الحض على تعلم العلم لكي يتقدم المسلمون أصبح ذلك دعوه إلى الالكتفاء بالعلم والاستغناء به عن كل ما عداه حتى ولو كان ذلك هو

الدين ، وترتب على ذلك أن شاع الفكر المادي الغربي في العالم الإسلامي . وقد كان جمود المسلمين وجهلهم سببا في أن استغل المستشرقون أفهمهم الخطأة للدين وهاجموا الإسلام اعتقادا على هذه الأفهام لكي يهزوا ثقة المسلمين بالإسلام ويضعفوا تمسكهم به .

ومن هنا اتجهت المقاومة في الفكر الإسلامي الحديث إلى هاتين النقطتين وأعني بها :

أولاً - مهاجمة المستشرقين للإسلام .

ثانياً - الفكر المادي الغربي الذي انتشر في العالم الإسلامي .

وقد اتخذ الفكر الاستشرافي شكلين :

الشكل الأول: سباب وشتائم للإسلام ونبي الإسلام وهذا الشكل ليس خطيرا . ويكتفي في رده تمسك النفس الإنسانية بما تدين به وتعصبها له ، ونفورها من المهاجمة السافرة له .

الشكل الثاني: هو استغلال بعض أفهم المسلمين الخطأة للإسلام في محاولة إضعاف ثقة المسلم في إسلامه بإبراز الإسلام بطريقة تنافى مع المدنية والحضارة ، والترويج للقيم التي سادت فيها الحضارة الغربية لكي يسهل على المسلمين أن يعتنقواها .

وهذا الاتجاه هو الذي اهتممنا به في هذه الرسالة ، وأبرزنا عنصر المقاومة في الفكر الإسلامي له ، وبيننا كيف أنها جهود متصلة يكمل بعضها بعضا ، كما أبرزنا هذا الاتجاه في الفكر الاستشرافي في صورته الحقيقة ، وهي صورة العدو الذي يدفعه حقد ناتج عن هزائم الأوروبيين في الحروب الصليبية ، ومحاولات التمكين للاستعمار الغربي ، وهكذا يظهر أنه عدو حاقد يجب الخدر منه .

أما بالنسبة للتفكير المادي الغربي فقد اهتممنا ببيان أنه يتنافى مع الأديان كلها ، ويتنافى مع الدين الإسلامي على وجه الخصوص ، وبيننا عناصر المقاومة في الفكر الإسلامي بإزائه ، وأنها جهود متصلة يكمل بعضها بعضا ..

وإذا كان غرضنا هو بيان جهود المفكرين المسلمين المحدثين في مقاومة الالحاد فانه لا يلزمـنا الاهتمام اذن باشخاص المفكرين ، وإنـما اهتمـانا يجب أن يكون بالافكار التي ظهرت لمقاومة الالحاد ، لأنـ الفكرة الواحدة تتـطور بتطور المشكلة التي ظهرت بازائـها ، لاتـساع النقاش في المشكلة بسبب طولـ الزـمن عليها ، واتـصال الثقافـات ، خاصة بعد تـحسن وسائل الاتـصال في العـصر الحديث ، فـانـ الـافـكارـ كانتـ تـبدأ بـسيـطـةـ . ولـكـنـهاـ بعدـ ذـلـكـ تـعمـقـ وـتـظـهـرـ في صـورـ فـكـرـيـةـ مـتـنـوـعـةـ ، وـهـذـاـ هوـ الـذـيـ دـعـانـاـ لـأـنـ نـهـمـ بـالـأـفـكارـ لـاـ بـالـمـفـكـرـيـنـ بـعـنـىـ أـنـ تـكـونـ المشـكـلـةـ الـتـيـ نـرـاهـاـ سـبـبـاـ لـالـالـحـادـ هيـ الـاسـاسـ ثـمـ نـورـدـ جـهـودـ الـمـفـكـرـيـنـ الـسـلـمـيـنـ بازـائـهاـ .

وهـذاـ هوـ طـابـ الرـسـالـةـ . وـهـيـ وـإـنـ ظـهـرـتـ فـيـ بـعـضـ الـأـحـيـانـ فـيـ صـورـ الـاـهـتـامـ بـالـأـشـخـاصـ إـنـهـ بـعـضـ التـأـمـلـ سـيـبـدـوـ أـنـ الـاسـاسـ هوـ الـفـكـرـ إـنـ عـرـضـتـ فـيـ سـيـاقـ جـهـودـ الـأـشـخـاصـ كـمـاـ هوـ وـاـضـحـ فـيـ الـفـصـلـيـنـ الـأـخـيـرـيـنـ . وـالـسـبـبـ فـيـ ذـلـكـ هوـ أـنـ الـافـكارـ الـتـيـ عـرـضـتـ فـيـ هـذـيـنـ الـفـصـلـيـنـ يـعـتـمـدـ بـعـضـهـاـ عـلـىـ بـعـضـ وـفـصـلـهـاـ عـنـ بـعـضـهـاـ يـجـعـلـ بـعـثـهـاـ وـمـقـارـنـهـ بـيـنـهـاـ صـعـبـاـ ..

ولـقـدـ حـاـوـلـنـاـ أـنـ تـكـونـ الـجـهـودـ الـتـيـ نـورـدـهـاـ فـيـ مـقاـمـةـ الـالـحـادـ مـثـلـةـ لـلـحـرـكـةـ الـفـكـرـيـةـ الـاسـلـامـيـةـ فـيـ أـوـلـهـاـ مـنـ نـاحـيـةـ ، وـبـعـدـ نـضـوجـهـاـ وـظـهـورـهـاـ فـيـ صـورـ فـكـرـيـةـ فـلـسـفـيـةـ مـنـ نـاحـيـةـ أـخـرـىـ .

كـمـاـ حـاـوـلـنـاـ أـنـ يـكـونـ الـمـفـكـرـونـ الـذـينـ نـعـتـمـدـ عـلـيـهـمـ فـيـ ذـلـكـ مـنـ كـانـ لـفـكـرـهـ أـثـرـ عـلـىـ الـعـالـمـ الـاسـلـامـيـ بـأـسـرـهـ ، وـمـنـ لـهـ وـزـنـهـ فـيـ نـظـرـ الـبـاحـثـيـنـ .. وـلـبـيـانـ هـذـاـ كـلـهـ كـانـ الرـسـالـةـ فـيـ هـذـاـ الـاطـارـ الـذـيـ يـتـكـونـ مـنـ هـذـهـ الـمـقـدـمةـ وـمـنـ ثـلـاثـةـ أـبـوـابـ وـخـاتـمـةـ .

وـقـدـ بـيـنـتـ فـيـ الـمـقـدـمةـ سـبـبـ اـخـتـيـارـ هـذـاـ الـمـوـضـوعـ وـفـائـدـتـهـ لـيـ وـلـلـعـلمـ وـلـلـمـجـتمـعـ وـحدـدـتـ فـيـهـاـ مـجـالـ الـبـحـثـ وـطـبـيـعـتـهـ .

وـخـصـصـ الـبـابـ الـأـوـلـ لـبـحـثـ مشـكـلـةـ الـالـحـادـ فـيـ الـعـالـمـ الـاسـلـامـيـ فـيـ الـعـصـرـ الـمـدـيـثـ .

فـكـانـ الـفـصـلـ الـأـوـلـ لـتـحـديـدـ مـعـنـىـ كـلـمـةـ إـلـحـادـ . وـالـفـصـلـ الـثـانـيـ . لـبـيـانـ

المقصود بالإيمان لأنه هو الذي يقابل الإلحاد، ولأن الحكم على فكرة أو على موقف من الموقف بالإلحاد لا يتبيّن إلا إذا عرفت حدود الإيمان. والفصل الثالث لبيان أبعاد المشكلة التي تمثل في شيع الإلحاد في العالم الإسلامي وأسبابه ومظاهره وأهم الاتجاهات في مقاومته.

وكان أهم أسباب الإلحاد سببان: هما الفكر الاستشرافي الذي يهدف إلى هز ثقة المسلم بالإسلام، لكي يتقبل القيم التي سادت في ظلها الحضارة الغربية بدلاً من الإسلام، وإحلال القيم الغربية مكانها في نفوس المسلمين، وشيع الفكر المادي الغربي، بينما سبب ثالث هو الفراغ الفكري في العالم الإسلامي وتركزت مقاومة الإلحاد في مقاومة هذه الأسباب الثلاثة.. ومن هنا كانت الحاجة إلى عقد بابين.

أحد هما: وهو الباب الثاني وخصص لدراسة الفكر الاستشرافي بازاء الإسلام واثره في المسلمين ومقاومته في الفكر الإسلامي الحديث. ويكون هذا الباب من ثلاثة فصول.

الفصل الأول: يتضمن بيان كيفية محاولة المستشرقين لتحطيم قيم الإسلام وإحلال القيم الغربية مكانها في نفوس المسلمين، واثر ذلك في الفكر في العالم الإسلامي الحديث ، وقد أخذنا كمثال مشكلتين من المشاكل التي أثارها المستشرقون في وجه الإسلام لكي نرى كيف قاومها المفكرون المسلمون. وهاتان المشكلتان هما:

مشكلة القدر ومشكلة اجتماع السلطة المدنية والدينية في شخص واحد باعتبارها من اهم المشكلات التي اثارها المستشرقون قصدا الى إضعاف ثقة المسلمين بهديتهم بالزعم بأن طبيعة الاسلام تؤدي الى التأخر، وان طبيعة المسيحية تؤدي الى التقدم. وتمثل المشكلة الاولى موضوع الفصل الثاني. وتمثل المشكلة الثانية موضوع الفصل الثالث.

وتركت المقاومة في بيان ان تاخر المسلمين ليس بسبب طبيعة الاسلام ولكنه في بعدهم عنه. وان تقدم المسيحيين ليس بسبب دينهم ولكنه ببعدهم عنه.

وثانيها: وهو الباب الثالث ويكون من ثلاثة فصول:

الفصل الاول: وخصص لشرح الفكر المادي الغربي ، وكيف تسبب في الالحاد في العالم الاسلامي .

والفصل الثاني: ويتضمن عرضا لجهود السيد جمال الدين الافغاني في مقاومة الفكر المادي في العالم الاسلامي وأثره فيما جاء بعده.

والفصل الثالث: ويتضمن جهود العقاد في مقاومة الفكر المادي في العالم الاسلامي كذلك.

الخاتمة: وتتضمن أهم نتائج البحث.

وبعد. فقد ظهرت هذه الرسالة على هذه الصورة بعد جهد كبير. كان وراءه مساعدات لا يمكن التقليل من شأنها.

المحتويات

الموضوع	رقم الصفحة
الباب الاول: الاخاد في العالم الاسلامي في العصر الحديث ١٧	
الفصل الاول: تحديد معنى كلمة الخاد ١٩	
الفصل الثاني: الإيمان والإسلام ٢٥	
الفصل الثالث: شيوخ الاخاد في العالم الاسلامي في العصر الحديث واسبابه ومظاهره ومقاومته ٣٥	
شيوخ الاخاد في العالم الاسلامي في العصر الحديث واسبابه ٣٦	
مظاهر الاخاد في العالم الاسلامي في العصر الحديث ٥٠	
مقاومة الاخاد في العالم الاسلامي في العصر الحديث ٥٥	
الباب الثاني: الاسلام بين المستشرقين ومحكمي الاسلام المحدثين ٦١	
الفصل الاول: المستشرقون والاسلام ٦٣	
اتجاهات المستشرقين في دراسة الاسلام ٦٧	
التمكين لنفوذ الاستعمار الغربي وتمهيد نفوس المسلمين لقبوله ٦٧	
المظهر الأول ٦٧	
المظهر الثاني ٧٩	
الروح الصليبية في دراسة المستشرقين للإسلام ٨١	
الفصل الثاني: مشكلة القدر بين المستشرقين ومحكمي الاسلام المحدثين ٨٥	
رأي السيد جمال الدين والشيخ محمد عبده ٨٥	
موقف العقاد من المشكلة ٩٧	
الفصل الثالث: مشكلة اجتماع السلطتين الدينية والمدنية في شخص واحد بين المستشرقين ومحكمي الاسلام المحدثين ١٠٥	
رد الشيخ محمد عبده ١٠٨	

١١٢.....	طبيعة الدين المسيحي و موقفه من الفلسفة والعلم.....
١١٢.....	أصول الدين المسيحي
١١٥.....	نتائج هذه الاصول
١٢١.....	- اسباب ظهور المدنية في اوروبا
١٢٢.....	١٢٢..... طبيعة الدين الاسلامي و موقفه من الفلسفة والعلم
١٢٢.....	اصول الدين الاسلامي
١٢٨.....	نتائج هذه الاصول واثرها في المسلمين
١٣١.....	تأخر المسلمين و اسبابه
١٣٨.....	موقف العقاد من المشكلة
١٣٩.....	التفكير فريضة اسلامية
١٤٧.....	المنطق
١٤٩.....	الفلسفة
١٥٢.....	العلم
١٥٣.....	المذاهب الاجتماعية والفكرية الحديثة
١٥٦.....	تعليق:
١٦٣.....	الباب الثالث: الفكر المادي الغربي والحادي في العالم الاسلامي في العصر الحديث و مقاومته
١٦٥.....	الفصل الاول: الفكر المادي الغربي واثره في العالم الاسلامي في العصر الحديث
١٦٧.....	المراحل الفكرية التي مرت بها اوروبا منذ العصور الوسيطة
١٦٧.....	١- في العصور الوسيطة أو سيادة الدين
١٧٧.....	٢- سيادة العقل
١٨٠.....	٣- سيادة الحس
١٨٠.....	الجو الذي نشأت فيه الوضعية
١٨١.....	الاساس الذي بنيت عليه الوضعية
١٨٩.....	انتشار الفكر المادي الغربي في العالم الاسلامي
١٩٧.....	الماركسية وانتشارها في العالم الاسلامي

٢٥٧.....	الدين الاسلامي بالذات اصلاح الاديان للبشر
٢٥٧.....	العقيدة الاسلامية شاملة.....
٢٦٣.....	خاتمة
٢٦٧.....	المراجع (مصادر البحث)

الباب الأول

الحاد في العالم الإسلامي في العصر الحديث

ويحتوي على ثلاثة فصول

الفصل الأول: تحديد معنى كلمة الحاد

الفصل الثاني: الایان

الفصل الثالث: شیوع الحاد في العالم الإسلامي في العصر

الحديث وأسبابه ومظاهره ومقاومته

الفصل الأول

«التعريف بكلمة إلحاد»

إذا كان قوام هذا البحث هو الإلحاد في العصر الحديث ومقاومته. فإن التعريف يعني كلمة إلحاد لا بد منه لأنها نص في الموضوع، ولقد بحثت عن تحديد لها فيما أتيح لي من مراجع تعالج مثل هذه الأمور. فلم أجد من حدها تحديداً يمكن الاعتماد عليه. فأحسست عند ذلك بأن تحديد معنى الكلمة تحديداً علمياً أصبح من واجبي، ولكي أقوم بهذا الواجب حددت لنفسي منهجاً أرجو أن يكون قد حقق المطلوب من التعريف بهذه الكلمة.

وهذا المنهج يبني على دعامتين أساستين:

الدعامة الأولى: أن نستنبط مدلولها من استعمالات الكتاب المحدثين لها. وهذه اخترت ثلاثة كتاب يمثلون اختلافاً في المكان وفي الزمان وفي النزعة. وهم «سليم العنصروري» من لبنان وكان في أوائل القرن العشرين والدكتور عبد الرحمن بدوى والدكتور محمد البهى وكل منها مصري وكاتب معاصر ولكنها يختلفان في النزعة من ناحية، وكتابها اللذان أخذنا منها بعض النصوص يختلفان في التاريخ من ناحية أخرى فالدكتور - عبد الرحمن بدوى قد ألف كتابه (من تاريخ الإلحاد في الإسلام) في الثلاثينيات والدكتور محمد البهى ألف كتابه (التفكير الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي) في الخمسينيات.

الدعاة الثانية: أن مادة قد عاشت في جو ديني فقد استعملت في القرآن الكريم ست مرات، اثنان منها ليستا معنىًّا. وها كلمة (ملتحدا) المستخدمة مرتين بمعنى الملاجأ. والأربع الأخرى التي لها علاقة ببحثنا فهمها المفسرون بطرق مختلفة على مر العصور، وإذا كانت قد استعملت في القرآن، والقرآن الكريم نزل باللغة العربية فلا بد لفهم هذه المادة في القرآن الكريم من فهمها في اللغة العربية. والطريق إلى ذلك هو النظر في المعاجم.

ولهذا فاني عرضت لها في المعاجم المختلفة من أوها حتى المعاجم التي ألفت في القرن العشرين ولم أعرض لكل المعاجم بلأخذت منها ما يمثل الاتجاهات المختلفة.

كما أني عرضت لهم المفسرين لها في القرآن الكريم، واخترت من هؤلاء المفسرين ثلاثة بصفة أساسية وهم الطبرى باعتباره أحد الذين فسروا القرآن بالتأثر وقد توفي سنة ٣١٠ هـ.

ثم الزمخشري والرازى باعتبارها يحيزان تفسير القرآن بالرأى، وقد مارسا ذلك فعلاً وقد توفي الزمخشري سنة ٥٢٨ هـ والفارخر الرازى المولود سنة ٥١٣ أو سنة ٥٤٤ أو سنة ٥١٥ هـ.

وقد اختارت هذين المفسرين من يحيزان التفسير بالرأى، لأن الزمخشري معتزلي والرازى أشعرى واقتصرت على هؤلاء الثلاثة إلأى تفسير قوله تعالى في سورة الأعراف «وذروا الذين يلحدون في أسمائه» لأن المفسرين أدخلوا الخلافات المذهبية. فأدخل الزمخشري الأشاعرة في الذين يلحدون في أسماء الله وأدخل مفسرو الأشاعرة المعتزلة في الذين يلحدون في أسماء الله، وإذا كان قدماء المعتزلة يكفرون بمخالفتهم. فإن الأشاعرة اختلفوا على أنفسهم في تكفير مخالفتهم كما سيأتي فيما بعد.

لهذا أتيت بمسرعين منهم لتوضيح وجهي نظر الأشاعرة وقد وصلت بواسطة هذا المنهج إلى النتائج التالية:

١ - أن معاجم اللغة حددت الإلحاد في الدين بأنه الميل أو العدول عنه أو

الكفر وكان تفسير الإلحاد بالكفر واضحًا في المعاجم الحديثة التي ألفت في القرن العشرين.

٢ - أن فهم المفسرين لمادة لحد في القرآن يمكن تلخيصه في أنه ميل عن دين الله إلى درجة الكفر وفي حالة واحدة فسروا الإلحاد في سورة الحج بأنه أيًّا معصية في الحرم - ولكن المعصية في الحرم إذا قيست بثلثها في مكان آخر كانت شديدة جدًا.

٣ - أن الكتاب المحدثين يستخدمون كلمة إلحاد فيما هو كفر وخاصة اعتناق المذاهب المادية. والخلاصة أن كلمة إلحاد في العصر الحديث تستعمل في الكفر وهذا ما يسنه في كتب اللغة قديماً وحديثاً وفي فهم المفسرين لمادة لحد في القرآن الكريم.

وتفصيلاً لذلك نقول: مرت كلمة إلحاد في معاجم اللغة بالمراحل الآتية:

١ - حتى كتاب أساس البلاغة في القرن السادس الهجري، فسرها بأنها (الميل عن الاستقامة، أو العدول عن القصد، أو الحيد عن الدين، على أنه لم يحدد الميل أو الحيد إلا أنها بمقارنة عبارة الزمخشري في كتابه أساس البلاغة بعبارة في الكشاف استطعنا أن نحدد الميل أو العدول أو الحيد بأنه الخروج من الدين أو الكفر.

٢ - في القرن السابع الهجري نرى كتاب (المصباح المنير) يحدد الميل بأنه الطعن في الدين، وأن المحدثين هم الباطنية ونسب اليهم ما يكفرهم.

٣ - إذا ما وصلنا إلى القرن العشرين نجد أن المعاجم الحديثة تحدد تحديداً أكثر وعباراتها تكاد تكون متقاربة فمن قائل إنَّ لَحَدَ أو الْحَدَ شَكٌ في الله تعالى ومن قائل أن المحدث هو الكافر وأن الملاحدة هم الدهريون فهم يحشدون الاستعمالات التي تبين أن لحد وألحد في الدين تؤدي معنى الكفر.

ويلاحظ أن المعاجم الحديثة استعملت كلمة إلحاد وفسرتها بأنها الكفر. ويبدو أنها اهتمت بهذه الكلمة، لأنها شاعت في الكتابات الحديثة كما سيوضح

ذلك فيما بعد عندما تتحدث عن استعمال الكتاب المحدثين لكلمة إلحاد^(١).

وبالنسبة لفهم المفسرين لمادة لحد في القرآن الكريم:

نرى أنها استعملت في أربع آيات اثنتان منها وها آية فصلت^(٢) وأية النحل^(٣) يراد بكلمة يلحدون فيها الكفر ، لأنها نزلتا في الكفار فآية النحل ترد على الذين يدعون أن القرآن الذي يتلوه محمد ليس من عند الله ، ولكنه يتعلم من البشر ، وأية فصلت تهدد الذين يكذبون بآيات الله ، أو الذين يستهزئون بالقرآن ، أو الذين يطعنون في دلائل النبوة ، وكل هذه الأشياء كفر ، فالمراد بالإلحاد فيها الكفر .

وأما الآية الثالثة - وهي آية الحج^(٤) - فنجد أن المفسرين يفهمون منها أن الإلحاد في الحرم هو ارتكاب أي معصية وقال بعضهم إن نية المعصية في الحرم تعد الحاداً فيه ، على أن الروايات التي رويت في سبب نزولها تقرر أنها نزلت في الكفار .

ويبدو أن المفسرين اضطروا إلى توسيع معنى الإلحاد اعتقاداً على المعنى اللغوي ، لأن هناك روايات يمكن أن يستخلص منها أن كل ذنب يقع في الحرم يعتبر إلحاداً فيه .

وأما الآية الرابعة - وهي آية الأعراف^(٥) - فيمكن تلخيص فهم المفسرين لمعنى الإلحاد فيها كما يلي :
أن الطبرى المتوفى سنة ٣١٠ هـ والذى لم يتأثر بالخلافات المذهبية يقرر أن معنى يلحدون يشكون أو يكذبون .

(١) انظر مادة لحد في كل من المعاجم الآتية.

معجم مقاييس اللغة لابي الحسين أحمد بن فارس زكريا
تهذيب اللغة لابي منصور محمد بن أحمد الأزهري ، أساس البلاغة للزعشري والمصباح المنير احمد بن محمد
القرى الفيومى
دائرة معارف القرن العشرين - محمد فريد وجدى من البستان للشيخ عبد الله البستانى ، معجم متن
اللغة للشيخ احمد رضا
المجدة للويس معرف معلوم بعنوان المجدة في اللغة والأدب والعلوم .

وإن الزمخشري والرازي والقرطبي توسعوا وخلصوا من هذه المسألة. إلى أن الأشاعرة اختلفوا على أنفسهم في تكفير أهل القبلة فالجو العام في فهم هذه الآية هو أن كلمة الحاد استعملت في الميل الشديد الذي يوصل إلى الكفر . والمهم أن المفسرين قد فهموا أن الإلحاد وما اشتق منه قد استعمل في القرآن بمعنى الميل الشديد الذي يصل إلى الكفر ، وإذا ما اضطروا إلى تفسير الإلحاد بالمعصية كما في سورة الحج قالوا أنها المعصية الشديدة^(١) .

ومن استعراض بعض استعمالات الكتاب المحدثين لكلمة إلحاد نرى أنهم يستعملونها فيما هو كفر ... وبعد هذا العرض أود أن أفت النظر إلى أنه قد اتضحت لدينا النتائج التي أوردناها في أول الفصل وهي :

- ١ - أن معاجم اللغة حددت الإلحاد في الدين بأنه الميل أو العدول عنه أو الكفر ، وكان تفسير الإلحاد بالكفر واضحًا في القواميس الحديثة التي ألفت في القرن العشرين .
- ٢ - أن فهم المفسرين لمادة لحد في القرآن الكريم يمكن تلخيصه في أنه ميل عن دين الله ، إلى درجة الكفر وفي حالة واحدة فسروا الإلحاد في سورة الحج

(١) انظر تفسير قول الله تعالى « وذرؤ الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون » سورة الأعراف آية ١٨٠ جامع البيان عن تأويل القرآن لابي جعفر محمد بن جرير الطبرى ج ١٣ ص ٢٨١ الكشاف عن حقائق خواص التنزيل وعيون الأقاويل . الامام جار الله محمود بن عمر الزمخشري ج ١ ص ٢٩٠ مفاتيح الغيب المسمى بالغخر الرازي ابو عبد الله محمد بن عمر بن حسين القرشي الطبرستاني الأصل ج ٤ ص ٤٧٧ طبعه ١٢٨٩ هـ الجامع لأحكام القرآن ابو عبد الله محمد بن احمد الانصاري القرطبي ج ٧ ص ٣٢٨ .

(٢) وقول الله تعالى لسان الذين يلحدون إليه أعمجي وهذا لسان عربي مبين سورة النحل آية ١٠٣ الطبرى ج ١٤ ص ١١٩ ، الكشاف ج ١ ص ٤٤٣ مفاتيح الغيب ج ٥ ص ٥٢١

(٣) قوله تعالى « ومن يرد فيه إلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم » سورة الحج آية ٢٥ الطبرى ج ١٧ ص ١٠٢ ، الكشاف ج ٢ ص ٥٣٠ ، مفاتيح الغيب ج ٦ ص ٢٢٥

(٤) قوله « إن الذين يلحدون في آياتنا لا يخفون علينا سورة فصلت الآية ٤٠ الطبرى ج ٢٧ ص ٧٨ ، الكشاف ج ٢ ص ٢٨٩ ، مفاتيح الغيب ج ٧ ص ٢٣٠ .

بأنه أى معصية في الحرم، ولكن المعصية في الحرم إذا قيست بغيرها في مكان آخر كانت شديدة جداً.

٣ - أن الكتاب المحدثين يستخدمون كلمة إلحاد فيما هو الكفر، وخاصة اعتناق المذاهب المادية^(١) وهكذا، فإن كلمة إلحاد في العصر الحديث تستعمل في الكفر وهذا ما يسنه في كتب اللغة قديماً وحديثاً، وفي فهم المفسرين لآية لحد في القرآن الكريم.

وإذا كانت كلمة إلحاد في العصر الحديث تستعمل بمعنى الكفر - وهذا ما سنسير عليه في هذه الرسالة - فهي حينئذ تقابل الإيمان، ولذلك يتضح معناها جيداً، وخاصة أنها شاعت في العالم الإسلامي في العصر الحديث لا بد لنا من أن نبين المقصود بالإيمان وهو ما سنتناوله بالبحث في الفصل التالي.

(١) انظر تاريخ الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده. محمد رشيد رضا ص ٤٣ ط ١ مطبعة المنار بمصر ١٣٥٧ هـ.

مقدمة كتاب من تاريخ الالحاد في الاسلام د. عبد الرحمن بدوي الفكر الاسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي د. محمد البهبي ص ٢٣٤ الى ص ٢٣٨ . الناشر مطبعة وهبة.

الفَصْلُ الثَّالِثُ

الإِيمَانُ وَالإِسْلَامُ

(... الإيمان في اللغة التصديق)^(١)، وفي الشرع اختلف فيه على الوجه التالي: -

أن من المقطوع به أن النبي ومن بعده كانوا يأمرون بأمر معلوم ، وكان المأمور يتثل هذا الأمر ولا يحتاج الا الى بيان ما يجب الإيمان به ..

وهذا الأمر الذي كان يأمر به النبي ومن بعده هو التصديق وقبول الأحكام ، ويجعلون الإقرار دليلا على ذلك . ويكتفون بهذا . فتجري على من يفعل ذلك أحكام الدين في الحياة الدنيا . ولكن المتكلمين عندما تجاوزوا هذه المرحلة وأرادوا أن يحددوا الإيمان المنجي يوم القيمة ، اختلفوا في تحديده . فمنهم من قال انه التصديق وقبول الأحكام .

ومنهم من قال: إنه التصديق مع الإقرار .

ومنهم من قال: إنه التصديق والإقرار والاعمال^(٢) .

(١) محصل أفكار المقدمين والتأخرین لفخر الدين محمد بن عمر الرازی ص ١٧٤ ط ١ المطبعة الحسينية ببغداد.

(٢) انظر شرح المقاصد لسعد الدين عمر التفتازاني ص ٢٨٣ ج ٢.

ولنعرض لهذه الاختلافات بشيء من التفصيل . ويمكن أن ترکز في أربعة طرق بالرغم من أنه توجد خلافات في الرأي بين أصحاب كل طريق من هذه الطرق .

الطريق الأول:

رأي من يقول إن الإيمان عبارة عن عمل القلب فقط^(١) . وأصحاب هذا الرأي اختلفوا على أنفسهم ، فمنهم من قال: إن الإيمان هو التصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم فيما علم مجئه به بالضرورة ، ومعنى أن النبي جاء به بالضرورة هو أن يشتهر كونه من الدين بحيث يعلمه العامة من غير حاجة إلى نظر أو استدلال ، ومثال ذلك: وحدانية الله ، وأن الصلاة واجبة ، وأن شرب الخمر حرام ، وما إلى ذلك ، ولكن هل يتشرط التفصيل؟ بمعنى أنه يجب أن يصدق المؤمن بكل ما علم مجئه ضرورة عن النبي عليه الصلاة والسلام في كل مسألة مسألة؟ أم يكفي التصديق الإجمالي؟ والجواب أنه يكفي الإجمال فيما يلاحظ إجمالاً ، ولكن إذا لوحظت التفاصيل فلا بد من التصديق بها ... فإذا سُئل عن وجوب الصلاة. أو عن حرمة الخمر فلا بد وأن يكون مصدقاً بكل واحدة منها ، وإلا عذر من الكافرين .

ويعقب صاحب المقاصد على هذا الرأي بقوله: (وهذا هو المشهور وعليه الجمهور)^(٢) ومن أصحاب هذا الطريق من يقول: إن الإيمان هو المعرفة ، ويعنى بذلك معرفة الله تعالى بوحدانيته وسائر ما يليق به وتترنه عما لا يليق به وهو مذهب الشيعة وجهم بن صفوان وأبي الحسين الصالحي من القدرية وقد يميل إليه الأشعري)^(٣) .

ومنهم (من يكاد يقول بأنه اسم لمعنى آخر غير المعرفة والتصديق هو التسليم ، إلا أنه يعود بالأخرة إلى التصديق على ما يراه أهل التحقيق)^(٤) .

(١) مفاتيح الغيب المسماى بالفخر الرازي ص ٢٤٧ ج ١ .

(٢) شرح المقاصد ص ١٨١ ج ١

(٣) انظر نفس المصدر ص ١٨٢ .

(٤) نفس المصدر ص ١٨٢ .

الطريق الثاني:

رأي من يقول إن الإيمان هو الاقرار باللسان فقط^(١).

وأصحاب هذا الطريق يجعلون فعل اللسان الذي هو الاقرار بحقيقة ماجاء به النبي صلى الله عليه وسلم، هو مفهوم الإيمان، ويشترون في جعلهم مفهوم الإيمان هو الاقرار فقط، ولكنهم يختلفون بعد ذلك.

فقال الكرامية:

ان الإيمان هو الاقرار باللسان فحسب، لكنهم قالوا إن من أضمر الكفر وأظهر الإيمان فهو مؤمن لكنه يستحق الخلود في النار، ومن أضمر الإيمان وأظهر الكفر لا يكون مؤمناً، ومن أضمر الإيمان ولم يتافق منه الاظهار والاقرار لم يستحق الجنة.

أما الرقاش فيقول: إن الإيمان لا يكون معتبراً إلا إذا ضمت معرفة القلب إلى الإقرار فالإقرار لا يكون إيماناً إلا إذا كان معه معرفة القلب، ومع هذا فمفهوم الإيمان هو الاقرار فقط. وعلل هذا بأن المعرفة ضرورية توجد لا محالة. وأما الإيمان فهو اسم لفعل مكتسب. وهذا المنطق يؤدي إلى أنه ما دام الإيمان اسم لفعل مكتسب، فلا يجوز أن يكون في مفهومه ما هو ضروري مثل المعرفة.

وأما القطان فيقول: ان الإيمان هو الاقرار لكنه لا يكون إيماناً إلا إذا ضم إليه التصديق والمعرفة، فالإقرار الحالي عن التصديق والمعرفة لا يكون إيماناً ولكنه عندما يقترن الإقرار بالتصديق والمعرفة يكون الإيمان هو الاقرار فقط. ويعقب صاحب المقاصد على هذا الخلاف بين أولئك الذين يقولون إن الإيمان هو الاقرار فقط بقوله:

(وإذا تحققت فليس بين هؤلاء الفرق الثلاث كبير خلاف في المعنى وفيها يرجع إلى الأحكام)^(٢).

وقول صاحب المقاصد هذا يفيد أنهم يكادون يتتفقون على أن مفهوم الإيمان

(١) مفاتيح الغيب المسما بالغخر الرازي ج ٢٤٨ ح ١٢

(٢) شرح المقاصد ص ١٨٢.

هو الاقرار فقط لكنه لا يكون معيناً عند الله الا اذا ضم اليه فعل القلب .
الطريق الثالث :

أصحاب هذا الطريق يرون أن الإيمان هو اسم لفعل القلب و فعل اللسان ،
معنى التصديق القلبي بالأشياء التي بینت قبل ذلك ، وأيضاً الاقرار باللسان .

والاقرار المطلوب هنا لا يشترط فيه الاظهار والاعلان ، ولكن يكفي أن
يتكلم المقر بينه وبين نفسه . فما الفرق إذن بين هذا المذهب والمذهب الذي يقرر
أن الإيمان هو التصديق فقط ؟ .

والجواب . أن القائل بأن الإيمان هو التصديق والاقرار ، يعتبر الاقرار جزءاً
من مفهوم الإيمان وعلى هذا من ظل طول عمره مصدقاً بقلبه . ولم تواته فرصة
الاقرار طيلة عمره ولو مرة واحدة ، فهو غير مؤمن ويستحق الخلود في النار ،
بينما القائل بأن مفهوم الإيمان هو التصديق فقط ، لا يشترط الاقرار لكي ينجو
الشخص من الخلود في النار - فما دام الشخص قد صدق بقلبه فحكمه عدم
الخلود في النار ، ولكنهم يشترطون الاقرار على وجه الاظهار والاعلان لاجراء
الاحكام الدينية .

والإقرار المختلف عليه هنا محدد بشرطين :

الشرط الأول : أن يكون المقر قادرًا على الاقرار .

والشرط الثاني : أن يكون عدم الإقرار ليس على وجه الإباء . وإنما حدد موضع
النزاع هكذا باشتراط هذين الشرطين ، لأن عدم اقرار العاجز أو عدم اقرار من
يأبى الاقرار لا يدخلان في موضع النزاع اذ العاجز الذي لا يستطيع التكلم
مؤمن بالاتفاق . والذي لم يقر إباءً مع مطالبته بالاقرار كافر بالاتفاق . فليس في
هذين التوقيتين خلاف . وهذا الرأي كما يقول صاحب المقاصد (عليه كثير من
الحقين وهو المحكي عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى) ^(١) .

(١) شرح المقاصد ص ١٨٢ ح ٢ .

الطريق الرابع:

رأى من يقول الإيمان اسم لأفعال القلوب والجوارح والإقرار باللسان^(١) وأصحابه يقولون:

إن الإيمان هو اسم لفعل القلب و فعل اللسان و فعل الجوارح ولكنهم اختلفوا بعد ذلك.

فاتفق الخوارج والمعتزلة على أن ترك الأعمال يخرج من الإيمان ولكنهم اختلفوا فقال الخوارج: إن ترك الأعمال يخرج من الإيمان ويدخل في الكفر ، وأما المعتزلة: فقالوا: إن ترك الأعمال يخرج من الإيمان ولكنه لا يدخل في الكفر بل إن تارك العمل يكون في منزلة بين المزلتين لا هو بالكافر ولا هو بالمؤمن ولكن .. ما هو العمل الذي يؤدي ارتكابه إلى الخروج من الإيمان؟

فأما الخوارج فيعتبرون الذنوب كلها كبائر وتخرج من الإيمان وتدخل في الكفر وكفروا مرتكب الكبائر .^(٢)

وأما العمل الذي لا بد منه لكي يتحقق الإيمان عند المعتزلة: فقد اختلفوا في تحديده فقال أبو علي وأبو هاشم: انه فعل الواجبات وترك المحظورات، ولكن أبا الهذيل وعبد الجبار قالا: إنه فعل الطاعات سواء كانت واجبة أو مندوبة .

وهكذا اتفق الخوارج والمعتزلة على أن ترك العمل يخرج من الإيمان ولكنهم اختلفوا في المصير الذي يصير إليه تارك العمل بعد ذلك ، فأدخله الخوارج في زمرة الكفار ، ولكن المعتزلة جعلوه في منزلة بين المؤمنين والكافار .

وإذا كان هذا مسلك الخوارج والمعتزلة بالنسبة للعمل فإن هناك مسلكا آخر لا يخرج تارك العمل من الإيمان. ولا يدخله في الكفر بل يقطع بدخوله الجنة وبعد خلوته في النار.

(١) مفاتيح الغيب المسي بالفخر الرازي ص ٢٤٦ - ١٢ .

(٢) المسامة للكمال بن أبي شريف في شرح المسيرة للكمال بن الهمام ص ١٧٤ ح ٢ ط ٢ مطبعة لسعادة سنة ١٣٤٧ .

وهذا هو (مذهب أكثر السلف وجميع أئمة الحديث وكثير من المتكلمين والمحكى عن مالك والشافعى والأوزاعي)^(١). ويؤيد ذلك قول النووي - وهو محدث وفقىه - (واعلم أن مذهب أهل الحق أنه لا يكفر أحد من أهل القبلة بذنب ولا يكفر أهل الأهواء والبدع)^(٢).

ونحن هنا لا يعنينا أن نخرج بتعريف جامع مانع للإيمان بحيث تتوفّر فيه كل شروط التعريف المنطقى - ولكن الذى يعنينا هو أن نصل إلى فرق بين الإيمان والكفر يكاد يجمع بين الأقوال وإن لم يخرج على صورة تعريف جامع مانع ولكى أصل إلى هذا فإني سوف أعمد إلى هذه الآراء فأقارن بينها وأجمع ما فيها من وجوه اتفاق.

ولنبدأ هذه المقارنة ولنجعل الأساس الذى نبدأ منه هو الرأى القائل بأن الإيمان هو التصديق بالقلب والإقرار باللسان. فأقول:

إن الجميع يقرّون من القول بأن الإيمان لا بد فيه من التصديق والإقرار وإن لم يكن التصديق أو الإقرار من مفهوم الإيمان - فمثلاً القائلون بأن الإيمان هو التصديق وحده وهو المشهور وعليه الجمهور كما جاء في شرح المقاصد - والقائلون بأن الإيمان هو المعرفة . وكذلك القائلون بأن الإيمان هو التسلیم ككل أولئك لا يعتبرون الإقرار من مفهوم الإيمان ولكنهم لا يستطيعون الفرار من تكفير الذي لم يقر في بعض الحالات وهي الحالات التي يطالب فيها الشخص بالإقرار ولكنه يتمنع عن ذلك عادة^(٣)

ثانياً : -

وإذا ما انتقلنا إلى القائلين بأن مفهوم الإيمان هو الإقرار فقط وجدناهم لا يستطيعون أن يعتبروا إيمان مضمراً الكفر ولا إيمان المقر بلسانه . ولكنه لم يصدق

(١) شرح المقاصد ص ١٨٢ ح ٢

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي ح ١ ط ١٩٢٩ المطبعة المصرية بالأزهر .

(٣) المسيرة في علم الكلام للكمال بن الهمام ص ١٧٥ ط ١ المكتبة الحمودية التجارية وشرح المقاصد ح ٢ ص ١٨٢ .

بقلبه - أو يعرف ما يقر به لا يستطيعون أن يعتبروا ذلك إيماناً معتبراً ينجي يوم القيمة.

ثالثاً : -

وإذا ما انتقلنا إلى القائلين بأن الإيمان هو تصديق القلب واقرار اللسان وعمل الجوارح وجدناهم يعترفون بأن التصديق والإقرار لا بد منها في تتحقق الإيمان فالخوارج والمعتزلة وأكثر أهل السلف وجميع أئمة الحديث وكثير من المتكلمين والمحكمى عن مالك والشافعى والأوزاعى. هؤلاء جميعاً قالوا: إن التصديق والإقرار والعمل أجزاء من مفهوم الإيمان وإن اختلفوا في العمل على الوجه الذى بناه فيما قبل .

وخلاصة القول أن الجميع يكادون يقولون إن الإقرار والتصديق لا بد منها في تحقيق الإيمان سواء كان أحدهما شرطاً أو ركناً . وإذا وصلنا إلى هذه النتيجة فانتنا نقول إن تحقق الإيمان لا يقف عند هذا الحد .

يقول صاحب المسيرة (وبالجملة فقد ضم إلى التصديق بالقلب أو بهاء، في تحقيق الإيمان واثباته أمور . الاخلاص بها اخلال بالإيمان اتفاقاً)^{١١} .

فللهم أنها لا بد منها في تحقيق الإيمان . ولا بد من أمور أخرى لا يتحقق الإيمان إلا بتحق其ها سواء كانت هذه الأمور أجزاء من مفهوم الإيمان أو كانت شروطاً لتحقّقه .

وسنعدد هذه الأمور كما عددها صاحب المسيرة ونستعين بشرح المسamerة على ذلك فكما وصف صاحب المسيرة الأمور التي عدها بالنسبة لتحقق الإيمان بأنها متفق عليها وصفها ثانية بأنها مقطوع بها وهي على الوجه التالي:-

الأول: أن الإيمان وضع أو موضوع إلهي مكون من عقائد وأعمال أمر الله عباده بالتلبس به اعتقاداً وعملاً . ورتب على التلبس بالعمل والاعتقاد لازماً

* أي القلب واللسان.

(١) المسيرة ص ١٧٥

لا ينفك عنه ولا يختلف وهذا اللازم هو ما شاء الله سبحانه وتعالى من خير لا ينقضى وهذا الخير هو السعادة الأبدية ورتب الله سبحانه وتعالى على ترك التلبس بهذا الموضوع الاهلي الذي هو الاعتقاد والعمل ضد الخير الذي شاءه الله وهو ما شاء الله من شر لا ينقضي وهو الشقاوة الأبدية التي هي لازم الكفر . ففعل ما يترتب عليه لازم الإيمان اذا تركه الشخص ترتب على ذلك الترك لازم الكفر . واذا ثبت اللازم ثبت الملزم . فاذا انتفى لازم الإيمان وثبت لازم الكفر انتفى الإيمان وثبت الكفر .

الثاني: التصديق بما أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم عن الإله ووحدانيته والحضر وما الى ذلك من ضروريات الدين جزء من مفهوم الإيمان على سبيل القطع .

الثالث: أنه قد اعتبرت أمور لا بد من تتحققها فيما يجب تتحققه لكي يتحقق لازم الفعل الذي هو الإيمان بحيث اذا انتفى واحد من هذه الأمور ترتب على ذلك ضد اللازم . وهذه الأمور كما قال صاحب المسيرة مثل (تعظيم الله تعالى وأنبائاته وكتبه وبيته وترك السجود للصنم ونحوه والانقياد وهو الاستسلام الى قبول أوامره ونواهيه الذي هو معنى الاسلام) ^(١) .

وهذه الأمور يمكن اعتبارها أجزاء من مفهوم الإيمان فاذا انتفت انتفى الإيمان مع وجود التصديق القلبي . كما يمكن اعتبارها شروطا لا يتحقق الإيمان الا بتحق其ها .

وخلاصة القول أن الإيمان لكي يتحقق لا بد فيه من تتحقق أمور سواء اعتبرناها أجزاء من مفهومه أو شروطا لتحققه هذه الأمور متفق عليها ومقطوع بأنه لا بد منها بالإضافة الى التصديق بالقلب والإقرار باللسان لكي يتحقق الإيمان وهي:

١ - إن الإيمان وضع إلهي أمر الله سبحانه وتعالى عباده بالتلبس به سواء

(١) المسيرة ص ١٧٦

كان اعتقاداً أو عملاً ورتب عليه لازم الإيمان. فإذا انتفى انتفى الإيمان وثبت الكفر.

٢ - تعظيم الله تعالى وأنبئائه وكتبه وبيته وترك السجود للصنم وما إلى ذلك مما يدل على تعظيم الله وأوامره.

٣ - الانقياد وهو الاستسلام إلى قبول أوامره ونواهيه الذي هو معنى الإسلام.

وعلى هذا فقد حكم الشرع الشريف بکفر من يرتكب الأمور المنافية للإيمان (وإن كان مصدقاً بقلبه ومنقاداً لما جاء به الرسول عليه الصلاة والسلام وذلك مثل السجود للصنم اختياراً أو الإستهانة بما عظمه الدين كالقرآن الشريف وحديث الرسول المنيف والشريعة المطهرة ورسل الله الكرام، وأسمائه العظيمة، وصفاته الكريمة وأوامره ونواهيه ، والفرائض الدينية كالصلاوة والحج ، أو الشتم لواحد ما ذكر أو التلفظ بكلمة الكفر أو نحو ذلك فإن هذا وأمثاله مناف للإيمان ويحکم على مرتكبه بالکفر والخذلان.

وكذلك وإذا كذب الإنسان شيئاً من النصوص الشرعية الثابت ورودها عن الرسول عليه الصلاة والسلام يقيناً كآيات القرآن وأحاديث الرسول المتواترة عنه عليه السلام أي التي نقلها الجماعة الكثيرون الذين يؤمن توافقهم على الكذب ، أو استحل حراماً ثبتت حرمته في الشرع قطعاً وظهرت حكمة قبحه كقتل النفس المعصومة والزنا وأمثال ذلك . فإن ذلك الإنسان يكون قد أخل بالتصديق الإيماني والانقياد الإسلامي وأتى بما يبتليها ويحکم عليه شرعاً بالکفر)١٠(.

(١) الحصون الحميدية لحافظة العقائد الإسلامية. للشيخ حسين أفندي الجسر ص ١٠ طبع بطبعية التوفيق سنة ١٣٢٣ هـ.

الفَصْلُ الثالِثُ

شِيُوعُ الْإِلْهَادِ فِي الْعَالَمِ الْإِسْلَامِيِّ فِي الْعَصْرِ الْحَدِيثِ وَأَسْبَابُهُ وَمَظَاہِرُهُ وَمَقَاوِمَتُهُ

إن بعض مؤرخي الحياة الفكرية في العالم الإسلامي أو في مصر يقررون أن مصر والعالم الأفريقي والآسيوي واجهتهم مشكلة فكرية وهي التوفيق بين تراثهم الفكري الماضي من ناحية والحضارة الغربية الوافدة من ناحية أخرى فهم لذلك في مشكلة.. أنهم يريدون أن يحافظوا على شخصيتهم وفي الوقت نفسه يريدون أن يأخذوا بنصيبهم من العلم الذي يستعينون به على مسيرة الحياة الحديثة.

وأهم ما في تراث هذه الشعوب هو العقيدة الدينية. والذي جعل المشكلة صعبة أن الحضارة الغربية هي حضارة المستعمر المختلف معهم في العقيدة الدينية، المغتصب لأراضيهم المذل لكرامتهم.

وأمام هذه الصعوبة تشعب الفكر في هذه الشعوب وخاصة مصر والعالم الإسلامي إلى ثلات شعب:

- ١ - فريق يرفض الفكر الغربي كله.
- ٢ - وفريق ينادي باعتماد الفكر الغربي بدون قيد ولا شرط.
- ٣ - وفريق ثالث يدعو إلى أن تحافظ هذه الشعوب بتراثها سليماً حالياً من

الشوائب التي شابته على مر العصور. وأأخذوا من الحضارة الغربية الجانب الذي يكفل لهم معايرة الحياة الحديثة وفي الوقت نفسه لا يتعارض مع التراث.

وكان الفكر الغربي الوافد بجانبيه المادي الذي يتعارض مع الدين تعارضًا واضحًا من ناحية والاستشراق الذي توجه مباشرة إلى نقد الإسلام من ناحية أخرى. وكان له تلاميذ في العالم الإسلامي هو الذي أثار الجانبيين الآخرين من جوانب الفكر في العالم الإسلامي وهم:
جانب رفض الحضارة الغربية كلها - وجانب الوسط بينهما. وهو الذي يقبل من الحضارة الغربية ما لا يتعارض مع الدين الإسلامي.

وأثار أيضًا هجوماً مضاداً على الدين المسيحي الذي هو دين المستعمرات كما سيتضح فيما يلي من فصول (١).

شيوخ الالحاد في العالم الإسلامي في العصر الحديث وأسبابه

إن الفكر المادي الغربي والاستشراقي الذي انتشر في العالم الإسلامي هو الذي كون إلى جانب أسباب أخرى ومنها الفراغ الفكري للتيار الإلحادي الذي شغل الباحثين. وأثار اهتمامهم فشرجوه وحاولوا مقاومته بتنفيذه وبيان تعارضه مع الدين الإسلامي وبيان أن الحضارة التي تكفل السعادة للإنسان في دنياه وأخرته لا تتحقق إلا بالإسلام.

وان هذا الفكر المادي الذي يدمر القيم وذلك الفكر الاستشراقي الذي يهدف إلى تدمير الإسلام هو الذي سيقضي على السعادة الإنسانية.

أقول إن الفكر الغربي ومقاومته شغلاً الباحثين في العالم الإسلامي كما سببته.

أعلن الشيخ نديم الجسر في بحث ألقاه أمام المؤتمر الثاني لجمع البحوث

(١) انظر وجهة للدكتور زكي نجيب محمود من أوله حتى ص ٧ مكتبة الأنجلو المصرية - والفكر العربي في عصر النهضة - البرت حوراني - ترجمة كريم عزقول نشر دار النهار بلبنان سنة ١٩٦٨م.

الإسلامية المنعقد سنة ١٩٦٥ (أتنا أمام ظاهرة اجتماعية خطيرة يشكو منها العالم الإسلامي ، بأسره وهي أن أكثر شبابنا المثقف بالثقافة العلمية العالمية هم أقرب إلى الأخلاقيات وأن القلة المؤمنة منهم أميل إلى إهانة العبادات والشعائر. إن هذه الظاهرة الغريبة بدأت مع عصر النهضة العلمية في بلاد العرب والإسلام وأخذت تزداد خطراً كلما ازدادت النهضة انتشاراً وازدهاراً ومنيت بالفشل كل المحاولات التي قام بها المصلحون في سبيل معالجتها)^(١).

وأتبع ذلك بيان أسباب الأخلاقيات وطرق العلاج - ونظر المجتمع في هذا البحث وأصدر بشأنه توصية - أهم فقراتها المتصلة بهذا الموضوع هي: (ان التربية الدينية واسعنة الإيمان والخير في القلوب هي خير ما ينقد الشباب مما صار إليه البعض من انحراف وانحدار)^(٢).

ولهم أن مشكلة الأخلاقيات الذي اقترب بالنهضة العلمية في العالم الإسلامي أخذت جزءاً من عمل مجمع البحوث وهذا يدل على أهمية الموضوع.

وليس الشيخ نديم الجسر وحده هو الذي نبه الأذهان في الستينات إلى خطورة ظاهرة الأخلاقيات. بل إن كثيرين غيره من الكتاب أشاروا إليها ...

وأكفي بواحد له وزنه في هذا الشأن، لأنه كثيراً ما اهتم بمثل هذه المشكلات وهو الدكتور محمد غالب فهو يقول في سياق بيانه للأسباب التي دعته إلى الاهتمام بالمعرفة التنفسية - بعد أن أنفق حياته كلها تقريراً في الدفاع عن الفلسفة العقلية وحدها - (لدينا عدة أسباب قوية مشروعة هي التي جعلتنا نلي مفتبيطن هذه الدعوة المخلصة إلى العناية بذلك الجانب الروحي الجدي - وأول هذه الأسباب وأهمها وأجردتها بالرعاية هو تلك العواصف المادية، وهاتيك الزوابع الأخلاقية التي هبت علينا في الحقبة الراهنة من الغرب بصورة تكاد تحتاج عقول شبابنا وقلوبهم، إذ يعلن أربابها في غير خجل ولا حياء، بل في فجور ومجون، أن العالم الحسن هو وحده الموجود، وأن مالاً يناله الحسن بجوهره

(١) كتاب مجمع البحوث الإسلامية ص ٢٣٨ - ٢٣٩ - المؤتمر الثاني مايو سنة ١٩٦٥ الدار القومية للطباعة والنشر.

(٢) ص ٤٠٤ المصدر السابق.

فرض وجوده محال، وأن مالاً يكون موضوعاً للعلم التجاري فهو ضرب من الأخيلة والأحلام، أو لون من الأساطير والأوهام، وأنهم غير مستعدين للإعنان بالله والروح إلا إذا وضعا على المشرحة سلط عليها الميكروскоп، وأنه يجب عليهم أن يزيلوا من طريقهم كل عقبة تحول بينهم وبين الاستمتاع برغباتهم المادية ولذائذهم الغريزية، فإن كانت هذه العقبة خلقاً محظوظاً، وإن كانت عرفاً نحوه، وإن كانت ديناً أزالوه أو إلهاً نسفوه^(١).

وإذا كانت هذه هي الحالة التي وصل إليها العالم الإسلامي بعد أن انتشر فيه الفكر المادي كجزء من الفكر الغربي السائد في العالم الإسلامي - وهو كما قال الشيخ نديم الجسر: بدأ ببدء النهضة العلمية في العالم الإسلامي أقول إذا كان الفكر الإلحادي المادي قد انتشر في هذه الأيام فهو قد بدأ يطل برأسه في القرن التاسع عشر بعد أن استعمرت كثير من البقاع الإسلامية ونقلت الأفكار المادية إلى الشرق الإسلامي سواء باللغات التي كان يتكلّم بها الهند أو إلى اللغة العربية. ولبيان ذلك أشير إلى رسالة كتبها مولوي محمد واصل في ٢٢ ديسمبر سنة ١٨٨٠ إلى السيد جمال الدين الأفغاني يسأل فيها عن حقيقة مذهب النّيَّشِرِيَّة (الذي انتشر في الهند قال فيها:

(يقرع آذاناً في هذه الأيام صوت نيشر!! وإنه ليصل إلينا من جميع الأقطار الهندية فمن المالك الغربية والشمالية و(أودة) و(بنجاب) و(بنجاله) و(السنُّد) و(حيدر أباد الدكن) ولا تخلو بلدة أو قصبة من جماعة يلقبون بهذا اللقب. ينمو عددهم على امتداد الزمان خصوصاً بين المسلمين. ولقد سالت أكثر من لاقيت من هذه الطائفة ما حقيقة النّيَّشِرِيَّة، وفي أي وقت كان ظهور النّيَّشِرِيَّن؟ وهل من قصد هذه الطائفة بسلوكها الجديد عندنا أن تقوم عماد المدينة ولا تعود هذا المقصود؟ أو لها مقاصد أخرى؟ وهل طريقتهم تناهى أصول الدين المطلق؟. أو هي لا تعارضه بوجه ما؟ وأي نسبة بين آثار هذا المشرب وآثار مطلق الدين في عالم المدينة. وهل هي جماعة اجتماعية إنسانية؟

(١) المعرفة عند مفكري المسلمين. د. محمد غالب ص ٧٨، ٧٩ الناشر الدار المصرية للتأليف والترجمة. يونيو سنة ١٩٦٦.

فإن كانت هذه الطريقة من النحل القدية فلم تنشر بيننا؟ ولم نعهد لها دعاء إلا في هذه الأوقات؟ وإن كانت جديدة فما الغاية من إحداثها وأى أثر يكون عن الأخذ بها؟ ولكن لم يدفع أحد منهم عما سألت بجواب شاف. وهذا التمس من جنابكم العالى أن تشرعوا حقيقة النيشرية والنيشرين . بتفصيل ينقع الغلة ويسنى العلة والسلام^(١).

وأجابه السيد جمال الدين برسالة يعد في آخرها بأنه سيكتب رسالة الرد على الدهريين ليرد بها عليهم قال فيها:

(محب العزيز)

النيشر . اسم للطبيعة ، وطريقة النيشر هي تلك الطريقة الدهرية التي ظهرت ببلاد اليونان في القرن الرابع والثالث قبل ميلاد المسيح ، ومقصد أرباب هذه الطريقة ، محو الأديان ، ووضع أساس الاباحة والاشتراك في الأموال والأبضاع بين الناس عامة . وقد كدحوا لاجراء مقصدهم هذا وبالغوا في السعي إليه . وتلونوا لذلك في ألوان مختلفة وتقلبوا في مظاهر متعددة - وكيفما وجدوا في أمة أفسدوا أخلاقها وعاد عليهم سعيهم بالزوال .*(٢)

كان هذا بالنسبة للهنود ومنجاورهم من يتحدث بلغاتهم ، وأما بالنسبة للناطقين باللغة العربية فقد نقل الفكر المادي إلى العربية عن طريق الدكتور شibli شمیل . وكانت المعركة بين جمال الدين الأفغاني وبين الماديين تصل إلى هذا المجال أيضا - يقول زكي نجيب محمود :

(أقول إن المعركة الأولى قد دارت رحاها بين نظرية التطور والمذهب المادي في الفلسفة من ناحية . وبين المناصرين للعقيدة الدينية من ناحية أخرى . على اعتبار من هؤلاء أن ثمة تناقضاً بين هذه العقيدة وبين ما جاءت به نظرية

(١) الرد على الدهريين - جمال الدين الأفغاني تحقيق محمود أبو رية ص ٣٤٠ - ٣٥٠ دار الكرنك.

* يلاحظ أن هذه الطبيعة تستعمل نشر ونيشرية بدلاً من نشر ونيشرية كما هو مذكور في الطبعات الأخرى ويبدو أن استعمال نشر ونيشرية هو الصحيح لأن جريدة العروة الوثقى تستعمل نشر .

(٢) نفس المصدر ص ٣٥

التطور وما جاء به المذهب المادي.

وكان الدكتور شibli بكتابه (فلسفة النشوء والارتقاء) هو أول ناقل إلى اللغة العربية للمذهب المادي على صورته التي سادت ألمانيا في القرن التاسع عشر على يدي (بنخنر) كما نقل كذلك نظرية دارون في التطور .. ولكن الذي يهمنا هو كيف قوبلت هذه الأفكار الغربية الحديثة عند مفكرينا لنرى موضع الصراع بين ثقافة العصر من جهة وثقافة التراث من جهة أخرى وإن الموقف بطر فيه ليتمثل في كتاب الرد على الدهرين لجمال الدين الأفغاني^(١).

والى هنا نستطيع القول بأن الهبة العلمية التي بدأت في الشرق الإسلامي في القرن التاسع عشر تسببت في سریان موجة من الاحاد بسبب اعتناق بعض الذين تأثروا بهذا الفكر الغربي المادي ودافعوا عنه، وبدأ في كثير من الذين تعلموا على أيدي أساتذة غربيين. ولكنه شاع بعد ذلك في كثير من المتعلمين في العالم الإسلامي. بل وصل إلى أنصار المتعلمين من الذين رددوا الفكر الماركسي والوجودي.

وليس الفكر المادي الغربي وحده هو الذي سبب التيار الالحادي بل إن الفكر الاستشرافي أيضا الذي كان قوامه هجوما على الإسلام وإضعاف ثقة أهله به كان سببا رئيسيا أيضا في تكوين التيار الالحادي - فعندما قامت الحروب الصليبية لقهر الإسلام وللتليل منه ولم تستطع أن تتحقق أهدافها وفشل فشلا ذريعا وأسر لويس التاسع بالنصرة وأفرج عنه بالفدية - أدرك لويس التاسع أنه لا يمكن قهر المسلمين والقضاء على الإسلام في عهده على الأقل.

ولهذا وضع مخططا كان أهم ما فيه هو

أولاً: استبدال الحملات الصليبية الحربية بحملات سلمية تؤدي نفس الغرض، ومنها أيضاً تجنيد المبشرين لتشكيك المسلمين في الإسلام أو وقف انتشاره على

(١) وجهة نظر د. زكي محمود ص ٩ و ١٠.

وعندما جاء العصر الحديث وأصبح لأوربا مصلحة اقتصادية في بلاد

* أتيح للويس التاسع أثناء خلوته في المعتقل بالمنصورة أن يكون بعض الآراء التي أفضى بها لأعوانه في رحلته من دمياط إلى عكا، ومنها أن النصرة الدينية في الغرب لم تعد كافية لاثارة الحروب ضد الإسلام والتغلب على المسلمين - لأن الحروب أتاحت قوى الغرب البشرية والمالية - ثم أن القوى الصليبية في الشرق أخذت في الانهيار، ولم يعد لدى الصليبيين الحافر الروحي الذي يدفعهم إلى خوض الحروب الصليبية - خاصة وأن هزيمة الصليبيين في مصر حطمت الروح المعنوية لدى الفرقانة المستوطنين للساحل السوري، وبعض الدول التي كانت تقدم اليه المساعدات مالت إلى التخلّي عنه. ومن هنا رأى أن القضاء على الإسلام أو وقف توسيعه على الأقل ليس في طاقة الكنيسة أو فرنسا وحدها. وأن هذا العبء لا بد أن يتضطلع به أوروبا كلها بالتعاون مع مسيحي الشرق لتضييق الخناق على الإسلام والقضاء عليه. ومكنته الأحداث من زيادة استيعابه وتقديره لشكّلات الغرب في هذا الصدد. ووضع معالم سياسته الجديدة - واتجاهاتها وأسها و كان من بينها:

أولاً - تحويل الحملات الصليبية العسكرية إلى حملات صليبية سلمية تستهدف الغرض نفسه لا فرق بين الحملتين إلا من حيث نوع السلاح الذي يستخدم في المعركة وكان سلاح الحملات الجديدة هو الدس بين العرب بعضهم بعضاً - وإثارة الخلافات بين الأوساط الإسلامية والعمل علىبقاء نارها مستعرة بين الأمراء المسلمين - والامعان في تأييد بعضهم ضد بعض - وتأمين هذا التأييد إذا دعت الحال بمعاهدات ومحالفات يمكن نقضها عند الاقتضاء ، واستغلال ما يكون بين العرب وأمراء المسلمين من منافسات وخلافات استغلاها يمكن الغرب من التمتع بامتيازات سياسية واقتصادية كما يبيء له السبيل إلى تقويت الكتلة الإسلامية وإشاعة التفكك في وحدة المسلمين حتى يضعف الإسلام من تلقاء نفسه .

ثانياً - تحجيم المبشرين الغربيين في معركة سلمية لخماربة تعاليم الإسلام ووقف انتشاره ثم القضاء عليه معنوياً واعتبار هؤلاء المبشرين في تلك المعارك جنوداً للغرب.

ثالثاً - العمل على استخدام من يمكن إغراؤهم من مسيحيي الشرق في تنفيذ سياسة الغرب.

رابعاً - العمل على إنشاء قاعدة للغرب في قلب الشرق العربي يتخدّها الغرب نقطة ارتکاز له ومركزه لقواته ولدعوه السياسية والدينية - ومنها يمكن حصار الإسلام والوثوب عليه كلما أتيحت الفرصة لهاجته، وقد عين لويس التاسع لإنشاء هذه القاعدة الأرضيّة المتقدّمة على ساحل البحر الأبيض المتوسط من غزة حتى الأسكندرية - وتشمل فلسطين والأردن والبلاد المقدسة. ثم لبناء بأسره (وجزء من سورية).

انظر من الحروب الصليبية إلى حرب السويس - محمد علي الغنيت ص ٦٤ - ٦٦ المرحلة الأولى العدد ٦ من سلسلة كتب من الشرق والغرب. الناشر الدار القومية للطباعة والنشر .

ال المسلمين أدرك الساسة الأوربيون أنهم لا يستطيعون أن يسيطروا على هذه البلاد طالما كان الإسلام قوياً ومسطراً على نفوس أهله فعمل هؤلاء الساسة بعد أن استعمروا بهذه البلاد على محو الإسلام أو على الأقل اضعاف تمسك أهله به كما سنوضح ذلك في موضعه.

فالسيحيون لهم هدف في محو الإسلام - وهذا الهدف يعتمد على اتجاهين أساسيين هما (التنفيض عن حقدهم الناتج عن هزائمهم في الحروب الصليبية والمصلحة الاقتصادية التي لا يمكن أن تستقيم لهم طالما كان الإسلام بمبادئه سائداً في بلاد المسلمين) - وهذه الأهداف لاحظها كثير من الكتاب فحصر (ناصر الدين)^(١) أعداء الإسلام في طائفتين هما:

١ - رجال السياسة الاستعماريون.

٢ - رجال الدين المتعصبون.

ولا بد - لتكون نصرة الإسلام كاملة - من أن يتوجه الدفاع نحو الهدفين - وتطلع «ناصر الدين» نحو الغاية التي يريد أن يسعى إليها ، فهاته الأمثل - وكتب معبراً عن الواقع يقول:

(وإذا نحن شئنا أن نحصي أكاذيبهم علينا لوجدنا فيها صفة هي أسود الصفحات خزيًا في سجل التعصب ، يشترك في تسويدها أعداء الإسلام قد يهم وحديثهم ، سواء منهم العلماء والرواد والقساوة ، ورجال الحكومات ، والكتاب أمثال «بيرون ، بلجراف ، وجلاستون ، ومرجليوث ، وقسيس كانتربيري ، والأب لامانس ، والكاتب لوى برتران وسرقييه « وغيرهم وغيرهم^(٢)) فهم إذن رجال سياسة مستعمرون ورجال دين متعصبون.

(١) ناصر الدين هذا هو الفونس ايتين دينية المصور الفرنسي المعاصر الشهير وامتاز بتصوير الحياة الإسلامية وخاصة في الجزائر وأعلن إسلامه سنة ١٩٢٧

(٢) أشعة خاصة بنور الإسلام - تأليف ناصر الدين دينيه - ترجمة راشد رستم ص ١٠ - المطبعة السلفية بمصر سنة ١٩٢٩ .

١ - فاما رجال السياسة فقد أعلناها حربا على المسلمين بدأت في القرن التاسع عشر وأعلنوا أن هذه الحرب هي حرب صليبية - كما أن الغلبة لن تدوم لهم طالما أن الإسلام موجود في بلاد المسلمين - يقول المهندس زكريا هاشم زكريا (وقد استولى المارشال «النبي» على بيت المقدس في عام ١٩١٨ باسم الحلفاء وقد قال مثل هذه العبارة - إذ نادى عند هيكل سليمان (اليوم انتهت الحروب الصليبية) كما قال الدكتور بيترسن سميث «في كتاب عن سيرة المسيح (إن هذا الاستيلاء على بيت المقدس كان حربا صليبية ثامنة أدركت المسيحية فيها غايتها)».^(١)

ويقول أيضا:

(وأشير إلى صيحة «غلاستون» رئيس الوزراء البريطاني في عهد الملكة فيكتوريا في «مجلس العموم البريطاني» وهو مسك بكتاب القرآن الكريم في يده قائلاً «انه مدام هذا الكتاب باقيا في الأرض فلن يقر لنا قرار في بلادهم»).^(٢)

٢ - وأما رجال الدين المسيحي المتعصبون فقد طعنوا في الإسلام مطاعن كثيرة ونشروا هذه المطاعن في البلاد الإسلامية في الهند وفي البلاد العربية وفي غير ذلك وبذل الاستعمار جهداً عظيماً في التمكين لهؤلاء المبشرين لنشر أفكارهم ودارت مجادلات عنيفة بينهم وبين المسلمين في الهند ، وكان أبرز هؤلاء المبشرين الدكتور فندر في الهند الذي ألف كتاب ميزان الحق - وكان أبرز من جادله وانتصر عليه الشيخ رحمة الله الهندي ونقل هذا كله إلى اللغة العربية- فترجم اظهار الحق للشيخ رحمة الله الهندي إلى اللغة العربية - وكذلك نَقْح ميزان الحق وحذف منه وزاد فيه الدكتور «سنكلير تسدل»

(١) المستشرقون والإسلام مهندس زكريا هاشم ص ٤٤ مطبوعات المجلس الأعلى للشئون الإسلامية.

(٢) المستشرقون والإسلام مهندس زكريا هاشم ص ٤٤ مطبوعات المجلس الأعلى للشئون الإسلامية.

المستشرق الانجليزي وطبع سنة ١٩١٥ - ووجد هذا الكتاب صدى في اللغة العربية.

ورد عليه الشيخ عبد الرحمن الجزيري بكتاب «أدلة اليقين» ووصفه «أي ميزان الحق» بأنه حوى مطاعن المستشرقين على الإسلام قديماً وحديثاً^(١). وهكذا يتضح أن الغرب المسيحي له هدف أساسي في القضاء على الإسلام وهذا الهدف يعتمد على اتجاهين أساسين لتحقيقه وهو:

اعمال رجال السياسة المستعمرات من جهة، وأعمال المبشرين من جهة أخرى، واستطاعوا أن ينشروا هذا الفكر في البلاد الإسلامية بعد أن استعمروها واستطاعوا أن يبللوا بها كثيراً من الأفكار وخاصة أفكار كثير من الشباب تعلم في أوروبا. أو تعلم في البلاد الإسلامية على يد مستشرقين أوربيين.

ووصل خطر هذا كله إلى القراء الذين قرأوا هؤلاء الذين تشربوا الفكر الاستشراقي ونشروه في البلاد الإسلامية.

وهكذا شاع الفكر الغربي بجانبيه المادي والاستشراقي في العالم الإسلامي وساعد على ذلك أسباب أخرى مساعدة وهذه الأسباب يمكن القاء الضوء عليها إذا ما عرضنا للبحث الذي تقدم به الشيخ نديم الجسر إلى مجمع البحوث الإسلامية في مؤقره الثاني وبين فيه أسباب شيوع ظاهرة الالحاد. ووضع العلاج لهذه الأسباب.

وألخص هذا البحث مكتفياً بابرداد الأسباب التي ذكرها ..

قرر الشيخ في أول بحثه أن ظاهرة الالحاد بدأت في العالم الإسلامي في إبان النهضة العلمية التي طرأت عليه وظلت تتفاقم بازدياد النهضة العلمية وكل الجهود التي بذلت للحد من ضرر هذه الحالة اتسمت كلها بالفشل فيقول في ذلك:

(١) انظر من مقدمة كتاب أدلة اليقين للشيخ عبد الرحمن الجزيري ط ١٩٣٤ سنة .

(.. لماذا اقترنت هذه الظاهرة - ظاهرة الإلحاد وإهال الشعائر الدينية بالعلم؟ بالرغم من ان العلم نور يهدي الى الحق. والإيمان والإسلام نور كذلك^(١)) فكأنه يريد أن يقول - إن الإسلام والإيمان يهديان الى الحق - وكذلك العلم يهدي إلى الحق - فهما متفقان على الأقل في بعض الأهداف فلماذا يقترن الخروج عن الدين بالعلم؟.

ويبيّن أسباب هذه الظاهرة وفشل الجهود المبذولة للحد من خطرها - وأسباب هذه الظاهرة كثيرة. وهي معقدة ومتشاركة - منها الخارجي ومنها الداخلي - ومنها العقلي ومنها النفسي وأن الفشل في العلاج كان نتيجة لتنوع الأسباب وتشابكها وتعقدتها - ثم بدأ يشرح الأسباب ..

ان هذه الأسباب يمكن ان تفهم اذا فهم تكوين شخصية الشباب والمحيط الذي يعيش فيه الشباب الإسلامي وهذا يتمثل في أن شبابنا كما يقول الشيخ نديم الجسر :

(في عقله وجسده وميوله وأخلاقه - يقف حائراً مرتبكاً بين عدة تيارات. سلطان العقل - أوهام التعلق - سلطان العلم. أوهام العلم. سلطان الجهل بحقيقة الإسلام. عدوى الملحدين. كيد المستعمرين. أخطاء المستشرقين والمؤرخين. العقد النفسية. فساد المحيط)^(٢) وتفصيل ذلك:

إن العقل فطري في الإنسان وتظهر آثاره، وأحكامه تسيطر على الإنسان. وهذا يبدو في الطفل كما يبدو في البالغ لكنه في حالة البالغ يكون قد تزود بالتجارب التي تكتسبه قوة وقدرة - هذه هي طبيعة العقل. وشبابنا المتعلم في هذه الأيام في ممارسته للتعلم يتدرّب على أن يستعمل عقله دون سواه وتفرض عليه هذه المخطة - فهو من أول خطوة في التعليم الى آخر خطوة يتعلم أن العقل هو الفيصل الوحيد في العلوم مثل الرياضة والطبيعة والفلك والمنطق والفلسفة - ويصل به الأمر الى أن يقدس عقله ويغيّر به (ويحكمه) في كل شيء

(١) كتاب مجمع البحوث الإسلامية - المؤتمر الثاني ص ٣٣٧ و ٣٣٨ .

(٢) المصدر السابق ص ٣٣٩ .

