

موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين

تأليف
مصطفى صبري
شيخ الإسلام للدولة العثمانية سابقاً
ت ١٢٦٩هـ - ١٩٥٠م

اعتنى به
هيثم طعيمة

الجزء الأول

المكتبة العصرية



شركة أبناء شريف الانصاري للطباعة والنشر والتوزيع صيدا - بيروت - لبنان

• المكتبة العصرية •

الخندق الغميق - ص.ب: ١١/٨٣٥٥

تلفاكس: ٦٥٥٠١٥ - ٦٣٢٦٧٣ - ٦٥٩٨٧٥ ١ ٠٩٦١

بيروت - لبنان

• الدار النعمانية •

الخندق الغميق - ص.ب: ١١/٨٣٥٥

تلفاكس: ٦٥٥٠١٥ - ٦٣٢٦٧٣ - ٦٥٩٨٧٥ ١ ٠٩٦١

بيروت - لبنان

• المطبعة العصرية •

بوليفار نزيه البزري - ص.ب: ٢٢١

تلفاكس: ٧٢٠٦٢٤ - ٧٢٩٢٥٩ - ٧٢٩٢٦١ ٧ ٠٩٦١

صيدا - لبنان

الطبعة الأولى

٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

جميع حقوق هذه الطبعة محفوظة للناشر

حقوق التأليف والاعداد محفوظة لدار ابن الأثير/جامعة الموصل
لا يجوز نشر أي جزء من هذا الكتاب، أو اختزان
مادته بطريقة الاسترجاع، أو نقله على أي نحو، أو
بأي طريقة، سواء كانت الكترونية، أو بالتصوير،
أو التسجيل، أو خلاف ذلك، إلا بموافقة كتابية من
الناشر مقدما.

alassrya@terra.net.lb

E. Mail alassrya@cyberia.net.lb

info@alassrya.com

موقعنا على الإنترنت

www.almaktaba-alassrya.com

مقدمة الناشر

الحمد لله الذي خص من شاء من عباده في عالم القضاء بالإيمان وهداه بجوده إلى معرفة نور وجوده وظهور شهوده في مقام العرفان ومرام الإحسان، والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على سيدنا وسندنا محمد من أولاد عدنان وآله الكرام وأصحابه الفخام إلى يوم القيامة وعلى أتباعه خلاصة أهل الأديان.

أما بعد؛

فيسر «المكتبة العصرية» أن تقدم إلى القراء الكرام كتاباً قيماً هو «موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين» للعالم التركي، وآخر شيوخ الإسلام في عهد الخلافة العثمانية، شيخ الإسلام مصطفى صبري (١٣٧٣هـ - ١٩٥٤م).

ويعدّ المؤلف مدرسة فكرية قائمة بذاتها، يغلب على مؤلفاته الطابع العلمي والبحث العميق، وقد استلهم كتبه من الأحداث السياسية والاجتماعية والفكرية التي عايشها، واتسم بالتحليل المنطقي للأفكار والقضايا وغلبة الطابع النقدي التحليلي، حتى أن كتبه تعدّ في نفسها سجلاً حافلاً بالحياة الفكرية المعاصرة.

وكتابه «موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين» فيعد موسوعة في علم أصول الدين ضمنه خلاصة آرائه الفقهية والفلسفية والسياسية والاجتماعية، وكشف فيه عن الأخطار التي تحيط بالمشرق الإسلامي جراء موجات الإلحاد والغزو الفكري، وهدم فيه أساس مذهب وحدة الوجود، والكتاب آخر ما ظهر للمؤلف من كتب في حياته، وطبعه عام ١٩٥٠، احتوى خلاصة آرائه في السياسة والاجتماع والفلسفة والفقه، كما احتوى معاركه الفكرية مع عدد من أعلام عصره كالمراغي ووجدي والعقاد وهيكل وسواهم.

ذكر المؤلف أنه ألف هذا الكتاب، بعد الذي رآه في تركيا من انصراف المتعلمين عن الدين، وما يراه في مصر من مثل ذاك الانصراف.



ولما كانت نسخ «موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين» قليلة، فقد قمنا بإعادة طبعه، وتقديم ترجمة للشيخ مصطفى صبري، ووضعنا عناوين لمواضيع الكتاب، لم يكن المؤلف وضعها داخل الكتاب، وإنما وضعها في فهرس محتويات الكتاب، وأشرنا إلى التعليقات التي أضفناها في الهامش بوضع إشارة (*).

وفي الختام نرجو من الله تعالى أن يعيننا في خدمة هذا التراث الإسلامي وأن يتقبل منا عملنا إنه نعم المولى ونعم النصير.

هشام طعيمة

ترجمة المؤلف الشيخ مصطفى صبري^(١)

العلماء في الثقافة الإسلامية ورثة الأنبياء، لهذا يعد عملهم امتداداً لعمل الأنبياء، فينسجون مسلكهم وفق مسلك الأنبياء في إنقاذ مجتمعاتهم من دركات فساد الاعتقاد والأخلاق والقوانين وسائر الأحوال.

والقيام بتلك الوظيفة على أكمل وجه يقتضي من العلماء استصحاب المعطى الثقافي والحضاري الذي تتحرك فيه دعوتهم فاعلة ومتفاعلة، ولعل أصدق أنموذج معبر عن استحضار لتلك المعطيات من الناحية النظرية، العمل الجبار الذي أنجزه شيخ الإسلام مصطفى صبري - رحمه الله - فقد كان بحق رائداً من رواد المقاومة الفكرية في المجتمع العثماني الحديث والذي يعد أحد أعلام الفكر الإسلامي المعاصر الذين قاوموا التبعية الفكرية للغرب وثقافته، وتصدى لتيارات التحلل والكفر والإلحاد، مسخراً قلمه وفكره لفضح المؤامرات للنيل من الخلافة الإسلامية في الدولة العثمانية قبل أفولها، مضحياً في سبيل ذلك بكل ما يملك.

النشأة والتكوين

ولد مصطفى صبري ببلدة توقاد بالأناضول لأسرة عريقة في النسب التركي يوم ١٢ من ربيع الأول ١٢٨٦هـ / ٢١ من يونيو ١٨٦٩م، وقد نشأ وتربى في بيت علم وفضل، تلقى علومه الأولية في قريته الصغيرة، وحفظ القرآن الكريم كاملاً ولما يتجاوز العاشرة من عمره، وكان والده يشجعه على طلب العلم حتى أنه كان يجمع علماء بلدته في بيته ويطلب منهم أن يناقشوا ولده فيما تعلمه في المدرسة، ولفت ذكاؤه انتباه شيوخه الذين قالوا لأبيه أحمد أفندي: «إن ابنك هذا ذو عقل نير، وصاحب موهبة فذة، فلا بدّ من أن ترسله إلى (قيصرية).

(١) انظر: د. عمار جيدل، رائد الفكر الإسلامي الحديث: شيخ الإسلام مصطفى صبري.

وفي هذه البيئة الخصبة ظهرت أمارات النبوغ عليه فدرس علوم القرآن والسنة والقراءات والتفسير والفقه وأصوله على أيدي كبار العلماء والفقهاء، واستفاد كثيراً من تلمذته على يد الشيخ «أحمد أفندي زولبيه زاده» فحصل على الابتدائية من بلدته، ثم انتقل إلى قيصرية بالأناضول، فدرس العلوم الشرعية على يد الشيخ «محمد أمين الدوركي».

وبعد انتقاله للآستانة أتم دراسته المترتبة لعلوم الشريعة في جامع السلطان محمد الفاتح، وتلقى العلوم الشرعية والعربية على أيدي الشيخين العالمين: «محمد عاطف بك الإستانبولي، وأحمد عاصم أفندي الكوملجنوي» وكيل الدرس في المشيخة الإسلامية، وفي هذه الأثناء أظهر مصطفى صبري تفوقاً على أقرانه وجذب انتباه مشايخه لنبوغه وسعة أفقه وقوة حافظته، وأعجب الشيخان بهذا الشاب، بذكائه الحاد، وبجدّه ونشاطه، وبجرأته الأدبية في طرح أفكاره، وبلغ الأمر بالشيخ أحمد عاصم أفندي أن يزوجه ابنته (ألفية هانم) لما وجد فيه من مزايا لم يجدها مجتمعة في غيره من تلاميذه الكثر، وذلك بعد نجاحه في امتحان التخرج، وحصوله على إجازة التدريس في جامع محمد الفاتح، عام ١٣٠٧هـ.

وقد تعددت مصادر التكوين الفكري لمصطفى صبري والتي من أهمها أسرته وشيوخه في صباه، إضافة إلى البيئة الدينية التي نشأ فيها، فالشعب التركي متدين بطبعه. وقد ساعدته نشأته في هذه البيئة المحافظة التي انتشرت فيها الكتابات ومعاهد العلم على ثراء روافده الفكرية، كما كان ولعه بالاطلاع والقراءة رافداً آخر لثقافته حيث كان لا ينفك عن ارتياد مكاتب الآستانة ليقراً في جميع المجالات الفكرية، كما أن أسفاره وتنقلاته بين بلاد المشرق والمغرب التي اضطر إليها بسبب جهاده السياسي - الذي جعله مطلوباً للقتل في بلاده - قد ساهمت في إثراء فكره.

وظائفه:

كان من أنجح الأساتذة الشيوخ في التدريس، فقد بهر تلاميذه بسعة اطلاعه، وتبحره في شتى العلوم، وبطريقته البارة في التدريس، فذاع صيته، وأقبل عليه الطلاب والعلماء، يحاورونه، ويسألونه، ويستفيدون من علمه وفهمه، واستكثته الصحف والمجلات، وبرز للناس كاتباً بليغاً، ومفكراً عميقاً، ومحاوراً لامعاً، ومجادلاً لا يغلب، وقد منح الإجازة العلمية لأكثر من خمسين طالباً.

١ - استأنف الشيخ مصطفى صبري مسيرته العلمية بالآستانة حين تقدم لامتحان التخرج المسمى (رؤوس) للأستاذية عام ١٣٠٧هـ / ١٨٩٠م واجتازه ونال

شهادة العالمية بدرجة متفوق جداً، وقد فاز في الامتحان، وكان الأول على ثلاثين عالماً من أصل ثلاث مئة عالم تقدّموا لهذه الوظيفة، وكان أصغر الفائزين سناً. . وتمّ تعيين الشيخ مصطفى صبري مدرّساً في جامع الفاتح، الذي كان له وقتها أرفع مكانة في الدولة العثمانية، وأكبر جامعة إسلامية في الآستانة آنذاك وكان جامع الفاتح، ومنصب التدريس فيه منصب مرموق يتطلع إليه العلماء من سائر أنحاء البلاد، وصارت له حلقة علم وهو لم يتجاوز الثانية والعشرين، وظل مدرّساً لسنوات طويلة أجاز خلالها خمسين طالباً.

٢ - صار إمام الدرس السلطاني الخاص، وهو الدرس الذي كان يحضره السلطان العثماني شخصياً في أحد جوامع إستانبول السلطانية، ويحضر معه كبار الأعوان والعلماء، ويلقي الدرس أعلم العلماء، وقد عيّنه السلطان عبدالحميد في هذا المنصب لشدة إعجابه بعلمه، سنة ١٣١٦هـ.

٣ - في عام ١٣١٧هـ عُيّن في قصر يلدز (قصر السلطان عبدالحميد) بوظيفة مدير القلم السلطاني الخاص، ونال في هذه المرحلة عدداً من الأوسمة والميداليات.

٤ - بعد ذلك بمدة قصيرة عُيّن أميناً لمكتبة يلدز، وقد وجد الشيخ مصطفى صبري ضالته في هذه المكتبة التي طالما بحث عنها، فقد كانت غنية بالمخطوطات وكتب التراث الإسلامي، فأكبّ عليها، وأفاد منها علماً غزيراً جعله في عيون معاصريه، بحراً لا ساحل له.

٥ - في عام ١٣٢٢هـ استقال من وظائفه، وفضّل عليها العودة إلى التدريس، وصار مدرّساً لمادة التفسير في مدرسة الوعاظ، وفي معهد العلوم الشرعية في دار الفنون، ثم انتقل بعدها إلى مدرسة المتخصصين، ليدرّس فيها صحيح الإمام مسلم.

٦ - في عام ١٣٢٣هـ عُيّن عضواً في هيئة تدقيق المؤلفات الشرعية التابعة لدائرة المشيخة الإسلامية.

٧ - عُيّن شيخاً للإسلام ومفتياً للدولة العثمانية مرتين.

٨ - عُيّن عضواً في دار الحكمة الإسلامية.

٩ - عُيّن مدرّساً لمادة الحديث الشريف في دار الحديث.

١٠ - عيّنه السلطان عضواً في مجلس الأعيان العثماني.

في قصر السلطان :

اشتهر مصطفى صبري منذ صباه الباكر بقوة الحجة والجرأة في المواجهة، فكان خطيباً مفوهاً حتى أنه اختير عضواً من خطباء الدروس في حضرة السلطان عبدالحميد الثاني، وكان أصغر الأعضاء، وقد أثار انتباه السلطان عبدالحميد بحدة ذكائه وقوة حافظته ومجاراته كبار العلماء؛ ما حدا به إلى إصداره قراراً بتعيينه قيماً عاماً لمكتبته الخاصة الضخمة، كما منحه وساماً عثمانياً ومجيدياً من الدرجة الرابعة .

واستمر تقدير السلطان عبدالحميد لمصطفى صبري فعينه في منصب مدير القلم الخاص للسلطان ومنحه ميدالية اللياقة الذهبية ووساماً عثمانياً آخر من الدرجة الرابعة .

وحينما اجتمع علماء الآستانة منتصف رجب ١٣٢٦هـ / ١٢ - ٨ - ١٩٠٨م لتأسيس «الجمعية العلمية الإسلامية» بهدف التوسع في إنشاء المدارس الدينية وإحيائها في الدولة العثمانية انتخب صبري رئيساً لمجلس إدارة الجمعية بعد حصوله على ١١٢ صوتاً من إجمالي ١١٣ عضواً أي على أصوات كل العلماء فيما عدا صوته هو .

وقد أصدرت هذه الجمعية مجلة علمية إسلامية باللغة التركية سميت «بيان الحق» ورأس صبري تحريرها لسنوات طويلة، كما اختير عضواً من أعضاء «دار الحكمة الإسلامية» وهي مؤسسة علمية إسلامية تابعة للمشيخة الإسلامية .

وظل صبري يترقى في مناصبه حتى وصل لأعلى منصب في درجات السلم العلمي الديني في الدولة العثمانية، وهو منصب شيخ الإسلام في عهد السلطان «وحيد الدين»، الذي ساهم فيه بدور علمي ديني وأيضاً سياسي، حيث مكنه هذا المنصب من الإحاطة بالملابسات السياسية التي تحيط بالخلافة الإسلامية فبدأ بالكشف عن خطط القوى والمنظمات المعادية للإسلام وساهم في توجيه سياسة الدولة والمناداة بتحكيم شرع الله .

مصطفى صبري سياسياً :

خاض الشيخ غمار المعترك السياسي في ظروف دقيقة وخطيرة كانت تمرّ فيها الدولة العثمانية، ورأى الشيخ ضرورة افتتاح هذا الميدان الحيوي الذي تباعد عنه العلماء، واقتحمه اللادينون، كجمعية الاتحاد والترقي التي استولت على مقاليد

الأمر، وما تلا ذلك من خلع السلطان عبدالحميد الثاني، ومن هزيمة الدولة في البلقان، وفي طرابلس الغرب .

بدأ مصطفى صبري عمله السياسي بعد الإعلان عن إعادة العمل بالمشروطة الثانية (الدستور) سنة ١٣٢٦هـ، وخاض الانتخابات النيابية، ونجح في مجلس المبعوثان (البرلمان) عن دائرة سنجق توقاد سنة ١٣٢٦هـ، وشارك في أنشطة ذلك المجلس، بل كان من أنشط النواب فيه؛ في حضور الاجتماعات، والمشاركة في الندوات ودورات المجلس، ومناقشاته الصاخبة. واحتل مكاناً بارزاً في حزب الائتلاف والحرية الذي أسسه مع بعض إخوانه، وصار نائب رئيس الحزب، والناطق الرسمي باسمه، ورئيس المعارضة البرلمانية. ونظراً لقدرته الفائقة في الخطابة، صار أبرز الدعاة للحزب، المروجين لأفكاره ومبادئه، وسياساته المضادة لسياسة الاتحاديين، وبذلك كسب كثيراً من الجماهير، وصار حزبه يشكل خطراً حقيقياً على حزب الاتحاديين.

كما انتخب رئيساً بالإجماع، للجمعية العلمية الإسلامية التي أصدرت مجلة (بيان الحق) وأسندت رئاسة تحريرها للشيخ مصطفى سنوات طويلة.

كانت هذه المجلة من أهم المنابر السياسية المعارضة لسياسات جمعية الاتحاد والترقي، ولأفكارها، وكان الشيخ مصطفى يصول فيها ويجول، وهو يهاجم الاتحاديين، ويفضح سوءاتهم ومخازيهم وصلاتهم المشبوهة باليهود.

ودعا هذا الحزب إلى اللامركزية في الولايات العثمانية، فلقى ترحيباً من العرب، بسبب كرههم للاتحاديين الداعين إلى سياسة التتريك، واضطهاد الأجناس غير التركية، من عرب، وشركس، وأكراد، وأروام، وأرمن، وسواهم. فما كان من الاتحاديين إلا أن يعتقلوا ويلاحقوا أعضاءه، ففرّ بعض أعضائه المؤسسين والفاعلين إلى خارج البلاد العثمانية عام ١٩١٣، وكان من جملة الهاربين الشيخ مصطفى صبري الذي غاب عن الساحة السياسية إلى نهاية الحرب الكونية الأولى، وهزيمة الدولة، وسقوط الاتحاديين، ذهب خلالها إلى مصر، وأقام فيها مدة من الزمن، ثم ارتحل إلى أوروبا، وتنقل في عدد من دولها، وعندما دخلت الجيوش العثمانية مدينة بوخارست، أثناء الحرب العالمية الأولى، وكان يقيم فيها، قبضوا عليه، وأعادوه إلى الآستانة، وظلّ معتقلاً حتى انتهت الحرب بهزيمة الاتحاديين، وفرار زعمائهم، فخرج من المعتقل، وعاد إلى نشاطه السياسي، وعيّن عضواً في دار الحكمة (الإسلامية) وهي أكبر مجمع علمي إسلامي في الدولة العثمانية، وتضم كبار العلماء والمفكرين.

عندما أعيد تشكيل حزب الائتلاف والحرية من جديد، وبعد توليه السلطة في البلاد، عام ١٣٣٧هـ عيّن مصطفى أفندي صبري رئيساً لمجلس المبعوثان (النواب) ثم تولّى منصب شيخ الإسلام، ومفتي الدولة العثمانية، تولّى هذا المنصب مرتين، في أواخر سنوات الدولة العثمانية، في وقت عصيب جداً. وفي أثناء هذه المشيخة، تولّى الشيخ مصطفى صبري منصب الصدر الأعظم (رئيس الوزراء) بالوكالة، طوال مدة سفر الصدر الأعظم (داماد فريد باشا) إلى فرنسا، لحضور مفاوضات مؤتمر الصلح في فرساي، قرب باريس.

وبعد عودة الصدر الأعظم من باريس، واستقالته، أعفي الشيخ مصطفى من منصبه شيخاً للإسلام، ومفتياً للدولة العثمانية، وعيّنهُ السلطان محمد وحيد الدين عضواً في مجلس الأعيان العثماني، واستمر في هذا المجلس حتى إلغاء السلطنة العثمانية.

شاهد على المأساة: مغادرته وطنه

تفاقمّت الأمور في الدولة العثمانية، وتلاحقت الأحداث العنيفة المنبئة بقرب زوال الدولة، وشهد مصطفى صبري الاضطرابات التي مرت بها الدولة العثمانية أواخر عهدها فنهض وشمر عن ساعد الجد ليقاوم ويناضل لإحياء الأمة حيث تنبه لخطورة سقوط الخلافة على الأمة الإسلامية كلها وليس على الدولة التركية فحسب فجد في مقاومة الاتحاديين والكماليين وزادت مقاومته بعد إسقاط الخلافة نهائياً وكشف عن تواطؤ الكماليين مع الإنجليز وعارض كل إجراءاتهم العلمانية كإلغاء المحاكم الشرعية والمعاهد الدينية ونبد الحروف العربية، وكان لهذه المقاومة الأثر في جعله مطلوباً للقتل من قبل الكماليين، فاضطر للخروج وأسرته عام ١٩٢٣ قبل استيلاء الكماليين عليها من تركيا بحراً متجهاً إلى مصر التي لم تحسن وفادته حيث قامت القنصليات التركية بمشاركة اليهود والإنجليز بمضايقته وإثارة الشعب المصري ضده، وشتت الصحف هجوماً عليه تتهمه فيها بالخيانة وبيع الوطن للإنجليز، حيث كان المصريون وقتها مخدوعين بالانقلاب الكمالي حتى أن الشاعر أحمد شوقي كتب شعراً يمتدح به أتاتورك فرد عليه صبري بخطاب انتقادي نشره في جريدة المقطم؛ ما أثار عليه حفيظة المصريين من محبي أمير الشعراء، فاضطر للخروج من مصر متجهاً لبلاد الحجاز بدعوة من الشريف حسين وكانت صحة أسرته قد تأثرت بجو البلاد، فظل يتنقل ولم يلبث أن رجع إلى مصر، حيث احتدم النقاش بينه وبين المتعصبين لمصطفى كمال، فغادرها إلى لبنان، وطبع فيه كتابه (النكير

على منكري النعمة) ثم سافر إلى رومانيا واستقر في النهاية في تراقية العربية اليونانية في مدينة كلمنجة (Gomalchine) ذات الأقلية التركية المسلمة، وظل فيها خمس سنوات أصدر فيها جريدة «يارين» وتعني: الغد؛ تفاؤلاً بغد إسلامي مشرق. وبدأ في نقد النظام الكمالي وحركة التغريب، وأخذ يحلل مصائب العالم الإسلامي، ووزعت الجريدة في أنحاء العالم الإسلامي حتى أنها دخلت تركيا سراً. ثم ما لبثت الجريدة أن توقفت عن الصدور وأخرج صبري من اليونان بعد أن طالب الكماليون اليونان بتسليمه، فعاد مرة أخرى لمصر عام ١٣٥٠هـ / ١٩٣٢م، واستقرّ فيها، وفي هذه المرة لاقى الترحيب من المصريين بعد أن انكشفت لهم الحقائق المتعلقة بأتاتورك وتكشف لهم إخلاص الرجل وصدق حدسه، فأصبح صبري مرجعاً لاستشارة كثير من كبار العلماء والمفكرين والمثقفين، كما اختارته وزارة الأوقاف المصرية ليكون عضواً في لجنة النهوض بالمساجد.

وكانت الصحافة المصرية قد تحدّثت زمناً طويلاً عن التطور الذي طرأ على الخلافة بتجريدتها من السلطة، واحتدمت المعركة حين قدم إليها، وأراد أن ينبه المصريين إلى ما يضره الكماليون للإسلام وشريعته وأهله، وما ينطوون عليه من خبث النية وفساد الدين، وأن الخلافة التي ابتدعوها مجردة عن السلطة ليست من الإسلام في شيء، وأن فصل الدين عن الدولة ليس إلا وسيلة للتخلص من سلطانه، والتحرر من شريعته وقبوضه، وتجاوز حدوده، وظن الناس وقتذاك، أن الشيخ مدفوع في مهاجمته للكماليين ببغضه لهم، بعد أن ألجؤوه وألجؤوا الخليفة إلى الفرار، فهاجموه هجوماً عنيفاً، تجاوز في كثير من الأحيان حدود اللياقة والأدب.

ونشر مصطفى صبري مقالاً يدافع فيه عن نفسه، بعد أن نشرت الصحف نبأ وصوله، وسوء استقبال الناس له، في عبارات مملوءة بالغمز واللمز.

وكانت الصحف، على اختلاف ألوانها ونزعاتها، وقتذاك، تكيل للكماليين الثناء بلا حدود، ولذلك، بدأ الشيخ مقاله، مظهرًا العجب من أمر الناس الذين أصبح قائل الحق بينهم لا يقوله إلا همساً، بينما يجهر الفجرة بمعصيتهم، وينادون بالفساد المستحيل، فيجدون آذاناً صاغية، واستمرّ في صراعه مع الصحافة إلى أن توفي في القاهرة في ٧/٧/١٣٧٣هـ ودُفن فيها، وكان آخر شيوخ الإسلام وفاة.

مشروعه الفكري:

وتعد فترة إقامته الأخرى في مصر من أخصب مراحل مسيرته الفكرية، حيث

اعتزل العمل السياسي وتفرغ للجهاد العلمي فكتب العديد من المقالات في الأهرام والمقطم والأخبار ومنبر الشرق والهداية الإسلامية والفتح والجامعة الزيتونية، وأخذ على عاتقه صد هجمات عنيفة كانت موجهة ضد الإسلام وعقائده الغيبية وضد هجمات المحرفين للإسلام باسم التحديث والعصرية، كما تميز بعنفه وشدته مع خصومه المتأثرين بالفكر الغربي ومجاهرته بالنقد لهم.

وساهم في نقاش العلماء والأدباء العصريين الذين يقدمون العلم المادي على الكتاب والسنة، والمولعين بتقليد الغرب وإنكار الأمور الغيبية، ونادى بتطبيق الشريعة، وفصل القول في مضار العلمانية.

ويعد مصطفى صبري مدرسة فكرية قائمة بذاتها يغلب على مؤلفاته الطابع العلمي والبحث العميق، وبلغت مؤلفاته ١٧ كتاباً منها المطبوع والمخطوط ومنها ما كتبه باللغة التركية وما كتبه باللغة العربية، وقد استلهم كتبه من الأحداث السياسية والاجتماعية والفكرية التي عايشها، واتسم بالتحليل المنطقي للأفكار والقضايا وغلبة الطابع النقدي التحليلي حتى أن كتبه تعد في نفسها سجلاً حافلاً بالحياة الفكرية المعاصرة.

أيقن الشيخ مصطفى صبري أن أخطر ما تتعرض له الأمة من أخطار، وهي كثيرة جداً، خطر الغزو الثقافي الذي تبدى في الهزيمة النفسية للمثقفين المسلمين عامة، والعرب خاصة، أمام الثقافة الغربية التي ملكت عليهم أقطار عقولهم، وأحلّوها من قلوبهم ونفوسهم محلاً ما كان ينبغي لهم أن يحلوها فيه.

ظهر له هذا في المقالات التي تُنشر في الصحف المصرية، وما تطرحه المطابع من دوريات وكتب، فتصدى لها بالنقد، وألّف العديد من الكتب التي تردّ عليها «وبذلك، صار لكتبه - إلى جانب قيمتها الفكرية الإسلامية - قيمة تاريخية، إذ أصبحت سجلاً صادقاً للحياة الفكرية المعاصرة، وزاد في قيمتها من هذه الناحية، أن المؤلف قد جرى في كل كتبه، على نقل النصوص التي يعارضها كاملة، قبل أن يتولّى الردّ عليها».

كانت المهمة الأولى للشيخ، مقاومة الدعوة إلى الإلحاد، ودعوة المسلمين إلى التمسك بدينهم، وشريعتهم، والإيمان بالكتاب كله، دون تفريق بين دقيق وجليل، ورفض كل دعوة إلى التأويل وإلى تطوير الإسلام، تحت ستار ملائمة ظروف الحال، ومسيرة ركب الحضارة، والتطور مع الزمن ظهر هذا في مؤلفاته.

ومن أشهر كتبه باللغة التركية: «المجددون الدينيون» و«الإمامة الكبرى» الذي

ضمن فيه أفكاره عن الخلافة الإسلامية وكشف عن خفايا مجهولة عن الحالة العامة أواخر الدولة العثمانية. ويعد كتابه «النكير على منكري النعمة من الدين والخلافة والأمة» هو النسخة العربية لهذا الكتاب.

ففي كتابه النكير على منكري النعمة من الدين والخلافة والأمة، بحث مسألة الخلافة من الناحية السياسية، ويعد موضوع الخلافة المشروع الفكري الأول لمصطفى صبري الذي تصدى له فانبرى في الدفاع عن نظام الخلافة وتوضيح الوبال الذي حاق بالمسلمين جراء إلغائها وتناول مسألة الخلافة وفصل الدين عن الدولة وانتقد ادعاءات علي عبدالرازق في كتابه «الإسلام وأصول الحكم».

وهاجم الكمالين، ونقّر العالم الإسلامي عامة ومصر خاصة، منهم، وحذّر من شرورهم، ونّبّه المسلمين إلى سوء نياتهم في التفريق بين الخلافة والسلطنة، وبيّن دوافع هذا التفريق، وأوضح الآثار المترتبة عليه.

وتحدّث عن فساد دين الكمالين، وعن تعصّبهم للجنس التركي، ومحاربتهم للعصبية الإسلامية، واستخفافهم بالقرآن، وبتعاليم الإسلام، وأنها غير صالحة للقرن العشرين، وقدم نماذج من كتابات كتّابهم الداعين إلى التخلص من سلطان الدين، وإبعاده عن سياسة الدولة، اقتداء بالأوروبيين، وذكر كلمة لأحد غلاة الكمالين من الترك في أحد كتبه «إنا عزمنا على أن نأخذ كل ما عند الغربيين، حتى الالتهابات التي في رئاتهم، والنجاسات التي في أمعائهم». وقدم المؤلف أمثلة بالقوانين التي خالفوا فيها الشرع، وأن الكمالين خرجوا من عباءة الاتحاديين الملاحدة، لا فرق بينهم، فهم مثلهم في صلتهم باليهود، وتواطئهم مع الإنكليز، وردّ على الذين نصحوه بعدم مهاجمة مصطفى كمال أتاتورك، لتعلق المسلمين به، وقال لهؤلاء:

ليست من وظيفة العلماء محاباة العامة، ومجاراة الدهماء، بل وظيفتهم اطلاع الناس على حقائق الأمور، ولا بدّ من بيان عصبية الكمالين لقوميتهم التركية، وتعصّبهم لطورانيّتهم إلى حدّ العداوة للإسلام، ومهاجمته، باعتباره ديناً عربياً، وإحيائهم لعقائد الترك الوثنية في جاهليّتهم الأولى، وإحلالهم المشاعر القومية محل المشاعر الإسلامية.

وقال: إن الكمالين والاتحاديين حزب واحد، ولعنة الله على الاتحاديين الذين أدخلوا السياسة في الجيش، فسوّوا بهذا سنّة سيئة صارت آفة على الدولة، وصار الجيش آفة على الدولة، وقادوا الإمبراطورية إلى حربين ضيّعوا فيهما الخلافة

والدولة والأمة، وقال: «ولن تجد ملة أو قوماً خارج بلادنا ودخلها دامت مودة الاتحاديين والكماليين معهم إلا اليهود» ولهذا لم يسلم جنس من عدوانهم في تركيا، لا الألبان، ولا العرب، ولا الأكراد، ولا الأرمن، ولا الشراكسة، ولا الأروام.. ما سلم من عداوتهم إلا اليهود.

وفي كتابه: «مسألة ترجمة القرآن» عارض ترجمة القرآن الكريم ونبه على ما يترتب عليها من أخطار، وناقش شيخ الأزهر الشيخ محمد مصطفى المراغي في مقاله (بحث في ترجمة القرآن وأحكامها) الذي كان فيه صدى لما فعله الكماليون في تركيا، الذين أمروا بترجمة القرآن إلى اللغة التركية، وحملوا المسلمين على الصلاة بها، بدلاً من لغة القرآن الكريم.. ردّ على المراغي الذي جوّز الصلاة بالقرآن المترجم إلى التركية، كما ردّ على محمد فريد وجدي الذي أيدّ صنيع الكماليين... وقد نقل الشيخ صبري نقولاً كثيرة من مقال المراغي، ومقالي وجدي في معرض الردّ عليهما، ناقشهما، وبيّن فساد آرائهما من الناحية الشرعية بأدلة كثيرة قوية، ونبه إلى ما سوف ينجم عنها من أخطار، كما ردّ على ما أباحه المراغي من جواز الاجتهاد في الفقه استناداً إلى الترجمة.

وفي كتابه: «موقف البشر تحت سلطان القدر»: كان صبري كشّان سائر علماء تركيا ماتريدياً في مسألة أفعال العباد قبل انتقاله لمصر، لكنه حين عكف على دراسة هذه المسألة تبين له رجحان مذهب الأشاعرة فتحول عن الماتريدية وآلى على نفسه بيان حقيقة المسألة في كتابه «موقف البشر تحت سلطان القدر» وردّ على من زعم أن تأخر المسلمين وتواكلهم وانحطاطهم وتخلفهم إنما يرجع إلى إيمانهم لعقيدة القضاء والقدر، وفند آراءهم ومزاعمهم بحجج قوية.

وفي كتابه: «قولي في المرأة»، ومقارنته بأقوال مقلدة الغرب، واجه صبري فتنة سفور المرأة والمناداة بتحريرها ومساواتها مع الرجل، فوضح موقف الإسلام من المرأة وحقوقها وواجباتها منادياً المرأة بالتمسك بالحجاب، ورد على ادعاءات قاسم أمين وفند مزاعمه، وسدّد طعناته عبر ردود قوية ومفحمة لأصحاب الدعوات المشبوهة التي جرّت الناس إلى مستنقعات التهلكة في التبرج، والابتذال على الشواطئ والاختلاط الداعر.. وهو ردّ على اقتراح اللجنة التي تقدمت إلى مجلس النواب المصري، طالبة تعديل قانون الأحوال الشخصية، والأخذ بمبدأ تحرير المرأة، وتقييد تعدد الزوجات، وتقييد الطلاق، ومساواة المرأة بالرجل في الميراث، وما إلى ذلك من أمور أخذتها اللجنة والدعاة إلى التغريب من أوروبا.

وفي كتابه: «القول الفصل بين الذين يؤمنون بالغيب والذين لا يؤمنون» ردّ

على الماديين الملاحدة الذين يشككون بوجود الله تعالى، وعلى الذين ينكرون الغيب، والنبوة والمعجزات، وعلى العلماء الذين يؤولون المعجزات تأويلات تسائر روح العصر المادي، حتى صار إيمانهم بالعلم المادي فوق إيمانهم بكتاب الله، وسنة رسوله.

ومن رأي الشيخ، أن أخطر ما ابتلي به المدافعون عن الإسلام من الكتاب الذين تثقفوا بالثقافات الحديثة، أن المستشرقين قد نجحوا في استدراجهم إلى أن يُنزلوا النبي الكريم منزلة العباقرة والزعماء، حتى إنهم حين يدافعون عما يوجّه إليه من افتراءات، يدافعون عنه من هذه الزاوية، وعلى هذا الأساس، ويفعلون ذلك باسم العلم.. والواقع أن ذلك نزول بالإسلام إلى أن يصبح مذهباً فكرياً أو سياسياً أو فلسفياً ككل الآراء، ونفي للصفة الأساسية في كل رسالة سماوية، وهي أنها وحي من عند الله سبحانه وتعالى.

وأما كتابه البديع - والذي نقدم له -: «موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين، وعباده المرسلين» والذي يعد موسوعة في علم أصول الدين، ضمنه خلاصة آرائه الفقهية والفلسفية والسياسية والاجتماعية، وكشف فيه عن الأخطار التي تحيط بالمشرق الإسلامي جراء موجات الإلحاد والغزو الفكري، وهدم فيه أساس مذهب وحدة الوجود. وهو آخر ما ظهر للمؤلف من كتب في حياته، وطبعه عام ١٩٥٠ في أربعة مجلدات كبيرة، فقد احتوى خلاصة آراء الشيخ في السياسة، والاجتماع، والفلسفة، والفقه، كما احتوى معاركه الفكرية مع عدد من أعلام عصره، كالمرآغي، ووجدي، والعقاد، وهيكل وسواهم.

ذكر المؤلف أنه ألّف هذا الكتاب، بعد ما رآه في تركيا من انصراف المتعلمين عن الدين، وما يراه في مصر من مثل ذاك الانصراف.

قال في مقدمته، مخاطباً روح أبيه: «لو رأيته وأنا أكافح سياسة الظلم والهدم والفسوق والمروق في مجلس النواب، وفي الصحف والمجلات، قبل عهد المشيخة والنيابة وبعدهما، وأدافع عن دين الأمة وأخلاقها وآدابها وسائر شخصياتها، وأقضي ثلث قرن في حياة الكفاح، معانياً في خلاله ألوان الشدائد والمصائب، ومغادراً المال والوطن مرتين في سبيل عدم مغادرة المبادئ، مع اعتقال فيما وقع بين الهجرتين، غير محسّ يوماً بالندامة على ما ضحيت به في هذه السبيل من حظوظ الدنيا ومرافقها، لأوليتني إعجابك ورضاك».

وكان الشيخ فيه عنيفاً على من رأى فيهم خصوماً في الفكر والتوجه، ولولا

تلك الحدة والشدّة، لكان كتاباً فريداً في بابهِ، ولكنه كان سيفقد أهم ما تميّز به قلم الشيخ الذي لقي الألاقي في عمره المديد.

تضمن كتاب «موقف العقل» زبدة أفكاره وآرائه السياسية والعلمية، فهو كتاب غني بالمطارحات الفكرية المتنوعة، حيث تجد المناقشات الفلسفية العالية والكلامية الدقيقة والسياسية في جانبيها النظري والعملية.

والكتاب من عنوانه يدل على أن الغرض الأصلي منه هو الدفاع عن عقيدة الإسلام، والقيام بهذا العمل فرض عليه الحديث المسهب عن كثير من القضايا، حيث إنه:

● كشف المؤامرات التي تعرّض لها الإسلام من زاويتي التحدي بالسلاح من خلال هجمات الغربيين، والتحدي الفكري العقدي الذي تفوده قوى الإلحاد والفجور، فعمل بهذه المطارحات على مجابهة الفريقين.

● بيّن في كتابه قيمة الدليل العقلي مقارنة مع الأدلة التي استند إليها المثقفون الغربيون أو المتغربون، فبرهن بأن الدليل العقلي أيقن من الدليل التجريبي، ويعد النقاش في هذه المسألة تاريخاً لوجودها في البيئة الإسلامية المعاصرة.

● ناقش أدلة فلاسفة الغربيين على وجود الله، كما ردّ شبه النافين من الملاحدة، وهذا الجهد يدل على إحاطته بالفكر والفلسفة الغربيين عامة، بخلاف ما ذهب إليه بعض الباحثين.

● حارب الشبه المعربة عن الفكر الغربي (المترجمة) والتي منها الاستخفاف بالدليل العقلي، والاستناد الكلي للدليل التجريبي، حتى غدا المنهج التجريبي هو المنهج الأصيل والوحيد الممثل للثقافة الإسلامية.

فقد تصدّى للمستغربين، وردّ على ما يثيرونه من شبهات حول الإسلام والداعين إليه، من مثل قولهم: «كيف يمكن أن تكون الحكومة حرة ومستقلة إذا قيّدت نفسها بالدين؟».

وردّ على زعم المستغربين: أن العلماء المعممين ليسوا من ذوي الاختصاص، ولا يُعتدّ بهم وبعلمهم الشرعي، ودعا العلماء إلى الاشتغال بالسياسة. وقال:

«فالعلماء المعتزلون عن السياسة، كأنهم تواطؤوا مع كل الساسة، صالحهم وظالمهم، على أن يكون الأمر بأيديهم (بأيدي السياسيين) ويكون لهم (للعلماء)

منهم رواتب الإنعام والاحترام، كالخليفة المتنازل عن السلطة وعن كل نفوذ سياسي».

سمات مؤلفاته :

القراءة الفاحصة لعناوين المؤلفات يبيّن بجلاء أننا أمام شخصية علمية نذرت نفسها لمدافعة الباطل والدفاع عن الحق في العلم والسياسة، فالعناوين المختارة دالة بنفسها على ملكة المطارحة، ويؤكد هذا المسلك القراءة الأولية لما كتبه الرجل، إن المصطلحات الموظفة في التعبير عن عناوين الكتب والمقالات تدل بنفسها على العقلية الجدلية التي يميّز بها.

إن كتبه باللغة العربية أكبر من أن نشرحها لدلالاتها المباشرة على ما رمنا بيانه في الفقرة السابقة، انظر لفظ «النكير» فهو دال بنفسه على الاستنفار والإنذار والتنبيه مع شدة في اللفظ، إنه نكير على منكري النعمة من الخلافة والأمة، وأعمل مسلك الإنكار نفسه في كتابه «مسألة ترجمة القرآن» فقد عرضها كمسألة يراود توجيه الأنظار فيها إلى رأي مرجوح، فرام من خلال المطارحة الهادئة والهادفة إلى بيان القول الفصل في المسألة، ونسج على المنوال نفسه في كتابه «القول الفصل بين الذين يؤمنون بالغيب والذين لا يؤمنون بالغيب» فحاول الفصل في مسألة كثر فيها الكلام وفق مشارب الآخر، لهذا ركب فرسه للمدافعة والمرافعة عن الغيب الذي يراود إبعاده خدمة للثقافة الغربية وانسجاماً معها.

وبذلك المنهج كتب كتابه «قولي في المرأة» إذ يدل بقية العنوان على الغرض الأصلي من الكتاب «ومقارنته بأقوال مقلدة الغرب» إنه يرمي إلى إبطال أقوال الغربيين ومقلديهم في مسألة المرأة في الإسلام.

أما موسوعته «موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين» فهو بيّن من عنوانه «موقف» فهو دفاع عن موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين ضد أولئك الذي نصبوا بينها برازخ لا تتجاوزها، بينما هم يتضافرون جميعاً (العقل والعلم والعالم) في الدلالة على بطلان أقوال المنكرين والملحدين وصحة ما ذهب إليه أهل الإيمان برب العالمين.

وتتأكد النزعة التي أصبحت في الرجل ملكة أكسبته الاستقلال الفكري في تلك المؤلفات، إذ يصرح بأنه لا يريد «أن يقول بفكرة إن قال بها كبير أياً كان، ولا يتخلى عنها إن لم يقل بها أو قال ثم رجع عنها» لهذا تراه لا يوجّه اهتمامه إلى تحقيق رأي فلان أو علان، ويرى ذلك شأن غير الباتين في الحكم بعقولهم،

فيوازنون درجة المذاهب في الصحة أو الفساد بدرجة مراكز المنتمين إليها. وتماشياً مع ما ذكره تراه ينقد الخطأ حيث وجده غير مهتم بمركز القائل، ينتقد الغزالي وابن تيمية وابن القيم وغيرهم من العلماء.

أما بالنسبة للعلماء المعاصرين فقد ناقش أقوال أكثرهم شهرة كالشيخ جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده وشلتوت . . . وبالدرجة نفسها التي ناقش بها فلاسفة الغرب كباركلي وهيوم وكنط . . . وقد سبب له هذا النقد كثيراً من الحرج والمتاعب، ف قيل له «كيف تنقد هؤلاء الأعلام؟» فقال: «إن كتابي كتاب مبادئ لا كتاب تراجم». إنها كلمة رائعة يجب أن تكون قانوناً يعمل به في تمحيص الأفكار والآراء بصرف النظر عن أصحابها ومراكزهم في أزمة الإبداع والفكر.

وفاته:

انتقل صبري أواخر أيامه للإسكندرية وهناك أصيب بالتهاب حاد في المسالك البولية وأجريت له عملية جراحية عانى بعدها من الآلام فعاد للقاهرة وأدخل المستشفى وساءت حالته الصحية وتوفي صبيحة الجمعة ٧ من رجب ١٣٧٣هـ/ ١٢ - ٣ - ١٩٥٤م عن عمر يناهز ٨٦ عاماً، عامر بالكفاح والجهاد بالقلم واللسان. وشيعت جنازته صباح اليوم التالي وحضرها كبار علماء الأزهر ودفن بالدراسة. وكان لوفاته صدى كبير إذ فقد به العالم الإسلامي رمزاً من رموز الخلافة الإسلامية وآخر مشايخ الدولة العثمانية.

«كلمة المؤلف»

إلى روح والدي

كان أعظم أمانيك في أمري . . رحمة الله عليك، وعلى والدتي التي لم تكن تساهمك فقط، بل تسابقك فيما يرجى فيه رضا الله تعالى، حتى إنني كنت أقنعته قبلك - وأنا في ملتقى الشباب والصبا - بأن تأذن لي، وتستأذنك في السفر لأول مرة إلى قيصرية المشتهرة بعلمائها بين مدن الأناضول^(*) . . . كان أعظم أمانيك أن أجتهد في طلب العلم، وأصبح عالماً من علماء الدين. وكنت في رغبتك هذه أشدّ شراً من المنهومين^(١) حتى إنك لما أتيت الإستانبول من بلدنا توقاد، ورأيتني مدرساً في جامع السلطان محمد الفاتح - الذي كان في عهد الدولة العثمانية كالأزهر الشريف بالقاهرة، وأفضل من الأزهر الحاضر - وأنا يومئذ في الثانية والعشرين من عمري؛ قلت لبعض أصدقائك عنّي: «استأذني لطلب العلم في الآستانة بعد القيصرية»^(٢)، فما لبث أن حصل على شهادة العالمية، وتربّع على كرسي التدريس. وكان الواجب عندي أن يستمر في التعلم؛ حتى يبلغ الثلاثين على الأقل^(٣).

وقد كنت - رحمك الله - على حق في استقلال مكتسباتي العلمية، لكن استعجال القدر في أمري ظهرت حكمته بعد أن عاينت ما كان ينتظرني من وقائع الحياة الهامة، ثم كان ثاني ما لم يسرّك من موقفي يومئذ أنني تولّيت وظيفة التدريس

(*) إقليم يضم ما يعرف بآسيا الصغرى وهي شبه جزيرة في غربي آسيا، وتقع بين البحر الأسود والبحر الأبيض المتوسط، وهي تمثل الجزء الآسيوي من تركيا. للتوسع انظر: الموسوعة العربية العالمية، مادة آسيا الصغرى.

(١) منهومان لا يشبعان؛ طالب علم وطالب دنيا (الحديث).

(٢) أخذت العلم في القيصرية عن الشيخ محمد أمين الدوركي الشهير بداماد الحاج طرون أفندي، وقبلها في بلدنا توقاد عن تلميذ أستاذي في القيصرية الشيخ أحمد أفندي زولبية زاده إلى آخر التصورات من شرح الشمسية للقطب الرازي، وأخذت في الآستانة عن محمد عاطف بك الإستانبولي، وعن أحمد عاصم أفندي الكوملجنوي، الذي كان وكيل الدرس في المشيخة الإسلامية، والذي زوجني بنته بعد أن توليت التدريس، فأولئك أساتذتي وشيوخي، تغمّدهم الله برحمته.

بمرتب من الحكومة، وكان هذا على الرغم من أنك لست بذي ثروة تكفلني وأسرتي المستقبلية.

وبالمقياس على هذا لا أرتاب في أنك لو كنت حياً يوم توليت منصب المشيخة الإسلامية في الدولة العثمانية ما ازددت مكانةً عندك، وحصولاً على مرضاتك.

ولكنك لو رأيتني وأنا أكافح سياسة الظلم، والهدم، والفسوق، والمروق في مجلس النواب، وفي الصحف، والمجلات قبل عهد المشيخة، والنيابة، وبعدهما، وأدافع عن دين الأمة، وأخلاقها، وآدابها، وسائر مشخصاتها، وأقضي ثلث قرن في حياة الكفاح، معانياً في خلاله ألوان الشدائد والمصائب، ومغادراً المال والوطن مرتين في سبيل عدم مغادرة المبادئ، مع اعتقال فيما وقع بين الهجرتين، غير محسّ يوماً بالندامة على ما ضحيت به في هذه السبيل من حظوظ الدنيا ومرافقها؛ لأوليتني إعجابك ورضاك.

وهذا الكتاب الذي وضعته في سنواتي الأخيرة سنوات التوقف في المهجر عن الجهاد السياسي متفرغاً للجهاد العلمي الديني، والذي كتبت فيه ما يحتاج المتعلم المسلم إلى معرفته من المسائل العلمية والفلسفية؛ لتسلم عقيدته الدينية، وتصمد أمام تيارات الزيغ العصري، وناضلت أشتاتاً من أهل العلم والأدب في الشرق والغرب أحياء وأمواتاً^(١).

وقد توغلت في طريق الجهاد؛ حتى جاهدت مع الذين ناضلهم عجمة قلمي عند الكتابة... هذا الكتاب أرجو أن يكون ممّا يرضيك، ويتفق مع ما كنت تتوقع مني بعد طلب العلم، وأنا أحتسب في رضاك هذا رضا ربي سبحانه وتعالى^(٢).

أما رضا الله مباشرة؛ فذاك أجل وأسمى من أن يكون مبتغى مثلي من أقلّ عباد الله بواسطة كتاب مثل كتابي من أقلّ الكتب.



إلى قراء كتابي

ثم إلى الفئة القليلة الذين يرغبون في قراءة كتابي هذا رغم ما تضمّنت قراءته من إتعاب الفكر، وشغلٍ غير قليل من الوقت... إلى الذين يرغبون في قراءته

(١) وبعضهم كانوا أحياء في أثناء تأليف الكتاب ثم ماتوا قبل نشره.

(٢) رضا الرب في رضا الوالد (الحديث).

مهتمين به، لا قائلين بعد إجمالة نظراتٍ عابرةٍ فيما اتَّفَقَ لأعينهم من صفحاته ما معناه :

«ما لنا وللتثبُّت في العقيدة الدِّينية الضائعة بين العقلية القديمة والحديثة، المتأثرة من تيار الشكوك التي أصدرها الغرب المسيحي من ناحية، واللا ديني من ناحية إلى شرقنا الإسلامي، كما يُصدَّر سائر بضائعه، وكان في طليعة هذا النوع من الصادات المتعلِّمون على النظام الحديث... ما لنا وللتثبُّت الذي يصل بنا هذا الكتاب إليه، ويستأصل جذور تلك الشكوك في ادعاء مؤلفه؟ فهل فيه للفقير ما يقوته، ويكسوه في دنيا المجاعة والعري، وللعامل المجهود ما يخفِّف عنه ثقل العمل، وللمهموم ما يعلِّله، ويسليه؟ وبالاختصار: هل فيه ما ينفع الإنسان في هذه الدنيا الدُّنيَّة المرتدية برداء المديَّة؟».

أقول: إنَّ بين الدِّين والدنيا مسألة العلم؛ لا يمكن أن يتخلَّى عنها متعلمو البلاد، كما لا يمكن أن تتخلَّى البلاد عن المتعلِّمين. فهذه المسألة هي التي تكون رابطة بين الدِّين والدُّنيا، وتمنع الدُّنيويين أن يتخلَّوا عن الدِّين؛ لأن مرجعه إلى فلسفة ما بعد الطبيعة التي هي الفلسفة العالية رغم المستخفين بها من فلاسفة الغرب، والمحاولين إخراجها من العلم، وحصر العلم فيما يستند إلى التجارب الحسِّية، وتبعهم معالي هيكل باشا في مقدمة كتابه «حياة محمد» والأستاذ فريد وجدي بك على طول «مجلة الأزهر».

[مسألة العلم بين الدين والدنيا]

ونحن سنثبت في غير موضع من كتابنا هذا - بعون الله وتوفيقه -: أنَّ العلم الذي يستند إليه الدِّين أفضل من علم المادِّيين. وهنا نكتفي بأن نقول سلفاً: إنَّ النَّفس الناطقة التي هي مناط العلم ليس إلا أمراً ميتافيزيقياً، كالعلم نفسه، يعجز الطَّبِيعيون عن إدراك ماهيَّته، ولذا قال (شاتوبريان): «إنَّ الإنسان حيوانٌ ميتافيزيقي» وفيه امتيازُه على سائر الحيوانات... وناهيك في اتِّصال الدِّين الوثيق بالعلم قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ﴾ [فاطر: ٢٨].

قلنا: إنَّ مسألة العلم تتوسَّط بين الدِّين والدُّنيا، وتربط أحدهما بالآخر، فيحتاج إليها طالب كلِّ من الطرفين، وإن كان كتابي هذا يعني العلم من ناحية اتِّصاله بالدِّين، كما أنَّه - أي كتابي - يُعنى بناحية كون الدِّين حقيقةً من الحقائق مقطوع النَّظر عن نفعه في الدُّنيا والآخرة... وهذا كما قد يكون العلم مطلوباً لنفسه

من غير ملاحظة نفعه للدين أو الدنيا، فهو يستغني بما فيه من لذة الروح عن غاية أخرى، ويكون مدعو هذا القصد من العلم كثيراً، وأصحابه أقل من القليل . . . وإني قوي الأمل في أن كتابي يخدم أهل الدين هذه الطائفة القليلة الوجود من الراغبين في العلم .

فبقيت الطائفة المتعلمة؛ التي يكون مقصودها من طلب العلم الحصول على شهادة العلم، لا العلم نفسه، فإذا استفادوا بتلك الشهادة شيئاً من الدنيا، كالمال والجاه، والشهرة؛ كان ذلك شهادة على شهادتهم التي تحتاج شهادة . . . بقيت هذه الطائفة لا يعينهم الدين، ولا صلته بالعلم، ولا مبلغ هذا العلم من القوة والأهمية، وهم الذين يكونون - على كثرتهم - وتجارتهنم الرابحة رمزاً لفقر البلاد وإفلاسها المعنويين .

ولقائل أن يقول لي وأنا مشغول البال بالمتعلمين المتوقَّع منهم أن يكونوا قراء كتابي: إنَّ للبلاد في هذا الآونة شغلاً شاغلاً عن قراءة الكتب مهما كان مبلغ أهميتها في الدين والعلم، وفي فصل النزاع بينهما قدماً في الغرب، وحديثاً في الشرق الإسلامي منذ تفاني في تقليد الغرب . . . وهو شغلها بالسعي في الاستقلال، والتخلص من تحكم الدول الكبيرة الغالبة في الحرب الأولى والثانية العالميتين، فهي تسعى قبل كل شيء وترجيحاً على كل شيء أن تتخذ لها مكاناً بين الدول سويّاً، تعيش في الدنيا كما يعيش غيرها في مأمن من التدخل والعدوان . . . وجوابي على هذا القول يحتاج إلى تبسط في البيان على الآتي:

يا إخواني المسلمين في المشارق والمغارب! ويا أمم الدول الصغيرة قدماً، أو بعد أن كانت دولة شامخة! إنا أضعنا الدنيا، وبقينا العوبة في أيدي ثلاث دول كبيرة من الكبائر، أولاها ثلاثة الأثافي، وثالثتها شرٌّ من أولاها؛ وقد سنحت لنا بأجمعنا أثناء الحرب العالمية الثانية المنتهية انتهاءً لفظياً فرصة أقل ما كان في انتهازها أن لا نقع في ندامة من جرَّب المجرب، وأن لا نتطفل على الغالب تطفلنا اليوم، فرصة فطن لها من فطن، فتقدم مثلاً لغيره، يدعوهم إلى الواجب، وكان كزيادة فرصة على فرصة، ولكنهم خذلوه، وضيّعوه مع الفرصة . وهذه كلمة حق أقولها، ولو كره المبطلون، لعلها تنفعني يوم ينفع الصّادقين صدقهم (*) .

(*) لعله يقصد السلطان عبد الحميد الثاني رحمه الله .

[أضعنا الدنيا وأضعنا الفرصة]

أضعنا الدنيا، وأضعنا الفرصة، فأصبحنا ألعوبةً في أيدي الدول الكبرى اللائي فعلن ما فعلن في الحرب، وقتلن مَنْ قتلن فيها من ملايين البشر... والآن وقد مضت على انتهاء الحرب ثلاث سنوات لا يزال الموت الذي فتحت الحرب أبوابه على مصراعيها يأكل من سكان الأرض الباقين بعد الحرب الصّارخة صراخ النفخة الأولى المميتة من صور إسرافيل... يأكلهم بأنيابها الصّامتة من الجوع والعري والتشريد... مع أنّ هذا النوع من الموت أعمُّ وأشمل لغير المحاربين... فما ذنبهم يشتركون في تبعات الحرب التي لم يشتركوا فيها غالبين ولا مغلوبين؟!

ولم تقنع الدُّول المحاربة بإثارة هذا التّوع من الموت على العالم في السلم بعد الحرب، بل ابتدعوا نوعاً آخر أدهى وأمرّ وهو أنّهم أسسوا مجعماً مسمّى بهيئة الأمم^(*)، دعوا إليها مندوبين من كلّ دولة صغيرة وكبيرة ليحكموا فيها على مَنْ يشاؤون من الأمم بما يشاؤون ظلماً وعدواناً، ويقسموا وبال الظلم والعدوان بين مجموع الهيئة، حتّى جعلوا من حقّ هذه الهيئة وفي وسعها أن تنزع بلاداً من أهلها، وتمنحها قوماً غيرهم من غير حرب، ولكن كزكاة الظّفر للحرب العالمية الثانية المنتهية، وإن لم تكن صلة هذه الحرب بتلك البلاد ولا بأهلها... كما ترى هذه الحالة في فلسطين التي تمنحها هيئة الأمم مشردي اليهود الآفاقيين؛ لينشئوا فيها دولة. حتى إنّ أمريكا وروسيا الحليفتين ضد الألمان في الحرب، وضدّ العرب بعد الحرب، والجارتين من ورائهما في هيئة الأمم كثيراً من الدول الصّغيرة لو اتفقتا على إنشاء دولة يهودية في ألمانيا أو اليابان؛ كان له شيء من المناسبة والمعقولة... لكنّي أرى تلك الدُّول الصّغيرة التي انحازت إلى جانب الكبيرتين الظّالمتين في مسألة فلسطين أحقّ إلى التعبير والتّشهير من أمريكا وروسيا وأحمق من هَبَنَّة في موقفها المؤيّد لخصوم الدُّول العربيّة الظّالمين^(١).

(*) الأمم المتحدة: منظمة دولية تعمل للمحافظة على السلام والأمن العالميين، ومن أجل الارتقاء بالإنسانية، وتنتمي إلى المنظمة جميع الدول المستقلة في جميع أنحاء العالم، وترسل كل دولة أعضاء يمثلونها إلى مقر الأمم المتحدة في نيويورك؛ حيث يناقشون المشاكل ويحاولون حلها. انظر الموسوعة العربية العالمية مادة: الأمم المتحدة. وكما يقول شيخ الإسلام مصطفى صبري فهذه الهيئة خاضعة للدول الكبرى ظلماً وعدواناً.

(١) كلُّنا يعلم فتنة اليهود المسلّطة على المسلمين منذ عهد الصحابة - رضوان الله عليهم - بل من عهد النَّبِيِّ ﷺ إلى يومنا هذا يحاربون فيه العرب لاغتصاب فلسطين، من أيدي أهلها بقوة =

وقد كان أجدر وأجدي للدول الصَّغيرة المضِيعَة للفرصة التي أشرنا إليها من قبل أن يجمعن شملهن بعد الحرب على الأقلّ، فيعقدن فيما بين مجموعتهنّ حلفاً رائعاً، ويصبحن بفضل عددهن الكثير رغم ما في آحادهن من الصَّغر قوةً رابعة في خارج الدول الثلاث الكبرى الغالبة في الحرب.

أضعنا الدُّنيا وخسرناها، فلا نخادع أنفسنا بالاعتماد على قوّة المستند العقلي وسلاح المنطق، فهذا السَّلاح؛ الذي كثيراً ما أدافع عنه في هذا الكتاب؛ إن كان يجدي كلَّ أحدٍ في إثبات الحق أمام الحاكم العدل، فلا يجدي

= المهاجرين إليها من أبناء دينهم المشرّدين في مختلف بلاد العالم، لا سيما أوروبا المسيحية. . يحاربون اليوم ليمتلكوا فلسطين، ويختلقوا لهم فيها دولة، بعد أن كانوا بين سكان تلك البلاد قلةً ضئيلةً؛ في استطاعة الحاكمين فيها قروناً طويلة قبل الحروب الصليبية، وبعدها من العرب والترّك أن يطردوهم، أو يذيوهم في أمّتهم، أما فتنة اليهود على النصارى فهي أعظم من فتنتهم على المسلمين وأعمق: لأنها فتنة متعلّقةً بدينهم لا من حيث إنهم حاربوا النصارية، وحاربوا سيدنا المسيح نفسه أشدّ وأصرح من محاربة سيدنا محمد، حتّى إنهم قتلوه فيما يعتقدون. . . بل من حيث إنّ ضررهم على الديانة المسيحية بعيد الأثر جداً. . فلما قتل المسيح في عقيدة النصارى، ثم قام حياً، ورفع إلى السماء سبب ذلك عندهم التباساً بين ألوهية الله، وبنوة المسيح، التباساً يفسد عقيدة الثبوة والألوهية معاً، فأخذوا يعدّون المسيح ابن الله، أو الله نفسه، ويعدّون الواحد ثلاثة، والثلاثة واحداً، ومعناه: أنّهم جعلوا العقيدة النصارية مجمع النقائص والسخافات.

ينجلي من هذا البيان مبلغ تأثير اليهود في إفساد ديانة المسيحية بسبب تصديقهم بقتل المسيح عليه السلام.

وزاد في الفساد فساداً والسَّخافة سخافة تضحية الله بنفسه في قتل المسيح توصلاً بها إلى العفو عن ذنوب البشر، والله متعال عن أن يكون له مثل ضلال المعتقدين له هذه التضحية - كما أن عقيدة الدين الأصلي المنزل من عند الله على سيدنا المسيح براءً من هذه السَّخافات الطارئة على المسيحية بعد رفعه إلى السماء، بأيدي المحرّفين المسرفين في التحريف إسرافاً ليس وراءه إسرافٌ - فيجعل الله من نفسه كبش الفداء لمصلحة المذنبين من عباده، كأنه هو المذنب والمذنبون هم العافون عن ذنبه بدلاً من ذنوبهم، والله الذي يملك العفو عن الذنوب مات في عقيدة التضحية، فليس هناك من يتولى العفو عن المذنبين غير المذنبين أنفسهم، وليس هناك من يحيي الله الذي مات، فلو قلنا إنّ إحياء الله بعد موته كان بيده لم تكن التضحية تضحيةً.

وإني كنت قلت عن مسيحيي أمريكا ورؤسائهم ترومان الذين انحازوا في مسألة فلسطين إلى جانب اليهود، وجانبوا العرب والحقّ. . كنت قلت عنهم: إنهم أبعد الناس عن الغيرة الدّينية، كبعدهم عن الغيرة على الحق والعدل. . . لولا أنني وجدت لفعالهم هذا الذي لا يوجد له مثيل في السخافة، اللّهم إلا ما في عقيدة المسيحيين من تضحية الله بنفسه للعفو عن المذنبين والمجرمين من البشر؛ الذين يدخل فيهم اليهود قتلة المسيح المعدود ابن الله، أو الله نفسه دخولاً أوّلياً.

أمام الحاكم بالقوة. فلو سعينا لأن نتقوى نحن أيضاً - ولا بد أن نسعى ونجتهد في تعلم أسبابها - فلا نتقوى بقدر ما تقوّت الألمان وتعلّمت واجتهدت. ولو بلغنا مبلغها في العلم والاجتهاد والاستعداد، لم يكفينا ذلك في بلوغ الغلبة النهائية كما لم يكف الألمان، ولو سبقناهم واكتشفنا سلاحاً أمضى من القنبلة الذرية؛ فلا يمهلنا حكام الدنيا المتغلبون لاستكمال تجاربه كما لم يمهلوا الألمان، وكانت مزية الحلفاء الناجحين في الحريين العظيمتين، مزيتهن التي لا تبارى: أنهم كانوا سابقين غيرهم في التحكم على أمم الأرض، والاستيلاء على القواعد سبقاً زمانياً.

أضعنا الدنيا مع قوّتنا البعيدة التدارك اليوم، فلا نتوقع من بعد خيراً فيها، ولا نأمل من سباع الإنس الضوّاري إلاّ ولا ذمّة.

وممّا يؤسف له: أنّ الدّول الكبرى الغالبة التي وقعت البشرية بعد انتهاء الحرب بغلبتها تحت رحمتها أرادت إشراك الصّغريات في جنائتهم الحربيّة المفسدة للحياة، المهلكة للحرث والنّسل، الجاعلة الدّنيا تضيق على أهلها بما رحبت؛ فحضّتها - أي: الصّغريات - على إعلان الحرب على الألمان، وهم في حالة سكرات الموت من الانهزام، وفي غير سعة الوقت لأن تصل إليهم ضربة من المحاربين الجدد، ولو على آخر رمقٍ من حياتهم.

فكان معنى إعلان هذه الحرب اشتراكاً لآثام الغالبين؛ إن لم يكن اشتراكاً فعلياً في الحرب، وبالاختصار حركة غير شريفة طلباً لمرضاة الغالب علّه يتصدّق على الدخيل من زكاة الطّفّر. وقد نال هذا الرّجاء المبني على خدمة القوي ضدّ الضعيف ما يستحقّه من الخيبة.

وكانت مصر طالبت الإنجليز في غداة الحرب الكبيرة الأولى أيضاً باستقلالها، مستندة في تلك المطالبة إلى مساعدتها في الحرب ضدّ الدولة العثمانية التي كانت مصر تابعة لها، وموقف الإنجليز منها موقف الغاصب، كما استندت في مطالبتها الثانية إلى مساعدتها ضد الألمان في الحرب الثانية التي لا ناقة لها فيها ولا جمل^(١)، سوى التمهيد للاشتراك في الغنيمة بعد غلبة الإنجليز على الألمان بفضل مساعدة مصر.

أمّا موقف مصر في مساعدتها الأولى للإنجليز، فكان عبارة عن مطالبة

(١) كما خرج هذا التعبير في أثناء الحرب من لسان شيخ الأزهر المراغي، وسبّب اشمئزاز الإنجليز.

الغاصب بضمن المساعدة . وأعجب منه أنَّها رمتني بدائها لمَّا هاجرتُ إليها رفضاً لحكومة مصطفى كمال الذي كان يُعدُّ في ذلك الزَّمان عدوَّ الإنجليز ، ومكرهاً على الجلاء من الأستانة .

فكأنَّهم عابوني بمشايعة المغلوب في معارضة الغالب في حين أنَّهم لا عيب عليهم في مشايعة الإنجليز الغالبة ، وخذلان تركيا المغلوبة ، وإن كانوا جدَّ غالطين في توهم الخصومة بين مصطفى كمال والإنجليز ، ثمَّ في افتراضه غالباً عليها في تلك الخصومة ، وجدَّ ظالمين في رمي بدائهم ودائه .

عودٌ على بدءٍ . . ضيَّعنا الدُّنيا حين ضيَّعنا اللَّبن في الصَّيف . فمهمتنا اليوم أن نتمسك بديننا ، ونكسب الآخرة . وهذا الكسب هو الذي لا يَمكُن الأقوياء الدُّنيويين مِنْ أعداء الدِّين أن يبارونا فيه ، والذي لا أدعو نفسي وإخواني المسلمين إليه بدافع القنوط من الفوز الدُّنيوي ، فلو فزنا بالدُّنيا كان ما أدعو إليه أهم منها أيضاً . . . لمَّا تولى عمر بن عبد العزيز الخلافة قال ما معناه : «بلغت المنتهى في اكتساب الدنيا ، فمهمتي اليوم كسب الآخرة!» فهذا الكسب هو الصَّفقة الرابعة التي لا صَّفقة تعدلها والتي تعوز الملوك ، وإذا كان كسب الآخرة هو مهمَّة الناجح في كسب الدنيا ، فلاَن يكون مهمَّة الذين خسروها أولى .



[ربما يشق على بعض المسلمين التسليم بضياع الدُّنيا]

ربما يوجد من القراء المسلمين ولا سيما مسلمي هذا العصر مَنْ يشقُّ عليهم التَّسليم بضياع الدُّنيا ، بل قد يوجد فيهم مَنْ لا ترضيهم الآخرة المجردة من الدُّنيا مهما جلَّ نعيم الآخرة ، وضوُّل بجانبه نعيم الدنيا الفانية ولي كلامٌ معهم أيضاً وطريقة توصلهم إلى الجمع بين سعادة الدارين الذي لا يجانبه الإسلام القائل بلسان نبيه : «ليس بخيركم من ترك ديناه لآخرته ، ولا من ترك آخرته لديناه ؛ حتى يصيب منهما جميعاً ، فإن الدُّنيا بلاغ الآخرة» ولسنا بفاقدٍ الأمل في حالتنا الحاضرة كلَّ فقد إن كنَّا رجالاً مستكملي العزم في تدارك ما فاتنا من كلا الأمرين .

وإنِّي أعلنت إلى هنا كيف أضعنا الدُّنيا بتقصيرنا فيما كان يجب أن نعمل به على حسب ما حدث للدُّنيا من الأوضاع الجديدة ، ولم أذكر شيئاً عن تقصيرنا في الأزمة الطويلة المتقدِّمة على الأوضاع الأخيرة . . . ذلك التقصير الذي استمر إلى

الزَّمان الحاضر، وهياً لنا خسارة الدُّنيا والآخرة. وقد لفتُ الأنظار هنا إلى الخسارة الأولى فقط لمَّا تجلَّت هي أمام كلِّ عين بصيرة، فأهبت بالمسلمين إلى الاحتفاظ ببقية ما في أيديهم من قوَّة الإسلام صوناً لهم من خسارة الدَّارين.

أما إذا أرادوا أن يكونوا أقوياء في الدِّين والدُّنيا معاً، ويُبعثوا إلى الحياة مرَّة ثانية قبل مبعث الآخرة؛ فطريق الوصول إلى هذه الغاية في موقفنا هذا الذي لا أمل لنا ولا قدرة على سباق الأمم الغالبة في الحربين المذكورتين بالسَّلاح هو التمسُّك بديننا، وأخذُ القوَّة من قوته؛ حتَّى القوة الدُّنيوية إلى حدٍّ أن نغلب الغالبين؛ لأنَّ الإسلام أقوى الأديان، وأوفقُها للعقل الذي يغلب بفضلُه غُلابَ الدنيا.

والقارئ يتبيَّن هذه النقطة الأساسية من هذا الكتاب، ويتبيَّن منه أيضاً: أنَّ غُلابَ الدنيا في الحروب الأخيرة يحاربون الأمم بسلاح العقل، حتَّى إذا قام العقل يحارب دينهم الذي لا يتفق مع العقل؛ كسروا هذا السلاح، واستسلموا للدِّين، ولكن لا بدَّ أن يكون هذا الدِّين - الذي سبب قتل العقل، وكسره - مكسوراً أيضاً، وعلى الأقلَّ متَّهماً بقتل العقل.

[تصادم الدين مع العقل - كما عند المسيحية - يضعفهما]

ومع هذا فالقوم أصحاب هذا الدِّين المكسور، والعقل المكسور، يقومون بعجائب الأعمال. ونحن السَّليمي العقل والدِّين من اصطدام بعضهما ببعض، بل المتقوي ديننا بعقلنا وعقلنا بديننا عاجزون أمامهم. فإن كان الدِّين قوَّة والعقل قوَّة، فلماذا لا نستفيد قوَّتين منهما سليمتين في حين أنَّهم يستفيدون من قوَّتهما مصطدمتين؟! وماذا ينقصنا بالنسبة إليهم حتَّى وقعنا في هذا العجز المقيم؟!

وقد يقال: إنَّهم لا دين لهم، أو بالأصح لا دين لرجال الدَّولة والسياسة والعلم الذين يقودونهم ويسوقونهم... لا دين لهذه العناصر العقلية فيهم، حتَّى يقع الاصطدام بين دينهم وعقلهم، فيكون العقل في وادٍ والدين في وادٍ، وتكون السُّلطة في غير جانب الدِّين. وهذا هو الشكل المعبر عنه بفصل الدِّين عن السياسة والدَّولة. وسيجيء بحثه معنا في هذا الكتاب مع نتيجة البحث القائلة بعدم جوازه في الإسلام. فهل هذا سبب قوَّتهم، وتقدُّم بلادهم كما يدعي المدَّعون أيضاً؟!

جوابه: أنَّ فصل الدِّين وإقصاءه عن السياسة أخذ يُعمل به من زمانٍ قسماً

في مصر وتامماً في تركيا الجديدة، ولم يُر من تأثيره في تقدم المملكتين ما يستحق الذكر.

وإنما يرى أعظم تأثير الفصل في إفساد الأخلاق، حيث لا يمكن ادعاء بقاء الأخلاق على نزاهتها في البلاد المقطوعة صلةً بحكومتها بالدين، كما لا يمكن ادعاء وجود واسطة لصيانة الأخلاق من السقوط أفضل من الدين. ولهذا أصبح التقدم المشهود في بلاد الحضارة الجديدة مليئاً بالفسق والفجور، حتى إن اتساع الميدان للفسق والفجور في تلك البلاد يعدُّ من لوازم تقدُّمها. فإن كانت حاجة أمةٍ في أخذ حصَّتها من التقدم والثَّوُص في الحضارة الجديدة، مسلَّمة لحد لزوم الإغماض عمَّا تستتبعه تلك الحضارة من فوضى الأخلاق، فنحن - المتأخِّرين - نلأم بالتقصير في مهمتنا، ونكون حريّاً أن نعتبرنا المتقدمون دونهم في مرتبة الإنسانيَّة، وإلا فالأمر بالعكس، ونحن أسعد منهم وفوقهم.

ولا يقتصر حال هؤلاء الأمم المتقدِّمة المتحضِّرة في القبح على شيوع الفسق والفجور في بلادهم، بل ينضم إلى مثالبهم الداخليَّة اعتيادهم الظُّلم والغدر على أهل البلاد التي تطاولت أيديهم إليها ينغصون عليهم المعيشة والحياة في بلادهم، ويشاركونهم في اجتناء منافعها محرِّمين على أهل البلاد ما يحلُّونه لأنفسهم من حقوق الإنسان، ومتوسلين في كلِّ ذلك بكلِّ وسائل من الجبر والمكر والخديعة.

[ما يقال من إخلاص الشعب

الإنجليزي في صداقته على خلاف حكومته]

نحن نسمع الفينة بعد الفينة عن بعض الواقفين على أخلاق الإنجليز شعباً وأمة لا حكومة، أنَّهم مخلصون في صداقة من يتصادقون معهم من غير بني جلدتهم، على الرغم من كون حكومتهم مع الأجانب أخدع من الضبِّ، وأخبث من الثعلب، وأعيث من الذُّب. لكن رأيي: أن لا يكون أصدق تمثيلاً وتعبيراً عن الأمة من حكومتها، لا سيما إذا كانت حكومة برلمانية مبنية على الانتخاب الحرِّ، لأنَّ الحكومة الإنجليزية إن لم تتعلم المكر من أمَّتِها؛ فمن أيِّ حكومة تعلَّمت، ولا حكومة أكرُّ منها؟ اللهم إلا أن تكون تعلَّمت من الشيطان!.

ونحن لا نعترف بكون الأمم المتحضرة الحاضرة المتغلَّبة على الدنيا بغياً

وعدواناً بعد الحصول على أسباب تلك الغلبة من الاكتشافات العلمية والأساليب المدبرة... لا نعترف بكونهم أعقل الأمم...

أما متدينوهم؛ فلاصطدام عقولهم بدينهم، واستسلامهم لذلك الدين، وأما ملاحظتهم، فلقصور عقولهم عن فهم الدين؛ الذي هو في طليعة الحقائق العالية العقلية، كما يتبين من هذا الكتاب، ولأن المعقول من صاحب العقل الراجح أن لا يكون ظالماً ضاراً لأي واحد من بني آدم. قال أحد ذوي العقول الكبيرة(*):

نَهَانِي عَقْلِي فَلَا أَظْلِمُ وَعَزَّ مَكَانِي فَلَا أَظْلَمُ
وعلى رواية (حلمي) في البيت بدلاً من (عقلي) فالحلم أيضاً بمعنى العقل كما في قوله تعالى: ﴿أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَخْلَامُهُمْ بِهَذَا﴾ [الطور: ٣٢]. ويلزم أن تكون زيادة العقل في الإنسان تتنافى مع الفسق والفجور أيضاً. ولذا قال الله تعالى حكايةً عن أهل جهنم: ﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ [الملك: ١٠]. فلا نُسلم بكون أصحاب الحضارة الجديدة الفاجرة القابضين على زمام الدنيا أعقل الأمم.

نعم لعقولهم تقدّم في الماديات لا في المعنويات. فلهم النصيب الأوفر من عقل ينفع صاحبه في الدنيا، ويستفيد منه شرار الناس أكثر من خيارهم. وعقولهم من جنس عقل الشيطان؛ الذي لما أمره الله تعالى مع الملائكة بالسجود لآدم، فسجدوا وأبى؛ زعم أنه أعقل من الملائكة يدل على إباطه قائلاً: ﴿أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾ [الأعراف: ١٢]. مع أن العقل السليم لا يتصور لأحد أن يجادل الله خالقه، وخالق عقله، فكان ما اكتسبه الشيطان من عقله هذا الخاطيء؛ الذي حفظ شيئاً، وغابت عنه أشياء، أن أصبح رجيماً، ثم أُذن له أن يكون من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم، ليغوي من بني آدم من كان لهم عقلٌ مثل عقله، وغاية مكتسبة مثل غايته، كما أن غاية عقلاء الحضارة الجديدة أن يعيشوا ويموت غيرهم.

هذا حال أهل الديانة في الغرب المتحكّم في الشرق المسلم، ومرجعه التوغّل في الضلالات. وعقلاؤنا المثقفون من المسلمين الجدد يقتدون بالغرب ويعتبرون هذا الاقتداء عماد النهضة والثقافة لهم.

(*) هو القاضي الجليل، أبو حفص، عمر بن القاضي أبي محمد عبدالله بن محمد السلمي، أصله من جزيرة شقر في الأندلس، ولد بأغمت في المغرب وسكن فاس، ولي قضاء تلمسان ثم فاس، كما ولي قضاء إشبيلية وتوفي فيها سنة ٦٠٣هـ. انظر: أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض لأحمد بن محمد المقرئ ١٠٤١هـ.

[خطة النجاة للمسلم الجديد]

فخطّتي في هذا الكتاب الذي يشرح كلّ هذه الضلالات، ويعالجها، ويحلّ كلّ عقدة ارتباك في عقولنا بعقل الغرب المسيحي والغرب اللاديني: خطة الانصراف عن تقليد الغربيين الذي دبّ ديبه، وهبّت عاصفته، ثمّ رست ورسخت في أدمغة كُتّابنا العصريين وبعض علماء الدين.

فخطّتي - وهي خطة النجاة للمسلم الجديد - ترك التقليد الذي كان قبل نشر هذا الكتاب خطة المسلم الجديد، وخطّتي هذه ضدّ الخطة التي أوصى بها الدونكيشوت الجديد(*) - كما سماه الأستاذ سيد قطب - في كتاب: «هذه هي الأغلال» فهو لم ير التقليد الموجود كافياً، فأوصانا بالتّفاني في تقليد أوروبا الموجهة كلّ سعيها للحياة في هذه الأرض كالسائمة السّميّة القويّة الخالية عن فكرة التطلّع إلى سماء الدين والأخلاق، فإن كان قد يرفعهم من الأرض ما يركبونه من الطّائرات، ويقربهم إلى السماء، فليس ذلك إلى الله تعالى بأجنحة من الدين وفضيلة الأخلاق، والتطلّع إلى الله تعالى - على قول صاحب الكتاب - كفيل بإفساد الحياة!!

[الاستقلال العقائدي]

لأُمم الإسلام مقدم على الاستقلال السياسي]

نترك التقليد في العقلية الدّينية وتقدير صلتها بالعلم في معناه الصحيح، فنملك استقلالنا في العقيدة التي هي أساس الأعمال الصّالحة، والتي استقلالها يتقدّم على الاستقلال السياسي للأُمم الإسلاميّة، والمسلم المتعلّم إنّما يكون مسلماً متعلّماً بالاستقلال في العقيدة الدّينية، ولا يجوز للمسلم المتعلّم تقليد غيره من المسلمين في العقيدة، فما ظنك بتقليد غير المسلمين. وهذا الكتاب يكفل(**) لهذا المسلم المتعلّم إن شاء الله بهذا الاستقلال. وليس ذلك من صعاب الأمور عليه؛ لا يكلفه

(*) المعني: هو عبد الله القصيمي صاحب «هذه هي الأغلال» وقد ردّ عليه الشيخ عبد الرحمن السعدي في كتاب له أسماه: «تبرّة الدين وحملته ورجاله مما افتراه القصيمي في أغلاله»، كما ردّ عليه ابن يابس (.... - ١٣٨٩هـ) عبد الله بن علي، في كتابه: «الرد القويم»، وكذلك محمد بن عبد الرزاق حمزة (١٣١١ - ١٣٩٢هـ = ١٨٩٣ - ١٩٧٢م) في كتابه: «الشواهد والنصوص».

(**) المعني: لعلها: يتكفل.

شيئاً سوى استعمال عقله بحرية غير مقيدة بغير الدقة والاهتمام في فهم مباحثه .
 فللمسلم قوتان : قوة من دينه ، وقوة من عقله ، ولا قوة لمن لا دين له من دينه ، والمسيحي في حرب مستمرة بين دينه وعقله المتعارضين ، فينقص كل منهما من قوة الآخر ، ولا يدخل في قلب صاحبه إلا مفتوت العضد ، في حين أن قوتي الدين والعقل سليمتان في قلب المسلم متحالفتان . أمّا الذين يقلدون الغربيين في الشرق متدينينهم وملاحدينهم معاً ؛ فلهم قوة التقليد فقط .

وبعد اقتناع المسلمين المتعلمين بعقيدة الإسلام اقتناعاً يتفق مع العقل والعلم الصحيحين ، يكونون مسلمين حقيقيين ، ويسهل لهم الحصول على ما يحتاجون إليه أيضاً من العمل بأحكام الشريعة الإسلامية ، إذ العمل مبني على العقيدة التي لا يتعب بها الإنسان أصلاً بعد استيقانها بعقله وفهمه ، بل تكون له منها قوة ينشرح بها صدره ، ويستعين على القيام بالناحية العملية التي ليست بسهولة في حد ذاتها سهولة الناحية الاعتقادية ؛ لانطوائها على تكاليف وتضحيات .

وبانضمام العمل إلى العقيدة يحصل الكمال في الإسلام ، وينتفع المسلم العامل بدينه في الدنيا قبل أن ينتفع به في الآخرة . أمّا العقيدة المجردة من العمل فهي لا تجدي المسلم في دنياه غير إعانتها على العمل لو عمل ، وتكون جدواها في آخرته إنقاذه من عذاب الأبد ، إن أمكنه الاحتفاظ بها طول عمره سليمةً من غير أن يعمل بمقتضاها ، كما أن العمل من غير عقيدة مستبعد غاية الاستبعاد ، وعديم الفائدة بالمرّة في آخرته .

تقصير المسلمين

في العقيدة أشد من التقصير في العمل

والمسلمون في زماننا يتلومون فيما بينهم بالتقصير في العمل عازين إليه تأخيرهم المشهود ، مع أن تقصيرهم في العقيدة التي لا تقبل التقصير أصلاً أشد من تقصيرهم في العمل ، وهو داؤهم الذي أصيب به الكثرة السّاحقة من مثقفينهم ، فعاقبهم عن الصلاة والصيام وعاق حكومتهم عن العمل بقانون الإسلام في بلاد معدودة من البلاد الإسلامية ، استبدلاً به قانون فرنسا ، أو غيرها^(١) أو تعديلاً في قانون الإسلام يتضمن الخروج عليه باسم التسهيل على

(١) دار الإسلام في عرف الفقهاء تطلق على البلاد التي يحكم فيها بقوانين الإسلام ، ويسمى خلافها دار الحرب .

الأُمَّة أو التَّوْفِيق بمصلحتها، حتَّى إِنَّ الكثيرين يعجبهم فصل الدين عن الدولة، وحتَّى كان الشيخ الأكبر المراغي لا يعدُّ الفقه من الدِّين، ولا التَّغيير في أحكامه في الدين^(١).

وكان كلُّ هذه المحاولات يتظاهر أصحابها بالخروج على الجمود في الإسلام؛ طلباً للسهولة والمصلحة والتَّجديد في ناحية العمل.

لكن الحقيقة: أنَّهم خارجون على الإسلام نفسه من ناحية العقيدة؛ أي: ناحية الإيمان به الذي هو أساس العمل بأحكامه، ولهذا سهل عليهم التَّغيير في أحكامه العملية، ولهذا أيضاً عُني في هذا الكتاب بالناحية الاعتقادية، وصرفتُ كلَّ جهدي في تثبيتها، وإنَّما قلت: إنَّ محاولي التَّجديد في أحكام علم الفقه طلباً للسهولة والمصلحة العامَّة غير عادِّيها من الدين، يريدون الخروج على الدين نفسه؛ لأنَّنا نراهم قد يجترئون أيضاً على تغيُّر وتَّجديد في عقائد الإسلام الثابتة بالكتاب والسنة. ومثاله إنكارهم المعجزات الكونيَّة للأنبياء، فهل في ذلك أيضاً تسهيل على المسلمين، وخدمة لمصلحتهم، أو في الاحتفاظ بالعقائد سالمة عن التَّغيير تشديداً عليهم، كأنَّهم أنفسهم يأتون بتلك المعجزات؟!

وكأنَّ في إنكارها، أو تأويلها بما يخرجها عن الإعجاز تخفيفاً وتسهيلاً على الله الذي هو مُظهرها على أيدي أنبيائه! وكأنَّ الشيخ المنكر لرفع عيسى عليه السلام إلى السَّماء - المنصوص عليه في كتاب الله - ونزوله في آخر الزمان - المنصوص عليه في الأحاديث النبوية - يصعَّد بنفسه في السماء، فتخطفه الطير، أو تهوي به الرِّيح في مكانٍ سحيقٍ لو اعترف بالرفع والنزول؛ فيضطر إلى تأويل القرآن برفع روحه، ورفض ستين حديثاً في نزوله رواها ثلاثون صحابياً^(*)!

المتساهلون ومحاولة رد النبوة إلى العبقريَّة

وهل المحاولون ردَّ النبوات إلى العبقريَّة - لكون النبوة، وما يلزمها من المعجزات خوارق، والتباس خوارق العادة عليهم بخوارق العقل المستحيلة - لا

(١) لهذا البحث تفصيل، وتمحيص يأتي في الباب الرابع من الكتاب.

(*) للتوسع حول نزول المسيح عليه السلام آخر الزمان، انظر: «التصريح بما تواتر في نزول المسيح» العالم المحدث محمد أنور شاه الكشميري (١٢٩٢ - ١٣٥٢هـ)، وقد طبعه مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب بتحقيق الشيخ عبدالفتاح أبو غدة.

يدركون مبلغ خطورة الضَّلال في الاعتقادات؛ معرضين عن درسها وتمحيصها إلى أن يتجلى لهم الحق ويمتاز من الباطل^(١)؟

وهل الكسل في درس العقيدة الدينية للطائفة القادرين على الدرس والتنقيب، أو على الأخذ من القادرين، يقاس بالكسل المتعلق بناحية العمل المؤدي إلى التقصير في القيام بحقها، أم له مغزاه المنبئ عن عدم الإيمان بالدين، أو عدم التخرج من أن يكون إيمانهم خليطاً بالشك؟!



أما إذا عاد المسلمون إلى سيرتهم الأولى، وصاروا مسلمين حقيقيين، يتقدمهم خاصتهم المتعلمون في متانة الناحيتين، فيكونون خير مثال لعائتهم في إعمار المساجد بالعبادات، والمسارة إلى الخيرات، واجتناب المنكرات، ويكون الكل المجموع من خاصتهم وعائتهم خير نموذج لأمم العالم - في فضائلهم الخلقية ومبادئهم الإنسانية، فتقصر المسافة بين أغنيائهم وفقرائهم، كما تذوب الفروق القومية في وحدتهم الإسلامية.

[الإسلام جنسية]

تكفل التضامن أكثر من الشيوعية والماسونية]

وقد أثبتنا في الباب الرابع من الكتاب: أن الإسلام جنسية مستجمعة للوازم الجنسية، لا يدانيه في هذه الميزة أي دين، فتحصل بين كل مسلم ومسلم من مجموعهم الذي يناهز ثلاثمائة مليون نسمة^(*) شركة تضامن وتعادل لا يفضل عربيهم أعجميهم، ولا أبيضهم على أسودهم إلا بالتقى، ولا يحب مسلم لأخيه المسلم إلا ما يحب لنفسه. . . تضامن أصدق وأنزه وأسمى مما في شركة الشيوعية العالمية الحديثة^(**) والماسونية

(١) مما يدل على عظم خطورة الناحية الاعتقادية في الإسلام التي هي الناحية العلمية، بالنسبة إلى الناحية العملية، مع كون الثانية أصعب من الأولى. . . أن شارب الخمر بالفعل، أو الزاني بالفعل مثلاً لا يكفر ما دام يعد نفسه أثماً فيما فعله، ويكفر من لم يزن، ولم يشرب الخمر فعلاً، ولكنه أباحهما.

(*) هذا زمن المؤلف أما في عصرنا بعد ٢٠١٠م فتعداد المسلمين يكاد يجاوز ألفاً وخمسمائة مليون نسمة.

(**) المعني: الشيوعية: مذهب فكري يقوم على الإلحاد، وأن المادة هي أساس كل شيء، ويفسر التاريخ بصراع الطبقات، وبالعامل الاقتصادي، ظهرت في ألمانيا على يد ماركس وإنجلز، وتجسدت في الثورة البلشفية التي ظهرت في روسيا ١٩١٧م، كما أن الشيوعية مصطلح ذو =

القديمة(*)؛ لكون الغاية من هذا التضامن كسب الآخرة قبل كسب الدنيا، يُتمسك به على أنه واجب ديني، وكون الديمقراطية التي فيه أصح من الديمقراطيات القائمة على الدعايات والمخادعات.

[تفوق الديمقراطية الإسلامية على الديمقراطية الوضعية]

فالديمقراطية الإسلامية التي هي وضعٌ تشعر بالمسؤولية عند الله قبل الناس، ويتسع صدرها لصالح البشر جميعاً، كما كان (الله للجميع) في المثل الفرنسي، ولا تعمل لحساب قومها على حساب أقوام أخرى... لا بد أن تفوق الديمقراطيات الموضوعة بأيدي رجال سياسيين، وأن تخدم أكثر منها لخير البشر، والفائدة التي تضمنت لحساب الفقراء تصل إليهم مباشرةً وطوعاً من الأغنياء الذين جعل الله في أموالهم حقاً للسائل والمحروم. تصل إليهم ولا يبقى معظمها في أيدي السماسرة السياسيين، الذين ابتدعوا ما ابتدعوه من الديمقراطية الشيوعية والبلشفية لإنقاذ الفقراء من أسر الأغنياء، فأصبحت النتيجة وقوع الفقراء والأغنياء جميعاً في أسر أولئك السماسرة.

[انسياق الفقراء والمتألمين إلى البلشفية]

وأصدق ناحية القول عن البلشفة التي ينساق إليها الفقراء وأصحاب القلوب

= دلالات متعددة، فقد يكون شكلاً لحكومة أو نظاماً اقتصادياً أو حركة ثورية أو طريقة حياة أو هدفاً أو مثلاً أعلى، وهي - أي الشيوعية -: مجموعة أفكار عن كيف، ولماذا تحركت أحداث التاريخ وفي أي اتجاه جرت. للتوسع انظر الموسوعة العربية العالمية، مادة: (الشيوعية) والموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، مادة: (الشيوعية).

(*) المعتني: الماسونية، لغة: معناها: البناءون الأحرار، وهي: منظمة سرية، محكمة التنظيم، تهدف إلى ضمان سيطرة اليهود على العالم، وجل أعضائها من الشخصيات المرموقة في العالم، يوثقهم عهد بحفظ الأسرار، ويجتمعون بما يسمى بالمحافل، وقد طرحت الماسونية أهدافاً إنسانية في مظهرها، منها: المساواة بين البشر، بغض النظر عن الدين واللون والجنس، وقد ساهمت بشعاراتها الإنسانية الفضفاضة في إضعاف المشاعر الدينية والقومية والوطنية لدى شعوب العالم الثالث، ووقفت منظماتها إلى جانب قوات الاحتلال الأجنبي في تلك الدول. وتتخذ الماسونية لتحقيق مآربها - إضافة إلى الشعارات المألوفة من حرية وإخاء ومساواة - الإباحية والنفعية لتحقيق أغراضها في تكوين حكومة لا دينية عالمية. للتوسع انظر الموسوعة العربية العالمية، مادة (الماسونية)، والموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، مادة (الماسونية).

المتألّمة بآلامهم من كلّ أمّة، ويُقلق هذا الانسياق بال كلّ دولة، على الرّغم من أنّ حال الفقراء في بلاد البلشفة، أو بالأصح حال عامّة الناس غير المديرين لتلك البلاد، لا تزال في ظلام دامس، لا سيّما من ناحية الحرّيّة، التي هي أعزّ ما يملكه الإنسان، فربّما يتمكّن غير البلشفي من الدخول في البلشفة، ولا يتمكن من الخروج عنها في ديارها.

أصدق ناحية القول عن البلشفة التي ينساقون إليها رغم خطرها: أنّها دلّت على إفلاس الديمقراطية القومية العقيمة من حيث إنّها لا تقبل الانضمام إليها من خارج القوم، لكونها مؤسسة على الفوارق العنصرية، لا على المبادئ الفكرية المباحة لكلّ من يعتنقها. ولهذا ترى الديمقراطيين القوميين إذا أرادوا أن يتوسّعوا، ويجعلوا لهم قوّة مكتسبة فوق قوتهم الطّبيعية؛ احتاجوا إلى اعتناق أحد المبادئ الفكرية، والمذاهب الاجتماعية منقسمين إلى أحزاب، حتّى إنّ الروابط الحزبية تتغلّب على الرابطة القومية، فتحدث الجدل والخصام بين أفراد قوم واحد.

وكل هذا يدلّ على أنّ الإنسان من حيث إنه إنسان ينحاز إلى زملاء الفكر والروح، وبه يتحقّق معنى المدنية الخاصّة بالإنسان. فهذا الإنسان قد يقع في طريق البحث عن المبادئ الفكرية والمذاهب الاجتماعية قضاءً لحاجته الرّوحية، وتقويّاً بالزملاء المكتسبين، الذين لا يحدّ لهم حدود في الشيوعية.

فانسياق النّاس إلى البلشفة؛ التي لها جاذبية المساواة وإلغاء الطّبقات، مع ما فيها من خطر الحدّ الشديد من الحرية، والطغيان على الفضيلة والأخلاق... عبارة عن الغلط في الاختيار من الديمقراطيات المبنية على مبادئ الفكر، ولو اختاروا الديمقراطية الإسلامية لوجدوا فيها ما يبحثون عنه من غير تورّط في أي خطر.

فالمسلمون إن كانوا مقدّرين حقّ التقدير: أنّ دينهم أقوى الأديان في تأسيس رابطة بين العقل وعقيدته، ورابطة متينة أخرى بين طبقات المتدينين به... إن كانوا مقدّرين قوة الروابط التي تجعلهم أقوى أمم الدّنيا بغير سلاح، رأوا: أنّ دينهم مستعدّ لأن يعلنوه بأقوالهم وأفعالهم أفضل مبدإ وأصلحه لدعوة البشرية إلى تحت رايته، ليكونوا إخوة متعاونين على البرّ والتّقوى لا على الإثم والعدوان، لا يدانيه مبدأ القومية الضيّق، ولا مبدأ الشيوعية المنافق.

[كيف لا يكون المسلمون أقوى من الروس البلشفة]

فكيف يكون الروس بفضل تمسّكهم بمبدأ البلشفية التي تأخذ قوتها الممتازة من

فقراء العالم في كل أمة المنجذبين إليها وممن يرحمونهم من أصحاب القلوب . . . أقوى الأمم الحاضرة، ولا نكون نحن المسلمين أقوى منهم بفضل التمسك بالإسلام؟

[دليل مخالفة باطن السوفيت لظاهرهم]

فهل ميزة السوفيت في كون باطنها مخالفاً لظاهرها^(١)؟ أم في كونها تقضي حاجة الجسم فقط، إن صح أنها تقضيها؟ في حين أن الديمقراطية الإسلامية تقضي حاجة الروح أيضاً، أم في كونها - أي الديمقراطية السوفيتية - إباحية مستهترّة في مناسبات الرجال مع النساء؟ كما كانت المدنية الأوروبية قريبة منها في هذا الاستهتار، يحتضن الرجل من اشتهاها من النساء الموافقات، فيراقصهن في المحافل والأندية بين ظهراني أزواجهن أو إخوانهن، وهل عيب الإسلام في كونه غيوراً على أعراض النساء يصونهنّ مظانّ الانزلاق؟!

وإنني أخاف أن يكون الأمر كذلك في عصر العقول الخفيفة، والوجوه الصفيقة .

كان الإنسان في الماضي يحذر من أن يكون خليع العذار، فأصبحنا في زمان تمشي الفتيات في الشوارع خليعات الإزار، أو أشباه الخليعات؛ وكان يقال «العينان تزنيان» ثم رأينا توسع الزنا إلى الأيدي، والأعضد، والصدر، والخصور، وكان يقال (*):

وكنّت إذا أرسلت طرفك رائداً لقلبك يوماً أتعبتك المناظرُ
رأيت الذي لا كُله أنت قادرٌ عليه ولا عن بعضه أنت صابرُ
فأوشك من كثرة انضمام البعض إلى البعض أن يكون الكلّ مقدوراً عليه .

ومما يؤسف له، بل يُبكي: أن هذه الحالات الخليعة أخذت تسري إلى

(١) فقد نقل الأستاذ التابعي في (أخبار اليوم) عن أمريكي سمّاه (ر.ا.ت) قضى سنوات في موسكو قبل الحرب وأثناء الحرب لا يذكر أنه رأى في أحد شوارعها واحداً يتسم وأن الجميع يسرون وكان حملاً ثقيلاً من الهموم يركب رؤوسهم وأكتافهم .

ومن أدلة كون الروس السوفيت لا يتفق باطنها مع ظاهرها . . من أدلته الواضحة المفصحة وقوف هذه الدولة في مسألة فلسطين التي ينازع فيها اليهود العرب، بجانب اليهود ومسابقتها الدولة الأمريكية في الاعتراف بدولتهم المزعومة التي لو تأسست - لا قدر الله - كانت أحق بوصف الرأسمالية من أي دولة أخرى . . فأين يبقى إذن ما هو المعروف من أن أول مبادئ البلاشفة الشيوعيين عداوة الدول الرأسمالية؟

(*) المعنني: لم أجد صاحب الأبيات، انظره في الحماسة البصرية لأبي الحسن البصري، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي .

المسلمين بدلاً من سراية ما في الإسلام من الإباء والاحتشام إلى غير المسلمين .
 فإن كان ما يعوق المسلمين في عصرنا عن تدارك ما فاتهم من مجد الإسلام
 القديم بالطريقة التي شرحناها الاستسلام لتيار الشهوة الخلية، والاستهتار في
 الاختلاط الجنسي في المجتمعات والخلوات . ذلك التيار الآتي إلى بلادنا مخترقاً لسدّ
 الحياء الإسلامي ، وناقلاً للغلبة الموعودة لسلحنا في ميادين المجد إلى سلاح الشيطان
 الذي ما أيس من بني آدم إلا أنهم من قبل النساء كما في الحديث النبوي (*) .
 إذا كان الأمر كذلك فحلالاً لنا التأخر في قوافل الحياة أبد الأبدن ﴿ وَاللَّهُ لَا
 يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴾ [المائدة: ١٠٨] . على أن التمسك بالإسلام، وتأييد المتمسكين به
 المحافظين على آدابه وشعاره واجب الأمم الإسلامية، لا لاكتساب الغلبة في
 مضمار الحياة العالمية، بل للدفاع أيضاً عما بقي لهم في حالتهم الحاضرة من
 الوجود، واستقلال الوجود، ولو في قافلة المتأخرين . وهذه البقية تدوم ما تدوم،
 بفضل وجود المتمسكين بالإسلام حيال ضغط الطبقات المالية الظالمة المؤدي إلى
 انفجار مظلوميها، ثم وقوع الظالم والمظلوم في هاوية الشيوعية والبلشفية .
 فالإسلام لا سيما إسلام الطبقات الفقيرة هو الحاجز الحصين اليوم دون خطر
 الوقوع فيهما . فلو كانت الطبقات الغنية أيضاً مسلمين حقيقيين لزال الخطر تماماً
 وحصل الظفر . أمّا الثقافة المجردة عن الدين، واتخاذها سلاحاً لدرء الأخطار
 فحاملوها إذا استغنوا يخوضون في الفسق والفجور، وإذا افتقروا أصبحوا دعاة
 الخطر بعينه .

[دعوة علماء الدين ليكونوا رسل الديمقراطية الإسلامية]

وإني أدعو علماء الدين إلى أن يكونوا رسل هذا الديمقراطية الإسلامية،
 فيقوموا بالسعي البليغ لترغيب المسلمين في تعديل ما بينهم من الفروق الشاسعة
 الاجتماعية التي تجعل لأصحاب الطبقات السفلى حياة كحياة الاحتضار المقيم،
 وتكون خطراً على أصحاب الطبقات العليا مستعداً للانفجار في كل يوم وليلة،
 والتي تنتصب منظراً فظيماً، وسداً منيعاً لاستقرار الأخوة المطلوبة بين المسلمين،
 لا سيما في هذا العصر الأخير المليء بالفتن والتسويات (***) .

فإن قام علماء الدين بهذا الإصلاح الاجتماعي الذي نرى البلاد الإسلامية في

(*) انظر الحديث في حلية الأولياء لأبي نعيم الأصفهاني وشعب الإيمان للبيهقي الشعبة السابعة والثلاثين .

(**) أي الحجج غير الصحيحة من قوله: (وكذلك سولت لي نفسي) .

حاجة إليه لا سيما مصر أسدوا أعظم خدمة للفقراء والأغنياء بل للدين نفسه أيضاً الذي واجبه الخاص حراسته، وإعلاء شأنه؛ لأن معظم أهل الطبقات الدنيا الذين هم الكثرة في الأمم، والذين تروقه الشيوعية الزمنية، يزعمون ما لا طاقة باحتماله في هذا الزمن من دوام سلطة القادرين على العاجزين، ودوام طاعة الآخرين للأوليين، قائماً على الدين لكونه أمراً بطاعة أولي الأمر؛ والمحافظة على الأمن، والأسرة، والملكية، ونهاياً عن الفتنة والثورة، حتى يقال: إن الدين هو أعظم ضمان للبلاد يصونها من الشيوعية والبلشفة.

ونحن نقول: إن هذا من عظيم فضل الدين على البلاد، لكن معناه من ناحية أخرى ينم على كون الدين يحمي الطبقات العليا من ثورة الكثرة المظلومة، فيعمل على إدامة سلطة القلة عليهم، ويظلمهم مع الظالمين المتغافلين عن حقوق الفقراء على الأغنياء.

فيجب على علماء الإسلام رفع التهمة عن الدين، تهمة كون الأغنياء يحافظون على طبقتهم الممتازة في ظل حماية الدين مع حرمان الفقراء عن هذه الحماية محكومين على الصبر والسكون، وممنوعين عن التوصل بالقوة إلى حقوقهم المضیعة. وهذا التفريق بالنفع والضّرر على الرغم من أن الدين إن كان باقياً في هذا الزمان، فعند غير الطبقات العليا.

يجب على علمائنا رفع التهمة عن الدين تهمة الظلم على الفقراء وعلى نفسه في خذلان أنصاره، ونصر غير الناصرين لأنصاره، بأن يُسندوا النصح المتواصل إلى المترفين، ويقولوا: الإسلام الذي يصونكم من الثورة جعل في أموالكم حقاً للفقراء، إن لم تؤدّوه عن طيب نفس، وتدعوهم في بأسائهم؛ فلا يحتملها الزمان إن احتملوها، وإن كانت نتيجة عدم الاحتمال خسارة الثائرين مع المثور عليهم، وانتفاع غيرهما من تجار المبادئ العصرية الهدامة الماهرين، ثم يرفعوا العقيرة لايقاظ المترفين عن(*) نومهم المقيم على شفا جرف خطر، يدهمهم في الدنيا قبل الآخرة، من قبل مواطنيهم الذين يبيتون في ظلامين من الجهل والليل، ويظنون على جمرتين من حرارة الشمس وحمى الأمراض، يلبسون الأسمال ويشربون الأوحال؛ التي لا يسوغ شربها لذة أو طباً.

(*) المعني: لعلها: (من).

[الباعث على تأليف هذا الكتاب]

وفي آخر كلمتي إلى القراء الكرام أُلخص ما بعثني على تأليف هذا الكتاب ممّا رأيته في مصر التي آوتني بعد مغادرة بلادي، فأصبحتُ بدلاً منها، يعينني ما يعينها من خير أو شرٍّ، ويتحتم عليّ أن أخدمها بما يُتوقع من مثلي شيخاً من مشايخ الإسلام حنّكه الزّمان، ولم يفتّ في عَصْده ما لقيه من الشدائد في سبيل المصارحة بكلمات الحقّ والصدق - التي تكون على الأكثر مرّةً - مع التنقيب في درس مسائل العلوم المتعلّقة بحياة الإسلام العلمية النافعة في صيانتها من تيار الإلحاد الحديث، فأقول:

[آخر سلاح حوربت به الدولة التركية]

إنّ دولة التُّرك المسلمة؛ التي دفاعها بسيفها عن حياض الإسلام ضدّ أعدائه يستغرق الثلثين من تاريخه، وتندرج في ذلك - عند التحقيق - أدوار الحروب الصليبية الموجهة إلى البلاد الإسلاميّة، والمنتھية بالنسبة إلى تلك الأدوار في ردّها على أعقابها... هذه الدولة كان آخر سلاح حاربتها به الدُّول الوارثة لضغائن تلك الحروب نشر الإلحاد القائم على العلوم والمبادئ المادّية بين أبنائها المثقفين، ونشر المبادئ القوميّة بين العناصر المندرجة تحت لوائها.

وقد وجد أوّل هذين السّلاحين عوناً للأعداء في قلب تركيا، فكان استعماله كفتح الحصن من داخله، كما وجد السّلاح الثاني رواجاً عظيماً في أطراف تركيا. وكفى السّلاحان في القضاء على دولة التُّرك المسلمة المجاهدة^(١).

(١) وهذا السلطان عبد الحميد آخر من تولّى السلطنة العثمانية بمعنى الكلمة، وحكم مدّة ثلاث قرن على البلاد الواسعة التي من ضمنها الأقطار العربيّة، إلى أن خلع في ثورة دبرها حزب الاتحاد والترقي، وتفرقت تلك البلاد بعده أيدي سبأ في حروب متعاقبة...

هذا السلطان كان سداً منيعاً لنزول المهاجرين اليهود إلى فلسطين، وكان من المصادفات التي لها مغزى أن بلّغ السُّلطان قرار البرلمان على خلعهِ: «قره صو» اليهودي نائب سلانيك الذي اختارته لهذه المهمّة الهيئة الممتازة لها من طرف البرلمان؛ المؤلّفة من خمسة رجال من الشيوخ، والنواب المختلفي الدّين والعنصر... والذي سبق له الحصول قبل إعلان الدستور في تركيا على مقابلة السلطان مندوباً من اليهود الصهيونيين، فاتحه فيها رجاءهم المتعلّق بمسألة الهجرة إلى فلسطين، مع تقديم هدية موعودة قدرها خمسون مليوناً من الجنيهات الذهب لخزينة الدولة، وخمسة ملايين منها لخزينة السُّلطان الخاصّة على تقدير قبول المسؤول، فلقي رجاءه ردّاً عنيفاً من السُّلطان مقروناً بإخراجه من حضوره في سخط، واحتقار... فهل يعرف إخواننا هذه المواقف السابقة لفلسطين في الماضي القريب، ويقارنونها بالحالات الحاضرة؟!

[محاربة المؤلف للإلحاد والقومية]

وكنت لَمَّا كنت في بلادي كافحت هذين السَّلاحين على طول فترة انتقال الحكم فيها إلى أيدي الملاحدة، وكان ظنِّي عند مغادرة تركيا مهاجراً إلى بلاد العرب التي جاء نور الإسلام إلينا منهم، أني أستريح من مجاهدة الملاحدة. لكنني وجدت الجوَّ الثقافيَّ بمصر أيضاً مسموماً من تيار الغرب، فشقَّ هذا على نفسي أكثر ممَّا شقَّ عليَّ موقف تركيا الجديدة من ذلك التَّيار، كما شقَّ وقوفي على أنَّ إخواني العرب يفضلون تركيا هذه على تركيا القديمة المسلمة، فرأيتهم توغَّلوا في تقليد الغرب، وسابقوا التُّرك في الافتتان به. والانقلاب الثائر في تركيا حصل عندهم في شكل هادئ، ومن طريق التأثير والتَّجديد في الأزهر، فترى مجدَّده الشَّيخ محمد عبده(*) الذي ناظره الأستاذ فرح أنطون(**) منشئ مجلة «الجامعة» وقال في مناظرته: «إن الدين يخالف العقل، والعلم؛ لأنَّه الإيمان بخالقي غير منظور، وآخرة غير منظورة، ووحى، ونبوءة، ومعجزة وبعث، وحشر، وحساب، وثواب، وعقاب، وكلُّها غير محسوسة ولا معقولة، وإنَّ العدوَّ الحقيقيَّ للأديان في هذا الزمان لم يعد منها، بل صار خارجاً عنها، فهو عدوٌّ جديدٌ أخرجته التمدُّن الجديد...».

[إيفل والمآذن]

هذا الشَّيخ الذي ناقش ذلك الأستاذ في الماضي البعيد تراه في الماضي

(*) الممعتني: هو محمد عبده بن حسن خير الله من آل التركماني (١٢٦٦ - ١٣٢٣هـ = ١٨٤٩ - ١٩٠٥م). من أشهر رجالات الفكر، تولى الإفتاء في مصر من ١٣١٧هـ إلى وفاته، له مؤلفات منها: رسالة التوحيد، حاشية على شرح الدواني للعقائد العضدية، ترجم رسالة الرد على الدهريين، الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية. كان غفر الله له شخصية مشكلة من حين ارتباطه بجمال الدين الأفغاني. للتوسع انظر: الزركلي، الأعلام ٢٥٢/٦، ود. محمد الحسين، والاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، وللدكتور عبد الوهاب المسيري نظرة خاصة له في كتابه: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية.

(**) الممعتني: هو: فرح بن أنطون بن إلياس أنطون (١٢٩١ - ١٣٤٠هـ = ١٨٧٤ - ١٩٢٢م). كاتب مسرحي باحث، صحفي، روائي، ولد وتعلم في طرابلس الشام، وانتقل إلى الاسكندرية سنة (١٨٩٧م) من آثاره: مجلة الجامعة، ابن رشد وفلسفته، تاريخ المسيح مترجم عن الفرنسية، وأورشليم الجديدة. للتوسع انظر: الزركلي الأعلام ١٤١/٥، والموسوعة العربية العالمية، مادة (المسرحية)، عمر رضا كحالة معجم المؤلفين.

القريب يؤلف الأستاذ محمد صبيح كتاباً مسمّى باسمه، ويضع في غلاف الكتاب لوحةً تصوّر إيفل الباريسيّة مع مآذن الجامع الأزهر، تقتبس رؤوس الثّانية ضياءً من رأس الأولى؛ ويحكي المؤلف في كتابه بكلّ إعجاب كيف قضى الشيخ على علماء الأزهر القدماء، وعلومهم، وكتبهم، كما سيّجيء تفصيله في كتابنا هذا.

[أقوال فريد وجدي والتفتازاني وفرح أنطون]

وكما ترى الأستاذ فريد وجدي بك الذي ناقش الشّيخ التفتازاني المرحوم (*) دفاعاً عن الانقلاب الكمالي اللاديني في تركيا، وقال: «فنحن - الذين شهدنا هذه الآية الاجتماعية - يحرم علينا أن نصعّر من شأنها، أو نمزّجها غير مكثرين، فإننا سنمزّج في كلّ الأدوار التي مرّ بها الأتراك متى جاء دورنا في نهوض حقيقيّ صحيح. فإن لم نتعلم ممّا دخل فيه الأتراك درساً؛ فلا أقلّ من أن نعجب به مع المعجبين».

وناقشني هذا الأستاذ بعد سنتين منكرّاً لمعجزات الأنبياء، ومضيفاً إليه عند النقاش إنكار البعث بعد الموت، وقال: «... ولد العلم الحديث، وما زال يجاهد القوى التي كانت تساوره، فتغلب عليها، ودالت الدولة إليه في الأرض، فنظر نظرةً في الأديان، وسرى عليها أسلوبه فقذف بها جملةً إلى عالم الميتولوجيا (الأساطير) ثم أخذ يبحث في اشتقاق بعضها عن بعض، واتّصل أساطيرها بعضها ببعض، فجعل من ذلك مجموعةً تُقرأ لا لتقدّس تقدّيساً، ولكن ليعرف الباحثون منها الصُّور الذهنيّة التي كان يستعبد لها الإنسان نفسه، ويقف على صيانتها جهوده غير مدّخرٍ في سبيلها روحه وماله.

وقد اتصل الشرق الإسلامي بالغرب منذ أكثر من مائة سنة، فأخذ يرتشف من مناهله العلمية، ويقتبس من مدنيته الماديّة، فوقف فيما وقف عى هذه الميتولوجيا ووجد دينه ماثلاً فيها، لم يَنسَ بكلمة؛ لأنّه يرى الأمر أكبر من أن يحاوله، ولكنّه استبطن الإلحاد متيقناً: أنّه مصير إخوانه كافّة متى وصلوا إلى درجته العلميّة.

(*) المعنّي: هو محمد الغنيمي التفتازاني: (١٣١٠ - ١٣٥٥ هـ = ١٨٩٣ - ١٩٣٦ م) أديب، متصوف، مصري، ترجم «تاريخ مصر الحديث» للسير إدوارد لين، وألف: «رجالات مصر كما عرفتهم لا كما عرفهم الناس»، «حديث الصيام».

[ادعاء فريد وجدي إلحاد نوابغ كُتّاب البلاد الإسلامية]

«وقد نبغ في البلاد الإسلامية كُتّاب وشعراء وقفوا على هذه البحوث العلمية، فسحرتهم، فأخذوا يهيئون الأذهان لقبولها دسًا في مقالاتهم وقصائدهم غير مصارحين بها غير أمثالهم تفادياً من أن يقاطعوا، أو ينفوا من الأرض».

[مصر ومعجزات الأنبياء]

فيفهم من هذا وممّا يأتي: أنّ الدّين في مصر - مع ما فيها من الجامع الأزهر، وغيره من المعالم، والمعاهد القديمة في حالتها الراهنة، ومع كون دستورها الجديد لا يزال ناطقاً بدين الدولة - لفي حالة عجيبة، لا من ناحية العمل بأحكام الشريعة الإسلامية وقوانينها فحسب، بل ومن ناحية الاعتقاد والاعتراف بأصول الدّين الملخصة في الإيمان بالله ورسله واليوم الآخر.

فمعجزات الأنبياء المعدودة من الخوارق التي تستند إليها نبواتهم غير معترف بها عند المبرزين من العلماء؛ الذين اتخذتهم مصر الحديثة أئمة في الدّين مثل الشّيخ محمد عبده والشّيخ رشيد رضا(*) والشّيخ الأكبر المراغي، واقتدى بهم الكُتّاب من كبار المؤلفين، مثل الدكتور هيكمل باشا والأستاذ فريد وجدي بك؛ الذي يعدّ آيات المعجزات، بل آيات البعث بعد الموت من المتشابهات غير المحكمات.

[مزاعم د. توفيق الطويل]

[حول نظر ابن خلدون إلى المعجزات]

إلى صغارهم مثل الدكتور توفيق الطّويل القائل في كتابه «التنبؤ بالغيب عند مفكري الإسلام» ص ٢٧: «رأي ابن خلدون يخالف الاتجاه الحديث الذي ينكر الكرامات وخوارق العادات، ويؤوّل المعجزات؛ بحيث تبدو متفقة مع منطق

(*) المعتنى: هو: محمد رشيد بن علي رضا، القلموني، البغدادي الأصل، الحسيني، صاحب مجلة المنار، وأحد أعلام المصلحين، نشأ في قلمون لبنان، ثم رحل إلى مصر ١٣١٥هـ، وتأثر بمحمد عبده، تنقل في بلاد العالم، ثم استقر في مصر إلى وفاته، أشهر آثاره: مجلة المنار، تفسير القرآن الكريم ولم يكمله «سير الإسلام وأصول التشريع العام»، اختلف توجهه بعد وفاة محمد عبده. للتوسع انظر: الزركلي، الأعلام، ١٢٦/٦.

العقل، متمشيةً مع سنّة الكون، مسائرةً لطبيعة الأشياء» مع أنّ المعجزة المؤولة بما يتمشى مع سنة الكون لا تعود معجزةً، فتأويلها به واعتبارها بدون تأويل غير متفقٍ مع منطق العقل يرجع إلى إنكارها.

[أثر إنكار المعجزات على النبوات]

ثم إنّ نبوات الأنبياء تنهار بانھیار المعجزات لاشتراكهما في علّة المخالفة لسنة الكون. ولذا جاء تعريف الشیخ محمد عبده بالنبی - كما يأتي نصه في الباب الثالث من هذا الكتاب - خالياً من خصائص النبوة المعروفة مثل الوحي والملك المرسل والكتاب المنزل والمعجزة. والنبوة المنهارة تتحوّل في لسان الاتجاه الحديث إلى «العبقريّة» فيعتبر أنّها ما خسرت من میزتها! فهذه حالة مصر الحاضرة - المستورة المكشوفة - في عدم الاعتراف بوجود الأنبياء.

[علامات إنكار وجود الله]

أما عدم الاعتراف بوجود الله فله علامات؛ أبرزها تصريح الأستاذ فريد وجدي بك - كما سبق نصّه وسيكرّر ذكره في هذا الكتاب عند مناسبات كثيرة - بأنّ في الشرق الإسلامي نوابغ من الكتّاب والشُعراء اتصلوا بالغرب وعلومه، فرأوا دينهم مقدوفاً به مع سائر الأديان إلى عالم الأساطير، فلم يَنبَسُوا بكلمة، لأنّ الأمر أكبر من أن يحاولوه، ولكنّهم استنبطوا الإلحاد متيقنين أنه مصير إخوانهم كافّة متى وصلوا إلى درجتهم العلميّة، وهم اليوم مشغولون بتهيئة الأذهان إلى قبول ما استبطنوه دسّاً في مقالاتهم وقصائدهم، غير مصارحين به غير أمثالهم.

والأستاذ نفسه منهم وفي طليعتهم وإن كان لا ينسى تفريقه منهم بطريقة يتّسع لها قانون الدسّ، حسبك ما ينادي به دستوراً علمياً يردّده دائماً في مجلة الأزهر التي يديرها ويرأس تحريرها منذ بضع عشرة سنة: من أن العلم لا يعتدُّ بمعقولٍ لا يؤيده محسوسٌ، كخالقٍ غير منظور، وآخرة غير منظورة، ونبوءة غير منظورة، ووحي، ومعجزة، وبعث، وحشر، وحساب، وثواب في الجنة، وعذاب في النار، وكلّها - مما عدّه الأستاذ فرح أنطون منشئ مجلة «الجامعة» عند مناظرة الشیخ محمد عبده، وانطبق عليه دستور الأستاذ فريد وجدي بك العلمي - غير منظورة ولا معقولة.

[موقف رئيس تحرير مجلة الأزهر]

وحسبك أيضاً تعليل الأستاذ رئيس تحرير مجلة الأزهر قارئيه بما ينتظره من الغربيين المشتغلين بالبحوث النفسانية أنهم سيكتشفون وجود الله فيما يكتشفون . والجمهور من القراء يُسرُّون بهذه المواعيد ، ولا يفطنون لما دسَّ فيها الكاتب النابغة من أن وجود الله لم يثبت إلى الآن بالطريقة التي تقنع العلم توفيقاً لدستوره المذكور آنفاً .

وترى دعاية الأستاذ دعايةً - ويا للأسف - ضدَّ الديانة ، تتخطى من فوق منبر الأزهر إلى ساحة الأدب ، فيكتب مقالةً في مجلة «الرسالة» بعنوان «الدين في معترك الشكوك» والمجلة تضعها في صدرها ، يعلن فيها الكاتب : أنَّ الدين قُضي عليه قضاءً لا يرجى له البعث إلا من طريق استحضار الأرواح . وهو أنَّ الدين إن كان يعيش الآن فإنما يعيش في قلوب السذج من العامة ، فلا يحرك هذا الإعلان الذي ينعي الدين ، ويتضمَّن أشنع دعاية ضده ساكناً في مصر بين أوساط المتعلمين ، وكيف يحرك والنَّاعي مندوب الأزهر وممثله في عالم الصحافة؟ فيا خسارة البلاد التي تسعى للتخلص من استعمار الإنجليز ، وأفظع الاستعمار الغربي الذي أفسد الدين والأخلاق - ولا شك في مجيء هذا الفساد مع الإنجليز - مخيم في عقول مثقفيها!

[رأي الأستاذ الأكبر المراغي في المعجزات]

وهل كان يخطر بالبال أن يكون هؤلاء المثقفون - ومعهم سادة الأزهر - ينكرون معجزات الأنبياء إلا معجزة القرآن لنبينا محمد ﷺ ، على أن يكون إعجازه أيضاً غير مفهوم منذ أزمنة طويلة خلت؟ كما صرَّح به الأستاذ الأكبر المراغي (*) في مقالة نشرها في الفترة المتخللة بين مشيخته الأولى والثانية على صفحات «السياسة الأسبوعية» و«الأهرام» وقال فيها : «وقد انقضى عهد الذين أدركوا الإعجاز من طريق الذوق ، وآمنوا بالقرآن بسبب هذا الإدراك ، ونحن الآن نقيم على الإعجاز

(*) المعنني : هو محمد بن مصطفى بن محمد بن عبد المنعم المراغي (١٢٩٨ - ١٣٦٤ هـ = ١٨٨١ - ١٩٤٥ م) مفسر ، فقيه ، مشارك في بعض العلوم أصله من الصعيد وتلمذ لمحمد عبده ، وعين شيخاً للأزهر مرتين ، من آثاره : بحوث في التشريع الإسلامي ، الدروس الدينية ، للتوسع انظر : الزركلي ، الأعلام ، ١٠٢/٧ ، ومعجم المؤلفين لعمر رضا كحالة .

أدلةً عقليةً، ونقول: إنه تحدّى العرب، وإنّهم عجزوا، وهذا يدلّ على أنه من عند الله.

فيرد عليه أولاً: لماذا لا يعترف هذا الشيخ بإعجاز القرآن حالاً، وبنفذه في نفسه، وهو شيخ أكبر المعادل الدينيّة والعربيّة؛ الذي يستوجب أن يكون فهمه للعربية وللقرآن الكريم أكثر من غيره؟ لماذا لا يعترف بإعجازه حالاً فيحيله على الماضي؟ فهل هو الذي أعجز العرب القدماء لا يعجز العرب الحاضرين؟

ويرد عليه ثانياً: أنّ مسألة إعجاز القرآن على هذا لا تقوم على أدلة عقلية أيضاً، وإنما تنقلب مسألة تاريخية، وتقدر قوة ثبوتها بقدر قوة ثبوت المسائل التاريخية، ومثلها مسألة معجزات الأنبياء مطلقاً، فلماذا إذن يعترف بمعجزة القرآن، ولا يعترف بغيرها من المعجزات؟ ولا محلّ لاستضعاف التاريخ في تلك المعجزات لتأييدها بتصديق القرآن المنقول إلينا تواتراً، والمسلم إعجازه متحدّياً للعرب الماضين.

[مقالة هيكل في إعجاز القرآن]

ومعنى إعجاز القرآن على قول معالي هيكل باشا(*) وزير المعارف سابقاً، ورئيس مجلس الشيوخ حالاً: أنّه معجزة عقلية إنسانية بلغت أسمى ما يستطيع الإنسان أن يبلغه. قال في «حياة محمد» ص ٤٤ من الطبعة الثانية:

«فحياة محمد حياة إنسانية بلغت أسمى ما يستطيع الإنسان أن يبلغ، وقد كان حريصاً على أن يقدر المسلمون أنّه بشرٌ مثلهم يوحى إليه، حتى كان لا يرضى أن ينسب إليه معجزة غير القرآن، ويصارع أصحابه بذلك. وقلنا عند الكلام عن قصّة شقّ الصدر: إنّما يدعو المستشرقين والمفكرين من المسلمين إلى هذا الموقف من هذا الحادث، أنّ حياة محمد كلّها حياة إنسانية سامية، وأنّه لم يلجأ في إثبات رسالته إلى ما لجأ إليه من سبقه من أصحاب الخوارق. وهم في هذا يجدون من

(*) المعنني: هو د. محمد بن حسين بن سالم هيكل: (١٣٠٥ - ١٣٨٧ هـ = ١٨٨٨ -

١٩٥٦م) كاتب، صحفي، مؤرخ، من أعضاء المجمع اللغوي ومن رجال السياسة، ولي وزارة المعارف مرتين، ثم رئاسة مجلس الشيوخ، من مؤلفاته: حياة محمد، في منزل الوحي، ثورة الأدب، الصديق أبو بكر. للتوسع انظر الأعلام مزركلي، ١٠٧/٦، ومعجم المؤلفين لعمر رضا كحالة.