دون تفريق بين ما يصلح العقل للبحث فيه وما لا يصلح ويحكمه في الإيمان بالله ، وفي تعقل القضايا الدينية مستعينا بالعلم . وارتبط العقل المغدور الذي حكم نفسه في كل شيء بعده أوهام خاطئة جعلته غير قادر على أن يصل إلى الحقيقة وهي أن الدين لا يتناقض مع العلم ولا يتناقض مع العقل - هذه الأوهام هي : -

أ - الخلط بين المستحيل العقلي والمستحيل العادي وبينها في الواقع فرق واضح فالمستحيل العقلي هو الذي يترتب على فرض وجوده تناقض عقلي : ولكن المستحيل العادي لا يؤدي فرض وجوده أو عدمه الى التناقض . ولكن عادتنا هي التي جرت على اعتباره مستحيلا في العادة .

ب - الخلط بين استحالة تعقل شيء وصعوبة تصوره وبينها أيضا فرق يجب التنبه إليه . فهناك أشياء تعقلها ممكن ولكن تصورها صعب فمثلا ذبذبات الصوت التي أثبتتها العلم وقدرها بأنها نصف مليون في الثانية هذه حقيقة ثابتة وهي ممكنة في العقل ولكن تصورها صعب فتجد الشباب عندما يصطدمون بصعوبة تصور شيء يظنونه مستحيلا وهذا وهم يجب أن يحذر منه الشباب عندما يفكرون في مسائل الدين والإيمان .

ج - الخلط بين النظر العقلي العام والنظر العقلي الخاص - يعني أن الشخص عندما يكون شيء ما ظاهرا أمام عقله يتصور أن هذا حكم العقل مطلقا ولا يفرق بين نظرته الخاصة والنظرة العامة التي تتفق عليها جميع العقول السليمة .

د - الخلط بين النظريات العلمية المقطوع بصحتها وبين النظريات العلمية التي لم تثبت ثبوتا قطعيا - فيحاول بعض الشباب أن يفهم الدين على ضوء العلم الحديث ولا يفرق في هذا المجال بين النظرية المقطوع بصحتها وبين النظريات التي لم تثبت قطعيا . وهكذا يرتبط العقل المغدور - الذي يتصور نفسه قادرا على الوصول إلى كل شيء وأن من حقه أن يبحث في كل شيء بعده أوهام يخلط فيها بين أشياء يجب التفريق بينها ، ويقيس الدين على أساس من هذا العقل المرتبط بتلك الأوهام ، فيبدو له الدين متناقضا مع العلم ومع العقل

الإنساني فيؤدي ذلك بالعقل إلى الانكار والجحود.

و فوق هذا فإن الوصول إلى فهم الدين على حقيقته سواء في نصوصه أو في حكم التشريع فيه الذي له أثر كبير في جذب الشباب المثقف إلى القيام بالعبادات والشعائر ليس ميسراً. فلا توجد الكتب السهلة الميسرة التي تسهل مهمة كل من يريد أن يعرف الدين - والكتب الموجودة ليست صعبة على غير المتخصصين فحسب بل إن بعض المتخصصين يجدون فيها صعوبة أيضاً^(١) كالخرافات التي أصلقت بالدين وهي ليست منه مثل الوساطة بين العبد وربه. التي تعتبر شركاً خفياً . فالشبان يعتقدون أن هذه الخرافات من الدين فينفرون من الدين بسبب ذلك .

وبإزاء ممارسة الشعائر الدينية يوضع الكبت كعامل من عوامل عدم ممارسة الشباب لهذه الشعائر والكبت هذا - نشأ وينشأ بسبب الطريقة التي يوجه بها الآباء والمعلمون الأولاد لممارسة تلك الشعائر . فالقصوة التي يتسم بها توجيههم للأولاد تؤدي لهذا الكبت .

وهناك مصدر آخر للكبت وهو الحياء الذي يشعر به الشبان من بعض أنواع الطهارة التي يخشى الشبان من اظهارها^(٢)

التقنيط والشبان بحكم الشباب لا بد وأن تكون لهم مزalcon . فإذا سمع أحدهم من الواقع أهواه المندرات دون أن يبين هذا الواقع طريق الخلاص أو طريق التوبة - تكونت لدى هذا الشاب عقدة القنوط فيزداد إمعاناً في الخروج على الشعائر الدينية - وهذه العقدة تكون لذة التنفيذ - وينفس المرء عن نفسه بثلاث طرق .

وهي: الجدل في الإلحاد . الاستهزاء بالشعائر . جر الرفاق و الزملاء إلى الانزلاق .

(١) بهذا الصدد يقرأ ما كتب تحت عنوان أمام البعث الوري من كتاب الشرق الجديد للدكتور محمد حسين هيكل - الناشر مكتبة النهضة المصرية سنة ١٩٦٢ وما كتب في هذه الرسالة (الفصل الثالث من الباب الثاني) تحت عنوان تأخر المسلمين وأسبابه .

(٢) عوامل الكبت التي أشار إليها الشيخ الحسر لم تعد قائمة حتى الآن .

الفراغ والتقليد .

إن الأسباب التي أوردناها فيما قبل وهي غرور العقل الإنساني وما يرتبط به من الأوهام التي أسماها الشيخ الجسر بأوهام التعلق والجهل بحقيقة الإسلام وعقد الكبت والقنوط التي تكونت في نفوس شبابنا - كل أولئك تسببت في أن الشباب المثقف المسلم أصبح في حالة فراغ فكري وأصبح مهياً بل في حاجة إلى ملء هذا الفراغ فقرأ النزاع الذي حدث بين المفكرين ورجال الدين في أوروبا والذي انتهى ببعض المفكرين إلى الشك ووصل إلى الكفر واللحاد .

وبلغ الكفر واللحاد أوجه في الماركسية - فاحتقروا الشعراء وحاربوا الدين ورجاله فقد الشبان الذين هم في فراغ فكري الحركة الفكرية الغربية ، واعتنق كثير منهم الماركسية . وساعدت على ذلك المشاكل الاقتصادية التي وجدت في العالم الإسلامي .

عقدة التخاذل والاستهزاء (١)

إن بعض الشباب مصاب بهذه العقدة وهي التخلّي عن شعائر دينهم وعزّة أمتهم باسم التقديمية وخوفاً من أن يوصفو بالرجعية . وهؤلاء الشباب الذين يتصرفون على هذا النحو ليسوا كلهم ملحدون - ولكن بعضهم مؤمن - وهذا البعض المؤمن إذا ضمهم مجلس مع الأفرنج والمترنحين أظهروا أنهم لا يبالون بشعائر الدين . واستخفوا بالصلة واستهزلوا بالصوم - مع أنهم قد يكونون متدينين مصلين صائين ولكنهم لا يفعلون ذلك لأنهم يعتقدون أن ذلك يؤدي إلى وصفهم بالتقديمية . وينزع منهم لقب الرجعية التي يخالفون منها كل الخوف . وربما انتسب الواحد منهم إلى فرقـة رياضية أو كشفية صغيرة أو حزب سياسي هزيل أو ضرب عقائدـي ملحد - وتعصب لما ينتسب إليه تعصباً شديداً - ولكنه يستهزـي ويعتقد أن دينه معيرة يتغير بها والسبب في هذا الاستهزـاء هو جهل

(١) بالنسبة لأسباب الاستهزاء في الأمة الإسلامية يقرأ ما كتب تحت عنوان الحضارة الإستعمارية من كتاب الشرق الجديد للدكتور محمد حسين هيكل .

شبابنا بتاريخ أمتهم الإسلامية والأمجاد التي تملؤه والسبب في هذا الجهل أنهم يقراءون تاريخ الإسلام مشوهاً في كتب المستشرقين الذين كتبوا هذا التاريخ وهم ليسوا مجردين من أثر العاطفة القومية والدينية ومن رواسب الأحقاد أو على الأقل من غشاوات الجهل لتاريخ العرب والإسلام. فأبرزوا القليل من أمجادنا. والكثير من مخازي بعض ملوكنا وأمرائنا وجهانا ورعاينا. ونسبوا جميع تلك الخازى إلى دين الإسلام.

سوء القدوة:

إن سوء القدوة في البيت وفي المدرسة وفي المعبد تسبب في ضعف إيمان الشباب - والقدوة غير الصالحة وخاصة في بعض رجال الدين جعلت الشباب لا يثق فيهم بل جعلته يتجرأ على الإلحاد.

ان أولئك المصابين بهذه العقدة - عقدة الكبت والتغاذل والتقليد والذين بلغ بهم الأمر إلى حد إعلان الإلحاد والاستهزاء بالدين وإغواء الآخرين وتخذيل الأمة - لم يتعرضوا لقصوة الرأي العام التي يجب أن يتعرض لها كل خارج على الدين أو مستهزء بشعائره وليس هذا فحسب - بل إن الرأي العام يساعدهم ويعطى لهم القوة التي تمكّنهم من المجاهرة بهذا الإلحاد. وهذا كله مبني على أساس أن المصابين بالعقد السالفة مرضى يحتاجون إلى العلاج. وعلاجهم يأتي بالارشاد السليم وبالقصوة التي لا بد منها - وهي قسوة الرأي العام... وكل أولئك مفقود بالنسبة للشباب المتعلّم المسلم.

بعد عرض أسباب الإلحاد في العالم الإسلامي في العصر الحديث كما عرضها الشيخ نديم الجسر أقول: إنها أسباب مساعدة لأن الفكر المادي الغربي بمساعدة الفكر الاستشرافي الذي عمل على ترويجه المبشرون والمستعمرون بعد أن انتقل إلى العالم الإسلامي، هو الذي أدى إلى تفاقم الحالة وتسبب في وجود هذه الأسباب. وكل ما يمكن أن يقال. إن المشكلة الآن معقدة وحلها صعب وتحتاج إلى كثير من الجهد لمقاومتها.

(١) ملخص لبحث الشيخ نديم الجسر تحت عنوان شبابنا المثقف أمام الإيمان والتدين من كتاب المؤقر الثاني لجمع البحوث الإسلامية ص ٣٢٨ إلى ٣٥٦.

والذي أريد الاشارة اليه ، هو أن هذه الأسباب بعد أن كانت نتيجة لشيوخ الفكر الغربي في العالم الاسلامي ، أصبحت أسبابا رئيسية ويتضاد بها أنها أصبحت المشكلة معقدة وتحتاج إلى جهود متنوعة بتنوع هذه الأسباب من ناحية . وإلى جهود شاملة تجمع هذه الجهود بحيث تكون قادرة على التنفيذ من ناحية أخرى .

مظاهر الاخاد في العالم الإسلامي في العصر الحديث .

إذا أردنا أن نتحدث عن هذا الموضوع فلن نستطيع أن نستوفيه ؛ لأن معظم الحياة في العالم الإسلامي الآن تسم بالإلحاد . ولكنني أشير إلى بعض منها . يظهر للناظر في معتقدات أبناء هذا الجيل لأول وهلة ، عندما يقارن بينها وبين أهم شروط الإيمان التي تفصل بينه وبين الكفر ...

وأهم مظاهر الإلحاد هي :

١ - الشك والإنكار والجحود :

شاع بين الشباب الإسلامي المتعلم المذهب الواقعي الذي استأصل فكرة المطلق ونزع الثقة باللاهوت والميتافيزيقا ، على أساس أنه لا يعترف بيقين للمعرفة إلا إذا كانت آتية عن طريق الحواس - واتبع للوصول إليها منهج التجربة واللاحظة .

وهذا المنطق يؤدي حتى إلى أن ما وراء الطبيعة ، والمعرفة الآتية عنه ليس لها صفة اليقين .

وعلى هذا الأساس يكون الدين الذي هو وحي من قوة وراء الطبيعة ليس له صفة اليقين فاذن يجب إبعاد الدين عن توجيه الإنسان واحلال الفلسفة الواقعية محله في رسم منهج للإنسان يسير عليه حتى يحصل على السعادة .

وباعتناق بعض المتعلمين في العالم الإسلامي لهذا المذهب عملوا على ترويجه ، وشاع فعلاً وأصطبغت به الحياة الإسلامية وأبعد الدين عن التوجيه في الدول الإسلامية ، وحلت محله في حكم الإنسان وتوجيهه القوانين الوضعية وعلوم الاجتماع والنفس والأخلاق التي تخضع للتجربة واللاحظة دون اعتراف بما عدا ذلك .

والاعتقاد بأن ما وراء الطبيعة لا يمكن أن يعرف معرفة يقينية يتنافى مع أهم مبدأ من مبادئ الإيمان بالله وهو التصديق بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وهي أمور كلها غيبية لا تخضع للتجربة.

وكذلك الاعتقاد بأنه يجوز إحلال نظم وضعية في توجيه الإنسان بدلاً من النظم التي وضعها الدين الإسلامي - يتنافي مع مبدأً أساسياً من أسس الإيمان - وهو الإيمان بما جاء به النبي محمد صلى الله عليه وسلم ووجوب العمل به.

وليس المذهب الواقعي فقط هو الذي شاع بين المسلمين. بل أيضاً روج الوضعية المنطقية في الجامعة وهي أشد انكاراً لما وراء الطبيعة من وضعية أو جست كونت.

وكذلك شاع المذهب البرجاتي الحديث شيئاً واسعاً في علوم النفس والتربيـة الحديـثـة وهو كـما جاء على يـد « جـون دـيوـي » وتلامـيـذهـ يـكـفـرـ بـالـأـدـيـانـ كـفـراـ صـرـيـحاـ،ـ وـكـذـلـكـ ماـ يـتـرـتـبـ عـلـىـ الأـدـيـانـ مـنـ أـخـلـاقـ وـقـيمـ ثـابـتهـ.

« وـوليـامـ جـيمـسـ » الـذـيـ يـعـرـفـ بـالـدـيـنـ لـاـ يـعـرـفـ بـهـ عـلـىـ أـنـهـ حـقـ.ـ بـلـ عـلـىـ أـنـهـ مـطـلـبـ مـطـالـبـ النـفـسـ الـإـنـسـانـيـ يـنـبـغـيـ تـلـبـيـتـهـ.ـ وـكـذـلـكـ شـاعـتـ الـمـارـكـسـيـةـ بـجـانـبـيـهاـ الدـعـائـيـ وـالـفـكـرـيـ الـلـذـيـ لـذـيـنـ يـهـدـفـانـ إـلـىـ تـحـطـيمـ الـأـدـيـانـ وـمـحـارـبـتـهـاـ^(١).

وـبـالـجـملـةـ فـقـدـ شـاعـ الـفـكـرـ الـمـادـيـ الغـرـيـ الـذـيـ سـادـ فـيـ النـصـفـ الـآـخـيرـ مـنـ الـقـرنـ التـاسـعـ عـشـرـ وـالـنـصـفـ الـأـوـلـ مـنـ الـقـرنـ العـشـرـينـ فـيـ الـعـالـمـ الـاسـلـامـيـ.

وـكـمـثالـ الـدـكـتـورـ مـصـطـفـيـ مـحـمـودـ -ـ قـبـلـ أـنـ يـهـدـيـهـ اللـهـ -ـ قـرـرـ فـيـ سـلـسلـةـ مـقـالـاتـ الـتـيـ نـشـرتـ بـمـجـلـةـ صـبـاحـ الـخـيرـ تـحـتـ عنـوانـ « رـحـلـتـيـ مـنـ الشـكـ إـلـىـ الـإـيمـانـ »ـ فـيـ الـعـدـدـيـنـ ٧٧٣ـ ،ـ ٧٧٤ـ.ـ أـنـهـ حـكـمـ الـعـقـلـ فـيـ كـلـ شـيءـ ،ـ وـلـمـ يـعـرـفـ بـيـقـيـنـ لـلـمـعـرـفـةـ إـلـاـ إـذـاـ كـانـتـ آـتـيـةـ عـنـ طـرـيقـ الـحـوـاسـ ،ـ وـرـفـضـ الـغـيـبـيـاتـ ،ـ وـقـنـىـ لـوـ وـجـدـ أـحـدـ يـعـطـيـهـ الـحـضـارـةـ الـمـادـيـةـ وـيـأـخـذـ الـأـدـيـانـ وـالـعـبـادـاتـ وـتـصـورـ اللـهـ

(١) انظر التفاصيل الكثيرة عن الوضعية أو الواقعية .. والوضعية المنطقية والبرجانية والماركسية وأثر ذلك كلـهـ فـيـ الـعـالـمـ الـاسـلـامـيـ منـ كـاتـبـاـنـ الـفـكـرـ الـمـادـيـ الـحـدـيثـ وـمـوـقـفـ الـاسـلـامـ مـنـهـ -ـ النـاـشـرـ مـكـتبـةـ الـأـنـجـلوـ الـمـصـرـيـةـ

بطريقة مادية، واعتنق فكرة التناصح. وأنكر البعث الذي تصوره الأديان. كل أولئك موجود في العالم الإسلامي الآن ولا يحتاج إلى التدليل على وجوده. وهو في الوقت نفسه يتعارض مع شروط الإيمان. وهي الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر والإيمان بأن كتب الله لابد من تنفيذ ما فيها من شرع والاذعان لها ولا يجوز استبدالها بنظام آخر.

٢ - الجدل في الاحاد والمفاخرة به وهذا واضح لكل من يلتقي بالشباب في العالم الإسلامي

٣ - الاستهزاء بشعائر الدين وهذا أيضاً مخالف لشرط من شروط الإيمان وهو تعظيم كتب الله وشرعه.

٤ - واعتنق الماركسية بكل ما تحمله من مادية وانكار الاحاد ...

كل أولئك موجود في العالم الإسلامي لا يستطيع أحد أن ينكره. ومعظم أنواع الحكم المعاصرة في العالم الإسلامي لا تحاول تغييره بل تحافظ عليه وتقدمه بوسائل القوة عن طريق استيراد المذاهب الاجتماعية والفكرية الوضعية المختلفة لتطبيقها في هذه الدول.

ومن المهم أن نعرف أن الشباب ليس كله على هذا النحو. ولكن قطاعاً كبيراً منه تأثر بهذه الموجة.

والدكتور علي حسن عبد القادر يكتب عن المشكلة ويجذر منها ويدعو إلى الاهتمام بها في مقال نشره في جريدة الأهرام تحت عنوان «الإسلام ومشكلات العالم الحاضر» نورد جزءاً منها:

(وهكذا يدور الفلك دورته، ثم يعود الإسلام غريباً كما بدأ، والناس يعرفون الله. ولكن مفهوم الألوهية عندهم غير واضح. وهم لا يوقنون بالبعث واليوم الآخر، ذلك لأنهم يعيشون في عصر العلم ويسود تفكيرهم في الحياة مبدأ البحث وراء كل شيء والنظر وراء كل شيء، وأنه لا شيء يستحق الاهتمام ما لم يرد إلى مقياس من العقل والنظر، وقد أدى بهم هذا إلى اهمال الناحية الروحية في حياتهم وصاروا في حال من الشك والخيرة وعدم الاستقرار).

ولقد كان من أهم الأخطاء التي صاحبت هذه الظواهر وهم الناس بأن هذه الحياة خالية من الغرض. عدية المعنى فأهدرروا المعاني والمبادئ. وراحوا يهيمون في اقتناص الفرص المادية حتى اذا طعموا منها كثيرا بدأوا يشكون في هموم وحياتهم الحمقاء ، فوقفوا ينشدون الحقيقة ويلتمسون العافية - ويبحثون وراء الایمان ويعودون إلى حظيرة الدين.

ان هذه العلوم والأفكار الحديثة يجب أن لا تتحول بنا عن إيماناً واطمئناناً وأن من الخير لنا أن نرحب بحذر هذه الأفكار ونختار منها ما يصلح لنا في الحياة، ان هذه الظاهرة اذا كانت لا ترى قوية بارزة في المجتمع الإسلامي مثل ما هي ظاهرة في الغرب المسيحي ، فما لاشك فيه أنها بدأت تزحف الى الأذهان في اطار المذاهب والنظريات الحديثة والتيارات اللادينية وبدأت تغزو الفكر الإسلامي في آراء فلاسفة الاجتماع وفلسفه الاقتصاد وفي حاورات اللاهوتيين وفي الاجواء الاخادية.

ثم هذا الشاب المأثر الذي يشعر بالبعد والعزلة عن المجتمع وعن القيم ويفثر الانطواء على نفسه ، وقد أدت به هذه الحالة الى الشعور بالفقر في هذه الفجوة بينه وبين من حوله وهذه الفرقـة وهذه الغربـة مرجعها الى وعيه « بالظلم الاجتماعي » وهي نقطة الارتكاز التي تنطلق منها الأفكار الحديثة.

والشباب الآن يهتم أولا وبالذات بالأمور العملية والمادية المحدودة ولا يتعلـق نظره بما وراء ذلك من المسائل الميتافيزيقية ، لأنـها أمور تتعلق بالدين - وهو لا يسأل أسئلة دينية - فالحياة بالنسبة له مجموعة من الواقع وليس أسراراً خفـية .

ومن الحق أن مشكلة الشباب هي المشكلة الأولى التي تشغـل العلماء والباحثين ورجال الدين في الوقت الحاضـر لكي يفهمـوا سبـب ثورـتهم على المجتمع في جذورـها التـاريخـية والـاجتماعـية ، وهي مشكلـة حـيـويـة يـجاـهـها الإـسـلام ، ونـجد صـداـها فيـ الـحـيـاة الإـسـلامـيـة ، فـاـحـرـىـ أنـ تكونـ مـسـأـلـةـ الشـابـ مـصـدـرـ اـهـتـامـ أـكـيدـ منـ العـلـمـاءـ . وـالـبـاحـثـونـ فيـ الإـسـلامـ فيـ الـوقـتـ الـحـاضـرـ مـتـفـقـونـ عـلـىـ أـنـ الـعـالـمـ الإـسـلامـيـ يـمـرـ بـدـورـ اـنـتـقـالـيـ ، وـأـنـ الـجـمـعـاتـ الإـسـلامـيـةـ تـنـتـقـلـ الـآنـ مـنـ

مجتمعات زراعية الى مجتمعات صناعية ، ومن الريف والقرية الى المدينة أشبه ما يكون بالمجتمع الأوروبي عندما بدأت الثورة الصناعية .

وهنا نصل الى عقدة المشكلة التي تواجه العالم الاسلامي اليوم فهل يمكن للإسلام أن يأنس لهذا التغيير ويتلاءم معه ، والى أي حد يدبر هذا الأمر في اطاره من غير أن يفقد شخصيته ؟^(١)

والأستاذ فتحى رضوان ينشر مقالا في جريدة الأهرام بعنوان « الهيبز ومستقبل الدين » يحذر أيضا من المشكلة ويدعو رجال الدين للتغيير أساليبهم في الدعوة ، تلك الأساليب التي لم تعد تصلح لهذا العصر ، لأن الأديان وفي مقدمتها الاسلام أصبحت غريبة كما بدأت غريبة - فالناس الآن في جاهلية القرن العشرين وهي أشد قاتاما من الجاهلية أثناءبعثة المسيح ، ومن جاهلية مكة وما حولها عندما بعث محمد صلى الله عليه وسلم . ويقول لرجال الدين :

اعلموا أن الأصنام التي حطمتها محمد صلى الله عليه وسلم . في الكعبة عادت من جديد في جاهلية القرن العشرين ويسألهـ - إذا لم ينشطوا ويحاولوا الوقوف أمام هذه الموجة - قائلا: هل للدين من مستقبل . ويقول:

(والحق أن ظاهرة الهيبز وما يشبهها ويجري مجرها ، من ترد الشباب وخروجه على المألوف واصطناعه الأزياء الغريبة - والتلذذ بالقذارة وإن كان في عنقه آلة تصوير بئات الجنسيات والتعرى بدنيا على قارعة الطريق مع الصراخ والصياح ، إن هذه الظاهرة ، هي دعوة عنيفة لرجال الدين لأن يفتقوا وأن يدركون أن الأزمة التي تحتاج الإنسانية أكبر من أن تحلها أو تفرج كربها ، الأساليب التي تواضعوا عليها والتي لم تعد توقظ نائما - ولا تردع ظالما ، ولا تبعث همة ، ولا تحرك ارادة.. إن الدين الآن - وفي مقدمة الأديان دين

(١) دكتور علي حسن عبد القادر جريدة الأهرام ص ٩ عمود ٣ و ٤ العدد ٣٠٦٥١ بتاريخ ٧٠/١١/١١

المسلمين - قد عاد غريباً كما بدأ . وجاهلية القرن العشرين - التي تكاد الأنوار فيه تغرق المدن بل والقرى هي جاهلية أشد قتاماً وأبعد أغواراً وأشق تناولاً من جاهلية عشرين قرناً مضت حيناً قال الناصري لتلاميذه فوق الجبل في فلسطين (أحبوا أعداءكم) ومن جاهلية مكة وما حولها حيناً قال اليتيم الفقير (لا إله إلا الله) .

إن جاهلية اليوم هي جاهلية العلم والتخصص - جاهلية المبادئ المعتزة بذاتها ، والجماعات المنظمة المعززة بالصحف والأقلام ، والباحثين والمحللين والخاصائين ، والأساتذة والجهازية - جاهلية معامل البحث المدقق ، الحق ...

ثم قال : ليعلم رجال الدين في كل مكان أن الأصنام التي حطمها محمد بن عبد الله النبي الأمي ، بعصاه في الكعبة وهو يقول « جاء الحق وزهق الباطل » عادت من جديد ... فإن لم يخرج رجال الدين وقد تركوا سياسة ايثار العافية والخلود إلى الراحة ، ليواجهوا هذه الأصنام الجديدة ، حق لنا أن نتساءل في جزع : هل للدين مستقبل ؟ ★ (١١٦)

مقاومة الإلحاد في العالم الإسلامي في العصر الحديث

قلنا إن الأسباب الأساسية التي تسببت في شیوع الإلحاد في العالم الإسلامي في العصور الحديثة تتركز في سببين رئيين إلى جانب الفراغ الفكري الناشئ عن الحمود الذي حل بالمسلمين في عصورهم الأخيرة :

١ - محاولة المستشرقيين - سواء منهم من كان يخدم أغراض التبشير أو كان

(١) فتحي رضوان . جريدة الأهرام ص ٧ العدد ٣٠٦٤٩ بتاريخ ١١/٩/١٩٧٠ ما كتبه * الدكتور علي حسن عبد القادر ، والاستاذ فتحي رضوان في جريدة الاهرام كان بعد موت جمال عبد الناصر بأقل من شهر ونصف وكان الدين في مصر قد حورب محاربة عنيفة لم يكن يظن أحد انه ستخرج الكربة ولكننا على الرغم من الحرب العنيفة التي يواجهها الاسلام هذه الايام في مصر وفي غيرها من دول العالم الاسلامي نرى تهضة دينية قوية بين الشباب المتعلّم ، وما ذلك على الله بعزيز . فهو الذي نزل الذكر وهو الذي يحفظه .

يخدم أغراض الاستعمار الغربي في السيطرة على شعوب العالم الإسلامي - بالطعن على الإسلام وتشويه حقائقه لتتززع ثقة المسلمين في إسلامهم والترويج للقيم الغربية لكي تهياً نفوسهم لقبوها.

- فسهل انتشار الفكر المادي الغربي وتسرب كل أولئك في أسباب أخرى .. «سبقت الاشارة اليها » .. كانت نتيجة أول الأمر وأصبحت بعد ذلك أسبابا رئيسية لشيوخ الالحاد ومن هنا نستطيع إن نقول ان مقاومة الالحاد بدأت بمقاومة هذه الأسباب في أوها وقبل أن يستفحـل خطرها ، فلما استفحـل خطرها اشتـد التركيز عليها في المقاومة وتعددت طرق المقاومة بتعدد هذه الأسباب واختلاف مناهج من تصدوا لهذه المقاومة . ونحن لا نستطيع أن نحصرها كلها - ولكننا نستطيع أن نشير إلى ثلاثة اتجاهات رئيسية تعتبر كأسـاس انطلاق منه كل من حـاول أن يقاوم الالحاد في العالم الاسلامي وإن اختلفت عن مبدأ انطلاق غيره في قليل أو كثير- وهذه الاتجاهات هي :

^١ - اتجاه السيد جمال الدين الأفغاني والشيخ محمد عبده.

۲ - اتجاهِ اقبال

٣ - اتجاه العقاد.

وهذه الاتجاهات الثلاثة لم يقتصر أثراها على مواطنها التي نشأت فيها ولكنها امتدت إلى العالم الإسلامي كله ، وأما ظروف نشأة هذه الاتجاهات واهتماماتها ومناهجها فيمكن إلقاء الضوء عليها فيما يلي :

نفح روح الحياة في شعوب هبطت الى هذه الدرجات من الوهن ، وبعثها الى مجاهمة أمم عرجت الى تلك الدرجات من القوة .. يجب أن يكون ذا روح علوية ، أوتيت حظا عظيما من وراثة النبوة في كمال الإيمان ، وصحيح الاهام وعلو الهمة ، وقوة الارادة ، وصدق العزيمة واحلاص النية ، وقوة الفراسة ، والزهد عن الشهوات البدنية واحتقار الزينة الخادعة والزهد في الجاه الباطل ، وعدم الخوف من الموت ، وأن يكون ذا وقوف على حال العصر ، وتاريخ الشعوب الدينى والسياسي - وسنن الله في الاجتماع وفصل الخطاب في الاقناع وفصاحة اللسان وبلاغة التعبير وقوة التأثير ثم يكون ما يحذقه من سائر العلوم مدادا له في عمله^(١) .

وهذا الشخص هو حكيم الشرق والاسلام السيد جمال الدين الأفغاني الذي حذر العلوم والفنون القدية العقلية منها والنقلية وتلقى العلوم الأوربية في الهند - فتنشق بما شاء منها ، وتجول في الأمم الإسلامية فعرف أخلاقها وعقائدها وأحوالها الاجتماعية والسياسية واشتعل بالسياسة فعمل وزيرا في بلاد الأفغان وهكذا أتيح له أن يحيط بظروف العالم الإسلامي ويتنشق بالثقافة الدينية الإسلامية والثقافة الأوربية . وببدأ الإصلاح متسلحا بهذه الأسلحة فنفح روحه في سائر البلاد الإسلامية عن طريق المقابلات والمقالات في الجرائد ومن هذه الوسائل جريدة العروة الوثقى التي سارت على منهاج رسمه هو وتلميذه الشيخ محمد عبده - فنفح في مصر روح الحياة النيابية وألف الحزب الوطني الأول لتقيد سلطان الحكومة الشخصية وغرس في تلاميذه حب الحرية وعلمهم وسائلها من العلم والكتابة والخطابة - وأرشد المسلمين منهم الى الاصلاح الديني ، والجمع بينه وبين العلم العصري .

ودخل إيران فنفح فيها روح التجديد في السياسة وال عمران ، وظفرت بعد ذلك بالحكم النيابي في عهد الشاه مظفر خان .

وذهب إلى الأستانة فجعل يرشد السلطان إلى وسائل الاستفادة من منصب الخلافة الإسلامية .

(١) تاريخ الشيخ محمد عبده الجزء الاول ص ده ٢١

وظل في حياته على هذا النهج في الاصلاح ، وهو الجمع بين الدين والعلوم العصرية ، حتى توفاه الله ولم يجد من يخلفه ويتم طريقته في الاصلاح الا الشیخ محمد عبده لأنه جمع بين وسائل الذكاء والتفكير والتربية والتعليم ، وبين الاستعداد الروحي والمواهب الفطرية التي لابد من توفرها لمن يتصدى لمهمة القيادة .. وأعطاه السید جمال الدين الأفغانی من روحه العلویة حتى أن الشیخ محمد عبده قال عن ذلك في رثائه للسید جمال الدين - والدي أعطاني حیاة يشارکني فيها على وبمحروس ، والسید جمال الدين الأفغانی أعطاني حیاة أشارك فيها مهدا وابراہیم وموسى وعیسی (ص) والأولیاء والقديسين ..^(١) وهكذا فإن السید جمال الدين والشیخ محمد عبده يكونان مدرسة واحدة لها منهجهما في الاصلاح هذا المنهج يعبر عنه الشیخ رشید رضا بقوله: (إن إصلاح الأمة الإسلامية في أي شعب من شعوبها لن يكون إلا بالجمع بين التجديد الديني والدنيوي . هذا ما صرحت به الحکیمان وجريا عليه بالعمل وصرح لي به سعد باشا زغلول . وقد نقلته عنه في جريدة المنار ، بل هذا ما يعتمد أهل الرأى الناضج من غير المسلمين وقد صرحت به الكثيرون منهم وكتبه ، كما يراه القارئ فيما كتبه

(١) انظر تاريخ الشیخ محمد عبده الاستاذ الإمام * الى ط ١

لا شك في أن الشیخ محمد عبده قد أقام فكرته في الاصلاح على أساس دیني وأنه كان مفكرا عبقريا ولكن يوجد من يشكك في قدرة جمال الدين على التفكير العميق ويشكك في أنه كان يقيم فكرته في الاصلاح على أساس دیني ناظرا إلى أنه لم يترك انتاجا مكتوبا يكفي لكي يدلل على أنه مفكر يفكير عميقا . وإلى أنه كان يدعو إلى اصلاح سياسي فحسب ، ولكن الواقع غير ذلك . فجمال الدين الأفغانی كان يعتقد أن تهوض الأمة الإسلامية لا يمكن أن يقوم إلا على أساس دیني ويورد الشیخ محمد رشید رضا صورة فوتوغرافية لخطاب كتبه إليه الشیخ عبد القادر المغربي من الأستانة سنة ١٣١٠ هـ فحواه: أن المسلمين ما صاروا أمة ذات مدينة ودول عزيزة إلا بحسن فهمهم لدينهم وحسن عملهم به . وما ضعفوا واستكانتوا بعد ذلك إلا بسوء فهمهم لدينهم والخرافهم عن صراطه وابتداعهم فيه وأنهم لا يرتقون ولا يعتزون إلا بحسن فهمهم له ونهوضهم به واستقامتهم عليه .

(صورة من الخطاب مقابلة نص ٨٢ من تاريخ الشیخ محمد عبده - محمد رشید رضا ح ١٩٣١ سنة ١٩٣١) وكما أقام فكرته في الاصلاح على أساس دیني كان مفكرا عميقا استطاع أن يقوم بهمة صعبة ، فكان عليه كما على كل مسلم عصري مهمة ضخمة - كما يقول اقبال - وهي (ان يفكّر تفكيرا جديدا في نظام الاسلام كله دون ان يقطع ما بينه وبين الماضي قطعا تاما ... (وهو) الذي أدرك تمام الادراك أهمية هذا العبء ، وفداهته وكان دقيق البصر بالمعنى العميق لتاريخ الفكر والحياة في الاسلام =

بعضهم في تأييدهم الأستاذ الامام^(١)

وصلة هذا بمقاومة الاحاد هو أن الاستعمار الغربي عندما سيطر على البلاد الاسلامية مكن لحركة تشویه قيم الإسلام واستغلال أفهام المسلمين الخاطئة للإسلام في ذلك والترويج للقيم الغربية ونشر الفكر المادي الغربي ، فعمل جمال الدين والشيخ محمد عبده على الدفاع عن الإسلام بشرح مبادئه شرعاً صحيحاً وتخلصها مما عرض لها من أفهام خاطئة حتى لا تستغل في الطعن على الإسلام ، وإيضاح أن الدين الإسلامي عندما يطبق تطبيقاً حقيقاً في حياة المسلمين كفيل بأن ينقدهم من الحالة التي وصلوا إليها ، واستشهد على ذلك بالواقع الإنساني كما حاربا الفكر المادي ، حاربه جمال الدين في رسالته « الرد على الدهريين » وإن كان اهتمامها بتخلص القيم الإسلامية مما طرأ عليها ، واثبات صلاحتها للحياة كان أكثر .. ويوضح ذلك مما نشر في جريدة العروة الوثقى .

وأما اتجاه إقبال فقد نشأ تحت ضغط الفكر المادي الطبيعي وسيادته في أوروبا ، وانتشار الدعوة إليه في الهند خاصة في ذلك الوقت عن طريق السيد أحمد خان والشاعر التركي توفيق فكرت من دعاة مذهب « أو جست كونت » في حركة التجديد الإسلامي في تركيا^(٢)

.. وقد جاء اتجاه إقبال متأخراً في الميلاد بعد قيام الاستعمار الغربي الصليبي في الشرق الإسلامي وتكلمه منه ، وبالأخص في الهند وفي مصر بزمن طويل . وهو بالأحرى حركة واجهت اتصال الغرب الفكري بالشرق عن طريق الاستعمار دون أن تواجه هذا الاستعمار مباشرة^(٣).

جامعاً إلى ذلك أفقاً واسعاً نشأ عن خبرته الواسعة بالرجال والأحوال ، خبرة تجعل منه همزة الوصل بين الماضي والمستقبل ... ولو أن نشاطه الموزع الذي لم يعرف الكلال اقتصر بقائه على الإسلام بوصفه نظاماً لعقيدة الإنسان وخلقه ومسلكه في الحياة لو أنه أقتصر على ذلك لكان العالم الإسلامي أقوى أساساً من الناحية العقلية مما هو عليه اليوم .

(تجديد التفكير الديني في الإسلام ص ١١ - محمد إقبال - ترجمة عباس محمود - بلجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة سنة ١٩٥٥)

(١) نفس المصدر

(٢) الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي . د محمد البهبي ص ٣٩٧

(٣) المصدر السابق ص ٣٩٧ ، ٣٩٨

ولهذا دفع إقبال (إلى مواجهة الفكر المادي الغربي، وما قام عليه من إلحاد - وما له من أثر على المسلم المعاصر في توجيهه وفي علاقاته باسلامه)^(١) وكان منهجه في التفكير قريباً من منطق التفكير الغربي بمعنى أن طريقته في التفكير (يغلب عليها الطابع الغربي في الجدل، وفي تحديد الألفاظ والعبارات، وإثارة السؤال والإجابة عنه)^(٢) وهكذا تتفق الاتجاهات في الهدف. وإن اختلافاً في الاهتمامات والمنهج.

وأما اتجاه العقاد. فقد نشأ بعد ذلك. فقد كان الصراع محتدماً بين أنصار الاتجاهين السابقين من ناحية. وبين حركة تشویه قيم الإسلام وحركة نشر الفكر المادي الغربي من ناحية أخرى واتسعت شقة الخلاف. وكان الإلحاد يزحف شيئاً فشيئاً حتى عم معظم مناطق الحياة في العالم الإسلامي فكان اتجاه العقاد، واحتوى الاتجاهين السابقين، وكان امتداداً لها. وكان منهجه فكريّاً يتسم بسرعة الثقافة وسعة الإطلاع على الثقافات المختلفة، وأعطى انتاجاً ضخماً من الأفكار لا يستطيع أحد أن يغفله، وهو في حاجة إلى دراسته وقاء الضوء عليه وتبويه لكي يمكن الانتفاع به.

وإذا انتهينا من قاء الضوء على أهم الاتجاهات الرئيسية التي أعطت جهداً في مقاومة الإلحاد. وانتهينا إلى أنها قاومت بصفة أساسية الفكر الاستشرافي الذي يهدف لتشويه الإسلام واحلال القيم الغربية المسيحية محله - وكذلك قاومت الفكر المادي الغربي الذي حل محل الإسلام في توجيهه للإنسان المسلم، فلكلّي نعرض غاذج من هذه الجهود في مقاومة الإلحاد. لا بد لنا من أن نعرض للتفكير المادي الغربي ودراسة المستشرقين للإسلام.

ولهذا فإننا سنعقد باباً ندرس فيه كيف درس المستشرقون الإسلام وكيف تسربت أفكارهم إلى المسلمين وكيف قوومت هذه الأفكار... وباباً آخر لدراسة تطورات الفكر المادي الغربي في أوروبا وكيف تسرب هذا الفكر إلى العالم الإسلامي وكيف قووم.

(١) نفس المصدر ص ٣٩٦

(٢) نفس المصدر السابق ص ٣٩٧

الباب الثاني

الإسلام بين المستشرقين ومفكري الإسلام المحدثين

ويحتوي على ثلاثة فصول:

- ١ - الفصل الأول: المستشرقون والإسلام
- ٢ - الفصل الثاني: مشكلة القدر بين المستشرقين ومفكري الإسلام المحدثين
- ٣ - الفصل الثالث: مشكلة اجتماع السلطتين الدينية والمدنية - في شخص واحد بين المستشرقين ومفكري الإسلام المحدثين.

الفَصْلُ الْأُولُ

الْمُسْتَشِرِقُونَ وَالإِسْلَامُ

انتا لكي نقف على دارسة المستشرقين للإسلام لابد وأن نقى أضواء على نياتهم ومقدار علمهم بما يكتبون عنه. فنياتهم نحو الاسلام وعلمهم به قد يسا وحديثا لا تختلف كثيرا، والأستاذ العقاد يصنفهم على هذا النحو فيقول:

* ان كتاب الغرب حين يكتبون عن الإسلام يتفاوتون في قيمة الكتابة، ولكن تفاوتهم على حسب البواعث والنيات أضعاف تفاوتهم على حسب الدراسة والمعرفة. لأنهم طوائف مختلفة لا تتفق في الوجهة ولا في الخلق ولا في الاستعداد. فمنهم المبشرون الذين ينحرفون عن الصواب اضطرارا و اختيارا بباعث من التعصب، وبباعث من حكم الصناعة أو الحرفة. لأن التبشير عندهم منفعة يعيشون عليها، ويجرصون عليها حرصهم على القوت والحياة.

ومن يكتبون عن الإسلام من الغربيين أناس يخدمون السياسة الغالية على دولهم ويصططعون لغة الدعاية تارة، ولغة الدهان أو الدبلوماسية تارة أخرى.

ويكتب عن الإسلام في الغرب طلاب المعرفة من المستشرقين الذين نشأوا في العصر الحديث بعزل عن دوائر التبشير ودوائر السياسة، ومنهم من ينشد الرأي خالصا لوجه الحقيقة العلمية، ولكنه مشوب بالقصور الذي لا مفر منه لمن يكتب

عن الأدب في لغة أخرى وليس هو من أبنائها ولا هو من الأدباء في لغته التي نشأ عليها. وبعدهم لا رأى له في أدب بلاده، لأنه لم يستغل به ولم يتأهّب له بعده، من الذوق والفطنة التي تؤهله للتخصص فيه. فليست معرفته بالعربية عدّة كافية له في تقدير الأدب العربي، لأنّه لا يعرف لغته - لغة الأم كما يقال - ولا معيول على رأيه في أدبها بين قومه.

ويكتب عن الإسلام في الغرب أناس يتّسّعون له بقدار ثورتهم على سلطة الدين في بلادهم. فهم يتطلّبون محسنه، ويقابلون بها مساوىء السلطة التي يثيرون عليها، ولا يندر فيهم من ينصف الإسلام ويهتدي إلى محسنه السمحّة وإن لم يدن به ولم يكن على دين غيره^(١).

هذا في القرن العشرين سوء نية بإزاء الإسلام وجهل به.

وأستطيع القول أن هذه ليست طبيعة دراسة المستشرقين للإسلام في القرن العشرين فحسب بل كانت هذه الطبيعة تسود القرن التاسع عشر كذلك. ولكنها كانت أكثر عنفاً. فقد اتضحت فيها الروح الصليبية الحاقدة على الإسلام، واتضح فيها أيضاً اتجاه الدعاية الاستعمارية التي تتبع السيطرة على العالم الإسلامي ولبيان هذا سنعرض هنا مقتطفات من مقالين كتبهما - المسو هانوتو - في أبريل سنة ١٩٠٠م، وحديثاً بينه وبين مدير جريدة الأهرام. يوضح فيه فكرته في هذين المقالين، وكان هذا الحديث بعد مناقشات طويلة. اشتهرت فيها جريدة - المؤيد - وجريدة - اللواء - وجريدة - الأهرام -

أقول: إن الحديث كان توضيحاً للمقالين بعد هذه المناقشات. وأهمية ما كتبه - هانوتو - ترجع إلى أنه كان يقول عن نفسه: إنه معتدل، وإنه يميل إلى المسلمين أو الشرقيين. هذا من ناحية - ومن ناحية أخرى عمل وزيراً للخارجية فرنسا - وهو بهذا تكون له إحاطة بالأمور فهو عندما يصور طبيعة دراسة الغربيين للإسلام يمكن الاستشهاد به أكثر من غيره.

(١) ما يقال عن الإسلام - عباس محمود العقاد ص ٨٧ و ٨ - دار الهلال العدد ١٨٩ - ديسمبر

سنة ١٩٦٣

الأفكار الأساسية في مقالى هانوتو:

- ١ - تحارب الفرنسيون مع المسلمين عدة مرات فلم يفلحوا إلا في القرن التاسع عشر وسيطروا على المسلمين. ويريدون أن يحتفظوا بهذا النفوذ.
- ٢ - المسلمون يحترمون تقاليد وعادات غير التي تحترمها فرنسا.
- ٣ - الخلاف بين المدينيين مرتبط بالدين.

فالدين المسيحي - دين رباني - يؤمن بإمكان وصول الإنسان إلى الحضرة الإلهية بعمله فدفعه ذلك إلى العمل والاجتهداد.

والدين الإسلامي - دين بشري - يؤمن بأن هناك هوة سحرية بين الله والانسان وأن الانسان ليس من حقه الصلة بربه الا بالصلوة والدعاء فقط وليس بالعمل فينتج من ذلك - اليأس والقنوط والكسل والحمول في المسلمين.

والدين الإسلامي يؤمن بأن الحكومة مرتبطة بالدين ارتباطا تاما ، في حين ان الدين المسيحي يفصل بينهما .

وعلى هذا - فالمسلمون لا يرضون بحكومة غير دينية، وهذا يفهم منه أن الاسلام سبب في تأخر المسلمين، والمسيحية سبب في تقدم المسيحيين، وخاصة اذا ما أضفنا الى هذا المقال ما نشر من حديث بين - الميسو هانوتو وبشارة تقلا مدير جريدة الأهرام .

٤ - النفوذ الفرنسي مهدد في كل وقت بهذه الفكرة.

٥ - الحلول المقترحة لهذه المشكلة:

الحل الأول: يعتمد على وجود الخلاف بين الدينين ويتمثل في إبادة خس هؤلاء المسلمين، والحكم على الباقين بالأشغال الشاقة، وتدمير الكعبة. والروح الكاثوليكية الصليبية واضحة في هذا الحل .

الحل الثاني: يعتمد على أن هناك وجود اتفاق بين الدينين - فيرى احترام الاسلام بل يذهب البعض من أصحاب هذا الرأي إلى رعايته وتقويته لأنه القنطرة بين الوثنية والمسحية .

الحل الثالث: وهو الحل الذي يقترحه - المسيو هانوتو - ويقرر فيه أن الطريقة المثلث لبقاء النفوذ الفرنسي - هي فصل الحكومة عن الدين بطريقة سهلة لينة وهذا يمكن السيطرة على الدول الإسلامية مع احترام الأديان في دينها . ويتربى على ذلك أن يزول الاحتكاك بين الدينين .

و قبل أن أستخلص النتائج التي أريد الوصول إليها أورد فقرتين من الحديث الذي دار بين مدير جريدة الأهرام والمسيو هانوتو ، ونشر في جريدة الأهرام توضيحا لما نشر في جريدة المؤيد .

يقول :

(والذي دعاني إلى ذلك ما كان من هؤلاء الكتاب الذين لا يخرج مغزى كتاباتهم عن إعادة الكرات الصليبية كما كانت في الأعصر الخالية. وما دفعهم في الأيام الأخيرة إلى ذلك إلا الحوادث الأرمنية وغيرها) ^(١)

فهذه الفقرة تفيد أن السبب في مسلك هؤلاء الكتاب هو - الحقد الصليبي - الذي نتج عن الحروب الصليبية .

(فقلت للمسيو هانوتو: وما شأنكم والشرق وأمه فكلها راض عن حاله ومفضل إياها على كل سلطة أجنبية أو أوروبية ، والذي ينفر الشرقي هو ظلم أوربا في سياستها هذه ، وتعتبرنا على فرنسا أكثر من غيرها لأنها عودتنا حماية الضعيف من القوي . فقال الوزير بعبارة صريحة: إن هذه الأقوال خيالية لا تنطبق على حالة أوربا في هذا الزمان . فهي بعد أن كانت لا تهم بغير قادتها اندفعت إلى الاستعمار ، ولا تقف عند دعوى العدالة وغيرها . واعلم أن فرنسا مضطربة ما دامت لا تقدر على منع الدول الثانية عن توسيع نطاقها الاستعماري والتجاري إلى الاقتداء بالدول المذكورة) ^(٢)

هذه الفقرة تفيد أن أوربا لها مصلحة اقتصادية لا يمكن إغفالها وهذا يقتضي بقاء النفوذ الأوروبي في العالم الإسلامي .

(١) جريدة الأهرام ص ١ عمود ٢ العدد ٦٧٨٥ في ١٩٠٠/٧/١٦

(٢) جريدة الأهرام ص ١ عمود ٦ - العدد ٦٧٨٥ في ١٩٠٠/٧/١٦

وإذن فهناك مصلحة اقتصادية لأوربا في الشرق من ناحية وقد صليبي من ناحية أخرى وهذا كله تسبب في هجوم المستشرقيين على الإسلام.

فالذين يريدون أن يمكّنوا للنفوذ الاستعماري لهم غرض في إفساد العقيدة الإسلامية. لأنها هي التي تعطى المسلم قوته التي يصد بها لمقاومة النفوذ الأجنبي: وأصحاب الحقد الصليبي يهاجمون الإسلام تنفيساً عن حقدهم الدفين كما هو واضح من عبارة هانوتو.

اتجاهات المستشرقيين في دراسة الإسلام

فدراسة المستشرقيين للإسلام تتضمن كما يقول الدكتور محمد البهري (على نزعتين رئيسيتين النزعة الأولى - تكين الاستعمار الغربي في البلاد الإسلامية، وتمهيد النفوس بين سكان هذه البلاد لقبول النفوذ الأوروبي والرضا به).
النزعة الثانية - الروح الصليبية في دراسة الإسلام. تلك النزعة التي

لبست ثوب البحث العلمي وخدمة الغاية الإنسانية المشتركة^(١))

وإذا أردنا أن نزيد المسألة تفصيلاً أكثر. ينبغي أن نتحدث عن النزعتين كل منها على حدة، ونبين مظاهرها.

التمكين لنفوذ الاستعمار الغربي، وتمهيد نفوس المسلمين لقبوله:

قلنا: إن أصحاب هذه النزعة غرضهم الأساسي: هو إفساد العقيدة الإسلامية - ونقول هنا أيضاً: إن إفساد العقيدة الإسلامية يترتب عليه زعزعة المسلم عن دينه، وتشكيكه فيه - وعلى هذا يقل تمكّنه بهذا الدين. فتأتي بعد ذلك - المرحلة الثانية. وهي تمجيد القيم الغربية المسيحية.

فهذه النزعة لها مظهران:

المظهر الأول: إضعاف القيم الإسلامية.

المظهر الثاني: تمجيد القيم الغربية المسيحية.

(١) الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي - د/محمد البهري ص ٣٧

كيف حاولوا إضعاف القيم الإسلامية:

لقد أثاروا عدة مشاكل بإزاء المبادئ الإسلامية الأساسية أثاروها بحيث تجعل هذه المبادئ غير صالحة للعصر الحاضر، وبذا تضعف ثقة المسلم في صلاحية دينه للحياة المعاصرة.

وأهم المشاكل التي أثيرت على هذا النحو هي:

مشكلة التوحيد والقدر:

لنعد في هذا إلى هانوتو. فهو يتحدث^(١) عن هذه المشكلة ويحدد لها على النحو التالي: هل الإنسان بعد أن يتم خلقه له ارادة وقدرة يتصرف بها باستقلال عن القدرة والارادة الإلهيتين. أو هو جزء من العالم الكبير وليس له استقلال في أي شيء فكل شيء يفعله بقدرة الله ورادته؟

وبعد أن يحدد المشكلة على هذا النحو يقرر:

أن هذا البحث ليس جديداً. وأن هناك مذهبين اقتسموا العقائد الإنسانية في هذه المشكلة.

وانه بعد أن انقضى العصر القديم جاءت على أطلاله (ديانتان إحداهما ربانية ، والثانية بشرية . تغلان ذينك المذهبين المتناقضين ، ولكن بتلطيف في التناقض).

أما الأولى فهي الديانة المسيحية الوارثة بلا واسطة آثار الآرين ، والمقطوعة الصلات بالمرة مع مذهب السامية ، وإن كانت مشتقة منه وغصنا من دوحته. ومن خصائص هذه الديانة: ترقية شأن الإنسان بتقريره من الحضرة الإلهية في حين أن الديانة الثانية وهي الإسلام المشوهة بتأثير مذهب السامية: تحط الإنسان إلى أسفل الدرك ، وترفع الله عنه في علاء لا نهاية له.

(١) يلاحظ أن الدكتور البهـي - قد نسب هذه الفكرة بهذا النص - إلى رينان وذلك في كتابه - الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي - ص ٧٨ وما بعدها معزو إلى كتاب - تاريخ الإمام محمد عبد - للشيخ محمد رشيد رضا - وبالرجوع إليه والى جريدة المؤيد كما هو موضح بالمرجع المثبتة في هذا البحث وجدت هذه الفكرة في تاريخ الإمام والجريدة منسوبة للمسيو هانوتو.

غير أن ادراك المسيحية من هذا القبيل هو أخف وأعلى وأجلب للثقة . إذ هو يحملهم على إتيان الأعمال التي تقربهم إلى الله حيث الوسائل بينهم وبين ذاته العلية موصولة . في حين أن المسلمين يجعلهم ديانتهم كمن يهوى في الفضاء بحسب ناموس لا يتحول ولا يتبدل ولا حيلة فيه سوى متابعة الصلوات والدعوات والاستغاثة بالله الأحد الذي هو مستودع الآمال . ولفظة الاسلام معناها الاستسلام المطلق لارادة الله^(١)

فهانوتو: يجعل المسيحية في مواجهة الاسلام لأنها تعطي الإنسان حق التقرب من الإله، بل يجعل صلة بين الانسان والله وهي تمثل في الابن الذي يجمع بين الانسانة واللوهه.

وهي اذ تفعل ذلك تسوق الإنسان إلى العمل والنشاط وبهذا يمكن أن يتقدم المسيحيون.

واما الاسلام فيطلب من معتنقيه أن يعتقدوا أنه لا اله الا الله، وان هناك
هوة كبيرة بين الله والانسان، وأنه لا يطمع في الوصول إلى ربه بالعمل، ولكن
طريقه الوحد: هو الصلوات والدعوات.

والاسلام اذ يطلب من معتنقيه ذلك يجعلهم في حالة من الخمول والكسل لا تسمح لهم بالتقدم .

ونأخذ من ذلك: أن هانوتو يقرر: أن الإسلام سبب في تأخر المسلمين وأن

(١) جريدة المؤيد ص ١ عمود ٤ - العدد ٣٣٢٠ - ١٥ ابريل سنة ١٩٠٠

المسيحية سبب في تقدم المسيحيين بسبب عقيدة كل منها في الألوهية . وفي القدر وها من أهم العقائد في الإسلام .

وجريدة العروة الوثقى تلاحظ هذا على الفكر الاستشرافي وتقرر : أن كثيراً من المسلمين يتبعون المستشرقين في اعتقادهم بأن الإسلام يقرر الجبر في الأفعال ، وأن الإنسان كريشة معلقة في الهواء تصرفها الريح كيف تشاء ، وأن هذه العقيدة هي السبب في كثير من الصفات السيئة في المسلمين وهي التي تجعلهم متآخرين دائماً

فجريدة - العروة الوثقى - تلاحظ على الغربيين أنهم يزعمون أن عقيدة - القدر - وهي من العقائد الأساسية في الدين الإسلامي هي التي تسببت فيما وصل إليه المسلمون من الانحطاط ، وهي السبب كذلك في كل صفة من الصفات السيئة التي اتصف بها المجتمع الإسلامي ، على أساس أنهم تركوا كل شيء للقدرة الإلهية ولم يحاولوا السعي ثم بعد ذلك قررت : إن جماعة من الأفرنج يعتقدون أنه لا فرق بين عقيدة القضاء والقدر في الإسلام ، وبين عقيدة الجبر .

ثم قالت بعد ذلك :

(هكذا ظنت طائفة من الأفرنج ، وذهب مذهبها كثيرون من ضعفاء العقول في الشرق)^(١) ويقرر الدكتور البهـي : أن هذا المعنى ليس مقتضراً على القرن التاسع عشر ولكنه يتعدد أيضاً في القرن العشرين ، وأورد شاهداً على ذلك ما نشرته مجلة - The muslim world - (ذا مسلم وورلد)^(٢) ★ في شرح قوله تعالى وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِيرُ بِكُمْ ما ترجمته (ان الله الإسلام متكبر جبار متربع عن البشرية ، يطلب أن يسير العابد نحوه ، بينما الله المسيحية عطوف متواضع يتودد للناس ، ظهر في صورة بشر ، وذلك هو الإله الآبن . فعقيدة التثليث في

(١) العروة الوثقى السيد جمال الدين الأفغاني الشيخ محمد عبد الصمد سنة ١٩٣٣ وما بعدها ط ١١ ص ٦٥ محمد جمال صاحب المكتبة الأهلية بيروت

(٢) عدد أكتوبر سنة ١٩٥٥ - يصدرها د/ كرایج - مدير مؤسسة هارفارد للدراسات الدينية الشرقية بالولايات المتحدة الأمريكية.

المسيحية قربت الإنسان من الله وأعطته نعوذ بالله رفيعاً واقعياً في حياته، يسعى ليقترب منه، أما عقيدة التوحيد فباعتادت بين الإنسان والله، وجعلت الإنسان متشارقاً من شدة الخوف منه، ومن جبروته وكبرياته^(١).

وخلاصة القول في هذه المسألة.

١ - إن هانوتو ومن لف لفه قرروا: أن عقيدة التوحيد في الإسلام. تؤدي إلى عقيدة - الجبر - وان الإنسان المسلم بسبب هذه العقيدة يصل إلى درجة اليأس والقنوط لأنه يعتقد أن الطريق إلى الله ليس بالعمل، ولكن بالصلوات والدعوات فحسب. ويؤدي اليأس والقنوط بالمسلم إلى ترك العمل وإلى الكسل والخمول، فيتأخر المسلمون، ويكون مجتمعهم متسماً بالصفات السيئة. هذا من ناحية.

ومن ناحية أخرى. فإن كثيراً من المسلمين تبعوا هذا الفريق وخاصة في عقيدة - الجبر -

وعلى هذا يمكن القول بأن هذه المشكلة موجودة في الفكر الإسلامي وهذا احتلت مكاناً منها في كتابات الذين يدافعون عن الإسلام.

٢ - إن هانوتو يقرر: أن أوروبا لم تتقدم إلا بعد أن انفصلت السلطة الدينية عن السلطة المدنية، وأصبح لكل سلطة منها حدودها ومجاها. فيقول: (أنتم تعرفون من تاريخ أوروبا أن أنها ما تقدمت على مدنية واحتراعاً إلا يوم تقييدت السلطة الدينية، وعرف الشعب والحكام فروضهم المتبادلة)^(٢)

ويقارن بعد ذلك بين حالة الشرقيين وحالة الأوروبيين - فيقرر: أنها ليسا على سواء في العدالة والحرية والمدنية، بل إن حالة الشرقيين هذه ليس فيها ضمان لمستقبلهم السياسي، ويربط ذلك - بفصل السلطة المدنية عن السلطة الدينية في الغرب، وأن فصل السلطاتين « هو الذي

(١) الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي - د. محمد البهبي ص ٤١.

(٢) جريدة الأهرام ص ١٤١ العدد ٦٧٨٥ بتاريخ ١٩٠٠/٧/١٦

يجب تأييده في مستعمرات فرنسا ، فيجب أن يكون الأمر المطلق للسلطة الحاكمة ، وفي الوقت نفسه يجب أن تخترم عقائد المخاضعين للسلطة الحاكمة وأن هذا هو الذي حدث في تونس والجزائر ، وغيرها من المستعمرات الفرنسية فيقول :

(يستحيل على أن أقول : ان شرقكم سائر على منهاج حكومات أوربا - في العدل والحرية والمدنية - كما أنه يستحيل على أن أقول : إن في حالتكم الحاضرة ضماناً لمستقبلكم السياسي فاعلم أن أوربا حاربت السلطة الدينية مدة ثلاثة قرون لا عن عدم اعتقاد ، بل لتفصلها عن السلطة المدنية ، فان المتحاربين كانوا من معتقد واحد ، ولكن أراد آفراهم أنها أولاً ، ولفييف من شعوبها ثانياً أن تكون الكلمة الأولى للسلطة المدنية في أحوال الحكومات ، وشئون الشعب وأن يكون للمعتقد حق الأديبيات الدينية بأن يعطى ما لقيصر لقيصر وما لله لله ، وأعلم أن الذي أيد هذه السياسة أيضاً في بلادنا فرنسا هو أعظم تلامذة « روما » وأحد أقطاب الكنيسة الكاثوليكية أي الكاردينال ريشليه فهو الذي قال بفضل السلطتين ولم تنسه واجبات الكنيسة الدينية معرفة الحقيقة ، وهو بهذه السياسة خدم السلطتين أشرف خدمة . اذ أيد السلام بينهما فتأيدت سطوة الحكومات ، وتقدمت شعوب أوربا تقدماً عجيباً ، واعتزلت السلطة الدينية أيضاً ، وعاشت السلطتان بوفاق وسلام ، وهذا ما نريد تأييده نحن الفرنسيين في مستعمراتنا . بأن يكون الأمر المطلق للسلطة الحاكمة مع احترام عقائد الشعوب التي تحت حكمها وسلطتنا . وهو ما سرنا عليه في الجزائر وتونس وغيرها من المستعمرات الفرنسية)^{١٠}

فهانوتو يقول : إن أوربا لم تقدم الا بعد أن انفصلت السلطة المدنية عن السلطة الدينية ، وأصبح الحكم للسلطة المدنية ، ومع ذلك لم تتعارض السلطتان ، لأن السلطة المدنية ، تخترم العقائد الدينية للمتدينين . وإن الحل بالنسبة للشعوب الإسلامية هو أن تقبل بهذا الانفصال فترك

(١) المصدر السابق عمود ٣ و ٤ .

الأمر كله للسلطة المدنية. ما دامت هذه السلطة تحترم الأديان الدينية.

ومنطق هذا: أن ارتباط السلطة الدينية بالسلطة المدنية في الدين الإسلامي هو السبب في تأخر المسلمين، فيجب عليهم أن يقبلوا الانفصال لكي يأخذوا نصيبهم من التقدم.

٣ - ويفسر بعض المستشرقين مبدأ الزكاة في الإسلام على أساس أن المال من أصل شيطاني نجس ولا يحل للمسلم أن ينتفع به إلا بعد أن يطهره بإخراج الزكاة، وهذا التفسير ليس مقتضياً على القرن التاسع عشر ، بل هو موجود في كلامهم في القرن العشرين فينقل الدكتور البهي - عن كتاب دراسة عن الإسلام في إفريقيا السوداء - مؤلفه فيليب فونداس.

(ان الاموال المادية في نظر الاسلام. هي من أصل شيطان نجس ويحل لل المسلم أن يتمتع بها شريطة أن يطهرها . وذلك بارجاع هذه الاموال الى الله) ثم يعقب عليه بقوله وهذا الفهم الذي ذكره صاحب هذا الكتاب لمعنى الزكاة، وبالتالي لموقف الاسلام من المال على أنه رجس يرددده غيره من المسيحيين القائمين على الدراسات الاسلامية في الوقت الحاضر. ففي العدد رقم ٨٠ للسنة الثامنة والثمانين لصحيفة مونتريال ستار بتاريخ ٥ ابريل سنة ١٩٥٦ - تحدث أب دومينيكاني في مصر وكان يقوم بالقاء محاضرات عن علم الكلام الإسلامي بجامعة مونتريال - عن النظرة الاسلامية في الحياة فقال:

«ان المسلمين يتتجنبون الناس الذين ينشغلون بالمال ، ويعتبرونهم أقرب للكلاب منهم للبشر»^(١).

ومنطق الأب الدومينيكانى هذا يؤدى إلى نجاسته من ينشغل بالمال ، ومن ثم يجب التظاهر بالزكاة.

٤ - وكذلك فكرة قوامة الرجل على المرأة في الدين الإسلامي كما يقول الدكتور البهي .

(١) الفكر الاسلامي الحديث - د/ محمد البهي ص ٤١ و ٤٢

(يشرح المبدأ الاسلامي في الزوجية - وهو مبدأ قوامة الرجل على المرأة بفكرة التفوق و يجعل منه أمارة على نظره الاسلام للوضع كل من الرجل والمرأة في الحياة، وأنه وضع مختلف بين الرفعة والضعف - كما يتخذ منه وسيلة ليعلل طاعة المرأة على أن هذه الطاعة نوع من الذلة . وسبب لفرض الرق والعبودية على نصف البشرية^(١))

ثم يعقب على ذلك بما فحواه أن لورد كروم يفترض أن تمسك المسلم بالاسلام أشد من تمسك المسلمة به ويعلل ذلك باختلاف وضعية كل من الرجل والمرأة في الاسلام.

٥ - ويتحدث الدكتور البهي عن تفسير المستشرقين لمبدأ عدم قبول الدين الاسلامي لولاية غير المسلم فيقول:

(ويشرح المبدأ الآخر في الاسلام وهو مبدأ عدم قبول المسلم لولاية الأجنبي بفكرة عدم التعاون مع الشعوب الأخرى - أو بفكرة النفرة من رياسته. ولو كان ذا كفاية وأهلية للريادة والتوجيه أكثر من المسلمين أنفسهم)^(٢).

٦ - ويفسر مبدأ الجهاد تفسيراً ييرز المسلمين في صورة سيئة كما يقول الاستاذ ابو الأعلى المودودي . (لقد جرت عادة الإفرنج أن يعبروا عن الكلمة «الجهاد» بالحرب المقدسة Holy War اذا أرادوا ترجمتها بلغاتهم . وقد فسروها تفسيراً منكراً وتقتنوا فيه وألبسوها ثوباً فضفاضاً من المعاني الملوحة الملقة - وقد بلغ الأمر في ذلك أن أصبحت الكلمة «الجهاد» عندهم عبارة عن شراسة الطبع والخلق والهمجية وسفك الدماء - وقد كان من لباقتهم وسحر بيانهم وتشوّههم لوجوه الحقائق الناصعة انه كلما قرع سمع الناس صوت هذه الكلمة «الجهاد» تمتلت أمام أعينهم صورة مواكب من الهمج الحتشدة مصلحة سiovها متقدة صدورها بنار التعصب

(١) المصدر السابق ص ٤٢

(٢) المصدر السابق ص ٤٢

والغضب. متطايرًا من عيونها شرر الفتوك والتهب. عالية آصواتها بهتاف «الله أكبر» زاحفة إلى الإمام ما ان رأت كافرا حتى أمسكت بخناقة وجعلته بين أمرتين: اما ان يقول كلمة «لا اله الا الله» فينجو بنفسه، واما ان يضرب عنقه فتشخب أوداجه دما.

ولقد رسم الدعاة هذه الصورة بلباقة فائقة، وتقنوا فيها بريشة المتفنن المبدع وكان دهاءهم ولباقتهم في هذا الفن. أن صبغوها بصبغ من النجيع الأحمر وكتبوا تحتها: «هذه الصور مرأة لما كان سلف هذه الأمة من شره إلى سفك الدماء وجشع إلى الفتوك بالابرياء».^(١).

٧ - ويتحدث عن توجيه المستشرقين لمبدأ - عدم إباحة زواج المسلمة بغير المسلم فيقول:

وهكذا مبدأ عدم زواج المسلمة بغير المسلم يشرح على أنه - فكرة العنصرية - القاعدة على تمييز الشعوب بعضها عن بعض بداع الحزبية الكريهة، أو بداع الغرور، دون أن يكون هناك مبرر واقعي أو منطقي لهذا التمييز.^(٢).

٨ - إن ابن تيمية. نادى بفكرة - العودة إلى القرآن الكريم، وإلى حياة النبي والصحابة - وأنكر عليه المستشرقون ذلك - لأنهم يدعون أن التطور هو التمسك بقيم المدنية الغربية الحاضرة، وأن الدعوة إلى فكرة الرجوع إلى العصور القدية. دعوة إلى التأخر، وهذا لا يمكن وصفه بأنه اصلاح، وعلى هذا الأساس هاجموا ابن تيمية، وفسروا دعوته تفسيرا خاطئاً، يقول الدكتور البهبي في ذلك.

(و كذلك فكرة العودة إلى القرآن الكريم التي نادى بها ابن تيمية وتابعه فيها غيره من المصلحين.... ولكن المستشرقين عندما وقفوا على هذه الفكرة، ورأوا أثراها الإيجابي في حياة الجماعة الإسلامية المقبلة لو سارت

(١) الجهاد في سبيل الله - أبو الأعلى المودودي - ص ٣٤ و ٧ - الناشر - دار الفكر بيروت.

(٢) الفكر الإسلامي الحديث. دكتور محمد البهبي ص ٤٣.

في طريقها الصحيح المرسوم لها مالوا بها عن هذا الطريق وشرحوها: بأن معنى العودة الى القرآن أو الى عصر الصحابة الأول رضوان الله عليهم، هو الرجوع الى الحياة البدائية التي كانت للجماعة الاسلامية الاولى ، وقد كانت جماعة بدائية ، ثم ينكرون على من يقول بهذه الفكرة أنه يدعو الى الاصلاح . اذ الاصلاح في نظرهم هو التطور ،: هو الأخذ بأساليب المدنية الحديثة ، والقوانين المعاصرة وأسلوب الحكم الحديث ، فاذا طلب انسان العودة الى العهد البدائي والأساليب البدائية باسم الاصلاح ، فهو إما: مدع للاصلاح أو غير فاهم لمعنى الاصلاح^(١)

فدعوة ابن تيمية هذه وما أثير حولها من تشكيك . تعني الرجوع الى الدين الاسلامي في مصادره الأولى من قرآن وHadith وعمل النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته . هذه لا تعني الا العودة الى أصول عندما طبقت كان لها وقعا وأثرا ، فجعلت من الأمة الإسلامية أمة لها وزنها في التاريخ .

المستشرقون يرفضون هذا المنطق . لأنهم يعتقدون أن التطور الذي وصلوا اليه هو خير ما يمكن أن يصل اليه المجتمع البشري - كيف وهذا التطور على خلاف مع العصور الوسطى في أوربا ، وهو بالنسبة لهذه العصور تقدم ومدنية ، فينبغي أن يكون بالنسبة الى الاسلام كذلك .

(١) فخلاصة القول في هذه المسألة . ان المستشرقين يصفون الذين يدعون الى هذه الدعوة - دعوة العودة الى القرآن الكريم على أنها سبيل للاصلاح - يصفونهم بأنهم . إما جهلة بسبيل الاصلاح . واما مضللون . وبذا يكون المستشرقون قد صوروا هذه الدعوة بأنها لا تلاءم مع الحياة العصرية ، وينتهي منطقهم الى أن هذا يؤدي الى تأخر المسلمين . لأنهم اذا أرادوا أن يتقدمو يجب عليهم أن يتمسكوا بالقيم الأوروبية الحديثة

٩ - والمستشرقون يحاولون التفريق بين الشعوب الإسلامية ، فهم يزعمون أن

(١) المصدر السابق ص ٤٣ و ٤٤ .

(٢) انظر المصدر السابق ص ٤٣ ٤٤

هناك فروقاً بين هذه الشعوب. في الثقافة، وفي طبيعة التكوين، ويعودون ذلك باسم - علم الاجناس او باسم طبيعة الشعوب. ويقولون: ان هذه الفروق تؤثر على رأيهم في العقيدة.

وعلى هذا الأساس يقررون: ان الشعوب الإسلامية شعوب متعددة. ولها ثقافات مختلفة، هذه الثقافات مرتبطة بالبيئة التي تؤثر على هذه الشعوب، وهم عندما تناولوا الإسلام بالشرح صبغوه بصبغتهم هم، فكل شعب صبغ الإسلام بصبغته، والإسلام لم يكن إسلاماً واحداً إلا في أول أمره، عندما أخذه المسلمون وسلموا به ولم يدخلوا فيه بالشرح، ولكنهم عندما تدخلوا فيه بالشرح أصبح لكل شعب من الشعوب إسلامه الخاص به، ولم يقتصر الأمر على اختلاف الإسلام باختلاف الشعوب، بل يختلف أيضاً باختلاف الطوائف التي اعتقدت.

فالصوفي لهم إسلامهم، والفقهاء لهم إسلامهم أيضاً، وكذلك يختلف الإسلام باختلاف مصادره.

فهناك إسلام القرآن، وهو يختلف عن إسلام السنة، ويجب أن ينبع الاعتبار للجميع بالرغم مما يوجد بينها من اختلاف ربما بلغ حد التناقض، وهذا يعني أن الإسلام متتطور

وهاتان الفكرتان: وها فكرة تجدد الإسلام تبعاً لأحداث الزمن وتوقيت بعض أحکامه ومبادئه ، وفكرة تعدد كديانات حسب الشعوب المؤمنة به ، أو حسب طوائفه ومصادره . فكرتان لها كثير من السيادة والسلطان على اتجاه كثير من المسلمين اليوم في مصر وخارج مصر في البلاد الإسلامية وبلغ من تأثيرها على متعلمي الشرق الإسلامي أنَّ وجدتاً عدداً من المشغلين بعرض الثقافة الإسلامية يروج لها ، ويدعو إليها بطرق متعددة^(١)

وإذا أردنا أن نستنتج من هذا بعض النتائج - نقول:
أولاً: إن المستشرقين يقولون: إن الإسلام انتشر في بيئات مختلفة ولكل بيئه

(١) انظر نفس المصدر ص ٤٦ و ٤٧ .