المؤرخين العرب والمسلمين سنداً حين ينكرون من حياة النَّبِيِّ العربيِّ كُلِّها ما لا يدخل في معروف العقل» .

وهذا القول من معاليه يستهدف انتقادات كثيرةً نحصيلها - إن شاء الله - في الباب الثالث من هذا الكتاب، ونقتصر هنا على القول بأن خلاصته تنزيل إعجاز القرآن، الذي أتى به، وكان أكبر وقائع حياته المقيدة بأنّها حياة إنسانية، لم يدخلها خارقة من الخوارق - إلى استطاعة إنسانية، وإن كانت أسمى ما يستطيعه الإنسان، في حين أنّ القرآن نفسه يصرح بأنّه فوق استطاعة البشر، وأنّه كلام الله .

وهل يظنُّ معالي الباشا: أنّ القرآن لا يستطيع الإنس والجنُّ أن يأتوا بمثله مجتمعين، في استطاعة محمد ﷺ أن يأتي به من عنده؟ أمّا إتيانه به من عند الله على أنه كلام الله فهذا ما لا يدخل عند الباشا في معروف العقل، وأنّه يكون القرآن على هذا التقدير من الخوارق التي ينكرها معاليه، ولا يراها جديرةً بأن يلجأ إليها محمد ﷺ .

أما قوله حكايةً عنه، بعد التنبيه على أنّه بشرٌ مثلهم: «يوحى إليه» فقد كنت قلت: أنّه جارٍ على قلم معاليه استرسالاً يساير فيه نظم الآية القرآنية، ويحتمي به عند اللزوم ضمن قانون الدّسّ؛ إذ لو لم نُقلْ هكذا كان ذلك القول من الحاكي خروجاً عن حدود معروف العقل، ومن المحكي عنه لجوءاً إلى ما لجأ إليه مَنْ سبقه من أصحاب الخوارق، وكلاهما ما لا يرضاه الباشا. فلا محلّ لاحتمال كونه جاداً في الاعتراف بالوحي؛ لأنه متناقضٌ مع سعيه لتزييه ﷺ من الخوارق .

كنت قلت هكذا وكان لي الحقُّ في ذلك تأليفاً لأقوال معاليه عن حياة محمد ﷺ المنقولة آنفاً، بعضها مع بعض، لو لم يكن مفهوماً من آخر مقدّمة كتابه أنّه يتشجّع أمام العلم، فيعترف له ﷺ بالوحي، فإذاً يبقى قوله: «يوحى إليه» مناقضاً لما أضاف إليه من الجمل .

[مقالة الأستاذ فريد وجدي

في إنكار المعجزات ومنها الإعجاز اللفظي للقرآن]

وكان الأستاذ فريد وجدي بك، وهو من غلاة منكري المعجزات بدعوى أنّها مخالفة للعقل وسنة الكون، كما ادّعى هيكمل باشا، حتّى إنّ الأستاذ فريد ينكر البعث بعد الموت للسبب نفسه... كان هذا الأستاذ أنكر إعجاز القرآن بألفاظه ومبانيه في مقالاته التي كتبها دفاعاً عن فتنة ترجمة القرآن المثارة في تركيا المنقلبة، قائلاً: «إنّه لم يتحدّ أحداً ببلاغته، وإنّما تحدّى الإنس والجنّ أن يأتوا بمثله في

حكيمته وشريعته» مع أنَّ الأستاذ يعرف أنَّ أمماً إسلاميةً لم تعجبهم شريعة القرآن، فاستبدلوا بها شرائع الغرب قبل استبدالهم ألفاظاً أعجميةً بألفاظه ومبانيه، والأستاذ الذي ناصرهم في تبديل ألفاظه لم يؤاخذهم يومئذ على تبديل شريعته... فمنكرو المعجزات، كما يفرقون بين الكتاب والسنة، فيعولون على الكتاب ولا يعولون على السنة توسلاً إلى إنكار أحاديث المعجزات لنبينا محمد ﷺ يفرقون أيضاً بين لفظ الكتاب ومعناه، فيتمسكون بمعناه ويخذلون لفظه، ويتمسكون بلفظه، ويخذلون معناه، على حسب ما يقتضي به هوى التجديد العصري المتسكع.

وعلى كل تقدير في موقف الكثرة من كتاب مصر وعلمائها الجدد إزاء معجزة القرآن خصوصاً، ومعجزات الأنبياء عموماً، فالنبوة لا تزيد على مرتبة العبقريّة، وهي ليست بمرتبة النبوة المعروفة في الإسلام وفي سائر الأديان، كما أنَّ النبي الذي عرفه الشيخ محمد عبده «بإنسان فطر على الحقّ علماً وعملاً بحيث لا يعلم إلا حقاً، ولا يعمل إلا حقاً على مقتضى الحكمة... إلخ» ليس بالنبيّ المعروف. فالنبوة مقضيّ عليها عند أصحاب القول السائد في مصر الحديثة من الكتاب والعلماء، منحلة في بوتقة التأويل. وقد عرفت موقف مسألة الألوهية المخدولة عند أصحاب «مجلة الأزهر» و«الرسالة» في معترك الشكوك قبل موقف النبوة.

[الدين في نظر المثقفين المصريين زمن المؤلف]

فالدين بكلا ركنيه الأساسيين مقدوف به في نظر الأوساط المثقفة المصرية بيد العلم الحديث الذي لا يؤمن بغير ما يثبت بالتجربة الحسية، إلى عالم الأساطير، لا فرق بين مصر وتركيا الحديثتين في غلبة الإلحاد على الديانة إلا من حيث إنّ الانقلاب اللاديني تأسس في تركيا جبراً من الحكومة مفاجأة من عهد مصطفى كمال، وفي مصر بالنشر والدعاية المدسوسة من حملة الأقلام والمحابة من الحكومة المرتبطة هي الأخرى بمحابة من الغرب الذي هو رأس هذه الفتنة المدبرة في المملكتين، فإنجلترا انتهزت فرصة كون تركيا في عداد الدول المغلوبة في الحرب العالمية الأولى، فساومتها بواسطة مصطفى كمال الذي وجدته أنصع أهل لهذه المساومة على الاحتفاظ باستقلالها في مقابل التنازل عن الخلافة والتجرد عن الدين، والمشي في السياسة الدولية من وراء الإنجليز، كأنها مولى العتاقة لها، وتسئى انتشار الإلحاد في مصر تحت حماية الإنجليز من غير ثمنٍ مقابل يذكر.

نعم، إنّ تركيا الجديدة أخسر صفقة، وأسوأ عاقبة من مصر التي أدركت ما

تضمّر الإنجليز من البغض العميق نحو المسلمين، فأخذت تقابل البغضاء بالبغضاء، وتكرهها بكل قوتها على أن تكفّ يدها عن مصر؛ في حين أنّ تركيا دخلت في حماية الإنجليز ووصايتها، وكفرت بنعمة الله التي كانت لها في بعد عنها حين كانت دولة إسلامية.

ولقائل أن يقول: تجلو الإنجليز بعد الحرب العظمى الثانية عن مصر، لأنّها بلغت رشدها في الابتعاد عن الدين، ولم تعد تحتاج إلى شيطان الوصاية^(١)، فالإنجليز عدو الإسلام، وعدو الدولة العثمانية، وصديقة تركيا الجديدة.

تسافر بعثة أزهرية إلى أوروبا لطلب العلم، فيقول الأستاذ الأكبر المراغي فيما يقول عند توديعهم في محطة القاهرة: «إنّ العقول تنظر إلى الأديان نظرها إلى شيء تاريخي خالٍ عن الحياة» ويتكرّر ذكر العقل والعلم في كلامه مناوئاً للدين. وتكتب «السياسة الأسبوعية» عن أعضاء البعثة المؤلفة من الشبان المدرّسين في الأزهر: «إنّهم سيواجهون نهجاً في البحث جديداً، وهو أن يطالب الإنسان ليكون بحثه صحيحاً بأن ينكر كلّ ما يعرفه، وأن لا يثبت شيئاً إلا إذا قام عليه دليل من التجربة والملاحظة والاستنباط».

ثم تقول: «إن أساس المنهج العلمي الصحيح الشك في كلّ شيء».

[مقالة أحمد أمين]

ويقول الأستاذ الكبير أحمد أمين بك^(*) في كتابه «قصة الفلسفة الحديثة»:

(١) بعد أن أدخل - هذا الشيطان - النزاع الغربي بين الدين والعقل في عقول المثقفين من أهل البلاد التي استعمرها، فلبس الأمر عليهم أيضاً، وألبس جنودها برانيط الغربيين.

فكان الجالين أنابوها نائبة عنهم ناطقة بأن من تشبه بقوم فهو منهم، ويكاد من يرى هؤلاء الجنود والضباط في الشوارع والمراكب لا يقتنع بجلاء الإنجليز عن مصر.

(*) المعتمي: هو أحمد أمين بن الشيخ إبراهيم الطباخ (١٢٩٥ - ١٣٧٣ هـ = ١٨٧٨ - ١٩٥٤ م) أديب، غزير الاطلاع على التاريخ، شغل عدة مناصب منها عمادة كلية الآداب بالجامعة المصرية وعمل مديراً للإدارة الثقافية في جامعة الدول العربية، أفرز أفكاراً إشكالية عديدة، من مؤلفاته: فجر الإسلام، ضحى الإسلام، ظهر الإسلام، فيض المخاطر، للتوسع انظر: الزركلي، الأعلام ١/ ١٠١، وانظر ما كتب عنه في الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، عند حديث الموسوعة عن الفكر المعتزلي، وقد أطل د. محمد محمد الحسين النفس في مناقشة أفكاره في كتابه: الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر.

«إنَّ قانون التَّنَاقُض ؛ الذي يقول به المنطق الشَّكلي القديم ، والذي يقرَّر : إنَّ الشَّيء يستحيل أن يكون وأن لا يكون في آنٍ واحدٍ . يجب عليه الآن أن يزول من أجل حقيقة «هيجل»^(*) العليا ؛ التي تنسجم فيها المتناقضات ، والتي ذهبت إلى أنَّ كل شيء يكون موجوداً وغير موجود» وهذا الأستاذ يكتب في مجلة «الثقافة» التي هي مجلة لجنة التأليف والنشر : «إنَّ علماء التوحيد لم ينجحوا في مهمتهم^(١) ، كما أنَّ الأستاذ فريد وجدي بك رئيس تحرير مجلة الأزهر ينادي بالطَّعن في علم هؤلاء العلماء المسمَّى بعلم الكلام .

[مقالة الأستاذ الأكبر المراغي]

ويقول الأستاذ الأكبر المراغي : «ليس علم الفقه علم الدين» .
وتنقل «الأهرام» عن الأستاذ الكبير عبد المجيد سليم^(**) مفتي الديار المصرية سابقاً ، ووكيل لجنة الفضولين المسمَّين أنفسهم بـ «لجنة التقريب بين المذاهب الإسلامية» : أنَّه قال تصديقاً لقول رئيس اللجنة علي علوبة باشا^(***)

(*) المعنني : هيجل ، جورج ولهم فريدرش Hegels G.W.F ، (١٧٧٠ - ١٨٣١م) فيلسوف ألماني يعتبر أحد أكثر الفلاسفة الألمان تأثيراً في المذاهب الفلسفية الحديثة ؛ في المقولة التي تفيد بأنَّه لكي نفهم أي ثقافة من ثقافات الإنسانية يجب أن نعيد تتبع وفهم تاريخها ، وقد طور نظرية في التغير التاريخي أصبحت معروفة بالجدلية الهيجلية ، للتوسع حول حياته وأفكاره انظر الموسوعة العربية العالمية ، مادة (هيجل) ، وانظر موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية للدكتور عبد الوهاب المسيري .

(١) يقول : إن علم التوحيد برهان لمن يعتقد لا لمن لا يعتقد ، ويذكر حكاية نابليون مع جلسائه من العلماء الملحدون على سفينة في ليلة بدية ، فقال لهم : انظروا أيها الرُّفاق ما أبدع هذه النجوم ! وما أجملها ! فمن أبدعها؟ قال ملحد : نحن لا نسأل هذا السؤال ، وما يدور في ذهنك لا يدور في أذهاننا إنما نسأل نحن كيف تطور هذا العالم ، وكيف وصل إلى ما نرى ، إنَّ برهانك أيها الإمبراطور دليل جميل لك ! وكأنَّ هذا الجواب الذي لنا كلام عليه في محل آخر من هذا الكتاب ، أفحم نابليون في زعم مجلة الثقافة .

(**) المعنني : هو عبدالمجيد سليم الحنفي المصري (١٨٨٢ - ١٩٥٤م) مفتي الديار المصرية تخرج من الأزهر وأخذ عن الشيخ محمد عبده ، ولي مشيخة الأزهر مرتين والإفتاء نحو عشرين عاماً .

(***) المعنني : هو : محمد علي علوبة باشا (١٨٧٥ - ١٩٥٦م) عالم بالحقوق من رجال السياسة المصرية تولى عدة وزارات ، وشارك في السياسة الداخلية والخارجية ، من مصنفاته : مبادئ السياسة المصرية ، فلسطين وجاراتها أسباب ونتائج ، الإسلام والديمقراطية . انظر : الزركلي ، الأعلام ، ٣٠٧/٦ .

وزير المعارف السابق^(١): «إن مذاهب الأئمة المجتهدين مبنية في الواقع على السياسة» وفي هذا القول إساءة الظن بأئمة الشريعة الإسلامية مثل أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد بن حنبل - رضوان الله عليهم - أي إساءة.

وفي أهرام ٢٨ فبراير سنة ١٩٣٦م قول الأستاذ الأكبر المراغي لوفد الشبان العراقيين: «إن من ينظر في كتب الشريعة الأصلية بعين البصيرة والحدق يجد: أنه من غير المعقول أن تضع قانوناً أو كتاباً أو مبدأ في القرن الثاني من الهجرة، ثم يجيء بعد ذلك فتطبق هذا القانون في ١٣٥٤ هجرية».

أقول: إن القوانين التي وضعها أئمة الشريعة الإسلامية في القرن الثاني الهجري وأخذوها من الكتاب والسنة إذا كان عيبها عند شيخ آخر الزمان قدمها إلى هذا الحد؛ فماذا يكون عيب مأخذها، وهو أقدم منها؟!!

وترى الأستاذ فريد وجدي بك يفسر الإيمان بالغيب - المثنى عليه في كتاب الله -، بالإيمان بخلاف الواقع.

[مقالة ترسل من باريس تفوز بالجائزة الصحفية]

ويكتب أستاذ مصري من باريس إلى لجنة المباراة الصحفية بالقاهرة مقالة يستحق بها الجائزة الأولى، يوجب فيها على رجل القرن العشرين أن ينبذ العقلية الغيبية، ويطاردها في كل مكان؛ حتى تستوي له عقلية علمية، ويريد بالعقلية الغيبية العقلية الدينية، ثم ينحي باللائمة على علماء أصول الدين القائلين بأن العالم يسير على نظام وضعه الله تعالى له، هو قادر على تغيير ذلك النظام الذي فطره وأبدعه، مع أن نظام العالم (في ادعاء الكاتب) من طبيعة الأشياء، ليس مفروضاً عليها من خارجها، وهؤلاء العلماء لم يفهموا: أن النظام المطرد في العالم، وتسلسل العلل، ومعلولاتها أدل على القدرة

(١) والقارئ يرى في محل من هذا الكتاب أن الجامعة قررت في عهد وزارة علي علوبة باشا، أن تكون شارات حراسها من صور آلهة المصريين القدماء، فتكون شارة كلية الزراعة إله الزراعة، وشارة كلية الطب صورة إله الحكمة، وهلم جرا... فكتب صديقي الشيخ المغفور له عبد المجيد اللبان شيخ كلية أصول الدين مقالة في الجرائد يستنكر هذا القرار، ويلفت نظر الجامعة والوزارة إلى واجبهما نحو دين الدولة، الذي هو الإسلام البعيد كل البعد عن الوثنية ورموزها، فلم تسمعا له، وسكتت مشيخة الأزهر عن تأييد شيخ الكلية، فاستقرت شارات الآلهة، وشكر الله وحده سعي الشيخ اللبان... فلعل الباشا رئيس لجنة التقريب بين المذاهب مستعد لتوسيع هذا التقريب إلى ما بين مصر الإسلامية والفرعونية.

اللامتناهية من ذلك التصوُّر الرُّكيك الذي يجعل من قدرته تعالى وسيلةً لتغيير النظام .

وصاحب المقالة ؛ الذي يعجبه تسلسل العلل والمعلولات إلى ما لا نهاية له ، لا يدري أنَّ التسلسل في جانب العلل المتراجعة إلى الماضي باطلٌ عند العقلاء القائلين بوجود الله ؛ ليقطع هذا التسلسل الذي اهتدت عقولهم إلى بطلانه ، ويكونَ مبدأً له تنتهي فيه السلسلة ، في حين أنه لا توجد علَّةٌ أولى في مذهب التسلسل إلاَّ وقبلها علَّةٌ ، أو أنه يدريه ولا يعترف ببطلان التسلسل مقتضياً في ذلك أثر الشيخ محمد عبده ، الذي حكم بأنَّ كل ما قيل أو يقال في إبطاله فهو من قبيل الأوهام الكاذبة ، وكان خطأ الشيخ في حكمه هذا عظيماً ، كما أنَّ مسألة إبطال التسلسل في العلل أصبحت من رؤوس مسائل هذا الكتاب .

والشاهد هنا : أنَّ الآراء المؤدية إلى نفي النبوة والألوهية تنفق سوقها في مصر الحديثة ، وتمهد لأصحابها مراكز عظيمة بقدر عظمة الأخطاء التي تضمَّنتها .

[أهمية الفلسفة الوضعية عند كبار الكتاب]

ومن المظاهر المؤيدة لفكرة الإلحاد المستورة المكشوفة بمصر شغل الفلسفة الوضعية التي هي أحدث فلسفة الإلحاد في الغرب ، وأشدُّها في الخبث وإخفاء المكيدة للدين ، لا يخفف عن سوائه السواء نقد الأستاذ العقاد^(*) الخفيف في كتاب : «الله» عن هذه الفلسفة - مكاناً هاماً في قلوب كبار الكتاب مع فكرة فصل الدين عن السياسة ، الذي يستلزم إلغاء المادة من الدستور الناطقة بأنَّ دين الدولة الإسلام ، اكتفاءً بدين الأمة ، إنَّ كان يبقى دينٌ في الأمة الراضية لتجرُّد حكومتها من الدين .

[منشأ فكرة الإلحاد]

وكلُّ هذه الحركات المختلفة السَّاعية لتهيئة الأذهان إلى قبول فكرة الإلحاد

(*) المعتمي : هو عباس بن محمود بن إبراهيم بن مصطفى العقاد (١٣٠٦ - ١٣٨٣هـ = ١٨٨٩ - ١٩٦٤م) إمام في الأدب مبدع مكثر في الكتابة ، من أعضاء مجمع الفقه العربية في دمشق والقاهرة وبغداد . انتقد العديد من آرائه الاعتقادية . مؤلفاته تبلغ ثلاثة وثمانين كتاباً منها «الله» ، «العقريات ومنها : «عبقريه محمد ، وعبقريه الصديق» ، «التفكير فريضة إسلامية» .
للتوسع انظر : الزركلي ، الأعلام ٢٦٦/٣ .

منشؤها عدم إيمان العلم بالحديث بوجود ما ليس منظوراً بالعيون، ممّا عدده الأستاذ فرح أنطون عند مناظرة الشيخ محمد عبده في سالف الزّمان، وإيمان المثقفين المصريين عن صميم قلوبهم بهذا العلم الذي هو العدو اللدود الراهن للأديان، كما قال الأستاذ فرح، ولم يزل قوله نافذاً إلى الآن، حتى إنّ أستاذ مجلة الأزهر لم يعدّ - فيما ننقل عنه عند تعداد أسباب التأليف رقم ٥ - ردود الشيخ محمد عبده عليه كلمةً منبوسةً.

ومن فروع الإيمان بالعلم بالحديث المنكر لغير المحسوسات إنكار فضيلة الشيخ شلتوت(*) - عضو جماعة كبار العلماء ومجمّع فؤاد الأول للغة العربيّة ولجنة التقريب بين المذاهب الإسلاميّة - وجود الشيطان الرجيم الذي نستعيذ منه كلّ يوم في الصلوات الخمس، وإنكاره لرفع سيدنا عيسى، ونزوله آخر الزمان، بل إنكار الأستاذ الأكبر المراغي أيضاً!!

وزاد في الإشكال الديني الناشئ عن قصر التّعويل على ما ثبت وجوده بالتجربة الحسية، وعدم الثقة بالدليل العقلي الذي كان علماء الإسلام يعتمدون عليه في إثبات وجود الله، فزاد في الطّين بلّةً أن نقل الدكتور غلاب - أستاذ الفلسفة في كلية أصول الدين - عن أحد علماء الغرب نقداً ينمّ على عدم صحّة الدليل من الناحية العقلية أيضاً.

وإن كان الدكتور غلاب نقله في سياق النقد على برهان «ديكارت»(**) ولم ينبس بكلمة في الردّ عليه؛ تصديقاً لقول الأستاذ فريد وجدي بك المارّ الذّكر، الذي يرى الردّ على ما فعله العلم بالحديث بالأديان من قذفها جميعاً إلى عالم الأساطير، أكبر من أن يحاوله محاولٌ، مع أنّ ذلك البرهان برهاناً علمائنا بعينه، وسيجيء تفصيله، وتمحيصه في محله.

(*) المعنني: هو: محمود شلتوت (١٣١٠ - ١٣٨١هـ = ١٨٩٣ - ١٩٦٣م). فقيه، مفسر، مصري، وليّ مشيخة الأزهر من ١٩٥٨م إلى وفاته، من دعاة فتح باب الاجتهاد، من أعضاء مجمع اللغة العربيّة، له ٢٦ مؤلفاً مطبوعاً منها: «التفسير»، «القرآن والمرأة»، «القرآن والقتال»، «الإسلام عقيدة وشريعة». وله في نصرّة الإسلام مواقف مشهورة. للتوسع انظر: الزركلي الأعلام ١٧٣/٧.

(**) المعنني: هو: رينيه ديكارت (١٥٩٦ - ١٦٥٠م) فيلسوف، رياضي، فرنسي كثيراً ما يلقب بأبي الفلسفة الحديثة، اخترع الهندسة التحليلية، له عدة مؤلفات منها: رسالة في منهج التصرف العقلي السليم، تأملات في الفلسفة الأولى، مبادئ الفلسفة. عاش في هولندا، وتوفي في السويد. للتوسع انظر الموسوعة العربيّة العالمية، مادة (ديكارت، رينيه). والموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة مادة (العقلانية).

[معالجة الكتاب للشبهات العقدية]

وهذا الكتاب يبذّر هذه الشُّبه ويذيبها إن شاء الله بعونه وتوفيقه، ويجدّد كلّ ما طرأ عليه الخراب في الشُّرق الإسلاميّ من نواحي الإيمان الدِّينيّ المبني على أساساته العلمية القديمة، مهما كان الخراب عظيماً متولداً من استيلاء الإيمان بالعلم الحديث على مكان العلم القديم في القلوب... يجدّد كلّ آثار الخراب، ويسترد مركز الإيمان القديم إليه، في كفاح، وحربٍ مشنونةٍ، إن لم تكن على العلم الحديث فعلى متعلّميهِ وعلمائِهِ الضَّالِّين في تقدير قيمة ذلك العلم، ومعرفة حدوده.

ولم يهمل الكتاب بين مساعيه في مكافحة الضَّلالات وإزالة الشُّبهات الحديثة معالجة ما قدم منها، وانتقل من الماضي إلى الزَّمان الحاضر محتفظاً برواجه في سوق الضَّلالات الاعتقادية؛ لكونه جديداً في بطلانه لم يُعَفَّ عليه الدَّهر رغم قدمه، فكأنَّ بطلانه أعاشه، وأفاض عليه الجِدَّة في نظر العصريين المغرمين بالأضاليل، ونعني بهذا مسألة وحدة الوجود التي لم نأل جهداً في درسها واكتشاف منشئها واستئصالها بعون الله تعالى، وقولنا هذا الذي هو عبارة هنا عن الدَّعوى المجرَّدة يتجلّى في الباب الثاني من هذا الكتاب - إن شاء الله - على القارئ المجدِّ الصَّابر لا صاحب النُّظر العابر.

[مفاسد ذكريات قاسم أمين]

هذا ما يتعلق بتعمير الدِّين، وتعزيزه في نواحيه الأساسية الاعتقادية المحتاجة إلى التعمير بعد الخراب، والتعزيز بعد الاستهانة. أما ما طرأ على الناحية العلميَّة والاجتماعيَّة، فحسبك في تقدير مبلغه من الفساد أن تعرف مبلغ الضَّلال في عقليَّات القائمين بتنظيمها، وعلى الأقلِّ المتكلِّمين في أمرها، فتقرأ معي في الجرائد، أو تسمع من الراديو في الذكرى الثلاثين مثلاً من ذكريات قاسم أمين(*) صاحب الحملة على حجاب النِّساء، ومؤلف كتاب «تحرير المرأة»، مهزلة تأميل الثَّواب له من سفورهنَّ. نعم مهزلة تأميل الثَّواب له على الرُّغم من آيات الحجاب

(*) المعنني: هو قاسم بن محمد أمين (١٢٧٩ - ١٣٢٦هـ = ١٨٦٣ - ١٩٠٨م) كاتب مصري كردي الأصل، من دعاة تحرير المرأة وتمكينها من العمل في الوظائف والأعمال العامة له مصنفات منها: «تحرير المرأة»، «المرأة الجديدة»، وهو من تلامذة محمد عبده. للتوسع انظر الزركلي، الأعلام، ١٨٤/٥، والموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب، مادة (التغريب).

الموجودة في كتاب الله . وستكلم على هذه المسألة أيضاً في محله من الكتاب بما تستحقه من التفصيل .

ومما يقضي العجب من تلك الذكريات أنها تحتوي الكشف عن كون حركة قاسم أمين مقرونة بتأييد الشيخ محمد عبده، فيقول الشاعر الكبير علي الجارم بك (*) خطاباً لقاسم صاحب الذكرى :

كنت في الحق للإمام نصيراً والوفى الصفي من أصحابه
نم هنيئاً فمصر نالت ذرى المجد وفازت بمحضه ولبابه
منك عزم الداعي وفضل المجلي وعلى الله ما ترى من ثوابه

لا شك للإسلام في كفر مستحل الحرام القطعي الذي منه رفع الحجاب عن النساء، وجعلهن كالرجال في الظهور أمام الأعين، بل أكثر منهم إلى أن يصبحن كاسيات عاريات، كما في حالة النساء الحاضرة بعد العمل برأي قاسم أمين مفتي الديار المصرية في النساء، في حين أن كتاب الله يحرم عليهن إبداء ﴿ زِيْنَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنَاتِ أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ ﴾ إلى آخر الآية الواردة في سورة النور بكل صراحة وتفصيل .

وإذا كان استحلال الحرام كفراً في الإسلام، فماذا يكون دعوى استحقاق الثواب على استحلال الحرام؟ ولذا سميناها مهزلة .



(*) المعتمي : هو علي بن صالح بن عبدالفتاح الجارم (١٢٩٩ - ١٣٦٨ هـ = ١٨٨١ - ١٩٤٩ م) أديب مصري من رجال التعليم، تعلم بالقاهرة وإنجلترا، من أعضاء المجمع اللغوي، من تصانيفه «غادة رشيد» و«مرح الوليد» و«ديوان الجارم». للتوسع انظر: الزركلي، الأعلام ٤/ ٢٩٤.

التعريف بمنهج الكتاب في نقد الأقوال

لم أسلك في الذين انتقدت آراءهم في هذا الكتاب - وهم كثيرون - السبيل المعتاد في زماننا للتأليف، لا سيما تأليف كتاب مثل كتابي في خطورة الموضوع وجلالته، وهو أن لا يشتغل المؤلف في صلب كتابه بمناقشة كل مَنْ خالفه في رأيه بأقوالهم المذكورة في الكتب والمنشورة في الصحف والمجالات، بل يتعرّض لما يستحقُّ منها التّعرض في إشارة قصيرة على الهامش مع رقم صفحة الكتاب الذي يتضمن تلك الأقوال، أو على الأكثر مع النقل من نصوصها في اقتضابٍ وغير كفاية، حتى يحتاج مَنْ يريد من القراء أن يطلع على تمام النص، أو ما يقوم مقام التّمام إلى مراجعة ذلك الكتاب؛ ليكون حَكماً عدلاً في المقارنة بين المؤلف والمخالف. وفيه شغلٌ للقارئ ربما يعدّه شاغلاً، فينصرف عن مراجعته، ويكتفي بما نقل عنه نقلاً منقوصاً، ويتقبّله بغير حقٍّ كالمنقوض، أو ينصرف في سبيل المراجعة عن الاستمرار في مطالعة الكتاب الذي بيديه، أو على الأقلّ يتأخر في قضاء حاجته الذّهنية عن أوانه، وربما تتعذّر عليه المراجعة بالمرّة.

وفضلاً عن هذا، فقد رأيت في اختيار هذا الأسلوب في نقد الأقوال شيئاً ممّا ينافي الأمانة والصّراحة ويشبه الخلس والدلس في عرض المسائل على الأنظار.

[حملة مدرس الفلسفة في جامعة الملك فاروق على المؤلف]

أذكر مثلاً لهذا من كتاب «التنبؤ بالغيب عند مفكري الإسلام» المنتشر حديثاً للدكتور توفيق الطويل مُدرّس الفلسفة بجامعة فاروق ص ٩.

فبعد أن عرّف الغيب نقلاً عن «كشاف اصطلاحات الفنون» بالأمر الخفي الذي لا يدركه الحسُّ ولا تقتضيه بدهاة العقل، قال في الهامش:

«وقد رأى الأستاذ محمد فريد وجدي أنَّ الغيب يقابل الواقع (مجلة الأزهر في الجزء الخامس من المجلد الثامن) ولكن هذا التعريف أحق فضيلة الأستاذ مصطفى صبري شيخ الإسلام في الدولة العثمانية سابقاً، فنَدَّ به في (القول الفصل بين الذين يؤمنون بالغيب والذين لا يؤمنون) وقرر (ص ١٤٩) بأنَّ الغيب ما غاب عن الحاسة.

والذي يبدو لنا أن التعريفين ليس بينهما تناقض، وإن كان كلاهما غير وافٍ بالحاجة».

فنقول: ماذا يفهم القارئ من هذا القول؟ يفهم أنَّ كلاً منَّا، أنا والأستاذ فريد وجدي بك مخطئ في الإتيان بتعريف للغيب غير وافٍ، وزيادة على هذا الخطأ المشترك فإنِّي مخطئ أيضاً في الحقن على الأستاذ فريد وجدي الذي جعل الغيب مقابلاً للواقع، لكون تعريفه لا يتناقض مع تعريفي. ونحن ننقل هنا نصَّ الأستاذ فريد في الجزء المذكور من مجلة الأزهر:

قال في مقالته التي كتبها على وفاة جميل صدقي الفيلسوف (على تعبير الأستاذ) العراقي(*):

«أسلوب الفلاسفة الأولين الاعتداد بالمسلّمات العقلية، والقضايا المنطقية، والتدرُّج منها إلى إدراك العلل الأولية» (يعني: الإدراك المنتهي إلى الاعتراف بوجود الله) وهو أسلوب أصبح لا يقنع أكثر المتعلمين على الطريقة الحديثة (وكأنَّ الأستاذ يعذر بقوله هذا المتوفَّى المعروف بإلحاده).

ومن أقوال الأستاذ عن المتوفى في نفس المقالة: «افتتن بمقرّرات العلم الطبيعي، وشغف حباً بالفلسفة المادية، فخلعته عن العقائد الدينية، ولم يستطع أن

(*) المعنني: هو: جميل صدقي بن محمد فيضي بن المنلا أحمد بابان، الزهاوي (١٢٧٩ - ١٣٥٤ = ١٨٦٣ - ١٩٣٦ م).

شاعر ينحو منحى الفلاسفة، من طلائع نهضة الأدب العربي في العصر الحديث، ولادته ووفاته في بغداد، كان أبوه فقيهاً، شغل مناصب رفيعة في ميادين المعارف والسياسة والقانون، من أقواله: «كنت في صباي أسمى المجنون لحركاتي غير المألوفة، وفي شبابي: الطائش، لنزعتي إلى الطرب، وفي كهولتي: الجري لمقاومتي الاستبداد، وفي شيخوختي: الزنديق، لمجاهرتي بأرائي الفلسفية». يعد من الشعراء المشككين بالأديان من مؤلفاته: «الكائنات» «الجاذبية وتعليقها»، «رباعيات الخيام» ترجمها شعراً ونثراً عن الفارسية. له دواوين لشعره. للتوسع انظر: الزركلي، الأعلام ١٣٧/٢. والموسوعة العربية العالمية مادة (الزهاوي). والموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب، مادة: الإلحاد.

يتغلب على عقائده الوراثة، فيعلن: إنه أصبح مادياً، فوقف حائراً لا يدري بأي فريق يلتحق: أبفريق الذين يؤمنون بالغيب، أم بفريق الذين يؤمنون بالواقع؟.

هذا قول الأستاذ فريد الذي أحنقني لكونه جعل فريق المؤمنين بالغيب الذين أثنى عليهم الله في رأس كتابه(*) - والذين نحن المسلمين منهم - مقابلاً لفريق المؤمنين بالواقع، ومعناه: أنه اعتبر الفريق الأول - أعني المؤمنين بالغيب - مؤمنين بغير الواقع! على الرغم من أن الإيمان بالله يدخل في الإيمان بالغيب دخولاً أولياً، ثم يأتي الإيمان بملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر. فهل كل هذا إيمان بخلاف الواقع؟! فالأستاذ فريد كاتب مجلة الأزهر يعيب على الفريق المشني عليهم في كتاب الله، مادحاً ضد هذا الفريق بأنهم المؤمنون بالواقع، مع أن الفيلسوف الذي تظاهر الأستاذ بانتقاده عقيدته كان يتردد - على رأي الأستاذ - حائراً بين الفريقين، غير جازم بتفضيل فريق الذين لا يؤمنون بالغيب على الذين يؤمنون به كما فضل الأستاذ، فهو أشد في ارتباك العقيدة من الفيلسوف الزهاوي... ولا أدري لماذا لم يُحنق الدكتور الطويل ما أحنق الشيخ مصطفى صبري مؤلف: «القول الفصل» من حالة الأستاذ فريد وجدي في جعل المؤمنين بالغيب وغير المؤمنين عاليهم سافلهم، ومناورته القادحة في الفيلسوف الملحد بما يشعر المدح؟!.

وبعد هذا البيان يظهر خطأ الدكتور فيما لا يرى تناقضاً بين تفسيري للغيب وتفسير الأستاذ كاتب مجلة الأزهر الذي يتناقض مع رؤوس عقيدة الإسلام، فضلاً عن تناقضه مع تفسيري.

أما كون الدكتور المؤلف يعدّ كلاً من التعريفين غير وافٍ بالحاجة فخطؤه فيه ظاهر أيضاً بالنظر إلى اكتفائه في التعبير عن تعريف الأستاذ بأنه غير وافٍ بالحاجة، بل تعبير الدكتور نفسه غير وافٍ بما يستحقّه تعريف الأستاذ من التشدد في الرّفص.

وأما خطأ ذلك التعبير بالنسبة إلى تعريفي، فإنني لم أقصد بما ذكرته في «القول الفصل» عن الغيب بما غاب عن الحاسة تعريف الغيب إلا بقدر ما يتبين به تخبط الأستاذ كاتب مجلة الأزهر في تفسير الغيب، ولا أقول في تعريفه، ولعلّه أيضاً لم يُرد التعريف. لكنّه فسّره ولو عرضاً وإجمالاً، وأخطأ فيه خطأ فاحشاً، كما ذكرته واكتفيت في تصحيح ذلك الخطأ بحمل الغيب على ما غاب عن الحاسة لا عن الوجود كما يوهمه تفسير المخطئ، فيكون الغيب على تفسيري مقابلاً للشهادة، كما أورد في قوله تعالى: ﴿عَلِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ [الأنعام: ٧٣] ويكون

(*) يريد مطلع سورة البقرة ﴿الذين يؤمنون بالغيب﴾ [البقرة: ٣].

مغزى التفسير هو الردّ على جعله مقابلاً للواقع المفهوم منه كون الإيمان بالغيب إيماناً بغير الواقع. وقد كفاني هذا التفسير في الردّ على ذلك الخطأ الفاحش، كما فسّره الفخر الرازي صاحب التفسير الكبير بما فسرتُ به، أعني الغائب عن الحاسة، وقال: إِنَّهُ رَأَى جَمُوهَرَ الْمُفَسِّرِينَ.

هذا، ولكون مقصودي ممّا ذكرته في «القول الفصل» متعلقاً بتفسير الغيب، بل من «القول الفصل» كلّه وغيره ممّا نشرته، وأنشره - إن شاء الله - من الآثار. تصحيح ما صدفته في نُشْرِيَّات المعاصرين المغترفين من مناهل الغرب غير المصقّاة، ومن الأخطاء الضّاربة لعقائد الإسلام في صميمها، الاشتغال بتفسير الألفاظ، وتفصيل المعاني، والتّكاثر بكماليات العلوم والمعارف؛ اكتفيت في تعريف الغيب بما يفي بحاجتي التي ذكرتها، غير مبالي بأنّه قد لا يكون وافياً بحاجة غيري، كمن أراد التّأليف في موضوع الغيب، فأتى بتعريف من «كشّاف اصطلاحات الفنون» للتّهانوي أضيف فيه إلى ما غاب عن الحاسة: «ما لا تقتضيه بدهة العقل» ولا مانع من أن يكون هذا التّعريف أفضل من تعريفي لمن أراد أن يأتي بتعريف للغيب يحدّده تحديداً فنياً، ويخرج منه ما غاب عن الحاسة فقط.

على أنّ لي أن أقول: لا شكّ في أنّ المعنى المتبادر من الغيب في كلام العرب، وفي كتاب الله الذي نزل على لغتهم، وعلى ما تناسق إليه أفهامهم في استعمال الألفاظ، هو مقابل الشهادة، أما ما تقتضيه بدهة العقل من غير المحسوسات؛ فإنّ لزم إخراجها من الغيب - رغم كونه غائباً عن الحاسة - وإدخاله في الشهادة، فالمعقول أن يكون ذلك من طريق إلحاقه بالشّهادة تشبيهاً، لا لكونه مشهوداً حقيقةً.

ولي أن أقول أيضاً: إنّ الله تعالى داخل في الغيب الذي أثنى في كتابه على المؤمنين به، كما صرح به علماء الإسلام. ومع هذا فلا مغالاة في القول بأنّ إدراك وجود الله مما يقتضيه بدهة العقل على ما ذهب إليه الفيلسوف العظيم ديكارت من أنّ الإنسان - يدرك وجود الله بعد إدراك وجود نفسه، وقبل إدراك وجود العالم، وسيجيء بحثه في هذا الكتاب. فالأولى بالجمع بين هاتين الدّقيقتين أن يقتصر في تفسير الغيب على ما غاب عن الحاسة، لئلا يكون الله خارجاً عن الغيب الذي يؤمن به المؤمنون على مذهب ديكارت أيضاً.

فهذا نموذج أسلوب النقاش الذي التزمته في كتابي ترجيحاً على الأسلوب المعتاد عند المعاصرين من أصحاب التّأليف الذين يستأثرون لأقوالهم بمتمسّع من صلب الكتاب، يخاطبون منه خصومهم من غير أن يؤذن لهم بالدّفاع عن آرائهم إلا

بكلماتٍ مقتضبةٍ، يهمسونها من دهاليز الصّفحات (الهوامش) وقد رأيتُم نموذجهُ المنقول من كتاب الدكتور الطّويل، فليقارن القراء بين الأسلوبين .

نعود إلى استعراض مناهج المؤلّفين في كتبهم إزاء مخالفيتهم : وكما لا يعجبني عند النقل من الأقوال التي يراد نقدها أن لا يُعطى حقُّ النقل، كذلك لا يعجبني الإعراض عن أقوال طائفة من المخالفين بالمرّة مهما كانت صلتها بموضوع الكتاب، بل ومهما كانت قيمتها في نفس الأمر؛ لعدم كون أصحاب تلك الأقوال من أكفاء المناظرة للمؤلّف، سواء كانوا من غير أكفائه حقيقةً أو في زعم المؤلّف . ففي هذا المنهج الذي يُهتَم فيه بالقائل أكثر من القول تقصيرٌ ظاهر في مراعاة حقِّ البحث العلمي؛ ترجيحاً لمراعاة حظِّ النَّفس المتكبّرة .

[رفض بعض أصحاب المناصب النقد]

ومن الناس من يتّخذ من طبقات المناصب الحكومية طبقاتٍ في العلم يوشك من ارتقاها أن لا يصعد إليه صوت ناقدٍ، وإنّي رأيت مصر في طليعة بلادٍ لا تعدم أناساً من هذا الطراز، أقاموا حولهم سياجاً من سمك المناصب الرّسمية إذا استووا عليها سقط عنهم التكليف مثل غلاة الصّوفيين المختلقين في مراتب الطّريقة مرتبةً تُسقط التكاليف الشرعية عمّن بلغها .

[مقالة المراغي في ترجيح]

[قراءة ترجمة القرآن في الصلاة للأعجمي]

وقد سبق حين حدثت في تركيا الكمالية فتنة ترجمة القرآن أن كتب الأستاذ الأكبر المراغي مقالةً طويلةً في «السياسة الأسبوعية» وفي «الأهرام» يرتئي فيها، لا جواز القراءة في الصّلاة للأعاجم بتراجم القرآن على لغاتهم مع القدرة على قراءة الأصل العربي، بل ترجيحَ قراءة التّراجم على قراءة الأصل، فضلاً عن جوازها^(١) . وكنت انتقدت تلك المقالة في كتابي «مسألة ترجمة القرآن» المنشور سنة ١٣٥١هـ انتقاداً مفصّلاً، وكان الأستاذ لم يجب على انتقاداتي؛ ثمّ تجدد النقاش على موضوع ترجمة القرآن بعد سنين بين بعض الفضلاء الذائدين عن حمى القرآن،

(١) ومما يلفت النّظر: أنّ هذه الفتنة على الرّغم مما وجدت مظاهرين متطوعين في مصر مثل الأستاذ فريد وجدي والشيخ المراغي، ما نجحت حتّى في تركيا التي هي محلّ حدوثها .

كالشيخ محمد سليمان، والأستاذ محمد الهياوي^(١) رحمهما الله، وبين الذائدين عن حمى مشيخة الأزهر المروجة للموضوع، مثل الأستاذ فريد وجدي، فإذا بمقالة الأستاذ الأكبر المراغي القديمة قد نشرت في مجلة الأزهر مرة ثانية بعينها إصراراً على ما فيها من الأخطاء، التي من جملتها عدم إصابة صاحب المقالة في فهم أقوال الفقهاء الأحناف التي كان يستند إليها. وقد نبهت عليها في كتابي المذكور، فتجوهل للتنبيه والمنبه، فلعله لم يرني كفواً لمناظرته!

[مسألة التصريح بأسماء المخالفين]

أمّا مسألة التصريح بأسماء الذين أناقشهم على آرائهم، أو الكف عن ذكر الأسماء في المعاصرين، والاكتفاء بنقد الأقوال والآراء، كما أشار به إليّ بعض الأصدقاء، وأصرّ بعضهم على ترجيح هذا الرأي قائلاً: إنّ خلافه يخرج الكتاب عن وقاره، فيجعله كتاب جدال، وقيل وقال، ويجلب عليه الخصومات! فهذه المسألة تحتاج إلى شيء من الإيضاح والتّمهيد، فأقول:

أيها القارئ الكريم! ما أعظم المهمة التي أخذها هذا الكتاب على عاتقه، وما أغمض المشكلة التي وعدك حلّها وتحليلها قبل حلّها، أعني مشكلة إنقاذ الدين من الشكوك المستولية على قلوب المتعلّمين العصريين، لأنّ عملية التحليل الذي يتوقف عليه الحل تؤدي إلى نصب كلمات بنصّها كتبها أصحاب تلك الشكوك في مقالة كذى أو كتاب كذا أمام الأعين، ثم إنّ الشكوك لا تلقى في الأكثر صريحة على أنّها شكوك في الدين، ومُلقِيها يريد التشكيك والتّوهين في عقائد المؤمنين، بل تلقى على طريقة الدّسّ وتهيئة الأذهان التي يشتغل بها نوابغ الشّرق من زمان كما سبق نقله من كلام الأستاذ فريد وجدي بك.

وبالنّظر إلى كون أصحاب الشكوك راضين عن شكوكهم، مرتاحي القلوب إليها في عصر سيادة العقلية الرّبيّة في الغرب الذي هو قدوة الشّرق الحديث في الثقافة، فهم ليسوا في حاجة إلى أن أنبّههم على أخطائهم، وأذكرهم بأسمائهم في الكتاب مع أقوالهم التي أخطؤوا فيها جنباً لجنب، ليكون ضماناً لوصول التنبيه إليهم، لعلهم يستفيدون منه.

(١) سمعت في تأبين هذا الأستاذ قصيدة لمحمد الحناوي لم يرقني روقها في صدق القول شيء ممّا سمعته بمصر من المرثي. قلت (المعتني): محمد سليمان، (١٩٣٦)، قاض، أديب، مصري، من مؤلفاته «بأي شرع نحكم» ورسالة في ترجمة معاني القرآن، الأعلام ١٥٣/٦، أما الهياوي فهو محمد بن مصطفى، (١٩٤٣)، أديب، شاعر، مصري، أزهرى له «مصر في ثلثي قرن» و«ترجمة القرآن الكريم غرض للسياسة وفتنة في الدين». الأعلام، ١٠٣/٧.

على أنني ضعيف الأمل جداً فيما إذا كان ينفعهم التنبيه، ما دامت الشُّكوك راسخة في رؤوسهم، لا تساورهم ولا تقض مضاجعهم، لكونها شكوكاً في الدين، الذي لا يهتمهم كما يهتم المؤمن القديم، وكونها في زعمهم شكوكاً مبنية على أسباب علمية غير مرجوة الدِّفع لا سيما إذا كان من تولى الدفع واحداً من علماء الدين الذين أصبحوا منذ أزمنة طويلة غير مسموعي الكلم، وامتاز من امتاز بينهم بروج القول، تابعاً لتيارات الضلال الحديثة، لا متبوعاً في معارضتها. وعلى كل حال فذكر الأسماء عند نقد الأقوال، أعترف بأنه لا ينفع القائلين، ولا يؤثر فيهم غير إثارة الضغائن على الكتاب، ربما تحول دون ذبوعه، أو دون إذاعة من أراد الإعلان عنه.

أما القراء، فهم لا يلفتهم كل كلمة كثير الشك في الدين على أنها تثيره، أو على أن المثار شك ذو خطر على عقيدة الإسلام إلا بالقياس على خطورة مركز المتكلم، فلا ينجع ما بذلته في الكتاب من الجهود، ليكون كفيلاً بتصحيح ما فسد من العقائد إزاء التشكيكات العصرية، مع دوام مراكز المشككين محفوظة في قلوب الناس، ولو بالنسبة إلى كلماتهم التي تضمنت الزَّيغ والإذاعة في العقيدة. فحقيقة الواجب الذي توليت القيام به ليست عبارة عن تأليف كتاب في علم أصول الدين يشرح مسائله، أو يشرح طائفة مهمة منها تشتد الحاجة في هذا الزمان إلى معرفتها على وجه الصحة.

وليس كتابي ككل كتاب علمي يحتذي خطته المعتادة، وإنما الغاية التي أهدف إليها مكافحة الشُّبهات العصرية المسلطة على مسائل تقوم عليها دعائم عقيدة الإسلام، وغيره من الأديان، مع مكافحة أشخاص المثيرين لتلك الشُّبهات من الغربيين، ومطبقيها على عقائدها من الشرقيين.

مكافحة الشُّبهات، ومكافحة مثيريها معاً، بل ومكافحة المكان أيضاً التي ربما يستتر المثيرون وراءها، إلى أن يتزعزع مكان الشُّبهات مع مكان مثيريها في قلوب الناس كائنين من كانوا، فتنهار الشُّبهات ومروجوها وتسلم عقيدة المؤمنين من شرورهم وتسويلاتهم التي قد لا يحسُّونها بأنفسهم، أو لا يقدرّون قدر مضارها، وموقفي منهم موقف المحارب ولا تكون الحرب خفية، فإن كانت فأنا لا أعرف مزاولتها كما يعرفون. ثم إنهم مشككون وكيفيهم العمل في الخفاء كالصَّيد في الماء العكر.

فلا بدّ إذن من التَّصريح بأسماء الذين أناقشهم... وقد قلت في مقدمة الكتاب التي أحصيت فيها أسباب تأليفه مبسوطاً كل البسط: «ولما هاجرت بعد انقلاب تركيا إلى مصر، وجدت فيها العلم الحديث الغربي الناظر إلى الأديان نظره

إلى الأساطير أنطق لساناً من علم أصول الدين الإسلامي وأعلى صوتاً... فكان من واجبي إثبات صدق هذا القول.

وقد كان معلوماً: أنَّ مهمة هذا الكتاب الرئيسية مكافحة اللادينيين، ومحاربتهم(*) بطريقة علمية متجلية في القضاء على كلِّ شكٍّ يرمي إلى الإلحاد. ومن المعقول أنَّ تتقدّم هذه المرحلة - التي هي مرحلة الغاية - مرحلة أخرى يشرح فيها وقوع الشُّرق الإسلامي في خطرٍ من انسياب العقليات الغربية المناوئة للدين إلى أذهان المثقّفين، وإثبات هذا الخطر يتوقّف على سرد شواهد من كلمات رجالٍ يستدلُّ بأهمية مراكزهم الرّسمية أو الأدبية على أهمية الخطر.

[سبب عدم إطراء أصحاب الأقوال المخالفة]

وليس من حقِّ القارئ المنصف أن يتوقع مني في هذا الكتاب عند نقد الأقوال التي لا يجوز الإغضاء عليها من رجال الدين أن أضع توطئةً لعملية التّقد في كلماتٍ متقدّمة تضمّن مدح أصحاب تلك الأقوال وإكبارهم كما هو المعتاد في زماننا... وفي ظنّي: أنَّ الأقوال التي تستوجب التعقيب والاستنكار، فلاشتغال قبلهما بمدح وإكبار القائلين أصبح عادةً متّبعةً بين نقاد الشُّرق الإسلامي بعد أن تعودوا تقليد الغربيين، وهي من زيوف مدنيّتهم فيهتمّون بالمصانعة أكثر من المصارحة، مع أنَّ في الشرق اليوم شخصياتٍ وأسماءً أكبرت وأُخذت قدوةً في الزّيغ عن محبّة الإسلام... فالحقُّ أو بالأولى من واجب ردِّ الحقِّ إلى نصابه الحط من مراكزهم في القلوب بقدر ما حازوه منها بغير حقّ.

هذا واجب الكتاب ليطمئن على كونه نافعاً للقراء المحايدين... ثمَّ إنني غير مسيءٍ للذين أصرّحهم ساعياً لإقامة ما في عقيدتهم أو فهمهم لعقيدة الإسلام من عوج، ومصارحتي إياهم بالحقّ أنفع لهم من أن يغضبوا عليّ بسبب هذه المصارحة، ومن كلمات الحكمة: «صديقك مَنْ صدّقك لا مَنْ صدّقك». والمقصد الأسمى هو خدمة الدين والعلم بمعناه الصّحيح، وخلّاصتها خدمة الحقيقة من غير مسايرة العادات والتّيّارات أو مراقبة المراكز. ولو كنت سايرت في خدمة الدين والعلم الاعتبار الخارجة عنها؛ لقلت مع القائلين العصريين: إنَّ العلم والدين ضدان لا يجتمعان، وانصرفت عن تأليف هذا الكتاب، أو جعلته كتابين متفرقين

(*) المعنتي: لعلها: محاربتهم.

تفريقاً لخدمة أحدهما عن خدمة الآخر، كما فرّق الشيخ الأكبر المراغي بين العلم والدين في خطابه للبعثة الأزهرية إلى أوروبا عند توديعهم في محطة القاهرة، وسيجيء نقله في هذا الكتاب بنصّه.

ثم إن في عدم التصريح بأسماء الذين أناقشهم بعض التنكّب عن مسلك الصّراحة، وأهمّ من ذلك: أن القول الذي أريد نقده من غير تعيين صاحب القول قد يُظنُّ أنّي زدت على أصله، أو نقصت، أو غيرته وصوّرتة في صورةٍ يسهل الردُّ عليه، ولو ذكر نصّه بين القوسين، وأراد القارئ أن يتبين صحّة النقل، وتمام مطابقته للأصل؛ صعب عليه تعيين محلّ القول من غير تعيين القائل. فالأولى بمصلحة العلم وأمانة البحث ما اخترته من طريق الصّراحة.

[دعوى شدة المؤلف في الردّ على المخالفين]

وأمرٌ ثانٍ: وهو أنّ البعض الآخر ممّن قرأت عليهم من أصدقائي بعض أبحاث الكتاب وجد في أسلوب مناقشاته شيئاً من الشّدّة والقسوة، ورأى أنّ التأثير على القارئ عند الملاينة يكون أكثر، وجوابي عليه:

إنّ ردّي على المخالفين صُعُته في درجاتٍ مختلفة من الشّدّة واللفظ، وإنّه ليس تعنيفي وتشديدي موجهاً إلى القراء، بل إلى الذين أناقشهم، وهم لا أمل لي في تحويلهم عن آرائهم الضالّة المضلّة بما جربتهم وجربهم غيري. وإنّما أنا أهرمهم، وأقضي عليهم بوابل من النّقد العلميّ، ولا غرو إذا كان الوابل قد يصحبه الرّعد والبرق. وبذلك أكون مؤثراً في عقول القراء الذين يجري النقاش في مرأى ومسمع منهم، والذين عنيت بتأليف هذا الكتاب لأجلهم، ولست بشاتم للذين صوبت نحوهم سهام النّقد الحاسم.

ثمّ إنّني ما قسوت في القول إلا على الذين قست أقوالهم على أساس من أسس الدين، أو علم من علومه، أو طائفة من علمائه. وما فرطت في جنوب منّ ناقشتهم، وفيهم المفرطون في جنب الله، والمستهيئون بالعقل والمنطق.

وقولي في الذين ناقشتهم: «وهم لا أمل لي في تحويلهم عن آرائهم الضالّة والمضلّة بما جربتهم...»، أذكر لهم مثلاً من الأستاذ فريد وجدي الذي يرى اسمه كثيراً في هذا الكتاب فقد ناقشته على إنكاره لمعجزات الأنبياء في بضع مقالاتٍ من الطّرفين منشورة في «الأهرام» قبل سنواتٍ، فلم يقلع عن رأيه، بل أضاف إليه في ردوده عليّ إنكار البعث بعد الموت. ومثلاً آخر من فضيلة الشيخ

شلتوت عضو كبار العلماء: انتقدت في «القول الفصل» قوله المنشور في «الرسالة» المنكر لرفع عيسى عليه السلام إلى السماء، ونزوله منها في آخر الزمان؛ فردّ عليّ بخمس مقالاتٍ أخرى مصرّاً على إنكاره، وسيرى القراء جوابي على هذه المقالات إن شاء الله.

وأحدث مثالٍ لعدم تأثير بيان الحقّ في قلوب المثقّفين المصابين بالضلال العصري مهما كان الحقّ ظاهراً وبيانه مفحماً أنّ الدكتور توفيق الطويل مؤلف «التنبؤ بالغيب عند مفكري الإسلام» يقول في هامش الصفحة (٢٧):

«رأي ابن خلدون يخالف الاتجاه الحديث الذي ينكر الكرامات وخوارق العادات ويؤوّل المعجزات بحيث تبدو متفكّة مع منطق العقل، متمشيّة مع سنن الكون، مسايرة لطبائع الأشياء، وبهذا يتمتع وصفها بالخوارق. ويقال: إن القرآن وحده هو الحجّة القطعية على نبوة الرّسول، وما عداه شبهةٌ لا حجةٌ. وقد تصدّى لدفع هذا الاتجاه الشيخ مصطفى صبري، وهاجم من أجله بعض أعلام المحدثين».

وأنا أقول: ليس ابن خلدون وحده يخالف ما سمّاه الدكتور الاتجاه الحديث الذي ينكر الكرامات وخوارق العادات ويؤوّل المعجزات بما يخرجها عن كونها معجزاتٍ لِيتمشّى مع سنن الكون، وتسايير طبائع الأشياء، بل جميع علماء الإسلام على خلافه، إلى أن جاء الشيخ محمد عبده ومن أخذوا منه، لأنّ تأويل المعجزات بما يخرجها عن خوارق العادات، يخرجها أيضاً عن كونها معجزاتٍ، ويؤدي إلى إنكار نبوات الأنبياء مع المعجزات لما في إنزال الوحي والكتب عليهم وإرسال الملك إليهم خرقاً لسنن الكون، ولا تكون المعجزات معجزاتٍ بدون خرقها، حتّى إنّ القرآن الذي يتظاهر الدكتور الطويل باستثنائه بين المعجزات والاعتراف بكونه وحده حجّةً قطعيةً مع مَنْ قلّدهم من المعترفين، لا يكون حجّةً إن لم يكن كغيره من المعجزات خارقةً من الخوارق، وهو متوقّف على كونه كلام الله؛ إذ لو كان كلام سيدنا محمد لا يكون معجزة، كما لا يكون خارقاً. فمعنى الاتجاه الحديث المنكر للكرامات وخوارق العادات والمؤوّل للمعجزات بما يخرجها عن إعجازها، ويرجع إلى إنكارها أيضاً اتجاهٌ إلى رفض أساس من أسس الدّين.

فكيف يتأسّس هذا الفكر المترجم عن الكفر البائح والجهل الفاضح في جامعة مصر الإسلامية، ويُنشر بقلم مؤلّفٍ من مدرّسيها من غير أن يلقي نكيراً من داخل الجامعة وخارجها؟

[الغلط الناشئ عن عدم التمييز بين خارق العادة الممكن وخارق العقل المستحيل]

أمّا أن المعجزات بدون تأويل لا تتفق مع منطق العقل، فتخرق العقل والعادة معاً، فهو غلطٌ ناشئٌ من عدم التمييز بين خارق العادة الممكن وخارق العقل المستحيل.

وإني خصّصت لتحقيق هذه المسألة، وتوضيحها ١٥ صفحة «من القول الفصل» (من ٢٥ إلى ٣٩) ونبّهت فيها إلى أنّ المتعلّمين العصريّين لا يدرون أنّ دائرة الإمكان أوسع بكثير مما يظنون.

والدكتور الطويل الذي يرى: أنّه قرأ كتابي، لا أقول لم يفهم تلك الصّفحات، بل تعمّد أن لا يفهمها عناداً وإصراراً على عقليته الرّاسخة فيه تقليداً لملاحدة الغرب، أو تقليداً للمقلّدين من أساتذته المصريّين، وهم يستهينون بالعقل والمنطق مستضعفين الأدلّة المبنية عليها، ثمّ يقولون عن المعجزات الخارقة للعادة، وبعبارة أخرى لسنّة الكون، والتي لا مانع من اتفاقها مع العقل والمنطق: «لا تتفق مع منطق العقل» وليتهم قلّدوا من علماء الغرب المتكلمين بمنطق العقل، وهم موجودون ومذكورون قي «القول الفصل».

قال (وليام استانلي جون) من كبار المنطقيين الإنجليز: «القدرة التي خلقت العالم لا تعجز عن حذف شيءٍ منه، أو إضافة شيءٍ إليه»، ومن السّهّل أن يقال عنه: إنه غير متصوّرٍ عند العقل (لكونه مخالفاً لسنّة الكون) لكن الذي يقال عنه: إنه غير متصوّرٍ عند العقل، ليس غير متصورٍ إلى درجة وجود العالم.

يعني: لو لم يكن شيءٌ من هذا العالم موجوداً غير رجلين، أحدهما ينكر المعجزات الخارقة، ولا يتصور وجودها، والآخر يؤمن بها، فقال المؤمن للمنكر: سيوجد عالمٌ كذا؛ كان جوابه أنّه غير متصورٍ، وكان نفي تصوّره أشدّ من نفي تصوّر المعجزات.

وأصل هذه الإنكارات يرجع إلى عدم الإيمان بوجود الله، قال (إستوارت ميل) عند انتقاده لإنكار «هيوم» المعجزات: «إنّ من لا يؤمن بوجود فوق الطّبيعة، ولا بتدخله في شؤون العالم لا يقبل فعل إنسانٍ خارقٍ للعادة على أنّه معجزة، ويؤوّلّه مطلقاً بما يخرجّه عن كونه معجزة».

[نُقولُ عن «القول الفصل»]

ومن كلامنا في «القول الفصل»: «نقول لمنكري المعجزات الخارقة لنظام العالم، - وهم يدَّعون: أنَّهم يؤمنون بالله -: أليس واضح هذا النظام المسمَّى بسنة الكون هو الله، فكيف تقيّدون الله بالنظام الذي هو واضعه بقدرته وإرادته واختياره، فهل يكون القادر المختار عاجزاً عن تغيير ما وضعه متى شاء ذلك؟ أمّا إنّه لم يغيره فيما رأيناه، وهو سنته التي لن تجد عنه^(*) تحويلاً، فذلك بالنسبة إلينا. ومعناه: أنّنا لا نقدر على تبديل سنة الكون، فلا تكون النَّار إلا حارّةً محرقةً لكلِّ ما مِنْ شأنه الاحتراق بموجب نظام العالم، ومصّلحتنا في استمرار نظامه أنّنا نعتمد عليه مطلقاً في أمورنا وحاجاتنا، وتحصل لنا منه قواعد مضبوطة. ولكن نظام النَّار هذا مثلاً الذي نحن مقيّدون به لا خالق النَّار وواضع نظامها، ليس بمانع أن يجعلها الله برداً وسلاماً على نبيه وخليه إبراهيم صلوات الله وسلامه عليه، تأييداً لرسالته من عنده».

قلنا هذا، وأكثر من هذا في صفحات «القول الفصل» التي أشرنا إليها، وقرأها الدكتور الطويل، ثمّ قال القول المذكور سابقاً، كأنّه لم يقرأها، وافترض أنّ القراء لم يقرؤوها أيضاً.

وقرأ الدكتور في ص ١٢١ ردّاً على الشيخ رشيد رضا القائل: بأنّ المعجزات الكونية شبهة لا حجة قولية: «اعتبر قول علماء العصريين حجة، حين لا يعتبر معجزات الأنبياء حجة، ولا تعبير القرآن عن تلك المعجزات تارةً بالحق، وتارةً بالبينات، وتارةً بالآيات الكبرى، وتارةً بالسُّلطان، وتارةً بالبرهان، وتارةً بالفرقان - حجة في أنّها حجة». وقرأ بعده الآيات التي تنطوي على هذه التعبيرات، ثمّ قال قوله المذكور سابقاً: «إنّ القرآن وحده هو الحجة القطعية على نبوة الرّسول، وما عداه شبهة لا حجة».

ونحن نقول هنا: إذا كان القرآن حجةً قطعيةً على نبوة رسولنا، لزم أن يكون حجةً أيضاً على أنّ معجزات الأنبياء غير القرآن حجةً على نبوتهم، بشهادة القرآن في آياته التي أشرنا إليها، وأحصيناها في «القول الفصل» ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾ [البقرة: ٨٥]؟! أم تقولون: إنّ القرآن شهد على نبوتهم فلا حاجة إلى شهادة معجزاتهم التي هي شبهة لا حجة، رغم تعبير القرآن عنها بأسماء عالية؟ فإذاً يلزم أن تكون نبوتهم قبل نزول القرآن قائمةً على شبهة، وإيمان مَنْ آمن بهم

(*) المعني: لعلها: عنها.

في عهدهم مبنياً على شبهة، ومعجزاتهم بعد أن نزل القرآن، وأشاد بذكرها، وتفنن في الإشادة أي تفنن، لا تزال شبهات. أمثل هذه اللوازم المتصلة بإنكار حجية المعجزات والتي ينقض بعضها بعضاً تتفق مع منطق العقل حين لا تتفق العجزات نفسها معه من غير تأويل يخرجها عن كونها معجزات؟!!

ولو كان الدكتور الطويل، وغيره ممن يصرون على تأويل المعجزات واعتبارها شبهة لا حجة مثل الشيخ رشيد، مصارحين بأنهم لا يأبهون بنصوص القرآن التي أحصيتها في «القول الفصل» لكونهم غير مخلصين أيضاً في الإيمان بحجية القرآن؛ لهان الأمر، وانتهى الكلام.

[المؤلف ليس واعظاً ولهذا يشدد]

وهذا هو الاتجاه الحديث الذي قيل عن أعلامه بمصر: إن الشيخ مصطفى صبري هاجمهم، أما ما قيل في نفس الهامش عن مهاجمته بقسوة على تعريف الشيخ محمد عبده للنبى ورد الدكتور الطويل عليه بالتخفيف؛ فقد أرجأت التكلم عليه إلى محله، وقد طال الكلام هنا قبل الدخول في الكتاب وسبق الجواب على ما يرى في أسلوب نقدي من القسوة.

ولي جواب آخر عليه وهو: إن موقفى في الكتاب ليس موقف الواعظ، ولو كان كذلك؛ لكان الرفق واللين أوفق وأنجع، وكان للوعظ أهل غيري من أهل اللسان العربي. لكن موضوع الكتاب علمي بحث، تنفق في سوقه الحقائق المجردة من كل تمويه وتطلية، وتقرع فيه الحجة بالحجة، ولا بدع إذا كان صوت القراع والصدام شديداً، لا سيما مع أصحاب الأقلام الذين طالما تلاعبوا بعقول قرائهم، وباعوا الضلالة بيع الهدى، حتى إنهم إذا عرضوا على الناس الإيمان بالله عرضوه غير مستيقنين، إن لم يكونوا مستبطنى الإلحاد. أو إذا عرضوا عليهم الإيمان بالرَسُول لا تكون بضاعتهم في ذلك غير سمسرة للمستشرقين أعداء الإسلام. ولا شك أن إنقاذ القراء واجتذابهم من أيديهم يتطلب عملاً عنيفاً وصراعاً قاسياً.

فأمامنا عند النقاش محاربون لعقيدة الإسلام محاربة مباشرة أو من وراء الحواجز، واللين مع المحارب من شيمة الأحمق أو العاجز.

هذا، وقد يخطر ببال بعض قراء الكتاب: أن بعض المناقشات التي عنيت به (*) كان المحل الأولى به الصحف والمجلات، لا سيما وفي ذلك عدم التأخر في

(*) المعنى: لعلها: بها.

الردّ على ما يستحق الردّ من الأقوال والأفكار التي انتقدتها في الكتاب عن أوانه .
والجواب عليه : أنّ تلك الأقوال المنتقدة نُشِرت متفرقةً في أزمنةٍ مختلفةٍ، ولفتت نظري، فأثّرت في نفسي تدريجياً، حتى حصل عندي من مجموعها خبرةٌ وقناعةٌ بموقف مصر من الإسلام وحاجتها إلى ما قمت به في هذا الكتاب من تدقيق مسائل هامةٍ متعلقة بأصول الدّين وفلسفتها، وإزالة شبه الزائعين فيها، وقد عرضت في الكتاب شواهد فعليةً لأنواع ذلك الزّيف المطلوب إزالته، وكان الأولى، والأوقع في النفوس عرضها جملةً، والردّ عليها جملةً، وتخليدها جملةً في كتاب، لا تفريقها في مقالاتٍ مفرقةٍ على الأزمنة المختلفة والصحف والمجلات المختلفة والقراء المختلفين .

[موقف كبريات الصحف من المدافعين عن الدين]

ولقد رأيت كثيراً من كبريات الصُّحف والمجلات الواسعة الانتشار واقعةً تحت سيطرة كتّاب متآزرين في السّعي لإضعاف نفوذ الدّين في المجتمع، متلاعبين بأحكامه وقواعده، فلهذا لا تتسع صدور تلك الصُّحف والمجلات لمقالات الذّود عن الدّين برغبةٍ صحيحة^(١). وقد ضاق نطاق استطاعة مصر المالية إلى الآن عن تأسيس جريدةٍ يوميةٍ إسلاميةٍ، في حين أنّها تملك عدّة جرائد حزبية . أمّا المجلات الإسلامية بمصر فهي إما ضعيفة الانتشار، أو ضعيفة التمسك بالمبدأ، فقد رأينا مجلة (الإسلام) لم تُحجّم عن رثاء مصطفى كمال - جاعل دولة الترك المسلمة لا دينية، وماحي آثار الدّين فيها حتّى الحلف الرسمي باسم الله - لما مات، فبكت عليه مع الباقيات، وكم ذا بمصر من المضحكات!

وعلى الرغم من أنّ كلمة التعريف بمنهج الكتاب في البحث والنّقد تزداد طولاً على طولها بانتقال الكلام من مسألةٍ إلى مسألةٍ، وتؤخر الدّخول في الكتاب . على قدر طولها لا بُدّ من إيراد مثالٍ لعدم اتساع صدور المجلات المعروفة بين العصرين بمصر لمقالات الذّود عن حمى الدّين وكرامة أهله، حتّى بعد أن كان

(١) فقد كانت جريدة «الأهرام» تنشر مقالاتي، وتشيد بها أيّام كانت تصدر تحت إشراف الأستاذ داود بركات، ثم تغيّر وجه الجريدة في استقبال ما أكتبته إلى حدّ أنّها أبت في عهد أنطون الجميل باشا الإعلان عن كتابي المسمّى (القول الفصل بين الدّين يؤمنون بالغيب والذين لا يؤمنون) المنشور في السنين الأخيرة مع استلام نسخة من الكتاب مهداةٍ إليها اتباعاً لعادة الإهداء إلى الجرائد من مؤلفي الكتب، فأعلنت عنه كلّ جريدةٍ أهديت إليها واطلعت هي على محتوياته، وشدّت (الأهرام) في الإباء عن الإعلان .

الاستفزاز إلى الذود وقع من جانب تلك المجالات بمقالات منشورة فيها، فقد كتب الأستاذ فريد وجدي بك مقالة افتتاحية لمجلة «الرسالة» عدد ٦٠٢ عنوانها (الدِّين في معترك الشكوك) وكانت مقالة يُظنُّ من خطورتها الناعية للدِّين أنَّها تثير عواطف شديدة في قلوب أهل الدِّين - الَّذِينَ لا بدَّ أن يكونوا موجودين في هذه البلاد وعائشين - مهما نُعي الدِّين نفسه من زمانٍ وانقضى عهده، كما نصَّت عليه مقالة الأستاذ. وكانت هذه المقالة كالذكرى عن ميت قديم ربما لم يبق منه عظم بدون أن يدركه البلى، وكانت كذكرى شماتة لا ذكرى حسرة أو رحمة، والعلاج الذي ذكره صاحب المقالة لإحياء هذا الميت أشبه بالهزء والسخرية، أو الشعوذة منه بالعلاج، ومع كلِّ هذه التي تضمنتها مقالة الأستاذ فلم تحرك ساكنًا، والحركة التي أردت أنا إبداءها قد قوبلت بمحاولة الإطفاء والإخفاء من بعض شركاء النَّاعي الشَّامت الَّذِينَ يظهرونه من وراء السَّتار.

وهذا هو المعنى الظاهر من كتابتي الردَّ على الأستاذ فريد وجدي، وإرساله إلى «الرسالة» لتنشره، كما نشرت مقالة الأستاذ، ثم إباء «الرسالة» عن نشره، وانفهام إياها بعد انتظار النَّشر بأسابيع.

ولم يكن نشر مقالة الأستاذ في «الرسالة» دون مجلة الأزهر - التي هي مجلته نفسه - صوتًا للأزهر عن مثل تلك المقالة الماسَّة للدِّين، بعد أن لم تُصن المجلة والأزهر عن كاتب المقالة طيلة سنواتٍ تستغرق تمام عهد المشيخة الثانية للشيخ المراغي، والشيخ مصطفى عبد الرزاق، وقسمًا من عهد مشيخة الطَّواهري قبلهما، بل اختير نشرها في «الرسالة» ليقراها المثقَّفون العصريُّون الذين لا يقرؤون (مجلة الأزهر) وإن كانت تصدر تحت رئاسة واحدٍ منهم.

وإني أريد أن أكتب هنا مقالتي التي لم تحظ عند «الرسالة»، توفيةً للمثال حقه، وقبل الشروع في المقالة أريد البحث عن سبب هذا الحرمان ماذا يمكن أن يكون:

لا تأبى «الرسالة» نشر مقالة الدكتور زكي مبارك التي يعبر فيها عن علماء الدِّين بالجهلة، كما يأتي نصُّه، وتنشر مقالة الأستاذ فريد وجدي الذي يردُّ فيها ذكر أهل الدِّين الصَّادقين في إيمانهم بالله ورسله باسم (الاعتقاديِّين) ويصفهم بالسَّذاجة العامية ويرى الدِّين نفسه تحت شبهاتٍ لم تدع محلًّا للعقيدة بعد أن أخذ العلم ينتشر بخطواتٍ واسعة، وضعفت حجة الاعتقاديِّين أمام هذا التحدي^(١).

(١) لا يقال: إنَّ مقالة الأستاذ فريد لم تجد محلًّا في صدر «الرسالة» لكونها مقالة اعتداء على =

تنشر «الرسالة» وسائر المجلات بمصر الرّاقية في أسلوبها الأدبيّ - كأن بين الأدب الراقي وبين ضعف الدّين نسباً - هذه الطعنات في الدين وأهل الدّين على حين غفلة أو مسامحة من الشعب المتديّن، سواء كانوا مسلمين أو هوداً أو نصارى... وعلى حين أكثر من مسامحة من حكومة البلاد التي لها دين رسمي - وليس الرسمي هنا بمعنى ضدّ الحقيقي - تنشر تلك المجلات مقالات الطّعن في الدّين، ويتسع لها صدرها اتساعاً لا يخلو من الترحيب؛ وتنشر «الرسالة» مقالات لمؤلف كتاب «لماذا أنا ملحد» أو تعتذر إليه في غاية من اللّطف والمجاملة، ولا تنشر مقالة الدفاع عن الدّين ردّاً على المعتدين. وإنّي أقرأ في الصّحف شيئاً كثيراً عن حرّية الصّحافة في البلاد الديموقراطية، وعن الاهتمام العظيم بشأنها، فهل المقصود منها حرية خاصة بأصحاب الصّحف التي هي صاحبة الجلالة كما يقولون، من غير أن يستفيد منها غيرهم من أفراد الأمة إلا بشرط أن يدخلوا تحت حماية أصحاب الصّحف، فتكون حصّة الأمة من هذه الحرية الخاصّة بالصّحف مقصورة على قراءة ما يُنشر فيها، حتى إذا أنكرت صحيفةً فيما تكتبه حقاً، أو روّجت باطلاً، أو مسّت كرامةً، وأراد أيّ واحدٍ من القراء الردّ على ذلك؛ فالصحيفة حرّة في نشر الردّ، أو وقفه بعيداً عن وقوف الجمهور عليه. فعلى الحكومات أن تعترف بحرّية الصّحف، وليس على أصحاب الصّحف أن يعترفوا بحرّية النّشر للنّاس، فمن أراد الحصول على ذلك فليؤسّس صحيفةً لنفسه إلى أن ينقلب القراء كلّهم صحفيّين، أو يسايروا أهواء الصّحفيّين!

فأنت إذا فتشت عن دخيلة الصّحف والمجلات بمصر وجدت في أصحابها المدّعين لحرّية النشر كثيراً من أعداء هذه الحرية. نعم، أنا معترف بمعذرة الصّحف والمجلات إن لم تنشر كلّ ما ورد إليها من القراء، ففيه ما يجدر بالنشر وفيه ما لا يجدر. والثاني ينقسم إلى ما لا يجدر لتفاهته أو مضرته أو لعدم توافقه مع مبدأ الصّحيفة. وأنا أسلم بحرّية الصّحف أيضاً في امتناعها عن نشر ما لا يتّفق

= الدّين وأهله، بل باعتبارها مقالة المعالجة التي تنجع في إزالة الشبهات العصرية المتوجهة إليه، بعدما تبين عدم فائدة المعالجات القديمة، لأنّي أقول: إن كان هذا زعم «الرسالة» في مقالة الأستاذ فريد؛ كان الواجب عليها تصحيح خطئها الفاحش في ذلك الزعم بعد مطالعة مقالتي التي أحبيت فيها ما أماته الأستاذ من المعالجة، وأمث ما أحياء، فإن لم يكن تقدير «الرسالة» لمقالتي بهذا الحدّ الذي أفدّره أنا لها، فلا أقلّ من أن يعرضها على الرأي العام بدلاً من إخفائها، وإلا كان هذا اشتراكاً للرّسالة مع الأستاذ في الجناية على الدّين المصوّرة في صورة الخدمة له.

مع مبدئها، بشرط أن تكون مصارحةً لذلك المبدأ. أما المتسترون في المبادئ، ففيهم الطامة الكبرى، وعليهم ينطبق قول أبي العلاء المعري: «نطق اللسان لا ينبئ عن اعتقاد الإنسان» وهم الذين ينشرون كلَّ دعايةٍ ضدَّ الدين، لا سيما إذا كان تحت ستار التعبير «بالغيب» ويكفون عن نشر كلِّ دفاع عن الدين، لا سيما إذا كان الدفاع قوياً.

ولا محلّ لاحتمال أن يكون ردّي على مقالة الأستاذ فريد وجدي بك لم يعجب «الرسالة» لشدة لهجته؛ إذ لا يكفي كون الردّ شديد اللهجة مانعاً عن نشره إذا كان المردود كبيرةً من الكبائر. وأيّ ذنب أكبر من التشكيك في الدين؟ وعند ذلك يكون التشدد في الردّ عملاً بمقتضى الحال الذي يهتم به في قانون البلاغة، وإن لم أكن أنا من البلغاء^(١)، ولا يلام على الردّ الشديد اللهجة إلا إذا كان مع ذلك ضعيف الحجّة. أمّا شدة اللهجة مع قوّة الحجّة، فلا يرغب عن نشر مقالة تجمع بينهما إلا ناشراً يضمّر المخالفة لمبدأ المقالة، ويتظاهر بعدم الموافقة على لهجتها.

وفي ظني الذي يوشك أن يكون يقيناً كان السبب في استنكاف «الرسالة» عن نشر ردّي ما ذكرته في هذه الصورة الأخيرة، وكان الذي لم يعجب المستنكفين عن نشر الردّ قوّة حجته التي لا تدع استطاعة الجواب للأستاذ المردود عليه المتفق مع «الرسالة» في المبدأ، لا شدة لهجته التي يمكن أن يتعلّلوا بها، وهي في الحقيقة شدة الوطأة. والمقصود من عدم النشر محاباة الأستاذ فريد وجدي من «الرسالة» وهي السلاح السريّ لشركة احتكار النشر في هذه البلاد التي يتعارف أصحابها فيما بينهم بتوافق المبادئ «غير مصارحين بها غير أمثالهم» كما يقول الأستاذ فريد وجدي - في مقالة أشرنا إليها وسنضعها موضع البحث - عن نوابغ الكتّاب والشُعراء في الشرق الإسلامي المستبطنين للإلحاد المهيئين أذهان الناس لقبوله دساً في مقالاتهم وقصائدهم غير مصارحين بها غير أمثالهم^(٢).

(١) فإن كنت لم أحسن في ردي الشديد اللهجة على مقالة تصوّر ديني مهزوماً في معترك الشكوك شرّ هزيمة، بل ميتاً مدفوناً في قلوب السذج من العامة... فهل أحسنت مجلة «الرسالة» في دفن مقالتي في سلة الإهمال مانعةً لها عن أن تجد محلاً ولو في قلوب العامة بجانب الدين المدفون، حين كانت المجلة فتحت صدرها للمقالة المردود عليها، وحين كانت مقالتي وحيدة في الردّ؟

(٢) أما احتمال كون مقالتي تستهلّ بصب الملام على الشيخ محمد عبده إمام مصر الحديثة، لم يعجب «الرسالة» وسبب الإعراض عنها، فجوابي عليه: إن مقالة الأستاذ فريد التي يتّسع لها =

والآن نشرع في عرض مقالة الردّ على الأستاذ فريد وجدي - التي لم تجد محلاً للقبول في صفحات «الرسالة»^(١) على نظر القارئ، وبها تنتهي الكلمة الطويلة المتقدمة على الكتاب.



= صدر «الرسالة» تحارب الأدلة القديمة التي كان يقوم عليها إثبات وجود الله إلى الآن، وتكسرها على زعم كاتبها من غير إقامة دليل جديد مقامها فتقضي على عقيدة وجود الله ولو إلى حين الحصول على ذلك الدليل الجديد، فكيف يصبر أصحاب «الرسالة» على هذا، ولا يصبرون على ما في مقالة الردّ على مقالة الأستاذ من كسر بعض الأصنام الجديدة المصرية، وإني أوردت في هذا الكتاب انتقادات هامة علمية على آراء هذا الإمام وتلامذته الآخذين منه، فالواجب على كل من يريد الانتصار له أن يجيبوا على تلك الانتقادات لا أن يسدّوا آذانهم؛ لئلا يسمعوا الكلام ضده، فإن كان الدفاع عن كرامة الإمام محمد عبده وتلامذته عند هؤلاء الأنصار أهمّ وألزم من الدفاع عن حياة الإسلام وكرامة أصول الدين فلا كلام لي معهم.

(١) وكانت مقالة الأستاذ فريد أولى من مقالتي بكفّ «الرسالة» عن نشرها قائلّة: ألا تكفي الأستاذ مجلته الأزهرية؟

آخر وحي الغرب إلى الأزهر الحديث

عفا الله عن الشيخ محمد عبده لما أراد النُّهوض بالأزهر حارب علماءه القدماء، وفضَّ المسلمين - وخصيصاً الشباب المتعلمين - من حولهم... حاربهم حتَّى أماتهم، أو على الأقلَّ أنساهم نسيان الموتى، فأصبح بفضل النُّهضة التي نادى بها الشيخ محمد عبده يقول رجلٌ مثل الدكتور زكي مبارك «الرَّسالة» عدد ٥٧٢: «نزعنا راية الإسلام من أيدي الجهلة (يريد بهم علماء الدِّين) وصار إلى أقلامنا المرجع في شرح أصول الدِّين».

ولم تقف الحالة التي أدَّى إليها مشروع محمد عبده فيما ذكرنا من مرحلة الهدم، بل ظهر الأستاذ فريد وجدي بك منذ سنوات على منبر الأزهر الناهض، فحارب علوم العلماء الذين حاربهم الشيخ محمد عبده فقتلهم، وقتل الأستاذ فريد علوم هؤلاء العلماء المقتولين، وعلى رأسها علم أصول الدِّين، حتَّى إنَّه قال في الجزء التاسع من المجلد الثاني عشر من «مجلة الأزهر» التي يديرها ويرأس تحريرها: «فإذا كان في الأرض دينٌ تأبى طبيعته أن ينشأ فيه علم الكلام؛ فهو الإسلام».

وقد كانت النتيجة الطبيعية لإماتة علماء الدِّين وعلومهم التي يعتمد عليها الدِّين موت الدِّين نفسه، فقد وقع ذلك أيضاً بفضل هذا الأستاذ! وكم لعب في مقالاته دور النعي^(*) له، وهو الذي كتب في مقالة له عنوانها: «سطوة الإلحاد على الأديان»: «تقدَّم الزمان وأفلتت الحكومات من سلطان رجال الدِّين، فاقصر سلاح الدين على ما كان لديه من قوة الإقناع، وفي هذه الأثناء كان العلم يؤتي ثمراتٍ من استكشاف المجهولات، وتخفيف الويلات، وترقية الصُّناعات، وابتكارات الأدوات والآلات، ويعمل على تجديد الحياة البشرية تجديداً رفعها عن المستوى، فشعر الناس بفارقٍ جسيم بين ما انتهوا إليه في عهد الحياة الحرة وتحت سلطان العلوم الماديَّة، وبين ما كانوا عليه أيام خضوعهم لحفظة العقائد، فانتهاز الإلحاد فرصة

(*) المعنتي: لعلها: الناعي.

هذا الشعور الجديد، وازداد كلباً على مهاجمة الدين، واستهتر في فظائعه، فرمى إلى القضاء عليه القضاء الأخير».

وكتب قبل أسبوعين مقالة افتتاحية لمجلة «الرّسالة» عدد (٢٠٢) بعنوان (الدين في معترك الشكوك) ردّد فيها ذلك النّعي قائلاً:

«حفظ الدين وجوده في العصور الأولى للإنسانية بالغريزة الطّبيعية، فلم يجد العلماء في تاريخها كلّ جماعةً مجردةً عن الدين، حتى فيما نقبوا عليه من عهودها الأولى قبل التاريخ.

ولما أجال الإنسان فكره في الوجود المحيط به، ونشأت فيه خاصّة النظر والاستدلال؛ أيّد الإنسان دينه بالعقل».

ولما استبحر علم الكون، وافتتن العقل بالبحوث المادّية تحت تأثير المكتشفات الطّبيعية في عالم القوى والنواميس، ووضع الدستور العلمي^(١) وظهرت آثاره في ترقّي المعارف، وتجنّب الأخطاء التي كان دليلها مجرد النظر العقلي، لم يعد للمنطق سلطان على الإنسان، وأصبح الدّين لا يستطيع البقاء إلا إذا كان له دليلٌ من الوجود المحسوس. وصرّح علماء القرن الثامن عشر، والتاسع عشر بأنّ عهد الدّين قد انقضى، وأنّ بقاءه على الأرض مرتبطٌ ببقاء السّداجة العامّة؛ فإذا نشر العلم على العامّة رواقه، زال الدّين كما يزول كلّ ما ليس له أصلٌ ثابت يقوم عليه.

على هذا كان الإجماع منعقدًا في العالم العلمي إلى زمانٍ ليس ببعيد. فهل العقل يكفي لإيجاد الإيمان في العهد الذي نحن فيه؟

يكفي إذا كان يستمدُّ مسلّماته من العلم الكوني المحسوس، أما والعقل الذي يعتمد عليه الاعتقاديون يقوم على مسلّمات لا زال في نظر العلم مسائل تعوزها الحلول كنشوء الكون والمادة... إلخ، فما يقرّره الاعتقاديون اعتماداً على أمثال هذه المسلّمات لا يراه العلم جديراً بالاعتبار^(٢).

(١) مراد الأستاذ من الدستور العلمي الذي يردّده في مقالاته: أنّ كلّ معقولٍ لا يؤيّدُه محسوسٌ فلا يعتدُّ به.

(٢) يتمسّك الأستاذ رئيس تحرير «مجلة الأزهر» في معترك الشكوك الذي أثاره ضد الدّين، بما يتمسّك به منكرو الأديان القائلة بأنّ الله كان، ولم يكن معه شيء، وأنّه خلق العالم من عدم، فيدّعي المنكرون: أنّ العالم قديم بمادته غير قابل للخلق والإيجاد، والأستاذ رئيس التحرير يقيم لتلك الدعوى وزناً، حتى بعد أن كشف العلم الذي يعتمد عليه الأستاذ في إثارة الشكوك ضدّ الدين عدم وجود المادة فضلاً عن قدمها الذي يمتنع معه عدمها، والذي كان يقول به أدعياء العلم إلى يومنا هذا... وسيجيء ممّا في هذا الكتاب فصلٌ خاصٌ بحدوث العالم.

ومعنى هذا: أنَّ الاعتقاديَّين في هذا العصر قد أصبحوا عزلاً من الأسلحة التي تصلح للكفاح في هذا المعترك. فإذا لم يستكمل هذا النقص، فلا يرجى للموضوع الذي هم بسبيله بقاءً.

ونحن نقول بعد التنبيه على أنَّ مراد الأستاذ - من الذين يسمِّيهم الاعتقاديَّين - هم المؤمنون بالدين: إنَّا نرى في هذا الكلام الذي نقلناه عن «الرسالة» بنصّها نعيّ الدين بتمام معنى الكلمة من الأستاذ ترجمان لسان الأزهر، واعترافاً منه بأنّ الدين ليس له في العصر الحاضر أصلٌ ثابتٌ يقوم عليه.

ثمَّ أيد الأستاذ كلامه بقول (و. ميرس) مدرّس علم النفس بجامعة كمبردج: «كنت مقتنعاً بأنّه لو أمكنت معرفة شيء في العالم الروحي على أسلوب يستطيع العلم أن يقبله، ولن يكون ذلك بالتنقيب في الأساطير القديمة (يريد المعجزات المنقولة إلينا من عصور الأنبياء) ولا بالتأمّل في علم ما بعد الطبيعة (كاستدلال علماء الكلام على وجود الله بالأدلة العقلية) ولكن بواسطة التجربة والمشاهدة، وبتطبيقنا على الظواهر التي تُشاهد أساليب المباحث المضبوطة، تلك الأساليب التي نحن مدينون لها بمعارفنا على العالم المرئيّ المحسوس، هذه المباحث لا يجوز أن تُبنى على التأكيدات التي صدرت عن هذا الوحي أو ذاك، بل يجب أن تؤسّس ككلِّ بحثٍ علميٍّ بمعناه الصحيح على تجارب يمكننا تكرارها اليوم، مؤمّلين أن نزيد عليها غداً، ويكون الدافع إليها هذه القضية: إذا كان يوجد عالم روحاني ظهر للناس في أيّ عهدٍ كان، فيجب أن يكون كذلك قابلاً للظهور في أيامنا هذه».

يشترط مدرّس كمبردج للاقتناع بصحّة الأديان المنقولة إلينا من عهود الأنبياء؛ والتي تستند إلى نزول الوحي عليهم بتلك الأديان من عالم غير عالمنا يعني: من طرف الله، فكان لهم على ما يقولون اتصال بذلك العالم يشاهدون منه أموراً مثل ما نشاهد نحن من عالمنا الحاضر. فيشترط هذا المدرّس الإنجليزي للتصديق بصحة وقوع تلك الحالات المروية عن الأنبياء أن يظهر لنا في هذا الزمان أيضاً مثل ما ظهر لهم، فينزل علينا مثلاً الوحي من الله، كما نزل عليهم، ويظهر على أيدينا ما كان يظهر على أيديهم من المعجزات، فكأنّ الرّجل يقول: ﴿لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ﴾ [الأنعام: ١٢٤] ويقول الأستاذ فريد وجدي بك في مقالته بعد أن نقل قول المدرّس الإنجليزي:

«ونحن نقول: هذا شرط العلم في قبول الأصول الاعتقادية (يعني: في

الاعتراف بصحة الأديان السماوية كاليهودية والمسيحية والإسلام) وهو شرط لا يجوز الاستخفاف به ولا إغفاله؛ لأن العلم أخذ في الانتشار بخطوات واسعة، وأساليبه المحررة (أي: المحررة للإنسان من التقيد بالقيود الدينية) وآثاره الفاتنة أثرت في العقول أبلغ تأثير، وانتشرت معها شبهات لم تدع محلاً للعقيدة وضعفت حجة الاعتقاديين (يعني: المؤمنين بالأديان) أمام هذا التحدي ضعفاً ظهرت آثاره في الجماعات، وخاصة في البلاد الشرقية.

ونحن نرى الأستاذ فريد يحكي في هذه الجمل ما وقع في الشرق، لا سيما الشرق الإسلامي، ولا سيما بين متعلميه العصريين من انتشار التجرد عن الدين، يحكي ما وقع من غير تحميل تبعة الواقع على عاتق أحد غير الدين نفسه، فكل ما مني به الدين عند الأستاذ من الانداس ناشئ من ضعف حجته أمام انتشار حجة العلم المشهود آثاره كل يوم بالتجربة، في حين أنه لا نصيب للدين من تأييد التجارب. فالعلم الحديث أصبح في زماننا الد أعداء الدين الذي زاحمه إلى أن قضى عليه القضاء الأخير، وهذا القضاء أمر طبيعي على ما قاله الأستاذ من أن آثار العلم الفاتنة أثرت في العقول أبلغ تأثير. لكن هذه العقول لا قيمة لها عندنا، بل عند أصحابها أيضاً، لكونها عقول الذين يقولون: ليس للمنطق سلطان على الإنسان، ويقولون: إن مجرد النظر العقلي يكون دليل الأخطاء، فهي عقول الذين خرجوا على سلطان العقل والمنطق.

وهل يعرف أصحاب تلك العقول: أن عدم كون الدين مؤيداً بالتجربة ليس لعيب في الدين، بل في التجربة نفسها؛ لكونها ميزاناً قاصراً على الماديات، والدين أرفع شأناً من أن يدخل في متناول هذا الميزان، وإذا لزمَت التجربة للدين فلا يجربه إلا العقل الذي هو أيضاً منحة للإنسان من العالم العلوي كالدين.

والذي يسمونه العلم، ويقوم على التجربة، فإنما يكون نفعه في الماديات لا في المعنويات، وكل مخترعات الغرب أمور مادية يستخدمونها في تظمين شهواتهم ومطامعهم. فهم وإن كانت لهم عقول فلا يهتمون بها إلا للاستفادة منها في المنافع الدنيوية، ولا ينقادون لأحكام العقل في غير ذلك. ولهذا نرى مقلديهم منا كالأستاذ صاحب المقالة المنتشرة في «الرسالة» تتناقض آراؤهم في أمر العقل يجلبونه تارة، ويحتقرونه تارة أخرى، كما سبق مثاله آنفاً، واحتقارهم العقل إزاء التجربة حجة قاصرة ينطبق حكمها على عقول المحتقرين فقط.

وعلى كل حال؛ ففي عقول الغربيين المنهمكين في المادّة وعقول مقلّديهم منا خللٌ يستعصي على مداويه، وهم رغم تبجّحهم بفهم أسرار الكون - لا سيما ما يكون كثير الاتصال بنا منها - بعيدون عن فهم ماهية العقل، كما أنّهم بعيدون عن النجاح في معالجة الأمراض العقلية رغم ترقّيهما في الطب، فلا يتصور منهم يوماً من الأيام أن يعملوا فيما عملوا ويعملون من الأعضاء الصناعية للإنسان مخاً صناعياً، مع أنّ صنع المخّ ليس صنْعاً للعقل.

نعود إلى ما كنا فيه: فأستاذ (مجلة الأزهر) يتفق مع أستاذ كمبرج - كما تبين ممّا نقلنا عنهما - على أنّ ثبوت الدّين في نظر العلم يتوقف على كون أصوله الاعتقادية ككلّ بحثٍ علميّ بمعناه الصّحيح مؤسّسةً على تجارب حسّية يمكن تكرارها لكلّ من أراد، فيجب أن لا نؤمن بوجود الله من دون أن نرى شخصه، أو نسمع صوته يكلّمنا كما يكلّم واحدٌ في التليفون، أو الراديو على الأقل، وأن لا نؤمن بالأنبياء الماضين إلا بشرط أن يأتينا ما أتاهم من الوحي أو المَلَك المبلغ عن الله أو الكتاب المنزل من السّماء، وإلا بشرط أن يظهر على أيدينا ما ظهر على أيديهم من المعجزات المعبّرة بالأساطير ما دام هذا الشّروط لم يتحقّق إلى الآن، ويجب أن تكون التّجربة لصحة الدّين وثبوته كتجربة كون النار محرقة، أو كتجربة كون التيار الكهربائي قاتلاً؛ إذا مس الإنسان أو الحيوان، ويجب أن يتبيّن خطأ المنكر للدّين عند التجربة الحاليّة كما يتبيّن خطأ المنكر لاحتراق النار أو خطر التيار الكهربائي.

ونحن نقول: لكنّ طبيعة الدّين تأبى الشّروط الذي اتفق على قبوله عقل الأستاذين وذوقهما، فهو لا يكون إلا غيباً، كما جاء في نصّ القرآن ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩]. وما أحسن قول الشاعر التركي القديم:

غيبة إيمان كثير أي ملحد بي دين كه سكا
آخر تدن خط تعليق ايله حجت كلمز
ومعناه: «آمن بالغيب أيّها الملحد إن كنت تريد أن تكون مؤمناً، وإلا فلن تأتيك براءة من الآخرة بالخطّ الفارسي أو الديواني كما تُخطُّ به البراءات!».

والأستاذان المتّفقان يحاولان في الشّروط الذي وضعاه للإيمان أن لا يبقى امتياز المؤمن على الكافر، فمّا أن يتحقّق شرطهما، فلا يبقى على الأرض كافرٌ، كما لا يوجد أحدٌ ينكر كون النار تحرق يده عند مماسّتها. . وإما أن لا يتحقّق شرط الأستاذين، فلا يبقى على الأرض مؤمنٌ بالدّين. لكنّهما لا يدريان أنّ الإيمان يتجلّى في الإنسان بهداية الله وتوفيقه، فلا يزال الناس منقسمين بين من شرح الله

صدره للإيمان، فيؤمن مستغنياً بأدلتها العقلية عن غيرها، وبين من جعل صدره ضيقاً حرجاً ليشترط على إيمانه بما يجعل الدين من الأمور العادية التي لا يختلف فيها الناس ولا يمتاز من ينتفع بعقله على من لا ينتفع. ولا يدري هذا القسم الغافل: أنهم لا يؤمنون حتى ولو تحقق شرطهم الذي لا يتحقق، كما قال الله تعالى في الذين حرموا هداية ربهم، وحقت عليهم الضلالة: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَنِهِمْ لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ بِهَا قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ * وَنَقَلَبْ أَعْدَتَهُمْ وَأَبْصَرَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرَهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ *﴾ ﴿وَلَوْ أَنَّا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَكَيْنَا وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْقُوتَ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لَيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ يَجْهَلُونَ﴾ [الأنعام: ١٠٩ - ١١١].

وأنا لا أتعجب من أستاذ كمبرج، وإنما أتعجب من الأستاذ فريد وجدي بك، الذي يقال: إنه كتب فيما مضى تفسيراً للقرآن، أو كتب القرآن مفسراً، كيف لم ير هذه الآيات! لكن المسألة إذا كانت في هداية الله، أو الحرمان عن هدايته، فلا عجب مطلقاً! إذ ليس موقف من اشترط على الإيمان شرطاً بعد أن رأى هذه الآيات في كتاب الله بأعجب من موقف الذين نزلت الآيات المذكورة لبيان مبلغهم في عدم الاستعداد للإيمان. ولم يفكر الأستاذ الأول ولا الثاني الذي يصدق الأول في اشتراطه للاقتناع بالدين اقتناعه بوجود عالم روحاني وراء هذا العالم الجسماني؛ أن رأس الدين هو الاقتناع بوجود الله، وأكبر شبهة الشاكين في الدين يكون في وجود هذا الرأس.

وبعد الاقتناع بوجود الله فكل مشكلة سهلة الحل. فإذا لم ينفع الأستاذين مثول هذا العالم الجسماني أمام أعينهما بكل عظمته وبداعة أنظمته في الدلالة على وجود الله مالك هذا العالم وموجده، فأولى بأن لا ينفعهما ظهور عالم آخر لأعينهما أخفى من عالمنا لكونه غير جسماني، وأولى بمن لا يعترف بحاجة العالم الجسماني الذي يكون وجوده في غاية الظهور إلى موجد ذلك العالم ومالكة أن لا يعترف بالحاجة إلى الموجد المالك للعالم الثاني الذي ليس في الظهور للعيون بدرجة العالم الأول، فيرتاب في وجود هذا العالم نفسه قبل أن يرتاب في وجود موجد، ويعتبر ظهوره لعينه من قبيل الخيال الخادع.

ثم إن الأستاذ الثاني - أعني: أستاذ مجلة الأزهر وكاتب المقالة في «الرسالة» - بعد اعترافه بوجوب تحويل الإيمان بالغيب لإثبات صحة الدين في نظر العلم، إلى الإيمان بالمعينة؛ أشار إلى طريق الحصول عليه من اكتشاف العالم الروحاني الذي

يسعى له طائفة من العلماء في الغرب منذ مائة عام، ويزداد الأمل - أمل الأستاذ - يوماً عن يوم لفوزهم في مساعيهم.



كان الأستاذ قبل تعيينه مديراً ورئيس تحرير لمجلة الأزهر يهاجم الدين ويهدمه بمعول العلم الحديث الغربي. والنزاع بين العلم والدين معروف في الغرب، ولم يكن الدين الذي ينازعه العلم دين الأستاذ، مع هذا كان ينقل ذلك النزاع إلى ما بين العلم وديننا، كأنه الآخر ليس دين الأستاذ أيضاً. فلما جيء به قبل بضع عشرة سنة إلى رأس «مجلة الأزهر» لبني الدين الذي هدمه؛ لم يدر ماذا يعمل. وليس بواقع منه طول حياته الكتابية أن يتنازل عن رأيه معترفاً بخطئه، فلاح له أن يهاجم العلم الذي كان سلاحه عند مهاجمته للدين، فاشتغل بذلك حيناً، ولم يكن العلم علمه كما لم يكن الدين دينه، وإنما الذي للأستاذ من هذه الأمور خالصاً صحيح النسبة إليه أن يكون واسطة الغرب إلى الأزهر في أحدث آرائه وأفكاره، إن لم يكن آراء جميع العلماء هناك، فليكن رأي بعض منهم.

ثم ما وسع الأستاذ أن ينكر عدم إمكان القضاء على العلم الذي يقضي على الدين، فأخذ يتزلف إليه من جديد بدعوى كون الاستمرار في تجارب البحوث النفسية واستحضار الأرواح الذي ينتظر منه التأييد للدين، معدوداً من الاستمرار في الطريق العلمي، والتأييد المنتظر من تلك التجارب تأييداً علمياً. فاهتم بهذه المسألة وذاك الانتظار، حتى جعل «مجلة الأزهر» مجلة دعاية لاستحضار الأرواح، وأداة لنشر وترويج أعمال المشتغلين به من الغربيين، في الشرق.

وأنا الذي^(١) كنت أتعقب مقالات الأستاذ في مجلة الأزهر وغيرها منذ ناقشته على إنكار معجزات الأنبياء. - وكان تعيينه لرئاسة المجلة قبل أن يجف مداد ذلك النقاش في صفحات الأهرام من عجائب مصر الحديثة التي تبرز عجائبها القديمة - حتى رأيت انتهاء نزاع العلم والدين في ذهن الأستاذ - وهو القائد الصحفي الأزهري الأعلى لفرض هذا النزاع وحسمه - إلى حالة النزاع للدين، بل الحكم بموته ودفنه في قلوب من بقي على الأرض من العامة السذج؛ الحكم بموته وعدم إمكان إعادة الحياة إليه إلا بشرط نجاح الغربيين المشتغلين باستحضار الأرواح في

(١) صفة لـ (لأنا) المبتدأ لا خبر عنه، والخبر (قد كتبه) الجائي بعد بضعة عشر سطرًا. والكتاب يحتاج إلى وصف الضمير عند اقتضاء الحال؛ وإن منعه ابن الحاجب رحمه الله في «كافيته» قائلاً: «والضمير لا يوصف ولا يوصف به».

مهمتهم، علّهم يجدون بين الأرواح التي يكتشفونها أو يستحضرونها روح الدّين أيضاً المفترقة من بدنه، فيعيدونها إليه وينقذون البشرية من وباء الإلحاد، إلحاد الخاصّة العام إن لم يكن إلحاد العامة! .

أنا الذي أتعبت مقالات الأستاذ وأمثاله ممّن يتلقّون الوحي من الغرب حتّى في الدّين تاركين وحي الشّرق الإسلامي وراءهم ظهرياً، وأرى الصّعوبات في مقابلة المقالات بالمقالات للدّفاع عن تراثنا العلميّ، جمّة من كون أولئك المستوحين المستعجلين في الشرق طلوع الشّمس من مغربها، تغلبوا في حلبة الصّحافة واحتكروها، فضاقت على أقلام غيرهم بما رحبت. قد كتبت كتاباً (هذا الكتاب) حلّلت فيه مشكلات الأستاذ الاعتقادية، وذلكت بعون الله وتوفيقه كلّ صعب في علاج مرضه العقلي العميق؛ الذي هو مرض مصر الحديث، والذي قد يكون سبب هلاكها في الدّنيا والآخرة، إن بقي على حالته الحاضرة، وهو الكتاب الذي نشرت الباب الثالث منه قبل بضعة أعوام على شكل كتاب مستقلّ مسمّى: «القول الفصل بين الذين يؤمنون بالغيب والذين لا يؤمنون» وأرجأت نشر الكلّ المسمّى «موقف العقل والعلم والعالم من ربّ العالمين» إلى ما بعد أزمة الورق.

وهذا الكتاب الذي كرّست فيه حياة مشيبي حتّى كان لي أرذل العمر بروح مستمدّة منه أعزّه، والذي أرجو أن يكون كتاب أعمالني يوم عرض الأعمال نسخة منه .

هذا الكتاب سأقدمه إلى مصر التي آوتني بعد مغادرة بلادي . . . أقدمه إليها لتقرأه، وتثبت عقيدتها الدّينية المتزلزلة من تشكيكات سماسرة الغرب الشّرقيين، وليس ببعيد أن يسألها الله عن هذا الكتاب فيما يسألها عند يوم الحساب .

لا أشغلُ بتقريظ كتابي إلى القراء المصريين فسيرونه، وإنّما أنقل هنا صفحةً منه لتكون جواباً على مقالة الأستاذ المنشورة في «الرسالة» الذي نعى فيها الأدلة العقلية، ونعى الدّين المبني في الإسلام قدماً على تلك الأدلة. والجواب بهذه الصفحة من الكتاب المكتوبة من زمان المتقدمة على مقالة الأستاذ الجديدة معجزة الدّليل العقليّ الذي استهان به الأستاذ في مقالته. فقد كان حضرته منذ مدّة مائدة يروّج مسألة البحوث النّفسية، ويعرضها على الأنظار كملجأ للشّاكين في الدّين مؤملاً منه إثبات الدّين على الطريقة الحديثة العلمية المنيّة على التجربة الحسيّة، بعد ادّعاء عدم كفاية إثباته بالطريقة العقلية، لكونها طريقة قديمةً ميتةً، فأحييت في الكتاب طريقة الإثبات التي أمتها الأستاذ وأمتُ الطريقة التي اعتمد على حياتها.

أمتُّها فيما يتعلَّق بمسألتنا، وفي غيرها فضَّلْتُ ما جعله الأستاذ مفضولاً على ما جعله فاضلاً، ودعواي هذه التي لا بدَّ أن يستبعدها الأستاذ كلَّ الاستبعاد تنجلي في أعين الغافلين عن عظمة الإسلام ومثانة الأساس الذي وضع علمائنا عليه إيمان المسلمين، تنجلي في أعينهم بعد التغلغل في أعماق الكتاب، ولا يمكنني أن أدرج كتابي المؤلَّف من أربعة مجلدات كبيرة في هذه المقالة، مع أن في نموذج الإفحام الذي تضمَّنته الكلمة المنقولة عنه كفاية وهي:

«إنَّ المؤمنين بالله القدماء إيماناً بالغيب، أي: من غير مشاهدته بإحدى الحواس الظاهرة، ولكن مستيقنين بوجوده كأنَّهم شاهدوه، لا سيما علماء المؤمنين أسندوا إيمانهم - على قول الأستاذ وغيره من العصريين - إلى غير مسندٍ، وهو الدليل العقلي، إلَّا أنَّهم كانوا يزعمونه دليلاً يُقتنع به، فافتنعوا، وآمنوا.

ولنقل: وقد تحقَّق بذلك ما ذكره الأستاذ في بعض مقالاته من أنَّ الله تعالى يأتي العقول في كلِّ زمانٍ بما أحسَّتْ(*) الحاجة إليه من وسائل النَّجَاح.

وبانقلاب الزَّمان تبَيَّن للأستاذ وزملائه المتَّصلين بالعلم الحديث الغربي أنَّ دليل الأولين ليس بدليل علميٍّ جدير بالاعتبار والاقتناع - كما نصَّ عليه في مقاله المنشورة في «الرسالة» - لكنَّ الأستاذ وجد أخيراً ما يعوِّضه عمَّا فات، وهو ما اكتشفه بعض العلماء الغربيين في بحوثهم النفسية، فافتنع به، واعتبره دليلاً قاطعاً علمياً، وإن لم يوافقه على ذلك كثيرٌ من العلماء الآخرين، وقالوا: إنَّها أوهام قومٍ مخدوعين.

وعلى فرض كونه دليلاً قاطعاً يلزم التنبيه إلى أنَّ ما وجده الباحثون الغربيُّون واكتشفوه بالطريقة العلمية التجريبية ليس ذات الله أو وجوده بل وجود الرُّوح، إلَّا أن هذا الاكتشاف قد أطمع الأستاذ في أنَّهم يجدون الله أيضاً في الزمن القريب أو البعيد؛ سواء تحقَّق في المستقبل ما كان يطمع فيه أو لم يتحقَّق وصار طمعاً مقضياً عليه بالخيبة، وعلى كلا التقديرين فليس لدينا، لا بل ليس لدى الأستاذ وأمثاله العصريين غير المقتنعين بغير الأدلة التجريبية، ليس لديهم في ما بين الزمان الماضي الذي كان يُعتمد فيه على الدليل العقلي المنطقي وبين الزمان الذي يجد الباحثون الغربيُّون فيه ذات الله بالطريقة العلميَّة التجريبية - إن وجدوها - كما وجدوا الرُّوح، ففي ما بين هذين الزَّمانين من المدة - مدة انتظار نتيجة البحوث النفسيَّة - التي يمكن أن تطول أعصاراً، وفيها زماننا الحاضر الذي وُجد الأستاذ فيه على رأس

(*) المعنوي: لعلها: أُمِّت.

مجلة الأزهر، وهو يدافع عن الدين - ليس لديهم دليل على وجود الله. ولا يجري بالنسبة إلى هذا الزمان المتوسط ما قاله الأستاذ من أن الله يأتي العقول في كل زمان بما أحسَّت^(*) الحاجة إليه من وسائل البحث، لأنه لم يأت العقول الحاضرة - أعني: عقول العصريين، وفيها عقل الأستاذ - بما أحسَّت الحاجة إليه من الدليل على وجود الله، وإنما أتاهما بأن الدليل القديم على وجوده لا يكفي لإثباته علمياً، ولا أحسَّت تلك العقول بالحاجة إلى دليل جديد يفهمه؛ إذ لو أحسَّت لأتت به، وإنما أحسَّت الانتظار إلى أن يكتشفه الباحثون، فليس لدى الأستاذ وأمثاله المنتظرين في العصر الحاضر دليل على وجود الله، ولا حاجة إليه محسوسة!! وما لا دليل على وجوده فلا مانع من أن يقال عنه: إنه غير موجود عندهم في الزمان الحاضر!!!

بل أقول: إن الله تعالى لم يكن موجوداً عندهم في الأزمنة الماضية أيضاً - التي كان الناس فيها يظنونهم موجوداً، لعدم كون دليلهم على وجوده دليلاً علمياً يصح الاعتماد عليه - بل أقول: لا دليل عندهم أيضاً على أن الله تعالى سيكون موجوداً، بأن يُكتشف وجوده في المستقبل بالدليل العلمي؛ إذ لا معنى لانتظار الاكتشاف في المستقبل عن وجود ما لم يوجد إلى الآن، ولم يقد على وجوده دليل يعتمد عليه^(١) فالله تعالى على رأي الأستاذ المنجلي من أقواله - ويا للأسف انجلاءً منطقياً - ليس بموجود في أي زمان من أنواع الأزمنة الثلاثة، نعم كان الله تعالى موجوداً عند أصحاب السداجة العامية والذين يلتحقون بهم من العلماء المعتمدين على الدليل العقلي، غير أن العلم الحديث قضى على هؤلاء العلماء ودليلهم المبني على العقل والمنطق، والأستاذ بلغنا نبأ هذا القضاء من منبر الأزهر الحديث!

فهذه خلاصة أعمال الأستاذ في رئاسة تحرير مجلة الأزهر منذ بضع عشرة سنة. أعني: إعدم الله الموجود عند الناس الذين يسميهم الأستاذ «الاعتقاديون» وتعليق الحكم بوجوده من جديد إلى أجل غير مسمى، بل غير مرجو المجيء.

هذه خلاصة أعمال الأستاذ وخدمته للأزهر خاصة والإسلام عامة، فليقدر أجرها في الدنيا والآخرة القادرون!!».

(*) المعنتي: لعلها: أمست، أو أحاجت.

(١) فلو كان وجود الله معلوماً بالدليل، وكان المنتظر هو اكتشاف ذاته، وحقيقته، وكنا سلمنا بإمكان هذا الاكتشاف، كان للانتظار وجه معقول.

وهذه كلمة من كتابي تتضمن نموذجاً من الدليل العقلي المنطقي في الرد على مقالات الأستاذ ضد هذا النوع من الأدلة. فإن لم تكفه مفحمة ومفهمة لخطئه الفاحش في تقدير قيمة الدليل العقلي المنطقي قدرها، فسيقول رداً علي: هذا كلام معقول منطقي، ولكن لم يعد للمنطق سلطاناً على الإنسان^(١).

وهنا انتهيت من إيضاح منهج الكتاب في نقد الأقوال بعد كلمتي إلى القراء. والآن أشرع في نسخ الكتاب مستعيناً بالله، ومستمداً من توفيقه.

مصطفى صبري



(١) [مسألة الهزء من علم المنطق] المنطق الذي يستهين به من يستهين من العصرين مثل الأستاذ فريد وجدي بك رئيس تحرير مجلة الأزهر معلنين استهانتهم بأن يسموه المنطق القديم، أو المنطق الصوري أو التجريدي كما فعل معالي الدكتور حسين هيكل باشا في مقدمة كتاب «حياة محمد» - هو المنطق العظيم الذي يجد القارئ أمثلة، ونماذج هامة من عظمته وبراعته، في أماكن مختلفة من كتابنا هذا... ومن طريف غفلة المستهينين به في وصفه صورياً أو تجريدياً: أن منشأ عظمة هذا المنطق وقوته في صورته، كما سيطلع عليه القارئ أيضاً. وقد استعان كتابنا هذا الفريد في تحليل خرافة وحدة الوجود العالمية الذي يجيء دوره في الجزء الثالث من الكتاب، استعان في أدقّ مراحل كثيرة من فيض وفضل ذلك المنطق. ومن تلك النماذج الدالة على براعة هذا المنطق: أن في أدلة الفيلسوف ديكارت على وجود الله دليلاً مسمى بالدليل الأنطولوجي، ذكره وأطراه صديقنا الدكتور عثمان أمين في كتابه (ديكارت) وأيده الأستاذ الكبير العقاد في كتابه (الله) على الرغم من أن ذلك الدليل نقد على كاشفه قدماً. فلم يجد نفعاً نقد الناقدين في الحيلولة دون اتفاق الدكتور عثمان والأستاذ العقاد على الإعجاب بالدليل المذكور والاعتراف بمئاته، وأنا قوي الظن بأنّ الأستاذين لن يسعهما بعد استماع بحته مني أنا الآخر بلسان المنطق، إلا أن يسحبا اعتمادهما على ذلك الدليل، ويقتنعا بالخطأ المختفي في محل الاعتماد منه، وسيأتي بيانه في الجزء الثاني من الكتاب. لكن من الصعوبة بمكان فهم القواعد المنطقية ثم تطبيق المسائل المعضلة عليها، الأمرين اللذين بينهما وبين الأستاذ رئيس تحرير مجلة الأزهر المستهين بالمنطق بون بعيد، إلى حدّ: أنه ينتظر كل الانتظار من الأستاذ العقاد والدكتور عثمان الاعتراف بفضل هذا المنطق بعد اطلاعهما في هذا الكتاب على مسائل استعنت به في حل مشكلاتها، ولا ينتظر من الأستاذ رئيس التحرير إلا ما هو دأبه من الإصرار على ما قال، سواء أصاب فيه أو أخطأ.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمْ أَلْعَلُّهُمْ بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾ [آل عمران: ١٨ - ١٩].

سبحان الله عدد خلقه، سبحان الله رضا نفسه، سبحان الله زنة عرشه، سبحان الله مداد كلماته، سبحان الله وبحمده، سبحان الله العظيم.

سبحان من كان لا يُحصى ثناء عليه مَنْ لا أُحصى ثناء عليه، فيقول: أنت كما أثنت على نفسك، وهو كما أثنى عليه مَنْ هو أثنى على نفسه ﷺ، وعلى إخوانه المرسلين، وآله، وصحبه أجمعين.

وبعد؛ فيقول العبد الفقير في الدنيا إلى هداية ربه لسييله وصيانته بعد الهداية من زيغ القلب وسوء المنقلب، وفي الآخرة إلى عفوه ومغفرته وواسع رحمته الشيخ مصطفى صبري التوقادي ابن أحمد بن محمد القازابادي:

[قصة هذا الكتاب]

إنَّ لهذا الكتاب المعروض على نظر القارئ قصَّة تستحقُّ الذكر هنا^(١)، وهي أنِّي كنت قرأت مقالة نشرتها مجلة «الرسالة» قبل أكثر من عشر سنوات للأستاذ محمد عبدالله عنان^(*) عنوانها «حربٌ منظمةٌ يشهرها الكماليون على الإسلام» وكان من جملة ما كتبه الأستاذ في مقاله هذه الأسطر:

«ومهما يكن من أمر البواعث التي تحفز الكماليين إلى هذه الخصومة المضطربة نحو الإسلام؛ فإنَّ الإسلام أقوى وأرسخ من أن يتأثر بمثل هذه الثورات العصبية الطارئة، وقد صمد الإسلام - وما زال يصمد - لخصومة الغرب كله، مع ما يحشده الغرب لغزوه من العوامل والوسائل الخطرة؛ ذلك أنَّ الإسلام أقوى

(١) وهي أول وآخر قصَّة مع كلمة تاريخية أعذر إلى القارئ عن وجودهما في كتابي الذي لا يعنيه فيما يتناوله إلا التمهيص والتعمق العلمي في مسائل هامة دينية وفلسفية، وهذا على عكس ما لا يجده القارئ في أكثر الكتب الفلسفية المؤلفة بمصر غير الحكايات التاريخية والتراجم.

(*) المعتمي: الباحث، المؤرخ، المحقق، المصري (١٣١٦ - ١٤٠٨ هـ = ١٨٩٨ - ١٩٨٨ م) صاحب موسوعة «دولة الإسلام في الأندلس» تنمة الأعلام، ١٩١/٢.

بعقائده ومبادئه . . . ولن يضير الإسلام أن يسقط من عداده تركيا الكمالية، وإذا كان الإسلام لم يعتز قط بتركيا يوم كانت دولة قويّة شامخة، فكيف يحاول اليوم أن يعتز بهذه البقيّة الضئيلة من تركيا القديمة؟!» .

فأذنتي الجملة الأخيرة من هذا القول التي خرج فيها الكاتب خروجاً ظاهراً عن حدود الحقّ والإنصاف^(١)، فقد تعجّبت أولاً: كيف يجمع الكاتب في نفسه التي بين جنبيه البغضاء نحو تركيا الجديدة والقديمة معاً، وهو يعرف ما يحشده الغرب من الوسائل الخطرة لخصومة الإسلام، ولا يعرف أنّه - أي الغرب - كان يحفظ في خصومته للإسلام خصومة تركيا القديمة، وأنّ إنشاء تركيا الجديدة وإبادة تركيا القديمة من أهمّ تلك الوسائل الخطرة التي حشدها لخصومة الإسلام.

والأستاذ عنان ينضمّ بعداوته لتركيا القديمة الإسلامية العثمانية إلى تلك الوسائل المحشودة لخصومة الإسلام، ويؤيد جديدها الذي تظاهر بمعاداته مع قديمها، كما يؤيد الغرب الحاشد. وليس الأستاذ صميمياً في هذه المعادة، وإنّما هو جادٌ في خصومة تركيا القديمة الإسلامية الشامخة التي لا بدّ أن يكون من خصمها من خصوم الإسلام، والأمور التي أعجبت الأستاذ مما فعلته تركيا الجديدة وأحصيناها في الهامش الآنف تدلّ على ما قلنا دلالة باهرة.

ثم إنّك قد رأيت هذا الأستاذ يعترف بشموخ دولة الترك في الماضي. أما كون تلك الدولة من الدول الإسلامية المعمرة فلا شكّ فيه لأحد، ولا يمكن أن يشكّ فيه الأستاذ أيضاً، وقد كان عمر العثمانيين مع السلاجقة وأبناء طولون والمماليك الترك وغيرهم لا يقل عن ألف سنة.

فهل يمكن إذن أن تكون دولة إسلامية من الدول الشامخة، ومعمرة غاية التعمير، ثم لا يعتزّ بها الإسلام؟ فهذا يخالف بداهة العقل، وقد كانت صلة الدولة العثمانية - التي هي أطولها عمراً وآخر دولة الترك الإسلامية - بالإسلام بدرجة أنّ هذه الصلة عدّها الترك الجدد من أسباب انقراضها، وصدّق ذلك المسلمون

(١) ولو كان طعن الكاتب في تركيا قديمها وجديدها بدافع من الغيرة الصادقة على الإسلام، والخبرة الصحيحة بمبادئه؛ لعذرت بعض المعذرة، وعاملته بالتسامح، لكن الأمر ليس كذلك بشهادة أنّه كان لا يرى في الخطوات الأولى للثورة الكمالية مثل إلغاء الخلافة وحل الجعاعات الدينية والصوفية، وفرض الثياب المدنية والقبعة ما يثير الأذهان المستنيرة (على تعبير الأستاذ الكاتب) بل يقول كانت هذه الأذهان تتبع جهود تركيا الجديدة في سبيل التجديد القومي والاجتماعي، (على أن يكون في تلك الجهود تجريد الدولة من صبغتها الدينية) بمنتهى الإعجاب والعطف.

القاصون، حيث أصبحوا يعتبرون تركيا الحاضرة التي خلفت الدولة العثمانية، وشهت حرباً منظّمة على الإسلام بشهادة الأستاذ عنان أقوى من الدولة العثمانية في أواخر عهدها.

وإنّي لمّا قرأت مقالة الأستاذ عند انتشارها، وقمت للردّ عليها، والانتصاف لدولة الترك القديمة المسلمة المنتهية في الدولة العثمانية وأخذت أكتب مقالة في هذا الصدد؛ لم أملك إرادتي في تحديد مقدارها، حتى صارت من طولها كتاباً، وانتقل الكلام في الكتاب إلى مبحث ديني طال القول فيه أيضاً؛ حتى لاح لي إخراجها من الكتاب الأول، وجعله كتاباً بمفرده، وكان الدافع إلى وضع الكتاب الأول الدفاع عن الدولة التركيّة الماضية المسلمة، فإذا بي أدافع في الكتاب الثاني عن الإسلام نفسه، وإذا بالدافع الثاني قد غلب في نظري وأنسى الكتاب الأول موجهاً كلّ عزيمتي إلى تحقيق الغرض الثاني الأسمى، حتى حصل هذا الكتاب بإذن الله وحمده وتوفيقه وليد الكتاب الأول.

فإن لم يتيسر لي بعد هذا العود إلى الكتاب الوالد فإنّي أتأسّى بأنّ وليده قد يقوم مقامه، ويسدّ فراغه؛ من حيث إنّ هذا الكتاب تأليف رجل من الترك المسلمين العثمانيين، فإن أدّى فيه خدمة للإسلام يعتزّ بها خادمه - إن شاء الله - على الرّغم من أنّه قد سبق أن طعن بخيانة الدّين والوطن إبّان مجيئه إلى مصر مهاجراً، بسبب معارضته لمصطفى كمال^(١)، كما طعن الأستاذ عنان الدولة العثمانية، بل الدول التركية الإسلامية بأجمعها - كان كتابه هذا جواباً على مقالة الأستاذ يغنيه عن الجواب.

[إقرار محمد فريد بك بأولية الدولة العثمانية]

على أنّه قد ردّ على هذا الكاتب قبل ردي، بل قبل صدور مقالته عن قريحته الحاقدة على «الرّسالة» كاتب مصري أكبر منه بكثير، وهو المغفور له محمد فريد

(١) حتّى كان بين الطاعنين من قال: إنّك لست شيخ الإسلام والمسلمين بل شيخ الأبالسة والشياطين، ومن أراد معرفة أسماء الذين أمطروا عليّ المطاعن؛ فليراجع الصّحف المنتشرة بعد قليل من انتشار قصيدة الشاعر شوقي بك التي أولها:

أرفعي الستر وحيي بالجبين وأرينا فلق الصبح المبين
في مفتتح جريدة الأهرام، والتي أطرى فيها مصطفى كمال واعتدى على السّلطان وحيد الدّين، فرددت الاعتداء على الشّاعر بخطاب مفتوح، فهاجم عليّ أتباعه الغاؤون.

زعيم الحزب الوطني(*)، وخليفة مصطفى كامل باشا، حيث قال في أوّل كتابه عن تاريخ الدولة العثمانية:

«وبعد: فقد مضى على الشّرق أجيالٌ طوالاً رأى أهلوّه من أهوال الأحوال ما تشيب به الأطفال، وتندك من وقعه عزائم الرّجال، بل شوامخ الجبال، وما كان ذلك إلا بعد أن انفرط عقد بنيّه، وتناثر نظام أهليه، وتشاغل كل بنفسه عن أخيه وذويه، فأغار الدّهر بخيله ورجله على الشّرق ودوله، وقلب لأبنائه ظهر المجنّ، وقلّبهم بين الإحن والمحن، فتناسوا ما كان لهم من فخامة الاقتدار وجلالة الحضارة وضخامة العمران، وأصالة الإرادة، وانغمسوا في بحار الكسل والخمول ذاهلين، واستكانوا إلى المذلّة والهوان صاغرين، حتّى صاروا وهم على شفا جرف هار، وقد أوشكوا أن يقضي عليهم الدّمار والاندثار، ويكونوا عبرةً لأولي البصائر والأبصار.

لكن العناية الصّمدانية تداركتهم بلّم الشعث، ورمّ الرث، ورتق الفتق، ورقع الخرق، فأضاءت الأفق الإسلاميّ بظهور الثّور العثمانيّ، وأمدّته بالنّصر اللدنيّ، والعون الربّاني، فقامت الدّولة العليّة بحياطة هذا الدّين، وحماية الشّرقين، ودعت إلى الخير، وأمرت بالمعروف ونهت عن المنكر، فكانت من المفّلحين، ثم وقفت في طريق أوروبا حاجزاً منيعاً وسوراً حصيناً، وحالت دون أطماعها، وألزمته بكفّ غاراتها بأنواعها، ثمّ اهتمّت بالإصلاح، وسعت في تأييد النّظام، فصار لها بين الدّول المقام الأوّل والرأي الرّاجح، والقول النّافذ، فكانت لا يضاهيها دولة من الدّول بما أحرزته من الأملاك الواسعة في قارة أوروبا وآسيا وإفريقيا، ونالت من العزّة والتّوفيق ما يجدر بكلّ شرقيّ أن يتذكّره الآن، لتستفّزه عوامل الغيرة ودواعي النشاط في بذل نفسه ونفيسه في سبيل تقويتها، وتعزيز رايته، وتأييد كلمتها ما كان، ولا يزال من الحسنات الحسان على كافة بني الإنسان من غير نظرٍ إلى الأجناس والمذاهب والأديان ممّا لا يراه الباحث في أيّ دولةٍ غيرها قديماً وحديثاً، بل نرى عكس ذلك في الدّول ذات الدّعاوى الطّويلة العريضة؛ التي تتقول بأنّها عماد المدنية والإنسانية، وهي مع ذلك تصدر أوامرها الرسمية بارتكاب الفظائع والبشائع التي لا يكاد يصدقها السّامع ممّا نمسك اليراع عن تعداده في هذا المقام لعدم دخوله في موضوع الكتاب، لا سيما وأنّ التلغرافات والجرائد تتوارد علينا كلّ يوم ببيان هذه الأنباء الشّنيعة، وذلك بخلاف الدّولة العليّة، فإنّ جميع النّاس تعيش فيها بغاية الحرّيّة والسّلام، وكل المطرودين من الدّول الأوروبيّة يَفِدُون إلى

(*) المعنّي هو: ابن أحمد فريد باشا، من أصل تركي، محام، وطني مصري، له «تاريخ الدولة العلية العثمانية» و«من مصر إلى مصر» الأعلام، ٣٢٨/٦.

أراضيها، فيرتعون في بحبوحة الراحة والهناء آمين على أنفسهم وأعراضهم وعروضهم، وقد أصبحت الآن ملجأً وحيداً لكل من تلفظه الدول الأخرى من أبناء الإنسان، فماذا يكون حظ هؤلاء المذكورين إذا جارتهم في هذا المضممار، وناظرتهم في هذه الفعال.

وهذه حسنة من أقل حسناتها يحق للعثماني مهما كان جنسه ودينه أن يفاخر بها، ويذكرها في كل فرصة، وفي كل حين، وفي ذلك أكبر داعٍ وأعظم باعثٍ إلى الوقوف على تفاصيل تاريخها.

فانظر قول المرحوم محمد فريد هذا الذي يضع الدولة العثمانية المرحومة في أرفع مكان تبلغه دولة إسلامية في الاحتفاظ بعزة الإسلام والمسلمين على وجه الأرض في أحوج أدوار التاريخ إلى هذا الاحتفاظ، ثم انظر قول الأستاذ عنان: «إن الإسلام لم يعتز قط بتركيا يوم كانت دولة قوية شامخة»؛ فهل ترى: أن محمد فريد - الذي لا يزال المصريون يكبرون منزلته في وطنيته وتضحيته ومجاهدته لمصر، ارتكب الكذب الصريح في قوله المنقول آنفاً المزكي للدولة العثمانية تركية إسلامية وإنسانية عظيمتين؟ أم الكاذب هو الأستاذ عنان الذي أنكر كل خدمة، وكل سابقة لدول الترك في إعلاء كلمة الله وتمجيد الإسلام والمسلمين، حتى إنه لا يحنقه حكم الفرنسيين والإنجليز في مصر، ولا الصليبيين في بلاد العرب، حنقه على حكم العثمانيين فيها، كما سيأتي.

وإذا اعتمدنا على قول زعيم مصر الوطني أكثر من قول الأستاذ عنان كاتب المقالة المنشورة في «الرسالة» فالدولة العثمانية المرحومة فضلاً عن أنه لو لم تكن حمايتها الإسلام ووقوفها طول حياتها في وجه أعدائه؛ لعاد الإسلام غريباً قبل ستة قرون من غربته الحاضرة الظاهرة للعيون - عم نفع هذه الدولة لغرباء آخرين من بني الإنسان المختلفي الأجناس والأديان.

ومع قطع النظر عن هذا الرد المفحم فإن انتهاء الحروب الصليبية، وانقطاع دبرها من الشرق الإسلامي بعد ظهور الدولة العثمانية، وانتقال الحرب إلى بلاد الصليبيين أنفسهم، واعتزاز الإسلام بهذا التحول العظيم طيلة أعصار ممّا لا يمكن الجدل فيه.

[مقالة فرح أنطون]

في فضل العثمانيين على المسلمين والعرب

وقال الأستاذ فرح أنطون مؤلف كتاب «فلسفة ابن رشد» وصاحب مجلة

«الجامعة» الذي ناقشه الشيخ محمد عبده، وتحامل في نقاشه على المسلمين من غير العرب، بأنهم أفسدوا الإسلام (ص ١٧٤ فلسفة ابن رشد باب الرُدود): «إن الفرس لم ينفعوا الإسلام الحاضر إلا من حيث العلم، وأمّا الأتراك فقد حفظوا حياته بقوة السيف، وقد جاء في أمثال الإفرنج: «أريد أن أحيا قبل أن أخلد» ففضل الدولة التركيّة على الإسلام لا ينكره أحد».

وقال هذا المؤلف في رده على الشيخ (ص نفسها): «إنّ دولة سلاطيننا آل عثمان ورثت الميراث العربيّ بانتخاب طبيعيّ، فكفّت بقوّتها ذلك الميراث ما كان يحقد به من المصائب والأخطار» ثم قال: «إنّ ميراث العرب لولا الدولة العثمانية لم يبلغ هذا المقام، بل ربما لم يثبت بعد أصحابه بضعة أعوام» أقول: وشهادة هذا الشاهد البالغة، وربما المبالغة في فقرتها الأخيرة، عن قيام الدولة العثمانية بحراسة كيان الإسلام في عهدها الطويل، لا تفترق في المعنى عن شهادة محمد فريد بك الوطني الكبير.

ومهما اجتهد الأستاذ عنان في غمط التُّرك القدماء المسلمين ما سبق لهم في خدمة الإسلام، وإعلاء كلمته؛ فالحق لا يعدم أنصاراً. فقد كتب الأستاذ حسن حبشي مقالةً في «الرسالة» عدد ٦٦٣ بعنوان «السَّلاجقة عنصر قوّة في الإسلام» قال فيها بعد كلام: «... إنَّ الحالة الَّتِي وصلت إليها الدَّولة العباسية من الضَّعف كادت تؤدي بها لولا أن قيَّض الله لها السَّلاجقة، فأنقذوا الإسلام» ثمَّ قال نقلاً عن تاريخ كمبرج: «كما أنَّ شخوصهم شطر الغرب، و(*)أضاف عنصراً جديداً إلى الإسلام مكَّن المسلمين من الوقوف ضد الغزاة الأوروبيين، ووحدوا الإقليم الممتد من ساحل البحر الأبيض المتوسط إلى حدود الهند تحت زعامة واحدة، وإن كان لفترة محدودة، وردُّوا الصليبيين البزنطيين» ثمَّ قال نقلاً عن نفس المرجع: «ويعزى إليهم قيام الدَّولة الأيوبيّة بمصر».

وكتب هذا الأستاذ في الهامش: «يقول لين بول في Mohamed Dynastis 150: ولقد أحيوا عصبية المسلمين بعد ركودها، وأوجدوا جيلاً من المحاربين المسلمين المتعصبين الذين يرجع إليهم - أكثر من شيء آخر - ما مُني به الصَّليبيُّون من إخفاقٍ مراتٍ عديدة، وهذا ما يجعل للسَّلاجقة المكانة الهامة في تاريخ الإسلام».

فلو سئل الأستاذ عنان الذي ينكر اعتزاز الإسلام بالتُّرك حتّى ولا يوم كانت دولةً شامخة: مَنْ أكبر رجل في تاريخ مصر الطويل بعد فتحها في عهد سيدنا عمر بيد الصَّحابي العبقري عمرو بن العاص، تولى ملك مصر، وخدم الإسلام، وجاهد

(*) المعنتي: لعل الأولى حذف (و).

في سبيله حقَّ الجهاد؟ فكان جوابه: صلاح الدين الأيوبي. فهل لا يخجل هذا الأستاذ إذا قيل له: إنَّ قيام الدولة الأيوبية بمصر يرجع إلى السَّلاجقة التُّرك؟ وإذا فكَّرنا في أنَّ السُّلطان صلاح الدين الأيوبي الشَّهير بمجاهداته الإسلاميَّة كان متخرِّجاً من مدرسة الجهاد ضدَّ الصَّليبيين التي أسَّسها السُّلطان محمود نور الدين بن زنكي التُّركي السَّلجوقي، تبين كون النَّصيب الأسمى في الحروب المنتصرة على سيول الاعتداء الصَّليبي نحو الشرق الإسلامي قبل ظهور الدولة العثمانيَّة، لطوائف الملوك السَّلجوقيين.

قال مؤلف «الفتوحات الإسلاميَّة» أحمد بن زيني دحلان مفتي السادة الشَّافعية بمكَّة المكرمة نقلاً عن ابن الأثير: «قد طالت تواريخ الملوك المتقدِّمين قبل الإسلام وفيه إلى زمننا هذا، فلم أر بعد الخلفاء الرَّاشدين، وعمر بن عبد العزيز أحسنَ سيرةً من الملك العادل نور الدين». وقال صاحب الفتوحات في صلاح الدين الأيوبي: «وهو مع ما جمع الله فيه من الصِّفات الحسنة حسنةً من حسنات السُّلطان محمود نور الدين بن زنكي؛ فإنَّه هو الذي أقامه حتَّى صار من الكاملين، ومن عباد الله المقرَّبين» (*).

وقال أيضاً: «كان السُّلطان صلاح الدين بن أيوب من أتباع السُّلطان نور الدين، فجهَّزَه إلى مصر».

ونقل عن صلاح الدين نفسه قوله: «كلُّ ما ترى فينا مِنْ عدلٍ فمنه تعلَّمناه!». وكان نور الدين قد عمل منبراً لبيت المقدس رجاء أن يفتحَه الله على يديه، وأمر الصَّنَّاع بتحسينه وإتقانه إلى حدٍّ أنَّه لم يُعمل مثله في الإسلام.

ولما فتحه صلاح الدين أمر بإحضار ذلك المنبر، فحمل من حلب، ونصب ببيت المقدس، وكان بين عمله وحمله ما يزيد على عشرين سنة، وعدَّ ذلك من كرامات نور الدين. كما في «الفتوحات الإسلاميَّة» ص ١٥ من الجزء الثاني.

فلولا أولئك المجاهدون من السَّلاجقة الأتراك، وفروع السَّلاجقة من الأيوبيين، والمماليك التُّرك، ومماليكهم الشُّراكسة... ولولا ظهور العثمانيين في الأناضول آخذين التوسُّع إلى أوروبا الصَّليبيَّة، ودام (***) زحف جيوش الصليبيين إلى مصر وسوريا وفلسطين، ما كان من المستبعد أن يتقلَّص ظلُّ الإسلام من تلك

(*) المعنني: ولا نزكي على الله أحداً.

(**) المعنني: لعلها: ودوام.

البلاد باستقرار الصليبيين فيها، وأن لا يحتفظ الأستاذ محمد عبدالله عنان اليوم بهذا الاسم.

وليس بعيداً أن يكون الذين يغضون الدولة العثمانية المستولية على الشرق العربي من الكتاب المصريين - وقد رأينا منهم مَنْ حَمِدَ الحملة الفرنسية - يبغضونها لكونها السَّبَب في عدم وقوع ما ذكرنا من الاحتمال.

فقد انبسطت عزة الإسلام وسلطانه على القارات الثلاث، كما ذكر المرحوم محمد فريد الوطني، ودامت مدة دوام العز والغلبة للعثمانيين، حتَّى إنَّهم قد وضعوا الحصار على فيثا في قلب أوروبا مرتين، وهم ما كانوا يفعلون ما فعلوا من الفتوحات باسم التُّرك بل باسم الإسلام^(١)، ولم يكن الحاكم في البلاد التي

(١) وقد ظلَّ لفظ التُّرك يستعمل أجيالاً طويلة على لسان الغربيين كمرادف المسلمين، كما صرَّح به المرحوم الدكتور علي زيني عميد كلية التجارة بجامعة فؤاد في كتابه «أصول القانون التجاري» ص ٤١، وكما كتب ابني وصديقي العزيز الأستاذ علي حسين يعقوب الألباني اليوغسلافي الموظف بمكتبة جامعة فؤاد، والذي تطوَّع بتبسيط هذا الكتاب لما وصل إلى هذا المحل كلمة من عنده قائلة: «ولا يزال لفظ التُّرك يستعمل في السنة عامَّة الشعوب البلقانية كمرادف المسلمين» فأثبتها هنا شاكرًا له.

وفي هاتين الشَّهادتين ما يقصم ظهر الأستاذ عنان المحاول لقطع صلة التُّرك بالإسلام في أدوار اعتزازه، وانتصاره، أما أنا فقد كتبت في الباب الرَّابع من هذا الكتاب على هامش قول الدكتور زيني المنقول هناك أيضاً بعد كلام من كتابه انتهى إليه:

أعظم مفخرة امتاز بها قومي التُّرك إلى أن جاء دور الانقلاب الكمالي في تركيا، وأعظم مخزاة للتُّرك بعد ذلك الانقلاب اللاديني، فليس بكثير إذن أن أُلَف في أوروبا المعادية للإسلام منذ الحروب الصليبية ما ينيف على ستمائة كتاب إشادة باسم زعيم الانقلاب القاضي على إسلام التُّرك الذين كانت أوروبا تستعمل اسمهم كمرادف المسلمين.

ولعلَّ ذلك لانتهاء الحروب الصليبية المبتدئة منذ عهد السلاجقة الأتراك في أيدي التُّرك العثمانيين، وتحول تلك الحروب في عهدهم من شكل الدِّفاع إلى شكل الهجوم كما أشار إليه زعيم الوطنيين المصريين محمد فريد، فلذلك اعتبرت أوروبا انتهاء الدولة العثمانية وانتهاء الخلافة بفضل مصطفى كمال انتهاء دولة الإسلام.

فليس بكثير إذن تلك الكتب المؤلفة في أوروبا بشأنه، وليس بكثير أيضاً كتاب الأستاذ عزيز خانكي بك عنه بمصر المسمَّى «كمال أتاتورك» ولا معيب عليه، لكونه في دين الصليبيين المحاربين القدماء إن لم يكن في عروقه شيء من دمائهم.

وما نقله أعداء الإسلام من أمم أوروبا في الإشادة المنقطعة النظير بظهور مصطفى كمال في تركيا، قد وقع مذكراً لما سبق أن أفادت الدُّول المسيحية من أعياد المسرة والفرح على وفاة السلطان محمد الفاتح العثماني، ما لم يقيم مثلها في الدنيا على وفاة أحد. ومن عجائب المصادفات: أنَّ الأستاذ خانكي بك أنكر كون السُّلطان المذكور فاتح قسطنطينية في نقاش جرى =

يحكمونها قانون التُّرك، بل قانون الإسلام الذي أعرضت عنه تركيا الجديدة الكمالية فأخذت قانون سويسرا، كما أعرضت مصر فأخذت قانون فرنسا.

[شهادة أنكلهارد لإسلامية الدولة العثمانية]

وإن كنت في ريب من أنَّ الدولة العثمانية كان الحاكم فيها هو الإسلام؛ فانظر ما قاله (اد. انكلهارد) من سفراء فرنسا بتركيا في مقدمة كتابه «تركيا والتنظيمات في تاريخ إصلاحات الدولة العثمانية»:

«كان الغرض من التنظيمات تقريب الهيئة الاجتماعية الإسلامية إلى الهيئات الاجتماعية المسيحية؛ التي عاشت منذ قرون بعيدة عنها معنى وسياسة. ولا شبهة في خطورة المشكلات التي يتضمَّنها هذا المشروع، فقد كان العامل في وقف الإمبراطورية العثمانية في موقفها بالقرون الوسطى، الذي غمسها يوماً عن يوم في ظلام تلك القرون الكثيف، والذي سينتج يوماً من الأيام اندراسها التام بقاء الحكومة العثمانية منفردة في خارج الهيئة الدولية الأوروبية، وكان السَّبب الحقيقي في هذا الانفراد هو الدين.

وفي الحقيقة: إنَّ الإسلام الذي قد كان مؤسَّس الحكومة العثمانية بقي حاكماً مطلقاً فوق الحكومة ناظماً، فقد كان القانون المدني متَّحداً مع القرآن، ولكون تشكيلات الأمة اشتبكت بالعقائد الدينية بحيث لا يمكن تفريق بعضها عن بعض، كانت تشكيلات الأمة لا تقبل التغيير، كالعقائد الدينية.

فوجب لتحصيل الائتلاف - الذي لا تستطيع تركيا الاستمرار على الاستغناء عنه - إمَّا إزالة الحائل في البين بالمرَّة، أو تخفيف وطأته، ومعناه: إمَّا أن تحول الحكومة من الرُّوحانية إلى الدنيوية بتخليصها من تأثير القوانين الدينية، كما وقع في العالم المسيحي، وإمَّا أن تخلص بالتدريج من الحدود والقيود الدينية من طريق تفسير العقائد الأساسية تفسيراً موسَّعاً.

وللاحتراز من الحالات الموجبة لاشمئزاز شعب جاهل متعصِّب، لا يلبث أن ينفعل، ويتأثر من كلِّ شيء، كانت الحكومة العثمانية اختارت الشقَّ الثاني».

فهذه الكلمة المنقولة من كتاب (اد. انكلهارد) الذي ألفه في سنة ١٨٨٢

= بيني وبينه على صفحات جريدة الأهرام، فهو يعترف بمصطفى كمال فاتح تركيا المسلمة، ولا يعترف بالسلطان محمد الثاني العثماني فاتح قسطنطينية المسيحية!! فهل كانت إذن تلك الأعياد على وفاته عبثاً؟

للبحث في تاريخ تطورات الدولة العثمانية منذ عهد السلطان محمود الثاني، وطبعت ترجمته إلى التركية بقلم علي رشاد بك في سنة ١٩١٢ تعلن ما كان يضمه الترك المتفرنجون أن يفعلوه بدين الأمة - ثم ظهر مع الانقلاب الكمالي - وما يضمه المتفرنجون العرب في مصر وغيرها، ولم يظهر تمامه بعد.

وفي قول هذا المؤلف الفرنسي عن صلة الدولة العثمانية بالإسلام لحد كون الإسلام في تلك الدولة مؤسس الحكومة، وبقائه بعد ذلك حاكماً مطلقاً فوق الحكومة أكثر من خمسمائة سنة إلى زمان التنظيمات الجديدة... وعن كون المقاومة لإسلام هذه الحكومة على طول عهدها شغلاً شاغلاً لدول أوروبا المسيحية، حتى إن تلك الدول لجأت إلى طريق الحيلة بعد أن رأت عدم نفع الشدة في المقاومة. وفي هذا فخر عظيم للدولة العثمانية المرحومة، وإرغام للأستاذ محمد عبد الله عنان الذي أنكر اعتزاز الإسلام بالترك حتى يوم كانت منهم دولة شامخة، وكيف لا يعتز الإسلام بدولة يصفها المنكر نفسه بالشموخ، وتشهد الدنيا باتصالها بالإسلام اتصال الجسم بالروح؟!

نعم، إن المؤلف الفرنسي أتى بهذه الشهادة عائباً على الدولة العثمانية صلتها القوية بالإسلام، وعاداً لها في رأس الأسباب الموجبة لضغائن الدول الأوروبية المسيحية عليها، تلك الضغائن المتبادية؛ التي انتهت إلى انقراض الدولة كما يقول بذلك الترك الجدد اللادينون أيضاً؛ الذين ورثوا دولة الترك القدماء المسلمين.

لكني أنا لا أبالي بذاك التعيب المتولد من عدم اتباع العثمانيين لأهواء الدول المسيحية المتغلبة على الأرض ظلماً، فمن حق كل حكومة أن تختار لنفسها من القوانين ما يتفق مع طبيعتها ودينها، وإنما المطلوب مراعاة العدل في معاملة الحكومة مع الناس، ولا شبهة في كون الدولة العثمانية المتمسكة بقانون الشريعة الإسلامية لا تظلم أحداً من سكان بلادها مهما كان جنسه ودينه.

لا أبالي بذاك التعيب، وأباهي بتلك الشهادة المثبتة لدعواي ضد الأستاذ عنان المدعي خلافها، بل أباهي بطول عمر الدولة العثمانية الإسلامية رغم تألب الدول أعداء الإسلام عليها من الخارج، ومشايعهم المنافقين في الداخل، حتى كان انقراضها بأيدي أعدائها الداخلين، ولكل أمة أجل^(١).

(١) وقد كان تجريد الدولة من دينها وخلافتها ومحاكمها الشرعية، ومعاهدها الدينية، استجلاباً لمرضاة الدول الكبيرة الغالبة في الحرب العالمية الأولى، ثم أضافوا إلى ذلك تغيير كل شيء من مشخصات الأمة كزيها وحروفها التي تشترك فيها مع الأمم الإسلامية، فكفى هذا التغيير الأخير وحده في قطع صلة تركيا بماضيها الإسلامي، ومؤلفاتها فيه العلمية والأدبية، واليوم لا =

[مقالة أ. عنان في «الرسالة»]

هذا، وقد كنت منذ قرأت مقالة الأستاذ عنان في «الرسالة» وكتبت في الردّ عليها إلى أن أصبح ردي من طوله كتاباً، ثمّ تولد منه كتابٌ ثانٍ انصرفت بكلّ عنايتي إليه، ونسيت كتاب الردّ.

كنت طيلة هذا الزّمان وما حصل لنفسيتي فيه من التّطوّرات لا أعرف طعناً للأستاذ في دولة الترك الماضية غير ما نقلته من مقالة «الرسالة» فإذا بي عند التأهّب لنشر هذا الكتاب المولود، أطلّع على طعناتٍ له في تأليفاته يكاد نقلها بجملتها، والاشتغال بالردّ عليها يعوقني من نشر الكتاب الذي هو قرّة عيني، وذخر آخرتي في آخر عمري، ويرجعني إلى الكتاب الأول الوالد بعد الانصراف عنه، لكنني أغلب نفسي الثائرة من جديد، وأكفّ عن سرد تلك الطعنات مكتفياً بنقل ما كتبه في كتابه «مصر الإسلامية» ص ١٤٩ وهذا نصّه:

«إنّ مصر الإسلاميّة لم تعرف رغم ما توالى عليها في عصور الاضطراب والفتنة من الخطوب والمحن نكبةً أعظم من الفتح العثماني، ولم تعرف حكماً أقسى وأمرّاً من حكم الدّولة العثمانيّة الذّاهبة. وإذا كانت فتوح الوندال والبربر والهون تبقى على مرّ الأحقاب مضرب الأمثال في الشناعة والهول، وإذا كانت آثارها المعنوية تقدّر دائماً بمعيار ما حطّمت من صروح المدنية الرومانيّة، وما قتلت من مجتمعات أوروبا نصف المتحضّرة؛ فإنّ غزاة الترك كانوا أشدّ ونداليّة^(١) وفظاعةً، إذا ذكرنا فروق الأعصار والمدنيات، وإذا قدّرنا مدى الضّربة التي أصابت الإسلام والأمم الإسلاميّة من جراء الفتح العثماني».

ثمّ قال: «والحقيقة: أنّ فتح الترك للأمم العربيّة الإسلاميّة لم يكن إلاّ تنمّة لأعمال السّفك والتّخريب الهائلة التي بدأها هولاءكو وبرابر التتار، بسحق الدولة

= يؤذن لكتاب من مؤلفات الترك أنفسهم أن يدخل من حدود تركيا بسبب كونه مطبوعاً أو مخطوطاً بالحروف العربيّة، وقد حصلوا في أقلّ من ربع قرن بعد الانقلاب الكمالي على إنساء الماضي، حتّى إذا أرادت الحكومة معرفة مسألة تتعلّق بتاريخ الترك القريب احتاجت إلى ترجمان من بقية السلف القادرين على قراءة الحروف العربيّة.

وفي السنوات الأخيرة أخذوا يحدثون تغييرات في اللغة نفسها تثقل على اللسان، والفهم والذوق، ولا تفيد فائدة غير إيجاد حاجزٍ ثانٍ بين حاضر الترك، وماضيها القريب والبعيد، فمن أراد أن يرى أمةً مسخت نفسها، لتجعلها أمةً جديدةً مبتعدةً عن قديمها في كلّ ناحية من نواحي القوميّة غير اسم التّرك، فلير تركيا الحاضرة!!

(١) نسبة إلى: الوندال؛ الذي يضرب بهم المثل في ارتكاب الأعمال القبيحة.

العبّاسية، والمدنيّة الإسلاميّة، واستأنفها تيمورلنك في أواخر القرن الرابع عشر(*)، بيد أن الفتح العثماني كان باستقراره أعمق أثراً من الوجهة المعنويّة، وأشدّ تقويضاً للمدنيّة الإسلاميّة من الفتوح التّاريّة المؤقّته.

وقال في ص ١٦١: «لبث سليم الأوّل في القاهرة ثمانية أشهر يذيق وجنده المصريّين أشنع ألوان السّفك والظلم والمصادرة، وجمع من تراث مصر وثروتها الفنيّة كلّ ما وصلت إليه يده، ويخرّب المساجد والآثار الخالدة لينتزع منها نفائسها الفنيّة ويبعث بها إلى القسطنطينيّة، ويقبض على أكابر مصر وزعمائها وعلمائها، ورجال الفنون ومهرة الصنّاع والعمال، ويحشدهم أكداً في السفن، ويبعث بهم إلى القسطنطينيّة».

والأستاذ يسمّي هذا البعث في محلّ آخر من كتابه «النّفي»، ولعلّ معظم الآثار التي ادعى نقلها إلى الآستانة هي الكتب المحظوظة كما سمعته من غير الأستاذ عنان، لكن كيف يعدّ عمل السّلطان بالكتب الدّينية والعلمية، التي وجدها في خزائن مصر ونقلها إعجاباً بها واعتناءً بشأنها إلى عاصمة ملكه - بعد أن أصبحت مصر جزءاً من بلاد الدّولة، لا فرق بينها وبين الآستانة في ذلك - من أعمال التخريب، ويعتبره تنمّةً لتخريبات هولاكو في بغداد الذي قذف بما في خزائنها من الكتب إلى الدّجلة والفرات؟!

وكيف يعدّ الذين أخذهم من علماء مصر وزعمائها، ومهرة الصنّاع فيها، وذهب بهم في معيته إلى عاصمة ملكه - منفيين؟ فهل في نقل أولئك إلى بلدٍ يقيم فيه السّلطان نفسه، وإيوائهم به، ليكونوا من المقربّين إليه، ويكون نفعم عامّاً لجميع البلاد التي يحكمها، والتي من جملتها مصر وأهلها إخوان المصريّين في الدّين والوطن - معنى النّفي المتضمّن للإبعاد والإيذاء؟

لكنّ الأستاذ الذي في قلبه مرض التّفريق بين المسلمين العرب والتّرك، وعلى بصره غشاوة من معاداة آل عثمان لا يتحرج من تصوير عمل التّقريب والتّحبيب من السّلطان سليم في صورة النّفي والتّعذيب، فالذي يُغضبه من عمله بمصر فتحها أكثر ممّا جرى بعد الفتح من الأعمال التي ذكرها.

ولم يكن مقصود سليم من الفتح إلا توحيد مصر الإسلاميّة بتركيا الإسلاميّة، فإنّ رضيه الأستاذ؛ كان هذا معنى الفتح، وإنّ أبى وعدّه انتزاع مصر من حكم المماليك الشّراكسة؛ فقد كانوا هم الآخرون انتزعوها من حكم المماليك البحريّة

(*) المعني: أي الرابع عشر للميلاد.

التُّرك، وهم مماليك هؤلاء المماليك، ولم تكن مصر يومئذٍ تحت حكم فاتحيها العرب، ولا المقصود من الفتح التحكُّم على الشراكسة والمصريين العرب .
ويؤيد ما قلنا أمير الشعراء المصري بقوله في قصيدته الطويلة التي عنوانها «في وادي النيل»:

وَأَذْكَرِ التُّرْكَ إِنَّهُمْ لَمْ يُطَاعُوا فِيرِى النَّاسَ أَحْسَنُوا أَمْ أَسَاؤُوا
حَكَمَتْ دَوْلَةُ الشَّرَاكِسِ عَنْهُمْ وَهِيَ فِي الدَّهْرِ دَوْلَةُ عَسْرَاءِ

هذا جوابي على الفقرة الأخيرة من مطاعن الأستاذ في آل عثمان بمناسبة فتح مصر وما فعل فيها سليم الأول^(١)، أمَّا تسمية أولئك الفاتحين عامَّةً بأشنع أسماء البرابرة الطُّغاة الهمج، فإني أكتفي في الردِّ عليها بنقل أسطر من مقالةٍ في «الأهرام» (١٩٤٤/١٠/٢٢) بعنوان: «آخر الخلفاء» وقلم كاتب مصري أكبر بكثير أيضاً من الأستاذ عنان، وأكثر معرفةً بالتُّرك، وهو سعادة عبد الرحمن عزام بك (باشا) أمين الجامعة العربيَّة، وهذا نصُّها:

«لما وصل العثمانيون إلى شرق أوروبا، وكلُّها سجونٌ أبديةٌ يتوالد فيها الفلاحون للعبودية، فكسروا أغلال السُّجون، وأقاموا مكانها صرح الحرية الفرديَّة، فهم الذين قضوا على نظام الإقطاع والارستقراطية ليحلَّ محلُّه نظام المواطن الحرِّ والرَّعيَّة المتساوية الحقوق، فوصل في دولتهم الرِّقِّيق الشَّرَكسي والصَّقلِّي وغيره إلى أكبر مقام في الدَّولة، كما وصل النَّابه من عامَّة الناس حتَّى المجهول الأصل إلى مقام الصَّدارة العظمى، والقيادة العليا، وتعلَّمت أوروبا الشَّرقية على يد محرِّريها سيادة القانون على الأحساب، والأنساب، والطوائف والملل والنحل .

(١) إنَّ السُّلطان سليم فتح مصر بعد محاربة إيران، وهزم جيوشها إلى أن اغتتم عرش الشاه إسماعيل الصَّفوي المحفوظ الآن في خزينة المتحف التُّركي، ويقال: إنَّ حرب إيران دعت إلى محاربة مصر الَّتِي أحسَّ سليم في أثناء الحرب مع الإيرانيين بانحيازها إلى جانبهم، والتي يحاول الأستاذ عبد الله عنان أن يأخذ ثأرها بحملاته ضدَّ السليم الأوَّل عن الدولة العثمانية، كما أخذ مصطفى كمال ثأر الدُّول الأُفَرنجيَّة بهدم هذه الدَّولة الَّتِي عانت منها تلك الدُّول ما عانت، وساعده في هدمها غلاة الرِّوافض الموجودون في تركيا المسَمَّون (قزلباش) ولهم قرى خاصَّة في أنحاء الأناضول، وهم الآخرون أخذوا بواسطة الانقلاب الذي تمَّ على يد مصطفى كمال ثأر هزيمة إيران بيد السليم العثماني، والباحث يجد في بعض معاهدات الدَّولة العثمانية مع الإيرانيين نصوصاً تفرض عليهم أن يكفُّوا عن شتم سيدنا أبي بكر، وعمر، وسيدتنا عائشة، فانظر المجتمعين ضد الدَّولة العثمانية لأخذ الثَّأر!! .

فترتب على ذلك تطورٌ هائلٌ في اتجاه الحرّية، والديمقراطية الغربية الحديثة.

وكانت القرون الأولى لسيطرة آل عثمان عصوراً ذهبيةً شمل فيها الناس الأمن، والرّخاء، والسّلام الرّوحي، ولم يكن فوز آل عثمان كما يظنّ بعض الناس مستمداً من سيفٍ وشجاعة، بل ممّا هو أعظم من السّيف والشّجاعة، احترام الحقّ والوفاء بالعهد، والخضوع لسلطان القانون والشرع.

ولو كان الأمر كما يتصوّره الذين يندعون بآثار دور الانحطاط من استخدام الطوائف، والغيرة بين العناصر، والبطش لتغطية الضّعف؛ لاستحال أن يدوم ملك آل عثمان ستمائة سنة، منها مئتان لا يسندهم فيها إلا سيفٌ مبتور.

لقد رويت لي في رحلاتي بالبلقان وملدافيا أمثلةً باقيةً في لغة العامّة من عدل آل عثمان بين بيوت الملك الذي طال أمده، وتنوّعت رعاياه، وقد ثقلت كِفّته بالخير والرّحمة والمروءة والشّرف.

أقول: من الغريب المفهوم من شهادة سعادة هذا الوزير المصري سابقاً، وأمين الجامعة العربية حالياً: أنّ آل عثمان الذين وصفهم الأستاذ عنان بأفطع الوندالية، وأوحش الهمجية المتغلب على همجية التتار؛ نشروا الحرّية والديمقراطية، والعدل، والمروءة، والمساواة في شرق أوروبا، وتعلّم غربها منهم الحرّية والديمقراطية الحديثة.

[إطراء الأمير شكيب أرسلان للعثمانيين]

هذا، وما وسعني مهما سعيت في إيجاز القول على موضوع الدّولة العثمانية^(١) إلا أن أنقل بعض كلماتٍ قصيرةٍ ممّا قرأته في تعليقات صديقي المرحوم أمير البيان شكيب أرسلان^(٢) على «حاضر العالم الإسلامي» (الجزء ٣ ص

(١) وأنا أرجو من قراء كتابي أن يعذروني فيما شغلّتهم بهذه النبذة التاريخية الخارجة عن موضوع الكتاب، وينظروا إلى أنّها غير خارجة عن موضوع الكتاب الأول الذي له حقٌّ في ذمّة هذا الكتاب الثاني المولود منه، والذي اشتغالي به عن مولوده لا يبلغ عشر معشار اشتغالي بالمولود عن الوالد.

(٢) الذي قال في ديوانه ص: ١٢٩ يخاطب الأتراك العثمانيين مرغماً لأنف الأستاذ عبد الله عنان - القائم بدعوى عدم اعتزاز الإسلام بالترك قطّ يوم كانت لهم دولةٌ شامخةٌ ودعوى أنّهم همجٌ لم تر الإنسانية خيراً منهم كما لم ير الإسلام:

أحبّكم حبّاً من يسعى لطيبته في طاعة العقل لا في طاعة الغضب =

(٣٢٦) نقلاً عن كتاب «مائة مشروع تقسيم لتركيا» تأليف «دجوفارا» عقب الحرب العالمية الأولى، والمؤلف - على تعبير الأمير - من أفاضل وزراء رومانيا، قال بعد كلام طويل:

«ثم إنَّ احترام المعاهدات، والعمل بموجب الكلمة المعطاة من مزايا العثمانيين يدور عليهما التاريخ كله». ثمَّ قال: «فإن كان الشعب التركي قد غلب (يعني في تلك الحرب) فإنه قد فقد كلَّ شيءٍ إلا الشرف» وأنا أقول - القائل الأمير شكيب -: احترام المعاهدات والعمل بموجب الكلمة المعطاة الذي يدور تاريخ العثمانيين كله عليه ناشىء من كونهم مسلمين حقيقيين».

وقال الوزير الروماني أيضاً بعد أن أحصى مائة مشروع تقسيم لتركيا، ونقلها الأمير شكيب مفصلةً: «هذه كانت في مدَّة ستة قرون مساعي المسيحيين في سلطنة العثمانيين التي كانت من أعظم الممالك التي عرفها تاريخ البشرية» وقال: «كانت السلطنة العثمانية سلطنةً عسكريَّةً محضاً»(*) مستندة على شرع سماويٍّ وقال: «العداوة الحقيقية كانت عداوة النَّصارى للمسلمين برغم تسامح المسلمين في الحرِّية الدِّينية التي يتمتَّع بها المسيحيُّون في السلطنة العثمانية» وقال: «مدَّة ستة قرونٍ متتابةٍ كانت الشُّعوب المسيحية تهاجم الدَّولة العثمانية». أقول: ولعلَّ عداوة الأستاذ عنان لهذه الدَّولة من تأثيرات العداوة المسيحية المعديَّة إلى بعض المسلمين في الأزمنة الأخيرة الذين لا يعرف بعضهم بعضاً، ومن الإسلام إلا اسمه. (انظر الهامش السابق في أول هذا المبحث ص ٨٨).

وقال الأمير شكيب: «بقي علينا أن نترجم خلاصة هذا الكتاب تأليف دجوفارا الروماني مؤثرين منقوله على مقولنا لأنَّها شهادة رجل أجنبيٍّ عنَّا، رجلٍ سياسيٍّ مسيحيٍّ كانت الأمة التي ينتمي إليها من جملة الأمم التي تحررت من حكم تركيا». أقول: فهل الدَّولة العثمانية التي لم تظلم المسيحيين من أتباعها بشهادة شاهدٍ من كبار السياسيين المسيحيين كانت تظلم العناصر الإسلامية حتى استجلبت

في خدمة الدِّين والإسلام من حقب
أويتموا بينها من كلِّ مغترب
لا يعرف الحشف البالي من الرُّطب
معكم على الدهر عهدٌ غير منقضب
إن لم تكن جمعتنا وحدة النسب
لم أنس قحطان أصلي في الورى وأبي

= أحبكم حبَّ من يدري مواقفكم
ومذ تقلدتموا أمر الخلافة قد
وكلُّ غرٍّ يماري في فضائلكم
مهما يكن من هنات بيننا فلنا
كفى الشهادة فيما بيننا نسباً
مجدي بعثمان حامي ملّتي وأنا

(*) المعني: لعلها محضة.

شكاية الأستاذ عنان المارّة الذكر، وهي في غاية المرارة، أم كان الظّالم هو الأستاذ نفسه؟

وقال الأمير أيضاً عن المؤلف الروماني: «ثمّ ذكر في خلاصة كتابه: أنّ أعظم أسباب انحلال الدّولة العثمانية هو مشربها في إعطاء الحرية المذهبية والمدرسية التّامتين للأمم المسيحية التي كانت خاضعة لها؛ لأنّ هذه الأمم بواسطة هاتين الحرّيتين كانت تبثّ دعايتها القوميّة، وتتماسك وتنهض، وتتمالاً وتسير سيراً قاصداً في طريق الانفصال عن السّلطنة العثمانية، وسواء كان هذا المؤلف قد أعلن هذه الحقيقة، أم لم يعلنها؛ فإنّها الحقيقة التي لا شائبة فيها.

ولذلك تجد ملاحظة أنقرة يجعلون من جملة حججهم في التفصّي عن الشريعة الإسلامية قولهم: إنّهُ لولا مراعاة هذه الشريعة لكانت السلطنة التركية بقيت على عظمتها الأولى، ولم يطرأ عليها هذه المصائب التي لزمتهام مدّة قرون بسبب كون الثُلث من سكانها وربما أكثر من الثلث مسيحيين، وبأنّ الشريعة كانت تمنع السلاطين من إجبارهم على الدّخول في الإسلام أو الجلاء».

وأنا أقول: ولئن كان حقاً ما يقول ملاحظة أنقرة من كون تمسك الدولة العثمانية بالإسلام وجهادها في سبيله جرّ عليها عداوة نصارى الدنيا، وجرت هذه العداوة التي لم يخففها ما ناله أهل الذمّة تحت حكم آل عثمان من الحرّية والتسامح مصائب جمّة لم تنته إلا بعد انتهاء الدولة - فإنّ رقيّ هذه الدولة إلى أوج عظمتها، ثم بقاءها هذه المدّة الطويلة في جهاد متوالٍ لإعلاء الإسلام منقطعة النظير بين الدّول الإسلامية في طول بقائها، وكثرة أعدائها، بل واتّساع بلادها كان نعمة عليها من نعم الإسلام، ومعجزة من معجزات الجهاد في سبيله، لا يقدر على إنساء تلك النعمة، وتلك المعجزة منّ تمادى في معاداة العثمانيين، ومعاداة الإسلام معهم، والدعاية ضده وضدهم؛ حتّى بعد انقضاء عهدهم، من ملاحظة أنقرة وغيرهم.

وآخر ردّ على الأستاذ عنان جدير بالذكر تولاه كتاب «تاريخ أوروبا الحديثة» تأليف «رتشارد لوج» وتعريب محمد عبد الله عنان، حيث قال: (جزء ١ ص ٤٧): «وسرّ نجاح الثّرك يرجع إلى استبسالهم في تضحية نفوسهم، وهي عاطفة الجهاد التي غرسها الإسلام في قلوبهم، وكذا يرجع بالأخص إلى حسن إدارتهم المدنيّة والحربيّة».

وهنا أنهينا الكلام في مناقشة الأستاذ عنان دفاعاً عن الدولة العثمانية

المرحومة التي لا نحصي شهادات الرجال من مختلفي الأجناس والأديان بأنَّ الإسلام وما يستتبعه من الإنسانية والرُّجولة والمروءة أيضاً عاش قروناً طويلة في وجه الأرض عزيزاً مرفوع الرأس، مع قوة تلك الدولة وعزَّتْها.

وأنا لا أقول: إنَّ آل عثمان حتَّى الأعظم المشهورين منهم في تاريخ العالم براءً من كل ما ينتقدونهم به، وإنَّما أردُّ على مَنْ أنكر اعتزاز الإسلام بهم.



[أثر انحطاط دولة آل عثمان على العز الإسلامي]

دامت عزة الإسلام إلى أن أخذ يطرأ الضعف على صمصام الدولة العثمانية. فعند ذلك بدأ الإسلام أيضاً يضعف يوماً بعد يوم، ويسير جنباً لجنب مع ضعف شوكتها، فكأنَّ بين قوة الحجَّة وقوَّة السيف رابطة طبيعية، إن كان الإسلام الذي يسمو بعقائده، ورجحان مبادئه في غنى عن هذه الرابطة - كما قال الأستاذ عنان - فطبيعة الإنسان الراكنة إلى الغالب في حاجةٍ إلى الاحتفاظ بهذا الارتباط.

ولا يرتاب مسلمٌ ساهراً على دينه: أنَّ الإسلام فَقَدَ حتَّى بين مسلمي الأزمنة الأخيرة كثيراً من كرامته وأهميته، فهل زالت في هذه الأزمنة قوَّة حججه وبراهينه التي كان يعتمد عليها؟

[دعوى خلو الإسلام عن الجهاد بالسيف]

فالحقُّ: أنَّ تجريد الإسلام من قوَّة السِّيف - كما يسعى إليه كثير من حملة العلم والقلم بمصر - يكون كتجريد الإسلام من غزوة بدر الكبرى.

[خطر تجرد الأمة من القوة الحربية]

ومن غريب المصادفات الهامة المؤثرة في التَّحوُّل الطارئ على مركز الإسلام: أنَّ اكتشاف الآلات الجديدة الحربية، الذي كان مبدأ قوة الدول الغربية وضعف دولة الإسلام، لا يختلف زمانهما عن زمان ظهور العلم الحديث في الغرب، ذلك العلم الذي يدور مع الحسِّ والتَّجربة، ولا يعتدُّ بحجَّة العقل، على الرِّغم من أنَّها كانت مستند أساس الدِّين منذ قرون الإسلام التي راج علم الكلام فيها عند علماء المسلمين، واحتفظ برواجه مدَّة احتفاظ الأمم الإسلامية برواج الدِّين فيما بينهم. فلولا تقهقر دولة تلك الأمم أمام سلاح الدول المعادية للإسلام، لما

تسنت مزاحمة العلم الحديث المادي وفلسفته الوضعية الإلحادية لعلم الكلام الإسلامي وفلسفته وتقهقر سلاح هذا العلم أمام سلاح ذاك، المنتهي إلى احتلال العلم الثاني مكان الأول في قلوب المتعلمين، كما احتلت تلك الدول بلاد المسلمين.

ومعنى هذا القول مع عدم الرابطة الحقيقية بين قوة السلاح وقوة الحجة: أنه لولا قوة السلاح المادي وغلبته التي أضاعها المسلمون، وتملكها غيرهم، لما أضاع أبناؤهم المتعلمون - الذين هم الآخرون المعتلون بعلّة الميل إلى الغالب - قوة التفكير الصحيح في تقدير الحجج قدرها.

[خطر النزعات القومية]

وزادت في إضعاف المسلمين، وإضعاف الرابطة الدينية بينهم، بل وفي إضعاف الإسلام نفسه في قلوبهم بقدر ما أضعف السلاح الحديث والعلم الحديث من كل ذلك . . . فتنة النزعات القومية الداخلة فيما بين الأمم الإسلامية تقليداً منهم لأمم الغرب، وإغراء من تلك الأمم بينهم بواسطة الدعاة إلى تلك النزعات، فقد قرأت كتاب «حاضر العالم الإسلامي» من ترجمته العربية، فأحسست منه: أن مؤلفه الأمريكي كتبه لتنفير المسلمين العرب من المسلمين الترك؛ وقد أدخل الإنجليز الدعاية ضدّ عهد الدولة العثمانية بمصر في برامج المدارس المصرية.

فَمِنْ كُلِّ ضَعْفٍ مَرْكَزُ الْإِسْلَامِ عِنْدَ الْمُسْلِمِينَ أَنْفُسُهُمْ فَضْلاً عَنْ سِوَاهُمْ، وهزل حتّى بدا من هزاله كُلاؤه، فالمسلمون اليوم أقوامٌ متفرقة أكثر من أنّهم مسلمون، فلا يمنع إسلام قوم أن يناوئهم ويتجرأ عليهم مسلمون من قوم آخر، بل لا مانع لمن شاء من المسلمين، أو بالأصحّ لمن تسمّى بأسمائهم عن التجرؤ على الإسلام نفسه.

فهذا محمد عبدالله عنان العربي الذي ينكر إفادة الإسلام من تركيا يوم كانت دولة شامخة، ويرميها بأشدّ أنواع الهمجية والتخريب . . . ويقوم شيخ عربي نجدّي قصيمي، فينكر إفادة الدنيا من المسلمين أجمعين في جميع القرون، ويرميهم بما رمى عبدالله عنان به الترك، حتّى قال الأستاذ سيد قطب كاتب مقالة الردّ على الشيخ في جريدة «شباب محمد» - النذير -: «وليس المسلمون هم الأتراك مثلاً فأجد عذراً، ولكنهم أصحاب محمد بن عبد الله وعمر بن الخطاب، بل القرآن

الذي أباح التَّخريب والتمثيل: ﴿ مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لَيْنَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَىٰ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيُخْرِجَ الْفَلْسِيقِينَ ﴾ [الحشر: ٥].

ويقوم شاعرٌ عربيٌّ فيقول:

أليسَ قريشُكم قَتَلَتْ حُسَيْنًا وقامَ على خِلافَتِكُم يَزِيدُ
وقد كَذَبَ الأستاذُ عدُوُّ التُّركِ، وكذبَ الشيخُ عدُوُّ الإسلامِ ألفَ مرَّةٍ، وصدق
الشَّاعرُ، وقال أصدقُ القائلين: ﴿ فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ ﴾
[المؤمنون: ١٠١].

[المؤلف يفضل العرب على بقية الأقاليم]

وأنا أقول: إذا تكلمنا في المفاضلة بين الأقاليم، فإنني فضلت العرب على قومي التُّرك، وأعلنته قبل موقفني الحاضر بمصر مهاجراً من تركيا - أعلنته في البرلمان العثماني يوم كنت عضواً فيه، وسمعه أعضاؤه العرب السوريون والحجازيون والعراقيون واليمانيون.

وأنا اليوم أيضاً ثابت على رأيي القديم في تفضيل العرب، لأنَّ القرآن نزل على لغتهم وبقي محفوظاً كما نزل، فأصبحت هذه اللُّغة بفضل القرآن، وباهتمام علماء الإسلام بها من كلِّ أُمَّةٍ، بذلك الفضل - وقد وضعوا علم النَّحو العربيَّ الذي ليس له مثيلٌ في أيِّ لغةٍ في الدُّنيا^(١) - أصبحت لغة العرب أفصح جميع اللُّغات وأفضلها.

(١) وفي الأيام الأخيرة أخذت نغمة جنونية تسمع في مصر من الكتاب المستصعبين لعلم النَّحو العربي داعية إلى إلغاء هذا العلم، أو تعديله على وفق أهواء الجاهلين به، مع أنَّ له صلة قوية بعلم الفقه الإسلامي الذي هو من معجزات هذا الدِّين، كما أنَّ في إلغاء النَّحو جنايةً كبيرةً على لغة العرب، ومساساً بإعجاز القرآن المنزَّل من عند الله... في حين أنَّ علم النَّحو العربي ليس ملك أولئك المجانين، ولا ملك العرب خاصَّةً بل ملك جميع علماء الإسلام الذين لم تكن خدمتهم للقرآن وعلم النَّحو أقلَّ من خدمة العرب، وهي أعظم مفاخرهم القوميَّة، فهل تجد في الدنيا لغةً من اللُّغات الحيَّة، بقيت على مرِّ العصور غير مختلفٍ قديمها عن حديثها في الالتداز، والاستئناس بها اليوم، ولو حال دون القديم والحديث ألفٌ ومئاتٌ من السنين، ومن عجائب مصر المضحكات المبكيات: أنَّ واحداً من أكابر أعضاء مجمع اللغة العربية اقترح قبل سنين استبدال الحروف اللاتينية - العاجزة عن كتابة كثير من الحروف الموجودة في لغة العرب - بالحروف العربيَّة، وفي اقتراحه النام على مناوأة النَّحو العربي الناشئة من استصعابه، مناوأة اللغة العربية نفسها عن طريق هدم الفصحى التي بها تتحد لغة العرب بلغة القرآن، ومع كل هذا لا يخرج الرَّجل من عضوية المجمع رغم خروجه على المجمع وما وضع له، وقد حاول سدَّ =

ولأنّ فيهم - أي: العرب فضلاً عن محمّد بن عبد الله العربي المبعوث إلى الناس خاتم النبيين ورحمة للعالمين - رجالاً ممتازين مثل أبي بكر وعمر لا يوجد ولا يمكن أن يوجد نظيرهم في الإسلام والإنسانية في غير العرب.

[انهزامية عنان والقصيمي]

وإن كان في العرب أيضاً مثل الأستاذ عبد الله عنان المصري، والشيخ عبد الله القصيمي^(١) اللذين أولهما أعمى التعصب القومي الجاهلي عينه وقلبه، فلم يتحرّج عن محاربة دولة مرحومة حاربت طيلة عهدها في سبيل الإسلام. وثانيهما ملأ الكفر والتفّاق إهابه، فتولى دعاية الأوروبيين في غاية من التذلل والتطفّل حيث يهاجم المسلمين ويهاجم معهم الإيمان والأديان والأخلاق، ويجمع في نفسه الدّعاية للمستعمرين أعداء الإسلام مع الدّعاية لدولة الحجاز خازنة بيت الله وروضة الرّسول، مستظلاً برعاية هذه الدولة، ومدّعياً بين كفرياته وتحاملاته على المسلمين في جميع القرون: أنّه يُحمّل جميع أوزار التأخر والانحطاط عليهم أنفسهم، وينفي عن الدّين ذاته هذه الأوزار، وهنا ينسى المجنون حملته على القرآن، الذي لا يمكن تفريقه عن الدين إن أمكن على زعمه تفريق جميع المسلمين عنه.

وجوابه: أنّ الآية التي أوردتها بهذا الصّدّد، هي: ﴿مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لَيْنَةٍ أَوْ

= الفراغ الحاصل من وجود حروف في لغة العرب لا مقابل لها في الحروف اللاتينية، بوضع حروف جديدة تُضحك الثّكلى نصفها لاتيني ونصفها عربي، وتفسد الحروف اللاتينية والعربية معاً.

وإنّي قد كتبت كثيراً في رجحان الحروف العربية - التي كانت حروفنا نحن الترك أيضاً قبل الانقلاب الكمالي اللّاديني - على الحروف اللاتينية، لمّا كنتُ في بلاد اليونان أحارب فتنة تغيير الحروف في تركيا، ونصدر مع ابني إبراهيم جريدة تركية، وممّا قلته في هذا الموضوع أنّ الغربيّين إن كان لهم عقل يميز الرّاجح من المرجوح، فليقلّدونا في حروفنا العربية بدلاً من أن تقلّدوا في حروفهم اللاتينية.

(١) اطلعْتُ عليهما بعد بياني المذكور في البرلمان العثماني على مسمع من نواب الولايات العربية. وقبل اطلاعي عليهما كنت أعرف قتلة حسين من العرب وفيهم عمرو بن سعد بن أبي وقّاص أحد العشرة المبشرين بالجنة، عَيّنه عبيد الله بن زياد بن أبيه قائداً أعلى للجيش المأمور بقتال حسين، ووضع جسده بعد قتله، وفصل رأسه عنه تحت أقدام الخيل، لتطأه على صدره، ثمّ على ظهره، واتّفق مع الرّجل على هذه الأعمال الشنيعة في مقابل إمارة رقة التي سألها من عبيد الله والي كوفة، فقام بكلّ ما أمر به لا بغضاً لحسين ولكن حباً بالمنصب الموعود.

تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَى أَصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ ﴿٥﴾ [الحشر: ٥] نزلت في بني النضير، وهم رهطٌ من اليهود نقضوا العهد، وكان رسول الله ﷺ صالحهم على أن لا يكونوا عليه ولا له، فلمّا ظهر يوم بدر، قالوا: هذا النبي المنعوت في التوراة بالنّصر، ولما هزم المسلمون بأحد ارتابوا ونكثوا، فخرج كعب بن الأشرف في أربعين راكباً إلى مكة، وحالفوا أبا سفيان عند الكعبة، فأمر رسول الله محمد بن مسلمة الأنصاري، فقتل كعباً غيلةً، وكان أخاه من الرّضاعة، ثمّ صبّحهم رسول الله بالكتائب وهو على حمارٍ مخطوم بليفٍ، فقال لهم: «أخرجوا من المدينة»، فقالوا: الموت أحبُّ إلينا من ذلك، فنادوا بالحرب. وقيل: استمهلوا رسول الله عشرة أيام، ليتجهّزوا للخروج، فبعث إليهم عبد الله بن أبي، وقال: لا تخرجوا من الحصن فإن قاتلوكم فنحن معكم لا نخذلكم، ولئن خرجتم لنخرجنّ معكم. فحصّنوا الأزقة، فحاصرهم رسول الله إحدى وعشرين ليلةً... فلمّا قذف الله الرّعب في قلوبهم، وأيسوا من مدد المنافقين، طلبوا الصلح، فأبى إلا الجلاء على أن يحمل كلُّ ثلاثة أبيات على بعير ما شاؤوا من متاعهم، فجلّوا إلى الشام إلى أريحا وأذرعات إلا أهل بيت منهم آل أبي الحقيق وآل حبي بن أخطب فإنهم لحقوا بخيبر، ولحقت طائفةٌ بالحيرة.

فالنبي ﷺ شدّد في معاملة بني النّضير؛ لكونهم نقضوا العهد مع المسلمين، وسلّكوا سبيل الغدر والخيانة؛ فاستحقوا التّشديد في الجزاء، وجاء القرآن مؤيِّداً له.

[مقالة د. عبد الله جودت حول بني قريظة]

وقد سبق قبل غلبة الفتنة الكماليّة في تركيا - وأنا لم أغادر البلاد - أن كتب الدكتور عبد الله جودت صاحب جريدة «الاجتهاد» المعروف بنزعته اللادينية مقالةً عاب فيها على النبي ﷺ ما فعله بيهود بني قريظة؛ حيث أمر بقتلهم بعد استسلامهم للمسلمين وعدّه ظلماً! وكتبت أنا في مقالة الردّ عليه أنّهم نقضوا العهد في أخرج وقتٍ على المسلمين، وانضموا إلى أعدائهم في حرب الأحزاب التي زحفت إلى المدينة من فوقها ومن تحتها، وحاصرت عاصمة الإسلام ﴿هَذَاكَ أَبْتُلِ الْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا زَلْزَالًا شَدِيدًا﴾^(١) [الأحزاب: ١١].

(١) كانت أحزاب المشركين الذين اجتمعوا وزحفوا إلى المدينة لقتال المسلمين زهاء ١٢ ألفاً، وعلى قول (فتح الباري شرح البخاري ٢٤ ألفاً) ﴿إِذْ جَاؤُوكُمْ مِنْ فَوْقِكُمْ﴾ حكاه القرآن، وهم =

فهل يظنُّ الرجل الذي يعدُّ ظلماً ما لقي ناكثو العهد من الجزاء الشَّدِيد بعد

= بنو غطفان، ومن تابعهم من أهل نجد، وضامنهم اليهود من بني قريظة، والنَّضِير. ﴿ومن أسفل منكم﴾ وهم قريش ومن شايعهم من الأحابيش، وبني كنانة، وأهل تهامة. . فاضطر المسلمون - وكان عددهم ثلاثة آلاف - إلى حفر الخنادق حول المدينة بأمر رسول الله بعد استشارة سلمان، واشترك الرسول في عملية الحفر، ومضى على الطرفين ما يقرب من الشهر لا حرب بينهما غير حرب الأعصاب. . حتى ﴿زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر﴾ [الأحزاب: ١٠] وظنَّ بالله الظنون المختلفة باختلاف أصحاب الظنِّ، ونجم النفاق بين المنافقين، حتَّى قال معتب بن قشير: «كان محمد يعدنا كنوز كسرى وقيصر، ولا نقدر أن نذهب إلى الغائط». . وغير حرب جرت بين فوارس من قريش، يتقدّمهم عمرو بن عبد ودّ اقتحموا من الخندق مكاناً ضيقاً، فخرج عليّ بن أبي طالب في نفرٍ من المسلمين وقتل عمراً، فانهزمت خيلُه بقتله، وقُتِل مع عمرو رجلاًن.

وقيل: لم يكن بينهم إلا الترامي بالنبل والحجارة حتى أنزل الله النَّصْر؛ إذ أرسل على أعداء المسلمين الذين طوقوهم ريحاً وجنوداً لم يروها ﴿ورد الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيراً وكفى الله المؤمنين القتال﴾ [الأحزاب: ٢٥].

وفي صبيحة الليلة التي هزم جنودُ الله جنود الأحزاب، فولوا هارين، ورجع المسلمون إلى المدينة، ووضعوا السلاح - أتى جبريل رسول الله، فقال: أنزل لأمتك والملائكة ما وضعوا السلاح؟! إنَّ الله يأمرك أن تسير إلى بني قريظة وأنا عائدٌ إليهم، فأذن في الناس، أن لا يصلُّوا العصر إلا ببني قريظة، فحاصروهم إحدى وعشرين ليلةً حتى جهدهم الحصار فقال: تنزلون على حكمي؟ فأبوا. فقال: على حكم سعد بن معاذ سيد أوس؟ (الذي كان بنو قريظة من حلفائها) فرضوا به، وقد نسوا ما قالوا له لمَّا جاءهم مع سعد بن عبادة سيد الخزرج يحذران مغبة الالتحاق بالأحزاب. . ولما ذكرهم ما بينهم وبين رسول الله من العهد؛ قالوا: من رسول الله؟ لا عهد بيننا وبينه ولا عقد. . فحكم سعد بقتل مقاتليهم، وسيي ذراريهم ونسائهم، فكبر النبي ﷺ، وقال: لقد حكمت بحكم الله - يريد حكم التوراة - فقتل منهم ٦٠٠ أو ٤٠٠ مقاتل، وفيهم امرأة طرحت الرِّحا على خالد بن سويد تحت الحصن.

حكم به على الرُّغم من أنَّه حليفهم، وأوصاه كثير من الأنصار بالرحمة عليهم في الحكم، وكان سعد بن معاذ لما دُعي للحكم يُداوى من الجرح الذي أصابه في حرب الأحزاب بسهم واحدٍ من قريش لا من اليهود حتى يتأثر به حياده في الحكم.

كان موقف بني قريظة المنضمين إلى أعداء المسلمين في حرب الخندق لا يقاس في شدَّة الخطر وجسامة الضَّرر على المسلمين بموقف بني النَّضِير المارَّ ذكرهم، وإن كانت كلتا الطائفتين خانت ونكثت عهدها. . لكون خيانة بني قريظة في أخرج وقتٍ على المسلمين، حتى إنَّ النبي ﷺ لما سمع نبأ هذه الخيانة، وأرسل زعيمَي الأوس والخزرج، وأنصارين آخرين؛ ليقفوا على جلية الأمر لفتهم إلى أن يتكلَّموا في العودة بما لا يفهم غيره ﷺ إن كان حقاً، كيلا يفتنوا في أعضاء الناس، لكون خيانتهم مؤديةً إلى انقطاع المدد والميرة على المسلمين وفتح الطريق لدخول المدينة من ناحيتهم. . فألفاهم الرسل على أخبث ما بلغ عنهم.

إنقاذ الله المؤمنين من المأزق الذي زادت خيائنه الناكثين خطراً على خطره: أن سياسة الإسلام ينبغي أن تكون سياسة الحمقى المغفلين بعيدة من الحزم والحسم يَغْتَفِرُ ما لا يُعْتَفَرُ، ويضع الندى في موضع السيف؟

وكتبْتُ في آخر هذه المقالة التي أشرت هنا إلى خلاصتها، وقد نال شكراً من السلطان المغفور له محمد وحيد الدين قول أبي تمام:

وَمَا خَيْرُ حِلْمٍ لَمْ يُشْبِهْ شَرَّاسَةً وَمَا خَيْرُ لَحْمٍ لَا يَكُونُ عَلَى عَظْمٍ
وَهَلْ غَيْرُ أَخْلَاقٍ كَرَامٍ تَكْافَأَتْ فَمِنْ خُلُقٍ طَلِقٍ وَمِنْ خُلُقٍ جَهْمٍ
نَجُومٌ فَهَذَا لِلضَّيَاءِ إِذَا بَدَا تَجَلَّى الدُّجَى عَنْهُ وَآخِرُ لِلرَّجْمِ



[تقهقر مكانة علم الكلام]

نعود إلى ما كنا بصدد:

استمرَّ تقهقر الدولة التي تولَّت الجهاد في سبيل الإسلام من استمرار تألُّب أعدائه عليها، واستمرَّ معه تقهقر العلم القديم - الذي تولَّى قروناً طويلة المحاجة لانتصار عقائد الإسلام - أمام العلم الحديث المبني على الحس والتَّجربة. ولم يكن

= وحتى إنَّه ﷺ فكَّر في البعث إلى غطفان يعدها ثلث ثمار المدينة إن هي انسحبت، ثم رجع عنه لما استشار السَّعْدِينَ في الأمر فقالوا: إن كانت هذه الفكرة حياً من الله، وإلا فنحن لم نؤد هذه الجزية في الجاهلية، فكيف نؤديها في الإسلام الذي أتانا بحياة جديدة، وسرَّ هذا الجواب رسول الله غاية المسرة.

أما ما كتب معالي هيكل باشا في كتابه «حياة محمد». (صحيفة ٣٢٦ الطبعة الثانية) من تنفيذ فكرة البعث إلى غطفان بالوعد المذكور، وإيهام تأثيره في انسحاب غطفان؛ فلا أصل له. وإنما هو مسaire من المؤلف المعتل بعلَّة إنكار المعجزات، على مبدأ بناء انهزام الأحزاب على أسباب مدبرة دون بنائه على المدد السماوي المذكور في كتاب الله، وكانت دعواه في مقدمة كتابه أنه لا يثق بما جاء في كتب الحديث من تلك المعجزات، فماذا عذره فيما جاء به القرآن؟

على أنَّ المؤلف كتب في الصفحة التالية ما يناقض قوله الأوَّل عن بعث رسول الله إلى غطفان يعدها ثلث ثمار المدينة، من أنَّ ذلك الوعد لم يتمَّ حيث اعترض سعد بن معاذ وسادة المدينة من الأوس والخزرج، ومن ثم أصحاب مشورة رسول الله. وماذا يكون معنى عدم تمام الوعد بعد أن بلغ غطفان كما يدلُّ عليه ما قاله من تردُّد غطفان في الإقدام على قتال محمد، متأثرة بما كان قد بدأ به من وعدها ثلث ثمار المدينة، إلا إخلاله ﷺ ما وعده باعتراض أصحابه؟ وفيه ما لا ينبغي له ولا لأصحابه، كما أنه لا معنى لاستشارته إيَّاهم بعد الوعد.

هذا التقهقر ناشئاً من نفس العلم القديم، كما سينجلي ذلك على قرّاء هذا الكتاب، بل من نظر أناس أحداثٍ متزلفين إلى العلم الحديث تزلفاً إلى الأمم الغالبة بأسلحتها المستفادة من ذلك العلم، فالتبست عليهم الغلبة بالسلاح بالغلبة بالحجّة.

استمرّ التقهقر للمسلمين من الناحيتين، حتّى إنّ لما ختمت الدولة العثمانية أنفاسها، وانسلخت الدولة المحتلّة مكانها من صبغتها الإسلامية، استتبع هذا الانقلاب الخاص بتركيا انقلابات كثيرة في البلاد الإسلامية الأخرى أيضاً، فلم يقتصر تعرّي النساء من جلابيبهن وخمرهنّ على نساء تركيا المقلّدة للغرب في الظاهر والباطن.

ولما هاجرت بعد انقلاب تركيا إلى مصر، وجدت العلم الحديث الغربي فيها - الناظر إلى الأديان نظرها إلى الأساطير - أنطقَ لساناً من علم أصول الدين الإسلامي، وأعلى صوتاً حتى عند الأزهريين، أو على الأقل عند ذوي القول السائد منهم. حسبك دليلاً على هذا: أن الأستاذ الأكبر المراغي شيخ الجامع الأزهر قال في كلمة ألقاها قبل سنواتٍ عند توديعه للبعثة الأزهرية المؤلّفة من بعض شبان المدرّسين إلى مدارس أوروبا لطلب العلم: «ولو أنّ حملة الدين سايروا حملة العلم...».

فذكر حملة الدين في مقابلة حملة العلم، واعتبر علماء الدين خالين عن العلم بالمرّة، لعدم كون ما عندهم من العلم جديراً عنده باسم العلم. وتمام الكلام منا على كلمة الأستاذ الأكبر يأتي في مكان آخر من هذا الكتاب مع نقل تمام الكلمة بنصّها.

ومن الدليل الواضح على كون علوم الدين القديمة غير محتفظة بقيمتها وكرامتها عند سادة الأزهر الحاضر صدور «مجلة الأزهر» تحت إشراف الأستاذ فريد وجدي بك مدير المجلة ورئيس تحريرها، على الرّغم من حملاته الشّنيعة على علم الكلام في الجزء التاسع من المجلد الثاني عشر للمجلة. وسيجيء ردّنا أيضاً على تلك الحملات. ودليل آخر أهمّ منه كون تلك الحملات لم تحرّك ساكناً من الاحتجاج والانتقاد. وقد قرأت قبل ذلك في جريدة «الأهرام» لشاعر مسلم قوله بعد أبيات:

آمنوا بالعلم ديناً وهدى ليس بعد العلم للأفهام دين
وممّا زاد في الطين بلّة: أنّ المعروف عند حملة الأقلام بمصر كون المراد من العلم ذلك العلم الحديث؛ الذي يتمرّد على الدين، فيقذف به في الأساطير،

كما سننقله عن الأستاذ فريد وجدي بك، أو على الأقل كما يقول عنه هيكمل باشا: «لا يثبت ولا ينفي» وهم لا يرضون بغيره من العلوم المعروفة عندنا أن يسمّى علماً، فليس علم أصول الدين مثلاً - وهو اسم آخر لعلم الكلام الذي كان علماؤنا يبنون إيماننا بالله ورسله عليه - بمستحق عندهم لاسم العلم. وعلى هذا يكون الإسلام خارجاً عن ساحة العلم مثل النصرانية، كما ادّعاه الأستاذ فرح أنطون منشئ مجلة «الجامعة» في مناظرته الشيخ محمد عبده، وسيجيء تمام قول الأستاذ فرح.

وهنا مسألة أخرى، وهي أن هذا الشيخ الذائع الصيت في البلاد العربية وفي عالم الإسلام بواسطتها يكافح الأستاذ الذي قد ضرب أساس الأديان في مناظرته بمعول التشكيك، ثمّ نراه - أي: الشيخ ومن تتلمذوا عليه مثل الشيخ الأكبر المراغي والشيخ رشيد رضا - ينكرون معجزات الأنبياء، ويسعون لتأويلها بأمر عادية، كما ستطلع عليه في الباب الثالث من هذا الكتاب^(١) وتطلع أيضاً على أن إنكار المعجزات ليس إلا رمزاً لإنكار النبوات، وأن أساس الدافع إلى هذه الإنكارات هو العلم الحديث الذي لا يقبل الخوارق.

فدهشت من كل ذلك، وقلت في نفسي: ما هذه الحالة التي وقفت عليها مصر؟ فكأن شيطان العلم الحديث الغربي قد أضلّ مبرّزي كتّابها وعلمائها السبيل، فتسابقوا بوسوسته في الخروج على الإسلام، إن لم يكن علانيةً، ففي السرّ، وكأن ما قاله الأستاذ فريد وجدي بك في مقالة منشورة على «الأهرام» وسنقله عنه بنصّه من أن نوابغ الكتّاب الشعراء في البلاد الإسلامية يستبطنون الإلحاد وبهيتون الأذهان لقبوله دساً في مقالاتهم وقصائدهم، قد كان. وكأنّ في مصر مثل ما في تركيا من الانقلاب غير أن ذلك حصل هناك، واستتب أمره جبراً من الحكومة، وفي مصر اختياراً من كتابها وعلمائها بعد البحث والتفكير فيما بينهم.

وإنّا نحن المهاجرين من تركيا المنقلبة لو وجدنا حرية القول فيها من غير خطر على حياة القائل، لما فاتتنا الغلبة بالحجّة على دعاة الانقلاب، ولما احتجنا إلى مغادرة البلاد، أليس في مصر من العلماء والعقلاء من يضطلع الوقوف في وجه انقلابها المقنّع، أو بالأولى من يسعى لكشف قناعه، ثمّ مواجهته بضربات الحجج؟ مع أن أصحاب القلم من العلماء وخُلص المسلمين في مصر أكثر منهم في تركيا، ولا خطر يخاف منه بمصر في سبيل الجهاد للدين إلا على مناصب المجاهدين؛ وهذا إذا فرضنا كِفّة نفوذ الملاحظة أثقل في ميزان الحكومة. فلعلّ البقية الصالحة

(١) قد وفقنا بحمد الله لنشر هذا الباب من قبل، في شكل كتاب مستقلّ مسمّى: «القول الفصل بين الذين يؤمنون بالغيب والذين لا يؤمنون».

من العلماء والكتّاب الذين لم يغفلوا عن مكاييد الملاحدة للإسلام، ولم يشايعوهم في الإيمان بالعلم الحديث أكثر من الإيمان بالله ورسله - تهيّبوا معارضة ذلك العلم، ولم يثقوا بالنجاح في معارضته، فالتزموا السكوت، وخلوا الجوّ للملاحدة ومشايعهم، مع أنّ حقيقة الموقف الذي يقفه المجاهد المدقّق ليست معارضة العلم المذكور، بل معارضة طائفة من علمائه الغربيين، الذين يستخرجون منه مضادة الدين ومناوئته، ومعارضة مقلّديهم من ملاحدة الشرق؛ إذ لا يمكن أن يكون أيّ علم من العلوم الناصبة نفسها لاكتشاف الحقائق مناوئاً للدين الصحيح، الذي هو أيضاً حقيقة من الحقائق التي لا يتصور أن يزاحم بعضها بعضاً... وإن أمكن دائماً أن يكون علمٌ من العلوم غير مطلع على بعض الحقائق لكونه خارجاً عن موضوعه، أو لكون العلم المذكور لم يبلغ في مرحلة رقيه الحاضرة مبلغ الاطلاع عليه.

[واجب مصر إزاء دينها]

وعلى كلّ حالٍ فمصر في حاجة إلى أن لا تخذل دينها، الذي يوشك أن يتغلّب عليه الإلحاد، لقوة دعائه، وانقسام العلماء المكلفين بحراسة الدين على أنفسهم. فهل لي أن أكون القائم بهذه المهمة على الرغم من شتات بالي بعد شتات شملي في حياة المهاجرة، وضعف صحتي بعد مفارقة شبابي مفارقةً بعيدة؟ فهل لي أن أجد بين مفارقة الشّباب ومفارقة البلاد والأحباب ما يعوضني عن كلّ ذلك بما هو أعز من الكلّ، ألا وهو خدمة الإسلام؟! ولقد أحسن من قال:

فِي اللَّهِ مِنْ كُلِّ مَا ضَيَّعْتَهُ خَلْفٌ وَلَيْسَ لِلَّهِ إِنْ ضَيَّعْتَ مِنْ خَلْفٍ
إِنَّ دَوْلَةَ الثُّرُكِ الْمَاضِيَةِ الشَّامِخَةَ الْوَارِثَةَ لِحُكُومَةِ الْإِسْلَامِ قَدْ حَفِظْتَ تَرَاثَهَا
مَدَّةَ حَيَاتِهَا الطَّوِيلَةَ بِقُوَّةِ سَيْفِهَا، ثُمَّ شَابَتْ، ثُمَّ مَاتَتْ، وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ.

وَلَا عَيْبَ فِيهِمْ غَيْرَ أَنَّ سُيُوفَهُمْ بِهِنَّ فُلُوكَ مِنْ قِرَاعِ الْكِتَابِ
وبعد انتهاء الدولة العثمانية لم تظهر أي دولة أخرى تقوم مقامها في الذود عن حياض الإسلام بسلاحها، فانتهت قوّة السيف في الإسلام^(١). وإني أتيت مصر

(١) وإني أقرأ على المسلمين المنهومين في أكل لحوم الدولة العثمانية الزائلة كالأستاذ عبد الله عنان وغيره، قول حطيثة الذي كان الأستاذ علي عبد الرزاق بك (باشا) قرأه في غير محله على المسلمين الذين لا يعجبهم أفعال مصطفى كمال في تركيا الجديدة، وذلك في مقالة له منشورة في الزّمان الماضي:

أَقْلُوا عَلَيْهِمْ لَا أَبَا لِأَبِيكُمْ مِنْ اللُّومِ أَوْ سَدُّوا الْفِرَاقَ الَّذِي سَدُّوا

فلو كانت الدولة العثمانية ورابطة مصر بها موجودة لما اجترأ فيها الكاتب عبد الله عنان على ما =

في هذه الفترة، فوجدت ما فيها من قوّة الإسلام العلميّة أيضاً في حالة النزع بعد نزاع دام مدّة بين أنصاره وأعدائه، وكان من آثار حالة النزع أنني رأيتها لا تميز بين أنصار الإسلام وأعدائه، فرماني بعض أهلها في الجرائد بخيانة الدين والوطن، وسكت الباقون سكوتاً ينبئ عن موافقتهم على رمي الرّامين، ولكنني مضيت في سبيلي واثقاً أنّ الحقّ يمرض ولا يموت.

[همة المؤلف لخدمة الدين]

وكما أنّ الدولة العثمانيّة ودّعت الحياة مسلولة السيّف بعد الدفاع عن الإسلام ستة قرون، فقد عازمت أنا الآخر على أن أدافع في آخر عمري عن قوّة هذا الدين العلميّة التي تعيد الشيوخ المجتهدين تحت رايتها إلى الشباب.

وأنا عارفٌ بما يحيطني من عوامل الضّعف التي ذكرتها، على أنّ بي ضعفاً آخر كدت أنساه مع جدارته بالذكر قبل كلّ شيء وهو ضعف اللّغة، مع ما كان في طبيعتي من شدّة الحرص على التّعمّق في المسائل التي أضعها موضع البحث، فكيف يكون لي الجمع والتأليف بين ضعف اللّغة والتّعمّق في بحث المسائل؟ أضف إلى ذلك: أنّ القارئ المصري ينجذب في الغالب إلى قوة اللّغة، وجمال الأسلوب، ويسأم من التّعمّق في البحث مهما كان الموضوع هاماً حيويّاً، ولا يبالي بأن يكون مثله في هذه الحالة كمثّل مريض يسأم من فحص أسباب المرض وأماراته، ولا يهتمّ بتنفيذ ما في تذاكر العيادة الطّبيّة، بل ربما يلقيها بعد تمزيقها في سلّة الإهمال، بحجّة أنّها لم تكتب على أسلوب عالٍ من الأدب الفنّي!!

وإني أرجو الله تعالى أن يجعل ضعفي في اللّغة، وما يؤدي إليه من معاناة الصّعوبة عند الكتابة ثقله للكتاب في ميزاني يوم عرض الأعمال لا ثقله على قارئه في الدّنيا، والله تعالى قادر على أن لا يخيب سائله مهما كان السائل عاجزاً عن القيام بمهمّته ﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾ [الطلاق: ٣].

عذيري من لسانٍ أعجميّ أراوذه على تعريب كُتبي
وقد أنطقته ما استطاع حتّى إذا لم يُروني أنطق قلبي



انتهينا من قصّة الكتاب، وقد فهم من القصّة سبب تأليفه إجمالاً. لكنّا لا

= اجترأ، وخصيصاً ما اجترأ الشيخ القصيمي أن يعتدي في مصر على المسلمين وكتاب المسلمين.

نكتفي بذلك، بل نضمُّ إلى هذا الإجمال تفصيلاً طويلاً قد يزيد في طول مقدّمة الكتاب؛ لنورد في غضوننا شواهد تثبت ما قلنا في الإجمال عن حالة مصر بالنظر إلى عقلية كتابها العصريين وعلمائها التابعين لهم بغير إحسانٍ من التّابع والمتبوع المتفقيّن على هدم العقليات القديمة الإسلاميّة، فنقول:

إنّ ممّا لا يخفى على المسلمين - الذين يهّمهم بسبب إخلاصهم لدينهم أولاً، وتأثيره في حالاتهم الاجتماعيّة ثانياً - ما مرَّ ولا يزال على الإسلام في الأزمنة الأخيرة التي اتّصل فيها الشرق بالغرب، من أدوارٍ أعقبت عقليّاتٍ مختلفة في خواصّ النّاس المحدثين مع الاتصال المذكور، إن لم يكن في عامّتهم وفي خاصّتهم القدامى. فكان أول مرحلة أن أثّرت الشكوى من جمود المسلمين وعلماء الإسلام في دينهم، وشاطر تلك الشكوى وناصرها بعض العلماء أنفسهم، ولعدم كون الشاكين ومناصريهم على جانب كبيرٍ من العلم النّاضج والعقل السّليم التّبس الأمر عليهم، فهُجم على الدّين نفسه عند الهجوم على الجمود في الدّين^(١).

واستمرّت الشكوى، ولا زال شيءٌ من جماحها باقياً في بعض الأقاليم حتّى أذيب الجامد، فنجّم الجاحد، وتطاوّل النّاقص بفضل جحوده الرّائد، ثمّ حلّ تقليد الغرب محلّ الجمود في الإسلام، وجاء دورٌ ساد فيه القول بين صراحةٍ ودلالةٍ بأنّ العلم لا يعترف بوجود ما لا يثبت وجوده بالتّجربة الحسيّة، وربما ألحق العقل بالعلم في عدم الاعتراف بغير المحسوسات، ولم يفحص أيّ علم ذاك العلم وأي عقل ذاك العقل، فقبل كلّ منهما على إطلاقه عدواً للدّين لعدم استناده إلى دليلٍ محسوس، واعتبر الإلحاد مذهب العلم والعقل.

واستقرّ الأمر على هذا، حتّى استولى اليأس على قلوب الغيورين على دينهم، وأصبح لا يجترئ على الدّفاع عن دينه علمياً إلا متهورٌ أو متغاضٍ عن معارضة العلم والعقل، وربما خالَج بعض الأذهان: أنّ العقل عُرِف في سالف الزّمان باستدلاله على وجود الله، ثمّ لم تثبت هذه الفكرة كبصيص الأمل للمدافعين عن الدّين أن أطفئت بنفّس واحدٍ يعيد اليأس إلى قلوبهم قائلاً: إنّهُ حلم العقل المحض والمنطق التجريديّ اللذين لا يقام لهما وزنٌ في أعصر العلم المثبت.

(١) وهانت تهمة الجمود موجهة إلى الإسلام نفسه - مع أنّها غير هيّنة - لو اقتصرَت على أحكامه العمليّة، واعتمدت على دفع الحرج، ولم تتعدّ إلى العقيدة التي لا يتصور فيها الحرج. ومن هذا يتبين: أنّ أصحاب الشكاية عن الجمود في الدّين غير مخلصين في مرامهم ونواياهم، يبتغون الهدم لا التّيسير؛ إذ لا يسوغ ولا يُعقل أن يكون معنى السّهولة في العقيدة إلا سهولة الضلالة بالنسبة إلى الهدى.

ثُمَّ تَبَيَّنَ لِمَتَحَمَّسِي المراحل الأولى - بعد أن قضى النَّاسُ شهواتهم من الأمانى اللادينية في المراحل الثانية والثالثة - ما ترك الإلحاد في أرواحهم من الخلاء الموحش، وأخذوا ينزعجون منه، ويحسُّون بحاجتهم إلى ملء الفراغ، وكادوا يندمون ويتحسَّرون على فراق ذلك الأيس الروحي، الذي هو الدين، لولا أن العلم والعقل - اللذين باعدا بينهم وبينه - بالمرصاد يقطعان عليهم طريق العود إلى حضائنه المؤنسة المطمئنة. فلنبداً من تحليل:

ما حدا هيكل باشا إلى تأليف «حياة محمد».

١

قال معالي هيكل باشا فيما يقرب من آخر مقدِّمة كتابه «حياة محمد»: «فالتفكير الإسلامي - على أنه تفكيرٌ علميُّ الأساس على الطريقة الحديثة في صلة الإنسان بالحياة المحيطة به، وهو من هذه الناحية واقعيُّ بحث - ينقلب تفكيراً ذاتياً حين يتَّصل الأمر بعلاقة الإنسان بالكون وخالق الكون، ويبدع له ذلك في التَّوَّاحي النَّفْسِيَّة والتَّوَّاحي الروحية أثراً قد يقف العلم بوسائله حائراً أمامها لا يستطيع أن يثبتها، ولا أن ينفيها، وهو لذلك لا يعتبرها حقائق علمية. ثمَّ هي تظلُّ مع ذلك قوام سعادة الإنسان في الحياة مقوِّمةً سلوكه فيها. فما الحياة؟ وما صلة مكان الإنسان من الوجود ووحدته؟!».

هذه مسائل خضعت للمنطق التجريدي، ووجدت أدباً مترامي الأطراف، لكنَّك تجد حلَّها في حياة محمد وتعاليمه، أدنى لتبليغ النَّاس سعادتهم من هذا المنطق التجريدي الذي أفنى فيه المسلمون قروناً منذ القرن العباسي^(١) وأفنى فيه الغربيُّون ثلاثة قرون منذ القرن السَّادس عشر إلى القرن التاسع عشر ممَّا انتهى بالغرب إلى العلم الحديث على نحو ما انتهى بالمسلمين فيما مضى.

ثمَّ وقف العلم في الماضي - كما أنَّه مهَّدُ اليوم - بالوقوف دون إسعاد الإنسانية، ولا سبيل إلى إدراك هذه السَّعادة إلا بالعودة إلى حسن إدراك هذه الصِّلة الدَّاتية بالوجود وخالق الوجود في وحدته التي لا تتغير سنَّتُها، ولا يعتبر للزَّمان أو المكان فيها إلا وجود نسبيٍّ لحياتنا القصيرة. وحياة محمد هي لا ريب خير مثالٍ

(١) يشير إلى زمان تدوين علم الكلام الإسلامي ممزوجاً بالفلسفة المشتقة من الفلسفة اليونانية، ومستنداً إلى منطق أرسطو اللذين اطلع عليهما علماء الإسلام في عهد الخليفة العباسيِّ المأمون.

لدراسة هذه الصِّلة الذاتية دراسةً علميَّةً لمن أراد، ودراسةً عمليَّةً لمن تؤهِّله مواهبه أن يحاول هذا الاتصال في مراتب أوليَّةٍ لبعده ما بينه وبين الصِّلة الإلهية التي أفاء الله على رسوله.

وأكبر ظنِّي أن هاتين الدراستين خليقتان يوم يتاح لهما التَّوفيق أن تنقذا عالمنا الحاضر من وثنيةٍ تورَّط فيها على اختلاف عقائده الدينيَّة أو العلميَّة. وثنيةٌ جعلت المال وحده معبوداً، وسخرت كلَّ ما في الوجود من علمٍ وفنٍّ ومواهب لعبادته والتَّسبيح بحمده.

وخلاصته: أن معاليه من المستيئسين من إحياء الفكرة الدينيَّة في قلوب الناس، مبتدئاً من إثبات وجود الله على طريقة علميَّة، وبانياً لأساس الأخلاق التي هي مدار سعادة الجمعيَّة البشريَّة على هذا الدِّين المثبت. وهو يعتبر ما اعتمد عليه علماء الإسلام المتكلِّمون قروناً طويلةً من إثبات عقائد الدِّين بأدلتها المبسوطة في كتبهم - والتي يدرس شيءٌ منها في كليَّة أصول الدِّين الأزهرية - غير جدير بأن يسمَّى إثباتاً بالطريقة العلميَّة، ولا أدلة ذلك الإثبات أدلة علميَّة؛ بناءً على أن العلم الحديث الغربي لا يعتدُّ بتلك الأدلة، ولا يعد العلوم المشتملة عليه علماً.

وقوله في ص ١٥ أصرح في هذا الصدد: «انصرف هؤلاء الشبان عن التفكير في الأديان، وفي الرسالة الإسلاميَّة وصاحبها، وزادهم انصرافاً ما رأوا العلم الواقعي والفلسفة الواقعية «الوضعية» يقرِّرانه، من أن المسائل الدينيَّة لا تخضع للمنطق، ولا تدخل في حيِّز التفكير العلمي، وأنَّ ما يتَّصل بها من صور التَّفكير التجريدي (الميثافيزيقي) ليس هو أيضاً من الطريقة العلمية في شيء».

وترى معاليه قائل هذين القولين يناقض نفسه، فيقول في مقدِّمة الطَّبعة الثَّانية لكتابه ص ٥٥: «فالإيمان بالله وحده لا شريك له لا يحتاج إلى أكثر من النَّظر في هذا الكون الذي خلقه الله»^(١) مع أن النَّظر في الكون لا يكفي المستدلَّ على وجود الله في نظر العلم الحديث كما ذكرنا فيما نقلنا عن معاليه آنفاً. لكن قوله هذا وقع بصدد نفي الحاجة في الدِّين إلى الإيمان بالمعجزة، فلم يتحرَّج أن

(١) لا يجوز وصف الكون عند النظر فيه للوصول إلى معرفة وجود الله بأنَّه خلق الله، كما فعل المؤلف، وإلا كان في هذا الاستدلال مصادرة على المطلوب تفسده؛ لأنَّ من يعرف أنَّ خالق الكون هو الله لا يحتاج في الإيمان بالله إلى النظر في الكون، ومن يحتاج للإيمان به إلى النَّظر في الكون لا يعرف أنَّه خلق الله.

يعترف في سبيل هذا النَّفْي بما لا يعترف به العلم من وجود الله .

وإنكار المعجزة اعتماداً على الإيمان بالله واستغناء الإيمان به عنها، ثم إنكار الدليل على وجود الله اعتماداً على العلم الحديث من عجائب العقلية الحديثة، مع أنَّ الإيمان بالله يذهب بالإنسان إلى الإيمان بالمعجزة لا إلى إنكارها .

وعلى كلِّ حال فمؤلف «حياة محمد» لا يعجبه عدم وجود الله، وإن كان يعجبه عدم وجود المعجزات، مع أنَّ المانع من وجود الأمور الغيبية كلها يرجع إلى أصل واحد هو العلم الحديث والعقل المقيد به . ولا ينتظر من معالي المؤلف شئُ الحرب على هذا العلم وهذا العقل اللذين شأَّ الحرب على وجود أيِّ شيء ثابت فيما وراء الطبيعة .

فبالضرورة التجأ المؤلف إلى حياة محمد ﷺ، ودلَّ الناس على الالتجاء إليها لعلَّهم يجدون فيها ما لا يجدون في العلم والعقل من طريق الوصول إلى الدين ووضعه جلَّ شأنه .

ونحن نأمل من الاطلاع على سيرة نبينا ﷺ كلَّ خير وبركة وهداية، لا سيما سيرته المكتوبة على وجه أمثل ممَّا كتبه معاليه . إلا أنَّ هذه السيرة المباركة التي لم يألُ معالي المؤلف جهداً في تصويرها على صورة لا تتنافى مع سنن الكون ليأْتلف مع العلم والعقل، لا مناص من أن تتعارض نتيجتُها التي تنتهي إليها - وكان الانتهاء إليها مقصود المؤلف أيضاً من كتابه، وهي صلة الإنسان على تعبير المؤلف بالوجود وخالق الوجود - لا مناص من أن تتعارض هذه النتيجة مع العلم والعقل المقيد بالعلم .

فكيف يتَّصل الإنسان بخالق الوجود الذي لا يقرُّ العلم والعقل بوجوده إن كان هذا الإنسان مقرِّاً بالعلم والعقل؟! وكيف يُتصوَّر رسول الله مجرداً عن الله إن أمكن تجريده عن المعجزات؟! مع أنَّ العلم والعقل اللذين لا يعترفان بالمعجزات - لكونها من الأمور الغيبية الميتافيزيقية - لا يعترفان بالله أيضاً للسبب نفسه .

وصفوة القول هنا: إنَّ الدين يقوم على ركنين رئيسيين: الإيمان بالله، والإيمان برسوله من البشر . لكنَّ العلم الحديث التجريبي الذي هو أساس ما يؤمن به المتعلمون العصريون بمصر المقلدة للغرب لا يعترف بالله ولا برسوله على أنَّهما من الحقائق الثابتة المستندة إلى التجربة الحسيَّة .

أمّا العلم القديم المبني على العقل المحض والمنطق التجريدي والذي آمن بالله أولاً، وآمن برسوله من بعد الإيمان بالله، وآمن بهما علماء الإسلام المتكلّمون من قديم الزّمان بواسطة هذا العلم - فغير معتدّ به عند المتعلمين العصريّين، فالعلم قديمه وحديثه لا يضمن الإيمان بالله ورسوله، ولهذا اتّخذ معالي هيكَل باشا تتبّع حياة نبيّنا محمد ﷺ خير وسيلة للإيمان بالله، عكس ترتيب العلم القديم وعلمائه المتكلّمين، وإن لم يصرّح بترتيبه هذا.

[ملاحظة على أسلوب هيكَل في الدعوة للإيمان]

وقد يلاحظ في أسلوب معالي الباشا للإيمان بعض الشّبّه بإيمان المسلمين في عصر النّبي ﷺ، ويمكن أن يكون هذا الشّبّه هو الذي جذبه، كما قال في مقدمة الطّبعة الثّانية لكتابه (ص ٥٥):

«ولو أنّ أمة غير مسلمة آمنت اليوم بهذا الدّين من غير حاجة إلى التّصديق بمعجزة غير القرآن؛ لكان الذين آمنوا من أبنائها أحد رجلين: رجل لم يتلجّج قلبه، ولم يتعشّر فؤاده، بل هداه الله إلى الإيمان أوّل ما دعي إليه، كما هدى أبا بكر، فأمن وصدّق من غير تردّد، وآخر لم يلتمس فيما وراء سنة الكون من خوارق، بل التمس في خلق الله هذا الكون الفسيح الأرجاء؛ الذي يقصر تصوّرنا دون إدراك حدوده في الزّمان أو في المكان، وتجري أموره مع ذلك على سنن لا تحويل لها ولا تبديل، فاهتدي من سنة الله في الكون إلى بارئه ومصوّره، سواء عند هذين أكانت الخوارق أم لم تكن».

وخلاصته: أنّ من يهتدي إلى الإسلام في هذا الزّمان من الأمم غير المسلمة يهتدي إليه بأحد طريقين: إمّا بأن يدخل الإيمان في قلبه أوّل ما دعي إلى الإيمان وأوّل ما سمع القرآن، فيؤمن من غير أن يتلجّج قلبه، كما آمن أبو بكر من غير تردّد، فهذا الرّجل لا يحتاج طبعاً إلى غير معجزة القرآن، وإمّا بأن ينظر إلى سنة الله في هذا الكون الفسيح الأرجاء فيهتدي منها إلى بارئه، وهذا الرّجل أيضاً لا يحتاج في إيمانه بالله إلى المعجزات والخوارق. أمّا إيمان هذا الرّجل بالرّسول، فكأنه تكفل به معجزة القرآن.

[هيكَل ينكر غير معجزة القرآن]

وأنا أقول: مؤلّف كتاب «حياة محمّد» معلول العقليّة بداء إنكار المعجزات

غير معجزة القرآن^(١)، ولذا ينساق إلى تأييد هذه العقلية المريضة في مناسبة وغير مناسبة. ونحن نوفي حقَّ الكلام على مسألة المعجزات في الباب الثالث من كتابنا هذا.

والمقصود هنا: التنبيه على أنَّ ما ذكره من الطريقتين لإيصال أيِّ أمّة غير مسلمة إلى الإيمان بدين الإسلام في هذا الزّمان، فكلاهما غير ضامنٍ للوصول إليه.

فالرجل الأوّل الذي يؤمن أوّل ما دعي إلى الإيمان، من غير تردّد وحاجة إلى التصديق بمعجزة غير القرآن كما آمن أبو بكر، لا وجود له في هذا الزّمان الذي لا يوجد فيه داع إلى الإيمان كالنّبّي ﷺ ولا مدعو كأيّ بكر.

والرجل الثّاني الذي ينظر إلى الكون الفسيح الأرجاء، وسنته المنظمة للاهتمام إلى بارئه غير مضمون له الإيمان أيضاً على مذهب المؤلف، لأنّ طريقة هذا الرجل إلى الإيمان بالله تعالى هي طريقة الاستدلال من الآثار إلى مؤثرها، أعني بها طريقة العلم القديم المبني على العقل المحض والمنطق التجريدي اللذين لا يعتدّ بهما العلم الحديث، ولا متعلّموه العصريون أشباه المؤلف، ولا يعتبرون ما يبنى عليهما من المسائل حقائق علميّة. وهل هذا إلا تناقض من المؤلف مع ما ذكره أوّلاً، وبني عليه تأليف كتابه، ولعلّه يظنّ أنّ الدّين غير لازم بلوغه عند المتدّين مبلغ الحقائق العلميّة، وفيه حطّ الدّين عن مرتبة العلم، وعلمائه عن مرتبة العلماء، وسيسمع القارئ كلمة من الشيخ الأكبر أيضاً تنمّ على هذا.

ولو تغاضينا عن هذا التّناقض وفرضنا كفاية النّظر إلى الكون وسنته في إيمان الرجل الثّاني ببارئ الكون، وبلوغ هذا الإيمان في قلبه مبلغ الحقائق الثّابتة مخالفاً لرأي العلم الحديث فيه - فماذا يكون سبب إيمان هذا الرجل بالرسول من غير حاجته إلى التصديق بالمعجزات غير القرآن؟ ولم يذكر المؤلف هذا الإيمان منه، ولا سببه.

فإن قال: إنّ السبب هو القرآن؛ ورد عليه ماذا يكون تأثير معجزة القرآن - التي يدّعي المؤلف استغناء أيّ أمّة غير مسلمة في هذا الزّمان عن التصديق بمعجزة غيرها، في إيمان الأمم من غير العرب؟! والعرب نفسها لا تربط اليوم معجزة القرآن بهذا الدّين كثيراً من أبنائها المثقّفين، وقد انقضى عهد الذين أدركوا الإعجاز

(١) على أنّ رأيه في معجزة القرآن الذي يأتي تفصيله في محله يتنافى مع الاعتراف التّام بكون القرآن معجزة.

بالذوق، وآمنوا بالقرآن بسبب هذا الإدراك، على ما قاله الأستاذ الأكبر المراغي في مقالة نشرها في «الأهرام» و«السياسة الأسبوعية» قبل بضعة عشر عاماً في مسألة ترجمة القرآن، وانتقدناها عليه في كتاب نشرناه يومئذ. قال:

«إنَّ قراءة الأعاجم للنَّظم العربيِّ نفسه لا يدلُّهم على الإعجاز، وليس في استطاعتهم فهمه، والأمم العربيَّة الآن ومن أزمنةٍ طويلةٍ خلت لا يفقهون الإعجاز من النَّظم العربي، وقد انقضى عصر الذين أدركوا الإعجاز من طريق الذَّوق، وآمنوا بالقرآن بسبب هذا الإدراك، ونحن الآن نقيم على الإعجاز دلائل عقلية، فنقول: إنَّ القرآن تحدَّى العرب، وإنَّهم عجزوا، وهذا يدل على أنَّه من عند الله».

[قول هيكل في أهمية المعجزات بالنسبة للإيمان]

أمَّا قول معالي المؤلف بعد أسطر من القول الذي نقلنا عن كتابه آنفاً: «مَثَلُ الذين يؤمنون اليوم بالله ورسوله من غير أن تحملهم المعجزات على الإيمان، كَمَثَلِ الذين آمنوا بالله ورسوله في حياة النَّبيِّ العربي، فلم يذكر التاريخ: أنَّ المعجزات حملت أحداً منهم على أن يؤمن، بل كانت حجة الله البالغة عن طريق الوحي على لسان نبيه، وكانت حياة النَّبيِّ في سموها البالغ غاية السُّمو هي التي دعت إلى الإيمان».

فجوابي عليه: أنَّي كنت أيضاً في رأي معاليه، على أن تكون طريقة الإيمان هذه خاصَّة بالأُمَّة العربيَّة التي تنقاد أفئدتهم لجمال البلاغة، ويُمِلُّهم التعمُّق والاستقصاء في الاستدلالات العقلية، ولا أزل شديد التَّعجُّب من أن يكون المرء يفهم القرآن، ولا يدين بالإسلام، ولا أزال أيضاً قوياً الاعتقاد بأنَّ مسؤولية أبناء العرب إزاء الإسلام تكون أشدَّ.

إلا أنَّه مع كلِّ هذا فبين الذين يتوقع منهم الإيمان بالله ورسوله في الأزمنة الأخيرة وبين المؤمنين به في عصر النَّبيِّ فاروقٍ عظيم، من حيث إنَّ العلم الحديث والعقل الحديث اللذين اقتبسهما الشَّرق المقلد من الغرب، واللذين يُعتبران مانعين عن الإيمان بالله ورسوله، وجاعلين وجود الله ورسوله في خارج الحقائق الثَّابتة ثبوتاً علمياً - لم يكونا موجودين حين آمن بالنَّبيِّ ﷺ أصحابه، ومن هذا الفارق نرى معالي الباشا كاتب حياة نبينا يجتهد في إخلائها عن ما عدا القرآن من المعجزات التي يعبر عنها بالخوارق، كما يظهر مبلِّغ اجتهاده هذا من الكلمتين المنقولتين عن كتابه.

ولا يدري معاليه: أنَّ معجزة القرآن بصفة أنَّها معجزةٌ يلزم أن تكون هي أيضاً من الخوارق التي يصرُّ على نفيها من حياته ﷺ، حتَّى إنَّ النبوة نفسها خارقةٌ تقتضي إخلاء حياة النَّبيِّ العربي عنها على شرط كاتبها الحديث. وسنبيِّن ذلك في محله إن شاء الله، فمعاليه يناقض نفسه من حيث لا يشعر، ويبتعد في مسألة النبوة ومعجزة القرآن عن العلم.

ولذا نرى الأستاذ فريد وجدي بك يردُّ النبوة في «السيرة المحمّدية على ضوء العلم والفلسفة» الذي أخذ يكتب مقالاتٍ بهذا العنوان في «مجلة الأزهر» إلى العبقريّة كما سنذكره.

فهذا الكاتب عن حياة النَّبيِّ ﷺ بعد الدّكتور هيكل باشا يراعي جانب العلم أكثر من معاليه؛ لأنَّ العلم في نظر الكتّاب العصريين كما لا يقبل المعجزة لا يقبل النبوة أيضاً بمعناها المعروف عند المسلمين وغيرهم من أهل الملل.

ثمَّ من الفوارق بين اليوم وعصر النَّبيِّ ﷺ: أنَّه لم يكن في عصره مستشرقون من أهل الغرب يدرسون حياته من غير إيمانٍ بنبوّته، ويكون أكثر اعتماد كتّاب من المسلمين عن حياته على أقوالهم، حتَّى إنَّه يوشك أن يتبعوهم أيضاً في عدم الإيمان بنبوته لكون النبوة بمعناها المعروف خارقةٌ لسنة الكون كخوارق المعجزات^(١) في حين أنَّهم يهتمُّون بإخلاء حياته عن الخوارق أيَّ اهتمام،

(١) بل النبوة تنطوي على ثلاث معجزات، كما قال الفخر الرازي في تفسيره عند قوله تعالى: ﴿وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولاً فيوحي بإذنه ما يشاء﴾ [الشورى: ٥١].

«البحث الثاني: أنَّ الرسول إذا سمعه من الملك كيف يعرف أنَّ ذلك المبلغ ملكٌ معصومٌ، لا شيطانٌ خبيث، وعلى هذا التقدير فالوحي من الله تعالى لا يتم إلا بثلاث مراتب في ظهور المعجزات: المرتبة الأولى: أنَّ الملك إذا سمع ذلك الكلام من الله؛ فلا بدَّ من معجزةٍ تدل على أنَّه كلام الله، والمرتبة الثانية: أنَّ الملك إذا وصل إلى الرسول؛ فلا بدَّ له أيضاً من معجزة، والمرتبة الثالثة: أنَّ الرسول إذا أوصله إلى الأمة؛ فلا بدَّ له أيضاً من معجزة، فثبت: أنَّ التكليف لا يتوجه على الخلق إلا بعد وقوع ثلاث مراتب من المعجزات».

أقول: إنَّ هذه الكلمة القصيرة التي نقلتها من تفسير الإمام الرازي مهمّةٌ جدًّا من حيث إنَّ فيها تجلية لزوم المعجزة للنَّبيِّ، وخضياً للرسول الذي أخص من النبي، وتجليّة أنَّ الرسالة من الله متضمنةٌ لثلاث معجزات، لا يكون الرسول رسولاً بدونها، وبها يحصل الثبوت في الروابط الثلاث التي يحتاج إليها تحقق صفة الرّسالة من الله المذكورة في قوله تعالى: ﴿الله يصطفي من الملائكة رسلاً ومن الناس﴾ [الحج: ٧٥] والذين يؤلّفون في حياة سيدنا محمد من الكتاب العصريين المنكرين للخوارق يناقشوننا في الاعتراف بالمرتبة الأخيرة من مراتب المعجزات الثلاث التي هي أوضح المراتب، فضلاً عن المرتبتين الأوليين اللتين يغفلون عنهما بالمرة، =

فيجعلون نبوته، أو يلزمهم أن يجعلوها: عبقرية!! فلو كان درس حياته ﷺ مؤدياً كافياً لدارسها إلى الإيمان بالله ورسوله؛ لكان أولى الناس بهذا الإيمان هم المستشرقون الذين لهم الحظ الأوفر في درس حياته على رأي معاليه، حتى إنه يعول على ما كتبوا عنها أكثر من كتب مؤلفي الإسلام، كما يطلع عليه القارئ فيما يأتي.

فالحق: أن تأثير الاطلاع على حياة نبي الإسلام في إيمان أي امرئ بنبوته مشروطُ بطهارة دماغ المطلع عن عقليات تُمانع الإيمان، كإنكار الخوارق لسنن الكون، ونفي كل ما يغيب عن الحواس، واعتبار هذا النفي وذاك الإنكار، أو على الأقل نفي وإنكار ثبوت شيء منها علماً.

وقد علمت من كلام الدكتور هيكل باشا: أن الإيمان بالله لا يكفل به العلم الحديث لكونه حائراً في مسألة وجود الله؛ لا يثبت ولا ينفيه لعدم كونه في متناول التجربة.

والعلم القديم لا اعتداد عند العصريين بما أثبتته، فوجود الله تعالى إذن غير ثابت ثبوتاً علمياً في نظر مؤلف «حياة محمد» وأمثاله من المثقفين ثقافة جديدة غربية، وعلمت من كلامي أن درس حياة النبي ﷺ الذي التجأ إليه الدكتور المؤلف لإثبات الدين لا يجدي بمجرد دفع الشبهة في وجود الله لا سيما للذين شحنوا أذهانهم بصادرات الغرب، وإن كانت الشبهة في وجود الله تضر دارس حياته ﷺ أيضاً، وتبعده عن الاقتناع بنبوته.

[من أراد إثبات الدين فعليه

أن يبدأ بإثبات وجود الله ولو بالعلم القديم]

فيجب إذن على من يريد إثبات الدين أن يتشجع، ويبدأ الأمر كما قلنا من إثبات وجود الله، إن لم يكن بالعلم الحديث فبالعلم القديم، وسيعلم الذين يستخفون بهذا العلم أن هذا العلم يثبت وجود الله إثباتاً أقوى وأفضل مما لو أثبتته العلم الحديث، وأحرى من هذه الناحية أن يكون إثباتاً علمياً.

ولا بدّ إذن لإثبات الدين الذي هو اتصال الإنسان بخالقه ويكون مبدأ هذا

= فليقرؤوا هذه الكلمة المنقولة، وليقرأها معهم طائفة من الكتاب والعلماء المحدثين بمصر ابتلوا بداء الإعراض عن كتب التفسير القديمة استخفافاً بشأنها ونكراناً لجميل مؤلفيها، عليهم الرحمة والرضوان.

الاتّصال ومجلاه في اتّصال النَّبي الَّذي يبدأ الدِّين منه - وإثبات إمكان هذا الاتّصال أن نكافح العلم الحديث المانع عن الإيمان بالغيب والعقل المقيّد بذلك العلم، ما دام لا ينفع الفرار من مكافحتهما، فإن لم نكافحهما نحن المؤمنين بالغيب فهما يكافحانا وبعبارة أولى وأوضح: لا بدّ أن نبتدئ الأمر بدعوة العلم والعقل إلى الإيمان، - بشرط أن لا نكون نحن الدّاعين جنباء أسارى التّقليد للغرب اللادّيني من ناحية والغرب المسيحي من ناحية الذي يبني دينه على العاطفة الرّوحية لا على العلم والعقل أكثر استعداداً لقبول الحق من مدّعي العلم والعقل الغافلين.

[وجود الله، وجود منصب النبوة، وجود معجزة النبي]

فأمامنا ثلاث مسائل: وجود الله، وجود منصب النبوة، ووجود معجزة النَّبي، فالمسألة الأولى مع كونها أساس المسألة الثانية، بل أساس كل شيء لا يجد المتعلّمون تعلّماً عصريّاً الاستطاعة في أنفسهم والشجاعة لإثباتها علمياً فيغفلونها^(١)، والمسألة الثالثة لا يريدون إثباتها، ولا يرون حاجتهم إلى ثبوتها، لكونها مخالفة لسنن الكون والعلم المبني على التّجربة الحسيّة، وهذا المانع نفسه هو المانع لثبوت المسألة الأولى، فبقيت المسألة الثانية - أعني مسألة النبوة - أسوةً للذين يحثّون إلى الدين بعد خراب بنيانه، فاليوم يبكي على أطلالها من أراد أن يبكي على الإسلام.

ثم إن هؤلاء الذين تمسّكوا بالنبوة وخلّوا ما يسمونه العلم يقضي على المسألة الأولى والثالثة، لا يروقهم الثبوت أيضاً من دون أن يُجرى عليها عملية من التعديل بجعلها ملتزمة مع العلم، فالعملية الأولى تجريدها من المعجزات، وربما يكون هذا التّجريد مغيراً للنبوة عن حقيقتها الأصلية ويغني المجددين عن إجراء العملية في نفس الثبوت، بناءً على أنّ الثبوت نفسها معجزة خارقة لسنن الكون؛ لأنّها بمعناها المعروف عند المسلمين: اتّصال صريح بعالم الغيب، لا يشبه صلة العاقل

(١) نعم كتب الأستاذ العقّاد كتابه الحديث عن الله مسمّى باسمه جلّ وعلا، وهو كتاب ينقّب، وينقّر عن منشأ فكرة الألوهية في الإنسان، ويهدف إلى الإحاطة بتاريخ تطورات هذه الفكرة أكثر من إثبات وجود الله علمياً، وحلّ شبهات تخالغ أذهان المتعلمين العصريين حول هذا الإثبات الذي هو حاجة مصر العاجلة في هذا الزّمان بل الشرق الإسلامي كله، وإن كان الكتاب لا ينقصه أيضاً ما يتعلّق بهذا الصدد عرضاً من بعض نفائس لم نكتّم إعجابنا به في محله المناسب، وماخذ لم نحجم عن نقدها.

بذلك العالم بعقله وصاحب الحدس بحدسه، مع أنَّ العلم - وأعني به العلم الحديث المؤسس على شهادة الحواس - لا يعترف بوجود عالم الغيب.

وصفوة الصَّفوة من الكلام الذي يجرُّنا إليه تحقيق الحقِّ في هذا المقام: أنَّ قضيتنا نحن المسلمين القدماء - الذين لم يطرأ على عقيدتهم بحمد الله أدنى شبهة في وجود الله ورسله، رغم تطور الزَّمان، واتصال الشَّرق الإسلامي بالغرب، وكذا قضية المسلمين الذين أصيبت قلوبهم بشيء من الزَّيغ، أو على الأقلَّ خالجهما شكٌّ في عقيدتهم، وزَيَّن لهم الشيطان هذا الشَّكَّ، أو ذاك الزَّيغ باسم التَّجديد أو الخلاص من التقليد، على الرَّغم من كون حقيقة هذا الخلاص هو الميل إلى التقليد الجديد... خالجهما شكٌّ، ثمَّ حدث في نفوسهم الحنان للرُّجوع إلى صوابهم واطمئنَّانهم اللَّذين لا يجدونهما في غير أحضان عقيدتهم القديمة.

قضية هاتين الطائفتين التي هما في حاجةٍ إلى اكتسابها وتخليصها من شرِّ دعاة الإلحاد؛ الذين هم أشدُّ المبشرين في هذا الزَّمان خطراً على الإسلام، لا يدانيهم مبشرو النَّصرانيَّة مكيدةً وخبثاً؛ لكونهم جائين من جانب العلم - تتكوَّن من مسألتين: وجود الله، ووجود رسل الله.

[إثبات وجود الله أهم من إثبات وجود الرسل]

ولا ريب في أنَّ إثبات وجود الله أهمُّ وأقدم من إثبات وجود رسل الله؛ حيث لا معنى لوجودهم على تقدير عدم وجوده، أو على الأقلَّ على تقدير الشَّكِّ في وجوده، فضلاً عن أنَّ دليل وجوده أقوى وأظهر من دليل وجودهم، وحسبك من الفرق أنَّ الرسول ليس بواجب الوجود مهما صحَّ وثبت وجوده، ولو وجب وجوده، لكان الله، وكان واحداً، ولما أنَّ الفرق بين المسألتين واضحٌ لحدِّ الفرق بين الله ورسله تجد الكثرة الساحقة من الفلاسفة الغربيين مؤمنين بالله، وتجد أقلَّ قليل منهم يؤمنون بالنُّبوات، حتَّى إنَّهم أغفلوا مبحث النبوة في المطالب الفلسفية، وحتَّى إنَّ المذهب السائد اليوم في أوساط الغرب المثقَّفة الاعترافُ بوجود الله دون وجود الأنبياء، بل هو مذهب كثير من المثقَّفين العصريِّين منا أيضاً الذي يكتونه في صدورهم، ولا يظهره إلا إذا خلوا إلى أمثالهم.

وهذا مع الفرق في إيمان العصريِّين منا بالله ومن إيمان الغربيِّين، بناءً على أنَّ إيمان الأوَّلين أضعف من إيمان الآخرين لكونهم مقلِّدين، ولكون ميلهم إلى ملاحظة المادِّيِّين من الغربيِّين لا يقل عن ميلهم إلى المؤمِّنين منهم، وحالة هؤلاء

المثقفين هذه التي تلازمهم هي سرُّ ضعفهم الذي يلازمهم، ويضمن لمثلي الغلبة عليهم دائماً عند النقاش في أيِّ مسألة دينية، فليس لهم حقُّ التمسُّك بكتاب الله وسنة رسوله، وإنَّهم في حرمانٍ دائمٍ عن بركة هذين المنبعين، فإن تمسَّكوا بهما؛ فقلماً يستفيد المرء من تمسُّكه بما لا يكون ممسكاً عنده، وفي هذا أيضاً سرُّ كونهم يخطئون كثيراً في فهم معاني القرآن متى وقعت آيةٌ من آياته محلَّ الخلاف بيننا وبينهم.

ومن كلِّ هذا الذي قلنا نرى تقديم مسألة وجود الله في الإثبات على مسألة وجود الأنبياء حين كان الكتابُ العصريون الموجهون أنظار النَّاس إلى درس حياة نبينا يرون أنفسهم في غنى عن درس المسألة الأولى؛ حتَّى بعد الاعتراف منهم بعدم قول العلم فيها إثباتاً أو نفيّاً المؤدِّي إلى القول بالتشكيك؛ الذي لا يجتمع مع الإيمان بالله.

على أنَّ المسألة الأولى التي هي إثبات وجود الله، نحن محتاجون إليها أيضاً في الاقتناع والإقناع بوجود رسل الله، ولذا جعلناه مسألة ثانية، وقلنا: إنَّه أصعب من الاقتناع والإقناع بالمسألة الأولى؛ التي هي إثبات وجود الله، فكأنَّ كتابنا العصريين اهتمُّوا بإثبات الأصعب، واستغنوا عن إثبات الأسهل.

وكأنَّ قلنا عن القيام بواجب الخدمة للإسلام على هذا الشَّكل من التَّرتيب: إنَّه أوفق لمسلِك الأنبياء وحال المسلمين في مبدأ الإسلام، حيث كانوا يُلبُّون دعوة الرسول بعد اختبار صدقه في دعوى الرِّسالة من الله بمعجزته؛ التي هي وسام صدق تلك الرِّسالة، فيؤمنون برسالته، ويصدِّقونه فيما بلَّغه من الله، ويكون تصديقهم هذا يتضمَّن الإيمان بالله أيضاً. كأنَّ قلنا كذلك؛ لو لم نكن نرى أولئك العصريين المشتغلين بكتابة حياة نبينا خصومَ معجزات الأنبياء اللدِّ، جرياً وراء العلم الحديث المادي.

ولو لم تكن أيضاً هذه الخصومة منهم كالسَّعي في هدم ما تستند إليه نبوة النَّبيِّ؛ الذين يشتغلون بالكتابة عن حياته، فعملهم بالبناء مقترنٌ بالهدم، والدَّسم الذي يقدِّمونه للقراء خليطٌ بالسُّمِّ، ليس فيه ما يسرُّ المسلم السَّاهر على دينه ومنزلة نبيِّه، إلا أنَّ النبوة - التي لم يبلغ دليل إثباتها في القوة والظهور مبلغ أدلة وجود الله، والتي أهملها الفلاسفة، ولم يدخلوها في المطالب الفلسفيَّة؛ أصبحت في نبينا محمَّدٍ ﷺ بفضل حياته النَّاصعة المضبوطة ذات قوَّة وجاذبيَّة، حملت كتابنا العصريين الذين أخذوا يرجعون إلى رشدٍ، ويقومون بدور علماء الدِّين في دعوة الناس إلى الرِّغبة في الإسلام، وتقدير نبيِّه الجليل قدره؛ حملهم نصوع حياة هذا

النَّبِيِّ وجاذبيتها على تقديم مسألة النبوة في ترتيب الخدمة للدين الإسلامي وعقيدته في عصرٍ ساور كثيراً من القلوب الشكُّ في صحة جميع الأديان .

وكانت هذا الفائقة النَّاصعة في حياة مُحَمَّدٍ ﷺ أمراً زائداً على علامة نبوة النَّبِيِّ يصحُّ عدُّها من الكماليات وأكمل الكماليات بالنسبة إلى الضَّروريات التي هي المعجزات الخارقة، لكنَّ الكتابَ العصريين تصوّروا - ويا للأسف الزائد - في النُّصوع والفائقية المشهودين في حياة مُحَمَّدٍ، مزاحمةً للمعجزات^(١) ساعين في تفسيرهما بتجريد حياته عن الخوارق، مع كون النبوة نفسها منها، فأبانوا رغم اشتغالهم بكتابة حياة النَّبِيِّ عن عدم فهمهم لأساس معنى النبوة والرَّسالة من الله التي هي اتِّصالٌ بعالم الغيب . ومنشأ المرض كون العلم الحديث لا يقبل وجود عالم الغيب، وكون الكاتبين لا يزال يزاحم إيمانهم بهذا العلم إيمانهم بالنَّبِيِّ .

(٢)

[أستاذ مجلة الأزهر يحاول إثبات النبوة بالعبريات]

ومن هذا نرى الأستاذ فريد وجدي بك الذي كان قبل بضع عشرة سنة قد أنكر معجزات الأنبياء على صفحات جريدة «الأهرام» فلما أنكرت عليه هذا الإنكار، أضاف إليه إنكار البعث بعد الموت؛ لكونهما من جنس واحد يباه العلم، ولا يسيغه العقل المدرَّب على العلم... نراه في الأزمنة الأخيرة يكتب في مجلة «الأزهر» التي يرأس تحريرها مقالات بعنوان «السيرة المحمَّدية تحت ضوء العلم والفلسفة» محاولاً إثبات إمكان الوحي بوجود العبريات، ثمَّ يتحوَّل فينفي عن نفسه القول بأن النبوة عبقرية، ومع هذا لا يجاوز في إيضاحها إلى ما وراء التَّمثيل بالعبريات، تجنُّباً لمخالفة العلم وخرق سنن الكون، وهو غافلٌ أو متغافلٌ عن أنَّ النبوة لا تكون نبوةً إلا بخرق سنن الكون التي يعترف بها العلم، ولا يعترف بما وراءها، والأستاذ يجعلها - أي: النبوة - حداً بين العبقريَّة والخارقة، بل يجعلها عبقريةً ممتازةً فاقت في مُحَمَّدٍ ﷺ كلَّ ما في عباقره الدُّنيا!.. يشهد به قوله:

«ربَّما يخيَّل لمن يطَّلِع على شرطنا إيراد السيرة النَّبَوِيَّة على أصول الدستور العلمي: أنَّ جانب الإعجاز فيها سيكابد نقصاً عظيماً، إن لم يُغفل إغفالاً تاماً،

(١) رغم ما ينبغي للعقل أن يرى فيهما تأييداً للمعجزات .

(٢) تحت هذه الأرقام نعدُّ بعض الأسباب الدَّاعية إلى تأليف هذا الكتاب .

وإغفال هذا الجانب منها يجعلها أمراً طبعياً، فتفقد النبوة صبغتها المميزة، وتصبح سيرة النبي كسيرة أحد عظماء الرجال، وليكن من الممكن إثبات أنه أعظمهم، فتكون النتيجة سلبية من الناحية الدينية.

نقول: لا، فإننا إن سرنا على شرط العلم في إثبات الحوادث وعزوها إلى عللها القريبة، فإنه سيتألف من جملتها أمرٌ جليلٌ يقف العلم نفسه أمامه حائراً، لا يستطيع تعليل صدوره من فردٍ واحدٍ، وسيكون مضطراً إلى أن يعترف بأن محمداً ﷺ كان عبقرياً من طرازٍ خاصٍّ فاق جميع العباقرة، وهذا كسبٌ عظيمٌ للقائلين بنبوته^(١) لأن العبقرية في العلم لا تعني ما تعنيه في عرف العامة، هي في العلم ما يُلقى في روع العبقرى من علم أو عمل بدون جهدٍ منه، فيجيء فذا لا سابقة له تُتخذ مثلاً لغيره، ولا يمكن تقليده، فالعبقرية بهذا المعنى العلمي تقرب معنى النبوة إلى العقل^(٢)، وتسوِّغها في العلم» (الجزء الأول من المجلد العاشر من «مجلة الأزهر» ص ١٥).

وأنا أقول كثرة وقائع العبقرية لا تصعد العبقرى إلى مرتبة النبي، ولا يكون في هذه الكثرة كسبٌ للقائلين بنبوة سيدنا محمد؛ وإن طمع فيه الأستاذ الذي وضع نبوته موضع المساومة، وإنما يكون فيها كسب القائلين بعبقريته الفائقة. والأستاذ يحاول أن يتصور في نبينا نبوةً يسوِّغها العلم الذي لا يسوِّغ الخوارق والمعجزات، فيحذف شيئاً من إعجاز النبوة، ويستلن شيئاً من قسوة العلم، فيتردد بين الضدين، ويقول: «العلم حائرٌ أمام عبقرية محمدٍ» يعني: أنها نبوةٌ لا عبقريةٌ، ثم يقول بعد أن أدخل فيه ما أدخل من التغيير: «إن العلم يسوِّغها» يعني: أنها عبقريةٌ لا نبوةٌ.

ومهما أتعب الأستاذ قلمه فإنه لا يستطيع أن يجعل العلم الذي لا يعترف بغير الطَّبِيعِيَّات يقبل النبوة التي هي حالةٌ وراء الطَّبِيعَةِ، اللهم إلا أن تكون نبوةٌ معدلةٌ عصريَّةٌ للمسلمين العصريين! فليقل الأستاذ بصراحة: هل يعترف العلم؛ أي: العلم الذي لا يعترف بشيءٍ فيما وراء الطَّبِيعَةِ، وهو يؤمن بهذا العلم، وبمبدئه القائل: «كلُّ معقولٍ لا يؤيِّده محسوسٌ فلا يعتدُّ به» وهو يعلم: أنه بمبدئه هذا لا يعترف بالله، ولا بالنبوة، ولا بالمعجزة، ولا باليوم الآخر، كما قال معالي الدكتور هيكल باشا: «إن العلم يقف حائراً أمام مثل هذه الأمور لا يستطيع أن ينفيها ولا أن يثبتها»

(١) ليتأمل القارئ القائل بنبوته تعبير الأستاذ.

(٢) المفهوم من هذا أن النبوة من غير تأويلها بالعبقرية بعيدة عند الأستاذ عن العقل.

ومعنى هذا: أنه ينفي ثبوتها، فلا يصدقها، وينافي بذلك الدين كلَّ المنافاة، ولذا قال بعده: «وهو بذلك لا يعتبرها حقائق علمية».

فليقل الأستاذ فريد وجدي بك بصراحة: هل هذا العلم ومن لا يسعهم من الكتاب إلا أن يسأروه؛ مثل الأستاذ الذي اشترط على نفسه كتابة السيرة المحمدية على أصول الدستور العلمي؛ هل هذا العلم يعترف ومعه المسايرون بأنَّ محمداً ﷺ كان ينزل عليه ملك، ويأتيه ببلاغ من الله؟ وليقل بصراحة: إنه لا يعترف به. فمن شاء فليكن مع العلم، ومن شاء فليكن مع الدين، ليقُل ذلك، ولا يتعلَّل بإخراج نبوة محمدٍ إلى سوق السماسرة؛ ليكسب القائلون بنبوته في تلك السوق بعض أرباح معوضةٍ عن فقد النبوة صبغتها المميزة.