أثر جغرافي وثقافي ، وكل شعب فسر الاسلام بحسب ما يسود في بيئته من ثقافة وغيرها . فالاسلام ليس واحدا على هذا الأساس ولم يكن واحدا الا عندما قبله المسلمون ، ولم يتدخلوا فيه بالشرح .

ثانيا: الاسلام الذي يصلح لبيئة من هذه البيئات لا يصلح للأخرى .

ثالثا: وعلى هذا الأساس فمبادئ الاسلام متطرفة ، وعليه فتكون مؤقتة بحسب الظروف التي نشأت فيها هذه المبادئ

رابعا: اذا كان الاسلام متطروا ومبادئه مؤقتة فلا يصح التمسك بمبادئ الاسلامية الأولى . بل يجب ملاءمة الاسلام مع الظروف المدنية الحاضرة .

خامسا: وعلى هذا لا يجوز أن يتمسك المسلمين بالبدأ القائل بأنه يجب أن يكون هناك نظام يعتمد على المبادئ الاسلامية الأساسية يجمع بين المسلمين في جامعة واحدة ، وهو ما يسمى - بالدولة -

وهكذا يربط المستشرقون بين المبادئ الاسلامية ، والتأخر الذي هو سمة المسلمين اليوم ، فهم يربطون بين عقيدة القدر كما صوروها ، وبين تأخر المسلمين وكذلك يزعمون أن ارتباط السلطة الدينية بالسلطة المدنية على حد تعبيرهم سبب في تأخر المسلمين - هذا من ناحية - ومن ناحية أخرى ي Shriven مبدأ - فكرة الزكاة ونظرية المسلمين إليها ، وفكرة قوامة الرجل على المرأة ومبدأ عدم قبول الاسلام زواج المسلمة بغير المسلم . ومبدأ عدم قبول ولاية غير المسلم على المسلم ومبدأ الجهاد في الاسلام ، والدعوة التي دعا إليها ابن تيمية وهي العودة الى القرآن الكريم .

ويفسرون ذلك كله بطريقة تجعله غير ملائم مع القيم السائدة في هذا العصر . ومن جهة ثالثة . يدعون أن الاسلام ليس واحدا ، ومبادئه مؤقتة فلا يجوز التمسك بالقديم الذي يتصف بهذه الصفة ، وتجب الملاءمة بينه وبين متطلبات الحياة في العصر الحاضر على أساس من القيم الغربية فإذا نجحوا في إقناع المسلم بأن المبادئ الاساسية في الاسلام لا تصلح للحياة الحاضرة ، وأن التمسك بها يؤدي الى تأخر المسلم ، وعدم مسايرته للتقدم الذي هو سمة هذا العصر الحديث .

فإن المسلم عندئذ يتزعزع إيمانه بهذا الدين، ويقل تمسكه به، وعندئذ يكون الجو مهدًا للقول ...

«أيها المسلم دع القيم التي تسببت في تأمرك، ثم الجا إلى القيم التي تسود في العالم الغربي الذي تقدم تقدما عظيا».

المظهر الثاني: تمجيد القيم الصليبية:

وهكذا كان المظهر الثاني من مظاهر النزعة الأولى في التفكير الاستشرافي في دراسة الإسلام - هو تمجيد القيم الصليبية.

وتتلخص فكرة هذا المظهر في ربط الحضارة الغربية والتقدير الذي حدث فيها بالقيم المسيحية التي نمت تحت ظلها هذه الحضارة، ويقارنون بينها وبين القيم الإسلامية التي سادت في مجتمع متطرف، وادعوا أنها تسببت في تخلفهم. وهذا المنطق استخدم كثيراً في محاولة إضعاف الإسلام، والتمكين للنفوذ المسيحي الاستعماري، فقد حدث حادث خطير يبين مدى أثر هذا المنطق في التأثير على الذين يجهلون القيم الإسلامية، ويتحققون بتفسيرات المستشرقين للإسلام،.. وهذا الحادث حدث في أوغندا وفحوه:

أن ملك أوغندا أرسل إلى السلطات المصرية في أعلى النيل يطلب عالمين مسلمين يعلمانه وشعبه الإسلام، وكان ذلك قبل أن يتولى - غوردون - السلطة، فلما تولاها. أرسل وفداً من المسيحيين بدل أن يرسل العلماء المسلمين، فلما وصل مبعوث غوردون إلى الملك دعوه إلى المسيحية واستخدموه منطق المقارنة بين المجتمعات المسيحية، والمجتمعات الإسلامية والهوية السحرية التي توجد بينهما.

فأخذها متقدماً جداً، والآخر متاخر، وأن السبب: هو القيم التي تسود في كل من هذه المجتمعات، وللتدليل على ذلك - أورد عبارات من كتاب - يقظة السودان - للدكتور إبراهيم أحمد العدوي - حيث يقول:

(واستهل غوردون أعماله بايقاف تيار الإسلام الذي أخذ يتدفق من السودان إلى شعوب أواسط أفريقيا، وأطفأ شعلة الحضارة العربية التي تصاحب

دائماً هذا التيار الإسلامي . وذلك أن ملك أوغندا سبق أن أرسل إلى السلطات المصرية في أعلى النيل قبل مجيء غوردون يطلب منها إيفاد عالمين إسلاميين ليلقناء وشعبه تعاليم هذا الدين ، ولكن غوردون بادر عند توليه السلطة بارسال بعثة تحول دون اعتناق هذا الملك للإسلام وتحمله على الدخول في المسيحية ، وكان لهذه الخطوة أسوأ الآثار في تاريخ التبشير بأفريقيا . ونصب غوردون على رأس السفارة الذاهبة إلى ملك أوغندا (إرنست دي بلوفون) الذي يرهن على فهمه التام للأهداف الأوروبية في أفريقيا . فاستطاع أن يجعل ملك أوغندا إلى المسيحية ، ويحده عن عظمة ممالك أوربا المسيحية وقوتها . دون أن يعمل على توثيق أواصر الروابط بين أوغندا والسودان^(١) .

لتوضيح هذا المقطع ، أو هذا المظهر ، ومدى تأثيره في التفكير الإسلامي ينبغي أن نتحدث عنه ببعض التفصيل .
يقول الدكتور البهي .

(فالسبيل إلى الوقوف عليه بما نراه من إبراز التفوق الغربي في الصناعة وزيادة الدخل الخاص والعام الناشئ عن هذا التفوق . تلك الزيادة التي ترتب عليها رفع مستوى المعيشة ، وتيسير أمر الحياة الإنسانية لدى الغربيين ، هذا التقدم الصناعي هو المنفذ أو النقطة التي يتبدىء منها الغربيون في التدليل على رجاحة التوجيه الغربي ، وعلى سمو مقاييس الحياة الغربية في السلوك الفردي والعادات الاجتماعية ، وعلى أصالة القيم المسيحية ، وقوة صلتها بتحرير الإنسان من الجهل والفقر والمرض ، وقوة صلتها كذلك بانطلاق الإنسان في الحياة من غير خوف أو وجع .

والحضارة المادية الصناعية هي إذن عنوان القيم ، ومنطق ذلك : أن تختلف المسلمين في مجال هذه الحضارة دليل على تخلف الإسلام في قيمه ومبادئه ، أو على إذلاله للإنسان وتقييده في السير في هذه الحياة طبقاً لعقيدة الجبر فيه^(٢) .

(١) وثائق السودان - دفتر ٢٤ - تلغراف رقم ١٩٦ في ٩ من ربى سنة ١٢٩١ هـ

(٢) نقطة السودان . د. إبراهيم أحمد العدوبي ص ٤١ و ٤٢ - مكتبة الأنجلو المصرية .

(٣) الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي - د. البهي ص ٤٨ و ٤٩

وهذه الفكرة - فكرة الربط بين التقدم في الدول الغربية والقيم المسيحية من ناحية وبين التخلف في الدول الإسلامية كما شرحها المستشرقون من ناحية أخرى، وجدت مكانها في الفكر الإسلامي بدليل أن بعض المسلمين يدعوا إلى العلم، ويقلل من قيمة التراث الماضي، وهذا التراث هو الإسلام، والإسلام يدعو إلى العلم بطبيعة الحال - فدعوتهم إلى العلم مع الغض من قيمة التراث الماضي دليل على أن هذه الفكرة وجدت مجاهاً في الفكر الإسلامي.

الروح الصليبية في دراسة المستشرقين للإسلام

ولكي نستطيع أن نحمل القول في هذه النزعة، ينبغي أن نستعين بعبارات المسيو هانوتو بعد أن قرر أن هناك أوجه مشابهة بين الإسلام والمسيحية وفي الوقت نفسه توجد أوجه تناقض، هذه التناقضات والتشابهات كانت نقط الانطلاق بين المفكرين الأوروبيين في معالجتهم للإسلام.

قال المسيو هانوتو (قصر فريق منا بحثه وحكمه على ما شاهده من التناقضات والخلافات بين الدينين المسيحي والإسلامي، فرأى في الإسلام العدو الألد والخصم الأشد).

قال المسيو كيمون في كتابه (باتولوجيا الإسلام) إن الديانة الحمدية جذام فشا بين الناس، وأخذ يفتك بهم فتكا ذريعاً، بل هي مرض مرير وشلل عام، وجنون ذهولي يبعث الإنسان على الخمول والكسل، ولا يوقفه منها إلا ليسفك الدماء، ويدمن على معاقرة الخمور، ويجمع في القبائح وما قبل محمد إلا عمود كهربائي ييث الجنون في رؤوس المسلمين ويلجئهم إلى الاتيان بظاهر المستيريا (الصرع) العامة والذهول العقلي، وتكرار لفظة - الله - إلى ما لا نهاية، والتعود على عادات تنقلب إلى طباع أصلية ككرامة لحم الخنزير والنبيذ والموسيقى والجنون الروحاني، والليمانيا أو الماليخوليا، وترتيب ما يستنبط من أفكار القوة والفحوج في اللذات. أمثال هذا الكاتب يعتقدون أن المسلمين وحوش ضارية وحيوانات مفترسة (كالفهد والضبع كما يقول المسيو كيمون) وأن الواجب إبادة - خسهم (كما يقول -) والحكم على الباقين بالاشغال الشاقة، وتدمير الكعبة، ووضع ضريح محمد في متحف اللوفر (وهذا أيضاً قوله).. وهو

حل بسيط وفيه مصلحة للجنس البشري... أليس كذلك؟^(١)

كان هذا بعض ما كتبه (هانوتو) في جريدة الجنال الباريسية، وترجم الى اللغة العربية، ونشر في جريدة المؤيد، وحدثت بسببه ضجة في العالم الاسلامي، فأجرى معه مدير جريدة الأهرام حديثا يطلب منه توضيح رأيه فكانت الفقرات التالية من حديث - المساو هانوتو - يقول عن كيمون وأمثاله (وأنا لم أكتب الا الى أبناء وطني الفرنسيين، ولم أستشهد بكيمون وهو يوناني الجنس الا لأفند أقواله التي لم ينفرد بها ، فإن كثيرا من الكتاب الالمانيين والفرنسيين والانكليز وغيرهم حذوا حذوه، وقالوا قوله .

وخلاصة كتاباتهم أن تقدم المسلمين مستحيل ونجاهم بعيد، لأن الاسلام معتقدهم يحول دون ذلك^(٢).

فما قاله - هانوتو - في مقاله الذي ترجم الى العربية، ونشر في جريدة المؤيد والتوضيح الذي جاء بصدده في حديثه مع مدير جريدة الأهرام - نفهم منه :

أن - كيمون - وهو ليس وحده، بل معه كثيرون يقررون: أن المسلمين لن يتقدمو طالما كانوا متمسكين بمبادئ الاسلام، وأنهم يعتمدون في تصويرهم لهذه الفكرة على السباب والألفاظ الجارحة للإسلام، ونبي الاسلام، وأنهم يريدون معاملة المسلمين بالشدة، حتى انهم يقترحون إبادة خمس المسلمين، والحكم على الباقيين بالاشغال الشاقة، وتدمير الكعبة ووضع ضريح محمد في متحف اللوفر .

ويینون حكمهم هذا على أساس أنهم يعتقدون أن المسلمين ليسوا الا وحوشا ضارية وحيوانات مفترسة، هؤلاء الكتاب تتجل فيهم الروح الصليبية، وكتاباتهم بهذا الشكل تنفت حقدا . يقول هانوتو في حديثه مع مدير الأهرام .
(والذي دعاني الى ذلك ما كان من هؤلاء الكتاب الذين لا يخرج مغزى^(٣) .

(١) جريدة المؤيد - العدد ٣٣٢٠ - ١٥ ابريل سنة ١٩٠٠ ص ١ عمود ٣ و ٤

(٢) جريدة الأهرام العدد ٦٧٨٥ بتاريخ ٢٩٠٠/٧/١٦ ص ١ عمود ١

(٣) يعني ابراد رأي كيمون وأمثاله .

كتاباتهم عن اعادة الكرات الصليبية كما كان في الأعصر الخالية، وما دفعهم في الأيام الأخيرة إلى ذلك الا - المحوادث الأرمنية وغيرها^(١) فالروح الصليبية واضحة في كتابة مثل هؤلاء الكتاب.

والمستشرقون يكادون يتلقون على بعض الأسس التي يدرسون الإسلام على ضوئها ولكنهم ليسوا على حد سواء في طريقة العلاج، فان الكاثوليكين منهم يعالجون الإسلام بسوء أدب، وبطريقة كلها سباب، وخروج عن المنهج العلمي في الدراسة، وأكثر ما تتجلى هذه الظاهرة في كتابات المستشرقين الفرنسيين الكاثوليك، ولو أردنا ان نعرف سبب ذلك فانتنا نستطيع القول: إنه الحقد الصليبي الناتج عن هزائمهم في الحروب الصليبية، وفشلهم في أخذ بيت المقدس من المسلمين، وقد كانت فرنسا متزعمة الحروب الصليبية كما كانت تحضن الكاثوليكية، وتقوم على حاليتها. أضف الى ذلك ما هو معروف عن الاستعمار الغربي من أنه يريد إضعاف المسلمين بافساد دينهم الذي هو مادة التوجيه عندهم، وكما يصوروه عن الصليبية في أحكامهم على الإسلام والمسلمين، كذلك يتصرفون بوحي منها إذا عاملوا المسلمين في مستعمراتهم، أو الشعوب الإسلامية الخارجة عن نفوذهم^(٢).

وهذا النمط من معالجة المستشرقين للإسلام في بلاد المسلمين في القرن التاسع عشر وفي القرن العشرين، مثلاً في كتاب (ميزان الحق) الذي دارت حوله مناقشات كثيرة في الهند، وهو للدكتور (فندر) الذي نصح بعد ذلك ونقل الى اللغة العربية بواسطة الدكتور (تسدل)، وهذا الكتاب وصف بأنه حوى معظم مطاعن المبشرين على الإسلام، والتي تمثل في الهجوم بصفة خاصة على كتاب الله الكريم، وعلى رسوله الصادق الأمين هجوماً جريئاً، يدل على

(١) المصدر السابق ص ١ عمود ٢

(٢) انظر الفكر الإسلامي الحديث الدكتور البهوي ص ٥٠, ٥١

جهالة، وسوء ادب لا حد لها^(١)

وهذه النزعة التي هي هجوم على نبي المسلمين وكتابهم. العدو فيها معروف واضح، وقد كتب في الرد عليه ما يكفي.

ولهذا لا أتناوله بالكتابة عنه في هذا البحث، ولكن الذي سأتناوله هو:
النزعة الأولى التي تهدف الى اضعاف ثقة المسلم بسلامه عن طريق توجيه السهام الى قيمه، وتفضيل القيم المسيحية عليه، على أساس أن المسلمين تأخروا لأنهم تمسكوا بهذه القيم، وأن المسيحيين تقدمو لأن القيم المسيحية سادت بلادهم، فنمت الحضارة تحت ظلها، واتبعوا في ذلك طرقاً تعمدوا اخفاءها تحت شعارات مختلفة تستهوي النفوس.

هذا هو العدو الذي يجب أن نحذر منه، وأن نبين خطره،
وقد أثار هذا الاتجاه مشاكل كثيرة بالنسبة لعقائد المسلمين وقيمهم، وقامت بازاء ذلك جهود كثيرة أيضاً لمفكرين من المسلمين، لا أستطيع الاشارة بذلك كله في بحث كهذا، ولكنني سأتناول مشكلتين أساسيتين لها أهمية كبيرة، لأنهما قد احتلتا مكاناً كبيراً في التفكير في العالم الإسلامي، سواء كان ذلك في صورة هجوم على الإسلام، أو دفاع عنه.

وهاتان المشكلتان هما:

- ١ - مشكلة التوحيد والقدر. كما أثارها المستشرقون، والرد عليهم
- ٢ - إن طبيعة الإسلام لا تسامح مع العلم بسبب اجتماع السلطتين الدينية والمدنية في شخص واحد والرد على ذلك أيضاً.

وليس معنى هذا. أن هاتين المشكلتين هما أهم المشاكل في هذا الموضوع ولكن هناك دواع كثيرة جعلتني أقتصر عليهما.

(١) أدلة اليقين - عبد الرحمن الجزيري ص ١١ - الطبعة الأولى سنة ١٩٣٤.

الفَصْلُ الثَّالِثُ

مُشَكِّلةُ الْقَدْرِ بَيْنَ الْمُسْتَشْرِقِينَ وَمُفَكِّرِيِ الإِسْلَامِ الْمُهْدِثِينَ

تناول في هذا الفصل والفصل الذي يليه - مشكلتي القدر ، واجماع السلطة المدنية والدينية في شخص واحد باعتبارها من أهم المشكلات التي اثارها المستشركون قصدا الى إضعاف ثقة المسلمين بدينهم . والانتهاء الى نتيجة هي .. أن طبيعة الاسلام تؤدي الى التأخر وان طبيعة المسيحية تؤدي الى التقدم . وفي علاجنا لهاتين المشكلتين سنورد مواقف جمال الدين الأفغاني ، والشيخ محمد عبده ، والأستاذ عباس محمود العقاد .

لقد أثار المستشركون مشكلة القدر فهانوتو ومن لف لفه - كما هو موضح في الفصل السابق - قرروا أن عقيدة التوحيد في الاسلام تؤدي إلى عقيدة الجبر .

وأن الإنسان المسلم بسبب هذه العقيدة يصل إلى درجة من اليأس والقنوط . لأنه يعتقد أن الطريق إلى الله ليس بالعمل ولكن بالصلوات والدعوات فحسب ، ويؤدي اليأس والقنوط بالسلم إلى ترك العمل وإلى الكسل والحمول ، فيتأخر المسلمون ويكون مجتمعهم متسما بالصفات السيئة ... هذا من ناحية .. ومن ناحية أخرى فإن كثيرا من المسلمين تبعوا هذا الطريق وخاصة في عقيدة الجبر .

وعلى هذا يمكن القول بأن هذه المشكلة موجودة في الفكر الإسلامي وهذا احتلت مكاناً منها في كتابات الذين يدافعون عن الإسلام.

ولا يراد موقف السيد «جمال الدين الأفغاني» والشيخ «محمد عبده» من هذه المشكلة نعتمد على المقال الذي نشر بهذا الشأن في جريدة «العروة الوثقى» باعتباره مثلاً لفكر الرجلين في المسألة - فقد كان السيد «جمال الدين الأفغاني» مدير سياستها والشيخ (محمد عبده) محررها الأول - وعلى خطبة ألقاها الشيخ (محمد عبده) في حفل امتحان تلامذة مدرسة الجمعية الخيرية الإسلامية بالاسكندرية .. ونشر ملخص لها في جريدة (المؤيد) في ٢ يوليو سنة ١٩٠١.

ولا يراد موقف العقاد نعتمد على كتابيه. الفلسفة القرآنية: وحقائق الإسلام وأباطيل خصومه.

رأي السيد جمال الدين والشيخ محمد عبده:

حددت جريدة العروة الوثقى المشكلة ببدأت بقولها: (مضت سنة الله في خلقه بأن للعقائد القلبية سلطاناً على الأعمال البدنية. فما يكون في الأعمال من صلاح أو فساد فإما مرجه فساد العقيدة، وصلاحها وربّ عقيدة واحدة تأخذ بأطراف الأفكار فيتبعها عقائد ومدركات أخرى. ثم تظهر على البدن بأعمال تلائم أثرها في النفس .. ورب أصل من أصول الخير وقاعدة من قواعد الكمال إذا عرضت على الأنفس في تعلم أو تبليغ شرع يقع فيها الاستبهان على السامع فتلتبس عليه بما ليس من قبيلها أو تصادف عنده بعض الصفات الرديئة أو الاعتقادات الباطلة فيتعلق بها عند المعتقد شيء مما تصادفه، وفي كل الحالين يتغير وجهها ويختلف أثرها وربما تتبعها عقائد فاسدة مبنية على الخطأ في الفهم أو على خبث الاستعداد فتنشأ عنها أعمال غير صالحة، وذلك على غير علم من المعتقد كيف اعتقاد، ولا كيف يصرفه اعتقاده والمغرور بالظواهر يظن أن تلك الأعمال إما نشأت عن الاعتقاد بذلك الأصل ومن مثل هذا الانحراف في الفهم وقع التحريف والتبدل في بعض أصول الأديان غالباً، بل هو علة البدع في كل دين على الأغلب، وكثيراً ما كان هذا الانحراف وما يتبعه من البدع منشأ لفساد

الطبع وقبائح الأعمال، حتى أفضى من ابتلاهم الله به إلى ال�لاك وبئس المصير، وهذا ما يحمل بعض من لا خبرة لهم على الطعن في دين من الأديان، أو عقيدة من العقائد الحقة، استناداً إلى أعمال بعض السذج المنتسبين إلى الدين أو العقيدة.

من ذلك عقيدة القضاء والقدر التي تعد من أصول العقائد في الديانة الإسلامية الحقة. كثُر فيها لغط المغفلين من الأفرنج وظنوا بها الظنوون وزعموا أنها ما تكنت من نفوس قوم إلا وسلبتهم الهمة والقوة، وحكمت فيهم الضعف والضعف، ورموا المسلمين بصفات ونسبوا إليهم أخطاء، ثم حصرروا علتها في الاعتقاد بالقدر.^(١)

وجعلت الجريدة تعدد هذه الصفات التي هي عبارة عن فساد الأخلاق الذي شاع بين الحكام والحكومين ونتجت عنه نتائج خطيرة.

هكذا حددت الجريدة المشكلة:

- ١ - إن سنة الله في الخلق تقضي بأن للعقائد القلبية سلطاناً على الأفعال البدنية وصلاح الأفعال وفسادها يرجع إلى صلاح العقائد أو فسادها.
- ٢ - وقد تفهم العقيدة الصحيحة فيها خاطئاً أو يعلق بها ما ليس منها مما هو موجود من العقائد الباطلة أو الصفات الرديئة في نفس المعتقد فيتغير وجهها عند ذلك. ويختلف أثرها على الأفعال، والمغرور بالظواهر يعتقد أن الفساد الذي اتسمت به الأفعال ناتج عن هذه العقيدة مع أن الواقع غير ذلك.
- ٣ - إن عقيدة القضاء والقدر تعد من أصول العقائد الإسلامية الحقة ولكن المغفلين من الأفرنج فهموها فيها خاطئاً معتمدين على فهم السذج من المسلمين لها وما شاع فيهم من مفاسد ونسبوا ذلك كله إلى عقيدة القضاء والقدر.
- ٤ - إذا كان كل ما يوجد في أعمال المسلمين الفاسدة راجعاً إلى عقيدة

(١) العروة الوثقى ص ١١٤ - ١١٥.

القضاء والقدر وتحويل مهامهم على القدرة الالهية فإنهم لن يصلح لهم حال الا اذا تركوا عقيدة القضاء والقدر ولو بقوا عليها لاتنهى بـ ٣٣ الأمر الى العدم والزوال.

٥ - اعتقد هؤلاء الافرنج أنه لا فرق بين عقيدة القضاء والقدر ومذهب الجبرية الذي يعتبر الانسان مجبورا في جميع أفعاله وهذا يؤدي بال المسلمين الى تعطيل قواهم.

٦ - اذا كان هذا ظن طائفة من الافرنج فإن كثيرا من الشرقيين المسلمين تابوهم في هذا الظن^(١).

وإذا كانت الجريدة قد حددت المشكلة بهذا الشكل. فقد بدأت بعد ذلك ترد على هؤلاء الافرنج ومن تابوهم من الشرقيين. ويمكن ترتيب رد الجريدة على النحو التالي:

١ - نفت الجريدة أن تكون هناك أى طائفة من طوائف المسلمين في الوقت الحاضر تعتقد الجبر فقالت:

(لا يوجد مسلم في هذا الوقت من سني وشيعي وزيدي واسعاعيلي ووهابي وخارجي يرى مذهب الجبر المحس ويعتقد سلب الاختيار عن نفسه بالمرة بل كل من هذه الطوائف المسلمة يعتقدون بأن لهم جزءا اختياريا في أعمالهم ويسمى بالكسب)^(٢).

وأنهم مطالبون بتنفيذ أوامر الله ونواهيه والجزء اختياري هو مناط الشواب والعقاب، واذا كان هناك من يعتقد الجبر في القرون الإسلامية الأولى فقد انقرضت هذه الطائفة في اواخر القرن الرابع ولم يعد لها وجود . والمسلمون يعدون مذهب هذه الطائفة سفسطة فاسدة.

٢ - نفت الجريدة أن يكون الاعتقاد بالقضاء والقدر هو عين الاعتقاد بالجبر فقالت (وليس الاعتقاد بالقضاء والقدر هو عين الاعتقاد بالجبر

(١) انظر العروة الوثقى ص ١١٤ - ١١٨

(٢) نفس المصدر ص ١١٨ و ١١٩

ولا من مقتضيات ذلك الاعتقاد ما ظنه أولئك الواهمون).^(١)

٣ - إن الاعتقاد بالقضاء كما تقول الجريدة (يؤيده الدليل القاطع بل ترشد إليه الفطرة).^(٢)

وتوضيح ذلك:

(أ) أنه من السهل على من يفكر أن يعرف أن لكل حادث سببا يقارنه في الزمان وانه لا يدرك الا الأسباب الحاضرة من سلسلة الأسباب.

أما الحلقات الماضية من الأسباب - مع أن لها مدخلا في التأثير على الأسباب الحاضرة - فلا يعرفها الإنسان. ولا يعرفها الا مدبرها. وإرادة الإنسان حلقة من حلقات سلسلة الأسباب.

وهي أثر من آثار الادراك. والادراك هو عبارة عن انفعال النفس بالمؤثرات الخارجية التي تأتيها عن طريق المحسوس من ناحية، ومن ناحية أخرى تتأثر النفس بما أودع فيها من حاجات فطرية.

ويتضح من هذا: أن لظواهر الكون سلطانا على الفكر والإرادة لا ينكره أبله فضلا عن عاقل.

وإن سلسلة هذه الأسباب التي ترى مؤثرة في الظاهر بيد خالق الكون ومدبره الذي خلق الكون ودببه على أساس أن الأسباب مقترب بعضها بعض حتى يظن أنها مؤثرة..

وهكذا فإن الإرادة الإنسانية خاضعة لأسباب كثيرة تلك الأسباب متصلة بغيرها إلى أن تصل إلى خالق الإرادة الإنسانية.

(ب) إن الذي يضل عن الاعتراف بأن هناك إلها صانعا للعالم لا يستطيع أن يتخلص من الاعتراف بأن الإرادة الإنسانية خاضعة للمؤثرات الطبيعية.

(ج) إذا وصل الأمر إلى هذا الحد من المناقشة فهل يستطيع الإنسان أن يدعى

(١) نفس المصدر ص ١١٩.

(٢) نفس المصدر ص ١١٩ و ١٢٠.

أنه خارج عن سنة الله في خلقه التي تقضى بأن الأسباب كلها بيد الله ..
.. هذا يعترف به طلاب العقائد فما بالك بالواصلين.

(د) ان علم النفس وعلم فلسفة التاريخ الذي عده حكماء الإفرنج من أجل الفنون الأدبية وأجزتها فائدة بنى البحث فيه على الاعتقاد بالقضاء والقدر والإذعان بأن قوى البشر في قبضة مدبر للكائنات ومصرف للحوادث.

(ه) .. لو استقلت قدرة البشر بالتأثير لاحتفظ كل رفيع برفعته وكل قوي بقوته وكل سلطان بسلطانه.

وبهذه المناقشة أثبتت الجريدة أن الاعتقاد بالقضاء والقدر حق لا يصح من أحد أن ينكره.

٤ - وإذا كان الاعتقاد بالقضاء والقدر حقا فهو لا يؤدي إلى تواكل المعتقد به بل كما تقول الجريدة.

(إذا تجرد عن شناعة الجبر يتبعه صفة الجرأة والإقدام، وخلق الشجاعة والبسالة، ويبيعث على اقتحام المهالك التي ترجم لها قلوب الأسود، وتنشق منها مرايا النمور. هذا الاعتقاد يطبع الأنفس على الثبات، واحتمال المكاره، ومقارعة الأهوال، ويحملها بحلى الجود والسخاء، ويدعوها إلى الخروج من كل ما يعز عليها، بل يجعلها على بذلك الأرواح، والتخلّي عن نصرة الحياة، كل هذا في سبيل الحق الذي قد دعاها للاعتقاد بهذه العقيدة.

والذي يعتقد بأن الأجل محدود، والرزق مكفول، والأشياء بيد الله يصرفها كما يشاء ، كيف يرهب الموت في الدفاع عن حقه ، وإعلاء كلمة أمته أو ملته ، والقيام بما فرض الله عليه من ذلك ، وكيف يخشى الفقر من ينفق من ماله في تعزيز الحق وتشييد المجد ، على حسب الأوامر الالهية وأصول الجماعات البشرية).^(١)

(١) نفس المصدر ص ١٢١ و ١٢٢

وهكذا فإن الاعتقاد بالقضاء والقدر يؤدي إلى أن يضحي الإنسان بكل شيء، بنفسه، وأولاده، ونسائه، وأمواله في سبيل الحق الذي يدافع عنه لأنه يعتقد أن الأجل محدود والرزق مكفول وما كتب لا بد وأن يكون فهو لا يرعب أي خطر.

تقول الجريدة:

(الانسان حريص على حياته شحيح بوجوده على مقتضى الفطرة والجبلة، فما الذي يهون عليه اقتحام المخاطر وخوض المهالك، ومصارعة المنيا، إلا الاعتقاد بالقضاء والقدر، وركون قلبه إلى أن المقدر كائن، ولا أثر لهول المظاهر).^(١)

هذه هي طبيعة الاعتقاد بالقضاء والقدر تضحية بكل شيء في سبيل الحق الذي يدافع عنه الشخص وقد بين الله تعالى ذلك في كتابه العزيز فمدح المسلمين الذين آمنوا بالقضاء والقدر وتصرفا على أساس هذا الإيمان فأنعم الله عليهم وتفضل.. قال تعالى:

«الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهם فزادهم إيمانا ، وقالوا حسينا الله ونعم الوكيل فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يسمهم سوء واتبعوا رضوان الله والله ذو فضل عظيم ».^(٢)

٥ - الواقع يؤيد ذلك .. فنظرة في التاريخ الإنساني تدل على أن كل الذين آمنوا بالقضاء والقدر اتسموا بالشجاعة والجرأة وثبتوا أمام الأخطار وحققوا من الفتوح ما لم يكن في طاقة بشر ، بقليل من العدد والعدة.

نظرة الى المسلمين تجد أنهم في أول نشأتهم اندفعوا يفتحون البلاد ويسيطرون عليها فدهشت العقول وحاررت الألباب بسبب الأعاجيب التي حدثت منهم في غزواتهم حتى أنهم سيطروا على المناطق ما بين جبال بيرين الفاصلة بين اسبانيا وفرنسا - وجدار الصين . فعلوا ذلك كله وهم في قليل من العدد والعدة ، واستقرروا في بلاد تختلف مع بلادهم في الطبيعة والمناخ ..

(١) نفس المصدر ص ١٢٦

(٢) صورة آل عبد ان الآية رقم ١٧٣ ، ١٧٤ .

استقروا فيها مع ما بينها من فروق هي الأخرى ولم يكونوا قد اعتادوا على مثل هذه الظروف. كل ذلك حدث في مدة لا تتجاوز ثمانين سنة. وإن هذا يعد من خوارق العادات.

والذى مكنتهم من ذلك هو الاعتقاد بالقضاء والقدر فساعدهم هذا الاعتقاد على أن يثبتوا مع قلة عددهم وعدتهم أمام جيوش يغص بها الفضاء ودفعهم الى بذل أموالهم وجميع ما يملكون من رزق في سبيل اعلاء كلمتهم، وسهل عليهم هذا الاعتقاد اصطحاب أولادهم ونسائهم في الحروب إلى أقصى مكان يصلون إليه ولا يخشون شيئاً ، وحتى الأولاد والنساء لم يكونوا يخشون شيئاً .

وما الذي يخيف الكبار والصغار من الرجال والنساء وقد اعتادوا أن الأجل محدود والرزق مكتوب والجميع قد توكل على الله واعتمد عليه .. وعلى أي حال. (فهذا الاعتقاد هو الذي ارتفع بهم الى حدٍ كان ذكر اسمهم يذيب القلوب ، ويحدد أفلاد الأكباد حتى كانوا ينصررون بالرعب يقذف به في قلوب أعدائهم فينهرمون بجيش الرهبة قبل أن يشيموا ببروق سيوفهم ولعلن أستهم بل قبل أن تصل الى تخومهم أطراف جحافلهم) ^(١).

هذا عن المسلمين وأما عن غيرهم فإن الجريدة تلقى نظرة على تاريخ الاجتماع البشري وتقرر أنه لا يوجد فاتح عظيم يسيطر على الأمم إلا وهو يعتقد بالقدر. وعدد من هؤلاء كورش الفارسي والإسكندر الأكبر اليوناني وجنكيرز خان التتري ، ونابليون بونابرت الأول الفرنسي فهو لاء جميرا يعتقدون في القدر ثم تقول الجريدة :

(نعم الاعتقاد الذي يظهر النفوس الإنسانية من رذيلة الجبن. وهو أول عائق للمتدربين عن بلوغ كماله في طبقته أيا كانت) ^(٢).

وإذا كانت هذه طبيعة عقيدة القضاء والقدر المترددة من شناعة الجبر طبيعة تدفع صاحبها الى العمل والذود بكل ما يملك من قوة معتمدا على الله

(١) نفس المصدر ١٢٤

(٢) نفس المصدر ص ١٢٧

ومتوكلا عليه وكان أثراها في المسلمين كما رأينا.

(فما زعموه في المسلمين من الانحطاط والتأخر فليس منشئه هذه العقيدة، ولا غيرها من «العقائد الإسلامية» ونسبته إليها كالنقىض إلى نقىضه بل أشبه ما يكون بنسبة الحرارة إلى الثلوج والبرودة إلى النار).^(١)

وأما سبب هذا الانحطاط فيرجع إلى:

(أ) أن المسلمين عندما ظفروا ظفرا عظيما وأحسوا بنشوة الظفر والعز .. في هذه الحالة صدموا صدمتين عظيمتين. صدمة من طرف الشرق وهي زحف التتار على البلاد الإسلامية وصدمة من الغرب وهي زحف أوروبا كلها على العالم الإسلامي في حرب صليبية.. وطبيعة الأمور تقضي بأن الصدمة في حال النشوة توجب الدهشة وتذهب بالثبات والرأي.

(ب) توالت عليهم حكومات مختلفة كان الأمر يوسر حينئذ لغير أهله. فكان الحكام من جرائم الفساد في هذه الأمة. وجلبوا الشقاء والبلاء عليها وتصوروا أن ثمرة الحياة هي أن يبحث الإنسان عن منفعته الشخصية دون أي اعتبار آخر وانتهى الأمر بالامة إلى الضعف والقنوط وأدى إلى ما صاروا إليه.

.. وحل هذه المشكلة. مشكلة الضعف واليأس والقنوط في الأمة الإسلامية لن يتأتى إلا بتخليص هذه العقيدة والعقائد الإسلامية كلها مما طرأ عليها من لواحق البدع وتذكير العامة بسن السلف الصالح وأعمالهم ونشر (ما أثبتته أئتنا رضي الله عنهم كالشيخ الغزالى وأمثاله من أن التوكل والرکون إلى القضاء إنما طلبه الشرع مِنَّا في العمل لا في البطالة والكسل وما أمرنا الله أن نهمل فروضنا وتنفيذ ما أوجب علينا بمحنة التوكل عليه فتلك حجة المارقين عن الدين الحائدين عن الصراط المستقيم).^(٢)

وهذه الملة لن تموت ما دامت العقائد الصحيحة مستقرة في قلوبهم وحقائقها

(١) نفس المصدر ص ١٢٨

(٢) نفس المصدر ص ١٢٧

متداولة بين علمائهم .. وان الامراض النفسية والعلل العقلية كل أولئك لا بد أن تقضي عليه العقائد الحقة وعندما تنتشر هذه العقائد وتزول الامراض النفسية ويزول الضعف العقلي يعود الأمر كما بدأ ويعود المسلمين الى عزتهم.

(وما ذلك ببعيد والحوادث التاريخية تؤيده).^(١)

فبعد أن انهار المسلمين بسبب حروب التتر والحروب الصليبية نهض العثمانيون وساقوا الجيوش إلى ارجاء العالم وفتحوا البلاد ودانت لهم الدول الافرنجية ووصل بهم الأمر إلى أن كان السلطان العثماني يلقب بين الدول بالسلطان الأكبر.

هذا دليل على أن الامراض النفسية والضعف العقلي اللذين تسبيبا في ضعف المسلمين يمكن أن يزولا عندما تشيع فيهم العقائد الحقة ..

ونظرة إلى الوقت الراهن:

(تجد هزة في نفوسهم وحركة في طباعهم أحدثها فيهم ما توعدتهم به الحوادث الأخيرة من رداءة العاقبة وسوء المنقلب ، حركة سرت في أفكار ذوي البصيرة منهم في أغلب الأحياء شرقاً وغرباً ، وتألفت من خيارهم عصبات للحق كتبت على نفسها نصرة العدل والشرع ، والسعى بغایة الجهد لبث أفكارها ، وجمع الكلمة المتفرقة ، وضم الأشتات المتبددة ، وجعلوا من أصغر أعمالهم نشر جريدة عربية ، لتصل بما يكتب فيها بين المتباعدين منهم وتنقل إليهم بعض ما يضممه الأجانب لهم).^(٢)

الحركات الإسلامية التي تحدثت عنها جريدة العروة الوثقى كانت في أواخر القرن التاسع عشر وظهرت في وقت لم يكن يتصور ظهورها فيه نظراً لما كان يسيطر على العالم الإسلامي إذ ذاك من ظلام دامس و Yas وقوط وعجز تام عن المقاومة ولكن الله تعالى الذي وعد بحفظ دينه بارك في هذه الحركات فنمت نمواً مطرداً حتى أصبحت حركات قوية في كل مكان من العالم الإسلامي وعلى

(١) نفس المصدر ص ١٢٩

(٢) نفس المصدر ص ١٣٠

هذه الحركات الآن يقع العبء الأكبر في تحرير العالم الإسلامي من الأغلال التي تحيط به وتقاوم دين الله وتصد عنه سبيله.

وهكذا أحاطت الجريدة بالمشكلة وعالجتها على نحو مقنع، ويمكن إجمال النتائج كما يلي:

نفت الجريدة أن تكون هناك أية طائفة من طوائف المسلمين تعتقد الجبر في الوقت الحاضر.

ونفت أن يكون الاعتقاد بالقضاء هو عين الاعتقاد بالجبر، وأثبتت أن عقيدة القضاء والقدر عقيدة حقة يؤيدها الدليل القاطع وترشد إليها الفطرة، وعالجت الأمر علاجا فكريًا جيدا.

وأثبتت أن الاعتقاد بالقضاء والقدر يؤدي إلى الشجاعة والجرأة وبذل النفس والمال في سبيل الحق الذي يدافع عنه الشخص. وأوردت أساسا فكريًا في ذلك. كما استشهدت عليه بواقع المجتمع الإنساني الذي يبين أن الإيمان بالقضاء والقدر يحقق الأعاجيب.

وبينت أن الذي حدث في المسلمين من أمراض نفسية وعقلية أدت إلى الضعف ليس سببه عقيدة القضاء والقدر الحقة ولكن سببه هو المروب التي دهمت المسلمين من الشرق والغرب في حالة النشوة فأدهشتهم وأذهبت رأيهم هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى توالت عليهم حكومات غير صالحة بعد ذلك فأساءت التصرف ففسد المجتمع.

كما بينت أن حل هذه المشاكل وإعادة المسلمين إلى قوتهم مرهون بنشر العقائد الإسلامية الصحيحة وتنقيتها مما طرأ عليها في أذهان العامة وخصوصا عقيدة القضاء والقدر وإن هذا ممكن، وتبينت بأن المسلمين سيفيقون من غفلتهم ويعودون إلى مجدهم بفضل علمائهم الراسخين، وإن البشائر على الأبواب متمثلة في جمعية «العروة الوثقى».

ولا أستطيع أن أترك هذا المجال قبل أن أعرض لكلمة ألقاها «الشيخ محمد عبده» في أحد احتفالات الجمعية الخيرية الإسلامية بالإسكندرية ونشرت

ملخصه بجريدة «المؤيد» فهي وإن كانت تتفق في المدف مع الكلمة جريدة العروة الوثقى إلا أنها تختلف معها في المنهج الذي سلكته في اثبات فائدة عقيدة القضاء والقدر كما أنها أعطت تبريراً عقلياً في فائدة هذه العقيدة يمكن أن يضاف إلى ما جاء في جريدة العروة الوثقى.

فقد بدأت بتقرير أن:

(عقيدة الاذعان للقدر من أسباب الانحطاط عند الشرقيين عموماً وعند المسلمين خصوصاً لأنها نزعت بالأم المعتقد بها إلى الكسل انتظاراً لما يأتيهم به الغيب، وبسطت أيدي أغنيائهم في الاسراف اتكالاً على ما يسوقه عالم الغيب ولكن ذلك سوء فهم سببه سوء فهم أهل هذه العقيدة. الاعتقاد بالقدر مما يلهكم الصبر على ما نزل ويدلل لك السبل إلى ما استعمل).^(١)

وهكذا فإن عقيدة القدر لا تؤدي إلى الكسل ولكنها تلهم الصبر على ما نزل وتذلل السبيل لما يريد الإنسان أن يصل إليه، ثم بعد ذلك أورد تبريراً فكريياً لهذا... فحواه أن الإنسان قد خلق وفي طبيعته الكسل وحب الراحة، والنفس تميل إلى ذلك وتلتمس من الوسائل والإعذار ما يبرر هذا الكسل وتلك الراحة وهذا يؤديان إلى ال�لاك.

(فكان من حكمة الله تعالى أن يدعو الأنفس البشرية للايان بقضائه وقدره ليكون مخففاً لجزعها إذا نزلت النوايب مثبتاً لها عند ملاقاة المصائب وتحشم المصاعب).^(٢)

فيكون لها عند ذلك ما يعينها على نبذ الكسل، وتبتعد عن الركون إليه فإذا قامت أمام الإنسان العقبات التي تحجب اليأس إلى قلبه استعمال بعقيدة القضاء والقدر. واتخذ الأسباب للتغلب على هذه المصاعب والعقبات. كما أن عقيدة القدر تبعد عن الشخص وساوس الشيطان التي تخوفه من الفقر. وبهذه

(١) جريدة المؤيد ص ٢٤١ العدد ٣٣٩٧ ٢ يوليه سنة ١٩٠١

(٢) نفس المصدر ص ١ عمود ٢

العقيدة يفهم الشخص أن الرزق مكفول وأن من يعتمد على الله لا يخيب وينفق عن سعة في سبيل الحق.

(.. فهذه العقيدة الصالحة انقلب أثرها في أنفس المعتقدين بها الى فساد عظيم. وليس العيب فيها لكن العيب في الأذهان التي تلقتها) ^(١).

وإذا كان السيد « جمال الدين » و«الشيخ محمد عبده » قد عرضا لعقيدة القضاء والقدر في الإسلام من الناحية الفكرية واستشهدوا على النتائج التي توصلوا إليها بواقع المجتمع الإنساني الذي أثبت: أن عقيدة القضاء والقدر هي خير معين للإنسان أفراداً وجماعات على التغلب على العقبات والرقي إلى الجد وليس مثبطة ولا داعية إلى الكسل وأتها عقيدة حقة.

فقد تابع العقاد الطريق.

« موقف العقاد من المشكلة »

تابع العقاد هذا الطريق واهتم بالناحية الفكرية ليثبت أن الإيمان بعقيدة القضاء والقدر لا مفر منه وأنه في الإسلام خير عقيدة يطمئن إليها القلب ويرتاح إليها العقل.

فقد عرض لمشكلة القدر من الناحية الفكرية ووازن بين تلك العقيدة في الإسلام من ناحية. وفي الأديان قبل الإسلام وفي المذاهب الفكرية. والفلسفية قبل الإسلام وبعده من ناحية أخرى. ووصل إلى أنه لا توجد عقيدة أو مذهب فكري أو فلسطفي يفضل عقيدة المسلم أو يقرب منها بالنسبة للقدر. وعرض للمشكلة في كتابيه « الفلسفة القرآنية». وحقائق الإسلام وأباطيل خصومه».

وقد عرضت خلاصة لرأيه معتمداً على هذين الكتابين. وحاولت أن تكون هذه الخلاصة مصورة لرأيه ما أمكن. وهذا اعتمد في معظم الأحيان على عباراته هو.

إن مسألة القدر (هي معضلة المضلات في جميع الأديان ومذاهب الحكمة والفلسفة، لأنها هي مسألة الحرية الإنسانية والإرادة المختارة، وهي في الحق

(١) نفس المصدر ١ عمود ٣

مسألة الانسان الكبرى في علاقته الابدية بالكون ، فلا نهاية لها الى آخر الزمان ،
ولم تواجهها عقيدة غابرة او حاضرة بأفضل ما واجهها به الاسلام)⁽¹⁾ .

وإذا أردنا أن نتبين ذلك فعلينا أن نلقي نظرة خاطفة على الحلول التي قدّمتها الأديان والمذاهب في الماضي والحاضر.

(يظهر أن الاعيان بالقدر ملازم للايمان بالمعبود منذ أقدم العصور . فقبل الأديان الكتابية ، وقبل الأديان الكبرى التي آمنت بها أمم الحضارة في العصور القديمة ، كان الانسان في جهالته الأولى يؤمن بالارباب والأرواح ، ويعبدها لأنها تتصرف في شئونه ، وتنزعه بعض ما يحب وتبتليه ببعض ما يكره ، وتتدخل ببارادتها فيما يريد وما لا يريد وكل ما كان يستلزمـه فهم القدر على النحو الذي تخيله الهمجي الأول أنه سيطرة مرهوبة تملك الإنعام والحرمان ، وتحكم في الانسان تحكم القوي الذي يمضي على هواه ، ولا يعرف قانونا يتبعه فيما ينكره أو فيما يرضاه .

وربما خطر للهجمي أن الأرباب أو الأرواح التي يعبدها تلتذ تسخيره وتخويفه ، ويخلو لها أن تذله وتعتذر بقوتها عليه .. فهو لا يعرف ما ت يريد ولا ما ينبغي أن ت يريد ، ولكنه يعرف أنها في حاجة إلى التملق والمداهنة والاسترضاء لتعطيه ما يريد .

ولما أدرك الإنسان شيئاً من نظام الأكوان، ترقى بالقدر من معنى الهوى الجامح إلى معنى التنظيم والتدبير، وأدخل في سلطان القدر كل موجود في الأرض والسماء، ومنها الإنسان، بل منها الآلهة والأرباب قبل الإنسان).^(١)

فالهنود الاصدمون كانوا:

(يجعلون للقدر الحكم الذي لا حكم غيره في جميع الموجودات ومنها الآلهة والناس والاحياء والنبات والجهاد ، ولا فكاك من قبضة « الكارما » في أدوارها

(١) حقائق الاسلام واباطيل خصومه/ عباس محمود العقاد ص ٨١ ط ٣ ١٩٦٦ دار العلم.

^{٢)} الفلسفة القرآنية - عباس محمود العقاد ص ١١٧ و ١١٨ - الناشر دار الهلال سنة ١٩٦٦.

التي تتعاقب بين الوجود والفناء الى غير انتهاء).^(١)

أما المحسوس فقد حلو - (مشكلة القدر - بعقيدتهم في الثنوية وانقسام الوجود بين إله النور واله الظلام).^(٢)

فما غالب عليه إله النور فهو خير، وما غالب عليه إله الظلام فهو شر وال الحرب سجال بين الإلهين لا تنتهي الا بنهاية الكون. وإله النور نفسه ليس معصوما من غلبة الشر عليه.

وأما اليونان فقد آمنوا (بغلبة القدر على العباد والمعبودين).^(٣)

وأما قدماء المصريين فقد آمنوا (بالقدر والحرية الإنسانية).^(٤)

وهذا أقاموا في العالم الآخر محكمة ساوية يحاسب أمامها الميت على أعماله ..

وأما البابليون فقد آمنوا (بالطوالع التي تلازم الإنسان بحكم مولده تحت نجم من النجوم .

وكذلك جعلوا للأيام وللفصول نجوما وطوالع .

وننتقل بعد ذلك إلى الأديان الكبرى فنجد :

(الديانة الاسرائيلية تؤمن - على ما هو معلوم - باختيار الله لشعب يؤثره على سائر الشعوب وذرية يؤثرها على سائر الذراري وأناس يؤثرهم على سائر الناس قبل خروجهم من بطون الأمهات ...).

ولم يبلغ القدر عند بني اسرائيل أن يكون نظاما كونيا يجري عليه قضاء الله مجرى التواميس والشرائع الأخلاقية ... بل كان «يهوا» يجري فيه على حكم ثم يندم عليه ويبدلته تارة بعد تارة على حسب الحالة التي تطرأ بغير حساب.^(٥)

وربّت الديانة المسيحية (بين خطيئة آدم وقضاء الموت عليه وعلى

(١) ص ٨١ حقائق الاسلام . واباطيل خصومه

(٢) نفس المصدر ص ٨١

(٣) نفس المصدر ص ٨٢

(٤) نفس المصدر ص ٨٢

(٥) نفس المصدر ص ٨٢

أبنائه... ومن لم يربط بين الخطيئة وقضاء الموت من المتأخرین جعل ال�لاک الروحی قضاء محتوما بدیلا من موت الجسد.^(۱)
ومع ذلك نفت الظلم عن الله تعالى.

وبعد أن فرغ من إلقاء نظره بجملة على الأديان قبل الإسلام أجمل القول في آراء العلم الطبيعي والفلسفة النظرية في هذه المشكلة.. فألقى ضوءا على آراء العلماء الطبيعيين... وفحواه: أن زبدة آراء العلماء الطبيعيين إلى أوائل القرن العشرين هي أن قوانين المادة تحكم كل شيء في الجسد فهي ضرورات حتمية لا مكان فيها للحرية الإنسانية، ولكن الأمر قد تغير في القرن العشرين، فقد أجريت تجارب شككت في هذه الحتمية وأآل الأمر فيها إلى أن أعلن آرثر ادنجتون - (أن الأمر فيها قلما يحتمل الخلاف...) فقال «لا أعتقد أن هناك انقساما ذا بال في رأي القائلين بهبوط مذهب الحتمية، فإن كان هناك انقسام في هذا الصدد بين المشغلين بالعلوم فإنما هو انقسام الراضين والآسفين..

فأما الآسفون فهم بطبيعة الحال يرجون أن تعود الحتمية إلى مثل مكانها الذي كانت تشغله في العلوم الطبيعية.. ولعلهم لا يرجون المستحيل ولكنني لا أرى سببا لتوقع رجعتها في أي شكل وعلى أية صورة.^(۲)

وعرض آراء الفلسفه النظريين واستصفى منها زبدة جامعه لمذهب الواقعيين ومذهب الروحيين أو المثاليين.

أما خلاصة مذهب الواقعيين فهي أن الإرادة تختار، ولكنها نفسها مقيدة بتكون الانسان الذي تؤثر فيه الوراثة وبنية الجسم وضرورات البيئة فهو لا يخلق ارادته ولكنها تنشأ فيه بغير اختيار منه. وهو على هذا الأساس.

(يفعل كما يريد ولكنه لا يريد كما يريد).^(۳)

(۱) نفس المصدر ص ۸۳

(۲) الفلسفة القرآنية ص ۱۳

(۳) حقائق الإسلام وأباطيل خصومه ص ۸۵

وأما خلاصة مذهب الروحيين أو المثاليين فهو: أن الإنسان مكون من جسد وروح، والجسد خاضع للهادة والروح طليق مختار يخضع للجسد في أمور ويختبر الجسد إليه في أمور والروح مسؤول إذا انقاد إلى دواعي الجسد، وهو مسئول أيضاً إذا لم يجاهد للانتفاع بمحبته.

وبعد أن فرغ من القاء الضوء على الأديان قبل الإسلام، وكذلك المذاهب قبله وبعده قرر: أنها كلها لا تخل مشكلة القدر على وجه حاسم تتفق عليه العقول وترتاح إليه الضمائر وليس فيها ما يفضل عقيدة المسلم أو يقترب من حل مشكلة القدر لم تقترب إليه العقيدة الإسلامية.

فكيف حل الإسلام المشكلة؟ ..

قبل أن يعرض العقاد هذا الحل عرض لمشكلة الشر باعتبارها مرتبطة بمشكلة القدر أو أن مشكلة القدر هي مشكلة الشر معادلة على أساس أنها مشكلة محاسبة الإنسان على ما ارتكب من شر، ويريد الإنسان أن يعرف مقدار نصيبه من المسؤولية في احتلال جزائه.

والامر ليس فيه مشكلة عقلية. على أساس أن العقل إذا آمن بوجود الله لا يستطيع أن ينكر قدرته وحكمته، أو عدله في إجراء هذه القدرة وتلك الحكمة، وفي الوقت نفسه لا يستطيع العقل أن ينكر الفرق بين الإنسان والحجر في الاختيار، ولا التفاوت بين الناس في الحرية أو التفاوت بين أعمال الفرد الواحد في الاختيار على حسب الرغبة والمعرفة. ولكن المشكلة توجد عندما تنسى الإنسان في شعوره ويحتاج إلى التوفيق بين قدرة الله وعدله وما يصيبه من ألم الجزاء وعذاب الضمير.

وبعد هذا يقرر: أننا لا يجوز أن نشك في حقيقة واحدة. ويعتقد أنها تلم شعث المشكلة كثيراً - وهي أنه لا يجوز أن ننظر إلى العدل الإلهي في حالة واحدة.

ولكن يجب أن ننظر إليه في حالات كثيرة حتى نستطيع أن نفهم وجوه العدل في تصريف الإرادة الإلهية.

فُتحن في حادثة واحدة، قد نحزن لها ولكننا نسر لها بعد زمن طال أم قصر، فإذا نظرنا إلى العالم في ألف سنة وجدنا فيه من وجوه العدل الالهي ما لا نجده إذا نظرنا إليه في مائة سنة أو أقل.. فضلاً عن الحادثة الواحدة لفرد واحد في زمن معين.

وهذا يشبه البقعة السوداء في صورة إذا حجبت الصورة ونظرت إليها وحدها فقد يكون منظراً كثيناً، ولكنك إذا نظرت إليها في مجموع الصورة وجدت الصورة لا تستغني عنها.

إذا فهمت المسألة على هذا النحو تتوارد آيات القرآن الكريم عن قدرة الله وعن حرية الإنسان وعن عدل الله في إجراء قدرته ومحاسبة المخلوق على حرفيته.^(١)

ويورد طرفاً من تلك الآيات، وربما نشأت الصعوبة الكبرى في فهم قول الله تعالى، ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها «فيقال: لم يشاً الله أن يؤتي كل نفس هداها؟ ولكن هذه الصعوبة يمكن أن تذلل فيقال: إذا ركبت الهدایة في طبيعة كل الناس على السواء تكون هدایة آلية، وعندئذ لا يكون هناك خلاف بين مدارك الأرواح ولوازم الأجسام المادية.

ومن يختار هذا: فإنما يختار للإنسان منزلة دون منزلته التي فضل بها على سائر المخلوقات، وإذا سوينا بين الإنسان وبين الجماد هكذا، فالعدل الذي اختاره الله للإنسان خير من هذا الاختيار الذي يسوى بينه وبين الجماد.

وأي قرار يتتخذه المسلم بعد قراءة هذه الآيات إذا احتمل إلى ضميره لا بد وأن يكون في هذا القرار عمل للعقيدة الإيمانية. وعملها: أن يجعل شعور الطمأنينة والثقة محل شعور القلق، وخصوصاً عندما يعتقد أن قدرة الله لن تكون إلا على هذا النحو، وأن الحرية- الإنسانية لن تكون أيضاً إلا على هذا النحو، وأن تلك الحرية بهذه الصفة لا تناقض العدل الالهي. وخاصة عندما نلتمس دلائل هذا العدل في الكون كله ولم نقصر نظرنا على حالة واحدة لفرد واحد

(١) انظر حقائق الإسلام وأباطيل خصوصه ص ٨٧.

يتغير شعوره بآلامه ونتائجها من وقت لآخر .

ولا ينسى العقاد أن يسجل أن بعض الغربيين فهموا بعض الكلمات التي تشيع على لسان بعض العامة من المسلمين فيها محرفا .

فحواه: أن المسلم جبري يستسلم للحوادث ، ويعتقد أن المحاولة لا تفيده شيئا في إصلاح شأنه أو تغيير قسمته .

وقرر: أن هذه الجبرية ليست من الدين الإسلامي ، ولكنها شاعت على ألسنة الجهلاء بعد شيوخ الجمود في العصور المتأخرة.^(١)

وخلاصة القول في مشكلة القدر كما قال: «في كتاب الفلسفة القرآنية: يستطيع المسلم أن يؤمن بكل حكم من أحكام القرآن في مسألة القضاء والقدر على تعدد الجوانب التي تناولتها هذه الأحكام - لأنه يؤمن عقلا بأن وجود الله لا يبطل قيام التكليف. وأن قيام التكليف لا يبطل اختلاف، الحظوظ والأقدار. وأن اختلاف الحظوظ والأقدار لا يحتم قدرة الله في الأبد الأبد على تحقيق العدل فيما قضاه .

وهنا محل الإعنان بما يرجع إلى الغيب ولا تحضره الشهادة. ولكن إيمان بالغيب إيمان:

«إيمان بما لا يعقل ، وهو «تسليم مزعزع الأساس» .

وإيمان بما ينتهي إليه العقل حين يبلغ مداره »

وهكذا يكون الإيمان إن كان لا بد من إيمان «

ولا بد من إيمان^(٢) .

(١) خلاصة من كتابي العقاد: الفلسفة القرآنية من صفحة ١١٧ إلى صفحة ١٤٩ ، وحقائق الإسلام وأباطيل خصومه من صفحة ٨١ إلى صفحة ٨٩ .

(٢) ص ١٤٩ الفلسفة القرآنية .

الفَصْلُ الثالِثُ

مُشَكَّلةُ اجْتِمَاعِ السُّلْطَتَيْنِ - الدِّينِيَّةُ وَالْمَدْنِيَّةُ - فِي شَخْصٍ وَاحِدٍ بَيْنَ الْمُسْتَشْرِقِينَ وَمُفَكِّرِيِ الإِسْلَامِ الْمُهَدِّثِينَ

سبق في الفصل الذي عقد لدراسة المستشرقين للإسلام. أن المستشرقين ومنهم (هانوتو) يروجون لفكرة أن أوربا لم تتقدم إلا بعد أن انفصلت فيها السلطة المدنية عن السلطة الدينية وأصبح الحكم للسلطة المدنية، ومع ذلك لم تتعارض السلطتان. لأن السلطة المدنية تحترم العقائد الدينية للمتدينين، وأن الخل بالنسبة للشعوب الإسلامية هو أن تقبل بهذا الانفصال، فترك الأمر كله للسلطة المدنية مادامت هذه السلطة تحترم الأديبيات الدينية.

ومنطق هذا: أن ارتباط السلطة الدينية بالسلطة المدنية في الدين الإسلامي هو السبب في تأخر المسلمين، لأنه يؤدي إلى الضغط على الحريات، الذي يجعل الجو غير ملائم لتقدير العلم والفلسفة اللذين ينبغي عليهما التقدم في جميع مجالات الحياة. فيجب عليهم أن يقبلوا بالانفصال بين السلطتين، ليأخذوا نصيبهم من التقدم.

ورد الشيخ محمد عبده على هانوتو في هذه المسألة في المناقشة المشهورة التي اشتهرت فيها جريدة المؤيد واللواء والأهرام. بقصد مقالين نشرها هانوتو عن (الإسلام ومعاملة المسلمين) في جريدة الجرنال الباريسية وقد عرضنا لها في الفصل الأول من هذا الباب.

ولكن (مجلة الجامعة) أثارت هذه المشكلة مرة أخرى في سياق كلامها عن ابن رشد وكتبت أود أن آتي بنص ما قالته الجامعة من المجلة ذاتها ، ولكنني بحث عنها في دار الكتب فوجدت (الكارت) الخاص بها ، ولم أجدها ، وهذا فأنا مضطر لإيراد قولها كما لخصه- الشيخ محمد عبده .

(ذكرت الجامعة- في الجزء الثامن من السنة الثالثة في سياق الكلام على ما جرى لابن رشد- أن للناس آراءً هي : هل الدين المسيحي أوسع صدراً في احتفائه بجاورة العلم والفلسفة ، أو أن الدين الإسلامي هو الأرجح خلقاً ، والأوسع حلماً من الدين المسيحي في قبول أهل النظر في الكون إذا نزلوا بداره ولاذوا بجواره؟ وذكرت أن للقائلين بتسامح الدين المسيحي مع العلم وأهله دون الدين الإسلامي : أن فولتير ، وديدرول ، وروسو ، ورنان قالوا فيما يضاد الدين ما قالوا ، ولم يصابوا بضرر . وابن رشد لم يقل شيئاً سوى أنه قرر ما قال أرسطو وأوضحه ، مع تصريحه بسلامة اعتقاده ، ومع ذلك أهين وبصق على وجهه . وللقارئين بستة حمل الإسلام لم يحكم بإحراق أحد مجرد الزيف في عقيدته ، وكم حكمت المسيحية بذلك .

ثم جعلت أهل الرأي الأول آخر من يتكلم وقالت: فيرد عليهم الأولون بقولهم: هل يجب أن يكون التسامح مع القريب فقط ، أم مع القريب والغريب معاً؟ ثم ألا تذكرون الحروب والفتنة التي قامت بين شعوب المسلمين وحكامهم بسبب الاعتقادات الدينية ، فأضعفت أمتهم وفرقت كلمتهم؟ فهل يجوز أن تسموا محاربة شخص واحد وإعدامه (محاربة للإنسانية) ولا تسموا كذلك محاربة شعب لشعب وأمة لأمة؟ اهـ

ثم قالت الجامعة: إنها لا تفصل بين القولين ولكنها فصلت فيها فصلين (الأول) في قولها «إنما نرى أن السلطة المدنية في الإسلام مقرونة بالسلطة الدينية بحكم الشرع ، وأن الحاكم العام هو حاكم وخليفة معاً ، وبناء على ذلك فإن التسامح يكون في هذه الطريقة أصعب منه في الطريقة المسيحية ، فإن الديانة المسيحية قد فصلت بين السلطتين فصلاً مهد للعالم سبيل الحضارة الحقيقية ، والتمدن الحقيقي ، وذلك بكلمة واحدة « أعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله »

وبناء على ذلك فان السلطة المدنية في هذه الطريقة إذا تركت للسلطة الدينية مجالاً للضغط على حرية الأفراد من أجل اعتقاداتهم الخصوصية فضلاً عن قتلهم وسقي الأرض بدمائهم البريئة فانها تجني جنائة هائلة على الإنسانية. وعلى ذلك لا يكون في هذه الطريقة من التسامح أكثر مما في تلك، إذا بدا منها نقص، ولو كان هذا النقص أخذ من نقص شقيقتها، لأنه لا نقص أعظم من نقص القادر على القيام».

والفصل الثاني في قوله: «إن العلم والفلسفة قد تمكنا إلى الآن من التغلب على الاضطهاد المسيحي، ولذلك غرستها في تربة أوربا وأينما، وأثر التمدن الحديث، ولكنها لم يتمكنا من التغلب على الاضطهاد الإسلامي، وفي ذلك دليل واقعي، على أن الطريقة النصرانية كانت أكثر تسامحاً»^(١).

هكذا أثيرت المشكلة مرة أخرى، ورد على مجلة الجامعة الشيخ محمد عبده في عدة مقالات نشرت في مجلة- المنار- ثم جمعت بعد ذلك في كتاب طبع في حياته تحت عنوان «الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية».

وأنا هنا: أعرض رده من خلال هذا الكتاب، لأنه عالج المشكلة علاجاً وافياً. بعد نقاش طويل اتضحت فيه معالمها.

وأهمية هذا الكتاب ترجع: إلى أنه أوضح طبيعة الدين المسيحي والدين الإسلامي وأيها يتسامح مع العلم ويؤدي إلى المدنية، ووصل إلى أن طبيعة الدين المسيحي لا تتسامح مع العلم، وتعوق تقدمه. ولكن السبب في تقدم العلم والمدنية في الدول المسيحية. هو أنهم تركوا الدين المسيحي، وتأثروا ببعض مبادئ الإسلام. وأن طبيعة الدين الإسلامي لا تعوق العلم، بل تسامح معه وتدفع إليه.

ولكن السبب في تأخر المسلمين: هو أنهم تركوا الإسلام.

وبين طريقة العلاج للمجتمعات الإسلامية، واستشهد على ذلك كله ب الواقع

(١) الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية للشيخ محمد عبده ص ٨ و ٩ طبعة محمد علي صبيح سنة ١٩٥٤م.

الجماعات التي ساد فيها هذان الدينان، كما هي عادة الإمام ، والسيد جمال الدين الأفغاني في الاستشهاد بواقع المجتمعات الإنسانية.

وتتابع - العقاد - الفكرة في كتابه « التفكير فريضة إسلامية » وتوسيع في المناقشات الفكرية ، وقارن بين الإسلام والأديان الأخرى بهذا الصدد . وأهمية هذا الكتاب أيضاً ترجع : إلى أنه جاء متأخراً كثيراً في الزمن وهذا استوعب المسألة أكثر .

وعلى هذا الأساس : نستعرض « رأي العقاد » في هذه المسألة معتمدين على هذا الكتاب .

رد الشيخ محمد عبده

حضر الشيخ محمد عبده مقصد مجلة الجامعة بالنسبة لوقف الدينين الإسلامي والمسيحي من التسامح مع العلم والفلسفة اللذين يؤديان إلى المدنية . فقال : (رأى الجامعة جاءت في كلامها بأربعة أمور ، آتى بها على حسب ترتيب النسق في تعبيرها .

(الأول) أن المسلمين قد تسماحو لأهل النظر منهم ، ولم يتسامحوا لشأن من أرباب الأديان الأخرى .

(الثاني) أن من الطوائف الإسلامية طوائف قد اقتلت بسبب الاعتقادات الدينية .

(الثالث) أن طبيعة الدين الإسلامي تأبى التسامح مع العلم ، وطبيعة الدين المسيحي تيسر لأهله التسامح مع العلم .

(الرابع) أن إيناع ثرة المدنية الحديثة إنما تقع به الأوربيون ببركة تسامح الدين المسيحي^(١) .

وببدأ يناقشها واحداً واحداً .

أولاً : ما أثارته الجامعة من - اقتتال الطوائف الإسلامية بسبب الاعتقادات الدينية - نفى الشيخ أن تكون هناك طوائف دينية

(١) نفس المصدر ص ١٢

اقتلت بسبب الإعتقادات الدينية، بل أن التقاتل بسبب الإعتقادات الدينية كان بين الطوائف المسيحية. قال:

(الذي علي أن أقول، ولا أخشى منازعاً: أنه لم تقع حرب معروفة بين المسلمين للحمل على عقيدة من العقائد، أو على تركها. على أن هذا الأمر الذي جاءت به الجامعة وأجأتنا إلى الكلام فيه خارج عن الموضوع بالمرة، لأن الكلام في التسامح الديني مع العلم لا في تسامح عقيدة مع عقيدة، أو دين مع دين، وإنما أوردنا لها من حروب الطوائف المسيحية بعضها مع بعض، وحروها مع غيرها ما يستغرق أجزاء الجامعة بقية هذه السنة إذا أوجزنا ما استطعنا.

هل أذكرها بما كان يقع في - القدسية - من سفك الدماء بين الأرثوذوكس والكاثوليك على عهد القياصرة الرومانيين؟ هل أذكرها بحادثة - بارتلمي سانت هيلير - التي سفك فيها الكاثوليك دماء أخوانهم البروتستانت، وأخذوهم في بيوتهم على غرة، وقتلواهم نساء ورجالاً وأطفالاً؟ فإذا أذكر الجامعة من أمثال هذه الواقع التي اسود لها لباس الإنسانية، وتسلبت لخدوتها البشرية؟

هل يمكن لأحد أن يروي حادثة مثلها وقعت بين شعوب المسلمين بعضهم مع بعض لخلاف في العقيدة منها عظم الاختلاف^{١١}.

وبين أن الحروب التي حدثت بين المسلمين كان سببها سياسياً، وليس دينياً فما حدث من حروب الخوارج، أو حروب بين الهاشميين وبني أمية. كان كل أولئك حروباً بسبب الاختلاف على شكل الحكومة، وكذلك ما حدث في العصر العباسي وأضعف الدولة الإسلامية، كان بسبب المطامع السياسية والجهل بالدين وسيطرة أهل الخشونة الذين يجهلون الدين ويحرصون على الحكم

وما حدث من حروب في العصر الحديث بين الدولة العثمانية

(١) نفس المصدر ص ١٤ : ١٥

وإيران، وما حدث بين العثمانيين والوهابيين، ويوهم أنه ديني - هو أيضا ليس دينياً - بدليل أن الوئام قائم الآن^(١) بين الدولة العثمانية وابن الرشيد أمين الوهابيين.

ثانياً: ما أثارته الجامعة من أن المسلمين - قد تسامعوا لأهل النظر منهم. ولم يتسامعوا لثلهم من أرباب الديانات الأخرى - قد ناقشه الشيخ أيضاً:

فقرر: أن رعاية المسلمين للحكماء والعلماء شملت المسلمين وغير المسلمين. بل أن كثيراً من غير المسلمين نالوا الحظوة عند الخلفاء، وخاصة الشعب بل وعامتهم أيضاً، كما لفت النظر إلى أنه سيدرك طائفة من هؤلاء، غير معتمد في ذلك كله على كاتب مسلم بل سيعتمد على كتاب غير مسلمين.

ونقل عن - درابر - ما فحواه: أن الخلفاء الأولين من المسلمين عاملوا أهل العلم من النصارى النسطوريين واليهود باحترام، وفوضوا إليهم كثيراً من الأعمال الجسمانية ورقوهم إلى مناصب الدولة، وبلغ الأمر بهارون الرشيد أن وضع المدارس جييعها تحت مراقبة (حنا مسنيه، أو هو حنا بن ماسويه الشهير).

وفرضوا للأئمة الحكماء، بما يفيد أنهم صفوة الله من خلقه، ونخبته من عباده هم ضياء العالم، وهم واضعوا قوانينه، ولو لاهم لسقط العالم في الجهل والبربرية.

وأورد الشيخ طائفة من الحكماء والعلماء غير المسلمين الذين كان لهم حظوة عند الخلفاء ثم عدد فلاسفة، وعلماء مسلمين أوسع لهم الاسلام صدره، وبلغوا مكانة عظيمة عند الخلفاء وعند الناس، وقال بعد ذلك:

(أظن أنه يسهل بعد سرد ما عدناه. أن يعرف قراء الجامعة

(١) يعني بكلمة الآن قبل سنة ١٩٠٥ م.

أن الإسلام كان يوسع صدره للغريب، كما يوسعه للقريب ميزان واحد، وهو ميزان احترام العلماء للعلم. ويسهل على أن التمس العذر للجامعة. بأنها عندما كتبت ما كتبت تمثلت لها بعض حوادث، قيل أنها حدثت للدين، وما حدثت له. بل كان سبب حدوثها إما سياسة خرقاء، أو جهالة عمياً، أو تأريث بعض السفهاء^(١).

ثالثاً: الأمران الثالث والرابع مما أثارته الجامعة:

* من أن طبيعة الدين الإسلامي تأتي التسامح مع العلم، وطبيعة الدين المسيحي تيسر لأهله التسامح مع العلم.

* أن ايناع ثمرة المدنية الحديثة، إنما تقع به الأوربيون ببركة تسامح الدين المسيحي.

تحدث عنها الشيخ، فعقد لكل واحد منها مبحثاً، ولكنني في العرض سأدمجها في مبحث واحد.

قال الشيخ:

(ظننت الجامعة أن الدين المسيحي فصل بين السلطة الدينية والسلطة المدنية، ولذلك كان في طبيعته التسامح. أما الدين الإسلامي فمن أصوله أن السلطان ملك وخليفة ديني وذلك ما يصعب معه التسامح في رأيها.