وماذا يقول الأستاذ في نبوة سائر الأنبياء الذين لا يجتمع فيهم ما يجتمع في سيدنا محمد من حوادث العبقريَّة؛ ليجعل له من جملةِها عبقريَّة من طراز خاص، فيخسر القائلون بنبوتهم على تقدير ردِّها إلى العبقريَّة، حتَّى ما يكسبه القائلون بنبوته؟

وهذا الأستاذ الذي سيراه القارئ عندما أمعن في قراءة مقدِّمة كتابنا هذا الطويلة في موقفٍ عجيبٍ من العلم المزاحم للدين، لا يقرُّ له قرار: أيستمر في التمسُّك به، أم ينبذه ويحمل عليه.

[تحيّر فريد وجدي ومسألة الأثير]

هذا الأستاذ له في مراحل خضوعه للعلم كلامٌ في سوق المساومة على مسألة وجود الله أسخف من كلامه في سوق المساومة على نبوة سيدنا محمد ﷺ. قال في المقالة التي كتبها للعدد الممتاز من مجلَّة «الرَّسالة» المنتشرة في ٥ يناير ١٩٤٧:

«ظلَّ العلم من النَّاحية الاعتقاديَّة عدوًّا للدين رامياً إلى محو أثره من النفسِية البشريَّة لاعتباره إياه عاملاً انقضى زمنه، وبطلت الحاجة إليه، وما ليس إليه حاجة ماديَّة وأدبيَّة كان وجوده معطلاً للأخدين به من التأدي إلى الكمال المنشود. ولكن في القرن التاسع عشر نفسه الذي نال العلم فيه أقصى مناه من الدين، ظهرت آثار علميَّة قضت بها الضرورة، كان لها أثرٌ في إعادة سلطان الدين إليه، منها الحاجة الملحة إلى افتراض وجود عنصر أوليٍّ لطيف إلى أقصى حدٍّ، مالى للكون كلُّه وهو الأثير، لا يخلو منه حيِّزٌ في الأرض ولا في السماء، وإنَّه كان موجوداً من أزل

الآزال، وسيبقى موجوداً أبداً الآباد، وأنه أصل المادة، منه نشأت، وإليه تعود». وغلا الأستاذ هيكيل المدرس بجامعة بينا من ألمانيا، فكتب في كتابه «وحدة الوجود» «المونيسم» يقول:

«إنَّ نظرية الأثير إذا أخذت كقاعدة للإيمان يمكنها أن تعطينا شكلاً معقولاً للدين، وذلك إذا جعلنا إزاء تلك الكتلة الجامدة الثقيلة، وهي المادة ذلك الأثير الموجود في كل مكان الذي يمكن اعتباره إلهاً خالقاً».

ثم قال الأستاذ فريد بعد نقل قول في الأثير عن أستاذ ألماني آخر يؤيد قول الأول: «لعمري إنَّ ما ذكرناه لربح للدين من العلم، أعاد إليه ما سلبه منه من الاحترام في نظر أتباعه، فكان هذا جزاء للعلم من جنس العمل على نحو لا يمكن إخفاؤه، يجب أن يفتن له الذين يهيمنون على العقائد».

ثم نقل أقوالاً لعلماء الغرب عن المادة وعن التثويم المغناطيسي يزعمها نافعة للدين.

وقال في مختتم مقالته: «أليس من العجيب بعد هذا أنَّ رجال الدين لا يأبهون لهذه الأسلحة العلميَّة، بل يوجد فيهم من يكذبها، ويعمل على ملاقاتها! ألا فليتحققوا أنَّ العصر الذي نعيش فيه عصر العلم، وأنَّ أيَّ مُدْرِكٍ من المدركات لا يمكن أن يأبه به أحدٌ إلا إذا جاء من طريق العلم، فلا نجعلنَّ بيننا وبينه حجاباً».

أقول: بعد التنبية على أنَّ مراده من العلم الحديث، الذي لا يعترف بغير ما ثبت بإحدى الحواسِّ الظاهرة، والذي لا يعرف الأستاذ غيره علماً ولا يأبه به: لكنَّه - أي: الأستاذ - يغفل عن أنَّ الاعتراف بوجود الأثير ضرورةً تعليل بعض ظواهر الطَّبيعة به تراجع من العلم الحديث المبني على الحسِّ إلى العلم القديم العقلي الذي يستند علماء الدين إليه في إثبات عقائد الدين غير محتاجين إلى شهادة الحواسِّ كما احتاج أهل العلم الحديث.

وثانياً: إنَّ احتمال تصوُّر الألوهية للأثير، وتصور الكسب للدين من هذا الاحتمال لا يطوف إلا ببال الغافلين عن أول مانع في الأثير عن الألوهية، وهو تركُّبه من الأجزاء المنبئ عن حاجته إليها، فإن كان كلُّ جزءٍ منها إلهاً، كان آلهةً متعدِّدةً بعدها الذي يكاد أن يكون غير متناهٍ، وفسدت السَّموات والأرض بها أكثر من فسادهما على فرض إلهين اثنين، وإن كان الله مجموع تلك الأجزاء، كان محتاجاً إلى كلِّ جزءٍ منها.

ولهذا يُعنى العلم القديم بنفي كلِّ شائبة التركُّب عن الله.

ولعلَّ الأستاذ لا يعرف هذه الأمور^(١) ولا كون الفلاسفة القدماء ينزّهون الله تعالى حتّى عن الأجزاء الدّهنيّة، فيقولون: إنّ وجوده عين ذاته، كيلا يكون مركّباً من الذات وصفة الوجود.

وثالثاً: إن الأثير على تقدير وجوده يكون أضال الموجودات، وأوغل الخامات في الخامية، وبالاختصار: أقرب الأشياء إلى التلاشي، وأبعدها عن العلم والقدرة والإرادة، فكيف يكون إلهاً خالقاً للكون؟

[استهانة فريد وجدي بالأدلة العقلية]

نعود إلى أقوال الأستاذ في مسألة النبوة:

وانظر إلى ما قاله في الجزء الثاني من المجلد العاشر من مجلّة الأزهر، أي: في العدد الذي يلي العدد المتقدم (ص ٩٠): «الأدلة المنطقيّة على صحّة النبوة وإمكان الوحي كثيرة، ولكن العقلية العصرية يصعب عليها أن تقتنع بها، فإنّ الفلسفة الماديّة قد أثارت شبهاتٍ جمّة على النبوات، ونفت وجود العالم الرّوحياني، وادّعت: أنّ كلّ ما يقال فيه ويسند إليه من أوهام الأقدمين وأساطيرهم، وقد تسرّبت هذه الفلسفة إلى عقول الناس من مصادر عدّة، لذلك وجب على مَنْ يعالج مسألة النبوة والوحي أن يعدل عن الاستناد إلى الأدلة المنطقيّة إلى الأدلة العلميّة بشرط أن تكون مبنيّة على أمورٍ يقينيّة، سرى على بحثها الأسلوب العلميّ».

كأنّ الواجب على مَنْ يعالج مسألة النبوة والوحي نظراً إلى قول الأستاذ أن يعدل عن الأدلة المنطقيّة إلى الأدلة الغير المنطقيّة، ومن هنا تبتدئ عقلية الأستاذ غير المنطقيّة، ولذا قال بعده: «وهذه محاولةٌ عنيفةٌ تستدعي كثيراً من الجهد يبذل في سبيل جمعها وترتيبها وتهيتها للدّفاع عن النبوة».

أقول: من الصّعب في الحقيقة إثبات مسألةٍ بأدلةٍ يلزم أن تكون علميّة ولا تكون منطقيّة في وقتٍ واحدٍ، بل إنّ هذا لا يمكن حتّى بعد بذل الجهود التي

(١) كما أنّه كان الرّهاوي الشاعر العراقي لا يعرفها، وقد كتب عنه إلى مجلّة «الرسالة» عدد ٧٤٥ من الموصل بتوقيع لؤي النّوري: أنّه كان يعتقد أنّ الله هو الأثير لقوله:

ما لـكـلّ الأكوـان إلـا إلـهٌ واحدٌ لا يزول وهو الأثيرُ

أقول: ولعلّ الكاتب من الموصل أيضاً لا يعرف ما في الأثير على تقدير وجوده من موانع الألوهيّة حيث احتاج إلى استفتاء الأستاذ العقّاد.

ذكرها؛ لأنَّ الدَّلِيلَ إنَّ كانَ علميًّا كانَ منطقيًّا، وإنَّ لم يكن منطقيًّا لم يكن علميًّا أيضاً.

وكان الواجب على الأستاذ الذي يرى التعارض بين العلم والمنطق مع الرّائين من ذوي العقليّة العصرية الذين عزا إليهم الاستخفاف بالأدلة المنطقية، وهو واحد منهم، لكنّه يتظاهر كالحاكي عن الآخرين اتباعاً لقانون الدّسّ في ترويج الأباطيل كما أشار إليه في مقالة من مقالاته عازياً ذلك أيضاً إلى غيره؛ كان الواجب عليه أن يبطل أحد المتعارضين من العلم والمنطق بصراحة، ولو كنت مكانه لما تردّدت في إبطال العلم المخالف للمنطق الذي وضعه العقلاء لتمييز صحيح الفكر من سقيمه. لكنَّ الأستاذ يفضل الانحياز إلى جانب العلم وإلى جانب الذين تسرّبت إلى عقولهم الفلسفة المادية، ولم يعرفوا المنطق عن كثب. وأيُّ مزية لعلم لا يخضع للمنطق، فتخضع له عقول الناس؟ فهل مزيّته في معارضته للدين، وفي معارضته للمنطق مع الدين؟ وأصدق القول: إنّ الانحياز في تدقيق المسائل إلى ما لا يتفق مع المنطق شيءٌ مضحكٌ، والتبجّح به جهلٌ فاضحٌ^(١).

ومن الأمور المشرّفة لكتابي هذا: أنّه يتولّى الدّفاع عن حقوق المنطق كما يتولّى الدفاع عن الدين.

وعندي: أنّ محاولة تأليف الثّبوة بالعلم - الذي لا يقبل وجود شيءٍ فيما وراء العالم المادّي المحسوس ولا يعترف حتّى بوجود الله - من قبيل طلب المحال. ففضلاً عمّا في مسلك الأستاذ من عيب التنازل عن المنطق، فلا بدّ إما أن يكون العلم الذي يريد أن يتمشى معه يأبى الاعتراف بالثّبوة مصراً على إباطه، وإمّا أن تخرج الثّبوة عن حقيقتها. وكيف يقرُّ العلم برسالة من الله، وهو لا يقر بوجود الله؟ ثمّ ما حاجة الناس إلى رسولٍ من الله إن لم يكن لهم البعث بعد الموت؟ كما هو مذهب الأستاذ تمشياً منه أيضاً مع العلم.

وسيجيء الكلام في مذهبه هذا، كما أنّ للكلام منا على مقالاته المَعنَوَنة: «السيرة المحمّدية على ضوء العلم والفلسفة» بقيّة تأتي في محلّه.

(١) وقد ظهر قبل سنين ملحدٌ باسم إسماعيل أدهم، ونشر كتاباً باسم «لماذا أنا ملحد؟» فحاول الأستاذ فريد وجدي بك حلّ شبهة الرّجل بما كتبه في مجلة الأزهر مع أنّ النجاح في حلّ شبهته كان متوقفاً على الأدلة العقليّة المنطقيّة التي يعادها الأستاذ بدل أن يعرفها، ويأتي بحث هذه المسألة أيضاً في كتابنا هذا إن شاء الله.

الحاصل: أنَّ أصحاب العقليات الحديثة المتمسكين بالعلم المادّي مع الاعتناء بسيرة محمد ﷺ ونبوته لا يستقيم لهم الطّريق، كما لا يستقيم للجامع بين الضّدين، وماذا قد يكون مأرب المؤمنين بالعلم المعارض للإيمان بالغيب المستهينين بالأدلة المنطقيّة وفلسفة ما وراء الطّبيعة، ماذا قد يكون مأربهم في سيرة محمّد ونبوته التي هي اتّصال بعالم الغيب عالم ما وراء الطّبيعة، وبالعالم الغيب والشّهادة؟ إلا أن يكون مأرباً قومياً للباحث العربيّ، فعند ذلك يجوز أن لا يراعى المنطق في مبحث النّبوة كما لا يراعى في المباحث القوميّة!.

فالمتعلمون العصريّون الذين أبعدهم عن الدّين ما اقتبسوه من علم الغرب المادّي، ثمّ أحسّوا بحاجة الرّجوع إلى حضانة الإسلام، فحاولوا أن يجدوا ما فقدوه من لدّة الإيمان والاطمئنان في مطالعة حياة نبيّنا، نراهم لا يزالون تحت سلطة العلم الذي أضلّهم الطّريق أولاً، حيث أنكروا المعجزات في حياة النّبيّ الذي يؤمّلون في مطالعتها هداية لهم إلى الحقّ بعد الضّلال فحرّفوا تلك الحياة عن حقيقتها وأفسدوها بدلاً من أن يستفيدوا منها الصّلاح والهداية لأنفسهم. بل أفسدوا نبوة النّبيّ ساعين في تحويلها إلى العبقرية ليتمكنهم الاعتراف بها، فأصبح مثلهم كمثل مريضٍ أفسد الدّواء عند التّداوي به.

وقد كنت رأيت في عدد مجلّة «الرّسالة» الممتاز الخاصّ بأوّل العام الهجريّ ١٣٥٨ مقالةً للدكتور زكي مبارك بعنوان «التّواحي الإنسانية في الرسول» كان يقول فيها بعد أمور كثيرة نرجى ذكرها إلى الباب الثّالث من هذا الكتاب: «إنّ محمداً حرم نفسه الشّهرة بإجادة البيان، وبفضل الكتاب الذي بلّغه عاش البيان» فماذا الذي يعنيه الرّجل: أيمدح محمداً ﷺ بعدم الجري من وراء الشّهرة والظهور، أم يرميه بالكذب في نسبة القرآن إلى الله؟!!

وكان أصل الضّلال في عدم إيمان هذه الطائفة المتعلّمة بالدّين عدم إيمانهم بالأمور الغيبية، التي في رأسها وجود الله، ثمّ وجود الأنبياء المتميّزين عن الناس بمعجزاتهم، ونبوّاتهم كمعجزاتهم من الغيبات، التي لا يعترف بها علمهم الحديث.

فهؤلاء المتعلّمون النّادمون على ما فقدوا من حضانة الدّين وحلاوة اليقين لن يصلوا بأي وسيلة مباركة إلى ما ينشدونه من استدراك ما فات، ما داموا ينكرون الأمور الغيبية. ومعناه: أنّهم ينكرون المعقولات، ولا يؤمنون بغير المحسوسات، ولعدم إيمانهم بغير المحسوسات لا يؤمنون أيضاً بالمنطق، ويكون إيمانهم به وبالعقل مشوباً بالاستخفاف. وهذا هو الضّلال البعيد والخسران المبين.

[داء العقل لا دواء له]

فإذا كان داء المرء في عقله ومنطقه فلا دواء له، وأشدُّ أدواء العقل والمنطق يتجلَّى في الاستخفاف بهما وحصر الثَّقة في المحسوس .
فالواجب عليهم قبل كلِّ شيءٍ أن يقيموا أود عقليتهم التي جعلتهم لا يؤمنون بغير المحسوسات، ويتنبهوا إلى ما في علمهم - الذي ينههم عن الإيمان بالغيب مطلقاً - من الجهل .

ونحن الذين نأمل كلَّ خيرٍ وبركةٍ - كما قلنا من قبل - في درس حياة نبينا التي اتخذها كتاب مصر العصريُّون موضوع كتاباتهم في الأزمنة الأخيرة لسدِّ الفراغ الحاصل في قلوب النَّاس من ضعف العقائد الدينيَّة التي حاربها بين تصريح وتلميح هؤلاء الكتاب وحلفائهم من العلماء الأزهريين حتَّى حصل الضَّعف؛ نحن الذين نأمل كلَّ خيرٍ وبركةٍ في درس حياة نبينا، لا نأمل من أقلام هؤلاء الدارسين خيراً إلا ومعه شرٌّ أكبرُ منه، خيراً يسرُّ المسلم الذي وصفه الحديث النَّبويُّ بأنَّه غرٌّ كريمٌ، يسرُّه رواج سيرة النَّبي بين حملة الأقلام، وينيمه عن المكائد الزَّمنية الموجهة إلى الإسلام، وشرٌّ يهمس في أذن المتعلم الناشئ بأن نبيك ليس نبياً، وإنَّما هو عبقرٍ من الطراز الأول، ونحن عابرة الكتاب نطلعك على هذه الحقيقة الخفية التي اكتشفها العلم الحديث الغربيُّ؛ نطلعك عليها بين تصديق لنبوته، وإنكارٍ لمعجزاته غير القرآن . وأنت تفهم معنى معجزة القرآن مع إنكار المعجزات !

هذا ما يرمي إليه الكتاب العصريُّون، لا سيما وقد نقلنا من إفشاءات الأستاذ فريد وجدي بك عن نوابغ الكتاب والشُّعراء في الشَّرق الإسلامي بعد اتِّصاله بالغرب وعلمه الحديث أنَّهم يستبطنون الإلحاد، وأنَّهم يهيئون الأذهان لقبوله دسّاً في مقالاتهم وقصائدهم . وكان الأستاذ نفسه يلعب في هذه الإفشاءات الهامة دور شاهد الملك، وإفلاتها من قلمه وقع قبيل توليه الوظيفة الأزهرية، وسيجيء الكلام مفصلاً على هذه المسألة .

وقد علمت: أنَّ مبدأ الضلال إنكارُ الأمور الغيبية، وأوضح ما يدل على وجود عالم الغيب هو المعجزة التي تخرق سنن الكون، والتي نعتبر الاعتراف بها علامة الاعتراف بالأديان، وإنكارها علامة لإنكار الأديان .

[وضع جميع كتب الحديث في دائرة شبهة الكذب تحاشياً للتصديق بروايات المعجزات]

ولشدّة اتصال المعجزة بالدين نرى الكتابَ العصريين - الذين نحن مضطرون إلى الشك في ديانتهم - ينفون المعجزات، ويخصّون هذا النَّفي بعناية بالغة، حتّى إنّ مؤلف «حياة محمّد» وضع جميع كتب الحديث والسّيرة، وجميع ما فيها من الأحاديث المنسوبة إلى النَّبي ﷺ تحت شبهة الكذب، لئلا يصدّق الروايات الواردة في تلك الكتب عن معجزات نبينا الكونيّة، أي: المخالفة لسنة الكون، كما ستطلع عليه في الباب الثالث^(١).

ومن قرأ ما كتبه الدكتور شبلي شميل^(*) مقدّمة لتعريب كتاب بوختر في شرح مذهب داروين، وهو يسمّي الإيمان بالدين إيماناً بالمعجزة المستحيلة. ولكنّ الغافل لا يعرف: أنّ المعجزة مهما كانت ممّا تستبعده طبيعة الإنسان المرتبطة بالعادات والمحسوسات، فلا يكون استبعادها بدرجة الإلحاد الذي تسلّط على ذهنه، وأقنعه بوجود هذا الكون من غير موجب، ولا سيّما وجود هذا الكون المنظّم من غير موجبٍ حكيمٍ عليمٍ.

(١) ممّا يسرّني ذكره لإعطاء كلّ ذي حقّ حقّه: أنّ الدكتور هيكل باشا مع كونه في غاية البعد عن الحقّ نظراً لإصراره على إنكار المعجزات، وكونه في مرتبة واحدة مع الأستاذ فريد وجدي بك في هذه المسألة. . . يفترق بالنظر إلى رأيه في مسألة النبوة، عن الأستاذ فريد وجدي، ويقترّب إلى جانب الحقّ؛ لأنّ الأستاذ لا يقبل النبوة إلا بعد التلاعب في تصويرها وإخراجها عن حقيقتها، فلا حاجة للنبي في مذهبه إلى تلقّي الوحي من الله، بل يكفيه وحي عقله الزائد إلى حدّ العبقرية الممتازة، كما عرفت رأيه في نبوة سيدنا محمّد.

أمّا معالي هيكل باشا، فهو مجتنب عن إنكار الوحي، ومستعدّ لقبوله في شكله المعروف عند المؤمنين بالأنبياء، وهو مع هذا حائر في تأليفه مع العلم الذي لا يعترف بالوحي كسائر المغيبات والذي يؤمن به معاليه، ويريد أن يجمع بين إيمانه بالعلم، وإيمانه بالوحي فلا يستطيع، كما يفهم من مقدّمة كتابه، وكان تمام الحقّ أن يبيّن في تخطئة نظر العلم إلى الوحي بعدم القبول، وقد أوشك معاليه أن يصل إلى هذا التمام في قوله - هداة الله إلى مثله في مسألة المعجزات -:

«وقد يصل العلم إلى إدراك بعض الحقائق، ومعرفة سننها وأسرارها بعد أجيالٍ وقرون، وقد يظلّ بعضها لا يتناول العلم حتى يرث الله الأرض ومن عليها، وهي مع ذلك حقائق يقينيّة، تهتدي قلوب المؤمنين الصادقين إلى حقيقتها على حين تظلّ قلوبٌ عليها أفعالها جاهلةً إيّاها لغفلتها عنها» «حياة محمد» ص ٤١.

(*) المعني: هو: د. شبلي بن إبراهيم شميل (١٨٥٣ - ١٩١٧)، طبيب، باحث، توفي في القاهرة. له: «فلسفة النشوء والارتقاء» و«مجموعة مقالات». الأعلام، ٣/ ١٥٥.

ثُمَّ إِنَّ مِنْ أَخْطَاءِ الرَّجُلِ - أَعْنِي: شَبْلِي شَمِيلٍ - الْفَاضِحَةُ: أَنَّهُ يَرَى فِي الْإِلْحَادِ سَعَادَةَ الدُّنْيَا، مَعَ أَنَّ السَّعَادَةَ بَعِيدَةٌ عَنِ الدُّنْيَا الَّتِي لَا تَكُونُ فِيهَا مَخَافَةُ اللَّهِ؛ لَكُونَ الْأَخْلَاقَ الَّتِي تَتَوَقَّفُ سَعَادَةُ الدُّنْيَا عَلَى سِبَادَتِهَا لَا تَجِدُ ضَمَانًا أَقْوَى مِنْ هَذِهِ الْمَخَافَةِ، حَتَّى قَالَ الْفِيلَسُوفُ «فِيخْتَه»: «إِنَّ الْأَخْلَاقَ مِنْ غَيْرِ دِينٍ عِبْتُ» وَقَدْ بَنَى الْفِيلَسُوفُ «كَانَتْ» إِثْبَاتَ وَجُودِ اللَّهِ عَلَى دَلِيلِ الْأَخْلَاقِ، كَمَا يَأْتِي بَيَانُهُ مَعَ الْكَلَامِ عَلَيْهِ. وَقَالَ «كَلْفَيْنِ» الْمَصْلُوحُ الْمَشْهُورُ، الَّذِي كَانَ هُوَ «الْوَثَرُ» سَبَبَ وَجُودِ الْبُرُوتَسْتَانِيَّةِ: «إِنَّ الْمَلِكَ الَّذِي لَا يَنْشُدُ مَجْدَ اللَّهِ، فَلَيْسَ بِالَّذِي يَقِيمُ مَمْلَكَةً، وَإِنَّمَا يَقِيمُ لِمُوصِيَّةٍ».

٣

[نقاش فرح أنطون ومحمد عبده حول أدلة الإيمان]

وَمِمَّا أَطَّلَعْتُ عَلَيْهِ بَعْدَ مَهَاجَرَتِي إِلَى مِصْرَ: أَنَّهُ جَرَتْ مَنَازِرَةٌ قَلَمِيَّةٌ قَبْلَ أَكْثَرِ مِنْ أَرْبَعِينَ عَامًا بَيْنَ الْعَالَمِ الشَّهِيرِ الشَّيْخِ مُحَمَّدِ عَبْدِ مَفْتِي الدِّيَارِ الْمِصْرِيَّةِ، وَبَيْنَ الْأُسْتَاذِ فَرَحِ أَنْطُونِ مَنْشَأِ مَجَلَّةِ «الْجَامِعَةِ» فِي سِتِّ مَقَالَاتٍ مِنَ الطَّرْفَيْنِ^(١)، فَجَرَّتْ الشَّيْخُ الْمَفْتِي إِلَى الْقَوْلِ: بِأَنَّ الدِّينَ الْمَسِيحِي لَا يَتَّفَقُ مَعَ الْعَقْلِ، وَالْأُسْتَاذُ الْمَنْشَأُ إِلَى مُقَابَلَتِهِ بِادِّعَاءٍ: «أَنَّ كُلَّ دِينٍ كَذَلِكَ، لَا فَرْقَ فِيهِ بَيْنَ الْمَسِيحِيَّةِ وَالْإِسْلَامِ وَغَيْرِهِمَا؛ لِأَنَّ الدِّينَ هُوَ الْإِيمَانُ بِخَالِقٍ غَيْرِ مَنْظُورٍ، وَآخِرَةٍ غَيْرِ مَنْظُورَةٍ، وَوَحْيٍ، وَنُبُوءَةٍ، وَمُعْجَزَةٍ، وَبَعْثٍ، وَحَشْرِ، وَحِسَابٍ، وَثَوَابٍ وَعِقَابٍ فِي الْجَنَّةِ وَالنَّارِ، وَكُلُّهَا غَيْرُ مُحَسَّوسَةٍ وَلَا مَعْقُولَةٍ. وَلِهَذَا كَانَ الْعُقَلَاءُ مِنَ الْفَلَسَفَةِ وَرِجَالُ الدِّينِ فِي كُلِّ مَلَّةٍ يَنَادُونَ بِإِبْعَادِ الْعَقْلِ عَنِ الدِّينِ».

بَلْ إِنَّ الْأَدْيَانَ تَخَالَفَ أَيْضًا الْعِلْمَ الَّذِي يَجِبُ أَنْ يَوْضَعَ فِي دَائِرَةِ الْعَقْلِ؛ لَكُونَ قَوَاعِدُهُ مَبْنِيَّةٌ عَلَى الْمَشَاهِدَةِ، وَالتَّجَرُّبَةِ، وَالْإِمْتِحَانِ. وَأَمَّا الدِّينُ فَيَجِبُ أَنْ يَوْضَعَ فِي دَائِرَةِ الْقَلْبِ؛ لِأَنَّ قَوَاعِدَهُ مَبْنِيَّةٌ عَلَى التَّسْلِيمِ بِمَا وَرَدَ فِي الْكُتُبِ الْمُقَدَّسَةِ مِنْ غَيْرِ تَمَحِّيصٍ فِي أَصُولِهَا».

ثُمَّ قَالَ الْأُسْتَاذُ فَرَحٌ: «إِنَّ الْعَدُوَّ الْحَقِيقِيَّ لِلْإِسْلَامِ وَالْمَسِيحِيَّةِ وَالْيَهُودِيَّةِ وَالْبُودِيَّةِ وَالْكَونْفُوشِيوسِيَّةِ وَالْوَثْنِيَّةِ فِي هَذَا الزَّمَانِ لَمْ يَعُدْ مِنْهَا بَلْ صَارَ خَارِجًا عَنْهَا، فَهُوَ عَدُوٌّ جَدِيدٌ أَخْرَجَهُ التَّمَدُّنُ الْجَدِيدُ».

(١) والمقالات جمعها الأستاذ فرح وكتبها في باب الردود من كتابه: «فلسفة ابن رشد».

وهذا العدو اللدود تطربه أصواتُ تنازع الأديان بعضها مع بعض، ويثلج صدره سروراً كلما رآها يكفر بعضها بعضاً، ويطعن بعضها على بعض، وهذا العدو الذي يهددها على السواء - والذي إذا استطاع هدم واحدة منها؛ هدم معها الباقيات بلا مراءٍ - هو المبادئ المادية المبنية على البحث بالعقل دون سواه^(١).

وأنا أقول: كلام الأستاذ فرح مناظر الشيخ محمد عبده يستهدف لانتقادات واسعة في أمكنة مختلفة من كتابي هذا، حتى إنني قلت في أحدها: إنه - أي الكتاب - استئناف المناظرة التي جرت في الماضي بين الشيخ محمد عبده والأستاذ فرح أنطون^(٢).

وسلفاً أقول هنا، وأزيد على قول الأستاذ الذي تعزى بمعادة العلم الحديث المادي للإسلام كمعاداته للمسيحية: إن ذلك العلم أضرَّ بالإسلام أكثر من المسيحية، وإن كان الإسلام المتضرر إسلام المتعلمين المحدثين المكتفين في تعلمهم بالتطفل على الغربيين.

ولم يكن السبب في هذا الفرق بين المسيحية والإسلام من ناحية التأثير والتضرر من العلم الحديث، زيادة الإسلام في الابتعاد عن العقل الذي يلزم ذلك العلم، بل كون الإسلام بالعكس متمشياً مع العقل، ومبنيًا في أصوله على أدلة عقلية.

[القسم الأول من تقرير]

للمؤلف قدمه إلى وزارة الأوقاف المصرية]

وتوضيحاً لهذا رأيت أن أنقل القسم الأول ممّا كتبته في التقرير المقدم إلى وزارة الأوقاف المصرية لمّا جمعت قبل سنين رجالاً من المفكرين باسم «لجنة التّهوض بالمساجد» تحت رئاسة الوزير، ودعيتني عضواً فيما بينهم: حضرة صاحب المعالي الأستاذ عبد الحميد عبد الحق بك.

أشرف بعرض آرائي الخاصة في إنهاض المساجد على الوجه الآتي:

(١) وإن كان من ناحية أخرى استئناف ما بين الشيخ محمد عبده وبين مشايخ الأزهر القدماء من الخلاف الذي انحاز فيه المثقفون المصريون إلى جانب الشيخ، وخذلوا خصومه. . في حين أنهم خذلوه في اختلافه مع الأستاذ فرح أنطون وانحازوا إلى الأخير. . وكل هذا ينجلي للقارئ النابه عند التغلغل في أعماق الكتاب. . وينجلي أيضاً إمكان القول بأنه - أي الكتاب - يتلخص فيما عدا بحث «وحدة الوجود» ومسألة فصل الدين عن الحكومة، بهذين الاستئنافين.

١ - لفتني ما سمعته في خطبة ألقيتها في ديوان الوزارة، وفتحتم بها الجلسة الأولى للجنة النهوض بالمساجد، من أن مساجدنا لا يرى فيها الباحث عن الذين يُسمّون الطبقة العليا ما بحث عنه، في حين أن معابد مواطنينا اليهود والنصارى لا يقل في المصلين بها أشراف القوم وكبار المالين. وقد بنيتم - معاليكم - هذا القول على مشاهدتكم، كما أن حضرة الدكتور منصور فهمي بك (باشا) من أعضاء اللجنة أيد قول معاليكم بما رآه في مدن أوروبا وقرأها من عمارة المعابد، سواء بحضارها، أو بجمع أسباب الجمال في داخلها وخارجها ومحيطها.

وفي الحقيقة: أن مساجدنا نحن المسلمين نراها مقفرة من عليّة القوم وخاصّتهم مثل: رؤساء الدواوين، وكبار المثقفين ولا يتردد إليها غير العامة والفقراء، والقليل من تلامذة المدارس، وصغار الموظفين. وهذه الحالة عميقة السبب، لا تستطيع لجنة النهوض بالمساجد علاجها، وأصل المرض المؤدّي إلى ما نرى من هذا البون الشاسع بين مساجدنا ومعابد أهل الملل الذين نساكنهم في بلاد الشرق، أو نطلع على أحوالهم في الغرب ينتهي إلى أمرين:

الأول: أن المسيحيين متعلّبون اليوم في الأرض، والمعروف أن الغالب يكون له ولمن يمت إليه بصلّة؛ كرامة النفس التي توحى إلى صاحبها أن يكون دينه أيضاً محفوظ الكرامة. فهو يدري جيداً أن لا كرامة لنفس من لا كرامة لدينه، من حيث إنّه أقرب شيء إلى نفسه. وحسب صاحب الكرامة اعترافاً بهذا القرب كونه منسوباً إلى الدين الذي يدين به في التقسيمات الرئيسية الأولى للأمم.

أما اليهود فلهم سيطرة ماليّة على العالم إن أعوزتهم سيطرة الحكومة، وكلاهما من عوامل الغلبة التي تدور معها كرامة النفس والدين. فخلاصة الكلام: أن المسلمين فقدوا كرامة دينهم فيما بينهم، منذ فقدوا كرامة نفوسهم بانتزاع قوة السلاح من أيديهم.

ومهما كان لخلو معابدنا عن مغريات النظافة والجمال دخل في إغراض كثير من الناس عنها، فإنّ التقدير الصحيح في منشأ الأمر هو ما قلنا، بناءً على أن المعرضين عن المساجد بالمرّة لا يصلّون في بيوتهم أيضاً. فالإغراض عن الصلّة في المساجد ناشئ عن الإغراض عن الصلّة نفسها التي هي عماد الدين الإسلامي.

الثاني - وهو المهم -: أن الإغراض عن المساجد يبدو على الأكثر - كما قلنا - من كبار المسلمين، ويكون أكثر هؤلاء الكبار في زماننا من المثقفين ثقافة غربيّة، ثم يسري المرض من هؤلاء إلى غيرهم، فيصبحون شرّ قدوة للناس، ويأخذ

المرض أو سيأخذ شكل الوباء العام. أمّا إعراض المثقّفين عن المساجد فسبب هذا المرض فيهم أعمق ممّا يظنّ في بادئ النّظر، ومعنى هذا أنّ ضعف رغبتهم في حضور المساجد ليس راجعاً إلى ضعف الرّغبة في الصّلاة فحسب، الناشئ من تكاسل النفس، أو ضعف كرامتها، كما قلنا في الفقرة السّابقة، بل إلى ضعف في العقيدة أيضاً مبنيّ على الشكّ في صحّة الدّين الذي ورثوه من آبائهم. وهم وقعوا في هذه الحالة بعد اتّصالهم بعلوم الغرب، التي لا تؤمن بغير المحسوسات. ولذا قال الله تعالى في كتابه: ﴿ إِنَّمَا يَعْزَّمُ مَسْجِدَ اللَّهِ مِنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَءَاتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ ﴾ [التوبة: ١٨]. أقول قولي هذا بالصّراحة التي جُبِلت عليها، ومن هذا قلت أوّلاً: إنّ لجنة النهوض بالمساجد لا تستطيع علاجه، فهل في وسعها أن تقترح على الحكومة سنّ قانونٍ يحتمّ على رؤوس الدّواوين، وفيهم الوزراء المسلمون أن يحضروا صلوات الجمعة على الأقل، ويضطرّ الغائبين من غير عذرٍ إلى الاستقالة من مناصبهم؟ فعند ذلك تكون اللجنة لجنة النهوض بالمساجد في معناه الصّحيح، ويتحقّق كون هذا النهوض مقترناً بإرادةٍ حقيقيّةٍ من الحكومة.

وإلا فما دام الشكّ في قلوب المثقّفين العصريّين المؤمنين بالعلم الحديث فوق إيمانهم بالدّين، وما دتم لا تخرجون الشكّ من قلوبهم، أولاً تُدخلون فيها الخوف على مناصبهم، فلا تستطيعون أن تدخلوهم المساجد.

والاعتناء بالمواعظ والخطب في المساجد، الذي كان موضوع البحث في الاجتماع الأوّل للجنة، لا يجدي نفعاً في البعيدين عن المساجد، وعن سماع تلك الخطب والمواعظ للسبب المذكور؛ الذي جعلهم معرضين عن المساجد والصّلاة. بل لا تنفع فيهم الخطب والمواعظ، ولو سمعوها في غير مناسبة الصلاة بالمساجد، وإنّما تنفع فيهم المُحاجة في الصحف والمجلّات والكتب إلى أن يقلع الشّاكّون عن عقليّتهم الباطلة القائلة بأنّ الثقافة الحديثة الغربية من حق حاملها أن يشكّ في دينه.

بقي هنا سؤالٌ: وهو: لماذا تذهب الثقافة الحديثة بحاملها من بعض المسلمين إلى ضعفٍ في الدّين ولا تذهب بالمثقّفين اليهود، والنّصارى إلى هذه النتيجة المشؤومة، فلا يكون العلم خطراً على دينهم؟ ومن هذا لا نراهم معرضين عن معابدهم، على خلاف ما نرى في المسلمين، حيث يبعدهم العلم بمعناه العصري عن المساجد والصّلاة والصوم والعقيدة الدّينيّة؟

والجواب: أنّ اليهود أصحاب المبادئ الرّاسخة المحافظون على قوميّتهم ودينهم الذي مزجوه بقوميّتهم كلّ المزج، بل إنّهم فنوا قوميّتهم في دينهم، فلا

يوجد لهم اسمٌ من أسماء القوميات يُدعون بها ويمتازون عن غيرهم من الأمم إلا اليهود، أينما كانوا ومهما اختلطت دماؤهم بدماء الأمم المختلفة. فعنصر الدين اليهودي يبقى فيهم، ويحتفظ به رغم كل انقلابٍ سياسيٍّ أو ثقافيٍّ في العالم. بل إن اليهود على ما سمعت من الواقفين على أحوالهم لا يعملون أيَّ دعايةٍ لترغيب الأجانب في دينهم، فلا يعتنق اليهودية من يعتنقها من غيرهم إلا على خلاف إرادتهم؛ لأنهم ينظرون إلى دينهم كأعز ما يملكونه فيغارون عليه من دخول الأجنبي.

والنصارى يعتمد دينهم الحاضر على العاطفة^(١) ولا صلة له بالعلم تأييداً أو نقضاً فلم يكن العلم مؤيده بأدلته القديمة، حتّى ينقلب ضده بأدلته الحديثة المبنية على التجارب الحسية.

لكن الإسلام ليس كذلك^(٢) فقد كان له في الماضي أدلة من العلم مبنية على العقل والمنطق، الذي يستخفُّ به اليوم بعض المتعلمين منّا بحجة أنه منطقٌ تجريدي! ومنذ أصبح العلم في الغرب والشرق المقلد له لا يعترف إلا بما يثبت وجوده بالتجربة الحسية، ويقول: إن كل معقول لا يؤيده محسوس، فلا يعتدُّ به؛ ظنَّ كثيرٌ من الناس الذين هم في عقلية المتعلمين المذكورين المستخفين بالمنطق التجريدي: أن الإسلام فقد مستنده من العلم، وإن شئت فقل: ظنوا أن العلم الذي يستند إليه الإسلام أصبح لا يقام له وزنٌ، وربما ظنوا الظنون بالعقل أيضاً، فرجعوا عن ثقتهم بالعلم المبني على العقل. وهذا خطأ عظيمٌ ناشئ من طغيان التجربة على العقول الضعيفة^(٣).

(١) ولذا جعل الأستاذ فرح أنطون المار والآتي ذكره، دائرة القلب دون العقل.

(٢) ليس معنى قولي هذا ترجيح بناء الدين على العواطف القلبية، كما وقع من بعض الأساتذة العصريين بمصر، وسيجيء الكلام عليه.

(٣) ولم يسلّم بعض علماء الدين بمصر منذ عهد قريب من تأثير هذا التيار، ففسروا نصوص كتاب الله وسنة رسوله المتعلقة بالمغيبات، والتي لا تتفق مع العلم الحديث بما يخرجها عن ظواهرها، وفتحوا أمام حملة الأفلام باباً واسعاً لتأويل النبوة بالعبرية، وردّ معجزات الأنبياء الخارجة للعادة إلى العاديات.

وكان هذا بمثابة إلغاء الفارق بين رسل الله وبين عقلاء الناس المتطوِّعين بإصلاح المجتمع بدافع من جبلتهم، بإلغاء الرمز الحقيقي الذي ميّز الله به رسله عن غيرهم، كما يميّز الملك مندوبه بمرسومه الخاص، وهو المعجزة الخارقة.

فأصبح بعد ذلك الوحي والملك والكتاب المنزل بواسطة الملك كلها ملغاة، وعاد عدم تصديق الأنبياء في دعوى رسالتهم من الله: لا فرق بينه وبين عدم تصديق المصلحين من الناس الممتازين عن الجمهور بقوة عقولهم فقط، إن لم يترتب على عدم التصديق هذا عقاب في الدنيا فلا معاقبة عليه في الآخرة قطعاً.

فهذا الشكل الذي أوضحته ذهب دين الطبقة العليا أدراج الرياح.

انتهى ما أردت نقله من التقرير الذي قرأته في لجنة التَّهْوِض بالمساجد بوزارة الأوقاف المصريَّة. والجملة الختامية منه، أعني بها قولي: «وهذا خطأ عظيم ناشئ من طغيان التَّجربة على العقول الضَّعيفة» يشرحها هذا الكتاب إن شاء الله.

نعود إلى بحث الأستاذ فرح أنطون مناظر الشَّيخ محمد عبده: وكانت - فيما ادَّعى هذا الأستاذ في مقالاته - حاجةُ الأمم في إصلاح أحوالها إلى فصل الدِّين عن الدُّنيا، وعن سياسة الحكومات، وقد عزا رقيَّ أوروبا في العلم والمدنيَّة إلى العمل بهذا الفصل، كما رأى سبب تأخر المسلمين في إهمال العمل بمبدأ الفصل. ومناظره الشَّيخ ناقشه في هذه المسألة أيضاً، ولم يوافق في الظاهر على رأي الفصل، أمَّا تأخر المسلمين، فأجاب عنه بحمل تبعته على جمود علماء الدِّين.

[واقع انتشار فكر فرح أنطون رغم الفوز الظاهري لمحمد عبده]

وعلى ضوء هذه المناظرة وضع الشَّيخ محمد عبده كتاب: «الإسلام والنَّصرانيَّة مع العلم والمدنيَّة» وبالنظر إلى شهرة الكتاب، وتأثيره في شهرة واضعه يُظنُّ أنَّه غلب خصمه في تلك المناظرة، لكن الواقع الذي نشاهد آثاره اليوم في جوِّ مصر الثقافي غلبة فكرة الإلحاد الدَّالة على غلبة الأستاذ منشئ مجلَّة «الجامعة» في المناظرة على الشَّيخ المفتي. فيفهم: أنَّ الشَّيخ اكتسب الشهرة، وخصمه اكتسب القضية المنازع فيها، فمن الذي يستحقُّ منهما لقب الغالب إذن؟ ولو كان الشَّيخ هو الذي اكتسب القضية ضدَّ مناظره، لما ارتكزت في مصر اليوم عقلية اعتبار الدِّين في جانبِ والعقل والعلم في جانبٍ مقابل، ولما سرت هذه العقلية حتى إلى الأزهر، وقد ذكرنا، وسنذكر له من الأمثلة ما يقتنع به القارئ إن شاء الله.

ثمَّ لو كان محمد عبده هو الذي كسب القضية ضدَّ مناظره لما اجترأ الأستاذ فريد وجدي الذي لا بدَّ أن يكون في طليعة الشاهدين لتلك المناظرة، أو على الأقلَّ العارفين بها، على نشر قوله الآتي في رقم (٥) على صفحات «الأهرام» والذي أسفر عن قضاء العلم على الأديان كلَّها كما يراه الأستاذ فرح، وعن استيلاء الإلحاد على نوابع الشَّرْق الإسلاميِّ.

[حقيقة النهضة الإصلاحية للشيخ محمد عبده]

أما النهضة الإصلاحية المنسوبة إلى الشيخ محمد عبده فخلاصته: أنه زعزع الأزهر عن جموده على الدين، فقرَّب كثيراً من الأزهريين إلى اللادينيين خطوات، ولم يقرب اللادينيين إلى الدين خطوة. وهو الذي أدخل الماسونية في الأزهر^(١) بواسطة شيخه جمال الدين الأفغاني، كما أنه - على ما يقال، وسيأتي إيضاحه في هذا الكتاب - هو الذي شجّع قاسم أمين على ترويج السفور في مصر.

فالشيخ بدلاً من أن يتغلَّب على مناظره ويهزم جيوش المتفرنجين الكامنين وراءه هزم جيش علماء الدين الذي هو جيشه نفسه بطول ما رماهم به من وصمة الجمود، وبفضل ذلك حاز مكانة عظيمة عند المتفرنجين طبعاً وعند المنهزمين تبعاً^(٢).

قال الأستاذ صبيح في كتابه «محمد عبده» (ص ٨٦ - ٨٨):

«لم يتحرَّج محمد عبده طول حياته في أن يسعى إلى المعارك العقلية والعلمية يخوض غمارها، وهو يعلم أنَّ سلاحه بئارٌ، وأنه سيوقع الرَّجف في قلوب خصومه، ويفتح أعين النائمين من أبناء الأزهر، وأجياله المتعاقبة... ففي أثناء درس من دروس التوحيد التي كان يلقيها قال لطلبته: «إنكم تعلمون: أنَّ الإيمان بوحدانية الله تعالى هو الأساس الأعظم لدين الإسلام. ولذلك جعلت كلمة التوحيد عنوان الدُّخول فيه، حتَّى إذا ما قالها المشرك في ميدان القتال وجب الكفُّ عنه. وسيكون موضوع درسنا الآتي إقامة البرهان على هذه العقيدة، وإنِّي سأحضر معي عند المجيء إلى هذا الدرس ١٠٠ جنيه، وأعدكم بأنَّ من أقام أمامي البرهان

(١) روى ثقة عن أستاذ من المدرِّسين في إحدى كليات الأزهر الذي كان من أقرب أصحاب المرحوم الشيخ بخيت: أنه استفسر الشيخ ذات يوم من أخريات أيَّامه عن الماسونية، فنهره بشدة وتحذير ينمان على التأسُّف والتَّندم على ما سبق له من الانتساب إليها، ثم لقيت أنا هذا الأستاذ يوماً من الأيام، فسألته عمَّا جرى له مع الشيخ المرحوم، فأجاب بتصديق ما سمعته أولاً، ونقلته آنفاً.

(٢) وكان من مضار الشيخ بالإسلام وعلمائه الناشئين بعده: أن حملة الأقلام بمصر المنحرفين عن الثقافة الإسلامية لما أكبروا الشيخ وآراءه الشاذة - التي انتقدتها في هذا الكتاب - وأوجدوا له من السُّمعة العلمية السامية ما لا يزال طنينه في أذن الشرق الإسلامي - ولا شك في تأييد القوة الماسونية له - كان ذلك حتَّى للذين يحبون الشهرة والظهور من شباب العلماء وكهولهم على نيل ما أرادوه بواسطة الشذوذ في الرأي والتزلُّف إلى الكُتَّاب المتفرنجين، بل الانتماء إلى الماسونية.

على الوجدانية قبل أن يسمعه مني، وأمكنه أن يجيب عما أورده عليه من الاعتراض جواباً صحيحاً فإني أدفع إليه هذا المبلغ، وليبلغ الشاهد منكم الغائب». ألقى الشيخ محمد عبده هذه القنبلة متحدّياً الأزهريين شيوخهم وشبابهم، قدماءهم ومحدثيهم فدوّت في رحابه دويّاً شديداً، أذهلت الناس كلّهم، وأيقن الجميع أنّ حدثاً من أعظم الأحداث في تاريخ الفكر الإسلامي يوشك أن يحدث، أو هو حدث فعلاً قبل المناظرة، وقبل تمثيل فصولها.

ثم قال الأستاذ المؤلف: «ما معنى التّحدي من هذا الشيخ المتعقب؟ معناه: أنّه لا يوجد بين علماء الأزهر طبعاً من يجادل عن عقيدة وحدانية الله تعالى جدلاً قوياً يردّ كلّ شبهة، وينفي كلّ اعتراض. معناه: أنّ الأزهر بعلومه، وشيوخه، ومتونه، وشروحه لا يصلح لإظهار مسلمٍ مستنير، يجابه الجدل بقوانينه الحديثة، ويفتح عينيه بثباتٍ أمام أضوائه.

وكان من المنتظر في الموعد المضروب أن يفد عالمٌ أو علماء يتصدّون للردّ والجواب، لا طمعاً في الجنيّهات المائة، ولكن رغبةً في إزالة شبهات الجهل التي ألصقتها بهم الشيخ محمد عبده، وقد ازدحمت ساحة الأزهر بخلقٍ عديدٍ من كل لونٍ ومثال.

وأخذ الشيخ مجلسه، وقال:

«هذه هي الجنيّهات المائة، فمن كان مستعداً لإقامة البرهان قبل أن يسمع مني فليتقدّم».

وكان صمت، وطال الصّمت. وكان انتظارٌ وتقليبُ البصر في وجوه مَنْ حضر... ولكن لم ينهض للمبارزة فارسٌ من فرسان العلم.

ثم أطرى الأستاذ صبيح على البرهان الذي أقامه محمد عبده فارس مضمّار العلم الوحيد بين ظهرائي علماء الأزهر الذين أصمتهم التّحدّي؛ أطرى البرهان، وأطرى ما في تقريره من البلاغة من غير نقل كلمةٍ عن نصّ البرهان المعجز بمادّته وصورة تقريره، كما هو عادة أكثر المؤلفين بمصر في العلم والعالم يكتبون حكايةً، وترجمةً، أو منقبةً، ولا يدخلون في مسائل العلم. ذكر هذا المؤلف أيضاً جميع ما حدث في مجلس التّحدّي، واستحقّ الذكر من حركات الشيخ القاهر، وسكنات شيوخ الأزهر المقهورين، وإنّما لم يذكر شيئاً من لب المسألة العلميّة، ونسي فيما ذكره من الحركات والسكنات أن ينصّ على انتهاء الجلسة بأن قام الشيخ ملقياً جنيّهاته التي وضعها على المنصة إلى جيبه، وخرج يمشي مشية الظّافرين.

والَّذي فعله الأستاذ في السُّطور المنقولة عن كتابه عبارة عن إصغار علماء الأزهر حاضرهم وغابرهم، وعلومهم، وكتبهم متوناً وشرحاً، لإكبار الشيخ محمد عبده. وإني لا أعرف هؤلاء العلماء: هل كانوا جاهلين إلى حدٍّ ما حكاه الأستاذ المؤلف من عجزهم عن إقامة الدليل على وحدانية الله، وإنما أعرف كون الشيخ محمد عبده نفسه عاجزاً عن إقامة الدليل على وجود الله قبل أن يقيم على وحدانيته، بناءً على أنه ينكر بطلان التسلسل، ولا يفهم أن وجود الله لا يمكن إثباته ما لم يبطل التسلسل، كما سيجيء بحثه.

وإني مدركٌ بثقل هذا القول مني، ولكني لا يسعني أن أضحي بالله وبالْحَقِيقَةِ في سبيل إكبار الشيخ محمد عبده، كما ضحَّى الأستاذ مؤلف كتاب «محمد عبده» بعلماء الأزهر أجمعين في هذه السبيل!

أما مسألة إثبات الوجدانية؛ فقد راجعت رسالة التَّوْحِيد للشيخ محمد عبده، فوجدت هذه المسألة أيضاً لم يؤدِّ حقُّها بأن يقول: «لو تعدَّد الواجبون (يعني الآلهة) تخالفت أفعالهم بتخالف علومهم، وإراداتهم، وهو خلافٌ يستحيل معه الوفاق، وكلُّ واحدٍ بمقتضى وجوب وجوده، وما يتبعه من الصفات له السُّلْطَةُ على الإيجاد في جميع الممكنات، فكلُّ له التَّصَرُّفُ في كلِّ منها على حسب علمه، وإراداته، ولا مرجح لنفاذ إحدى القدرتين دون الأخرى، فتضاربُ أفعالهم حسب التَّضارب في علومهم وإراداتهم، فيفسد نظام الكون بل يستحيل أن يكون له نظام، بل يستحيل وجود ممكن من الممكنات؛ لأنَّ كلَّ ممكن لا بد أن يتعلَّق به الإيجاد على حسب العلوم والإرادات المختلفة، فيلزم أن يكون للشيء الواحد وجوداتٌ متعدِّدة، وهو محال».

لأنَّ مدار الإثبات في هذه الجمل الكثيرة على اختلاف الآلهة في علومهم وإراداتهم، واستحالة الاتِّفاق في الأفعال بعد هذا التَّخالف، مع أن هؤلاء الآلهة المفروضين لا بد أن يكونوا قادرين على الاتِّفاق فيما بينهم من الأفعال كما يكونوا قادرين على الاختلاف.

وليس كونهم متخالفين في العلوم والإرادات بمعنى التَّضادِّ والتَّضارب حتى يستتبع التَّضارب فيهما التَّضارب في الأفعال، بل بمعنى الاستقلال في العلم والإرادة، فلا ضرورة لأحدٍ منهم أن يكون على خلافٍ مع صاحبه، فيستحيل الاتِّفاق، ويتعيَّن الاختلاف، وإلا لا يكون مستقلاً، ولا يصحُّ فرضه إلهاً.

وهذا ظاهرٌ لا يحتاج الإنسان في فهمه إلى أن يكون من العلماء المبرِّزين

بدرجة الشيخ محمد عبده الذي تحدّى مشايخ الأزهر فأعجزهم وأصمتهم فضلاً عن أن يكون ذلك المتحدّي نفسه .

وكان في إمكان الشَّيْخ المتحدّي والمتعدّي إثبات وحدانية الله بصحّة وسهولة، ما دام يعرف أنّ الله تعالى واجب الوجود؛ أي: من يضطرنا العقل إلى الاعتراف بوجوده لبناء وجود العالم على إيجاده، وسيجد قارئ هذا الكتاب تفصيلاً وافياً عن أهميّة وجوب الوجود؛ الذي هو أخصُّ ميزة لله تعالى على سائر الموجودات .

وكان في إمكان الشَّيْخ أن يستخرج دليل وحدانية الله من كونه واجب الوجود، فيقول باختصار: لو تعدّد الآلهة الواجبون، وكانوا على الأقلّ إلهين اثنين؛ أي: واجبين؛ فإمّا أن يحتاج كلّ منهما، أو أحدهما إلى الآخر في إيجاد العالم، فلا يكون أيّ منهما، أو أحدهما المحتاج إلهاً، وإمّا أن يستغني كلّ منهما، أو أحدهما عن الآخر في إيجاد العالم، فلا يكون المستغني عنه واجب الوجود، وكلا الاحتمالين يؤدّي إلى خلاف المفروض؛ أي: التناقض المُحال .

والشَّيْخ المتحدّي أراد إثبات الوحدانية بدليلها المعروف المسمّى «برهان التّمانع» فلم يأت بالصّورة الصّحيحة له التي لا تقبل التّقض، ونحن نذكرها إن شاء الله في محلّها من هذا الكتاب، وليكتف القارئ هنا بما ذكرنا .



وانظر ما قاله معالي هيكمل باشا في مقدّمة كتابه: «حياة محمد» بعد الكلام عن الطّاعنين في الإسلام من كتاب الغرب المتعصّبين، يدلُّك على أنّ الشَّيْخ محمد عبده ما نجح في الدّفاع عن الإسلام لعدم سلوكه الطّريقة العلميّة فيه، ولكونه متّهماً بالكفر والإلحاد والزّندقة، ومع هاتين الوصمتين اللتين ألصق به إحداهما على الأقلّ معالي هيكمل باشا لم ينصرف عنه الشُّبّان المتعلّمون الذين ذكر معاليه انصرافهم عن الأديان وهذا قول الباشا بنصّه:

«ولقد قام بعض علماء المسلمين بمصر في ظروفٍ مختلفة، فحاولوا إدحاض مزاعم أولئك المتعصّبين من أبناء الغرب، واسم الشيخ محمد عبده من أنصع الأسماء في هذا الصدد، لكنّهم لم يسلكوا الطّريقة العلميّة التي زعم أولئك الكتاب والمؤرّخون الأوروبيون أنّهم يسلكونها؛ لتكون لحجّتهم قوتها في وجه خصومهم، ثمّ إنّ هؤلاء العظماء المسلمين - والشيخ محمد عبده في مقدمتهم - قد اتّهموا بالإلحاد والكفر والزّندقة، فأضعف ذلك من حجّتهم أمام خصوم الإسلام، ولقد

كان اتِّهامهم هذا عميق الأثر في نفوس شباب المسلمين المتعلِّمين».

وفيه: أنَّ الحجَّة إن كانت قويةً فلا يضعفها كون المستند إليها متَّهماً بعيبٍ في نفسه، لا سيَّما إذا كان ذلك عيباً في نظر المسلمين يبعد أصحاب الحجَّة عن محاباتهم، ومن المعروف أنَّ العبرة بالقول لا بالقائل، حتَّى إنَّ معاليه الحاكي لحالة المتَّهِّمين والمتَّهِّمين، وشباب المسلمين المتعلِّمون المذكورين في الحكاية، عابوا المتَّهِّمين، وأكبروا المتَّهِّمين نظراً إلى قوله بعده:

«شعر هؤلاء الشُّبَّان بأنَّ الرُّندقة تقابل حكم العقل ونظام المنطق في نظر جماعةٍ من علماء المسلمين، وأنَّ الإلحاد عندهم قرين الاجتهاد، كما أنَّ الإيمان قرين الجمود» فلا نظام منطقياً بين كون الاتِّهام المذكور أضعفَ من حجَّة العلماء المتَّهِّمين أمام خصوم الإسلام، وبين كونه أعلى منزلتهم عند المتعلمين من شباب المسلمين، حتَّى انصرفوا بسبب ذلك الاتِّهام الممقوت من الأديان - كما سيذكره أيضاً - ولم ينصرفوا من العلماء المتَّهِّمين.

وفي الحقيقة ماذا يمكن أن يكون سبب اشتهار الشَّيخ من بين علماء مصر واستحقاقه لدوام الصُّحف والمجَّلات في الإشادة باسمه، هل هو عدم سلوكه الطريقة العلميَّة كغيره في الدفاع عن الدِّين، وعدم نجاحه فيه لهذا السَّبب، كما ذكره هيكل باشا؟ أو كونه متَّهماً في دينه؟ والأول غير معقولٍ جداً أن يكون سبباً لاشتهار أحدٍ من العلماء وامتيازه على غيره، فتعيَّن الثاني.

ولا تقل غير معقولٍ أيضاً أن يكون اتِّهام الرُّجل في دينه مزيَّةً له ومنقبةً أدَّت إلى ارتفاع درجته عند الناس؛ إذ لا يستبعد كونه مزيَّةً له عند الذين يعدُّون هذه التُّهمة حريَّةً وعبقريَّةً، وهم المتغلَّبون في زماننا.

وقد قال فضيلة الأستاذ المراغي شيخ الجامع الأزهر في خطبةٍ ألقاها بمناسبة الاحتفال بذكرى الشَّيخ محمد عبده يوم ١١ يونيه سنة ١٩٤١ نقلاً عن الإمام الغزالي: «أستصغرُ كلَّ مَنْ بالكفر لا يُعرف، وبالضُّلال لا يُوصف» وكان هذا القول من الشَّيخ الخطيب بعد كلام عن الاتِّهام المعروف الموجه نحو الشَّيخ المحتفل بذكراه، لكن صيغة القول المذكور - كائناً من كان قائله - سيئةٌ جداً، بحيث إنَّ الإمام الغزالي إن كان قال هذا القول الذي يحثُّ العلماء على الكفر والضلال، والناس على اتباع المشهورين منهم بهما؛ كان أحق العلماء عنده بالإكبار أكفرهم وأضلَّهم في نفس الأمر، فلا بدَّ أن يكون هو - أي: الإمام الغزالي - أيضاً متَّهماً في دينه أو عقله، وإلا فعقل المسلم السليم لا يقبل

أن يكون مجرد الاتهام بالكفر والضلال رمزاً للعظمة في علم الدين .

نعم يحتمل كون الشيخ محمد عبده أعلم معاصريه ، وأنجحهم في الدفاع عن الدين ، فيحسدوه عليه ، ويختلقوا له تهمة الكفر والزندقة ، لكن الشيخ الخطيب مدح بالقول الذي نقله عن الغزالي «الأتّهام» مطلقاً؛ حقاً أو باطلاً .

وقد صرّح هيكل باشا بعدم نجاح محمد عبده في الدفاع عن الإسلام ؛ لعدم سلوكه الطريقة العلميّة في دفاعه ، فلا وجه لكون معاصريه من العلماء يحسدونه .

ثمّ إنّه يجب التنبيه هنا على أنّ الطريقة العلميّة التي عاب الدكتور هيكل باشا على الشيخ محمد عبده وغيره أنّهم لم يسلكوها يلزم أن تكون الطريقة العلميّة التي فضّلها الأستاذ فريد وجدي بك فيما نقلناه سابقاً من كلامه على الطريقة المنطقيّة : فيفهم أنّ الشيخ وأصحابه أغفلوا هذه الطريقة التي يسمّيها العصريّون الطريقة العلميّة ، وسلكوا الطريقة المنطقيّة ، فاعتبر هذا ذنباً عليهم ! فانظروا أيّ مبلغ بلغت عقلية الكتاب المسلمين العصريّين ! فيحتاج المنطق نفسه في نظرهم إلى الدفاع عنه قبل الدفاع عن الدين ، ويظهر أنّ ذنب الشيخ محمد عبده الحقيقي ومن معه عدم دفاعهم أولاً عن حقوق المنطق إزاء الخصوم الغربيّين المتمسّكين بالعلم من غير خضوع للمنطق ، وإزاء مقلّديهم من المسلمين الذين ينصرفون عن المنطق عندما رأوا الغرب ينصرف عنه .

[سبب ضعف دفاع الشيخ محمد عبده عن الدين]

فالشيخ محمد عبده لم يقدر موقفه في الدفاع عن الإسلام مع موقف خصومه الذين يناقشهم والسّامعين الملتحقين بالخصوم حقّ قدرهما ، فهو : أي الشيخ وأضراجه الذين نصّ الدكتور هيكل باشا على عدم نجاحهم في دفاعهم عن الإسلام لعدم سلوكهم الطريقة العلميّة ، إمّا لم يفطنوا لكون خصوم الإسلام ، بل خصوم الأديان جميعاً النّاجمين في الغرب والمتشبّثين بأذيالهم من الشّرقيّين ، يُصوّبون حملاتهم على الأسس العلميّة التي يستند إليها العلماء المدافعون عن الدين ، فلا يقيمون للأدلة العقلية المنطقيّة التي هي أفضل ما عند العلماء ، وأقصى ما يرغبون فيه وزناً ، ولا يعتبرون الأدلة العقلية أدلة علميّة ، ويسمّون المنطق الذي نعتبره رمزاً لقوّة الدليل وقطعيته : منطقاً تجريدياً أو صورياً ، وإنّما الدليل العلمي عندهم ما يكون مستنداً إلى الحسّ والتّجربة ، والمنطق الموثوق به في نظرهم هو المنطق الاستقرائيّ ، فكأنّ المنطق الاستقرائيّ يناوئ المنطق التجريدي ويزاحمه ، وكأنّما

الجديد منهما نَسَخَ القديم، وقضى على قيمته العلميّة، على أن لا نرى في أقوال المدّعين العصريّين مسحةً من المنطق قديمه وحديثه.

فالشيخ محمّد عبده ومن معه إمّا لم يفتنوا لِمَحَالِّ الضّعف في دفاعهم عن الدّين عند الخصوم، أو فطنوا لها ولم يقدروا على مجابهة الخصوم بإثبات القوّة لما يستضعفونه، وتبيين الخطأ فيما يدّعون ويتمسّكون به من الانقلاب في نظام الاستدلال، كما نفعه نحن إن شاء الله.

فقد تولّيتُ مستعيناً بتوفيقه إحياء ما حاول الدّكتور هيكل باشا والأستاذ فريد وجدي بك ومن على عقليتهما من إماتة العلم القديم المبني على الأدلة العقلية المنطقية، والذي اعتمد عليه علماء الإسلام المتكلّمون قروناً طويلةً في إثبات الدّين المبني أساسه على وجود ربّ العالمين، وحرسوا المسلمين على طول تلك القرون من الوقوع في هاوية الإلحاد السائد اليوم بين المتعلّمين العصريّين القاصرين اعتمادهم على العلم الحديث المبني على شهادة الحسّ والتّجربة، والحائرين في وجود كلِّ ما لا يدخل في متناول الحواسّ والتّجارب، كوجود الله مع العلم الحائر فيه الذي قال عنه الدكتور هيكل باشا «لا يثبت ولا ينفي» فإن قالوا بوجود الله كان قولاً غير علميٍّ.

فنحن نخرق هذه العقلية المظلمة في هذا الكتاب - إن شاء الله - وندافع عن حقوق العلم القديم المستند إلى العقل والمنطق أمام العلم الحديث المباهي باستناده إلى الحسّ والتّجربة، ولعلّ الشيخ محمد عبده لم يقدّر بهذا الواجب، لعدم كونه تام الإيمان بالعلم القديم، كما يدلُّ عليه إنكاره لبطلان التسلسل بنهوض لا مثيل له، مع أنّ إبطال التسلسل له موقفٌ خطيرٌ في مسألة إثبات وجود الله، وسيجيء بحثه.

والمقصود هنا: التّنبية على موقف الشيخ محمد عبده الأستاذ الإمام لمصر الحديثة؛ موقفه العجيب المرتبك ارتباكاً شديداً يصيب رأس الناقد البصير منه الدّوار: يدافع عن الإسلام طائفةً من العلماء، يقول معالي هيكل باشا اسم الشيخ محمد عبده أنصع الأسماء بهذا الصّدّد، ثمّ يقول ما خلاصته: أنّهم لم ينجحوا في دفاعهم؛ لعدم سلوكهم الطّريقة العلمية، وأنّهم والشيخ محمد عبده في مقدّماتهم قد اتّهموا بالإلحاد والكفر والزندقة فأضعف ذلك من حجّتهم أمام خصوم الإسلام.

ويدافع الشيخ أيضاً عن الإسلام عندما جرت مناظرةً بينه وبين منشيء مجلة «الجامعة» الأستاذ فرح، فيقول فيها الشيخ: إنّ الإسلام دين العقل. ويدّعي خصمه: أنّ جميع الأديان لا تتفق مع العقل والعلم، فينقذ ادعاؤه في سوق الثقافة العصرية بمصر. وينتشر الإلحاد والاجتهاد في تهئية الأذهان لقبوله إن لم يكن

جهاًراً؛ فدرساً في المقالات المنشورة في الصحف، كما سنذكره في أحد الأرقام الآتية نقلاً عن الأستاذ فريد وجدي بك، ومعرزواً إلى نوابغ الشرق الإسلامي المستبطنين للإلحاد، تيقناً منهم بأنه مصير إخوانهم كافة متى وصلوا إلى درجتهم العلمية؛ ينفق رأي الأستاذ خصم الشيخ في سوق الثقافة، ولا يُسمع قول الشيخ بأن الإسلام دين العقل، بل الشيخ نفسه يخالف العقل، فينكر بطلان التسلسل، مع أن وجود الله الذي هو رأس الدين يتوقف إثباته بدليله العقلي على إبطال التسلسل، كما سنذكره في محله من هذا الكتاب.

فإن كان العقل يقبل التسلسل، ولا يقبل بطلانه، كما هو رأي الشيخ، فلا يقبل العقل وجود الله؛ لتوقف إثباته على إبطال التسلسل الذي لا يمكن إبطاله.

وإن كان العقل لا يقبل التسلسل؛ لزم أن لا يقبل عقل الشيخ - الذي يقبل التسلسل، ولا يقبل بطلانه - وجود الله.

ثم إن الشيخ الذي قال معالي هيكل باشا: إنه متهم بالإلحاد والكفر، والذي لا يأتلف عقله مع العقل الديني المبطل للتسلسل، لا يعترف بكثير من المغيبات عن الحواس، كالملائكة والشيطان، والمعجزات التي نصت الكتب المقدسة على أنها ظهرت للناس في عهد الأنبياء، ولكنها لا يظهر مثلها للناس في هذا الزمان.

فكأنه - أي: الشيخ - يتفق مع خصمه في المناظرة، ويخالف نصوص الكتب المقدسة، ويكون له إصبع في سفور المسلمات، وهو القائل بأن وجود شيء في القرآن لا يقتضي صحته، كما نقلوا عنه هذا القول عند حدوث فتنة القصص الفني في القرآن بمصر، وسنوفي بحثها في أحد الأرقام الآتية.

فما هي حقيقة موقف الشيخ من الدين الذي يدافع عنه، ثم لا يقبل كثيراً من نصوصه، ويخرج على صراحة الكتاب في احتجاج النساء، ويكون دفاعه عن الدين غير ناجح لعدم سلوكه الطريقة العلمية قديمها وحديثها؟ أما حديثها؛ فهو مراد هيكل باشا في قوله بأن الشيخ وزملاءه من العلماء المدافعين عن الإسلام لم يسلكوا الطريقة العلمية، وأما قديمها؛ فقد علمت وستعلم: أنه يجيز التسلسل في العلل، ويرى ما قيل أو يقال في إبطاله للتوصل إلى إثبات وجود الله أوهاماً وخيالات كاذبة.

وينحرف في تعريف النبي والرسول عن طريقة العلماء المتكلمين، فيأتي بتعريف غير معروف ينطبق على العظماء المصلحين من الناس غير الأنبياء والمرسلين الحقيقيين وسيأتي تفصيل هذا البحث أيضاً.

فما هي إذن حقيقة موقف الشيخ من الدين؟ هل هو صديقه الساهر، أو عدوه الماكر؟

وما سرُّ إصرار الأقلام العصريَّة على إكباره وإعلاء منزلته بين العلماء مع عجزه عن إثبات وجود الله، وإثبات وحدانيته، رغم تبجُّحه بأنَّه المثبت الوحيد، وتمرُّده على كثير من نصوص الدين وعدم نجاحه عند دفاعه عنه إلى حدِّ اتِّباع المثقِّفين رأي خصمه في النقاش والمناظرة؟ فهل هو يناقش ويناضل أعداء الدين ليغلبوه ويكونَ هو من الخاسرين مع الدين؟ أجل، إنَّه فاز في إحدى محارباته فقط، وهي محاربته لشيوخ الأزهر القدماء، فأسقطهم من عيون النَّاس^(١)، وفوزه هذا أيضاً جديرٌ بأن يُعدَّ من غلبات خصمه الأستاذ فرح أنطون على الشيخ، حيث عاب الإسلام بعدم فصل الدين عن السياسة؛ الذي أدَّى إلى تقدُّم الغربيِّين وعدمه في الإسلام إلى تأخر المسلمين، وكان جواب الشيخ عليه عبارة عن حمل تبعة هذا النِّقص في الإسلام على علماء الدين؛ الذين يتَّهمهم بالجمود، ويعني بهذا الحمل والاتهام: أنَّه من أنصار فصل الدين عن السياسة؛ أي: الدولة، رغم أنَّه مضادٌّ للإسلام؛ الذي يعلو ولا يُعلى عليه، وفصله عن السياسة: إدخاله تحت حماية السياسة ورحمتها، كما سنفضِّله في محلِّه من الكتاب.

فالشيخ يغلب علماء الأزهر، والأستاذ فرح أنطون يغلب الشيخ، فلعلَّه وصديقه أو شيخه جمال الدين أراد أن يلعبا في الإسم دور لوثر وكلفين زعيمَي البروتستانت في المسيحية، فلم يتسنَّ لهما الأمر لتأسيس دينٍ حديثٍ للمسلمين، وإنَّما اقتصر تأثير سعيهما على مساعدة الإلحاد المقنَّع بالتهوُّس والتَّجديد.

وكان مؤسسو البروتستانت لم يريدوا هدم المسيحيَّة، وإنَّما أرادوا هدم اللاَّعبيين الأوَّلين بها، وقد أعانهم كون المنابع الأصليَّة للدين المسيحي لم يُحتفظ

(١) خطر دعوى الأفغاني على الأزهر: كنت أردت عند قولِي عن محيط الفاتح بإستانبول في كلمة خاطبت بها روح والدي، وكتبتهَا في أول الكتاب: «إنَّه كان أفضل من الأزهر الحاضر»... أن أضع هامشاً لذلك القول الخاص بما قبل عهد الكماليين، ثم رأيت إرجاءه، وكان نص الهامش هكذا: يدل على رجحان إستانبول بعلماء دينها الرَّاسخين في مبادئهم العلميَّة أمران: الأول: أنَّ الشيخ جمال الدين الأفغاني لم يستطع أن يسحرهم برسالته التي أنجحها في مصر، فخرج من بين علمائها من يشدُّ أزره، ويشترك في أمره، ثم يلعب دوراً هاماً في هدم الأزهر بزحزحته عن نهجه القديم القويم، والأمر الثاني: أنَّ وباء الماسونية لم يجد بيئةً صالحةً للانتشار بين رجال الدين في الآستانة، كما وجدها بين أقطار الأزهر.

وهذا على الرَّغم من أنَّ مصر كانت في الماضي البعيد مركزاً كبيراً للعلوم الإسلاميَّة، قبل دخول الإسلام في إستانبول.

بها سليمة، كما احتُفظ بها في الإسلام، فأراد المتزعمان للتجديد فيه أن يضعاً أئمةَ الفقه المجتهدين - مثل الإمام أبي حنيفة وإخوانه في درجة الاجتهاد رضي الله عنهم وحاشاهم - موضعَ اللاعبين الأولين في الإسلام، وتشجّعاً لفتح الباب إلى هدم ما قاموا به^(١) كما هدم لوثر ومساعدته الكثلركة والأرثوذكس، فأسساً البروتستانت، ولكن خان القياس الشّيخين أيّ خيانه، فأبان ما في محاولتهما من الجناية.

[سبب الزيف في عقليات المتعلمين]

نعود إلى أسباب سيادة الزيف في عقليات المتعلمين: ومن ناحية أخرى فإنّ كون كتب الفلسفة المهمة المؤلفة في الشرق والغرب غير سهلة الدرس والمطالعة، وكون الاهتمام بتدقيق المسائل وقتلها بحثاً غير معتاد بين الأوساط العلمية بمصر سبباً شيوع الإلحاد فيها.

[دور البعثات التعليمية في تكوين الجو اللاديني بمصر]

وقد كان لإهراع أبناء أعيان البلاد وبناتهم إلى الغرب، وكلّ من استطاع إليه سبيلاً من الناشئين ليرووا غلتهم من مناهله من غير اكتراثٍ بالمحافظة على كيانهم الإسلامي أثر أيضاً في تكوّن الجو اللاديني بمصر، لكن فكرة الإلحاد ما راجت في الغرب رواجها اليوم في مصر، وأنّ دور رواجها في الغرب عقب الثورة الفرنسية، وبلغ غايته في القرن الثامن عشر^(٢)، ثمّ لم يلبث أن ثابت العقول إلى رشدّها،

(١) وفي تصريح رجلين من تلامذة محمد عبده ومن أقطاب الأزهر: الأستاذ الأكبر المراغي بمناسبة مناقشة الرسائل التي قدّمها لأول مرة المتخرّجون من كلية الشريعة لنيل شهادة الأستاذية في الشريعة، والأستاذ عبد المجيد سليم المفتي الأكبر سابقاً، بمناسبة كونه وكيل لجنة التقريب بين المذاهب لاحقاً. في تصريح الأول بعدم عدّ علم الفقه من الدّين - وسيجيء تفصيله في الباب الرابع من هذا الكتاب - وتصريح الثاني بأنّ مذاهب الأئمة المجتهدين مبنية على السياسة، تأييداً ظاهرٌ لما قلنا.

(٢) ومع هذا فلم يؤلّف في أيّ قرنٍ ما أُلّف في ذلك القرن من الكتب الكثيرة في إثبات وجود الله على ما ذكره الفيلسوف الفرنسي «بول زانه» مؤلف «المطالب والمذاهب» في تاريخ الفلسفة، حتى قال: إنه أجدر بأن يسمّى عصر العقلية الإلهية «ده نيزم» من أن يسمّى عصر الإلحاد «آته نيزم».

وخمدت سَوْرَةَ المَادِّيَّين المنكرين للإله الخالق، وإن كانت مصر الحديثة المخيرة تزعم كتركيا الحديثة المسيرة: أنَّ الغرب باقٍ على العهد الذي ساد فيه اعتقاد أنَّ الكون بجميع أجزائه تابعٌ لقوانينه الطَّبِيعِيَّة التي لا يمكن تغييرها، وما نرى فيه من النِّظام فمصادفةٌ مجردةٌ عن تدبيرٍ مدبِّر وإرادةٍ مريدٍ، فلا إله ولا فعل له في الكون ولا نبوةٌ ولا معجزةٌ ولا الحياة الأخرى بعد الموت، بل ولا الحياة الدُّنيا، ولا الرُّوح، والإنسان آلةٌ ميكانيكيَّةٌ وجسمٌ متحرِّكٌ من غير إرادةٍ، لا فرق بينه وبين الأجسام المتحرِّكة^(١).

(١) قال المادِّيُّ المعروف «بوخرن» في خلاصة الفصل الثالث والعشرين من كتابه «الطاقة والقوة»: «حتى إنَّ المتفكِّر المشهور «شوبنهاور» لم يتخلَّص - تحت تأثير أفكاره الفلسفية الباطلة - من فكرة القوة الحيوية، وعدَّ المعارض عليها من الحمقى» ثم قال «بوخرن»: وهي - يعني: فكرة القوة الحيوية - كما قال «ويرشو» ليست بخطأ فقط، بل فكرةٌ باطلةٌ كالشَّيطان والإكسبر». ثم قال «بوخرن»: «إنَّ الحياة غير تابعةٍ لأي قانون استثنائيٍّ، وإنَّما هي محصلة الفعل المشترك للقوى الطَّبِيعِيَّة والكيميائيَّة، أو مثال آخر للحركات الميكانيكيَّة وهيئةٌ مجموعة لها مختلطة معقَّدة - بحدٍّ غير معلوم - يقتضي إيضاحها بقوانين الطَّبِيعَة العاديَّة المعلومة. ومن لم يفهم الحياة إلا بفرض قوَّة حيويَّة فقد استدلَّ بصورة غير معقولة، كما حاول إيضاح حركة ساعة بقوة خصوصية للساعة بدلاً من إيضاحها ببنيتها الميكانيكية، فكما أنَّ حركة الساعة محصلة الحركات المرتبة المنتظمة للمواد اللازمة المنتظمة والقوى المتصادفة بعضها مع بعض، فكذلك الحياة ليست بقوَّة بل محصلة حركاتٍ، أو حركة لأقسام مجتمعة معينة». ثمَّ قال: «والحادثات الطَّبِيعِيَّة في داخل الجسم ذِي الحياة تقع مثل الحادثات الكيميائية، وحركة الدم ميكانيكيَّة خالصةٌ، والجهاز الذي يحصلها مشابه من كل وجه للماكينة المصنوعة بيد الإنسان»، ثمَّ قال: «إلاَّ أنَّه يجب أن يعترف بأنَّ جميع الحادثات الواقعة في العضو ذِي الحياة إن لم يوضح بالقوانين الطَّبِيعِيَّة والكيميائيَّة، وصودف المعنى في المعنى، فليس ذلك بناشئٍ من طبيعة الأشياء بل من نقصان علومنا، وذلك النقصان يقلُّ كلَّ يوم برقي العلوم، وهذا يظلُّ يجعلنا قادرين على إرجاع الحادثات الحيوية يوماً عن يوم إلى القوانين الطَّبِيعِيَّة». أقول: وهذا تسويفٌ لا ينقضي أمدُه، وكان اللائق بصاحب العلم الواقعي أن يقتدر حالاً على إرجاع الحياة إلى القوانين الطَّبِيعِيَّة والكيميائيَّة، بل على إيجاد ذِي الحياة توفيقاً لتلك القوانين، ثم يقول: «نحن قادرون»، ونحن نجتزئ بنقل أقوال «بوخرن» الدالة على حماقته، كما نقل هو نفسه عن «شوبنهاور» وإنَّما نعلق كلمة قصيرة على قوله: «الجهاز الذي يحصل القوى الحيوية يشابه من كل وجه للماكينة المصنوعة بيد الإنسان» فنقول: ومن هو صانع هذا الجهاز؟ فهل هو إنسان أيضاً؟ وكلمة على قوله: «إنَّ حركة الساعة محصلة الحركات المرتبة المنتظمة للمواد اللازمة والقوَّة المتصادفة بعضها مع بعض»، فنقول: إن كان هناك ترتيب وانتظام فلا تصادف، ثمَّ من المرتَّب والناظم؟ وإن كان تصادف فلا ترتيب! وهل سمعتم ساعة مصنوعة بالمصادفة؟ هذا، والمقصود هنا بيان أنَّ الملاحظة ينفون الحياة، والرُّوح، ويتحمَّلون تبعه إنكار البديهيَّات لحاجة في نفوسهم قضوها على زعمهم، وهي عدم اللجوء إلى الاعتراف بوجود الله خالق الحياة والرُّوح.

[مقالة الماديين ورد مونتسكيو]

وقد كان أحد الغربيين المضللين ألف في عصر الإلحاد كتاباً سماه: «هوم ماشين» يعني: الإنسان الذي هو ماكينة، فراج في سوق الضلالة، ومع ذلك كله كان العالم الشهير «مونتسكيو» ردّ في ذلك الحين على هؤلاء الملحدّين قائلاً: «ما أبعد أن تكون قدرة عمياء خلقت ذوي العقول!» وردّ كثيرون آخرون لا سيما في العصر الأخير، ومنهم الحكيم المشهور «غوستاف لوبون» وإن لم يكن من الحكماء الإلهيين، حيث قال في كتابه: «الأفكار والعقائد»: «العلم الذي أفلت من يوم إلى يوم من العقيدة فهو خليطٌ بها، وتابع لها في جميع الأمور التي لم يعرفها الإنسان حقّ المعرفة كأسرار الحياة^(١)، ومنشأ الأنواع^(٢)، والنظريات المتبعة فيها لا قيمة لها غير سمعة الأساتذة الذين قرّروا نظرياتهم في شكل الدساتير».

[الإثباتيون أو الوضعيون]

وهناك غلطةٌ فظيعةٌ، وجعجةٌ مثارةٌ حول الذين يسمّون الإثباتيين. ويبتدئ الغلط من تسميتهم أصحاب الفلسفة المثبتة بادعاء أنّهم يبنون العلم على ما ثبت من طرق الحواس والتجربة، فينكرون كلّ ما ثبت من غير طريقها، ويخرجونه من دائرة العلم، وهم الذين كانوا عاملين في زيغ فرنسا إلى الحكومة اللادينية «لايك» وزيغ الشّرقيين الذين اتخذوا فرنسا قدوةً لهم^(٣) فهم - أعني: الإثباتيين مع حلفائهم

(١) تعريض لإنكار غلاة الماديين القوة الحيوية والروح كما نقلنا قريباً عن «بوخرن».

(٢) تعريض لمذهب «دارون» النافق عند مثقفي مصر وسائر بلاد العرب لحدّ أنّ من علماء الدين من تأهب لتأويل آيات القرآن التي لا تأتلف وهذا المذهب إزاء كلّ احتمال.

(٣) الفلسفة الإثباتية أو الفلسفة المثبتة يسمّيها أصحاب الثقافة العصرية بمصر: «الفلسفة الوضعية» والتسمية الأولى للمثقفين الترك وهي أحسن، وإن كان بوزيتيويزم الذي هو الاسم الأصلي الفرنسي لتلك الفلسفة تحتمل كلتا التّرجمتين؛ لأنّ الترجمة التركية تتضمن معنى مادحاً لتلك الفلسفة، وتكون أوفق بمقصود صاحبها الفرنسي الذي أسّسها وسمّاها بذلك، في حين أنّ الفلسفة الوضعية لا تتضمن معنى خصوصياً تماز به هذه الفلسفة ويوفي زعم صاحبها؛ إذ لا بدّ أن يكون كلّ مذهبٍ فلسفيٍّ وضعياً؛ أي: موضوع شخص، أو طائفة من الفلاسفة.

وهذه الفلسفة الإثباتية - أو الوضعية على التعبير المصري - لم تخلُ أقوال الدكتور هيكل باشا والأستاذ فريد وجدي بك المنقولة في كتابنا هذا عن التنويه بها! حتى إنّ الأستاذ فريد قال في الجزء الثالث من المجلد السادس عشر من مجلّة الأزهر ص ٩٩ عنها: «إنّها أدقُّ وأصدق من جميع الفلسفات العصرية في أصولها الأولى»!..

جاءت مدرسة الفلسفة الإثباتية، فادّعت للروح الإنسانية حالاتٍ وأطواراً ثلاثاً: الحالة الإلهية، =

الماديين - أصبحوا أئمة الكفر يأتهم بهم من سفه نفسه، وكفر بدينه من مثقفة الشرق

= والحالة وراء الطبيعة، والحالة الإثباتية أو العلمية، فالحالتان الأوليان عرضيتان زائلتان، والحالة الأخيرة هي الحالة الكمالية، والحالة الحديثة (مقابل «العرضية») فالإنسان في حالته هذه يترك مسائل المبدأ والمعاد، ويتفرغ لمشاهدة الحوادث وما بينها من النسب الثابتة، فيجب على رأي «أوجوست كونت» مؤسس هذه الفلسفة أن يُنحَى الدين والصبغة الدينية عن العلم، وقد أطاع هذا القانون مؤلفو الشرق العصريون، حيث أخلوا مطالع كتبهم عن التبرك باسم الله، وبحمده.

ومع ذلك ما لبث زعيم الإثباتيين أن وضع ديناً جديداً تنليثياً قال: «أقانيمة: الموجود الأعظم وهو الإنسان، والوثن الأعظم وهو الأرض، والمحيط الأعظم وهو الفضاء المحيط بالأرض، فالوثن الأعظم ضحى بنفسه، فعرضها للتقلب والمذلة ليكون منشأً للموجود الأعظم، فنحن مدينون له بالعبادة شكرًا، لكن ممثل الكمال الأعلى هو الإنسان، فهو الحقيق لأن يتخذ معبوداً، بل الإنسان أفضل من الله، وأجدر بالعبادة لكونه مستفيداً من محبتنا ومحتاجاً إلى خدمتنا، ولأنه لا يحثنا بوعد المكافأة على الملاحظات الكسبية، ولا سيما المرأة في الجدارة بالعبادة؛ لكونها محلاً لتحقيق أمانى الصداقة والعشق، وهي رمز البشرية، فالأم تمثل الماضي، والمرأة - يعني: الزوجة - تمثل الحال، والبنت تمثل الاستقبال»، وفي هذا الدين ٨٤ عيداً في السنة للاحتفال بالمرأة و٩ مراسم التقديس.

وهذا الدين اشتهر بدين الأشراف، وعندي أن الأنسب تسميته بدين العشاق والفساق، قال «بول زانه»: «إن (أوجوست كونت) سواءً كان الدين الذي وضعه جافاً أو فلسفياً قليلاً فهو حسبه ناقضاً نقضاً تاماً لقانون الحالات الثلاث الذي اتخذته أساساً لدينه وفلسفته، والذي اعتبر الانكشافات الدينية في الإنسان الحالة الأولى الابتدائية».

وفي التزامه التنليث دليل على أن فلاسفة الغرب حتى ملاحظتهم لا يزالون يحومون حول التصرائية، وللفيلسوف (اسينسر) أيضاً حملات على هذا الدين، كما أن «لها كسله ي» ردأ على نظرية الحالات الثلاث، ولما التحق العلامة «باستور» بالأكاديمية الفرنسية، وألقى خطبته التي تتضمن الثناء على سلفه «ليتره» - كما هو المعتاد - وكان أكبر تلامذة «أوجوست كونت» نبه على الخلاف بينه وبين سلفه في الأفكار الفلسفية، فعاب على مذهب الفلسفة المثبتة عدم مراعاته لمعلومة اللامتناهي التي هي أهم المعلومات المثبتة، وأراد بمعلومة اللامتناهي معلومة وجود الله، ثم إنَّ تحليل رجحان الإنسان على الله عند الإثباتيين في استحقاق العبادة باستفادته من محبتنا واحتياجه إلى خدمتنا غاية في السخافة.

بقي أن صديقي العالم الكبير مترجم كتاب «بول زانه» «المطالب والمذاهب» إلى اللغة التركية ذكر بمناسبة الدين الذي وضعه «أوجوست كونت» أموراً تلفت النظر، منها: أن اعتراض العصريين على ممنوعة التصوير في الإسلام بدعوى أنه لا احتمال للإنسان من بعد في الرجوع إلى عصر عبادة الأوثان، ينتقض باتخاذ المرأة معبودة في دين الإثباتيين الموضوع في عصر الرقي الغربي.

ومنها: أن العاقل إذا نظر في الدين الذي وضعه فيلسوف كبير فرنسي، وقارن بينه وبين الدين الذي أتى به من عند الله نبي أمي قبل ثلاثة عشر قرناً يندهش من الفرق الباهر بين الدين =

أنصاف العلماء، وقد قال «باكون» إمام المذهب التجريبي ما معناه: «إنَّ قليل العلم يبعد صاحبه عن الله، وكثيره يرجعه إليه».

وكلمة «باكون» هذه ربما يستشهد بها غيري على الموضوع نفسه، وفعلاً أعرف الأستاذ فريد وجدي بك استشهد بها في بعض أعداد «مجلة الأزهر» كما أنَّه يستشهد في كلِّ عددٍ من أعداد تلك المجلة بكلمات فلاسفة آخرين غربيين يؤمنون بالله، ولكن شواهد لا تؤثر في تصحيح عقلية المستشهد المربوطة بالعلم الحديث، بله عقليات قارئه المنصرفين عن الدين؛ لأنَّه لا يزال يعتقد عدم إمكان المعجزات والخوارق المخالفة لقوانين العلم الطبيعي، ولهذا يصعب عليه تصوير مسألة النبوة، فيذهب لتقريبها من العقول مذاهب بعيدة، وخصيصاً يعتقد الدستور العلمي القائل: «كلُّ معقولٍ لا يؤيده محسوسٌ فلا يعتدُّ به» حقاً! فكيف يعترف إذن بوجود الله قبل أن رآه بعينه؟ كما قاله الأستاذ فرح أنطون منشئ مجلة «الجامعة» في مناظرته الشيخ محمد عبده، وعلى الأقل: كيف يعترف به علمياً والعلم حائر فيه؛ لا يثبت ولا ينفيه؛ لعدم قابليته لأن يكون موضوع التجربة؟! وكيف يجمع بين ذلك الدستور العلمي وبين هذا الاعتراف؟

لكني عندما أستشهد بقول «باكون» لا أفعله جرياً على عادة الاستشهاد بأقوال علماء الغرب، كما أنني قبل الاطلاع على قوله أعرف بعقلي الذي أعطانيه الله أنَّه لا يصحُّ قولهم: «كلُّ معقولٍ لا يؤيده محسوسٌ فلا يعتدُّ به» على إطلاقه، ولا يمكنه أن يصحَّ، وعندما أستشهد بقول «باكون» أقف عليه، وأستوقف القارئ، فأقول: هذا إمام العلم التجريبي كيف يقول هذا القول النَّاص على اعترافه بوجود الله، لو صحَّ أنَّ العلم لا يعترف به؟ حتَّى إنَّه يبني اعترافه على اعتراف العلم، انظر قوله في شطره الثاني: «كثير العلم يوصل صاحبه إلى الله» مع أن أساتذتنا العصريين إن تفضَّلوا، فقادونا إلى الإيمان بالله قادونا مهربين عن العلم حذرين، فما قولك فيهم؟ ألا ينطبق عليهم الشطر الأول من كلام «باكون» أعني: أليس هذا من نقصان العلم؟

ولي تعليقة، أو بالأصحَّ وقفة على قول «باستور» العظيم أيضاً الذي استشهدت به في الهامش السابق، تأتي في محلها من الكتاب، إن شاء الله تعالى،

= الحقيقي المنزل من عند الله، وبين الدِّين الصناعي، ولو كان مصنوعاً في عصر العلوم. ومنها: أنَّ كتب تاريخ الأديان التي ألَّفها علماء الغرب يعتبرون الوثنية «فتيشيزم» أصلاً والتوحيد تطوراً وتكاملاً لها، لكن دين الإثباتيين «بوزيتويزم» يرى عكس ذلك ويثبت أنَّ الوثنية تحدث بازدياد الشَّهوات بعد أن كان الأصل هو التَّوحيد.

وهذا الأستاذ فرح أنطون مناظر الشَّيْخ محمد عبده على الرَّغْم من تصرُّيحه بأنَّه مسيحيٌّ صميمٌ يظهر من قوله المار النَّقْل أنَّه من الذين يؤمنون بالعلم، ويزعمون: أنَّ الإيمان بالعلم يجافي الإيمان بالله ورسله، وبالاختصار من الذين يبيعون بضائع الغرب القديمة الفاسدة بأثمانٍ باهظةٍ في الشرق.



٤

[الأثر السلبي لرد الشيخ محمد عبده على خصومه]

وإن أردتَ زيادة الوقوف على مبلغ اعتلال العقلية في أساتذتنا العصريين واختلالها، وابتعادها عن الحقِّ إزاء الدِّين والعلم وعلماء الدِّين؛ فانظر قول معالي هيكل باشا في مقدِّمة كتابه «حياة محمد» وقد كنا نقلنا رأيه في دفاع الشَّيْخ محمد عبده، وغيره من العلماء عن الإسلام، وهو أنَّه ما كان دفاعاً دافعاً نافعاً لعدم سلوكهم الطَّريقة العلميَّة، ولأنَّهم اتُّهموا بالكفر والإلحاد والزندقة، فأضعف ذلك من حجَّتْهم أمام خصوم الإسلام؛ ونقلنا قوله أيضاً بعده: «ولقد كان اتِّهامهم هذا عميق الأثر في نفوس شباب المسلمين المتعلِّمين...» ثم قال:

«شعر هؤلاء الشُّبَّان بأنَّ الزَّندقة تقابل حكم العقل ونظام المنطق في نظر جماعةٍ من علماء المسلمين، وأنَّ الإلحاد عندهم قرين الاجتهاد، كما أنَّ الإيمان قرين الجمود، لذلك جزعت نفوسهم، وانصرفوا يقرؤون كتب الغرب، يلتمسون فيها الحقيقة اقتناعاً منهم بأنَّهم لن يجدوها في كتب المسلمين، وهم لم يفكروا في كتب المسيحيَّة والتَّاريخ المسيحي بطبيعة الحال، إنَّما فزعوا إلى كتب الفلسفة يتلمسون في أسلوبها العلميَّ ريَّ ما في نفوسهم من ظمأٍ محرقٍ للحقِّ، وفي منطقها ضياءٌ للجدوة المقدَّسة الكمينية في النفس الإنسانيَّة، ووسيلةٌ للاتِّصال بالكون وحقيقته العليا.

وهم واجدون في كتب الغرب سواء منها كتب الفلسفة وكتب الأدب الفلسفي وكتب الأدب نفسه الشيء الكثير ممَّا يُغري الإنسان بالأخذ به؛ لروعة أسلوبها وقوَّة منطقها، وما يظهر فيها من صدق القصد، وخالص التوجُّه إلى المعرفة ابتغاء الحقِّ؛ لذلك انصرفت نفوسهم عن التفكير في الأديان كلِّها، وفي الرسالة الإسلاميَّة وصاحبها؛ حرصاً منهم على أن لا تثور بينهم وبين الجمود حربٌ لا ثقة لهم بالانتصار فيها، ولأنَّهم لم يدركوا ضرورة الاتصال الروحي بين الإنسان وعوالم

الكون اتصالاً يرتفع به الإنسان إلى أرقى مراتب الكمال وتتضاعف به قوّته المعنويّة .

انصرف هؤلاء الشُّبَّان عن التفكير في الأديان كلّها، وفي الرسالة الإسلاميّة وصاحبها، وزادهم انصرافاً ما رأوا العلم الواقعيّ والفلسفة الواقعية «الوضعية» يقرّرائه من أنّ المسائل الدّينيّة لا تخضع للمنطق، ولا تدخل في حيّز التفكير العلميّ، وأنّ ما يتصل بها من صور التفكير التجريديّ ليس هو أيضاً من الطريقة العلميّة في شيء .

ثمّ إنَّهم رأوا الفصل بين الكنيسة والدولة واضحاً صريحاً في البلاد الغربيّة ورأوا البلاد التي تقرّر دساتيرها: أنّ ملكها هو حامي البروتستنتيّة أو الكثلركة، أو تقرّر: أنّ دين الدولة الرسميّ المسيحيّة، لا تقصد من ذلك إلى أكثر من مظاهر الأعياد والمراسم، وما يتّصل بها؛ فأرادوا انخراطاً في هذا التفكير العلميّ، وحرصاً على الأخذ منه، وممّا يتّصل به من فلسفة وأدب وفنٍّ بأوفر نصيبٍ .

فأنت ترى معاليه ينتقد كلا الفريقين من العلماء الجامدين والذين ذابوا في بوتقة التّجديد؛ حتّى اتُّهموا بالكفر والزّندقة والإلحاد . وكان انتقاده العلماء الجامدين أشدّ من انتقاده العلماء المتّهمين بالزّندقة والإلحاد، بل ومن انتقاده للشُّبَّان المتعلّمين المنصرفين عن الدّين الذين بينما يأسف لحالهم إذا به يسرد أعذاراً عنهم، ويروّجها من عنده، ثمّ يحمل أوزارهم - إن كان لهم ذلك - على العلماء الجامدين المتّهمين للعلماء المجدّدين، متّهماً أولئك المتّهمين بأنّهم اعتبروا حكم العقل ونظام المنطق زندقةً، والجمودَ إيماناً، ولهذا اختار الشُّبَّان المتعلمون الزّندقة التي تتّفق مع حكم العقل ونظام المنطق، ونبذوا الإيمان مع الجمود .

[ميل هيكل عن الصواب في اتهامه العلماء]

ولم يكن معاليه منصفاً في اتّهام العلماء بمناوأة حكم العقل ونظام المنطق؛ لأنّي لا أعرف عالماً من علماء الدّين بعد تأسّس علم الكلام في الإسلام يستهين بالعقل والمنطق، بل الأساتذة العصريّون أنفسهم هم الذين يستهينون بهما، ولا يعدّون طريقتيهما طريقةً علميّةً .

ومعاليه نفسه عندما عاب على الشيخ محمد عبده وزملائه المدافعين عن الإسلام بأنّهم لم يسلكوا في دفاعهم الطّريقة العلميّة، إنما عاب عليهم سلوكهم الطّريقة القديمة المنطقيّة، التي حكم أولاً بأنّ علماء الإسلام أفنوا فيها قروناً

طويلة، كما أنَّ الأستاذ فريد وجدي تمدَّح بأنه سلك الطَّريقة العلمية في إثبات إمكان النبوة، ولم يسلك الطريقة المنطقيَّة.

أما حكم العقل فعلماءنا يتمسَّكون في إثبات وجود الله بالدليل العقلي، والأساتذة العصريُّون لا يعدُّون الدليل العقليَّ دليلاً علمياً! وسيراني القارئ كيف أعنى في هذا الكتاب بالدِّفاع عن كرامة العقل إزاء المستخفين بها.

ولم يكتف معاليه باتِّهام العلماء الجامدين في انصراف الشَّباب المتعلِّمين عن الدِّين، بل اتَّهم الدِّين نفسه أيضاً حيث عاب المسائل الدِّينيَّة بعدم خضوعها للمنطق، وقد كان فيما نقلنا عنه عاب المنطق التجريدي الذي أفنى فيه المسلمون قروناً طويلة.

فالمسائل الدِّينية إذن معيبةٌ مطلقاً؛ خضعت للمنطق أو لم تخضع، حتَّى إنَّها إن خضعت للمنطق يكون المنطق نفسه معيباً معها: فيلزم لأن ينال المنطق تقدير المنصرفين عن الدِّين والذين يعذرونهم، أن يكون منطقاً خاصاً بالعلم الذي انصرفوا إليه لمَّا انصرفوا عن الدِّين. لكن المنطق الذي هو ميزان العلوم لا يختصُّ بعلم، ويكون تجريدياً بطابعه الأصلي، ولذا قال الفيلسوف «كانت» منتقداً لمذهب الإحسانية: «إنَّ المنطق مستند إلى القوانين العقلية المحضة، وإنَّ الخواص التي هي موضوع الرياضيات، وما يتبعها من القوانين ليست بموجودة في الطبيعة، وإنَّما هي موجودة في العقل، فالحادثات الطَّبيعية تحلُّ بهذه القوانين».

وهذا المنطق الذي يجعله معاليه تارةً، ويحتقره أخرى محترماً مطلقاً إذا كان منطق الغربيين فهو يمدح كتبهم بدقَّة المنطق، ويزيد، فيقول: «يتلمَّس الشُّبان المتعلِّمون في منطقها ضياءً للجذوة المقدَّسة الكمينه في النفس الإنسانيَّة» وأنا أقول: فهل لذلك كان انصرافهم عن الدِّين غير الخاضع للمنطق!!

وكان أبشع أقوال الدكتور هيكل باشا، وأمسَّها بكرامة مؤلِّفي الإسلام، وكتبهم: وصفه لمؤلِّفي الغرب بصدق القصد، وخالص التَّوجُّه إلى المعرفة ابتغاء الحق، مما لم يجده الشُّبان المتعلِّمون، أو بالأصح: لم يجده عاذرهم الدكتور هيكل باشا حتَّى في كتب أئمة الإسلام الأقدمين من المحدثين والمجتهدين^(١)

(١) وأنا لا أنكر: أنَّ في الغرب وكتبه العلميَّة والفلسفيَّة والأدبيَّة ما نحتاج إلى الأخذ منه والاعتبار به، وليت علماء مصر تتعلَّموا من علماء الغرب - إن لم يتعلموا من علمائنا الماضين - السعي البالغ لتدقيق المسائل العلميَّة من غير ملل، وتقويم الآراء والأفكار بقيمتها الدَّاتية، لا بمراكز أصحابها الرسميَّة، ولا بسمعتهم المموَّهة، وليتهم تتعلَّموا الشَّجاعة والجهاد والتَّضحية =

ولذلك أسقط في مقدمة كتاب «حياة محمد» (الطبعة الثانية) جميع ما في كتب

= في نصرة الحق وإزهاق الباطل وعدم السكوت عليه، بعد استعمال البصيرة والتثبت في تمييز الحق من الباطل. . . وخصيصاً لا أنكر ما يحتاج إليه كتاب مصر وأدباؤها وشعراؤها من تعلم هذه الخصلة الشريفة خصلة الجهاد والتضحية في نصرة الحق بعد بذل المجهود في تمييزه من الباطل، فلهم وظائف عالية غير الوقوف في صف المذبحين أمام الأحياء الذين قال عنهم نبي الإسلام محمد ﷺ: «احثوا في أفواه المذبحين التراب» وفي صف النائحات من وراء الأموات، فقد كان الشاعر الفرنسي «هوجو» يمطر في أشعاره من منفاه سهام الإنذار والتنديد على نابليون الثالث.

ومن أوجب واجبات الشعراء ألا يمدحوا من يمدحونه إلا بميزان، ومقياس ينطبق على الممدوح، فلا يطول عن قده كثوب طويل، يكنس بأذياله مواضع الأقدام، وخلافه يكون إعلاناً من الشاعر بأن مدحه لا قيمة له، فيبذله جزافاً بغير حساب (ولهذا الهامش بقيّة وضعتها لطلوها في آخر هذا الجزء من الكتاب). [قلت (المعني): آثرنا إضافته هنا لئتم الموضوع].

فهذا أمير الشعراء شوقي بك الذي أنفق عمراً في مدح السلطان عبد الحميد، وآل عثمان تراه يمدح مصطفى كمال ولا يعرفه، ويذم السلطان وحيد الدين، بل يشتمه ولا يعرفه، فيقول: ولي الطواغيت يدعى بأمر المؤمنين، حتى قلت له في خطاب مفتوح: إني أعرف الشعراء على ما وصفهم الله في كتابه الكريم بأنهم يقولون ما لا يفعلون، لكنني وجدتكم - والحق يقال - من الذين يقولون ما لا يعلمون، ثم إنه على الرغم مما وجهت إليه من التنبيه والتحذير، يقول - وبئسما يقول - في قصيدة هنأ بها الجمهورية التركية اللادينية عند إعلانها، وإلغاء الدولة العثمانية الإسلامية، والخطاب لأنقرة عاصمة تلك الجمهورية اللادينية:

إِنَّ الَّذِينَ بَنَوْكَ أَشَبَهُ نِيَّةً بِشَبَابٍ خَيْرَ أَوْ شَبَابٍ تَبُوكِ

ويقول في القصيدة تعريضاً بي وبقولي المذكور عن الشاعر:

قَدْ ظَنَنْتَنِي اللَّاحِي نَطَقْتُ عَنْ الْهَوَى وَرَكِبْتُ مَثَنَ الْجَهْلِ إِذْ أَطْرَيْكَ

زاعماً: أن تلك الجمهورية التي لا يعرف أنها جمهورية لا دينية، ولا يعرف أنه لا يعرف، تؤيد الخلافة، وبعد بضعة أشهر يلغي مصطفى كمال الخلافة، وينفي عبد المجيد؛ الذي ولّاه الخلافة قبل سنة ونصف سنة من تركيا تصديقاً لي وتكذيباً بمُدّاحه في عالم الإسلام الذين لا يعرفون حقائق الأحوال، ولا يريدون أن يتعلموها من العارفين، فيقول الشاعر في قصيدة جديدة:

الْهِنْدُ وَالْهَيَّةُ وَمِصْرُ حَزِينَةٌ تَبْكِي عَلَيْكَ بِمَدْمَعِ سَحَاحِ

وَالشَّامُ تَسْأَلُ وَالْعِرَاقُ وَفَارِسُ أَمَحَا مِنَ الْأَرْضِ الْخِلَافَةُ مَا؟

وجواب هذا السؤال من الشاعر: نعم، محاً! وأنف الغافلين غير سامعي التنبيه في أوانه راغم! فكأن الشاعر يستدرك ما فاتة في هذه القصيدة التي عنونها «خلافة الإسلام» وبكى فيها على الخلافة الملعغة، ويرجع عما فرط منه أولاً في مدائح الملغي.

وهل نفع استدراكه هذا الخلافة المهدومة، كما نفعت مدائح المادحين الهادم، وشجّعته على الهدم؟ بل هل نفعها؛ وهي مهدومة قوله في ذم الهادم بعد خراب البصرة:

= بَكَتِ الصَّلَاةُ وَتِلْكَ فَتَنَةُ عَابِثٍ بِالشَّرْعِ عَرَبِيْدُ الْقَضَاءِ وَقَاحِ

الحديث فضلاً عن السيرة، مثل صحيح البخاري، ومسلم، وسنن أبي داود،

= أَفْتَى خُزْعَبْلَةً وَقَالَ ضَلَالَةً وَأَتَى بِكُفْرٍ فِي الْبِلَادِ بَرَا
ثُمَّ رَجَعَ الشَّاعِرُ عَنْ رَجُوعِهِ قَائِلًا:

أَسْتَغْفِرُ الْأَخْلَاقَ لَسْتُ بِجَاهِدٍ مِنْ كُنْتُ أَذْفَعُ دُونَهُ وَأَلَا حِي
مَالِي أَطَوُّقُهُ الْمَلَامَ وَطَالَمَا قَلَّدْتُهُ الْمَأْثُورَ مِنْ أَمْدَا حِي
هُوَ رُكْنٌ مَمْلُوكَةٌ وَحَائِطٌ دَوْلَةٍ وَقَرَيْنُ شَهْبَاءٍ وَكَبِشُ نَطَاحٍ
أَقُولُ مَنْ أَحْيَا الْجَمَاعَةَ مُلْحِدٌ وَأَقُولُ مَنْ رَاعَى الْحَقُّوقَ إِبَاحِي

وأنا أقول: سواء قال، أو لم يقل، فهو كذلك، وسواء قوله هذا، وعدمه، فخلافة الإسلام، والإسلام مقضيّ عليهما في تركيا بيد ممدوحه بإصرار، ومذمومه بتردد، ولات حين ينفع الذم والندم، وإثم القضاء يشاركه فيه الخائضون في مدحه من غير إصغاء إلى نصيح ناصح، وكان واجب الهاتفين له المستمرين في نصره بالفعل والقول إلى أن يقضي على الخلافة والإسلام أن يستمرؤا في الهجوم عليه بعد تبين أمره إلى أن يقضوا عليه، وتعود الخلافة والإسلام إلى تركيا، أو الإسلام فقط على الأقل، فهكذا كانوا يقومون بواجب تصحيح أخطائهم حق التصحيح، لكن الشاعر يقول بدلاً من هذا:

أدوا إلى الغازي النصيحة ينتصِح إِنَّ الْجَوَادَ يَثُوبُ بَعْدَ جَمَاحٍ
وقصيدة البكاء على الخلافة مُصَدَّرَةٌ في «الشوقيات» بكلمة منشورة يقال فيها: «ما كاد العالم الإسلامي يفرح بانتصار الأتراك على أعدائهم في ميدان الحرب والسياسة؛ ذلك النصر الحاسم الذي كان حديث الدنيا، والذي تم على يد مصطفى كمال في سنة ١٩٢٣ حتى أعلن هذا إلغاء الخلافة، ونفى الخليفة من بلاد الترك...».

أقول: قاتل الله الجهل الذي أشرت إليه في قلبي المنقول آنفاً «إن الله تعالى قد وصف الشعراء بأنهم يقولون ما لا يفعلون، ولكي وجدت هذا الشاعر من الذين يقولون ما لا يعلمون» حتى إن هذه الكلمة التي صُدِّرت بها قصيدة التندم تستشف ظلمات من الجهل بعضها فوق بعض، فلم تكن الخلافة التي أُلغيت ليلة نفي الأمير عبد المجيد من بلاد الترك بخلافة، ولا الأمير المرحوم بخليفة، وإنما كان موظفاً من غير وظيفة، عينته حكومة الجمهورية اللادينية القائمة بأنقرة ليقم في قصر من قصور السلاطين بالآستانة مدة سنة ونصف سنة، ويأخذ مرتباً، ثم يخرج من البلاد في منتصف ليلة من الليالي على أثر أمر أتى من مدير البوليس بأنقرة إلى مدير البوليس بالآستانة.

وأقول أيضاً: إن أساس جهل الجاهلين عدم تفكيرهم في كيف يتم ذلك النصر الحاسم على يد مصطفى كمال؟ فهل هو غلب باسترداد أزمير من يد اليونان على الإنجليز والفرنسيين والطلليان والأمريكان جميعاً الذين كانوا حلفاء اليونان في الحرب الكبرى الأولى؟ وانتهت الحرب بغلبتهم على الترك والبلغار والنمسا والألمان، وكان احتلال أزمير من جيش اليونان بقرار من حلفائها الغالبين بلغوه الترك.

فهل هزم الرجل - أعني مصطفى كمال - بمفرده جيوش هؤلاء الغالبين وأساطيلهم المحتلة للآستانة، فأكرههم على الانسحاب منها مع التنازل عن الامتيازات القديمة؟ بل كيف استرد أزمير من اليونان، ولم يحرك هذا الاسترداد ساكناً من حلفائها الغالبين الأمريها باحتلال أزمير؟ =

والنَّسائي، وابن ماجه، وموطأ مالك، ومسنند أحمد، وغيرها من أحاديث

= بل اعتُبرت غلبة التُّرك على اليونان غلبةً في ميدان الحرب والسَّياسة على الجميع، وكيف قامت التُّرك في غد الحرب بهذا الانتصار العظيم، وقد عمل الألمان حليفة التُّرك في الحرب الأولى بمثل قيام التُّرك، بعد إحدى وعشرين سنة تحت قيادة هتلر، وأقامت القيامة على الدُّنيا، فلم تنجح في عملها، فهل كانت التُّرك تحت قيادة مصطفى كمال أقوى من الألمان تحت قيادة هتلر؟

فهذه أسئلة لا يمكن الجواب عليها، وكلُّ من عنده قليلٌ من المنطق يوردها على نفسه قبل أن يعتبر مصطفى كمال بطل نصر التُّرك الحاسم في ميدان الحرب والسَّياسة. والحقيقة: أنَّ الشاعر لم يكن عارفاً بأن أكبر الدُّول الغالبة، وأمكرها كانت تعمل من وراء السُّتار مع مصطفى كمال لينتصر على المنتصرين، ثم يقضي بفضل هذا النُّصر المبين السُّحري على دولة الخلافة ونعرة التُّرك الإسلاميَّة اللَّتين كانتا منذ قرونٍ طويلةٍ قذئ في عين الدُّولة المختفية وراء مصطفى كمال، وشوكة في جنبها، فكيف يقبل الرَّجل إذن النَّصيحة ضدَّ القضاء عليهما، وهو الثَّمَن الموعود لانتصاره السُّحري في الميدانين. . ذلك الثَّمَن الذي لا تقدَّر له تلك الدُّولة مثل قيمته الغالية من أيِّ دولةٍ إسلاميَّةٍ غير دولة تركيا، وأمةٍ إسلاميةٍ غير أمة التُّرك، اللَّتين قامتا بأكبر جهادٍ وأطولهِ في سبيل الإسلام لا يزال يطنُّ صداه في آذان تاريخ العالم رغم أنف الأستاذ محمد عبد الله عنان.

※

ولا بدَّ قبل انتهاء هذا البحث أن أسجِّل أسفي على بساطةٍ في النَّظر، وشططٍ في التقدير لسعادة حافظ رمضان باشا اطَّلعت عليهما من مقالة الأستاذ يوسف كمال حتاتة سكرتير جماعة الأنصار، المنشورة في «منبر الشرق» الأغر عدد ٤٢٤ بعنوان الخليفة الشَّهيد وحيد الدِّين، وقد كتبها الأستاذ - جزاه الله عن الحقيقة خيراً - لتبرئة الخليفة المغفور له ممَّا رماه به رئيس حزب مصر الوطني في مقالٍ له في مجلة «آخر ساعة» ونصُّه:

«ما قولك في مصطفى كمال الذي كان فارًّا في الأناضول؟ ألم ينشئ جيشه تحت سبيلٍ من قنابل الأعداء؟ في وقتٍ كان خليفة المسلمين يطالب فيه برأسه لقاءً جنيهاً معدودات».

أقول: ليعلم سعادة حافظ رمضان باشا، وغيره من المجازفين، وليتَّقوا الله في القول عن موقف وحيد الدِّين من مصطفى كمال في نشأته شخصيَّةً بارزةً رفعته إلى رئاسة دولة تركيا، وجعلته يظنُّه الرأْي العامُّ العالمي - الذي هو أشبه شيءٍ في نفسه بالرأْي العامِّي مهما وُجد كثيرون من خاصة الرجال أمثال رمضان باشا بين أصحاب ذلك الرأْي العالمي العامِّي - بطلاً من أبطال الدُّنيا، بل وربَّما بطلاً من أبطال الإسلام، وقلَّما يوجد أحد في الدُّنيا اتَّمن أحدًا وأولاه ثقته كما اتَّمن وحيد الدين مصطفى كمال، ولا أحد خان أحدًا وغدره كما خان مصطفى كمال وحيد الدِّين.

يقول رمضان باشا: «إنَّ مصطفى كمال الذي كان فارًّا في الأناضول أنشأ جيشاً تحت سبيلٍ من قنابل الأعداء في وقتٍ كان خليفة المسلمين يطالب برأسه لقاءً جنيهاً معدودات» وفيما قاله تغيير فاحشٍ للواقع؛ لأنَّ مصطفى كمال لم يكن فارًّا في الأناضول بل مرسلًا إليها من حكومة الخليفة التي كنتُ أنا عضواً من أعضاء وزارتها، مرسلًا بصفةٍ رسميَّةٍ في مهمَّةٍ؛ أعني: مفتش =

= الجيش العام؛ الذي يندرج تحت أمره جيوش، كما نص عليه مصطفى كمال نفسه في الخطبة التي ألقاها بعد أن تولّى رئاسة الجمهورية، وألغى الخلافة والتي استغرق إلقاؤها شهوراً، وكوّن طبعها مجلداً ضخماً(*)، وكان بعثه إلى الأناضول بهذه الصّفة الممتازة الرسميّة والسلطة الواسعة بإيعاز من الخليفة وحيد الدين إلى الوزارة يصادف عقب انتهاء الحرب العامّة الأولى بمغلوبيّة تركيا مع ألمانيا واضطرابها إلى فتح الدردنيل لأساطيل الحلفاء، واستسلام عاصمة الخلافة لهم. . تلك الحرب التي دخلتها تركيا متورطة في دخولها، قبل عهد وحيد الدين في زمن السلطان محمد رشاد ووزارة الأمير المصري المرحوم محمد سعيد حليم باشا، فلما توفي السلطان رشاد في أواخر الحرب، وجاء وحيد الدين وارثاً لشؤم عواقبها تذكّر مصطفى كمال الذي وُجد في معيّته أثناء سفره بصفة ولي العهد المرسل إلى ألمانيا من جانب السلطان لإهداء السيف إلى الأمبراطور ويلهلم، وكان مصطفى كمال قد كسب تقدير وحيد الدين في ذلك التعارف وحُب نفسه إليه، فاتّخذهُ لِمَا تولّى العرش ياوراً خاصاً له، ثم بعثه إلى الأناضول بعد انتهاء الحرب، وسقوط العاصمة على أيدي الحلفاء، مزوّداً بصفة رسميّة كبيرة، كما ذكرنا، وبامتيازات أخرى من المساعدات المالية والمنشورات السريّة. . . بعثه ليجتمع قوّة من فلول الجيش المغلوب، ويستخدمها فيما تعجز عنه حكومة الخليفة المكتوفة تحت احتلال الأعداء، وحجر أحكام الهدنة الموقع عليها في عهد الوزارة المتقدّمة على الوزارة التي بعثت مصطفى كمال إلى الأناضول والتي كنت أنا عضواً فيها بصفة شيخ الإسلام.

دخل مصطفى كمال الأناضول من طريق البحر الأسود، ونزل إلى صمسون في ١٩ مايو مع حواشيه الذين اختارهم من الرّجال العسكريين والإداريين، كما نصّ عليه في خطبته، وجمع ما جمع من عناصر المقاومة، وليس في أثناء هذا الجمع شيء ممّا ذكره رمضان باشا من سيل القنابل الملقى عليه.

يقول مصطفى كمال: إنّه دخل مدينة صمسون في ١٩ مايو ١٩١٩ فيلزم من هذا أنّه خرج من عاصمة الخلافة قبل ذلك التاريخ بيومين؛ أعني ١٧ مايو، وهو يصادف احتلال جيش اليونان بميناء أزمير قبل يومين؛ أي ١٥ مايو بقرار من لجنة الحلفاء العليا المقيمة في باريس المؤلفة من رؤوس وزرائها. . . وقد بلغونا هذا القرار مساء ١٤ مايو وحذّرنا من مقاومة اليونان أيّ تحذير معتبرين ذلك مقاومة جميع الحلفاء؛ أي نقض الهدنة.

وفي مصادفة احتلال أزمير لما قبل سفر مصطفى كمال إلى الأناضول بيومين عبرة عظيمة لأولي الأبصار الذين يعرفون أنّ إحداث مسألة أزمير من الحلفاء بنزعها من حكومة الخليفة، ومنحها لليونان ثم نزعها من اليونان، وإعطائها لمصطفى كمال، ما هو إلا بداية مؤامرة الإنجليز على الخلافة، وبداية مؤامرة تهدف إلى خروج تركيا من الجامعة الإسلاميّة. . . أمّا حرب مصطفى كمال لاسترداد أزمير من اليونان ونجاحه فيها بعد أكثر من ثلاث سنين، وبعد توسّع دائرة الاستيلاء من اليونان في هذه المدّة حتى استغرقت نصف بلاد الأناضول، ووصلت إلى أبواب أنقرة(*)، فكلّ ذلك وسائل ومناورات من الإنجليز لتهيئة أذهان العالم، وفيها أذهان الحلفاء غير الإنجليز إلى خذلان الطرفين المتنازعين من الخليفة الذي بعث مصطفى كمال لتأسيس قوّة تقاوم الأحداث المحتملة، واليونان المأذونة لاحتلال أزمير، بل المأمورة به.

والنتيجة المقصودة من المناورة: خسران الخليفة، وخسران اليونان، رغم كونها من أعضاء =

= الحلفاء الغالبين في الحرب التي لم تجف دماؤهم فيها ممزوجةً بدماء اليونان، وهذا الخسران الأخير الخاص باليونان من بين الحلفاء تضحيةً منهم، أو بالأصح تضحيةً من الإنجليز بإحدى حلفائها - وهي التي لا تصادق ولا تحالف غير نفسها - في سبيل خذلان الخليفة بأي ثمن. فالمطلوب خسران الخليفة وخسران اليونان في سبيل خسرانه، وكسب مصطفى كمال لحساب نفسه، وبقطع النظر عن كونه مندوب الخليفة ومبعوثه إلى الأناضول. . . كسب قوةً وسمعةً بها يقتدر على إلغاء الخلافة وخيانة شخص الخليفة. ولا يدري سعادة رمضان باشا مساعي الإنجليز المدبرة لإفساد ما بين الخليفة ومصطفى كمال بتضييق حكومة الخليفة، واضطرابها إلى استعادة الرجل من الأناضول، حتى إنهم كانوا يشددون التضييق على وزارة ويخففونه على وزارات حسب اختلاف الوزارات في الانحياز إلى الخليفة، أو إلى مصطفى كمال؛ الذي كان من رجال حزب الاتحاد والترقي، وكان هذا الحزب قد قسّم الترك إلى قسمين متعاضدين كأنهما أمتان مختلفتان.

ولا يصعب بعد كل ما ذكرنا آنفاً وتلخيصاً من وقائع الماضي القريب لاسيما مصادفة بعث مصطفى كمال إلى الأناضول لقرار احتلال اليونان من الحلفاء، ومقاربة زمان الأمرين بعضهما من بعض، إلى حد أن أحدهما كان مدبراً من جانب الخليفة والآخر مدبراً من جانب الحلفاء متقابلين ومتعاضدين بعضهما إثر بعض، فإن سبق قرار الحلفاء على احتلال اليونان خروج مصطفى كمال من الآستانة بيومين، فقد سبق قرارهم قراؤه حكومة الخليفة على تعيينه مفتشاً عاماً للجيش. . . لا يصعب بعد هذا وبعد إجمالة النظر الدقيق إلى ما اشتملت عليه أقوال مصطفى كمال في خطبته المطبوعة من التهويش والمجازفة التي تنم على استيقانه من أول الأمر بالفوز والنجاح في مشروعه.

فقد كان الرجل - على تصريحه في ص (٨) من خطبته المدونة - يسخر من أعوانه ومستشاريه الذين يخالجهم كيف تكون تركيا المغلوبة في الحرب حين كانت معها زميلاتها الألمان والنمسا والبلغار غالبية على الغالبين بمفردها.

وانظر إلى قوله ص (١٠) (وقوله هذا قبل إغائه الخلافة ببضع سنين، وقبل اكتساب الشهرة والسمعة فضلاً عن السلطة التي جرّأته على الإلغاء. . . أيام كان مندوب الخليفة): «أما الخلافة فلم تعد مسألة ذات موضوع عند عالم المدينة بعد أن جعل العلم ذلك العالم غريقاً في نوره، إلا موضوع الضحك».

لا يصعب بعد هذا وذاك لمن عنده الفهم أن يفهم أن الرجل كان لما كان في الآستانة يفاوض الخليفة في بعثه إلى الأناضول للقيام بوظيفة هامة جداً مستحقة لتقدير الخليفة والوطن - كان يفاوض الإنجليز أيضاً في الوقت نفسه لمهمة أخرى تهّم الإنجليز، وتهّم الرجل خاصة، على حين غفلة من الخليفة والوطن؛ أعني به وطن الإسلام في تركيا. . . الله يرحمه.

ومما يدل على ما ذكرنا قول مصطفى كمال الذي نقلناه في الهامش المتقدم: أنه يفسر بعثه إلى الأناضول من طرف الخليفة وحكومته بخوفهم منه. . . وقد أبطلنا هذا التفسير؛ الذي إن كان له معنى معقول فإنما هو كون الرجل عندما اتّخذ الخليفة بطانة له، فعزم على بعثه إلى بلاده التي لا تمتدّ يده إليه بسبب وقوعه مع عاصمة ملكه تحت استيلاء الأعداء. . . عندما اتّخذ بطانة له معتمداً على ذمته وأمانته ومنتوقاً منه خيراً وحماسةً في الخير - يسيء هو الآخر ظناً =

= بالخليفة وحكومة الخليفة، ويكنُّ نحوهم في قلبه شرًّا وعداوةً، فهم يأتمنونهُ، وهو لا يأمنهم، فهم يتصوُّرونهُ لأكبر وظيفةٍ، وهو يتوجَّس منهم خيفةً . . . فإذا ساء فعل المرء ساءت ظنونُهُ من غير سببٍ سوى ما في قلبه من السُّوء . . . وذلك قبل اللتيا والتي حدثت فيما بينه وبين الخليفة من المبادعة والمناوأة بكثيرٍ .

عودٌ على بدءٍ . . . أطَّل الحلفاء المحتلُّون على ما يهدف إليه بعث مصطفى كمال إلى الأناضول، فاحتجُّوا على الوزارة القائمة في إستانبول المحتلَّة مستندين إلى أحكام الهدنة المعقودة في عهد الوزارة السابقة، وطالبوها باستعادة الرُّجل، فضلاً عن هذا فقد حدثت اختلافاتٍ وارتباكاتٍ بين الولاة في الأناضول، وبين قوَّاد مصطفى كمال - كما توقَّعه توفيق بك وزير الماليَّة في الوزارة التي أولته وظيفة التفتيش العام، واعترض على سعة سلطته قائلاً: إنَّه يتحكَّم بها على الولاة - فدعونه إلى إستانبول بلسان وزير الحربيَّة، فلم يجب الدَّعوة .