ليس هذا بكاف في بيان طبيعة كل من الدينين، واستعدادها للتسامح مع العلم أو مع أية عقيدة تخالفهما. بل لا بد من بيان أركان الدين، وأهم أصوله التي ترجع إليها جميع الفروع، وعنها تصدر الآثار الحقيقة عند النظر في أي دين للحكم له أو عليه في قضية من القضايا يجب أن يؤخذ محصلاً ما عرض عليه من بعض عادات أهله أو محدثاتهم التي ربما تكون جاءتهم من دين آخر. فإذا أريد أن يحتاج بقول أو عمل لأتبع ذلك الدين في بيان أصوله، فليؤخذ في ذلك بقول أو عمل أقرب الناس إلى منشأ الدين ومن تلقوه على سذاجته التي ورد بها من صاحب الدين نفسه^(٢).

(١) نفس المصدر. ص ٤١

(٢) نفس المصدر. ص ٤٠

وإذا كانت المقارنة هنا بين طبيعة الدين الإسلامي ، والدين المسيحي بالنسبة لتساخيها مع العلم ، الذي هو أساس المدنية . فقد أورد الشيخ أصول الدينين ، وبين أيّ هذه الأصول يكُون طبيعة متساخة ، أو غير متساخة بالنسبة للعلم .

« طبيعة الدين المسيحي و موقفه من الفلسفة والعلم »

بدأ بالدين المسيحي فقال: (وانني أوجز القول في إيراد الأصول الأولى التي وردت في الأنجليل المعروفة الآن في أيدي المسيحيين ، وجاءت في كلام أمتهن الأولين ، ثم إيراد ما جر إليه الأخذ بتلك الأصول بحكم طبيعة الدين).^(١) وسئل شخص هذه الأصول ، وبيان الشيخ لآثار التمسك بها بالنسبة للتسامح مع العلم فيما يلي ولقد جعلها الشيخ ستة أصول .

أصول الدين المسيحي :

الأول: من أصول النصرانية . خوارق العادات .
وهو أول أصل قام عليه الدين المسيحي ، وهو عmad هذا الدين . ولا يوجد دليل على صدق المسيح إلا هذه الخوارق . والأناجيل مليئة بها . وهي دليل على صحة الدين لم يأتي بعده . وخارق العادة هو الأمر الذي يصدر مخالفًا لشرائع الكون ونوميسه . فإذا ساغ أن يكون ذلك لكل من علا كعبه في الدين . لم يبق عند صاحب الدين ناموس يعرف له حكم مخصوص .

وليس هذا فحسب: بل أن الانجيل قرر: أن الإيمان ولو كان مثل حبة خردل كاف في خرق نوميس الكون .

وهكذا . فإن الإيمان بهذا الأصل يعني: أن كل قوانين الكون يمكن خرقها ، في الوقت الذي يقرر فيه العلم أن الكون يسير على قوانين ثابتة لا تختلف ، وأن هدفه هو البحث عن هذه القوانين . فالتعارض واضح بين الإيمان بالخوارق وبين العلم وليس هذا فحسب ، بل أن ذرة

(١) نفس المصدر . ص ٢١

من إيمان تكفي لأن يقول صاحبها للشيء كن فيكون فهو في غنى عن هذا العلم.

والهم: أن المؤمن بهذا الأصل يستغنى عن العلم. بل لا يتسع صدره له.

الثاني: من أصول النصرانية- سلطة الرؤساء
وفحواه: أن الأنجل منحت الرؤساء سلطة على المرؤوسين في عقائدهم وما تبنّه ضمائرهم. فما يربطه الرئيس الديني، أو يحمله في الأرض، يكون كذلك مربوطاً أو مخلولاً في السماء. وعلى هذا يجب أن يكون عقل المسيحي مقيداً بما يرضي عنه الرئيس الديني. فإذا اهتزت نفسه، أو تطلع عقله إلى آفاق فكرية. لا تتفق هوى السلطة الدينية، فإن هذه السلطة تملك إخراجه من الدين المسيحي. وهذا الأصل ظل معترفاً به - خمسة عشر قرناً - ولم ينزع فيه، إلا في العصور الحديثة.

الثالث: من أصول النصرانية- ترك الدنيا-

وفحواه: التجرد من الدنيا ، والانقطاع إلى الآخرة ، وذلك واضح في الأنجل وفي أعمال الرسل - جاء في الأنجل (لا تقدرون أن تخدموا الله والمال) (ان مرور جمل من ثقب ابرة أيسر من أن يدخل غني إلى ملوك الله) وحث النجيل - متى - على الرهبانية ، وترك الزواج . وفي هذا قطع النسل البشري . وفوق هذا ، فإن ملوك السموات قد نيط أمره بالإيمان المجرد عن النظر في الأكون .

ونتيجة الإيمان بهذا الأصل: هجر العلم ، لأنهم الشخص حينئذ هو الآخرة والعلم ليس له دخل بشئون الآخرة ، بل هو من شئون الدنيا ، وقد طلب منه التجرد من الدنيا بالكلية ، وهم الشخص أيضاً: الصلاة والعبادة وليس للعلم دخل في الصلاة والعبادة .

الرابع: من أصول النصرانية- الإيمان بغير المعقول .
وهو أصل الأصول عند عامة المسيحيين ، يتفق عليه - الكاثوليك والارثوذكس والبروتستانت .

وفحواه: أن الإيمان منحة لا دخل للعقل فيها، وأن من الدين ما هو فوق العقل يعني ينافق أحكام العقل. وهو مع ذلك مما يجب الإيمان به.

والإيمان بهذا الأصل يقتضي: أن لا يفكر العقل إلا في حدود المبادئ التي آمن بها الشخص، ولا يجوز له أن يجتهد في التفكير فيما هو فوق ذلك حتى ولو كانت هذه المبادئ متناقضة مع العقل.

الخامس: من أصول النصرانية
أن الكتب المقدسة حاوية كل ما يحتاج إليه البشر في المعاش والمعاد.

وفحواه: أن العهد القديم، والعهد الجديد يحتويان على كل ما يحتاج إليه البشر سواء كان ذلك خاصاً بما يؤدي إلى السعادة الأخروية، أو كان خاصاً بالمعارف البشرية التي يتمتع العقل الإنساني بها.

فجميع ما جاء في الكتب السماوية من وصف السماء والأرض وما فيها، وتاريخ الأمم مما يجب تسليمها ضارب العقل، أو خالف شاهد الحس. فعلى الناس أن يؤمنوا به أولاً، ثم يجتهدوا ثانياً في حمل أنفسهم على فهمه، أي على تسليمه أيضاً.
وقال بعض فضلائهم: إنه يمكن أن يؤخذ فن المعادن بأكمله من الكتاب المقدس.

السادس: من أصول النصرانية.

«التفرق بين المسيحيين وغيرهم حتى الأقربين»

وهذا الأصل: ينتظم الأصول كلها، ويتمثل في قول الخليل «متى».

(لا تظنوا- ٣٤- أني جئت لألقى سلاماً على الأرض. ما جئت لألقى سلاماً. بل سيفاً- فإني- ٣٥- جئت لأفرق الإنسان ضد أبيه،

والابنة ضد أمها ، والكنّة ضد حاتها - وأعداء - ٣٦ - الإنسان أهل بيته^(١).

وعدم الانقياد إلى ما جاء به المسيح يؤدي إلى ال�لاك . وهذه الشدة هي التي تغلبت على نفوس الأوائل من المسيحيين . وظلّ أثراها إلى اليوم .

وهكذا : بين الشيخ أصول الدين المسيحي التي تبين طبيعته ، وهي طبيعة لا تسامح مع العلم .

نتائج هذه الأصول :

وببدأ ي بيان نتائج هذه الأصول . فقال :

(من هنا أعرض المسيحيون الأولون عن شواغل الكون ، وصدوا عن سبيل النظر فيه ، إظهاراً للغنى بالإيمان والعبادة عن كل شيء سواها ، وحجروا على هم النفوس أن تنهض إلا إلى الدعوة إلى ذلك الإيمان أو تلك العبادة . ووسائل الدعوة هي الإيمان . والعبادة كذلك . فإذا نزعنا العقول إلى علم شيء من العالم وضعوا أمام ناظرها كتب العهد القديم ، وحصروا العلم بين دفاترها . استغناه بالوحى عن كل عمل للعقل سوى فهمه من عباراته . وليس يسوع لكل ذي عقل فهمه من عباراته ، بل إنما يتلقى فهمه من رؤساء الكنيسة ، خوفاً من الزيف عن الإيمان السليم .

البروتستانت رأوا : أنه يجوز لغير الكنيسة تفسير الكتاب المقدس . ثم إن إلقاء السيف . ووضع التفريق بين الأقارب والأحنة . إنما جاء حافظاً لذلك كلـه . فإذا خطر على قلب أحد خاطر : سوء يرمي إلى معارضـة شيء من أمور الإيمان المقررة وجب قطع الطريق على ذلك الخاطر ، ولم يجز في شأن صاحبه هوادة ولا مرحة ، كما أفهمـه المسيح بعملـه ، على حسب ما ورد في الإنجيل ، فقد قيل له : « أـمك - ٤٧ - وآخـوك واقـفـون خـارـجاً طـالـبـين أـن يـكـلـمـوك فأـجـابـ

(١) نفس المصدر ص ٢٧ - وقد راجعتها على الجيل متى - المطبوع بالطبعـة الأمريكية في بيروت سنة ١٩٢٥ والمترجم عن اللغة اليونانية - فوجـدتـها بالصفـحة رقم ٣٥ - وبنفس النص المذكور .

٤٨ - وقال للقائل له: من هي أمي ومن هم أخوتي؟ ثم - ٤٩ - مد يده نحو تلاميذه وقال: ها أمي وآخوتي « ونحو ذلك مما يدل على وجوب المقاطعة بين من يعتقد بالدين المسيحي ، ومن يحيد عن شيء من معتقده . ولا يخفى أن الشيء يكون بذرة ، ثم نبتاً ، ثم شجراً . فانظر إلى ما صارت إليه هذه البدايات الطبيعية)^{١١} .

وفهم المسيحيون أن الجهة أم التقوى ، ولا يزلون يجررون على هذه القاعدة حظرروا التعليم في الأديرة ، ومنعت الكنيسة نشر التعليم بين العامة . إلا ما كان دعوة إلى الصلاح وتقرير الإيمان على وجه ظاهر .

لم يكن يسمح لأحد أن يبدي رأياً يخالف صريح^(x) ما في الكتاب ، وصدر أمر امبراطوري بقتل كل شخص يعتقد أن الحيوانات كان يدركها الموت قبل خطيئة آدم .

وأحرقت كتب البطالسة والمصريين بالإسكندرية في عهد- جول قيصر- وأثار القديس- سيريل- الشعب على- هيبياتي- وكانت فتاة تشتل بالرياضية والعلوم والفلسفة بالإسكندرية فقتلتها في الكنيسة ، وقطعت أجزاء جسمها ، وجرد لحمها عن عظمها ، وما بقي ألقى في النار ، ولم تعبأ الحكومة الرومانية بذلك .

ولم تكن الطوائف المسيحية تسمح بأي مخالفة لعقائدها ، فكثيراً ما كان يضطهد الكاثوليكي أخوانهم المسيحيين الذين يخالفونهم في فهم الدين .

« قال البابا - أنوثان الثالث - عند الكلام في مصادرة الذين يخالفون العقيدة الكاثوليكية: لا يجوز أن يترك لأولاد الماجدين سوى الحياة ، وترك الحياة لهم من إحسان فلم يقتصروا الجزاء على الماجدين ، ولكن عداه إلى أولادهم ، وعد ترك الحياة لأولادهم يتمتعون بها ضرباً من الإحسان عليهم ، ولا

(١) نفس المصدر ص ٢٧ ، ٢٨

(x) لا . بل لم يكن يسمح بمخالفة تفسير البابا للكتاب المقدس . وعندما اعتمدت الكنيسة الكاثوليكية منهاج أرسطو في التفكير ومذهبها هو وبطليموس في الفلسفة والطبيعة لم تسمح الكنيسة للعقل مخالفة شيء من ذلك واضطهدت العلماء عندما خالفوا شيئاً منه .

حق لهم في أن يعيشوا، وقد جحد آباءهم^(١)

مقاومة الدين المسيحي للعلم:

احتلَّ الدين المسيحي بالعلم بعد أن انتشر في أوروبا، وذلك بعد اختلاط المسيحيين بال المسلمين في الحروب الصليبية، وفي الأندلس، وانتشرت في أوروبا صناعة الورق وكذلك الطباعة. فساعد ذلك على انتشار العلم الذي نقل عن المسلمين. واحتلَّ العلم بشيء من فلسفة ابن رشد. عند ذلك: اهتمت المسيحية بالأمر، وحاربت كل ما يظهر على ألسنة الناس أو يرد على أسماعهم. مما يخالف ما في الكتب المقدسة وتقاليد الكنيسة. فحبس «دي روميس» - حتى مات، ثم حوكمت جثته وكتبه، فحكم عليها وأُلقيت في النار. وذلك لأنَّه قال: أن قوس قزح ليست قوساً حربياً بيد الله ينتقم بها من عباده إذا أراد بل هي انعكاس ضوء الشمس في نقط الماء.

كما (أنشئت المراقبة على النطبوعات، وحكم على كل مؤلف وكل طابع أن يعرض مؤلفه أو ما يريد طبعه على القسيس، أو المجلس الذي عين للمراقبة. وصدرت أحكام المجمع المقدس بحرمان من يطبع شيئاً لم يعرض على المراقب أو ينشر شيئاً لم يأذن المراقب بنشره. وأوْزِعَ إلى هذا المراقب أن يدقق النظر حتى لا ينشر فيه شيء يوميء إلى مخالفة العقيدة الكاثوليكية. ووضعت غرامات ثقيلة على أرباب المطبع يعاقبون بها فوق الحرمان من الكنيسة).^(٢)

كذلك كان هناك محكمة التفتيش. وقد أنشئت لمقاومة العلم والفلسفة. عندما خيف ظهورها بسبعين تلامذة ابن رشد، وتلامذتهم. خصوصاً في جنوب فرنسا وإيطاليا.

وكانت وسائل التحقيق فيها هي: حبس المتهم وتعذيبه حتى يعترف. ولعن مجمع «لاتران» كل من ينظر في فلسفة ابن رشد.

واشتدت محكمة التفتيش في طلب الخارجين. فاتخذت كل الوسائل

(١) نفس المصدر ص ٣١

(٢) نفس المصدر ص ٣٣.

لمطاردتهم. ووصل الأمر بهذه المحكمة أن قرر مجمع «لاتران» أن يكون من وسائل الاطلاع على أفكار الناس: الاعتراف الواجب أداؤه على المذهب الكاثوليكي أمام القيسис في الكنيسة. وكانت هذه الشدة متطابقة مع المبدأ المسيحي القائل: ما جئت لألقى سلاماً. بل جئت لألقى سيفاً».

(أوّقت هذه المحكمة المقدسة من الرعب في قلوب أهل أوربا ما خيل لكل من يلمع في ذهنه شيء من نور الفكر، إذا نظر حوله أو التفت وراءه أن رسول الشؤم يتبعه، وأن السلسل والأغلال أسبق إلى عنقه ويديه من ورود الفكرة العلمية إليه وقال «باغلياديس» ما كان يقوله جميع الناس لذلك العهد: «يقرب من الحال أن يكون الشخص مسيحياً ويموت على فراشه» حكمت هذه المحكمة من يوم نشأتها سنة ١٤٨١: سنة ١٨٠٨ - على ثلاثة وأربعين ألف نسمة، منهم نحو مائتي ألف أحرقوا بالنار أحياء^(١).

ولم يوقف ذلك كله التيار الفكري الجديد.

واضطهدت الكنيسة المسلمين واليهود والعلماء عامة:-

(ما كان ابن رشد هو الينبوع الذي تفجر منه ماء العلم والحرية في أوربا وكان ابن رشد استاذًا يتعلم عنده كثير من اليهود، وقد اتهموا بنشر أفكاره وأرائه ثم هو مع ذلك مسلم، صب غضب الكنيسة على اليهود والمسلمين معاً^(٢)). فطرد اليهود والمسلمون من إسبانيا بطريقة وحشية، وجردوا من أموالهم ورسمت لهم طريق الخروج بحثيث يمدون قبل الوصول إلى أهدافهم إن لم يقبلوا اعتناق المسيحية. طرد اليهود سنة ١٤٩٢ ، والمسلمون سنة ١٥٠٢ ، وكان مصير هؤلاء المطرودين إما القتل إذا رجعوا إلى إسبانيا، وإما الموت جوعاً قبل الوصول إلى مكان آمن.

ومن المدهش: أنهم اشترطوا بالنسبة للمسلمين شرطاً غريباً وهو: أن لا يذهبوا في طريق يؤدي إلى بلاد إسلامية، ومن خالف ذلك فجزاؤه القتل.

(١) نفس المصدر ص ٣٥، ٣٦.

(٢) نفس المصدر ص ٣٦.

وأحرق «برونو» حياً، لأنه قال بوحدة الوجود، وبأن العالم يحتوي على عوالم كثيرة.

وأحدث القول بكروية الأرض ضجة عظيمة في العالم المسيحي، بينما لم يحرك ساكناً في أوائل العصر العباسي عند المسلمين.

وحتى ما قصده «كريستوف كولبس» من محاولة اكتشاف أرض جديدة عن طريق الأطلسي. أقام الكنيسة وأقعدها وقتاً طويلاً، فبحث الأمر وقرر جمع «سلامانك» أن هذا مخالف لأصول الدين، وأعيد البحث في الأمر بعناية، ولم يفده ذلك شيئاً، هذا كله لأن كولب قال: إن الذي أوحى إليه بذلك هو كتب ابن رشد.

وتمسكت الكنيسة بالأصل القائل

«السلطة للقس والطاعة على العامة». فكل رأي لم يصدر عن ذلك المصدر الديني الذي يربط ويحمل في السماء والأرض فهو باطل تجب مقاومته بكل ما يستطيع، وعلى هذا الأساس حوكم «غاليلي» لأنه قال: أن حركة الكواكب هي على النظام المعروف عند الفلكيين اليوم.

وقاومت الكنيسة - الحقن تحت الجلد - وعارضت التطعيم ضد المدري، وقاومت تخدير المرأة لتسهيل^(١) الولادة بمحجة أن هذا يتعارض مع اللعنة التي سبقت على المرأة.

ولعن البابا كل من يقول بجواز خضوع الكنيسة لسلطة مدنية، أو بجواز أن يفسر أحد شيئاً من الكتب المقدسة على خلاف ما ترى الكنيسة، أو يعتقد بأن الشخص حر فيما يعتقد، ويدين به ربه.

وقاومت الكنيسة «الجمعيات العلمية والكتب فأحرق الكاردينال «أكسيميتس» ثانية آلاف كتاب في غرناطة.

ولم يتغير الحال في عهد البروتستان عنه في عهد الكاثوليك، فاستمرت

(١) سنة ١٨٦٤ م.

عقوبة الموت قانوناً يحكم به على كل من يخالف معتقد الطائفة، وشوى «سيرفيت» على النار حتى مات بأمر «كلفان» كما أحرق «فايتي».

(وبالجملة: انهم لم يبطلوا أصلاً من الأصول الستة التي تقدمت، إلا أنهم قالوا يمنع غلو الرؤساء في سلطتهم المبنية على الأصل الثاني في سابق قولنا.

قالوا: وهذا لم يكن مذهب الإصلاح أخف وطأة على العلم، ولا أفضل معاملة له من الكاثوليك، لأن كلا المذهبين يرجع إلى طبيعة واحدة «وهي القائمة على الأصول الستة» ولم يكن لأهل النظر العقلي جزاء في كلتا الملتدين إلا القتل وسفك الدماء).^(١)

وبعد أن انتهى الشيخ من الكلام عن أصول الدين المسيحي، والنتائج التي أدت إليها هذه الأصول في محاربة العلم واضطهاد أهله، عاد إلى الكلام عن الفصل بين السلطتين الدينية والمدنية. الذي جعلته الجامعة سبباً في تسامح الدين المسيحي مع العلم.

قرر: أنه لو سلم أن هناك فصلاً بين السلطتين في المسيحية، فهل يفيد هذا الفصل إذا كان دين الملك يقضي عليه بمعاداة العلم وأهله؟ فالاعتقاد الديني يتغلب حتى على الملك، لأن فيه نجاته عند الله هذا من ناحية ومن ناحية أخرى، إذا تعارضت السلطات فإن التغلب للكنيسة حتى. على أنه لا يسلم أن العبارة التي استندت إليها الجامعة، وهي قول المسيح «أعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله». ليس فيها ما يفهم منه الفصل بين السلطتين لأن معناها: أن قيصر هو الذي ضرب الدينار، فإذا طلب منكم شيئاً منه فأعطوه له، ولكن قلوبكم وعقولكم ليس ليقصر فيها شيء، بل هي لله، فأعطوها لله، ولا تعطوها لقيصر. والعلم ليس تحت السلطة المدنية. بل هو تحت السلطة الدينية، فتنطبق عليه أصول المسيحية.

(١) ص ٤١ المصدر السابق.

(٢) يعني البروتستانت.

أسباب ظهور المدنية في أوروبا:

ولكن الجامعه أثارت أمراً رابعاً وهو: أن إيناع ثرة المدنية الحديثة إنما تقع به الأوروبيون ببركة التسامح الديني.

ويناقش الشيخ هذا الأمر بأن الذي ينظر إلى التاريخ كما كتبه الغربيون، لا يجوز أن ينسب حالة المدنية في أوربا الآن إلى تسامح الدين المسيحي مع العلم. بل، (الأليق به أن يسمى تلك الحالة التي عليها أهل أوربا اليوم من طهانينة العلم بينهم بجانب الدين تساهلاً من العلم مع الدين. لا تسامحاً من الدين مع العلم، بعدما كان بينها من الحوادث ما كان، وبعد غلبة العلم واستيلائه على عرش السلطان في جميع المالك ورضا الدين بأن يكون تابعاً له في أغلبها.^(١))

وقصة ذلك كما صورها الشيخ: أن طبيعة الدين المسيحي تأبى التسامح مع العلم، ولكن الذي غير الحال هو اقتباس أوربا المدنية من الإسلام، وظهورها بما هي عليه الآن. وكان وراء ذلك الأسباب العامة التالية:-

١ - تألفت جمعيات لنصرة العلم، وكان إذ ذاك صراع بينه وبين الدين، وكان بعض هذه الجمعيات سرياً، وبعضها الآخر علنياً، ولكن الدين غالباً كان يظفر بالعلم. واشتد ضغط الكنيسة على النفوس، فتلمسـت أي مخرج للنور، فوجـدتـهـ فيـ الآدـابـ الـاسـلامـيـةـ وـالـعـلـمـ الإـسـلامـيـ،ـ فـتـشـبـيـتـ بـهـاـ وـسـارـتـ عـلـىـ الطـرـيقـ،ـ وـتـعـرـضـ أـنـصـارـ الـعـلـمـ إـذـ ذـاكـ لـاضـطـهـادـ عـظـيمـ كـماـ سـبـقـ.

٢ - شدة الحاجة إلى العلم وغلـوـ الرؤـسـاءـ فـيـ الضـغـطـ عـلـىـ النـفـوـسـ.ـ كـانـاـ يـوـقـدـانـ الغـيـرـةـ فـيـ قـلـوبـ طـلـابـ الـعـلـمـ.ـ فـوـاـصـلـواـ السـعـيـ وـاـكـتـشـفـواـ كـثـيرـاـ مـنـ الـحـقـائـقـ الـتـيـ نـفـعـتـ الـعـامـةـ مـاـ جـعـهـمـ حـوـلـ أـنـصـارـ الـعـلـمـ.ـ وـاـشـتـعـلـتـ الـحـرـبـ بـيـنـهـمـ وـبـيـنـ أـنـصـارـ الـدـينـ.

وجـاءـ البرـوتـسـتـانتـ،ـ وـلـكـنـ الـحـالـ لمـ يـتـغـيـرـ مـعـ الـعـلـمـ وـاـخـتـلـفـ طـوـائـفـ الـاصـلاحـ فـيـاـ بـيـنـهـاـ،ـ وـحـقـنـاـ لـلـدـمـاءـ مـنـحـتـ كـلـ طـائـفـةـ الـخـرـيـةـ لـلـطـوـائـفـ

(١) نفس المصدر ص ١٢٩.

الأخرى. وكان العلم في هذه الأثناء يسير في طريقه وينبه العقول إلى أن حرية الفكر هي التي تكفل الأمان من تلك الشرور. ومن هنا نشأ التسامح عند المسيحيين.

٣ - الثورة الفرنسية وأثارها بالنسبة للدين والعلم مشهورة.

٤ - بعد هذا كله: تركت أوروبا المسيحية والمسيحية الموجودة في أوروبا الآن سواء كانت رومانية أو بروتستانتية فقدت خاصيتها الدينية، كما فقدت فائدتها الإجتماعية. فقد خرج المسيحيون عن أصولها، وأحلوا الفكر الوضعي محل الدين في توجيهه للإنسان.

وهكذا كان حال المسيحية مع العلم: طبيعة تأبى حرية الفكر، ورؤساء دين يضطهدون العلم والعلماء، ولم يزدهر العلم وتعمر المدنية إلا بعد أن ترك الغرب المسيحية.

ويعقب الشيخ محمد عبده على هذا كله: بأن الذي ذكر عن أصول الدين المسيحي وطبيعته و موقفه من العلم، وأصله مأخذ ما كتبه المسيحيون أنفسهم. وأما رأيه ورأي أهل العقيدة الصحيحة من المسلمين في المسيح عليه السلام ودينه، فهو أنه دين من الله فيه كل شروط الدين الإلهي الذي لا يمكن أن يتعارض مع العقل ولا مع العلم الصحيح.

«طبيعة الدين الإسلامي و موقفه من الفلسفة والعلم»

ظهر ما تقدم من أصول الدين المسيحي كما يعرفه المسيحيون كيف أنه لا يتسامح مع العلم. بل ينفر منه.

والآن نتناول عرض الشيخ لطبيعة الدين الإسلامي من أصوله، وكيف أنها تدعوا إلى العلم، وتدفع إليه.

أصول الدين الإسلامي:

قبل أن يبين هذه الأصول يورد تمهيداً للأصل الأول فحواه: أن للإسلام

(١) المصدر السابق ص ١٢٩

دعوتين: دعوة إلى الاعتقاد بوجود الله وتوحيده، ودعوة إلى التصديق برسالة محمد صلى الله عليه وسلم.

فأما الدعوة الأولى: فقد اعتمد الإسلام في إثباتها على العقل وأطلق له العنان في التفكير في الأسباب والمسبات في الكون، وضرب الأمثال بهذه الأسباب والمسبات، ليرشد العقل إلى البحث ويزيده تبيهاً فيذكر له ما كانت عليه السموات والأرض في أول تكوينها - فيبين: أنها كانتا رتقاً ففتقها الله، وأن كل شيء حي جعله من الماء . والقرآن مليء بمثل هذه الأشياء . ويكتفي أن نقرأ قول الله تعالى «أولم ينظروا في ملکوت السموات والأرض، وما خلق الله من شيء»^(١).

وهو في الاستدلال على التوحيد سلك هذا النهج.

والهم أن (الإسلام في هذه الدعوة المطالبة بالایمان بالله ووحدانيته لا يعتمد على شيء سوى الدليل العقلي والفكر الانساني الذي يجري على نظامه الفطري «وهو ما نسميه بالنظام الطبيعي». فلا يدهشك بخارق للعادة، ولا يغشى بصرك بأطوار غير معتادة، ولا يخرس لسانك بقارعة سماوية ولا يقطع حركة فكرك بصيحة إلهية)^(٢)

وأما الدعوة الثانية: فهي التي يعتمد الإسلام في إثباتها على خارق العادة . وليس أي خارق للعادة . بل لا بد وأن يكون متواتراً خبره ، باقياً أثره ، وهذا الخارق الذي يعتبر قاطع الدلالة ، مؤدياً إلى اليقين هو القرآن وحده .

والدليل على أنه معجز خارق للعادة ، وأن الله هو الذي أواهه ، وليس من اختراع البشر ، هو أنه أنزل على أميّ ، وأن البشر عجزوا عن معارضته ، واضطروا إلى المحالدة بعد ذلك بالسيوف لإيقاف تيار الإسلام الزاحف ، ولكنه على الرغم من ذلك قد انتشر وذاع . كل أولئك يدل على أنه من عند الله .

و (معجزة القرآن) جامدة بين العقل والعلم . وكل منها مما يتناوله العقل

(١) سورة الأعراف آية ١٨٥ .

(٢) نفس المصدر ص ٤٨ .

بالفهم فهي معجزة عرضت على العقل، وعرفته القاضي فيها، وأطلقت له حق النظر في أحناها، ونشر ما انطوى في أثناها، وله منها حظه الذي لا ينقص فهي معجزة أعجزت كل طوق أن يأتي بثلاها، ولكنها دعت كل قدرة أن تتناول منها^(١).

وتجاوز ذلك إلى أصول الإسلام.

الأول: هو النظر العقلي لتحصيل الإيمان.

وهذا الأصل هو الوسيلة الصحيحة لتحصيل الإيمان. وقد أخذ مكانه العظيم عند المسلمين حتى قال بعض أهل السنة: أن من استقصى جهده في الوصول إلى الحق، ولم يتوقف وما قبل أن يصل فهو ناج.

الثاني: تقديم العقل على ظاهر الشرع عند التعارض. *«من كي لغير حصر ولله الحمد»*
وهذا الأصل يتبع الأول، واتفق عليه أهل الملة الإسلامية إلا قليلاً من لا ينظر إليهم.

وفحواه: أنه إذا تعارض العقل والنقل أخذ بما دل عليه العقل. وبقي في النقل طريقان: طريق التسليم بصحة المنسوب، مع الاعتراف بالعجز عن فهمه، وتفويض الأمر إلى الله في علمه. والطريق الثانية: تأويل النقل مع المحافظة على قوانين اللغة، حتى يتافق معناه مع ما أثبته العقل^(٢).

وقد مهد هذا الأصل للعقل كل سبيل، وأزال من طريقه كل عقبة.

الثالث: البعد عن التكفير.

وفحواه: أنه (إذا) صدر قول من قائل يحمل الكفر من مائة وجه ويحمل الإيمان من وجه واحد. حمل على الإيمان، ولا يجوز حله على الكفر^(٣).

الرابع: الاعتبار بسن الله في الخلق.

(١) نفس المصدر ص ٥٠

(٢) نفس المصدر ص ٥٢

(٣) نفس المصدر ص ٥٣

وفحواه: كما يفهم من القرآن الكريم (أن الله في الأمم والأقوان سنتاً لا تتبدل، والسنن الطرائق الثابتة التي تجري عليها الشؤون، وعلى حسبها تكون الآثار، وهي التي تسمى «شائع أو نواميس» ويعبر عنها قوم بالقوانين).^(١)

ومعنى هذا: أن المسلمين مأمورون بالبحث في السنن أو القوانين التي تسير عليها الأمم والأقوان، لكي يعتبروا بها، وينظموا عليها حياتهم. فالبحث عن القوانين الثابتة، هو من طبيعة الدين. فالدين يشجعه كل التشجيع، والعلم يبحث في هذه القوانين. فالدين يشجع العلم، ويدفعه إلى الأئمّة، ويعطيه سندًا دينيًّا يعتمد عليه.

الخامس: قلب السلطة الدينية.

فإن الإسلام قد هدم السلطة الدينية من أساسها (فليس في الإسلام ما يسمى عند قوم بالسلطة الدينية بوجه من الوجه).^(٢)

والسلطان أو الخليفة ليس بالمعصوم ولا هو مهبط الوحي، ولا من حقه الاستئثار بتفسير الكتاب والسنة. نعم شرط فيه أن يكون مجتهداً لكي يستطيع أن يفرق بين الحق والباطل. وهذا لا يعطيه مزية على غيره من المجتهدين. وهو مطاع ما دام على نهج الكتاب والسنة. فإذا انحرف قوم المسلمون بالتصحية والإعذار. وإذا عمل بغير الكتاب والسنة وجب عليهم أن يستبدلوا به غيره، فالأمة هي التي تنصبه وتخلعه طبقاً للمصلحة. وهذا يخالف تماماً فكرة - السلطان الإلهي عند المسيحيين. فإن قول السلطان أو عمله عندهم شرع يجب الإيمان به مهما كان مخالفًا للدين.

وإذا كانت السلطة الدينية عند المسيحيين على هذا النحو، فإن الفصل بينها وبين السلطة المدنية. يؤدي إلى التقدم، ولا يجوز تطبيق هذا المبدأ على الإسلام.

(١) نفس المصدر ص ٥٤.

(٢) نفس المصدر ص ٥٨

ثم يقول الشيخ (وعلمت أن ليس في الإسلام سلطة دينية، سوى سلطة الموعظة الحسنة، والدعوة إلى الخير، والتنفير عن الشر، وهي سلطة خوها الله لأدنى المسلمين، يقرع بها أنف أعلامهم، كما خوها لأعلام يتناول بها من هو أدناهم).

ومن هنا تعلم «الجامعة» أن مسألة السلطان في دين الإسلام ليس مما يضيق به صدره، وتحرج به نفسه عن احتلال العلم^(١).

السادس: حماية الدعوة لمنع الفتنة.

أثيرت شبهة بهذا الصدد مؤداها: أن الدين الإسلامي دين جهادي وفي طبيعته الشدة والإكراه، فقد شرع القتال، ولكن الدين المسيحي في طبيعته التسامح والمحبة حتى مع الأعداء.

ورد الشيخ على هذا. بأن دفع الشر بالشر عند القدرة عليه في طبيعة كل قادر وليس خاصاً بالدين الإسلامي وحده.

والإسلام ليس في طبيعته القتل، بل العفو والمساحة. ولكن القتال فيه لرد اعتداء المعتدين على الحق وأهله إلى أن يأمن شرهم، ويضمن السلامة من غوايئهم. ولم يكن ذلك للإكراه على الدين، ولا الانتقام من مخالفيه.

وإذا نظرت إلى مسرح الإسلام وجدت أن (الإسلام من جهة يكتفي من الأمم والطوائف التي يغلب على أرضها شيء من المال أقل مما كانوا يؤدونه من قبل تغلبه عليهم، وبأن يعيشوا في هدوء لا يعكرون معه صفو الدولة، ولا يخلون بنظام السلطة العامة ثم يرخي لهم بعد ذلك عنان الاختيار في شؤونهم الخاصة بهم، لا رقيب عليهم فيها إلا ضمائرهم. ومن جهة أخرى ينهى أفراد المؤمنين عن مقاطعة ذوي قرباهم من المشركين، ويطالبهم بحسن معاملتهم. ففي طبيعته: أن يكل أمر الناس في سرائرهم إلى ربهم، وفي طبيعته أن يخbir من لا يعتقد عقيدته، ويحمي من لا يتبع سنته، وإن كان في عمي من الجهالة،

(١) نفس المصدر ص ٦١

وخبيل في الصلاة).^(١)

وإذا كان الإسلام على هذا النحو: فهل يكون هناك نقاش في أن صدره يتسع للعلماء وأهل الفطنة الذين أنفقوا أعمارهم في البحث؟ قارن هذا بال المسيحية التي وضعت سيفاً، ولم تضع سلاماً، كيف عاملت البلاد غير المسيحية التي سيطرت عليها، والفظائع التي ارتكبها المسيحيون في حق النساء والأطفال، وكل أولئك معروفة في التاريخ.

السابع: مودة الخالفين في العقيدة.

وفحواه: أن الإسلام من طبيعته. أن يجعل المسلم يتسامح مع غيره من مخالفي دينه، وللننظر إلى المصاهرة التي أباح فيها الإسلام أن يتزوج المسلم بغير المسلمة من أهل الكتاب، ويسمح في الوقت نفسه. بأن تبقى الزوجة على عقيدتها، وتذهب إلى الكنيسة أو البيعة حسب تقاليد دينها و (لم يفرق الدين في حقوق الزوجية، بين الزوجة المسلمة والزوجة الكتابية، ولم تخرج الزوجة الكتابية باختلافها في العقيدة مع زوجها من حكم قوله تعالى « ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها، وجعل بينكم مودة ورحمة. إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون »).^(٢)

وعهد في طبيعة البشر. أنه تحدث موالة ومناصرة بين أقارب الزوج والزوجة. وهذا يتضح أكثر مع أخوال الأولاد وأقارب أمهم. وهذا الرابط بالمصاهرة. دليل على تسامح الإسلام مع مخالفيه (إذا كان المسلم يتعود الاحتمال. بل يتبع الحبة والنصرة لمن يخالفه في عقيدته ودينه وملته، ويألف مخالطته وعشرته وولايته ونصرته، أتراه لا يحتمل أن يرى بجواره من يعمل نظره في نظام الخلية، ليصل منه إلى اكتشاف سر أو تقرير أصل في علم، أو قاعدة لصناعة)!^(٣)

(١) نفس المصدر ص ٦٦ ، ٦٧

(٢) نفس المصدر ص ٦٧ ، ٦٨

(٣) نفس المصدر السابق. ص ٦٩

الثامن: الجمع بين مصالح الدنيا والآخرة.

ويتبين هذا في النقاط الآتية: الحياة في الإسلام. مقدمة على الدين. فالدين لم يطلب من المسلم أن يتجرد من حياته، ويترفغ إلى الآخرة، كما طلب الدين المسيحي. بل أمره أن يجمع بين الدنيا والآخرة. والرخص معناها: تخفيف أوامر الدين إذا لزم عن تنفيذها ضرر، أو مشقة بالغة، كإباحة الفطر للصائم في المرض والسفر مثلاً، ويتجاوز الدين عن القيام في الصلاة إذا أصابت المصلي مشقة بسببها. وهذا طبقاً للقاعدة الشرعية القائلة «صحة الأبدان مقدمة على صحة الأديان». وأباح الإسلام لأهله: التجمل بأنواع الزينة، والتلوّس في التمتع بالمشتهيات بشرط القصد والاعتدال وحسن النية، والوقوف عند الحدود الشرعية. ثم عد الله ذلك من نعمه علينا التي يجب أن نشكره عليها. ووضع قانوناً للإنفاق وحفظ المال. ونهى عن الغلو في الدين فأمرنا أن نعمل للآخرة، ولا ننسى نصيبنا من الدنيا.

وهكذا: أتاح الدين الإسلامي لمعتنقه. أن ينطلق بكل قواه الجسمية ويتحقق ما يريد. لكن بشرط أن يلتزم بأوامر الدين، وأن لا يطغى على الجانب العلوي من الإنسان.

ونتيجة ذلك: أن ينطلق المسلم في البحث عن كل شيء في الكون يحقق به منفعته. يبحث في كل العلوم التي تعينه على ذلك، ولا يجد عائقاً من الدين لأن الدين سمح له بالتمتع بكل صنوف الحياة. بل أمره بالسعى لكسب وسائل هذه المتع. وإن شكر الله لا يأتي من الشخص إلا إذا وضع العالم كله تحت نظر فكره. والمسلمون مسوقون بطبيعة دينهم إلى بلوغ الغاية في كل شيء. وهذا لا يأتي لهم إلا بالعلم. وهم مأمورون بطلب العلم في كتابهم، وسنة نبيهم. ولهذا: بحثوا عن العلم في كل مكان، واحترموا العلماء أياً كان مكانهم وأياً كانت عقيدتهم.

نتائج هذه الأصول وأثارها في المسلمين:

بعد أن انتهى الشيخ من إيراد أصول الدين المسيحي وأصول الدين الإسلامي ، واستبان أن طبيعة الدين المسيحي لا تسامح مع العلم بل تنفر منه ، وأن ذلك عاق نو العلم عند المسيحيين ، بل اضطهد العلم والعلماء ، ولم يتغير الحال إلا بعد أن تركت أوربا المسيحية كما فهمتها الكنيسة .

وأن طبيعة الدين الإسلامي . توسع صدرها للعلم . بل تدفع إليه ، بدأ يبين النتائج التي تتجه عن طبيعة الدين الإسلامي ، وأثرها في المسلمين .
ونلخص بيانه هذا في الآتي :-

تسامح الإسلام مع العلم اواضح ، والتاريخ شاهد على ذلك . وببدأ ذلك في أوائل القرن الأول الهجري .

١ - فتح « عمرو بن العاص » مصر ، فسمع هناك « بيوحنا » النحوي ، وهو مسيحي من اليعقوبة وقد أحسن من العلم فنوناً كثيرة ، حتى عد من فلاسفة وقته وأطبائه ومناطقته . فاستدناه عمرو وأكرمه لعلمه ، ووقيعت بينهما محبة ظهر أمرها واشتهر .

٢ - اختلط المسلمون بأهل - فارس وسورية وسودان العراق - واستعملوهم في الوظائف . وكانت الدفاتر بالروميه في سوريا ، واحتكت الأفكار بالأفكار . وسمح الدين للمسلمين بأن يدرسوا العلوم والفنون والصناعات .

٣ - اشتعل المسلمون بالعلوم الأدبية ثم العقلية ، وبدأت هذه الحركة في عهد علي بن أبي طالب . وازدهرت العلوم الأدبية في عهدبني أمية ازدهاراً عظيماً لم تبلغه أمة قط في مثل مدتها . ثم ظهرت آثار العلوم العقلية في آخر دولتهم . وترجمت جملة من الكتب العقلية والصناعية قبل نهاية القرن الأول .

٤ - اشتعل المسلمون بالعلوم الكونية في القرن الثاني الهجري في عهدبني العباس وأنشأ المنصور مدارس الطب والشريعة . وأنفق من عمره في تعلم العلوم الفلكية . وأكمل الرشيد ما بدأه المنصور ، فألحق بكل مسجد مدرسة تعلم العلوم بأنواعها . وبلغت دولة العلم أوج قوتها في عهد المأمون ،

فجلب الكتب إلى بغداد من كل مكان ومن الصعب حصر ما ترجم من كتب العلوم في عهد الدولة العباسية.

٥ - أنشأ المسلمون دور الكتب العامة والخاصة، واعتنوا بها عناية لم يسبقهم إليها أحد. فكان في القاهرة في القرن الرابع مكتبة تحتوي على - مائة ألف مجلد منها ستة آلاف في الطب والفلك.

ومكتبة الخلفاء في إسبانيا كانت تحتوي على - ستة آلاف مجلد. وكان في إسبانيا سبعون مكتبة عامة. وبلغت مكتبة أحد الأطباء الأندونيسين ما يحمل على أربعاءة جل.

٦ - أنشأ المسلمون المدارس في كل مكان في الدولة الإسلامية. وكانت هذه المدارس تعلم العلوم المختلفة. وكانت لها نظمها في التعليم وفي نشر الكتب. فكان كل ما يلي من الأساتذة يكتب وينشر بدون أي رقابة. ووجد القراء المساعدة على التعليم، وصرفت الرواتب للأساتذة، ووُجِدَت نظم الامتحانات، ودرست علوم الطب والرياضيات والفلك. وكانت المراصد في الشرق والغرب دليلاً على نهضة مثل هذه العلوم. وكان ولاة الأقاليم ينافسون الخلفاء في النهوض بهذه المدارس. وعندما انقسمت الدولة الإسلامية إلى ثلاثة دول - تنافس الخلفاء في النهوض بالعلم.

كان ذلك كله في وقت لم تكن أوروبا تعرف شيئاً من ذلك. وعندما عرفته كان على أيدي المسلمين.

٧ - ملأت علوم المسلمين واكتشافاتهم الآفاق. فقد كان العلم في أول أمره يونانياً ولكنه لم يمض قرن حتى صار عربياً.

وأول شيء تيز به فلاسفة المسلمين وعلماؤهم عن سواهم من فلاسفة الأمم هو بناء معارفهم على المشاهدات والتجربيات وعدم الاكتفاء بمجرد المقدمات العقلية في العلوم. ما لم تؤيدها التجربة. والقاعدة عندهم: جرب وشاهد ولا حظ تكون عارفاً.

بينما كان الأمر عند الأوروبي إلى ما بعد القرن العاشر من التاريخ

المسيحي . اقرأ في الكتب . وكرر ما يقول الأستاذة تكن عالماً .

وقد أنتج هذا المنهج عند المسلمين كثيراً من العلماء ، فوجد من المسلمين عدد كبير من الرادحين . ويمكنك أن تعد مئات المجربيين في الكيمياء عند المسلمين . والكيمياء الحقيقة من اكتشاف المسلمين دون سواهم ، والمسلمون هم أول من استعملوا الساعات الدقاقة . واكتشفوا قوانين ثقل الأجسام . ووضعوا جداول للأرصاد الفلكية .

والمسلمون أول من علم العالم كيف تتفق حرية الفكر مع استقامة الدين ، وليس في الأوروبيين من درس التاريخ ، وحكم العقل ، ثم ينكر أن الفضل في إخراج أوربا من ظلمة الجهل إلى ضياء العلم ، وفي تعليمها كيف تنظر ، وكيف تفكّر ، وفي معرفتها أن التجربة والمشاهدة هما الأصلان اللذان يبني عليهما العلم . إنما هو للمسلمين وأدابهم ومعارفهم التي حملوها إليهم ، وأدخلوها عليهم من إسبانيا عن طريق جنوب إيطاليا وفرنسا .

٨ - إن الخلفاء الذين يقال عنهم رؤساء دين وحكام سياسة معاً . كانوا هم بأنفسهم المتعلمين للعلوم - الداعين إلى تعليمها . وقد اضطهد المأمون من عادي العلم والفلسفة .

تأخر المسلمين وأسبابه :

إن علماء المسلمين اليوم أعداء العلوم العقلية والفنون العصرية ، والناس تتبع لهم وما فعله هؤلاء العلماء ضد العلم والعلماء اليوم كثير . فمثلاً: نشر أحد العلماء مقالاً في الاجتهاد والتقليل لم يخرج فيه بما ذهب إليه أئمة المسلمين كافة ، وبين رأيه في مذهب الصوفية وقال: انه لم ينتفع به الاسلام ، بل ربما أضر به فاتهمه علماء الأزهر بالمروق من الدين . ورفعوا أمره إلى الوالي ، فسجنه وأعيد التحقيق عند السلطان ، ولكنه أدين هناك أيضاً ، وسجن عدة شهور .

وزاد الشيخ السنوسي بعض مسائل على أصول المالكية وقرر: أنه يفهم الأحكام من الكتاب والسنة مباشرة ، فحملشيخ المالكية في الجامع الأزهر حربة وذهب ليقتل السنوسي ولكنه لم يجد له .

ونشر بعض العلماء مقالات في الجرائد يعارضون فيها - تدريس علم المغرايفيا في الأزهر ، وطعن بعضهم في عقيدة البعض الآخر لأنه اجتهد مع أن آراءه لا تخالف الكتاب والسنة .

وليس هذا في مصر وحدها . بل إن علماء الأفغان والهندي - يتشددون في التمسك بالقديم ، ويقيمون الحرب على كل جديد ، وكل المسلمين على هذا النحو يتمسكون بالقديم ولا يسمحون بظهور أي جديد ، حتى ولو كان موافقاً للكتاب والسنة .

وجمود الفقهاء ووقفهم عند عبارات المصنفين على تبانيها واحتلافها واضطراب الآراء في فهمها مشهور واضح . وهم على هذا الجمود لا يبتون في الشؤون التي لم يرد بتصدّها ذكر في كتب الأقدمين وإذا قيل لهم: انكم الآن في مشكلة فإن أعمال الناس قد ساءت وعقائدهم قد ضلت ، وعباداتهم أصبحت فارغة من روح الإخلاص ، فانتشر الشر بينهم ، كما انتشر الفقر . فضعف المسلمون واستذلوا ، ومع ذلك لم تبحثوا في أسباب ما كان سلفكم عليه . ولا في علة ما صرتم إليه . قالوا هذا لم يفرضه الله علينا ، وإنما ذلك هو اختصاص الحكماء . فإن لم يفعلوا ولن يفعلوا . فذلك لأنه آخر الزمان . وقد ورد في الأخبار ما يدل على أنه كائن لا محالة^(١) .

(فمن أين يكون هذا الجمود العام ، الذي سمح للطاغيين أن يحكموا على الإسلام بأنه عثرة في طريق المسلمين ، يسقط بهم دون أن ينالوا فلا حرج في سعيهم ، أو نجاحاً في أعمالهم ؟

من أين يكون هذا الجمود . إن لم يكن من طبيعة الدين ، ومن أين يكون ما سردناه من الحوادث إن لم يكن ناشئاً من أصول الدين؟ فإن لم تسلم بأن هذا اضطهاد ، وأن - الاضطهاد من لوازם الدين الإسلامي - فعليك أن تسلم بأنه عداوة للعلم ، أو اشمئزاز منه أو استهجان له ، أو احتقار ل شأنه . وأحد هذه الأمور كاف - إذا عم بين المسلمين - في أن ينفر بهم عن كل مجد وأن يحرّمهم كل نفع) ^(٢).

(١) هذا هو حال المسلمين وعلمائهم في القرن الثامن عشر والتاسع عشر وشاهد هذه الشيخ محمد عبد

(٢) نفس المصدر ص ١٠٠ .

والجواب: أن ما نسمعه حولنا من سجن من قال بقول السلف فسببه:
الحسد ، وليس التمسك بالدين .

وأما الأمر بالسجن فسببه سياسي والخوف من خروج واحد من حبس
التقليد ، فتنتشر عدواه ، وينتبه الغافلون ، وتسرى العدوى من الدين إلى غير
الدين أو تنتشر حرية الفكر التي يخافون منها .

وأما جود المسلمين فلا يجوز أن ينسب إلى الإسلام . فليس في الإسلام أصل
يؤدي إلى ذلك الجمود . ولكنها علة عرضت على المسلمين عندما مكنت السياسة
لعقائد أخرى أن تداخل قلوب المسلمين ، فتطفيء نور الإسلام في قلوبهم . وذلك
عندما سيطر على الإسلام رؤساء الجنود الأعاجم إبان ضعف الدولة العباسية
(ولم يكن لهم ذلك العقل الذي راضه الإسلام ، والقلب الذي هذبه الدين بل
 جاءوا إلى الإسلام بخشونة الجهل ، يحملون ألوية الظلم ، لبسووا الإسلام على
أبدانهم ولم ينفذ منه شيء إلى وجدهم ، وكثير منهم كان يحمل إلهه معه ، يعبده
في خلوته ويصلي مع الجماعات لتمكين سلطته ، ثم عدا على الإسلام آخرون
كالتتار وغيرهم ومنهم من تولى أمره .

أي عدو لهؤلاء أشد من العلم الذي يعرف الناس منزلتهم ، ويكشف لهم قبح
سيرهم؟ فاللوا على العلم وصديقه الإسلام ميلتهم) ^(١).

فأساءوا إلى العلم ، فلم يكرموا أهله ومنعوا المعونة عنهم ، ودسوا كثيراً من
أعوانهم في سلك العلماء ، فوضع هؤلاء للعامة في الدين ما يبغضهم في العلم وطلبه ،
ودخلوا عليهم من باب التقوى وحماية الدين ، وأدخلوا في الإسلام المفلات
وعبادة الأولياء ، مما جعل الناس يتفرقون ويضللون ، وأشاعوا في الناس أن
المتأخر ليس له أن يقول بغير ما يقول المتقدم ، حتى صار ذلك عقيدة ، فتوقف
الفكر وشغل الناس بالقصص والأخبار التي تقنع الناس بأن يبتعدوا عن كل ما
لا يعنيهم من المقاصد ، ولا يتعرضوا لها ، فإن ذلك هو آخر الزمان ، ولا جدوى

(١) نفس المصدر ص ١٠٣

من العمل على تغييره. واستعاناً على ذلك بنشر عقيدة القدر محرفة، ليثبتوا العزائم.

والذي سهل هؤلاء الدخاء على الدين أن ينشروا ما يريدون. هو السذاجة، وضعف البصيرة في فهم الدين وموافقة الهوى. فستر الحق تحت ستار الباطل، ورسيخ في نفوس الناس من العقائد ما يتضارب وأصول دينهم، وبيانها على خط مستقيم.

(فكل ما يعب الآن على المسلمين ليس من الاسلام، وإنما هو شيء آخر سموه إسلاماً).^(١)

طال هذا الجمود، لأن استمراره مرتبط بصالح الذين عملوا على وجوده في الأصل. فتولوه بتثبيت دعائمه. وحدثت عنه مفاسد كثيرة - تحدث عنها الشيخ.

ونلخصها فيما يلي:

كان الدين هو الذي انطلق بالعلم، فلما توقف الدين توقف العلم بالتدريج، وجئى هذا الجمود على العلوم والفنون.

فجئى الجمود على اللغة العربية وأساليبها وأدابها فبعد أن كانت تدرس ليستعان بها على فهم كتاب الله، وسنة رسوله، تغير الحال، واستغنى الناس عن ذلك. فاعتمدوا في فهم الدين على كتب المتأخرین. ولم يرجعوا إليه في أصوله. فلم يعودوا في حاجة ماسة إلى اللغة. وصار الحال بهم حتى وصل إلى ما نراهم عليه اليوم، جعلوا دروس اللغة لفهم عبارة المؤلفين في النحو، وفنون البلاغة. وإن لم يصلوا منها إلى غاية في فهم ما وراءها. فدرست علوم الأولين. وبادت صناعتهم. بل فقدت كتب السلف الأولين. رضي الله عنهم.

وجئى الجمود على النظام والاجتماع. ففرق بين الأمة ومزق نظامها. فاختلف الحامدون في الفتيا وفي العقائد، وتعصبو لما لديهم حتى بلغ الأمر أن قالوا: (لو ولد مولود في بيت رجل من مذهب إمام، فلا يجوز له أن ينتقل من

(١) نفس المصدر ص ١٥

مذهب أبيه إلى مذهب إمام آخر، وإذا سألتهم قالوا: وكلهم من رسول الله
ملتمس (١).

ونسبت بينهم حروب من المجال، وطعن بعضهم في بعض، حتى تزقت
أوصال الأمة. فعلوا ذلك كله، ولم ينظروا إلى سلف الأمة الذين كانوا مختلفون
في الرأي، ومع ذلك كان مسجدهم واحداً، ومصدرهم واحداً، وهو الكتاب
والسنة الصحيحة، وكان بعضهم يأخذ عن بعض ولكن هؤلاء الجامدين قصروا
أنفسهم على الأخذ عن السابق مباشرة. وسبب ذلك كله هو الجمود والسياسة
التي مكنت له.

وحنى الجمود على الشريعة وأهلها. فالشريعة أيام أن كان الإسلام إسلاماً
كانت سمححة ووسعته العالم بأسره. وهي اليوم تضيق على أهلها، حتى اضطروا
أن يتناولوا غيرها، واختصم حملتها إلى غيرها. وأصبح العاملون بالشريعة
قليل. وخالف الناس الشريعة وسقط احترامها من نفوسهم. وذلك كله بسبب
الجمود الذي أدى إلى الجهل بها. فانصرف الناس عن تعلمها لصعوبة عبارة
كتابها وكثرة خلافاتها. وفسدت أخلاق الناس في القرى والمدن الصغيرة. ولو
بحثت عن سببه لوجده أحد أمرين:
إما افتقاد العالم بالشريعة، فيضطر بعضهم إلى سؤال بعض المجال في
الحلال والحرام وكلهم جاهلون.

واما عجز العارف عن تفهم من يسأله لعدم قدرته على التعبير بطريقة
يفهمها العامة.

وحنى الجمود على العقيدة. فقال الجامدون: لا بد من اتباع مذهب خاص
في العقيدة واقتروا فرقاً وتزقوا شيئاً، وليس هذا فحسب. بل ذهب بعضهم إلى
أنه لا بد من الأخذ بدلائل خاصة للوصول إلى معتقد ما. فيكون التقليد في
الدليل كالتقليد في المدلول. فجعلوا النقل عادةً لكل اعتقاد، وليس النقل عن
المعلوم، بل النقل ولو عن غير المعرف، فأصبحوا يعتقدون أن كل ما قال به
مصنف في العقائد صحيح. وصار من الصعب على الواحد منهم أن يأخذ لنفسه

(١) نفس المصدر ص ١٠٨

عقيدة صافية مستقرة ، لأن المصنفين مختلفون وأقوالهم صحيحة في نظرهم .
وانتقل ذلك من قراء المقلدين إلى أميينهم .

وشاع بين الناس من الأقوال وموضوعات الأحاديث والبدع . كل ذلك نشأ
بسبب رداءة التقليد ، والجمود عند حد ما قال الأول بدون بحث في دليله ولا
تحقيق في معرفة حاله وإهال العقل في العقائد على خلاف ما يدعوه إليه الكتاب
المبين والسنة الطاهرة .

وجنى الجمود على متعلمي المدارس النظامية والأجنبية . والشيخ يقصر
كلامه على هذه المدارس في مصر وسوريا ، وسائر البلاد العثمانية . فإن المدارس
الأجنبية لا تعلم الدين الإسلامي . بل تعلم ديناً آخر قد يزلزل من عقائد
التلמיד ، أو يمحوها بالمرة . وأباوهم لا يستطيعون شيئاً نحوهم لأنهم لا يعرفون
كيف يقنعونهم ، سلامة الدين الإسلامي ، لأنهم هم أنفسهم لم يتعلموا ذلك .
والجمود هو الذي تسبب في ذلك كله ..

أما المدارس الرسمية والأهلية . فإن التلاميذ فيها يتلقون معارف جديدة في
العلوم الكونية والأنسانية يفهمونها ويتحدثون بها ، ويجدون الزجر من رجال
الدين الجامدين . فإذا قيل له : ارجع إلى دينك تجد فيه ما هو خير من ذلك ، لا
يعرف إلى أي المصادر يرجع ، ولا إلى أي الناس يتوجه . فالتعقيد والجمود حائل
بينه وبين ذلك . فيصرفه ذلك عن الدين ويستمر فيها هو فيه ، ويستغل بتحصيل
العيش . وهؤلاء يبحثون عن الآداب النفسية والنظم الإجتماعية في أي مكان ،
ويطلبون لبلادهم الرفعة من هذا الطريق ، ولكنهم يضرونها وهم لا يشعرون .
ولو وجد هؤلاء من يدهم على دينهم لاتبعوه ، ولطلبوا الرفعة لبلادهم عن
طريقه فلديهم عاطفة دينية تتحرك ، ولكن الجمود ، والتعقيد هو الذي حال
بينهم وبين ما يريدون .

وهكذا تجد الجمود هو السبب الأساسي الذي وصل بال المسلمين ، إلى ما هم
عليه الآن .

علاج هذا الجمود

والجمود علة تزول تسمو عن أن ينسب إليها هذا المرض الخبيث ، مرض
الجمود على الموجود . فالقرآن الكريم ينهى عن اتباع الآباء بدون استعمال

العقل . وإذا ما عرّفنا أن سبب الجمود كان : إما عدو للمسلمين : طالبٌ لخوض شأنهم ، أو لإستعبادهم ، وإما محبٌ جاحدٌ يظن خيراً ويعمل شراً ، وهذا أشد ضرراً من غيره فإن هذا الجمود علة يمكن أن تزول . فقد وعد الله بحفظ كتابه ، وأنجز وعده ، وحفظه وبقي كما نزل لم يؤثر فيه عدوه ولا محبه الجاحد . فإن الحجب التي أقيمت أمام أشعته لم تطمس نوره الوضاء . فإنه يلوح من حين إلى آخر لبعض من يفتح الله عليهم وستمزق هذه الحجب بأيدي أنصاره ، ويعود الكتاب المرجع الأساسي للمسلمين كما كان .

وهؤلاء المنتسبون للإسلام زوراؤ - وما هم من المسلمين - اتبعوا سنن من قبلهم ، فدخلوا في جحر الضب ، لا بد أن يدعيصيهم أصحاب من سبقهم طبقاً لسنة الله ولن تجد لها تبديلاً .

لا تزال الشدائـد تنـزل بهؤلاء المنتسبـين إلى الإسـلام ، ولا تزال القوارع تحـل بـديـارـهـم حتى يـفيـقـوا . وقد بـدـؤـوا يـفيـقـونـ من سـكـرـتـهـمـ وـيـفـزـعـواـ إـلـى طـلـبـ النـجـاةـ . وـعـنـدـ ذـلـكـ يـجـدـونـ الـكـتـابـ الـكـرـيمـ فـيـ اـنتـظـارـهـمـ يـبـيـنـ لـهـمـ وـسـائـلـ الـخـلاـصـ ، وـيـدـفـعـهـمـ إـلـى طـلـبـ الـعـلـمـ ، فـيـعـرـفـونـ مـوـاطـنـ الـقـوـةـ فـيـهـمـ وـيـسـيرـونـ نـحـوـ الـمـجـدـ . وـعـلـى هـذـاـ فـإـلـاسـلامـ لـاـ يـقـفـ عـثـرـةـ فـيـ سـبـيلـ الـمـدـنـيـةـ أـبـداـ . لـكـنـهـ يـنـقـيـهـاـ مـنـ شـوـائـبـهاـ الضـارـةـ ، وـالـحـوـادـثـ تـشـهـدـ عـلـىـ ذـلـكـ . فـالـجـمـودـ سـيـزـوـلـ ، وـسـيـعـودـ لـلـإـسـلامـ مجـدهـ ، وـلـيـسـ بـيـنـكـ وـبـيـنـ ذـلـكـ إـلـاـ الزـمـانـ .

وبعد هذا البيان الطويل : فخلاصة القول في تسامح الدين الإسلامي أو الدين المسيحي مع العلم ، كما يقول - الشيخ محمد عبده .

(الحق أقول : والحق يؤيدني . ما عادوا^(*) العلم ولا العلم عاداهم إلا من يوم انحرافهم عن دينهم ، وأخذهم في الصد عن ع علمه . فكلما بعد عنهم علم الدين بعد عنهم علم الدنيا ، وحرموا ثمار العقل . وكانوا كلما توسعوا في العلوم الدينية ، توسعوا في العلوم الكونية ، وضربوا الزمان بسوط من العزة .

وأما غيرهم^(*) فكلما اتصلوا بالدين ، وجددوا في المحافظة عليه . أنكرهم العلم

(*) يعني به المسلمين .

(*) يعني بهم المسيحيين .

وتجهمهم، واكفهـ وجهـ للقائـمـ. وكلـمـا بـعـدـوا من الـدـيـنـ سـالـمـمـ الـعـلـمـ وبـشـ فيـ وـجـوهـهـمـ. ولـذـلـكـ يـصـرـحـونـ: بـأـنـ الـعـلـمـ ثـارـ العـقـلـ، وـالـعـقـلـ لاـ يـصـحـ أـنـ يـكـونـ لـهـ فـيـ الـدـيـنـ عـلـمـ، وـلـاـ أـنـ يـظـهـرـ مـنـهـ فـيـ أـثـرـ، وـالـدـيـنـ مـنـ وـجـدـانـاتـ الـقـلـبـ، وـلـاـ عـلـاقـةـ بـيـنـ مـاـ يـجـدـ الـقـلـبـ وـمـاـ يـكـسـبـ الـعـقـلـ. فـالـفـصـلـ تـامـ بـيـنـ الـعـقـلـ وـالـدـيـنـ، وـلـاـ سـبـيلـ إـلـىـ الجـمـعـ بـيـنـهـ: سـاحـمـمـ اللـهـ فـيـمـاـ يـسـمـونـهـ تـسـاحـمـاـ مـعـ الـعـلـمـ، وـهـمـ يـصـرـحـونـ بـأـنـ عـدـوـهـ الـذـيـ يـسـتـحـيـلـ أـنـ يـكـونـ بـيـنـهـ وـبـيـنـهـ سـلـمـ).^(١)

موقف العقاد من المشكلة

بعد أن انتهينا من عرض رأي الشيخ محمد عبده من خلال كتابه «الاسلام والنصرانية» نورد رأي العقاد من خلال كتابه «التفكير فريضة إسلامية» فقد تناول هذا الكتاب الفكرة كما تناولها الشيخ محمد عبده، ولكنه توسع فيها كثيراً ومكنه من ذلك أنه متاخر في الزمن، وقد استفاد كثيراً من المناقشات التي دارت حول هذا الموضوع. وساعدته أيضاً سعة اطلاعه على الثقافة الغربية ومنها اتجاهات المستشرقين في دراسة الاسلام ونواياهم بإزاءه، وليس هذا فحسب بل قد جعل لكتابه - هدفاً أوسع مما أراده الشيخ محمد عبده لمقالاته التي نشرت في المدار. وهدفه كما قال:

(كتبنا هذه الفصول عسى أن يكون فيها جواب هاد لأناس من الناشئين يتساءلون: هل يتفق الفكر والدين؟ ... وهل يستطيع الإنسان العصري أن يقيم عقيدته الاسلامية على أساس من التفكير؟

ونرجو أن تكون هذه الفصول تعزيزاً للجواب بكلمة «نعم» على كل من هذين السؤالين. نعم يتفق الفكر والدين. ونعم يدين المفكر بالاسلام وله سند من الفكر وسند من الایمان. ولكننا نكتب هذه المخاتلة، وننود أن نضيف بها سؤالاً آخر يتمم هذين السؤالين. نود أن نسأل: هل يؤمن عقل الإنسان بالدين في هذا العصر ويرى فيه ديناً أحق بالاعيان به من الاسلام؟^(٢).

(١) نفس المصدر ص ١٤٠، ١٤١.

(٢) التفكير فريضة اسلامية - عباس محمود العقاد ص ١٥٤ - دار الهلال.

وإذا كان العقاد قد جعل لكتابه هدفاً أوسع مما جعله الشيخ محمد عبده لكتابه «الاسلام والنصرانية» فإنه يختلف عنه في المنهج. «فإذا كان الشيخ محمد عبده» يبين طبيعة كل من الدين المسيحي والاسلامي بازاء المشكلة، ويستشهد على ما قال بأصول الدينين المستنبطه من نصوصها وأفهام القريبين من منبعها - وبالواقع الانساني ويقتصر على ذلك، فان العقاد يبين: طبيعة الدين الاسلامي مأخذها من نصوصه وروحه ومستشهادا على ذلك بالواقع الانساني أيضا بطريقة أوسع من طريقة «الشيخ محمد عبده» وزاد عليه بأن طبق هذا المبدأ على كثير من فروع المعرفة الإنسانية، وناقش كلا منها على حدة كما أنه سلك في ذلك منهجا هو أقرب الى المنهج الفكري الفلسفى، وهذا عندما نعرض لفكرته من خلال هذا الكتاب سنبين شرحه لمبدأ فريضة التفكير الإسلامي بشيء من التفصيل ثم نورد بعضا من المباحث التي أفردها البعض فروع المعرفة الإنسانية لبيان هذه الفكرة نظريا وفي الواقع التاريخي.

التفكير فريضة إسلامية:

لقد بدأ الكتاب بفصل يبين فيه فريضة التفكير في الدين الإسلامي فبدأ بقوله: (من مزايا القرآن الكثيرة مزية واضحة يقل فيها الخلاف بين المسلمين وغير المسلمين لأنها تثبت من تلاوة الآيات ثبوتاً تؤيده أرقام الحساب ودلائل اللفظ اليسير، قبل الرجوع في تأييدها الى المناقشات والمذاهب التي قد تختلف فيها الآراء).

وتلك المزية هي التنويه بالعقل والتعويم عليه في أمر العقيدة وأمر التبعة والتکلیف.. ففي كتب الأديان الكبرى اشارات صريحة أو مضمونة الى العقل أو التمييز، ولكنها تأتي عرضا غير مقصودة وقد يلمح فيها القارئ بعض الاحافين شيئاً من الزراية بالعقل أو التحذير منه، لأنه مزلة العقائد وباب من أبواب الدعوى والإنكار.

ولكن القرآن الكريم لا يذكر العقل إلا في مقام التعظيم والتنبيه الى وجوب العمل به والرجوع اليه، ولا تأتي الاشارة اليه عارضة ولا مقتضبة في سياق الآية، بل هي تأتي في كل موضع من مواضعها مؤكدة، جازمة باللفظ والدلالة،

وتتكرر في كل معرض من معارض الأمر والنهي التي يبحث فيها المؤمن على تحكيم عقله أو يلام فيها المفكر على اهال عقله وقبول المجر عليه، ولا يأتي تكرار الاشارة الى العقل بمعنى واحد من معانيه التي يشرحها النفسيون من أصحاب العلوم الحديثة، بل هي تشمل وظائف الانسان العقلية على اختلاف أعماها وخصائصها وتعمد التفرقة بين هذه الوظائف والخصائص في مواطن الخطاب ومناسباته ، فلا ينحصر خطاب العقل في العقل الوازع ولا في العقل المدرك ولا في العقل الذي ينطاط به التأمل الصادق والحكم الصحيح ، بل يعم الخطاب في الآيات القرآنية كل ما يتسع له الذهن الإنساني من خاصة أو وظيفة^(١).

ووظائف العقل كثيرة ، ولكن يمكن أن يحيط بها العقل الوازع ، والعقل المدرك والعقل المفكر .

والعقل في مدلوله العام ملكة العام ينطاط بها الوازع الأخلاقي ، وملكة الإدراك تعتبر من خصائص العقل أيضا ، وينطاط بها الفهم والتصور ، وهي لازمة لإدراك الوازع الأخلاقي وأسبابه وعواقبه ، وهي أعم من ذلك .. فهي تستقل أحيانا بما ليس لها علاقة بالأخلاق .

ومن خصائص العقل أيضا : التأمل في مدركاته واستنباط النتائج من المقدمات ، وتجمع هذه الخصائص في جملتها ملكة الحكم ، وتتصل بها ملكة الحكمة .

وهناك خاصية للعقل تسمى على ذلك كله وهي الرشد ، ووظيفة الرشد فوق وظائف العقل التي سبقت لأنها في كل هذه الوظائف وتزيد عليها النضج والقام ، والتميز ، بذرة الرشاد حيث لا نقص ولا اختلال .

(وفريضة التفكير في القرآن الكريم تشمل العقل الإنساني بكل ما احتواه من هذه الوظائف بجميع خصائصها ومدلولاتها . فهو يخاطب العقل الوازع والعقل المدرك والعقل الحكيم ، والعقل الرشيد ، ولا يذكر العقل عرضا مقتضاها بل

(١) نفس المصدر ص ٥ و ٦

يذكره مقصوداً مفصلاً على نحو لا نظير له في كتاب من كتب الأديان^(١)
ثم جعل يستعرض آيات كثيرة من القرآن الكريم تخاطب العقل الإنساني في
جميع خصائصه نوردها هنا بعضاً منها يمثل الخطوط العامة فمن خطابه إلى العقل
عامة - ومنه ما ينطوي على العقل الوازع - قوله تعالى:

«ان في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري
في البحر بما ينفع الناس، وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد
موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسماء المسخر بين السماء
والأرض لآيات لقوم يعقلون»^(٢).

ومنه ما يخاطب العقل وينطوي على العقل الوازع وهذا في العادة ينطوي
على الزجر وينتهي إلى التذكير بالعقل مثل قوله تعالى:

«ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ولا تقتلوا النفس التي حرم
الله إلا بالحق ذلك واصمكم به لعلكم تعقلون»^(٣).

وقوله تعالى:

(وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير)^(٤).

ومنه خطابه إلى العقل المدرك أو العقل الذي يقوم به الفهم والوعي وهو أعم
وأعمق من مجرد الإدراك.. وكل خطاب إلى ذوي الألباب في القرآن الكريم،
 فهو خطاب إلى اللب.. وهو العقل المدرك الفاهم لأنّه معدن الإدراك والفهم في
ذهن الإنسان كما يدل عليه اسمه باللغة العربية مثل قوله تعالى «والراسخون في
العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الألباب»^(٥).

(١) نفس المصدر ص ٧.

(٢) سورة البقرة آية ١٦٤.

(٣) سورة الانعام آية ١٥١.

(٤) سورة الملك آية ١٠.

(٥) سورة آل عمران - آية ٥

«الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه، أولئك الذين هداهم الله وأولئك
هم أولوا الألباب». ^(١)

(وأما العقل الذي يفكر ويستخلص من تفكيره زبدة الرأي والروية، فالقرآن الكريم يعبر عنه بكلمات متعددة، تشرك في المعنى أحياناً، وينفرد بعضها بمعناه على حسب السياق في أحياناً أخرى. فهو الفكر والنظر، والبصر والتدبر والاعتبار والذكر والعلم وسائر هذه الكلمات الذهنية التي تتفق أحياناً في المدلول كما قدمنا ولكنها لا تستفاد من كلمة واحدة تغنى عن سائر الكلمات الأخرى). ^(٢)

وأورد آيات كثيرة. استعمل فيها القرآن هذه الكلمات العقلية ووجه الخطاب إلى العقل مثلاً فيها.

ثم قال (بهذه الآيات وما جرى مجرياً تقررت ولا جرم فريضة التفكير في الإسلام، وتبيّن منها أن العقل الذي يخاطبه الإسلام هو العقل الذي يعصم الضمير ويدرك الحقائق ويعيز بين الأمور ويوارن بين الأضداد ويتبصر ويتدبر ويحسن الادخار والرواية. وأنه هو العقل الذي يقابل الجمود والعناد والضلالة وليس بالعقل الذي قصاراه من الأدراك أنه يقابل الجنون) ^(٣)

فالجنون مسقط للتوكيل في جميع الشرائع والأديان والاعراف والسنن، والجمود والعناد لا يسقط التوكيل في الإسلام بأي حال.