ثمَّ تكرَّر الاحتجاج من قيادة الاحتلال، وتمادت أصوات الشُّكاي من الولاة إلى وزارة الدَّاخلية حتَّى أعدى الخلاف الذي قام بينهم وبين قواد مصطفى كمال ما بين وزير الدَّاخلية الشَّهيد علي كمال بك ووزير الحربيَّة شوكت طورغود باشا، وتكرَّرت منَّا دعوة مصطفى كمال إلى العاصمة، واستمرَّ هو في عدم الإجابة . . . إلى أن اضطَّرت الوزارة المهذَّدة من جانب الحلفاء بانتهاج الاحتجاجات إلى إعادة حالة الحرب، حتَّى قررت الوزارة على إقالته من منصبه؛ وهي مؤلَّفة يومئذٍ من أكثر من عشرين وزيراً بزيادة وزراء بلا وزارة من الأحزاب والمستقلِّين، بينهم من تولَّوا الصدارة العظمى سابقاً، وأنا يومئذٍ بصفتي شيخ الإسلام الذي يتعيَّن للنيابة عن الصَّدر الأعظم عند غيوبته، رئيسُ مجلس الوزراء بالنيابة عن الصَّدر الأعظم فريد باشا المسافر إلى أوروبا لحضور مؤتمر الصُّلح .

قرَّرت الوزارة إقالة مصطفى كمال من منصبه، وعرضتُ القرار على السُّلطان وحيد الدِّين، لكنَّه لم يوافق عليه موصياً الاكتفاء بدعوته إلى العاصمة، والاستمرار في الدَّعوة، ففعلنا، وتمادى التعلُّل والباطال منه في الإجابة ومن السُّلطان في التَّوقيع على قرار إقالة المدعو غير المجيب، وتمادى الاحتجاج على الوزارة من الحلفاء لعدم البتِّ في أمر مصطفى كمال . . . حتَّى قرَّرت الوزارة قرارها الأخير يوم ٨ يوليو: فذهبت إلى القصر، وقابلت السُّلطان، ومكثت عنده من أوَّل المساء إلى الساعة الواحدة بعد منتصف الليل، وهو يماطلني منتظراً لإجابة الرُّجل إلى دعوة رئيس الدِّيوان الذي يتكلَّم معه تلغرافياً باسم السُّلطان في الغرفة المتَّصلة بمجلسنا، حتَّى انقطع الأمل من إجابته . واضطر السُّلطان إلى قبول قرار الوزارة على إقالته، فكان جوابه على بلاغ الإقالة استقالته عن السُّلك العسكري بالمرَّة في عبارة تنمُّ على التمرُّد والعصيان . وتاريخ الإقالة هكذا مسجَّل عليه في خطبة مصطفى كمال مع الفرق في بعض ساعات من الليل .

فظهر من هذا: أنَّ وحيد الدِّين وافق بكثير من الكراهة على إقالة مصطفى كمال بعد شهرين وعدَّة أيام من نصبه، ومع هذا لم يُصدر ضدهُ أيُّ أمر بعد الإقالة بل غيَّر الوزارة في ٢ أكتوبر الَّتِي طلبت من السُّلطان إقالته، وأنا معهم وفي رئاستهم حين الطُّلب، وأتى بوزارتين ملائمتين لحركات مصطفى كمال في الأناضول أكسبته بعدما يقرب من ثلاثة أشهر مضت في زمان وزارتنا مدَّة قضاها في التمرُّد تقرب من سنة، ولم يحصل من مهاجماته على اليونان غير توسُّع اليونان في الاستيلاء على الأناضول كما ذكرنا من قبل حتَّى تولَّت وزارة فريد باشا التي بعثت =

= الرّجل إلى الأناضول، الحكم مرّة ثانية؛ فأصدرت هذه الوزارة أمرها ضدّ مصطفى كمال مع الفتوى القائلة ببغيه، وخروجه على السّلطان، وكان شيخ الإسلام صاحب الفتوى في هذه الوزارة عبد الله بك دري زاده الذي توفي في مكّة المكرّمة، ثم ما لبث وحيد الدّين كثيراً حتّى استبدل بها وزارة توفيق باشا، وأبقاها في الحكم سنتين خدمت فيهما هذه الوزارة آمال مصطفى كمال ومساعدته المدبّرة ضد السّلطنة والخلافة^(*) إلى أن عين وحيد الدين الخضر على حياته من جانب مصطفى كمال، ففرّ من مقرّ عرشه بعد أن دام على ثقته وحسن ظنّه به غير مصغٍ إلى كلمة قيلت عن مكره، وسوء نيّته نحوه، ولا مُصدِرٍ أمراً ضده إلا كارهاً ومستعداً كلّ الاستعداد للعدول عنه، تشهد به الوزارات التي أقامها السّلطان غير وزارتي دماذ فريد باشا، تُفضّل ترك الحبل على غارب الرّجل بل تؤيّد سرّاً وجهراً تحت سمع السّلطان وبصره.

فهذا السّلطان الذي فقد عرشه ومات غريباً وفقيراً^(*)، والذي طالبت ضده السنة الدّعاة المفتريين من أنصار الجمهورية اللادينية في الشّرق وأعداء الخلافة الإسلاميّة في الغرب، قد غلبه مصطفى كمال مستغلاً لوطنيّته البالغة في التّحمّس مبلغاً لم يُبق لنفسه شيئاً من التّحوّط والتّردّد في الثّقة بذيّة الرّجل وأمانته، حتّى قال له بعض رجال الثّرك القدماء بعد أن قابل بلاغ السّلطان في إقالته بكلماتٍ تنمّ على التّمرد في ضمن استقالته عن السّلك العسكري بالمرّة، ثم استمرّ فيه وتوسّع: «هذا الرّجل لا يُستبعد أن يغتصب عرشك» فكان جواب السّلطان ملحاً على ثقته به: «ليخدم الوطن وليغتصب عرشي» وشاعت كلمة في الأوساط السّياسية سمعتها لمّا كنت في بلادي منسوبة إلى أحد الإنجليز مؤداها: أن السّلطان وحيد الدين حاول أن يكيّد الإنجليز بمصطفى كمال، فكاد الإنجليز به السّلطان نفسه. فالحاصل: أن غلبة مصطفى كمال للسّلطان حصلت من غير مغالبتة من السّلطان وكان سلاحه في الغلبة وطنيّة السّلطان، وكيّد الإنجليز الذين وجدوا في شخص مصطفى كمال استعداداً لخيانة من اتّمنه، وعزّزه بأكبر منصب، وأنواع أسلحة، كما سبق ذكره. . واستعداداً للمساومة على خلافة الإسلام، ومقوّمات تركيّا الرّوحية من الدّين والأخلاق والآداب، بضمن بخس هو احتفاظ الدّولة باستقلالها بعد تجريدتها عن مزاياها بأن تتنازل عن الخلافة وعن البلاد التي تولّت الخلافة لمّا تولّتها وتجرّد الأُمّة من هويتها الممتازة بين أمم المسلمين ودولتهم بنعرتها الدّينية؛ التي عانت الدّول المسيحيّة منها ما عانت. . . حتّى تصبح الثّرك غير الثّرك التي تعتزّ بدينها المختلف عن دين تلك الدّول، وقوانينها الشّرعية السّماوية المختلفة عن قوانينها الوضعيّة وزي رجالها عن زيّ رجالها تحت القبعات والبرانيط، وتستر نساءها عن تعريّ نساءها، ومنازلها المنقسمة إلى الحرم والسلامق عن منازلها المختلطة، وحروفها المكتوبة من اليمين إلى اليسار عن حروفها المنعكسة. . وبالاختصار: حتّى تصبح الثّرك غير الثّرك المعتزّة بنفسها وعقيدتها الإسلاميّة على مصداق قوله تعالى الصّادق المنطبق على كلّ زمان: ﴿ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين﴾ [المنافقون: ٨] - المختلفة عن أمم الدّول المسيحيّة مهما كانت راقية، فلا تعدّها أكفأ لأمّتها، ولهذا كانت لا تبيح زواج نساءها برجال تلك الأمم حتّى أباحه مصطفى كمال.

غير مصطفى كمال هذه الثّرك القديمة المعتزّة بنفسها وعقيدتها الإسلاميّة، وجعلها داعية الأفرنج وأذناهم في الشّرق^(*) وفي مقابل ذلك أعفاها الحلفاء الغالبون في الحرب؛ التي دخلتها ضدّهم ثمّ انهزمت مع زميلاتها الألمان والنّمسا والبلغار. . أعفوها وعاملوها بين المغلوبين معاملة =

= الغالب، فكانت مسؤولية الحرب المترتبة على الترك المحاربة ثم المغلوبة، زالت مع زوال تركيا الكبيرة المسلمة، واستحالته إلى تركيا الصغیر اللادينية المقطوعة الصلة بولاياتها العربية مثل الحجاز واليمن والعراق وسوريا والمقطوعة الصلة بماضيها المجيد المجاهد في سبيل الإسلام وإعلاء كلمة الله، حتى إنها لا تعرف اليوم ذلك الماضي بسبب استبدال الحروف اللاتينية بحروفها العربية، والمقطوعة الطريق إلى حج بيت الله الحرام.

والآن تسعى حكومة تركيا الوارثة للمبادئ المستبدلة بالترك غير الترك إلى القضاء على لغتها بإحلالها عن الألفاظ العربية والفارسية، لا سيما العربية المستولية عليها ممتزجة بلحمها ودمها منذ أعصار بعيدة تمتد إلى بداية إسلام الترك. تسعى إليه، فلا تستطيعه، وليس ببعيد أن ينتهي الأمر إلى اختيار لغة من لغات الغرب، فيختصروا الطريق إلى التخلص والابتعاد من التركي القديم المسلم، الذي بلغ اتصاله بالإسلام إلى حد: أنه قد ظل لفظ الترك يستعمل أجيالاً طويلة على لسان الغربيين كمرادف المسلمين، كما صرح به المرحوم الدكتور علي زيني عميد كلية التجارة بجامعة فؤاد في كتابه «أصول القانون التجاري».

انتهت حالة تركيا بسبب هذه التقلبات القاضية على كيانها الإسلامي إلى أن أصبحت أندلساً ثانية. . . وزادت على أولاهها بأن القضاء عليها أتاها من نفسها بأيدي أعداء الإسلام من أبناء أهلها، بل أعداء الترك أيضاً المتتلمذين على الغرب الآخذين منه عداوة الإسلام وعداوة الترك القدماء المجاهدين في سبيل الإسلام، في حين أن القضاء على الأندلس الأولى أتاها بأيدي الأجانب عن الإسلام^(*).

أنا الذي ينشر صدرى بسماع كلام الله كل صباح من الراديو قبل مغادرة سريري، وأشكر مصر من أجل ذلك. . . أسأل سعادة رمضان باشا المصّر على اتهام وحيد الدين وإكبار مصطفى كمال بوصفه منقذ تركيا وبانيها من جديد. . . هل يسمع صوت القرآن من راديو تركيا الجديدة مع وجود آلاف من حملة القرآن بين بقية المسلمين من أهلها المشرفين على الانقراض؛ وما المانع من انتشار هذا الصوت في عهد المنقذ وخليفته؟

ومما زادت به الأندلس الثانية - أعني: تركيا المسلمة - على أولاهها في فظاعة المصيبة: أنها ذهبت في خذلان تام وحرمان حتى من الباكين عليها المأمول وجودهم بين المسلمين الأبعد، لكونهم زاعمين ولا يزالون خروجها على تقاليدھا الدينية والقومية، تقدماً ورقياً. . . في حين أن الأندلس الأولى لم تعد ما استحقته من بكاء المسلمين عليها، وقد قال شاعرهم:

حتّى المحارِب تبكي وهي جامدة حتّى المنابرُ ترثي وهي عيدانُ
لِمِثْلِ هذا يذوبُ القلبُ مِن كَمَدٍ إنْ كانَ في القلبِ إسلامٌ وإيمانُ

أما الأندلس الثانية فقد مات شاعرنا الأعظم عاكف بك - مع كونه حاملاً للقب شاعر الإسلام - ولم يهرق قطرة دم على تركيا الخارجة من الجامعة الإسلامية ولم ينس بكلمة لوم على مُخرجها كمال آتاتورك لما أعوزته الشجاعة المدنية. . . ومحارِب المساجد هناك، ومُنابرها يشغلها عن البكاء المصلون الترك من الجيل القديم المسلم الذين لا يمر وقت طویل عليهم إلا وهم ينقضون ويدرجون.

وكان تغيير الحروف العربية وحده - الذي قطع صلة الترك بماضيها في الإسلام إلى حد أنه لا تعرف عنه شيئاً، ولا تقرأ كتاباً ألف فيه، كما قطع صلتها الثقافية بالأمم الكاتبة بالحروف العربية =

= - كافياً في تنبيه الغافلين من التُّرك والعرب عما كان مصطفى كمال يهدف إليه في ذلك التَّغيير . . فلم يكف . . . فأين رجلٌ من التُّرك كاتبٌ في الصُّحف أو نائبٌ في البرلمان - ولو من المعارضين - يصيح قائلاً: إلى متى تعيش مهزلة كوننا نحن التُّرك ممنوعين من أن نكتب بالحروف التي كتب بها آباؤنا منذ ألف سنة؟ أليس للتُّرك تاريخٌ، ولثقافتها نسبٌ، وإنما هي لقيطة مصطفى كمال، وتاريخها يبتدئ من ظهوره في تركيا؟؟

ثم أين رجلٌ من العرب يعزُّ عليه كون الإسلام واللُّغة العربيَّة والحروف العربيَّة منبوذة نبذاً رسمياً من تركيا التي أنشأها مصطفى كمال . . . يعزُّ عليه ذلك، فيكفُّ من إكبار الرُّجل مع المكبرين من أعداء الإسلام؟ لكنَّ الملاحظة الذين لا تعدمهم العرب أيضاً يقومون بواجب الاتِّصال بينها وبين تركيا الجديدة اللادينية، ولا ينسون فضل زعيمها العظيم على ملاحظة كل من الأمَّتين . . ألا يرى إلى قول الأستاذ فريد وجدي بك عن الانقلاب التُّركي، وقد نقلناه في كتابنا «مسألة ترجمة القرآن في ص ١٠٢»: «نحن الذين شهدنا هذه الآلة الاجتماعية يحرم علينا أن نصعُر من شأنها، وأن نمزَّ بها غير مكترثين، فإننا سنمزَّ في كلِّ الأدوار التي مرَّ بها الأتراك متى جاء دورنا في نهوض حقيقيٍّ صحيح. فإن لم نتعلَّم ممَّا دخل فيه الأتراك درساً، فلا أقلَّ من أن نُعجَب به مع المعجبين».

والتَّحوُّل العظيم في نفسية التُّرك الذي ذكرنا هنا شيئاً كثيراً منها قد وقع تحقيقاً لما وعد به مصطفى كمال سريّاً على لسان مندوبه في مؤتمر لوزان، وخليفته اليوم في رئاسة الجمهورية الأنقروية . . وتفسيراً لانسحاب الإنجليز الاختياري مع زملائهم من الإستانبول التي احتلوها وأحاطوها بأساطيلهم، تبعاً لانسحاب زميلهم الصَّغير - أي: اليونان - من الازمير مضطرين إليه أمام التُّرك الأناضوليين الذين أثارهم مصطفى كمال مقتنعاً بقناع الحماسة الإسلامية، وإن كان هو نفسه الذي دعاهم إلى نبذ الإسلام بعد أن قضى حاجته منهم.

ولم يشقَّ على الإنجليز الذين نراهم في نهاية الحرب العالمية الثانية كيف يحمون اليونان، ويساعدونها حتى ضدَّ حليفهم الرُّوس . . لم يشقَّ على الإنجليز أن يخذلوا اليونان في حرب إزمير على الرُّغم من أنَّها حليفتهم، ومن أنَّ احتلالها من اليونان قد كان واقعاً بقرار بلَّغوه لنا من باريس باسم اللُّجنة العالية المؤلَّفة من رؤساء الحكومات الإنجليزيَّة والفرنسيَّة واليطاليَّة واليونانيَّة . . بلَّغوه وحذَّروا من مخالفته بلِّغاء الهدنة . .

لم يشقَّ على الإنجليز خذلان حليفها اليونان ومساعدة عدوِّتها التُّرك في سبيل المنافع التي اكتسبتها في تلك المناورة السياسيَّة، ومن يومها دخلت تركيا المغيرة نفسها تحت محالفة الإنجليز وفي حمايتها الخفيَّة، وليست هذه المحالفة، أو الحماية التي تريد مصر التَّخلِّي عنها، وتدخل فيها التُّرك الجدد، وليدة الحرب العالمية الثَّانية.

فهل أتى على الذين أطروا تركيا الجديدة التي خلقها مصطفى كمال أتاتورك قبل مضي وقتٍ طويل على خروجها من الحرب العالمية الأولى التي انهزمت فيها مع زميلاتها الألمان وغيرها، وانكسرت أمام الحلفاء شرٌّ انهزام وانكسار . . خلقها ونفخ فيها حياةً جديدةً، وقوَّةً قادرةً على تحدِّي الغالبين، وطردهم مع أساطيلهم المحشودة أمام إستانبول، من بلاد التُّرك؟؟ . . فهل أتى على الذين أطاروا تركيا الجديدة هذه في سماء النهضة والعظمة بأجنحة خلقها لها مصطفى كمال مع خلقتها الجديدة؟؟ هل أتى عليهم زمانٌ ينتبهون من نومهم، فيرون تركيا =

= الجديدة مخلوقة مصطفى كمال - على الرغم من أنها ما دخلت الحرب العالمية الثانية، غير أنها استعدت للدخول، واستراحت طول امتداد الحرب - كيف ترتعش أمام خطر الروس، وكيف تؤمّل النجدة والمعونة إزاء هذا الخطر المحدق بها، من الإنجليز؟ مع أن كلاً من الدولتين اللتين ترتعد تركيا الكمالية وتأرق الليالي قلقاً أمام إحداها وتعتمد على الأخرى، قد أنهكتها الحرب الأخيرة، واستنفدت قواها.

وربما يوجد الآن من المسلمين السذج الموجودين في خارج تركيا من يدفعه إيمانه القوي ببطولة كمال آتاتورك إلى القول بأنه لو كان حياً؛ لما خشي الترك بأس الروس، وكيف تخشاه وهي التي اضطرت تحت قيادة البطل الراحل حلفاء الحرب العالمية الأولى المتغلبين على الألمان في الأولى والثانية إلى الانسحاب بجيوشهم وأساطيلهم عن عاصمة تركيا التي هي إستانبول، لا انسحاب اليونان من الأزمير فقط والفرنسيس من كليكياء... والجنون فنون، ولله في خلقه شؤون.

إن تركيا العثمانية التي كان الغربيون من أعداء الإسلام أسموها الرّجل المريض كانت في الواقع تمثّل الحقّ المريض بعد أن مثّلت الحقّ القويّ قروناً، ثمّ أجهز عليها مندوب هؤلاء الأعداء الذي اختاروه من داخل تركيا - أعني: مصطفى كمال - وخلق هذا المندوب باطلاً مريضاً مكان الحقّ المريض.

وليسأل إخواني العرب قدر ذلك الرّجل المريض المكنى به عن تركيا القديمة - إن لم يعرفوه إلى الآن - عن إخوانهم الفلسطينيين.

[حواشي الهامش السابق]

(*) أما قوله في تلك الخطبة عن بعثه إلى الأناضول بهذه الوظيفة الكبرى ذات السلطة الواسعة: «إنّه كان المقصود منه إبعاده عن العاصمة»؛ فادّعاءً مضحكٌ ينقض نفسه بنفسه، فكان الخليفة ووزارته خافوا الرّجل مجرداً عن القوة، وهو في قبضة أيديهم، فأجلوه إلى الأناضول، وخوّلوا له قيادة الجيش العامة ليجعلوه جديراً بأن يخافوه!

وكفت هذه المهزلة مسقطاً لخطبته التي تؤلف من طولها كتاباً ضخماً عن حيز الاعتداد عند أولي الأبصار والتي كتبها لتبرير حركاته ضدّ ولي نعمته، وذكره فيها بأحسن الألقاب البذيئة.

(*) ولو شاء الإنجليز ما استطاع مصطفى كمال أن يغلب جيش اليونان، ويستردّ أزمير، وكانت هذه المشيئة واجب محالفة اليونان وواجب القرار الصادر من الحلفاء على إنزال جيش لليونان إلى أزمير... ولم يكن مصطفى كمال الغالب على اليونان غير مصطفى كمال المغلوب بالأمس في جبهة غزّة، والمنظور حديثاً من صحف تركيا في كونه هو بطل موقعة أنافارطه بالدردنيل.

(*) وفي تلك الأثناء اقترح مصطفى كمال على السلطان وحيد الدين أن يتنازل عن الحكم ويكتفي بالخلافة المجردة عن السلطة؛ لينتقل الحكم والسلطة إلى أنقرة وبقية الخليفة في الإستانبول متقاضياً مرتبه... فلم يقبل وحيد الدين هذا الاقتراح الذي قبله عبد المجيد بعده.

(*) أما طلبه برأس مصطفى كمال لقاء جنيهاً معدودات، وهو يجمع جيشه تحت سيل من قنابل الأعداء فمنّ أفرى الفرى، والحق منه في بعد الثرى من الثرى.

(*) وإني متعجب من إخواني المصريين الذي عانوا وعانوا من مكر الإنجليز منذ عهد طال وكفى المعمرين المتذكرين منهم أن يتذكروا، وجاءهم النذير... كيف خفي عليهم مكر الإنكليز =

= بتركياً في نهاية الحرب العظمى الأولى، حيث استخرجوا بواسطة مصطفى كمال من الدولة المغلوبة مع زملائها في الحرب دولةً جديدةً غالبيةً، ومن الدولة المتدنية الملكية، دولةً جمهوريةً لادينيةً.

فمصطفى كمال الغازي هذا الذي سمّاه المسلمون الغافلون في فترة من الزمن «بطل الإسلام» ثم لا يزال يعتقد كثيرٌ منهم منقذ تركيا... رجلٌ لعب دوراً في خدمة الإنجليز وإهانة وطنه، ثم مات حتف أنفه، وأوصى بأن لا يُصلّى على جثمانه - ثم صُلّيَ برجاء من أخته - وجعل دين تركيا وعرضها وكرامتها وجميع تقاليدها ملعبة لهواه، كان يدوسها ويرقص عليها مع من يشاء من بناتها ونسائها.

فخلق من قوم شم الأنوف بدينهم وبتاريخ مجدهم وبمجاهدتهم في سبيل الإسلام أذنًا بالإنجليز، وقد دعيت تركيا الجمهورية إلى مؤتمر الإسلام الذي عقد قبل أعوام في القدس - ومصطفى كمال يومئذ حيٌ - فلم تجب؛ لأنها لا تعدُّ نفسها دولةً إسلاميةً، حتّى إنّها أمرت القنصلية التركية في القدس بإنزال لوائها المرفوع فوق بناء المؤتمر على ظنّ أنّها من الدول الإسلامية.

ودعيت تركيا هذه أخيراً إلى مؤتمر آسيا المعقود في دلهي الجديد عاصمة حكومة الهند، فلم تجب أيضاً؛ لأنّ تركيا التي أنشأها مصطفى كمال بطل الإسلام عند المسلمين الغافلين، وجعلها دعيّة من أدعياء الدول الغربية لا تقبل أن تبقى دولةً إسلاميةً ولا آسيويةً.

(*) ولقد شقَّ عليّ أن أرى سعادة رمضان باشا خليفة المغفور لهما مصطفى كامل باشا ومحمد فريد بك العارفين قدر الدولة العثمانية والخلافة الإسلامية، أن أرى سعادته يُكبر عدو الإسلام والخلافة والعرب جهراً، وعدو التّرك السريّ المنتدب من الدولة الغربية العريقة في عداوة الإسلام، لهدم تركيا المسلمة المجاهدة في سبيل الإسلام وبناء تركيا الجديدة اللادينية، ويذكر الخليفة المظلوم وحيد الدين بسوء.

وقد يُعترض عليّ بأن سعادة رمضان باشا ليس من طراز أسلافه في زعامة الحزب الوطني، بل من رجال الوطنية المجددين، فلا يهّمه دين تركياً عندما يتمنّى لها الخير؛ لكون الصلة بينها وبين مصر ولو فيما سبق تجعلهما شقيقتين... لا يهّمه دين تركياً بقدر ما يهّمه مركزها الدولي المستقلّ لعدم كونه مشايعاً للمذهب القديم، الذي يبني الدولة على أساس الدين والعنصرية... ولهذا قرأنا عن سعادته في الأهرام بتاريخ ٥ يوليو سنة ١٩٤٨ أنّه يعيب الدول المعترفة بدولة إسرائيل المزعومة على أساس الدين اليهودي.

ونحن في جوابنا عن هذا الاعتراض ننعى على سعادته انخداعه برجوع الدول غير الإسلامية من بناء الدولة على أساس الدين، في حين أنّ ذلك تظاهرٌ من تلك الدول حتّى للدول الإسلامية على الابتعاد عن هذا الأساس... والدليل عليه احتفاظ تلك الدول بمنأوة الدول الإسلامية وأممها البارز مثالها في ميولهم إلى الإجحاف بحقوق العرب في مسألة فلسطين، سعيّاً لإضعافهم في مقاومة اليهود المعتدين على بلادهم؛ لأنّ الدول الكبيرة الحاضرة صاحبات النفوذ في الأرض يرين في قوة الإسلام بنفسه مع كثرة عدد المنتمين إليه مزاحمةً لقتوتهم فيضغظن على المسلمين في كلّ فرصة، ويسعين ضدهم... أما اليهود فلا يخفن من قوة دينهم ولا من كثرة نفوسهم وثروتهم التي يستعملونها عند الحاجة في أغراضهن الخاصة.

معجزات نبينا ﷺ، من حيز الاعتداد والاعتماد^(١)، حتّى إنّ هذه المقارنة بين

= ثمّ أقول: وعلى كلّ حال فليس الحزب الوطني المصري اليوم على متانة رأيه وبعد نظره في عهد مصطفى كامل ومحمد فريد، وقد رأيت مقالة في الأهرام عدد ٢٢٨٧٤ بعنوان «بين بطلين» للأستاذ الوطني فتحي رضوان المحامي بمناسبة ذكرى من ذكريات قاسم أمين؛ الذي لا تنسيه عند مكبريه عشرات السنين الماضية على موته، وقد جمعه الأستاذ كاتب المقالة مع المرحوم مصطفى كمال باشا تحت كلمة «بطلين» وجعله ثاني اثنين، ثمّ ذكر معتدراً عن جانب البطل الأول ما معناه: أنّه شغلته النّاحية السياسية لخدمة الوطن عن السّعي لتحرير النّساء المسلمات مع قاسم أمين؛ الذي هو البطل الثّاني، ولكنّه كان قلبه معه.

وأنا أقول: لم أر مثل الأستاذ الكاتب فضولياً جمع بين البطل والباطل، ولم يخلط الثّابل بالحابل بل خلطه بالخابل، وجعل لمصطفى كامل بعد موته نصيباً من إثم رجل لم يشاركه في حياته.

(١) ولمعالي الدكتور هيكل باشا - المنكر لمعجزات سيدنا محمد مع تظاّهره باستثناء معجزة القرآن عنها - محاولة غير محمودّة في مقدّمة كتابه «حياة محمد» ترفع الأمان عن كتب الأحاديث وتشكك في صحّة ما ورد فيها بجملته منسوباً إلى النّبي ﷺ، للتشكيك في صحة أحاديث المعجزات... وكلامه المنقول هنا في إكبار مؤلّف في الغرب، وإصغار مؤلّف في الإسلام يحوم حول تلك المحاولة.

وإني بجانب موقف معالي الباشا المذكور ضدّ كتب الحديث اعتبر علم الحديث والفقه، وأصول الفقه، تلك العلوم التي دوّنها علماء الإسلام، وقاموا في تمحيصها بمساعي جبارة لم تر عين الدّنيا مثلاً في أيّ طائفة من أهل العلم المتطوّعين بالبحث عن الحقائق العلميّة، لا في سبيل الوصول إلى الغايات الفانيات، بل في سبيل الحصول على رضوان من الله أكبر... ثمّ اتخذتها دول الإسلام العظيمة من العرب والترك والمغول أساساً لقوانينها في القرون الطّويلة التي كان المسلمون فيها أصحاب الكلمة النافذة على وجه البسيطة، وحماة الحقوق الإنسانيّة الصادقين، لا يجرمهم شأن قوم على أن لا يعدلوا... وقد صدق القول بأنّ الإسلام دين ودولة.

أعتبر هذه العلوم وعلماءها - وقد ذكرته في أمكنة مختلفة من هذا الكتاب - معجزة من معجزات الإسلام الباقية بعد عصر نبيه محمد ﷺ كالقرآن، وأعم تأثيراً من القرآن الذي لا يسحر إعجازه غير العرب، بل لا تليّن له أيضاً قلوب كثير من العرب الحاضرين، ومنهم الشيخ الأكبر المراغي؛ كما صرّح في مقالته المنشورة لترويج فتنة ترجمة القرآن.

وأنا الذي اعتبر علم الحديث والفقه وأصول الفقه وعلماءها من معجزات الإسلام، ولا بد أن يشاطرن في هذا الاعتبار غيري ممّن لهم صلة بتلك العلوم من كتب... يعزّ عليّ وعلى أولئك المشاطرين أن يستهين معالي الدكتور هيكل باشا بعلماء هذه العلوم أئمة الحديث والفقه وأصول الفقه، فيفضل عليهم المؤلّفين الغربيين... حتى في صدق القصد، وخلوص التوجّه إلى المعرفة ابتغاء الحق.

نعم أنا أكبر علم الحديث والفقه وأصول الفقه إلى حدّ عدّها من معجزات الإسلام، مع عدم كونها من الخوارق الحقيقيّة لسنن الكون، ومع أن كون المعجزة من الخوارق ليس بلازم في نظر معاليه، ولهذا فاعتبار هذه العلوم وعلمائها من معجزات الإسلام كان أولى مني بمعاليه، لو =

مؤلفي الغرب والإسلام المثيرة للشبهة في أمانة المؤلفين المسلمين تضرُّ كتاب هيكُل باشا هذا أي: «حياة محمد»؛ الذي في مقدّمته هذه المقارنة؛ تضرُّه فتحطُّ من قيمته بصفة أنَّ مؤلّفه من كتّاب المسلمين، ولا تحول دون هذا الحطُّ المضّرّ المزري تركيئة المؤلف نفسه لكتابه، ولا تركيئة فضيلة الأستاذ الأكبر المراغي شيخ الجامع الأزهر، بعد أن لم تنفع شهادة المسلمين قاطبةً في جميع قرون الإسلام الماضية على أنَّ أصحَّ الكتب بعد القرآن صحيحا البخاريّ ومسلم، ولا شهادة القرآن على أمانة هذه الأمة بقوله: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠] وقوله: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ١٤٣] بناءً على أنَّ المسلمين متّهمون كائنين من كانوا، وتهمتهم إسلامهم، ولو ذكّرتم المؤلف أنَّ إجماع المسلمين حجة قاطعة، وهو ثالث الأركان الأربعة التي تقوم عليها الشريعة الإسلامية؛ فلعلّه يضحك منكم، ويقول: أنا لا أعتد على ركن السنّة، وهو قول النّبّيّ وفعله، وأنتم تذكرون لي أقوال النّاس!

وقد أخذني العجب كلّ الأخذ من قوله بعد هذه المقارنة الطّالمة: «لذلك انصرفت نفوس شباب المسلمين المتعلّمين عن التّفكير في الأديان كلّها، وفي الرّسالة الإسلاميّة وصاحبها، حرصاً منهم على أن لا يثور بينهم وبين الجمود حرب لا ثقة لهم بالانتصار فيها» فلماذا لا يثقون بانتصارهم في محاربة الجمود، والدكتور المؤلف المحارب نفسه صعد إلى كرسي الوزارة؟ وكذا مؤلّف كتاب: «الإسلام

= كانت له صلة بتلك العلوم ولم تكن معرفته بها وبعلمائها تقتصر على ما قرأه في كتب الغربيين عنا وعنهم.

فهل يمكن أن يكون محمد الأمي حكيماً فقط؟ وإن شئت فقل كما قالوا: عبقرياً فقط؟ لكن إلى حد أن يستخرج علماء الإسلام من أقواله وأفعاله التي نسميها نحن الكتاب والسنّة؛ قوانين كافية لإدارة الدّول الكبيرة وسيادة الدّنيا والآخرة.

وقد بسط أحد هؤلاء العلماء بتلك القوانين في كتاب يكون ثلاثين مجلداً على مذهب الإمام أبي حنيفة في الفقه سمّاه «المبسوط».

هل يمكن أن تكون أقوالُ وأفعالُ محمد الأمي تحتوي خزائن أحكام يكشفها ويستخرجها علماء أمته، ثم يكون هذا الاختزان منه، وذاك التوفيق للعلماء المستخرجين، من غير أن يكون ذلك الأمي نبياً مؤيداً من عند الله، وهؤلاء العلماء المستخرجون معجزة من معجزات نبوّته؟!

وكم يكون مضحكاً ما يدعيه بعض الغربيين الذي أكبر معاليه علماءهم مستهيناً بعلمائنا: أن الكنوز التي حفظها أئمة القراءة والحديث مما أوتي محمد الأمي من الحكمة، وفتحها وشرحه أئمة الفقه المجتهدون، إنما هي تفصيل ما تعلمه من الراهب المسيحي بحيرا في دقائق معدودة من مقابلته في طريق سفره إلى الشّام، وهو مراهق في الثانية عشرة من عمره؟ ولماذا لم ينق ذلك الرّاهب من خزائن علومه التي فتحها علماء الإسلام، في دينه المسيحي؟!

وأصول الحكم» قاضي المنصورة الشرعي سابقاً، والمفصول بسبب كتابه عن الأزهر، والشيخ المحارب قبلهما كان مفتي الديار المصرية، وانتصاره الأكبر: أنَّ اسمه يعيش على الصحف والمجلات أكثر من اسم أي عالم عاش من قبله بمصر^(١).

وقبل عشر سنوات أنكر الأستاذ فريد وجدي بك معجزات الأنبياء، وأنكر البعث بعد الموت أثناء المناظرة بيني وبينه على صفحات جريدة «الأهرام» يعني أنه حارب الجمود، وعقب المحاربة والمناظرة قرَّر مجلس الأزهر الأعلى تعيينه بمرتب قدره خمسون جنيهاً مديراً، ورئيس تحرير لـ «مجلة الأزهر» المسماة يومئذٍ «نور الإسلام» ولو أحصيت أسماء المنتصرين في محاربة الجمود؛ لطال الكلام؛ فماذا يطلبون فوق هذه الانتصارات^(٢)!

(١) أما أستاذه ومجده جمال الدين الأفغاني فحدث عن مركزه بمصر ولا حرج، وأنا لا أدري أحداً من النازلين بها اشتهر ودامت شهرته في السنة المتعلمين وأقلامهم مثل جمال الدين، حتى إنَّ الإمام الشافعي لا يعدله في التذكار إن لم يكن في الإكبار، كما أنَّ فرعون أشهر في مصر الحاضرة من سيدنا موسى، وأدعى منه إلى الفخر للمصريين المجددين.

(٢) وهل يظنُّ معاليه أننا لا ندري أنَّ الرياء القديم؛ الذي كان يطلق على الظهور في مظهر الديانة من غير أهلها قد كسدت سوقه، وانقلب على عكسه، حتى إنَّ بعض ضعاف الدين من العلماء والكتّاب يودون اليوم أن يظهرُوا في مظهر الخروج على أحكام دينهم؛ ليختلسوا من يد الدهر المقلوب ما يستحقُّونه من المركز الديني، يؤدُّون ذلك لو أنَّ مبدأ الديانة سامح ذويه، ولم يحظر عليهم التنكُّر والإنكار معاً، كما سامح المتفرنجين مبدؤهم، وسوغ لهم التسلح في نضال الحياة بسلاحين. وقد يكون هذا المبدأ موافقاً لمبدأ التحرُّر التَّام.

وهل يظنُّ معاليه أننا لا ندري ومعنا الواقفون على الأحوال أنَّ ضعف الدين أضْمُنُ للنجاح في مضمار الثقافة المصرية من قوة العلم، كما أنَّ شهادات العالمية لا سيما الشَّهادات المكتسبة في الغرب أكثر رواجاً من العالمية نفسها.

وقد ظهر في الآونة الأخيرة كتاب يدعو فيه مؤلِّفه الشيخ عبد الله القصيمي - كما قال الأستاذ سيّد قطب في مقالته المنشورة في «مجلة الرسالة» عدد ٧٠٢ «إلى إثارة العقلية الأوروبية؛ لأنها خلعت ربة الدين، وربقة الخلق، وربقة التطلُّع إلى الله، وانطلقت تهدف إلى الأرض وحدها، ولا تطلق نظرها مرّة إلى السماء؛ لأنَّ التطلُّع إلى الله كفيل بإفساد الحياة!

وفي ثنايا هذا الذي يبدو تحرراً فكرياً في ظاهره يُخدع المخدوعون ممَّن يحسب التحرُّر الفكري مجرد التحلُّل من الأديان والأخلاق على أي وضع من الأوضاع؛ من ثنانيا هذا يدسُّ الإيمان إلى الشرق العربي المسلم بأن لا حقَّ له في كراهة الاستعمار والمستعمرين؛ لأنَّهم ورثة الأرض؛ التي يستحقُّون كنوزها وخيراتها».

وأن أقول لقد أحسن الأستاذ في كشف الستار عن الضجة المفتعلة التي أثَّرت حول هذا الكتاب التفاهة المريب، كما عبر الأستاذ والتي انزلق فيها بعض كبار الكتاب مخدوعين بما صور لهم =

ولا أدري لماذا كتب معالي المؤلف بعد سرد أضرار الشباب المتعلمين في

= المؤلف من مخاوف تحيط به وتدنيه من حبل المشنقة بسب كتابه كما قال الأستاذ أيضاً؛ وأحسن كل الإحسان في عد هذه الضجة، وذلك الانزلاق فضيحة أدبية لمصر، وربما دليلاً على غفلة النقد فيها إلى حد مخجل.

ثم أقول: ليس كل مقصود المؤلف المعتدي الأثيم التزلف إلى المستعمرين الأقوياء في مغارب الأرض ومشارقها، بل التزلف أيضاً، أو بالأصح أولاً إلى الأوساط المثقفة المسموعة الكلم في الشرق الإسلامي الحديث وفي مصر خاصة التي يعجبها ضعف الدين ويروج عندها كأقوى شهادة علمية تؤهل صاحبها مركزاً ممتازاً، لا سيّما إذا كان التزلف من الشيوخ المعممين، ويؤيدني في هذا التوجيه قول الأستاذ صاحب المقالة التي قصمت ظهر الشيخ القصيمي؛ وقذفت بكتابه إلى أسفل سافلين:

«... أولئك هم جميع المسلمين في نظر المؤلف، وهذه هي عقليتهم الإسلامية التي جرّد قلمه لينسفها نفساً، فيقف جماعة من النقاد في مصر معجبون بهذا القلم القوي البتار».

فليس الشيخ المؤلف سوى واحد من مستبطني الإلحاد في الشرق الإسلامي الحديث المذكورين في مقالة الأستاذ فريد وجدي القديمة... واحد منهم أن له أن يخلع ثوب الاستبطان ويخرج على الملأ عرباناً. فإن كان الأستاذ فريد وصفهم بالتوايح، وكان الشيخ بعيداً عن هذه الصفة، اللهم إلا أن تعدّه نابعة في سرقة فصول كاملة من كتاب الأستاذ عبد المنعم خلاف، فهو على كل حال يؤمل الحصول على رتبة التبوغ في الأوساط المذكورة الذي من أعظم وأسهل شروطه ضعف الدين.

أما النقد في مصر، فليس الحاكم فيه هو الغفلة فقط، كما يرى الأستاذ قطب، وإنما هو يستند أكثر من الغفلة إلى يقظة متنكرة، أو متغافلة، وبيع كسلعة في سوق التغريب والأغراض السوداء الصائنة أو الصامته ويتعد ابتعاداً من النقد الحر.

ولا بد أن أذكر هنا مثالين ذكرتهما من قبل أيضاً:

فقد سبق أن حدثت فتنة ترجمة القرآن في تركيا الكمالية، وكتب الأستاذ الأكبر المراغي في «السياسة الأسبوعية» و«الأهرام» مقالة طويلة يرتئي فيها لا جواز القراءة في الصلاة للأعاجم بتراجم القرآن على لغاتهم، مع القدرة على قراءة الأصل العربي... بل ترجيح قراءة التراجم على قراءة الأصل، فضلاً عن جوازها.

وكنت انتقدت مقالته تلك انتقاداً مفصلاً في كتابي «مسألة ترجمة القرآن» المنشور سنة ١٣٥١هـ وكان الأستاذ المراغي لم يجب على انتقاداتي، ثم تجدد النقاش على موضوع ترجمة القرآن بعد سنين بين بعض الفضلاء الذائدين عن حمى القرآن كالشيخ محمد سليمان نائب المحكمة الشرعية العليا، والأستاذ الهياوي صاحب جريدة «المنبر» تغدّهما الله برحمته، وبين الذائدين عن حمى مشيخة الأزهر المروجة للموضوع؛ فإذا بمقالة الأستاذ الأكبر المراغي القديمة قد نشرت مرّة ثانية بعينها في «مجلة الأزهر» إصراراً على ما فيها من الأخطاء التي من جملتها طيش سهم صاحب المقالة عن فهم أقوال الفقهاء الأحناف - وهو يشبه خطؤه في فهم بيت من أبيات البردة استشهد به في مدح كتاب هيكّل باشا نافياً لمعجزات سيدنا محمد غير القرآن، ثم سدّ أذنيه لئلا يسمع نقدي كما أغمض عينيه عن أبيات أخرى في نفس القصيدة ناطقة بتلك المعجزات المنفية ومكذبة للمادح والممدوح وقلماً يوجد في الدنيا استهتار كهذا في الجهل =

انصرافهم من الأديان، قوله: «ولأنهم لم يدركوا ضرورة الاتصال الروحي بين الإنسان وعوالم الكون اتصالاً يرتفع به الإنسان إلى أرقى مراتب الكمال وتتضاعف به قوّته المعنوية»؟! . ولماذا لم يأتهم الإحساس بهذه الضرورة المكملّة في نتيجة الانصراف بكلّيتهم إلى كتب الغرب المهذّبة للنّفوس؟! .

ثمّ إنّ معاليه اعتنى غاية الاعتناء بالفلسفة الوضعية «بوزيتويزم» التي سبق ممّا ذكرها باسم الإثباتيّة مع التّنبية على زعيمهم الذي احتقر فكرة الدّين، وعدّها حالة ابتدائية في الإنسان، ثمّ وضع ديناً جديداً معبوده الإنسان، ولا سيما المرأة، وعلى أنّها أحدث فلسفة لدعاة الإلحاد في الغرب العاملين في زيغ فرنسا إلى الحكومة اللادينية، اعتنى بهذه الفلسفة الملعونة لحدّ اعتبارها حجة للمنصرفين عن الدّين، واستهان بالتّفكير التجريديّ الميتافيزيقيّ؛ أعني: فلسفة ما وراء الطبيعة؛ التي منها الفلسفة الإلهيّة، ولم يعتدّ بها تفكيراً علمياً؛ لكونها ميتافيزيقيّة غير مستندة إلى التجربة الحسيّة، ولعدم اعتداد الميتافيزيق من العلم.

وهذا هو المرض المستولي على عقول المتعلّمين العصريين - طبقاً لبرنامج الملاحدة الإثباتيّين - والذي بذلت لمداواته كلّ مجهود في هذا الكتاب، وأنّت ترى الفيلسوف الكبير ديكارت يقول تقديراً لجلالة قدر الميتافيزيق: «لَمَّا كان الدّهن الإنسانِي مشغولاً بالمحسوسات؛ فقد وجب تخليصه منها، وفتح عينيه إلى مسائل الميتافيزيقا؛ لكي يرى الأفكار والمعاني في صفائها وجلالها. ويحتاج ذلك إلى مجهود خاصّ، وهو ما يسمّى بالانتباه؛ أي: تركيز الفكر كلّ في الأمر المعروض عليه»^(١).

= والتجاهل - وكنت قد نهيت إليها في كتابي المذكور فتجوهل للتنبية والمنبه اعتماداً على غفلة الناس عن الإطلاع على الحقيقة.

والمثال الثاني: أنّي لما نشرت كتابي «القول الفصل بين الذين يؤمنون بالغيب والذين لا يؤمنون» وفيه انتقادات على كثير من كبار الكتاب وذوي المناصب لا سيما معالي هيكّل باشا مؤلف «حياة محمد» وجريت على عادة المؤلّفين في الإهداء إلى الجرائد العروفة، فأعلن عن كتابي كلّ جريدة أهديت إليها واطلعت هي على محتوياته وشدّت «الأهرام» في الإباء عن الإعلان مع استلام النسخة المهداة إليها، فكانت هذه المحاولة الصّامتة من الجريدة في عهد رئيس تحريرها أنطون جميل باشا دفن النقد الحرّ في التراب، كما أنّ ترك الرد من الأستاذ الأكبر على نقدي تجاهلاً له كان خوفاً من شيوع النّقد أكثر من النّقد نفسه.

وعندي مثال ثالث أغرب من الأولين لقيه كتابي: «تحت سلطان القدر» المنشور قبل «القول الفصل» وبعد «مسألة ترجمة القرآن» ليس من الحكمة أن أذكره، وربما يذكره التاريخ.

(١) ص ٨٣ من كتاب «ديكارت» للدكتور عثمان أمين - طبعة ثانية.

ويقول أيضاً: «من أراد الوصول إلى الحقيقة في المسائل النظرية وجب عليه أن يتدرّب على المنهج، وأن يمارس قواعده، لكي يصل إلى استعمالها في يسرٍ واطمئنان، وبعد أن يطول مران الإنسان على استخدام المنهج يجب أن يبادر بالنظر في الفلسفة الحقيقية، التي جزؤها الأول الميتافيزيقا، والثاني الفيزيقا... إلخ، وإذن فالمنهج قد ألّف ليكون سبيلاً لإقامة الميتافيزيقا التي منها يكون الشروع في كل ما عداها»^(١).

ويقول: «إنّ القوانين التي تسيطر على العالم الطبيعي تحددها ما تُعلّمنا الميتافيزيقا عن الله»^(٢) وإذا كان الله تعالى لا يثبت وجوده إلا بطريقة ميتافيزيقية، وكانت هذه الطريقة غير معترف بها من العلم، فماذا فائدة كتاب عن حياة محمد رسول الله الذي لم يثبت وجوده علمياً؟ وماذا فائدة مراعاة الطريقة العلمية الحديثية الغربية في تأليف هذا الكتاب، كما ادّعاه مؤلفه، وكرّر دعواه بهذا الصدد تكريراً؟ وهل أول مراعاته الطريقة العلمية الحديثية الغربية في وضع كتاب عن حياة محمد رسول الله، أن يعتبره رسولاً من غير ثبوت وجود مرسله ثبوتاً علمياً؟ اللهم إلا أن تكون فائدته إثبات زعيم عربي عظيم مستحق بالوجوه للزعامة، ووضع كتاب عن حياة ذلك الزعيم تحت عنوان رسول الله - كما أشرنا إليه من قبل أيضاً -، فإن لم تثبت رسالته لعدم ثبوت وجود مرسله، فلا كلام في زعامته واستحقاقه للزعامة.

لكنا نحن لا يقنعنا ولا يُروى علمنا وعقلنا إلا أن يكون الله موجوداً أحقّ بالوجود من كل موجودٍ وأقدم، وإلا أن يكون محمدٌ العربيُّ ﷺ رسولَ الله، على الرغم من كون كلٍّ من وجود الله والرسالة عن الله من المسائل الميتافيزيقية، فتلزم لضرورة وجود الله قبل كل شيء، الذي هو موجود ميتافيزيقي، ضرورة الاعتراف بالموجود الميتافيزيقي، فإن كان في الوجود موجود فيزيقي، فلا بد أن يكون قبله موجود ميتافيزيقي كما ستعرف ذلك في هذا الكتاب، إن شاء الله.

فإذن الموجود الميتافيزيقي أثبت في الوجود من الموجود الفيزيقي، بله أن يكون وجود الأول أضعف ثبوتاً من وجود الثاني كما أوهمه كلام معالي المؤلف.

وكما أنّ الله تعالى موجودٌ ميتافيزيقي، فالعقل الذي به نفكر في كل شيء ونحكم بوجوده أو عدم وجوده ميتافيزيقي أيضاً. ومن هنا قال «شاتوبريان»: «إنّ

(١) ص ١١٦ من الكتاب المذكور.

(٢) ص ١٨٢.

الإنسان حيوانٌ ميتافيزيقي»، ومن هنا أيضاً لا يعترف العلم الذي لا يعترف بما وراء الطَّبيعة بالعقل كقوَّةٍ خاصَّةٍ تمتاز عن القوى العاديَّة الطَّبيعيَّة، كما لا يعترف بالله ولا بالروح.

لا يقال: إنّ المادَّيين النَّاфин للميتافيزيق لا ينفون العقل، ولا يلزم من إنكار كونه قوَّةً خاصَّةً مختلفةً عن القوى الطَّبيعية نفْي وجوده بالمرَّة، فهم يقولون: إنّ الإدراك فعل المخ، وأثره الطَّبيعي كما يلد الكبد الصَّفراء والكلية البول، لأننا نقول ليس الفكر أثر المخ الذي هو موجودٌ مادِّي، وإن كان وجود المخ شرطاً عادياً لوجود الفكر. فلو كان الفكر أثر المخ ومولوده؛ لكان مادِّياً كالمخ، وكان متعلّق إحدى الحواسِّ كما كانت الصَّفراء والبول. فليس الفكر مادَّةً ولا قوَّةً من القوى المادِّيَّة المعلومة، مع أنّ الموجود الطَّبيعي منحصرٌ في المادة وقواها المعلومة، فيلزم أن لا يكون الفكر موجوداً على قاعدة العلم الطَّبيعي لعدم كونه محسوساً بإحدى الحواسِّ، فوجود الفكر في الإنسان أجلى دليل على وجود موجودٍ ميتافيزيقيٍّ، ووجوده غير القابل للإنكار ينقض نقضاً ظاهراً قاعدتهم القائلة بأن كل معقولٍ لا يؤيده محسوسٌ فلا يعتدُّ به^(١) حتّى إنّ وجود الروح لو ثبت بالتجارب الجديدة الحسيَّة، كما يدَّعونه، وأمكن المادَّيين أن يعترفوا بوجودها إلحاقاً لها بالمادَّة لكونها محسوسةً؛ فلا يمكنهم أن يعترفوا بوجود الفكر، كوجود الأشياء المادِّيَّة الطَّبيعيَّة.

ولأن يكون معالي المؤلف قد جمع أخطاء جمَّة في صفحة واحدة من مقدِّمة كتابه أثنى في مختتم كلامه على المبدأ الغربي المتعلّق بفصل الدِّين عن الدَّولة فصلاً واضحاً صريحاً. والدِّين في مصر وإن كان مفصّلاً عن الدَّولة والحكومة إلى حدٍّ ما، لانقسام المحاكم فيها إلى شرعية وغير شرعية، ولعدم دخول شيخ الأزهر في هيئة الوزارة، لكنَّ معاليه يتمنّى فصلاً أوضح وأصرح؛ بأن يحذف بتاتاً من الدُّستور كون دين الدَّولة الرّسمي الإسلام، كما وقع في تركيا الحديثة، أو يجرّد لفظه عن كلّ معنى حقيقيٍّ، كما فعلت الدُّول الأوروبيَّة بدينها المسيحيّ، الذي يبتدىء خطأ الخاطئين من قياس الإسلام عليه.

وهذا الفصل الواضح الصريح الذي هو آخر آمال المتعلِّمين العصريّين، وآخر منالهم من ديننا، والذي ذكره الأستاذ فرح أنطون أيضاً عند مناظرته الشَّيخ محمد

(١) بل المحسوس أشدُّ احتياجاً إلى تأييد المعقول من عكسه، فلا يمكن الاقتناع بوجود المحسوس لو لم يكن المعقول، وسيأتي بيان كلّ ذلك، إن شاء الله.

عبده، وجعل رقيّ أوروبا مديناً له، ويفهم من اتفاق رأي معاليه مع رأي الأستاذ فرح صدق ما قلته من قبل أن الرجل اكتسب القضية ضد مناظره عند الرأي العام - أفردت في آخر كتابي باباً للنظر فيه .

وهنا أقول سلفاً وباختصار: إن معناه خروج حكومة المسلمين من ربقة الإسلام ورقابته عليها، وخروج الأمة أيضاً من ربقة باختيارها الحكومة الخارجة على الإسلام حكومة لها، لا سيّما الحكومة المستندة إلى البرلمان المستند إلى الأمة، فمثل الفصل في تلك الحكومات كمثل المناداة بالردة حكومة وأمة. وإذا كان في الأفراد أو على الأصح في بعضهم دين يعيش إلى أن ينقضي جيلهم، يعيش محكوماً للحكومة، لا حاكماً عليها، كما كان قبل الفصل. وهذا وحده كافٍ في أن يكون الفصل كفراً، لا سيّما إذا كان تنزيل الإسلام عن عرش حكمه بأيدي المسلمين أنفسهم؛ لأن الإسلام يعلو ولا يُعلى عليه.

والمضحك المبكي: أن حكومات المسلمين أيام كانت في أوج عزّها وقوّتها وخضعت لها الدول؛ كانت تخضع لحكم الإسلام، وترضى أن تكون تحت رقابته وإشرافه، والآن يُسوّل لحكومات المسلمين العاجزة المهزولة أن تخرج على الإسلام، وتتحكّم هي عليه.

وقد يقول المجدّدون الأكياس: لا حاكم هناك ولا محكوم عليه، وإنّما يراد بالفصل أن يكون الدين والحكومة مستقلّين، لا يتدخّل أيّ منهما في شأن الآخر. لكنني أعرف جيّداً، ويعرف الإسلام الذي هو أكيس منهم: أن الجانب الذي يتولّى السياسة والسّلطة، لا بدّ أن يحكم على الجانب الذي تنازل عنهما، فيصير الدين المنعزل عن السياسة كالخليفة الرّائف عبد المجيد الذي تنازل عن السّلطة لمصطفى كمال، فكفى في إجلائه عن عرش خلافته الاسميّة وعن بلاده في منتصف ليلة من الليالي ورود أمر من أنقرة إلى مدير البوليس بالآستانة، وقيام البوليس بتبليغه إيّاه مع إيقاظه من نومه بكلام معنيه.

وبالنظر إلى أن بلاد الإسلام تطلق في عرف الشّرع على بلاد تحكم فيها قوانين الإسلام، وأنّ عزل الدين عن التدخّل في أمور الدولة يُخرج تلك البلاد من عداد بلاد الإسلام؛ فبالنظر إلى هذا، وعلى الرّغم منه إن كانت المخالفة لمبدأ الفصل والعزل معدودة من الجمود المعيب عند معاليه وأمثاله من المجدّدين؛ فأنا أجمد الجامدين، وأحمد الحامدين لله تعالى على جمودي هذا، وباقي الكلام على مبدأ فصل الدين عن الدولة يأتي إن شاء الله في محله الذي هو الباب الرابع من هذا الكتاب.

وكنْتُ أودُّ إرجاءَ الجوابِ أيضاً على قولِ معاليه في الدُّولِ الغربيَّةِ المنتمية إلى الدِّينِ :

إنَّها لا تقصدُ منه سوى مظاهر الأعياد والمراسم إلى ذلك الباب الذي ينتهي فيه الكتاب، ومعنى قولِ معاليه هذا: أنَّ الأولى بالدول الإسلاميَّة أيضاً أن تكتفي في ديانتها بما اكتفت به الدول المسيحيَّة؛ لكنَّ خطورة هذا المعنى تضطرني إلى أن أتعجَّل في الجهر بالحقِّ، فأقول:

إنَّ كونَ الدَّولة لا تقصدُ في ديانتها سوى مظاهر الأعياد والمراسم ليس من الدِّيانة الحقيقيَّة في شيءٍ، وإنَّما هو نفاقٌ: أي: ديانةٌ في الظاهر وكفر بالدِّين في الباطن، إن كان الدِّين المسيحيُّ يقتنع بهذا وينخدع، فلا يقنع الإسلام ولا ينخدع به في الممتنِّين إليه أفراداً أو جماعاتٍ متشكِّلة.

ولهذا فنحن المسلمون إن كنَّا جادِّين في ديننا، معترفين بأننا تحت حكم الله وتكاليفه الواصلة إلينا بواسطة رسوله؛ فلا فرق بيننا في هذا الموقف منفردين أو مجتمعين، فكما لا يجوز أن ينفصل الفرد المؤمن بالله ورسوله عن دينه فيكون في أفعاله محرراً عن القيود الدِّينية، لا يجوز لدولة تُعتبر دولة المسلمين فصل الدِّين عن نفسها لتكون الهيئة الحاكمة فيها تفعل ما تشاء غير مقيَّدة بأمر الدِّين ونهيه.

فإذا خرجت حكومة أمَّةٍ مسلمة عن حدود دين الأمَّة من غير ادِّعاءٍ لنفسها حقَّ الانفصال عن الدِّين؛ كانت حكومةً فاسقةً كأحد المذنبين من أفراد المسلمين، ولم تكن حكومةً مرتدَّةً عن الإسلام، لأنَّها فصلت الدِّين عن الدَّولة عملياً لا علمياً واعتقادياً. فينطبق عليها قول الله تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [المائدة: ٤٧].

أما إذا خرجت عن حدود الدِّين مدَّعيةً لكون الخضوع لأمر الدين ونهيه واجباً على الأمَّة دون الحكومة، فهذا فصل الدِّين عن الدَّولة مبدئياً؛ أي: علمياً واعتقادياً، وهذا ارتدادُ الدَّولة عن الإسلام، وارتدادُ الأمَّة معها؛ إذا رضيت هذه الحالة لحكومتها، أو كانت في حكم الرأضية بأن تكون الحكومة حكومة برلمانية تحكم بالنِّبَاية عن الأمَّة. فينطبق عليهما حينئذٍ قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤].

وموقف الحكومات الإسلاميَّة من الإسلام لا يقاس على مواقف الحكومات الغربيَّة المكتفية من دينها المسيحيِّ بمظاهر الأعياد؛ لأنَّ رجال تلك الحكومات

الذين لا بدّ أن يكونوا من عقلاء بلادهم، لا بدّ أيضاً أن يكونوا غير صميمين في دينهم الذي لا يتفق مع العقل، (كما سبق بيانه منّا في أوّل هذا الكتاب) فيكتفون بالمظاهر احتراماً للعامة المتديّنين، واعترافاً بمصلحة البلاد في احتفاظ العامة بالدين.

بخلاف الإسلام الذي تسير أصول الدين فيه مع العقل، ويحقّ من هذه الحيثية أن يكون دين العقلاء، فلا يختلف خاصة المسلمين عن عامّتهم في إخلاصها للديانة، بل يكون الخاصّة أولى به من العامّة.

وكتابتنا على طوله يثبت هذا المدّعى، حتّى إنّ مؤلفه يحتاج عند كلّ دفاع عن الإسلام إلى الدّفاع عن قيمة العقل وكرامته.

هذا، ومع كون الإسلام لا يقاس بالمسيحيّة إن كانت هي يتّسع صدرها لفصل الدين عن الدّولة، فقد صرح المصلح المسيحي المشهور «كلفين» بالاسم الذي يستحق أن تسمّى به الدّولة المتجرّدة عن الدين كما سبق نصّه.

وانظر إلى قول الأستاذ فريد وجدي في جريدة «الأهرام» ردّاً على مقالتي في مسألة معجزات الأنبياء، والقارئ يرى مقالتي ومقالة الأستاذ المنشورة قبيل توليه الوظيفة الأزهرية؛ يراهما بتمامهما في ذيل الكتاب.

يقول الأستاذ^(١): «في تلك الأثناء: ولد العلم الحديث، وما زال يجاهد القوى التي كانت تساوره حتّى تغلب عليها، فدالت الدّولة إليه في الأرض، فنظر نظرة في الأديان، وسرى عليها أسلوبه^(٢)، فقذف بها جملةً إلى عالم الميتولوجيا «الأساطير» ثمّ أخذ يبحث في اشتقاق بعضها عن بعض، واتصال أساطيرها بعضها ببعض، فجعل من ذلك مجموعة تُقرأ لا لتُقدّس تقدّيساً، ولكن ليعرف الباحثون منها الصّور الذهنية التي كان يستعبد لها الإنسان نفسه، ويقف على صيانتها جهوده، غير مدّخر في سبيلها روحه وماله.

(١) قول الأستاذ هذا سبق ذكره منّي مراراً بعينه، أو بصورته الملخّصة، وسأذكره كذلك بنصّه، أو بخلاصته في كلّ مناسبة تقتضيه، فقد عزمت على ذلك، ووعدته للقارئ في أوائل الكتاب؛ لأنني وجدته حجةً ضدّ الأستاذ ومن على عقليته من ضعف الإيمان بالإسلام أفلتت من قلمه عند أول ما التقينا في حلبة المناظرة على صفحات الأهرام، وكان مقصوده من هذا الإفشاء عن الشّرق الإسلامي المنهزم أمام سلاح العلم الحديث، تهديدي بسمعة ذلك السّلاح عند المنهزمين، ومقصودي من تكرارها عكس سلاح الأستاذ عليه، والاستمرار في تذكيري بأنّي لا أعبأ بذلك السّلاح الذي غالى في إعظامه.

(٢) يريد بأسلوبه قانونه القائل بأنّ كلّ معقول لا يؤيّد محسوس فلا يعتدّ به.

وقد اتَّصل الشرق الإسلاميُّ بالغرب منذ أكثر من مائة سنة، فأخذ يرتشف من مناهله العلميَّة، ويقتبس من مدنيَّته الماديَّة، فوقف فيما وقف عليه على هذه الميتولوجيا، ووجد دينه ماثلاً فيها، فلم ينسب بكلمة، لأنه يرى الأمر أكبر من أن يحاوله [ليتأمل القارئ هذه الكلمات] ولكنَّه استبطن الإلحاد متيقِّناً: أنَّه مصير إخوانه كافَّة متى وصلوا إلى درجته العلميَّة. [ليتأمل القارئ].

وقد نبغ في البلاد الإسلاميَّة كتَّابٌ وشعراء وقفوا على هذه البحوث العلميَّة فسحرتهم، فأخذوا يهَيِّئون الأذهان لقبولها دساً في مقالاتهم وقصائدهم، غير مصارحين بها غير أمثالهم تفادياً من أن يُقاطِعوا أو يُنفوا من الأرض.

وقد عثرنا نحن في جولاتنا العلميَّة على ما عثروا عليه، فكانت صدمة كادت تقذف بنا إلى مكانٍ سحيق، ولولا أن منَّ الله علينا بوجود المخلص منها، وهو قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَبِهَاتٌ...﴾ [آل عمران: ٧].

فسجدنا شكراً، وقلنا: مانعة الصَّواعق بل مانعة الغرق.

وأنا أقول ماذا هو مناسبة كون القرآن مشتملاً على المحكمات والمتشابهات حتَّى ولو فرضنا فرض المحال: أنَّ آيات المعجزات وآيات البعث بعد الموت داخلَةٌ في المتشابهات لا المحكمات، كما زعمه الأستاذ؟!

ما مناسبة هذا بكارثة حلَّت بالأديان، وهي كونها مقدوفاً بها بيد العلم الحديث في عالم الأساطير، ثم جعلُ مجموعةٍ منها تُقرأ، لا لتقدَّس تقديساً، بل تُقرأ كتاريخ الأديان، ليفهم منه الإنسان الحديث مبلغ حماقة قديمه الذي استعبد نفسه لدينه، وضحَّى في سبيله بماله وروحه؟ فهل كانت مانعة الصَّواعق أو مانعة الغرق هذه؟ أعني: متشابهات القرآن منقذة للأديان عامَّة، وللإسلام خاصَّة، الذي رآه المسلمون الشرقيُّون المطلعون على علوم الغرب مقدوفاً به مع سائر الأديان إلى حفرة الأساطير، فلم ينسوا بكلمة في الدفاع عن دينهم، لكون حكم العلم الذي هو صاحب الدَّولة اليوم في الأرض ضدَّ الأديان، أكبر من أن يحاول دفعه محاول، فلهذا تركوا الدِّفاع عن دينهم، بل تركوا دينهم، واستبطنوا الإلحاد، وتمسَّكوا به غير مصارحين الناس، متيقِّنين بأنَّ مصيرهم أيضاً الإلحاد متى وصلوا إلى درجتهم العلميَّة؟

كلاً! لم تُقَدِّ آية المتشابهات شيئاً من ذلك، وإنَّما سجل الأستاذ فريد وجدي في كلمته هذه على كبار المثقِّفين من أهل الشَّرق الإسلاميِّ باستبطان الإلحاد،

وعلى نفسه بما يؤول إليه، وإن شئت فسمه باستبطان الاستبطان! فلو فرض: أنا استقبلنا الملاحدة المعتدين على الأديان عامة، والإسلام خاصةً بسلاح العلم الحديث الذي لا يؤمن إلا بما ثبت بالتجارب الحسية. لو فرض أنا استقبلنا سلاحهم بالسلاح الذي اخترعه الأستاذ فريد وجدي بك، وقلنا لهم: إن في كتاب الله المنزل على رسولنا آيات محكمات وآيات متشابهات؛ لضحكوا منّا، ومن مناسبة كلامنا بدعواهم ضد الأديان. فهم لا يعترفون بوجود الله؛ لعدم كونه في متناول التجربة الحسية؛ التي لا يعتمد العلم الحديث على غيرها، ونحن نقول لهم: إن في كتاب الله آيات كذا وكذا!.

لكن مصر لم تضحك من الأستاذ فريد، ومن تظاهره بالدفاع عن الإسلام، بل ولته إدارة مجلة الأزهر ورئاسة تحريرها ليستمر في الدفاع عن الدين من فوق منبر الأزهر بهذا الشكل المضحك لأعداء الإسلام وأعداء الأزهر، ولم يضحك الأستاذ من نفسه، بل من المسلمين الغافلين؛ الذين انتدبوه للدفاع عن دينهم، وهو نفسه من الضاحكين مع أولئك الأعداء.

وكما لم تكن آية المتشابهات التي تمسك بها الأستاذ لإنقاذ الإسلام من قذف العلم الحديث به مع سائر الأديان إلى حفرة الأساطير منقذة له منه، ومنقذة لنوابغ الشرق الإسلامي، وفيهم الأستاذ نفسه من استبطان الإلحاد، ولم يوجد في تلك الآية أي مخلص من الصعق أو الغرق - فكذلك لا تكون هذه الآية ولن تكون بمنقذ للأستاذ من إنكار معجزات الأنبياء، والبعث بعد الموت، افتتاناً منه بالعلم الحديث، الذي لا يعترف بالمغيبات الخارجة عن متناول التجربة في الزمان الحاضر.

فلا وجه إذن لتمسك الأستاذ بهذه الآية كعروة النجاة من الانزلاق إلى الإلحاد؛ الذي انزلق إليه غيره من نوابغ الكتاب والشعراء في الشرق الإسلامي، وكان هو الآخر نفسه موشكاً للانزلاق لولا هذه الآية في كتاب الله؛ لا وجه للتمسك بها دفعاً لتيار الإلحاد الجارف، إلا أن يكون معنى التمسك بها أن السبب في إلحاد هؤلاء النوابغ وانصرافهم عن الأديان انطواء الأديان على أنباء من الماضي والمستقبل لا يصدقها العقل لمخالفتها السنن الكونية، ولا العلم لعدم إمكان وزنها بميزان التجربة، كظهور خوارق المعجزات على أيدي الأنبياء السالفين المعروفين بأسمائهم في الكتب المقدسة، وبعث الناس من قبورهم للنشأة الآخرة بعد أن ماتوا وأكلت الأرض أبدانهم.

فالأستاذ فريد على زعمه - أو بالأصح على ما يتظاهر منه - حل هذه

المشكلات، التي أخرجت غيره من دينهم، بآية المحكمات والمتشابهات، فكأن هذه الآية تقول: إن أنباء الخوارق الماضية والآتية المذكورة في كتاب الله لم يرد الله ما يفهمه الناس منها، لكونها من قسم المتشابهات؛ التي تنقسم آيات القرآن إليها وإلى المحكمات، فلا معاني لها مفهومة ولا مطلوبة الفهم، وما أَرَادَهُ اللهُ بها مستورٌ عنَّا.

لكنَّه يرد على حمل التمسك بالآية المذكورة على هذا المعنى: أنَّ فيه تصديقاً للعقلية غير المعترفة بالمغيبات الخارجة عن متناول التجربة الحسية، ويدخل في هذه العقلية عدم الاعتراف بوجود الله أيضاً، كما قال الأستاذ فرح أنطون: «إنَّ في رأس الدين الإيمان بخالقٍ غير منظور» فليس الله على هذه العقلية بموجود - أي: ثابت الوجود - حتى يكون له كتابٌ منزل، كالقرآن، ويكون في آية من آيات ذلك الكتاب حلٌ شبهة الأستاذ وإنقاذه من المشكلة العلمية التي تسوق الإنسان إلى اعتناق فكرة الإلحاد، وقد ساقَت إليه غيره من نوابع الشُّرق الإسلامي، الذين لم يطلِّعوا على ما اطلع عليه ذكاء الأستاذ من الآية المذكورة المنقذة.

فتبين: أنَّ الأستاذ لم يكن له أيُّ نفع من الآية التي تمسك بها يجعله مختلفاً عن الملاحدة النُّوابغ، فهو كهؤلاء لا يعترف بما لا يعترف به العلم الحديث، الذي هو سائقهم إلى الإلحاد، فينكر المعجزات وسائر المغيبات، كما ينكرون. بل الأستاذ أسخفُ موقفاً منهم؛ لأنَّهم على الأقل لا يضيفون إلى ضلال الإلحاد الذي في إنكار المغيبات ضلالاً آخر؛ هو حمل آيات المعجزات وآيات البعث بعد الموت الصِّريحات الماثبات للقرآن، على المتشابهات غير مفهومة المعاني، لكنَّ الأستاذ ينكر المغيبات، فيلحد، ويقيم على إلحاده دليلاً من القرآن^(١)، فيلغي بهذا

(١) لا أريد أن اتَّهم الأستاذ بالكفر والإلحاد، ولا إخاله ينفي وجود الله عمداً، فهو ليس غير رجل متقلب في شكه الذي استفاده من العلم الحديث، وربما تراه في بعض تاراته وتطوراته خصماً هاجماً على هذا العلم الذي أكبره هنا كلُّ الإكبار، تراه خصماً هاجماً عليه من غير تخلُّص عن مخالب إضلاله... لا أريد أن اتَّهمه وإنما ألِفْتُ النظر إلى ما يلزم أقواله التي صرَّح بها، أو يستنتج منها، وأنا أعرف أيضاً عدم جواز الحكم في حقِّ أحد بما يلزم قوله، أو يستنتج منه، وأعترف بأنَّ لزوم الكفر ليس بكفر، وإنما الكفر في التزامه، كما أنَّ لازم المذهب ليس بمذهب إلا أن يكون اللزوم في المسألتين لزوماً بيئاً؛ إذ عند ذلك يكون اللزوم في قوة الالتزام.

أعرف كلَّ ذلك، وليس لي أي عداوةٍ أو خصومةٍ نحو الأستاذ، لكن من واجبي في هذا الكتاب، وقد أردت أن أكون مشخَّصاً للداء العصري الذي أصيب به المسلمون المتعلِّمون في دينهم حقَّ التشخيص، ثمَّ مداويهم بكل ما أوتيته من قوَّة وألهمته من حجَّة - أن أتبع أقوال =

الدليل آيات لا تُحصى من القرآن، ويخليها عن المعنى المفهوم.

وكان الأستاذ قد كتب قبل مقالته التي نقلنا الجمل السابقة منه مقالة ادّعى فيها استحالة كل ما ورد في القرآن من قصص معجزات الأنبياء عليهم السلام، وقصة أصحاب الكهف، وخروج دابة من الأرض تكلم الناس، وخروج الموتى من قبورهم للحشر والحساب؛ ادّعى استحالة كل ذلك عند العقل والعلم، ثم ردّ تلك الآيات الواردة فيها - والتي تكاد تكون من كثرتها وتكرارها ربع القرآن - إلى متشابهات غير مفهومة المعاني. وكان هذا سبب ردّي عليه في مقالات نشرت في «الأهرام»، وقد جمعتها وكتبتها في آخر هذا الكتاب مع مقالات الأستاذ التي قابل مقالاتي بها، لتسهيل المقارنة بينهما للقارئ.

ولا شك: أن تلك الأمور المذكورة التي أنكرها الأستاذ زاعماً عدم إمكانها، لا يراها المعتمدون للأديان والمقتنعون بوجود الله خارجة عن متناول قدرته المحيطة بجميع الممكنات - وهي ممكنة في حد ذاتها - فلا يترددون في تصديق أن ما نطق به كتاب الله من أنباء المعجزات، قد وقع كلها في عهود الأنبياء الماضين

= الأستاذة العصريين وأتبعها، فربما يكون لازم القول الذي لا يكون عقيدة لقائله، مذهباً متبعاً لكثير من الذين اتخذوا ذلك القائل قدوة لهم، فيكون فيما لا يضّر القائل - إن فرضنا ذلك - ضرراً عظيماً لقرائه فيجب تنبيههم عليه، لأنني كتبت هذا الكتاب للقراء المحايدين الصادقي الرغبة في معرفة الحق واتباع ما هو الأحق بالقبول، ولم أكتب للأستاذة الذين ناقشتهم، وأنا أعرفهم لا يعترفون بأخطائهم مهما تبين عند النقد؛ لأنهم مرتبطون بما وصل إليهم من مذاهب الغربيين، فلا يحدون عنه، وحسبك أنهم لا يعتدّون بالأدلة المنطقية، فأصبحوا لا دواء لدائهم، كما قال الشاعر:

جنونك مجنون ولست بواجد طبيباً يداوي من جنون جنون
وحسبك: أنهم لا يثقون بغير ما ثبت بالتجربة الحسية، وقد قال الأستاذ فريد وجدي: كل معقول لا يؤيده محسوس، فلا يعتد به؛ لأن ذلك ما توصل إليه من علم الغرب. ومقتضى هذا عدم ثبوت وجود الله ثبوتاً علمياً؛ لأنه لا يدخل تحت التجربة الحسية، وعلى الأقل لم يدخل إلى الآن.

ثم إن الأستاذ رغم هذا المانع العلمي يصدّق بوجود الله؛ لأن كبار العلماء في الغرب مثل «كانت» الألماني يؤمنون بالله، ولا يسع الأستاذ أن يخالفهم، وهو أي «كانت» لا يبني إيمانه على دليل عقلي نظري، بل على دليل سمّاه دليلاً أخلاقياً أساسه الإيمان بالنشأة الأخرى، كما سيأتي تفصيله في هذا الكتاب، لكن الأستاذ لا يؤمن بالنشأة الآخرة، ويردّ آيات البعث بعد الموت أيضاً إلى متشابهات القرآن، فلا يتمشى مذهبه في الإيمان بالله مع مذهب «كانت» أيضاً! فهل يستطيع أحد من العقلاء المنصفين أن يقول معتذراً عن الأستاذ: ليس في ردّ آيات البعث بعد الموت في القرآن إلى المتشابهات غير مفهومة المعاني لاستحالتها؛ إنكاراً للنشأة الآخرة؟

كما نطق وفُهِمَت معانيها وتفهم حالاً واستقبلاً، فَهَمَ معاني أوضح آيات الكتاب، كما أنَّ ما نطق به من أحوال النشأة الآخرة فَهَمَت معانيها، وآمن بها المؤمنون في كلِّ عصر، وكيف لا تُفهم، وقد خَصَّها الله سبحانه بالاعتناء بتفهمها! فيرى قارئ كتاب الله في آياته التي قلَّما تخلو عنها سورة من سوره كيف يجادل القرآن منكري البعث بعد أن كان الإنسان تراباً أو عظماً نخرةً ويتشدَّد في محاجَّتهم. حتَّى إذا قال أحدٌ من الناس المدَّعين لأنفسهم الفهم أكثر من غيرهم، أو المتساوين معهم في الفهم: لا أفهم تلك الآيات، كان ذلك معاندة القرآن لا أكثر ولا أقلَّ، وهذا كما تحدَّى الله بما أظهره على أيدي رسله إلى الناس من المعجزات منكري رسالاتهم في القرون الماضية، وقد أظهرها الله لإعجازهم عن المعارضة بأمثالها، وقصَّها القرآن تذكرةً وعبرةً للخلف من عجز السلف، لا لإعجاز الخلف عن فهم ما وقع للسلف مع أنبيائهم.

فهل يُمكن بعد هذا وذاك أحداً ممَّن يؤمنون بالله وكتبه ورسله واليوم الآخر أن يبلغ به استبعاده لوقوع معجزات الأنبياء فيما مضى من الزَّمان، كما قصَّها الله علينا في كتابه، ووقوع البعث بعد الموت في مستقبل الزَّمان، كما أخبر الله به فيما لا يحصى من آيات كتابه مبلغ أن يقول: لا أفهم ماذا يقول الله في تلك الآيات الكثيرة، ولا يفهمه أحدٌ من أصحاب العقول، فتلك الآيات آيات متشابهةً خارجةً عن طور الفهم لما أَراده من معانيها، كما أنَّ المعاني الظاهرة منها خارجةً عن طور العقل، والإمكان. فإن بلغ به استبعاده لما نطقت به تلك الآيات الصَّريحات الصَّارخات مبلغ أن يقول هذا القول؛ كان ذلك إنكاراً مضاعفاً لتلك الآيات، وما نطقت هي به.

لا! لا! إنَّ دعوى كون تلك الآيات من المتشابهات غير المفهومة احتقارٌ من الأستاذ لقراء كلامه بنسبتهم إلى العجز عن فهم ما يرمي إليه بدعواه من عدم إيمانه بصدق تلك الآيات، أو إشارة منه إلى أنَّ في مصر يقول من شاء ما يشاء، ولا يخاف تبعة ما قاله، لا من حيث حرِّية القول الدُّستورية، بل من حيث إنَّه لا تراعى بها حرمة القول وكرامته، فيُلقي به جزافاً، ولا يُبالى بكونه حقاً أو باطلاً أو مصادماً للبديهيِّ.

وإنما يُبالى بأسلوب الإلقاء، وبما في القول من إرضاء هوىِّ محميٍّ بقوةٍ من القوى الزَّمنية. فقد قرأت لأحدٍ من كبار الأساتذة بمصر - المرحوم عبد الله عفيفي بك -: أنَّه كان يدَّعي في مناقشة واحدٍ من أعيان محرِّري «الأهرام»: أنَّ

الشاعر المتنبّي لم يهجُ الأمّة المصريّة في مناداتها بقوله: «يا أمّة ضحكت من جهلها الأمم!» في قصيدة له في هجاء كافور^(١)!!

وهنا شيء آخر: وهو أنّ منكري معجزات الأنبياء والنّشأة الأخرى يكونون فيما نعرفه من منكري الأديان، أمّا الجمع بين إنكار المعجزات وإنكار اليوم الآخر وبين ادّعاء الإسلام ورياسة «نور الإسلام»^(٢) فهذه أوّل قارورة كسرت، وأعجب حادثة وقعت من عجائب مصر التي تباري أمريكا بلاد العجائب. وقد كان الشيخ محمد عبده أورد في كتاب «الإسلام والنّصرانية» أمثلة في تاريخ الخلفاء عن سماحة الإسلام، فلو عاش ورأى الأستاذ فريد وجدي بك في رأس «نور الإسلام» و«مجلة الأزهر» لأضاف مثلاً هاماً إلى أمثلة سماحة الإسلام، وشاهد إلى شواهداها، ولاعترف بأنّ الأستاذ بقوله في تفسير آيات المعجزات وآيات البعث قد ضرب الرّقم القياسي الذي وضعه الشيخ في تفسير سورة الفيل!!

[زعم فريد وجدي حول استحالة المعجزات عقلاً]

وكانت قد أدهشتني عقلية الأستاذ فريد في زعم: أنّ معجزات الأنبياء

(١) وفي مصر التي أصبح العلم فيها عبارة عن تحسين الكلام وتزيينه، لم يحتفظ الكلام أيضاً بقيمته، ولم تعد صلة صحيحة بين اللفظ ومدلوله إذ لا يقرأه القارئ - من تعويده الكتاب عليه - على أنّه كلام صادق، وإنّما يقرأه على أنّه قولٌ بليغٌ جاذبٌ، وهذا هو الذي تواضع الكتّاب، وقراءهم عليه، وهذا هو ما ينتظره القراء من الكتاب، فلو شدّ أحدٌ واهتم فيما كتبه بمطابقة الواقع ذهب اهتمامه هدرًا، فارتفع الأمان من تأثير القائل بقوله في قلب السّامع من ناحية مطابقتها للواقع، وإذا كان قول الله في كتابه عن معجزات أنبيائه وبعثه الناس من قبورهم للنّشأة الآخرة، وما بعد البعث من الحشر والحساب وثواب والعذاب، لا يؤثر في قلب قارئ القرآن على ما تلقّاه الأستاذ فريد وجدي، بوقوع تلك المعجزات في سالف الزّمان، ووقوع تلك الأحوال الآخروية في المستقبل، فما ظنّك بما يقوله الإنسان؛ ليؤثر بقوله في نفوس سامعيه. ثمّ إنك لو أردت مثلاً أن تمدح أحداً بما يستحقّه، فقد قيل بمصر فيمن هو أدنى من ممدوحك بما هو أكثر من قولك وأعلى، وإن شئت أن تهجو أحداً بما يتفق مع حالته؛ فقد هجي في مصر من هو أهون شراً من مهجوك بما هو أشدّ وأمرُّ من قولك الذي وازنته مع المقول فيه، وقدرته بقدره. وقلّما يقرأ كتاب في مصر ويشاد بذكره من دون محسوبية، كما أنّ الموظفين يعينون لوظائفهم وينالون فيها المنح بهذا الشكل، وأكبر المحسوبيات التي تنال بها كبريات الوظائف هو المحسوبية المتصلة بالإنجليز، ثم الأقوى، فالأقوى من القوى الداخلية المختلفة الألوان، وليس للحقّ أيّ نفوذٍ بجانب هذه القوى، فمن العجائب أنّ الجريدة المعروفة الإنجليزية «تيمس» كانت هي التي رشحت الأستاذ المراغي لمشيخة الأزهر الشريف في المرّة الثّانية.

(٢) اسم المجلة الأزهرية في مبدأ تولّي الأستاذ الوظيفة.

مستحيلة عند العقل، وكذا البعث بعد الموت، طبق زعم الملاحدة من الماديين والطبيين، وزعم: أن هذا الحكم باستحالتهم مقتضى العلم كما أنه مقتضى العقل، وهو يعلن عقليته هذه على صفحات «الأهرام» ولا يقابلها الرأي العام الإسلامي بالاستنكار، حتى ولا إفشاءً عن نوابغ البلاد الإسلامية من الكتاب والشعراء في استبطانهم الإلحاد وتمسكهم به تماشياً مع العلم والعقل، ولا يكون بين إعلان هذه العقلية عن نفسه وعن نوابغ الشرق الإسلامي وبين تعيينه لرئاسة مجلة «نور الإسلام» الأزهرية إلا بضعة أيام^(١).

ساورت أفكاره هذه الأحجيات الغامضة حتى اطلعت على المناظرة القلمية بين الشيخ محمد عبده والأستاذ فرح أنطون صاحب مجلة «الجامعة» الذي ادعى في غضون المناظرة: أن جميع الأديان تتنافى مع العقل والعلم، ولم يتغلب الشيخ المناظر على خصمه، أو على الأقل لم يقتنع الرأي العام الثقافي بغلبته عليه، بل تأثر الشيخ نفسه من عقلية الأستاذ^(٢) ولم يسلم عن التأثير بها حتى بيئة الأزهر.

وبفضل هذا الاطلاع انحلّ عليّ كثير من الألغاز العجيبة المصرية، حتى أصبح مفهوماً سرُّ استقبال كتاب «حياة محمد» الذي سعى مؤلفه جهد طاقته لإخلاء

(١) ومن العجائب: أن الشيخ المرحوم الطواهري الذي كان شيخ الأزهر يومئذ يقول في مذكراته التي نشرها ابنه بعد وفاته (ص ٢٨٩) متعمداً لتبرير هذا التعيين، ومتحملاً لأوزاره عند الله: «عند انتشار مجلة نور الإسلام أوصاني توفيق نسيم باشا بتعيين صديقه عبد العزيز محمد بك (الباشا وزير الأوقاف سابقاً) مديراً لها، وأثنى عليه كثيراً، فعينته، ولكن بالأسف وجدته بعد ذلك غير كفء لها، فأبعده، وعينت الأستاذ فريد وجدي بدله، فتألم توفيق نسيم باشا من ذلك كثيراً، وكان هذا من ضمن مخاصمته لي فيما بعد... وكان المعقول للأستاذ فريد وجدي بك الذي ثبت في منصبه الأزهرى على طول عهد مشيخة الأستاذ المراغي الثانية، أن يكون تعيينه أيضاً في ذاك العهد، ولا أدري من أوعز إلى الشيخ الطواهري الضعيف الإرادة بهذا التعيين السابق لأوانه، ولم يبعد الشيخ الطواهري في هذا التبديل عبد العزيز بك محمد فقط، بل أبعد معه عن المجلة الأزهرية فضيلة الأستاذ محمد الخضر حسين لعدم إمكان اتفاه مع الأستاذ فريد وجدي في المبادئ، فاستبدل بهذين الرجلين المؤمنين بمعجزات الأنبياء والنسأة الآخرة من أنكرهما على صفحات الأهرام، ولم يجف مداد الإنكار بعد.

(٢) وكان الشيخ قبل مناظرته الأستاذ تحت تأثير مشكك آخر، ومن أجل ذلك قابل شبه خصمه في مناظراته هذه بإيمانٍ ضعيف لا يكفل لحجته النجاح والغلبة، ولو لم يكن الشيخ تحت هذه المؤثرات؛ لما وسعه أن يذهب في تفسير بعض آيات القرآن الحكيم إلى تأويلات سخيفة، لا يقبلها العقل والذوق السليمان، كقوله في عرش بلقيس: إنه لم يؤث به إلى سليمان عليه السلام كما هو مقتضى صراحة القرآن، وإنما صنع مثله! وقوله في انفلاق البحر لموسى عليه السلام، ثم انطباعه على فرعون وجنوده: إنه كان جزراً ومداً!

حياته ﷺ عن المعجزات، برغبة عظيمة من القراء، استلزمت طبعه مرة ثانية قبل أن يمضي على طبعته الأولى سنة، وما كفت ثانية الطبعة في ري الرغبات المتعطشة حتى احتيج إلى ثالثتها؛ أصبح سره مفهوماً، ومعه سرُّ تقريظ الأستاذ الأكبر المراغي للكتاب المذكور.

فبعد أن رأيت بمصر ذلك التيار الذي يقلب الحقائق رأساً على عقب، فيعدُّ الديانة جهلاً وغباءً، والإلحاد علماً وعقلاً ونبوغاً، وقد علا التيار؛ حتى تسلَّق منبر الأزهر، وبعد أن رأيتُ بها من العجائب باسم العلم ما يعتبر الممكنات مستحيالات - في حين أنَّ العلم يسعى فيكاد يجعل المستحيالات ممكنات - وباسم الدين وتأليفه مع العقل والعلم ما يلغي ربع القرآن، ويخليه عن المعنى باسم المتشابهات بعد أن رأيت كلَّ هذا أصبح عندي من الواجب كبح جماح المقتنعين والمغتربين بالدعاوى الإلحادية، تقليداً منهم وانخداعاً بما سمعوا من بعيدٍ أنَّ في الغرب علوماً مثبتةً، وعلماءً إثباتيين، وعلى التعبير المصري: وضعيين، لا يعترفون إلا بما يشهد به الحسُّ، وينكرون ما وراء ذلك؛ لعدم ابتناؤه على أساس صحيح من العلم. فمنهم الأستاذ فرح أنطون مناظر الشيخ محمد عبده، الذي يقول: إنَّ العقل والعلم لا يعترفان بوجود الله، لعدم كونه منظوراً بالعيون، وكذا كلُّ ما جاءت به الأديان، ولم يدخل تحت المشاهدة والتجربة لأهل هذا العصر من المعجزة، والوحي، والنبوة، والبعث، والجنة، والنار.

ومنهم نوابغ الكتاب والشُعراء المسلمون الذين شهد الأستاذ فريد وجدي بك باستبطانهم الإلحاد من غير ذكر أسمائهم.

ومنهم الأستاذ المذكور نفسه المنقول كلامه من قبل، هو ينصُّ على أنَّ الأديان لا تأتلف مع العلم.

فهي منبوذة بيد العلم إلى عالم الأساطير، وكلُّ ما ورد في كتبها المقدسة ممَّا ذكرنا فمن المستحيالات في نظر العلم والعقل، وغاية ما يقال في تأويلها: إنَّها متشابهاتٌ غير مفهومة.

وقد كان من جملة أقوال الأستاذ فريد وجدي المنقولة: «إنَّ الشَّرق الإسلامي لمَّا اتصل بالغرب، وارتشف من مناهله العلميَّة، ووقف على الميتولوجيا والأديان المقدَّوف بها فيها، ووجد الإسلام أيضاً بين تلك الأديان لم ينبس بكلمة، لأنَّه رأى الأمر أكبر من أن يحاوله، ولكنَّه استبطن الإلحاد، وتمسَّك به متيقناً أنَّه مصير إخوانه كافَّةً متى وصلوا إلى درجته العلميَّة».

ففي هذا القول شيء كثير من المغزى جدير بأن تطال عليه وقفة التأمل: رجالٌ من نوابغ البلاد الإسلامية يستنبطون الإلحاد، ويتسترون في تهيئة الأذهان لقبوله، ولا يصارحون به غير أمثالهم؛ لئلا يقاطعوا، أو يُنفوا من الأرض، مع أنَّ الأستاذ يعرف بأنَّ الإلحاد في زماننا لا يكون مدعاةً لنفي الملحدين أو مقاطعته، بل يهينُ له مركزاً وأنصاراً بقدر ما يهينُ له من الأذهان الجديدة فضلاً عن المهينين والمهينين من قبل، وإنَّما السبب في اجتنابهم المصارحة لغير أمثالهم: أنَّ الدعوة إلى الإلحاد من وراء الستار تكون أنجح، وهم يعرفون ذلك كما يعرف الأستاذ ويقلدهم في السعي من وراء الستار.

ثم لا شك: أنَّ الأستاذ صوّر نفسه حين يصوّر الشرق الإسلامي الذي أخبرنا باستبطانه الإلحاد بسبب اتصاله بالغرب وعلومه؛ إذ لا معنى لاستبطان الشرق الإسلامي، وخصوصاً لا معنى لقوله: «وتمسك به متيقناً: أنَّه مصير إخوانه كافة متى وصلوا إلى درجته العلمية!» لأنَّ ذلك القول لا ينطبق على الشرق الإسلامي، فمن هم إخوان الشرق الإسلامي الذين سيكون مصيرهم مصيره في الإلحاد حتى وصلوا إلى درجته في العلم؟ فهل الشرق الإسلامي ألدُّ أولاً واستبطن إلحاده انتظاراً منه أن يصل إخوانه الشرقيون غير المسلمين إلى درجته العلمية، فيلحدوا مثله^(١)؟.

والحقُّ: أنَّه لا معنى لهذا البيان، فليس مراده من الشرق الإسلامي إلا نفسه وإخوانه الذين ينتظر أن يكون مصيرهم مصيره، إخوانه... ثمَّ ذكر: أنَّ في البلاد الإسلامية نوابغ مثله من الكتاب والشعراء يستبطنون الإلحاد، ويهيئون الأذهان لقبوله دساً في مقالاتهم وقصائدهم كما يدسُّ الأستاذ.

فإن كان للفقرة المتقدمة من كلام الأستاذ معنى غير ما ذكرنا كانت هذه الفقرة الثانية تكراراً للأولى من غير طائل^(٢).

(١) ومن العجائب: أنَّ مشيخة الأزهر تحاول دعوة الغرب إلى الإسلام بواسطة ترجمة القرآن إلى لغات الغربيين في حين أنَّ الشرق الإسلامي يستبطن الإلحاد على قول رئيس تحرير «مجلة الأزهر» و«نور الإسلام» فهل لا يلزم إذن أن يكون الشرق الإسلامي أحوج إلى الدعوة إلى الدين قبل الغرب؟ وإن كان المراد من الشرق الإسلامي المستبطن للإلحاد هو الأستاذ نفسه؛ أعني رئيس تحرير مجلة الأزهر؛ تبتدئ الحاجة إلى الدعوة من دعوة الأزهر وتستفحل الرزية.

(٢) مثلاً: إنَّ الأستاذ لا يصدّق، أو على الأقل يلزمه أن لا يصدق بخارقة تولد المسيح عليه السلام من مريم البتول بسبب كونها مخالفة لقانون العلم الطبيعي، ويردُّ قول كتاب الله فيها إلى المتشابه كما رد إليه سائر آيات المعجزات بعين السبب، ونص الكتاب هكذا: ﴿واذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها مكاناً شرقياً﴾ فاتخذت من دونهم حجاباً فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشراً سوياً* قالت إني أعوذ بالرحمن منك إن كنت تقياً* قال إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلاماً زكياً* قالت أنى يكون لي غلام ولم يمسسني بشر ولم أك بغياً* قال كذلك قال =

وكان دسُّ الأستاذ أبلغ وأقرب إلى المصارحة، لا سيَّما في قوله: «لم ينبس بكلمةٍ لمَّا رأى دينه ماثلاً بين الأديان المقدَّوف بها إلى عالم الأساطير؛ لأنَّه يرى الأمر أكبر من أن يحاوله» يعني: أنه يرى غير ممكن أن ينقذ دينه، فيخرجه من الحفرة التي قذف به إليها مع سائر الأديان، بأن يدافع عنه بالمحاجة، فقد سجل على نفسه نيابةً عن الشرق الإسلامي بالعجز عن الدِّفاع عن الإسلام، ولقَّن مَنْ يحاول الدِّفاع عنه درس اليأس، وبهذا تمَّ الدس!!.

وقد جاءت كتابة هذه الكلمات من الأستاذ جواباً عمّا كتبته في الردِّ على مقالته الأولى، فكأنَّه حاول تهديدي بسلاح العلم الحديث قائلاً: إنَّ هذه المسائل التي تصرُّ أنت على الاحتفاظ باعتقادها، وتوصي بها للنَّاس؛ ليعضُّوا عليها بالتَّواجد قد قذف بها العلم الحديث - الذي له الدَّولة اليوم في الأرض - قذف بها مع الأديان المنطوية عليها إلى حفر الأساطير. وقد جرى قبلك أمورٌ أنت في غفلةٍ منها، وهي: أنَّ متعلِّمي الشَّرق الإسلاميَّ بعد الاتِّصال بعلم الغرب رأوا دينهم في تلك الحالة المنبوذة، فلم يستطيعوا أن يتكلَّموا في الذود عن دينهم كلمةً، قاله، وظنَّني أتهيبُّ كون القاذف بالأديان جملةً هو العلم، وأكُمُّ فمي، كما تهيبُّ الشَّرق الإسلامي، وكَمَّ فمه، وقد عرفت: أنَّه كنى بالشَّرق الإسلامي عن نفسه؛ أو ظنَّني أشوب دفاعي عن كرامة الدِّين الإسلامي بشيءٍ من التَّخوُّف، والتَّقهقر أمام ذلك السلاح الرَّاقِي، كما شاب الشَّيخ محمد عبده في مناظرة الأستاذ فرح أنطون لمَّا حمل عليه الأستاذ بسلاح فصل الدِّين عن الدَّولة؛ الذي تمسَّك به الغربيُّون، فتقدَّموا على زعمه بفضل هذا التمسك، وأهمله المسلمون فتأخَّروا. فجعلته - أي: الشَّيخ - هذه الحملة يتقهقر أمامها، ويهاجم علماء الدِّين بدلاً من خصمه متَّهماً إياهم بالجمود، ومحملاً عوانقهم وبال تأخر المسلمين.

فكأنَّه لولا جمودهم الذي يمنعهم من الأخذ بكلِّ جديدٍ، لاقتبس المسلمون مبدأ الفصل أيضاً، كأنَّه لا مانع من العمل به غير جمودهم، أو كأنَّه لا جواب عن مسألة إهمال هذا المبدأ غير الطعن في علماء الدِّين بدلاً من الطعن في مبدأ الفصل نفسه!.

= ربك هو عليّ هين ولنجعله آية للناس ورحمة منا وكان أمراً مقضياً* فحملته فانتبذت به مكاناً قصياً* [مريم: ١٦ - ٢٢].

ولينظر القارئ كيف تكون هذه الآيات الصَّريحة متشابهة غير مفهومة؟ نعم فيها من المتشابه قوله تعالى فقط ﴿فأرسلنا إليها روحنا﴾ [مريم: ١٧].

لكنَّ الأستاذ سيراني إن شاء الله أصمد ولا أتقهقر أمام أيَّ خصم في الدفاع عن الإسلام، حتَّى ولو كان الخصم علماً من العلوم، أو بالأصحَّ، ولو كان زعم كثيرٍ من الناس كذلك. لأنَّ لي عقيدةً راسخةً، وإيماناً ثابتاً يكفلان لي بأنَّ الإسلام يعلو، ولا يُعلَى عليه، وأنه ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤١].

أمَّا تظاهر الأستاذ بالدِّفاع عن الإسلام بعد أن لقَّن النَّاس درس اليأس عن الدِّفاع، بردُّ ما في القرآن من أنباء المعجزات، والبعث من القبور للحشر، والحساب، والثواب، والعقاب بردُّ كلِّ ذلك إلى التشابهات؛ فلا يزيد على العجز الذي سجله على نفسه في تسجيله على الشَّرق الإسلامي، بشيءٍ غير ما يشبه قولهم: «عذره أقبح من ذنبه» إذ ليس معنى ردِّ تلك الأنباء إلى التشابهات إنكاراً ما جاء عنها في القرآن بلطف، بل معناه: إنكاره بأقصى تعبير، وأشنعه.

ففيه تكذيب القرآن بادِّعاء: أنَّ ما ورد فيه على صورة الواقع غير واقع، وفيه تجهيل القرآن بادِّعاء: أنَّه لا يميِّز المحال من الممكن، فيُحدث عملاً لا يمكن وقوعه في صيغ الواقع^(١).

وفيه مع ذلك رمي القرآن بالفشل والإخفاق في محاكاة المنكرين، فلا يحصل على شيءٍ من غير إضاعة أنفاسه، حيث يجتهد ليقيم شواهد على قدرة الله، وصدق أنبيائه بالمعجزات؛ التي أخبرنا بظهورها على أيديهم، فتكون نتيجة عجز الله عن خلق تلك المعجزات، وعن تفهيم النَّاس أنباءها المسرودة في كتابه المنزل على خاتم رسله.

ففضلاً عن إقناعهم بوقوعها، يأتي بالقول المتشابه بدلاً من المقنع. كما أنَّه - أي: القرآن - يحاول محاكاة المنكرين لليوم الآخر استبعاداً منهم لبعث الموتى من قبورهم بعد أن كانوا تراباً بإيضاح قدرة الله عليه في فنونٍ من أساليب الإقناع، وأمثلة القدرة ليقربه من الأفهام، فلا يستطيعه، ويُقضى عليه بالفشل، فهو فيما يقول مثلاً في آخر سورة يوسف:

(١) وكان واجب الأستاذ لو أنَّ عنده شيءٌ من الغيرة الدِّنيَّة أو استقلال الفكر أن لا يحكي فعل العلم الحديث هذا بالدِّين كمسلم بصحَّة ما فعله، بل يحتجَّ عليه بما معناه: غاية ما يكون من حقِّ العلم المبني على التجربة الحسِّيَّة أن لا يحكم في شأن الدِّين إثباتاً أو نفيًا، كما قال معالي الدكتور هيكمل باشا: «لا يثبت ولا ينفي» أما قذفه بالأديان جملة إلى عالم الأساطير، الذي يرجع إلى الحكم فيها بالنفي؛ فليس ذلك من حقِّ هذا العلم بميزانه الحسِّي الضَّيق، فإذا اجتراً عليه؛ خرج عن حدوده، فانقلب جهلاً. وسيطلع القارئ على تحقيق قولِي هذا وتفصيله إن لم يطلع عليه فيما سبق من هذا الكتاب.

﴿لَقَدْ كَانَتْ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولَى الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ...﴾ [يوسف: ١١١].

وفيما يقول: ﴿فَذَرَهُمْ يَخُوضُوا وَيَلْعَبُوا حَتَّى يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي يُوْعَدُونَ * يَوْمَ يُخْرِجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ سِرَاعًا كَانَهُمْ إِلَى نُصْبٍ يُفُضُونَ * خَشِيعَةً أَبْصَرُهُمْ تَرَهِفُهُمْ ذَلَّةٌ ذَلِكَ الْيَوْمُ الَّذِي كَانُوا يُوعَدُونَ﴾ [المعارج: ٤٢ - ٤٤].

وفيما يقول: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ * خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ * يُخْرَجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ * إِنَّهُ عَلَى رَجْعِهِ لَقَادِرٌ * يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ * مَا لَهُ مِنْ قُوَّةٍ وَلَا نَاصِرٍ * وَالسَّمَاءُ ذَاتَ الرَّجْعِ * وَالْأَرْضُ ذَاتُ الصَّدْعِ * إِنَّهُ لَفَوْضٌ فَصْلٌ * وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِ﴾ [الطارق: ٥ - ١٤].

وفيما يقول: ﴿وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ أَنْ قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ فَأَذْنُ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ * الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُمْ بِالْآخِرَةِ كَفِرُونَ﴾ [الأعراف: ٤٤ - ٤٥].

وفيما يقول: ﴿فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ * قَالَ قَائِلٌ مِّنْهُمْ إِنِّي كَانَ لِي قَرِينٌ * يَقُولُ أَأَنْتَ لِمَنْ الْمُصَدِّقِينَ * أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظْمًا إِذَانا لَمَدِينُونَ * قَالَ هَلْ أَنْتُمْ مُّطْلَعُونَ * فَأُطْلِعَ فَرَأَاهُ فِي سَوَاءٍ الْحَجِيرِ * قَالَ تَاللَّهِ إِنْ كِدْتَ لَتُرْدِينَ * وَلَوْلَا رِجْمَةُ رَبِّي لَكُنْتَ مِنَ الْمُحْضَرِينَ * أَفَمَا نَحْنُ بِمَبْتَلِينَ * إِلَّا مَوَلَّتْنَا الْأُولَى وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ * إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ * لِمِثْلِ هَذَا فَلْيَعْمَلِ الْعَامِلُونَ﴾ [الصافات: ٥٠ - ٦١].

وفيما يقول: ﴿وَأَسْمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَنِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ بَلَى وَعَدًّا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَكِنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ * لِيَبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي يُخْتَلَفُونَ فِيهِ وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ كَانُوا كَذِبِينَ * إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^(١) [النحل: ٣٨ - ٤٠].

وفيما يقول: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا مِنْ دَابَّةٍ وَهُوَ عَلَى جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَاءُ قَدِيرٌ﴾ [الشورى: ٢٩].

وفيما يقول: ﴿زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَّنْ يُعْثَوْا قُلْ بَلَى وَرَبِّي لَتُعْثِيَ لَكُمْ لَنْبَوْنَ بِمَا عَمِلْتُمْ وَذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [التغابن: ٧].

وفيما يقول: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَيُخْرِجُ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَكَذَلِكَ تُخْرَجُونَ﴾ [الرُّوم: ١٩].

وفيما يقول: ﴿أَفَعَيِينَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [ق: ١٥].

(١) الأستاذ فريد أحوج الناس إلى البعث ليبين له الله ما اختلف فيه مع مجادلبيه، وفيهم القرآن وآياته التي أوردنا بعضاً منها، ولم يقع من الأستاذ أن عدل عن دعواه، واعترف بأنه مخطئ أمام آية حجة قطعية، ولعله ينكر البعث لثلاث تظهر أخطاؤه في مجادلته مع الناس ظهوراً لا قبل له بإنكاره.

وفيما يقول: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَحْزَنْ بِخَلْقِهِنَّ يَقْدِرَ عَلَىٰ أَنْ يُخَيِّقَ الْمَوْتَىٰ بَلَىٰ إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الأحقاف: ٣٣].

وفيما يقول: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْوَعْدُ إِنَّ الْمَجِيدَ * بَلْ عَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ فَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ * أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ * قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِنْدَنَا كَنْزٌ حَفِيطٌ﴾ [ق: ١ - ٤].

وفيما يقول: ﴿لَا أَقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَمَةِ * وَلَا أَقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ * أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتَّخَذَ عِظَامُهُ * بَلَىٰ قَدَرِينَ عَلَىٰ أَنْ تُسَوَّىٰ بَنَانُهُ * بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ * يَسْأَلُ أَيَّانَ يَوْمُ الْقِيَمَةِ﴾ [القيامة: ١ - ٦].

وفيما يقول: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ * الَّذِينَ يُكَذِّبُونَ بَيِّمَاتٍ * وَمَا يَكْذِبُ بِهِ إِلَّا كُلُّ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ * إِذَا نُتِلَّىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا قَالُوا أَأَسْطِطِرُّ الْأَوَّلِينَ * كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ * كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ * ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا الْجَحِيمِ * ثُمَّ يُقَالُ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ﴾ [المطففين: ١٠ - ١٧].

وفيما يقول: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ * فَيَأْتِي حَدِيثٌ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ﴾^(١) [المرسلات: ٤٩ - ٥٠].

وفيما يقول: ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا * ذَلِكَ الْيَوْمُ الْحَقُّ * فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذْ إِلَىٰ رَبِّهِ مَآبًا * إِنَّا أَنْذَرْنَاكُمْ عَذَابًا قَرِيبًا يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ وَيَقُولُ الْكَافِرُ بَلَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا﴾ [النبأ: ٣٨ - ٤٠].

وفيما يقول: ﴿فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخَلِّفَ وَعْدِهِ * رُسُلُهُ * إِنْ اللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ * يَوْمَ يُبَدِّلُ الْأَرْضَ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتِ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ * وَتَرَى الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُقَرَّبِينَ فِي الْأَصْفَادِ * سَرَابِلُهُمْ مِّنْ قِطْرَانٍ وَتَعْشَىٰ وُجُوهُهُمْ النَّارُ * لِيَجْزِيَ اللَّهُ كُلَّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ * إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ * هَذَا بَلَّغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنْذَرُوا بِهِ * وَلِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَهُ وَاحِدٌ وَلِيَذْكُرُوا الْأَلْبَابَ﴾ [إبراهيم: ٤٧ - ٥٢].

في كل ذلك، وأمثاله التي لا تحصى من كثرتها، يلزم على رأي الأستاذ فريد وجدي أن يكون القرآن ببلاغته المسلمة لم ينجح في مهمته، ولم يقم بحجته، وإنما أتى بعبارات غير مفهومة. وإذا لم ينجح القرآن في تفهيم قدرة الله على إنشاء الناس بعد موتهم، وكونهم تراباً نشأة ثانية، بالرغم من كمال اعتنائه بتفهم ذلك، فليس بناجح فيما سواه من مقاصده، ولم يبق معنى لكونه في أعلى درجات البلاغة. وإذا كان القرآن معجزاً؛ فهل إعجازه في أن لا يستطيع تفهيم كلامه، وتبليغ مرامه، فيأتي بما لا يفهم، ويكرره في أساليب متنوعة غير مفهومة؟ فهو

(١) وهذه الآية آخر سورة كُرِّرَ فيها قوله: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾ عشر مرات.

معجزٌ أم عاجز^(١)؟ مع أنَّ نصوصه التي أوردنا قبل هذا الكلام نماذج منها واضحة يفهم معانيها كلُّ مَنْ يعرف العربية الفصحى .

والحقيقة: أنَّ قول القائل في حقِّ كلماتٍ ظاهرة المعاني: «إنَّها لا تُفهم» معناه إنكار ما فهم منها ببرود ومروء .

هذا إذا كان مراد الأستاذ من اعتبار آيات المعجزات وآيات البعث بعد الموت من المتشابهات اعتبارها من متشابه اللفظ الذي لا يفهم معناه اللُّغوي، كالحروف المنفصلة الواردة في أوائل بعض السور^(٢)، أما إذا كان مراده من ردِّ المتشابهات اعتبارها من متشابه المعنى مثل: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥] . بناءً على أنَّ له معنًى مفهوماً، ولكن المعنى المفهوم منه محالٌ في حقِّه تعالى لإيهامه الجسمانيَّة . فكأنَّ المعاني المفهومة من آيات المعجزات وبعث الأموات مستحيلةً أيضاً لاستحالة وقوعها، وقد صرَّح الأستاذ في مقالاته بهذه الاستحالة عند نقاشنا المسألة، فإذا كان الأمر كذلك كان مراده من تسمية هذه الآيات بالمتشابهات تكذيبها؛ لكونها ناطقةً بالمحالات، مع استبطان هذا التَّكذيب .

ثمَّ إنَّنا لو فرضنا: أنَّ الأستاذ يتأوَّل آيات المعجزات، والبعث، والنشور بهذا التأويل الفاسد المبني على الفاسد، وينقذ القرآن على زعمه من أن يكون ناطقاً بالمستحيلات، فماذا يفعل فيما يعتقده المسلمون من أنَّ القرآن كلام الله المنزَّل بواسطة الملك على محمدٍ ﷺ وينطق به القرآن نفسه، كما ينطق بنزول التَّوراة، والإنجيل، والزَّبُور على موسى، وعيسى، وداود عليهم السلام؟ مع أنَّ العلم الحديث - الذي تبجَّح الأستاذ به وبنبذه الأديان إلى عالم الأساطير - لا يقرُّ بمسألة الوحي وإنزال الكتب، ويراه أيضاً من المستحيلات المخالفة لسنة الكون، كما

(١) وليت شعري كيف يؤلف الأستاذ فريد الذي كان في طليعة المحبِّدين لحادثة ترجمة القرآن إلى اللغة التركية؛ ليقراها المصلُّون في تركيا الحديثة، وفي طليعة المنفقين في سبيل تحبيذها كثيراً من الحبر والورق؛ كيف يؤلف بين ادِّعاء إمكان الترجمة، وبين كون كثير من آيات القرآن متشابهاً عنده لا يفهم مراد الله منه؟

أجل ولا عجب من ذلك، فإنَّ الأستاذ فسَّر القرآن فيما مضى من الزَّمان من أوله إلى آخره . فيظهر: أنَّه فسره من غير فهم؛ فلا بدع إذن أن ترجمه المترجمون أيضاً غير فاهمين .

(٢) وهذا الاحتمال على الرغم من كونه في غاية البعد قد حملنا مراد الأستاذ عليه أولاً؛ لكون المحذور المترتب على الاحتمال الثاني الذي ذكرناه بعده - وهو تكذيب ما نطق به القرآن - مستوراً غير ظاهر في هذا الاحتمال، ولأنَّ ما ادَّعاه الأستاذ في مقالاته التي ردَّ بها عليَّ - من عدم كون ما أراد الله من تلك الآيات مفهوماً، ولا كونه مطلوب الفهم - يميل إلى هذا الاحتمال، كما كان في كلامه ما يميل إلى الاحتمال الثاني أيضاً .

يرى المعجزات وبعث الأموات منها^(١) ويعتبر هذا الرأي في رأس أسباب نبذه الأديان إلى عالم الأساطير، فهل يصدق الأستاذ العلم الحديث في رأيه هذا أيضاً، ثم يراجع المخلص الذي ابتدعه إزاء آيات المعجزات، وإحياء الموتى، فيردُّ آيات الوحي، وإنزال الكتب أيضاً إلى المتشابهات، التي لا تفهم معانيها، أو لا تقبل على ظواهرها، وينتهي بسخافته إلى إنكار أساس النبوة، وإنكار أن يكون القرآن كتاب الله المنزل؟! وإذن فما معنى تأويل آياته وتأليفها بمقتضى العقل والعلم؟ وما الحاجة إلى هذا التكلف في تصحيح نصوص كتاب ليس بكتاب الله، ولا بضروري من هذه الناحية أن يكون جميع ما حواه مضمون الصحة؟ مع أن ذلك التصحيح في معنى الإفساد والإلغاء.

هذا رأي الأستاذ فريد وجدي بك، وهذا ما ينتهي إليه رأيه؛ وهو يعلن على صفحات جريدة «الأهرام»، ولا يقابله الرأي العام الإسلامي بمصر بالاستنكار، حتى ولا إفشائه عن كتاب المسلمين وشعرائهم النوابغ في استبطنهم الإلحاد وما ينتظرونه من أن يكون مصير غيرهم مصيرهم متى وصلوا إلى درجتهم العلمية.

وقد يتوقع من الأستاذ بعد اطلاعه على قلبي هذا أن يقول: «إذا كان الرأي العام الإسلامي لم يقابل ما جهرت به من الفكرة بالاستنكار، ولا الكتاب والشعراء النوابغ؛ الذين أفشيت عنهم ما يستبطنونه من الإلحاد، وما يدسون في مقالاتهم وقصائدهم من تهية الأذهان لقبول ما يستبطنونه إلى أن يكون الباطن ظاهراً؛ إذا كان هؤلاء وهؤلاء لم ينكروا علي ما كتبه، وأنا اليوم رئيس تحرير «مجلة الأزهر»، ومديرها بعد مجلة «نور الإسلام» فماذا يكون من حق الشيخ مصطفى صبري أن يقوله، ومعني من المؤيدات ما أحصاه هو نفسه؟.

ومن بديع المؤيدات: أن تعييني من مجلس الأزهر الأعلى لرأس مجلة الأزهر المسماة يوم التعيين «نور الإسلام» صادف زمناً أوشك فيه النقاش بيني وبين الشيخ أن ينتهي، ولم ينته بعد، فجاء ذلك جواباً على حملات الشيخ أبلغ من الرد الذي تتضمنه مقالاتي المقابلة!!.

وأنا أجيب على قول الأستاذ هذا المفروض: بأنني لا أنكر هذه المؤيدات لا

(١) ألا ترى: أن الأستاذ فرح أنطون حين أحصى ما لا يقبله العقل والعلم على زعمه من العقائد الدينية الأساسية، مثل: وجود الله، والمعجزات، والبعث، والحشر، والثواب، والعقاب، ذكر معها الوحي والنبوة أيضاً! ومن هنا يظهر سرُّ اجتهاد الأستاذ فريد لما لاح له أخيراً أن يكتب مقالات في «مجلة الأزهر» لإثبات إمكان النبوة والوحي، في تصوير النبوة بما يشبه العبقريّة إن لم يجعل معها صراحة، وقد سبق الكلام عليه.

سيما الأخيرة التي نالها كمكافأة على رأيه في معجزات الأنبياء، وبعث الناس بعد الموت، وتحمسه في حكاية ما فعله العلم الحديث بالأديان؛ وما عجز الشرق الإسلامي أن يفعله من الدِّفاع عن دينه، وما زاد الطين بلةً من تطوع نوابغ الكتّاب والشُعراء وكلاء العلم الحديث الغربي في الشرق الإسلاميّ للسعي في القضاء على ما بقي في القلوب من الإسلام، وإقامة الإلحاد مقامه، دسًا في مقالاتهم، وقصائدهم... أنا لا أنكر وقوع المكافأة على ما لعب الأستاذ من دوره في هذه الأفعال التي مثلها بمهارة، حتّى إنّي لا أنكر احتمال ارتقائه بعد حملاتي الجديدة عليه في كتابي هذا، إن لم أقل إلى مشيخة الأزهر فإلى مشيخة كلية أصول الدين! وربما أكون أخدم مصلحته بتلك الحملات، ولا أضنُّ به عليه، بصفة رجل ضحى بكلِّ شيء في سبيل التّصريح بكلمة حقّ، لا سيما فيما يتعلّق بالدِّفاع عن الإسلام وعقائده العزيرة.

لا يمنعني من نقد أفكار الأستاذ ومبادئه المستندة إلى التقليد المحض للغرب كثرة المؤيّدات التي وجدها، وقد لا يزال يجدها في مصر الحاضرة المقلّدة بل المستبطنة للإلحاد على تقدير الأستاذ نفسه في حق الشرق الإسلامي الذي لا يمكن أن تكون مصر خارجة عنه، ولا يكبر في عيني أن تكون الدنيا مع الأستاذ زيادةً على مستبطني الإلحاد النوابغ، بل ولا العلم الذي يدّعي أنه يستند إليه فيما يستند إليه؛ إذ لا يمكن أن يكون العلم الذي يدعو متعلميه إلى الإلحاد علماً صحيحاً تجاه قوله تعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾ [آل عمران: ١٨]، بل إنّي أقول قولاً يحلُّ ما أشكل على الأستاذ في مسألتني: المعجزة والبعث بعد الموت من أساسهما وهو أنّ الأستاذ الذي أنكرهما، وادّعى استحالتهما عند العقل لا شك أنّه تابع في هذا الرأي للغربيين علماء العلم الحديث الذي أطراه في صدر مقالته، كما نقلناه من قبل، ولكن هل يعرف الأستاذ: أنّ منكري المعجزات والنشأة الأخرى من علماء الغرب ينكرونها لعدم اعترافهم بوجود الله وبناءهم الكائنات على أساس الطّبيعة؟ فلو كانوا اعترفوا بوجود الله الذي يخلق ما يشاء، ويختار، فلا داعي إذن إلى إنكار المعجزات، والنشأة الثّانية، ولا إلى القول باستحالتهما عند العقل، لأنّه إذا كان الله هو الذي خلق الناس في نشأتهم الحاضرة ففي الإمكان دائماً أن يخلقهم بعد موتهم، وتلاشي أبدانهم مرّة ثانية، أو ثالثة، أو كلّما شاء ذلك. وكذا إذا كان الله خالق الحيوان والنبات بجميع أنواعهما فمن السّهل عليه أن يخلق ثعباناً من عصا موسى عليه السلام ولا مانع منه أصلاً في نظر العقل بعد تسليمه بوجود الله، وبعد الاعتراف بوجود الله يكون كلُّ شيء سهلاً،

ويكون التوقف في مسألة المعجزات أو البعث بعد الموت لا داعي له إلا غباوة المتوقف^(١).

فلا بدّ للأستاذ فريد وجدي إمّا أن يؤمن بالله ويؤمن معه بما جاء في كتابه من أنباء معجزات أنبيائه، وبعث الناس بعد موتهم، كما يفعله كلُّ مؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وإمّا أن لا يؤمن بالله، ولا بما جاء في كتابه من أنباء المعجزات، والبعث، كما يفعله الذين أخذ عنهم إنكار المسألتين من ملاحدة الماديين والطّبيين، والذين سأنقشهم في هذا الكتاب على أساس ضلالتهم، أعني: إنكار وجود الله.

٦

ثمّ إنّنا لا نقتصر في الاستشهاد لغلبة عقلية الإلحاد في مصر بين المتعلّمين العصريّين بدافع تيار الضلال العلميّ على الشواهد المتقدّمة، وإن كان كلُّ من تلك الشّهادات - لا سيّما شهادة الأستاذ فريد وجدي بك بالنظر إلى مركزه الأزهري الذي حصل عليه قبل خروجه من حلبة المناظرة - قائمة مقام شهادات شهود غفيرة:

[مقالة «عدة النجاح»]

فقد وقع في مقالة أرسلت من باريس إلى مصر قبل سنوات^(٢) نالت الجائزة الأولى في المباراة الصحفيّة عنوانها: «عدة النّجاح لرجل القرن العشرين» وقد نشرتها جريدة «الأهرام» في عددها ١٨٥٨:

«... وإذا أردت أن تعرف الفرق بين العقليتين «الغيبية والعلمية» فسل من شئت من عامّة الناس لماذا يطير الطائر؟ فيكون جوابه حتماً: لأنّ له أجنحة، وهو بذلك يجعل الطيران نتيجة العضو، والعلم يرى عكس ذلك؛ أي يرى الوظيفة متقدّمة، وقد نتج عنها العضو.

(١) على أنّ الفيلسوف الكبير «كانت» الذي انتقد جميع أدلّة وجود الله المعروفة، واختار دليلاً آخر اخترعه كما سيأتي بيانه في هذا الكتاب، أثبت وجود عالم الآخرة بالدليل نفسه الذي أثبت به وجود الله، ومعنى هذا: أنّ لوجود عالم الآخرة أهميّة عند «كانت» بدرجة أهميّة وجود الله؛ حتّى إنّ لم يصحّ وجود الآخرة لغيّب في دليله لم يصحّ وجود الله أيضاً لاستنادهما عنده إلى دليل واحد.

(٢) لكتبتها عضو بعثة الجامعة المصرية بباريس، السوربون، والماجستير في الآداب.

وصفوة القول إنَّ الرجل العصري يجب أن ينبذ العقلية الغيبية^(١)، ويطاردها في كلِّ مكانٍ؛ حتى تستوي له عقليةٌ علميةٌ من هذا الطراز الذي نشاهده في معامل العلماء.

يتَّصل بالعقلية الغيبية هذا الاعتقاد الشرقي بأنَّ العالم مسيرٌ لا قدرة لنا فيه، وأنَّ القوَّة المسيرة تتدخل في تتابع أحداثه فتقدِّم وتؤخر وتحيي وتميت بغير حساب، ويجوز أن تعدل عما سبق أن كتبت من آجالٍ، وقد تسرب هذا الاعتقاد إلى فلسفاتهم دينية كانت أو عقلية، فقد بحث متكلمو المسلمين في: هل يستطيع الله أن يقدِّم الآجال، أو يؤخِّرها عن ساعتها، فذهب بعضهم إلى إمكان ذلك، وهم لعمري لم يفهموا بذلك قدرة الله تعالى، فإنَّ النُّظام المطرد في العالم، وتسلسل العلل ومعلولاتها أدلُّ على القدرة اللامتناهية من ذلك التَّصوُّر الرِّكيك الذي يجعل من قدرته تعالى وسيلةً لتغيير هذا النظام الذي فطرته، وأبدعته^(٢) وكأنِّي بأولئك المتكلِّمين، ومن لفَّ لفهم، يتصوِّرون هذا النظام على أنَّه ليس من طبيعة الأشياء نفسها، ولكنه فرض فرضاً عليها من خارجها، يمكن تعديله، أو العدول عنه في كلِّ لحظة، لهذا استسلم أهل الشَّرق إلى ما أسموه تارةً «بالقدر» وتارةً «بالقسمة» أو «النصيب».

أوجب كاتب المقالة على رجل القرن العشرين أن يطارد العقلية الدينية؛ التي ذكرها تحت ستار العقلية الغيبية، أي: عقلية الإيمان بالغيب، في كلِّ مكانٍ، ويطارد معها ما يتَّصل بها من الاعتقاد الشرقيِّ القائل بأنَّ العالم مسيرٌ لا قدرة لنا فيه، ذلك الاعتقاد الذي نسميه الإيمان بالقدر.

وأنا أقول: إنَّ الشرقيِّين المتديِّنين يعتقدون كون العالم مسيراً من قبل الله، وهذا ما لا يرضاه الكاتب، لأنَّه على مذهبه - الذي يُفهم من كلامه - سائرٌ بنفسه، ولا مسيرٌ له.

وخلاصة ما لأكه بين فكي قلمه هي الشكاية المعروفة المبتذلة من تأخُّر الشَّرق المتديِّن باستسلامه إلى القدر، وإهماله السَّعي والعمل. وهو يزعم أنَّ منشأه

(١) يريد بها العقلية الدينية.

(٢) يريد به التعريض لمسألة المعجزة، والطَّعن في المؤمنين بها أيضاً، فالله تعالى يمدح الإيمان بالغيب، ويجعله رأس أوصاف المهتدين بهدي القرآن، فيقول: ﴿الْم * ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ * الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ [البقرة: ١ - ٣] وكاتب المقالة من باريس يوصي قومه بمصر أن يطاردوا العقلية الغيبية، وتراها لجنة المباراة الصحفية بها جديرة بالجائزة الأولى.

الإيمان بالقدر المستور عتاً في ضمن الإيمان بالغيب، الذي أوله الإيمان بالله على الرغم من كونه غير منظور، كما قال الأستاذ فرح أنطون، وذكرناه في رقم (٤) والإيمان بالله - يقود المؤمن إلى اعتقاد أنه الحاكم المسيطر على العالم الذي هو ملكه، لا يشاركه فيه أحد، ولا يجري في ملكه إلا ما يشاء.

فلا يسع عقل الكاتب القصير تأليف السعي والعمل للإنسان، وتقدير أي قيمة لسعيه وعمله، مع اعتقاد: أن العالم في قبضة الله لا ينفذ فيه غير مشيئته، وتكون نتيجة عجزه عن هذا التأليف: أنه يسعى لتحرير الشرق المؤمن بالله وبالقدر خيره وشره من الله، على مطاردة العقلية الدينية الغيبية، ويعد تلك العقلية رأس كل خطيئة، وتعد لجنة المباراة الصحفية بمصر مقالة هذا الكاتب - ويا للأسف - جديرة بالجائزة الأولى.

فلو علم الكاتب بالاختصار قول نبيه ﷺ: «اعملوا فكل ميسر لما خلق له» أو قرأ بالتفصيل كتابي «تحت سلطان القدر» المنشور قبل مقالته بعامين؛ لما فقد عقله بين العقلية الغيبية والعلمية، وما تعدر عليه التأليف بين سعي الإنسان وإيمانه بالقدر.

وإنني جد متعجب من كون الطاعنين في الإيمان بالقدر وفيهم كثير من علماء هذا الزمان يعيبون هذه العقيدة القائلة بأن كل شيء في العالم يجري تحت مشيئة الله، وفيه أفعال الإنسان وإراداته، بأنها تجر معتقدها إلى الكسل، وتمنعه عن العمل، مع أن أصحاب هذه العقيدة الرادين كل ما يقع في العالم إلى مشيئة الله، يقولون: إن الإنسان يعمل تحت مشيئة الله، ولا يقولون: إنه يكسل، ويتوقف عن العمل تحت مشيئة الله! ومن أين يحكم أولئك الطاعنون: أن الله تعالى يريد لعباده الكسل، ولا يريد لهم العمل؟! نعم يتثاقل من يتثاقل عن السعي بمشيئة الله، ويسعى من يسعى أيضاً بمشيئة الله، فلا فرق في مسألة السعي والعطالة بين العقيدتين: عقيدة كون الإنسان في قبضة مشيئة الله، وعقيدة كونه مستقلاً في أفعاله.

ولهذا لم يقع في السلف ترجيح أحد المذهبين المختلفين بين الأشاعرة والمعتزلة في مسألة أفعال الإنسان على الآخر بسبب تأديته إلى العمل والآخر إلى الكسل، وإنما حدث هذا الترجيح في زماننا من بعض العلماء الغافلين تقليداً للجريان الآتي من الغرب الرامي إلى اتهام المسلمين في عقائدهم، وكاتب المقالة ماش على طريقة هذا الاتهام.

ومن أين له - وستعلم مبلغ عقله ومنطقه - التّقدير بدقّة المسألة التي التّست على عالم كبيرٍ مثل المرحوم الشيخ بخيت، كما هو مبسوطٌ في كتابي المارّ الذكر؟ فقد لا يُستكثر التّباسها على كاتب المقالة من باريس.

إلا أنّ هناك نقطةً أخرى توجب معاتبة الكاتب، ومؤاخذته عليها، وهي: أنّه يعيب الشّرق المتديّن بعقيدة القدر؛ لكونها عقيدة الجبر بالإجمال، وهو لا يدري: أنّ الإنسان مسيرٌ أيضاً في مذهب ملاحدة المادّيين والطّبيعيّين الذين يروّج الكاتب آراءهم في غير موضع من مقالاته، لكنّه مسيرٌ عندهم من قبل الطّبيعة، لا من قبل الله، ويسمّى مذهبهم مذهب الإيجابيّة، والجبر الذي في مذهبهم أشدّ وأقسى من جبر الله الذي يؤلّفه باختيار الإنسان، وقد حقّقته في: «تحت سلطان القدر» كما أني سأزيد على تحقيقه في هذا الكتاب، إن شاء الله، وهذا الذي قلنا يشهد به: أنّ الماديّ والملحد المشهور «بوخنر» ينفي في كتابه: «القوّة والمادّة» الإرادة والاختيار للإنسان، لكن كاتب المقالة غير عارفٍ حتّى بمذهب الذين يقتدي بهم.

فقوله بصدد الاستهانة بالمتكلّمين علماء الإسلام: «وكأنني بأولئك المتكلّمين، ومن لفّ لفّهم يتصوّرون هذا النّظام [في العالم] على أنّه ليس من طبيعة الأشياء نفسها، ولكنّه فرض فرضاً عليها من خارجها يُمكن تعديله، أو العدول عنه» من ذلك الفارض صريحٌ فيما ذهب إليه ملاحدة المادّيين والطّبيعيّين مثل «بوخنر» الألماني، وغيره من أنّ نظام العالم الذي يجد فيه المتكلّمون في الشرق والفلاسفة الإلهيّون في الغرب أجلى دليل على وجود ناظم حكيمٍ عليهم خارجٍ عن العالم المعبر عنه بما سوى الله، أتاه من نفسه وطبيعته، لا من خارجه.

فكاتب المقالة يزيّن هذا المذهب القديم الباطل في أعين القارئ بزيّ حديثٍ علميٍّ يليق برجل القرن العشرين أن يتّخذه مذهباً له، ويستغني عمّا كان النّاس يعتقدون في القرون الماضية من وجود إله خالقٍ للكائنات، ونظمها.

ذلك المذهب الذي عُنيّا بإبطاله في هذا الكتاب، ولجنة المباراة الصّحفية بمصر ترى المقالة مستحقّةً للجائزة الأولى معلنةً بذلك تحبّيز ما اقترحه الكاتب في مقالاته على أهل بلاده من نبذ العقليّة الدّينيّة التي يسمّيها: العقليّة الغيبيّة، استنكاراً لها، ونبذ ما عليه المتكلّمون علماء أصول الدّين من أنّ واضع نظام العالم هو الله الذي خلق العالم، وهذا كارتقاء الأستاذ فريد وجدي إلى رئاسة مجلّة «نور الإسلام» الأزهرية عقب نشر مقالاته المنكرة لمعجزات الأنبياء والنّشأة الآخرة للنّاس بعد موتهم.

أما إيهام كاتب المقالة الباريسيّة في سياق كلماته كأنّه يؤمن بالله، وبقدرته السّامية، فهو تكتّم ظاهرٌ ومراعاةٌ لصنعة الدّس، الذي ذكره الأستاذ فريد وجدي لمستبطني الإلحاد من الكتّاب والشّعراء التّابغيين في الشّرق الإسلامي.

فإن لم يكن كاتب المقالة من التّواغ، فهو يسعى بدسّ الإلحاد في مقالته؛ ليكون منهم، حيث يتكلّم عن قدرة الله تعالى اللامتناهية التي فطر بها نظام العالم وأبدعه، ثمّ يدعي: أنّ ذلك النظام آتٍ من طبيعة الأشياء نفسها، لم يفرض فرضاً عليها من خارجها كما يتصوّر المتكلّمون، ويعني بهذا: أنّ نظام العالم لم يأت من قبل الله.

وهذا تناقضٌ واضحٌ ينفجر من بين عقلية الكاتب اللادينية العلميّة وبين تظاهره بالإيمان بالله وبقدرته اللامتناهية، ورناءٌ لا تتماسك أركانه، وقلّما تُكتب في الدّنيا مقالةٌ ملأى بالمغالطات والأغلاط العلميّة كهذه المقالة، فلو قدرت لأعطيت لجنة المباراة الصحفيّة المصريّة التي أنالت المقالة الجائزة الأولى جائزة الاختيار المعكوس الأولى، وبهذا كانت مصر أتت بشاهدٍ جديدٍ لصدق ما قلّت عنها سابقاً من أنّ ضعف الدّين يروج فيها أكثر من قوّة العلم، وإني أرجح هذا الاحتمال على احتمال كون أعضاء اللجنة بعيدين إلى هذا الحدّ من تمييز الكاسب في المباراة عن الرّاسب!

ومن مناقضات كاتب المقالة لنفسه الدّالة على جهله العميق بالمباحث العلميّة التي يتكلّف التّكلم فيها: أنّه قال بعد رمي المتكلمين بعدم الفهم لقدرة الله أو تفهيمها للنّاس^(١): «إنّ النظام المطرد في العالم، وتسلسل العلل والمعلولات أدلّ على قدرة الله اللامتناهية من ذلك التّصوّر الرّكيك الذي يجعل من قدرته تعالى وسيلةً لتغيير النظام؛ الذي فطرته وأبدعته».

وأنا أقول: تسلسل العلل والمعلولات ليس إلا قول المنكرين لوجود الله، فهم يقولون: إنّ العالم عبارة عن مجموعة سلسلة العلل والمعلولات اللامتناهية، فكلّ علّة في السلسلة معلولة لعلّة تقدّمتها، وكلّ معلول علّة لمعلولٍ آخر يعقبه، فلا تنتهي سلسلة العلل المتصاعدة إلى علّة تكون هي العلة الأولى، وينقطع فيها التّسلسل لعدم وجود علّة تتقدّمها، كما لا تنازل المعلولات إلى معلولٍ أخير لا

(١) انظر كيف يصغر المتكلّمون مدونو عقائد الإسلام ومؤسّسوها على أسس علميّة في عين طالب بالجامعة المصريّة، أولاً، ثمّ بباريس، وفي عين لجنة المباراة الصحفيّة التي منحت هذا الطالب الجائزة الأولى.

معلول بعده، فسلسلة الكائنات - وكم فيها من سلاسل؟ - كالحلقة المفرغة من حيث إنَّها لا أوَّل لها ولا آخر، وإن كانت مختلفة عن الحلقة في شكل الامتداد؛ إذ لا تنازل في الحلقة ولا تصاعد كما كانا في سلاسل الكائنات الممتدة بين الماضي والمستقبل.

فهذا هو تسلسل العلل والمعلولات، والَّذين يثبتون وجود الله يثبتونه بإبطال هذا التَّسلسل من جانب الماضي؛ أي: تسلسل العلل الذي لا ضرورة على تقدير القول بعدم بطلانه للاعتراف بوجود الله، فيجعلون الله تعالى مبدأً لسلسلة الكائنات، ويقطعون به تسلسل العلل؛ الذي هو تسلسل في جانب الماضي، والقائلون بهذا التَّسلسل يريدون أن يستغنوا به عن الاعتراف بحاجة العالم إلى وجود الله، وكاتب المقالة يقول عن هذا التَّسلسل الذي يتمسك به نفاة الله للاستغناء عن القول بوجوده: «إنَّه أدل على قدرة الله اللامتناهية» فكأنَّه تعالى خلق آثاراً ومؤثرات تتعاقب في الوجود، وتغني من كثرتها وعدم تناهيها عن أن يكون الله هو نفسه موجوداً، على أن يكون المؤثر الأوَّل؛ الذي لا مؤثر قبله؛ لأنَّ الحاجة إلى وجود الله إنَّما تتصور على تقدير انقطاع سلسلة العلل المؤثرة في جانب الماضي، أمَّا إذا لم تزل السلسلة مستمرة في الانتقال من علَّة سابقة إلى أسبق، ولم تنته إلى علَّة ليست قبلها علة، فلا يكون الله موجوداً، ولا يأتي في السلسلة الممتدة إلى جانب الماضي دور الحاجة إلى وجوده، مهما تمادى متماد في الرُّجوع إلى ذلك الجانب وكان كاتب المقالة إلى لجنة المباراة يأخذ على المتكلمين: أنَّهم يجعلون من قدرة الله وسيلةً لتغيير النظام الذي فطرته وأبدعته، ويعتبر ذلك تصوُّراً ركيكاً، والحال: أنَّ الأستاذ نفسه يجعل من قدرة الله تعالى اللامتناهية وسيلةً لإغناء الكائنات عن وجوده أي: الله نفسه - ولا يرى ما فيه من الرِّكاكة البالغة حدَّ الاستحالة، وهي قدرة الله على أن تجعل سلسلة الكائنات مستغنية عن الله نفسه، فتجعلها - أي: الكائنات - موجودة من غير حاجة منها إلى وجود الله، فبالنَّظر إلى أنَّ هذا الجعل من الله فالله موجودٌ، وبالنَّظر إلى وجود الكائنات من غير حاجة إلى وجود الله، فالله غير موجودٍ؛ فهذا تناقض ناتج من كلام الأستاذ في مقالته، منشأه تجويز تسلسل العلل من غير انتهاء إلى العلَّة الأولى؛ الذي يتمسك به نفاة وجود الله بالمرَّة، والكاتب من المعجبين بهم مع التَّظاهر بالاعتراف بوجود الله، ولا معنى لهذا الاعتراف غير التناقض المردود، أو الدَّسَّ المعهود.

ومسألة بطلان التَّسلسل - الذي يأتي تحقيقه؛ إن شاء الله في المطلب الأوَّل

من الباب الأول من هذا الكتاب، وفي الفصل المعقود لمسألة حدوث العالم من الباب الثاني - لم يفهمها الشيخ محمد عبده، بل الفيلسوف الألماني الكبير «كانت» أيضاً لما انتقد أدلة وجود الله المعروفة، فما ظنك بالأستاذ الكاسب للجائزة الأولى من لجنة المباراة الصحفية الغافلة أو المغرصة، وما ذنب علماء الأزهر المتأخرين بقليل في تجرؤ مَنْ هبَّ ودبَّ من الكتّاب الأحداث على العلوم الدينية من غير أن يكون لديهم إلمام بها، وهذا بعد ذنب البيئة العلمية التي نشأت هذا الشاب مجهزاً بخليطة من العلم بدنياه والجهل بدينه، مع الظنّ بأنّه علم أيضاً يقضي على علوم علماء الإسلام المتقدمين.

والمسؤول الأول عن ضلالة الطريق العلمي المستقيم، بل المذنب الأول الذي شجّعه على التخبط في مسائل تتعلّق بالدين الإسلامي من غير تزويده بما يجعله أهلاً للتكلّم فيها هو الجامعة المصرية إن كانت هي منشأه.

وإن كان ناشئاً من جامعة غربيّة فالمذنب الحقيقي سوق مصر الثقافية التي تقيم لأبناء البلاد المخرّجين من جامعات الغرب وزناً زائداً، والشاب المنغمس إلى ذقنه في أخطاء علمية ليوجه حملات طائشة إلى دينه، وعلماء أصول دينه المتكلمين، لا بدّ أنّه ضحية أولئك المذنبين الأولين.

أمّا عدّ قول المتكلمين القائلين بقدرة الله على تغيير النظام الذي فطره، وأبدعه في الكائنات من التّصور الرّكيك؛ ففيه نزعة إلى منكري المعجزات مدّعين: أنّها تغيير نظام العالم، وأنّه محالّ.

إلا أن مُحالية التغيير هذا مبنية على قولهم بكون نظام العالم طبيعياً ناشئاً من العالم نفسه، لا دخل فيه لصنع الله، إذ لو كان هو صانعه وواضعه، وكان مختاراً في وضعه؛ لكان من الضّروري أن يقدر على تغييره إذا شاء ذلك ككلّ واضعي نظم وقوانين، حيث يقدر على تغيير ما وضعوه عند اللّزوم. لكن كاتب المقالة خلط قول المنكرين لتغيير نظام العالم إنكاراً ناشئاً من إنكار وجود الله، وإنكار كونه واضع ذلك النّظام، بكونه فطره ومبدعه، وهو تشوش وتناقض.

ومع كون الكلمة التي نقلنا عن مقالة هذا الكاتب مكتظة بالأخطاء الفاحشة الدّالة على أنّه يتخبط في مسائل علمية لا علم له بها إلا سماعاً لبعض نواحيها من بعيد؛ فمع ذلك لا مناسبة منطقية بين الجمل التي ربط بعضها ببعض، وانطوى كل منها بمفرده على غلط فكريّ انظر قوله: «يتصل بالعقلية الغيبية هذا الاعتقاد الشرقيّ

بأنَّ العالم مسيرٌ لا قدرة لنا فيه» يعني: ونحن مسيرون مع العالم لا قدرة لنا في أفعالنا ولا اختيار.

فهو يحاول الطعن في الإيمان بالقدر، وقد قلنا: إنه يريد بالعقلية الغيبية التي يراها - سامحه الله - جدرةً بالمطاردة في كل مكان العقلية الدنيوية.

مع أنه لا اتصال بين مسألة كون الإنسان مسيراً لا قدرة له، ولا اختيار وبين العقلية الدنيوية اتصال تلازم: فقد يكون المرء من أهل الدين، ولا يكون في مذهب التسيير كالمعتزلة من المسلمين، بل الماتريدية أيضاً؛ وقد يكون في مذهب التسيير مع كونه غير معتقد للدين كملاحدة المادية الإيجابية من الغربيين ومقلديهم في الشرق، وقد يكون الرجل الغربي أو الشرقي مسيحياً - أي: متديناً - ويكون عنده الإيمان بالقدر كالمسلم الشرقي، فلا صلة إذن بين الأمرين اللذين ذكرهما الكاتب متصليين.

أمّا تدقيق مسألة التسيير الذي يتضمّنه الإيمان بالقدر، للتوصل إلى كونه حقاً أو باطلاً، فالكتاب بمعزل عن الدخول في ذلك البحث الذي اتّخذته موضوعاً لكتاب مستقلّ، ولم يخل عنه هذا الكتاب أيضاً.

ومن أمثلة الخلط والخط في كلامه قوله: «فقد بحث المتكلّمون في: هل يستطيع الله تعالى أن يقدم الآجال أو يؤخّرها عن ساعتها؟» فيقال له: متى ساعة الأجل، ومن ذا يعينها حتى يُبحث في: هل يستطيع الله تقديم الآجال، أو تأخيرها من ساعتها؟ فإن كان الله تعالى هو معيّن ساعة الأجل؛ فالبحث في استطاعته التقديم والتأخير، أو عدم استطاعته لتقديم الآجال أو تأخيرها عبثٌ وتناقضٌ، وإن كانت الطّبيعة تحكم في الكائنات، فلا معنى لوجود الله وتدخله في تقديم الآجال، أو تأخيرها، وليس في علم الكلام متكلّم تكلم في استطاعة الله أو عدم استطاعته لتقديم الآجال، أو تأخيرها عن ساعتها. ولعلّ هذا القول من الأستاذ كاتب المقالة تحريف مسألة كلامية «هي أن المقتول ميّت بأجله» خلافاً للمعتزلة الذاهبين إلى موته قبل أجله، لكن هذا التقديم عندهم من القاتل لا من الله، كما في قول كاتب المقالة.

ثم لا مناسبة أصلاً بين هذه المسألة؛ التي لا محلّ لها في علم الكلام، أعني: مسألة: هل يستطيع الله تعالى تقديم الآجال أو تأخيرها عن ساعتها؟ وبين ما ذكر الكاتب بعده معتدياً على المتكلّمين: «وهم لعمرى لم يفهموا بذلك قدرة الله تعالى، فإنّ النظام المطرّد في العالم، وتسلسل العلل والمعلولات أدلّ على القدرة اللامتناهية» ولا بين هذا القول الأخير، وما يعقبه من قوله: «من ذلك

التصور الرّكبي الذي يجعل من قدرته تعالى وسيلةً لتغيير النظام الذي فطرته وأبدعته» كما بيّناه .

وكذا لا مناسبة بين قوله: «وكأنني بأولئك المتكلمين يتصورون هذا النظام على أنه ليس من طبيعة الأشياء، بل فرض فرضاً عليها من خارجها . . إلخ» وبين قوله: «لهذا (أي: لكون متكلمي الإسلام قائلين بأنّ نظام العالم ليس من طبيعة الأشياء، بل له ناظمٌ من خارج العالم فرض هذا النظام على كل شيء فيه، وهو الله) استسلم أهل الشرق إلى ما أسموه . . .» يعني: أنّ رأس الخطأ في استسلام الشرقيين إلى ما أسموه القدر اعتقاد وجود إلهٍ واضعٍ لنظام هذا العالم .

فكأنّ الرجل ينعي على الشرقيين هذا الاعتقاد وذاك الاستسلام؛ الذي يتفرّع عليه . وهو كفرٌ صريحٌ يستحقُّ به الكاتب النّعي على نفسه، وعلى مانحيه الجائزة الأولى .

وأما تمثيله العقلية الغيبية والعقلية العلمية، ليتبين الفرق بينهما: بمثال أجنحة الطائر، سائلاً: هل هو يطير لوجود أجنحة له، أم أنّ كونه ذا أجنحة نتيجةً لوظيفة الطّيران المتقدمة على الأجنحة، وبالاختصار: هل يطير لكونه ذا أجنحة، أم أنه ذو أجنحة لكونه في حاجة إلى الطّيران؟ ومجيباً باختيار الشقّ الثاني، واعتباره العقلية العلمية دون الشقّ الأوّل المبني على العقلية الغيبية - فمما يثير الضحك، وقد قلنا: إنّ مراده من العقلية الغيبية العقلية الدينية .

ولم يكن من الصعب إيراد مثالٍ بل أمثلةٍ لإيضاح الفرق بين العقليتين، ولا لمسألة أجنحة الطائر صلةً بالدين .

لكنّ الأستاذ كاتب المقالة وكاسب الجائزة وحّد بين العامي الجاهل والمتدين المؤمن بالغيب، وجعل لهما عقليةً واحدةً سمّاها العقلية الغيبية، ثم حاول في تمثيلها بمثال أجنحة الطائر أن يفيد الناس من علومه الحديثة، فعرض عليهم مسألةً من نظريات «لامارك» الذي كان زعيم مذهب النشوء والارتقاء قبل «دارون» وقد وجد هذا الأخير عيباً في آراء الأول، وانتزع الزّعامة منه .

واليوم حين انتقدوا نظرية «دارون»، وظهرت علامة الإفلاس في أساس المذهب، يحاول الكاتب الكاسب أن يبيع نظرية «لامارك» التي أفلست قبل نظرية داروين، بضمن غالٍ .

وإذا رجعنا إلى بحث المثال فـ «لامارك» هذا يرى أنّ العضو نتيجة الحاجة إليه، فالحيوان يحتاج مثلاً إلى الطّيران للفرار من أعدائه، ويسعى إلى الجهة التي

تنجيه منها، فتذهب سيالات من بدنه إلى المحل المحتاج إلى العضو، فيحصل فيه الجناح، وكذا الاستعمال، واعتياده يقوِّي العضو، ويزيد في نموّه.

ولا كلام لنا في صحة المسألة الثانية أعني: نمو العضو بكثرة استعماله، فهي ثابتة بالتجارب، إلا أنّ «لامارك» اجتاز منها إلى المسألة الأولى، أعني: كون وجود العضو نتيجة الحاجة إليه، عملاً بالقياس، لكن حصول العضو من عدم بمجرد الحاجة إليه والاجتهاد في تحصيله، لا يقاس على نمو العضو الموجود بكثرة استعماله؛ لكونه قياساً مع الفارق، بل لا إمكان للقياس بناءً على ما قلنا.

وكما لا صحة لهذا القياس، لا تثبت التجربة حصول العضو من الاحتياج، فلو كانت أجنحة الطيور نابتة من احتياجها في زمن من الأزمنة الماضية إلى الفرار من مهلكة والسعي فيه، لحصلت أجنحة في أفراد الجيش المنهزم الهارب، وأفراد الجيش الغالب المعقب، ولا سيما إذا تكرّر الهرب من الأول، والتعقيب من الثاني.

وفضلاً عنه، لو صحّ ما قاله؛ كان الأولى بالناس في عصر الطيران هذا أن يبذلوا جهودهم في الحصول على الأجنحة العضوية؛ ليطيروا بأنفسهم بدلاً من أن يبذلوا في إنشاء الطائرات، أو على الأقل في الجمع بينهما.

وقد سعى أحد الأمريكيين على ما كتبه الجرائد أن يطير بأجنحة صناعية، وقضى نحبه في سبيل الطيران بها، فليته تعلّم نظرية «لامارك» من الأستاذ كاتب المقالة من باريس إلى لجنة المباراة الصحفية بمصر، وفكّر في الحصول على أجنحة عضوية إنسانية، والطيران بهذه الأجنحة كان أسلم من خطر السقوط قياساً على أجنحة الطيور.

هذا، ويمكن أن يكون مراد بطل المباراة الصحفية ممّا أتى به مثلاً من أجنحة الطائر للفرق بين العقلية الغيبية والعقلية العلمية: أنّ ملاحظة الماديين ينكرون وجود العلل الغائية في نظام العالم إنكاراً منهم للنظام نفسه، وتوسّلاً به إلى إنكار وجود الله؛ الذي أنشأ العالم عالماً بما يصلح له كل جزء من أجزائه من الوظائف، فيدعون: أنّه لا شيء في العالم يدل على القصد والإرادة، ولا شيء من الموجودات قد وجد لأيّ غاية أو فائدة، فإن كانت تترتب على وجوده فائدة من الفوائد؛ فذاك تترتب اتفاقي غير مقصود.

فالعين تبصر، والأذن تسمع، والمخ يفكر، والأجنحة تطير لا لأنّ كلّ ذلك وظائف عُيّن لها هذه الأعضاء؛ إذ لا منشئ، ولا وظائف، ولا تعيين، وإنّما

يحصل كلُّ ما يحصل من الأشياء في العالم على طريق المصادفة والاتفاق. فالطائر يطير؛ لأنَّ له جناحين لا أنَّ له جناحين ليطير بهما، ومعنى هذا: أنَّه لم يُعْطَهما ليستعين بهما عند الطيران، وإنَّما وجد له جناحان مصادفةً، وحصل بهما الطيران مصادفةً، من غير أن يكون معطى الجناحين، ولا قصد شيء من إعطائهما.

وسيجيء بحثٌ هذه النَّظرية العجيبة التي بنى الملاحدة عليها صرح الإلحاد مستوفى في محلِّها من هذا الكتاب.

فبطل المباراة الصَّحفية يعتبر هذه العقلية المنكرة للعلل الغائية في العالم، ونظامه إنكاراً ناشئاً من إنكار وجود الله - يشهد به قوله بكون النَّظام ناشئاً من طبيعة الأشياء غير مفروض عليها فرضاً من خارجها - عقلية علمية، ويعتبر العقلية المعترفة بالعلل الغائية والنَّظام في العالم عقلية غيبية غير علمية. ونحن نبطل فيما سيأتي إن شاء الله ما اعتبره البطل عقلية علمية، كما أبطلنا هنا كثيراً من اعتباراته ومنزاعه.

وتوجيه قوله في تمثيل الفرق بين العقليتين بأجنحة الطائر، على هذا الوجه الثاني أوفق للتقابل بينهما، وللتعبير عن العقلية الدِّينية بالعقلية الغيبية، وإن كان في تطبيق كلامه على هذا الوجه نوعٌ من الصُّعوبة، ولذا أخرناه عن الوجه الأول.

٧

قد اطَّلَعَ القارئ ممَّا كتبنا في الرقم السَّابق على طعن واحتقار موجَّهين إلى المتكلِّمين من صاحب المقالة المرسلة من باريس إلى لجنة المباراة الصَّحفية بمصر، ومن اللجنة نفسها؛ لكونها رأت تلك المقالة مستحقةً للجائزة الأولى.

وقد رأيت في كتاب الأستاذ الفاضل محمد أحمد الغمراوي^(١) الذي نشره، وسمَّاه: «في سنن الله الكونية» فصلاً بعنوان «العلم والدين» اقتبسته «مجلة الأزهر» تنوياً بالكتاب، قال فيه الأستاذ المؤلِّف:

«يظنُّ مَنْ لا خبره له بالعلم أو بالدين، أو بكليهما: أنَّ هذه العلوم المسماة بالعلوم الطَّبِيعية، والتي يصحُّ تسميتها بعلوم الفطرة علومٌ مستحدثة، وأنَّها غريبة عن الدين، وأنَّ من الجائز وجود تناقض بين حقائقها وحقائقه، لكنَّ ظنَّهم هذا باطلٌ؛ لأنَّ هذه العلوم الطَّبِيعية هي في الواقع علومٌ إسلامية؛ لأنَّها في الواقع علومٌ

(١) المدرِّس بكلية الطب، والمنتدب لتدريس علم السنن الكونية بكلية أصول الدين الأزهرية سابقاً.

قرآنيّة، قرآنيّة في موضوعها، قرآنيّة في طريقها، قرآنيّة في اسمها؛ لأنّ مادة «علم» بهذا المعنى الطّبيعي المعروف واردة أيضاً في القرآن.

تصدير كتاب مؤلّف في علم الطّبيعة بهذا الفصل الذي أثنى مؤلفه الفاضل فيه على ذلك العلم بأنّه علم قرآني بموضوعه، وطريقه، واسمه وخطأ ظنّ المنافاة بين حقائقه وحقائق القرآن، إنّما كان يناسب في دور من الزّمان يوجد فيه أناس متجنّبون دراسة هذا العلم وأشباهه بداعية من التعصّب الدّيني في غير موضعه.

أمّا بعد أن أدخل تدريس هذه العلوم في مدارس الأزهر، ومضى وقت طویل لم يسمع فيه صوت اعتراض من المسلمين على دراستها، بل أخذت أصوات الاستغناء والاستثقال تُسمع موجهة إلى علوم عريقة الدّخول في الأزهر عريقة المكانة في علوم الدّين الرّئيسيّة، مثل علم الكلام؛ الذي بلغ مركزه بين العلوم الإسلاميّة مبلغ أن يُسمّى بعلم أصول الدين. . بعد أن أصبحت دنيا الإسلام مقلوبة إلى هذا الحدّ، فإنّي أرى تصدير كتاب في علم الطّبيعة بهذا الفصل غير متناسب مع حاجة الزّمان، ولازمة التحوّط والتحفّظ من مؤلفي الإسلام لمصلحة دينهم في كل ما يكتبون.

أرى هذا التصدير غير المصادف لأوانه يزيد في تشويش العقليّات، ويؤيّد العقليّة المنقلبة ضدّ كلّ ما ورثنا من أسلافنا بعد اتّصال الشّرق الإسلاميّ بالغرب، لا سيّما وقد ضمّنه المؤلّف طعنًا في موقف المتكلّمين من تحري الحقّ، وتجنّب التقليد الأعمى، وخطأ لمرتبة الاستدلال العقلي، فجاء كوخزة في محلّ الأمراض العصريّة؛ التي أريد مداواتها بهذا الكتاب.

ثمّ إنّ المؤلّف ذكر العلم الطّبيعيّ عند سوق الكلام في مدائحه باسم «العلم» المطلق، كقوله عنه: «إنّه «قرآنيّ بموضوعه» و«قرآنيّ بطريقه»، و«قرآنيّ باسمه» كأنه - أي العلم الطّبيعي - هو العلم لا علم غيره، وهذا الاصطلاح البدعي في التسمية الذي شاع في الغرب وقلّده الشّرق العصريّ من غير محاسبة، نرى الأستاذ المؤلّف ينحاز فيه أيضاً إلى جانب المقلّدين.

فإذا كان علم الكلام متّهماً علماؤه، كما قال الأستاذ الغمراوي بتقليد فلاسفة اليونان، وإذا كان ذلك العلم مستغنّي عنه في الإسلام، بل متنافياً مع طبيعته، كما قال الأستاذ فريد وجدي بك رئيس تحرير مجلّة الأزهر في الجزء التّاسع من المجلد الثّاني عشر من المجلّة المذكورة (ص ٥٦٧): «فإذا كان في الأرض دينٌ تأبى طبيعته أن ينشأ فيه علم الكلام؛ فهو الإسلام» وقال (ص ٥٦٩): «إنّ مضيّ مائة

وخمسين عاماً على أمةٍ أتمّت فيها نشوءها وتطوراتها الاجتماعية والأدبية، ووصلت إلى أبعد فتوحاتها، وهي طوال ذلك العهد الذهبي لا تحتاج فيه لعلم الكلام لأدُلّ دليل على أن هذا علمٌ دخيلٌ، لا فائدة له لا في تقوية إيمان، ولا في تأييد عقيدة، ولا في إنارة طريقٍ».

فإذا كان علم الكلام دخلياً في الإسلام، والعلم الطبيعي قرآنيّاً بموضوعه قرآنيّاً بطرقته، قرآنيّاً باسمه، فماذا يحاول الأستاذان أن يقولوا؟ فهل لمصر أن تُخرج علم الكلام رغم كونه مسمّى بعلم أصول الدين عن كلية أصول الدين الأزهرية، وتكتفي بتدريس العلم الطبيعي في الأزهر على أن يكون الأزهر مخيراً في تسمية علم الطبيعة بعلم أصول الدين، أو تُخرج كليةً أصول الدين عن الأزهر بأن تلغى تلك الكلية؟! لكنني أشكُّ في أن الأستاذ الغمراوي - الذي أعجب بكتبه ومقالاته وأحفظ له في قلبي مكاناً ممتازاً بين كتّاب مصر - يرضى بهذه النتيجة، وإن كنت مقتنعاً بمرضاة الأستاذ فريد وجدي بك.

فإذا قيل لهذا الأستاذ الثاني: ولم يكن علم الفقه أيضاً، ولا علم أصول الفقه موجوداً في صدر الإسلام؛ فليس ببعيد أن يكون جوابه: فلنلغهما أيضاً بإخراج دراستهما من كلية الشريعة، أو بإلغاء الكلية نفسها أيضاً^(١) مع أن القول باستغناء المسلمين في زماننا عن العلوم؛ التي استغنوا عنها في صدر الإسلام، يكون كالقول باستغنائنا عن أسلحة الحرب التي لم يستعملها مسلمو عصر الإسلام الذهبي، لا أكثر ولا أقلّ.

وممّا يجب التنبيه إليه: أنني لا أغمط العلم الطبيعي حين جعله الأستاذ الغمراوي - الذي عرّض بعلم الكلام، والمتكلمين - علماً قرآنيّاً بموضوعه وطريقته واسمه، وأسلم بأن القرآن دعا عباد الله إلى التفكير في آياته، التي اختزنها في الكون، وأن هذه الآيات تُعرف حقّ المعرفة بما يقال عنه اليوم العلم الطبيعي.

وسيرى قراء كتابي كيف اعتنيت بشأن هذا العلم في مبحث دليل نظام العالم؛ الذي أطلت الكلام فيه أكثر من غيره.

لكنّ هذا العلم الذي أطراه الأستاذ الغمراوي من الناحية الدينية لا يتعلّمه من يتعلّمه في الشرق والغرب، ويخوض فيه من يخوض لغرض الاطلاع على آيات الله وأسراره في الكون، كيف والملاحدة أكثرهم من الطبيعيين، فهل يقاس بهم المتكلمون؟

(١) يأتي في هذا الكتاب؛ إن شاء الله كلامٌ بشأن علم الفقه.

وأين الذين تزندقوا في زماننا من التعمُّق في علم الكلام على مقتضى القول المشهور: «من تكلم تزندق»؟ في حين أنَّ زنادقة العصر يلزم أن يبحث عنهم بين الجاهلين بعلم الكلام المعرضين عنه إعراض رجلٍ عدوٍّ لما جهله.

ولم ينس قرءاء هذا الكتاب ما نقلته في أحد الأرقام السابقة من قول الأستاذ فرح أنطون منشئ مجلة «الجامعة» ومناظر الشيخ محمد عبده: أنَّ عدو الأديان اللدود في هذا الزمان هو العلوم المادية التي لا تعتدُّ بغير المسائل الثابتة بالتجربة الحسية، كما أنَّ الأستاذ الغمراوي وأستاذ «مجلة الأزهر» متفقان في تفضيل الأدلة التجريبية على الأدلة العقلية.

أما أنا فبصفة رجلٍ من رجال الدين يكون أول ما يمنعني عن مصافاة علم الطبيعة في بحث مقارنته بعلم الكلام، تسميته بعلم الطبيعة، فإن كان هذا العلم علم ما وضعته الطبيعة من النظم والقوانين التي يسير عليها العالم، ومرماء الذي يدلُّ عليه اسمه دلالة صريحة قطع صلة العالم بالله إنكاراً لوجوده، وربطه بطبيعة الأشياء؛ لزم أن يكون معنى تفضيل هذا العلم على علم الكلام تفضيل علم الإلحاد على علم الإيمان بالله^(١)، ولهذا نرى الأستاذ الغمراوي المؤمن بالله يغيّر اسم الطبيعة عند تفضيل علمها على علم الكلام، ويعبر عنها بسنة الله الكونية، ولكنَّ الناس لا يستمعون إلى تغيير الأستاذ الغمراوي مصرّين على تسميته بعلم الطبيعة. وبالنظر إلى هذا الإصرار يسقط الاعتراض علينا بأننا نتمسك بالألفاظ والأسماء معرضين عن المسميات والمقاصد^(٢)، على أنَّ المقصود من علم الطبيعة لا يمكنه أن يعادل المقصود من علم الكلام في خدمة الإسلام بعد التنازل عن دلالة الأسماء

(١) وسيأتي ممّا في هذا الكتاب إبطال ربط العالم بما يسمّونه الطبيعة.

(٢) لأنَّ هذا الإصرار العام في الغرب والشرق من غير الأستاذ الغمراوي المؤمن بالله، ينادي بالإصرار على إسناد نظام الكون إلى طبيعة الأشياء، والتمسك بفكرة الاستغناء عن الاعتراف بناظم من خارج الكون يسمّونه الله، لكونه خارجاً أيضاً عن دائرة العلم الحديث الذي لا يدعن لغير ما ثبت بالتجربة - كما تمسك بطل العقلية العلمية الأستاذ كاسب الجائزة الأولى من لجنة المباراة الصحفية بمقالته المرسلة من باريس المذكورة في الرقم ٦ - وهذا العلم غير المؤمن بالله يكون ممدوح الأستاذ الغمراوي المؤمن، حينما يكون العلم المؤمن وعلماؤه مذمومين عنده!! فهل العلم الحديث الذي يحتكر له المغرمون به اسم «العلم» ويقصرون لقب العلماء على علمائه، يراهم الأستاذ وعلمهم غير المؤمن أحقّ بالانطباق على «أولي العلم» في قوله تعالى: ﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط﴾ [آل عمران: ١٨] من العلم القديم المؤمن بالله وعلماؤه الذين يدخل فيهم علماء التوحيد - أي: المتكلمون - دخولاً أولياً؟

والألفاظ . بل لا يعادل علم الكلام غيره من العلوم الإسلامية فضلاً عن علم الطبيعة .

[تصريحات للمحققين في إكبار علم الكلام]

وقد صرح العلماء المحققون أمثال القاضي عضد الدين الإيجي صاحب المواقف، وسعد الدين التفتازاني، والسيد الشريف الجرجاني بأنه أشرف العلوم لكونه أساس الأحكام الشرعية، ورئيس العلوم الدينية، والتكلم ضد علم الكلام إن كان سلامة صدر في الماضي أو غفلة عن المستقبل؛ فهو اليوم بعد ظهور أعداء جدد يهاجمون الأدلة العقلية، ويسعون لهدم أسس الدين من وراء هدم علم الكلام جناية أو جهالة.

قال العلامة الشريف الجرجاني في شرح المواقف: «إن المقصد الأعلى في علمنا هذا إثباته تعالى، فإذا لم يثبت وجود صانع، عالم، قادر، مرسل للرسل، منزل للكتب؛ لم يتصور علم تفسير، وحديث، وفقه، وأصوله، فكلها متوقف على علم الكلام».

نعم إن دليل نظام العالم الذي تمسكت به في إثبات وجود الله، وعددته من خير الأدلة يستفاد من علم الطبيعة، ومن هذا كان علماء هذا العلم أجدر بتصديق وجود الله، كما ذكرته عند مؤاخذه الملاحدة من أولئك العلماء؛ لكني قلت مع ذلك: إن الدليل المأخوذ من العلم الطبيعي التجريبي ليس بكافٍ في إثبات وجود الله ما لم ينضم إليه شيء من الدليل العقلي الكلامي^(١)، ولا أن إثباته موضوع ذلك العلم أو مقصوده، كما كان ذات الله، وصفاته، وأفعاله في الدنيا والآخرة، موضوع علم الكلام أو مقصوده الأعلى، على أن يكون موضوعه المعلوم من حيث يتعلق به إثبات العقائد الدينية تعلقاً قريباً، أو بعيداً، وهو التعريف المختار.

فهل يعرف الأستاذ رئيس تحرر «مجلة الأزهر» القائل: «بأن علم الكلام لا فائدة له، لا في تقوية إيمان، ولا في تأييد عقيدة ولا في إنارة طريق»: أن موضوع علم الكلام كل معلوم يتعلق به إثبات العقائد الدينية تعلقاً قريباً أو بعيداً..

ولذا صرحوا بأن هذا العلم يتناول من كل علم شرعي أو غير شرعي كل ما يتعلق بالعقائد الدينية الإسلامية؛ حتى إن العلم الطبيعي إذا كان فيه ما يصلح للنظر

(١) ولهذا يكون في علماء الطبيعة الذين لا يضمون إلى علومهم الأدلة العقلية الكلامية ملاحظة.

في درس عقائد الإسلام؛ فهو داخلٌ في علم الكلام، وقد جعلوا موضوعه: «المعلوم» ليشمل الموجود والمعدوم. قال في «المواقف»:

«المقصد الرابع في مرتبته (أي: مرتبة علم الكلام) قد علمت: أنَّ موضوعه أعمُّ الأمور وأعلاها، فيتناول أشرف المعلومات التي هي مباحث ذاته تعالى، وصفاته، وأفعاله.

وغايته التي هي التَّرقِّي من حضيض التقليد إلى ذروة الإيقان، وإرشاد المسترشدين بإيضاح المحجَّة، وإلزام المعاندين بإقامة الحجَّة، وحفظ قواعد الدِّين عن أن تزعزعها شبه المبطلين، وبناء العلوم الشرعية عليه، وتقوية الإخلاص في العمل بأحكام الشرع بتقوية الاعتقاد، والتي غاية كل ذلك الفوز بسعادة الدارين - أشرف الغايات، وأجداها.

ودلائله يقينية، يحكم بها صريح العقل، وقد تأيَّدت بالنقل، وهي الغاية في الوثاقة.

وهذه هي جهات شرف العلوم لا يعدوها، فهو إذن أشرف العلوم».

قال: «ومسائله كلُّ حكم نظريٍّ لمعلوم، هو - أي ذلك الحكم النظري - يدخل في العقائد الدينية، أو يتوقَّف عليه إثبات شيءٍ منها توقفاً قريباً أو بعيداً، وهو العلم الأعلى الذي تنتهي إليه العلوم الشرعية كلها، فليست له مبادئ تُبين في علم آخر سواء كان شرعياً أو غير شرعيٍّ».

وقال شارح المواقف العلامة الشريف الجرجاني: «وذلك: أنَّ علماء الإسلام دوَّنوا لإثبات العقائد الدينية المتعلقة بالصَّانع تعالى، وصفاته، وأفعاله، وما يتفرَّع عليها من مباحث النبوة والمعاد، علماً يُتوصَّل به إلى إعلاء كلمة الحقِّ فيها، ولم يرضوا أن يكونوا محتاجين فيه إلى علم آخر أصلاً، فأخذوا موضوعه على وجه يتناول تلك العقائد، والمباحث النظرية؛ التي تتوقَّف عليها تلك العقائد سواء كان توقُّفها عليها باعتبار موادِّ أدلتها، أو باعتبار صورها، وجعلوا جميع ذلك مقاصد مطلوبة في علمهم هذا، فجاء علماً مستغنياً في نفسه عمَّا عداه، ليس له مبادئ في علم آخر».

قال في المواقف: «فمنه تستمدُّ العلوم الشرعية وهو لا يستمد من غيره، فهو رئيس العلوم الشرعية على الإطلاق لتنفاذ حكمه فيها بأسرها، وليس ينفذ فيه حكم شيء منها».

أقول: يُعلم من هذا سبب الفرق بين كلام القدماء وكلام المتأخرين؛ الذين مزجوه بفلسفة اليونان، والذي عيَّب عليه ذلك من بعض السلف، كما حكى عنهم تحريم علم المنطق.

وإنني أرى هذا التَّعْيِيبَ، وذاك التحريم نفسهما عيباً يجب تنزيه الإسلام الذي يباهي بكونه دين العقل عن مثله كائناً من كان العائبون^(١) فهل نجعل الإسلام كالمسيحية في إبعاد العقل والمعقولات عن ساحة عقائده؟ فإذا كان في الفلسفة ما يؤيد الدين أو المذهب الحق في الدين؛ فلا لوم على عالم كلامي إذا ذكرها في علم الكلام استظهاراً به لدينه أو مذهبه. وإذا كان في الفلسفة ما يتنافى مع الدين أو المذهب الحق في الدين، وذكره العالم الكلامي للرد عليه؛ فلا لوم أيضاً.

ولا تنس: أنَّ فلاسفة اليونان الذين دخلت فلسفاتهم في كلام المتأخرين،

(١) قال الإمام القشيري في رسالته المشهورة المسماة: «شكاية أهل السنة بحكاية ما نالهم من المحنة» على ما نقل عنها النَّاج السُّبكي في طبقاته رداً على القائلين بأنَّ الاشتغال بعلم الكلام بدعة ومخالفة لطريق السلف:

«الاسترواح إلى مثل هذا الكلام صفة الحشوية الذين لا تحصيل لهم، وكيف يُظنُّ بسلف الأمة أنَّهم لم يسلكوا سبيل النَّظر، ورضوا بالتقليد؟ حاش لله أن يكون ذلك وصفهم. ولقد كان السلف من الصحابة - رضي الله عنهم - مستغنين بما عرفوا من الحق وسمعوا من الرسول من أوصاف المعبود، وتأملوه من الأدلة المنصوبة في القرآن، وأخبار الرسول، فلما ظهر أهل الأهواء والبدع من الخوارج والجهمية والمعتزلة، وأوردوا الشبه؛ انتدب أئمة أهل السنة لمخالفتهم والانتصار للمسلمين بمعاينة طريقتهم، والرد عليهم لما أشفقوا على القلوب أن تخامرهم شبههم، فحاموا عن دين الله بإيضاح الحجة...».

إلى أن قال: «وفي الجملة لا يجحد علم الكلام إلا أحد رجلين: جاهل ركن إلى التقليد، وشق عليه سلوك أهل التحصيل، وخلا عن طريق أهل النَّظر - والناس أعداء ما جهلوا - فلما انتهى عن التَّحقيق بهذا العلم نهى الناس ليضلَّ غيره، كما ضلَّ... أو رجلٌ يعتقد مذاهب فاسدة فينطوي على بدع خفية، يلبس على الناس عوار مذهبه، ويعمي عليهم فضائح طويته وعقيدته، ويعلم أنَّ ذوي التَّحصيل من أهل النَّظر هم الذين يهتكون السُّتر عن بدعه، والقلاَّب (مزيف النقود) لا يحب من يميز النقود، والخلل فيما بيده من النقود الفاسدة لا في الصراف ذي التَّمييز والبصيرة».

فانظر هل الأستاذ فريد وجدي بك أحد ذينك الرجلين أو كلاهما، حيث يتقلَّب دائماً في النقل عن أقوال فلاسفة الغرب في حين أنَّه يطعن في علم الكلام الإسلامي مع من يطعن لاختلاطه بالفلسفة القديمة، وإذا كان الحق يقال؛ فالسبب الحقيقي للأستاذ في معاداة علم الكلام: أنَّه لا يستطيع التمسُّح بذلك العلم من قشره إذ لا قشر له، كما يتمسَّح بفلسفة الغرب من القواميس المدوَّنة من غير دخول في لبِّها، حسبك دليلاً على صدق قولي هذا ما سيأتي في محلِّه من هذا الكتاب الخاصَّ بالنظر في ردِّ الأستاذ على الملحد الجديد إسماعيل أدهم، مؤلف كتاب «لماذا أنا ملحد...» أنَّ الأستاذ لا علم له بالصُّورة الصحيحة لفلسفة «كانت» فيما يتعلق بإثبات وجود الله، وانتقاده لعامة الأدلة النظرية القائمة على هذا المطلب.

مثل: أرسطو وأفلاطون كانوا قبل كل شيء موحددين، مثبتين الله الواجب الوجود، وواضعين منطق الاستدلال العقلي الذي لا بد أن يستند إليه من يريد إثبات وجود الله في نفسه، وفي إزاء منكريه استناداً إجمالياً أو تفصيلياً، وقد وقع مني في هذا الكتاب اشتغالاً بفلسفة الغربيين، ونقل عن حقهم وباطلهم، للاستظهار بالأول، والرد على الثاني، ولعلي ما أسأت صنعا، ولم أشتغل بما لا يعني في خدمة الحق وعقيدة الإسلام؛ التي هي قطب دائرة الحق، كما لم يكن أسلافي الذين أخذوا في كتبهم ما رأوا أخذه من فلسفة اليونان، مسيئين ولا مشغولين بما لا يعنيهم.

وإذا كانت مباحث الطبيعيات في علم الكلام لا تسد حاجة العصر الحاضر؛ فلا أقل من أن تكون هذه المباحث جواباً ماثلاً أمام أعين الموليين وجوهمهم عن علم الكلام، جاعلين من العلم الطبيعي مزاحماً له مفضلاً عليه؛ جواباً بأنهم لا يعرفون علم الكلام، ولا كون دائرته الواسعة تحيط بالعلم الطبيعي. أما أن مباحث الطبيعيات في علم الكلام المنتقل إلينا من علمائنا باسم كلام المتأخرين لا تسد حاجة العصر الحاضر، فلا لوم على علماء الكلام من ذلك، وهم كانوا حاكمين في علوم زمانهم حتى جعلوا ما ليس بإسلامي من العلوم إسلامياً، وأدخلوه في علم الكلام الذي عرفت مبلغ سعة موضوعه، وحملوا بتأسيس هذه السنّة المباركة واجبا كبيرا على عواتق الخلف، والخلف بعد أن مكثوا حقبة من الدهر في عجزهم وتوانيتهم عن تحمّل هذا الواجب أخذوا يريدون لإنساء واجبهم إنساء علم الكلام نفسه.

فإذا كانت مكانة علم الكلام عند علماء الإسلام، وسعة دائرته كما قدّمنا؛ فحكم رئيس تحرير «مجلة الأزهر» ضده حكم جاهلي ناشيء من عقلية جاهلية حديثة، ليس فيها تقدير العلوم الإسلامية، والجهود التي بذل علمائنا فيها لإعلاء كلمة الحق، قدرها، وإنما فيها نكران ذلك التراث العظيم.

والمؤسف: أن أكثر الذين يكتبون عن العلوم في الجرائد والمجلات المصرية يحومون حول الناحية التاريخية - أي: تراجم العلماء - من غير ولوج في داخل العلم. فمن نظر إلى تاريخ علم الكلام وجد فيه فتناً، وإحناً، ومحناً، تكفي لتنفيره عنه؛ إن لم تكن عنده خبرة من لباب العلم نفسه، أو رغبة غريزية في استقصاء دقائق العلوم.

وإنني أذكر شاهداً على صدق ما قلته، وأرجو من الله تعالى العفو والمغفرة، ومن القراء الكرام أن لا يحملوه مني على الإعجاب بالنفس، وهو: أن مسألة وحدة

الوجود مَنْ يدري كم كتب عنها أناسٌ في الصُّحف والمجلاّت، بل الكتب أيضاً بمصر؟ فليقارن مَنْ شاء ما كتبه مع ما كتبه عنها، وسيجيء إن شاء الله في الباب الثاني من هذا الكتاب.

بقي سؤالٌ في أهمية علم الكلام ولزوم دراسته، وهو أنَّ كلَّ أحدٍ لا يتسنى له الانتفاع بهذا العلم في تثبيت أو تصحيح عقائده، وأنَّه يكثر الخلاف في مسائله، ويكثر الخطأ بعدد كثرة الخلاف، بناءً على أنَّ الخلاف يكون أحد طرفيه حقاً وأحد طرفيه باطلاً؟ وجوابي على هذا السؤال:

أولاً: أنَّ أكثر الاختلافات الواقعة في علم الكلام لا يبلغ مبلغ إكفار المخالف^(١)، مثلاً: إنَّ متكلمي المعتزلة الذين قامت أشدُّ الحرب الكلامية بينهم وبين علماء أهل السنة، تمسُّكهم بالإسلام أقوى بكثيرٍ من المسلمين الحديثين المستهينين بعلم الكلام، فليس منهم أحدٌ ينكر اليوم الآخر، كالأستاذ رئيس تحرير مجلة الأزهر.

وثانياً: أنَّ الذين يشكون من عدم جدوى علم الكلام يريدون أن يجدوهم ذلك العلم من غير اتعاب الأنفس في دراسته.

وثالثاً: - وهو المهم -: إنَّ استفادة كلِّ أحدٍ من أي علم لا سيَّما العلوم العزيزة المنال تكون على قدر حظِّه من العقل، وحظُّه من هداية الله وتوفيقه، فإذا كان القرآن يضلُّ الله به كثيراً ويهدي به كثيراً، فما ذنب علم الكلام إن لم يكن نافعا في نظر الأستاذ فريد وجدي بك؟ وهل نفعته مئات من آيات كتاب الله ناطقةً بدلائل قدرة الله على بعث الموتى من قبورهم بعد أن كانوا تراباً وعظاماً؛ لتجعله مصدقاً لليوم الآخر؛ يوم البعث والحشر، ومصدقاً لدلالة تلك الآيات القطعية على ذلك اليوم حتَّى تنفعه دلائل علم الكلام في تأييد عقائد الإسلام؟

(١) يجدر بنا التنبيه إلى أنَّ أكثر الخلافات في علم الكلام - مع كونه لا يؤدي إلى إكفار المختلفين بعضهم عن بعض - لا تقلُّ عن أن يكون جانب الخطأ فيه ضلالاً، ومن المعروف تسمية الفرق المخطئة في هذا العلم بالفرق الضالة، ولهذا لا يمكن الجمع والتأليف بين مذاهبه التي تدور بين الإيجاب والتَّحريم، فمن أراد توحيد المذاهب الكلامية، ودعا الناس في دروسه وأحاديثه إلى رفع هذه الخلافات فيما بينهم، وهم على دينٍ واحدٍ كما وقع من الأستاذ الأكبر المراغي (راجع حديث رمضان له نشرته الأهرام قبل وفاته بقليل) فممنشؤه عدم الاعتقاد والافتناع من نفس الداعي بأيِّ مذهبٍ من تلك المذاهب، فلماذا يكون من السَّهل عليه التنازل لكلِّ أحدٍ من مذهبه الذي استقرَّ رأيه على اختياره، وممَّا يجدر أن يُذكر بهذه المناسبة: أنَّ التقليد لا يجوز في المذاهب الكلامية المتعلقة بالاعتقاد، بخلاف المذاهب الفقهية المتعلقة بالأعمال.

فرّقنا بين الأستاذين في الرضا بإلغاء تدريس علم الكلام، لعلنا بأن الأستاذ رئيس تحرر مجلة الأزهر لا يقنعه إثبات وجود الله الذي كان قائماً به إلى يومنا هذا علم الكلام، وأنه ينتظر فيه، ويستنظر غيره مع غير القانعين، فيحيل إثباته على ما يؤمله من مستقبل البحوث النفسية الجارية في الغرب، ولا أخال الأستاذ الغمراوي رغم تكلمه ضد علم الكلام يكون مثل الأستاذ رئيس تحرير مجلة الأزهر صبوراً عن البتّ الحالي في إثبات وجود الله.

ومن عجائب الأستاذ رئيس التحرير: أنه أورد في المقالة التي تكلم فيها ضد علم الكلام أيضاً - وهي في الجزء الثامن من المجلد الثاني عشر أي: قبل الجزء الذي نقلنا عنه قوليه السابقين ضد علم الكلام - نقلاً طويلاً عن «رسالة التوحيد» للشيخ محمد عبده معنوناً له بالإمام الحجة، ومستشهداً بكلامه في رسالته، فهل هو لا يعرف أن تلك الرسالة رسالة في علم الكلام؟! إن أحد أسماء علم الكلام «علم التوحيد». ومن أسمائه «الفقه الأكبر» كما أن من أسمائه علم «أصول الدين» وأن الشيخ لم يكف في رسالته عن الخوض في مسألة القضاء والقدر، التي ينهى الأستاذ عن التكلم فيها مستنداً إلى آية المحكم والمتشابه في القرآن، حتى إن الشيخ يختار عند المقارنة بين المذاهب المختلفة في تلك المسألة مذهب إمام الحرمين الذي انتقدناه نحن في «تحت سلطان القدر» والأستاذ رئيس مجلة الأزهر، كما أنه انتقد بنقد علم الكلام كتاب من اتخذه الإمام الحجة من حيث لا يشعر، انتقد أيضاً بنقد هذا العلم إمامه الأكبر المراغي المتكلم عن مسألة الجبر والقدر في أحد دروسه المنشورة في مجلة الأزهر.

فإن كان هذا الإمام بطعنه في مذهب الجبر لم يشغل في ظن الأستاذ بعلم الكلام، بل بإبطال مذهب من المذاهب الكلامية، فالسعي في إبطال مذهب من المذاهب المذكورة في علم الكلام اشتغال بعلم الكلام أيضاً، بل اشتغال بإثبات مذهب كلامي، هو مذهب القدرية - أي: المعتزلة - بدل مذهب الجبر. أمّا أن إمام الأستاذ لم ينجح في إبطال ما حاول إبطاله في الدرس المذكور، وإثبات ما حاول إثباته؛ فتلك مسألة أخرى، يأتي بحثها منّا في محل آخر من هذا الكتاب.

ومن عجائب الأستاذ في الجزء التاسع المذكور قوله (ص ٥٦٨): «إن آية المحكم والمتشابه في القرآن لا تسمح بنشوء علم الكلام في الإسلام» في حين أن الإمام الرّازي الذي يسمّيه الأستاذ دائماً عند الاستشهاد بكلامه في تفسير آية من

آيات القرآن: «إمام المفسرين»^(١) يقول في تفسير آية المحكم والمتشابه: «إن هذه الآية تدل على علو شأن المتكلمين الذين يبحثون عن الدلائل العقلية، ويتوسلون بها إلى معرفة ذات الله وصفاته». فانظروا هذه الشهادة في علماء الكلام ودلائلهم العقلية.

وآية المحكم والمتشابه في القرآن التي هي قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَكِّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ [آل عمران: ٧]. سلاح عجيب في يد الأستاذ فريد وجدي يستعمله في كل زمان بما يقتضي هواه؛ وربما يكون قراء مقالاته الجديدة في «مجلة الأزهر» غير عارفين أو ناسين كون الأستاذ قد تمسك بهذا السلاح قبيل توليه الوظيفة الأزهرية لما جرى بينه وبينني نقاش على صفحات جريدة «الأهرام» في مسألة معجزات الأنبياء المذكورة في القرآن، فأنكر تلك المعجزات، وأضاف إليه إنكار البعث بعد الموت بحجة عدم إمكانها عقلاً وألغى في سبيل إنكاره جميع الآيات الصريحة الواردة في القرآن بشأن المعجزات، والبعث، راداً لها إلى المتشابهات غير الصالحة للاحتجاج، ولم يفكر في أن آية المحكم والمتشابه إذا كانت تنعى على مبتغي التأويل للمتشابهات ابتغاء الفتنة، فماذا يكون حال من يبتغي تأويل المحكمات مثل آيات المعجزات وآيات البعث، لا سيما آيات البعث التي هي من أصرح آيات القرآن وأكدها، ليردّها إلى المتشابهات، أي ليلغيها تحريفاً للكلم عن مواضعه؟

ثم إن آية المحكم، والمتشابه تسع احتمالين رئيسيين، يظهرهما الوقف على جملة: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧] أو عطف ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧] على الله. وعليه فيما لا يعلم تأويل المتشابه غير الله، أو غير الله، وغير الراسخون في العلم. فالآية نفسها إذن من المتشابهات. والأستاذ فريد يتبع هذه الآية المتشابهة، فيجعل منها سنداً من غير مناسبة قريبة ولا بعيدة يستند إليه في إلغاء آيات المعجزات وآيات البعث في القرآن بردّها إلى المتشابهات غير مفهومة المعنى، ولا مطلوبة الفهم، لكونه من الذين في قلوبهم زيغ، وهو يبتغي فتنة إزاحة المؤمنين بمعجزات الأنبياء وباليوم الآخر عن عقائدهم.

(١) المعروف بين علماء الإسلام إطلاق لقب الإمام على الرازي في العلوم العقلية مثل الكلام والمنطق، لا في التفسير وإن كان له تفسير كبير مسمى «بمفاتيح الغيب» لكن الأستاذ الذي لا يعرف هذه العلوم من كتب، لا يعرف أي علم هو الذي كان الرازي إماماً فيه؟

آية المحكم والمتشابه يحتاج تفسيرها في حد ذاتها إلى كلام طويل لا يتحمّله المقام، لكن علاقة الآية بمقامنا مقصورة على ما إذا كان فيها تأييد لدعوتي الأستاذ فريد وجدي بك الغريبتين اللتين غرابتهما أشد من بطلانهما، وبطلانهما أشد من غرابتهما. إحداهما: دلالة الآية على ممنوعية الاشتغال بعلم الكلام في الإسلام! فكأن الآية تنهى المؤمنين عن إثبات وجود الله بعلم الكلام ضد المنكرين وجوده، أو الشاكين فيه، وتأمّره بالانتظار إلى أن يثبتته الغريبتون ببحوثهم النفسية «اسبيرتيزم» فيراه الناس بأعينهم ويلمسونه بأيديهم، كما رأوا النفس، ولمسوها على ما يقولون، وإثبات الموجود على زعمه لا يكون إلا هكذا.

وثانية الدّعويين: كون الآية - أعني آية المحكم والمتشابه - قرينة مانعة عن دلالة آيات المعجزات وآيات البعث في القرآن على ما تدل عليه من وقوع المعجزات في أزمنة الأنبياء السابقة، كما حكى القرآن أنباءها، ووقوع بعث الأموات من قبورهم إذا جاء وقتها، كما قال تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ فِيَّامٍ يَنْظُرُونَ﴾ [الزمر: ٦٨]. يعني: أن المعجزات لم تقع، وأن البعث بعد الموت لا يقع، ولم يكذب الله في آيات المعجزات والبعث، ولكنه تكلم بما لا يفهم، أو لم يقدر - وحاشاه - على تفهيم ما هو مراده من تلك الآيات على الرغم من كمال وضوحها، وقد دلت على هذه الحقيقة الخفية على جميع قارئ القرآن غير الأستاذ، آية المحكم والمتشابه التي لا تبلغ صراحته ووضوحها معشار ما في آيات المعجزات وآيات البعث، ولا سيما آيات البعث من الصراحة ووضوح الدلالة، فكل آية غيرها في القرآن على زعم الأستاذ يمكن التحلل من وجوب التصديق بمضمونها لكل من شاء ذلك، وطريقه ردّها إلى المتشابهات مهما كانت صريحة المعنى، فهي لا تكون أصرح من آيات البعث التي قد أوردنا نماذج منها في الرقم (٥).

لا! لا! يا أستاذ! لم يكن دليلك الحقيقي في عدم تصديقك بآيات المعجزات والبعث بعد الموت متلاعباً بها، وبعقول الناس في دلالتها آية المحكم والمتشابه، فلست مصاباً في عقلك لهذا الحد، ولا الناس مصابين؛ ليلتبس عليهم موقف آية المحكم والمتشابه من آيات المعجزات وآيات البعث! وإنما دليلك الحقيقي ظنك بأن العلم الطبيعي - الذي أطراه الأستاذ الغمراوي، وجعله قرانياً بموضوعه؛ قرانياً بطريقته؛ قرانياً باسمه - يمنع صدق آيات المعجزات، وآيات البعث، مع الظّانين من

أهل الغرب والشرق المقلد، وحضرتك تؤمن بأحكام العلم أكثر منك بآيات القرآن^(١)،

(١) وليس العلم الذي تؤمن به أكبر من نصوص كتاب الله جديراً بهذا الاسم على إطلاقه محيطاً بجميع الحقائق، وإنما هو علم خاص بالماديات يستند إلى التجارب الحسية، ويقصر مداه عن اليقين الضروري الأبدي، وهناك علم أسمى وأقوى يغفل عنه أستاذ مجلة الأزهر، ويستهيئ به عند استهائته بعلم الكلام الذي يبني علماء الإسلام مسألة وجود الله على الأدلة المأخوذة منه، ويتحدون به المنكرين، كما إنني سأتحداهم وأتحدى أستاذ مجلة الأزهر لما جاء في هذا الكتاب دور الاستدلال على وجود الله بدليله العقلي الكلامي، فإن وجد فيه محالاً للاعتراض؛ فليقل، وليدخل البحث والنقاش من باب، وإلا فلا ينفع الطعن في علم الكلام بأنه دخيل في الإسلام، لا فائدة له في تقوية إيمان، ولا في إنارة طرق، لأن هذا طعن من ضل الطريق، ونكب عن طريق علماء الإسلام غير مستمع لصوت الداعي إليها، منتظراً لأصوات الغربيين المشتغلين بالبحوث النفسية أن يقولوا: إنا وجدنا الله، لمسنه بأيدينا وقبضنا عليه، ليراه أستاذ مجلة الأزهر، ويلمسه بيديه فيؤمن بوجوده.

وهذا الأستاذ الذي يلقي من على منبر الأزهر منذ عهد عدة من شيوخه الأكابر درس اليأس للمسلمين من إنقاذ دينهم، وإخراجه من حفرة الأساطير التي قذف به العلم الحديث إليها مع الأديان الأخرى، وخصيصاً درس اليأس من إثبات وجود الله؛ الذي هو رأس الأديان بأدلته العقلية المبسوطة في علم الكلام ساعياً لإسقاط هذا العلم القديم من عيون المسلمين المعاصرين ومعلقاً اعتماده على الدليل المحسوس الملموس الذي لا بد أن يكتشفه الباحثون الغربيون!! فكأن ذلك الدليل لا يكون عند الأستاذ دخيلاً في الإسلام.

نعم إنه لا يكون دخيلاً عندنا أيضاً بناءً على أن اكتشافه من المستحيلات التي لا تقع، وقولنا عنه: إنه لا يكون دخيلاً في الإسلام صادق لصدق القضية السالبة مع عدم وجود موضوعها لكن الأستاذ لا يعرف - لعدم معرفته بعلم الكلام - أن الحصول على الدليل الملموس لإثبات وجود الله محال، كما أنه لا يعرف السبب في صدق قولنا بأن ذلك الدليل المنتظر المستحيل لا يكون دخيلاً في الإسلام لعدم معرفته بعلمي الكلام والمنطق.

وذنب علم الكلام الذي لا يقتنع الأستاذ بدليله الموجود لإثبات وجود الله فيحيله على الدليل الملموس المحال: أن أدلة علم الكلام تكون مبنية على العقل والمنطق اللذين لا يحبهما الأستاذ، وقد ساقه عدم معرفته بعلم الكلام إلى البحث عن الله الذي فقده مع عقله ومنطقه في الأثير، كما سبق مؤا الكلام عليه؛ وفيما يأتي من هذا الكتاب سينجلي للقارئ كيف أخفق هذا الأستاذ في ردوده على الملحد الجديد مؤلف كتاب «لماذا أنا ملحد» وذلك الإخفاق أيضاً ناشئ من عدم معرفته بعلمي الكلام والمنطق.

وآخر ذنوب علم الكلام، وأدلته العقلية المنطقية على أستاذ مجلة الأزهر، أو بالأولى أول ذنوبه: أنه صعب المزاوله يحتاج إلى العقل السليم المجهز بالمنطق الفطري، ولهذا تراه في كتاباته يعيب تلك الأدلة بكثرة وقوع الخلاف، والأخطاء فيها، فلما لم يعول على عقله في تمييز الدليل الصحيح من الفاسد بين الأدلة العقلية، ولا على عقول المميزين من علماء الإسلام، وجد الطعن على علم الكلام أسهل من الدخول في ميدان الاستدلال على وجود الله =

كما أشرت إليه فيما كتبته رداً عليّ قبل تولّيكَ الوظيفة الأزهرية، وما استنادك إلى آية المحكم والمتشابه غير تسترّ وتعلّل - وبتعبيرك أنت نفسك: استبطان الإلحاد - فلو ذكرت للأستاذ الغمراوي سندك هذا في إنكار معجزات الأنبياء والبعث بعد الموت، لضحك منك على الرّغم من اشتراكه معك في الحطّ عن منزلة علم الكلام؛ ولهذا كان الواجب على هذا الأستاذ الذي لا يمكن أن يكون من الظّانين بأن العلم الطّبيعي يمانع صدق آيات المعجزات وآيات البعث، كما ظننته لمّا جرى بيني وبينك نقاش في مسألة المعجزات والبعث؛ كان الواجب عليه أن يشاركني في الردّ عليك وقت تلك المناقشة، أو يكتب شيئاً من هذا القبيل عند تأليف كتابه، ويدرجه في المقدمة التي صدر بها الكتاب، تبرئة للعلم الطّبيعي الذي يُحسن الظنّ به، ويقرّبه إلى القرآن، من ظنّ سيئي الظنّ. أما دليل الأستاذ رئيس مجلّة الأزهر من هذا العلم ضدّ آيات المعجزات والبعث وما بعده من أحوال الآخرة فإنّي بعون الله تعالى وتوفيقه سأقضي عليه في الباب الثالث من هذا الكتاب.

نعود إلى الكلام على فصل «العلم والدين» الذي صدر به الأستاذ الغمراوي كتابه في علم الطبيعة: كان الأستاذ المؤلّف أثنى على العلم الطّبيعي بكونه قرآنيّاً بموضوعه، وطريقته، واسمه ثمّ فصلّ هذه القرابة بين ذلك العلم والقرآن الحكيم بمهارة علميّة، وخبرة دينيّة لا بدّ أن أشكره عليهما مع كلّ قارئٍ غيورٍ على دينه وقرآنه، إلا أنّ المؤلّف قال في آخر الفصل: «لو بحثنا في تاريخ الفلسفة الإسلامية، وما كان بين علماء المسلمين من خلافاتٍ كلاميّة؛ وجدنا أكثر هذه الخلافات إن لم يكن كلّها راجعاً إلى قضايا فلسفيّة، أخذها المسلمون عن اليونان من غير تمحيص» وهنا اتّهم الأستاذ علماء الإسلام المتكلّمين بالتقليد الأعمى؛ الذي شدّد النكير عليه فيما سبق من كلامه باسم العلم والقرآن المتّفق فيه مع العلم.

ثمّ قال: «كان قدماء الفلاسفة يرون العقل مصدراً للحقائق مستغنياً بذاته عن المشاهدة، أما محدّثوهم، فيرونه وسيلة. أمّا الحقائق نفسها عند العلم الحديث؛ فهي خارج النفس، وخارج العقل.

= الذي هو ميدان هذا العلم، كما أنّه ميدان القرآن القائل: ﴿أفي الله شك فاطر السماوات والأرض﴾ [إبراهيم: ١٠].

لكنّ الأستاذ لم يقتنع بأدلة علم الكلام والقرآن، وعدّها دخيلةً فبقي على شكّ في ثبوت وجود الله، أو على الأقلّ بقي عاذراً للشّاكّين من المتعلّمين العصريين ملقياً درس اليأس عليهم إلى أن يظفر الغريبون على الدليل الملموس بإدخاله في متناول التجربة الحسيّة رغم تعدّد دخوله فيه.

كان القدماء لا يرون امتحان الأشياء نفسها ضرورياً لطلب الحقيقة، أما المحدثون؛ فلا يرون سبيلاً للوصول إلى الحقيقة إلا امتحان الأشياء تحت إشراف العقل.

والعلم الحديث باكتشافاته واختراعاته قد وُلد حين ترك الإنسان مذهب الأقدمين في طلب العلم عن طريق التفكير البحت، وبدأ هو يطلب العلم عن طريق المشاهدة مع التفكير. لذلك كان الدور الأول من أدوار نشوء العلم الحديث مشاهدة تكاد تكون بحتة، ليس للتفكير فيها إلا بقدر ما يضمن صحتها.

وقال أيضاً: «إن العلم يمنع التقليد في النظر من غير وقوف على الدليل والاقتناع به، والعلم الحديث يخالف العلم قديماً في هذا، لأن العلماء قديماً - خصوصاً في القرون الوسطى - كانوا كثيراً ما يقنعون في الاستدلال على الصحة والبطان بإثبات: أن القضية توافق أو تخالف رأي فلان أو علان من المشاهير، فكان ما يثبت عن أرسطو مثلاً حجة قاطعة في موضوعه من غير أن ينظر في رأي أرسطو هذا في ذاته، ومن غير أن يسأل ما دليل أرسطو، وكان هذا منبع شر، ولعله كان سبب كثير من الشبه الكلامية التي قامت بين علماء المسلمين بعد أن ترجمت كتب اليونان في العصر العباسي، فيما يتعلق بالعلاقة بين الشريعة وما كانوا يسمونه الحكمة، يريدون بالحكمة غالباً ما أخذوه عن حكماء اليونان، مثل: أفلاطون، وأرسطو، حتى جاء أمثال الغزالي، فوضعوا الأمر في نصابه».

وأنا أقول: عدد الأستاذ مفاخر العلم الحديث قائلاً: إنه فعل كذا، وفعل كذا، وبقي شيء فقط من مفاخره لم يقله، وكان الأستاذ فريد وجدي بك قاله في أثناء حدوث النقاش بيني وبينه، وهو يهددني بالعلم الحديث لأتقهقر في الدفاع عن عقائد الإسلام المبنية على المؤيدات العقلية والنقلية دون التجربة والمشاهدة في الحال الحاضر، كاعتقادنا بوقوع معجزات الأنبياء في الزمان الماضي، ووقوع البعث بعد الموت في المستقبل. وذلك الباقي من مفاخر العلم الحديث؛ الذي لم يذكره الأستاذ الغمراوي، وذكره الأستاذ فريد وجدي بك، ويفهم من قوله الآتي، وقد نقلته عنه من قبل أيضاً:

«ولد العلم الحديث، وما زال يجاهد القوى التي كانت تساوره حتى تغلب عليها، ودالت الدولة إليه في الأرض، فنظر نظرة في الأديان، وسرى عليها أسلوبه، فقذف بها جملة إلى عالم الميتولوجيا (الأساطير) ثم أخذ يبحث في اشتقاق بعضها عن بعض واتصال أساطيرها بعضها ببعض، فجعل من ذلك مجموعة تقرأ لا لتقدس تقديساً، ولكن ليعرف الباحثون منها الصور الذهنية التي كان يستعبد

لها الإنسان نفسه، ويقف على صيانتها جهوده غير مدّخرٍ في سبيلها روحه وماله .
وقد اتّصل الشرق الإسلامي بالغرب منذ أكثر من مائة سنة، فأخذ يرتشف من مناهله العلميّة، ويقتبس من مدنيّته الماديّة، فوقف فيما وقف عليه على هذه الميتولوجيا، ووجد دينه ماثلاً فيها، فلم ينبس بكلمة؛ لأنّه يرى الأمر أكبر من أن يحاوله، ولكنّه استبطن الإلحاد، وتمسّك به متيقّناً: أنّه مصير إخوانه كافّة متى وصلوا إلى درجته العلميّة .

وقد نبغ في البلاد الإسلاميّة كتّاب وشعراء، وقفوا على هذه البحوث العلميّة، فسحرتهم، فأخذوا يهيّئون الأذهان لقبولها دساً في مقالاتهم وقصائدهم غير مصارحين بها غير أمثالهم تفادياً من أن يقاطعوا أو ينفوا من الأرض .

وقد عثرنا نحن في جولاتنا العلميّة على ما عثروا عليه، فكانت صدمة كادت تقذف بنا إلى مكان سحيق لولا أن الله منّ علينا بوجود المخلص منها، وهو قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَبِهَاتٌ...﴾ [آل عمران: ٧] الآية .

فانظروا ماذا فعل العلم الحديث: قضى على الأديان كلّها، ولم يستثن منها الإسلام، وقضى على معتقدات نوابغ الكتّاب والشعراء الإسلامية، فعلهم يستبطنون الإلحاد في بلاد الإسلام، ويهيّئون أذهان أهلها لقبول الإلحاد من غير إشعار بهم .

هذا ما اعترف به الأستاذ فريد وجدي بك على حساب نوابغ الكتّاب والشعراء الموجودين في البلاد الإسلاميّة المشغولين بالدّعاية المقنعة ضدّ الأديان، أمّا الأستاذ نفسه، وهو لا يرضى من غير شك أن لا يكون من نوابغ الكتّاب، فقد استثناه في الظاهر من استبطن الإلحاد، وإنني قلت عن هذا الاستثناء: «استبطن الاستبطن» .

وما ذكره من المخلص - الذي لولاه لوجد نفسه من تأثير العلم الحديث في مكان سحيق عن الدّين - لا يغرّ غير السّدج .

أمّا أولاً: فلم لم ينقذ هذا المخلص - وأعني به آية المحكم والمتشابه - غير الأستاذ من نوابغ الكتّاب والشعراء المسلمين إن كان فيها ما يصلح لإنقاذ المشرف على الإلحاد بسبب ما يراه من مخالفة عقائد الأديان لقواعد العلم الحديث؟

وأمّا ثانياً: فلأن خلاص الأستاذ بفضل تلك الآية عن ورطة الإلحاد الناشئة من التّخالف المذكور بين عقائد الدّين وقواعد العلم، ليس معناه أن تلك الآية قضت على العلم المخالف للدّين، وجعلت الدّين غالباً عليه في المحاجة، أو

أزالت الخلاف الواقع بينهما، وإنَّما معناها: أنَّ الآيات الواردة في القرآن منبئةً بوقوع ما لا يقبله العلم الحديث كأنباء المعجزات والبعث وما بعد البعث من الحشر والحساب والجنة والنَّار، لا عبرة بها، ولا تعويل على دلائلها، لكونها من المتشابهات.

فالعلم الحديث على قول الأستاذ قضى على تلك الآيات، وآية المحكم والمتشابه قضت على قيمة دلالتها تصديقاً للعلم الحديث.

فلا صحة إذن لعقيدة الإسلام في المعجزات والبعث وما بعد البعث، كما يقتضيه العلم الحديث، وتصدِّقه آية المحكم والمتشابه في القرآن، فالقرآن، والعلم الحديث متفقان ضدَّ عقيدة الإسلام!!

هذا معنى خلاص الأستاذ من مشكلة التَّخالف بين العلم والدين بفضل آية المحكم والمتشابه، وفيه خلاصه وتخليص قرائه من اليوم الآخر، ومن مخافة الحساب والعذاب في ذلك اليوم.

وهذا الأستاذ الذي أعلن مذهبه ضدَّ الأديان عن طريق الدَّسِّ الذي ذكر هو نفسه: أنه طريق مستبطني الإلحاد التَّوابع، ليفهمه من يفهمه، وهياً الأذهان لقبوله، هذا الأستاذ هو اليوم ومن سنوات طويلة لسان الأزهر الناطق، ومعلِّم الأزهرين الأوَّل، لا يعترض عليه من يريد منهم أن يقيم أوده، ويقفَ في وجه دسائسه.

ومن قام بهذا الواجب من علماء الأزهر يقوم على تخوُّفٍ من مركز الأستاذ ومكانته عند الأستاذ الأكبر (المراغي) فيفسد الواجب بين إنكار القول وإكبار القائل، والكثيرون لا يتنبَّهون لما يذيعه في منبر الأزهر من الأضاليل فضلاً عن الوقوف في وجهها.

أمَّا الأستاذ الغمراوي فكما أنَّي أبرَّئه عن شوائب الظُّنة في عقائد الدين؛ أربأً به عن مشابهة أستاذ مجلَّة الأزهر في رفع العلم الحديث وخفض العلم القديم من غير تحديدٍ لناحية الرِّفع والخفض في العلمين.

ولا شكَّ في أنَّ العلم القديم أدَّى واجبه في ساحة العقلیات، وإثبات أساس الدين، في حين أنَّ العلم الحديث الذي لا ينكر تقدُّمه في المادِّيات شوهد ضرره بالدين أكثر من نفعه، وإن كان العامل في ذلك سوء فهم الطَّائشين من علمائه وأذئاب علمائه دون العلم نفسه.

وبعد أن يكون هذا البيان معلوماً للقراء الكرام، فأقول: إنَّ الأستاذ الغمراوي ما أنصف علماء الإسلام المتكلِّمين في رميهم بتقليد فلاسفة اليونانيين، ولا هؤلاء

الفلاسفة في رميهم بطلب العلم عن طريق التفكير البحت، والاستغناء به عن طريق المشاهدة.

بل الحق: أنَّ مذهب التقليد للغرب وفلسفته سائدٌ عند المسلمين وعلمائهم اليوم أكثر ممَّا كان منه لقدمائنا إزاء الفلسفة اليونانية؛ لأنَّ الكتب الكلامية التي ورثناها من أسلافنا ملأى بنضال الفلاسفة، ونقاشهم النامَّ على أنَّهم - رحمهم الله - لم يهملوا التَّمحيص في مسائل العلم أصلاً^(١)، حسبك مثلاً اهتمامهم العظيم بمسألة حدوث العالم؛ الذي له صلةٌ قويَّةٌ بكون الله تعالى فاعلاً مختاراً بالمعنى الحقيقي، لا مختاراً بالمعنى الأعمَّ المجامع للإيجاب؛ الذي اخترعه أنصار الفلاسفة، وفَسَّروه بقولهم: «إن شاء فعل، وإن لم يشأ لم يفعل»، بدلاً من قولنا: «إن شاء فعل، وإن شاء لم يفعل». وهذا البحث يأتي إن شاء الله مفصلاً في فصل خاص من هذا الكتاب، يحسن بي أن أنقل شيئاً ممَّا قلتُ فيه، فلعلَّه يطول انتظار القارئ إلى أن يجيء دور ذلك الفصل في الجزء الثالث أو الرابع من طبع الكتاب، وهو:

ثمَّ إنَّ العالم ليقوم بواجبه الذي هو إثبات وجود الله بوضوح يلزم أن يكون حادثاً، حيث إنَّ حاجة القديم؛ الذي لا أوَّل له، ولم يسبقه العدم إلى الموجد غير واضحة، وبهذا تزداد مسألة حدوث العالم أهميَّةً وخطورةً في علم الكلام، على الرِّغم ممَّن خفي عليه خطورة المسألة، كابن رشد، فلم ير بأساً في مذهب الفلاسفة القائلين بقدَم العالم، وعاب على المتكلِّمين تشدُّدهم على هؤلاء.

ولمَّا خَصَّصْنَا الفصل الأول من الباب الثاني لدرس مذهب وحدة الوجود ومنشئه؛ الذي هو عبارةٌ عن تعيين حقيقةٍ لله تعالى على أنَّها الوجود، وعن القول بأن الموجود في كلِّ موجودٍ هو الوجود، ولا موجود غيره، وكان مقتضى هذا أن يكون الله كلَّ الموجودات فيتَّحد العالم مع الله؛ أردنا أن نبين في هذا الفصل الثاني موقف العالم الحقيقي من الله، هو أنه ما سوى الله، ومخلوقه الحادث؛ أي الكائن بعد أن لم يكن، كما هو مذهب علماء الإسلام المتكلِّمين بأجمعهم، بل

(١) وليأخذ الأستاذ مثلاً صغيراً منِّي؛ وأنا من أقلِّ أعقاب المتكلِّمين القدماء، ولينظر كيف ناضلتُ الفلاسفة الذين كان علماءنا يناضلونهم، كيف ناضلتُهم ومن انحاز إليهم من علمائنا في مبحث وجود الله: هل هو عين ذاته، أو زائدٌ عليها، كما سيراه القارئ في الفصل الأول من الباب الثاني المعقود لمسألة: «وحدة الوجود» وكيف سلكتُ في هذا الكتاب مسلك التثبيت والتَّمحيص والتَّنقد، من غير هوادةٍ ولا تقليدٍ أعمى لأحدٍ من العلماء والفلاسفة الشَّرقيين والغربيين مهما جُلَّ مركزه.

مذهب المليين مطلقاً. والمخالف في هذه المسألة أيضاً الفلاسفة والصوفية الوجودية، وإن كان دأب العلماء المؤلفين في علم أصول الدين أن يناقشوا الفلاسفة فقط عند درس مسألة حدوث العالم، ويضربوا عن أذناهم صفحاً، وأعني بهم الصوفية القائلين بوحدة الوجود.

مذهب فلاسفة اليونان: أن العالم قديم إلا في رواية عن أفلاطون يقول فيها بحدوثه، وعن جالينوس يتردد فيها بين القول بحدوثه وقدمه^(١)، وأكثر القائلين بقديم العالم من أولئك الفلاسفة معترفون بوجود الله، وبتأثيره في وجود العالم. والملم بعلم الكلام يشهد معركة عظيمة بين متكلمي الإسلام وهؤلاء الفلاسفة في هذه المسألة، لو تذكرها وحدها على الأقل الأستاذ الفاضل الغمراوي المار الذكر في الجزء الأول من الكتاب الخاص بأسباب تأليفه، أو هيئة (مجلة الأزهر) - ولا أقول: لو عرفوها - لكفت في منع الأول عن رمي المتكلمين بتقليد فلاسفة اليونانيين في المسائل الكلامية، وفي منع الآخرين عن إشادة كتاب الأستاذ بنشر ما يتضمن ذلك الرمي منه في مجلتهم.

اعلم: أن المتكلمين - علماء أصول الدين - قد عُنوا بمسألة حدوث العالم عناية عظيمة حتى شئوا على الفلاسفة القائلين بقدمه حرباً شعواء لا أغالي إذا قلت: لا مثل لها في أي مسألة خلافية بين الفريقين.

ومن الغفلة استكثار هذا التشدد من المتكلمين في الإنكار على مذهب القدم زعماء من المستكثر: أن المسألة لا علاقة لها مباشرة بموضوع الإلهيات، فكأنه يقول: «إن وجود الله مضمون عند الفلاسفة، كما أنه مضمون عند المتكلمين، وليكن العالم بعد ذلك ما كان» ومثال تلك الغفلة ما وقع للقاضي أبي الوليد ابن رشد الأندلسي من الاستخفاف بمسألة قدم العالم أو حدوثه من ناحية الدين، وإنحائه باللوائح على المتكلمين الذين اعتبرهم مبتدعي هذه البدعة باسم مسألة حدوث العالم أو قدمه.

فأولاً: إن كون الله تعالى فاعلاً مختاراً لا يتفق مع قدم العالم، ومن هذا اعتُبر الخلاف في حدوث العالم وقدمه ناشئاً من الخلاف في كونه تعالى فاعلاً

(١) على ما حكى عنه: أنه قال في مرضه الذي توفي فيه لبعض تلامذته: «كتب عني ما علمت أن العالم قديم أو حادث». قال الإمام الرازي: وهذا دليل على أن جالينوس كان منصفاً طالباً للحق، فإن الكلام في هذه المسألة قد يقع من العسر والصعوبة إلى حيث يضمحل أكثر العقول فيه.

بالاختيار، أو فاعلاً بالإيجاب. وقيل بالعكس؛ أي: أن الخلاف في هذا ناشئ من الخلاف في حدوث العالم وقدمه. والحق: أن كلا من المسألتين له خطورته الخاصة، زيادة على ما بينهما من شدة الاتصال. فلو صرفنا النظر عن علاقة القول بقديم العالم مع القول بكون الله فاعلاً غير مختار كفانا ما نحس في القول بقديم شيء ممّا سوى الله من استغنائه عن فاعليته بالمرّة، لا مختاراً، ولا موجباً؛ إذ لا تعقل حاجة القديم الذي لم يزل موجوداً، ولم يسبقه العدم إلى إيجاد من الفاعل، فأى شيء يوجد الفاعل من الموجود الأزلي؟ أليس إيجاد الموجود تحصيلاً للحاصل، أي: تناقضاً؟ وإذا كان القائلون بقديم العالم يعترفون باستناده إلى الله استناد المعلول إلى علته؛ كانت حاجته إلى وجود الله لا إلى فاعليته، وحاجته إلى فاعليته لا تتحقّق إلا بالاستناد إلى إرادته التي هو مختار فيها؛ إذ الإرادة بالمعنى الذي ابتدعه الفلاسفة ليست من الإرادة في شيء.

على أن الله تعالى غير متصفّ عندهم بأيّ صفة زائدة على ذاته، فليس هناك إرادة ولا علم ولا غيرهما، إنّما هناك ذات. فإذا كان الله تعالى فاعلاً للعالم على أن لا ينفكّ فعله للعالم من ذاته، ولا يتأخّر عنها، فمعنى هذه الفاعلية لزوم وجود العالم لذات الله بحيث لا يمكن وجود الله مستقلاً عن وجود العالم، كما لا يمكن وجود العالم مستقلاً عن الله، وفعله الغير الإرادي يجعله أشبه شيء بالماكنة المسخّرة منه بالفاعل، بل الاشتغال غير لازم للماكنة لزوم الفعل لله عندهم، فهل يقال عن الماكنة أنها فاعلة؟ وإذا قيل؛ فهل يكون ذلك قولاً حقيقياً؟ ولذا اعتبر فاعل القطع بالسّكين هو الإنسان، والسّكين آلة القطع لا فاعله. وإن صحّ لغة إسناد القطع إلى السّكين أيضاً، بل وإن كان السّكين أحقّ بإسناد القطع إليه من الإنسان الذي استخدمه، وأقرب.

وكلّ هذه الفروق ناشئة من ترجيح صاحب الإرادة لأن يكون فاعلاً. وليس في الله إرادة على مذهب الفلاسفة القائلين بأنّ الله تعالى لا يمكنه أن لا يفعل كالشمس لا يمكنها أن لا تشرق، وغير المريد لا يوصف بالقدرة حتى فيما فعله لعدم قدرته على أن لا يفعل.

أمّا قول صاحب (الأسفار): «المريد هو الذي يكون عالماً بصدور الفعل الغير المنافي عنه، وغير المريد هو الذي لا يكون عالماً بما يصدر عنه كالتقوى الطّبيعية، وإن كان الشعور حاصلاً، لكن الفعل لم يكن ملائماً بل منافراً مثل المُلجأ على الفعل، فإنّ الفعل لا يكون مراداً له» ففيه: أنّه ردّ الإرادة إلى العلم، والعلم لا يجعل صاحبه مريداً، كالإنسان يعلم مرضه وليس ذلك بقصده وإرادته،

فإن قلنا: إنه غير ملائم؛ فصحت التي يعلمها، وهي ملائمة، تحصل أيضاً من غير قصد وإرادة منه.

على أن حديث الملائم أو غير الملائم فيمن سلبت عنه الإرادة وردت إلى العلم يكون حديث خرافة، إذ الملائم يمتاز عن غير الملائم بموافقته للإرادة، ولا إرادة هناك^(١).

انتهى ما أردت نقله مما قلت في فصل حدوث العالم؛ ليكون نموذجاً لإثبات أن علم الكلام لم يكن علم تقليد لفلاسفة اليونان. فهل يمكن الذين لا يقدرّون

(١) وإنّي أقول هنا قولاً لعلّه لم يلح ببال أحد، وهو أن وجوب أفعاله تعالى عنه من غير اختيار منه عند الفلاسفة، ووجوب مفعولاته المبني على وجوب أفعاله، والمستلزم لقدم العالم وكون صدوره منه كصدور الإشراق من الشمس، وقد نصّ بعض أنصارهم مثل صاحب (الأسفار) على هذا التشبيه مع ادّعاء الفرق بينهما بعدم وجود الإرادة في الشمس ووجودها في الله، ومع كوننا لا نعترف بهذه الإرادة المردودة إلى العلم المردود إلى ذات الله.

كل ذلك ممّا يقرب العالم من ذات الله، ويزيد في تقريبه؛ حتّى يجعله - لا أقول: كصفة من صفاته؛ إذ لا صفة له عندهم إلا وهي منتفية في الذات، بل أقول كما قال صاحب الأسفار: «شأناً من شؤون، وطوراً من أطواره» فيلغي كلمة ما سوى الله ويفتح طريقاً إلى مذهب وحدة الوجود؛ أي مذهب اتحاد العالم مع الله.

ويؤيده ما قلت في الفصل السابق المعقود لتحليل ذلك المذهب، ولا أزال أقول من أن الصوفية الوجودية بنوا آراءهم في الله على آراء الفلاسفة، ومن أجل ذلك ابتعدوا عن عقائد علماء أهل السنة والجماعة، وكانوا أي الصوفية الوجودية هم الحقيقيين بتفنيدهم الأستاذ الغمراوي، وتعيينه بتقليد الفلاسفة اليونانيين لا علماء أهل السنة (المتكلمون).

وقد نرى هناك مذهباً ذا وجهين من الفلسفة، والتصوف بعكس ما فعله الصوفية الوجودية فينبني الفلسفة على التصوف الوجودي، ومثال هذا ما قاله صاحب (الأسفار) عند تفضيل مذهب الفلاسفة القائلين في علم الله بارتسام صور الأشياء في ذاته تعالى، وحصولها فيه حصلاً ذهنياً على الوجه الكلّي ص ٩٧: «وأما تحاشيه: أي: تحاشي شيخ الإشراقيين وتحاشي من تبعه عن القول بالصّور الإلهية لظنهم أنه يلزم حلول الأشياء في ذاته وفي علمه الذي هو عين ذاته، فقد علمت: أن ذلك غير لازم إلا عند المحجوبين عن الحقّ الزاعمين أنها؛ أي الأشياء كانت غيره تعالى، وكانت أعراضاً حالةً فيه، وأما إذا كانت عينه من حيث الحقيقة والوجود وغيره من حيث التعيّن والتقيّد، فبالحقيقة ليس هناك حال، ولا محلّ، بل شيء واحد متفاوت الوجود في الكمال والثقص، والبطون والظهور، ونفس الأمر عبادة عند التحقيق عن هذا العلم الإلهي الحاوي لصور الأشياء كليها، وجزيئها وقديمها وحديثها، فإنه يصدق عليه: أنه وجود الأشياء على ما هي عليها، فإن الأشياء موجودة بهذا الوجود الإلهي الحاوي لكل شيء».

وأنا أقول: إذا لم تكن الأشياء غير الله، بل كان كل شيء عينه، فحدث كما شئت عن أي مسألة شئت ولا حرج، إنما المخطئ والمصيب ليسا غير الله، ولو قلنا تعالى الله عمّا يقول الظالمون؛ لقال هذا الفيلسوف الصوفي: ولا الظالمون أيضاً.

الأوائل حقَّ قدرهم أن يُرونا من الآثار الحديثة في الفلسفة الإسلامية ما يعدل أو يداني آثار السلف كيفاً أو كمّاً ويناضل فلسفة الغرب الحديثة الملحدة كالفلسفة المادية أو الوضعية .

إنَّ أسلافنا لم يسكتوا إزاء ما يتنافى مع مبادئ الإسلام من الفلسفة القديمة (اليونانية) ولم يتقهقروا ولم يقل أحدٌ منهم على رؤوس الأشهاد مثل ما قال مدير (مجلة الأزهر) ورئيس تحريرها قبل تولّي الوظيفتين :

«ولد العلم الحديث؛ وما زال يجاهد القوى التي كانت تساوره حتّى تغلب عليها، ودالت الدولة إليه في الأرض، فنظر نظرة في الأديان، وسرى عليها أسلوبه فقذف بها جملةً إلى عالم الميتولوجيا (الأساطير) ثم أخذ يبحث في اشتقاق بعضها عن بعض، واتصال أساطيرها بعضها ببعض، فجعل من ذلك مجموعة تُقرأ لا لتقدس تقدّيساً، ولكن ليعرف الباحثون منها الصُّور الذهنيّة؛ التي كان يستعبد لها الإنسان نفسه، ويقف على صيانتها جهوده، غير مدخّر في سبيلها روحه وماله.

وقد اتّصل الشرق الإسلامي بالغرب منذ أكثر من مائة سنة، فأخذ يرتشف من مناهله العلمية، ويقتبس من مدنيّته الماديّة، فوقف فيما وقف عليه على هذه الميتولوجيا، ووجد دينه ماثلاً فيها، فلم ينس بكلمة؛ لأنّه يرى الأمر أكبر من أن يحاوله، ولكنّه استبطن الإلحاد، وتمسّك به متيقناً أنه مصير إخوانه كافّة متى وصلوا إلى درجته العلميّة».

ولم يقل أحدٌ منهم أيضاً لتحريض المسلمين على تقليد أوروبا كما قال هذا الأستاذ نفسه: «إنَّ اليابان لم يصلوا إلى ما وصلوا إليه إلا بعد أن خرجوا على جميع تقاليدهم القديمة، وجعلوا حكومتهم لا دينيّة، وانتحلوا علوم أوروبا وثقافتها حتّى إلحادها، وقلّدوا الأوروبيّين في مراقصهم وملاهيهم».

الحاصل: أنّ ما فعله الأستاذ الغمراوي من رمي علماء الإسلام المتكلّمين بتقليد فلاسفة اليونان ليس إلّا مثلاً كبيراً لرمي الكلام على عواهنه^(١)، وكذلك

(١) [حال علماء الكلام ومكانتهم المغموطة] علماء الكلام المساكين وعلمهم المغموط يطعن فيهم ابن رشد الأندلسي، وصدر الدّين الشيرازي صاحب «الأسفار الأربعة»، بمخالفتهم الفلاسفة اليونانيّين، والأستاذ الغمراوي بموافقهم، وكذا ابن تيمية وابن قيم الجوزية، ومن تابعهما - وفي مصر كثيرٌ منهم يعتبر علم الكلام علم اليونان - ويكرههم قومٌ، ويبدّعون علمهم، وهم الذين يكرهون العلوم العقلية، وتردّدون في القول بجواز تعلّم المنطق، وتعليمه، وهو منتهى الجمود.

وأصحاب هذه الفكرة غير الذين يُعرضون عن العقل والمنطق تزلّفاً إلى العلم الحديث. ويقدرح =

رمي فلاسفة اليونان بإهمال المشاهدة وبناء علومهم على التفكير البحت، فقد قال سيد المحققين في شرح «المواقف» في المرصد الرابع من الموقف الأول عند قول المصنف: «وإليها؛ أي: وإلى الحسيات تنتهي علومهم»: «إنَّ العلم الإلهي المنسوب إلى أفلاطون مبني على الاستدلال بأحوال المحسوسات المعلومة بمعاونة الحس^(١) وأكثر أصول العلم الطبيعي المنسوبة إلى أرسطو، كالعلم بالسماء والعلم بالكون والفساد وبالأثار العلوية وبأحكام المعادن والنبات والحيوان مأخوذ من الحس، وعلْمُ الأرصاد والهيئة المنسوب إلى بطليموس مبني على الإحساس وأحكام المحسوسات، وعلْمُ التجارب الطبية المنسوب إلى جالينوس مأخوذ من المحسوسات».

وقال «دراير» في كتابه «المنازعة بين العلم والدين»: «لقد كان تفوق العرب ناشئاً من الأسلوب الذي توخّوه في مباحثهم، وهو أسلوبٌ اقتبسوه من فلاسفة اليونان، فإنَّهم تحقّقوا أنَّ الأسلوب العقلي المحض لا يؤدّي إلى التقدّم، وأنَّ الأمل في وجدان الحقيقة يجب أن يكون معقوداً بمشاهدات الحوادث ذاتها. من هنا كان شعارهم في بحوثهم الأسلوب التجريبي والدستور العلمي».

وفضلاً عن هذه التصريحات فإنَّ بداهة العقل تأبى عزو نقيصة الإهمال لطريق المشاهدة والإحساس إلى الفلاسفة اليونانيين بجمليتهم، وتقليد علماء الإسلام إيّاهم في ذلك من غير تمحيص، أليس لهم أجمعين المقلّدين والمقلّدين أعيُن يبصرون بها، أو آذانٌ يسمعون بها. نعم يمكن أن لا يوجد عند الأوائل من آلات المشاهدة، والامتحان ما يوجد عند الآخرين، فتفضل مشاهداتهم على مشاهداتهم، ومع هذا فإنَّ فلاسفة الغرب الجدد - الذين استخفَّ الأستاذ الغمراوي بالفلاسفة اليونانيين عند إكبارهم - لا يرضون هذا الاستخفاف بل يعدّونهم المعلمين الأوّلين، ولا يستخرجون من رقيهم الحاضر ما يحطُّ من مقادير الأسلاف، لأنهم يعرفون: أنَّ العلوم تزداد بتلاحق الأفكار وتقدّم الأزمان، وإنَّما الاستخفاف بالأسلاف وغمطهم

= في المتكلّمين أيضاً أصحاب مذهب «وحدة الوجود» ولكن مسلك المتكلّمين لا سيما أهل السُنّة والجماعة منهم، كالشاعرة والماتريديّة، أقوم من مسالك جميع الفئات المذكورة المختلفة، وأخدم للإسلام.

(١) يمكننا أن نستخرج من هذا القول جواباً على عائبي الدليل الكلامي القائم على إثبات وجود الله الرّاجع إلى إثبات وجوده بوجود العالم، موهمين: أنّه دليلٌ مبنيٌّ على التفكير البحت، وهم لا يدرون: أنَّ ذلك استدلالٌ مبنيٌّ على المشاهدة والإحساس بالعالم لا إلى التفكير البحت.

من خصائصنا نحن المسلمين الأحداث، حتّى إنّه لا يكفينّا غمط أسلافنا مباشرةً، فتتوسل إليه بغمط أسلاف غيرنا.

قلنا: إنّ الأستاذ الغمراوي أورد من قوله الذي نقلناه مثلاً كبيراً لرمي الكلام على عواهنه، ونقول أيضاً: إنّ الأستاذ الذي عاب علماء علم الكلام بتقليد فلاسفة اليونان من غير تمحيص أظهر لنا من نفسه مثلاً رائعاً للمقلّد، لأنّنا لا نراه في إطار التجربة وانتقاص العقل البحت إلا مقلّداً لما شاع في الغرب من المنهج بعد الفيلسوف «كانت» صاحب «انتقاد العقل المحض».

ولكن هل يعرف الأستاذ: أنّ هذا المنهج، أعني: منهج إطرء المشاهدة، والتّجربة وانتقاص العقل المحض توسّل به من توسّل إلى الطّعن في أدلة وجود الله؛ لعدم ابتناؤه على المشاهدة، كما أنّ «كانت» نفسه انتقد بهذه العقلية جميع الأدلّة النظرية المنتصبة لإثبات وجود الله، ثمّ بنى عقيدة وجوده على دليل الأخلاق؟ وستعرف عند الكلام عليه ضعفه، وعدم كفايته في أكبر مطلبٍ علميٍّ كمسألة وجود الله.

وبهذه العقلية أيضاً استمهل الأستاذ رئيس تحرير مجلّة الأزهر الشّبّان المتعلمين الشّاكين في وجود الله، فعلق الأمل في إثبات وجوده على وجه صحيح علمي بتقدّم البحوث النفسية «اسپرتيزم» في الغرب، وقد تكلمنا من قبل على هذا الاستمهال، وستكلم أيضاً.

وقد عرفت أيضاً كيف وقع الأستاذ فرح أنطون - منشئ مجلّة «الجامعة» ومناظر الشيخ محمد عبده - في خطأ مزدوج من إنكار العقل والعلم بصحّة الدّين الذي في رأسه الإيمان بخالقٍ غير منظور، ومن التّباس إنكار المشاهدة عليه بإنكار العقل حتّى قال بتنافي العقل مع الدين بناءً على أنّ العلم يجب أن يوضع في دائرة العقل، لكون قواعده مبنيةً على المشاهدة والتّجربة والامتحان في حين أنّ الدين يجب أن يوضع في دائرة القلب؛ لكون قواعده مبنيةً على التسليم بما ورد في الكتب المقدّسة من غير فحص في أصولها. قال: «ولهذا كان العقلاء من الفلاسفة ورجال الدّين من كلّ ملّة ينادون بإبعاد العقل عن الدين، أما عقلاء الفلاسفة؛ فلأنّهم يكرهون مقاومة معتقدات النّاس، وأمّا رجال الدّين، فللفرار من برهان العقل الذي يهدم كلّ شيء لا يقع تحت حسّه».

فتراه - أي الأستاذ فرح أنطون - كيف تطوّر في خلسة تفكيرٍ أو غفلةٍ من إنكار المشاهدة والعلم الحديث المبني عليها للدّين، إلى إنكار العقل أيضاً للدّين.

وهذا هو غلظه المزدوج . وبمثل هذا الغلط المزدوج أنكر الأستاذ فريد وجدي إمكان معجزات الأنبياء ، وإمكان البعث بعد الموت عقلاً ، واستند في هذا الإنكار إلى العلم الحديث المبني على المشاهدة . أي التجربة الحسية ، وسيجيء تفصيل كل ذلك ممّا مع ردوده بما لا مزيد عليه .

فهل الأستاذ الغمراوي الذي أظهر افتتانه بالعلم الحديث مثل الأستاذين المذكورين يوافقهما أيضاً فيما رتبّا على افتتانهما من عدم الاعتراف بوقوع معجزات الأنبياء في الماضي ، والبعث بعد الموت في المستقبل اعترافاً علمياً وعقلياً؟ وهل الأستاذ الغمراوي أيضاً يؤمن بالله بقلبه دون عقله وعلمه؟

نحن نربأ بالأستاذ الغمراوي الذي لا نشك في صحّة دينه وسلامة عقله وعلمه من كل ذلك ، والذي نريد أن نحيطه علماً بأنّ المقارنة بين العلم القديم والحديث ، وترجيح كفة الحديث على القديم ؛ لا بتناء الأوّل على المشاهدة ، والثاني على العقل البحت ، ممّا يدندن به على الأكثر ملاحدة العصر الحديث تزيفاً للدين المبني على الدليل العقلي فقط دون التجربة الحسيّة ، فلا يروقنا أن يشابه صنيع الأستاذ صنيعهم ، لا سيما إذا اقترنت به مذمّة المتكلمين علماء أصول الدين .

مع أنّ هذه المقارنة بين العقل وبين الحسّ والمشاهدة ممّا ينمّ على السّداجة ومن أين للحسّ المشترك بين الإنسان والحيوان أن يباري العقل الذي فيه كلّ ميزة الإنسان على غيره؟ فها أنا أرفض بعقلي البحت هذه المقارنة وذلك التّرجيح من غير أن أحتاج إلى إعانة التّجربة المحسوسة ؛ لأنّ العقل هو الذي يرشد الإنسان إلى الاستعانة بالتّجربة والمشاهدة فيما يحتاج إليهما ، وهو وحده الذي يفسّرهما ، ويستخرج المعنى منهما ، وهما ليستا بشيءٍ إزاء العقل وبدون العقل^(١) ، حتّى إنهما بدونهما لا يستطيعان الخطأ في معرفة أيّ شيءٍ ، بله إصابة الحق ، فالإصابة والخطأ

(١) وقد قلت في أحد المواضع من هذا الكتاب: إنّ الملاحدة المادّيين يسعون في توهين السّند العقلي ، ويعادون العقل مع الدّين المستند إليه ، فيقولون: لا قيمة للاستدلال العقلي المجرّد من التّجربة والمشاهدة ، ونحن ندافع في هذا الكتاب عن العقل ليتسّى لنا الدّفاع عن الدّين . ومن حسن حظنا في موقف مناظلة الخصوم أن يكون العقل معنا ، فدافع عنه ، ويدافع عنّا ، فلو لم يكن لنا إلا كوننا في موقف الدّفاع عن العقل ، وخصومنا في موقف المخاصمة للعقل ؛ لكفانا وكفاهم ، وقلنا أيضاً: فإن اعتذر معتدّر عن الخصوم بأنهم لا يفضّلون الحسّ ولا يستهينون بالعقل ، وإنّما يشترطون في التعويل على العقل شرط استناده إلى الحسّ وتأيدّه به ؛ فالجواب: أنّ هذا استهانةً بالعقل المحض ، بجعل الثّقّة دائرة مع الحسّ والتّجربة ، وليس تفضيل الحسّ على العقل غير هذا .

كلُّه يصدر من العقل ، فهو معدن الإدراك مطلقاً ما يتعلّق بالمحسوس وما يتعلّق بغيره .

ثمَّ إنِّي لا أنكر فضل التَّجربة على العلوم الطَّبيعية المتعلّقة بالمادّيات واحتياج العقل في تلك السَّاحة إلى مساعدة الحواس ، حتّى إنّ عقلي هو الذي يدفعني إلى الاعتراف بهذه الحاجة . فالعقل لا ينكر قيمة التَّجارب الحسيّة وقيمة العلم الطَّبيعي المبني عليهما . لكنَّ المغرمين بالتَّجربة لا يقدِّرون العقل حقَّ قدره ، حيث ينكرون علم ما وراء الطَّبيعة لعدم ابتناؤه على التَّجارب الحسيّة . وهذا الفرق في التَّقدير وعدم التَّقدير من مميّزات العقل على الحسّ .

والأستاذ الغمراوي لا أحسبه ينكر علم ما وراء الطَّبيعة ، وإنما غاب عنه : أنّ علم الكلام بالنظر إلى مباحثه الرئيسيّة المتعلّقة بذات الله وصفاته وأفعاله لا يختلف عن علم ما وراء الطَّبيعة إلاّ أنّه إسلامي غير مترجم عن فلسفة اليونان ؛ أو غاب عنه : أنّ العلم الطَّبيعي ليس كل العلوم ؛ حتّى يلزم من احتياج العقل فيه إلى التَّجربة الحسيّة احتياجه إليها في جميع العلوم ، أو بالأصحّ غاب عنه ما يترتب على سلب الثَّقة بالاستدلال العقلي من المفاسد العظيمة الّتي منها أن يكون الشَّك في وجود الله معذوراً في شكّه ، بل الملحد في إلحاده .

فلو قيل للأستاذ غير الواثق بالدليل العقلي مغرماً بالدليل التَّجريبي مع المغرمين : إنّ « كانت » الذي سنّ انتقاد جميع الأدلة العقليّة النّظرية لوجود الله الّتي اعتمد عليها علماؤنا المتكلّمون ، كما سيّجىء تفصيله مع ردوده ؛ عاد فانتقد أيضاً دليل نظام العالم الّذي نعتبره في محلّه من الكتاب الدليل التَّجريبي - انتقده بأنّ نظام العالم إنّما يدلّ على وجود ناظم ، ولا يدلّ على كون النّاظم هو الله ، أو يدلّ على وجود ناظم كامل بقدر ما في نظام العالم من الكمال ، ولا يدلّ على وجود ناظم أكمل ؛ الّذي هو الله القادر على وضع نظام أبدع من نظام العالم .

فلو قيل للأستاذ هكذا ؛ فكيف يدفع اعتراض « كانت » ، ويثبت كون واضح نظام العالم هو الله من دون أن يضيف إلى الدليل التَّجريبي المستفاد من نظام العالم ما نضيفه من أنّ نظام العالم من الممكنات ، لا من الواجبات الضّروريات ، ولا من المستحيالات ؟ ولهذا يحتاج إلى ناظم يخرج من العدم إلى الوجود ، ويعيّن له هذا الشَّكل الّذي اختاره على غيره من الأشكال ، فلو كان له ناظم غير الله ؛ كان ممكناً الوجود كالنّظام نفسه ، لا واجب الوجود ؛ لأنّ وجوب الوجود خاصّ بالله تعالى . وإذا كان ممكناً الوجود ؛ كان محتاجاً إلى علّة موجدة ، فننقل الكلام إلى علّته الموجدة الممكنة أيضاً إلى أن يلزم التسلسل في العلل الممكنة ، أو ينتهي إلى

موجدٍ واجبِ الوجود، ونحن نبطل التسلسل في الفصل الأول من الباب الأول من أبواب الكتاب الأربعة، فيتعيَّن الشُّقُّ الثاني؛ أي الانتهاء إلى موجدٍ واجب الوجود، وهو الله.

وخلاصة هذا الكلام: أنَّ إثبات وجود الله عبارة عن إثبات موجودٍ واجب الوجود، ولا يمكن إثبات هذا الموجود بالتَّجربة من دون أن يُضمَّ إليها شيءٌ من الاستدلال العقلي، والذي يثبت بالتَّجربة والمُشاهدة وجودُ شيءٍ لا وجوب وجوده.

ولو قيل للأستاذ: إنَّ أصحاب الفلسفة الإثباتية، أو بعبارة معروفة بين مثقفي مصر الثَّقافة الغربية: أصحاب الفلسفة الوضعيَّة أتباع «أوجوست كونت» وأكثر المادِّيَّين المنتمين كلَّهم إلى العلم الحديث المبني على التَّجربة ركنوا إلى الإلحاد بحجَّة: أنَّ التَّجارب العلميَّة لا تُري في العالم غير القوى الميكانيكية التي تعمل عملها من غير شعور ولا إرادة، ولا تُري التَّجربة حتَّى وجودَ أي ناظم، وأنَّ ما يُرى في صورة النظام ليس بنظام صادرٍ عن قصد تنظيم وإرادته، وإنَّما هو مصادفةٌ صادرةٌ بنفسها من غير فاعل. فلو قيل للأستاذ هكذا، فكيف يجب عنه، ويثبت وجود فاعل النظام من دون مراجعة الدَّليل العقلي القاضي باستحالة المصادفة، لكونها راجعةً إلى الرُّجحان من غير مرجِّح، وكون هذا الرجحان راجعاً إلى التناقض المستحيل، كما سنوضحه في أمكنة كثيرة من هذا الكتاب^(١)؟

ولو قيل للأستاذ: أنَّ العلم الحديث المثبت المبني على التَّجربة الحسيَّة لا يعترف بالنَّظر... إلى آخر آرائه بوجود أي شيءٍ في الكون غير الحركة، حتَّى إنَّه لا يعترف بوجود المادَّة أيضاً، لعدم وصول التَّجربة إليها، كما قال «كانت» وغيره من التَّدريبيِّين: «نحن نعرف الشُّؤون ولا نعرف ذا الشُّؤون» وكما قال «بول زانه» في كتابه عن تاريخ الفلسفة «مطالب ومذاهب»: «إنَّ مذهب التَّدريب ينتهي إلى السوفسطائيَّة الحسابيَّة».

الحاصل: أنَّ الذي أجمعوا على معرفته بالتَّجربة الحسيَّة هو الشُّؤون والحادثات التي يردون جميع أنواعها إلى الحركة.

ثمَّ إنَّ الذين لا يعترفون بوجود الله من أهل العلم المثبت يقولون: إنَّ العالم بجميع أجزائه عبارة عن سلاسل الحركات؛ على أن تكون عله كلُّ حركةٍ هي

(١) ولا يجوز أن يُظنَّ بنا أنَّنا ندافع عن الدَّليل لعقلي لكوننا نحتاج إليه، ونعتمد عليه في إثبات العقائد الدِّينية التي في رأسها إثبات وجود الله لا لكون الدَّليل العقلي حقيقةً بالاعتماد في نفس الأمر... لا يجوز أن يُظنَّ بنا ذلك بل إنَّنا نثبت في هذا الكتاب أنَّ الدليل العقلي المنطقي أقوى الأدلة وأفضلها، محتفظاً بقوَّته وتفوقه أبد الأبد.

الحركة التي تقدّمتها، ولمّا كان كلّ سلسلة من سلاسل الحركات تمتدّ نحو الماضي امتداداً لا نهاية له، فكلّ حركة في كلّ سلسلة تجد علّتها المحركة في داخل السلسلة التي لا أوّل لها، وتستغني عن وجود محرّك من خارجها.

فلو قيل للأستاذ هكذا، فكيف يثبت وجود الله المحرك لهذه المحركات التي تتشكّل منها سلاسلها؟! أو على الأقلّ كيف يثبت المحرك الأوّل لهذه الحركات الذي أثبتّه أرسطو الفيلسوف الكبير اليوناني بدليله الخاصّ العقليّ؟ وكيف يثبتّه الأستاذ المستهين بالدليل العقلي وبفلاسفة اليونان من دون البراهين العقلية المبطلّة للتّسلسل؟

ولا يغرن الأستاذ ما قاله الشّيخ محمد عبده في تعليقاته على شرح الجلال الدواني للعقائد العضدية (ص ٢٨): «وجميع ما قالوه في إبطال التّسلسل من البراهين فإنما هو مبني على أوهام كاذبة. وإلى الآن لم يقدّم برهاناً خطّابيّ فضلاً عن يقينيّ على وجوب تناهي سلسلة اجتمعت أجزاؤها في الوجود مع التّرتيب، أو لم يكن كذلك، وطريق إثبات الواجب متّسع، لنا فيه مندوحة عن ارتكاب هذه الأوهام».

لا يغرن الأستاذ قول الشّيخ الذي يتّبع في آرائه الخاصة هواه في الازدراء بآراء علماء الإسلام، ومسألة بطلان التّسلسل الذي أجمع عليه علماء المتكلمون، والذي كان عليه فلاسفة اليونان بشرطين، فجاء علماءنا المقلّدون - كما قال الأستاذ - وألحقوا ما لم يوجد فيه الشرطان بما وجد فيه، واستقرّ إجماع الفريقين على بطلان التّسلسل في أمور مرتبة مجتمعة في الوجود، وفي رأس هذا النوع تسلسل العلل.

ثمّ يجيء الشّيخ محمد عبده فيخالفهم، حتّى في محلّ إجماع الفريقين على بطلانه؛ لأنّه معلولٌ بداء الخلاف والشّدوذ.

ولا يدري الشّيخ المعجب بعقله ولا عقلاء مصر المعجبون به أنّ إثبات وجود الله يتوقّف على إبطال تسلسل العلل^(١)، كما لا يدري هو والمعجبون به أنّ

(١) فالذين التزموا إثبات وجود الله الذي هو إثبات موجود واجب الوجود، بالعقل النظري - وعليه علماء الإسلام جميعاً والحكماء الإلهيون قديماً وحديثاً عدا «كانت» - كان حتماً عليهم إبطال تسلسل العلل الممكنة الوجود المحتاجة إلى علّة موجدة إلى غير نهاية حتّى ينتهي في علّة واجبة الوجود... أما «كانت» الذي لم يقتنع ببطلان التّسلسل كالشيخ محمد عبده، فقد عدل لذلك عن إثبات وجود الله بالعقل النظري؛ لكونه يعرف أنّ إثبات وجود الله بالعقل النظري، يتوقّف على إبطال التّسلسل، واستدل على هذا المطلب بدليل آخر يخضّه، وسنقله، ثمّ ننقده إن شاء الله.

تسلسل العلل إلى ما لا نهاية له بديهيُّ البطلان بالنسبة إلى العقول السليمة، والبراهين التي أقامها العلماء لإبطاله، كبرهان التطبيق وبرهان التّضايّف - والتي اعتبرها الشّيخ أوهاماً كاذبةً - مُقامةٌ للذين لا يفهمونه من غير تفهيم وتنبيه .

ونحن بفضل الله تعالى نزيح في الفصل الأوّل من الباب الأوّل الثّقاب عن وجه هذا البطلان بكلّ بداهةٍ بحيث لا يستطيع أيّ منكر إنكاره، ولو كان الشّيخ محمد عبده .

فيتبيّن هناك: أنّ سلسلة العلل المحتاجة إلى علّةٍ إن لم تنته إلى علّةٍ لا تحتاج إلى علّةٍ لتكون مبدأ السلسلة، بل امتدّت إلى غير نهايةٍ، وهو التسلسل الذي أجازّه الشّيخ، وأنكر بطلانه كلّ الإنكار، فهي معدومةٌ بجملتها، وأنّ وجود سلسلةٍ كهذه مبنيٌّ على أوهاام كاذبةٍ، لا البراهين المقامة لإبطال التسلسل كما توهم الشّيخ .

والدليل المختصر، الذي ذكره^(١) لإثبات الواجب، واستغنى به عن إبطال التسلسل يتوقّف على إبطال التسلسل؛ وإن خفي هذا التوقّف على الشّيخ؛ لأنّ إثبات وجود الله كما قلنا من قبل أيضاً عبارةٌ عن إثبات موجودٍ واجب الوجود، والذي بنى عليه الشّيخ دليله واكتفى به هو إبطال الرُّجحان من غير مرجّح، وإبطال هذا وإن كان ضرورياً أيضاً في إثبات وجود الله، لكنّه إنّما يثبت به وجود صانع للكائنات مطلقاً، لا وجود صانع واجب الوجود، فتبقى الحاجة في دليل الشّيخ إلى إثبات وجود صانع لصانع الكائنات وهلّمّ جراً... فيلزم التسلسل ويتوقّف إثبات الواجب على إبطاله، ولا يمكن إبطاله عند الشّيخ، فلا يمكن إثبات الواجب؛ أي: إثبات وجود الله عنده، وإنّما يقوم العالم على سلاسل العلل الممكنة الوجود غير المتناهية التي يغني عدم تهايهما في زعمهم المتمسّكين بها عن وجود الله الواجب الوجود^(٢) .

= لكنّ الشّيخ محمد عبده مع كونه شريك «كانت» في عدم التنبّه للبطلان الذي في التسلسل، لا سيما تسلسل العلل، والذي لا عذر للعقل السليم في عدم التنبّه له - مفترقٌ عن «كانت» ومضيفٌ إلى عدم تنبيهه هذا عدم التنبيه أيضاً لكون الطريق إلى إثبات وجود الله مسدوداً على العقل النظري ما لم يبطل التسلسل، كما تنبّه «كانت» فعُدل إلى دليل غير دليل العقل النظري، وبقي الشّيخ الذي لا دليل له غير دليل العقل النظري، بلا دليل .

وحقّ لنا أن نقول: لا عجب إن شاعت عداوة علم الكلام في أوساط المتعلّمين بمصر الحديثة، بعد أن كان أستاذها الإمام تخبّط في أعظم مسائلين من مسائل علم الكلام، وهما إثبات وجود الله وإثبات وحدانيته، وقد مرّ الكلام منا على تخبّطه في المسألة الثانية في الرقم ٣.

(١) ص ٨٢ من كتابه المذكور آنفاً.

(٢) [المعني: هذا الهامش أرجاه المؤلف إلى آخر هذا الجزء، إلا أننا وضعناه هنا لاستكمال الفائدة

في موضعها] ومن عجائب التُّكران للجميل ما يروى من علماء مصر المتتلمذين على الشّيخ =

نعود إلى ما كنّا فيه: أما قول الأستاذ المغراوي: «أمّا الحقائق نفسها؛ فهي

= محمد عبده مثل الطنطاوي الجوهري، والأستاذ الأكبر المراغي أنّهم كانوا يشكون في علمي الكلام والفقه لحيلولتهما بين المسلمين وصلتهم بالكتاب والسنة، حيث يأخذون دينهم بأصوله وفروعه منهما، فهم اليوم يراجعون علم الكلام فيما يعتقدون والفقه فيما يعملون ويهجرون الكتاب والسنة.

والجواب: أنّ السلف من علماء الإسلام الذين دونوا الفقه والكلام لم يرفعوا الكتاب والسنة من تناول المسلمين المحاولين أن يستنبطوا أصول دينهم وفروعه منهما إن استطاعوا الاستنباط واستجمعوا ما يجعلهم أهلاً له، فإن كانوا يراجعون الفقه والكلام دون الكتاب والسنة يراجعونهما لسهولة الأخذ عليهما، وعدم سهولة الأخذ من الكتاب والسنة الذي هو شأن العلماء الراسخين وماذا كان يعمل هؤلاء الذين لا يسهل عليهم الأخذ والاستنباط من الكتاب والسنة لو لم يجدوا الفقه والكلام في متناولهم؟ لا جرم أنّهم كانوا يحاولون الأخذ من الكتاب والسنة غير مستأهلين لذلك فيضلون ويضلون.

ثمّ إنّ أصول الدين معظم ما تستند إليه الأدلة العقلية التي تكون حجة على المعترفين بالأديان والملاحدة المنكرين جميعاً، والتي يحتويها علم الكلام أكثر من الكتاب والسنة، حتّى إنّ كون الكتاب والسنة نفسيهما حجة يصح الاستناد إليها، وتصلح لاستنباط الأحكام عنها يتوقّف على تلك الأدلة العقلية، ومن هذا تقل حاجة علماء الكلام إلى إيراد أدلة من الكتاب والسنة، ويجدر علم أصول الدين أن يُعَدّ من العلوم العقلية.

أمّا الفقهاء فرؤوسهم مربوطة بالكتاب والسنة، وكلّ مسألة استنبطوها فلها مستند من أحد هذين الأساسين، وهم رضي الله عنهم لم يألوا جهداً في إيراد تلك المستندات في أمّهات كتبهم، انظر مثلاً إلى مبسوط الإمام «السرخسي» في الفقه الحنفي المكوّن من ثلاثين مجلداً؛ تجد كلّ مسألة ذكرها قائمة على دليلها من الكتاب أو السنة، وقد عددت أنا في الباب الثالث من هذا الكتاب علم الفقه الإسلامي من معجزات هذا الدين الباقية كما يأتي إيضاحه وفصلت هذه المعجزة على ما يدور في ألسنة الكتّاب العصريين من معجزة الانفلاتات الأدبية والاجتماعية التي تمت على يد محمد ﷺ في أقلّ من ربع قرن ومعجزة «غلبة الفلّة على الكثرة».

فإن كان من الفقهاء المتأخّرين من ألفوا كتباً وقصروها على ذكر الأحكام الشرعية مجردة عن أدلتها من الكتاب والسنة فقد وقع ذلك منهم تسهياً للأخذ بأحكام الشرع الإسلامي على العاملين بها المنتمين إلى أحد المذاهب الفقهية المعتمدة، واعتماداً على وجود الأدلة في مطوّلات كتب المذهب، لا قطعاً لصلة المسلمين بالكتاب والسنة وتعليماً لهم بأحكام دينهم مستغنين عن ربطها بهما، وكيف يُظنّ بالفقهاء أئمة الدين أن يكونوا عاملين في تدوين علمهم على قطع صلة المسلمين بالكتاب والسنة ليتعلّموا دينهم من كتبهم، ويهجروا كتاب الله وسنة رسوله؟!!