والإسلام لا يقتصر في حض الذي يدين به على هذه المرتبة من التفكير التي تدفع عنه الملامة فحسب، ولكنه يندهب إلى مرتبة أعلى من ذلك وهي مرتبة الرشد والحكمة. ويفيد ذلك واضحاً في آيات كثيرة من القرآن مثل قوله تعالى: -

«ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً» ^(٤)

(١) الزمر آية ١٨

(٢) نفس المصدر ص ١١

(٣) نفس المصدر ص ١٥ و ١٦

(٤) سورة البقرة آية ٢٦٩.

و الحديث القرآن عن العقل بهذا الشكل ليس عرضاً وليس من التكرار
المعاد ولكنه جاء مطابقاً لجوهر الدين ولبه وذلك:

أ - أن الدين الإسلامي لا يعترف بنظام الكهانة ولا بالوسطاء بين الله وخلقه
فليس في الإسلام أمر يتوجه إلى الإنسان عن طريق الكهان.

وعلى هذا لن يتوجه الخطاب إلا إلى العقل وهو حر طليق من سلطان
الهياكل والخاريب أو سلطان كهانها المحكمين فيها بأمر الله المعبد فيما
يدين به أصحاب العبادات الأخرى ويعبر عن ذلك قوله تعالى في سورة
البقرة. « فأينما تولوا فثم وجه الله »^(١)

ب - أن الإسلام يلزم كل إنسان طائره ومحاسبه بعمله فلا يؤخذ أحداً بعمل
غيره. وي عبر عن ذلك قول الله تعالى « ولا تزر وازرة وزر أخرى »^(٢) ..
وغير ذلك من الآيات.

فهو يربط نجاة الإنسان وهلاكه بسعيه وعمله ، ويهدي الإنسان بفهمه وعقله
ولا يبطل فيه عمل العقل .

وعلى هذا يمكن القول بتناسق جوهر الإسلام ووصاياته وتأكيده في الوصايا
المتكررة بالتعقل والتمييز منتظرة مقدرة لا موضع فيها للمصادفة ولا هي مما
يضطرد القول فيه متفرقاً غير متصل على نسق مرسوم . فإنها لوصاياتاً (منطقية في
دين يفرض المنطق السليم على كل مستمع للخطاب قابل للتعلم ...) وهكذا يكون
الدين الذي تصل العبادة فيه بين الإنسان وربه بغير واسطة ولا محاباة ، ويحاسب
فيه الإنسان بعمله كما يهدى إليه عقله ، ويطلب فيه من العقل أن يبلغ وسعه من
الحكمة والرشاد .^(٣)

وهكذا استبان أن الإسلام يفرض على المسلم أن يستعمل عقله بكل ملكاته
فقد نوه القرآن بالعقل وعول عليه ، في أمر العقيدة والتبعية والتکلیف .

(١) سورة البقرة آية ١١٥ .

(٢) سورة الإسراء آية ١٥ .

نفس المصدر ص ١٧ .

والقرآن لم يذكر العقل الا على سبيل التعظيم والتنبيه الى وجوب العمل به والرجوع اليه ، وذلك منطبق مع لب الدين وجوهره ، لأنه لا وساطة بين الله والخلوق . وليس لدى الانسان ما يفهم به رسالة الله الا عقله . فالدين والعقل يحتمان أن يكون التفكير فريضة على المسلم . ولكن هناك موانع تمنع العقل من السير في طريقه الصحيح للوصول الى الحق ، هذه الموانع في طاقة الانسان أن يتلاها وهي بهذا لا تسقط التكليف ولذلك نهى الله عن الركون اليها .

وعقد الكاتب بحثاً لهذا الغرض بدأه بقوله :

(حين يكون العمل بالعقل أمراً من أوامر الخالق يتمنع على المخلوق أن يعطّل عقله مرضاهة لخلقٍ مثله ، أو خوفاً منه ، ولو كان هذا المخلوق جمهرة من الخلق تحيط بالجماعات وتعاقب مع الأجيال .

وموانع التي تعطل العقل من هذا القبيل كثيرة يستقصيها القرآن الكريم كما استقصى خطاب العقل بجميع وظائفه وملكاته ، ولكنها قد تجتمع في ثلاثة موانع كبيرة بثابة الاصول التي تتشعب منها الموانع المختلفة ، فمن سلم منها أوشك أن يسلم من كل مانع يجر على عقله ويأخذ السبيل على تفكيره فلا يهتدي إلى رأي سواه .

أكبر الموانع في سبيل العقل عبادة السلف التي تسمى بالعرف ، والاقتداء الأعمى بأصحاب السلطة الدينية ، والخوف المهيـب لأصحاب السلطة الدينية والإسلام لا يقبل من المسلم أن يلغـي عقلـه ، ليجري على سنة آبائه وأجداده ، ولا يقبل منه أن يلغـي عقلـه خنوعاً لمن يسخرـه باسم الدين في غير ما يرضـي العقل والدين . ولا يقبل منه أن يلغـي عقلـه رهبة من بطش الأقوـاء وطغيـان الأشـداء . ولا يكلفـه في أمر من هذه الأمور شـططاً لا يقدر عليهـ ، إذ القرآنـ الكريم يكرـر في غير موضعـ : إن اللهـ لا يـكلـفـ نفسـاً مـا لـا طـاقـةـ لـهـ بـهـ ، ولا يـطلبـ من خـلقـهـ غيرـ ما يـسـطـيعـونـ .^(١)

ومن هذه الموضعـ قولـ اللهـ تعالىـ :

(١) نفسـ المصدرـ صـ ١٨

«لا يكلف الله نفساً إلا وسعها . لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ، ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا . ربنا ولا تحمل علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به »^(١).

وهذه المowanع الثلاث تبقى قائمة طالما رضي الإنسان أن يعيش بغير عقل يرجع اليه في أكرم مطالبه الإنسانية . ولكنه عندما يعود الى عقله أمام عقبة من هذه العقبات تزول على الفور ، وقد يجد صعوبة في التغلب على هذه العقبات ، ولكن حق العقل عليه يتطلب أن يتحمل في سبيل ذلك كثيراً من المشقات . ونهى الله عن الركون الى هذه المowanع أو الاحتجاج بها .

أ - فهى عن الركون الى العرف أو عبادة السلف ، وشدد في ذلك ، إذ كان العرف في الجاهلية قد بلغ مبلغ العبادة في المهابة والرعاية والخضوع لحكمه ، فنوى على الذين اعتذروا بأنهم مقلدون للسلف في عقائدهم وعاداتهم في آيات عدة مثل قول الله تعالى : «وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول . قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا ، أو لو كان آباؤهم لا يعلمون شيئاً ولا يهتدون »^(٢).

ب - وحذر القرآن تحذيراً شاملاً من فساد الكهان والأخبار ، لأن فسادهم هذا يخشى منه أيها كان . وذلك في مثل قول الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا إن كثيراً من الأخبار والرهبان ليأكلون أموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله والذين يكتنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم)^(٣).

(فأسقط الكهانة ، وأبطل سلطان رجال الدين على الضمائر ، ونفى عنهم القدرة على التحرير والتخليل والإدانة والغفران .

ثم نبه الى سيئاتهم ، وعاقبة الذين استسلموا لخدعهم ، وكثير منهم

(١) سورة البقرة . الآية ٢٨٦ .

(٢) سورة المائدة آية ١٠٤

(٣) سورة التوبة آية (٣٤)

خادعون).^(١) ولكنه بين فضل الصالحين منهم والفرق بين الصالح منهم وغيره يعرفه من يريد أن يعرف.

ج - ولام القرآن المسلم على الخضوع في مكانه طالما كان في وسعه أن يرحل منه إلى مكان بعيد عن سلطان الحاكم الذي ضغط على حريته في العقيدة وفي اتباع الطريق السليم لطاعة الله تعالى. حيث إن المشكلة حينئذ تكون مشكلة مكان، لأن سيطرة الحاكم تكون على ما ظهر من الإنسان والخروج من استبداد السلطان يكفي فيه عند ذلك الانتقال إلى مكان آخر. قال تعالى (إن الذين تولاهم الملائكة ظاللي أنفسهم قالوا فيما كنتم، قالوا كنا مستضعفين في الأرض قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتها جروا فيها).^(٢).

وهكذا فإن الإسلام يأمر العقل بالاستقلال في النظر في مواجهة السلف، ومواجهة الأخبار، ومواجهة الاستبداد، ومع ذلك فهو يأمر بتوقير الآباء، واتباعهم في غير ضلال، ويأمر بسؤال أهل الذكر الذين ينتفعون بالذكر دون غيرهم، ويأمر بطاعة الحكام في غير معصية الله.

والهم: (أن الإسلام لا يعذر العقل الذي ينزل عن حق الإنسان رهبة للقوة أو استسلاماً للخديعة. ولا حدود لذلك إلا حدود الطاقة البشرية. ولكنها الطاقة البشرية عامة، كما تقوم بها الأمم، ولا ينتهي أمرها بما يكون للفرد من طاقة لا تتعداه).^(٣)

وإذا وصلنا إلى أن الإسلام يفرض على أتباعه التفكير ولا يسمح لهم بأن يلغوا عقولهم فإنه لا يتعارض مع العلوم العقلية ولا غيرها مما للعقل دخل فيه ما لم تتعارض مع الدين، وعقد الكاتب عدة مباحث ثبتت في هذه الفكرة، ونورد بعضها: -

(١) نفس المصدر ص ٢٢

(٢) سورة النساء آية (٩٧)

(٣) نفس المصدر ص ٢٥

«المنطق»

(المنطق: علم يجمع الأصول والقواعد التي يستعان بها على تصحيح النظر والتمييز، وحكم الإسلام فيه بهذه المثابة واضح لا يجوز فيه الخلاف. لأن القرآن الكريم صريح في مطالبة الإنسان بالنظر والتمييز، ومحاسبته على تعطيل عقله وضلال تفكيره).^(١)

ولكن يجب أن نفرق بين المنطق والجدل، والفرق بينهما كبير. فالمنطق: بحث عن الحقيقة من طريق صحيح، ولكن الجدل: هدفه الغلبة والإلزام. ويتحذ لذلك الوسيلة التي تؤدي إليه. واليونان الأقدمون أكبروا المنطق ولكنهم لم يعطوا الجدل نظرة إكبار. بل نظروا إليه نظرة شك وريبة واستهجان.

وواقع المجتمعات الإنسانية يعطينا: أن الأمة التي يسود فيها الجدل تصاب بأمراض وبيلة، وأشهر هذه الأمراض وأشدتها وبالا ثلاثة

(وهي إغراء الناس بالمحاكمة بالقصور دون الجوهر واللباب من حقائق الأمور. وإثارة البغضاء والشحناه على غير طائل، وإشاعة الخلاف بين الآراء جماعة بعد جماعة إلى غير نهاية يقف عندها ذلك الخلاف، فتنقسم الأمة إلى شيع، وتنقسم الشيعة إلى فرق، وتنقسم الفرق إلى شعب وفروع، حتى لا تبقى فئة واحدة على رأي واحد، وإن قلت في العدد، وصغرت في منزلة التفكير. ولما انتقلت آفة الجدل إلى الأمم الإسلامية. فشت فيها هذه الأمراض جميعاً، وليس الخاصة والعامة أضرارها في بيئات العلم والدين).^(٢)

عندما انتقلت إليهم على يد الترجمة الأجنبية الذين ترجموا كتب الأمم الغربية عنهم فشاعت في الأذهان شبهات كثيرة، وظن المسلمون أنها مكيدة دبرتها يد غربية.

ومحنة الجدل هذه التي أصيب بها المسلمين. هي التي أرادوها بعض علماء المسلمين بالحظر والتحريم، ومنع الاستعمال بالجدال سداً للذرائع، واتقاء للفرقة

(١) نفس المصدر ص ٢٦

(٢) نفس المصدر ص ٢٩

التي تبليل الأذهان وتفسد القلوب .
(وعلى كثرة الفقهاء الذين عرضوا لهذا الموضوع . لا تجد واحداً منهم قد
بالمنع أو التحرير شيئاً غير هذا الجدل العقام).^(١)

وأكبر الفقهاء الذين أفاضوا في بحث هذه المسألة ثلاثة هم: الغزالى وابن
تيمية والسيوطى ، هذا الأخير مقلد للغزالى وابن تيمية ، وها حجتان من حجج
المنطق . (لا يسبقها فيه سابق من المتقدمين أو المتأخرین).^(٢)

فالبحث معها . وها لا يريدان محو القياس والبرهان ، ولكنها يريدان التصحيح
والتنقیح .

فأما الغزالى: فيذكر من شروط العالم المجتهد - أن يحيط بعلم النظر ،
ويحسن إيراد البرهان واجراء القياس . وينبئ على العلماء أنهم لا يستغلون بهذا
العلم . وهو في كتبه يحرم التقليد على من يستطيع الاهتداء بنفسه عن طريق
التفكير السليم الى حقائق الدين . فالغزالى لا يحرم الاشتغال بنهج صحيح سليم
يتبعه العقل في الوصول الى الحق . ولكنه يحرم الجدل الذي ليس من أعمال
العقل ، ولا تسيء العقول الرشيدة . لأن أضراره واضحة .*

وأما ابن تيمية فيرى (أن المنطق سلالة في العقل الانساني يستغني عنه
الذكي ، ولا ينتفع به البليد اذا جاء على غير سلالة واستعداد . ومن كان هذا
رأيه في المنطق ، فمحال أن يقال عنه انه يلغيه ويحرمه . لأنه لا يلغى الفطرة ،
ولا يحرم تركيباً أودعه الله نفوس خلقه).^(٣)

ومن يقرأ كتب ابن تيمية التي ناقش بها أدباء المنطق وعشاق الجدل
يكتئن أن يقول: انه كان بقصد انشاء منطق سليم صحيح ، ولم يكن يقصد هدم
المنطق من أساسه .

والملهم: أن التحرير عند ابن تيمية لم يتناول المنطق الصحيح في أساسه

(١) نفس المصدر ص ٣٢ .

(٢) نفس المصدر ص ٣٣ .

* ينبعي ملاحظة أن تصوير العقاد لوقف الغزالى بإزاء المنطق غير دقيق . فإن الغزالى لا يحرّم
الإشتغال بالمنطق بل يعتبر من لا يحيط بالمنطق يكون علمه غير موثوق به .

(٣) نفس المصدر ص ٣٦ .

و خاصة ما هو قائم على الحجة والبرهان الصحيحين، ولكن التحرير قصد به-
اللغو والجدل والولع بالسفطة على غير جدوى، وهو يريد تحكيم العقل في
المنطق إنقاذا له من تحكم النطق فيه.

وهكذا: فقد تعرض الغزالي وابن تيمية للمنطق، وحذرنا من الاستغفال بالجدل الذي اتضحت أضراره، ولكنها لم يقصدوا أبداً اسقاط المحة والبرهان، وإذا كانوا قد اعترضا على المنطق في صورته الشكلية، فلم يكن ذلك جهلاً منها بالمنطق، ولكنها كانوا حجتين فيه.

وفتاوى الفقهاء في تحريم الاستغفال بالمنطق تفهم على هذا النحو. (*)
وبعض المستشرين يعتقدون أن الشيعة قيدوا من حق العقل. لأنهم آمنوا
بإمام على أساس أنهم ورثوا تقديس الرؤساء والأحبار. وهذا وهم خاطئ.
فقد كانت الدراسة العقلية في طليعة المسائل التي اشتغل بها الشيعة الإمامية،
وقد تلقى أساطين الفلسفة الإسلامية كثيراً من أفكارهم من أفواه الشيعة
الإمامية.

(فالدراسة المنطقية، وسائر الدراسات العقلية. كانت من شواغل الشيعة الاماميين، ولم يكن ايمانهم بالامامة مما يصرف العقل عن التوسع في علم من العلوم. وربما أخذت عليهم طوائف المسلمين إفراطاً في هذا الباب، ولم تأخذ عليهم تقريرطاً فيه يتعمدونه، أو يساقون إليه على غير عمد).^(٢)

«الفلسفة»

وصنع العقاد مع الفلسفة على نحو ما صنع مع المنطق . وبين المراد من الفلسفة التي يتحدث عنها : بأنها ليست فلسفات العلوم التي يراد بها اجلا ..

أنها دراسات فكرية فرضية. غير الدراسات التي تقررت بالواقع والتجارب المحسوسة من قبيل علوم الطبيعة، وما جرى مجرياها.

(*) ولا يعترض على هذا بتحريم بعض الفقهاء المتأخرین الاستغفال بالنطق مطلقا دون تفريیق فقد حدث هذا منهم في عصور الجمود الفكری التي حلّت بالملسمین.

٤٤) نفس المصدر ص ٤٤ .

على اعتبار (أن الفلسفة التي نعنيها هنا . أعم من هذه الفلسفات جميعا لأنها قد تشملها من وجهة النظر في الأصول ، وتجاوزها إلى البحث فيما وراء المحسوس ، مما يسمى أحيانا بالبحث فيما وراء الطبيعة أو البحث في كنه الوجود كله على التعميم).^(١)

والتاريخ المتواتر يدل على أن الفلسفة بهذا الشكل شاعت في بعض الأمم القديمة ، وقل شيوخها في أمم أخرى ، واختلاف درجات الحضارة ليس سببا في ذلك ، وليس من الأسباب أيضا امتياز سلالة على سلالة كما يدعى الأوريون . ولكن العلة ترجع لأسباب مشتركة بين الشرق والغرب ، وبين الماضي والحاضر ، وهذه العلة هي : أن الدول الكبيرة المستقرة تستقر فيها سلطة دينية متوارثة ، وهذه السلطة الدينية تستأثر بباحث العقيدة ، ومباحث ما وراء الطبيعة ولا تقبل من أحد أن يزاحما في ذلك . وقد وجدت هذه السلطة الدينية في أوروبا فيما بين القرن الثامن إلى الخامس عشر بعد الميلاد ، فخنقـت الفلسفة ، وضيقـت على الفلسفة والمفكرين ، وقبل الميلاد تقررت عبادة الامبراطور في الدولة الرومانية ، فعرفـت الدولة سلطـان الكهـانـة ، فلم تظهرـ الفلـسـفةـ فيهاـ . وما حدـثـ فيـ الغـربـ حدـثـ فيـ الشـرقـ . فقد خـنـقـتـ السـلـطـةـ الـدـيـنـيـةـ الـفـلـسـفـةـ وـالـتـفـكـيرـ فيـ دـوـلـ الـشـرـقـ الـقـدـيمـ .

فالعلة في عدم شيوخ الفلسفة إذن هي : وجود سلطة دينية تحجب العقول عن مطالعة نور الفكر .

والإسلام عندما قامت فيه الدولة بغير كهانة ، كانت هذه الدولة (أرحب الدول صدرا وأسمحها فكرا مع الفلسفة على عمومها ، والفلسفة اليونانية في جملتها ، بل كانت الأمة الإسلامية أرحب صدرا وأسمح فكرا مع الفلسفة اليونانية من بلاد العالم اليوناني الذي نشأت فيه).^(٢)

يشهد على ذلك . مصائر الفلسفـةـ الـيـونـانـيـنـ فيـ الـيـونـانـ ، وـمـصـائـرـ الـفـلـسـفـةـ

(١) نفس المصدر ص ٤٦ .

(٢) نفس المصدر ص ٤٨ .

ال المسلمين وغير المسلمين. الذين اشتغلوا بالفلسفة اليونانية في العالم الإسلامي .
فأما كبار الفلاسفة في اليونان . فكانت مصائرهم محزنة ، فقد حكم على سقراط بالإعدام وبيع أفلاطون في سوق العبيد ، وهرب أرسطو من أثينا خوفاً على نفسه ، وانتحر زينون .

وأما المسلمين الذين اشتغلوا بالفلسفة اليونانية . مع أنها أجنبية عن الإسلام فلم يصب أحد منهم بعكره بسبب الفلسفة أو الأفكار الفلسفية . بمثل ما أصيب به أكبر الفلاسفة في اليونان . ومن أصيب منهم بعكره بسببه السياسة وسجن ابن سينا ، ونفي ابن رشد . لم يكن بسبب اشتغالهما بالفلسفة بل كان لأسباب سياسية . بدليل : أن كثيراً من المسلمين اشتغلوا بالفلسفة اليونانية ، وكان منهم من هو في طبقة ابن سينا وابن رشد ، ولم يصب أحد منهم بأذى .

إذا كان هذا هو حال الفلسفة اليونانية في بلاد المسلمين . فها بالك من يستغلون بالفلسفة الإسلامية ، والمذاهب الفكرية المختلفة . كل أولئك عاشوا في حرية تامة ، ولم يتعرض لهم أحد باسم الإسلام إلا إذا جاهروا بعداء الدين ، وابتغوا بذلك الفتنة أو وقع أحدهم في حبائل السياسة .

كما أن حكم الإسلام في ذلك ليس مرتبطاً برأي فرقه في فرقه أو شخص في شخص وما إلى ذلك . بل (هو حكم الكتاب والسنة المتفق عليهما وليس في الكتاب ولا في السنة كلمة واحدة تحجر على التفكير في شأن من شؤون الفلسفة . أو مذهب من مذاهبها ما لم تكن في المذهب الفلسفى موبقة غير مأمونة على الشريعة ، أو على سلامه الجماعة . فلا جناح على الفيلسوف أن ينظر فيما شاء ، وأن يفصح عن وجهة نظره كما شاء) ^(١) .

وإلى جانب الكتاب والسنة . هناك روح الإسلام العامة التي سادت بين المسلمين جميعاً في عصور كثيرة ، وهي عدم اثاره البغضاء للمفكرين ، ولم تؤد إلى قتلهم أو حرقهم أو حرمانهم . وهذا تجلٍ في موقف الإسلام من الفلسفة ، وفي موقف الفلسفة من الإسلام .

(١) نفس المصدر ص ٥١ .

فاما موقف الفلسفه من الاسلام فقد تمثل: في أنهم خاضوا في كثير من المشاكل الفلسفية واستطاعوا أن يوفقا بينها وبين الاسلام بدون صعوبة ظاهرة.

واما موقف الاسلام من الفلسفه. فقد وسعهم هذا الدين، وما اعتنقوه من مذاهب وأفكار.

«العلم»:

وكما فعل مع الفلسفه والمنطق. فعل مع العلم، وبين حكم الاسلام فيه مستنبطا من نصوص الدين ومن روحه ، وموقف المسلمين نحوه قال: (العلم الذي أمر به القرآن الكريم هو جلة المعارف التي يدركها الإنسان بالنظر في ملکوت السموات والأرض وما خلق الله من شيء . ويشمل الخلق هنا . كل موجود في هذا الكون ذا حياة أو غير ذي حياة) ^(١).

وأورد آيات من القرآن. مثل قوله تعالى:

«أو لم ينظروا في ملکوت السموات والأرض ، وما خلق الله من شيء »^(٢) .
إلى غير ذلك من الآيات.

وأقوال النبي صلى الله عليه وسلم ناطقة بفضل العلم ، وتفيد: أن طلبه فرض على المسلمين.

وموقف الاسلام من العلم . كان مرتبطا بعرفتهم أو جهلهم بالاسلام نفسه .
فكلا عرفا الاسلام على حقيقته كان اتصالهم بالعلم أشد وأوثق .

والى جانب نصوص الدين التي تفرض العلم على المسلمين . توجد روح الاسلام التي تثبت (في الأخلاق والتقاليد - إلى جانب النصوص والأحكام ، ومن هذا الروح يظهر عمل الدين في الواقع . ولا يحسب لدين من الأديان عمل نافع في حياة البشر ما لم يثبت له هذا العمل بين أتباعه بما يوحيه إليهم من روح

(١) نفس المصدر ص ٦٠ .

(٢) صورة الاعراف آية ١٨٥ .

يصدرون عنه فيما تعمدوه ولم يتعمدوه. من أفعال، أو خلائق وآداب).^(١)
 وروح الاسلام ظهرت بين المسلمين في تاريخهم الطويل ، وكانت ساحتهم
 تعصم المسلمين من النكمة التي عمت ألوها من الناس ، لا شيء إلا لأنهم
 استباحوا من المعرف والدراسات التي تحرمها عليهم معتقداتهم الدينية ، أو
 الكهان الذين استأثروا بتفسير هذه المعتقدات . روح الإسلام هي التي عصمت
 المسلمين من أن يسلكون هذا السلوك مع العلماء والمفكرين .

وأوضح دليل على ذلك أن المسلمين اتسموا بروح السماحة في عصور
 جمودهم وتأخرهم وجهلهم . فما بالك بهم وهم أقوياء عالمون بنصوص دينهم
 وروحه التي تفرض عليهم التسامح مع العلم . بل تطلب منهم أن يكونوا علماء .

ويظهر ذلك اذا ما التفت الأذهان الى أن المسلمين بعد الصدمة الأولى
 قبلوا العلوم الأوروبية . مع ما كان يحيط بها من موانع . لأنهم كانوا يعتبرون
 أنفسهم أحق بهذه العلوم . لأن دينهم يطلب منهم ذلك . ووصل الأمر بهم في
 قبول العلوم الأوروبية الى أن المسلمين أصبحوا في حاجة الى التحذير من
 الأفراط في ذلك .

وخلاصة القول: أن الحق بين في هذه المسألة .

(والاجتهاد فيها ينتهي الى حد قائم لا شبهة عليه . فإن الإسلام يأبى كل
 علم يختلط بأسرار الكهانة والكهان ، فكل علم يؤمر به المسلم فهو علم صراح بغير
 حجاب ولا تنجم ، يهتدي إليه كل مأمور بالنظر قادر عليه).^(٢)
المذاهب الاجتماعية والفكرية الحديثة: -

وبعد هذا لا بد من الحديث عن المذاهب الاجتماعية والفكرية الحديثة
 ومدى قبول الإسلام أو رفضه لها .

ان الديانات غير الدينية كثيراً ما اصطدمت بالمذاهب الدينية من غير
 تفرقة بينها ، لأنها تجعل الحياة الروحية مناقضة للحياة الدينية كيفما كانت ،

(١) نفس المصدر ص ٦٢ .

(٢) نفس المصدر ص ٧٠ .

وعلى أية سنة تسير . (والاسلام لم يتتجنب مسائل الاجتماع ، لأن اجتنابها ليس من طبيعة الدين ، ولكنه عني بهذه المسائل كما ينبغي أن تدركها عقيدة الإنسان في الجماعة البشرية ، ووكل الى عقيدته أن توفق بينها وبين الصلاح الاجتماعي كما يقتضيه زمانه ، وتستوحيه الجماعة كلها من ضروراتها ومن قواعد دينها ولا فارق في النهاية بين المصلحة كما تهدي اليها الجماعة ، والمصلحة كما يوجبها الدين)^(١) .

والماهاب الاجتماعية والفكرية واقع معروف ومحدد ، وعلاقة الإسلام بها أيضاً معروفة وهي على كثرتها يمكن أن تجمعها أصول ثلاثة تحيط بها في جملة مناخيها ، وهي الديمقراطيّة والاشتراكية والعالمية .

وأكثر مذاهب الفكر انتشاراً في العصر الحديث: مذهب التطور ومذهب الوجودية - وإن كان في الوجودية اتجاهات متعددة .

فأما الديمقراطيّة . فالسلم أحق بها من أتباعها قدّياً وحديثاً ، لأن المسلم يدين بمبادئ الديمقراطيّة الصحيحة الخالصة من كل شائبة ، وتمثل في التبعة الفردية ، والحكم بالشورى ، والمساواة في الحقوق ، والمحاسبة بالقانون ، وأيات القرآن تشهد بذلك كله .

والسلم بهذه المبادئ - يفرض عليه واجب الدين وواجب الجماعة أن يطلب الحكم في نظام تتوفر فيه هذه المبادئ . فهو على هذا الأساس يختار من النظم ما يشاء ما دامت تحقق له هذه المبادئ .

وكذلك الاشتراكية الصالحة ليس في عقيدة المسلم ما يصدّه عنها ، لأن الإسلام لا يرضي باحتكار الثروة في طبقة واحدة ، ولا باحتكار التجارة في الأسواق العامة . ويفرض على المجتمع كفالة أبنائه من العجزة والضعفاء والمحروميين ، ويجعل حق الفرد رهينا بمصلحة الجماعة .

وعقيدة هذا شأنها لا تحرم على صاحبها الأخذ بهذه المبادئ قبل الاشتراكية والاشتراكيين .

(١) نفس المصدر ص . ١٣٧ .

والوحدة العالمية ليس قبولاً في الإسلام ناشئاً عن عدم منعها فحسب، بل هي أمل من آمال الإسلام، وغاية من غايات الخلق في اعتقاد المسلم. والدليل على ذلك: أنه يعم برسالته جميع البشر دون التفريق بين الأجناس والسلالات، وهذا خلاف ما تذهب إليه بعض الأديان التي تفرق بين الأجناس والسلالات ولا تعم برسالتها الجميع.

وإذا كان في عقيدة المسلم ما يعيشه على قبول المذاهب الاجتماعية الحديثة التي لا تتعارض مع دينه، ففيها (عون له على النظر في المذاهب الفكرية الحديثة وهو مذهب التطوير. فربما أعاذه دينه على قبول مبادئه، دون أن يقيده بقبول تنتائجها التي تصح عند أناس، ولا تصح عند آخرين) ^(١)

وأهم مبدئين في مذهب التطوير هما: تنازع البقاء، وبقاء الأصلح. والنظر في هذين المبدئين. ليس محظوراً على المسلمين. لأنهم يعلمون من دينهم (أن صلاح الدين والدنيا لا يتافق للناس عفواً، وأن الفساد لا يدفع عن الناس بغير دافع، وأن الإيمان يحمي صاحبه، ويحميه صاحبه، فلا إيمان لمن لا ينصر الله وينصره الله). ^(٢)

وأن نشأة الإنسان من سلالة من طين، وأنه نبت من الأرض نباتاً، ثم اتصل خلقه أطواراً، فلا جناح عليه أن يتقبل ما يثبته العلم الصادق من نشأة السلالة بين مادة الأرض من طين وماء، وبين هذا الخلق السوي القويم، أيَا كان معنى السلالة في الخبر الثابت، غير مسئول أن يأخذ معناها مأخذ الإيمان واليقين. ومذهب التطوير يشيع في كثير من العلوم. فإذا جاز للمسلم أن ينظر فيه على العموم جاز له أن يطبقه على كثير من نواحي التفكير ×

والوجودية مذهب يشبه التطوير في عمومه وشيوعه بالنسبة للآراء والتطبيقات، وهي اتجاهات كثيرة لا تلتقي إلا في قاعدة واحدة. وهي الاعتزاز بحق الفرد في الوجود، لأنه عند الوجوديين هو الكيان الثابت الذي

(١) نفس المصدر ص ١٤٢ .

(٢) نفس المصدر ص ١٤٢ .

(٣) نفس المصدر ص ١٤٣ .

× انظر موقف الإسلام من نظرية التطوير في كتابنا «الفكر المادي الحديث وموقف الإسلام منه» تحت عنوان الإسلام ونظرية التطوير ص ٢١٨ وبعدها.

تصدق عليه صفة الوجود الصحيح .

و نتيجتها : أن الفرد مسؤول ، وأنه صاحب الحق الواجب على قدر هذه المسئولية . وأنه خليق ألا يدين سلطان غير سلطان الضمير ، لأنه يحاسب على أعماله ونياته . ولا يغنى عنه أمر الجماعة ولا أمر ذوي السلطان . وذلك هو حق العقل في الاسلام . بل هو فيه واجب العقل ، لا يعنيه أن يعتذر عنه بطاعة السلف أو طاعة الجماعة . أو طاعة الرؤساء والأحبار .

ولا بد في هذا العصر من كلمة بين الدين وهذه المذاهب الفكرية . وهي : أن الدين يجب أن يطلق للمذاهب الفكرية مجالا في المسائل المتعددة . كما يجب على المذاهب الفكرية أن ترعى حرمة الدين في المسائل الباقة . فالمذاهب الفكرية تنتهي ، ولكن الدين باق لا ينتهي .

تعقيب

وبعد أن انتهينا من عرض هاتين المشكلتين - كما أثارها المستشركون ممثلا في - عرض هانوتو لها - وعرضنا بعد ذلك - المناقشات - التي قاومت هذا الفهم - وأعني - فهم المستشرقين وما تسرب منه إلى أفكار المسلمين - ، واعتمدنا على ما صنعه السيد / جمال الدين الأفغاني ، والشيخ محمد عبده ، والأستاذ / عباس محمود العقاد - وأعني بهاتين المشكلتين - مشكلة التوحيد والقدر ، ومشكلة السلطة الدينية والمدنية وعلاقة ذلك بالعلم - وطبيعة كل من الدين المسيحي والإسلامي بالنسبة لهذه المشكلة ، وأيها يتسع للعلم ويؤدي إلى التقدم . أقول :

بعد هذا كله .. أود أن ألفت الانتباه إلى أن هذه الجهود الإسلامية ، في مقاومة هذا الفكر الاستشرافي . أثمرت كثيرا . ولبيان هذا : أورد ما قاله «هانوتو» وغير فيه رأيه في هاتين المشكلتين . قال في خطابه الذي ألقاه في المجمع المغرافي سنة ١٩٠٢ بالمعنى - (إن القواعد التي يجب أن يكون عليها العمل في إفريقيا هي مخالفة القواعد القديمة التي كانت تجري عليها السياسة الاستعمارية فيها مضى من الزمان - أي قبل ساعة وقف الخطيب للقاء خطابه - ثم بين هذه القواعد الجديدة التي يعامل بها الحكومون فقال : «إنها الأمن والسلم » ثم قال : «إننا مدينون لهم بالعدل والسلم ، كما أنتا مدينون لهم بالتساهل الديني ، ولست أشير إلى هذا الموضوع الخطير الذي له علاقة بكل ما

يشير النفس البشرية الا اشاره خفيفة فأقول: «ان التمدن الأوروبي يجد في طريقه في افريقيا - ولا سيما في شاهها - ذلك الدين القديم العظيم الذي هو دين الاسلام، والذي هو في هذه الجهات (شمال افريقيا) أكثر نشاطا منه في غيرها. وهذا الدين يدعو الى الله واحد، ويجعل الاعيان بالتوحيد مصدرا لكل الفضائل الذاتية والاجتماعية، ويستولي على المؤمن استيلاء شديدا، فلا يعود يقدر على التفلت منه، فمن المفروض علينا التساهل في هذا الشأن، بل ليس التساهل بكاف وحده، فمن الواجب أن ندرس هذا الدين، ونبذل جهودنا في فهمه، وعليينا أن نتخد الكلمة الاسلامية (لا إكراه في الدين) شعارا لا نخرج عن حدود معناها، وأن نحترم الدين الاسلامي، ونحميه من كل طارئ سوء^(١).

هذا تغيير واضح حدث في رأي «المسيو هانوتو» وكان لهذا التغيير أثره الكبير في الأوساط الاستشرافية الأوروبية، وكان له وهذه المناقشات الأثر الأكبر في تصحيح الانحراف الذي حدث في أذهان كثير من المسلمين الذين تأثروا باتجاهات المستشرقين.

ويدل على هذا التغيير الكبير الذي حدث في الأوساط المسيحية وقد وصل أثره إلى أعلى المستويات في الكنيسة الكاثوليكية ما دعت إليه الوثيقة التي طبعتها سكرتارية الفاتيكان لشئون غير المسيحيين، إثر مجمع الفاتيكان الثاني.

وتبيّن هذه الوثيقة مدى ما وصل إليه الحال في فهم الاسلام لدى المسيحيين فيها خاطئا، سواء كان هذا الفهم الخاطئ ناشئا عن جهل أو تشويه متعمد لحقائق الاسلام. وما يجب أن نفهم في ضوئه حقائق الاسلام فها صحيحا دعت الوثيقة إلى التغيير في عدة حقائق هامة، منها المقصود بالاله عند المسلمين، ومسألة التوحيد الاسلامية، وكذلك مسألة الجهاد وكذلك وصف المسيحيين للإسلام بأنه جامد يلائم العصور الوسطى فقط ولا يلائم العصور الحديثة.

وغير ذلك من المسائل التي فهمت فيها خاطئا عن الاسلام ويجب أن تصحح، ويلقى الضوء على هذا كله

(١) الاسلام والنصرانية ص ١٤٨

يقول موريس بوكاي في مقدمة كتابه دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعرفة الحديثة. بعد أن تحدث عن جهود الكنيسة الكاثوليكية في تشويه الإسلام في أذهان الأوروبيين وحجبها للحقيقة عنهم زمناً طويلاً يقول ييدو لنا «أن هناك تغيراً جذرياً يتحقق اليوم على أعلى مستوى في العالم المسيحي». فالوثيقة التي طبعتها سكرتارية الفاتيكان لشئون غير المسيحيين أثرت مجمع الفاتيكان الثاني بعنوان «توجيهات لإقامة حوار بين المسيحيين وال المسلمين والتي طبعت للمرة الثالثة في عام ١٩٧٠ م تشهد بعمق التحول في الموقف الرسمية. فقد دعت وثيقة الفاتيكان إلى استبعاد الصورة التي يصور المسيحيون المسلمين عليها «تلك الصورة البالية التي ورثنا الماضي إليها أو شوهتها الافتراضات والأحكام المسبقة» ثم اهتمت الوثيقة «بالاعتراف بظلم الماضي الذي ارتكبها الغرب ذو التربية المسيحية في حق المسلمين» والوثيقة تتقدّم أيضاً مفاهيم المسيحيين الخاطئة عن الحقيقة الإسلامية وحرفيّة الإسلام وتعصبه^(١)

ويقول أيضاً أثناء حديثه عن القرآن والعلم الحديث بعد أن قرر انتشار الأفهام الخاطئة عن الإسلام بين المسيحيين وأرجعها إلى الجهل أو محاولات التشويه المتعمدة يقول «ومع ذلك فهناك أسباب تدعو للأمل لأن الأديان لم تعد اليوم منطقية على نفسها وكثيرون يبحثون عن التفاهم المتبادل، وإن لم يبعث على التقدير ما يحدث اليوم على أعلى مستويات المناصب الرسمية حيث يجتهد مسيحيون كاثوليكيون في إرساء أواصر الصلة مع المسلمين، ويحاولون مكافحة عدم الفهم ويفذلون ما في وسعهم لتصحيح وجهات النظر غير الصحيحة المنتشرة عن الإسلام»^(٢)

وتقوم وثيقة الفاتيكان السابق ذكرها والتي تبلغ مائة وخمسين صفحة تقريراً ببساطة ودحض نظرات المسيحيين الكلاسيكية عن الإسلام، كما تقدم عرضاً لما عليه الإسلام في الواقع.

(١) دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعرفة الحديثة. موريس بوكاي. ترجمة عربية ط٤ سبتمبر ١٩٧٧ م الناشر دار المعرفة المصرية.

(٢) نفس المصدر ص ١٣٦

يفهمون خطأً أن الله عند المسلمين غيره عند المسيحيين .
ثم تقرر أن المسلمين والمسيحيين يعبدون إلهًا واحداً .
وتتناول وثيقة الفاتيكان بنقد الأحكام الأخرى الخاطئة الصادرة عن
الإسلام .

« فجربية الاسلام » ذلك الحكم المسبق واسع الانتشار ، تدرسه الوثيقة
وستعين بذكر آيات من القرآن لتعارضه بمفهوم مسؤولية الانسان الذي سيحكم
عليه بما فعل ، وتبين الوثيقة خطأ المفهوم القائل بحرفيّة القواعد الإسلامية ،
وتعارضه بالمفهوم القائل بالاخلاص في الاعيان وذلك بذكر ما ظل يجهله
الغربيون عن عباري القرآن « لا إكراه في الدين » (سورة البقرة ٢٥٦)
« وما جعل عليكم في الدين من حرج » (سورة الحج ٧٨)

الوثيقة تعارض الفكرة الشائعة عن الإسلام كدين الخوف بأن الإسلام دين
الحب ، حب الإنسان المتأصل في الاعيان بالله ، إنها تدحض الفكرة الأخرى التي
نشرها كثير من اليهود والمسيحيين عن تعصب الإسلام . وهي تعلن عن ذلك
بالألفاظ التالية « أن الواقع أن الإسلام عبر التاريخ لم يكن أكثر تعصباً من
الديانة المسيحية عندما كانت تكتسب بشكل أو باخر ، في هذه المدينة قيمة
سياسية » وهذا يستشهد المؤلفون بتعابير القرآن التي تبين أن ما يترجمه
الغربيون خطأ « بالحرب المقدسة » كما يقال باللغة العربية . « الجهاد في سبيل
الله » أي بذل الجهد لنشر الإسلام والذود عنه من المعدين عليه ، وتتابع وثيقة
الفاتيكان قائلة : « ليس الجهاد مطلقاً ما يعرف بأجل في التوراة فالجهاد لا يسعى
إلى الإبادة بل يسعى لأن يمد إلى مناطق جديدة حقوق الله والإنسان »

ولقد كانت أعمال العنف في حروب الجهاد في الماضي تخضع عموماً لقوانين
الحرب ، وفي عصر الحروب الصليبية لم يكن المسلمون دائماً هم الذين ارتكبوا
أكبر المذابح »

والوثيقة تعالج أخيراً الحكم السابق القائل بأن الإسلام دين جامد يبقى
أتباعه في عصر وسيط بائد ، و يجعلهم غير مؤهلين للتكييف مع منجزات العصر

الحديث التقنية « وهي تقارن مواقف مماثلة لوحظت في بعض البلاد المسيحية وتعلن «أتنا نجد .. في الفكر الإسلامي مبدأ لإمكانية تطور المجتمع المدني »

وإنني لعلي يقين من أن دفاع الفاتيكان عن الإسلام سيثير دهشة كثير من معاصرينا سواء كانوا مسلمين أو يهود أو مسيحيين، فذلك اعلان يتميز بإخلاص وبروح افتتاح يتباينان بشكل فريد مع مواقف الماضي ، ولكن كم هم قليلون حقا الغربيون الذين عرروا تلك الموقف الجديدة التي اخذتها أعلى سلطات الكنيسة الكاثوليكية)

وبالرغم من هذا التقدم الذي حدث ولا يزال يحدث في أوساط المسيحيين بإزاء فهم الإسلام فهما صحيحا واتخاذ مبادرات حسنة نحوه وكذلك ما حدث من تقدم في الفكر الإسلامي وتصحيح أفهام كثير من المسلمين.

بالرغم من ذلك كله نجد كثيرا من المسلمين وحكامهم لا يزالون عند المفهوم القديم الذي أشاعه المسيحيون الأوروبيون عن الإسلام والذي بينما فيما قبل أن دافع المسيحيين إليه يرتكز بصفة أساسية على دعامتين إحداهما الحقد الصليبي الناشيء عن هزائمهم في الحروب الصليبية وثانيها: المصالح الاقتصادية للأوروبيين التي لا تستقيم لهم طالما كان المسلمون متمسكين بإسلامهم

هاتان الدعامتان دعت المسيحيين الأوروبيين إلى محاولة زعزعة ثقة المسلم في إسلامه بابعاده عن الإسلام ما استطاعوا إلى ذلك سبيلا.

كثير من المسلمين وحكامهم لا يزالون يسيرون وراء المفهوم القديم عن الإسلام الذي أشاعه المسيحيون وخصوصا « فصل الدين عن الدولة » ويعارضون تطبيق الشريعة الإسلامية مقاومة عنيفة. ولكن الفكر الإسلامي يتقدم ومبدأ تطبيق الشريعة الإسلامية يحظى بكثير من التأييد كلما فشلت المذاهب المستوردة في تحقيق أهداف الحكام. وتلقى المجتمع الإسلامي الضربة وراء الضربة مما أقنع معظم المسلمين بأنه لا حل لهم إلا بالرجوع إلى الإسلام وتطبيق الشريعة الإسلامية.

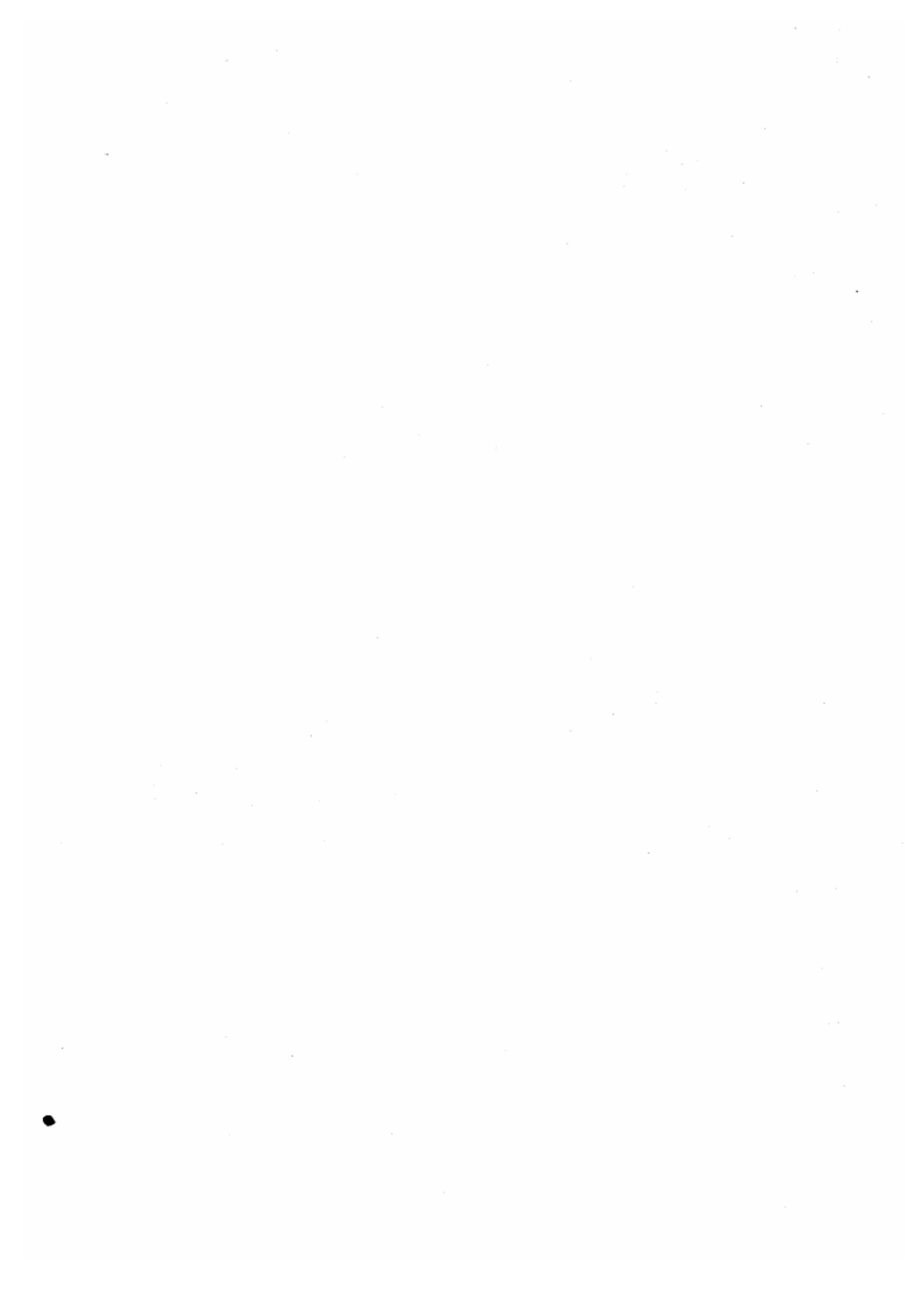
ولكن الحكم يقاومون هذا الاتجاه بكل ما أوتوا من وسائل ، وأكبر دليل على مقاومة الحكم لتطبيق الشريعة الإسلامية ما حدث في مصر أثناء أعمال اللجنة التحضيرية للدستور الدائم لمصر في أول السبعينيات فقد طالبت معظم فئات الشعب بأن تكون الشريعة الإسلامية هي المصدر الوحيد للتشريع ولكن هذه المطالبة الشعبية قوومت مقاومة عنيفة من الحكم . ومشايعهم^(١) .

ولكن الله سبحانه وتعالى الذي وعد بحفظ الذكر سوف يدحر كل من يصد عن سبيل الله وعن تطبيق الشريعة الإسلامية والأحداث بعد هذا تدل على ذلك دلالة واضحة .

(١) انظر كتابنا الفكر المادي الحديث وموقف الإسلام منه ص ٣٣٧ وما بعدها تحت عنوان موقف اللجنة التحضيرية للدستور الدائم من الشريعة الإسلامية »

الباب الثالث
الفكر المادي الغربي
والإلحاد
في العالم الإسلامي في العصر الحديث
ومقاومته

- ١ - الفصل الأول: الفكر المادي الغربي وأثره في العالم الإسلامي في العصر الحديث
- ٢ - الفصل الثاني: جهود جمال الدين الأفغاني في مقاومة الفكر المادي في العالم الإسلامي في العصر الحديث .
- ٣ - الفصل الثالث: جهود العقاد في مقاومة الفكر المادي في العالم الإسلامي في العصر الحديث .



الفَصْلُ الْأُولُ

الفِكْرُ الْمَادِيُّ الْغَرْبِيُّ وَأَثْرُهُ فِي الْعَالَمِ الْإِسْلَامِيِّ فِي الْعَصْرِ الْحَدِيثِ

إنني في هذا الفصل سأتناول الفكر المادي الغربي وأثره في العالم الإسلامي في العصر الحديث. وفي هذا الصدد أقول إن الفكر الغربي لم يصبح ماديا فجأة. وإنما كان دينيا في أول الأمر. وماديته الحديثة كانت لها أسباب ترجع إلى العصور الوسطى، والى الدين المسيحي ذاته كما تفهمه الكنيسة الكاثوليكية. والفكر المادي الغربي له موقف من الدين المسيحي والفلسفة المثلالية. وهو لا يتضح إلا إذا عرضنا لكل منها، والأسباب التي جعلت الفكر الغربي يتحول من فكر ديني بحث إلى فكر مادي بحث أيضا. وصلة هذا موضوع البحث واضحة. لأن الفكر الغربي كما ساد في النصف الثاني من القرن التاسع عشر وما بعده انتقل بمحاذيره إلى العالم الإسلامي، وتسبب في إلحاد كثير من المسلمين. ومقاومة هذا الإلحاد لا تتأدي إلا بمقاومة هذا الفكر المادي في أصله، وليس كما انتقل إلى العالم الإسلامي. لأنه بعد أن نقل قوله الملحدون في العالم الإسلامي عن غير فهم. والمفكرون الذين قاوموا الإلحاد في العالم الإسلامي قاوموا الفكر المادي الغربي ذاته - باعتباره سبباً أصيلاً في هذا الإلحاد. وبحث الفكر الغربي يبني على البحث في المعرفة الإنسانية. في وسائلها وحدودها والمراحل التي مررت بها ونظرة الغرب إليها. فعندما بحث المفكرون في المعرفة الإنسانية

وأرادوا أن يعرفوا وساحتها ومقدار هذه الوسيلة من الصحة واليقين ترددوا، هل الوسيلة هي العقل؟ أو هي الحس؟ أو هما معاً؟ وأيها يؤدي إلى اليقين؟ أما في أوروبا فقد مررت نظرية المعرفة بأطوار ثلاثة. وهي الدين، العقل، الحس، وساد الدين في العصور الوسطى. وساد العقل فيما بعد ذلك. وبلغ قمته حتى ساد الحس في القرن التاسع عشر^(١).

(ان) الحضارة الغربية تحولت منذ القرن السابع عشر من الشك في الدين، إلى الشك في العقل، إلى الشك في العلم الحديث. وإنها الآن تدخل في أبواب جديدة من الشكوك. وربما كان الأصح أن يقال إن الحضارة الغربية بدأت بالشك في السلطة الدينية لا في الدين نفسه وإن الدين الذي شكت فيه. كان هو الدين كما تشبث به الجامدون المتحجرون على التقاليد أو على العرف المقرر في عهود الجهل والطغيان.

وقد تزعزعت سلطة رجال الدين يوم تزعزعت كل سلطة. فشك الناس وأنكروا وثاروا على التقاليد وعلى العرف المحفوظ، ثم أذنوا لعقوهم أن تفكرون وقدر، واعتمدوا على العقل وحده في فهم جميع الأمور، وبخاصة ما كان فهمه مقصوراً على دعوى ذوي السلطان من أصحاب الدنيا والدين.

انتقل ذووا الرأي من الإيمان بالدين إلى الإيمان بالعقل، حتى انتهى بهم العقل عند حدوده، فتحولوا من الإيمان بالعقل إلى الإيمان بالعلم الحديث.

وليس الإيمان بالعقل والإيمان بالعلم شيئاً واحداً كما يلوح من النظرة العاجلة. لأن الناس آمنوا بالعقل، وحسبوا أنهم يفهمون به كل شيء من طريق القضايا والبراهين. فلما اختلطت عليهم الأمور وقصر بهم العقل دون العلم بالمحسوسات فضلاً عن المغيبات تحولوا إلى التجربة الحسية، ووقفوا عليها جهود العلم الحديث، فلا علم بغير سند من الحس والتجريب^(٢)

(١) انظر الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار العربي، محمد البهري ص ٢٩٣.

(٢) عقائد المفكرين في القرن العشرين العقاد ص ٢٧ و ٢٨ - الناشر: مكتبة غريب.

السَّرَّاحِ الْفِكْرِيَّةُ الَّتِي مَرَّتْ بِهَا أُورُوبَا مُنْذُ الْعُصُورِ الْوَسِيَطَةِ

١ - الْعُصُورُ الْوَسِيَطَةُ أَوْ سِيَادَةُ الدِّينِ

Sad مذهب افلاطون على يد القديس أوغسطين، وكذلك Sad فيما بعد مذهب أرسطو على يد القديس توماس الاكويني بعد أن نقلت مصنفات ابن رشد الى اوربا وكان له اتباع وتلاميذ، وذلك ما يسمى بالمذهب العقلي التقليدي. وكانت سمة العصر سمة دينية. يعني أن الدين هو الذي كان يسيطر على العقول وان رجال الدين هم الذين كانوا يملكون الحق وحدهم في تفسير النصوص المقدسة. واعتمدت الكنيسة فيما بعد مذهب أرسطو في الفلسفة، وأقرت تفسير الدين على وفق هذه الفلسفة بما فيها الميتافيزيقا والطبيعة، واعتمدت منهجه في البحث ، وهو المنهج القياسي المنطقي واقتنعت بأن هذا المنهج يصلح للبحث في كل شيء حتى الدين.

(١) انظر تاريخ الفلسفة الحديثة يوسف كرم ص ٥: ٧ دار المعارف سنة ١٩٦٢ .

[ولو تأملنا مليا في المذهب العقلي لرأينا أنه مرتبط أشد الارتباط بالفكرة التي يتمثلها عن العقل . وجعلها أنه ملكة سامية بعيدة عن كل تجربة حسية ، وهو الذي يجعلنا على صلة مباشرة بالمطلق ، وهو فطري لدى جميع بني الإنسان ، وعند هذا المذهب أن الحقيقة هي الجوادر الثابتة الصالحة لموضوعية المعرفة والتي لا يدركها إلا العقل وحده ، وهذه المعرفة الصحيحة للحقيقة يمكن أن تحد بأنها هي المطابقة بين العقل العارف والموضوع المعروف ، وهي يقينية ولا تحمل أي تشويه للحقيقة التي تتناوّلها]^(١)

وهذا ما يدعوه الدكتور غلاب بالمذهب العقلي التقليدي .
وخلاصة القول .

أن المذهب العقلي التقليدي الذي اعتمدته الكنيسة كان يتخد القياس الارسطي منهجاً للتفكير ، واعتبرته الأساس الصالح لنيل المعرفة ، على أساس أن العقل ملكة مجردة سامية لا تخضع للتجارب وهو فطري يستطيع أن يصل إلى الحقيقة المطلقة ، وأنه هو السبيل الوحيد للوصول إليها . هذا من ناحية . ومن ناحية أخرى توجد حقائق ثابتة يمكن للعقل أن يصل إليها .

وأن المعرفة على هذا الأساس هي مطابقة العقل العارف للموضوع المعروف ، وأن هذه المعرفة يقينية لا شك فيها ..

وقد ارتبط الدين المسيحي إذ ذاك بعده عقائد أساسية كان لها مكان عظيم في الدين المسيحي كما تصورته الكنيسة الكاثوليكية .

(وكانت الكثلكة تعبر عن «البابوية» والبابوية نظام كنسي ركز «السلطة العليا» باسم الله في يد البابا ، وقصر حق تفسير «الكتاب المقدس (على البابا وأعضاء مجلسه من الطبقة الروحية الكبرى ، وسوى في الاعتبار بين نص الكتاب المقدس وأفهams الكنيسة الكاثوليكية ، وجعل عقيدة (التثليث) عقيدة

(١) المعرفة عند مفكري المسلمين ص ٦٣ .

أصلية في المسيحية، كما جعل «الاعتراف بالخطأ» و«صكوك الغفران» من رسوم العبادة، وغير ذلك مما يتصل بالكاثوليكية كمذهب ونظام لاهوتى).^(١)

وإذا كان لأفهام الكنيسة نفس القداسة التي تعطى للكتاب المقدس فقد اعتنقت الكنيسة بعض الآراء في الطبيعتين القدعيتين. واعتبرتها هي الموافقة لنصوص الكتاب المقدس، وما عداها يعتبر مخالفًا لها.

والمهم أن الدين كان سائداً في العصور الوسطى في توجيه الإنسان في سلوكه، وتنظيم حياته، وفي فهمه للطبيعة، واعتنقت الكنيسة بعض آراء أرسطو وبطليموس في الطبيعة والفلك وجعلتها هي الموافقة لنصوص الكتاب المقدس. واعتمدت المنهج الارسطي واعتمدت صلاحيته للتفكير وللوصول إلى حقائق يقينية. وكان المذهب العقلي التقليدي هو سمة العصور الوسيطة بعد توماس الأكويني. وعليه فكانت الميتافيزيقا لها مكاناً عظيم في هذا التفكير. ولكن إذا كان الدين أو النص لها مصدر المعرفة فكيف تأتي للعقل أن يكون له مكانه في هذه الفترة؟

والجواب أنه (في عهد سيادة «الدين» كمصدر للمعرفة - سواء في عصر سلطة الكنيسة الكاثوليكية أو في عهد الاصلاح الديني للوثر - نظر إلى الكتاب المقدس.... على أنه فوق العقل، على معنى أن للعقل أن يبحث ويرى - إن جاز له أن يبحث ويرى - ولكن للكتاب المقدس الكلمة الأخيرة فيها يرى العقل ويحكم).^(٢)

وعلى هذا الأساس كان الفلاسفة يقدمون النظريات فإذا أقرت بها الكنيسة واعتبرتها موافقة للكتاب المقدس كان لها اعتبارها في الدين المسيحي على اعتبار أن هذا هو فهم الكنيسة. وفهم الكنيسة كما تقدم يعتبر مساوياً لنص الكتاب المقدس في القداسة.

استمر هذا الوضع سائداً حتى تزعزع في عصور النهضة ولكن كيف تزعزع؟

(١) الفكر الإسلامي الحديث وصله بالاستعمار الغربي . د. محمد البهي ص ٢٩٣ و ٢٩٤ .

(٢) نفس المصدر ص ٢٩٥ .

ابتدأت الثورة على القديم بابتداء القرن الرابع عشر . فقد ظهرت الفلسفة الاسمية وهي التي تعتبر المعاني الكلية أسماء جوفاء . وما انتهى هذا القرن حتى انتشرت الفلسفة الاسمية في إنجلترا وفرنسا . فمن ناحية هزت الثقة بجهود المدرسيين - التي كانت تهدف لإقامة فلسفة تتفق مع الدين - فقضت عليها في بعض الأذهان ، وحطمت علم الطبيعة الارسطي . وكانت هذه الجهود أعنى بها جهود المدرسيين قائمة على أساس المذهب العقلي التقليدي الذي أوضحته فيما قبل . فالقاتل بأن المعاني المجردة أسماء جوفاء لا يعترف بأن هناك حقائق ثابتة ، والحقائق الثابتة عنصر أساسي من عناصر المذهب العقلي التقليدي . ومن ناحية أخرى ناصرت الفلسفة الاسمية الأمراء عندما ترددوا على السلطة الكنسية المتمثلة في البابا .

أضف إلى هذا أن عصر النهضة اصطبغ بصبغتين أساسيتين :
الأولى : الفردية العنيفة في الدين وفي السياسة .
والثانية .. الاهتمام الشديد بالعلم الآلي وتطبيقاته التي ترمي إلى سيطرة الإنسان على الطبيعة لكي يصطنع الوسائل ليزيد من رخائه .
وهاتان الصبغتان اللتان صبفتا عصر النهضة ظلتا تؤثران في العصر الحديث حتى الآن .

ولكن كيف تأتي لعصر النهضة أن يصطبغ بهاتين الصبغتين ؟

أما الفردية العنيفة فقد كانت نتيجة للأسباب التالية

ووجدت علاقات ثقافية بين إيطاليا وبيزنطة ترجع إلى القرن الثالث عشر . وكانت إيطاليا مقسمة إلى جمهوريات . وكانوا يطلبون الأدباء والعلماء من بيزنطة . وقويت العلاقات بين الإيطاليين والبيزنطيين . وتسبب في ذلك نشاط التجارة من ناحية ، ومحاولة التقارب بين الكنيسة اللاتينية والكنيسة البيزنطية من ناحية أخرى . فنشط على أثر ذلك تعلم اللغة اليونانية ، ونقلت المصنفات من اللغة اليونانية إلى اللغة اللاتينية . وفوق ذلك أقام في إيطاليا كثير من الأدباء والعلماء الذين كانوا في بيزنطة بعد سقوط الدولة البيزنطية .
ووصل الحال إلى أن أصبح الشغف بالأدب القديم سمة القرن الخامس عشر . ولقح الأدب اللاتيني بالأدب اليوناني القديم . وانتشر إلى كثير من دول أوروبا .

وساعد على ذلك اختراع الطباعة. فلما انتشر الأدب القديم بهذا الشكل أحدث نهضة وصفت بأن حقيقتها: العودة إلى الثقافة القدية والثورة على ما استحدث العصر الوسيط من أدب، وفلسفة، وفن، وعلم، ودين. بل وأسباب الحياة السياسية والاقتصادية.

وذلك أن الأوروبيين اعتقادوا أن الثقافة القدية كفيلة بأن تقود الإنسان، وأنه ليس بحاجة إلى سلطة خارجية ترسم له أخلاقه ونظام حياته. فالإنسان يستطيع أن يسير في حياته بغير التوجيهات الالهية. وساعد على ذلك أن الثقافة اليونانية القدية كانت تتسم بالوثنية. وساعد على ذلك أيضاً أن الكشف التي وصل إليها كولومبس وفاسكودي جاما وما جلان ودريريك أنت بمعلومات تفيد بأنه يوجد أقوام لا يدينون بالدين المسيحي ومع ذلك لها أديان وأخلاق. ظهرت على أثر ذلك الديانة الطبيعية والأخلاق الطبيعية. وعلى هذا الأساس تكونت نظرة إلى الإنسان مؤداها: الإكتفاء بالنسبة للإنسان بما في الطبيعة والاستغناء عنها وراءها وسميت هذه النزعة بالإنسانية.

وكان من آثار هذه النزعة أن رمى العصر الوسيط بجميع مظاهره بالجهل والغباء والبربرية. وعمل أتباع المذهب^{*} على سلخ الفلسفة عن الدين، بل جعلوها خصية له وحملوا على الفلسفة المدرسية فتهكموا على لغتها وبحوثها وطريقة تفكيرها. وتسللت النزعة الإنسانية الفردية إلى المسيحية. ظهرت البروتستانتية واحتاجت على صكوك الغفران. وطالبت بالإصلاح في إدارة الكنيسة وفي العبادة. وقررت أنه لا توجد حاجة إلى سلطة تفسر الكتاب المقدس. وأن فهم الكتاب المقدس يقوم على الفهم الخاص والتجربة الشخصية، وزاولت الفحص الحر بالنسبة للعقائد المسيحية واعتبرت على عقيدة التثليل.

إن البروتستانت عندما زاولوا الفحص الحر وتناولوا العقائد المسيحية على هذا الأساس بددوا علم اللاهوت واتجهوا فيه اتجاهات متعددة ولم يحتفظوا إلا بعاطفة دينية ليس لها موضوع فأنشئت الكنائس المستقلة وأجبر هنري الثامن الانجليز على أن ينكرروا الكثلكة وأراد ملوك وأمراء آخرون أن يقضوا رغباتهم

* أي البروتستانتية.

الخاصة فنادروا الحركة البروتستانتية ووصل الأمر في القرن السادس عشر إلى أن صار من أشد القرون اضطراباً وفوضى، فانخلعت الروابط الدينية والعائلية والاجتماعية واشتدت النزعات القومية فقامت حروب دينية وسياسية واستبيح فيها كل شيء في سبيل سلامة الأمير أو الدولة^(١).

وهذه الحركة تسببت على حد تعبير الدكتور البهـي في أن تعرضت المسيحية الكاثوليكية إلى الجدل الفكري وصارت موضوعاً للنقاش العقلي والمذاهب الفلسفية^(٢).

كان هذا عن شیوع الفردية العنيفة في الأدب والدين والسياسة في عصر النهضة والعصور الحديثة.

وأما عن الاهتمام الشديد بالعلم الآلي وتطبيقاته لمعرفة أسرار الظواهر الطبيعية والسيطرة عليها لكي يحقق الإنسان رخاءه فقد تطورت كما يلي:

قلنا فيما سبق إن إيطاليا كانت جمهوريات مستقلة بعضها عن بعض وكان أمراؤها يتنافسون في جلب العلماء والأدباء من بيزنطة وهنا نقول إن الأمراء الإيطاليين كانوا يطلبون أسباب القوة كما كانوا يطلبون أسباب الرفاهية واعتقدوا أن الذي يؤدي إلى ذلك هو الفنون والصناعات فشجعواها. وتبعاً لذلك بدأ الناس يتنافسون في الإبتكارات والإختراعات. وكما كان هذا التنافس موجوداً بين الناس في المدينة الواحدة كذلك كان هذا التنافس موجوداً بين المدن بعضها وبعض. وتمسكت تمسكاً شديداً بهذا التنافس. حتى أصبحت هذه المدن تنافس في حيازة المخترعات والآلات الجديدة والاستئثار بها. وترتب على ذلك أن كثراً استخدموا الطبيعة فأدى إلى معرفة الكثير من أفاعيلها وشجعهم ذلك على البحث عن قوانين الطبيعة. وازدهار الصناعات بهذا الشكل ترتب عليه أن نشأ العلم الآلي ثم ظهرت تطبيقات لقوانين العلمية فوجد العالم المدقق كما وجد الفنان الماهر وبعد أن تقدم العلم والفن التطبيقي

(١) انظر تاريخ الفلسفة الحديثة. يوسف كرم ص ٥، ٧، ١٩٦٢.

(٢) انظر الفكر الإسلامي الحديث. د. محمد البهـي ص ٢٩٤.

بـهـذـا الشـكـل اـتـسـع سـلـطـان الإـنـسـان عـلـى الـأـرـض . وـبـاخـتـرـاع التـلـيـسـكـوب اـتـسـعـت السـمـاء أـمـام عـيـنـيـه وـعـلـى أـثـرـهـا اـمـتـلـأ غـرـورـاً وـظـنـ أـنـهـ يـسـتـطـعـ أـنـ يـوـسـعـ سـلـطـانـهـ أـكـثـرـ فـأـكـثـرـ .

وـخـلـاصـةـ القـول إـنـ الإـنـسـان فـي عـصـورـ النـهـضـة تـجـمـعـتـ لـدـيهـ عـدـةـ أـسـبـابـ جـعـلـتـهـ يـحـسـ بـإـنـسـانـيـتـهـ إـحـسـاـشـ شـدـيدـاـ .

وـهـذـهـ الأـسـبـابـ هـيـ :

أـوـلـاـ : ذـيـوـعـ الـفـلـسـفـةـ الـأـسـمـيـةـ الـتـيـ قـضـتـ فـيـ أـذـهـانـ كـثـيرـةـ عـلـىـ جـهـودـ الـمـدـرـسـيـنـ الـتـيـ أـحـاطـواـ بـهـاـ الـدـيـنـ الـمـسـيـحـيـ .

ثـانـيـاـ : النـزـعـ الـأـنـسـانـيـ الـتـيـ نـقـلتـ إـلـىـ أـورـباـ بـوـاسـطـةـ الـإـيـطـالـيـيـنـ عـنـ الـأـدـبـ الـيـونـانـيـ الـقـدـيمـ . وـهـذـهـ النـزـعـ أـثـرـتـ فـيـ حـرـكـةـ الـاـصـلـاحـ الـدـينـيـ الـتـيـ قـامـ بـهـاـ الـبرـوتـسـ坦ـتـ .

ثـالـثـاـ : الـعـنـيـةـ الشـدـيـدةـ بـالـعـلـمـ الـآـلـيـ وـتـطـبـيقـاتـهـ لـتـحـقـيقـ رـخـاءـ الـإـنـسـانـ الـذـيـ سـيـطـرـ بـعـدـ ذـلـكـ عـلـىـ الـفـلـسـفـةـ الـمـدـيـثـةـ ،

فـيـبـيـنـاـ سـادـتـ هـذـهـ الرـوـحـ فـيـ عـصـورـ النـهـضـةـ نـجـدـ الـجـامـعـاتـ وـالـمـعـاهـدـ الـدـينـيـةـ تـسـتـمـرـ فـيـ درـاستـهاـ لـلـدـيـنـ عـلـىـ طـرـيـقـةـ الـعـصـرـ الـوـسـيـطـ وـخـوـلـهـاـ هـذـاـ الضـبـيجـ الـعـلـمـيـ .

وـتـعـقـدـتـ الـعـلـاقـةـ بـيـنـ الـدـيـنـ وـالـعـلـمـ وـالـعـقـلـ الـإـنـسـانـيـ . وـالـسـبـبـ فـيـ ذـلـكـ أـنـ الـعـلـومـ الـطـبـيـعـيـةـ كـانـتـ مـرـتـبـطـةـ بـتـوجـيـهـ الـكـنـيـسـةـ ، حـتـىـ أـنـ الـكـنـيـسـةـ أـخـيـراـ اـعـتـمـدـتـ الـأـرـاءـ الـأـرـسـطـيـةـ وـالـبـطـلـيـمـوـسـيـةـ فـيـ الـعـلـومـ الـطـبـيـعـيـةـ وـالـفـلـكـ فـلـمـ انـفـصـلـتـ الـعـلـومـ الـطـبـيـعـيـةـ وـالـفـلـكـيـةـ عـنـ الـكـنـيـسـةـ . وـانـخـذـتـ هـاـ طـابـعـاـ خـاصـاـ بـهـاـ يـتـمـثـلـ فـيـ الـمـنهـجـ وـالـمـوـضـوعـ . فـمـنـهـجـهاـ هـوـ التـجـربـةـ وـالـمـلاـحظـةـ فـقـطـ . وـمـوـضـوعـهاـ هـوـ الـظـواـهـرـ الـطـبـيـعـيـةـ . نـشـأـ عـنـ ذـلـكـ الـخـلـافـ بـيـنـهـاـ وـبـيـنـ الـكـنـيـسـةـ الـتـيـ تـؤـمـنـ بـأـنـ الـعـلـومـ الـطـبـيـعـيـةـ يـجـبـ أـنـ تـكـوـنـ خـاضـعـةـ لـتـعـالـيمـهـاـ وـتـعـتمـدـ الـقـيـاسـ الـأـرـسـطـيـ مـنـهـجاـ هـاـ .

وـعـنـدـمـاـ وـصـلـ الـنزـاعـ بـيـنـ الـعـلـمـ وـالـكـنـيـسـةـ إـلـىـ هـذـاـ الـحـدـ اـعـتـنـقـ كـثـيرـ مـنـ

الناس - بعضهم جدی وبعضهم مستهتر - الفكرة القائلة بأنه يمكن تعليل الظواهر الطبيعية واحداثها دون أدنى تدخل لأية قوة غير طبيعية ، ويعتمدون التجربة والرياضة كمنهج وحيد للوصول الى غرضهم وعبر العلم بهذا الشكل العقل الانساني . وأخذه الى جانبه . وخاصة بعد أن وصل الى نتائج مرضية في هذا الوقت . وتفاقم الأمر بعد ذلك ووصل الى أن أعلنوا أن هذه العلوم تتعارض مع الوحي ومع الإيمان . وأخذوا ينادون بهذه العلوم المذاهب الالحادية والمادية القديمة . وانتشر هذا التيار حتى اجتاح أوروبا . وأحس الحافظون على الدين بأنهم في حرج شديد ، فهم لا يستطيعون أن يقاوموا هذا التيار . وظل الحال كذلك الى أن ظهرت الفكرة القائلة: بأن هذه العلوم الطبيعية ينبغي أن يكون لها موضوعها الخاص بها ، وهو ظواهر الطبيعة ، ويكون للدين أيضاً موضوعه الخاص به ، وهو الإيمان وما يتعلق به كالنفس الإنسانية ، ومصيرها . وهذه الفكرة يمكن أن تجعل الخلاف بين الدين والعلم غير ذي موضوع . فما دامت الكنيسة لا تفرض سلطتها على العالم في معمله فهي لا تفرض عليه النظريات التي يجب أن يعتنقها .

ومن السهل أن تجتمع العقيدة الدينية مع العلوم الطبيعية في وجدان فرد واحد .

أضاف الى ذلك أن العقائد الدينية بعد ديكارت أصبحت مجردة مما كدسه المدرسيون حولها في العصور الوسيطة ، فهي بسيطة لا تحتاج في تعلقها الى صعوبة . وهذا الحل قرره ديكارت ورضي عنه المؤمنون المتعقلون .