كيف يُظنّ بهم ذلك؟! وهم دونوا بعد الفقه علماً ثانياً من أدق العلوم باسم أصول الفقه، ووضعوا فيها قوانين استنباط الأحكام المسماة بالفقه من أدلتها المنصوص عليها في الكتاب والسنة، حتّى إن صاوا باشا الرومي من علماء الحقوق ومن رجال الدولة العثمانية في زمن السلطان عبد الحميد الثاني ألف كتاباً باللغة الفرنسية فنّد فيه الزعم الذي يلوكه بعض الأفواه =

خارج النفس خارج العقل» فأنا أجيب عنه مضيفاً إليه قولي: خارج الحس أيضاً. قال (١. رابو)^(١): «من البديهي: أن الإدراك الخارجي أعني الإحساس لا يصل إلى ماهيات الأشياء، ولا تحدثنا التجربة ما هو العالم في حد ذاته، لأنه إذا عمق النظر في المسألة؛ فلا إدراك خارجياً أصلاً، والتي نقول عنها الأشياء «أوبژه» ما هي إلا تكييفات نفسية، نرسمها بوهمننا في خارج شعورنا»^(٢).

وقال أيضاً: «لا نستنبط من إحساس أكثر من إحساس، ولا يُستثنى من هذا الحكم الإحساسات اللمسية؛ التي يخول لها على الأكثر امتياز كونها تجعلنا في

= العصرية من أن قسم المعاملات من الفقه الإسلامي مأخوذ من قانون الرومان، وقال: «إنه كان هو أيضاً يعتقد هذا الاعتقاد نظير غيره (بناءً على ما ذكره ونقلناه نحن بنصّه الطويل عن ترجمة الأمير شكيب أرسلان في الباب الرابع من هذا الكتاب) ثم أخذ يدرس هذا الموضوع درساً دقيقاً، ويتعرف كيفية نشوء التشريع في الإسلام، فاستجد بعض علماء أصول الفقه من الأتراك، وقرأ الفقه الحنفي جيداً، وذكر الكتب التي طالعها أو راجعها وتجرّد لمعرفة هذا الأمر مدّة طويلة، فوجد هذا الرأي الذي معناه أن التشريع الإسلامي مأخوذ من القانون الروماني رأياً ضعيفاً أشبه بأن يكون خيلاً من أن يكون حقيقة.

وقال أيضاً: «لا شك أن لكل تشريع منبعاً مختلفاً عن الآخر: ففقه زوستنيانوس الامبراطور الذي أسس مدرسة في بيروت لتدريس الحقوق الرومانية عمل مبنّي على العقل السليم البشري، وقد اصطبغ بالصبغة المسيحية، أما فقه الإمام الأعظم فهو مبنّي على كتاب الله «القرآن» وسنة الرسول، ولن ترى في الفقه الإسلامي حكماً واحداً غير مدعم على هذا أو هذه، فاختلاف المنبئين لا ريب فيه يظهر لكل من درس فقه زوستنيانوس، وفقه أبي حنيفة». هذه قيمة علم الفقه الإسلامي بشهادة شاهد من غير أهله (فضلاً عن أهله) الذي قال في آخر كلامه «أنا مسيحي معتقد بديني، ولكن المسيحي الحقيقي هو الذي يعامل جميع الناس بالحق ولهذا أنا أفحص الشريعة الإسلامية، وأقدر قدرها بدون ضلع ولا ميل، فأجد لها لذلك جدرة بأعظم الاحترام».

لكن العصريين من أشباه العلماء رأوا كتب الفقه الخاصة بتدوين المسائل، وقصرت أنظارهم عن أمّهات الكتب المشحونة بأدلة تلك المسائل من الكتاب والسنة، فلم يتتبعوا آثار السلف الصالحين، ولو بقدر ذلك الباشا المسيحي، وغفلوا بالمرّة عن علم أصول الفقه وموضوعه، في حين أن هذا الباشا المسيحي لفت إليه الأنظار فكأنه لفت أشباه العلماء المصريين الغامطين لعلم الفقه وخدمة الفقهاء للشريعة الإسلامية مع الغامطين الأجانب عن الإسلام، فمن كانوا يدونون علم الفقه ويستنبطون من الكتاب والسنة لو لم يكن الفقهاء - تغمّدهم الله برحمته وأسبغ عليهم رضوانه - قاموا بتدوين علم الفقه، واستنبطوا من الكتاب والسنة؟ أهؤلاء الذين يغفلون عن المدوّن، وارتباطه بالكتاب والسنة؟!

(١) في دروس الروحيات ص (١٥٧) من الترجمة التركية للأستاذ الكبير محمد علي عيني.

(٢) «المطالب والمذاهب» لبول زانه.

حالة التماس مع الخارج، فإحساس المقاومة التي يفسر بها اللمس داخلي محض كإحساس اللون».

وقال «كانت» سائلاً عن معيار الحق^(١) «فهل نحن نبحث عنه في متعلق المعرفة العيني» ثم قال: «إنَّ الحقيقة عبارة عن مطابقة المعرفة للعين «الواقع» فالاعتناع بحقيّة معرفتنا يكون مشروطاً بمطابقتها للواقع والحال: أنَّ موازنة المعرفة، بالواقع ليست غير موازنتها بالمعرفة، فتكون نتيجة المطالبة بمطابقة المعرفة للواقع هي المطالبة بمطابقة المعرفة للمعرفة؛ لأنّه لما كانت معرفتي في الواقع خارجاً مني؛ فغاية ما أحكم به موافقة معرفتي بالواقع لمعرفة بالواقع، أو عدم موافقتها؛ أعني: موافقة المعرفة للمعرفة لا للواقع. وكان الحسابيون يعبرون عن هذا الدور (بالمصادرة).

فتعريف الحقيقة دور، كما قالوا، وهو يشبه أن يقوم أحد في تأييد ما أخبر به، فيأتي بشاهد غير معروف عند الناس مدّعياً له العدالة والصدق، وساعياً في إقناع الناس بشهادته، فالاعتراض على طريق معرفة الحق وراذ جداً، وحل هذه المشكلة ممتنع لجميع العالم امتناعاً مطلقاً.

فيرى: أنَّ فيلسوفاً كبيراً مثل «كانت» - مؤسس انتقاد العقل المحض ذلك الفكر الذي حاز إعجاب الأستاذ الغمراوي مع المعجبين من الغربيين والشرقيين - يحكم بكون الطريق إلى معرفة الحقيقة مسدودة؛ لعدم إمكان الوصول لنا إلى الواقع الخارج، بالخروج منّا، فنحن محصورون فيها، ولا يخرجنا من هذا الحصار أي واسطة؛ لا عقل ولا حس، كما ذكره «ا. رابو».

ولست أنا على رأي «كانت» لأنّه حساباني، كما سيأتي تحقيقه في آخر الفصل الأول من الباب الأول، ولكنني ذكرت قوله هنا ليعلم الأستاذ: أنَّ الحس كالعقل في عدم الوصول إلى الحقيقة عند علماء العلم الحديث؛ لأنَّ المدرك في الإحساس أيضاً هو العقل، فإذا كانت الحقائق في خارج النفس، وفي خارج العقل - كما قال الأستاذ - فالعقل الذي لا يخرج من محله، ولا يدخل إليه شيء من الخارج لا يتصل بالحقيقة التي في الخارج، ولا تجعله الحواس متصلاً بها، فإدراك الخارج الذي نعبّر عنه بالإحساس داخلي محض، كما أنَّ التّصور؛ الذي هو الإدراك بغير واسطة الحواس داخلي محض.

أمّا الإشكال العظيم الذي أثاره «كانت» وقال: لا جواب له، فيعلم جوابه مما

(١) ص ٨١ من الكتاب المذكور آنفاً.

سنذكره عند تدقيق مذهب «كانت» وهو: أنَّ الإشكال الذي نصادفه في مبحث المعرفة - والذي لا يمكن حله - راجعٌ إلى كيفية معرفتنا، لا إلى المعرفة نفسها. وقد قلنا هناك: إنَّ الإنسان يعرف ما يعرفه من المحسوسات والمعقولات، ولا يعرف كيف يعرفه، لأنَّ الله عرّفه ما شاء أن يعرفه، ولم يعرف كيفية معرفته، فعندنا معلوماتٌ من المحسوسات والمعقولات نعرفها، ونعرف أننا نعرفها، وإنّما لا نعرف كيف نعرف، ولا يضّر معرفتنا بما نعرف كوننا لا نعرف كيف نعرف. فاندفع الإشكال الذي تصوّره «كانت»، ولو ورد الإشكال؛ لورد على المعقول والمحسوس سيئين، كما أنَّ «كانت» نفسه لم يفرّق بينهما في إirاده. فما نعرفه بعقولنا المحضة، وما نعرفه بواسطة الحواس سيان في أنّهما لولا تعريف الله؛ لا نعرف بهما أي شيء، لا أننا نعرف بواسطة الحواس، ولا نعرف بواسطة العقول؛ لكون الحواسّ تصل بنا إلى الواقع الخارج ولا تصل العقول.

والدليل على عدم الفرق بينهما في عدم الوصول بنفسهما كوننا لا نعرف عندما نعرف بكلّ منهما ما نعرفه كيف نعرف، ولا يزال هذا الجهل فينا، وهو الإشكال الذي ظنَّ «كانت» أنّه في معرفة ما نعرفه مع أنّه كان ولا يزال في كيفية معرفتنا.

وجوابٌ آخر عن إشكال «كانت» وإن لم يكن في درجة الجواب الأول: وهو أنَّ المطلوب في المعرفة ليس الوصول إلى الواقع الخارج بالخروج منّا والولوج فيه، أو خروجه منه وولوجه فينا، بل المطلوب معرفته اليقينيّة عن معرفة دليلها العقليّ والحسيّ، فتكون معرفة الشيء بدليله في مثابة معرفة الواقع التي هي المطلوب، ومثال الإخبار بالشيء، ثم الإتيان بشاهدٍ غير معروفٍ عند الناس الذي ذكره الفيلسوف بكلّ حذاقة ومهارة لا يكفي في تصوير الدقّة التي ينطوي عليها موقف العارف بالشيء معرفة يقينيّة. وسنوفّي القول حقّه في بحث المعرفة عند الكلام على فلسفة «كانت».

وقال الفيلسوف «ليبتنز»: «اليقين على ثلاث درجات: اليقين البديهيّ، واليقين البرهانيّ، واليقين الحسيّ، فنحن نعرف وجودنا بالبدهاة، ووجود الله بالبرهان، ووجود الأشياء السائرة بالإحساس. واليقين البرهانيّ يرجع إلى اليقين البديهيّ، الذي ينطبق على الرابطة بين القضايا المتعدّدة بدلاً من انطباقه على حقيقة منفردة. أمّا اليقين الحسيّ فمع أنّه لا كلام في حصولنا بالإحساس على معنى شيء خارج منّا، فإنّ محلّ النّظر هو معرفة أن يكون لنا حقّ التّقيّد به باعتقادٍ فطريّ»^(١).

(١) المطالب والمذاهب.

ففي المعرفة الحسّية أيضاً يقينٌ عند «لينتز» كالمعرفة البديهية والبرهانية، إلاّ أنّه يلزم وجود معيارٍ للتمييز بين المعرفة الحسّية والتخيّلات الواقعة في النّوم واليقظة، ولا تكفي شدّة التمثّلات في أن تكون معياراً، وإنّما الحقيقي بأن يعدّ معياراً حقيقياً هو الارتباط الواقع بين الشّؤونات، كتوافق التّجارب من أناسٍ مختلفين في أزمنةٍ مختلفةٍ وأمكنةٍ مختلفةٍ واتّحاد نتائجها. فارتباط الشّؤونات التي توثّق الحقائق الواقعة بشأن الأشياء المحسوسة في الخارج ممّا يحقّق بحقائق العقل. وخلاصته: أنّ الحقائق الحسّية تعتمد على الحقائق العقلية. فليُفهم من هذا مبلغ خطأ الذين يظنّون: أنّ مرتبة الأدلة العقلية دون الأدلة التّجريبية.

وقد قلنا من قبل: إنّ العقل وحده هو الذي يفسّر التّجربة والمشاهدة، ويستخرج منهما المعنى، وهما ليسا بشيءٍ بدون العقل، فالإحساس بدونه أعمى، والتّجربة بدونه خرساء، فاستخراج المعنى منهما، ثمّ توثيق ذلك المعنى وتحقيقه إنّما يكونان بفضل العقل. فإذا كان الأمر كذلك، وكان العقل يخطئ، ويصيب، فكلا الاحتمالين جارٍ في المعقول والمحسوس. والخطأ في المحسوس كثيراً ما يقع فيما إذا كان المعنى المستخرج من الإحساس مركباً، ومن هذا لا يندر أنّ العلم المبني على التّجربة قد ينتقض قديمه بحديثه. فمدار الإصابة - سواء كانت في المعقول أو المحسوس - على سلامة العقل، ومدار الخطأ فيهما على عدم سلامته، فلن يخطئ سليم العقل والمنطق مهما كان ناقص التّجربة، وغير سليمهما يخطئ وسط التّجارب.

وإنّي أذكر كلّما اقتضت المناسبة ما وقع لأكبر أدباء تركيا في العصر الأخير «جناب شهاب الدّين بك» عند مناظرتي إيّاه في مسألة تعدّد الزوجات، من عدم اعترافه بفائدته المعروفة في إكثار النّسل - رغم كون فائدته هذه كالثابت بالدليل الرّياضي من حيث إنّ الزوجات العديدة يلدن أكثر من زوجة واحدة - مدّعياً: أنّ الإحصاءات «ستاتستيك» تُري انتقاص عدد الأهلين في البلاد التي تبيح تعدّد الزوجات بله ازديادهم، ومطمئناً على أنّ الإحصاء لا يكذب. فكنت قلت يومئذٍ ما معناه: إنّ الإحصاء لا عقل له ولا منطق، ومن هذا لا يكذب، وإنّما يكون تابعاً لعقل ومنطق من يستنطقه، وربما يقوله ما لم يقله!

فإذا شهد الإحصاء على انتقاص النّاس في أيّ مملكةٍ تبيح تعدّد الزوجات على مرّ الزمان من غير وقوع مهاجرةٍ منها إلى الخارج، فشهادته يجب أن تقصر عليه؛ أي: الانتقاص نفسه فقط، وأما سبب الانتقاص، فهو خارجٌ عن شهادة الإحصاء ودلالته، وإنّما هو علاوةٌ على مدلوله من عقل من يستشهد به، فإذا وقع

الخطأ في المسألة، فالمخطئ عقل صاحب العلاوة؛ الذي جعله يظنُّ أنه استند في الحكم بتعيين سبب الانتقاص، ومثله الازدياد إلى الإحصاء. وكذلك كلُّ حكم تجريبي اتفق عليه النَّاسُ حقبةً من الدهر بل اتَّخذوه دستوراً علمياً، ثم تبين أنَّه خطأ، فسبب الخطأ الخروج في الحكم الأول من حدود التجربة، ولا خطأ للتَّجربة في حدودها.

وهذه مزلة أقدام المجربين الذين لا يتحوَّطون حقَّ التحوُّط في تحديد ما دلَّت عليه تجاربهم، والدَّنب ذنب عقولهم؛ التي لم تفقههم عند حدود التجربة. وأكبر مثال في هذا الباب: أنَّ المادَّة التي كان الماديُّون قائلين بأزليَّتها وأبدِّيَّتها، ولم يكن عندهم شيء أحق باسم الموجود منها، وأسلم من الهلاك والفناء، وكانوا يقولون ما قالوا فيها بناءً على التَّجارب المستمرة منذ تاريخ العلم الطبيعي إلى هذا الزَّمان المسفرة عن أنَّها يتغيَّر شكلها، أو خصوصية نوعها، ولا يضيع شيء من كميتها وثقلتها. وكانت النتيجة المعقولة التي يجب أن يُكتفى بها في الاستنباط من تلك التَّجارب أن يقال: إنَّنا لا نقدر على محو المادَّة، ولا على معرفة انمحائها بنفسها بوسائطنا الحاضرة، فبقى كمية الأجسام في تقديرنا بهذه الوسائط محفوظة دائماً.

لكنَّهم جاوزوا حدود مدلول التَّجربة، وحكموا بأن المادَّة لا تتغيَّر، ولا تقبل المحو، بل قالوا: إنَّها أزليَّة أبدية. فلمَّا ظهر أخيراً: أنَّ بعض الأجسام مثل «أورانيوم» و«راديوم» ينشر أشعة غير مرئية، وينمحي بالتَّدرج، ثم تبين بتجارب أخرى: أنَّ هذه الحالة - أعني: نشر الأشعة والانمحاء التَّدرجي - لا تختصُّ بالجسمين المذكورين، بل تعمُّ جميع الأجسام إلا أنَّه تكون فيهما أزيد من غيرهما، وإن كان فناؤهما أيضاً في بطءٍ لا يعدُّ بمئات الآلاف من السنين.

فلمَّا ظهر ذلك؛ وثبت: أنَّ ما يعتقدونه الدائم الباقي من الأجزاء الفردة للأجسام البسيطة يتفرَّق في بطءٍ متناهٍ، وينمحي شيئاً فشيئاً مضيئاً لصفاته التي بها تعتبر المادَّة مادَّة. وظهر لاحقاً التجربة ناقضاً لسابقها في أشهر أمثلتها، وأصحها عندهم، وما سبب ذلك الخطأ السابق إلا المغالاة في قيمة التَّجارب، وإضافة الضَّرورة إلى نتائجها، حتَّى كانوا يحكمون باستحالة فناء المادَّة مع أنَّ الضَّرورة والاستحالة خارجتان عن حدود التَّجربة داخلتان في حدود ما وراء الطبيعة؛ الذي القول الفصل فيه قول العقل، فله وحده الحقُّ في الحكم بالضرَّورة؛ التي تجعل الاحتمال المخالف مستحيلاً، ولا يكون هذا الحقُّ أبداً للتَّجربة، والتَّجربة نفسها بريئة من ادِّعاء هذا الحقِّ لها، وإنَّما الدَّنب لعقول المجرَّبين وأذنانهم في إصاقه بها

كما ذكرنا^(١)، والاختلاف بين المتمسكين بالتَّجربة والمتمسكين بالدَّلِيل العقلي لا يكون خلافاً بين التَّجربة والعقل، بل بين عقول الطَّرفين، ويكون الحقُّ دائماً في جانب الأقوى والأقوم منهما عقلاً.

وليس معنى هذا إلغاء التَّجربة، والاستغناء عنها بالدَّلِيل العقلي، بل العقل نفسه يقضي بلزوم التجربة في المسائل الماديَّة؛ التي تحتاج إليها وتخضع لها فمن أراد الاستغناء بالعقل في مثل تلك المسائل لا يكون أقوم عقلاً من ملتزمي التَّجربة. فالعقل يقدر التَّجربة قدرها في حين أنَّ المولعين بالتَّجربة لا يقدرّون العقل حقَّ قدره، وهو مما يدلُّ على فضل العقل.

على أنَّه لا شك في أنَّ الدَّلِيل العقليَّ أسمى قيمةً من الدَّلِيل التَّجريبيِّ، ومن هذا تكون الأحكام الضَّرورية إمَّا بديهيةً؛ أي: مستندةً إلى بداهة العقل أو إلى البرهان العقلي المحض، كالبراهين الرِّياضيَّة والمنطقيَّة، لا مستندةً إلى التَّجربة؛ التي لا ينقطع دابر احتمالات الشُّبهة فيها فيبقى دائماً احتمالٌ مخالفٌ مكنونٌ في أحد الأزمنة والأمكنة، وقد اعترف بها كبار علماء المذاهب التجريبي، مثل «ستوارت ميل» قال في منطقهِ:

«إنَّه وإن كان هناك بعض تجارب غير منحلَّة، وغير منتقضة؛ فليست أيُّ تجربة غير ممكنة الانحلال والانتقاض، فقد كان اقتنع بناءً على تجارب متكرِّرة في مدةٍ طويلةٍ: أنَّ الطَّائر (Le Cinge) لا يكون إلا أبيض، فلمَّا اكتشفت أستراليا تبين بطلان هذا الاعتقاد».

حتَّى إنَّ هذا الفيلسوف لمَّا كان مذهبه أنَّ المبادئ الأولى للمعرفة - التي لا يشكُّ أحدٌ في قطعيتها ويقينيَّتها - محصول الاختبار والتَّجربة؛ أثار حولها شكاً قائلاً:

(١) وإنِّي أحسُّ في الرأي المرتَّب على التجارب الأخيرة في فناء المادَّة أيضاً بعض الخروج عن حدودها، فيقولون مثلاً: إنَّ ما كان يظنُّ من قبل من وجود شيئين باسم المادَّة والقوَّة تبين الآن أنَّهما شيءٌ واحدٌ، وهو القوَّة، أمَّا المادَّة؛ فلا وجود لها، وإنَّما هي عبارة عن قوَّاتٍ مجتمعةٍ متكاتفةٍ.

فهذا أيضاً زيادةً على مدلول التَّجربة الأخيرة، ومدلولها الصحيح كون المادَّة تفرق وتنفى. أما عدم كونها موجودةً منذ الأوَّل... أمَّا أنَّها عبارة عن قوَّى مجتمعةٍ فالتَّجربة ساكتةٌ عنه، بل ياباه قديمها وجديدها وياباه العقل؛ إذ لا يمكن أن تجتمع قوَّاتٌ لا ثقل لها أصلاً، فتحصل مادَّةٌ ثقيلةٌ، ولا أن تجتمع أعراضٌ لا تقوم بذاتها فتقوم بذاتها.

ومنشأ هذه الأعلاط الزَّعم القديم بأنَّ الموجود لا يقبل العدم، والمعدوم لا يقبل الوجود، ومذهبن: أنَّ الله تعالى أوجد الكائنات بعد أن لم تكن، وهو يعدمها متى شاء.

«لا ريب في أنها - أي المبادئ الأولى - تمثل جميع التجارب السابقة في الماضي، إلا أن عدد الحالات الواقعة مهما كان عظيماً فليس بشيء إزاء ما يحتفظ به المستقبل من العدد غير المتناهي. . والقول بأنه لا سبب داعياً على أن لا تكون حالات المستقبل طبق الماضي مؤيدةً للتجارب السابقة خروجاً عن دائرة التجربة، وإقامة مبدأ آخر مقامها، فمن الممكن أن يوجد في أنحاء العالم - الذي لا يُحد له حدٌ - محلٌ لا يُعترف فيه بهذه المبادئ».

وفي قول الفيلسوف هذا - على الرغم من كونه من أكبر علماء المذهب التجريبي في الغرب - عبرةٌ عظيمةٌ للذين يكبرون التجربة، ويستخفون بالدليل العقلي؛ لأن المبادئ الأولى التي هي رأس اليقينيّات والبدهيّات - كمبدأ التناقض ومبدأ العلية - لما كانت عند هذا الفيلسوف مستنبطةً من التجربة؛ تنزلت قيمتها اليقينيةً باعتباره، حتى قال بإمكان أن لا تكون هذه المبادئ مسلّمةً في مكانٍ من أمكنة العالم؛ الذي لا يُحد لسعته حدٌ.

إلا أن مذهبه التجريبي في المبادئ الأولى لما لم يكن مختاراً عند المحققين - كما سيأتي في الفصل الثالث من الباب الأول لهذا الكتاب - لم يؤثر تشكيكه في قيمتها اليقينية.

فقد عرفت أن ما يدرك بالحسّ والتجربة فدور العقل فيه أكبر منهما، وما لا يدرك بالحسّ والتجربة فكلُّ الدّور فيه للعقل، والذين لا يعترفون بهذا النوع من المدركات، أو يحلّونه محلاً دون محل المدركات بالحسّ والتجربة، ثم يبيّنونه بإحلال العقل نفسه دون محلّ الحسّ والتجربة فدافعهم إلى كلّ ذلك ضعف عقولهم بالنسبة إلى حواسّهم.

نعم إن ما يدرك بالحسّ والعقل فاجتماعهما في إدراكه أصحّ وأقوى، أو بالأصحّ: أظهر وأوضح من انفراد العقل. وهذا أيضاً من أحكام العقل إلا أنه يكون من التباس الأمور على المرء أن يطبق قاعدة الترجيح هذه فيما لا سبيل فيه للتجربة والمشاهدة، فيجعل المحسوسات فوق المعقولات في مرتبة الإدراك. فالمعقولات - أعني: ما يدركه العقل ممّا لا يتعلّق به الحسّ - يدركها العقل بقوة لا تقلّ عن إدراك العقل والحسّ معاً للمحسوسات؛ إن لم تفضل عليه. ولا يضره تمحّض العقل في إدراكه؛ لأنّ المعقول محلّ هذا التمحّض بخلاف المحسوس الذي يحتاج العقل للتثبت فيه إلى مساعدة الحسّ، ولا يحتاج إليها في المعقول كمسائل ما وراء الطبيعة. وقد علمت: أن المدرك في الكلّ هو العقل إلا أنه لعدم المناسبة بينه وبين

الماديات مباشرةً احتاج في إدراكها بيقينٍ إلى توسُّط آلةٍ من الحواس، أمَّا المعقولات؛ فهي متجانسةٌ مع المدرك أي: العقل، فإدراكه إياها بنفسه وبمحضه يكون تامًّا من غير حاجةٍ إلى توسُّط آلةٍ.

فلمَّا كانت مسائل ما وراء الطبيعة لا سيَّما الإلهيات؛ التي هي أهمُّ ما كان يدرسه المتكلِّمون، بل كبار فلاسفة اليونان أيضًا، ممَّا يتمحَّض فيه العقل، ولا تمشي فيه التَّجربة والمشاهدة، فتعييب الأستاذ الغمراوي إياهم بأنَّهم يستندون إلى العقل المحض - كأن الاستناد إلى العقل المحض عيبٌ - من قلة التدبُّر.

ألا يرى: أنَّ ما وضعه الفيلسوف: «ديكارت» في رأس المدركات اليقينيَّة من انتقاله من شكِّه الذي هو نوعٌ من الإدراك - إلى وجوده قائلاً: «أدركُ فأنا إذن موجودٌ» ليس إلَّا استدلالاً عقلياً محضاً؟ فلو قال: «أراني فأنا إذن موجودٌ» ما كان أبلغ وأقوى من قوله الأوَّل.

ثمَّ نقول في سرِّ انهماك النَّاس في هذا الزمان في إطرء التَّجربة، ووضعهم إياها فوق ما تستحقُّه من المرتبة العلميَّة: إنَّ التَّجربة يستفاد منها كثيراً في العلوم المادِّيَّة والصَّناعات؛ التي يدور عليها رقي الغرب وتقدُّمه وغلبته فتلك العلوم تُعطي ثمراتها في الحياة الدُّنيا.

أمَّا علم ما وراء الطبيعة لا سيَّما الإلهيَّات، فمعظم ثمراتها يتأخَّر إلى الحياة الأخرى، والنَّاس مغرمون بترجيح العاجل وإيثاره على الآجل. فماذا يستفيد رجل الدُّنيا والمادة من أدلة وجود الله والتَّفكير فيها مهما امتلأت بها الكائنات؟ فالطَّبيب الذي قال عنه شاعر العرب الكبير المعرِّي:

عجبي للطَّبيب يلحد في الخا لق من بُعد دُرِّسه التَّشريحاً

لا شكَّ أنَّ ما يعرفه الطَّبيب من علم الطَّبِّ ليس بشيءٍ يحقُّ أن يُطلق عليه اسم العلم؛ لأنَّ مسأله كلُّها تكاد تكون ظنيَّة، وقوَّة الملازمة بين أدويته وبين صحَّة المريض لا تبلغ عشر معشار قوَّة الملازمة بين المعاني التي تواجهه عند تشريح بدن الإنسان وبين وجود الله، فما حضر عنده من العلم بوسائل مداواة المرضى أضعف بكثير ممَّا حضر عنده من دلائل وجود الله، مع كونها أيضاً دلائل تجرّبيَّة، كما سنبيِّن على طول الفصل الرَّابع من فصول الباب الأوَّل باسم دليل العلَّة الغائيَّة ودليل نظام العالم، فلماذا لا تكون للتَّجربة من أهميَّتها عند الطَّبيب في ناحية ما يكون لها من أهميَّتها عنده في ناحية أخرى؟ ولماذا تهملُ المشرِّح ناحية الطَّبِّ، في

حين أنه يغمض عن النَّاحِيَةِ التي هي أثرى وأجلى، يغمض عنها كأن لم يمرَّ بها؟! وجوابه ظاهرٌ.

ويحسن بنا في هذا المقام الباحث عن سرِّ اهتمام النَّاسِ بالعلوم الماديَّة، ويقتطعهم بشأنها أن ندلُّ القارئ على حكاية الرَّاهِبِ الحكيم «غالياني» الآتي ذكرها في أوائل الفصل المشار إليه آنفاً، ولم نكتبها هنا خوف الإطالة.

٨

وممَّن لم يقدر علماء الإسلام المتكلِّمين حقَّ قدرهم فغمطهم - ولكن أكثر اعتدالاً من غمط الأستاذ الغمراوي، ولا سيَّما من غمط الأستاذ فريد وجدي بك - الأستاذ أحمد أمين بك القائل في مقالة من مقالاته في مجلة «الثقافة» عدد (٦٩٦) عنوانها «في الحالة الرُّوحية»، وإن شئت؛ فعدَّ قول الأستاذ إيهام الغمط، وليس غمطاً بمعنى الكلمة، لكنَّ نوع العقليَّة المعلولة واحدٌ، ولهذا يجب التعلُّق عليه أيضاً. وهذا قوله:

«لقد سلك رجال الدِّين في تأييده وتقويته مسلكين: قومٌ حدَّدوا عقولهم، وقومٌ حدَّدوا مشاعرهم؛ فأما الأولون؛ فعلماء التَّوحيد، أو علماء الكلام، وأما الآخرون فصادقو الصُّوفية - في جميع الأديان - فالأولون جعلوا الدِّين منطقاً وفلسفةً، وخلفوا لنا تراثاً ضخماً من المؤلَّفات تبرهن برهاناً عقلياً منطقياً على وجود الله وصفاته وما إلى ذلك».

إلى هنا كلام في غاية الصَّحَّة والاستقامة، ثم قال الأستاذ:

«ولكنِّي أعتقد أنهم لم ينجحوا في ذلك نجاح العلماء في البراهين العقليَّة على قضايا العلم. إنَّ قانون الكيمياء أو الطَّبيعة أو الرِّياضة، إذا قال به أحد العلماء، وبرهن عليه، آمن به كلُّ النَّاس بلا فارقٍ بين أمَّةٍ وأمَّةٍ، وأهل دين وأهل دين، وشرقيٍّ وغربيٍّ. أما علم التَّوحيد أو علم الكلام؛ فبرهانٌ لمن يعتقد لا لمن لا يعتقد، برهانٌ لصاحب الدِّين لا لمخالفه.

ولهذا لم نر في التاريخ أنَّ علم الكلام كان سبباً في إيمان مَنْ لم يؤمن، أو إسلام من لم يسلم إلا نادراً. إنَّما كان سبباً في إيمان الكثير، أو إسلام الجُمِّ الغفير الدَّعوة من طريق القلب، لا من طريق علم المنطق».

أقول: إنَّ هذا الأستاذ اتَّبَعَ في قوله: «إنَّهم لم ينجحوا نجاح العلماء في البراهين العقليَّة على قضايا العلم» تيار العرف الغربي في إطلاق اسم العلم على

العلوم الحديثة خاصةً المبنية على التجربة الحسيّة^(١). ولم يُصَبَّ في اعتبار الكيمياء والطبيعة مع الرياضة في صفٍّ واحدٍ، واعتبار براهينهما براهين عقليةً، كما لم يُصَبَّ في تمييز الرَّاجح من المرجوح بن طرفي النَّجاح.

فإذا كان علماء التَّوحيد المسلمون المتكلِّمون جعلوا الدِّين منطقاً، فكيف يصحُّ أن يقال: إنَّهم لم ينجحوا في قضيتهم نجاح علماء الطبيعة والكيمياء، أو المتمسِّكين بعواطف القلب كالمُتصوِّفين في جميع الأديان؟ فكأنَّ علماء التَّوحيد نجحوا في جعل الدِّين منطقاً، ولم ينجحوا في إنجاح المنطق، وهو غير معقولٍ جداً! بل المنطق والعقل الذي يمشي معه لا بدَّ أن يكونا ناجحين، ولا شيء في الدُّنيا أنجح منهما. فإن لم ينجحاً؛ كان ذلك عند العامَّة العاجزين عن تقدير العقل والمنطق قدرهما، ومثلهم المتعلِّمون العصريون؛ الذين فسدت عقولهم بتقليد الغرب المعرض عن العقل والمنطق احتفاظاً بدينه؛ الذي لا يأتلف معهما، وغاية في الخسارة والضَّلالة انصراف هؤلاء المقلِّدين عن طريقة علمائهم المتمسِّكين بالعقل والمنطق، من غير حاجةٍ منهم في دينهم إلى أن يبحثوا عن غير هذه الطريقة، وإنَّما تقليداً للمحتاجين.

«فليعلم هؤلاء المتعلِّمون، وليعلم الأستاذ أحمد أمين بك أن أفضل طرق النَّجاح، وأقواها طريقة العقل والمنطق، وثانيتها التجربة طريقة علماء الطبيعة والكيمياء، وثالثتها التمسُّك بالعواطف.

ولكون الطريقة الأولى أفضل، وأقوى لا يعدل العاقل عنها إلى إحدى اثنتين بعدها ما أمكن التمسُّك بها، وخصيصاً لا يعدل العاقل عن طريق العقل والمنطق استخفافاً بهما، ورغبة في غير طريقهما.

أمَّا الاستدلال في رجحان قوانين الطبيعة والكيمياء على أدلة علم التَّوحيد المنطقية بعدم الاختلاف بين الناس في الإيمان بأيِّ واحدٍ من تلك القوانين إذا برهن عليه أحد العلماء، بخلاف علم التَّوحيد؛ فغلط ناشيء من قلة استعمال المنطق في التفكير بعد أن ضلَّ مقوموه الطريق في العهد الأخير.

وقد وقع الأستاذ فريد وجدي بك في مثل تلك الغلطة لما كتب مقالةً في مجلة «الرسالة» بعنوان «الدِّين في معترك الشكوك» - وقد نقلناها في الكلمة المتقدمة على الكتاب - فبعد أن نصَّ الأستاذ في مقالته على أنَّه لم يعد للمنطق سلطانٌ على الإنسان، صدَّق بقول الأستاذ (بيرس) مدرس علم النفس بجامعة كمبريدج:

(١) إنَّنا لا نقبل هذا العرف الذي يحتكر اسم العلم للعلوم الحديثة المبنية على التجربة، وسيجيء بحثه في هذا الكتاب.

«كنت معتنقاً بالدين، لو أمكنت معرفة شيء عن العالم الروحاني على الطريقة التي نحن مدينون لها بمعارفنا عن العالم المحسوس. وهذه المباحث لا يجوز أن تُبنى على التأكيدات التي صدرت عن هذا الوحي أو ذاك، بل يجب أن تؤسس ككلِّ بحثٍ علميٍّ بمعناه الصحيح على تجارب يمكننا تكرارها اليوم»، فقال الأستاذ فريد وجدي بك، «هذا شرط العلم في قبول الأصول الاعتقاديّة، هو شرط لا يجوز الاستخفاف به ولا إغفاله».

فهؤلاء الأساتذة الثلاثة - مع الأستاذ أحمد أمين بك - يحاولون في الشرط الذي وضعوه للإيمان بأصول الدين أن يكون الإيمان بالآديان من الأمور العادية التي لا يختلف فيها الناس لاستنادها إلى تجارب حسّية كمعرفة كون النّار محرقة، ومماسّة التيار الكهربائي قاتلة، فلا يكون هناك امتياز المؤمن على الكافر، فإمّا أن يتحقّق شرطهم، فلا يبقى على الأرض كافرٌ ينكر الدين، كما لا يوجد أحد ينكر حرارة النّار، وإما أن لا يتحقّق الشرط فلا يبقى على الأرض من يؤمن بالدين، بل لا يبقى في الدنيا اخصائي في أيّ مسألة يعرف ما لا يعرفه غيره، أو لا تكون معرفته فوق جهل الجاهل في الصّحّة والجدارة بالقبول.

وقد ذكرني قول الأستاذ أحمد أمين بك: «إنّ علم التّوحيد أو علم الكلام برهانٌ لمن يعتقد، لا لمن لا يعتقد» قولٌ صديقٍ لي في الاستانة من فضلاء المحامين كتب إليّ وقوعه في تفكّرات عميقة بعد أن قرأ تأليف العالم الكبير فضيلة صديقي الشيخ زاهد رداً على رسالة منشورة لإمام الحرمين فيها حملاتٌ شنيعة على مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة لا مبرّر لها سوى التعصّب لمذهب الإمام الشافعي. ويفهم من كتاب الردّ: أنّ للإمام الرازي أيضاً مثل تلك الحملات المنكرة. ثمّ أراد الصّديق المحامي أن يطّلع على رأيي فيها وهذا ما كتبه:

«إن كان يمكن إفحام أحد بالبرهان والمنطق، فلا يمكن طمأنة قلبه بسهولة، بل ولا بصعوبة أيضاً، فلا يستطيع أحدٌ تحويل أحدٍ عن مذهبه ما لم تدخل العواطف التي تجعل كلّ شيءٍ عاليه سافله، في البين، فقد يلعب العشق والحرص والخوف والأمنية الدنيوية دوراً كبيراً، حين لا تنفع البراهين مهما كانت منطقيّة؛ حتّى إنّ هذه البراهين لا ترى إلا كترنّماتٍ مزينة لتلك العواطف، أو ساترة لها، ففي مقابل اتفاق الآراء على قبول مقرّرات العلوم المادّية لا ينصرف أحدٌ في الساحة الرّوحيّة والوجدانيّة عن حركته الابتدائيّة، فالذي ولد حنيفاً مقضيّ عليه أن يموت حنيفاً، والذي وُلد شافعيّاً أن يموت شافعيّاً والسّلام، كأنّ العلم^(١) لا يجدي

(١) لم يرد به العلم الحديث.

أيّ فائدة في هذه الأودية، وكأنّ هذه العلوم فيما رأيت تبقى عبارة عن الدّفاع عن مذهب أو مسلك، حتّى إنّ الأمر يكون دفاعاً للمرء عن طريقة له بين أصحاب المذهب الواحد بعينه، ولعلّه مع هذا لا مندوحة عنه».

فكتبت جوابي إليه، وقلت تقريباً: «لا بدّ أن يكون الحقّ واحداً في كلّ ساحة ماديّة أو غير ماديّة. فعند وقوع الخلاف في أيّ مسألة، يكون أحد المتخالفين على حقّ والآخر على باطل؛ ولا يمنع من هذا الحكم القطعيّ كون المجتهد المخطئ في الأحكام الشرعية العمليّة ينال نصف أجر المصيب تفضلاً من الشّارع في مكافأة من اجتهد، وكان أهلاً له، ومخلصاً في اجتهاده، كما لا يمنع إصرار المخطئ على مخالفة المصيب قطعاً كون الحق في جانبه، ولا يعدّ هذا الإصرار فشلاً لدليل المصيب؛ لأنّ نجاح الدّليل في إثبات الحقّ يعتبر بالنسبة إلى نفس الأمر، وإلى اقتناع المتمسك به غير مقصّر في عرضه على طلاب الحقّ، لا إلى اقتناع المخالف المصّر على خطئه».

ثمّ قلت: «لكم العذر فيما خضتُم من التفكّرات العميقة، وخصيصاً ما أصدق قولكم بأنّ الأدلّة لا ترى إلا كترنّامات مزيّنة أو ساتر لما تحتها من العواطف. ومع كون علماء أصول الفقه صرّحوا بعدم جواز الاجتهاد مع التّشهيّ، فإنّي لا أظنّ: أن الإنسان يدرك أولاً أدلّة الدّعاوى التي يستدلّ عليها، ثم ينساق إلى ما يتناسب مع تلك الأدلّة من الدّعاوى، إلّا أن يكون إدراك الدّليل قبل الدّعاوى في غاية الإجمال. نعم يمكن أن يستثنى من هذا الحكم مسائل الفقه المستندة إلى النقل أكثر من العقل، أو حالة الإنسان في أوقات كونه صادق نظره دليلاً لمسألة، ثمّ المسألة نفسها بينما هو خالي الذّهن عن كليهما».

ومع هذا، وبعد عدّ الأفكار المستندة إلى عوارض، كالعشق والحرص والخوف والأمنية، أو إلى التّقليد المحض خارجة عن البحث بالمرّة، فالذي يتقرّر في ذهني أولاً، أو يجذب قناعاتي يكون هو الدّعاوى، فأنا أميل منها إلى ما أميل من القبول أو الرّفص. وهذا هو ساعة تجلّي هداية الله على من يطمئنّ قلبه إلى شيء، أو حرمانه عن هدايته، فإن كان الرّجل مهدياً إلى الحقّ في دعواه؛ فالهداية الإلهيّة تجد أدلّتها، وتأتي بها إلى قلبه، وإن كان من المحرومين تلقن أدلّتها أيضاً أو بالأصح شبهاتها إلى المدّعي.

أمّا كون كلّ النّاس في موقف متّفق عليه تجاه العلوم الماديّة حين ساد الخلاف في الساحة الرّوحية والوجدانيّة، وعدم كفاية دليل أحد في تحويل أحد عن مذهبه، وكون المولود الحنفي لهذا مكتوباً عليه أن يموت حنفيّاً والشافعي شافعيّاً،

فالمفهوم منه في النظرة الأولى عدم كون الأدلة العقلية مفيدة ومقنعة بقدر الأدلة المادية التجريبية. وإني أذكر بهذه المناسبة أن في مصر فكرة لا شبهة في مجيئها من الغرب مستولية على حملة الأقلام العصرية من صغارهم المتطفلين إلى كبارهم البارزين^(١) مثل الأستاذ فريد وجدي بك الذي تولى إدارة «مجلة الأزهر» ورئاسة تحريرها منذ سنوات، وأصبح لسان أكبر محيط ديني، فعند معتنقي هذه الفكرة لا يوثق بالأدلة العقلية المنطقية، حتى إنها لا تسمى أدلة علمية بحجة أن العلم يستند إلى دليل حسي، وحتى إن الكلمة القائلة: كل معقول لا يؤيده محسوس فلا يعتد به، دستورهم الذي يتشددون به، فسعت أنا في كتابي الذي ذكرت اسمه في أحد خطاباتي إليكم (هذا الكتاب) وأرجأت نشره بسبب أزمة الورق، لتصحيح هذه الفكرة.

إن الفيلسوف «كانت» منتقد جميع الأدلة العقلية المُقامة لإثبات وجود الله الذي لا يدخل في متناول التجربة الحسية، ثم المقيم من عنده دليلاً عملياً أو أخلاقياً لإثبات هذا المطلب، استفاد الملاحدة كثيراً منه؛ حتى اتخذ أصحاب الفلسفة الوضعية المعنى بها بين كبار الكتاب المصريين، مثل هيكمل باشا، ومحمد فريد وجدي بك، على الرغم من أنها أحدث فلسفة إلحادية وأخبثها. وقد سبق الكلام عليها باسم الفلسفة المثبتة؛ اتخذوا الناحية السلبية لفلسفة «كانت» سنداً لهم في عدم الاعتراف بوجود الله، غير عابئين بالدليل الذي اختاره لإثباته.

وفي الواقع لا يتسنى إثبات وجود الله الذي هو إثبات موجود واجب الوجود؛ إن لم يبق الاعتماد على الأدلة العقلية.

ولا محل لأن يقال: «فماذا يكون إن لم يبق»؟ تفسيراً لموقف أمثالنا نحن المعتمدين على تلك الأدلة، بموقف المنساقين إلى المحاباة العاطفية المماثلة لتعصب إمام الحرمين والإمام الرازي المذهبي؛ موقف الذين يحبون أن يموتوا مؤمنين بالله لكونهم ولدوا مؤمنين؛ لا محل لهذا التفسير وذاك التشبيه، بل الإخلاد - في زمان يركن الكثير من أبنائه إلى الإلحاد متهمين آباءهم بالغفلة والجمود - إلى الصبر والثبات في موقف الأسير لعاطفة كسدت سوقها، وفي موقف المقلد للغافلين، أصعب على ذوي النفوس العزيزة من أن يعابوا بترك عقائد الآباء والأمهات.

فلو كنا مؤمنين ومعتمدين على أدلة وجود الله العقلية بدافع المحاباة

(١) مع أنهم الآخرون أنفسهم متطفلون على الغرب.

العاطفيّة، فعاطفة الإلحاد أقوى في زماننا، وأشهى من عاطفة الإيمان بالله .
فلذا لم تكن مسألة الإيقان بوجود الله، أو عدم وجوده، أو الشكّ بين
الاحتمالين - لا سيما عند الذين يرون أنفسهم فوق العامّة، غير مسألة اختلاف
العقول الفطري، فعقلي أنا يستقين وجود الله، ولا يلبث أن يرتب الأدلّة لذلك،
بل يكفي الإنسان في هذا الباب، كما قال «ديكارت»: إدراك وجوده نفسه، أمّا
رؤية العالم بأرضه، وسمائه، فزيادة على الكفاية بكثير وبأكثر من الكثير. فهذه
الحالة البديهيّة عبارة عن شدّة نفوذ مسألة بطلان التّرجيح بلا مرجّح، التي هي
المركز الأول لثقله دليل إثبات الواجب وقوة وطأته في بعض العقول.

ولا أغالي في التّعبير عنها بالحالة البديهيّة؛ لأنّ ما ننساق إليه من إنكار
التّرجيح بلا مرجّح هو بعينه الاعتراف بمبدأ العلّيّة الذي هو أحد الأمور التي
يسمّيها علماء الغرب المبادئ الأولى، ويرونها فوق كلّ مناقشة، مع أنّ كثيراً من
العقول الجديدة لا يتحرّجون من القول بأنّ العالم موجود من تلقاء نفسه، غير
متأثرين من تلك البدهة الملتزمة بعقولنا.

وإني لا أظن أنّ حضرتكم تنحازون عند القول بأنّ البراهين العقلية لا تصرف
أحدًا عن مذهبه، إلى الأفكار الحديثة التي ذكرتها، لا أظنّكم تنحازون إليها حتّى
عندما تشكون بدافع التأسّف المحقّ من عجز تلك الأدلة عن تقريب علماء أجلّة
كإمام الحرمين، والفخر الرّازي إلى رؤية الحقّ بدعوى الشافعيّة والحنفيّة الجاهليّة
إذ لا شكّ في احتفاظ الأدلّة العقلية المنطقية المستجمعة لشرائط الصّحة دائماً
بقوّتها وقطعيتها بدرجة تفوق قوّة الأدلة المادّية التجريبية المبنية على القوانين
الطّبيعية التي قال عنها الفيلسوف «لينتز»: «إن القوانين الطّبيعية ليست قوانين عندية
كما ادّعى «بايل» ولا ضروريّة ضرورة هندسيّة» لأنّ الأدلّة العقلية تفيد الضّرورة مثل
الأدلة الرّياضيّة، وإمكان اجتماع الآراء على ما ثبت من العلوم المادّية بواسطة
التّجربة والاستقراء، بل وقوع ذلك الاجتماع دائماً، في حين أنّ تفريق الحقّ من
الباطل بواسطة الأدلّة والبراهين العقلية ليس أمراً سهلاً، لا ينقص قيمة الأدلة
العقلية بل يزيد قيمة على قيمتها، كما قال شاعر فارسي:

قدر زرزر کر شناسد، قدر کوهر کوهری

ومعناه: لا يقدر الذهب والماس قدرهما إلا القسطار والجوهری. ولا يحطّ
من قدرهما أن لا يستطيع كل أحد تمييز صحيحهما من زيفهما.

ولا يقال: أليس إمام الحرمين أو الفخر الرّازي قسطاراً جوهرياً؟ لأنّي أقول:

يفهم من كتابيهما، ثم من كتاب الردّ عليهما لفضيلة صديقي الشيخ زاهد أنّهما لم يكونا قسطارين ولا جوهريين فيما أخطأ من المسائل العلميّة؛ لأنّ القسطرة في العلوم تفوق ما عند نقاد الأحجار الثمينة من الخبرة، وتتوقّف على اختصاص وامتيّاز أسمى، وهو الاختصاص بتوفيق الله، فلكون تأثير الأدلّة العقليّة في العقول منوطاً بإرادة الله يظلّ تمييز صحيحها من سقيمها تابعاً لتوفيقه وهدايته، ولا يدور هذا الحظّ الممتاز المختلف باختلاف المسائل حتّى مع كثرة العلم والعقل أو زيادة السّمتة - بعد أن كان كلّ واحدة من هذه الميّزات أيضاً تابعة لتوفيق الله - بل يكون التّوفيق في كلّ مسألة بعينها حظّاً ثانياً مفترقاً عن الحظّ الأوّل المتعلّق بكثرة العلم أو العقل أو زيادة السّمتة. فالذي يكفل بسلامة العقل السّليم من الخطأ هو الإرادة الإلهيّة ﴿ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ [المائدة: ٥٤].

وبالنّظر إلى أنّ كلّ شيء في العالم يجري تحت إرادة الله، فاتفق العقول على قبول مقررات العلوم الماديّة، وإن لزم أن يكون مستنداً إلى إرادة الله، إلا أنّ إرادة الله التي ساوت التّمييز بين الناس في ساحة الماديّات ساقت الأفكار في المعقولات إلى الاختلاف، تشريعاً للذين أصابوا سواء السبيل في تلك السّاحات، وإعزازاً للأدلة التي تمسّك بها أولئك الأشراف وصينوا عن خطر الإخطاء. فوجود احتمال الخطأ في الأدلة العقليّة لا يخفض قيمة تلك الأدلة، بل يرفع درجة المستدلّ المصيب للحقّ ويرفع قيمة الدّليل الذي امتاز بالصّحّة واستند إليه الحقّ.

وليس هذا الفضل والرجحان بالنسبة إلى دليل المبطل الذي حقه أن يسمّى شبهةً لا دليلاً، بل الفضل الذي نريد تفهيمه فضل صحيح الدّليل العقليّ الذي كلامنا فيه على صحيح الدّليل من غير العقليّ.

وفضله من ناحيتين؛

الأولى: كون تمييز الصّحيح من غير الصّحيح صعباً في العقليّ يكسب به المصيب شرفاً ورفعة درجة.

والثّانية: ارتقاء مدلول الصّحيح من الدّليل العقليّ إلى مبلغ الضّرورة.

وخلاصة الفرق بين الدّليلين العقليّ وغير العقليّ بشرط أن يكون كلّ منهما صحيحاً: أنّ الثّاني أوضح في الدّلالة، ولذا يشترك في فهمه الجميع. والأوّل أقوى وأفضل. وقد عبّرت عنه في محلّ آخر من الكتاب بأنّه دليل الخاصّة، وعن الثّاني بأنّه دليل العامّة. وأنّ تعلم ممّا ذكر آنفاً: أنّ المراد من الخاصّة هنا المختصّين بتوفيق الله في الاهتداء إلى صحيح الدّليل العقليّ.

ومثال ما ذكرنا من فضل الدّليل العقليّ على غيره مع احتمال الخطأ في

الدليل العقلي^(١): أن الإنسان يعدُّ أفضل من الملائكة مع كون الإنسان منقسماً إلى الخيار والشرار، وكون الشرار أضلَّ من الأنعام، لكن وجود هذا القسم بين النَّاس لا يحطُّ من مرتبة الخيار، بل يعلي قدرهم، لكونهم لم يقعوا في الشر الذي وقع فيه طائفة من بني نوعهم، مع احتمال وقوعهم فيه، وعدم احتمال وقوع الملائكة، وهكذا الأدلة بنوعها العقلي وغير العقلي، حيث لا ينقص احتمال الخطأ في الأدلة العقلية مرتبة الصَّاب منها الذي كلامنا فيه، بل يعلي قدره. فافهم هذا الموقف فإنَّه دقيق.

وقولكم: من ولد حنفياً يموت على مذهبه، ومن ولد شافعياً على مذهبه من غير تأثير الدليل القائم على خلاف المذهب في قلب كلٍّ منهما، معناه: أن الإنسان متمسك بالتقليد أكثر من غيره، أو يكون تأثير التربية فيه أكثر من غيرها.

«لكنَّ المقلد العامي الذي يصرُّ على ما ورث من آبائه، ولا يستمع إلى القول بخلافه - ومثله المتعلم المعاند من الخاصَّة - قد تركناه خارج البحث، وكان كلامنا في تعيين أفضل واسطة لهداية الإنسان إلى طريق الحقِّ. فيلزم أن يكون هذا الإنسان طالباً للحقِّ باحثاً عن أسباب الوصول إليه، وليس هو المقلد المتمسك بما وجد عليه آباءه المذموم في كتاب الله، أو المتعصّب لما أخذ من أساتذته، ولا التقليد أو التعصّب طريق من طريق الهداية والإصلاح.

نعم: التَّربية طريقٌ من طرق الإصلاح والهداية إلى الحقِّ، لكن يلزم أولاً أن يكون الحق، الذي تهدف إليه التربية والتَّنشئة حقّاً في نفس الأمر، لا في زعم المرّبين؛ لأنَّ التَّربية كما تكون موجَّهة إلى تأييد الحقِّ تكون موجَّهة أيضاً إلى تأييد الضَّلال، فيجب قبل كل شيء معرفة الحقِّ وتمييزه من الباطل، ولا يكون ذلك إلا بدليل العقل.

ثمَّ إنَّ التَّربية التي ترجع إلى تنظيم العاطفة - وسيجيء بحثها ومقارنتها بدليل العقل والمنطق - تأتلف مع العلم والجهل على السَّواء، كما تأتلف مع الهدى والضَّلال... فإذا فرضناها تهدف إلى تأييد الدين الحقِّ وتثبيتته في قلوب النَّسء، وسلم دين الأمة بفضل سلامة دين النَّاشئين، ودامت سلامته أعصاراً طويلة، كما دامت للترك في عهد الدولة العثمانية وقبله.

فقد يجيء رجلٌ لا دينيٍّ مثل مصطفى كمال ويجد أعواناً له من المتعلِّمين المشايخين للغرب اللاديني، فيفتح أبواب الدَّعاية لهم على مصراعيها، ويكُم أفواه

(١) ومعنى احتمال الخطأ في الدليل العقلي: انقسام الناس فيه إلى من يصيب الحقُّ في استدلاله ومن لا يصيبه، وليس معناه احتمال الخطأ في دليل المصيب، كما يتوهم الشاكون في قيمة الدليل العقلي.

المدافعين عن الدين . فلما اختلَّت الموازنة بين الفئتين من خاصّة التُّرك، وتغلّبت الفئة الفاسدة على الفئة السليمة، كفى ذلك في القضاء على دين الأمّة في أقلّ من ربع قرنٍ . . .

وسيتجلى صدق ظنّنا هذا السيِّئ بدين الأمّة المسكينة بعد انقضاء بقية الجيل القديم المسلم التي لا تزال تملأ المساجد، وينخدع بها الغافلون، فلو كان دين الأمّة قائماً على دليل العقل والمنطق - كما يخدمه علم الكلام - بدلاً من قيامه على التّربية؛ لما تسوّى للفئة الفاسدة التغلّب في البلاد، بل لو كان الغرب الذي هو منبع الفساد يتّفق دينه مع العقل، وينفذ في قلوب عقلاء البلاد الذين يكون رجال الحكومة منهم، كما ينفذ في قلوب العامّة، لما كان الدين هناك منحصراً في المظاهر، ولما ضربت فوضى الأخلاق والآداب أطنابها في المجتمعات، وبفضل ذلك كان يبقى الشّرق في مأمن من عدوى المدنيّة الزّائفة والعقليّات الزائغة إليه .

فخير ضمانٍ للدين والأخلاق المبنية عليه في أيّ أمّة أن ترتكز عقيدته في قلوب المثقفين بأدلّته العقلية، ثم يستند إليه أساس دين العامّة العاجزين عن الاستدلال والدّائرين مع التقليد والتّربية . . . » .

وإذا عدتُ ممّا كتبته إلى الصّديق المحامي في الآستانة - وربما زدت عليه هنا عند النّقل أو نقصت شيئاً عنه - إلى قول الأستاذ أحمد أمين بك فقد تضمّن الخطاب كثيراً من الرّد على ما ذكره من عدم نجاح علماء التّوحيد في براهينهم العقلية المنطقية، ونجاح علماء الكيمياء والطّبيعة في براهينهم، وقد عرفت أنّ نجاح البرهان يقدر بإيصال من تمسك به إلى الحقّ في نفس الأمر، فلا ينافي نجاح برهان المحقّ في رأيه وإبراهة(*) عدم خضوع الطّرف المخالف له؛ لأنّ هذا يكون عدم النّجاح في نظر المبطل، أو نظر من لا يميّز بين المحقّ والمبطل فيجب أن لا يعتدّ به، ولا بدّ أن يكون في كلّ محلّ الخلاف من محقّ ومبطل في نفس الأمر .

ولا تقل: من يدري من المحقّ ومن المبطل في الاستدلال العقليّ الذي يصعب فيه التّمييز بين الحقّ، والباطل؟ لأنّ الفضل كلّ الفضل يكون حينئذٍ لمن يدرية ويميّزه، وهو المطلوب .

وآخر ما أقول لأحمد أمين بك الذي استضعف براهين علماء التّوحيد؛ لكونها براهين عقلية منطقية، وفضّل عليها براهين علماء الطّبيعة والكيمياء معتبراً لهما في درجة واحدة مع براهين الرياضة: إنّ براهين الرياضة تفيد الضّرورة لكونها

(*) المعنتي: كذا، ولعلها: وبرهانه أو وبرهنته .

براهين عقلية، ولا تعادلها في ذلك براهين الكيمياء والطبيعة المبنية على التجربة، والتي تفيد الصدق فقط، ولا تفيد ضرورة الصدق، وإنما تعادلها في إفادة الضرورة براهين علم التوحيد العقلية المنطقية.

والدليل عليه ما قاله الفيلسوف «كانت» وقد نقله الأستاذ في تصنيفه الذي اشترك فيه مع الأستاذ زكي نجيب محمود، وسمّياه: «قصة الفلسفة الحديثة» (ص ٢٧٣) ونقلناه نحن أيضاً في محل آخر من هذا الكتاب:

«التجربة تدلنا على ما هو واقع، ولكنها لا تدلنا على أن هذا الواقع لا بد بالضرورة أن يكون هكذا ولا يكون على صورة أخرى، وهي لذلك لا تمدنا بالحقائق العامة^(١) مع أن هذا الضرب من المعرفة هو ما تنزع إليه عقولنا بصفة خاصة، فالتجربة توقظ العقل أكثر ممّا تقنعه.

وما دام العقل في مكنته أن يصل إلى الحقائق العامة مع أنها ليست من التجربة؛ فهو إذن مصدر العلم إلى جانب التجربة. ولعل أنصع مثال يدل على وصول العقل إلى المعرفة من غير طريق التجربة هو مثال الرياضة، لأنها يقينية، ويستحيل على التجربة أن تنقضها يوماً ما، فلقد يجوز لك أن تتصور الشمس (على خلاف التجارب المشهودة منذ تاريخ الدنيا) مشرقة من الغرب في الغد، وأن النار قد تبدل عليها الظروف، فلا تعود قادرة على إحراق عصاك الخشبية، ولكنك لا تستطيع بحال من الأحوال أن تتصور العالم سيحدث فيه ما يجعل اثنين في اثنين لا تساوي أربعة، فهذه الحقيقة الرياضية ثابتة إلى الأبد ومن الأزل، ولا تحتاج لكسبها إلى تجربة؛ لأنها حقيقة مطلقة لازمة الحدوث، والتجربة لا تمدنا إلا بإحساسات متفرقة وأحداث مفككة لا يتردّ تناوبها، فقد تجيء في الغد على غير النظام الذي جاءت به اليوم أو أمس».

فنعم ما قاله «كانت» في هذه الأسطر المنقولة بصدد المقارنة بين التجربة، والعقل، ونبه إلى أن السبب في قوة الرياضة اليقينية الأبدية استنادها إلى العقل! ونعم ما قاله الأستاذ العقّاد في كتابه الجديد: «الله» ص ٤٩ - ٥١، وقد نقلته هنا على طوله تسجيلاً لشدة إعجابي به:

«وقد أحس الإنسان قبل أن يفكر، فلا جرم ينقضي عليه ردح من الدهر في

(١) يريد بها المبادئ الأولى التي يجيء بحثها في هذا الكتاب، ويذكر هناك أنها فطرية في الإنسان على المذهب المختار غير مستفادة من التجارب.

بداية شأنه، وهو يفكر حسياً، أو يفكر لمسياً، فلا يعرف معنى الوجود إلا مرادفاً لمعنى المحسوس أو الملموس.

فكل ما هو منظور، أو ملموس، أو مسموع؛ فهو واقع لا شك فيه، وكل ما خفي على النظر، أو دق عن السمع واللمس، فهو والمعدوم سواء^(١).

«وقد كان للحاسة الدينية فضل الإنقاذ من هذه الجهالة الحيوانية، لأنها جعلت عالم الخفاء مستقر وجود، ولم تتركه مستقر فناء في الأخلاق والأوهام. فتعلم الإنسان أن يؤمن بوجود شيء لا يراه ولا يلمسه بيديه. وكان هذا «فتحاً علمياً» على نحو من الإنجاد ولم ينحصر أمره في عالم التدنّي والاعتقاد؛ لأنه وسّع آفاق الوجود وفتح البصيرة للبحث عنه في عالم غير عالم المحسوسات والملموسات.

ولو ظل الإنسان ينكر كل شيء لا يحسه، لما خسر بذلك الديانات وحدها، بل خسر معها العلوم، والمعارف، وقيم الآداب، والأخلاق.

ويجيء الماديون في الزمن الأخير، فيحسبون أنهم جماعة تقدّم وإصلاح للعقول، وتقويم لمبادئ التفكير. والواقع أنهم في إنكارهم كل ما عدا المادة يرجعون القهقري إلى أعرق عصور في القدم، ليقولوا للناس مرةً أخرى: إنّ الموجود هو المحسوس، وإنّ المعدوم في الأنظار، والأسماع معدوم كذلك في ظاهر الوجود وخافيه، وكل ما بينهم وبين همج البداءة من الفرق في هذا الخطأ - أنّ حسّهم الحديث يلبس النظارة ويضع السماع على أذنيه.

ويحسبون على هذا أنهم يلتزمون حدود العلم الأمين حين يلتزمون حدود التّفي ويصرون عليه في مسألة المسائل الكبرى، وهي مسألة الوجود، بل مسألة الآباد التي لا ينقطع الكشف عن حقائقها في مئات السنين ولا ألوف السنين ولا ملايين السنين. ونحن لا نستطيع أن نقول «لا» إلى آخر الزمان في مسألة من مسائل الحجارة أو المعادن أو الأعشاب أو مسائل البيطرة وعلاج الأجسام.

وليس النوع البشري على أبواب محكمة يخاصم فيها من يثبتون أو ينكرون، ويتحدّاهم وهو جالس في مكانه أن يثبتوا له ما ينفيه ولا يهتدي إليه بالعين والمجهر. ولكنه على الأقل أمام «معمل للتجارب» يبدأ فيه البحث ويعيده، ثم يبدؤه، ويعيده في كل عصر على ضوء جديد، وهو أمام الكون خاصّة لم يكد يبدأ

(١) زعم الإنسان البدائي هذا يشبه كل الشبه ما سبق للأستاذ فريد وجدي بك من وضعه «الغيب» في مقابل «الواقع» وجعله الإيمان به إيماناً بخلاف الواقع.

البحث في مسألة الآباد إلا منذ مئات معدودة من السنين . فيا له من علم بديع هذا العلم الذي يقطع بالنفي إلى آخر الزمان ، دون أن يتردد أو ينتظر مفاجآت الزمان !

والواقع : أنَّ العلم كله يقوم على أساس الإيجاب والترقب ولا يقوم على أساس النفي ، والإصرار ، وما من حقيقة علمية إلا وهي تطوي في سجلها تاريخاً من تواريخ الاحتمال والرجاء والأمل في الثبوت ، وإن تكررت دواعي الشك بل دواعي القنوط .

فبحث الإنسان عن العقاقير ، وبحث عن المعادن ، وبحث عن الثمرات والغلات بروح ترقب إيجاباً وثبوتاً ، ولا تنتقل من نفي إلى نفي ، ومن إصرار إلى إصرار ، وهذه هي روح العلم أمام الصغائر من شؤون البيوت والأسواق .

فلماذا تكون روح العلم إصراراً محضاً وإنكاراً متلاحقاً على غير إحساس وبغير ترقب أو انتظار في كبرى المسائل على الإطلاق ؟!

وأجدر الأزمنة أن يتبدل فيه هذا الموقف هو الزمن الذي تكشفت فيه الأجسام عن عنصرها الأول فإذا هو إشعاع ، أو حركة في فضاء ، فاقترب الوجود المادي نفسه من عالم المعقولات والمقدورات ، وتقرر لنا : أنَّ الحواس لا تستوعب معنى الوجود في الصميم ؛ لأنَّ زوال العدم هو الصفة الوحيدة اللازمة للوجود ، ولا يستلزم زوال العدم تجسماً ولا تجزئاً ولا كثافة من هذه الكثافات التي تتمثل بها الأجسام للحواس بل يكفي فيه حركة مقدورة ، أو معنى كأنه من طبيعة المعقولات . فما أضيق النطاق الذي أبقى للحس الظاهر من أسرار الوجود .

وما أحرانا أن نفسح للوعي الكوني وللبداهة مجالاً يتسع مع الزمان ، ولا نحسبه في نطاق يضيق ثم يضيق حتى يسقط من الحساب .

«والإنسان قد رأى نور الشمس والكواكب بعينه منذ مئات الألوف من السنين ، ولم يقبس نور الكهرباء من ينبوع الضياء الكوني إلا في القرن الأخير . فتدرج من قدح الحجر إلى حك الحطب ، إلى فتيلة الدُّهن إلى غاز الاستصباح إلى نور الكهرباء في هذا الأمد الطويل من الدهور وراء الدهور .

فوعيه الباطن لم يقصر عن وعي عينيه في هذا الشوط البعيد ، لأنَّه تنقل من عبادة الحصى والحشرات إلى عبادة الإله الواحد في بضعة آلاف من الدورات الشمسية وجاز لنا أن نقول : إنَّ ضميره كان أسرع من عينيه إلى اقتباس الضياء ، وكان أقدر من فكره على مغالبة الظلام . وأي ظلام ؟ إنَّه لم يكن ظلاماً كظلام

الليالي والكهوف، يُسلم مقاده لكل قاذح زندٍ أو نافخ عودٍ، ولكنّه كان ظلاماً تجوس فيه مرده الجهل وشياطين العادات وأبالسة المطاعم والشّهوات. فإن دلّ ذلك على شيءٍ؛ فإنّما يدلّ على حاجة الضّمير إلى ذلك الثور الذي اهتدى به، واهتدى إليه».

كلمة الأستاذ العقّاد هذه القيّمة جدّاً لا تحتاج إلى أي تعليقٍ منّا سوى أن نقول: إنّهُ حارب فيها أصحاب العلم الحديث المادّي القاصرين كلّ تعويلهم على المحسوسات، والنافين لما وراءها النفي الباتّ دون أن يتردّدوا، كما قال الأستاذ، أو ينتظروا مفاجآت الزّمان، ودون أن يفسحوا للوعي الكوني والبداهة إلا نطاقاً يضيق ثمّ يضيق؛ حتّى يسقط من الحساب، حاربهم فهزمهم هزيمة منكرة، ولكن خاصّة بالمنكرين دون الشّاكّين والمشكّكين.

والدين لا سيّما الإسلام، كما يناوئ إنكار وجود الله يناوئ الشكّ في وجوده، ولا يكفيه الاعتراف باحتمال وجوده، ولا الوعي الذي ينطوي على هذا الاحتمال، بل يتوقّف على قناعةٍ جازمةٍ تحقّق التعبير عن الله بواجب الوجود.

فإيمان العامّة من المسلمين يقوم على هذا الوعي إجمالاً، وتفصيل هذا الإجمال الذي يجعله قانوناً علمياً يفيد الوجوب والضرورة، ويفوق بهذا ما يستفاد من العلم الحديث، فمحله في علم الكلام، وصدور علمائه.

ثمّ إنا وجدنا الأستاذ أحمد أمين بك بسيطاً جدّاً في قوله من المقالة المذكورة المنشورة في «الثقافة»: «وكان نابليون - في حملته على مصر - في سفينةٍ حوله ملحدون، وفي ليلةٍ بديعةٍ لمعت النُجوم في السّماء وتلاّأت في رونقها وبهائها وجمالها؛ فقال نابليون: انظروا أيّها الرّفاق ما أبدع النُجوم وأجملها! فمن أبدعها؟ قال ملحد: نحن لا نسأل هذا السّؤال، وما يدور في ذهنك من هذه الأسئلة لا يدور في أذهاننا، إنّما نسأل نحن: كيف تطوّر هذا العالم؟ وكيف وصل إلى ما نرى؟ إنّ برهانك أيّها الإمبراطور - دليلٌ جميلٌ لك».

لأنّ تطور العالم بنفسه، وارتقاءه حتّى وصل إلى ما وصل إليه بنفسه من غير وجود واضح لهذا النّظام، محالٌ مخالفٌ لمبدأ العلّية على تعبير علماء الغرب، ومستلزمٌ للرّجحان من غير مرجح على تعبير علمائنا المتكلّمين، فلا يلتفت إليه، ولا يستحقّ الذكر مقابلاً لقول نابليون.

لكنّ الأستاذ نقله من غير تعليقٍ عليه، وهو يرمي إلى قوله السّابق في المقالة - وكأنّه مؤيدٌ له -: «أما علم التّوحيد فبرهانٌ لمن يعتقد، لا لمن لا يعتقد، برهانٌ

لصاحب الدِّين لا لمخالفه» وهل لا يلزم التَّحديد أنَّه برهانٌ في نفس الأمر أو غير برهانٍ؟ لأنَّ اختلاف صاحب الدِّين، وغير صاحب الدِّين في الاعتقاد لا ينفي نفس الأمر، فهل علم التوحيد برهانٌ وغير برهانٍ معاً؟! ولهذا أقول أنا: إنَّ المتعلِّم المصري النَّاشئ في أحضان هذه المقالات والكتب العصريَّة يختار لنفسه عقيدة الشُّكِّ.

أمَّا قول الأستاذ بعد الجملة المنقولة آنفاً: «ولهذا لم نر في التاريخ أنَّ علم الكلام كان سبباً في إيمان من لم يؤمن أو إسلام من لم يسلم إلا نادراً. إنما كان سبباً في إيمان الكثير وإسلام الجَمِّ الغفير الدَّعوة من طريق القلب، لا من طريق علم المنطق» فمقارنةً أخرى من الأستاذ للعقل والمنطق يوازن قوتهما في تأييد الإيمان بقوة القلب، بعد مقارنتهما بالتَّجربة وتفضيلها عليهما، فكما أنَّه خصَّ براهين علم الطَّبيعة والكيمياء المبنية على التَّجربة بالنجاح دون براهين علم التَّوحيد المبنية على العقل والمنطق؛ عدَّ مساعدة القلب للإيمان أنجح من مساعدة العقل والمنطق.

وفيه عندي نظرٌ ظاهرٌ؛ لأنَّ معنى تأييد القلب للإيمان تأييده بعواطفه، وليس التأييد بالعاطفة تأييداً بالدليل والبرهان الذي كلامنا فيه، ولهذا لا يُبحث عن الحقِّ والباطل في التَّمايلات القلبية، وهذا كاعتزاز كلِّ قوم بقوميتهم؛ وترجيحها على القوميات الأخرى. فيكون لكلِّ قوم الحق في ذلك من غير أن تكون قوميات الآخرين معرَّضةً للبطلان، ويكون التَّرجيح بمثل هذه العواطف القلبية عندياً محضاً، ليس من الرجحان الحقيقيِّ في شيءٍ.

لكن المطلوب في ترجيح الإنسان لما اختاره ديناً له وعقيدةً يبتغي فيها مرضاة الله، لزم أن يكون ترجيحاً ناشئاً من كونه حقاً وما يخالفه باطلاً، وأن يكون له في ذلك دليلٌ من العقل والمنطق، ولا يجوز أن يكون ترجيحه مبنياً على العاطفة والمحابة المجردة المنبئة عن عدم وجود مرجِّح حقيقيٍّ لما يرجحه، حتَّى إذا استطاع أن يذكر لعاطفته ومحاباته سبباً معقولاً، انقلبت العاطفة القلبية إلى الاستدلال العقليِّ.

الحاصل: أنَّ المقصود من العلوم هو الوصول إلى الحقيقة، وعليه فلا شكَّ أنَّ العقل المحايد أحقُّ بالثقة من العواطف المحابية، وأنَّ في إسناد الإيمان إلى العواطف اعترافاً ضمنياً بعدم استناده إلى سببٍ معقول، بل إلى اختيارٍ صحيحٍ أيضاً مبني على الموازنة بين المختار وغير المختار.

ولهذا: فإن صحَّ هذا الإيمان صحَّ إيماناً تقليدياً، لا إيماناً استدلالياً، ولا يمكن أن يكون إيمان المقلد أفضل من إيمان المستدل، فإن أمكن ذلك في أيِّ دين، فليس بممكن في الإسلام. وليس بصحيح ادّعاء كون الإيمان في عصر النبي ﷺ على هذه الحالة.

فإن لم يكن علم الكلام في ذلك العصر على شكله المدوّن كانت روحه مركوزة في عقول الصحابة، ألا يرى أن كتاب الله مشحونٌ بأدلة الفكر والنظر، ومن ذا ينكر ما في قول سيدنا إبراهيم: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ [الأنعام: ٧٩]. من الاستدلال الكلامي، بحجة أنه سابق لتدوين علم الكلام بقرون كثيرة؟

فلا شك في أن ترجيح القلب لأن يكون بعواطفه سنداً للإيمان على سند علم الكلام العقلي والمنطقي، نزعة من الأستاذ إلى عقلية علماء الغرب المتديّنين المحتاجين إلى الابتعاد عن ساحة العقل والمنطق تهريباً لدينهم المسيحي من براثن انتقادهما، و متمسكين بدلاً منهما بالقلب وعواطفه، وسيجيء منّا كلامٌ عن شأنهم الحرب في هذا السبيل ضدَّ العقل؛ كلامٌ ننقله عن كتاب الأستاذ نفسه، ثم نعلّق عليه، ولا حاجة في الإسلام الذي هو ديننا ودين علمائنا المتكلّمين إلى تلك الحرب.

ومن حاجة الغربيين في تقوية الدين إلى تأييد العاطفة القلبية وترجيحها على العقل تراهم قد يدّعون: أن إيمان العامة أمتن من إيمان الخاصّة، وترى مقلّديهم في الشرق يصدّقونهم في ذلك. ولا صحة لدعواهم هذه أيضاً^(١)، وكفى دليلاً على هذا أن حالة العامّة تتغيّر بتغيّر الخاصّة من دون عكس، وتدور قوة ارتباطهم بدينهم مع قوّة المنتمين إلى ذلك الدين، وغلبتهم في وجه الأرض، فيظنّ الغافل ذلك قوّة في الدين. وأصدق القول قول علمائنا المتكلّمين: إن إيمان المقلد عرضةٌ للزوال بتشكيك مشكّك.

ثم إن الأستاذ القائل: «لم نر في التاريخ أن علم الكلام كان سبباً لإيمان من لم يؤمن، أو إسلام من لم يسلم إلا نادراً، إنَّما كان سبباً لإيمان الكثير وإسلام الجَمِّ الغفير الدّعوة من طريق القلب، لا من طريق علم المنطق» لم يفكر في سبب كون المسلمين احتفظوا بدينهم وصحّة عقيدتهم في القرون الطويلة المتقدّمة على

(١) وإنَّما ينمُّ هذا على ضعف الإيمان في الخاصة الغربيين، بل وفي مقلّديهم من الخاصّة العصريين في الشرق الإسلامي أيضاً، فتقتصر مهمّة هؤلاء في الغرب والشرق على الاحتفاظ بدين العامّة من طريق العاطفة القلبية، لا من طريق العقل والمنطق؛ إذ لو كانت عقولهم مائلة إلى الإيمان كانوا هم أنفسهم أقوى فيه من العامّة.

اتّصالهم، أو بالأصح على اتّصال متعلّميهم بالغرب وتياراته في الأزمنة الأخيرة. وما كان السبب في هذا الاحتفاظ إلّا استناد علمائهم إلى علم الكلام، واستناد الخلق إلى أقوال هؤلاء العلماء وإرشاداتهم. فإذا مسّت الحاجة إلى المباحثة والمجادلة في العقائد كانوا يقومون بها متّكئين إلى قوّة علم الكلام، ويقفون في وجه التيارات المضلّة بهذا السلاح المؤيد بالعقل والمنطق.

ولم يكن ممكناً في أيّ وقتٍ من الأوقات استخدام العاطفة القلبية ولا تهذيب القلب بالتصوّف، الذي هو الطّريق المعروف في تربية العواطف والمشاعر، سلاحاً للمجادلة الدّينية العلمية؛ لكونه سلاحاً لا يتعدى تأثيره إلى غير حامله. فلو كان رجال الدّين في العصر الحاضر أقوياء في علم الكلام، وفي الوثوق بعقولهم المؤيدة لهذا العلم، كما كان سلفهم؛ لما وجد الإلحاد وكلّ ما لا يتفق مع الإسلام من الأفكار الغربية فرصة النفوذ في عقول مثقفي الشرق العصريين، وما اجتراً الأستاذ فريد وجدي بك مدير ورئيس تحرير «مجلة الأزهر» على أن يتقولّ بين ظهراي شيخ، وأستاذة كلية أصول الدّين أقاويل ضدّ علم الكلام، وينتصبّ في رأس المجلّة عدواً له عداوة المرء لما جهله؛ حتى كأنّه يجهل أيضاً كون هذا العلم اسماً آخر للعلم الذي أضيفت إليه تلك الكلية الأزهرية.



[مهاجمة رئيس «مجلة الأزهر» لعلم الكلام]

هاجم رئيس مجلّة الأزهر علم الكلام، وكان صنيعه هذا اقتراحاً ضمناً لإلغاء تدريس هذا العلم بالأزهر، ولكن من غير إقامة علم مقامه تستند إليه عقائد الإسلام، بل ليس في الإسلام شيء يستحقّ أن يسمّى علماً بعد أن اشترط في العلم أن يكون مؤسساً على التجربة الحسيّة، وتقبّل هذا الشرط في نظر الغرب، وأذنا به الشرقيين، ولذا لم يذكر الأستاذ خلفاً لعلم الكلام المطلوب إلغاؤه، بل ترك الإيمان بالله معلّقاً بذمّة المستقبل، لعلّ جهود علماء الغرب تكتشف يوماً وجود الله بتجاربها الحسيّة، كما اكتشفت الروح، ففي ذلك اليوم السعيد فقط يثبت على زعمه وجود الله علمياً!

[توجه أحمد أمين إلى التصوف]

لكن الأستاذ أحمد أمين بك - على الرّغم من تسليمه برجحان براهين العلوم

التَّجَرُّبِيَّةُ عَلَى بَرَاهِينِ الْعُلُومِ الْعَقْلِيَّةِ الْمُنَظَّقِيَّةِ - لَمْ يَقَعْ فِي سِذَاجَةِ الاسْتِجَارَةِ مِنَ التَّجَارِبِ الْحَسِّيَّةِ لَاسْتِشْفَافِ وَجُودِ اللَّهِ، وَامْتَازَ عَنْ أَسْتَازِ مَجَلَّةِ الْأَزْهَرِ أَيْضاً، فَذَكَرَ خَلْفاً لِعِلْمِ الْكَلَامِ فِي حِفْظِ الْعَقَائِدِ وَهُوَ عِلْمُ التَّصَوُّفِ، وَإِنِّي لَا أَرْضَى أَنْ يُخْتَرَعَ مِنَ التَّصَوُّفِ الَّذِي هُوَ عَمَلٌ وَإِحْلَاصٌ وَتَرْبِيَةٌ لِلنَّفْسِ أَكْثَرَ مِنْ أَنَّهُ عِلْمٌ، وَالَّذِي يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ مَتَمِّماً لِعِلْمِ الْكَلَامِ - مَزَاحِمٌ لَهُ، وَإِنْ كَانَ هَذَا الْاِخْتِرَاعُ الْمَمْقُوتُ قَدْ وَقَعَ مِنْ غَلَاةِ الصُّوفِيَّةِ الْقَدَمَاءِ قَبْلَ الْأَسْتَازِ أَحْمَدَ أَمِينٍ بَكْ.

وَلَمَّا كَانَ عِلْمُ الْكَلَامِ عِنْدَمَا قَلْتُ فِي أَوَائِلِ الْكِتَابِ: «انْتَهَتْ قُوَّةُ السَّيْفِ فِي الْإِسْلَامِ بَانْتِهَاءِ الدَّوْلَةِ الْعُثْمَانِيَّةِ، وَإِنِّي هَاجَرْتُ إِلَى مِصْرَ فِي هَذِهِ الْفَتْرَةِ، فَوُجِدْتُ قُوَّةَ الْإِسْلَامِ الْعِلْمِيَّةِ أَيْضاً فِي حَالَةِ النِّزْعِ» فِي طَلِيْعَةِ الْمَقْصُودِ مِنْ قُوَّةِ الْعِلْمِ الْإِسْلَامِيَّةِ الْمُحْتَضَرَةِ؛ فَقَدْ حَقَّ لِي أَنْ لَا أُبْرَحَ مَوْضِعَ الدِّفَاعِ عَنْ عِلْمِ الْكَلَامِ، وَعَنِ الْعَقْلِ الَّذِي بَنِيَتْ أَدْلَتُهُ عَلَيْهِ، قَبْلَ أَنْ أُعْطِيَهُ حَقَّهُ فَأَقُولُ:

الْأَسْتَازُ الَّذِي يَرُوقُهُ التَّصَوُّفُ لِإِثْبَاتِ الدِّينِ، وَلَا يَعْوَلُ عَلَى أَدْلَةِ عِلْمِ الْكَلَامِ الْعَقْلِيَّةِ، وَالْمُنَظَّقِيَّةِ نَسَأَلُهُ عَنْ كَيْفِيَّةِ غَلْبَةِ الصُّوفِيِّ عَنِ مَنكَرِي الدِّينِ، وَعَنِ السَّلَاحِ الَّذِي يَسْتَعْمَلُهُ فِي إِفْحَامِهِ؟ هَلْ يَكُونُ سِلَاحُهُ إِظْهَارَ خَارِقَةٍ مِنْ كِرَامَاتِهِ، تَدْهَشُ مِنْ عَايِنَيْهَا؟ وَهَلْ يَكُونُ لِلصُّوفِيِّ أَنْ يَتَحَدَّى بِهَا فِي حِينٍ أَنَّ الْفَارَقَ بَيْنَ مُعْجَزَةِ النَّبِيِّ وَكَرَامَةِ الْوَلِيِّ أَنْ يَتَحَدَّى النَّبِيُّ بِمُعْجَزَتِهِ وَلَا يَتَحَدَّى الْوَلِيُّ بِكَرَامَتِهِ، وَفِي حِينٍ أَنَّ مَنكَرِي الدِّينِ فِي زَمَانِنَا، وَكَثِيراً مِمَّنْ يَعُدُّ نَفْسَهُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْمُعْجَزَاتِ الْخَارِقَةِ لِلْقَوَائِنِ الطَّبِيعِيَّةِ، بَلْهُ بِالْكَرَامَاتِ؟

فَالْحَقُّ: أَنَّ مُحَاوَلَةَ تَحْوِيلِ وَجْهَةِ الْمُسْلِمِينَ مِنْ عِلْمِ التَّوْحِيدِ إِلَى التَّصَوُّفِ تَأْيِيداً لِدِينِهِمْ وَتَثْبِيْثاً لِعَقَائِدِهِمْ، تَشْبَهُ مُحَاوَلَةِ إِحْدَاثِ نَوْعٍ مِنْ بَعْثَةِ الْأَنْبِيَاءِ بَعْدَ انْقِضَاءِ عَهْدِ النَّبَوَاتِ يَسْتَعْنِي بِهِ النَّاسُ عَنِ الْبَحْثِ وَالنَّظَرِ بِعَقُولِهِمْ لِمُتَمَيِّزِ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ مِنَ الْأَدْيَانِ وَأُضْدَادِ الْأَدْيَانِ، وَعَنِ الْعُلُومِ الْمُسْتَنْدَةِ إِلَى ظَاهِرِ كِتَابِ اللَّهِ وَسُنَّةِ رَسُولِهِ، بَلْ وَعَنِ الْمُبَالَاةِ بِآيَاتِ الْكِتَابِ نَفْسَهُ الْأَمْرَةَ بِالتَّفَكُّيرِ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ، وَفِي أَنْفُسِهِمْ، وَالْقَائِلَةِ مِثْلًا: ﴿إِنَّمَا يَذْكُرُ أَوَّلُوا الْأَلْبَبِ﴾ [الرعد: ١٩]. وَ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الروم: ٢١]. وَ﴿لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [الروم: ٢٨]. ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [طه: ٥٤]. وَالْقَائِلَةِ بِأَلْسِنَةِ أَهْلِ جَهَنَّمَ النَّادِمِينَ عَلَى مَا فَاتَهُمْ عِنْدَ مُعَايِنَةِ الْعَذَابِ: ﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ [الملك: ١٠].

وَقَدْ كَانَ طَرَوْهُ الضَّعْفُ عَلَى دِينِ الْمُسْلِمِينَ وَاسْتِيْلَاءُ الشُّكِّ عَلَى قُلُوبِ الْمُتَقَفِّينَ، يَلِي تَغْلُبَ الْإِلْحَادِ عَلَى الْإِيمَانِ، وَحَصَلَتْ كُلُّ هَذِهِ التَّقَلُّبَاتِ فِي الشَّرْقِ الْإِسْلَامِيِّ بَعْدَ أَنْ أَخَذَ الْغَرْبُ يَغْزُو دِينَ الشَّرْقِ بِعِلْمِهِ الْحَدِيثِ، لَمَّا وَجَدَ النَّاحِيَةَ

العلمية في الدين ضعيفة، وصدقه في زعمه هذا أعوانه المقلدون في البلاد الإسلامية^(١)، ولم يكن دخول الإلحاد الغربي في الشرق ناشئاً من كون العلم الحديث - الذي هو أداة فتحه الوحيدة - وجد في الأعصر الأخيرة ضعف البلاد الإسلامية في التصوف.

فإذا كانت حرب العلم الحديث الغربي متوجهة إلى الأدلة العلمية القديمة الذي كان الإسلام منذ قرون طويلة معتمداً عليها، لا متوجهة إلى التصوف، وإن شئت؛ فقل: لَمَّا كان دخول الإلحاد في كثير من أذهان العصريين بواسطة حرب العلم الحديث ضد الأدلة العلمية الكلامية، وجب أن يكون الهجوم المقابل في نفس الجبهة التي شنت الحرب منها؛ لتكون الحرب بين العلمين، لا بين العلم والعاطفة؛ اللذين لا حرب بينهما في الإسلام، وإنما المثقفون العصريون من مقلدي الغرب في الشرق رأوا ملاحدة الغرب يحاربون الأديان بالعلم الحديث الذي لا يؤمن بغير ما ثبت بالتجربة الحسية فانحازوا إلى جانب العلم وألحدوا، ثم رأوا أهل الدين في الغرب المسيحي يتمسكون بالعاطفة لإنقاذ دينهم من مخالب العقل والعلم، فانحازوا إلى جانب الدين، وقلدوا المسيحيين في الاستهانة بالعقل والعلم، وفي ضمن هذا التقليد استهانوا بعلم الكلام المبني على العقل والمنطق، والذي هو سلاحنا في حرب الملاحدة، مع أن العاطفة ترجع قيمتها العلمية إلى قيمة التعصب، ولا تنهض حجة ضد العقل، والمنطق، ولا نحن في حاجة إلى التمسك بها، أو بالتصوف الذي يربيه؛ لا في إثبات الديانة ضد الإلحاد، ولا في مقارنة الإسلام بالأديان الأخرى، وإنما نحتاج إلى التصوف في داخل الإسلام، لترويض النفس على العمل بأحكامه، لنكون مسلمين عمليين بعد أن كنا مسلمين نظريين بفضل علم أصول الدين، الذين هو الكلام وفروعه التي هي الفقه.

وأنا لا أغالي ولا أظلم إذا قلت: إن الأستاذ الذي يفضل التصوف على علم التوحيد عند المقارنة بينهما، يفضلهُ أيضاً على المنابع الأصلية للإسلام، أعني بها: ظواهر الكتاب والسنة؛ ومما يؤيدني في قلبي: «لا أغالي ولا أظلم»: أن الأستاذ حين مدح التصوف مقابل علم التوحيد مدحه شاملاً للتصوف في جميع الأديان.

ولو كان لغير دين الإسلام علم كعلم التوحيد في الإسلام؛ لذكره الأستاذ مع علم التوحيد المفضول، كما ذكر التصوف في ذلك الدين مع التصوف الفاضل في الإسلام، ولهذا بقي علم التوحيد الإسلامي وحده مفضولاً في كلام الأستاذ ومقابلاً

(١) وفي استخفاف الأستاذ بعلم التوحيد مثال واضح لهذا التصديق.

للتصوّف في جميع الأديان، فكأنّه لا قيمة لهذا العلم بالنسبة إلى التّصوّف.. حتى ولو كان تصوّفاً غير إسلامي!

وفضّل هذا التّصوّف عنده - حتى ولو كان تصوّفاً غير إسلامي - ناشئ من عدم كونه مبنياً على العقل والمنطق، كما كان علم التّوحيد؟ ومنشأ هذه العقليّة في الأستاذ ظنّه بأنّ الدّين خيرٌ له أن لا يأخذ مسنده من العقل والمنطق، كما في المسيحية المتجافية عنهما، فيسعى الأستاذ أن يُبعد الإسلام عنهما كما بعدت.

فهو إن لم يكن مقلّداً للمسيحيّة في نظره إلى الإسلام فمقلّد للعقليّة الغربيّة المسيحيّة المعرضة عن العقل والمنطق، وبهذا التّقليد أصبح علم التّوحيد - الذي يدور مع العقل والمنطق - منبوذاً عنده تاركاً مكانه للتّصوّف.

وههنا نقطة هامّة يجب أن يلفت إليها، وهي أنّ وجود التّصوف لا سيّما وجوده معترفاً به عند الأستاذ - في المسيحية التي لا توحيد فيها ولا علم التّوحيد ولا اتفاق مع العقل والمنطق ولا الحاجة إلى ذاك الاتفاق - يضرّ عند أولي العقل والمنطق بمركز التّصوّف في الإسلام أيضاً؛ إذ يفهم من هذا كون التّصوّف واسع الصّدر إزاء ما يوافق العقل والمنطق وما يخالفهما.

ولعلّ الأستاذ يتعجّب من أنّي أعدّ مخالفة العقل عيباً، بينما هو يعيب علم التّوحيد بأنّ علماء جعلوه عقلاً ومنطقاً، كأنّه يقول قول الفيلسوف المسيحي «اسبنسر»: «خيرٌ للدّين أن يترك هذا العقل العنيد الذي لا يطمئنّ إلى غير الحجّة المنطقيّة» وقد نقله في كتابه: «قصة الفلسفة الحديثة» ص ٤٧٨. فليعلم الأستاذ أنّ التّصوّف في الإسلام إن خالف علم التّوحيد، خالف معه العقل والمنطق، وكان باطلاً، كما بطل زعم التّصوّف في دعوى وحدة الوجود، وسيجيء بحثه مستوفى في هذا الكتاب، وليحذر قارئ الكتاب قبل أن يقرأه التكلم ضدّ العقل والمنطق.

فإن كان التّصوف يمتاز بالإلهام من الله، فالعقل الذي هو قانون الله وسفيره العام الرّسمي عند الإنسان، والذي هو المهبط الأوّل الطّبيعي لإلهام الله، يقدّم إلهامه على الإلهام الخاصّ الذي يخالفه، ويكون معنى هذا أنّ الإلهام المخالف ليس بالإلهام.

ولهذا لم يجيء فيما جاءت به الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم ما يحيله العقل، فإذا كان في سعة علم التّوحيد المتكلّم بالعقل والمنطق أن يضع لمقدورات الله حدوداً من الممكنات، حيث تقول متونه عند ذكر صفاته تعالى الثبوتية: «قادرٌ على جميع الممكنات» فأولى أن يكون في سعة ذلك العلم تحديد التّصوّف دائماً.

ولينظر الذين يجعلون التصوُّف من أساتذة مصر مزاحماً لعلم التَّوحيد المسمَّى بعلم الكلام مفضِّلين الأوَّل ومستهينين بالثَّاني . . . لينظروا بعين العبرة إلى ما نقلناه سابقاً من كلام الإمام القشيري^(١) في إنذار من يجحد بعلم الكلام، وكلمة السَّيد الشريف الجرجاني شارح المواقف في إكبار ذلك العلم وتقديمه على جميع العلوم الإسلامية مع كون كلا الرَّجلين الجليلين ممَّن جمع العلمين الكلام والتَّصوُّف في نفسه، وممَّا يزيد في العبرة أنَّ ناقل الكلمة عن الصُّوفي العظيم الأوَّل - أي الإمام القشيري - كان هو الصُّوفي العظيم الآخر فخر الصُّوفية المعاصرين فضيلة الشيخ سلامة العزامي المصري^(*)، متَّع الله الإسلام بطول حياته، ونحن نقلناها من كتابه: «فرقان القرآن بين صفات الله وصفات الأكوان».

[ترجيح الإمام السرهندي أقوال العلماء على الكشوفات والإلهامات]

وقال الصُّوفي العظيم الإمام الرِّبَّانيُّ مجدد الألف الثاني أحمد بن عبد الله^(**) السَّرهندي في «المكتوبات»، وسنقله أيضاً مع تصريحاتٍ أخرى منه في مبحث تدقيق وحدة الوجود (المكتوب ٨٦):

«فينبغي للسَّالك قبل بلوغه كنه الأمر أن يعدَّ تقليد علماء أهل الحقِّ لازماً لنفسه مع مخالفة كشفه وإلهامه، وأنَّ يعتقد العلماء محقِّين ونفسه مخطئاً؛ لأنَّ مستند العلماء تقليد الأنبياء عليهم السَّلام المؤيِّدين بالوحي، المعصومين عن الخطأ، والغلط، وكشفه وإلهامه على تقدير مخالفته للأحكام الثَّابتة خطأً وغلطاً. فتقديم الكشف على قول العلماء تقديمٌ له في الحقيقة على الأحكام القطعية المنزلة، وهو عين الضَّلالة والخسارة».

أمَّا الإمام الغزالي الذي تشبَّث الأستاذ أحمد أمين بك في مقالته الأخرى المنشورة «بالثقافة» والأستاذ عبد الحليم محمود المدرِّس بالأزهر وكاتب المقالات في «منبر الشَّرق» - بذيل أقواله ضدَّ علم الكلام، فهذا الإمام الملقَّب بحجَّة الإسلام

(١) في رسالته التي يعدُّها الصُّوفية - كما قال أحد فضلاء الكتاب في مجلَّة «الرَّسالة» - ككتاب سيبويه عند النَّحَّوين، ولا ينصرف الإطلاق إلَّا لها.

(*) المعتمي: سلامة هندي العزامي، القضاء، الشافعي، (١٨٨١ - ١٩٥٦) تولى مشيخة النقشبندية، له: البراهين الساطعة في الرد على بعض البدع الشائعة. كحالة، معجم المؤلفين.

(**) المعتمي: كذا، والصواب: عبد الأحد.

نقول - عملاً بقوله الذي نقله هو - في مقالة الأستاذ أحمد أمين - عن عليّ - كرم الله وجهه -: «لا نعرف الحقّ بالرجال» إنّه ليس بحجّة الإسلام في تلك الأقوال التي قالها في أواخر عمره، وله رحمه الله أخطاء لا تُغتفر ولا تستصغر نبّهنا إلى بعضها في «القول الفصل» وسننبّه على بعض آخر منها في هذا الكتاب غير الذي نتكلّم الآن عليه.

والأقوال الأخيرة لهذا الإمام - لا سيّما ما قاله في عدم الاعتماد على المحسوسات والمعقولات التي يُستمدُّ بها للحصول على اليقين - لا تؤثر عندنا في إكبار علمه الجديد وإنما تحدث تأثيراً سيئاً في سمعته بقديم علمه.

وهذا السيّد الشريف الجرجاني الذي يسمّيه من جاء بعده من فرسان الميدان في العلوم «سيّد المحقّقين» والذي أكبر علم الكلام إلى حدّ أنّه قدمه على جميع العلوم، كما سبق بنصّه في الرقم (٧) ما أكبره جاهلاً بالتصوّف، ولا مطلقاً في وزنه، أو مجازفاً في وزن علم الكلام.

وماذا يقول الإمام الغزاليّ الذي ينفي الطّريق إلى اليقين غير طريق الكشف، في قول عليّ - رضي الله عنه -: «لو كشف الغطاء ما ازدادت يقيناً»؟

[نقل عجيب عن الغزالي]

ولقد أتى الغزالي فيما نقل عنه الأستاذ في الثّقافة (عدد ٣٥٨) بالعجيب المعيب حين رفع الأمان عن شهادة الحسّ والعقل وعن عالم اليقظة. وعنده: كما أنّ ما يشاهده الإنسان في حالة المنام - أي الرؤيا - لا حقيقة له مع كون الحالم يراه على أنّه حقيقة، فكذلك يمكن أن يكون عالم اليقظة عبارة عن الخيال الكاذب؛ وعليه: فلو ضرب زيدٌ عمرًا في منامه، فاقترض منه المضروب في اليقظة، ورُفعت القضية إلى الحاكم، وقال الضّارب اليقظان إنّه ضربه قصاصاً، وردّ عليه الحاكم بأنّه لا قصاص على أضغاث الأحلام، فللمقتص أن يجيب قائلاً: «من يدري أن عالم اليقظة ليس له أضغاث كأضغاث الأحلام؟».

والحقيقة السّالمة المسلّمة عند الإمام ومَنْ تصوّف معه من الأساتذة العصريّين إنّما هي في العالم الثالث المتجلّي لهم من دون المشتغلين بالمحسوسات والمعقولات، ولا ندري: أنّهم لمّا تكلموا هذه الكلمات الرّافعة الأمان عن حالة اليقظة، كانوا في حالة اليقظة، أو في عالم غيرها.

ويرد عليهم: أنّ المبادئ الرّيبية التي تمسّكوا بها في هدم الاعتماد على

المحسوسات والمعقولات صالحة لأن تتسلط على التصوف أيضاً. وبالنظر إلى أن التصوف علم الوصلة إلى الله، فمن لم يقتنع بوجود الله، ولم يكفه في الجزم بوجوده أدلة علم التوحيد؛ لزمه أن لا يقتنع بأن الذي اتصل به بعد دخوله في العالم الثالث؛ الذي هو التصوف هو الله بعينه.

وكيف يتسنى له التعرف بمن لم يسبق منه التسليم بوجوده؟^(١) ومعنى هذا: أن علم الكلام يتولّى إثبات أن الله موجودٌ وواحدٌ، من غير تحديد لذات ذلك الموجود الواحد بأنه هذا أو ذاك.

وهذا العلم يعترف بعجزه عن التّحديد والتّعيين، بل يمنع المسلم عن السعي من ورائه ويقول: «العجز عن درك الإدراك إدراك، والبحث عن سرّ ذات الله إشراك»، والتّصوف، أو بالأصحّ تصوّف الإمام الغزالي القائل بوحدة الوجود مع القائلين اشتغال بتعيين ذات الله، حتّى إن الاتّحادي المعروف الشيخ محيي الدين ابن عربي تجرّأ على تجهيل من قال: «العجز عن درك الإدراك إدراك» على الرّغم من كونه منقولاً عن الصّدّيق الأكبر - رضي الله عنه - كما سيجيء في بحث وحدة الوجود، وحتّى إنّه صرّح بأن خطأ النّصارى إنّما هو في قصرهم الألوهيّة على المسيح ابن مريم دون سائر الموجودات.

فالإمام الغزالي الذي تنكّر للمحسوس والمعقول وتنكّر لعلومه من نوعهما وقع من التصوف في هاوية وحدة الوجود.

فإن كان من حقنا أن نعرف الرّجال بالحقّ ولا نعرف الحقّ بالرّجال فنحن نعدّه في طوره هذا ممّن قال كتاب الله عنهم: ﴿وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ إِلَى أَزْدَلِ الْعُمُرِ لِكَيْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا﴾ [النحل: ٧٠].

وأنا الذي دفعني تصوّف الأساتذة العصريين دراوشة الإمام الغزالي^(٢) إلى التكلّم بما قد يُظنّ منه أنّي من خصوم الصّوفية، وليس الأمر كذلك؛ أصارحهم بأنّي أحبّهم، وأجلّهم بشرط أن يكون واجبهم تعويد الناس العمل بعلوم علماء الدّين الذين قد يكونون - أي: العلماء - أنفسهم مقصّرين فيه، وبذلك يكون في إمكان الصوفية أن يتولّوا إرشاد العلماء، وإصلاحهم فضلاً عن العامّة. ثمّ لا أرضى

(١) ومن الغريب وقوع التّجلّي من الله للشّاكّين في وجود الله المنكرين للأدلة العقلية التي أقامها علم التّوحيد عليه، دون المؤمنين بوجوده اعتماداً على تلك الأدلة.

(٢) دراوشته للطّعن في علم التوحيد وما بني عليه من العقل والمنطق، لا للمواظبة على الأذكار والأوراد الصّوفية، ولا للتّخلي عن مناصب الدّنيا وملاذها، كما تخلى الإمام الغزالي.

بهم أن يجاوزوا هذا الواجب، وهو إرشاد النَّاس وتعويدهم العمل بعلوم العلماء إلى أن يحاربوا علوم العلماء، ويدعوا الناس إلى الاستغناء عنها بالتصوف المزيج في الغالب بالأباطيل والأضاليل.

وبفضل إرشاد هذه الطائفة الناس، وتمرينهم على العمل، ولا سيَّما الإخلاص في العمل بعد أن كانوا قدوةً للنَّاس في العمل والإخلاص، يمكنهم أن ينالوا من فيوضات الله ما يمتازون به على غيرهم، فيصبحوا من عباد الله المقرَّبين، كما يشير إليه الحديث القدسي: «لا يزال عبدي يتقرب إليَّ بالنوافل حتَّى أحبه فإذا أحببت كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يسعى بها»^(١).

ومع هذا الامتياز العظيم فالمحنة التي لا عوج فيها ولا أمت، للحصول على العلم والمعرفة طريق العقل، ولا يزال قول علماء الكلام في أوائل كتبهم: «أسباب العلم ثلاثة: الحواس السليمة، والخبر الصادق، والعقل. وليس الإلهام من أسباب المعرفة عند أهل الحق» قانوناً معترفاً به عند ذوي العقول، قانوناً لا ينقضه خطأ الحواس مثلاً في أحوال نادرة يظهر منشأ الخطأ فيها عند التفتيش بالعقل الذي لا تستقل عنه الحواس أصلاً ولا تستغني عن مساعدته في القيام بدورها، كما لا تنقذه إصابة الكشف والإلهام من بعض الخواص في بعض حالاتهم، مع عدم الاطراد في حالات الإصابة، وفي تعيين أصحاب هذا الكشف المصيب، كتعيين أشخاص الأنبياء المؤيدين بالمعجزات والمعصومين عن الخطأ. فلا يوثق بإلهامهم كما يوثق بالأنبياء.

[البابان اللذان ولج]

[الإلحاد الغربي منهما إلى الشرق الإسلامي]

إنَّ تيار الإلحاد الغربي وجد السبيل إلى الشرق الإسلامي من أحد البابين:
الأول: الماديَّة التي لا تعول إلا على ما ثبت بالتَّجربة الحسيَّة، ويمتاز في زعم العصريِّين باسم العلم، وقانونها الذي يرده الأستاذ فريد وجدي بك، ويتمسك به، وهو «كلُّ معقول لا يؤيِّده محسوس فلا يعتدُّ به». وهذا مذهب إيقاني في دائرته المحدودة التي تخرج عنه المغيبات الدَّاخلية في عقيدة الإسلام وعلى رأسها الإيمان بالله.

(١) وقد توهم أصحاب المذهب الوجودي من المتصوفين أن هذا الحديث من مؤيدات مذهبهم الباطل.

وثاني البابين: السُّوفسطائيةُ الرِّيبيَّة التي لا تعترف بالحصول على اليقين لا في المحسوسات ولا في المعقولات. ويتَّفَقُ كلُّ من المذهبيين على عدم الثَّقة بالعقل والمنطق اللّذين يبني الإسلام عقائده عليهما. فالإسلام يأبى كلاً من هذين المذهبين، كما أنَّ المذهبين يتنافيان في أنفسهما مع بعضهما. فيلزم منطقياً لمن ينتمي إلى أحد المذهبين، أن يرفض المذهب الآخر، كما أنَّ من ينتمي إلى الإسلام لزمه أن يرفضهما.

والعجب: أنَّ الأستاذ أحمد أمين بك لم يكن ربيباً عندما قال: «إنَّ علماء التوحيد، أو علماء الكلام لم ينجحوا حين جعلوا الدِّين منطقاً وفلسفةً نجاحَ العلماء في البراهين العقلية على قضايا العلم. إنَّ قانون الكيمياء أو الطَّبيعة أو الرِّياضة إذا قال به أحد العلماء، وبرهن عليه؛ آمن به كلُّ الناس بلا فارقٍ بين أمةٍ وأمةٍ، وأهل دينٍ وأهل دين، وشرقي وغربيّ. أمّا علم التَّوحيد، أو علم الكلام فبرهانٌ لمن يعتقده، لا لمن لا يعتقده، برهانٌ لصاحب الدِّين لا لمخالفه» وقد تكلمنا عليه.

ولم يكن مؤمناً بقضايا العلم التي قال عنها إنها يؤمن بها كلُّ النَّاس، والتي آمن بها مع النَّاس، عند تحبيذ كلمة الإمام الغزالي القادحة في المحسوسات والمعقولات، فأنكر قضايا العلم التجريبي والثَّقة بالحواسِّ إيماناً بمبادئ الرِّيبيَّة، وأنكر الرِّيبيَّة إيماناً بقضايا العلم، وثقة بالحواسِّ، وآمن بهاتين اللَّتين أنكرهما إنكاراً للعقل والمنطق اللذين يستند إليهما علم التَّوحيد، وجاوز عند إيمانه بالرِّيبيَّة ريبية الإمام الغزالي القائل عن الرِّياضيات، كما نقل عنه الأستاذ: «وهذه أمور برهانية لا سبيل إلى مجادتها» فعلق عليه الأستاذ قوله: «هذا ما كان يُعتقد في زمنه» ومعناه: أنَّ الأستاذ يجادلها أيضاً؛ لأنَّه أخذ الرِّيبيَّة عن سفسطائية الغرب الحديثة قبل أخذها عن الإمام.

وسيجيء بحثه منا في مدخل المطلب الأوَّل من هذا الكتاب. وكذا المنطق يختلف نظر الأستاذ فيه عن نظر الغزالي الذي يعترف بأنَّه لا يُنكر. فالأستاذ ريبياً تامُّ غير محتاجٍ إلى أخذها عن الإمام.



[مقالات عبد الحليم محمود في «منبر الشرق» تطعن في علم الكلام]

وهناك أستاذ آخر من المدرِّسين في الأزهر ذكرنا اسمه من قبل (*)، كتب عدَّة

(*) يريد الشيخ عبد الحليم محمود (١٩١٠ - ١٩٧٨) رائد المدرسة الصوفية الحديثة، وزر للأوقاف، ثم عين شيخاً للأزهر. إتمام الأعلام، ١٤٧.

مقالات في «منبر الشرق» عن التَّصَوُّف، وأخرى بعنوان: «على هامش فلسفة الأزهر» فرأيته يدخل في مسائل مهمة مختلفة ويخرج غير مؤث شيئاً منها حقّه في البحث، وهو أيضاً يرمي علم التَّوْحِيد - الذي اعتنى علماؤنا بشأنه واعتمدوا عليه قروناً طويلة - بعدم إزالة الشُّكوك، ويرى الخلاص منها في الالتجاء إلى التصوُّف، بل يعزو مذهب العلماء إلى اعتبار الشُّكَّ أوَّل واجب على الإنسان. ولعلّه وصل إلى سمعه من بُعد قول أبي هاشم المعتزلي في ذلك، فظنّه مذهب علماء الإسلام مطلقاً.

وتراه لا يبت في أنَّ الدين يسع حرية التَّفكير أو يحظرها، ولا يدري أنَّ حرية التفكير مضمونة في أساس الدين الإسلامي المبني على الأدلة العقلية، إلا أنَّ هذه الحرية الواسعة لا تنافي بعد التسليم والتصديق بكونه الدين الحقَّ القيم أن يتقيّد من اتّخذ ديناً له بأحكامه وقوانينه، التي يكون العمدة فيها على ثبوتها عن الرسول المبلغ عن الله، ولا يكون المنتمي إلى الإسلام حراً في مناقشتها. والمناقشة التي كانت من حقّ المسلم العاقل قبل التَّثَبُّت في عقيدة الإسلام والاطمئنان على كونه ديناً إلهياً متفقاً مع العقل، لا تكون من حقّه بعد ذلك. وإلا كانت هذه المناقشة مناقشة الله.

ثمَّ إنَّ هذا الأستاذ الذي تردّد في الحكم بوجود حرية الرأي في الدين، والذي كتب جُلَّ ما كتبه مشوباً بظلام الشُّبهات، غير مكوّن فيه رأياً واضحاً واقتناعاً صريحاً، قال في عدد الصحيفة المذكورة (٣٦١):

«إلى أيّ مدى يسمح الدين بحرية الفكر فيما يتعلّق بما وراء الطبيعة؟ إننا نعلم: أنَّ كلَّ الأديان نبذت هؤلاء الذين لم يعتقدوا بوجود الإله واستنكرت، أو استغربت لهؤلاء الذين لا يؤمنون «أفي الله شكٌ». ولم تستنكر الأديان هؤلاء فحسب وإنما استنكرت أو نبذت كلَّ أولئك الذين لم يستكملوا الإيمان بالله وملائكته ورسوله واليوم الآخر، وليس الأمر كذلك فقط، بل في الأديان أيضاً إشارات وإشارات إلى أنَّ الطريق المستقيم ليس هو حرية الرأي، وإنما هو: اتباع الوحي ﴿مِنْهُ ءَايَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿مَنْ عِنْدَ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧] وجاء في الأثر: «إِذَا ذَكَرَ الْقَدْرُ فَأَمْسِكُوا».

وموقف الدين في تلك الناحية موقفٌ طبيعيٌّ حكيمٌ، ذلك: أنَّ تلك الناحية - ما وراء الطبيعة - لا يمكن مطلقاً أن يصل الإنسان فيها إلى رأي؛ إذ أنَّ الإنسان لا يمكنه أن يكون رأياً إلا في المحسوس. أمّا الأشياء الغيبية؛ فكلُّ رأي فيها هو بلا شكَّ ضربٌ من الأوهام، ولا يمكن أن يقرّ الدين ذلك النوع خصوصاً إذا اتصلت المسألة بالله وملائكته وكتبه ورسوله واليوم الآخر، وفي الواقع كيف

يمكننا أن نكوّن رأياً في تلك الناحية والدين يرشدنا إلى أنّ «كلّ ما خطر ببالك فالله غير ذلك».

وهذه الخطّة - خطّة الاتّباع في تلك النّاحية - هي خطّة السّلف الصّالح. خطّة الإمام مالك وغيره، وهي كذلك خطّة الشيخ محمد عبده في تفسير جزء عمّ كلّما ذكرت الجنة أو النار، وكلّما ذكر شيء من المغيّبات، حيث يقول: «هذه أشياء أخبرنا الله بها لا نعلم حقيقتها ولكنّا بها من المؤمنين».

فزعم هذا الأستاذ: أنّ الدّين لا يسمح بحريّة الفكر في الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، فكأنّ الإنسان إن آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فلا يؤمن مقتنعاً بعقله حرّاً في تفكيره، وإنّما يؤمن اتّباعاً للوحي الأمر بالإيمان، وكأنّ الوحي الأمر به من المتشابهات؛ حيث يأمر بالإيمان بما يستحيل عند العقل الحرّ في تفكيره، وكأنّ الذين يؤمنون بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر يؤمنون بها قياماً للواجب بالوحي، وإن لم توافقهم عقولهم في هذا الإيمان.

وهذه خطّة الشيخ محمد عبده في تفسير جزء عمّ حيث يقول: «هذه أشياء أخبرنا الله بها، لا نعلم حقيقتها، ولكنّا بها من المؤمنين».

وأنا أقول هذا كلام الأستاذ صاحب المقالات في «منبر الشرق» وقد كتبها غير واع لما تضمّنته، كالمؤمن بالمغيّبات في مذهب الشّيخ. والحق أن الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر لما كان المراد منه الإيمان بوجودها، فلا شكّ في اعتراف العقل الحرّ بهذا الإيمان، أما وجود الله فليس العقل يعترف به فقط، بل يوجبه أيضاً بأدلّته القطعية، حيث لا يتصوّر وجود العالم بغير وجوده.

وأما ما ذكر بعد الله من الملائكة والكتب والرسول واليوم الآخر، فالعقل الحرّ في تفكيره يعترف بها أيضاً، ولكن مع الفرق بينه وبين اعترافه بوجود الله الضّروري، فإنّ معنى اعتراف العقل بهذه الأمور إنّها غير مستحيّلة في حدّ ذاتها عند العقل، ممكنة الوجود بعد وجود الله القادر على إيجادها، وحاجة العقل إلى الوحي في الإيمان بهذه الأمور إنّما تعتبر لتصديق وقوعه تفصيلاً لا للاعتراف بها إجمالاً الذي يكفي فيه إمكانها. كما قال خضر بك أستاذ المحقّق الخيالي في منظومته النويّة الكلاميّة:

وواقع كلّ مانصّ الصّدوق به من ممكّن كصراطٍ أو كميزان
فالأمر المذكورة بعد الله يُثبت إمكانها بالعقل، ويصدّق وقوعها بالوحي،

حتى إنه لو لم يثبت إمكانها عقلياً لما كفى الوحي في الإيمان بها، وكان الوحي من المتشابهات.

أما الذين يقولون باستحالتها العقلية، ويبنون الإيمان بها على مجرد الوحي من غير أن يدعموه باعتراف من العقل الحرّ فغير جادّين في إيمانهم، إن لم يكونوا من عامّة الناس كائنين مَنْ كانوا، ولذا أنكر الأستاذ فريد وجدي بك معجزات الأنبياء الخارقة للقوانين الطّبيعية، وأنكر البعث بعد الموت، والجنّة والنّار، على أوصافها الواردة في القرآن، وجرى نقاشٌ بيني وبينه قبل سنوات على صفحات «الأهرام» وكان الأستاذ يعدّها من متشابهات الكتاب التي لا تُحمل على ظواهرها، ولهذا أيضاً اعتاد الشّيخ محمّد عبده تأويل المعجزات بما يخرجها عن منافاة الطّبيعة.

والأستاذ كاتب المقالات في «منبر الشرق» يمشي على آثارهما كما مشى على رأي الأستاذ أحمد أمين بك في الاستهانة بعلم التوحيد، وترجيح علم التّصوّف عليه في الاقتناع بأصول الدّين.

أما قول الأستاذ: «إنّ ما وراء الطّبيعة لا يمكن مطلقاً أن يصل فيه الإنسان إلى رأي؛ إذ إنّ الإنسان لا يمكنه أن يكوّن رأياً إلا في المحسوس. أمّا الأشياء الغيبية فكل رأي فيها هو بلا شكّ ضربٌ من الأوهام» فاتباعٌ منه للضلال الفكري المستولي على المثقّفين العصريين بمصر، القائل بأنّ العلم إنّما يُبنى على المجربّات المحسوسة، وما وراء ذلك لا يعتدُّ به، ولذا لا يعدّ ما وراء الطّبيعة علماً، ولا يعوّل على الأدلّة العقلية.

وأنا الذي كتبتُ هذا الكتاب للقضاء على هذه الضّلالات أقول لهذا الأستاذ الماشي على الضّلال العصري مدّعياً لعدم إمكان الحصول للإنسان على رأي في غير المحسوسات: كيف أمكنه أن يرتئي كون التّصوّف طريقاً إلى الحصول على اليقين في الدّين أفضل من علم التّوحيد في حين أنّ التّصوّف بعيدٌ عن المحسوسات؟!

بل أقول: أليس له رأي مكوّن ومقرّر في وجود الله الذي هو رأس مسائل ما وراء الطّبيعة؟ لا أسأل عن رأيه عن كيفية وجوده، أو كنه ذاته حتّى تلتبس عليه هذه المسألة بما يرشدنا إليه الدّين - بل العقل أيضاً قبل الدّين - من أنّ «كلّ ما خطر ببالك فالله غير ذلك» وقد ذكره الأستاذ في غير موضعه - بل أسأله عن وجود الله الذي ينازعنا فيه الملاحدة الماديّون والطّبيعيون غير المؤمنين بغير المحسوسات.

وممّا التبس على الأستاذ، فذكره في غير موضعه خطّة السلف الصّالح، خطّة الإمام مالك وغيره المتوقّفين عن تأويل المتشابهات في كلام الله ورسوله المستحيلة عند العقل إذا حملت على ظواهر معناها، مثل قوله تعالى: ﴿الرَّحْنُ عَلَى الْعَرْشِ أَسْوَى﴾ [طه: ٥]. فقد خلطه الأستاذ بخطّة الشيخ محمد عبده أو الأستاذ فريد وجدي بك في معجزات الأنبياء وأحوال الآخرة خطّة عدّ الآيات الواردة فيها من المتشابهات التي تستحيل معانيها الظاهرة على العقل. وعندنا وعند غير المختلطة عقولهم بمبادئ العاكفين على المحسوس لا مانع عقلياً عن قبول تلك الآيات على ظواهرها، لكن الأساتذة العصريين عاجزون عن التمييز بين الممكن والمستحيل والمتشابه وغير المتشابه.



[قصة «عندما يتحير الإنسان»]

وفي مختتم بحث المقارنة بين العقل والعاطفة القلبية؛ التي يرجع إليها التصوّف، ويراهها الكتاب العصريون ممّا قدوة جديرة بالاتباع أفضل من العقل، تقليداً للعقلية الغربية المتولّدة من العقلية المسيحية التي هي في حاجة إلى استضعاف العقل ليخلص الدين من محاربته.

في مختتم هذا البحث يحسن لي أن أنبه القارئ على أنّ العقل الذي يخالف المسيحية ويحاربها، والذي لا يمكن التغلّب عليه هو العقل السليم. لا عقل الغرب المتجنن بالحياة الدُّنيا وزيناتها وشهواتها، فتراه يجعل الدُّنيا عليها سافلها مستأثراً بتلك الشّهوات لذويه، وواضعاً للقوة فوق الحقّ.

وقد سمّيت هذا العقل في أوائل الكتاب عقلاً شيطانيّاً تمرّد على بارئه، وأصبح الشيطان بفضل هذا العقل من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم. وهكذا يكون ما يكسب الغربيون من عقولهم على أكثر تقدير، وهم لكونهم أقلّ عقلاً من الشيطان لا يدرون ما يدرّيه أستاذهم من العقابة التي تنتظره في الآخرة، وينصّر عليه قوله تعالى: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [ص: ٨٥]. بل ربّما يكون إنظارهم أقصر من إنظار أستاذهم.

كتبت هذه الأسطر مقدّمةً للانتقال إلى قصّة كتبها الأستاذ إبراهيم المصري في جريدة «أخبار اليوم» بعنوان «عندما يتحير الإنسان» يحاول بها إثبات فضل العاطفة على العقل.

وخلاصة القصة: أن رجلاً أرستقراطياً أنانياً من كبار أدباء الألمان في القرن التاسع عشر بلغت أنانيته وكبرياؤه: أنه لم يعرف الحب، ولم يخفق قلبه لامرأة وهو في الثلاثين من عمره، ثم اتفق له أن يرى فتاة فقيرة، يتيمة الأبوين، باهرة الجمال اهتم بها أولاً ثم أحبها وأحبته، خاضعة لكبريائه ومطبعة له في كل ما يرومه، فتزوجها، واشتد حبه بها فكان يغار عليها غيرة عنيفة أنانية تجاوز حدودها المعقولة، ولا تخلو من مضايقتها، وهي تصبر على كل ذلك عن طيب نفس، ثم ولدت غلاماً، فأحبته كما تحب زوجها، وشق على الزوج الأناني أن يرى من ولده شريكاً له في حبها، فحاول إبعاده عنها، فأبت، فأصر الرجل على محاولته والمرأة على إياها؛ حتى عزمت على الهرب من بيته في ليلة من ليالي الشتاء حامله ولدها، فأدركها الرجل، وأبت هي إلا أن تخرج، ولكن الرجل انقض عليها وانتزع الطفل منها، وصفعها أمام الخادمة، فحدقت إليه تحديقاً هائلاً، ثم ارتمت عليه كاللبوة المفترسة، وانتزعت منه طفلها، وانطلقت تعدو على غير هدى، حتى اندفعت من باب الحديقة إلى الشارع الكبير، وكان الظلام كثيفاً والبرد شديداً.

وإذ ذاك وفي ومض الطرف زادت الريح، ودوى الرعد، وأبرقت السماء، وانفجرت العاصفة، وانهمر المطر، وانصب على الأم وطفلها كسيل من رصاص، فاضطربت وتراجعت ودبّ الذعر في قلب الرجل، فلحق بها، وهو يصرخ: ارجعي رحمة بابنك. فاضطرت إلى الرجوع، ولكن الطفل أصابته حمى من تأثير البرد والمطر وتجادب المتنازعين، ولم ينفع الطب في إنقاذه حتى مات في اليوم الرابع من ليلة الحادثة.

قال كاتب القصة: «وفي تلك اللحظة فقط تحطّم جبروت الرجل، وتبددت أنانيته، وتقوّضت فلسفته، فأدرك أمام جثة ابنه العزيز الوحيد أنه لم يكن إنساناً، لأنه لم يضع القلب فوق العقل، والتواضع فوق الكبرياء، والرحمة فوق القوة».

وأنا أقول: قد غلط الكاتب في ظنه الكبرياء والأنانية والغيرة الجنونية التي أرادت أن تمنع الأم من حب طفلها؛ الذي لا حبّ أسمى وأطهر وأوفق للغيرة الإنسانية والحيوانية منه عقلاً، ثم سهل عليه تعييب رجل القصة بأنه لم يضع العاطفة فوق هذا العقل، وهو ليس بعقل.

نعم إنه عقل الغربيين الأنانيين الواضعين القوة فوق الحق. وكاتب القصة كأكثر الكتاب العصريين متأثر عقليات الغرب الفاسدة^(١) لينال من مركز العقل

(١) فيفضل طاعة القلب على طاعة العقل، كما رأى قارئ هذا الكتاب مثله في الأستاذ أحمد أمين =

الصَّحيح المحترم عند الأُمَّة اتباعاً لعقلية الإسلام الذي يكبر العقل، ويمشي معه جنباً إلى جنب... فإذا ضلَّ عاقلٌ إلى حدٍّ أن يستهين بالعقل؛ فذلك الضَّلال البعيد.

ثمَّ أقول للمسلمين الغيورين على دين بلادهم: اهتمُّوا بدين مثقِّفيكم إن كنتم تريدون بقاء الدِّين محفوظ الكرامة، ومرعيَّ الأحكام. واهتمُّوا بكون المثقفين يعتنقون الدِّين بصميم عقولهم قبل أن يعتنقوه في صميم قلوبهم، فذلك أنسب بهم وأثبت وأسلم من طروء الزَّيغ عليه. وليس من المعقول أن يكون دين المثقفين؛ الَّذِينَ هم عقلاء البلاد مبنياً على العاطفة دون العقل، ولم يقل علماء الإسلام عبثاً: إنَّ مدار التكليف الشرعي هو العقل. فإذا رسخ الدِّين في قلوب هذه الطَّائفة من الأُمَّة بواسطة عقولهم؛ كان دينُ العامَّة، ودين البلاد في مأمن من الضَّعف والانحلال، وكل ما نراه في الشَّرق الإسلاميِّ الحديث من ضعف الدِّين وفساد الأخلاق، فمنشؤه كون الضعف متمركزاً في الخاصَّة المثقَّفة.

٩

[الاستهانة بعلم الكلام والتصوف: شعر إقبال]

الدُّكتور السيّد محمد يوسف الهندي؛ الذي كانت أعجبتني مقالته في مجلَّة «الرسالة» المعنونة «رأي الأكثرية في السياسة الشَّرعية»... هذا الدُّكتور كتب مقالةً أخرى «في الرسالة» أيضاً «عدد ٧٧٢» بعنوان «مجلس الشُّورى لإبليس» ترجمه مِنْ شعر المرحوم الدكتور إقبال شاعر الهند المشهور، يضرب فيها الدُّكتور الشَّاعر والدكتور المترجم على وتر الاستهانة بعلم الكلام ومعاداته الشَّائعة بين المثقِّفين العصريِّين في البلاد الإسلاميَّة. وهما لا يبدیان استهانتهم بعلم الكلام في صدد المقارنة بينه وبين التَّصوُّف، أو بينه وبين العلم الحديث، بل إنَّهما يحمالان على علم الكلام والتَّصوُّف معاً ويعتبرانهما شاغلين عن العمل الذي هو الأوَّلَى بالاشتغال في خدمة الإسلام وإِعلاء كلمته.