ومع أن ديكارت ساهم هذه المساهمة الفعالة في ايجاد حل لمشكلة العلاقة بين الدين والعلم الا أنه ذهب مذهباً في الفلسفة أنتج نتائج خطيرة فيما بعد ذلك .

فقد هاجم المفاهيم الأرسطية ، ويعتبر أول من وجه اليها نقداً عنيفاً أدى فيما بعد ذلك الى انكار الميتافيزيقا بالكلية ، يقول الدكتور غلاب .

(وديكارت هو الذي صوب السهم الأول في مهاجمة مذهب المفاهيم الأرسطية

ولم يحتفظ من الميتافيزيقا الا « بالطبائع الحقيقة الثابتة التي تدع نفسها تدرك بالحدس »^(١).

وتوضيح ذلك.

أن ديكارت رفض منطق أرسطو والماهيم الأرسطية أيضا ، ولم يحتفظ منها الا بأشياء قليلة يعتبرها حقائق ضرورية . وجعل العقل . هو القياس الوحيد للحقيقة وسough العلم الآلي تسويغا فلسفيا . فممكن للفردية والعلم الآلي اللذين كانوا سمة عصر النهضة . وهو يظن أنه يقيم فلسفة توسيع الدين المسيحي بغير ما توسيعه به فلسفة ارسطو . فكان أن هدم الميتافيزيقا القديمة . وانتجت الميتافيزيقا التي أنشأها هو نتائج خطيرة . فكان منها أن هدمت الميتافيزيقا بالكلية وخاصة بعد محاولة كانت وقوله بالنسبة .

وعصر ديكارت كانت تسوده نزعتان اساسيتان وهم: الفردية العنيفة التي كانت تعتبر العقل الفردي مقياس كل شيء .

والنزعه الثانية: هي نزعة العلم الآلي . وكان العصر يحس بها احساسا قويا ولا يستطيع تسويغها . فجاء ديكارت وسوغها تسويغا فلسفيا . ف يجعله العقل الانساني مقياس كل شيء جعل الفردية قائمة على توسيع معقول بعد أن كانت تردا وعصيانا . وساهم في العلم الآلي مساهمة فعالة وأنشأ له فلسفة تحمييه بعد أن كان احساسا ليس له ما يسوغه .

وانشرت فلسفة ديكارت هذه في أوروبا كلها في حياته . وأما بعد مماته فكانت هي الشاغل للأوربيين ، وهم بين متلمذ عليه ومدافع عنه ومعارض له ، واختلفت أسباب المعارضة . والمهم أنها شغلت أوروبا كلها في هذا العصر^(٢) .

وبإزاء فلسفة ديكارت تدعم المذهب الحسي على يد فرنسيس بيكون وتوماس هويس وجون لوك في إنجلترا . وانتقل إلى فرنسا في القرن الثامن عشر . وخلاصته (أن تحصيل الإنسان للحقائق الكونية ومعرفته بها لا يكون الا

(١) المعرفة عند مفكري المسلمين د. غلاب ص ٤٤ .

(٢) انظر تاريخ الفلسفة الحديثة يوسف كرم ص ٨٥ : ٨٧ .

بالتجربة الحسية وحدها ، ومعنى ذلك أن الحس المشاهد - لا غيره - هو مصدر معرفة الحقيقة اليقينية . ففي العالم الحسي تكمن حقائق الأشياء . أما انتزاع المعرفة فيما وراء الظواهر الطبيعية الحسية ، والبحث عن العلة في هذا المجال ، فأمر يجب أن يرفض . ولهذا : كل نظرية ، أو كل فكرة عن وجود له طابع الحقيقة واليقين فيما وراء الحس هي نظرية أو فكرة مستحيلة . هذا هو تقدير المذهب التجريبي للمصدر الذي تستقي منه «الحقيقة» . أما موقف هذا المذهب من «العبارات» على وجه العموم ، فيرى أنها لا توجد ولا تنشأ معرفة للأشياء على حقيقتها ، ولا عن خواصها التي لها ، اذ هي بعيدة الصلة عن ذلك ولذا لا نقول الا بما نحشه فقط ، وبالشبه الذي يكون بين الأشياء بعضها وبعض .^(١)

وهذا المذهب نتيجة للمذهب الحسي الذي كانت بدايته المذهب الاسمي على يد روسلان في القرن الحادي عشر في أوربا ودعمه أوكام . ويربط بينه وبين المذهب التجريبي الاستاذ يوسف كرم فيقول :

(إن معرفتنا مقصورة على التجربة الظاهرة والباطنة ، فيتعين على الفلسفة أن تقنع بما يدرك باللحظة والاستقراء فحسب ، وأن تعدل عن المسائل الميتافيزيقية ، وعن المناهج العقلية . وتلك نتيجة المذهب الحسي الذي بعثه روسلان وجدهه أوكام وهويس وسيكون لهذه النتيجة ما بعدها .^(٢))

وهذا المذهب الحسي كما تطور ضرب المذهب العقلي التقليدي ضربة قوية هزته وزلزلت كيانه وذلك أنه يتسم بعدة سمات تختلف اختلافاً كلياً مع المذهب العقلي التقليدي .

وأبرز هذه السمات .

(فكرة أن كل شيء في العقل البشري مكتسب وأنه لا يوجد شيء فطري البتة . ومنها أيضاً أنه عندما تجحد تلك المذاهب التجريبية جميع المبادئ

(١) الفكر الإسلامي الحديث: وصلته بالاستعمار الغربي ص ٢٧٢ و ٢٧٣ .

(٢) تاريخ الفلسفة الحديثة . يوسف كرم ص ١٥٠ .

السابقة على التجربة يكون ذلك من جانبها بثابة رفض للمبادئ العامة والضرورية أو المطلق منها على الأقل) (١١)

وهذا يعني أنها تختلف مع المذهب العقلي التقليدي في أهم مظاهره، وهي أن العقل الإنساني فطري وفيه مبادئ فطرية سابقة على التجربة.

فعندما تجحد هذين المبدئين بقولها إنه لا يوجد شيء في العقل فطري أبداً. وكل ما فيه مكتسب، وإنه لا توجد مبادئ عامة مقدمة على التجربة، تكون بذلك قد خالفت المذهب العقلي التقليدي مخالفة أساسية كما قلت:

قلنا إن النص أو الدين ساد كمصدر للمعرفة، علىمعنى أن العقل اذا بحث كان للدين الكلمة الاخيرة فيما يرى ويبحث. كان هذا عند الكاثوليك وعند البروتستانت. والفلسفه الذين ناصروا الوحي كانوا يعتبرون أن الالوهية هي المصدر الاخير للوجود والمعرفة.

ونقول هنا ان اعتبار الوحي كمصدر اخير للمعرفة ظل له وضعه على اختلاف في تحديد تعاليمه حتى النصف الثاني من القرن الثامن عشر.

٤ - سيادة العقل:

وعند هذا الحد تغير الوضع فأصبحت السيادة للعقل الإنساني. ونورد شيئاً عن طبيعة هذه النظرة فنقول.

انه قد ظهر في القرن السابع عشر حل عقلي للمشكلة القائمة بين الدين والعلم ، وهو الفصل بين موضوعيهما كما بينا فيما قبل . ولكنه قد ظهر في أواخر القرن السابع عشر مبادئ حل آخر ظلت تنمو حتى سادت القرن الثامن عشر ووصلت الى مذهب التأله العقلي أو الدين الطبيعي . ومضمونه .

«أن التجربة لها أساس في تكوين هذا المذهب . فإن «لوك» الذي هو من مؤسيه يقرر: أن وجود الإله يمكن أن يستدل عليه عن طريق التجربة . فاني

(١) المعرفة عند مفكري المسلمين. د. غلاب. ص ٧٥.

عندما أنظر إلى وجودي أجده بديهيًا حديدياً ويمكن استخلاص وجود العالم من وجودي. وبينفس الطريقة يمكن استخلاص وجود الله. وإذا ما أردنا أن نحدد مذهب التأله العقلي نقول: إن الإنسان يستطيع أن يعرف كل عناصره الدينية والأخلاقية من تجاربه وتعقلاته.

والعقل عند هؤلاء يتعارض مع التقاليد ومع كل السلطات التي تخرج عن حدوده. ولا يعترف بالعقائد التي تتعدى أفكاره البدئية أو تخرج عن الطبيعة التي نحن جزء منها.

وبناء على ذلك لا يعترف بالأسرار ولا بالعقائد التي أتت عن طريق الوحي ولا يعترف إلا بعقيدتين اثنتين يعطيهما صفة اليقين. هما:

وجود الله باعتباره مهندساً لهذا الكون، وخلود النفس كشرط من شروط تحقيق العدالة وأصحاب هذا المذهب يعتبرون آراءهم تلك في نفس الموقف الذي تقف فيه علوم الطبيعة

فأعلنوا: أن الحقائق الطبيعية والحقائق الأخلاقية متجانسة. وهم لا ينسبون إلى الله أي فعل يمكن أن يتعارض مع قوانين الطبيعية الإلهية التي توصل إليها العلم.

وبطبيعة الحال فإن هذا المذهب يتعارض مع الدين المسيحي. كما هو مقرر في الكنيسة على أساس أن الدين عندهم لا يتمثل في الوجادات متماشياً مع الشعور بالخطيئة أو بالسقوط أو بالنجاة أو ما إلى ذلك من الأحساس التي ترافق وجوده دائمًا في داخل القلوب. ولكنه يتمثل في العجائب الكونية التي يخللها العلماء ليبيتوا ما تحتويه من حكم دقيقة «^(١)»

وخلاصة القول:

(إن خاصية هذا المذهب العقلي التألهي هي تجريد الدين من كل عناصره الفطرية المميزة له. وتصييره قاصرًا على عدة قواعد نظرية جافة هي أقدر على

(١) انظر المعرفة عند مفكري المسلمين ص ١٠٤ إلى ١٠٥

إثبات رغبة التعقل منها على إرضاء النفس الإنسانية.

و فوق ذلك فان تلك التدليلات العقلية في زعمهم على وجود الله وعلى خلود النفس كانت في نظر الحايدين جد بعيدة عن أن تظفر بالبداهة التي زعموا تحققها في دعم قضاياهم^(١١).

وكان لهذا المذهب طابعه المشترك في الفكر الفرنسي والإنجليزي والألماني وكان له فلاسفة ينادونه في هذه الدول الثلاث. وسمي هذا العصر بعصر التنوير وطابعه الفكرى المشترك:

- نو شعور العقل واحساسه بنفسه . وبقدرتة على ان يأخذ مصير مستقبل الانسانية في يده بعد أن يزيل كل عبودية ورثها من قبل - وهي عبودية الكنيسة وتعاليمها - حتى لا تحجبه عن التخطيط الواضح لهذا المصير .
 - الشجاعة والجرأة التي لا تتأرجح في اخضاع كل حدث تاريخي لامتحان العقل ، وكذلك في تكوين الدولة والجماعة والاقتصاد والدين والتربيـة تـكونـا جديـدا . على الأسس السليمة المـصـفـاة التي لـكـلـ واحدـ منها .
 - الـإـيمـانـ بـتـعاـونـ جـيـعـ الـمـصالـحـ وـالـمـنـافـعـ وـبـالـأـخـوـةـ فـيـ الإـنـسـانـيـةـ عـلـىـ أـسـاسـ منـ هـذـهـ الثـقـافـةـ الـعـقـلـيـةـ وـحـدـهـ الـمـسـتـمـرـةـ فـيـ التـزاـيدـ وـالـنـموـ .

ومعنى ذلك كله وجوب سيادة العقل كمصدر للمعرفة على غيره. وغيره الذي ينازعه السيادة في ذلك الوقت هو الدين «أي المسيحية الكاثوليكية أولاً وقد تكون معها البروتستانية كمذهب عرف بالإصلاح الديني هناك. فللعقل في نظر أصحاب عصر التنوير الحق في الإشراف على كل اتجاهات الحياة وما فيها من سياسة وقانون ودين. والانسانية هي هدف الحياة للجميع وليس الله أو المجتمع الخاص أو الدولة الخاصة. وكما يسمى هذا العصر بعصر التنوير . يسمى أيضاً بـ العصر الانساني. وكذا بعصر الـ deism أي عصر الإيمان الفلسفى بـ إله

(١) نفس المصدر ص ١٠٥.

ليس له وحي وليس بخالق للعالم ، اذ كل مسميات هذه الاسماء تعتبر من خواصه . فالتنوير لا يقصد به الا إبعاد الدين عن مجال التوجيه وإحلال العقل محله فيه . والانسانية التي يبشر بها هذا العصر ليست الا عوضا عن القربي من الله . كهدف للانسان في سلوكه في الحياة . والاله الذي ليس له وحي ولا خلق يتافق مع تحكيم العقل وحده وطلب سيادته على أحداث الحياة واتجاهاتها . كانت في عصر التنوير اذن خصومة فكرية بين الدين والعقل . كما عد العصر السابق عليه فترة سيادة الدين .

ولكن مع ذلك كان للدين في هذه الفترة أيضا أنصار من أرباب الفكر كما كان للعقل وقت سيادة الدين في العصر السابق أنصار من رجال الدين (وهم المصلحون) ورجال الفلسفة كذلك^(١) .

٣ - سيادة الحس :

تميز القرن التاسع عشر بأنه عصر الوضعية . فasad الحس كمصدر للمعرفة . ويتبين هذا مما سنعرضه في مذهب الوضعية التي كان من أهم ممثليها «أوجست كونت» .

يقول الدكتور محمد البهـي

(تميز القرن التاسع عشر بفلسفة معينة ، لأن اتجاه التفكير فيه مال إلى سيادة الطبيعة على الدين والعقل معا والى استقلال «الواقع» كمصدر للمعرفة اليقينية مقابل الدين والعقل تتميز القرن التاسع عشر بأنه عصر الوضعية).

ثم يقول

(ان الوضعية قامت في جو معين وعلى أساس خاص)^(٢) .
فما هو جوها المعين . الذي قامت فيه؟ وما هو اساسها الخاص الذي بنيت عليه الجو الذي نشأت فيه الوضعية:

(١) الفكر الاسلامي الحديث . د. محمد البهـي ص ٢٩٦ و ٢٩٧ .

(٢) نفس المصدر ص ٣١٣

«نشأت الوضعية في فرنسا وكان الفكر الفرنسي في القرن الثامن عشر يغلب عليه الفكر الانجليزي وأفاق الفرنسيون بعد الثورة ورأوا ما حاصل بالمجتمع الفرنسي من الخراب والدمار المادي والاضطراب المعنوي والقلق الاجتماعي. فبدأ الفكر الفرنسي يستعيد أصالته ويبداً البناء. بدأ الفرنسيون يبنون وهم يعتقدون اعتقاداً لا شك فيه أن السبب الأساسي الذي أدى إلى ذلك هو الاضطراب المعنوي والفساد الذي طرأ على الاعتقاد في القيم العليا. وكل يعمل بالطريقة التي يرضها. ومن هؤلاء الواقعيون الذين اعلنوا عداءهم للميتافيزيقا وأصرروا على التمسك بالواقع. ومع هذا أعلنوا أن مذهبهم الواقعي ليس مادياً على أساس أنه لا يبطل القيم»^(١).

وهكذا قامت الفلسفة الوضعية في جو بناء بعد هدم وتخريب. ورأى الوضعيون أن يقيموا بناءهم على أساس علمي واقعي. وقد قلنا فيما سبق إن الدين المسيحي كما كان مقرراً في الكنيسة الكاثوليكية، اعتنق بعض النظريات التي أراد لها أن تظل المعرفة محصورة فيها لا تخرج عنها. وضاق العلماء بذلك فقاموا بحرب بينها لا هوادة فيها. ونكثت الكنيسة بكثير من العلماء. ولكن الموجة العلمية قد سيطرت على العقول، وأراد بعض الناس أن يبعدوا سلطان الكنيسة عن العلم فقرروا: أن لكل من الدين والعلم موضوعه الخاص به ولكن هذا الحل لم يكتب له أن يؤدي ثمرته. فهو جمت الكنيسة مهاجمة عنيفة من جانب المذهب العقلي وأراد أصحابه أن يبعدوا نفوذها عن توجيه الإنسان ولكنه لم يفلح في إقناع الكنيسة.

ونقول هنا: ان المذهب الوضعي قام بأداء هذه المهمة، وهاجم الدين والميتافيزيقا على السواء تحت عنوان -الميتافيزيقا والمثالية العقلية- متستراً وراء ذلك.

الأساس الذي بنيت عليه الوضعية.

(يرى المذهب الواقعي أن الفكر الإنساني لا يدرك سوى الظواهر الواقعية المحسوسة وما بينها من علاقات أو قوانين. وأن المثل الأعلى للحقيقة يتحقق في

(١) انظر تاريخ الفلسفة الحديثة. / يوسف كرم ص ٢٩٨ .

العلوم التجريبية . وأنه يجب من ثمة العدول عن كل بحث في العلل والغايات وما يسمى بالأشياء بالذات)^(١) .

يتبيّن من هذا أن المعرفة التي تتصف باليقين لا يمكن أن تأتي إلى الإنسان إلا عن طريق العلوم التجريبية . فالتجربة واللاحظة من حيث إنها منهج للعلوم الواقعية ها اللتان تمكّنان الإنسان من أن يحصل معارف يقينية . وعلى هذا نقول : أن التجربة واللاحظة هما منهج البحث في الظواهر الطبيعية . فالمعرفة اليقينية لا تأتي للإنسان إلا إذا كانت منحصرة في هذا النطاق وما عدا هذا - وهو الأشياء الخارجة عن الظواهر الطبيعية والعلاقات بينها - لا يمكن أن يصل فيها إلى معرفة يقينية ما دام منهجنا حسياً بحثاً . ومن هذه الأشياء الخارجة عن الطبيعة الواقعية العلل والغايات وما يطلق عليه الأشياء بالذات

ويبيّن هذا - أوجست كونت - في قانون الأحوال الثلاثة

فيقرر أن العقل الإنساني مر بحالات ثلاث .

حالة لاهوتية ، وحالة ميتافيزيقية ، وحالة واقعية .

وان هذه الحالات تختلف في الموضوع وفي المنهج . وفي التفسير . ولكل حالة نتائج نظرية ونتائج عملية . فأما الحالة اللاهوتية والحالة الميتافيزيقية فموضوعها واحد وهو حقائق الأشياء أو صميمها وكذلك أصلها ومصيرها وقد تطور كلّاها في مراحل ثلاث فمررت حالة الالوهية - بمراحل ثلاث هي :

١ - الفتيشية وهي اضافة حياة روحية للكائنات الطبيعية على غرار ..
الإنسان ..

٢ - تعدد الآلهة يسلب فيها الإنسان الحياة التي أسبغها من قبل على الأشياء
ويضيف أفعالها إلى موجودات علوية غير مرئية . وكانت هذه الموجودات
في نظره تؤلف عالماً علوياً .

(١) تاريخ الفلسفة الحديثة يوسف كرم ص ٣١٧

٣ - التوحيد حيث جمع الإنسان الآلهة المتعددة في إله واحد مفارق. وفي هذه المرحلة تتسع المفاهيم بين الأشياء وبين العلل التي تفسر بها تلك الأشياء.

ومرت الميتافيزيقا براحل ثلث أيضاً تقابل المراحل التي مررت بها حالة الألوهية

١ - في مقابل الفيتشية في الميتافيزيقا أن هناك علا ذاتية في باطن الأشياء كما أن الفيتشية تعتقد بحياة في الكائنات الطبيعية

٢ - وتعدد الآلهة يقابلها في الميتافيزيقا تقسيم الظواهر إلى طوائف وتخصيص كل طائفة بقوة. فهناك القوة الكيمائية والقوة الحيوية.

٣ - التوحيد في الألوهية يقابلها في الميتافيزيقا. القول بقوة واحدة وارجاع كل القوى إليها وهي قوة الطبيعة. وتبلغ أوجهها في القول بوحدة الوجود. فالميتافيزيقا والألوهية تبحثان في المطلق مثل حقيقة الأشياء وأصلها ومصيرها. هذا من ناحية الموضوع.

وأما من ناحية النهج فالميتافيزيقا والألوهية مختلفان. فالألوهية منهجها الخيال والميتافيزيقا منهجها الاستدلال.

وأما من ناحية التفسير فالألوهية قد بلغت أوجهها في الكثلكة التي تؤلف تأليفاً عجيبة بين التفسيرات الفائقية للطبيعة، في فكرة إله واحد مدبر للكل بارادته، في حين أن الميتافيزيقا تتجه اتجاهها آخر في التفسير فتضيع معاني أو قوى مكان الإرادات المتقلبة. وهذا التفسير يضعف من سلطان القوى المفارقة

وإذا ما انتقلنا من الوجهة النظرية إلى الوجهة العملية: نجد أن الألوهية تختلف عن الميتافيزيقا. فالألوهية من الناحية العملية تتخذ من المعاني اللاهوتية أساساً متيناً مشتركاً للحياة الخلقية والاجتماعية وكانت هذه المرحلة الأولى من مرحلة السلطة: سلطة الكهنة وسلطة الملوك.

وأما الناحية العملية في الميتافيزيقا فتترتب على هذا التفسير أيضاً. فإذا كانت الميتافيزيقا تضيع معاني أو قوى متعددة مكان الإرادات المتقلبة، فإنه يضعف من

سلطان القوى المفارقة وعلى هذا الأساس يبدو الانحلال في انتشار الشك والأبانية. فيفصم الفرد الرباط الذي يربطه بالمجتمع، ويشقق العقل على حساب العاطفة، ويتصور الاجتماع ناشئاً عن تعاقد الأفراد وتقام الدولة على مبدأ سلطة الشعب وبحكمها القانونيون.

والحالة الميتافيزيقية وإن كانت متفقة مع الألوهية في الموضوع اتفاقاً كبيراً فكلها يبحث في أصول الأشياء وحقائقها ومصيرها. إلا أنها عند التفسير يختلفان وكذلك النتائج العملية التي تترتب على التفسير. فالحالة الميتافيزيقية يحل المجرد فيها مكان الشخصي في حالة الألوهية، فهما وإن اتفقا بهذا الشكل إلا أنها يختلفان اختلافاً كبيراً كما قلت حتى أن الميتافيزيقاً عندما احلت المجرد مكان الشخص زلزلت كيان اللاهوت. فالميتافيزيقاً مرحلة متوسطة بين اللاهوت والواقعية.

وخلالمة القول أن الميتافيزيقاً واللاهوت يتفقان في أن كليهما يتخد من المطلق موضوعاً وإن اختلفا في المنهج والتفسير. وكلها أيضاً يعتبر الملاحظة ثانوية.

والآن ننتقل إلى الحالة الثالثة وهي الواقعية لنرى الفرق بينها وبين الميتافيزيقاً والألوهية في الموضوع والمنهج والتفسير والنتائج العملية.

فأما من ناحية الموضوع فالعقل يقصر بحثه على الظواهر واستكشاف قوانينها وترتب هذه القوانين من الخاص إلى العام. لأن العقل حينئذ يتبين له أنه لا يمكن الحصول على معارف فوق الظواهر ويقصر همه على الظواهر وقوانينها وترتيب تلك بالقوانين في الوقت الذي يعتبر فيه المطلق هو موضوع الميتافيزيقاً والألوهية.

وأما من ناحية المنهج. فيبينا نجد أن منهج الألوهية خيالي ومنهج الميتافيزيقاً استدلالي.

والملاحظة ثانوية في كليهما نجد أن الواقعية تعتبر الملاحظة هي المنهج الذي يؤدي إلى معارف حقيقة.

وأما من ناحية التفسير فيبينا تعتقد الألوهية والميتافيزيقاً أن هناك علاً للكون

على اختلاف في تحديد هذه العلل تستعيض الواقعية عن تلك العلل بالقوانين التي هي العلاقات بين الظواهر.

وهكذا اختلفت الحالة الواقعية عن الحالتين الآخرين في الموضوع وفي المنهج وفي التفسير. وهذه الطريقة (وأعني بها طريقة الواقعيين) هي التي نجحت في تكوين العلم. ويجب على هذا الأساس أن يحل العلم الذي نشأ عن هذه الطريقة محل الفلسفة. فكلما أمكن حل مشكلة عن طريق الملاحظة يجب أن تنتقل من مجال الفلسفة إلى مجال العلم. والذي لا يمكن حله بتلك الطريقة يجب أن يكون بعيداً عن هذا المجال. والحلول التي ينتجها العلم يجب أن تعتبر نهائية. والمشاكل التي لا يستطيع العلم حلها يجب أن نعتقد أنها ليس لها حل وتاريخها ينطوي بذلك. فمنذ وضعت لم تخط خطوة واحدة في طريق الحل. ونجاح العلم الواقعي بهذه الطريقة يحمل على الاعتقاد بأنه ممكن. وهو على هذا: المجال الحقيقي للعقل.

وإذا ما انتقلنا من الناحية النظرية إلى الناحية العملية نرى أن العلم الواقعي يمكن أن ينظم سلوك الإنسان ويحقق السعادة وقد أنشئ علم الاجتماع على منهج واقعي ليتحقق هذه الغاية.

ولكن تطرأ هنا مشكلة وهي: -

الأشياء التي تخضع للملاحظة والتجربة محدودة، وعلى هذا لا تستطيع التجربة أن تصل إلى كل شيء. وبذا لا تستطيع أن تبحث كل ما نريد بحثه أو بتعبير آخر: ستظل أكثر الظواهر خارجة عن نطاق العلم.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فالظواهر متباعدة والقوانين التي تبين العلاقات بينها متعددة أيضاً بتنوع الظواهر، وعلى هذا يمتنع رد العلوم بعضها إلى بعض. ويمتنع أيضاً رد القوانين المتراكمة إلى قانون واحد. وذلك يستبين إذا نظرنا إلى تعدد العلوم. بل إلى تفرع العلم الواحد إلى فروع متعددة.

وعلى هذا لا يمكن أن نرد الحالة الواقعية إلى حالة مطلقة كما ترد في حالة الألوهية إلى الله وفي حالة الميتافيزيقا إلى الطبيعة. والفلسفة الواقعية هي عبارة

عن جملة القوانين المكتسبة بالتجربة واللاحظة. وليست قوانين الوجود.

ويجيز - أوجست كونت - بأنه اذا لم يكن تحقيق وحدة موضوعية فإنه من الممكن تحقيق وحدة ذاتية. والطريق الى ذلك هو تطبيق منهج واحد في جميع مجالات المعرفة. وذلك يؤدي الى توافق النظريات وعلى هذا نصل الى علم واحد.

والمنهج الواقعي كفيل بتحقيق الوحدة في عقل الفرد. وعلى هذا يمكن تحقيقها بين عقول الأفراد وبهذه الطريقة يصير هناك اساس عقلي للاجتماع. - وهو الفلسفة الواقعية -

وإذا ما اردنا وحدة في مقابل الله والطبيعة نستطيع أن نجدها في معنى -
الإنسانية -

وهكذا قصر المذهب الواقعي المعرفة اليقينية على المعرفة الآتية من الطبيعة
عن طريق التجربة واللاحظة.

ولكن ما الموقف من المعرفة المتعلقة بما وراء الطبيعة: إنه لا يمكن التدليل على أحقيتها كما لا يمكن التدليل على استحالة وجودها. هذا موقف كونت دون المذهب الواقعي، وتلاميذه لم يوافقوه على ذلك، من حيث إنهم لا يرضون بهذا الاستدراك. فمذهبة مادي لا يبدو له أي أثر عملي^(١).

وهذا الاستدراك كما سبق لا يكفي لإخراج المذهب الواقعي من المذهب المادي.

وهكذا استأصل المذهب الواقعي فكرة المطلق وأراد أن يقضي على اللاهوت والميتافيزيقا على السواء ويحل محلهما الواقعية التي لا تعترف بيقين المعرفة إلا إذا كانت آتية عن طريق التجربة وهذا المنطق يؤدي حتى الى أن ما وراء الطبيعة والمعرفة الآتية عنه ليس لها صفة اليقين وعلى هذا الأساس يكون الدين الذي هو وحي من كائن وراء الطبيعة ليس له صفة اليقين فإذاً: يجب إبعاد اللاهوت والفلسفة الميتافيزيقية عن توجيه الإنسان وإحلال الفلسفة

(١) انظر تاريخ الفلسفة الحديثة يوسف كرم ص ٣١٧ الى ٣٢٢.

الواقعية محلها في رسم منهج للانسان يسير عليه حتى يحصل السعادة ، وأن الهدف الذي يجب أن يصل اليه الانسان ويضحي بفرديته من أجله هو الإنسانية . وهي في المذهب الواقعي تقوم مقام اللاهوت .
يقول الاستاذ يوسف كرم .

(تلك هي ديانة الانسانية مسخ بها كونت الديانة المسيحية . ونصب نفسه كاهاها الأكبر ووضع لها شعارا . الحبة كمبدأ والنظام كأساس . والتقدم كغاية فكان له بعض الأشياع في فرنسا وإنجلترا والسويد وأمريكا الشمالية والجنوبية تبعوا في كل بلد كاهاها أكبر وأقاموا معابد) ^{١١} .

وما إن حل النصف الثاني من القرن التاسع عشر حتى انتشرت المادية والالحاد . ففي فرنسا استمرت الواقعية ، وفي إنجلترا استعاد المذهب الحسي نفوذه ، وقام رجال من معتنقيه يطبقونه على أنحاء شتى .

ووصل الأمر إلى أن شيد منه - سبنسر - فلسفة تشمل جميع العلوم ، وفي ألمانيا انتشر المذهب المادي ونبع المذهب المركسي من هناك على يد - ماركس وإنجلز -

وقد بلغت الماركسيّة قمة المادية واحتوت المذاهب المادية في ثناياها .

ونترك الماركسيّة مؤقتا لنعود اليها فيما بعد لكي نتحدث عن وضعية جديدة وجدت في القرن العشرين ويتحدث عنها « ويقارن بينها وبين وضعية أو جست كونت » أحد أنصارها الدكتور زكي نجيب محمود في كتابه « نحو فلسفة علمية » الذي يدافع فيه عنها فيقول (تلك هي وضعية) أو جست كونت التي مدت أطراها حتى بلغت إنجلترا حيث ترعررت على أيدي ((جون ستيفوارت مل و هربرت سبنسر)). وهي وضعية قوامها - كما رأيت - جوانب ثلاثة فجانبها الأول المميز هو نظرتها التاريخية عند تقريرها لقيمة الفكر . فال فكرة المعينة في العصر الالاهوي قد تكون صالحة في مرحلتها لكنها لا تعود صالحة في المرحلتين التاليتين . وال فكرة المعينة في العصر الميتافيزيقي لم تكن لتصلح في المرحلة

(١) نفس المصدر ص ٣٢٨

اللاهوتية الأولى. ولن تكون صالحة في المرحلة العلمية الثالثة وهكذا، وجانبها الثاني هو حصر المعرفة النافعة في حدود الخبرات التجريبية. وكل علم لنا اليوم عما يجاوز تلك الحدود قد يكون خطأً أو صواباً ولكنه على كل حال علم لا يفيد. وجانبها الثالث هو تقريبها بين الفكرة النظرية وتطبيقاتها العملية، فليس علماً ما ليس يمكن استخدامه في التحكم في مجرى الطبيعة ومصير الإنسان.

ويسود عصراً الراهن - منتصف القرن العشرين - فلسفة وضعية جديدة لا تمت إلى وضعية كونت إلا بصلة واحدة، وهي أن كل تياراً ترتكز على الخبرة الحسية وحدها إذا ما كان المجال حديثاً عن الطبيعة وما فيها. ثم تفترق المركباتان بعد ذلك افتراقاً بعيداً. فالحركة الفلسفية الراهنة تضيف إلى كلمة (وضعية) كلمة أخرى هي «منطقية» بحيث يجعل اسمها «وضعية منطقية» لا على سبيل اللهو والعبث بل عن قصد ودرامية. فلو سأله سائل: لماذا يجب الكف عن النظر إلى ما وراء الحس؟ كان جواب «أوجست كونت» هو: لأنه لا يفيد. أما جوابنا نحن فهو: لأنَّ الكلام عندئذ سيخلو من المعنى. فالذهب الوضعي عند «كونت» يجعل للعبارات المحدثة عما وراء عالم الحس معنى وغاية ما في الأمر هي أن معناها لا يفيدها في حياتنا العملية شيئاً. وأما نحن فنرفض تلك العبارات على أساس منطقي «لا على أساس النفع وعدمه» إذ يبين لنا التحليل المنطقي لتلك العبارات أنها أشباه عبارات تخدع بتركيبتها النحوية السليم. لأنها في حقيقة أمرها لا تؤدي مهمة الكلام وهي الإخبار لأنها لا تحمل معنى على الإطلاق تخبر به.

وكذلك لا تنظر «الوضعية المنطقية» إلى الأفكار نظرة تاريخية كما فعل «كونت» فليست الفكرة عندها معتمدة على ظروفها التاريخية، بحيث تصلح اليوم بعد أن لم تكن صالحة بالأمس بل الأمر موكول كله إلى تحليل اللفظ الدال على الفكرة تحليلاً منطقياً لا يعرف فوارق الزمن - فلا مانع - مثلاً - من تناول فكره ميتافيزيقية من فلسفة أفلاتون كقوله بخلود الروح، وتحليل لفظها تحليلاً ينتهي إلى أنه لفظ فارغ بغير معنى منها يكن من صلاحية

مثل هذا القول في زمانه «^(١)».

انتشار الفكر المادي الغربي في العالم الإسلامي

والفكر المادي كما ساد في القرن التاسع عشر انتشر في العالم الإسلامي ومنه وضعية أو جست كونت وتلاميذه وكذلك الوضعية المنطقية اللتان تعتبران كل معرفة لا تأتي عن طريق الحس ليست بيقينية ومن ذلك الحقائق المطلقة كالدين وما وراء الطبيعة على العموم، وأدى ذلك إلى إلحاد كثير من المتعلمين في العالم الإسلامي. ورُوج للفكر المادي في العالم الإسلامي عن طريق الجامعات والأدب. وإذا حاولنا أن نعطي مثلاً لانتشار الفكر المادي عن طريق الجامعات نجد أحد الأساتذة في الجامعة. وهو الدكتور زكي نجيب محمود يروج لفكرة الوضعية المنطقية التي تعتبر امتداداً لوضعية أو جست كونت ويعتنق أفكارها ويدافع عنها. فهو يقول عن نفسه في مقدمة كتابه وجهة نظر الذي صدر سنة ١٩٦٧

(وقد لبث كاتب هذه الصفحات أمدان حياته طويلاً يسلك نفسه في زمرة المؤمنين بالعلم الجديد وحده مستغلياً عن كل موروث قديم)^(٢)

وقد ألف عدة كتب يروج فيها هذه الفكرة مثل «خرافة الميتافيزيقاً» «والمنطق الوضعي» و«نحو فلسفة علمية» وهو يقول في هذا الكتاب الأخير - الذي نعتمد عليه في عرض بعض أفكاره - (وقد قسمت هذا الكتاب قسمين: فقسم بسطت في فصوله بعض الأسس العامة التي منها تكون وجهة النظر الفلسفية التي اعتنقها وأدافع عنها).^(٣)

وهو يحدد هدفه من هذا الكتاب فيقول:

(دعوانا في هذا الكتاب هي أن الفلسفة ينبغي أن تكون تحليلاً صرفاً، تحليلاً لقضايا العلم بصفة خاصة لكي نضمن لها أن تسایر العلم في قضاياه وأن

(١) نحو فلسفة علمية للدكتور زكي نجيب محمود مكتبة الأنجلو المصرية ط١ سنة ١٩٥٨

(٢) وجهة نظر للدكتور زكي نجيب محمود. ص ٩ - مكتبة الأنجلو المصرية سنة ١٩٦٧.

(٣) نحو فلسفة علمية للدكتور زكي نجيب محمود ص ٩.

تفيد في توضيح غواص تلك القضايا دون أن تتعرض للضرب في مجاهل الغيب^(١)

ويوضح ذلك أكثر ويعتبر الوصول إلى معرفة شيء وراء الحس مستحيلا حين يقول:

(إذن فتحديد ألفاظنا الفلسفية مثل هذا التحديد الذي لا يدع أمامنا كلمة بغير مسمى مما يمكن تعقبه بالحواس، هو أول ما نريده حين نطالب بأن تكون الفلسفة «علمية» في منحاها ومنهجها ثم نريد لها بعد ذلك أن تحصر بحثها في مشكلات جزئية محددة

فبدل أن يحاول الفيلسوف مستحيلا ببحثه عن «مبدأ» يضم الكون بما فيه ومن فيه يقنع بالبحث في مفهوم العلماء في العمل على تحليل مادة من موادهم وبهذا يستفيد بعضهم من بعض ويكمel بعضهم ببعض وتنمو المعرفة الفلسفية عن الموضوع الواحد تدريجيا يجعل آخره أقرب إلى الصواب من أوله^(٢)

ويعبر عن رأيه بصرامة في الميتافيزيقا ويثير مسائل تتصل بالدين اتصالا مباشرا فيقول:

(وحسبك أن تعلم في هذا الموضوع من الحديث أن رجال التحليل في الفلسفة الحديثة لم يكادوا يتناولون بالتحليل مشكلات الفلسفة التقليدية. حتى تبين لهم في وضوح أن لا اشكال وأن الأمر كله غموض في لغة الفلسفه. هو الذي خيل لهم أنهم ازاء مشكلات تريد الحل ولا حل هناك فهل النفس خالدة أم فانية؟ هل يكون هذا العالم المحسوس قائما وحده أم أن وراءه عالما عقليا آخر؟ هل الموجود الحقيقي هو الأفراد الجزئية أم الحقائق الكلية التي تعبّر عن نفسها في تلك الأفراد؟ وهكذا وهكذا من أمثل هذه الأسئلة التي لم يزل الفلاسفة التأمليون يلقوها ويحاولون الجواب ولا جواب. فيتناول فيلسوف تحليل هذه العبارات نفسها ليفرض مغاليقها اللغوية فإذا هي فارغة لا تتطوي على شيء.

(١) نفس المصدر ص ١٦

(٢) نفس المصدر ص ١٠

وإذا هذه المشكلات المزعومة الموهومة تذوب ثم تتلاشى في الهواء وتحتفي^(١) وليس هذا فحسب فهو يعتقد أن الدوافع الدينية والأخلاقية كانت عائقاً في سبيل الفلسفة فيقول:

(وفي اعتقادي أن الدوافع الأخلاقية والدينية على الرغم مما أنتجهه من نسقات فلسفية تسمى بعظامة الخيال إلا أنها كانت على وجه الجملة عائقاً في سبيل التقدم الفلسفي)^(٢)!

هذا مثال من الأمثلة الكثيرة لنشر الفكر المادي والإلحادي الغربي في الجامعات^(٣) وننتقل بعد ذلك إلى تقرير أن هذا الفكر شاع في العالم الإسلامي عن طريق الأدب ونعطي أيضاً هنا مثالين:

المثال الأول: هو جميل صدقي الزهاوي شاعر العراق. وكان مادياً ينشر فكره في كتبه وشعره ومقالاته التي كان يكتبها في الصحف. ويوضح هذا إذا ما وجهنا النظر إلى مراجلة دارت بينه وبين العقاد سنة ١٩٢٧ حول العقل والعاطفة يأبى فيها الزهاوي إلا أن يكون مادياً. فينقل عنه العقاد قوله (أنا مادي لا أرى غير المواس أبواباً للمعرفة مستثنياً من ذلك معرفة ذاتي، ولا آذن للخيال أو العاطفة أن يلجا بباب الشعر إلا إذا اطمأننت إلى أنها لا يفسدان وجه الحقيقة التي مازلت أتغنى بها في شعري)^(٤)

أضف إلى هذا أن كثيراً من المسلمين تعلموا في الغرب أو على الطريقة الغربية واستغلوا بالأدب واعتنقوا الفكر المادي وروجوا له عن طريق الكتب والصحافة ذكر منهم أيضاً الدكتور «مصطفى محمود» فقد اعتمد الفكر المادي ودافع عنه

(١) نفس المصدر ص ١١

(٢) نفس المصدر ص ١٩

(٣) يقرأ عن الوضعية المنطقية وقيمتها الفكرية والعناصر الإلحادية فيها ومدى وجودها في الجامعات وفي الفكر في العالم الإسلامي في كتابنا «الفكر المادي» الحديث وموقف الإسلام منه ص ٤٠٥

(٤) ساعات بين الكتب لعباس محمود العقاد ص ٢٢ مكتبة النهضة المصرية ص ٤ سنة ١٩٦٨

دفاعة شديداً وسخر من الأديان وما وراء الطبيعة على العموم. ونورد شيئاً من أفكاره والأسباب التي أدت إلى اعتناقه إليها والكتب التي ألفها للترويج لهذه الأفكار. ولسنا نرى طريقاً للوصول إلى هذا أصلح من مقالات كتبها في مجلة «صباح الخير» تحت عنوان: «رحلتي من الشك إلى الإيمان» وقد كتب هذه المقالات في أواخر سنة ١٩٧٠ بعد أن هدأ الله ليعرض فيها ما اعتنق من أفكار أيام شكه ويبين أنه كان خطئاً كما يبين أيضاً ما يعتقد أنه الصواب بالدليل الذي يعتقد أنه موصل إلى ذلك.

وهو يتحدث عن أسباب شكه فيبدأ بتصوير حالته النفسية التي أدت إلى ذلك فيقول:

(لقد رفضت عبادة الله لأنني استغرقت في عبادة نفسي. وأعجبت بومضة النور التي بدأت تومض في فكري مع افتتاح الوعي وبداية الصحة من مهد الطفولة - كانت هذه هي الحالة النفسية وراء المشهد الجدي الذي يتكرر كل يوم واحتاج الأمر إلى ثلاثين سنة من الغرق في الكتب وألاف الليالي من الخلوة والمحوار مع النفس وإعادة النظر ثم إعادة النظر في إعادة النظر. ثم تقليل الفكر على كل وجه لأقطع الطريق الشائكة بين الله والإنسان إلى لغز الحياة إلى لغز الموت إلى ما أكتب اليوم من كلمات على درب اليقين. لم يكن الأمر سهلاً^{١١})

ثم جعل يبين الأسباب التي جعلت الأمر صعباً. فإلى جانب الحالة النفسية التي جعلته لا يصنفي إلى صوت الفطرة نوجد أسباب أخرى جعل يبيّنها ويبين المسائل التي تعثر فيها ولم يصل بتصددها إلى يقين إلا بعد جهد طويل، جعل يأتي بالسبب والمشكلة التي ترتب على هذا السبب فيقول:

(ولكنني جئت في زمن تعقد فيه كل شيء وضعف صوت الفطرة حتى صار همساً وارتفاع صوت العقل حتى صار حاجة وغروراً واعتداداً. والعقل معدور في إسرافه إذا يرى نفسه مانحاً للحضارة بما فيها من

(١) مجلة صباح الخير ص ٣١ العدد ٧٧٣ - ٢٩ أكتوبر سنة ١٩٧٠

صناعة وكهرباء وصواريخ وطائرات وغواصات، واذ يرى نفسه قد اقتحم البر والبحر والجو والماء وما تحت الماء فتصور نفسه القادر على كل شيء وزوج بنفسه في كل شيء وأقام نفسه حكما على ما يعلم وما لا يعلم⁽¹¹⁾

هذا عن العقل وغروه ثم عن المؤثرات التي أثرت عليه وهي قراءة الفكر المادي الغربي الذي شاع في تلك الفترة وما ترتب على ذلك من تأثيره بهذا الفكر فيقول.

(وغرقت في مكتبة البلدية بطنطا وأنا صبي أقرأ لشيل وشميل وسلامة موسى وأتعرف على فرويد ودارون ^(١) وشغفت بالكيمياء والطبيعة والبيولوجيا. وكان لي معمل صغير في غرفتي أحضر فيه غاز ثاني إكسيد الكربون وثاني إكسيد الكبريت، وأقتل الصراصير بالكلور وأشرح فيه الصفادع. وكانت الصيحة التي غمرت العالم هي العلم... العلم... العلم ولا شيء غير العلم.

(١) نفس المصدر ص ٣٢

(x) يقرأ عن شيل وسلامة موسى وأثرها في العالم الإسلامي وأثر دارون فيها وأثر نظرية التطور على العلوم في العالم الإسلامي في كتابنا الفكر المادي الحديث وموقف الإسلام منه تحت عنوان نظرية التطور والعالم الإسلامي ص ١٨٨ : ٢١٨

العلمية وأنه لا يصح إقامة حكم بدون حيثيات من الواقع وشواهد من الحس وأن العلم يبدأ من المحسوس والمنظور والملموس وإن العلم ذاته هو عملية جمع شواهد واستخراج قوانين. وما لا يقع تحت الحس فهو في النظرة العلمية غير موجود وأن الغيب لا حساب له في الحكم العلمي.

بهذا العقل العلمي المادي البحث بدأت رحلتي في عالم العقيدة^(١)

وقد بدأ رحلته في عالم العقيدة بهذا العقل المادي ومع ذلك لم يستطع أن يتخلص من فكرة القوة الإلهية. وأخذ هذه الفكرة من العلم الذي قدم له صورة محكمة عن الكون، فكان العلم يمده بطريقة يتصور بها الله بطريق مادية وظهر هذا في كتابه (الله والانسان). وبهذا العقل المادي تحدث عن عقيدته اذ ذاك فقال (جعلت من الوجود حدثا قدما أبداً أزلياً متداً في الزمان لا حدود له ولا نهاية. وأصبح الله في هذه النظرة هو الكل ونحن تجلياته . الله هو الوجود والعدم قبله معدوم؛ هو الوجود المادي المتداً أزلاً وأبداً بلا بدء وبلا نهاية).

وهكذا أقمت لنفسي نظرية تكتفي بالوجود وترى ان الله هو الوجود دون حاجة الى افتراض الغيب والمغيبات ودون حاجة الى التاس اللامنظور^(٢)

ثم سيطرت عليه فكرة التنا藓 بسبب اتصاله بالفكر الهندي الى جانب الفكر الغربي المادي ، يقول (وسيطرت على فكرة التنا藓 مدة طويلة وظهرت في روايات لي مثل العنكبوت والخروج من التابوت)^(٣)

وأنهى مقاله الأول بقوله (ان العلم الحق لم يكن أبداً مناقضاً للدين ، بل انه دال عليه مؤكداً لعناء . واما نصف العلم هو الذي يوقع العقل في الشبهة والشك خاصة اذا كان ذلك العقل مزهواً بنفسه معتقداً بعقلانيته ، وخاصة إذا دارت المعركة في عصر يتصور فيه العقل أنه كل شيء ، وإذا حاصرت الإنسان شواهد

(١) نفس المصدر ونفس الصفحة .

(٢) نفس المصدر ص ٣٣

(٣) نفس المصدر ٣٤

حضارة مادية صارخة تزار فيها الطائرات وسفن الفضاء والأقمار الصناعية
هاتفة كل لحظة أنا المادة... أنا كل شيء^(١)

وتناول في مقاله الثاني فكرة البعث وبين أنه تأثر في ذلك بالفكر الهندي والفكر المادي الغربي، فكان يعتقد أن البعث كما تصوره الأديان غير ممكن لسببين أساسين. الأول أن:

(الجوهرى والباقي هو المجتمع وليس الفرد. الانسان وليس فلانا. الحياة وليس الأحياء ، الوجود لا الموجودات. الكل وليس الآحاد

وهذا أثر من آثار فلسفة وحدة الوجود الهندية القائلة بأن الوجود هو الله وهو الباقي ، وأما جميع الموجودات فهي المايا ، والمايا هي الوهم الرائل . وكل فرد مصيره إلى فناء حقيقي لا بعث بعده . واعتقدت بأن خلود الفرد هو بقدر ما يترك لأولاده من توجيهه وتربيته وعلوم ومعارف . أما هو ذاته فإنه ينتهي إلى التراب إلى غير عودة)^(٢).

والسبب الثاني أن:

(الشخصية ليست سوى انفصال محدد لصفات معينة بتأثير تجارب حية وأفعال منعكسة عصبية ، بعضها موروث في شكل غرائز وبعضها مكتسب عن طريق الممارسة الحسية . وهذه الممارسة تسجل في المخ وتنطبع على الذاكرة ، فإذا انتهى المخ وتعافت خلايا الذاكرة فلا محل لافتراضبقاء آخر روحي لهذا الترابط المادي البحث .

بهذا الفهم المادي تصورت الانسان في البداية وكانت أقول لنفسي إن الشخصية ليست شيئاً واحداً وإنما هي سيل من الشخصيات المختلفة لا تنتقطع عن الجريان . فشخصيتي في سن العاشرة غيرها في سن العشرين غيرها في سن الثلاثين وفي كل لحظة هناك شيء يضاف إلى نفسي وشيء ينقص منها ، فأية واحدة من هذه النفوس سوف تبعث وتعاقب؟ وهؤلاء المصابون بانقسام

(١) نفس المصدر . ٣٥

(٢) مجلة صباح الخير ص . ٣٠ - العدد ٧٧٤ - ٥ نوفمبر سنة ١٩٧٠

الشخصية إليها سوف يذهب إلى العالم الآخر الدكتور جيكل أم مستر هايد^(١)

وهكذا كانت حالته النفسية والجو الفكري المادي الذي عاش فيه. وتأثر به واعتنقه. وحكم العقل في كل شيء. ولم يعترف بيقين للمعرفة. إلا إذا كانت آتية عن طريق الحواس. ورفض الغيبيات وتنى لو وجد أحداً يعطيه الحضارة المادية ويأخذ منه الأديان والعبادات. وتصور الله بطريق مادية وروج لهذه الفكرة في كتابه (الله والإنسان) واتصل بالفكر الهندي فاعتنق فكرة التناصح وروج لها في رواياته مثل العنكبوت والخروج من التابوت. وأنكر البعث الذي تصوره الأديان بغيرات من الفكر الهندي والفكر المادي الغربي.

هذه أمثلة فقط لانتشار الإلحاد عن طريق الجامعة وعن طريق الأدب والصحافة. ونود أن نقول: إن هناك غاذج كثيرة لا يتسع لها هذا البحث. فيكتفي أن نقول إن الغرب الاستعماري مكن لهذه الأفكار كلها في العالم الإسلامي وناصرها بما لديه من وسائل حتى ينتهي الإسلام ويستطيع الاستعمار أن يبقى في العالم الإسلامي كما بینا فيما قبل ...

وعلى أي حال فقد ساد الفكر المادي ومنه المذهب الوضعي أو الواقعي وكذلك المذهب الحسي التجريبي والمذاهب المادية الأخرى التي تنكر عالم ما وراء الطبيعة كله وكان أكثرها مادية - «الماركسية» - لأنها احتوت على عناصر من كل هذه المذاهب المادية وأمعنت في الإنكار والتجحيد، وجاءت الوضعيية المنطقية في القرن العشرين وكانت امتداداً لوضعية القرن التاسع عشر، وانتقل كل أولئك إلى العالم الإسلامي، واعتنقه الكثيرون وألحدوا ونشروا الإلحاد. وبقي علينا الآن أن نلقي ضوءاً على الماركسية كما وعدنا فيما قبل.

إنما أخرناها إلى هذا المكان لكي نستوفي فكراً يكاد يكون متجانساً ولكي نفرد لها بالحديث لأنها هي التي تسسيطر على كثير من الأفكار في العالم الإسلامي تحت تأثير كثير من الظروف التي ساعدت على انتشارها ولأنها بلغت من الجحود والإلحاد مبلغاً كبيراً بل وعادت الدين وحاربته فعلاً وخاصة الدين الإسلامي

(١) نفس المصدر ص ٣٢ و ٣٣ .

وستعرض لها من خلال فلسفة ماركس والجلز لأنها تمثل المذهب في اساسه قبل أن تجري عليه التعديلات.

الماركية وانتشارها في العالم الإسلامي.

تريد الماركية ان تكشف القوانين التي يسير عليها العالم في تطوره وهذا لا يتأتى إلا إذا سلمت أولاً بأن العالم كله مادي. وتضطرد فيه القوانين المادية فإن الماركسيين يكتشفون القوانين فقط ولا يخترعنها. تماماً كما يفعل علماء الطبيعة. هم إذا أرادوا تغيير العالم يجب أن يسلمو بعاديته. والفلسفة. الماركية هي عبارة عن المفهوم الكلي للطبيعة كما هي من حيث واقعها المادي.

يقول الدكتور محمد علي أبو ريان

(المفهوم المادي للعالم اذن هو تصور الطبيعة كما هي دون إضافات غريبة عن تلك الطبيعة. وليست الفلسفة الماركية شيئاً سوى المفهوم الكلي للطبيعة، كما هي كذلك أي من حيث واقعها المادي^{١١})

والفلسفة الماركية تقوم على أساس جوهري - وهو المادية الجدلية - وترتبط عليه - المادية التاريخية^{١٢}

وعلينا اذن أن نوضح هذين الاصفين. ونببدأ بالمادية الجدلية
المادية الجدلية: يقول الدكتور أبو ريان

(ان الموضوع الرئيسي للمادية الجدلية هو حل المشكلة الأساسية في الفلسفة. أي علاقة الفكر بالوجود أو الروح بال المادة)^{١٣}

فما هي المادة؟ إنها مقوله تغير عن خاصية الأشياء والظواهر، وتحتمل
بحقيقة موضوعية مستقلة عن الشعور الإنساني. وهي مع
استقلالها عن الشعور الإنساني تتعكس عليه. والمادة على هذا

(١) النظم الاشتراكية مع دراسة مقارنة الدكتور محمد علي أبو ريان ص ٢٤٩ دار المعارف

سنة ١٩٦٧

(٢) نفس المصدر ٢٥٠

(٣) نفس المصدر ص ٢٥١

الاساس مقوله أولية للمعرفة على اعتبار أنها تعني الواقع الموضوعي بأسره. والعلم يكشف عن صور مختلفة للمادة. ولكن ليس معنى هذا أنها تتلاشى. ولكن معناه؛ أن مواقعنا العلمية تختلف بالنسبة لوحدة المادة. وعلى سبيل المثال. قرر العلم أن الذرة هي الوحدة الأساسية في المادة. ثم عاد وقرر بعد ذلك أن الوحدة ليست الذرة ولكنها الاليكترون. ويتغير العلم بعد ذلك. ولكنه على أي حال تبقى المادة. بمفهومها الفلسفى العام وهو أنها موضوعية مستقلة خارجة عننا.

والعالم كله - مادي محض - وكل ما فيه صورة من صور المادة. والمادة لها صور أساسية وهي الحركة والزمان والمكان. وذلك أن المادة تتحرك في الزمان والمكان^(١)

وتوضيحاً لذلك نقول: إن المادة لا توجد إلا في حركة والحياة اليومية تشهد بذلك. ولا يمكن فصل المادة عن الحركة. والحركة متنوعة ولكنها ترجع كلها إلى وحدة المادة.

فإذا كان لكل حركة طابعها الكيفي الذي يميزها. إلا أنها ذات طابع كلي مطلق. وإذا كانت المادة لا تتفصل عن الحركة فهي أيضاً مرتبطة بالزمان والمكان.

وذلك يتضح على الوجه التالي:

ان وجود الأشياء في المكان يعني أن هناك امتداداً يسمح لها ان تشغل حيزاً بين الأشياء هذا عن المكان وأما عن الزمان فإننا نرى هذه الأشياء تتتابع وتتعاقب في الواقع. ويحل أحدها مكان الآخر. وكل واحد من هذه الأشياء له استمرار زمني خاص به، كما أن له بداية ونهاية، وكل هذا يعبر عن الخاصية الزمانية في الوجود المادي.

(١) انظر نفس المصدر ص ٢٥٢

وعلى هذا الأساس نقول: إن الزمان والمكان مستقلان عن الشعور الإنساني. وبناء على ذلك نقول: إن لها وجوداً مادياً. وهذا لا ينفصلان عن المادة المتحركة.

الشعور أو العقل أو الفكر مادي في أصله: الماركسية. تحاول كما قلنا قبل ذلك أن تحل مشكلة الصلة بين المادة والروح أو المادة والعقل وهي تضع هذا الخل على النحو التالي:

العقل أو الشعور نشأ نشأة مادية فهو مادي. ولكنه تطور كما تتطور المادة فأصبح مادة في أعلى درجات تنظيمها الذي يتمثل في مخ الإنسان.

وتوضيح ذلك يأتي عندما تبين كيف تكون الشعور الإنساني خلال تاريخ الإنسان.

الماركسيون يعتقدون أن المادة تحتوي على قدرة تتمكن بها من تشكيل نفسها بحسب المؤثرات الخارجية. وهي على هذا الأساس تستجيب لظروف البيئة المادية الحبيطة بها. وتعمل على التكيف وفق حاجاتها. ولو أضفنا إلى هذا - كما يعتقد الماركسيون - أن إنتاج القيم المادية هو العامل الرئيسي في تطور جسم الإنسان وفي تطور أعضائه فإن ذلك يعطيها نتيجة: هي أن النشاط الإنساني الرئيسي بسببه تكونت أعضاؤه وحواسه بصورة تتلاءم مع هذا النشاط. وبهذا الشكل تبلور الشعور الإنساني «وعندما تبلور الشعور الإنساني واكتمل تجاوز المرحلة التي كان فيها يعكس العالم الموضوعي فقط إلى مرحلة يستطيع فيها أن يبدع أفكاراً أخرى ليست مادية وإن كانت متولدة عن المادة. وبهذا يتضح لنا: أن العقل في نظر الماركسيين مادي وإن كان مادة متطرفة وهم يظنون بذلك أنهم حلوا مشكلة الصلة بين المادة والعقل بجعلهم العقل والمادة ليسا متباعدتين باعتبار أن المادة هي الأصل^(١)

الجدل: قلنا إن المادة مرتبطة بالحركة. ونقول إن العالم يتتطور من أسفل إلى أعلى. ومهمة الجدل هي أن يدرس العالم في حركته الدائمة التي تبين تطوره

(١) انظر المصدر السابق ص ٢٥٥

وتغييره. وعلى هذا الأساس نقول: إن التطور هو الموضوع الذي يحاول الجدل الكشف عنه « ويقولون إن الكشف عنه تبيّنه قوانين ثلاثة:

أ - وحدة الأضداد وصراعها.

ب - قانون الانتقال من التغيير الكمي إلى التغيير الكيفي.

ج - قانون سلب السلب.

ولكن قبل أن نتحدث عن هذه القوانين ينبغي أن نلتفت النظر إلى بعض الاعتبارات.

أولاً: القوانين الجدلية المادية تشرح العالم على أنه كل مترابط.

ثانياً: القوانين الجدلية الوضعية انعكاس لهذا الترابط على الفكر الإنساني.

ثالثاً: بالكشف عن تلك القوانين من هذا الطريق يتم لنا معرفة قوانين العالم المادي التي اتضحت أهميتها وضرورتها بالنسبة لنشاط الإنسان وعمله.

رابعاً: مفهوم القانون عند الماركسيين هو أنه يبين علاقة متواترة أساسية وضرورية وعامة بين ظواهر العالم المادي. وهذا القانون يتسم بال موضوعية وليس من صنع الله أو روح مطلق. وهو ما دام موضوعيا فهو يسري و يؤثر مستقلا عن إرادة الإنسان ورغبته.

وإذا وصل إلى هذه النتيجة فهو يستبعد فكرة القدر لأنها معارضة للقانون الطبيعي أو الاجتماعي.

ولنببدأ في بيان هذه القوانين

١ - قانون وحدة الأضداد وصراعها:

هذا القانون يعرفنا مصادر الحركة الأزلية وعللها ، والقوة الحركية لتطور العالم المادي ، وبيان هذا القانون: أن كل شيء يبني على الأضداد سواء كان هذا الشيء طبيعيا أم ظاهرة اجتماعية. وهذه الطرفان المتضادان لا يمكن أن يظلا في سلام. فلا بد من أن ينشأ الصراع بينهما. وهذا الصراع لا يقضي على وحدة الشيء ولكنها يؤدي إلى أن يتغلب

الطرف الذي يعبر عن التقدم على الطرف الآخر . وعند ذلك يحدث التحول بمعنى أن مرحلة من مراحل التطور الواقع تم . وربما جمد هذا التطور عندما يحدث توازن بين هذين الضدين . ولكن لابد وأن يتم التطور . وعلى هذا الأساس فإن التوازن الذي قد يحدث لابد وأن يكون مؤقتا .

من هذا نستبين أن هذا القانون معناه: أن الشيء يحمل أضدادا مختلفة وهذه الأضداد مع أنها توجد في شيء واحد إلا أنه لابد من أن يحدث بينها صراع . هذا الصراع يؤدي إلى التحول الحتمي . وعندما نريد أن نبين كيفية هذا التحول يأتي القانون الثاني ليبين لنا هذا .

٢ - قانون الانتقال من التغير الكمي الى التغير الكيفي : وهدف هذا القانون كما قلنا هو الكشف عن كيفية التحول .

وبيانه هو أن التغير يتم أولا في الكم بالتدريج بمعنى أن خصائص الشيء أو صفاته المترفة يحدث فيها تغيرات فتزيد أو تنقص ولكن هذه الزيادة أو هذا النقصان عندما يصل إلى حد معين يحدث تغير كيفي بمعنى أن طابعه الأساسي يتغير ويصير شيئا آخر فالتغير الكمي هو تطور بالتدريج . ولكن التغير الكيفي انقلاب فوري فجائي يغير طابع الشيء فينتقل من شيء إلى شيء آخر .

٣ - قانون سلب السلب :

هذا القانون يبين التطور في العالم المادي .

وبيانه أن الجديد ينسخ القديم وينفيه . وهذا ما يسمى بالسلب . فإذا ما اكتمل هذا الجديد ووصل إلى درجة التغير تلاه جديد آخر . وهذا الجديد يسمى سلب السلب وذلك أن الشيء يحمل في طياته نقائض . وهذه النقائض تؤدي إلى الصراع الذي يؤدي إلى التطور . ويظل الشيء يتغير تغيرا كميا حتى إذا اكتمل تغيره ، تغير تغيرا كيفيا وأصبح شيئا جديدا فقد سلب القديم حينئذ . ولكن هذا الجديد أيضا غير بنفس الطريقة حتى يسلبه جديد آخر وهذا الجديد الآخر يسمى سلب السلب وهكذا

وعندما يتم التغير سواء كان سلباً أو سلباً للسلب. فإنه لا يعني نسخ القديم بالكلية ولكنه يستبقى أفضل ما فيه ويدمجه في الجديد ويرفعه إلى مستوى أعلى لكي يتلاءم مع الطابع الجديد.

والتغير بهذا الشكل يستمر إلى مالا نهاية. فكل جديد يسلبه جديد بعده ويعلو به إلى مرحلة من مراحل السمو وهكذا. والتطور يتم في خط لولبي وليس في خط مستقيم فتتكرر المراحل مرة بعد مرة. والتطور اللولبي الذي يحدث نتيجة لقانون سلب السلب. يضطرد في العالم العضوي وفي الحياة الاجتماعية.

وخلصته كما يقول الدكتور أبو ريان:

(واذن فالتطور يحدث من خلال سلب الجديد للقديم. والاعلى للأسفل. ويتسم بالطابع التقدمي. لأن الجديد حينما يسلب القديم يحتفظ ببعض محاسنه ويعدها، لكي يتلاءم مع الوضع الجديد. وهذا يعني: أن التطور يتبع مساراً لولبياً تتكرر في مراحله العليا بعض خصائص المراحل السفلية).^(١)

نظريّة المعرفة عند الماركسيين:

تلخص نظرية المعرفة عندهم في النقاط التالية:

أولاً: يستطيع الإنسان أن يعرف الأشياء عن طريق حواسه. ويستطيع أن يحصل على معرفة صحيحة عن هذا الطريق.

ثانياً: العالم الخارجي له موضوعاته التي تجعله مستقلاً ومنفصلاً عن شعور الإنسان بالرغم من أن الشعور الإنساني مادة معقدة وصلت إلى هذا التعقيد بعد مراحل من التطور.

ثالثاً: المعرفة الصحيحة ليست في انطواء الذات على نفسها واجترارها للأفكار. ولكنها انعكاس لصيغة الأشياء على النفس الإنسانية. وعلى هذا الأساس لا يكون هناك انفصال بين الفكر والواقع الخارجي

(١) المصدر السابق ص ٢٦٣

على اعتبار أن الواقع الخارجي ينعكس على صفحة النفس فتدركه في طبيعته المادية . وذلك مبني على أساس أن العقل أو العمل سواء كان طبيعياً أو اجتماعياً هو الأساس في عمليات التطور أو التغير في الطبيعة والمجتمع . وعلى هذا الأساس أيضاً : بنيت الفكرة القائلة : بأنه توجد وحدة بين النظرية والتطبيق . وأصبحت مبدأً أساسياً في الماركسية اللينينية .

رابعاً : ان معيار الحقيقة . والمحك الذي تختبر به نجدهم يرجعونه الى العمل وهذا يعني : أنه يرجع الى الصيرونة في الطبيعة وقوة العمل البشري في مجال الانتاج . وعلى هذا الأساس لا يمكن أن يكون معيار الحقيقة فطرياً ولا يمكن أيضاً أن يكون هو المنطق الصوري . وعلى هذا الأساس التطبيق هو المبدأ الذي تختبر به الحقيقة . ويعرف به صحتها من عدمها .

المادية التاريخية :

إن المادية التاريخية هي تطبيق للمادية الجدلية على تطور المجتمع . ويمكن أن يقال : أنها علم فلوفي يحاول حل مشكلة أساسية موجودة في المجتمع - وهي العلاقة بين الوجود والشعور الاجتماعي - وعندما نعرض حل هذه المشكلة ستبين لنا أن هناك وحدة بين المادية التاريخية والمادية الجدلية وهذا يتضح على الوجه التالي .

إن المادية التاريخية ترى أن الوجود الاجتماعي حقيقة موضوعية مستقلة عن الشعور الاجتماعي للإنسانية ، والمادية الجدلية أيضاً ترى أن الوجود الواقعي مستقل عن الشعور : فكلاهما يرى أن الوجود الواقعي حقيقي موضوعي ومستقل عن الشعور . هذا من ناحية . ومن ناحية أخرى ترى المادية الجدلية . وكذلك المادية التاريخية أن الشعور انعكاس للواقع الموضوعي . ويتربّ على هذا : أن المجتمع مادي موضوعي . فإذا كان كذلك وهو منفصل عن الشعور الإنساني . فهو يتتطور تطوراً حتمياً على أساس أن الشعور الإنساني لا دخل له في توجيه التطور فيه . ولكن الذي يؤثر في تطور المجتمع هو التنظيم الاقتصادي

و خاصة صور الإنتاج المادي التي تسود في أشكال المجتمع المختلفة .
و اذا ما أضفنا الى هذا أن المادية التاريخية والمادية الجدلية تشتراكان في
معالجة مشكلة اساسية وهي الصلة بين الوجود الموضوعي والشعور
والمجتمع بطبيعة الحال موجود موضوعي . اذا ما أضفنا هذا تبين لنا أن
هناك كما يقول الماركسيون وحدة لا تنفص بين المادية الجدلية والمادية التاريخية .
وان المادية التاريخية هي استمرار للهادمية الجدلية وتطبيق للجدل على المجتمع
الإنساني .

يقول الدكتور أبو ريان .

(وعلى هذا فإن القضايا الأساسية للهادمية التاريخية تعد استمراً وتتطوراً
ملماساً لقضايا المادية الجدلية في تطبيقها على دراسة الحياة الاجتماعية ، فلا يمكن
الفصل إذن بين المادية الجدلية والمادية التاريخية . وكذلك مذهب ماركس
الاقتصادي ونظريته في الشيوعية العلمية . فهذه كلها تألف الماركسيّة وتقوم على
نظرة فلسفية مادية موحدة للعالم)^{١١}

وقوانين المادية التاريخية كقوانين التطور الطبيعي تصطبغ بالصبغة الموضوعية
المستقلة عن الشعور الإنساني ، والقوانين التي يخضع لها المجتمع في تطوره وعلى
هذا يمكن الكشف عنها وتطبيقها في الحياة العلمية ، ولكن القوانين الاجتماعية
تحتفل عن القوانين الطبيعية في صفة هي : أن القوانين الاجتماعية تسود بين
البشر العاقلين . هؤلاء البشر يضعون نصب أعينهم أهدافاً يريدون أن يحققوها .
ولكن القوانين الطبيعية تبين العلاقة بين قوى عمياء تلقائية . والمادية التاريخية
تدرس أعم قوانين التطور الاجتماعي ، والقوانين الاجتماعية لها فائدتها في نواحٍ
مختلفة من حيث أنها : تمكننا من فهم التطور الاجتماعي كما أنها تستعمل كسلاح
أيديولوجي يستعان به على احداث تغيرات في الحياة الاجتماعية وتحويلها لمصلحة
الطبقة العاملة .

ولكن التدخل في التحويل من شكل إلى آخر في المجتمع ليس معناه اختراع

(١) نفس المصدر ص ٢٦٦ و ٢٦٧

شكل جديد بل يعني تذليل العقبات أمام عملية التطور. وهذا التذليل يتلخص في بيان الضرورة التاريخية للتطور التقدمي للنوع الإنساني. وهي أن الضرورة التاريخية الاجتماعية تتبع من الارتباطات الموجودة في المجتمع وترتبط بين الظواهر الاجتماعية. هذه الضرورة لابد وأن تتحقق حسب القوانين الاجتماعية

والتغييرات الاجتماعية ليس فيها مجال للصدفة على أساس أن التغيرات متربطة على الاتجاه المادي والأشكال الاجتماعية. ومن هنا يقال: انه لا مكان لإرادة البطل ولا لارادة الإله لأن هذا يضعف أو ينقص من مبدأ حتمية الحل التاريخي، وإذا كانت الضرورة مادية وليس فيها مجال للصدفة أو لأى مؤثر آخر غير عادي. فكيف يكون للانسان حرية؟ يرى الماركسيون ان حرية الانسان تحصل عندما يدرك موضوعية الضرورة التاريخية عندئذ يتدخل في سير عمليات التطور التاريخي ولكن بوعي وإرادة. وبهذا الشكل الذي هو معرفة الضرورة الموضوعية للتطور والتصميم بوعي على استخدامها لمصلحة الانسان تتحقق الحرية للفرد.

وأخيرا فإنتى أريد أن أضع نصب الأعين أن الماركسيين يصررون على ارتباط المادية التاريخية بالمادية الجدلية. ولا يرثون بالفصل بينها حتى انه عندما حاول بعض اتباع الدولية الثانية (الذين يسمون بالمراجعين أو المعدلين الماركسيين) أن يفصلوا بين المادية الجدلية والمادية التاريخية ويجعلوا المادية التاريخية منفصلة عن الجدل ويقرروا أنه يمكن تفسير التطور في المجتمع الانساني دون الحاجة الى الفلسفة المادية عندما حاولوا ذلك اتهم الماركسيون بأنهم انتهازيون مالئون لسلطة «البورجوازية» هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى فإن الفصل بين المادية التاريخية والمادية الجدلية يقع في التناقض على أساس أنه لا يمكن الفصل بين طبيعة الموضوع والمنهج الذي يفسره.

ومادية التاريخية ليست إلا امتدادا للجدل. واستخدامه لمعرفة المجتمع الإنساني.

وخلصة القول:

إن الفلسفة الماركسية في نظر أصحابها تهدف إلى كشف القوانين التي يسير عليها العالم في تطوره. وتقوم على أساس جوهري - هو المادية الجدلية وترتب عليه المادية التاريخية. ولكي تكشف قوانين التطور في العالم يجب أن تسلم بعاديتها. وهي بالفعل تعتقد أن العالم كله مادة حتى الشعور أو العقل أو الفكر مادي في أصله على أساس أن الشعور الإنساني تكون بسبب النشاط الإنساني. وظل يتتطور حتى تبلور وأصبح مادة في أعلى درجات التعقيد. فكل شيء موجود اذن مادة. والمدخل يكشف عن أن كل شيء يتتطور. وليس هناك شيء ثابت على الاطلاق. وإن هذا التغير الذي هو قانون العالم يخضع لقوانين حتمية لا يمكن تغييرها. ولا مكان في الماركسية لقدرة الله ولا لإرادته ولا لفكرة القدر. ولا لإرادة الإنسان. وإذا كان العالم مادياً وله موضوعيته بهذا الشكل فإن المعرفة لا تتأتى للإنسان إلا عن طريق الحواس، وما عدا ذلك من وسائل المعرفة فهو مرفوض في نظر الماركسيين. وإذا وصل الماركسيون إلى هذه النتيجة وهي : مادية العالم كله بما فيه العقل أو الشعور . وتتطوره . فأنهم يطبقون ذلك كله على المجتمع الإنساني وهو ما يسمى بالمادية التاريخية . المجتمع ، .. الإنساني بكل ما فيه مادي ، والشعور الاجتماعي مادي . وكل أولئك يتطور حسب القوانين الحتمية . التي تخضع لتأثير الانتاج المادي . والأشكال الاجتماعية . والجبرية واضحة في هذا التصوير . وبالرغم من هذا يدعون: أن الإنسان حر . وحريته تتحقق إذا فهم حتمية التطور . وتدخل فيها بوعي .

هذه الفلسفة الماركسية تترتب عليها عدة لوازم تستأصل الدين والأخلاق من الأساس. اكتفي منها بما يلي :

أولاً: هم يقولون إن الموجود منحصر في المادة والعقل الإنساني أيضاً مادة . والشعور الاجتماعي مادة . والذي لا يتصف بالمادية والموضوعية ليس له وجود . وهذا يلزم عليه أن الله ليس موجود لأنه ليس مادة . هذا من ناحية . ومن ناحية أخرى فإن العقل وهو ليس مادياً لا يبقى بعد الجسم ، وعلى هذا لا حقيقة لفكرة البعث بعد الموت . ولا حقيقة

للفكرة الخلود لأن البعث والخلود يقتضيان بقاء العقل أو النفس أو الروح بعد الجسم. والماركسية تفترض فناء ذلك كله بفناء المادة

ثانياً: فكرة التغيير في الماركسية تعني أن كل شيء في الوجود يتغير أيا كان هذا الشيء. وعلى هذا الأساس إذا كان للقيم الدينية والأخلاقية وجود فلابد وأن يطرأ عليها التغيير طبقاً للمبدأ العام للتطور. وعلى هذا ترى الماركسية أن كل إنسان يعتقد بوجود قيم أزلية ثابتة يكون مخطئاً كل الخطأ. فالقيم الدينية والقيم الأخلاقية أدنى لا ثبات لها. حتى إذا وجد من يقول أن هناك قيمة أخلاقية ينبغي المحافظة عليها لصلحة الوقت الراهن يكون مخطئاً أشد الخطأ ويكون خارجاً عن مبدأ الفلسفة الماركسية التي تؤمن بالتغيير في كل شيء. والقيم الأخلاقية على هذا الأساس ليست قابلة للتغيير فحسب بل واجبة التغيير إن كان لها وجود في نظر الماركسية.

وملهم أنه لا ثبات لأية قيمة من القيم. وهذا يقتضي إنكار ثبات القيم الدينية والأخلاقية التي يفترض الدين أنها أزلية^(١)

هذه هي بعض لوازם المذهب وهي استئصال فكرة الإله او فكرة البعث وفكرة الخلود وفكرة الأخلاق وعلى العموم يمكن القول أن كل شيء ليس له أساس مادي ليس له أساس في الوجود. وأن كل شيء يتغير حتى القيم الأزلية.. هذه اللوازم تستأصل الدين والأخلاق من الأساس. وليس هذا فحسب بل انهم يصرحون كما يقول الدكتور محمد البهري (بأن كل دين بالنسبة لماركس - حن حيث المبدأ - لعنة... وماركس يحدّثنا. أن كل دين مخدر للشعب)^(٢)

(وأصحاب المذهب جميعاً يسمونه بالمادية التاريخية أو المادية الثانية المخوارية تميّزاً له عن جميع مذاهب الاجتماع والفلسفة. وعنوانه هذا هو خلاصة كافية لقواعد المذهب التي يقوم عليها: وهي الإيمان بالمادة دون غيرها. وإنكار كل ما عداها من عالم الغيب أو عالم الروح.)

(١) أنظر الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي الدكتور محمد البهري ص ٣٣٧ ٣٣٠

(٢) نفس المصدر ص ٣٣١

ومن البدائي إذن أن المذهب ينكر الأديان ويكره جميع الأنبياء والرسل .
ولا يدع أصحابه هذه الحقيقة للفرض والاستنتاج بل يصرحون بعقيدتهم
ويقولون عن الدين انه «أفيون الشعوب» لأنه يخدر اتباعه بالأمل في الآخرة
فلا يطلبون الانصاف ولا النعيم في هذه الدنيا .

وهم يسرون بين الأديان جميعا في هذه الصفة . وقد حاربوا المسيحية
والاسلام والصهيونية حربا عنيفة . في مبدأ قيام الثورة الروسية^(١)

الدعاية الشيوعية

قلنا إن الأساس الفكري الفلسفـي للشيوعية يعتمد على فكرتين أساسيتين
وهما :

أولاً : ان كل شيء مادي خاضع للقوانين المادية المتسمة بالختمية وأنه لا
وجود لغير المادي أو ما أصله مادي على الأقل . وبذا أنكرت ان تكون
القيم والمعاني مثل الروح والعقل مستقلة عن المادة وما دام كل شيء
ماديا فوسيلة المعرفة بالنسبة إليه هي الحس الذي يعتمد على التجربة
واللحظة .

ثانياً : التغيير في كل شيء . ومعنى هذا أن كل شيء يأخذ صفة الوجود
يتغير . فإذا كان الله موجودا فلا بد وأن يتغير . وكذلك الدين والحق
والخير والجمال كل أولئك لا بد وان يتغير لأنه ليس مستقلا عن المادة ،
والمادة كلها تتغير .

وإذا كان التغيير هو مبدأ أساسـي في الفلـسفة الماركـسيـة . فـان كل شيء
يقـفـ أمامـ هـذـهـ التـغـيـرـ يـجـبـ انـ يـتـحـطـمـ . وـاـذـ كـانـ الفـكـرـ المـارـكـسـيـ وضعـ
مبـادـىـ تـحـطـمـ هـذـهـ المـوـانـعـ . اوـ بـعـارـةـ أـخـرىـ وضعـ نـظـرـيـةـ فـكـرـيـةـ تـجـعـلـ
تابعـيـهـ يـؤـمـنـونـ بـأـنـ هـذـهـ المـوـانـعـ لـأـسـاسـ هـاـ منـ الحـقـيـقـةـ فـهـيـ لـابـدـ وـأـنـ
تـتـغـيـرـ ؛ـ هـذـهـ النـظـرـيـةـ فـكـرـيـةـ لـاـ يـسـتـطـعـ النـاسـ جـمـيـعـاـ أـنـ يـتـذـوقـهـاـ
ولـكـنـهاـ قـاـصـرـةـ عـلـىـ الـذـيـنـ يـمـارـسـونـ فـكـرـ الـفـلـسـفـيـ أـوـ المـشـفـقـيـنـ مـنـ

(١) أفيون الشعوب المذاهب الهدامة . عباس محمود العقاد ص ٧٣ مكتبة الاتجاه المصريـة .

الناس وهؤلاء وحدهم هم الذين يستطيعون أن يفهموا الأشياء إذا صيغت في نظريات فكرية. ولكن الغالبية العظمى من الناس لا تستطيع أن تتبع المسائل بهذا الشكل. ولذلك جاءت الماركسية إلى نوع آخر من العرض. فعرضت فكرتها بطريقة دعائية تتلاءم مع الجماهير العامة ولكنها تهدف إلى نفس الهدف الذي تهدف إليه النظرية الفكرية وهو اقناع الناس بأن كل شيء يتغير حسب قوانين حتمية. وعملت على تحطيم المowanع. فما هي هذه المowanع التي هدفت النظرية الماركسية - وكذلك الدعاية الماركسية إلى تحطيمها؟

إنها المبادئ والتعاليم والتقاليد الثابتة. فمثلاً المبدأ القائل بأن المبادئ ثابتة وهو يتمثل في الدين والفلسفة المثالية والقيم الأخلاقية. وكذلك الفضائل والرذائل. كل أولئك تحاربه الدعاية الماركسية لأنها تمثل الثبات وعدم التغيير. وأيا ما كان فالدعاية الماركسية

(تركز قوتها في ثلاثة نقاط:

- * معارضة ثبات القيم الروحية. والأخلاقية. والعقلية.
- * معارضه وضعية المرأة في المجتمع غير الشيوعي.
- * الاستخفاف بأصحاب المزارع وأصحاب رؤوس الأموال، وتجريد أصحاب العمل البدني بعد ذلك كله^{١١)}

انتشار الماركسية في العالم الإسلامي

وقد انتقلت عناصر الدعاية الشيوعية إلى الأدب العربي كما انتقلت الفلسفة الماركسية. فأما عن الدعاية الماركسية التي انتشرت في الأدب العربي الإسلامي على وجه العموم فنجد هنا في الشرق:

(ان: توهين أمر الدين، ورجال الدين، هو الهدف الأول للدعاية الشيوعية لأن الإسلام في هذا الشرق يعتبر مصدر أنواع القيم الثلاث الثابتة: الروحية، والعقلية، والدينية ثم هو مع ذلك مصدر تحديد وضعية المرأة في المجتمع

^{١١)} الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي. دكتور محمد البهبي ص ٣٥٩ - ٣٦٠

الإسلامي كذلك. وأخيراً هو مصدر حق «المملكة الفردية» سواء للأراضي الزراعية أو الصناعات..... ويليه أمر الدين ورجال الدين - في الدعاية الشيوعية - السخرية والاستخفاف بأصحاب المزارع الكبيرة، ووضعهم في المرتبة الثانية بعد رجال الدين. لأنه ليس لهم من الاحترام والتقدير في نفوس «العامة» هنا في الشرق مثل ما لرجال الدين، لصلة هؤلاء بالدين، والدين له القداسة الأولى والاحترام الكلي في نفوس المجاهير.

ولأن الدعاية الشيوعية، كالفكر الماركسي، في «التجديد في الفكر الإسلامي» مستوردة من الخارج - ككل فكر له طابع التجديد في الشرق الإسلامي، وبخاصة في مصر - تحاول هذه الدعاية أن تأخذ صبغة محلية كي تسير في المجتمع الإسلامي، على أنها منتزة من واقع البيئة الإسلامية، أو لكي تبدو في نظر العامة والمجاهير (الجموع ١) منسجمة مع خصائص الجماعة الإسلامية!!

وأما عن الفكر الماركسي الذي أخذ طابع الفلسفة فقد انتقل إلى العالم الإسلامي عن طريق الأحزاب الشيوعية التي انتشرت فيه وخاصة في الدول الإسلامية التي اعتنقت الاشتراكية العلمية فهذه الدول سخرت أجهزة الإعلام فيها وعقدت بعض الحلقات الدراسية التي تشرف عليها الأحزاب الحكومية وروج فيها للفلسفة الماركسية وأعطيت أسماء مختلفة. وهكذا انتشرت الماركسية بوجهها الفكري والدعائي واعتنقها الكثير من سموا مسلمين^(١).

(١) نفس المصدر ٣٦٠ ٣٦١

(x) انظر تفاصيل عن الماركسية بوجهها الفكري والدعائي في العالم الإسلامي وخصوصاً في كتابنا الذي سيصدر قريباً تحت عنوان تجربة من التجارب الماركسية في العالم الإسلامي.

خُلاصَة وَتَكْمِيْد

وإذا كان لنا أن نجمل تطور الفكر الغربي حتى صار ماديا في النصف الثاني من القرن التاسع عشر وأثر ذلك في العالم الإسلامي الحديث: نقول إن الدين كان مسيطرًا على التفكير في العصور الوسطى. وكان للكنيسة الكلمة الأخيرة في كل أنحاء التفكير وكان الدين المسيحي إذ ذاك مرتبًا بعده عقائد أساسية: كان لها مكان عظيم في الدين المسيحي كما تصورته الكنيسة الكاثوليكية. مثل النظام البابوي الذي يركز السلطة باسم الله في يد البابا ويقصر حق تفسير الكتاب المقدس عليه وعلى الطبقة الروحية الكبرى من أعضاء مجلسه ومثل التسوية بين الكتاب المقدس وأفهام الكنيسة الكاثوليكية في القدس والقول بالتشليث وجعله عقيدة أصلية في الدين المسيحي، وجعل الاعتراف بالخطأ وصكوك الغفران من رسوم العبادة وغير ذلك كثير. وبناء على التسوية بين أفهام الكنيسة، والكتاب المقدس في القدس اعتمدت القياس الأرسطي منهجا للتفكير، واعتبرته الأساس الصالح لنيل المعرفة على أساس أن العقل ملكة مجردة سامية لا تخضع للتجارب. وهو فطري يستطيع أن يصل إلى الحقيقة المطلقة وأنه السبيل الوحيد للوصول إليها. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى توجد حقائق يمكن للعقل أن يصل إليها وأن المعرفة على هذا الأساس هي مطابقة العقل العارف للموضوع المعروف وأن هذه المعرفة يقينية لا شك فيها. وإلى جانب هذا كان الدين سائدا في القرون الوسطى في توجيه الإنسان في سلوكه وفي تنظيم جماعته وفي فهمه للطبيعة واعتنقت الكنيسة بعض آراء أرسطو وبطليموس في الطبيعة وجعلتها هي الموافقة لنصوص الكتاب المقدس.

وعلى العموم فقد كان النص هو الأساس في المعرفة وأنه فوق العقل وأن العقل إذا بحث كان للنص الكلمة الأخيرة. وتزعزع سلطان الدين المسيحي في عصور النهضة فقد تجمعت للفرد عدة أسباب جعلته يحس بانسانيته احساساً شديداً وأنه ليس في حاجة إلى سلطة خارجية.

وتدعى بعد ذلك المذهب التجريبي في إنجلترا وانتقل إلى فرنسا في القرن الثامن عشر وخلاصته أن تحصيل الإنسان للحقائق الكونية ومعرفته لها لا يكون إلا بالتجربة الحسية وحدها، ومعنى ذلك أن الحس المشاهد لا غير هو مصدر الحقيقة اليقينية. وكل فكرة أو كل نظرية عن وجود له طابع الحقيقة واليقين فيما وراء الحس هي نظرية أو فكرة مستحيلة.

وقد ظل للوحى اعتباره كمصدر أخير للمعرفة على اختلاف في تحديد تعاليمه حتى النصف الثاني من القرن الثامن عشر.

وعند هذا الحد تغير الوضع فأصبحت السيادة للعقل الإنساني يعني أن الناس آمنوا بالعقل وحسبوا أنهم يفهمون كل شيء عن طريق المنطق والقياس. وعن طريق القضايا والبراهين. وسمى هذا العصر بعصر التنوير. والتنوير لا يقصد به إلا إبعاد الدين عن مجال التوجيه وإحلال العقل محله فيه. والانسانية التي يبشر بها هذا العصر ليست إلا عوضاً عن القديسي من الله كهدف للإنسان في سلوكه في الحياة. والله الذي ليس له وحي ولا خلق يتافق مع تحكيم العقل وساد (ووحدة وطلب سيادته على أحداث الحياة واتجاهاتها) وساد الحس كمصدر للمعرفة في القرن التاسع عشر).

واستأصل المذهب الواقعي فكرة المطلق وأراد أن يقضي على اللاهوت والميتافيزيقاً على السواء ويحل محلها المذهب الواقعي الذي لا يعترف بيقين للمعرفة إلا إذا كانت آتية عن طريق التجربة واللاحظة وهذا المنطق يؤدي حتى إلى أن ما وراء الطبيعة والمعرفة الآتية عنه ليس لها صبغة اليقين وعلى هذا الأساس يكون الدين الذي هو وحي من كائن وراء الطبيعة ليس له صفة اليقين.

وعلى هذا أوجب إحلال الفلسفة الواقعية محل اللاهوت والفلسفة

الميتافيزيقية في توجيه الإنسان ورسم له منهاجاً يسير عليه حتى يحصل السعادة. وما أن حل النصف الثاني من القرن التاسع عشر حتى انتشرت المادية واللحاد، ففي فرنسا استمرت الواقعية وفي إنجلترا استعاد المذهب الحسي نفوذه وقام رجال من معتنقيه يطبقونه على أنحاء شتى من التفكير. وفي ألمانيا ينتشر المذهب المادي وينبع المذهب الماركسي من هناك على يد ماركس وإنجلز وقد بلغت الماركسية قمة المادية واحتوت المذاهب المادية في ثناياها، فقد اعتمد الأساس الفكري للماركسي على أساسين رئيسيين: -

الأول: أن كل شيء مادي. ومن ثم يخضع لقوانين مادية حتمية. ولا وجود لغير المادي، ووسيلة المعرفة هي الحس الذي يعتمد على التجربة واللحظة.

الثاني أن كل شيء له صفة الوجود متغير. وإذا كان لما وراء الحس وجود - مثل فكرة الإله والأخلاق والقيم على العموم - فلا بد أن يكون مادياً ولا بد أن يتغير. وقد مكن الغرب الاستعماري لهذه الأفكار كلها في العالم الإسلامي وناصرها بما لديه من وسائل حتى ينتهي الإسلام ويستطيع الاستعمار أن يبقى في العالم الإسلامي كما بیننا فيما سبق.

وعلى أي حال فقد ظهر الفكر المادي في العالم الإسلامي الحديث ومنه المذهب الوضعي أو الواقعي وكذلك المذهب الحسي التجريبي والماركسي التي انكرت عالم ما وراء الطبيعة وأمعنت في الانكار والجحود، وجاءت الوضعيية المنطقية في القرن العشرين وكانت امتداداً لوضعيية القرن التاسع عشر. انتقل كل أولئك إلى العالم الإسلامي واعتنقه الكثيرون وألحدوا ونشروا الإلحاد.

والعناصر المشتركة بين هذه المذاهب المادية على العموم هي أنه لا توجد معرفة يقينية إلا إذا كانت آتية عن طريق الحس، وما وراء الطبيعة ليس له وجود مادام غير محسوس وإن توجيه الإنسان يجب أن يكون للإنسان عن طريق العلم وليس الدين.

وبإزاء هذا الفكر الملحد ظهر في العالم الإسلامي الحديث فكر مضاد له

يقاومه ، ويمكن أن تحدد خطوطه العامة في عناصر ثلاثة :

- ١ - بينما تحصر المذاهب المادية وسيلة المعرفة التي تؤدي إلى اليقين في الحواس
نجد الفكر الإسلامي يوسع الدائرة ويقرر أن وسيلة المعرفة ليست
منحصرة في الحواس فقط .
- ٢ - بينما تحصر المذاهب المادية الموجود في المحسوس نرى الفكر الإسلامي لا
يحصره فيه
- ٣ - بينما تذهب المذاهب المادية إلى أن الإنسان وحده هو الذي يخطط لحياته
على ضوء من العلم لكي يحصل السعادة ، نجد أن الفكر الإسلامي يقرر
أن تحصيل السعادة لا يمكن أن يتأتى للنوع الإنساني إلا عن طريق الدين
الذي هو ضرورة من ضرورات الإنسان . وعناصر الفكر الإسلامي هذه
هي التي سنتلقي عليها الضوء في الفصلين الآتيين .

الفَصْلُ الثَّانِي

جُهُود جَمَال الدِّين الأفغَاني في مُقاومة الفِكر المَادِي في العَالَمِ الْإِسْلَامِي في العَصْرِ الْحَدِيثِ

إن جمال الدين الأفغاني ساهم مساهمة ضخمة في مقاومة المادية التي بدأت تنتشر في العالم الإسلامي في عهده، وهي وإن كانت قد بدأت تنتشر في هذا الوقت إلا أنها لم تكن قد نقلت نقلًا صحيحة ومنظماً.

لأن المذاهب المادية لم تكن قد نقلت نقلًا صحيحة ومنظماً آنذاك، وكل ما كان موجوداً في العالم الإسلامي هو ترديد لكلمات لم تكن مفهومة على حقيقتها، بل كانت تستعمل للتغيير عن الأخلاق. ونظراً لأنها بدأت تشيع في العالم الإسلامي، وكان شيوعها ناتجاً عن محاولة تشبه بعض المتعلمين تعليماً غربياً بالغرب في أفكاره المادية التي كانت سمة القرن التاسع عشر، ألف السيد جمال الدين الأفغاني رسالة «الرد على الدهريين» لا ليرد بها على المقلدين في العالم الإسلامي، ولكن ليرد على الغربيين أصحاب هذه المذاهب المادية بغية إظهار الواقع، وأعلان الحق.

يقول: (ولا يظنن ظان أَنَا نقصد من مقالنا هذا تشنيعاً بهؤلاء «البياجوات»^(x) الهنديين، كلاً إن هؤلاء لا نصيب لهم من العلم، بل

(x) البياجو اسم إيطالي اشتهر في الهند لمن قلد الماهر في اللعب بحركات غير منسقة لاضحاك =

ولا من الإنسانية، فهم بعيدون عن موضع الخطاب ساقطون عن منزلة اللوم والاعتراض^(١).

وهو بتألifice هذه الرسالة يعتبر واضع المنهج الذي يجب أن يتبع في مقاومة المادية في العالم الإسلامي في العصر الحديث، وهذا المنهج اتبعه المفكرون المسلمين بعده، كما سيتبين في هذا الفصل ، والفصل الذي يليه.

ومنهج جمال الدين الأفغاني يمكن تركيزه في مناقشة الماديين مناقشة فكرية، ثم إثبات أن شيوخ المذاهب المادية يعتبر فسادا يؤدي إلى فناء النوع الإنساني.

واستشهد على ذلك بواقع المجتمعات الإنسانية ، وأن الدين في أحيط درجاته أفضل من المذاهب المادية. وأن الدين الإسلامي بالذات ضرورة للجنس البشري. لأن تطبيقه هو الذي يقيم المدنية ويحفظها.

والماديون الذين ناقشهم جمال الدين الأفغاني في الهند أطلق عليهم «نيشيرين»^(٢) لأنهم كانوا يرددون كلمة «نيشر» أو «نيتشر» بمعنى الطبيعة.

ولهذا ألف رسالته «الرد على التيشيرين» التي ترجمها الشيخ محمد عبده إلى العربية تحت عنوان. «رسالة الرد على الدهريين»^(٣) وهي التي ستعتمد عليها في إبراز منهجه في مقاومة الفكر المادي في العالم الإسلامي في العصر الحديث.

فلقد بدأها بإبراز حقيقتين هامتين لها على حد قوله: -

١ - إن (الدين قوام الأمم وبه فلا حماها ، وفيه سعادتها ، وعليه مدارها).

= الناظرين. ويعبر عنه في العربية «بالخلافيين» وأصله الشيء الذي لا نظام له ، والطبيعيون في الهند يمثلون أحوال الدهريين في أوروبا تمثيلاً مضحكاً. الرد على الدهريين ص ٢٨ .

(١) الرد على الدهريين. جمال الدين الأفغاني. ص ٢٨ . ط ١٩٤٧ . محمد فؤاد منقارة الطرابلس.

(٢) ان المتبع لوصف التيشيرين في هذه الرسالة وفيما كتب عنها في مجلة العروة الوثقى ، يرى أنها مأخوذة من الكلمة «نيشر» الانجليزية ومعناها «الطبيعة». والتيشيريون هم الطبيعيون ، وهم ما يعبر عنهم في اللغة العربية أحياناً بالدهريين.

(٣) لمعرفة بعض التفاصيل عن ظروف تأليف هذه الرسالة يقرأ ص ٣٣ و ٣٢ من هذا الكتاب.

٢ - أن (النيشرية جرثومة الفساد، وأرومة الاداد، وخراب البلاد، وبها هلاك العباد.)^(١)

ثم تعرض لمذاهب الناشريين في نشأتها وتطورها حتى عصره، وناقشها مناقشة عقلية مقتضبة ووعد بأن يؤلف رسالة أخرى لمناقشتهم مناقشة عقلية، ولكنه ركز في هذه الرسالة على مفاسدهم بالنسبة للمجتمع الإنساني، وعلى ضرورة الدين عامة، والدين الإسلامي على وجه الخصوص لصلاح المجتمعات- الإنسانية، وتحصيل السعادة للإنسان في الدنيا والآخرة.

وهذا ما سنسر عليه في عرض هذه الرسالة، ونترك المناقشة العقلية التي عرضها ، لأنها ليست كافية .

«مظاهر الماديين ومقاصدهم ومقاصد المفاسد التي جرواها على الأمم»

بدأ يبين مظاهر الماديين ومقاصدهم ، ومقاصد المفاسد التي جرواها على الأمم التي ظهروا فيها ، فقرر أنهم ظهروا تحت أسماء مختلفة على مر العصور ، فسموا أنفسهم بالحكماء ، وأخذوا اسم دافع الظلم ورافع الجور ، وقدموا أنفسهم في كثير من الأحيان تحت اسم عراف الأسرار والواصلين من كل ظاهر إلى باطنـه ، وظهرـوا في بعض الأحيان بدعوى السعي في تطهير الأذهان من الخرافـات ، وتارة يـتمثلـون في صورة طلـاب خـير الفـقراء والـمساكـين .

(كل ذلك توسلـا لإـجراء مقاصـدهم وتروـيج مفاسـدهم^(٢)). إن الله خـلقـ الإنسان وفي طبـعـه حـبـ نفسه ، والاستـئـثارـ لها بـكـلـ شـيءـ ، ولكـنه مع ذلك . غـرـزـ الدينـ في طـبـعـه ، فـتـمـسـكـ الناسـ منـ الدينـ بأـصـولـ وـانـطـبعـواـ بهـ عـلـىـ خـصـالـ وـظـلتـ هـذـهـ الأـصـولـ وـالـخـصـالـ باـقـيـةـ فـيـ البـشـرـ مـهـاـ غـيـرـواـ فـيـهاـ وـبـدـلـواـ وـهـيـ الـقـيـمـ الـحـفـظـتـ نـظـامـ الأـمـمـ وـحـفـظـتـ وجودـ المـجـتمـعـ البـشـريـ .

وانـ المـدـنـيـاتـ الـعـظـيمـةـ الـتـيـ ظـهـرـتـ فـيـ الـماـضـيـ إـنـماـ ظـهـرـتـ بـفـضـلـ هـذـهـ الأـصـولـ أوـ بـقـائـاهـاـ عـلـىـ الأـقـلـ (وطـائـفةـ الـنـيـشـرـيـةـ كـلـاـ ظـهـرـتـ فـيـ أـمـةـ سـعـتـ فـيـ قـلـعـ

(١) نفس المصدر ص ١٦ .

(٢) نفس المصدر ص ٢٩

تلك الأصول، وإفساد تلك الخصال، حتى إذا طلع لها بارق من النجاح، وهرت أركان الأمة وانهارت إلى هوات الأض محلال والعدم، وهذه الطائفة هي الآن، كما كانت، تسلك منهج أسلافها الأولين^(١).

والعقائد والخصال التي يعتبر كل منها ركناً لوجود الأمم وعمران البناء هيئتها الاجتماعية ووازعاً قوياً يباعد النفوس عن الشر ويردعها عن مقارفة الفساد. ودافعاً يحث الشعوب على التقدم لغايات الكمال.

هذه العقائد وتلك الخصال التي يسعى الناشريون لتقويضها هي ثلاثة عقائد وثلاث خصال. ولكل من هذه العقائد والخصال لوازم تلزمها. فاما العقائد فهي:

* العقيدة الأولى: التصديق بأنَّ الإنسان ملكُ أرضِي، وهو أشرف المخلوقات. ومن لوازمه رفع المعتقد بها بحكمِ الضرورة عن ملابسة الصفات الحيوانية، وتنفيه من مخالطة الحيوانات في صفاتها.

* العقيدة الثانية: يقين كل ذي دين بأنَّ أمته أشرف الأمم، وكل مخالف له فعلٌ ضلالٌ وباطل.

ومن لوازم هذه العقيدة أنَّ أفرادَ الأمة يسعون لتحصيل أسمى الغايات لأنفسهم ولأمتهم، ولا يقبلون أن تسيقهم أية أمة من الأمم، وإذا عدا عليهم الزمان بسبب من الأسباب لم تسترح نفوسهم إلا بعد إزالة ما ألم بهم أو الموت دونه.

ولهذا يعملون على تحصيل العلوم المختلفة لتكون وسيلة لهم لتحصيل السمو الإنساني في المعاش والمعاد.

والذين يفتقدون هذه العقيدة تفتر حركاتهم نحو المعالي، وتضعف قوتهم، ويحل الفقر والمسكنة، والذلة والهوان بديارهم.

* العقيدة الثالثة جزمه بأنَّ الإنسان إنما ورد هذه الحياة الدنيا لاستحصل كمال يهيئه للعروج إلى عالم أرفع وأوسع من هذا العالم الدنيوي.

(١) نفس المصدر ص ٣٠

ومن مقتضيات هذه العقيدة، إضاءة العقل بالعلوم الحقة، والمعاني الصافية، لكي تكمل نفسه، والإرتفاع بملكاته فهو ينفق ساعاته في تهذيب نفسه. وتطهيرها من دنس الرذائل، ولا يناله التقصير في قيوم ملكاته النفسية. ويجرئ سلوكه على قانون الحلال والحرام. وهذا الاعتقاد أهم ركن تقوم عليه المدنية، ونستبين ذلك إذا ما تأملنا جيلاً حرم من هذا الاعتقاد فإننا نراه فاسداً الأخلاق مجرداً من الأخلاق الفاضلة التي تكفل للمجتمع نظامه وبقاءه - وسنجد في أخلاقه. الشفاق والكذب والنفاق والخداع والرشوة والاختلاس والحرص والشره والغدر والاغتيال وهضم الحقوق والصراع ومجافاة العلم.

وأما الخصال فهي:

الحصلة الأولى: الحياة

(وهو انفعال النفس من إثيان ما يجلب اللائمة. وينحي عليها بالتبسيخ وتأثرها من التلبس بما يعده الناس نقصاً).^(١) ويلازمها شرف النفس، وشيمة الحياة هي شيمة الإباء والغيرة، وهي على هذا النحو تكفل لمن يتصرف بها أن يتصرف بكل خلق حسن ويتبع عن كل خلق ردء، وأن يتوجه ناحية العلاء بكل ما يحمل من معنى. ويتبع عن السفل. يبين جمال الدين الأفغاني كل هذا بشيء من التفصيل.

ثم يقول:

(فانكشف مما بينا، أن هذه الخلة مصدر لجميع الطبيات، ومرجع لكل فضيلة، أو سلم لكل ترق. ويمكن لنا أن نفرض قوماً هجر الحياة نفوسهم، فهذا نرى فيهم، سوى المظاهرة بالفحشاء، والمنافسة في المنكر، وشوس الطباع، وسوء الأخلاق، والأخلاق إلى دنيات الأمور، وسفاسف الشئون، وكفى بشهادهم شناعة أن نرى تغلب الشهوات البهيمية عليهم، وتملك الصفات الحيوانية لإرادتهم

(١) نفس المصدر ص ٣٦.

وسلطها على أفعالهم^(١).

الخصلة الثانية: الأمانة.

ان بقاء النوع الانساني مرتبطة بالمعاملات والمعاوضات في منافع الأعمال، والأمانة روح المعاملة والمعاوضة. واذا فسدت الأمانة اختل نظام المعاملة والمعاوضة. وأدى ذلك الى فناء النوع الانساني.

وفوق ذلك فان الأمم لا يحفظ نظامها الا بالحكومة. والحكومة مجموعة من رجال. ويلي كل الأمور في الدولة رجال، فيلزمهم الامانة، فان لم توجد الأمانة فسدت كل أعمال الدولة.

(فقد كشف الحق أن الأمانة داعمة بقاء الإنسان، ومستقر أساس الحكومات، وباسط ظلال الأمن والراحة، ورافع أبنية العز والسلطان وروح العدالة وجسمها ، ولا يكون شيء من ذلك بدونها^(٢)).

واذا فقدت أمة خصلة الأمانة، حلت بها الآفات والرزايا والبلايا والفقير والذل، وتنتهي بعد ذلك الى العدم.

الخصلة الثالثة: الصدق.

(ان حاجات الناس وضروراتهم ومخاطر الكون التي تخيط بهم كل أولئك غير محدود، ومحبوب وراء ستار المفاهيم ، وقد منح الإنسان حواسا خمسا، ولكنها لا تكفيه في تحصيل حاجاته ، ولا في معرفة الشرور التي تخيط به ليحذرها . فلا بد له من معارف غيره التي لا تصل اليه الا بالخبر ولا يصلح الخبر الا اذا كان صادقا).

هذه العقائد وتلك الخصال تكون قصرا مسدس الشكل يكفل سعادة المجتمع البشري.

هؤلاء النيشريون (جحدة الألوهية في أي أمة، وبأي لون ظهروا، كانوا يسعون - ولا يزالون يسعون لقلع أساس هذا القصر المسدس الشكل، قصر السعادة الإنسانية،

(١) نفس المصدر ص ٣٨

(٢) نفس المصدر ص ٤٠

القائم بستة جدران: ثلاثة عقائد، وثلاث خصال: أعراض افكارهم تدكك هذا البناء الرفيع ، وتلقى بهذا النوع الضعيف الى عراء الشقاء ، وتهبط به من عرش المدنية الانسانية الى أرض الوحشية الحيوانية^(١)

فأبطلوا الأديان كافة ، وعدوها أوهاما باطلة وبناء على هذا لا فضل لأمة على أمة بسبب دينها واعتبروا الإنسان كسائر الحيوانات أقل منه خلقة وفطرة ، وانكروا الحياة الأخرى . والسعيد في نظرهم من يستوفى ملذاته في هذه الحياة ، التي يعيشها .

وعدموا الى خلة الحياة ليزيلوها أو يضعفوها . فقالوا: ان الحياة من ضعف النفوس ونقصها .

فمن الواجب في زعمهم أن يسعى الإنسان في معالجة هذا الضعف «الحياة» ليفوز بكمال القوة «قلة الحياة» وإذا انتزع من النفوس الإيمان بيوم الجزاء وخلة الحياة ، وانتزاعها من أهداف الناشريين شاع الكذب والخيانة . وأكثر من هذا فان من أصولهم الاباحة والاشراك المطلقين .

(لا جرم أن آراء هذه الطائفة مروجة للخيانت ، باعثة على افتراق الأكاذيب ، حاملة للنفس على ارتكاب الخطايا والرذائل ، وإتيان الدنيا والخبايث .

وان أمة تفشو فيها هذه الحوالق لجدية بالفناء ، جالية عن باحة البقاء ، فقد انكشف الخفاء - بما بينا - عن فساد مشارب هذه الطائفة ، وعن وجه سوقها الأمم والشعوب الى مهاوى الهلكة والدمار^(٢) .

ولسلكوا طرقا مختلفة لبث أو هامهم الفاسدة فإذا كانوا في أمان جهروا بمقاصدهم ، وإذا كانوا في غير مأمن من العواقب جلأوا إلى طريقة الرمز والإشارة ، فتارة كانوا يحاولون تقويض أركان القصر كلها جملة ، وتارة كانوا يعتمدون إلى بعضها إذا رأوا ما يمنعهم من الوصول إلى البعض الآخر وقد

(١) نفس المصدر ص ٤٢ و ٤٣

(٢) نفس المصدر ص ٤٥ .

لا يستطيعون أن يصلوا إلى شيء من الأركان الستة فيعمدون إلى لوازمهما
ليعود ذلك إلى الأركان نفسها.

وكثيراً ما تجاوزوا الإقناع إلى الغدر بعارضيهم واغتيالهم.

شهادة التاريخ على إفساد النشرية للمجتمعات التي تسود فيها.

وإذا ما طبقنا هذا كله على واقع المجتمعات البشرية. وجدنا أن مذهب الماديين متى ظهر في أمة انتقاه الأشرار لأنه يوافق أهواءهم وجودهم بين الناس.

وحتى الذين لا يساهمون في آرائهم يصل الفساد إلى أخلاقهم وعقائدهم من حيث لا يشعرون لأن الماديين يبذرون بذور المفاسد فتنمو في تراب الغفلة. فتصبح عادات للناس فيهم الفساد أفراد الأمة، ويصبح الشخص الذي تسيطر عليه هذه المفاسد المادية مضحيا بكل شيء في سبيل منفعته الخاصة فيبيع معتقده، ووطنه، وجنسه، فتنهار الأمة التي يكون أفرادها على هذا النحو.

والأمم التي خنعت للذل وضررت للضمير، بعد العزة والشرف. بما أفسد فيما النشريون شاهد على ذلك. وعدد تلك المجتمعات وهي المجتمع الاغريقي، والمجتمع الفارسي، والمجتمع الإسلامي. والمجتمع الفرنسي. والمجتمع العثماني.

شعب الاغريق (وهم اليونانيون) كانوا قوماً على قلة عددهم أعزاء شرفاء ثبتو أحقاباً في وجه الأمة الفارسية - وهي الدولة الكبيرة التي بلغت مبلغاً عظيماً في العلوم والصناعات - حتى تغلبوا عليها ووصلوا إلى الهند وكان ذلك كله.

(بما أهملوا وأورثوا من العقائد الثلاث، خصوصاً عقيدة أن أمتهم أشرف الأمم، وبما أودعوا من الصفات الثلاث، خصوصاً صفة الأنفة والإباء وهي عين الحياة،).

وكانت صفة الأمانة قد بلغت من نفوسهم إلى حيث كانوا يرجحون الموت على الخيانة^(١).

(١) نفس المصدر ص ٥٠ و ٥١

فلا ظهر أبىقور الدهري وأتباعه وانكروا الالوهية كما انكروا البعث وقالوا: أن الإنسان لا يمتاز عن الحيوان بأى مزية بل هو أدنى منه في جبلته وفطرته ، فرفعوا عنه التكاليف ، واتهموه بالحماقة ، إذا هو لم يحصل لنفسه كل لذات الحياة منها كانت . وأعلنوا أن الحياة ضعف في النفس وحضوا على كسر قيود العادات وعمل ما يخالفها .

وارتكبوا اعملا سموا من أجلها بالكلاب ومع ذلك تشبيثوا بلقب الحكماء .
فلا انتشرت أفكارهم في نفوس اليونان كسد سوق العلم والحكمة وتغيرت صفاتهم فأصبح الشرف في نفوسهم ذلا ولئما . والأمانة خيانة ، والحياء قحة ، والشجاعة جبنا ، ومحبة الوطن محنة شخصية .

(وبالجملة فقد تهدمت عليهم الأركان الستة التي كان يقوم عليها بيت سعادتهم وانتقض أساس انسانيتهم ، ثم انتهى أمرهم بوقعهم أسري في ايدي الرومانيين ، (جنس اللاتين) وكبلوا في قيود العبودية زمانا طويلا ، بعد ما كانوا يعدون حكاما في الأرض بلا معارض)^(١) .

والأمة الإسلامية ، اشربت قلوبها تلك العقائد الجليلة ، والصفات الفاضلة ، بفضل الشريعة السماوية ، ورسخت بينهم الأصول الستة أفرادا وجماعة فبسطوا سلطانهم في قرن واحد على الأمم من جبال الألب الى جدار الصين ، وجذب مغناطيس فضائلهم مائة مليون دخلوا في دينهم بدون أي إكراه .

(ولم ينالوا هذه البسطة في الملك والسلطة في السلطان الا بما حازوا من العقائد الصحيحة والصفات الكريمة)^(٢) .

فلا ظهر الطبيعيون بصر تحت اسم الباطنية وخزنة الأسرار الالهية في القرن الرابع الهجري وانتشر دعاتهم في البلاد خصوصا بلاد إيران ، واتخذوا التدليس وسيلة ، واستمروا في الخداع زمانا طويلا ، ولما انكشف أمرهم وكثر معارضوهم سفكوا دماء كثير من علماء وأمراء المسلمين .

(١) نفس المصدر ص ٥٤

(٢) نفس المصدر ص ٥٧ .

(وبالجملة فهو لاء الدهريون من أهل التأويل من الأجيال السابقة الاسلامية، عملوا على تغيير الأوضاع الاهلية، بفنون من الحيل، ودعوا كل كمال انساني نقصاً، وكل فضيلة رذيلة، وخبلوا للناس صدق ما يزعمون، ثم تطاولوا على جانب الالوهية، فحلوا عقود الإيمان بها، وبالسفسطة التي سموها تنزيهاً ومحوا هذا الاعتقاد الشريف من لوح القلوب. وفي محوه محى سعادة الانسان في حياته، وسقوطه في هاوية اليأس والشقاء).

فأفسدوا أخلاق الملة الاسلامية شرقاً وغرباً، وزعزعوا اركان عقائدهم، وساعدتهم مد الزمان على تلوث النفوس بالأخلاق الرديئة وتجريدها من السجايا الكاملة، التي كان عليها ابناء هذه الملة الشريفة^(١).

وشاع فيهم الجبن، والخور، والخوف، والكذب، والخيانة، وحب المنافع الشخصية والتضحيّة بمنافع الملة عامّة، وحضرت رغباتهم في الشهوات البهيمية، فهزموا أمام الصليبيين، ولم يثبتوا أيضاً أمام التتار.

وما حصل لل المسلمين هذا كله الا بعد أن فسدت عقائدهم وأخلاقهم وقد كانوا قبل ذلك الفساد يخيفون هؤلاء وأولئك جيّعاً.

ولكن بقية من الأخلاق الإسلامية كانت لا تزال باقية في نفوس كثير منهم فأنهضتهم من كبوتهم فأجلوا الصليبيين، وادخلوا التتريين في الإسلام. ولكن داء الضعف لم يجسم ومن هنا يتبيّن: ان ابتداء ضعف المسلمين كان من يوم ظهور الآراء الباطلة، والعقائد النيسارية في الدين، وسريان هذه السموم القاتلة في نفوس أهل الدين الإسلامي، وليس من الحروب الصليبية.

و(السوسيالست) (الاجتماعية) النهيلست (العدميين) والكميونست (الاشتراكيون) هذه الطوائف الثلاثة تتفق في سلوك هذه الطريقة (الدهرية) وزينوا ظواهرهم بدعوى أنهم سند الضعفاء والمطالبون بحقوق المساكين والقراء)^(٢).

وهم وإن اختلفوا في الظاهر إلا أنهم يتفقون على رفع الامتيازات الإنسانية

(١) نفس المصدر ص ٦٧.

(٢) نفس المصدر ص ٦٠ و ٦١.

كافحة وإباحة الكل للكل واستراك الكل في الكل. وان المشهيات الموجودة على الأرض منحه من الطبيعة، وأن الدين والملك عقبيان عظيمتان يحولان بين أبناء الطبيعة ونشر شريعتها المقدسة، فيجب إبادة الملوك ورؤساء الأديان وأهل السعة في الرزق ان لم يخضعوا لشريعة الطبيعة، ويخرجوا عن الاختصاص.

وللسلكوا أنجح الوسائل لزرع بذور الفساد في النفوس وهي وسيلة التعليم فأنشأوا المدارس تحت ستار نشر التعليم، ودخلوا في سلك التعليم في مدارس غيرهم كل ذلك ليغرسوا مبادئهم في نفوس الأطفال لكي ترسيخ فيها، وبهذه الطريقة كثرت أحرازهم في أوروبا وخاصة في روسيا ، واذا استفحلا أمر هذه الطوائف ربما كان في ذلك انقراض النوع البشري.

الدين ضرورة للمجتمع الإنساني.

وهكذا أستَبَنَنا المفاسد التي تتسبب عن شيوخ مذاهب النيسريين والأخطمار التي تلحق الأمم بسببها فلا يزال الفساد يتغلغل في الأمة التي تشيع فيها هذه الأفكار حتى تض محل ويحيى اسمها من صفحة الوجود أو تضرب عليها الذلة ويخلد أبناؤها في الفقر والعبودية ، واذا اتضحت مقاصدهم ومفاسدهم هكذا فإن فريقاً منهم يخفى مقصده الأساسية وهو الاشتراك والإباحة ويكتفي بإظهار انكار الألوهية وجحود يوم الجزاء ، وان هذه النزعة وحدها كافية لافساد نظام المجتمع البشري ولا يمكن أن يجتمع لشخص واحد أفكار الدهريين والفضائل الإنسانية لأن كل انسان بحسب فطرته ركبت فيه شهوات لا بد لها من الاشباع . ولم تحدد الطبيعة طريقة محدداً لهذا الاشباع .

فالطرق كثيرة وال الصحيح فيها غير واضح . وكل هذه الطرق سهل يستطيع الانسان أن يسلكها فوضع الحدود التي يسير عليها الشخص بحيث لا يعتدي على حقوق غيره . اما يكون بأحد أمور أربعة .

(إما أن يحمل كل ذي حق آلة حربه فيختار سيفه ، ويعتقل رمحه ، ويرفع ترسه ، ويقوم ليه ونهاره ، يقدم احدى رجليه ، ويؤخر الأخرى ، دفاعاً عن حقه . وإما شرف النفس كما يزعمه أرباب الأهواء ، وأما الحكومة ، وإما

الاعتقاد بأن لهذا العالم صانعاً قادراً، محيطاً العلم، نافذاً الحكم وانه يوفى كل عامل جزاء عمله ، من يعمل مثقال ذرة خيراً يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شرراً يره ، ثواباً جزيلاً ، أو عقاباً وبيلاً في حياة بعد هذه الحياة^(١).

وناقش الشيخ هذه الأمور الأربع على هذا النحو:

فأما المدافعة الشخصية. فلا يمكن الاعتماد عليها لأن الأمر حينئذ سيكون معتمداً على القوة والقوى يأخذ ما يشاء . وسيسحق الضعيف حتى يظهر من هو أقوى منه فيسحقه . ويستمر الصراع بين القوي وربما في النوع الانساني .

واما شرف النفس فهو يبتعد بصاحبها عنها يذم عند من يعيش معهم وشرف النفس ليس له حقيقة متفق عليها بين جميع الأمم فليس هناك حد معين متفق عليه تقف الشهوات عنده ، فان ما يعد شرفاً في البداية لا يعد كذلك في الحضرة مثلاً هنا من ناحية ، ومن ناحية أخرى أن لكل كائن في عالم الامكان علة غائية . والعلة الغائية لأعمال الانسان إنما هي نفسه فهو يتمنى من شرف النفس ما يكفل له محبة الناس لكي يتحقق أكبر قدر ممكن من المنافع . وطبقات الناس تختلف في ذلك فاحتياجهم للصفات الحميدة لكي يتحققوا رغد العيش لأنفسهم ليس واحداً ، فما يحتاجه الحاكم ليس بقدر ما يحتاجه المحكوم والأقوى يطلب ما يكفيه من هذه الصفات وما يجاوز ذلك فهو ليس في حاجة إليه .

ولو كان قوام النظام في العالم الانساني . بشرف النفس . لانطلقت أيدي العدوان من الطبقات الرفيعة فيمن دونهم . وتفتحت أبواب الشر والفساد في وجه هذا النوع الضعيف .

هذا اذا سلمنا ان كل انسان يقف عند حدود ما يظنه شرفاً ولا يخالفه لا في السر ولا في العلن ولكن الواقع غير ذلك فما دام الباعث على التحليل بشرف النفس هو تحسين المعيشة - فان الشخص يعتنق الصفات الحميدة في الظاهر فقط . فهذا يكفل له الحياة ورغد العيش وقليل من الناس الذين يستوي فيهم الظاهر والباطن . وعلى هذا لا يصلح شرف النفس أن يكون ميزاناً للعدل ولا

(١) نفس المصدر ص ٧٢

يقف بكل عند حده. ولا يكفي النفوس عن تعدى الحدود.

وحب المحمدة لا يكفي لكي تتمسك النفس بالشرف، لأن معظم الناس يغلب الشهوات على مقتضى المدح والثناء، ولأن معظم المؤرخين والشعراء الكاذبين ينثرون الحامد على أصحاب الثروة والجاه دون نظر إلى منشأ الجاه ولا موارد الثروة، وهذا يتطلب كثيراً من الناس الغنى والجاه ويضخون بكل شيء بعد ذلك.

(فلم تبق ريبة في قصور هذه الخلة أعني شرف النفس عن الكفاية في تعديل الأخلاق وتحديد الشهوات وحجب العدوان وحفظ النظام الإنساني. اللهم إلا أن تكون مستندة إلى عقيدة في دين وتكون حقيقتها محددة في ذلك الدين، فعند ذلك تكون دعامة لبناء الشركة الإنسانية، ومعقداً لروابط الألفة، وسبباً لانتظام سلسلة المعاملات لاستنادها على الدين لا بنفسها مجردة^(١)).

وأما الحكومة فانها تسيطر على المحكومين، وتقيم القوانين على ما يظهر من أعمال، وأما ما يحدث في الخفاء فليس لها سلطان عليه هذا من ناحية: ومن ناحية أخرى فإن الحكم نفسه ليس هناك من الواقع ما يجعله يسير سيراً قوياً في حكمه ولو فرضنا أنه أحسن التصرف في الظاهر فمن يضمن لنا أنه سيحسن أيضاً في الخفاء. وهكذا فالحكومة أيضاً لا تؤدي الغرض المطلوب.

وأما الاعتقاد بالألوهية وب يوم الجزاء وفحواه: الإيمان بأن للعالم صانعاً عالماً بكل شيء سامي القدرة وأنه قدر للخير والشر جزاء يوفاه مستحقه في الدار الآخرة. فهذه العقيدة هي الوحيدة التي تcum الشهوة وتردع الهوى.

فهذان الإعتقادان هما وسيلة احقيق الحق، والتوقف عن الشرور في السر والعلن.

(وبدون هذين الاعتقادين. لا تقرر هيئة للاجتماع الإنساني، ولا تلبس المدنية سر بالحياة، ولا يستقيم نظام المعاملات، ولا تصفو صلات البشر من شائبات الغل وكدورات الغش^(٢)).

(١) نفس المصدر ص ٧٨.

(٢) نفس المصدر ص ٧٩ و ٨٠.

وذلك أن العلة الغائية لاعمال الانسان هي نفسه: فإذا لم يؤمن بأن هناك ثواباً وعقاباً فلا يوجد ما يحمله على تحمل الفضائل والابتعاد عن الرذائل وخصوصاً إذا كان في مأمن من الناس].

وان أول تعاليم النشريين إبطال هذين الاعتقادين: الاعتقاد بالله والاعتقاد بالحياة الأبدية. وها أساس الأديان. وأخر تعاليهم الاباحة والاستراك.

ومذهب النشريين هكذا يؤدي إلى فساد المدنية الإنسانية، والدين وحده هو الذي يحفظ هذه المدينة.

فتبيين مما قررناه أن الدين وإن اخْطَط درجته بين الأديان ووهي أساسه فهو أفضل من طريقة الدهريين وأحسن بالمدنية ونظام الجمعية الإنسانية..... (فلم تبق ريبة أن الدين هو السبب الفرد لسعادة الإنسان فلو قام الدين على قواعد الأمر الاهلي الحق. ولم يخالفه شيء من أباطيل من يزعمونه ولا يعرفونه فلا ريب أنه يكون سبباً في السعادة التامة والنعيم الكامل^(١)).

الإسلام، خاصة هو الذي يكفل السعادة للإنسانية:

وبعد أن وصل إلى أن الدين وإن اخْطَط درجته أفضل من مذهب النشرية بحث عن أعظم الأديان الذي يكفل السعادة الإنسانية فوجد أنه الإسلام لأنه أقيم على أساس متين من الحكمة ورفع بناؤه على ركن ركين لسعادة البشر.

ولبيان هذا قرر: [أن الأمور التي تقوم عليها سعادة البشر أربعة وكل هذه الأمور تتوفّر في الدين الإسلامي دون غيره. وهذه الأمور هي:
أولاً: صفاء العقول من الخرافات والأوهام: فإن الأوهام والخرافات توقف حركة الفكر. وتحول بين العقل وكشف الأمور على ما هي عليه فيسهل عليه قبول الأوهام.]

وان أول ما يمتاز به الإسلام هو الاعتقاد بأن الله تعالى متفرد بتصريف الأكونات، متوحد في خلق الفواعل والأفعال، ولا يجوز اعتقاد أن أي كائن غير الله له أثر في هذه الأشياء، ولا يجوز الاعتقاد

(١) نفس المصدر ص ٨٣.

في أن الله ظهر في لباس البشر أو أي شيء آخر ، ولا أن ذات الله نالت شيئاً من الآلام لصلاحة أحد من الخلق ، وأغلب الأديان الموجودة لا يخلو من هذه الأوهام .

ثانياً: أن تكون نفوس الأمم مستقبلة وجهة الشرف . بأن يحس كل إنسان بأنه لائق بأية مرتبة من مراتب الكمال الإنساني ما عدا مرتبة النبوة . ولا يتوجه أي شخص أنه ناقص الفطرة أو منحط المزيلة لا يرقى إلى الكمالات وهذا يؤدي إلى التنافس في الشرف والرقي إلى مراتب الكمال .

والدين الإسلامي هو الذي يكفل هذا للناس جميعاً دون الأديان الأخرى ويكتفى أن تنظر إلى نظام الطبقات في البرهمية ، والعنصرية في اليهودية ، وسلطة الرؤساء عند المسيحيين ، لتتبين كيف أن الدين الإسلامي سماً بأهله وإن هذه الأديان سببت لمعتنقيها كثيراً من المتابع .

ثالثاً: أن تكون عقائد الأمة مبنية على البراهين القوية ، والأدلة الصحيحة ، وأن يتبعوا عن الظنون أو تقليد الآباء في بناء هذه العقائد . والقانعون بالظن وتقليل الآباء تقف بهم عقوتهم عند الذي تعودت ادراكه ، فلا يجتهدون في الفكر والنظر . وإذا استمر ذلك طويلاً تتبدل أفهامهم وتعطل قواهم العقلية عن أداء وظائفها فتعجز عن تمييز الخير من الشر ويحل بهم الشقاء .

والدين الإسلامي يكاد يكون منفرداً من بين الأديان بتقرير المعتقدين بلا دليل ، وتوضيح التبعين للظنون ، ويطالب المتدبرين أن يأخذوا بالبرهان في أصول دينهم . ونظرة إلى الأديان الأخرى لا تجد منها ما يساويه أو يدنو منه في هذه المزاية .

فالسيحيون يقررون أن المسيحية فوق نظر العقل .
وأغلب أصول دين - بربها - تخالف صريح العقل .

رابعاً: أن يكون في كل أمة طائفتان:

طائفة تقوم بتعليم سائر الأمة، وتغرس فيها المعرف الحقة الصافية وتبين لها طرق السعادة. وطائفة تقوم على تهذيب النفوس، وتبين الفضائل والرذائل وتأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، والعقل يشهد بذلك، والدين الإسلامي هو الذي يكفل هذا دون الأديان فهو يعتبر أن نصب المعلم ليؤدي عمل التعليم وإمامه المؤدب الآخر بالمعروف والناهي عن المنكر. ركين أساسين من أهم أركان الدين.]

أثر جمال الدين في المفكرين بعده

وبعد أن عرضنا جهد السيد جمال الدين الأفغاني في مقاومة المادية التي بدأت تتغلغل في العالم الإسلامي أود أن أقول انه مهد الطريق أمام الأجيال القادمة. وليس هذا بغرير، ف(لقد كان جمال الدين الى جانب أنه رجل - فطرة - رجلاً ذا ثقافة فريدة اعتبرت فاتحة عهد (رجل الثقافة والعلم) في العالم الإسلامي الحديث ولعل هذه الثقافة هي التي دفعت الشبيبة المثقفة على اثره في اسطنبول وفي القاهرة وفي طهران. وهي الشبيبة التي سيكون من بينها قادة حركة الاصلاح^(١)) ولقد مكنه هذا من وضع المنهج الذي ينبغي أن يتبع في مقاومة الأفكار الاستشرافية التي روحت لكي تقلل من ثقة المسلمين بالاسلام. كما وضع المنهج لمقاومة المذاهب المادية. هذا المنهج الذي اتبעה المفكرون المسلمون بعده. ويتمثل في مناقشة المذاهب المادية واثباتات فسادها من الناحية الفكرية واثباتات عدم قدرتها على توجيه المجتمع الإنساني. بل تؤدي الى فساده اذا شاعت فيه).

واستشهد بواقع المجتمعات الإنسانية التي سادت فيها هذه المذاهب. وأثبتت بعد ذلك أن الدين هو الحل لمشاكل الإنسان. وأن الدين الإسلامي على الخصوص هو الذي يحقق للإنسان ذلك.

(١) كتاب وجهة العالم الإسلامي - مالك بن نبي - ترجمة عبد الصبور شاهين ص ٥٠ - دار الفكر ط ٢ دار الفكر بيروت.

فبين ما ينبغي أن يكون عليه الدين الصالح ثم قارن بين الأديان. وكانت النتيجة أن الدين الإسلامي هو الذي توفر فيه شروط الدين الصالح.

وينبغي أن يقال: إن العالم الإسلامي بعد أن دهم بالاستعمار الغربي وأحس المسلمون أن الغربيين ما تكنوا منهم الا بالحضارة المادية تشعروا بازاء هذه المشكلة شعرا

بعضهم دعا الى اعتناق الحضارة الغربية بلا قيد ولا شرط. وبعضهم رفضها كذلك بلا قيد ولا شرط. وتوسط آخرون فحاولوا الجمع بين الدين والعلم. وانشاعت بهؤلاء الآخرين الطرق حتى اشتط البعض منهم. فأراد التوفيق بين الدين والعلم ولو كان ذلك على حساب الدين.

وجمال الدين بين المد في هذه المسألة. وهو أن المجتمع الإسلامي يجب أن يكون الدين هو الذي يسود في توجيهه. والدين لا يرفض الغم بل يغض عليه. وتبعه في ذلك تلميذه الشيخ محمد عبده وطبق هذا المنهج في دروسه في تفسير القرآن.

وسنعطي لمحات عن بعض الجهود الفكرية التي قام بها بعض المصلحين. لنرى أثر جمال الدين الأفغاني فيها.

فمحمد فريد وجدي مثلاً يرى أن الدين ضرورة للإنسان والدين الإسلامي على الخصوص. فالدين مطلقاً ضرورة. ذلك. لأن الإنسان له وجودان متميزان. أحدهما مادي تسرى عليه قوانين الكون المادي والآخر روحي يرتبط بما هو فوق المادة وهو خالق الكون وروحه المتعهدة برعايته. كما أن الحياة أصل المادة، وإذا كانت كذلك. فمن يتأمل الكون كله بما فيه من حركة لا بد أن يقول إنها آتية له من روح أعلى وليس مصادفة.

والشعور بارتباط الروح الإنسانية بروح الكون. والحنين إلى زيادة توثيق عراها وتعريف صغرتها للاستمداد من كبراهما هو أصل الدين وينبوعه في النفس البشرية. ولا يستطيع الإنسان أن يتخلص من الشعور بهذه العلاقة ولا أن يعفى نفسه من العمل لها.

وتتشيا مع طبيعة الأشياء لا بد لنا من القول بأن الإنسان لا يعيش بلا دين.

والواقع الاجتماعي يدلنا على أن الدين أصل في النفس البشرية. وإذا كان الدين على وجه العموم لازما للإنسان فإن الوحي لا بد منه لتنظيم علاقات الإنسان بجميع الموجودات. على اعتبار أن الله خلق الأحياء وزود كل منها بما يصلح حاله. فإذا كان الحيوان يهتدي للتلاقي مع محبيه بواسطة الغريرة التي وضعها الله فيه فإن الإنسان خلق فيه العقل والشعور الديني. فلا بد له من الوحي لكي ينظم علاقاته بالوجود.

وإذا وصلنا إلى هذا لا بد لنا أن نبحث عن دين صالح على مدى الأزمان. وإذا فعلنا ذلك وجدنا أن الدين الإسلامي هو الذي يصلح على هذا النحو لأنه يتسع لمطالب الإنسان على جميع طبقاته في كل زمان ومكان من الدنيا، وذلك أن الناس ينقسمون بصفة أساسية إلى ثلاثة طبقات. وكل طبقة من هذه الطبقات الثلاث تتطلب من الدين ما يناسبها من الغذاء الروحي.

الطبقة الأولى وهي العلماء المنتهون وهؤلاء لا يتطلبون من الدين (آداباً وأخلاقاً) ولا أن يتعلموا منه أسلوباً في الحياة ولا دستوراً في المعاملات يتافق وأصول العدل والأخاء والمساواة. فانهم مشرعون المذاهب وبناء الأساليب وصاغة الأصول وأيضاً هم يتطلبون من الدين أن يصلهم بروح الوجود اتصالاً مباشراً يستمدون منه حياة لأرواحهم ونوراً لعقولهم وسكنى لنفسهم ومطمئناناً لوجودائهم^(١). لأن هؤلاء العلماء المنتهين دائماً يتأملون الوجود وكلما افتح لهم باب فوجئوا بأنهم أمام حجب أكثر كثافة وهذه طبيعة العقل البشري لا يستطيع أن يتعدى حدوده المتاحة في المعرفة فيحسنون باليس والقنوط ويأتي بعد ذلك الشعور بأنه لا بد لهم من صلة بالروح العام لتبيين لهم ما استعصى عليهم فهمه. وتبيين لهم الحدود التي يجب أن يقفوا عندها من الفهم.

الطبقة الثانية: وهي طبقة الأوساط وتضم طائفة المتعلمين ومن في مستواهم من المفكرين وهو (يتطلبون من الدين أن يكون واضح الموجة ناهض الموجة ياشي العقل في غایاته ومراسيمه ويساير - الطبيعة في أوامره ونواهيه. لا يضع للرقي حداً ولا يسد على العقول مجالاً. ولا يحرم ما تشعر النفس بضرورته من

(١) انظر الإسلام دين الهدى والإصلاح - محمد فريد وجدي ص ٣١ دار الهلال سنة ١٩٦٢

المباحثات ولا يضيق ما اتسع من المجالات وأن يكون مرتنا يتسع لما يجد من الآراء العلمية ولا يستعصى على ما يثبت أو يرجح من المذاهب الفلسفية وما يقوم الدليل عليه من الشئون الكونية فهم يرجون من الدين أن يقتصر على ارشادهم الى طريق الأخلاق والأداب والفضائل والكمالات دون أن يحاول تحديدها^(١).

ويترك للأيام تطويرها وإذا طلبوا شريعة فلا بد أن تكون عامة بمعنى تكون أصولاً أولية ومبادئ رئيسة ولا تكون تفصيلية إذا انطبقت على عصر لا تتطبق على آخر.

وهذه الطبقة هي التي تتأثر بالشبهات وتحتاج الى الحجة الواضحة.
الطبقة الثالثة: وهي طبقة العامة وهؤلاء يتلقون التوجيه من طبقة الأوساط فإذا صلح الأوساط صلح العامة وإذا فسدوا فسدوا.

هذه مطالب الطبقات الثلاث في الدين الذي يمكن أن يكون خالداً ويبقى صالحًا على مر الزمان.

وجعل المؤلف ينظر بعد ذلك في الدين الإسلامي ليرى هل يوفي بهذه المطالب كلها وتتبعها مطلبًا ثم انتهي إلى أن الدين الإسلامي يوفي بها جميعاً وعلى هذا يكون هو الدين الخالد الصالح لكل زمان ومكان^x

حركة التوفيق بين العلم والدين:

ولا بد لنا بعد ذلك أن نعطي لحة عن محاولات التوفيق بين الدين والعلم.
وهذه الحركة اخذت أكثر من طريق منها ما هو معتدل كل الاعتدال. ومنها

^x نحن لا نوافق فريد وجدي على تقسيمه الناس الى طبقات وتطلب كل طبقة.. منها الى مقدار معين من الدين لكي يكون الدين صالحًا ولا نوافقه على أن الإسلام صالح لكل زمان ومكان بهذا المعنى الذي يحدده. نتفق أن الإسلام صالح لكل زمان ومكان بأصوله العامة وفروعه والالتزام في استنباط الفروع من الأصول على الوجه الذي يرضي عنه الشرع الإسلامي.

(١) نفس المصدر ص ٣٣ .

ما هو مشتط الى درجة الالحاد فمثلا: الشيخ حسين الجسر في كتابه «المحصون الحميدية لحافظة العقائد الاسلامية» والرسالة الحميدية «وابنه الشيخ نديم الجسر في كتابه «قصة الإيمان بين العلم والفلسفة والقرآن» يتبعان طريقة في التوفيق بين العلم والدين. فحواها أنه لا يجوز أن نلجم الى التوفيق بين الدين ومكتشفات العلم الحديث على طول الخط. ولكن يجب أولاً: أن نفرق بين ما ثبتت كحقيقة علمية بدليل يقيني لا يقبل الشك ولا يقبل النقض في المستقبل. وبين المكتشفات التي تظهر ثم تنقض بعد حين. ولا نوفق بين الدين والعلم الا اذا كان الظاهر لا يستقيم مع الحقائق العلمية الثابتة التي لا تقبل الشك. على اعتبار أن نصوص الدين آتية من عند خالق الكون القادر على كل شيء. والذي ثبت وجوده وثبت ارساله الرسل بالأديان. وخاتمهم محمد - صلعم - ثبوتا قاطعا لا يجوز لأصحاب العقول السليمة أن يشكوا فيه (والله الذي خلق الكون وضع في تكوين هذه الكائنات وتصوير تلك العوالم أسبابا وقوانين جرت عادته في احداث هذه الحوادث عندها. فجعل مثلا..... حدوث الحيوان بواسطة انتقال مادته الأصلية من الذكر الى الأنثى وتنميته في جوف الأنثى بوسائل شتى مع مرور زمن مخصوص على كل من هذين التكوينين)^(١) ولكن هذه الأسباب في نظر أهل السنة عادية والله(سبحانه وتعالى قادر على احداث تلك الحوادث بدون تلك الأسباب والقوانين وبدون مرور ذلك الزمن الذي يكون ظرفا لتكونها وحدوثها^(٢)) والذي جعل الناس يستصعبون مخالفة الأسباب هو أنهم خلطوا بين الاستحالة العقلية وصعوبة التصور مع أن بينها فرقا واضحا وهو أن المستحيل العقلي يؤدي فرض وجوده الى التناقض العقلي. وأما صعوبة التصور فهي بخلاف ذلك. لأن صعوبة تصور شيء لا تعنى عدم امكان تعلقه. وكل ما في الأمر أن عادة الناس وإلفهم هو الذي يتسبب في ذلك لأن مخالفة القوانين الكونية لا تحدث إلا في حالات نادرة عندما يريد الله أن يعجز البشر لكي يصدقوا برسالة نبي من الأنبياء - وعندما نصل الى هذه النتيجة يجب

(١) المحصون الحميدية للمحافظة على العقائد الإسلامية حسين الجسر ص ٦١ من مطبعة التوفيق بمصر سنة ١٣٢٣ هـ.

(٢) نفس المصدر ص ٦٢ .

أن يقر في أذهاننا أن معجزات الأنبياء الخارقة للعادة ممكن عقلي.

وأن الله الذي خلق القوانين الكونية يمكن أن يخالفها . وعلى هذا الأساس تفسر معجزات الأنبياء الثابتة ثبوتاً قطعياً . ويمكن أن يتلمس لها من نظريات العلم الحديث ما يجعلها قريبة للعقل العلمية التي تهم بمناهج العلم المادي في البحث .

ونورد هنا تطبيقاً لهذا المنهج على إحدى المعجزات كما طبقة صاحب المخصوص الحميدية يقول : (من المعجزات التي ذكرت في القرآن الشريف معجزة سيدنا موسى على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام بانفلاق البحر حين ضربه بعصاه حتى مر بنو اسرائيل فيه ونجوا من فرعون ثم أهلك الله تعالى فرعون وقومه بانطباق البحر عليهم عندما أرادوا لحقوق موسى وقومه فاعلم أن من بلغه خبر هذه المعجزة إن كان منكراً لوجود الله العالم والعياذ بالله تعالى فهذا يكون الصواب في حقه أن تقام له الدلائل على اثبات وجوده تعالى واثبات صفاتاته الجليلة ثم بعد ذلك يبين له حال المعجزات . وان كان مؤمناً بوجود الخالق سبحانه فمتي تصور عظمة قدرته وتأمل في عظائم أعماله وتتصور أن انفلاق البحر ما هو الا جائز عقلي من جملة الجائزات الداخلية تحت تصرف قدرة الله تعالى لأن العقل يحكم بقبوله للثبت والانتفاء ولا يلزم من ثبوته محال . فلا مانع يمنعه من التصديق بذلك - وما يوضح جواز انفلاق البحر أن الماء قابل للانقسام وبحقيقة الأجسام وقابل للتلاصك كما يشاهد تلاصكه بالجمود بالبرد مثلما يرى في الأنهار العظيمة التي تحمد أيام البرد وتتر عليها الحيوانات . وان كان انفلاق وتماسك ماء البحر بتلك السرعة حتى مر بنو اسرائيل بين قطعه ثم رجوعه إلى السيلان سريعاً حتى غرق فيه فرعون وقومه أموراً عظيمة تحتاج إلى قدرة تامة فالله سبحانه وتعالى تام القدرة فلا يعجزه ذلك . فنحن عشر المسلمين لما أخبرنا بهذه المعجزة القرآن الكريم على لسان رسول الله سيدنا - محمد - صلى الله عليه وسلم - الذي ثبت صدقه لدينا بالبراهين العديدة وهي من الجائزات العقلية الداخلية تحت تصرف قدرة الله تعالى التامة آمناً وصدقنا بذلك من دون شك ولا ريب . وكل منصف اذا تأملها لا يجد لها من الحالات . والله قادر على

إحداثها تأييداً لرسوله. وحفظاً لعباده المؤمنين. وإلاكاً لأعدائه الكافرين^(١) ولكن. ما الحال في النصوص الشرعية التي يخالف ظاهرها المكتشفات العلمية الحديثة؟

لبيان هذا يجب أن نفهم عدة نقاط:

أولاً: أن العقائد الدينية التي ثبتت بدليل شرعي متواتر يؤدي إلى اليقين. أو مشهور يؤدي إلى طائنية القلب إليه لا يجوز أن يصرف عن ظاهره إلا إذا تعارض مع دليل عقلي قطعي.

ثانياً: لا يجب علينا شرعاً من الاعتقادات إلا ما قام عليه الدليل العقلي القاطع الذي لا يحتمل النقيض. أو ما قام عليه الدليل الشرعي بأن نقل لنا عن الرسول عليه السلام آية قرآنية أو حديث متواتر أو حديث مشهور يدل على ذلك.

ثالثاً: أن الشرائع الالهية جاءت لتنظيم حياة البشر وهدائهم إلى الله. لا لتفصيل نواميس الكون الطبيعية. وإذا تعرضت لشيء من ذلك أجمالاً أو تفصيلاً فذلك إنما يكون في سياق غرض من أغراضها الأساسية.

وبعد أن فرغ صاحب الخصون الحميدية من تبيان هذه الأسس الثلاث. عقد عدة فصول الهدف منها. أما دفع الشبهة عن النصوص التي يتعارض ظاهرها مع فروض العلم الحديث التي لم تثبت ثبوتاً قاطعاً ولا يمكن أن تثبت - واما التوفيق بينها وبين هذه النظريات العلمية التي يمكن ثبوتها.

وقد وجد أن كثيراً من هذه النصوص فسر أو فهم على غير ظاهره لدى علمائنا الأقدمين فعل ذلك مع النصوص المتعلقة بالسماءيات والأرضيات. وفي شئون الملائكة والجن وفي الأمور الجوية كالمطر ونحوه إلى غير ذلك من النصوص.

ونختار لكل حالة من هاتين الحالتين مثلاً يوضح رأي الشيخ فيها.

(وأما إنكار هؤلاء الفلكيين لوجود السموات السبع والعرش والكرسي والقلم واللوح والجنة والنار فهذا ليس لديهم دليل عليه إلا أنهم ما وجدوا هذه الأشياء

(١) نفس المصدر ص ٦٧، ٩٨. حسين الجسر ص ٦٧ و ٦٨

ولا رأوها بنظاراتهم المحسنة . ونقول : ان عدم الوجود لا يستلزم عدم الوجود في نفس الأمر وهذا مسلم . عند جميع العقلاة . فانكارهم لا يعبأ به ثم انا نحن وإياهم متتفقون على وجود الفضاء الذي لا يتناهى . فما المانع من أن الله تعالى خلق تلك الأجسام وراء عالم الكواكب بعد تسلیم أن الكواكب قائمة في الفضاء وتلك الأجسام تكون بعيدة عنا بمسافات شاسعة لا تدركها نظاراتهم . أو أنها وإن أدركت بها السماء الدنيا التي هي أول تلك الأجسام فربما تكون تلك السماء ملونة بلون يوجب عدم تحقق جسميتها بالنظارات فهم لم يروا بنظاراتهم ولم يتحققوا الا جسمية الكواكب . فأنكروا تلك الأجسام وهي موجودة في الفضاء الواسع الشاسع وحيث أن ذلك جائز محتمل داخل تحت تصرف قدرة الله تعالى بأن يخلق سبحانه تلك الأجسام ويقييمها في ذلك الفضاء كما أقام الكواكب . وقد أخبر بوجودها الصادق عليه السلام . فنحن نؤمن بوجودها وليس لنا تأويل نصوصها الواردة فيها إذ لا داعي لذلك لعدم قيام دليل قاطع ينافق وجودها ومجرد انكار أولئك القوم ليس دليلا ظنيا فضلا عن أن يكون دليلا يقينيا^(١) .
وإذا كان ذلك المثال من كلامه يوضح رأيه في كيفية رد الشبه عن النصوص الشرعية التي تتعارض مع فرض من فروض العلم التي لم تثبت ثبوتا قطعيا ولا يمكن أن تثبت فإننا نورد مثلا آخر من كلامه يبين لنا طريقة في التوفيق بين النصوص الشرعية التي تتعارض ظاهرها مع نظرية علمية في حالة ثبوتها اذا كانت من النظريات التي يحيز العقل ثبوتها .

و (أما قول أولئك الفلكيين أن الكواكب قائمة في الفضاء بناموس الجاذبية وليس مرکوزة بسماء فهو أمر جائز عقلا داخل تحت تصرف قدرة الله تعالى . ويكون ذلك الناموس من جملة الأسباب العادية التي وضعها الله تعالى في لأكون . فإذا قام لنا الدليل العقلي القاطع على قيام تلك الكواكب في الفضاء كما يقولون نتأول النص الذي ظاهره أن الكواكب مرکوزة في السماء وهو قوله تعالى ولقد زينا السماء الدنيا بصابيح^(٢) بأنه من المحتمل أن

(١) نفس المصدر ص ١٨٩ وص ١٩٠

(٢) سورة الملك آية ٥ .

يكون مراده تعالى بكونها زينة أنها زينتها بحسب مرأى الرائين وان كانت تحتها كما قال بذلك جملة من علماء الإسلام. وتقدم نقله عن مكي ووهب وكثير من المفسرين وكعب ونأخذ بقول من قال من علمائنا أن المراد بأفلاك الكواكب هو مداراتها من الفضاء التي تدور فيها. لا أنها أجسام تحملها. ونكون قد جرينا على قاعدة التأويل عند قيام الدليل القطعي المعارض مع موافقة الجلة من العلماء على أسهل وجهه^(١).

واتجاه الشيخ حسين الجسر وابنه الشيخ نديم هذا قوم. والى جانب هذا الاتجاه قام اتجاه آخر في التوفيق بين الدين والعلم.

فهناك من يحاول أن يوفق بين الدين والعلم ولا يفرق في مكتشفات العلم بين ما أصبح منه حقيقة علمية وما لم يصل إلى هذه الدرجة من اليقين. وكأنهم يعتبرون أن القرآن ليس كتاب هداية فحسب. بل نزل كتابا يحتوي على النظريات العلمية. ومن هؤلاء الشيخ طنطاوي الجوهري.

وأعطى إقبال هذا الاتجاه دفعه قوية. فدعمه فلسفيا. وذلك أنه قرر في كتاب «تجديد التفكير الديني» أن الشباب المسلم يتوجه بسرعة مخيفة إلى العلم والمذاهب الفلسفية الغربية «والحل لإعادة هؤلاء الشباب إلى الإسلام أن يعاد النظر في التفكير الإسلامي». ويفسر الإسلام تفسيرا علميا وفلسفيا يتافق والنظريات العلمية والمذاهب الفلسفية الحديثة^(٢) وكثير بعد ذلك الحديث في هذا الاتجاه في السنين الأخيرة بطريقة مخيفة حتى أن بعض من يسلك هذا السبيل يفترض صحة مكتشفات العلم ثم يقيس صحة الدين عليه. ولم يقف الأمر عند قوانين العلم الطبيعية. بل أيضا افترضوا صحة المذاهب النفسية والاجتماعية التي لم يوجد عليها اتفاق حتى الآن. وهؤلاء يتبعون أهواءهم من غير شك.

(١). نفس المصدر ص ١٨٥.

(٢) لقد طبق إقبال فكرته هذه تطبيقاً واسع النطاق في كتابه «تجديد التفكير الديني» وحاول التوفيق بين نظريات علمية ومذاهب فلسفية لم تصل حتى إلى حد الظن.

الفصل الثالث

جُهُود العقاد في مقاومة الفكر المادي في العالم الإسلامي في العصر الحديث

قلنا فيما سبق إن مقاومة الفكر المادي الغربي في العالم الإسلامي ترکزت في مناقشة الماديين فكريًا. وإثبات أن المذاهب المادية عندما تشيع في مجتمع من المجتمعات تؤدي إلى فساده وانهيار المدنية فيه.

وإثبات أن الدين أي دين ضرورة للبشر وأن الدين الإسلامي على الخصوص هو أصلح الأديان. وهنا أقول:

إن جمال الدين الأفغاني هو الذي وضع المنهج وجاء المفكرون بعده وتناولوا هذه النقاط وتوسعوا في علاجها. وليس بلازم أن يتناولها كل مفكر جيئها. ولكن ما حدث أن بعضهم تناولها كلها بالبحث وبعضهم تناول بعضها.

وكان علاجها في أوائل هذا القرن غير كاف لأن المذاهب المادية لم تكن قد نقلت نقاًلا صحيحاً. ولكن عندما انتشرت هذه المذاهب بطريقة فكرية جامعية ودرست نظرية المعرفة في الجامعات. وانتشرت بين المتعلمين اشتد التركيز عليها ومثلت عنصراً منها في الفكر في العالم الإسلامي. واستندت حوله المقاومة وكانت المقاومة قوية عند التأخررين من مفكري المسلمين وخاصة بعد تفجير الذر وتحول المادة تحليلاً إلى أثير هو والعدم سواء.

واهتزاز مبدأ الحتمية وتحول الفكر الغربي الى التخفيف من الانكار والمحود والاتجاه شيئاً فشيئاً الى الاعتراف بالروحية. عاصر العقاد ذلك كله واستفاد منه واستطاع أن يخرج لنا في كتبه العديدة بناء كاملاً في مقاومة الفكر المادي الغربي في العالم الاسلامي في العصر الحديث وهو يتركز في نقاط ثلاث: أولاًها: أن وسيلة المعرفة ليست منحصرة في الحواس أو في الحواس مع العقل الانساني. بل تتجاوز ذلك الى البديهة أو الوعي الكوني. وأن الموجود ليس منحصراً في المحسوس.

وثانيتها: أن الدين - أي دين - ضرورة للإنسان.

ثالثتها: أن الدين الاسلامي هو أصلح الأديان لتلبية حاجات البشر.

وهذا ما سحاول إلقاء الضوء عليه فيما يلي:

المعرفة الإنسانية وما وراء المادة

إن إنكار الماديين للمجردات يرتبط بالنظرية إلى وسائل المعرفة وحدودها. وهذا يرتبط البحث في مسألة وجود الله ببحث وسيلة المعرفة وحدودها. وهكذا صنع العقاد فأثار مشكلة الإيمان والعلم في كتابه (الله).

وهو يلخص فكرة الكتاب بالنسبة لهذه المشكلة فيقول: (في نهاية الطبعة الثانية من هذا الكتاب لختنا زبدة الآراء الراجحة فيما تستطيعه العلوم الحديثة من الحكم الصادق في مسألة الحقيقة الإلهية، فقلنا إن العلوم الطبيعية: «ليس من شأنها أن تخول أصحابها حق القول الفصل في المباحث الإلهية والمسائل الأبدية، لأنها من جهة مقصورة على ما يقبل المشاهدة والتجربة والتسجيل ومن جهة أخرى مقصورة على نوع آخر من الموجودات، وهي - بعد هذا وذاك - تتناول عوارض الموجودات ولا تتناول جوهر الوجود، وهو لا يدخل في تجارب علم من العلوم».

واستطردنا في هذا التلخيص قائلين: «ولكن العالم الطبيعي يحق له إبداء الرأي بحق العقل والدليل والبديهة الواقعية، لأنه انسان يمتاز بحقه في الإيمان

بقدار امتيازه في صفات الإنسان أما العلم نفسه فلا غنى له عن البديهة الإنسانية في تلمس الحق بين ماجاهل الكون وخوافيه فكيف تسري المقررات العلمية بين العلماء - فضلاً عن الجهلاء لولا ثقة البديهة؟ كيف يعرف المهندس صدق الطبيب في مباحثه العلمية، ولا نقول كيف يعرفها الجاهل بالطب والهندسة؟ ما من حقيقة من هذه الحقائق تسري بين الناس بغير ثقة البديهة وثقة الایان، وما من حقيقة من هذه الحقائق يعرفها جميع المنتفعين بها معرفة العلماء: أو يمكن أن يعرفها جميع الناس كما يعرفها بعض الناس. وهي مع ذلك مسائل محدودة يتاح العلم بها لمن يشاء . فلماذا يخاطر على البال أن حقيقة الحقائق الكبرى تستغني عن ثقة البديهة الإنسانية ولا يتأنى أن تقوم في روع الإنسان إلا بتجارب المعامل التي يباشرها كل انسان؟^(١)

والبحوث العلمية الحديثة التي تلت الطبعة الثانية من هذا الكتاب في الكشف عن حقيقة المادة وما وراءها لم تعط جديداً سوى الذهاب مع التجارب العقلية والحسية إلى غايتها والانتقال بعد ذلك إلى عمل البديهة في ادراك القريب من الحواس والبعيد منها على السواء ثم يقول: (ونحن نكتب هذه المقدمة في أواخر السنة ١٩٥٩) أمامنا كتاب في موضوع الفلسفة الالهية وخبر عن جائزة نوبل التي منحت للممتازين بخدمة العلم الطبيعي هذه السنة.... فإذا نحن واقفون مع الفلسفة واللاهوت والعلم الطبيعي معاً عند نهاية أشواط الحس والفكر وبداية أشواط البديهة، ثم لا سبيل إلى الرجوع خطوة في هذه الطريق ولا سبيل إلى التقدم وراء خطوة واحدة بالتجربة الحسية أو العلمية)!^(٢)

فهو يقدم فكرة الفيلسوف الالهي البروفسور هـ. دـ. لويس في كتابه - تجربتنا الالهية - أو - تجربتنا عن الاله - في المشكلة . وفحواها أن إدراك الحقيقة المطلقة عمل انساني يعالجه الإنسان بوسائله المحدودة ومع ذلك فهي وسائل غير كافية تحتاج إلى ما يعصمها لأنها لا تحيط بكل شيء . وما يميزها عن المعرفة الواجبة هو أنها ناقصة تحتاج إلى ما يكملها وليس بباطلة في مقابلة

(١) الله لعباس محمود العقاد ص ٧ . ط ٥ . دار المعارف بصر.

(٢) نفس المصدر ص ٨ .

الحق. ولا يجوز للانسان أن يهمل القيام بواجبه نحو المعرفة بالوسائل الحسية والعقلية ويعتمد على البديهة وحدها بل يجب أن يقطع الشوط الى نهايته والبديهة تأتي بعد ذلك. كما يقدم فكرة عن المباحث التي اختص أصحابها بجائزة نوبل العلمية هذه السنة. ونتيجتها أن الحقيقة المادية والحقيقة الجردة لا تتناقضان كما كان شائعا قبل ذلك (فقد كان العرف الشائع الى أوائل القرن العشرين أن البحث عن الحقيقة الجردة والبحث عن الحقيقة المادية طريقان متعارضان، ينبغي لمن يتوكى أحدهما أن يولي ظهره للآخر ولا يتربّل الوصول الى غاية معقولة من سلوكه إياه.

فالاليوم قد تبين - على الأقل - أن الامعان في البحث عن حقيقة المادة يؤدي بنا الى الحقيقة الجردة وينتهي بنا إلى التسليم بكتائبات «لا مادية» تختلف ما كنا ندركه من صور المادة المحسوسة.

ولا بد من الحقيقة الجردة إلى جانب الحقائق الاعتبارية أو الحقائق التي يقاس بعضها إلى بعض، ولا تستقل بذواتها عن وجود آخر وراءها: وجود يسميه علماء المادة أنفسهم وجودا «لا ماديا» للتمييز بينه وبين الموجات والسوالب والحايدات وسائر هذه المضلفات) (١).

ولبيان هذا بصورة أكثر تفصيلا نورد بحثا آخر من هذا الكتاب عقده العقاد لبيان هاتين النقطتين الhamatine وها:

- ١ - أن الوجود ليس منحصرا في المحسوس.
- ٢ - أن وسيلة المعرفة ليست مقتصرة على الحواس وحدها أو على الحواس مع العقل الانساني.

ولكنها أكثر من ذلك. فهناك البديهة أو الوعي الكوني.

أما عن النقطة الأولى. فقرر أنتا اذا أردنا تعريف الوجود فلا ينبغي أن نعلقه بوسيلة المعرفة بحيث يتوقف على العارف. ولكن يجب أن نعرفه بأخص

(١) نفس المصدر ص ١١.

لوازمه ، وهو أن الموجود «غير المعدوم» فيكتفي أن ينتفي العدم لتحقيق الوجود .

وعلى هذا فإذا انتفى العدم فلا يلزم أن يكون الموجود متجسما يدرك بالحواس ، لأن القوام بالكيف ليس باللازم لإثبات المادة ذاتها لأن الأجسام المادية تنتهي إلى ذرات ثم إلى إشعاع ، وللإشعاع معنى أبسط من الحركة ، فنحن لا نعرف الوسط الذي يتحرك فيه الإشعاع إلا على سبيل الفرض من ناحية : ومن ناحية أخرى لا نبصر كل إشعاع بالعين المجردة .

فإذا كان وجود المادي لا يستلزم التجسم فوجود غير المادي لا يستلزم التجسم من باب أولى . وعلى هذا نستطيع أن نقول : إن الوجود أقرب إلى طبيعة المعقولات منه إلى طبيعة المحسوسات . ومما يكن من الأمر فعندما يعلم الوجود ينتفي العدم ولا يستلزم انتفاء العدم أن يتتبس هذا العلم بكثافة المادة .

والى هنا انتهى إلى أن الموجودات غير منحصرة في المحسوسات .

وتحدث بعد ذلك عن النقطة الثانية : فإذا كان (من الواجب أن نسلم بقيام موجودات لا تحيط بها الحواس والعقل لأن إنكارها جهل لا يقوم على دليل ، وأن وجودها ممكן وليس بالمستحيل بل هو ألزم من الممكن على التحقيق ، لأن الحواس كلها لم تكن إلا محاولة مترقبة لادراك ما في الوجود ، ولم تقف هذه المحاولة ولا هي مما يقبل الوقوف ... اذ وقوفها يستلزم مانعا يعوقها أن تزداد كما ازدادت فيما مضى ، وأن ترقى كما ترقت في طبقات الخلوقات . وليس هذا المانع بالمعروف . فما لا شك فيه أن الكون أعم من الوعي الإنساني على اختلاف درجاته ، وأن الوعي الإنساني كله أعم من هذا الوعي الظاهر الذي تترجم عنه الحواس ويدخل أحيانا في نطاق المعقولات . وقد أصبحت كلمة «الوعي الباطني» من الكلمات الشائعة على الأفواه ، وما «الوعي الباطني» مع هذا مجتمع ما احتواه تركيب الإنسان . وما تزود به من طبيعة الحياة والوجود .^(١))

(١) نفس المصدر ص ٤٢ .

وعلى هذا لا يلک المتردد أن يقول عن الموجودات الخفية إنها غير موجودة عند وعند غيره وإنما يثبت لها وجود على الإطلاق لأنه لا حق له في ذلك ولا سند له عليه، وغاية ما يلکه أن يقول إن وجودها لا يثبت عنده.

والوعي المقصود في هذا البحث هو كل وعي يتجاوز حدود الحواس المعهودة، وهذا الوعي أنواع كثيرة يبحث فيها العلماء في العصر الراهن ولا يجزم أحد بأنها مستحيلة أو قليلة الجدوى. ولكنهم يختلفون في تقرير نتائجها وتعليق هذه النتائج، ولا يغلقون الأبواب بالنسبة لها أمام البحث.

والملكات النفسية التي تتجاوز ما تألفه الحواس الإنسانية والحيوانية ويدور عليها بحث العلماء في العصر الحاضر كثيرة (وكل هذه الملكات قديم معهود في جميع الأجيال والعصور، لم يجد عليه إلا التسمية العصرية ومحاولة العلماء أن يحققوا بالتجربة والاستقصاء).^(١)

وأورد العقاد بعض هذه الملكات وناقشها ونورد بعضًا مما أورد:

١- الشعور على بعد أو التلباشي: وهذه الملكة ربما كانت أشيع الملكات وأقربها إلى الثبوت وأغناها عن أدوات المعالجة والتناول بأساليب التلقين والتدريب وفحوى هذه الملكة أن أناسا يستحضرون في أخلاقهم سيرة إنسان بعيد بغير سبب يعلمونه.. فإذا هو ماثل أمامهم ساعة استحضاره، أو يقلدون لغير سبب في لحظة من اللحظات ثم يعلمون بعد ذلك أن إنساناً عزيزاً عليهم كان يتآلم أو يذكرهم في تلك اللحظة وهو في ضيق وتغويث. وقد يسمعون هاتقاً يلقي إليهم بعض الكلمات ثم يقال لهم أن هذه الكلمات قد هتف بها مريض يحبهم ويحبونه وهو غائب عن وعيه، وندر من الناس في الحواضر والقرى من لم يسمع برواية من هذا القبيل.^(٢)

وأجرى كثير من العلماء تجارب على هذه الملكة ومن هؤلاء العلماء من يؤمن بالنفس. ومنهم الملحظ الذي لا يؤمن إلا بالمادة، ومنهم المتدلين

(١) نفس المصدر ص ٤٣.

(٢) نفس المصدر ص ٤٤.

الذي يلتمس لهذا الشعور علة من العلل الطبيعية، ولا يرى ضرورة للرجوع به الى عالم الروح والعقل المجرد.

وعرض العقاد نماذج تمثل النزعات المختلفة لهؤلاء العلماء وناقش هذه الآراء. وخرج بنتيجة هي قوله: (وحسب الناظر في الأمر بعد هذا أن يعرف أن تجارب الشعور بعيد وما جرى مجراه مثبت عند أناس لا يعللونها بالروح ولا بالعقل المجرد، لينتفي من ذهنه أنها وهم من أوهام العقيدة وأنها خرافية متفق عليها، فلا تستحق الجد في دراستها من طلاب الحقائق على سن العلماء).^(١)

٢ - التنوم المغناطيسي: ويبدو لكثير من يراقبون هذه الظواهر النفسية أن ظاهرة التنوم المغناطيسي أكثر انتشارا وأثبتت وأقرب إلى التصديق والتعليق من ظاهرة الشعور على البعد. والتنوم المغناطيسي كما يقول العقاد: (يعرض لنا أمثلة كثيرة لا نصادفها في ظاهرة الشعور على البعد لاثبات الاتصال العقلي بوسيلة غير وسيلة الذبذبات واستخدام الأجسام الصنوبيرية. لأن النائم يتلقى عن منومه صورا لا يتأنى تعليلها بالأشعاع أو ما شابهه من التيارات المادية. وكثيرا ما تكون الرسائل المغناطيسية قائمة على تخيل لا وجود له في عالم الحس ولكنه ينتقل إلى ذهن النائم لأن المنوم لقنه وأمره بتلقيه وتصديقه. وهو يرى ما في خيال المنوم، ولا يرى ما في خيال غيره ولو كان معه في حجرة واحدة وما لا نزاع فيه أن حق الفكر الإنساني في قبول هذه الظواهر أرجح جدا من حقه في انكارها ، والبت باستحالتها كأنها شيء لا يتأنى وقوعه بحال من الأحوال).

فلا استحاله في ظاهرة من هذه الظواهر ، غير مستثنى منها النادر المستغرب بالغا ما بلغ من الندرة والغرابة في جميع الأزمان)^(٢).

٣ - ومن هذه الظواهر: ظاهرة الاطلاع على المستقبل.

(١) نفس المصدر ص ٤٩ .

(٢) نفس المصدر ص ٤٩ و ٥٠

وهي ظاهرة غريبة لم تثبتها تجربة علمية قابلة للتكرار ولكننا لا نملك القطع باستحالتها لأن - (الذي يجزم باستحالة الاطلاع على المستقبل عليه أولاً أن يجزم بالصورة الصحيحة للزمن ويجزم بأنها لا توافق الاعتراف بوجود المستقبل على وجه من الوجه). وعليه «ثانياً» أن يجزم باستحالة «العقل الأبدى» واستحالة الإيماء منه إلى العقول الإنسانية وعليه أن يقيم الدليل على هذا المستحيل أو ذاك المستحيل، ولا دليل^(١).

وهذه الظواهر كلها أغرتها وأقر بها معاً دخلت حديثاً في متناول البحوث العلمية، وإن العلماء (يتخذون منها شيئاً فشيئاً موافقاً من العطف والفهم أقرب من موافقهم الأولى في مطلع «الثورة العلمية» على سلطان رجال الدين على أنها سواء دخلت في مقررات العلم أو لم تدخل فيها - لن تكون هي وحدها عهاد الإيمان والتصديق بالغيوب)^(٢).

لأن الإيمان يحتاج إلى حاسة في الإنسان غير العلم بالشيء الذي هو موضوع الإيمان. فان الإنسان لا يؤمن على مقدار علمه ولكنه يؤمن على مقدار شعوره بما يعتقد.

والى هنا يصل العقاد إلى أن هذه الظواهر ستظل تفاصيل غير مؤكدة لقاعدة مقررة موثوق من صحتها، وهذه القاعدة المقررة مكونة من شقين: -

الشق الأول: أن الموجودات أعم من المحسوسات.

الشق الثاني: أن غرائز الحيوان تدلنا على ضروب من الاحساس الخفي يعللها العلماء بتسميتها باسم الغريزة ولا يفعلون في تعليلها أكثر من ذلك وكأنهم إذا وضعوا لها كلمة غير مفهومة كانوا

(١) نفس المصدر ص ٥٢.

(٢) نفس المصدر ص ٥٢ و ٥٣.

أجدر بكرامة العلم من الجاهل الذي يفسر الأمر كله بقدرة الله . يفعل العلماء ذلك ويففلون عن العبر التي تؤخذ من الغريزة عندما يكون الحديث بقصد الحاسة الدينية ، فقد يساء استخدام الغريزة ولا يقدح ذلك في نسأتها ولا في وجهتها ، فمثلاً الإنسان في غريزته النوعية يصل عن الغاية فيقتل عشرين رجلاً كبيراً ، ليكفل القوت أو السلامة لطفله الصغير الذي لم ينجبه إلا لبقاء النوع كله ، فهو يصل بغرizته . وهو سواء شعر بضلاله أو لم يشعر يقتل عشرين مخلوقاً نامياً في سبيل مخلوق غير موثوق من نمائه .

وهو مع ذلك في نهاية الأمر منقاد إلى غريزته النوعية لا يتناقض معها .

فإذا كان ذلك هو أمر الغريزة فيمكن أن يكون أيضاً أمر الحاسة الدينية والتي يسميها العقاد بالوعي الكوني ، فالتعبير عن الحاسة الدينية يقبل خطأً كثيراً ومع هذا لا يستفاد من ذلك أن الحاسة الدينية غير لازمة أو أنها مكذوبة النشأة في أساس التكوين . (وهذا الذي سميـناه (بالوعي الكوني) هو الذي يحس بوطأة الكون فيترجمها على قدر حظه من التصور والتصوير ، فيقع الخطأ الكبير في التعبير وفي محاولة التعبير ، ولا يمتنع من أجل ذلك أن تتلقى الكون بوعي لا شك في بواهـته وغاياته ، وإن أحاطـت بـتعبيراته شـكوك وراء شـكوك .^(١))

وقد يكون الوعي الكوني فرضاً راجحاً وينتهي الأمر عند ذلك . قد يكون هذا إذا لم تكن ظاهرة الدين التي تترجم عنه ملازمة للبشر من قديم الزمان وفي جميع الأماكن وإذا لم ينبع في الناس عباقرة يحسون بروعة المجهول . ولكن الواقع غير ذلك .

فالآديان تعم البشر ، ولا يستغنون عنها بغريزـة حـب البقاء ، أو غـريـزة حـب

(١) نفس المصدر ص ٥٥

النوع، أو حب المعرفة، أو دواعي السياسة الاجتماعية هذا من ناحية: ومن ناحية أخرى ظهر في العالم عباقرة دينيون لا يهدأون بما يجيش في نفوسهم من قوة الشعور بالجهول. وقد كان يمكن وصف هؤلاء العباقرة الذين يهتمون بالغيب بالجنون - كما يصفهم المعاندون - اذا لم يكن هذا المجهول يستحق الاهتمام من كل انسان ، ولكن الواقع غير ذلك ، فهو أحق من جميع الموجودات بالاهتمام . وبعد ذلك كله فقد (كان «للحاسة الدينية» فضل الإنقاذ الأول من هذه الجهالة الحيوانية لأنها جعلت عالم الخفاء مستقر وجود ، ولم تتركه مستقر فناء في الأخلاق والأوهام ، فتعلم الانسان أن يؤمن بوجود شيء لا يراه ولا يلمسه بيديه . وكان هذا «فتحا علميا» على نحو من الأحياء ، ولم ينحصر أمره في عالم التدين والاعتقاد . لأنه وسع آفاق الوجود وفتح البصيرة للبحث عنه في عالم غير عالم المحسوسات ولو ظل الانسان ينكر كل شيء لا يحسه لما خسر بذلك الديانات وحدها بل خسر معها العلوم والمعارف وقيم الآداب والأخلاق).^(١)

والماديون في العصر الأخير يعدون أنفسهم جماعة تقدم وإصلاح للعقل والمبادئ التفكير بينما هم عندما ينكرون ما عدا المادة يرجعون الى أقدم العصور ، فيقولون إن الموجود هو المحسوس . وكل ما بينهم وبين الهمج من فرق أنهم استعنوا على السمع والإبصار بوسائل العلم الحديث.

ونحن لا نستطيع أن نقف مع الماديين فنلتزم النفي في أكبر المسائل وهي مسألة الوجود ، بل مسألة الآباد التي ينقطع الكشف عن حقائقها على مدى الزمان . في الوقت الذي لا نستطيع أن نلتزم النفي بالنسبة للعلوم الجزئية المحدودة التي تدرس الجناد والنبات والحيوان . لأن العلم كله يقوم على أساس الإيجاب والترقب ولا يقوم على أساس النفي والإنكار ، وحقائق العلم شاهدة على ذلك فكلها تسجل تاريخها من الاحتكالات والرجاء والأمل في الثبوت ، وإن تكررت دواعي الشك واليأس . فإذا كانت هذه هي روح العلم بالنسبة للأشياء الجزئية الصغيرة فلماذا يصر العلماء الماديون على أن تكون روحه إصرارا على

(١) نفس المصدر ص ٥٦.

النفي والانكار - على غير أساس وبغير ترقب أو انتظار - في كبرى المسائل على الإطلاق؟.

وبعد هذا النقاش نصل الى نتيجة هي أن (أجدر الأزمنة أن يتبدل فيه هذا الموقف هو الزمن الذي تكشف فيه الأجسام عن عنصرها الأول، فإذا هو اشتعاع أو حركة في فضاء . فاقترب الوجود المادي نفسه من عالم العقولات والمقدرات وتقرر لنا أن الحواس لا تستوعب معنى الوجود في الصمم، لأن زوال العدم هو الصفة الوحيدة اللاحزة للوجود ، ولا يستلزم زوال العدم تجسما ولا تحرما ولا كثافة من هذه الكثافات التي تمثل بها الأجسام للحواس ، بل يكفي فيه حركة مقدورة أو معنى كأنه من طبيعة العقولات . فما أضيق النطاق الذي بقي للحس الظاهر من أسرار الوجود ، وما أحرانا أن تنسح للوعي الكوني وللبداهة مجالا يتسع مع الزمان ، ولا نحبسه في نطاق يضيق ثم يضيق حتى يسقط من الحسبان) ^(١)

الدين ضرورة للجماعات البشرية

(لم يكن الدين لازمة من لوازم الجماعات البشرية لأنه مصلحة وطنية ، أو حاجة نوعية لأن الدين قد وجد قبل وجود الأوطان ... وأن الحاجة النوعية « بيولوجية » تتحقق أغراضها في كل زمن ، وتتوافر أسبابها في كل حالة ، ولا يزال الإنسان بعد تحقق أغراضها ، وتتوافر وسائلها في حاجة إلى الدين) ^(٢). لأن الدين يقرر مكان الفرد في الكون أو في الحياة فإذا تعلق من النوع بالحياة فهو يتعلق من الدين بمعنى الحياة . والدين يبين للإنسان العلاقة بين الخلاقين جميعا وبين الحياة أو مصدر الحياة ، وأن الإنسان لا يقنع بالحياة المحدودة فهو يتطلب حياة أبدية ، لأنه يريد لحياته معنى لا يزول ويريد لنفسه أن تتصل بالكون كله في أوسع مدار ^(٣).

والدين هو الذي يعطيه ذلك وهذا (نرى بأعيننا أن الإيمان ظاهرة طبيعية

(١) نفس المصدر ص ٥٧.

(٢) الفلسفة القرآنية . عباس محمود العقاد ص ٥ . دار الهلال سنة ١٩٦٦ .

(٣) انظر نفس المصدر ص ٥ و ٦ .

في هذه الحياة. لأن الإنسان غير المؤمن إنسان «غير طبيعي» فيما نحشه من حيرته واضطرابه و Yashe وانعزاله عن الكون الذي يعيش فيه، فهو الشذوذ وليس هو القاعدة في الحياة الإنسانية..... ومن أعجب العجب أن

أن يقال: إن الإنسان خلق في هذا الكون ليستقر على إيمان من الوهم المخض، أو يسلب القرار. ولن يستحب حجة للمنكر أن يقول إن الانكار ممكن في العقول. بل حجة للمؤمن أن يقول إن حال المنكر ليست بأحسن الأحوال، وإنما إذا انكر عن اضطرار تبين لنا على الفور أنه في حال «غير الحال الطبيعي» الذي يستقيم عليه وجود الأحياء^(١).

اعتراضات للمتشككين والمنكري:

ومهما يكن من الأمر فإن المتشككين والمعطليين يثيرون اعتراضات يتحدث عنها العقاد ويناقشها في كتابه حقائق الإسلام وأباطيل خصومه يقول (إن أكبر الشبهات التي تُعرض عقول المتشككين والمنكري شبهتان: هما شبهة الشر في العالم وشبهة الخرافية في كثير من العقائد الدينية. وخلاصة شبهة الشر أنهم لا يستطيعون التوفيق بين وجود الشر في العالم وبين الإيمان به قد يتحقق كاملاً في جميع الصفات. وخلاصة شبهة الخرافية في كثير من العقائد الدينية أنهم لا يستطيعون التوفيق بين العقائد وبين المحسوسات والمعقولات التي تتكشف عن معارف البشر كلما تقدمو في معارج الرقي والإدراك)^(٢))

وأجاب عن هاتين الشبهتين ونعرض لإجابته فيما يلي: -

شبهة الشر: وهي من أقدم الشبهات التي واجهت عقل الإنسان منذ عرف التفرقة بين الخير والشر وإنها صفتان لا يتصرف بها كائن واحد. والانسان حاول حل هذه المشكلة على مدى التاريخ الانساني:

(١) الله - عباس محمود العقاد ص ٢٩٧ - ٢٩٨ .

(٢) حقائق الإسلام وأباطيل خصومه. عباس محمود العقاد. ص ٨ ط ٣ . دار القلم سنة ١٩٦٦ .

فالانسان البدائي حاول أن يحلها بالتفريق بين شعائر السحر وشعائر العبادة. وترقى الانسان في الحضارة والادراك فحاول حل المشكلة بالإيمان بإلهين سمي أحدهما بإله النور وأسند اليه صفات الخير، وسمى الآخر باله الظلام وأسند اليه صفات الشر. وهذا الخل مع أنه أرقى من الحلول البدائية لا يرضي عقول المؤمنين بالتوحيد ولم يحل عندهم مشكلة الشر في الوجود.

والعقد على حد قوله لم يطلع على حل أوفي من الخل الذي يطلق عليه حل الوهم والخل الذي يطلق عليه حل التكافل بين أجزاء الوجود.

وفحوى حل الوهم أن الشر وهم لا حقيقة له وأنه عرض زائل يتبعه خير دائم.

وفحوى حل التكافل بين أجزاء الوجود هو أن الشر لا ينافق الخير في جوهره ولكنه جزء متتم له أو شرط لازم لتحقيقه لأن الخير والاحساس به لا يستبين إلا بمقارنته بالشر الذي ينافقه والإحساس به كذلك.

وناقش هذين الخلتين وخرج بأنها لا يسلمان من الاعتراضات.

وقدم بعد ذلك الخل الذي يرضيه ، فالمشكلة عنده مشكلة الشعور الإنساني وليس مشكلة عقلية ولا مشكلة كونية ويبدأ بسؤال هو اذا كان الله الذي توجد النقاوص والآلام في خلقه إله لا يصل إلى مرتبة الكمال المطلق فكيف يكون الله الذي يصل إلى هذه المرتبة في تصورنا وترضيه عقولنا؟

والفرض العقلية في هذا الصدد ثلاثة؟
الاول: أن يوجد إله قادر ولا يخلق شيئاً.

الثاني: أن يكون لها قديراً ويخلق عالماً يأثره في الكمال
وهذان الفرضان مستحيلان.

ويقى الفرض الثالث وهو عالمنا هذا بما فيه من نعائض وألام. وتصور هذا الفرض أقل صعوبة من تصور الفرضين الأولين.

وتوضيح ذلك أن الإله القدير الذي لا يخلق شيئاً كما هو الحال في الفرض الأول نقيضة لا يستقيم في التعبير ولا في التفكير، لأنها لا معنى للقدرة إلا أنها اقتدار على عمل من الأعمال. وأن الكمال المطلق الذي يخلق كاماً مثله كما في الفرض الثاني نقيضة لا يستقيم أيضاً في التعبير ولا في التفكير، لأن الكمال المطلق صفة منفردة لا تقبل الحدود ولا أول لها ولا آخر.

وليس فيها محل لما هو كامل وما هو أكمل منه. وبديهي أن يكون الخالق أكمل من المخلوق وأنه لا بد من نقص في المخلوق يتزره عنه الخالق.

وأي نقص في العالم المخلوق يتسع لما نش��وه من شر وألم وخصوصاً إذا ما لاحظنا الأجزاء المتفرقة التي لا بد أن يقصر كل منها عن جميع الأجزاء وأن يختلف كل منها عما عداه وعلى هذا فوجود الشر في العالم لا ينافي صفة الكمال والقدرة الإلهيين وهو من غير شك أقرب إلى التصور من الفرضين السابقين.

وبعد أن وصل بالمناقشة إلى هذا الحد وهو أن مدلول القدرة الإلهية يستلزم خلق هذا العالم الموجود. قرر أنه يختلف مع مدلول النعمة الإلهية الذي يسمح لبعض المتشائين أن يحسبوا أن الأرحم بالخلوقات أن تظل في نطاق العدم ولا تخرب إلى الوجود طالما أن الألم قضاء محظوظ على جميع المخلوقات.

ويجيب على هذا بأنه منها يكن من شيوع التشاؤم من طائفة من المفكرين فإن تفسير النعمة الإلهية بباراز المخلوقات إلى الوجود لتبلغ من الكمال ما تستطيع، ليس أصعب على الفهم من تفسيرها ببقاء المخلوقات في ساحة العدم.

وهكذا نرى أن الشر ليس مشكلة كونية ولا مشكلة عقلية (إذا أردنا بالمشكلة أنها شيء متناقض عصى على الفهم والإدراك، ولكنه في حقيقته مشكلة الهوى

الانساني الذي يرفض الألم ويتمنى أن يكون شعوره بالسرور غالباً على طبائع الأمور^(١))

ثم قال (وإذا كانت في هذا الوجود حكمته التي تطابق كل حالة من حالاته فلا بد من حكمة فيه تطابق طبيعة ذلك الشعور، ولا نعلم من حكمة تطابق طبيعة ذلك الشعور غير الدين)^(٢)) ان الشعور الانساني في هذه المشكلة يتطلب الدين ولا يوجد مانع يمنعه من قبل العقل أو قبل المعرفة التي يحصلها من تقدمه في العلم والحضارة.

وهنا يأتي الكلام على الشبهة الثانية وهي:

شبهة الخرافات: وهي مشكلة الدين أو التدين في جملته ، وخلاصتها أن الأديان في القديم قد اختلطت بكثير من الخرافات، وأن العقل يجد صعوبة في التوفيق بين عقائد الدين وحقائق المعرفة العلمية ، وكما فعل في الإجابة على شبهة الشر فعل في الإجابة على شبهة الخرافات ، فبدأ بمساءلة المتردد़ين والمعطلين .

اذا كان التدين على هذه الحالة التي وجد بها غير حسن في تقديركم فكيف يكون الحسن؟ وكيف تتصورونه ممكنا على نحو أقرب إلى العقل وأيسر في الإمكان؟

وجعل يسرد بعض الفروض التي يمكن ان يتعرّث فيها المترددون والمعطلون وقرر بعدها أنه منها نترسل في تصور هذه الفرض فلا نرى أنهم يستطيعون أن - يصلوا الى فرض يمكن أن يكون أقرب الى التصور وأيسر على الفهم من الدين في تاريخه المعهود. وناقش هذه الفرض التي أوردها واحدا واحدا على النحو التالي: -

١ - دين لا يرتضيه إلا الخاصة من كبار العقول الذين لا تسرب الخرافات الى

(١) نفس المصدر ص ١٢

(٢) نفس المصدر ص ١٢

مداركهم في أي زمان منها كان موقع هذا العقل من درجات الحضارة والتقى ، ويناقش هذا بأن المخاصة من كبار العقول لا تحتاج إلى تعاليم الدين كما يحتاج إليها الجهلاء وصغر العقول هذا من ناحية : ومن ناحية أخرى إن هؤلاء الخاصة قد يتزهون عن الخرافة في زمن محدود ولكنهم لا يتزهون عنها في جميع الأزمان .

٢ - دين يتساوى فيه كبار العقول وصغرهم تساوياً آلياً لا عمل فيه لا جهاد الروح وتربية الضمير واستفادة المستفيد من كفاح الحوادث وتجارب الحياة .

ويناقش هذا الاقتراح أيضاً بأن تساوى الجميع في كشف حقائق الكون تساوياً آلياً من أول عهدهم بالتدبر إلى آخر عهدهم به ينتكس بالبشر إلى حالة الجماد والآلات التي لا مكان فيها للروح والضمير .

٣ - دين يتبدل تبلاً آلياً كلما تبدلت معارف الجماعات البشرية في مختلف الأزمنة والأمكنة .

ويناقش هذا أيضاً بأن تبدل العقائد بتبدل مدركات العلوم والمعرف غير قابل للتصور في جماعة واحدة تعيش مئات السنين ، أو ألف السنين ثم يقول (كل هذه الصور يقترحها من يشاء ولا يكلف نفسه أن يتداري مع صورة منها في التخييل أو يعالج تطبيقها في الواقع إذا استطاع .. وما هو بمستطيع .

ونكاد نقول عن نشأة الدين بين جماعات البشر كما نشأ في عالم الواقع أنه ليس في الامكان أبدع مما كان اذا نظرنا إلى تطور الدين نظرة تحيط بأطواره كلها في جميع الأزمنة وبين جميع الأقوام)^(١) .

خصائص الدين : -

٤ - العقيدة الابيانية

١ - التعبير الرمزي

وهما لازمتان من لوازم الشعور الديني لا ينفصلان عنه ولا نستطيع أن نفهم

(١) نفس المصدر ص ١٤ و ١٥ .

ظواهر هذا الشعور وخوافيه إلا إذا كنا على استعداد لتفسير هذا التغيير وقبول ذلك الإيمان. (ولسنا نقبل التعبير الرمزي والعقيدة الإيمانية ترخصا مع الدين وحده ببرخصة لا نلتسمها معسائر المدركات الحسية أو النفسية لأننا نعلم أن التعبير الرمزي والعقيدة الإيمانية لازمتان من لوازن تكوين الإنسان في مدركات حسه ومدركات نفسه على اختلاف الأساليب ومعارض الأدراك)⁽¹¹⁾

فنحن نعبر عن حقائق الأشياء برموز لا تطابقها في واقعها فنعرف اسم الأثير مثلا ولكننا لا نعرف له حقيقة إلا أنه فرض نقول به لأننا لا نريد أن نقول بفرض العدم أو بفرض الفضاء والخلاء.

هذا عن التعبير الرمزي: وأما عن العقيدة الإيمانية فنحن نلتسمها في كل حي فالآباء والأمهات يحبون ذريتهم ولا يقبلون بديلا لها حتى ولو كان خيرا من هذه الذرية في كل شيء ، ولا بقاء للأحياء إلا بالعقيدة الإيمانية التي هي عاطفة الأبوة .

وهكذا يجب علينا أن نقبل التعبير الرمزي والعقيدة الإيمانية في مدركات الدين ولا نكون بهذا متراخيصين مع الدين وحده بهذه الرخصة التي تشيع بين الناس في جميع مدركاتهم ، ونحن بعد ذلك نسوى بين رخصة الدين ورخصة الحس ورخصة العقل في اللغة التي ينطق بها الأحياء مع اختلاف الظروف والعبارات.

ونحن لا نتخطى العقل إذا ترخصنا مع الدين أكثر من ذلك ، فإذا قبلنا من العقل والحواس أن تقنع بالرمز والعقيدة الإيمانية في ادراك الخلق المحدود فإن من الشطط أن نطلب من العقل أن يدرك الحقيقة المطلقة بدون الرموز والإيمان.

والى هنا كان العقاد عقليا يحتمل البرهان في مناقشة المترددين والمعطلين في الشبهات التي أثاروها بالنسبة للعقائد الدينية على الإجمال.

(1) نفس المصدر ص ١٥

الواقع الإنساني يثبت ضرورة الدين للإنسان:

ولكنه لم يكتف بهذا بل احتمك بعد ذلك الى الواقع الانساني في ماضيه وحاضره. [ان تجارب التاريخ تقرر لنا أصالة الدين في جميع حركات التاريخ الكبرى ولا تسمح لأحد أن يزعم أن العقيدة الدينية شيء تستطيع الجماعة أن تلغيه ويستطيع الفرد أن يستغنى عنه في علاقته بتلك الجماعة أو فيما بينه وبين سريرته المطوية عن حوله].^(١)

وليس لأي عامل من عوامل الحركات الإنسانية أثر أقوى وأعظم من عامل الدين. وقوة الدين هذه لا تضارعها قوة الوطنية، أو العصبية، أو قوة الشرائع والقوانين أو قوة العرف أو قوة الأخلاق لأن هذه القوى ترتبط بالعلاقة بين الفرد وهذه الأشياء المحدودة. ولكن قوة الدين ترجع الى العلاقة بين الفرد والوجود كله. ومن أدلة الواقع على اصالة الدين أننا نلمس هذه الأصالة عندما نقارن بين جماعة متدينة وجماعة أخرى لا دين لها ، كما نلمسها عند المقارنة بين فرد يؤمن بعقيدة من العقائد الشاملة ، وفرد آخر معطل الضمير مضطرب الشعور يعني في الحياة بغير محور يلوذ به وبغير رجاء يسمى إليه والفرق واضح بين الجماعتين وبين الفرددين:

وبعد هذه المناقشة لتلك الشبهات التي يثيرها المنكرون والمعطلون يقول (إننا لا نحسب أن مناقشة من المناقشات في هذا الموضوع الجلل تحسم الخلاف وتختم المطاف. ولكننا نطبع بحق في الإبانة عن مواطن الضعف من تلك الشبهات ونعلم أنها أضعف من أن تقتلع أصول العقيدة الدينية من الطبيعة الإنسانية ، وإنها تتهافت تباعا كلما استحضر الباحث في خلده شرائط الدين المعقولة التي تلازمه حتى في رأي المؤمن بدين من الأديان وفي رأي المنكر لجميع الأديان على السواء).^(٢)

وإلى هنا انتهى إلى أن الدين على عمومه ضرورة من ضرورات النوع البشري ولا يستطيع أن يستغنى عنه . ويبين الشرائط التي يجب أن توفر للدين لكي

(١) نفس المصدر ص ١٧.

(٢) نفس المصدر ص ١٨

يكون صالحاً ومعقولاً ثم يطبق هذه الشروط على الإسلام فيجد أنها منطقية عليه دون غيره. وبهذا يكون الدين الإسلامي بالذات ضرورة من ضرورات النوع البشري.

(الدين الإسلامي بالذات أصلح الأديان للبشر)

ان من شرائط الدين الازمة

- ١ - أن تدين به جماعة تستمر وقتاً طويلاً في الزمان وتعاقب فيه الأجيال ويكون مناسباً للجماعة على هذا النحو.
- ٢ - أن تدين الأمة في العصر الواحد على تفاوت أبنائها في المعارف والطبع ولا يؤخذ على الدين أنه يحسب حساب أفراد الأمة كلها.
- ٣ - أن يريح ضمير الإنسان فيما يجهله من شؤون الغيب، وأسرار الكون التي لا يحيط بها عقله المحدود، وعلى هذا لا يؤخذ على الدين أن يقرب هذه الأسرار بأسلوب المجاز والتشبيه، أو الرمز الذي تتفاوت العقول في ادراكه على قدر تفاوتهم في القدرات العقلية. (ومع توفرت النفس على تسليم هذه الشرائط الازمة لكل دين من الأديان، فقد وجب على العارفين أن يضطلعوا بالتوفيق بينها وبين مطالب الجماعة ومطالب السريرة في أعماقها، حيث تتصل بعالم الغيب، وعالم الشهادة صلتها التي لا تقطع لحة عين).^(١)

ويعني بالدين هنا: الدين على إطلاقه، فإذا كان للدين أصالة في حياة الأفراد والأمم منذ ألف السنين. فليس هناك مانع من أن يكون بين الأديان على مر العصور دين أفضل من دين، وأقرب منه إلى الكمال. وأفضلية الدين تظهر بقدر شموله لمطالب الروح، وارتقاء عقائده وشعائره في آفاق العقل والضمير.

العقيدة الإسلامية شاملة:

ولذلك كانت الديانة الإسلامية - كما آمنا بها - ملة لا تفضلها ملة في

(١) نفس المصدر ص ١٩.

شمول حقائقها ، وخلوص عباداتها وشعائرها من شوائب الملل الغابرة ؛ وقبل أن نعرض تصور العقاد لشمول العقيدة الاسلامية: نود أن نشير اشاره خفيفه كما فعل هو الى بعض العقائد غير الاسلامية. لكي يظهر الفرق بينها وبين الاسلام ، ويتبين فضل الاسلام عليها ، وهذه الاشاره هي: أن بعض العقائد تؤدي الى انقسام الشخصية الانسانية على نفسها ، وتفرق الضمير الذي يكون عند ذلك حائرا بين مطالب الجسد ومطالب الروح ، وبين سلطان الارض وسلطان السماء ، وبين فرائض السعي وفرائض العبادة ، فتصاب النفس الانسانية بما يشبه الفضام ، وقد أوضح العقاد شمول العقيدة الاسلامية في كتابه - الاسلام في القرن العشرين - ونحاول عرض فكرته هنا .

ويبدو أن الشمول الذي امتازت به العقيدة الاسلامية صفة خفية عميقه لا تظهر من الناحية العملية الا بعد الدراسة الوافية ، والمقارنة بين الأديان وخاصة في الشعائر والمراسيم التي يتلاقى المؤمنون عليها في بيئتهم الاجتماعية . وبهذا ، فالناظر الوثني ، أو الناظر البدوي ، لا يدرك الشمول في العقيدة الاسلامية الا بعد الاطلاع على حقائق الدين والتعقب فيه .

ولكن من السهل على الناظر القريب . أن يلمس هذا الشمول عندما يراقب المسلم في معيشته وعبادته .

فعندما ظهر الاسلام كان الدين مرتبطا بالمعبد والكاهن والأيقونة والآوثان سواء في عبادة الوثنين أو في عبادة أهل الكتاب ، واستمر ذلك بعد ظهور الاسلام ، فالمتدينون قطع من المعابد لا يستطيعون أن يستقلوا بدينهم ، لا عن المعابد ولا عن كهنتها .

فلا ظهر الاسلام في هذا الجو ، كان الشمول في عقيدته واضح ، وظهر للناظر أن المسلم وحدة كاملة في أمر دينه ، فهو مستقل عن المعبد وعن الكاهن ، ويصل إلى أي مكان ، ولا يتحكم أحد من الناس في نجاته ، وأينما يتوجه فثم وجه الله .

والعبادات كلها في الاسلام . ليست مرتبطة بالكهانة ، ونبي المسلمين نفسه ما

هو الا بشر يبلغ رسالة ربه ، ولا يتحكم في مصير أحد كما يبين ذلك القرآن الكريم بأوضح بيان فإذا كان هذا هو حال النبي ، فما بالك بحال أمّة الدين.

وعلى هذا . فإذا فسد رجال الدين المسلمين ، فلا يترك المسلم دينه بسبب ذلك ، كما يحدث عندما يترك المُتدينون بالأديان الأخرى دينهم بسبب فساد رجال الدين ، لأنّ المسلم يؤمن بأن الدين دين الله الذي آمن به ، وليس بينه وبين الله واسطة ، فالكل أمام الله سواء ، ومسئوليته عن الدين أمام الله تساوي مسئولية رجل الدين .

وهكذا عندما (يسلِّمُ الْمُسْلِمُ يَصْبِحُ الْإِسْلَامُ شَأْنَهُ الَّذِي لَا يَعْرِفُ لَأَحَدٍ حَقًا فِيهِ أَعْظَمُ مِنْ حُكْمِهِ أَوْ حَصْنَةِ فِيهِ أَكْبَرُ مِنْ حَصْنَتِهِ ، أَوْ مَكَانًا يَأْوِي إِلَيْهِ ، وَلَا يَكُونُ الْإِسْلَامُ فِي غَيْرِهِ^(١) .

واذا كان المسلم مستقلا عن المعبد والكافن هكذا . فانه أيضا لا ينقسم قسمين ، بين الدنيا والآخرة أو بين الجسد والروح ، ولا يعاني الفاصم الذي يشق على النفس احتاله ، لأن الاسلام يطلب من المسلم ان يتغير الدار الآخرة ، ولا ينسى نصيبه من الدنيا ، فالاسلام يوحد الانسان ويجعله مستقلا بدنياه وآخرته وهو بهذا يشفيه من الفاصم الذي تسببه العقائد التي تفصل بين الروح والجسد . وهذا الفاصم الذي لا تستريح اليه النفس الا عندما يضطر الانسان الى الهرب من العمل الكامل في حياته ، ويتخلص به من القهر الذي يحل به عندما يخضع لسلطان غير سلطان الله . عند ذلك يعطي ما لقيصر لقيصر وما لله لله . والإسلام بعقيدته الشاملة لا يرضي بالتفرقة بين ماليقسر وما لله ، فان الامر كله لله ، ومهمة المسلم ان يطوع قيصر لله .

وهذا التطوير الذي أوجبته العقيدة الشاملة ، كان له الأثر في صمود الشعوب الإسلامية لسطوة الاستعمار ، و ايماها القوي بأيابها دولة دائمة ، وحالة لابد لها أن تتحول .

ورفضت العقيدة الإسلامية كل مظاهر الفصل بين الروح والجسد ورفضت

(١) الإسلام في القرن العشرين حاضره ومستقبله - عباس محمود العقاد ص ٢٦ ط ١ سنة ١٩٥٤ - دار الكتب الحديقة .

في الجملة أن يرضى الإنسان بـ «الفضام الوجداني» ويراه حلاً قابلاً للدوام بالنسبة لمشكلة الحكم والطاعة.

والعقيدة الشاملة التي تجعل المسلم «وحدة كاملة» هكذا. لها شأن عظيم يتجلّى في عمل الفرد المسلم في نشر الدعوة الإسلامية، فقد انتشر الإسلام على أيدي أفراد بالقدوة الصالحة، فالغالبية العظمى من المسلمين أسلموا على أيدي التجار وأصحاب الطرق الصوفية.

والاعتراف بحقوق الجسد في العقيدة، لا يؤدي إلى إنكار الروح، لأنّه لا يوصف بالشمول دين ينكر الجسد، كما لا يوصف بالشمول دين ينكر الروح، فالتصوف مباح في الدين الإسلامي، ما لم يتعارض مع التوحيد، بل قد وجد بين المسلمين.

والإسلام بشموله خاطب الإنسان روحًا وجسداً؛ عقلاً وضميراً بغير بخس ولا إفراط في ملكة من الملكات.

وال المسلم بسبب شمول عقيدته. يعتدل في مشكلة المشاكل التي تعرّض للمتدينين، فيؤمن بالقدر، ويؤمن بالتّبعه والحرّية الإنسانية، ولا يعترف بأنّ لخطيئة موروثة في الإنسان قبل ولادته ولا بأنه يحتاج في التوبة عنها إلى كفارة من غيره.

والي هنا تبيّن أن العقيدة الإسلامية شاملة للنفس الإنسانية بجملتها من عقل وروح وضمير.

وفوق ذلك:

(توصّف العقيدة الإسلامية بالشمول، لأنّها تشمل الأمم الإنسانية جميعاً، كما تشمل النفس الإنسانية بجملتها من عقل وروح وضمير، فليس الإسلام دين أمة واحدة، ولا هو دين طبقة واحدة، وليس هو للسادة المسلمين. دون الضعفاء المسخررين ولا هو للضعفاء المسخررين. دون السادة المسلمين، ولكنه رسالة تشمل بني الإنسان من كل جنس وملة)^(١)

(١) نفس المصدر ص ٣١ و ٣٢

فلا فضل لأحد على آخر بسبب سلالة أو طبقة، ولكن مقياس الفضل هو:
ـ العمل والصلاح والضعف الذي لا يستطيع العمل يمكن أن يصل إلى الفضل
بالصبر وعدم الاستسلام لضعفه.

وهذا الشمول في العقيدة حق لل المسلمين ميزة القوة في الأرض وميزة
الصمود فصمدوا عندما ذاقوا بأس القوة مغلوبين مدافعين.

و شمول العقيدة . بميزة الاسلام بميزة لم تعرف لدين كتابي آخر ، فتحول أهل
الكتاب الى الاسلام ، والتاريخ لم يسجل تحولا إجماعيا الى دين كتابي غير
الاسلام من دين كتابي آخر بغض الرضا والاقناع كما حدث في الإسلام .

و اذا كان هذا بالنسبة لأهل الكتاب ، فان دول الحضارة لم تتحول إلى دين
كتابي بطريقة اجتماعية ، كما تحولت الى الاسلام ، وكل الذين اعتنقوا الأديان
الساوية الأخرى كانوا وثنين^(١)

وإكمالا للبحث في لزوم العقيدة على وجه العموم ، وصلاح العقيدة
الاسلامية على وجه الخصوص للجماعة البشرية ، نورد بعض ما قاله - العقاد -
في كتابه « الفلسفة القرآنية » لأنه يتعلق بمشكلة العصر الراهن وهي - موقف
الدين من العلم -

يرى العقاد انه لا تقايس العقيدة الدينية بمقاييس الدروس العلمية ، وحيل
الصناعة ولكن يكفيها أنها تنهض بالعقل والقرحة ، ولا تمنعها من سبيل العلم
والصناعة ، ولا تحول بين معتقداتها ، وبين التقدم في الحضارة ، وأطوار الاجتماع .
وينبغي أن يلاحظ في هذا المجال . أن تكون العقيدة صالحة للجماعة البشرية
على مختلف درجاتها من الثقافة كما ينبغي أن تصلح للأجيال المختلفة في عصور
متطاولة كما سبق أن أوضحنا .

وهكذا وضع العقاد الشروط التي ينبغي أن توفر للعقيدة . لكي تكون
صالحة طالما ان العقيدة لازمة من لوازم الجماعات البشرية . بعد هذا قرر (أن
العقيدة الاسلامية هي التي توفر فيها هذه الشروط ، وأن موضوع هذا الكتاب

(١) انظر كتاب الاسلام في القرن العشرين للعقاد ص ٢٣ - ٢٦

هو صلاح العقيدة الإسلامية، أو الفلسفة القرآنية - حياة الجماعات البشرية وان الجماعات التي تدين بها، تستمد منها حاجتها من الدين الذي لا يغنى عنه، ثم لا تفوتها منها حاجتها الى العلم والحضارة، ولا استعدادها لمحاراة الزمن حينما اتجه بها مجراء^(١)

وعلى هذا . فالعقيدة الإسلامية تغنى الجماعة الإسلامية في باب الاعتقاد ، ولا تصدّها عن سبيل المعرفة والتقدم ، وهي تحقق ضرورة الاعتقاد ، وتمنع الضرر الذي يبتلي به من تصدهم عقائدهم عن حرية الفكر وحرية الضمير ... وليس للعلماء ولا للفلسفه أن يطلبوا من الدين غير ذلك^(٢) على أساس أن الإيمان ضرورة كونية ، وأن أحدا لا يجهل ذلك .

والاجماع على الاعتقاد مع اختلاف الناس في الجنس والزمان والمكان هو الذي يسهل للأنبياء والرسل أن يبشروا بدعواتهم^(٣)

(١) الفلسفة القرآنية العقاد ص ٧

(٢) نفس المصدر ص ٨

(٣) انظر كتاب الفلسفة القرآنية ص ٦ - ١٠

خاتمة

وبعد هذه الجولة في تصوير التيار الإلحادي في العالم الإسلامي في العصر الحديث وبيان أسبابه وجهود المفكرين المسلمين المحدثين في مقارنته أختم هذا البحث بإبراز أهم النتائج التي توصلت إليها وهي كما يلي:

كلمة إلحاد تستعمل في العصر الحديث بمعنى الكفر وهو بذلك يقابل الإيمان الذي لكي يتحقق لابد فيه من تحقق أمور سواه اعتبرناها أجزاء من مفهومه أو شروطاً لتحققه. وهذه الأمور متفق عليها ومقطوع بأنه لابد منها بالإضافة إلى التصديق بالقلب والأقرار باللسان وهي:

١ - أن الإيمان وضع الهي أمر الله سبحانه وتعالى عباده بالتلبس به سواء كان اعتقاداً أو عملاً ورتب عليه لازم الإيمان فإذا انتفى انتفى الإيمان وثبت الكفر.

٢ - التصديق بكل ضروريات الدين

٣ - تعظيم الله تعالى وأنبئائه وبيته وترك السجود لصنم وما إلى ذلك مما يدل على تعظيم الله وأوامره.

٤ - الانقياد وهو الاستسلام إلى قبول أوامره ونواهيه الذي هو معنى الإسلام

وقد شاع الإلحاد بهذا المعنى واتسمت به معظم جوانب الحياة الفكرية والعملية في العالم الإسلامي واتخذ مظاهر متعددة منها:

أ - شيوع الفكر المادي الغربي الذي ساد في النصف الثاني من القرن التاسع عشر واستمر في القرن العشرين وهو المذهب الواقعي أو الوضعي وكذلك

المذهب الحسي والوضعية المنطقية والفلسفات المادية الالمانية ومنها الماركسية

والعناصر المشتركة في هذا الفكر المادي الغربي هي: أنه لا يقين للمعرفة الا اذا كانت آتية عن طريق التجربة واللاحظة وانه لا وجود لما وراء الطبيعة أو على الأقل ليس له صفة اليقين وأن رسم الطريق للإنسان لكي يحصل السعادة، ينبغي أن يكون من وضع الإنسان عن طريق العلم لا من وضع الدين.

ب - الجدل في الدين والفالخرة بالإلحاد.

ج- الاستهزاء بشعائر الدين.

عنانق الماركسية بكل ما تحمل من أفكار مادية.

كل أولئك موجود في العالم الإسلامي ، وهو يشاهد ولا يحتاج إلى دليل ، ولكنه يجب أن يعرف أن الشباب ليس كلهم على هذا النحو ولكن قطاعاً كبيراً منه تأثر بهذه الموجة الالحادية .

والأسباب الأساسية التي تسببت في شيوع الإلحاد في العالم الإسلامي في العصور الحديثة ترجع الى سببين رئيسيين:

- ١ - محاولة المستشرقين - سواء منهم من كان يخدم أغراض التبشير أو من كان يخدم أغراض الاستعمار الغربي في السيطرة على شعوب العالم الإسلامي - بالطعن على الإسلام وتشويه حقائقه لتزعزع ثقة المسلمين في إسلامهم والترويج للقيم الغربية لكي تتهيأ نفوسهم لقبوها .
- ٢ - انتشار الفكر المادي الغربي .

وتسبب كل أولئك في أسباب أخرى كانت نتيجة أول الأمر وأصبحت بعد ذلك أسباباً رئيسية لشيوع الإلحاد وهذه الأسباب هي :

- ٣ - تقديس العقل وتحكيمه في كل شيء من غير تفريق بين ما يصلح للبحث فيه وما لا يصلح وتحكيمه في الإيمان بالله وفي تعقل القضايا الدينية مستعيناً بالعلم ، وارتباط العقل بأوهام خاطئة تجعله غير قادر على أن يصل الى الحقيقة . وهي أن الدين لا يتناقض مع العلم ولا

يتناقض مع العقل، وبعرض الدين على هذا العقل المشوب بتلك الشوائب يتصور أن الدين متناقض مع العلم والعقل الإنساني فيؤدي ذلك إلى الانكار والمحظوظ.

ب - فهم الدين على حقيقته وكذا الوصول إلى حكم التشريع فيه ليس ميسرا للشباب المثقف بسبب صعوبة الكتب التي تعالج الشريعة الإسلامية.

ج - الخرافات التي أصقت بالدين وليس فيها.

د - العقد النفسية ومنها الكبت الذي يتسبب عن طريق التربية التي يتبعها الآباء والمعلمين والتلقين الذي ينبع عن طرق الوعظ التي تركز على الأهوال والمنذرات ولا تبين طريق التوبة.

ه - سبب ذلك كله فراغاً فكريًا في نفوس الشباب المثقف وأصبح الشباب في حاجة إلى ملء هذا الفراغ الفكري. فتأثير بالنزاع بين المفكرين ورجال الدين في أوروبا الذي انتهى بكثير من المفكرين إلى الإلحاد والكفر.

وبلغ الكفر والإلحاد قمته في الماركسية التي احتقر معتقدوها الشعائر وحاربوا الدين ورجاله وقلد الشباب في العالم الإسلامي الحركة الفكرية الغربية الملحدة واعتنق كثير منهم الماركسية.

و - جهل الشباب في العالم الإسلامي بتاريخ أمته العظيم مما جعلهم يتخاذلون ويعتبرون تمسكهم بشعائر الدين مذمة.

ز - سوء القدوة في البيت والمدرسة والمعبد جعلت الشباب يتجرأ على الإلحاد.

وي ينبغي أن نلفت الانتباه إلى سبب هام ممكن لهذه الأسباب أن تؤدي ثمارها السريعة وهو الفراغ الفكري الذي وصل إليه المسلمون بعد أن تخلوا عن دينهم.

وفي مجال مقاومة الإلحاد رأينا أنها اتجهت لمقاومة هذه الأسباب وتعددت طرقها بتنوعها - وإن كانت قد ركزت اهتمامها على السببين الرئيسيين وهما الفكر الاستشرافي بازاء الإسلام - والفكر المادي الغربي الذي انتشر في العالم الإسلامي وأثر في التفكير فيه.

إذا كان الفكر الاستشرافي قد حاول أن يهز ثقة المسلم بإسلامه لكي يهد

الطريق لقبول القيم المسيحية محل القيم الاسلامية في نفوس المسلمين وذلك بإبراز مبادئ الاسلام في صورة تتنافى مع التقدم والمدنية في العصر الحاضر مستغلاً في ذلك أفهم المسلمين الخاطئة للإسلام فان المقاومة اهتمت بتصحيح القيم الاسلامية وتخليصها مما طرأ عليها واثبات أن الدين الاسلامي هو الذي يلائم كل العصور في تحصيل السعادة للفرد والمجتمع.

وإذا كان الفكر الاسلامي المادي الغربي الذي انتشر في العالم الاسلامي وآمن به الكثير من أفراده تجمعه عناصر أساسية وهي عدم الثقة بالمعارف الا اذا كانت آتية عن طريق الحواس وعدم الاعتراف بما وراء المادة أو الشك فيه على الأقل والقول بأن الإنسان هو الذي يجب أن يرسم الطريق لنفسه لكي يحصل السعادة ولا يأخذ هذا الطريق عن الدين فان المقاومة في الفكر الاسلامي اهتمت باثبات أن وسيلة المعرفة ليست منحصرة في الحواس - وأن الموجود ليس منحصراً في المحسوس وأن الدين على وجه العموم لا يستغني عنه البشر والدين الاسلامي على وجه الخصوص هو الذي يكفل السعادة للبشر في الدنيا والآخرة وهو بذلك يكون ضرورة من ضرورات الجنس البشري.

وإذا كانت المقاومة اهتمت بالنواحي الفكرية وأعادت الثقة للمسلمين في الاسلام وفي أنفسهم ومقاومة الفكر المادي الغربي آتت بعض ثمارها من الناحية الفكرية الا أن هناك نقطة هامة لم تبلور في المقاومة وهي وضع الأسس الفكرية لربط الأفراد بالدين عاطفياً وأيضاً فإن المقاومة ينقصها الوسيلة التنفيذية التي تقوم بنشر أفكارها وعلى أية حال فإن الإلحاد لا يزال يزحف شيئاً فشيئاً - والمقاومة لا تجد وسائل التنفيذ - بل تعوق في كثير من الأحيان.

مَصَادِرُ الْبَحْث

- ١ - أدلة اليقين - الشيخ عبد الرحمن الجزيри - مطبعة الإرشاد بشارع
أسعد بشبرا .
- ٢ - أساس البلاغة - الزمخشري - مطابع الشعب .
- ٣ - الإسلام دين الهدایة والإصلاح - محمد فريد وجدي - دار الهلال سنة
١٩٦٢ .
- ٤ - الإسلام في القرن العشرين « حاضره ومستقبله » عباس محمود
العقاد « - دار الكتب الحديثة الطبعة الأولى سنة ١٩٥٤
- ٥ - الإسلام في الواقع « الأيديولوجي » المعاصر - د/ محمد البهي - دار
الفكر الطبعة الأولى سنة ١٩٧٠
- ٦ - الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية - الشيخ محمد عبده - مطبعة
محمد علي صبيح سنة ١٩٥٤
- ٧ - أشعة خاصة بنور الإسلام - ناصر الدين دينييه - ترجمة راشد
رستم - المطبعة السلفية بصر سنة ١٩٢٩ .
- ٨ - آفاق جزائرية (مشكلات الحضارة) - مالك بن نبي - مكتبة عمار
للطباعة والنشر والتوزيع - الطبعة الثانية سنة ١٩٧١ .
- ٩ - الأهرام « جريدة » الاعداد - ٦٧٨٦ - ٦٧٨٥ - ٣٠٦٤٩ -
٤٠٦٥١ .
- ١٠ - أفيون الشعوب المذاهب الهدامة - عباس محمود العقاد - مكتبة
الأنجلو المصرية .

- ١١- انتاج المستشرقين واثرها في الفكر الاسلامي الحديث - مالك بن نبي -
مكتبة عمار للطباعة والنشر والتوزيع سنة ١٩٧٠
- ١٢- انجليل متى - طبعة بيروت سنة ١٩٢٥
- ١٣- اوربا في القرنين التاسع عشر والعشرين «من سنة ١٧٨٩: سنة ١٩٥٠»
أ. ج جرانات هارون تميرلي - ترجمة بهاء فهمي - مؤسسة سجل
العرب - دار الحمامى للطباعة.
- ١٤- البستان - الشيخ عبد الله البستانى ح٨
- ١٥- تاج اللغة وصحاح العربية - اسماعيل بن حماد الجوهرى - ترتيب
البرمكى ح١
- ١٦- تاريخ الامام محمد عبده - محمد رسيد رضا - مطبعة المنار بصر سنة
١٣٥٧ هـ ح ٢،١ الطبعة الاولى.
- ١٧- تاريخ الفلسفة الحديثة - يوسف كرم - دار المعارف سنة ١٩٦٢.
- ١٨- تجديد التفكير الدينى فى الاسلام - محمد اقبال - ترجمة عباس محمود
مطبعة لجنة التاليف والترجمة والنشر سنة ١٩٥٥.
- ١٩- تهذيب اللغة - ابو منصور بن احمد الاذهري «سنة ٢٨٢ هـ: سنة
٣٧٠ هـ» ح٤ المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر.
- ٢٠- التفكير فريضة إسلامية - عباس محمود العقاد - دار الهلال.
- ٢١- الجامع لاحكام القرآن - ابو عبد الله محمد بن احمد الانصارى القرطبي
ح٧
- ٢٢- جامع البيان عن تأویل القرآن - ابو جعفر محمد بن جریر الطبرى -
ح ١٣ و ١٤ و ١٧
- ٢٣- الجهاد في سبيل الله - ابو الاعلى المودودي - دار الفكر بيروت.
- ٢٤- الحصون الحميدية لحافظة العقائد الاسلامية - مطبعة التوفيق بصر
سنة ١٣٢٣ هـ.
- ٢٥- حقائق الإسلام وأباطيل خصومه - عباس محمود العقاد - دار
القلم - الطبعة الثالثة سنة ١٩٦٦.

- ٢٦ حقوق اهل الذمة في الدولة الإسلامية - أبو الأعلى المودودي - ترجمة محمد عاصم الحداد - دار الفكر بيروت.

-٢٧ دائرة معارف القرن العشرين - محمد فريد وجدي - ح٨ - الطبعة الثانية سنة ١٩٢٤.

-٢٨ الرد على الدهريين - جمال الدين الأفغاني - ترجمة الشيخ محمد عبده - «محمد فؤاد منقارة الطرابلسي» سنة ١٩٤٧.

-٢٩ رسالة التوحيد - الشيخ محمد عبده - دار النصر للطباعة سنة ١٩٦٩.

-٣٠ ساعات بين الكتب - عباس محمود العقاد - مكتبة النهضة المصرية - الطبعة الرابعة.

-٣١ الشيوعية والانسانية في شريعة الاسلام - عباس محمود العقاد - دار الهلال - مايو سنة ١٩٦٣

-٣٢ شرح مقاصد الطالبين في اصول الدين - سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني - دار الطباعة العامرة بالأستانة سنة ١٢٧٧هـ.

-٣٣ الشرق الجديد - د/ محمد حسين هيكل - مكتبة النهضة المصرية سنة ١٩٦٢.

-٣٤ شروط النهضة مالك بن نبي - ترجمة عمر كامل مسااوي وعبد الصبور شاهين - دار الفكر - الطبعة الثالثة سنة ١٩٦٩.

-٣٥ شهادة الحق - أبو الأعلى المودودي - ترجمة محمد عاصم الحداد دار الكفر بيروت.

-٣٦ صباح الخير (مجلة أسبوعية) الأعداد من ٧٧٣ - ٧٧٩ سنة ١٩٧٠.

-٣٧ صحيح مسلم بشرح النووي - المطبعة المصرية بالازهر - الجزء الاول سنة ١٩٢٩.

-٣٨ الظاهرة القرآنية (مشكلات الحضارة) مالك بن نبي - ترجمة عبد الصبور شاهين دار الفكر بيروت - الطبعة الثالثة بيروت سنة ١٩٦٨.

- ٤٩- العروة الوثقى - جمال الدين الأفغاني و محمد عبده - المكتبة الاهلية
بيروت (محمد جمال) الطبعة الثالثة. سنة ١٩٣٣ .

٤٠- عقائد المفكرين في القرن العشرين - عباس محمود العقاد - مكتبة
غريب .

٤١- الفكر الاسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي - د/ محمد البهبي -
مكتبة وهبه - الطبعة الثالثة.

٤٢- الفكر العربي في عصر النهضة - البرت حوراني - ترجمة كريم
عزقول - دار النهار بيروت سنة ١٩٦٨ .

٤٣- الفلسفة القرآنية - عباس محمود العقاد - دار الهلال سنة ١٩٦٦ .

٤٤- القانون الإسلامي وطرق تفيذه - ابو الاعلى المودودي - ترجمة محمد
عاصم الحداد دار الفكر بيروت .

٤٥- القرآن والتفسير العصري (هذا بلاغ للناس) د/ بنت الشاطئ - دار
المعارف بيصر سنة ١٩٧٠ .

٤٦- قصة الإيمان بين العلم والفلسفة والقرآن - نديم الجسر - دار
الأندلس - بيروت لبنان.

٤٧- كتاب مجمع البحوث الإسلامية (المؤتمر الثاني مايو سنة ١٩٦٥) الدار
القومية للطباعة والنشر .

٤٨- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل - الإمام جار الله
محمود بن عمر الزمخشري - ج ١ و ٢ مطبعة الشرقيه بالقاهرة سنة
١٣٠٧ هـ

٤٩- لا شيوعية ولا استعمار عباس محمود العقاد .

٥٠- لسان العرب

٥١- الله - عباس محمود العقاد - طبعة خاصة - دار المعارف .

٥٢- المؤيد (جريدة) الاعداد ٣٣٢٠ - ٣٣٩٧ .

٥٣- المختار من تيسير الوصول الى حديث الرسول - شرح د/ محمد عبد الله
دراز - مطبعة ابو الهول بالقاهرة سنة ١٩٣٢ .

- ٥٤- المسامرة في شرح المسايير في علم الكلام - ابن أبي شريف ح٢ الطبعة الثانية. مطبعة السعادة سنة ١٣٤٧ هـ.
- ٥٥- المسايير في علم الكلام - ابن الهمام المكتبة الخمودية التجارية.
- ٥٦- المستشركون والإسلام - زكريا هاشم - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية.
- ٥٧- المصباح المنير احمد محمد المقرى الفيومي ح٢
- ٥٨- المعرفة عند مفكري المسلمين - د/ محمد غلاب - الدار المصرية للتأليف والترجمة سنة ١٩٦٦.
- ٥٩- المتاجد في اللغة والأدب والعلوم - لويس معلوف - طبعة ١٥ سنة ١٩٥٦
- ٦٠- ما يقال عن الإسلام - عباس محمود العقاد - دار الهلال - العدد ١٨٩ سنة ١٩٦٦.
- ٦١- محصل أفكار المقدمين والمؤخرین - فخر الدين محمد بن عمر الرازي - المطبعة الحسينية بصر الطبعة الأولى.
- ٦٢- محمد عبده - عباس محمود العقاد - مكتبة مصر بالفجالة (سلسلة أعلام العرب).
- ٦٣- معجم متن اللغة - الشيخ احمد رضا - المجلد الخامس - مكتبة الحياة - بيروت.
- ٦٤- معجم مقاييس اللغة - ابو الحسين احمد بن فارس بن زكريا - تحقيق عبد السلام هارون ح٥ دار احياء الكتب العربية - الطبعة الاولى - مطبعة عيسى الباعي الملبي.
- ٦٥- المعرفة عند مفكري المسلمين د. محمد غلاب ص ٧٨, ٧٩. الدار المصرية للتأليف والترجمة يونيو سنة ١٩٦٦.
- ٦٦- مفاتيح الغيب المسمى بالفخر الرازي - ابو عبد الله محمد بن حسين القرشي - ح١ و ٤ و ٥ و ٦