= بك وسيراه في الأستاذ فريد وجدي بك، ورآه قبلهما - وسيراه أيضاً - في الأستاذ فرح أنطون عند مناظرته الشَّيخ محمد عبده، وهو أقدم المدافعين عن القلب ضدَّ العقل - فيمن أعلمهم بمصر - ومنه يعلم الصدق ما فهمته من أنَّ الشَّيخ لم يغلب خصمه في تلك المناظرة، فهؤلاء الأساتذة أتباع رأي فرح أنطون، لا أتباع رأي الشَّيخ.

[خطأ المقارنة بين ما بني على العقل وما بني على العاطفة]

وأنا أقول: إنَّ الذين أحدثوا المقارنة بين علم الكلام المبنيَّ على العقل وبين التصوُّف المبني على العاطفة، مع تفضيل التصوُّف على علم الكلام في بناء الدِّين عليه، وقد أخطؤوا في كلا الأمرين، كما سبق منا إيضاحه وإثباته.. هؤلاء المقارنون المخطئون كانوا على الأقلَّ معقولين في مقارنتهم، وإن كانوا مخطئين في تفضيلهم.

أمَّا إحداث المقارنة بين العمل ومباحث الإلهيات الموجودة في علم الكلام، أو بين العمل والتَّصوُّف ثمَّ تفضيل الاشتغال بالعمل على الاشتغال بهما فليس له معنى معقول أصلاً.

ولنبداً من المقارنة بين العمل والتَّصوُّف: فهي كالمقارنة بين العمل وبين العمل وقد سبق مني أن قلت عند مناقشة أحمد أمين بك في أوائل هذا البحث: إنَّ التَّصوُّف عملٌ وإخلاصٌ في العمل وتربيةُ النَّفس أكثر من أن يكون علماً.. فهو - أي: التَّصوُّف - لا ينفك عن العمل إلا في مذهب غلاة المتصوِّفين القائلين بأنَّ للإنسان مرتبةً عند الله من مراتب الكمال إذا وصل إليها؛ يسقط عنه التَّكاليف الشرعية. وهو مذهب باطل لا نعتدُّ به.

وأمَّا إحداث المقارنة بين العمل وبين علم الكلام؛ فكان هذا كالسَّعي لإحداث المزاحمة بين العلم والعمل مع دعوى الاستغناء بالعمل عن العلم، في حين أنَّنا نحن المهتمِّين بعلم الكلام لم نقل يوماً بعدم الحاجة إلى العمل بعد تعلُّم علم الكلام، بل العلم أوضح طريق إلى العمل وأسلمها، والعمل بدون العلم يكون بناءً على شفا جُرف هار، ولا يعتدُّ به إن لم يكن كذلك بل احتفظ بكيانه على خلاف القياس ولم يزل قائماً؛ لا يعتدُّ به لكونه عملاً من غير عقيدة، وليس المقصود من علم الكلام إلا تأسيس عقيدة الدِّين على أساسه العلمي، ولذا كان من أسمائه علم أصول الدين، فصاحب الأعمال الدِّينية من غير اشتغال بهذا العلم إمَّا أن لا يكون له عقيدة أيضاً جازمة بصحَّة أساس الدِّين فهو منافق ينطبق عليه قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَى شَيْءٍ ذَلِكَ هُوَ الصُّلْبُ الْقَبِيضُ﴾ [إبراهيم: ١٨]. وإمَّا أن يكون له عقيدة جازمة من طريق تقليد العلماء المشتغلين والاعتماد على عملهم، أو تقليد المقلِّدين والمعتمدين.

فلا بد أن ينتهي القائمون بأعمال الدين إلى المشتغلين بعلم أصول الدين . ولا نقول نحن أيضاً بلزوم هذا الاشتغال لكل أحد من المسلمين ، وإنما نقول كما قال الله تعالى : ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ ﴾ الآية ؛ [التوبة : ١٢٢] فيكفيهم أن يكون لهم علماء يعتمدون على علمهم في تثبيت عقائدهم الدينيّة ، كما يعتمد الناس في قضاء حوائجهم الدنيويّة على إخصائيين في علوم أخرى مثل الأطباء والمهندسين . ولا يكون من شأن العاقل المهتمّ بديناه أن يهجم على علم الطبّ ، أو الهندسة مدّعياً لاستغناء الناس عنه . وليس ما فعله الدكتور إقبال والدكتور محمد يوسف المترجم عنه إلا من قبيل هذا الهجوم والاستهانة غير المعقولين^(١) .

وقد سبق أن قلت في هذا الكتاب : «المسلمون في زماننا يتلاومون فيم بينهم بالتّقصير في العمل عازين إليه تأخرهم المشهود ، مع أنّ تقصيرهم في العقيدة التي لا تقبل التّقصير أصلاً أشدّ من تقصيرهم في العمل . حتّى إنّ تقصيرهم فيها قد يبلغ كما ترى مبلغ مناوأتها والاستهانة بها ، وهو داؤهم الذي أصيبت بها الكثرة السّاحقة من مثقفيهم ، فعاقهم عن الصّلاة والصيام ، وعاق حكوماتهم عن العمل بقوانين الإسلام في بلادٍ معدودة من البلاد الإسلاميّة استبدلاً بها قوانين فرنسيّة أو غيرها ، أو تعديلاً في قوانين الإسلام ، يتضمّن الخروج عليها باسم التّسهيل على الأمة ، أو التّوفيق بمصلحتها ، حتّى إن الكثيرين يعجبهم فصل الدين عن الدولة ، وحتّى كان الشيخ الأكبر المراغي لا يعدّ الفقه من الدين ، ولا التّغيير في أحكامه تغييراً في الدين^(٢) ، وكان كلّ هذه الحالات والمحاولات يتظاهر أصحابها بالخروج على الجمود في الإسلام طلباً للسهولة والمصلحة والتّجديد في ناحية العمل ، لكنّ الحقيقة : أنّهم خارجون على الإسلام نفسه من ناحية العقيدة ، أي ناحية الإيمان به ، الذي هو أساس العمل بأحكامه ؛ ولهذا سهل عليهم التّغيير في أحكامه العمليّة ، ولهذا أيضاً عُنت في هذا الكتاب بالنّاحية الاعتقادية ، التي هي النّاحية العلميّة ، وصرفت كلّ جهدٍ في تثبيتها» .

(١) ولا يمكن الدّفاع عن الدكتور الشاعر والدكتور المترجم باحتمال أن يكون مرادهما من الأعمال التي يفضلان الاشتغال بها على الاشتغال بعلم أصول الدين والتّصوّف الأعمال النافعة للمسلمين في دنياهم ؛ لأنّه إذا لم يكن لإحداث المقارنة بين علم أصول الدين والتّصوّف ، وبين الأعمال الدينيّة معنى معقول مع كون الطّرفين من جنس واحد . . . فعدم المعقولية في إحداث المقارنة بين ذينك العلمين الدينيين وبين الأعمال الدنيويّة أولى .

(٢) لهذا البحث تفصيلٌ ، وتمحيصٌ في الباب الرّابع من هذا الكتاب .

وقلت هناك أيضاً: «وبعد اقتناع المسلمين بعقيدة الإسلام اقتناعاً يتفق مع العقل والعلم الصحيحين يكونون مسلمين حقيقيين، ويسهل لهم الحصول على ما يحتاجون إليه من العمل بأحكام الشريعة الإسلامية، إذ العمل المعتقد به يبنى - كما قلت من قبل - مباشرة أو انتهاءً على العقيدة العلمية، التي لا يتعب بها الإنسان أصلاً بعد استيقانها بعقله وفهمه، بل يكون له منها قوة ينشر بها صدره، ويستعين على القيام بالناحية العملية؛ التي ليست سهلة في حد ذاتها سهولة الناحية الاعتقادية، لانطوائها على تكاليف وتضحيات».

نعم إن الناحية الاعتقادية المبنية على تدقيق علم أصول الدين المسمى بعلم الكلام ليست سهلة أيضاً لا سيما على العامة، وعلى أكثر العقول الحديثة؛ التي تستصعب هذا العلم لاستئناس أصحابه بالعلوم الحديثة المادية، فيسهل عليهم الإعراض عنه والكلام ضده بدل الاشتغال به، والتعمق فيه، بدعوى عدم فائدته وعدم حاجة الإسلام إليه، لكننا نقطع إن شاء الله في هذا الكتاب خصوم علم الكلام، الذين هم خصوم العقل، والمنطق أيضاً^(١) - حتى إن القارئ اطلع على الأستاذ فريد وجدي بك رئيس تحرير مجلة الأزهر، وهو يمتدح في مقالاته بأنها خالية عن الأدلة المنطقية - مع أننا كما قلنا آنفاً لا ندعو كل أحد إلى الخوض في مسائل علم الكلام كلها، حتى ولا بعضها الذي خصصنا بالتدقيق في هذا الكتاب لاشتداد الحاجة إليه في هذا العصر؛ لا ندعو الناس إلى أن يكونوا علماء علم الكلام الملقبين بالمتكلمين، وإنما ندعوهم إلى الاعتراف بحاجة الإسلام إليهم، ليعتمد الناس في عقائدهم إلى علومهم؛ إن لم يكن لأنفسهم علم يعتمد عقائدهم عليه؛ كيلا يبقى اعتقاد لأحد من غير سند علمي ولو بالواسطة؛ أي: تقليداً لعلماء السند.

فإن قال قائل: إن مراد الشاعر والمترجم الدكتورين الهنديين من التكلم ضد التوغل في علم الإلهيات ما يضاهاه قول الأستاذ عبد القادر المغربي في كتابه «جمال الدين الأفغاني» مترجماً عن رأيه في واجب المسلمين ص ٣٠:

«القرآن وحده سبب الهداية والعمدة في الدعاة، أما ما تراكم عليه وتجمع حوله من آراء الرجال، واستنباطهم، ونظرياتهم، فينبغي أن لا نعول عليها كوحى. وإنما نستأنس بها كراي، ولا نحملها على أكفنا مع القرآن في الدعوة إليه، وإرشاد الأمم إلى تعاليمه، لصعوبة ذلك وتعسره، وإضاعة الوقت في عرضه ألسنا مكلفين بالدعوة إلى الإسلام وحمل الأمم على قبوله؟ وهل تمكن الدعوة من دون ترجمة

(١) وقارئ كتابي هذا يستبين خصوم العقل والمنطق بأسمائهم ونصوصهم في أمكنة مختلفة منه.

تعاليم الإسلام إلى لغة الأقوام الذين ندعوهم؟ هل في طاقة سكان البرازيل مثلاً إذا أردنا دعوتهم إلى الإسلام أن يفهموا كنه الإسلام من ترجمة علماء الإسلام، وآرائهم المتشعبة في تفسير القرآن، والحديث؟ ألقِ نظرك على فهرسة أحد الكتب الدّينية الكبرى، وتأمل فيها لترى ما الذي يمكن عرضه والدعوة إليه من أحكامه وتعاليمه، وما لا يمكن، تجد أنّ ما لا يمكن العمل به، ولا الدّعوة إليه، ولا تطبيق مفاصله أصبح عبئاً يجب الاستغناء عنه بما يمكن. والممكن هو ما في القرآن وحده!

فجوابي عليه: أنّ كتابي هذا وإن كان ينطوي على كثير من الانتقادات الموجّهة نحن آراء الفلاسفة الغربيين، فليس المقصود الأول من الكتاب دعوة الأمم الغربية إلى الإسلام، ولا تعليم العامّة من المسلمين دقائق علم أصول الدّين، وإنّما المقصود دعوة الخاصّة المثقّفة العصريين من المولّين وجوهم قبل الغرب ليأخذوا كلّ ثقافتهم منه؛ حتّى الثّقافة الدّينية؛ المقصود دعوتهم إلى حظيرة الإسلام، وتعلّم ما لم يعلموا من دقائق علومه؛ لتصحّ عقيدتهم، وتأمين شر ما يدهمها من الشّكوك، التي يوحىها إليهم شيطان العلم الحديث المادّي، ويؤمن دين العامّة المسلمين وطلاب العلم من الجيل الآتي شرّ هؤلاء المثقّفين.

أمّا قول جمال الدين الأفغاني: «إنّ القرآن وحده سبب الهداية من غير ما تراكم عليه وتجمّع حوله من آراء الرجال...». فنحن نرى آراء الرجال المجدّدين الذين التّفوا حول مدرسة هذا الزّعيم الأفغاني، مثل الشيخ محمد عبده، وتلامذته... نرى آراءهم التي لا تتجمّع حول القرآن، ولا تصلح أن تنضمّ إليه، بل تناقض نصوصه، مثل إنكار المعجزات والملائكة والشيطان، وعدم الاعتراف بصحّة قصصه كما وردت... أليست هي أكثر مخالفةً لقضيّة المحافظة على وحدة القرآن ممّا تراكم عليه وتجمّع حوله من آراء العلماء المتقدّمين؟!.

عُني في هذا الكتاب بالنّاحية الاعتقاديّة، وصرفت كلّ جهدي في تثبيتها، عسى أن يكون من قوّة العقيدة ذخراً لآخرتي، وليس لي شيء يذكر من الأعمال إلاّ تعميم هذه القوّة؛ لينتفع بها المسلمون الذين هم صفر الأيدي من العمل مثلي، أما المحتاجون إلى هذه الثّقوية لابتلائهم بضعف العقيدة، فانّفاعهم بهذا الكتاب - إن كان فيهم استعداد لقبول الحقّ - يكون عظيماً إن شاء الله.

وتوضيح هذا المقام يحتاج إلى إطناب في القول يتّضح به أهميّة العقيدة التي ترجع إلى العلم وتقابل العمل... كما يتّضح به ما قلنا من أنّ العقائد لا تكلف أصحابها بعد أن استيقنتها أنفسهم صعوبة تدوم مع دوام العقيدة، كما كانت الحال

في الأعمال الدائمة الصعوبة مدّة دوام العمل . . لا تكلفهم صعوبة، وتقيهم شروراً
خطرة عند انتشار الفساد في الأعمال.

[وباء السفور]

مثلاً: إنّ وباء السفور الذي أتى الشرق الإسلامي من الغرب بواسطة سماسرة
مثل قاسم أمين، وجعل نساء المسلمين كاسيات عاريات كالغريبات، لا شك في أنّه
حرامٌ بنصّ الكتاب والسنة وإجماع الأمة^(١)، وهذه الحرمة دامت إلى هذا العصر
الذي هو عصر فساد الأمة المشار إليه بالحديث النبوي: «من تمسك بسنتي عند فساد
أمّتي فله أجر مائة شهيد» وفي إعظام الأجر الموعود للتمسك إلى هذا الحدّ عند
تطبيق الحديث إلى فتنة السفور، دلالة على شدة صعوبة هذا التمسك بحيث يعجز
رؤساء الأسر عن وقايتها شرّ هذه الفتنة، كما دلّت هذه الصعوبة على قلة المتمسّكات
بالحجاب في زماننا إلى حدّ الثدرة، ولا شك في كون التمسك بالاحتجاب أصعب
من خراط القتاد في عصر انتشار السفور، وانتشار الشكاية من الحجاب على الرّغم
من عدم وقوع الشكاية منه طول عصور الإسلام، عصور كرامة أحكامه . . .

كما لا شك في كون هذا السفور المقلّد للسفور الغربي فسقاً، وكون إباحته
واستحسانه كفراً، والحث عليه أشد الكفر^(٢)، والنّجاة من خطر هذه الفتنة العظيم
الذي هو الكفر المؤدّي إلى عذاب الأبد في نار جهنّم إنّما تُتاح في عصر ابتلاء

(١) [الدفاع عن علم الكلام] ونحن إذا التزمنا الدفاع عن علم الكلام اهتماماً بعقائد الإسلام
وصيانتها من اعتداء المعتدين، لا نضيق علينا موضوع الدفاع بأن نقصره على المسائل التي اعتاد
المؤلّفون في علم الكلام أن يشتغلوا بتدقيقها . . . بل نتوسّع، فندخل في ساحة الاهتمام النّاحية
الاعتقادية الموجودة في الأعمال الدّينية التي يفضل الدكتوران الهنديان الاهتمام، والاشتغال بها
على الاهتمام بعلم الكلام، ويمكننا أن نعبر عن هذه النّاحية الموجودة في العمل ناحيته
العلميّة، ونلحقها بمسائل علم الكلام الاعتقاديّة، ثم نعدّها أحق بالاهتمام، وأقدم من ناحية
العمل على خلاف عقلية الدكتورين.

(٢) وإنّي أجد في كثرة السّافرات من نساء هذا العصر، وما يتلوه من الأعصار، ما يكفي في ملء
العدد اللازم لتغليب النّساء من أهل جهنّم على الرّجال حتّى على فرض أن لا يكون لهنّ ذنوب
أخرى . . . تلك الغلبة التي ذكرها النّبّي محمد ﷺ في حديث: «اطلعت على الجنة، فرأيت أكثر
أهلها الفقراء، واطلعت على النّار، فرأيت أكثر أهلها النساء» ونساء المسلمين السّافرات
المتّمّمات للكثرة التي رآها رسول الله في بنات جنسهنّ لمّا اطلع على النّار، إن لم يكن
يلازمهنّ أدنى قلبيّ ناشئ من الاعتراف بإثم السفور، فخالداً في النّار؛ وإن لازمهنّ الأذى
فماكثات بها إلى أن يغفر [لهنّ].

المسلمات بالسُّفور، بفضل الالتجاء إلى الاحتفاظ بصحة العقيدة، رغم فساد العمل الذي مهما عظم خطره؛ فهو دون خطر الكفر، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَعْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَعْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨] وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ﴾ [البينة: ٦].

فإذا سمرت السَّافرات من نساء المسلمين العاجزات بمقتضى ضعفهنَّ الغريزي عن مقاومة هذه الفتنة؛ التي عمّت عدواها، وعزّت دواؤها، وكنَّ مع ذلك لا يزلن معترفات بذنبهنَّ؛ الذي يقتترنه لاعناتٍ للزمان^(*) الذي يضطرهنَّ إلى اقترافه، وإن لم يكن هذا الاضطرار معدوداً من الضَّرورات الحقيقيَّة التي تبيح المحظورات - وقين أنفسهنَّ بفضل هذا الاعتراف المنبئ عن عدم سراية الفساد إلى عقيدتهنَّ الإسلاميَّة القائلة بأنَّ السُّفور من عمل الشَّيطان، وكان خيراً لهنَّ في الدُّنيا والآخرة أن لا يتبرَّجن تبرج الجاهليَّة الأولى والثانية؛ وقين أنفسهنَّ شرَّ الوقوع في الكفر بفضل هذا الاعتراف الرَّاسخ في نفوسهنَّ، وإن كانت هذه الوقاية المبنيَّة على ذلك الرُّسوخ أيضاً في غاية النُدرة المتناسبة مع ندرة بقاء العقيدة عند شيوع الفساد في العمل، سليمة عن الفساد.

وهؤلاء النَّوادر العاقلة المحتفظة على الأقل بعقيدتهنَّ الإسلاميَّة ضدَّ السُّفور كما يقين أنفسهنَّ من أعظم أخطاره الأخرويَّة، يقينها في الدُّنيا من الإفراط والاستهتار في تقليد الكاسيات العاريات.

وهذه الطَّريقة التي عرضناها على المرأة العصريَّة المسلمة، وأوصينا بها إليها، طريقة الاهتمام، والاحتفاظ بالعقيدة على خلاف التقصير في العمل على وفق الحكم الشرعي أنفع في حقِّ الموصى إليها، والموصي جميعاً، وأقوم من البحث عن طريق إباحة السُّفور المحرَّم في طريقة العلماء الدَّائرين مع الزَّمان.

كان في العهد القديم عند المسلمين يُخاف على علماء الدِّين أن لا تتفق أعمالهم مع علومهم، ولا يخطر بالبال أن لا ينطقوا بالحقِّ، أو يلتبس عليهم الحقُّ والباطل، لا سيَّما فيما كان معدوداً من الضَّروريَّات الدِّينيَّة التي لم تكن تلتبس على المسلمين؛ إن التبتست على العلماء من طريق فرض المحال.

والآن أصبح الإسلام في حاجةٍ إلى العلماء الذين يقولون الحقَّ مهما كان فيه مصادمةً لأهواء الزَّمان؛ يقولون الحقَّ، ويهتدون إلى معرفته بين دعاية المضلِّين، كما أصبح الإسلام في حاجةٍ إلى المسلمين الذين لا يلتبس عليهم العالم من

(*) المعني: لا يجوز سب الزمان للحديث الصحيح في هذا.

الجاهل، والمحقق من المبطل، وقد ورد في الحديث النبوي الشريف: «أخوف ما أخاف على أمتي كل منافقٍ عليم اللسان».

لا نتكلم في سفور النساء بمعنى الكشف عن وجوههنَّ بحجَّة أن المرأة هي الأخرى إنسان كالرجل يضايقها ما يضايقه من الاحتجاب والاستتار؛ بل بمعنى كونهنَّ كاسيات عاريات لا يُقنعهنَّ ما يقنع الرجل من أعضائهم المكشوفة، فيزدن بكثيرٍ على مبلغهم فيها. . وإن شئت، فقل في اختصارٍ يتفق مع تعبير القرآن: سفورهنَّ بمعنى إبداء زينتهنَّ لغير الأقربين من الرجال المعدودين في آية الحجاب التي ينكر أنصار السفور وجودها في كتاب الله. . إبداء زينتهنَّ مستهتراتٍ في إبدائها الممنوع عنه في تلك الآية، يتكون ويتفنن على حسب العادات المستحدثة لدى الغريبات غير المسلمات^(١).

هذا السفور، وهذا الإبداء للزينة؛ الذي جعل الأندية والمحافل والشوارع، معارض وأسواقاً للنساء تنادي بتنازلهنَّ عن منصة الاستغناء والاحتشام إلى ميادين الابتذال؛ لدالتهنَّ على احتياجهنَّ إلى هذا التصنع والتكلف لاستجلاب أنظار الرجال، أو لتلافي ما فيهنَّ من نقصان الجمال والكمال. . إن لم تكن هذه الدلالة، وتلك المناداة بلسان المقال؛ فبلسان الحال الذي هو أنطق^(٢).

فهؤلاء المبديات الزينة من أجسامهنَّ كأنهنَّ في سباقٍ دائم، تكسب السابقة منهنَّ، وتخسر المسبوقة، وتكون أولى الخاسرات أزواج الرجال الذين يصطادهم السابقات، ليكنَّ خلياتٍ لهم أو أزواجاً ثانية. فيعود ضرر هذا السباق السافر إلى أخوات الكاسيات من بنات جنسهنَّ، في حين أن السفور عند الغافلين والغافلات

(١) وإن شئت فزد عليه كون هذه المتزينة الكاسية العارية مستعدة لتلبية من يرغب في مخاصرتها في الرجال الأكفاء، ومراقبتها بين ظهرائي الناس في المجمع والمحافل، هذا هو المعنى المقصود من السفور الحاضر المختلف فيه بين أنصاره المجددين وأعدائه المحافظين، ولا تسمع إلى أقوال بعض المنافقين أو الغافلين: إن السفور الحاضر الخليع ليس ما كان يريده قاسم أمين داعيته الأول ولو كان الأمر كما يدعون من أن قاسماً أراد شيئاً، وحصل غير ما أراده؛ لكانت ذكرياته المتكررة المظفرة في سنيها الطويلة الحاضرة - التي يزداد فيها السفور خلاعةً واستهتاراً - مليئةً لعناً وثبوراً، لا كما نراها مليئةً هتافاً وشكوراً.

(٢) ولا يمنع أن تكون الكثرة من غريبات الفتيات والنساء خليات القلوب عن أغراض الفساد بأن يمشين على التقليد المحض لأتربهن العصريات. . لا يمنع هذا كون ألوان الزينة التي يبدنها مريبة بالشكل والمظهر، وفيه ما لا يستهان به من الفساد. . على أن سلسلة التقاليد الذي تتبَّعه هؤلاء الغريبات لا بد أن تنتهي من مقلدة بعد مقلدة إلى أصحاب الأغراض الفاسدة من الرجال والنساء؛ الذين اخترعوا تلك الألوان المغرية.

يُعدُّ من منافع المرأة . . يعود ضرر هذا السُّفور والسِّباق في هذا السُّفور إلى أخوات السَّابقات من بنات جنسهنَّ، ثم تنتقم من تلك السَّابقات سابقات أخرى في سباقٍ آخر جديد .

فتنة السُّفور هذه أدت إلى ضلالاتٍ، واعتمدت على سخافاتٍ، لم يتعمَّق في مثلها من الضَّلالات والسخافات أنصار الضَّلالات والسخافات الأخرى . فنرى قاسم أمين ينكر وجود احتجاب المرأة في الإسلام بالمرَّة، فيدَّعي أنَّه دخیل طراً على المسلمين من مخالطة بعض الأمم، فاستحسنوه، وأخذوا به، وبالغوا فيه، وألبسوه لباس الدِّين كسائر العادات الضَّارة، التي تمكَّنت في النَّاس باسم الدِّين والدِّين براءٌ منها! . . .

وناقض الرَّجل هذا الادعاء في دعواه الأخرى الضَّالة أيضاً، فقال: إنَّ الاحتجاب أمرت به أزواج النَّبيِّ ﷺ خاصَّةً . . دون نساء المسلمين، فكأنَّ هذه العادة الضَّارة التي هي دخيلةٌ في الإسلام، ولا مناسبة لها بالدِّين، منيت بها من غير مبررٍ أزواج النَّبيِّ اللَّاتي هنَّ أقرب النَّاس إلى الدِّين، وخاصَّةً الإسلام ونبيِّ الإسلام .

أقول: وفي سورة الأحزاب التي فيها قول الله: ﴿يَسَاءَ النَّبِيُّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ﴾ [الأحزاب: ٣٢]. الذي تمسك به قاسم في دعواه الباطلة الثانية متغاضياً عما يحفُّه من القرائن المانعة عن دعوى الاختصاص - كما فصلناه في مكان آخر من هذا الكتاب - آيةً أخرى تبطل هذه الدعوى بكلِّ صراحة، وهي قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِيكَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ﴾ [الأحزاب: ٥٩] فكيف ينكر الرَّجل من غير مخافة ولا استحياءٍ من الله وجود الحجاب للنِّساء في الإسلام، إن كان يؤمن بأنَّ القرآن كلامُ الله، أو كيف يدَّعي اختصاصه بأزواج النَّبيِّ؟ ومثله في نبذ الخوف والحياء المحتفلون كلَّ عام بذكراه في مصر من مدَّعي الإسلام والإيمان .

ولم يكف قاسماً أن يستخفَّ بضلال السُّفور وبإثمته فجاء ولده وادَّعى استحقاق أبيه لأجر من سنَّ سنَّةً حسنةً، وجرى على رأي الولد البار أصحاب الذِّكرى المحتفلين بقاسم في كلِّ سنةٍ من وفاته بالغَّة اليوم الذِّكرى الأربعين وهذا اعترافٌ منهم لاسمه بالخلود في الألسنة، رغم كون مسمَّاه من المستحلِّين ما حرَّمه الله، والحاكمين بغير ما أنزله .

ثمَّ يعود قاسم المخلَّد في ألسنة المحتفلين بذكراه مدَّعياً لكون الاحتجاب

أجنبياً عن الإسلام، فيصرّح بأنّ السفور تمسّك به الغرب، وهو قدوتنا اليوم ونعم القدوة! فأَيُّ شيءٍ يتمسّك به الغربيون - الذين هم أعقل منا - ولا يكون خيراً محضاً؟! .

فقد تبين من هذا: أنّ السفور الحاضر يأتينا من الغرب، وقد كان الرّجل يدّعي أنّ الاحتجاب أجنبيّ عن الإسلام، أخذته المسلمون من مخالطة الأمم. فهل السفور الذي نأخذه من الغرب باعتراف من قاسم أمين لا يكون أجنبياً عنا، في حين أنّ الاحتجاب الذي لا يُعرف من أيّ قوم أخذناه، وإنّما يُعرف على الأقلّ أنّ أزواج النّبّي كنّ مأمورات به؛ كان أجنبياً عنا في زعمه؟! .

ضلالات السفور، وسخافات الدّفاع عنه لم تنحصر في قاسم أمين، بل أصبحت طريقاً معبّدة، يركض فيها من حدّثه نفسه الأمّارة بالحياة المختلطة من زيرة النّساء المتعلّمين في مدرسة المغفّلين كما سمّاه الأستاذ توفيق الحكيم واتّخذ عنواناً لإحدى مقالاته في «أخبار اليوم» ولعلّ الوجه لهذه التّسمية عن الحياة المختلطة، وما يسمّونها الحفلات السّاهرة: أنّ تلك الحياة؛ التي كثيراً ما يخالطها القمار أيضاً مقامرة بذاتها من غير قمار، ورأس المال الموضوع على المائدة عقيلاّت المقامرين، أو قريباتهم الآخر اللواتي يحضرن معهم محافل الاختلاط .

وقد رأيت في مجلّة «الرسالة» عدد ٧٧٣، ٧٧٤ مقاليتين بتوقيع الشيخ محمد رجب البيومي، وعنوان «المرأة في شعر الرّصافي» يحكم من قرأهما بأنّ دين محمد ﷺ يُكفّر به في صحف مصر والعراق جهاراً، ويُغدق على الكافرين المدح والثّناء. أما المحافظون على إيمانهم بهذا الدين وكتابه فهم منهزمون، ومقهورون لا يقيم لوجودهم وزن، ولا يصغى إلى أقوالهم بأذن، فكأنّ البلاد، ولا سيّما العراق أصبح فيها المنكر معروفاً والمعروف منكراً بين عشية الحكم العثماني وضحي الخروج عليه من العرب الجدد قبل التّرك الجدد. . . ولولا هذا التّقدم المشؤوم في البلاد الإسلامية المجاورة، لما فاز إعلان الجمهورية اللادينية في تركيا الجديدة .

يقول الشّيخ رجب: «حيّا الله الشّع العربي، فلقد أزر النّهضة الشّرقية أتمّ مؤازرة، فأيقظ عيوناً نائمة، وأسمع آذاناً موصدة، وطاح بجبابرة قساة وأدوا الكرامة الإنسانيّة، وأرهقوا العزّة القوميّة؟! .

ولقد كان الرّصافي - رحمه الله - في طليعة هؤلاء العباقرة المجاهدين، فقد اتّخذ من يراعه القوي صارماً بتّاراً، تنقل به من معركة إلى معركة، فهو في ميدان

السِّياسة يشن الغارة على السَّرطان الاستعماري، ويقف في وجه الطَّاغوت التُّركي!. وسأحاول اليوم أن أكشف عن أثر الرِّصافي في النهضة النِّسويّة، كما أبين شعوره نحو المرأة كإنسانٍ ناضجٍ».

ثمَّ قال الشيخ رجب: «لم تكن حال المرأة في العراق خيراً منها في مصر، بل كان الحجاب والجهل من لوازمه الأكيدة في كلا القطرين، فارتفعت الدَّعوة بتحريرها^(١) في ربوع النِّيل، واحتدم الجدل بين الأنصار والخصوم، فكانت معركة طاحنة تردَّد صداها في ربوع العراق، فنهض الرِّصافي والزَّهاوي للمطالبة بحقّ الفتاة، وتصدياً للهجوم العنيف بما يملكان من بيانٍ، فكانت المقالات الضَّافية والقصائد الرِّنانة، تعبّر عن آرائهما الجديدة في جرأةٍ وعنفٍ، وأوصل الرِّصافي جهوده، فتألَّب عليه الجمهور، وتنبّه الحاكم التُّركي في غدوّه ورواحه، وهو لا يفتأ يناضل عن حقّ اعتقده، ويقوِّض أركان عقيدة يراها غير صالحة للبقاء».

كان قاسم أمين في مصر صاحب الرأي الأول في حركته التَّحريرية، وكان الشُّعراء والمثقفون يسرون وراءه في كثير من التَّحفُّظ والاحتياط، أمّا في العراق فقد كان معروف وجميل يقومان بعبء قاسم في حماسةٍ يصلان بها إلى الثَّورة والاندفاع، ومن هنا كانت مكانتهما الاجتماعية في بغداد أقوى من مكانة شوقي وحافظ ومطران في مصر، والفرق بين هذين وهؤلاء فرقٌ ما بين الخطيب والمصنِّقين مع التَّسامح اليسير».

أقول: منشأ هذا الفرق بين مَنْ ذكرهم من شعراء مصر، وبين معروف

(١) أنصار السُّفور الضالُّون يعدُّونه حرية المرأة مع أنَّ الأمر بالعكس؛ أعني إذا سفرت المرأة؛ تأمَّت، وبذلك تتضاعف غفلة قاسم أمين وجهالته في ادِّعاء أن احتجاج المرأة دخيلٌ في الإسلام من مخالطة بعض الأمم، انظر ما ذكره صديقي الأستاذ الكبير محبُّ الدِّين الخطيب في مجلَّة «الفتح» الغراء عدد ٨٦٢:

«في لسان العرب (مادة: حرر) عند تفسيره معنى الحرّة، وأنها نقيض الأمة، وأنَّ جمع الحرّة حرائر، قال: ومنه حديث أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، قال للنِّساء اللاتي كنَّ يخرجن إلى المسجد: «لأردكنَّ حرائر» أي: لألزمنكنَّ البيوت، فلا تخرجن إلى المسجد، لأنَّ الحجاب إنّما ضرب على الحرائر دون الإماء، وتعرض الإماء للناس في الأسواق معدودٌ في أخلاق وسنّة الإسلام أمّوةً وامتھاناً ترتفع الحرائر عن مثلهما».

أقول: ولقد ذهبت حشمة المرأة، وروعة جمالها بذهاب الحجاب، وقامت مقامه الأصباغ، والمعاجين الملونة، الساترة لما تحتها من الحقيقة، مع فرق ما في الحجاب من إثارة حسن الظنِّ بتلك الحقيقة المجهولة، وما في الأستار الجديدة من إثارة سوء الظنِّ بها، ومن حماقة النِّسوة العصريّات مسابقةً حسانهنَّ بقباحهنَّ في الاصطباغ.

الرَّصَافِي وَجَمِيلُ الزَّهَاوِي: أَنَّ الْأَوَّلِينَ لَمْ يَكُونُوا فِي ضَعْفِ الدِّينِ بِدَرَجَةِ الرَّصَافِي وَالزَّهَاوِي الْمُشْتَهَرِينَ بِالْإِلْحَادِ، وَمِنْ سَوْءِ حَظِّ الشَّيْخِ رَجَبٍ وَالْقَضِيَّةِ الْمَمْقُوتَةِ الَّتِي التَّزَمَ إِثْبَاتَهَا فِي مَقَالَتِهِ، وَفَضَّلَ مُؤَيِّدِيهَا الْعِرَاقِيِّينَ عَلَى الْمُؤَيِّدِينَ الْمَصْرِيِّينَ، كَوْنِ الْمَفْضَلَيْنِ مِنَ الْمَلَا حِدَةٍ، وَالشَّيْخُ لَا يَكْتُمُ فِي مَقَالَتِهِ الثَّانِيَةِ كَوْنَ مَعْرُوفِ الرَّصَافِي إِبَاحِيًّا مُتَحَلِّلًا يَبْحَثُ عَنْ شَهَوَاتِ الْجَسَدِ مِنْ أَيِّ طَرِيقٍ، وَإِلْحَادِ جَمِيلٍ مَعْرُوفٍ أَكْثَرَ مِنْ مَعْرُوفٍ، فَنَعَمُ الشُّهُودُ إِذَنْ شُهُودُ قَضِيَّةِ الشَّيْخِ! وَقَدْ قَالَ الرَّصَافِي فِي إِحْدَى قِصَائِهِ الَّتِي أَوْرَدَهَا الشَّيْخُ مَعْجَبًا بِهَا:

لَمْ أَرَبَيْنَ النَّاسِ ذَا مَظْلَمَةٍ أَحَقَّ بِالرَّحْمَةِ مِنْ مُسْلِمَةٍ
مَنْقُوصَةٍ حَتَّى بِمِيرَائِهَا مَحْجُوبَةٍ مِنَ الْمَكْرَمَةِ

وَالْبَيْتُ الثَّانِي اعْتِرَاضٌ عَلَى اللَّهِ فِي تَقْسِيمِ الْمِيرَاثِ بَيْنَ الذُّكُورِ وَالْإِنَاثِ .
وَفِي الْبَيْتِ الْأَوَّلِ الَّذِي يَرَى الشَّاعِرُ فِيهِ الْمَرْأَةُ الْمُسْلِمَةُ ذَاتَ مَظْلَمَةٍ، وَظَالِمِهَا الَّذِي هُوَ اللَّهُ لَمْ يَرْحَمْهَا فِي تَقْسِيمِ الْمِيرَاثِ وَفِي غَيْرِهِ مِنَ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ؛ الَّتِي تَفْتَرِقُ فِيهَا الْمَرْأَةَ عَنِ الرَّجُلِ فِي دِينِ الْإِسْلَامِ^(١). يَرِيدُ الشَّاعِرُ أَنْ يَكُونَ لِلْمَرْأَةِ الْمُسْلِمَةِ أَرْحَمَ مِنَ اللَّهِ؛ الَّذِي يَتَمَدَّحُ فِي الْقُرْآنِ بِأَنَّهُ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ. وَفِي كُلِّ هَذَا يَكْفُرُ الرَّصَافِي، وَالشَّيْخُ صَاحِبُ الْمَقَالَةِ، بَلْ وَصَاحِبُ «الرَّسَالَةِ» لَنَشْرَ مَقَالَتِهِ فِي مَجَلَّتِهِ مِنْ غَيْرِ نَكِيرٍ. وَإِنِّي أَرَى حِمَاةَ الْمُعْتَرِضِينَ عَلَى أَحْكَامِ الْإِسْلَامِ الْخَاصَّةِ بِالْمَرْأَةِ فِي وَقُوفِهِمْ مَعَ الْمُسْلِمِينَ فِي صَفٍّ وَاحِدٍ رَغْمَ خُرُوجِهِمْ عَلَى حُكْمِ دِينِهِمُ الظَّالِمَ!!

أَمَّا مَا سَبَقَ مِنْ قَوْلِ الشَّيْخِ صَاحِبِ الْمَقَالَةِ: «لَمْ تَكُنْ حَالُ الْمَرْأَةِ فِي الْعِرَاقِ خَيْرًا مِنْهَا فِي مِصْرَ، بَلْ كَانَ الْحِجَابُ وَالْجَهْلُ مِنْ لَوَازِمِهَا الْأَكِيدَةِ فِي كِلَا الْقَطْرَيْنِ» فَالْجَوَابُ: أَنَّ الْقُرُونِ الْإِسْلَامِيَّةَ قَبْلَ عَصُورِ السُّفُورِ الْأَخِيرِ لَا سِيَّمَا الْقُرُونِ الذَّهَبِيَّةُ، مَضَتْ فِي الْحِجَابِ، وَلَمْ يَمْنَعْ الْحِجَابُ وَجُودَ الْمُتَعَلِّمَاتِ وَمَشَاهِيرِ الْفَضْلِيَّاتِ فِي تِلْكَ الْقُرُونِ كَمَا لَمْ تُسْمَعْ فِيهَا أَيُّ شَكَايَةٍ عَنِ حِجَابِ الْمَرْأَةِ، فَهَلْ أَهْلُ تِلْكَ الْقُرُونِ الطَّوِيلَةِ كَانُوا فِي غَفْلَةٍ عَمِيقَةٍ عَنِ مَظْلَمَةِ الْحِجَابِ وَالْمِيرَاثِ ظَالِمِينَ، وَمُظْلُومَاتٍ، حَتَّى جَاءَ قَاسِمُ أَمِينٍ فِي مِصْرَ فَتَنَبَّهُ

(١) وَهُوَ يَغْفُلُ أَوْ يَتَجَاهَلُ أَنَّ صَاحِبَاتِ الْحِجَابِ الْمَسَاوِي فِي الْمِيرَاثِ لِحُظُوظِ الرِّجَالِ مِنْ نِسَاءِ الْغَرْبِ اللَّاتِي سَفَرَتِ الْمَرْأَةُ فِي بِلَادِ الْإِسْلَامِ تَقْلِيدًا لِهِنَّ، يَحْتَجْنَ إِلَى بَذْلِ الْمَالِ فِي سَبِيلِ الْحَصُولِ عَلَى الْأَزْوَاجِ تَلَا فَيًّا لِلتَّقْصَانِ الطَّارِئِ عَلَيْهِنَّ مِنْ ابْتِدَالِ السُّفُورِ، فِي حِينِ أَنَّ الْمَرْأَةَ قِيَمَةٌ بِذَاتِهَا فِي الْإِسْلَامِ غَانِيَةٌ عَنْ مَصَارِيفِ الْحَصُولِ عَلَى الزَّوْجِ بِمَا يَسْمُونُهُ الدُّوْطَةُ، بَلِ الرَّجُلُ مَكْلَفٌ بِالْإِنْفَاقِ عَلَيْهَا عِنْدَ عَقْدِ الزَّوْجِ وَبَعْدَهُ إِلَى مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَعِيشَا عِيشَةَ الزَّوْجَيْنِ.

﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ [البقرة: ٢٢٨] وقوله: ﴿وَأَشْهَدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾ [البقرة: ٢٨٢] وقوله: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾ [النساء: ١١].

لا يكون بعد هذه الآيات من حق هؤلاء المنكرين وجود موقف خاص للمرأة في الشريعة الإسلامية، الذين خلقهم الله عاري الوجوه من حلية الحياء أن يتكلموا في الموازنة بين حياء الفتاة المتحجبة، والفتاة الكاسية العارية.

الحاصل: أن الخصومة في مظلمة المرأة المسلمة - إن كانت هناك مظلمة - فهي تتوجه إلى دين الإسلام، ثم إلى المحافظين. فعلى أنصار السُفور الحاضر، وأنصار مساواة المرأة مع الرجل أن يحاربوا الإسلام قبل محاربة المحافظين على قانون الإسلام، إلا أن يلتزم التغاضي والتعامي على طول خط المحاربة، والمناقشة عن نصوص الكتاب والسنة في المرأة، أو تقابل تلك النصوص بوجوه مغلفة بغلف غليظة من المكابرة في فهم معانيها، كأن أصحاب هذه الوجوه يمثلون بأمر أسلافهم القائلين: ﴿لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [فصلت: ٢٦] وما دامت تلك النصوص في القرآن، فضلاً عن نصوص السنة في كتب الأحاديث، فلا خلاص لحملة الأقلام المتخذين من المؤمنات الغافلات أدوات اللُهو والخلاعة والمجون، ومن محاسنهن نصباً وأهدافاً لخائنة العيون... لا خلاص لهم من الإلزام فعليهم إن أرادوا الخلاص أن يخترعوا كتاباً للإسلام يختلف عما أنزل على محمد، كما اخترع القساوسة بعد المسيح، وكما قيل لنبينا من قبل: ﴿أَنْتَ إِشْرَاقٌ غَيْرَ هَذَا أَوْ بَدَلُهُ﴾ [يونس: ١٥].

واستدلال أنصار المرأة الجديدة بسيّدتنا عائشة وفصاحتها وفقهها من فقدان الحياء أيضاً، كأنهم يستدلّون بفقهاها على سفورها، مع أن زعيم السُفوريين قاسم أمين يقصر الحجاب في شريعة الإسلام على أزواج النبي محمد ﷺ. فهل عائشة أم المؤمنين التي إن كان في الإسلام حجاب فهي مأمورة به حتّى في اعتراف أول قائم بفتنة السُفور.

وهل سيدتنا عائشة هذه كانت في ظن الرّصافي والشيخ محمد رجب البيومي مثلاً رائعا للمرأة الجديدة النّاهضة عارية السّاقين، عارية العضدين، عارية السّحر والنّحر إلى مفترق الثّديين على أن تكون الغاية داخلّة في المغيّا؟ ولنا كلام آخر مع قاسم أمين في غير هذا المكان من الكتاب.



نعود إلى أساس الموضوع: ولدينا مثال آخر يسفر عن أهميّة العقيدة، وهو معلوم أنّ المثقّفين العصريّين مغرمون بمحاربة الحكم الشرعيّ القائل بجواز تعدّد الزوجات؛ وأخيراً قام أحد الباشوات الكبار يسعى لاستخراج تحريمه من آية التحليل نفسها أعني: قوله تعالى في أوائل سورة النساء: ﴿فَأَنكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنً وَثُلَّةً وَرُبْعَ﴾ [النساء: ٣]. وهو ضلالٌ جديدٌ بناه على غاية من الغرابة في تفسير تلك الآية، وكان أصحاب الضلال القديم يستخرجونه من قوله تعالى: ﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾ [النساء: ١٢٩]. في مكان آخر من سورة النساء أيضاً، جمعاً بينه وبين قوله عقب القول الأول: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾ [النساء: ٣]. ولم يمنع الباشا من سعيه الغريب المكابر ولا الضالّين الأولين ما جرى طول التاريخ الإسلام من العمل بتعدّد الزوجات.

[هل يملك أولياء الأمور منع تعدّد الزوجات]

وادّعى الأستاذ عبد المتعال الصّعيدي من علماء الأزهر من مجلة «الرسالة» أنّ أولي الأمر يملكون تحريم التعدّد لا من الطريق الذي سلكه الباشا من طريق المحافظة على العدالة ورعاية المصلحة. وخالفهما؛ أي: الباشا والأستاذ الدكتور زكي الدين بدوي نافياً عن أيّ جهة أن تملك تحريم ما أحله الله.

[إهمال النص والعمل بالمصلحة]

أنا أقول: إنّ ما يذكرونه من المصلحة في تحريم تعدّد الزوجات: أنّ الزوجة الأولى يشقّ عليها أن تشاركها في زوجها امرأة واحدة على أنّها زوجة ثانية، أكثر من مشاركة ألف امرأة على أنّهنّ خليلات، كم سمعت هذا القول فعلاً من كاتب مصريّ معروف، سبق أن ناقشته في الجرائد دفاعاً عن مبدأ التعدّد الإسلامي، وكتبته في «قولي عن المرأة» والمفهوم منه أن هذا المبدأ يشقّ على أعدائه من كتّاب المسلمين العصريّين قبل الزوجات الأولى، وأنّ السبب الحقيقي لمعاداتهم: عدم اتّفاق هذا المبدأ مع عقليات الغربيّين، التي يهتمّ بها كتّابنا منذ زمان أكثر من اهتمامهم بعقليات المسلمين.

أمّا ظلم الرّجل على زوجته الأولى بعد تزوج الثّانية، فلاولي الأمر أن يمنعوه بما يملكونه من الطّرق الأخرى المشروعة، لا من طريق تحريم الحلال؛ الذي لا يملكونه، ويعدّونه مصلحةً يصادمون بها النّصوص فيصدمونها، مع أنّ تحريم

التعُدُّ يسوق الرجل الذي لا يكتفي بالزوجة الواحدة إلى اتخاذ خليلة له بدل الزوجة الثانية، بل خليات، وتساذه إباحة السفور للنساء مع تحريم التعُدُّ على الرجال. ولا شك في انتشار الزنا في بلاد تسفر نساؤها، ويُمنع رجالها من تعُدُّ الزوجات، فيتضمَّن هذا المنع مفسدة أكبر من المصلحة التي يبنونها عليها وهي انتشار الزنا في بلاد الإسلام، فهل يملك أولو أمرها إباحة الزنا، كما يملكون تحريم تعُدُّ الزوجات على رأي الأستاذ عبد المتعال الصعيدي؟ وهل يقول الأستاذ كما قال الكاتب الذي ناقشته من قبل: إنَّ المرأة يهون عليها أن تكون لزوجها ألف خليلة، ويشقُّ عليها أن تكون له زوجة واحدة أخرى؟ أو هل يصدِّق الأستاذ وجود كرامة في مثل هذه المرأة لا يكون من حقِّ الزوج أن يدوسها، كما يدَّعي أعداء مبدأ التعُدُّ، بل يكون لأولي الأمر في سبيل المحافظة على هذه الكرامة المزعومة أن يحرم حلالاً كبدء التعُدُّ، ويحلل حراماً كانتشار الزنا في البلاد، أو على الأقل كالتغاضي عن انتشاره؟

والشاهد المستفاد من هذا البحث لموضوعنا - وهي أهميَّة العقيدة بالنسبة إلى العمل -: أنَّ تحريم الحلال كفرٌ كتحلليل الحرام، لأنَّهما معارضة لقانون الإسلام، ورفض لحكم الله، والتورُّط في الحرام فعلاً معصيةٌ دون الكفر. فإذا استهتر أولو الأمر فأحلُّوا حراماً وحرَّموا حلالاً تقليداً لسنن الغرب، وقام النَّاس بالعمل على مقتضى التيار الجارف؛ كان التحليل والتَّحريم اللذان هما حصَّة أولي الأمر من هذا التحول المعارض لحكم الله، كفراً، والعمل بموجبهما من غير اعتراف بصحَّتهما، وكونهما حقاً وصواباً، وإنما استصعاباً لمخالفة الجمهور، كما ذكرناه في فتنة السفور، أو اتباعاً لشهوات النفس - معصيةٌ دون الكفر، لا ييأس مرتكبها من عفو الله ومغفرته.

فنحن المهتمِّين بصحَّة العقيدة التي يمتاز بها الإسلام على اللاَّدنيَّة أولاً والأديان الضالَّة ثانياً، كما عنيانا في هذا الكتاب بإزالة شكوك الملاحدة في وجود الله، وشكوك أشباههم المنكرين بنبوَّة الأنبياء في إنكارهم المعجزات، فأسَّسنا عقيدة الألوهية والنبوَّة على أساس علميٍّ يفوق علم الملاحدة الحديث الذين يقعون به في تلك الشكوك، فكذلك نستخرج من الأعمال التي تقابل العلم والعقيدة ناحية اعتقاديَّة، فنلفت إلى الاهتمام بالمحافظة على صحَّة هذه الناحية عند صحَّة الناحية العمليَّة وعند فسادها، أمَّا عند صحَّة العمل، فلكون صحَّته مبنيةً ومتوقفةً على صحَّة العقيدة.

وأما عند فساد الناحية العمليَّة فلا نصحَّ الناحية الاعتقاديَّة تلافي إلى حدٍّ لا

يستهان به ما في العمل من الفساد . . فنحن باستجلاب الاهتمام إلى صحّة العقيدة حتّى في العمل ، نخدم طلاب الحقّ والصّلاح من المسلمين المبتلين في الزّمان الفاسد بفساد الأعمال ، ونقيهم من الهلاك التامّ ، ولا نخدمهم بالبحث عن طريق التّجويز والتّصحيح لأعمالهم الفاسدة .

ثمّ نقول لمفضلي المصلحة على النّصوص عند تعارضهما ، الواجدين في تفضيلهم هذا طريقاً إلى جعل الإسلام ديناً خالداً يأتلف بكلّ تجديد في كل عصر . . . كسعادة عبد الرحمن عزام باشا مؤلف كتاب «رسالة سنة الله الخالدة» وفضيلة مفتي حضرموت كاتب المقالين في مجلة «الرسالة» - تأييداً لسعادته فيما دار بينه وبين الأستاذ بهجت الأثري - ثمّ الأستاذ عبد المتعال الصّعيدي المعطي لأولي الأمر حقّ تحریم ما أحلّ الله في تعدد الزوجات ، وقبلهم الأستاذ فريد وجدي بك صاحب كتاب «الإسلام دينٌ عامٌّ خالد» وقائل : «لا يوجد تجديد إلاّ ويسّعه صدر الإسلام الرّحّب» حتّى إنّه هتف لحكومة أنقرة الكمالية عند إعلانها قبل ربع قرن جمهورية لا دينية تلغي الخلافة الإسلامية ، والمحاكم الشرعية ، والمدارس الدينية ، وعندما عادت أخيراً تتظاهر بعض آثار الرّجوع إلى الدّين ، وإن كان لا يؤمن لجديتها إلاّ الغافلون ، والأستاذ يهتف بتلك الحكومة في حالتها أي : على خروجها من الدّين جملةً ، ثمّ عودها إليه بنسبة واحدٍ في المائة ويعدّ كليهما من الإسلام ! وقد سمعت : أنّ الأزهر الجديد الذي أسسه أستاذه الأكبر المراغي اتّخذ مسألة التعارض بين النّصّ والمصلحة مادة امتحانية لطلاب تخصّص القضاء في آخر هذه السّنة الدراسية (١٩٤٨) !

ونحن نقول لهؤلاء العلماء العصريين : أي مصلحة يراها أي فريق من أولي الأمر وتفضلونها أنتم على النصوص ؟ . . فهذه تركيا الجديد قد سنّ أولو أمرها قانوناً يبيح زواج غير المسلمين بالمسلمات ، ولهم في ذلك طبعاً ما يسمونه المصلحة ، وفي مصر وغيرها من البلاد الإسلامية من لا يزالون يعدّون تركيا دولة إسلامية .

ثمّ إنّ الدول الإسلامية الحاضرة غير تركيا الجديدة تنتابها ما نابت تركيا من داء التّقليد للغرب ، حتى قضى على دينها ، وأول دليل على هذا : أنّ تلك الدّول لم تقم بواجب النّصيحة نحو تركيا قاطعة صلتها السياسية عنها عند إعلانها نفسها جمهورية لا دينية ، والدليل الثّاني : أنّ تلك الدّول أيضاً قد دخلت منذ زمان في طريق فصل الدّين عن السياسة ، وقطعت فيها مراحل .

فلنفرض : أنّ واحدة من تلك الدّول سنّ أولو أمرها - لا قدر الله - ما سنّت

تركياً في زواج غير المسلمين بالمسلمات، وهم لا يعدمون مصلحةً في ذلك على زعمهم، كما لا تعدم تركيا الجديدة. فماذا يكون قول مفضلي المصلحة على النص عند تعارضهما في هذه المسألة المفروضة؟ وماذا يكون فيها قول الأستاذ الأزهري عبد المتعال الصّعيدي المخوّل لأولي الأمر قلب الحرام حلالاً والحلال حراماً لمصلحة يتصورونها في القلب؟ والمسألة جامعةٌ لشروط الأستاذ في التّخويل والتّفضيل: أولو الأمر والمصلحة! بل ماذا يكون قولهم وقوله عندما فرضنا أن أيّ دولة من تلك الدّول أراد أولو أمرها حذف المادة من دستورها القائلة بأنّ دين الدولة الإسلام، وإضافة مادّةٍ إلى قانونها المدني - بدلاً من المادة المحذوفة عن الدّستور تجعل كلّ من بلغ سنّ الرشد من أفراد الأمة حراً في اختيار أيّ دين شاء؟ كما فعلته تركيا الجديدة أيضاً.

ولا تسئل عن المصلحة في هذا الحذف والإضافة، فكلّ تجديد في عصرنا يتضمّن مصلحةً يرغب فيها العصريون ولو كانوا من علماء الدّين، لا سيّما التّجديد الذي يهدف إلى تقليد الغرب القوي من الشرق الضّعيف، كما سبق في مسألتني السّفور وتعدّد الزوجات.

فهذا ما يؤدّي إليه ترجيح المصلحة على النّصّ، فيجعل الإسلام لا مبادئ له ثابتة، بل تابعةً لتصرّفات الحاكمين في كلّ عصر، يستخدمه من شاء إلغاء أيّ حكم من الأحكام التي شرعها الله في الإسلام إلى أن يلغي الإسلام نفسه، وهذه سبيلي إلى الفصل بين المسلمين المحافظين والمجدّدين الذين يرمونهم بالجمود، أناضل الرّامين بطريقةٍ عقليةٍ تكشف عما يستره مشروعه من مفسدةٍ أعظم ممّا يظهرونه من المصلحة.

يقول الأستاذ عبد المتعال ما معناه: قد فسد الزّمان، وفسدت أخلاق الرّجال، فاتخذوا ما حلّ لهم من الجمع بين عدّة زوجات أداةً لظلم الزوجات الأولى، ففي مثل هذا الزّمان يكون من حقّ أولي الأمر أن يحرموا عليهم ذلك الحلال القديم، كما كان من حقّهم في عصرنا هذا قبل سنوات إلغات الطّلاقات الثلاث بلفظٍ واحدٍ، واعتبارها واحدة، بعد أن جرت الأحكام على وقوعها مجموعةً منذ سيدنا عمر الذي كان هو الآخر قد غير الحكم الجاري في عهد النبي ﷺ وخلافة أبي بكرٍ وصدر خلافة عمر نفسه، على وقوعها واحدة، ولكنّ الناس خالفوا ذلك، فأوقعوها ثلاثاً، فأمضاها عمر عليهم عقوبةً لهم، وأخذ الأئمّة الأربعة بحكم عمر، ثمّ أصبح حكم أولي الأمر في زماننا باعتبار الثلاث واحدة، رجوعاً إلى ما كان في عهد

النبي وأبي بكرٍ وموافقاً لمصلحة منع الناس عن الإسراف في الطلاق . . . هكذا قال الأستاذ عبد المتعال .

وأنا أقول: يحاسب الأستاذ فساد أخلاق الرجال بفساد الزمان، فيعتبر حكم أولي الأمر بتحريم ما كان حلالاً لهم من تعدد الزوجات - إذا حكموا - حقاً موافقاً للمصلحة، ولا يحاسب الفساد في أولي أمر الزمان الفاسد، ولا ما أصبح فيه كثير من المفاسد مصلحة! وقد أوردنا نماذج منها.

ولا نقبل عنه ما عزي إلى سيدنا عمر من تحريم ما حلّ، أو تحليل ما حُرّم في عهد النَّبِيِّ وأبي بكرٍ، لأنَّ الشارع في الإسلام واحدٌ، وهو الله الذي لا يتصور له الخطأ فيما بلغه بواسطة نبيّه، وقد يخطئ النَّبِيُّ في اجتهاده، ثم لا يلبث أن يُصحَّح خطؤه من عند الله في عهده، بله أن يلبث التَّصحيح إلى عهد عمر أو يكون من عند عمر .

ولا نقبل أيضاً ما عزي إلى عمر من إمضاء الطلقات الثلاث ثلاثاً، مخالفاً لاعتبارها في عهد النبي وأبي بكرٍ واحدةً، ونبني عدم قبولنا على أساس عقليتنا الدينيّة غير القابلة لكون عمر ينقض ما بناه النَّبِيُّ، لا على ترجيح ما رواه المحافظون من أنَّ الطَّلقات الثلاث الواردة بلفظٍ واحدٍ كانت تعتبر في عهد النبي وخليفته الأول أيضاً ثلاثاً كما أمضاها عمر، ولو بنيها على ترجيح هذه الرواية كان حقاً، ولكنّه لا يكفي في إسكات غير المنصفين من أنصار المصلحة إذا أصروا على ترجيح الرواية المرجوحة، وكان ما فعلته عبارة عن مقابلة رواية برواية أخرى، مهما كان إحدى الروائتين أقوى، ولم تكن مقابلة حاسمةً.

وقد رأينا الأستاذ عبد المتعال يذكر مثلاً، ويستشهد به على ما ادّعاه في قوله: «نعم نملك تحريم تعدد الزوجات» رداً على الدكتور زكي الدين المستنكر لهذه المالكية؛ وهو أنَّ الطَّلقات الثلاث بلفظٍ واحدٍ قد ألغيت قبل سنين بقرارٍ من أولي الأمر، واعتبرت تطليقةً واحدةً، بعد أن اتَّفقت مذاهب الأئمة الأربعة في وقوعها مجموعةً، وجرى العمل عليه في البلاد الإسلامية التابعة لتلك الأئمة الأربعة على طول التاريخ إلى أن جاء هذا العصر، فرأى أولو الأمر إلغاء الثلاث.

فكأنَّ الأستاذ يقول: وهكذا يفعل أولو الأمر، فتُلغى إباحة تعدد الزوجات، كما ألغيت الطَّلقات الثلاث بلفظٍ واحدٍ، وينتهي الكلام في المسألتين، كما سكت الدكتور زكي الدين في الشوط الأخير من النقاش. وأنا أقول: فإن كان المحافظون لم يعترفوا بمصلحة الإلغاء في الطلقات الثلاث، كما انتقده فضيلة صديقنا الشيخ

زاهد الكوثري، وقضى عليه علمياً بتأليفٍ مستقلاً سماه: «الإشفاق على أحكام الطلاق» فالأستاذ عبد المتعال يرى جانب أولي الأمر أقوى، ويعتبر كتاب فضيلة الصديق صرخةً في وادٍ، فيتجاهل عنه بالمرّة. أمّا الحقُّ فهو عند الأستاذ يدور مع المصلحة، والمصلحة في أيدي أولي الأمر يقبلونها كما يشاؤون، وقد سبق منا أمثلة من تقلباتها يعتبر فيها المعبرون.

١٠

[مقالتان في «مجلة الأزهر» تطعنان في المنطق الأرسطي]

ولا يسعنا أن نختم الكلام في الدِّفاع عن العقل وعلماء علم الكلام قبل أن نضيف إليه كلمةً دعنا إليها مقالتان نشرتهما «مجلة الأزهر» في الجزء التاسع والعاشر من المجلد الرابع عشر بعنوان: «نقد متعلّمي الإسلام لقانون الفكر الأرسطالين» لأحد المدرّسين بجامعة فاروق ادّعى كاتبهما دعوى غريبة قائلة بأنّ متكلّمي الإسلام انتقدوا منطق أرسطو في أعظم مبدأين من مبادئه، وهما: استحالة اجتماع النقيضين، واستحالة ارتفاعهما.

ولا أدري بالضبط: أن مراد الأستاذ كتاب المقاليتين الطعن على منطق أرسطو مع الطاعنين المتكلّمين في زعمه بإثبات إمكان ما ظنّه أرسطو مستحيلاً، أم الطعن على المتكلّمين في إنكارهم استحالة ما لا شك في استحالاته؟ وعلى كلا التقديرين أراد الأستاذ ابتكار الكشف عن الخلاف بين منطق أرسطو ومتكلّمي الإسلام في أعظم أساسين من أسس ذلك المنطق، بل عن الخلاف بين العقل والمنطق، وعلى الأقلّ بينه وبين عقل المتكلّمين. وقد ذكر أمثلةً من أقوال المتكلّمين ومذاهبهم في سعة قدرة الله، وموقف صفاته من ذاته، واختلافهم في إثبات الحال المتوسط بين الوجود والمعدوم ونفيه.

وأنا أقول: استخراج الطعن والاعتراض في أقوال متكلّمي الإسلام على منطق أرسطو في مبدأ استحالة التناقض جمعاً أو رفعاً، وهم لا يعادله وهم واهم في الدنيا، كما أنّ قول كاتب المقاليتين عن مذهب المتكلّمين الأشاعرة: «إنّ سلطان قدرة الله يجمع بين الاثنين معاً: الممكن والمستحيل، فللقدرة الإلهية أن تجمع بين الوجود والعدم، وتجمع بين القدرة والعجز، وتجمع بين العلم، والجهل، وبهذا قضت الأشاعرة على مبدأ عدم الجمع بين النقيضين قضاءً تاماً»

فريّة ما فيها مريّة، ناهيك قول المؤلفين على مذهب الأشاعرة من أصحاب المتون في بيان قدرة الله: «قادر على جميع الممكنات» وقول الشّراح: «إنّ الممكنات احترازٌ عن المستحيلات» ومن المسائل المعروفة فيما بين علماء الكلام: أنّ المستحيل لا يكون مُتعلّقاً لقدرة الله.

إن كان الأستاذ كاتب المقالين يرى في أيّ مذهب من مذاهب المتكلّمين: أنّه يتضمّن التناقض جمعاً أو رفعاً كان واجبه إبطال ذلك المذهب، ورده على أصحابه بدلاً من تفسيره بأنه نقد منطق أرسطو، ونقضه في مبدأ التناقض، لأنّ هذا المبدأ أقوى وأرفع من أن يدركه التّقذ والتّقض، كما أنّ متكلّمي الإسلام أعقل من أن يعترضوا على منطق أرسطو ويخالفوه في مبدأ التناقض، لأنه أعرف وأشهر المبادئ الأولى التي أجمع علماء الغرب مع علماء الشرق على كون المناقشة ضدها تعدّ غرابةً وهذياناً. وليس مبدأ التناقض بمبدأ أرسطو فقط بل من مبادئ العقل البشري التي فطر الله الإنسان عليها، فمن حاول نقده فقد رجع التّقذ على نفسه.

ولا يرد عليّ: أنّ وجود الريبين في فلسفة اليونان، وفي فلسفة الغرب مع (هيوم) و(هيجل) يجعل استحالة التناقض أمراً مختلفاً فيه متردداً بين مذهبي النفي والإثبات، لا مذهباً عامّاً بشرياً؛ إذ لا مذهب للشكّ يثبت عليه ويقطع به. والقطع في مذهب الشكّ ليس بمذهب بل قطعٌ بنفي المذهب. ولذا قال إسبينوزا: إنّ واجب الحسابيّ - أي: الريبيّ - السكوت، وقال أرسطو: إنّ الحسابيّ الذي لا يقرّ على شيء، ويؤمن بما قاله، ولا يؤمن به معاً لا يمتاز على الثبات!

والحقّ: أنّه لا يوجد عاقلٌ ينكر استحالة التناقض، فإنّ أمكن اعتراء الشبهة على هذه الاستحالة؛ انهيار علم البشر من طريق البرهنة على ثبوت أيّ مسألة يقينية، لأنّ اليقينيّات الضّرورية في مسائل العلوم تستند إلى كون خلافها مستلزماً للتناقض... حتّى إنّ مسألة إثبات وجود الله مبنية على أساسين: لزوم الرّجحان من غير مرجّح في وجود العالم، ثمّ لزوم التّسلسل على تقدير عدم وجود الله، وهما مستحيلان، لانطوائهما على التناقض المستحيل كما نبينه في محله من هذا الكتاب، فلو أمكن عدم استحالة التناقض لما أمكن إثبات وجود الله.

ولهذا فإنّ توهّم الأستاذ في بعض مذاهب المتكلّمين: أن أصحاب تلك المذاهب انتقدوا منطق أرسطو ونقضوه في مبدأ التناقض، يكون اعتداءً عليهم وعلى مذهبهم في صورة الاعتراض على منطق أرسطو، وهم لا يقبلون، ولا يرضون أيّ توجيهٍ لمذهبهم يتضمّن مثل هذا الاعتراض، والاعتراض على المنطق إنّما هو شأن أساتذة مصر العصرين لا علماء الإسلام المتكلّمين.

نعم، ربما يكون من أصحاب المذهب في العلوم: أنَّهم عند النَّقاش فيما بينهم ينسبون المختلفين عنهم في المذهب إلى التَّنَاقُض اتِّهاماً لمذهبهم بمخالفة مبدأ التَّنَاقُض، لا اتِّهاماً لمبدأ التَّنَاقُض بمخالفة مذهبهم؛ ربما يكون ذلك، ثمَّ يتعقَّبه جواب المتهَّم ساعياً لتبرئة مذهبه عن مخالفة مبدأ التَّنَاقُض المسلَّم به عند جميع العقلاء. ولا يخطر ببال أحدٍ من أصحاب المذاهب المختلفة أن يشدَّ في مذهبه، فيخترق به مبدأ التَّنَاقُض.

انظر ما قاله الفاضل الكلنبوي في تعليقاته على قول المحقِّق الجلال الدواني في شرح العقائد العُضُديَّة عند قول القاضي عضد: «متَّصف بجميع الصفات الكمالية»: «... ولكنهم تخالفوا في كون الصِّفات عين ذاته، أو غير ذاته، أو لا هو ولا غيره، فذهب المعتزلة والفلاسفة إلى الأوَّل، وجمهور المتكلِّمين إلى الثاني، والأشعري إلى الثالث» فقال الكلنبوي تعليقا على قول الشَّارح: «أو غير ذاته» «أي: ما يطلق عليه في الشرع والعرف واللُّغة أنَّها غير ذاته إطلاقاً حقيقياً، كما يدلُّ عليه سياق كلامه من أنَّ الغير لا يطلق في الشرع، والعرف، واللُّغة إلا على الموجود الذي من شأنه الانفكاك عند الأشعري، وعلى ما ليس بعين عند غيره، فلا يرد عليه أن يقال: إن أريد بالغير المعنى المصطلح، أعني: جائز الانفكاك، فقلوه: «وجمهور المتكلِّمين إلى الثاني» محلُّ نظر؛ إذ لم يذهب أحدٌ من المتكلِّمين إلى جواز انفكاك الصِّفات عنه تعالى، وإن أريد المعنى اللُّغوي، أعني: نقيض هو هو؛ فقلوه: «والأشعري إلى الثالث» محلُّ تأمل، لا لما قيل: «فإنَّه ليس بمختصٍّ بمذهب الأشعري، بل مذهب جميع الأشاعرة والماتريديَّة كذلك» بل لأنَّ مذهب الأشعري على هذا المعنى يستلزم التناقض؛ فكيف يكون مذهباً له ولغيره».

فإذن لا وجه يُعقل لفهم كاتب المقاليتين موقف متكلِّمي الإسلام من منطق أرسطو على أنَّه موقف النقد والاعتراض، ولا لانتشار المقاليتين في مجلَّة الأزهر من غير أيِّ تعليقٍ عليهما من المشرفين على المجلَّة؛ لا وجه يعقل إلا أنَّ كلَّهم لا يعرفون مذاهب المتكلِّمين المذكورة على وجه الصِّحَّة، ولا منطق أرسطو، ولا حقيقة مبدأ التَّنَاقُض المستجمع لشروط استحالته، ولا درجة قيمته في العلوم، ولا مركزه في العقل البشري غير القابل للنَّقد والاعتراض، وقد هان على كلِّ من الكاتب وأصحاب المجلَّة تصوُّر الخلاف بين متكلِّمي الإسلام ومنطق أرسطو بعد أن راجت الاستهانة بالمنطق في أوساط مصر العلميَّة الحديثة.

ولعل الحقيقة: أنَّ السَّائد في جوِّ هذه البلدة المنكودة الحظَّ منذ عهد الشَّيخ

محمد عبده الذي دالت إليه دولة الزعامة العلميّة بها على الرغم من كونها عريقةً في العلوم الإسلاميّة منقولاتها ومعقولاتها، وكون الشيخ ربيعاً كما ذكره فضيلة الشيخ زاهد في إحدى مقالاته المنشورة في مجلة «الإسلام» نقلاً عن اللورد كرومر، ويؤيده ما ذكرنا في هذا الكتاب من أنّه كان ينكر استحالة التسلسل في شكله المجمع على استحالاته، لأنّ إنكار استحالة التسلسل معناه إنكار استحالة التناقض، بناءً على أنّ التسلسل ينطوي على التناقض.

إنّ السائد في جوّ مصر منذ ذلك العهد عدم الاستيقان بأيّ شيء، والشك في كلّ شيء. ناهيك بشك محمد عبده في بطلان التسلسل، وناهيك بشك مدرس في الجامعة في استحالة التناقض، وناهيك في شكه فيها بتفسيره لمذاهب المتكلمين بنقد منطق أرسطو في مبدأ التناقض، وناهيك دليلاً على كون الفساد مستولياً على الجو انتشار مقالتيه في «مجلة الأزهر».

ولا يُظنّ كون الشيخ محمد عبده ربيعاً، ولا إنكاره استحالة التسلسل ابتكاراً من عنده، فلعلّه رأى أنّ أكبر فلاسفة الغربيين في أقرب العصور السالفة، وأعني به «كانت» ينكر استحالة التسلسل، فأنكرها^(١)، ورأى الحسابيّة التي ظهرت في فلسفة اليونان، ثمّ قضوا عليها، ثمّ ظهرت، ثمّ قضوا عليها، ثمّ انتقلت إلى فلسفة الغرب، وبقيت إلى أن قضى عليها «ديكارت» ثمّ ظهرت على يد «دافيد هيوم» ولم يدخل هذا الوباء في فلسفة الإسلام، فعلمائنا - رحمهم الله - أخذوا ما أخذوه من فلسفة اليونان خالصاً من لوث الحسابيّة؛ رأى الشيخ محمد عبده هذه الحسابيّة في فلسفة الغرب ارتدت عند «كانت» - الذي تولى معالجتها - ثوباً جديداً^(٢) ثمّ ازدهرت تحت هذا الشكل في فلسفة «هيغل» وهو الذي نفى اليقين في كلّ شيء؛ حتّى في استحالة التناقض، وفي كون اثنين في اثنين يساوي أربعة، وصدّق أحدث آراء العلم الحديث هذه الفلسفة كما يأتي ذكره في هذا الكتاب نقلاً عن «قصّة الفلسفة الحديثة» فصارت نتيجة هذه العقليّات الفلسفيّة في الغرب أن جعلت إمام مصر الحديثة ربيعاً.

ولا يجوز أن تعتبر هذه الحالة في فلسفة الغرب التي أوقعت رجلاً من علماء المسلمين في هوة الحسابيّة معذرةً للأستاذ كاتب المقاليتين مخفّفةً لخطئه الفاحش؛

(١) مع أنّ «كانت» لا ينكر استحالة التناقض، وإنّما غفل عن كون التسلسل الذي أنكر استحالاته يتضمّن التناقض، ويلزم أن يكون الشيخ محمد عبده كذلك.

(٢) يتّضح ذلك في أواخر الفصل الذي عقدناه للنظر في الحسابيّة بين فصول الباب الأول.

لأنَّ خطأه الذي لا يغتفر هو في توهُّم كون الخلاف الحادث أخيراً بين فلسفة الغرب وبين منطق أرسطو المسفر عن إفلاس الفلسفة في الغرب، قد حدث مثله في فلسفة متكلمي الإسلام! فلا يعنينا كون الفلسفة تجنّنت في الغرب، فأنكرت اليقين والضرورة المطلقة في الدُّنيا، واكتفت بالظنّ الغالب والاحتمال الرَّاجح في جميع معلومات الإنسان حتّى أصبح وجود الله عند المؤمنين به احتمالاً راجحاً بالنسبة إلى عدم وجوده غير بالغ مبلغ اليقين القطعيّ الذي يستحيل خلافه، لعدم وجود المحال، وعدم وجود اليقين الضروريّ المستند إلى مجانبة المحال، وأصبح لذلك كون اثنين في اثنين يساوي الأربعة، أو كون الكلّ أعظم من الجزء غير مقطوع فيهما بالقطعيّة الضروريّة المستحيلة الخلاف... لا يعنينا كثيراً اعتناق مصر لهذا الأجنون تحت زعامة الشّيخ محمد عبده، وإنّما يعنينا كلّ العناية أن لا يتصل شيء من ذلك بفلسفة الإسلام، فلسفة علم الكلام.

أمّا كون الأمثلة التي ذكرها صاحب المقاليتين من مذاهب المتكلمين على أنّها مخالفة لمبدأ استحالة التناقض، غير مخالفة له مخالفة مقصودة، فإنّي في غنى عن إطالة الكلام في إثباته وإيضاحه مع كون الكتب الكلامية المعتبرة متولّية لهذا الإثبات والإيضاح عند تمحيص تلك المذاهب في أمكنتها الخاصّة من تلك الكتب. ولا يعنيني في كلمتي هذه التي لفتُ بها النّظر إلى خطأ كاتب المقاليتين، وغفلة أصحاب مجلة الأزهر كون هؤلاء المتكلمين أخطؤوا أو أصابوا، وحسبي في إثبات وقوع الكاتب نفسه في أعظم خطأ من الشّدوذ الفكري، ووقوع المشرفين على المجلة في غفلة عظيمة حسبي في كلّ ذلك أن تكون المقاليتان قد سيقتا بنصّهما وعنوانهما كتفسير مذهب المتكلمين في الأمثلة المذكورة بإحداث مخالفة منهم لمنطق أرسطو ونقده في أعظم مبادئه، في حين أنّ هذه المخالفة لا يرضاها أصحاب تلك المذاهب قطعاً، وفي حين أنّ هذه المخالفة وذاك النّقد لا يُتصوّر صدورهما من عاقل.

[فتنة الفن القصصي في القرآن]

ومن راجع العدد ١٥٥ من (أخبار اليوم) رأى صفحةً تعرض عواصف حول الكتب المقدسة تحت عنوان «مطران إنجليزي ينكر المعجزات» وتعرض طالباً، أو معيداً بجامعة فؤاد مسمّى: خلف الله، يقدّم إلى كلية الآداب رسالة عن الفنّ

القصصي في القرآن للحصول على دكتوراه فيتهمه الناس بالكفر والإلحاد، ويلتجئ إلى الكاتب القصصي توفيق الحكيم.

وخلاصة الصفحة: أن قصة موسى في سورة الكهف لم تعتمد على أصل من واقع الحياة، بل ابتدعت على غير أساس من التاريخ، وأن ما تمسك به الباحثون المستشرقون ليس سببه جهل محمد بالتاريخ، بل قد يكون من عمل الفنان الذي لا يعنيه الواقع التاريخي، ولا الحرص على الصدق العقلي. وإنما ينتج عمله، وبرز صورته بما ملك من الموهبة الفئحة^(١)، والقدرة على الابتكار والاختراع والتغيير والتبديل!!.

ثم قال الكاتب: «وقد طالبه البعض بحرق الرسالة على مرأى، ومشهد من أساتذة وطلبة كلية الآداب. وطالب آخرون بفصل الأستاذ خلف الله... وقد طلبت جريدة (الإخوان المسلمون) باتخاذ إجراءات حاسمة، وقالت: إذا ثبت أن ما نقل عن رسالة الفن القصصي في القرآن الكريم قد ورد فيها كما نقل، فلا يكفي أن يحرقها مؤلفها بيديه أو بيدي غيره على مرأى ومشهد من الأساتذة والطلاب، بل لا بد أولاً أن يعلن رجوعه إلى الإسلام، ويجدد عقد نكاحه على زوجته إن كان متزوجاً، وأن يقوم بكل ما يقوم به من ارتكب جريمة الردة عن دين الإسلام».

ثم ذكر الكاتب ردًا على هذه الطلبات بما يدل على أن العادة في مصر رجوع المتهمين في أمثال هذه الحادثة عن مطالبتهم، بدلاً من رجوع أصحاب الجريمة، فقال: «وليست هذه الحركة هي الأولى من نوعها في مصر، فقد سبق أن ألف الأستاذ علي عبد الرازق وزير الأوقاف الحالي كتاباً عن الإسلام وأصول الحكم»، فقامت قيامة الأزهر، واحتجّت هيئة كبار العلماء، وفصلته، واستقال الوزراء الأحرار الدستوريون من وزارة زيور باشا أقيل احتجاجاً على الفصل، وأقيل وزير العدل عن منصبه، وكان عبد العزيز فهمي باشا أقيل بهذا السبب.

«وحدث مرة أخرى أن ألف الدكتور طه حسين بك كتاباً عن الشعر الجاهلي شكّ فيه في بعض المعتقدات فقامت قيامة البرلمان، وأراد مجلس النواب إخراجه من منصبه، فهذّد عدلي باشا رئيس مجلس الوزراء بالاستقالة حماية للبحث العلمي».

ومن عجائب المصادفات في هذه الآونة الأخيرة: أن مطراناً إنجليزياً قام -

(١) غير خاف على القارئ اليقظ: أن كاتب الصفحة أو الرسالة يدير قلمه، ويبني قوله على أن القرآن تأليف محمد ﷺ، وقد نادى بذلك تنحيته عن الجهل بالتاريخ، وتحليته بالموهبة الفئحة.

قبل كاتب الصّفحة في أخبار اليوم، كأنّه يؤيد المرتدّ المصري صاحب الرّسالة المقدّمة إلى كليّة الآداب - يعدّ قصة قيام عيسى بعد قتله قصّة وهمية، وينفي أنّ السيّدة كانت عذراء كما أنّه قال: إنّ أبحاثه أظهرت أنّ كلّ المعجزات هي إشاعات عاميّة سخيّة، وأنّ الفنّ القصصي يلعب دوراً هاماً في صياغتها. وقالت الصّحف عن قول كبير الأساقفة ضدّ المطران: هذا لا يصحّ أن يكون ردّاً على أبحاثه في كتابه، كما أشارت تلك الصّحف إلى أنّ مؤتمر الكنيسة الذي اجتمع عام ١٩٢٢ واستمرّ ١٤ عاماً قرّر عدم الأخذ بحرفية الإنجيل.

وأقول: ولم يختلف صوت الأزهر في حقّ الرسالة المقدّمة إلى كليّة الآداب على ما نقله كاتب الصّفحة في «أخبار اليوم» عن فضيلة الشّيخ شلتوت والمفتي السّابق عن قرار مؤتمر الكنيسة على عدم الأخذ بحرفيّة الإنجيل. . كما أنّ المطران الإنجليزي القائل بكون كلّ المعجزات إشاعاتٍ عاميّة سخيّة، قد سبقه فئة من كتّاب المسلمين وعلماء الدّين، الذين أنكروا المعجزات.

وزاد صوت الأزهر، فوعد لصاحب الرّسالة المقدّمة إلى كليّة الآداب، والقائلة بأنّ القرآن لا يهتمّ في قصصه أن تعتمد على أصلٍ واقع من الحياة، وعلى أساس معترفٍ به من التّاريخ بعد أن كانت مبتدعةً على صيغها الفنّيّة، وابتكاراتها الخياليّة طبق ما هو مهمّة الرّواة الفنّيّين؛ زاد فوعد له أجراً واحداً إن أخطأ، وأجرين إن أصاب، شأن المجتهدين في الإسلام، وهذه الفتوى الأزهرية يُتعرّى بها في أخبار اليوم^(١) على الرّغم من أنّ الأستاذ الشّائب أستاذ الآداب في الجامعة وجماعة الإخوان المسلمين حكموا بارتداد صاحب الرّسالة عن دين الإسلام، كما أنّ قول الأستاذ أحمد أمين بك الذي تولّى فحص الرّسالة مع الأستاذ الشّائب لا يقلّ في التّشديد عليها عن قول زميله.

[تناقض توفيق الحكيم]

ثمّ التجأ صاحب الرّسالة إلى الكاتب القصصي الأستاذ توفيق الحكيم كأخر مرجع لرفع قضيتّه، وأكبر مفتٍ في البلاد المصريّة غير مفتيها الأكبر، من اختصاصه النقض والإبرام في المسائل المعضلة الدّينيّة: فقال هذا الأستاذ بعد أن عدّ اختلاف

(١) وقد روي في مجلة «الرّسالة» نفي أحد هذين العالمين الأزهريين، أو كلاهما ما عزي إليهما من القول المساعد لصاحب الرّسالة المقدّمة، لكن نبأ النّفي إن صحّ؛ كان الواجب عندي نشره من جانب الثّافين باهتمامٍ يتناسب مع أهميّة الموضوع.

الطرفين في تنفيذ صاحب الرسالة وتأييده، تحرراً لرجال الأزهر، ورجعيةً وتأخراً لرجال الجامعة، ورأى الأمر يدعو إلى العجب، لا سيما بعد ضمّ حادثة المطران الإنجليزي المنكر لمعجزات المسيح عليه السلام إلى حادثة الرسالة المقدّمة إلى كليّة الآداب، ورأى جامعة مصر فيها، لحدّ أنّه لا يدهشه أن يسمع غداً بقيام أساتذة جامعة لندن يفتنون بأنّ ذلك المطران يستحقّ أن يحرق حياً!.. قال: «ما الذي حدث الآن بالضبط في عقول الناس؟!»

رجال التعليم الرّوحي - كالمطران الإنجليزي، وعالمين من كبار علماء الأزهر يريدون الخروج إلى نور المنطق العقلي، ورجال العلم العقلي - كرجال جامعة مصر الحاضرين القائمين ضدّ صاحب الرسالة - يريدون الدّخول إلى معبد الثّور الإلهي... إنّه ولا شك عصر الجشع... كلّ طائفة لا تقنع بما في يدها وتنظر إلى ما في يد الآخرين. حتّى في المسائل العقليّة والدينيّة».

ثمّ قال: «إنّني أفهم موقف علماء الإسلام (يعني الذين انحازوا إلى صاحب الرسالة، ولم يقولوا ضده) فهم يفتنون طبقاً لقواعد مقرّرة في هذه الرسالة الجامعيّة، وشاء لهم اتّساع الأفق أن يضيئوا النّصوص القديمة بأضواء جديدة... دون أن يحدوا عن روح الدّين، وجوهر العقيدة... ولكنّ الذي لست أفهمه هو موقف أساتذة الجامعة الذين يحكمون بالكفر على طالب جامعي، ويطفئون بأيديهم الجأمة مشعل الحرّيّة الفكرية الذي هو صلب عملهم، وعمود رسالتهم، ولئن استطعت أيضاً أن أفهم هؤلاء؛ فإنّني لا أستطيع أبداً أن أفهم موقف المطران الإنجليزي الذي يحلّل المسيحية، كما يحلل تاجر الزّيوت فنّ رفائيل، أو تاجر المسرح فنّ شكسبير.

لماذا يهدم المطران الوقائع التّاريخيّة في الدّين؟ وهو الذي يجب أن يعلم: أنّ الحقيقة الدينيّة لا يمكن أن توضع تحت مصباح الدّهن البشري» ثمّ قال: «ما قيمة اكتشافات المطران بارتر بالنّسبة إلى الحقيقة الدينيّة؟ إذا كان هذا المطران رجل دين حقّاً؛ لفهم ذلك، ولكنّه فيما يبدو لم يخلق للدّين، ولكن لمهمة أخرى، وإنّي أرشحه لمهمة الصحافة؛ لأنّه ولا شك قد خلّق لها دون أن يشعر».

هذا ما نقلته ملخصاً من أخبار متعلّقة الرسالة المقدّمة إلى كليّة الآداب والضّجة المثارة حولها... وإنّني أتعجّب من الأستاذ توفيق الحكيم المتعجّب ممّن شاء، وغير المتعجّب ممّن شاء، كونه يعذر الخروج على دين الإسلام من صاحب الرسالة ويعذر العالمين الأزهريين اللّذين يجعلان من هذا الخارج على الإسلام

مجتهداً يستحقُّ أجراً واحداً على الأقلّ . . ولا يعذر أبداً المطران الإنجليزي الخارج على الدين المسيحي!

ومن عجائب الأستاذ كونه يرى أنّ ذلك المطران لم يخلق للدين فيرشحه لمهمة الصحافة، كأنّ الصحفيّ يجوز له أن يقول في الدين ما لا يجوز لغيره، فكأنّ الدين مسؤول عنه رجاله فقط، ومن أجل هذا يرى للأزهر موقفاً من الإسلام وللجامعة موقفاً مختلفاً عنه .

وإنّي لا أقول عن الأستاذ توفيق الحكيم المتطوّع للدفاع عن المسيحيّة حيال حملات المطران الإنجليزي عليها، والمتطوّع في الوقت نفسه لمؤازرة الثائرين على كتاب الإسلام؛ لا أقول إنّهُ يفضّل المسيحية، ويعادي الإسلام، وإنّما أقول: إنّهُ لا يعلم الإسلام علمه بالمسيحيّة^(١)، وطبيعي أن يكون المرء مدافعاً عمّا يعلمه،

(١) وأخيراً قرأت للأستاذ توفيق الحكيم في أخبار اليوم كلمة بعنوان «ارتفعوا بالدين» قال فيها: «طبل قارئ وزمر، وأرعد، وزمجر قلقاً على الدين؛ لأنه قرأ في رثاء عظيم (أنّه عاش بالروح كما عاش المسيح، ومات مقتولاً بيد عشيرته، كما قتل المسيح)» ثمّ قال: «ولم يظن ذلك القارئ إلى أنّ المقصود هو استعارة صورة لا تقرير حقيقة، فكتب يذكر بالآية الكريمة ﴿وما قتله وما صلبوه ولكن شبه لهم﴾ [النساء: ١٥٧] وهي آية في الذاكرة لا تنسى، ولكن من بسطاء القراء من يتوهّم أنّه وحده الذي يذكر ويعلم. حقّاً هذه الآية تقول ذلك. وفسر علماء الإسلام عبارة ﴿ولكن شبه لهم﴾ بأنّ الذي صلب، وقتل هو شخص آخر، لا المسيح الذي رفع، وهذه الحقيقة لم يتعرّض لها الكاتب - يعني نفسه - فهو أراد أن يعرض الأذى الذي يلحق العظيم من عشيرته، وضرب ذلك مثلاً بالمسيح الذي آذاه قومه من شخص ذلك البديل الذي شبه لهم، ذلك أنّ صورة الاعتداء، والإيذاء من العشيرة هي وحدها المقصود بالإبراز. . . حتّى وإن كان الإيذاء قد وقع على غير المسيح باسم المسيح. . . وكان على القارئ المسلم أن يفهم من عبارة «كما قتل المسيح» أنّ المسيح هنا هو البديل الذي يتفق مع تفسير الإسلام، وللقارئ المسيحي أن يرى الوضع الذي يتفق مع تعليم الكتاب المقدّس. . . والذين بعدئذٍ للديان» .

أقول: كان الواجب في زعم الأستاذ على القارئ المسلم أن يفهم من عبارة الأستاذ المكتوبة على أسلوب المذهب المسيحي في موت المسيح مقتولاً المخالف لكتاب الإسلام، ما يوافق مذهبه أيضاً، وأن لا يضلّه ما تضمّنه كلامه، في تشبيه موت غاندي بموت المسيح من ترويج الرأي الذي لا يتفق مع الحقيقة، وهو موت المسيح مقتولاً بيد أعدائه. . . ولا ينفع الأستاذ أنّ هناك مقتولاً أيضاً، وإن كان غير المسيح؛ لأن المقصود بالتشبيه هو المسيح لا من قتل بدلاً منه .

فالمقتول غير مشبه به، والمشبه به غير مقتول، ولا مؤدّى. . فالأستاذ حاول تشبيه عاقبة غاندي بعاقبة المسيح الذي لا يعلم عاقبته، فشبهها بعاقبة غيره من حيث لا يشعر. . . فكأنه وقع في مثل التباس أعداء المسيح الذي أرادوا قتله، فأخطؤوه وقتلوا غيره. . بل الذين أرادوا قتل =

ومعاملاً لِمَا لا يعلمه ولا يميّز أعداءه من أنصاره معاملة العدو، وإذا أراد أن يدافع عن الإسلام أيضاً يتكلّم عنه بالقياس إلى المسيحيّة؛ التي يجعلها أسمى من المنطق، ومن كلّ العلوم - كما جعل المسيحيّون - وهو يظنّ: أنّ علماء الإسلام كرجال الكنيسة في حجة إلى الابتعاد عن العقل، ولهذا أسست الجامعة بجانب الأزهر للمحافظة على الحرّيّة العقليّة والمنطقيّة، ولهذا أيضاً كان المسموع من صوت الأزهر المقرّر إزاء صوت الجامعة المستنكر في مسألة الرّسالة المقدّمة إلى كلية الآداب عن الفنّ القصصي في القرآن - عكس المتوقّع، حتّى التجأ صاحب الرّسالة إلى توفيق الحكيم بمقالة عنوانها «أُتحرّر في الأزهر ورجعيّة في الجامعة؟!» لكنّ الرّجل، وملتجأه قد وقعا في لبسٍ وبعْدٍ عظيمين عن الحقيقة في تحليل المسألة، وتعيين موقف الجامعة والأزهر من الإسلام؛ إذ لا يجوز أن يكون للأزهر موقفٌ من الإسلام، وللجامعة موقفٌ آخر منه، ولا اختلافاً مع العقل إزاء اتفاق الجامعة معه، بل الأزهر في موقفه الأصليّ القديم أكثر تمسّكاً بالعقل، والمنطق إزاء استخفاف الملاحدة العصريّين بأدلة علماء الإسلام العقليّة والمنطقيّة في إثبات وجود الله، حين أصبح أولئك الملاحدة متمسّكين بالشكّ استناداً إلى علمهم الحديث القائم على التجربة، ولي معارك عظيمة في هذا الكتاب لدحض حجّتهم بهذا الصّدّد، فإن كان الأستاذ توفيق الحكيم المحتكم إليه ليقول قوله المؤيّد للرّسالة الخارجة على صدوقية القرآن، يرغب في قراءة كتابي؛ أطلع على أنّه ليس هناك حقيقة دينيّة غير مؤتلفة مع الحقائق العقليّة، حتّى إنّ النّصرانية الصّحيحة المنزّلة على سيدنا المسيح غير مختلفة في ذلك عن الإسلام.

وأطلع الأستاذ أيضاً على أشياء أخرى تنفعه، وتحرّره من الأغلال التي يروح تحتها أفكار المعاصرين التّابعين للغرب حتّى في المعلومات الدّينيّة متوهّمين لهم التّحرّر الفكري في تلك الأغلال.

أما مسألة الفنّ القصصي في القرآن؛ فضلالٌ صاحب الرّسالة فيها لا يوزن

= المسيح فأخطؤوا وقتلوا غيره ليسوا من عشيرة المسيح، فتشبيه غاندي في مماته لا يستقيم من هذه النّاحية أيضاً.

وأصل الغلط الذي وقع فيه الأستاذ عدم معرفته بمذهب المسلمين في عاقبة المسيح معرفته بمذهب المسيحيّين. فهو لا يعلم الحقيقة، ويقابل جميل قارئ عليمها، بالثّكران.

ومن العجب أنّ الأستاذ يقول بعد أن لطم مصحّح غلطة في مسألة دينيّة منصوص عليها في القرآن: «ولكنّي مع ذلك أحبّ كلّ من يحبّ الدّين، وأحسّ الناس على أن يفخروا بالدّين...» فهل هو يحبّ الدين جزافاً، ويحبّ كلّ من يحبه من غير تحقيق الحقّ فيه؟

بميزان الموافقة لإجماع المفسرين أو المخالفة له، ولا بميزان المجتهد المخطئ أو المصيب المستحق للأجر على كلا التقديرين، كما وزنه فضيلة الشيخ شلتوت، وأشرك معه في الرأي فضيلة المفتي الأكبر السابق على ما نقل عنه صاحب الرسالة فيما كتبه إلى الأستاذ توفيق الحكيم، وكأن هذه الفتوى الأزهرية أبلغت قضية صاحب الرسالة المنازع فيها مبلغ القضية المحكمة بما أعجبت الأستاذ الحكيم آخر المفتين، حتى قال عن أصحابها: «إن هؤلاء العلماء شاء لهم اتساع الأفق أن يضيئوا النصوص القديمة بأضواء جديدة دون أن يحددوا عن روح الدين وجوهر العقيدة» وإن لم يكن الأستاذ عارفاً لا بروح الدين، ولا بجوهر العقيدة، كما أشرنا إليه.

لا يوزن ضلال صاحب الرسالة بما ذكر من الموازين، وإنما يوزن بميزان العقل الذي يظن الأستاذ الحكيم أنه بمعزل عن الدين - أي دين كان - فعند ذلك يتبين: أنه ضلال لا يقبل التبرير، بل يقضي على مبرره، كما يقضي على الرسالة نفسها؛ لكونه رميةً للقرآن الذي هو كلام الله في اعتقاد المسلمين، بأن وجود شيء فيه لا يقتضي صحته ومطابقته للواقع، وهو تشكيك صريح في صدوقية الله يحكم العقل قبل كل شيء بأنه كفر بالله، وانتقاص لمقام الإلهية، فإن لم يكن كفراً بالله؛ فهو كفر بنبوة محمد، وتلميح إلى أن القرآن كلامه، لا كلام الله، لا يؤيد هذا الاحتمال الأخير اهتمام صاحب الرسالة في سعيه لترويج رأيه بنفي الجهل عن سيدنا محمد بالتاريخ دون نفيه عن الله.

والأستاذ الحكيم الذي يسعى عبثاً بما يكتبه في «أخبار اليوم» لمنصرة صاحب الرسالة، وامتداح مساعديه بالفتوى، غير عابى بما يطوّقه من اللوازم العقلية التي ذكرناها قاضيةً عليه لا بد أن يكون شريكه في اعتناق إحدى العقيدتين اللتين أفلهما كفر بنبوة سيدنا محمد ﷺ، وتجويز وجود الكذب في القرآن باعتبار أنه كلامه لا كلام الله، ثم تأويله بأنه كذب فني... أو أنه كلام الدين، فلا يقاس بمقياس الحقيقة التاريخية؛ لأن الحقيقة الدينية لا يمكن أن توضع تحت مصباح الذهن البشري، وهذا الوجه الأخير؛ الذي هو زيادة من الأستاذ توفيق الحكيم على تأويل صاحب الرسالة بوضع الإسلام مع المسيحية في بوتقة، ثم اعتبار مكان الحقيقة الدينية أسمى من كل حقيقة... معناه الخفي في كلام الكتاب العصريين قضاءً على الأديان بلطف ولباقة.

ومن عجائب المحاباة من الأستاذ الحكيم: أنه يحكي في العدد ١٥٦ من «أخبار اليوم» شكوى الأستاذ أحمد الشائب أستاذ الأدب في الجامعة، والفاحص

للرسالة ثمَّ القائل برفضها... من كون الجهات الرسمية منعه من الكلام. يحكي شكواه، ثمَّ يعلّق عليها بما يخيل للقارئ أنّ الجهات الرسمية منعت الأستاذ صاحب الرسالة من الكلام لا الأستاذ الذي فحصها ورفضها... يحكي الشكوى عائباً للمنع من الكلام، ولا يساعد جانب الممنوع منه الذي هو الأستاذ فاحص الرسالة ورفضها، بل يتكلّم مؤيداً لصاحب الرسالة المرفوضة كأنّه هو الممنوع من الكلام.

فهو أي الأستاذ توفيق الحكيم يؤيّد المانعين بمناورته في صورة المهاجمة عليهم، ثمَّ يتشدّد محابياً لصاحب الرسالة الذي يراه ماشياً في طريق الحرية الفكرية... وهو طريق النهضة التي فاتحها في مصر هو الأستاذ الإمام، ومتقدماً في مناورته ضدّ المتمسّكين بكرامة الإسلام والقرآن من أساتذة الجامعة، وهم قليلون مثل فاحص الرسالة، جزاه الله عنّي خيراً كثيراً.

يتشدّد، فيدعو رئيس الحكومة - النّقراشي باشا رحمه الله - إلى مشاركته في التّكلّم مصدّقاً لما بين يديه من الرسالة المقبولة، ويتشدّد أيضاً في دعوة الرّئيس إلى الكلام قائلاً:

«ليس هو الذي يخيف الإنجليز بصوته في مجلس الأمن، وبصمته في مجلس الوزراء... ولكنّ الذي يخيف الإنجليز هو هذه النهضة الفكرية التي اعتقدوا أنّها من الجامعة، وهذه النهضة الروحية اعتقدوا أنّها سرت في الشرق من مصباح الأستاذ الإمام!... التّقدّم الفكري والروحي في مصر هو وحده مفتاح القضية المصرية...»

وإذا جلت جيوش الاحتلال عن أرضنا؛ فلائها لا تستطيع البقاء طويلاً أمام أشعة عن الفكر والعرفان تعمي أبصارها... وإذا حسب المستعمرون حساب مصر؛ فلائهم يخشون تلك المنارة الفكرية والروحية أن تلاحقهم بأشعتها في العالم العربي.

ثمَّ انتهى تحكّم الأستاذ الحكيم، وتحمّسه لترويج الرسالة الجامعية الطّاعنة في أمانة القرآن، والتي رفضته؛ حتى الجامعة نفسها... إلى تهديد رئيس الوزارة المصرية في أدقّ أدوار فلسطين، وأحوجها إلى استقرار جميع الوزارات في جامعة الدّول العربية المستعدّة لمقاومة فكرة التّقسيم الغربية الظّالمة مقاومةً حربية... انتهى تحكّم الأستاذ الحكيم وتحمّسه لترويج رسالة الأستاذ خلف الله المتقدمة إلى كلية الآداب لنيل الدكتوراه... في تهديد النّقراشي باشا بقوله:

«فالأمر خطيرٌ يا رئيس الحكومة! إلى حدٍّ أطالبك معه بواحدٍ من أمرين، لا ثالث لهما: إما أن تدرأ في الحال الخطر المحيِّق بهذه المناورة الفكرية والرُّوحية . . وإما أن تستقيل!».

وأنا أقول لم يقنع حرص الأستاذ توفيق الحكيم على حلِّ مشكلة الرسالة المشؤومة المقدَّمة إلى كلية الآداب، ولو كان في نجاح الرسالة ضععةٌ مكان كتاب الإسلام في قلوب المؤمنين . . لم يقنع حرص الأستاذ على قضية صاحب الرسالة التي جعلها قضيةً لنفسه أيضاً بحلِّها على الطريقة العلمية والعقلية . . بل راجع في إنجاحها الطريقة السياسية، فأراد كسب المسألة العلمية بالسياسة، أي بقوة الحكومة . . . حتَّى بنى على كسبها كسب قضية مصر . . وكفى هذا عيباً على الأستاذ المحابي، واعترافاً بضعف أدلته العلمية التي تمسَّك بها أولاً في ترويج الرسالة . . . وقد استحقَّ تحوُّله هذا من الطريقة العلمية إلى الطريقة السياسية تعليقاً طويل الدَّيل، ربما لا يتحمَّله المقام.

لكن لا بدَّ من أن أتبسَّط بعض الشيء، فأقول: إنَّ معنى ما قاله الأستاذ في هذه الأسطر الأخيرة، معناه الخفيُّ بالنسبة إلى بعض القراء، والجليُّ بالنسبة إلى بعض آخر: أنَّ المسلمين، ولا سيَّما العرب إن أرادوا، وكانوا جادِّين في إرادتهم أن يكسبوا قضاياهم المعلقة بينهم وبين الإنجليز، وغيرها من دول الاستعمار، فعليهم أن يضخُّوا بدينهم، وتمسُّكهم بقرآنهم وعقيدتهم في قرآنهم، وليست هذه التَّضحية من قبيل مداراة الخصوم ومصانعتهم، أو مخادعتهم، بل في ذلك هدى للعرب إلى طريق النَّهضة، وتحرُّر من الجمود والتَّأخُّر، وإشراقاً لأُمم الشَّرق بنور عرفان الغرب؛ الذي اكتشف مصباحه الأستاذ الإمام.

وهذا الثُّور الذي يصل مصر بباريس، ويربط ماذن الأزهر ببرج إيفل، كما صوَّره الأستاذ محمد صبيح في غلاف كتابه المسمَّى «محمد عبده» . . هو الذي يخيف الإنجليز، وسائر المستعمرين على قول الأستاذ توفيق الحكيم، ويعمي أبصارهم.

ولم يفكر الأستاذ في غرابة خوف الدُّول الاستعمارية من نور النَّهضة الفكرية التي اقتبسته مصر الشرقية من الغرب حتَّى أدَّى إلى جلاء جيوش الاحتلال عن أرضها . . . أي غرابة! فكانت هذه الحادثة كتحدِّي تلميذٍ مصارع لأستاذه الذي علَّمه بعض حيل النَّجاح في المصارعة، ولم يعلمه تمامها . . . أو كما ظنَّ الغافلون: أنَّ انسحاب جيوش الإنجليز والفرنسيين والطُّليان، وأساطيلهم من استانبول بعد احتلالها في الحرب العظمى الأولى، قد وقع خوفاً من قوَّة مصطفى

كمال الحربية التي هزمت اليونان، وأخرجتها من أزمير، على الرغم من أنها - أي اليونان - كانت حليفة الدول المذكورة الغالبة، ثمّ منتدبتها إلى أزمير.

وأصدق القول في تحليل هذا المقام: أنّ الإنجليز وغيرهم من دول الاستعمار الكبيرة إن انسحبوا من بلاد المسلمين بعدما استيقنوا نهضة أهلها الفكرية التي أخذوها من وحي المستعمرين أنفسهم، فلا يكون ذلك خوفاً من بأس تلامذتهم في تلك البلاد التي لا شك في أنّهم لا زالون ضعافاً بالنسبة إلى أساتذتهم، وإنّما يكون حباً بأولئك الناهضين، لكون النهضة الفكرية الموحاة إليهم - والتي وجد الأستاذ توفيق الحكيم أروع مثال لها في رسالة الأستاذ خلف الله المقدمة إلى كلية الآداب لجامعة فؤاد الأول فروّجها، وناضل مستنكرها في صفحات «أخبار اليوم» بكلّ ما في يديه من قوّة القلم رغم أنّ الجامعيين لم يتقبّلوها بقبول حسن، فناضلهم الأستاذ أيضاً - تقرّبهم من المستعمرين وتحبّبهم إليهم، بقدر ما تبعدهم من الإسلام والقرآن؛ الذي طعنت الرسالة المذكورة في صميمها قائلة: «إن وجود شيء فيه لا يقتضي صحّته».

فالمستعمرون لا تخيفهم النهضة الفكرية المزعزعة إيمان المسلمين بالقرآن، بل تحبّبهم إليهم، وإنّما يخيفهم القرآن، كما شهد به القول المروى عن غلادستون؛ يخيفهم بقاؤه سليماً، ومؤمناً به حرفياً عند المسلمين ﴿الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تَلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ [الأنفال: ٢] والذين إن يكن منهم عشرون صابرون يغلبوا مئتين، وإن يكن منهم مائة صابرة يغلبوا ألفاً من الذين كفروا... والذين قد سبق أنّ مثلهم من السلف الصالحين نصرُوا الله فنصرهم، وكانت لهم الدولة والغلبة في الأرض.

فالمستعمرون يخيفهم القرآن والإيمان به حرفياً على أنّه كلام الله الذي لا يتصوّر منه الكذب... لا كلام محمّد الذي يكفيه كذباً أن كان كلامه، فعزاه إلى الله... يخيفهم ويسخطهم المؤمنون به، ويسرّهم دخول ثلثة في إيمان المؤمنين به، ليفتحوا حصن الإسلام من هذه الثلثة المفتوحة، فيحبّون طبعاً فاتحها بأيديهم من المسلمين الأخلاء... حباً جمّاً، ويتخذون منهم سماسرة للقضاء على إيمان الباقين، فيحبّونهم جميعاً... وربّما ينجز هذا الانقلاب في عقيدة الإيمان بالقرآن، إلى كفّ أيدي الدول الكبرى الغربية عن بلاد المنقلبين عن صلابة الإسلام إلى حرية الزندقة والإلحاد.

وهنا فقط أعترف للأستاذ توفيق الحكيم بإمكان الحصول للأمم الإسلامية على صداقة الدول الغربية... فأئمة من هذه الأمم رأت مصلحتها في اختيار هذه

الطريقة لكسب صداقة الدول الغربية، والتخلص من عداوتها... فلها ما تشاء من اشتراء الدنيا بالدين، واستبدال عداوة الله بعداوة الدول أعداء الإسلام، ولا بارك الله في نهضة أمة مسلمة تتنازل فيها عن إيمانها بصدق القرآن لتكتسب صداقة الدول غير المسلمة، كما ذكر في قوله تعالى: ﴿وَلَنْ رَضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصْرَىٰ حَتَّىٰ تَبِيعَ مِلَّتَهُمْ﴾ [البقرة: ١٢٠].

فهذا مفترق الطرق في تحديد المسألة التي دخلها الأستاذ توفيق الحكيم، وأبدى كثيراً من النشاط والتعمق في بحثها... وكما أن الأستاذ لم يدخر جهداً في الوصول إلى النهاية التي قصدها حتى دعا رئيس الحكومة إلى حسم المسألة راجياً أن يفعل مثل ما فعل أسلافه في المسائل المماثلة التي ذكرها الأستاذ في العدد السابق من «أخبار اليوم»، كنماذج الأمثال للحكومة الحاضرة - فإني أذهب إلى أكثر وأبعد ممّا طلبه الأستاذ في حسم المسألة... بأن يكون الحسم مجاهراً لأساس الخلاف في الأحداث التي تظهر الفينة بعد الفينة في الأوساط الفكرية، وتثير ضجة تهزّ كيان الدين في قلوب المسلمين... مجاهراً للأساس العامل في تلك الأحداث غير خاصّ بجزئيات المسائل والوسائل...

فليقرّر المسلمون فيما بينهم: هل هم باقون على الإسلام، وعقيدته التي تمسك بها آباؤهم ثلاثة عشر قرناً أفراداً، وجماعات - أي حكومات - راضون عنها ومعتزّون بها، كما رضي آباؤهم واعتزّوا، مؤمنون بالله وملاكته وكتبه ورسله، وسائر ما أنزل في كتابه على خاتم أنبيائه، كما آمنوا... لا مؤمنون ببعض الكتاب، وكافرون ببعض، ولا متديّنون أفراداً، ولا دينيون حكومات، ومسلمون أسماء، وغير مسلمين في الأعمال والآداب، متبعين سنن غير المسلمين شبراً بشبر، وذراعاً بذراع؛ حتى لو دخلوا جحر ضبّ لدخلوه... أم إنهم غير باقين؟

يقوم الفينة بعد الفينة من سؤلت له نفسه بالخروج على الإسلام في ناحية من نواحيه الاعتقادية، فيثور احتجاجاً عليه فئة من الغيورين على دينهم، ويحميه منهم رجال من الوزراء المستبطين ما أظهره الخارج... وإن لم يحمه حام محاب عاجلاً ففي المستقبل القريب أو البعيد ينال الرجل مكافأة خروجه بأضعاف ما كان له من المراكز والمناصب يوم خرج وثار عليه المستنكرون... ويكون هذا المصير له غبطةً لآخرين، فتتكرر المهزلة في أيام أخر على مسائل أخرى مماثلة، وتستقرّ بدعة استخراج فوائد عند قوم من مصائب الدين... عادة مستمرة في بلاد الإسلام إلى أن يقضي الله أمراً كان مفعولاً!

هذا ولم يقف حرص الأستاذ الحكيم على تأييد الرسالة الطاعنة في أمانة

القرآن، عند دعوة رئيس الحكومة إلى العمل الحاسم... بل دعا الله تعالى أيضاً إلى التدخل في الأمر ليصدق صاحب الرسالة في تكذيب ما جاء في القرآن، وهذا هو معنى الجملة الدعائية التي اختتم بها الأستاذ الحكيم قوله في العدد التالي لأخبار اليوم المنشور فيه مقال الأستاذ أمين الخولي المشرف على الرسالة معنوناً: «إنّها لحقّ... ألقوا بي في النار»: «شهادة الأستاذ الخولي خطيرة»، وإني أحب أن ألقت النظر إلى نقطة الخطورة فيها، تلك هي قوله: إنّ الأستاذ الإمام محمد عبده انتهى إلى مثل هذه الآراء منذ اثنين وأربعين عاماً... إذا كان هذا القول صحيحاً كما يؤكد الأستاذ الخولي؛ فلنا أن نطلب تعليلاً لما صرنا إليه.

وعلى المسؤولين من رجال الدين أن يوضحوا الموقف لأنهم لا يرضيهم أن نرجع إليهم في عهدهم - القهقري بعد نهضة إسلامية بعثها الأستاذ الإمام، أما رجال الجامعة فيلصق بهم زميلهم الأستاذ الخولي في عقليتهم وخلقهم، تهمة لا يدفعها عنهم غير دليلهم... وهي إن صحت؛ لكانت قديرة على هدم «التعليم الجامعي» من أساسه، واقتلاع أهدافه من جذورها... اللهم لا تخيب أملنا كله فيما حسبناه نهضتنا».

أقول: إن الأستاذ توفيق الحكيم يتحكّم، فيعدل عن محطّ النزاع الذي هو تهمة صاحب الرسالة إلى تهمة الجامعيين الذين اتّهموه، استناداً إلى قول الأستاذ أمين الخولي المشرف على الرسالة، والمتفق مع صاحبها في الرأي، لكن شهادة الأستاذ الخولي لا تُسمع، ولا تنفع صاحب الرسالة المتّهم - كشهادته لنفسه - وقد اتّهموه مع المتّهم لكون الرسالة وضعت تحت إشرافه، فضلاً عن أنّ للأستاذ العماري مقالة بل مقالات في مجلة «الرسالة» عن هذا الأستاذ الخولي، وعن دروسه في الجامعة التي هو أستاذ البلاغة فيها منذ عشرين سنة كما يقال... مقالات حسبها قاضية عليه، وعاراً على الجامعة^(١).

وإني ألقت النظر إلى أنّ الأستاذ الحكيم يهتمّ باتّهام الأستاذ الخولي للجامعيين المتّهمين؛ ولا يهتم باتّهامهم له، فماذا السبب لهذا الوضع المعكوس؟ والجواب: أنّ سند المتّهمين للرسالة مخالفتها لكرامة القرآن، وسند الأستاذ الخولي المتّهم للمتّهمين موافقة الرسالة لآراء الأستاذ الإمام!.. وفي هذا مفتاح هذه الفتنة، وما سبقها من الأمثال...

(١) فالله الذي هو أبو المسيح عند النصارى أخو محمد، على قول الأستاذ الخولي في محاضراته أو بمثابة الأخ يخاطبه يا أخي!! فكأن أستاذنا يقول: وهكذا يكون أستاذ البلاغة في عصر الحرية والمساواة والديمقراطية، وفي عصر التقريب بين الطبقات.

فمن كان اهتمامه بكرامة الأستاذ الإمام فوق اهتمامه بكرامة القرآن لا يسمع كلام المتهمين للرسالة، ويفتح أذنيه بين إطار من كفيه لسماع من يتهم المتهمين.

[تناقض متهمي «الرسالة»]

ومن أعجب العجائب: أن المتهمين لصاحب الرسالة من الجامعيين وغير الجامعيين يقطعون التهمة في الرسالة، والمشرف عليها، ولا يمدونها إلى الأستاذ الإمام، على الرغم من أن كلاً من الأستاذين اللذين اتهموهما دافع عن نفسه بإيراد جمل من أقوال الأستاذ الإمام، تتفق مع الأقوال التي وردت في الرسالة، وأُخذت تهمة لها، وللمشرف عليها، كما يفهم أيضاً من قول الأستاذ الحكيم الذي نقلناه آنفاً، فتلك الأقوال إن صحت نسبتها إلى الإمام؛ فلا كلام عند الأستاذ الحكيم في استحقاق الأستاذين المتهمين لكسب القضية ضدّ متهميهما، وفي انتقال التهمة منهم إليهم.

بل وعلى ما يلزم عندي أيضاً لا كلام في براءة الأستاذين عن التهمة عند متهميهما أنفسهم؛ إذ كانوا في اتّهامهم لا يعدونهما إلى الأستاذ الإمام، فكيف يصح أن يكون قول تهمة إذا قاله زيد، ولا يكون إذا قاله عمرو؟!

وقد رأينا متهمي صاحب الرسالة والمشرف عليها على ما فيها من أقوال قال مثلها الأستاذ الإمام قبل اثنين وأربعين عاماً... رأيناهم سكتوا إذا جاء دور الكلام إلى اتّهام الأستاذ الإمام، وذلك عند تمسك الأستاذين المتهمين بأقواله دفاعاً عن نفسيهما، وهم الآخرون يُتهمون بهذا السكوت إلا الأستاذ الشائب الممنوع من الكلام.

وقد رأينا بين الساكتين إذا جاء دور الكلام على الأستاذ الإمام الأستاذ علي الطنطاوي الذي من عادته أن يتظاهر متحمساً في مثل هذه الأدوار، والذي قال عند إحدى حملاته المنشورة في مجلة «الرسالة»: «لو قال ما نقلته عنها (يعني رسالة الأستاذ خلف الله) معتقداً به أبو بكر، وعمري؛ لكفر به أبو بكر وعمر وصارا به أبا جهل وأبا لهب» فهل مركز الأستاذ الإمام في الإسلام أحسن من مركز أبي بكر وعمر؟! و

وممّا رأينا في هذه المسألة قول عميد كلية الآداب صديقنا الدكتور عبد الوهاب عزّام بك تخفيفاً عن كاتب الرسالة: «إنّي فيما أعرف عنه، وكما يبدو من كتابته شابٌ مسلمٌ قصد أن يدفع عن القرآن بعض شبه الملاحدة، أو رجال الأديان الأخرى، فجار به رأيه عن القصد، وحاد به اجتهاده عن سواء السبيل»، وقد كتب الأستاذ الطنطاوي ما نقلناه عنه آنفاً، معلّقاً على قول العميد ومشدّداً.

ولعل الدكتور العميد - الذي شهد على إسلام الرجل - غاب عنه: أنَّ الاعتراف بإسلام أحدٍ مشروطٌ بسلامة عقيدته، وابتعاده في عقيدته عما يناقض الإسلام، ولا يبرِّره قصد الدفاع عن القرآن بعد أن تضمَّن دفاعه التنازل باسم التأويل عن صحَّة القرآن في بعض ما ينطق به نصوصه، فيكون ذلك قبولاً لدعوى أعداء الإسلام في القرآن لا دفاعاً لشبههم.

وأخيراً انتهى أمر صاحب الرسالة رسمياً فيما قال عنه عميد الكلية، ونقلناه قريباً: إنَّه شابٌ مسلمٌ، لم تخرجه رسالته من الإسلام، فقد انعقدت بأمر وزارة المعارف - على ما كتبته «أخبار اليوم» تحت عنوان «عاصفة تهدأ» - لجنة مؤلفة من أستاذ الشريعة في كلية الحقوق، ووكيل كلية الآداب، تُحقِّق ما ورد في تقرير الأستاذ أحمد أمين بك عن اتِّهام صاحب الرسالة بأنه ذهب في رسالته إلى ثلاثة أمور: أوَّلها: أنَّ محمداً فنان هذا القرآن وصانعه... إلخ وقد سلم صاحب الرسالة بأنَّه لو قال شيئاً من هذا كان كافراً، كما قال الأستاذ أحمد أمين بك: إنَّه قال هذا فعلاً... أمَّا اللجنة الجامعية فقد قالت بالعكس: «... أمَّا القول بأنَّ محمداً فنانٌ بهذا المعنى، فإنَّه قد يستنتج من عبارة الرسالة في آخر صفحة ١٢٥ وأوَّل صفحة ١٢٦، ورأت اللجنة أنَّ العبارة التي قد يُستند إليها في هذا ليست صريحةً، ولا قطعيةً الدلالة على معنىٍّ معيَّن، ولكن توجد في صفحة ١٦٩ من الرسالة عبارة أخرى تدلُّ على أنَّ الكاتب لا يعتقد أنَّ محمداً فنانٌ هذا القرآن، وإنما يؤمن بأنَّ القرآن نزل من السماء على أنَّه معجزةُ العرب الكبرى، وأوحاه خالقٌ مبدعٌ منزَّه عن كلِّ ما يتَّصف به البشر».

وأنا أقول: لم أر الرسالة، كما لم يرها الكثيرون^(١)، وعابهم الأستاذ سيِّد قطب بأنَّهم حكموا عليها من غير أن يقرؤوها، لكنِّي قرأت مع الناس في مجلة «الرسالة» لصاحب الرسالة، وفي أخبار اليوم للأستاذ أمين الخولي المشرف على الرسالة مقالاتٍ بتوقيعها كافية في اتِّهام كلِّ منهما ناصَّة على أنَّ وجود شيء في القرآن لا يقتضي صحَّته، وهما ينقلان هذا القول عن الأستاذ الإمام، ويتعزبان، بل يعتزان بالاستناد إليه في قطع ألسنة المتَّهمين - وفيهم الأستاذ أحمد أمين بك؛ الذي لا يُتَّهم بالجمود وضيق الأفق في الأفكار الدينية - حتَّى إنَّ الأستاذ المشرف قال في

(١) لأنَّ أصحابها هربوا كما يُهرَّبُ الحشيش تاجروه، ولا عجب فإنَّ أصحاب (الرسالة) أيضاً راموا تجارة المناصب والمناقب في عصر العجائب، وإنَّما العجب كون الحكومات بمصر لا تعاقب المهريين، بل تكافئهم.

دفاعه عن الرسالة: «إنَّها لحقٌّ . . . ألقوا بي في النَّار» وقد صدَّقه قرار اللُّجنة الأخيرة المؤلَّفة بأمر وزارة المعارف على براءة صاحب الرسالة .

لكنَّا نحن لا نستدلُّ على تعيين الحقِّ والباطل بقول فلانٍ، أو قرار لجانٍ، لا سيَّما وأمامنا سوابق من الوزارات المصريَّة حمت الخارجين على الدِّين، وكان اعتماد الأستاذ الخولي عليها في قوله الحماسي: «إنَّه لحقٌّ، ألقوا بي في النَّار» لا على أنَّها حقٌّ يضحى بالنَّفْس في سبيله، ويكون المضحون عشاق الحقِّ المحقِّقين، لا المنساقين وراء شهرة الأستاذ الإمام والمقلِّدين لمن سمعوا من بعض أبطال علماء الغرب: أنَّه قال مثل ذلك القول . . . وإذا لم يكن فتناً القرآن - على فهم اللُّجنة الجديدة من قول صاحب الرسالة - سيِّدنا محمّداً، وكان فتّانه هو الله انتقل احتمال الكذب السَّائغ في الفنِّ القصصي - على مذهب الرسالة - إلى الله . . . ولا ينفع صاحب الرسالة ما كتبه في مجلة «الرسالة» دفاعاً عن نفسه: أنَّ الأساطير التي ذكرها المشركون ردّاً للقرآن إليها، وطعناً فيه ليست بمعنى الأكاذيب، بل بمعنى الأقوال مطلقاً، واستدلَّ عليه بقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا أَأُتِىَ الْأَوَّلِينَ أَكُتِّبَ لَهَا فِي تَمَلِّ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلاً﴾ قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴿ [الفرقان: ٥ - ٦] حيث تهتمُّ الآية في ردِّ قول المشركين بكون القرآن كلام الله، لا كلام الأوَّلين .

واللجنة المؤلَّفة بأمر وزارة المعارف المشتملة على عبد الوهاب خُلاف بك أستاذ الشريعة لكلِّية الحقوق بجامعة فؤاد للنظر في رسالة «الفنِّ القصصي في القرآن»، والمقرَّرة على براءتها من تهمة الطَّعن في القرآن، إنَّما اهتمَّت بناحية براءة الرسالة من تهمة عدِّ القرآن تأليف سيدنا محمّد لا كلام الله^(١)، ولم تهتمَّ بما فيها من القول بأنَّ القرآن لا يعنيه أن يكون جميع قصصه متَّفقة مع الحقائق والوقائع .

فمؤلف الرسالة كالمشرف عليها ليس إلا بطل الاعتماد على ما يعرفه من مسامحة الوزارات المصريَّة في أمر الدِّين وضعف التَّمسُّك به في أوساط المثقِّفين الجدد المعتنلين بتقليد المبادئ الغربيَّة من ناحيةٍ وتقليد الشَّيخ محمد عبده من ناحيةٍ؛ الذي أحدث بما أسرف من تأويلاته لنصوص القرآن مادِّيَّةً جديدةً في الإسلام، أو باطنيَّةً جديدةً متمشيَّةً مع مادِّيَّة الغرب .

أمَّا دفاعه عن الإسلام ضدَّ أعداءه؛ فقد تبخَّر بين تقهقراته أمامهم . . . وقد

(١) مع أنَّ في اهتمام صاحب الرسالة بنفي الجهل عن سيدنا محمد بالتَّاريخ عندما يرى قصص القرآن مخالفةً للحقائق التاريخيَّة كما سبق نقله منا في هذا البحث عن المقالة المنشورة في «أخبار اليوم» - ما يوهم بحقَّ أن القرآن في نظر صاحب الرسالة تأليف محمّد .

سبق أن ناقش الأستاذ فرح أنطون صاحب مجلة «الجامعة» مدافعاً عن الدين ضدّ الإلحاد، وفي النتيجة ازداد مستبطنو الإلحاد بين المثقفين بمصر، كما أشار إليهم الأستاذ فريد وجدي بك في مقالة من مقالاته، وإنني أسجله عليه في هذا الكتاب عند كل مناسبة . . . ومعناه هنا: أنه نجحت دعوى الأستاذ فرح أنطون، ولم تنجح مدافعة الأستاذ الإمام.

[تميز سيد قطب في الكتابة عن الفن القصصي في القرآن]

وممن كتبوا في بحث رسالة «الفن القصصي في القرآن» الأستاذ سيد قطب صاحب كتاب «التصوير الفني في القرآن» لكن مقالات هذا الأستاذ التي كتبها في مجلة «السّوادي» تمتاز بأنها حملات على الطرفين من صاحب الرسالة والأستاذ أمين الخولي المشرف عليها، ومن الحاملين عليهما المهتدين بإخراجهما من دائرة الإسلام . . .

وتمتاز أيضاً بأنها كاشفة عن أسباب وأغراض حملت الأولين على إثارة الضجة على نفسيهما، والرغبة في الفرقة التي تلفت النظر، وتحدث حدثاً يتلفت عليه الناس . . . والأخيرين، أو البعض منهم، وهو الأستاذ أحمد أمين بك، والأستاذ حسن الزيات صاحب مجلة «الرسالة» على ردّ جميل الأستاذ أمين الخولي.

قال: «فذكرت الوقائع ليعلم الناس آية مهزلة تكمن وراء الموضوعات الجدّية. وكيف تُمنح أرقى الشهادات العلمية وتمنع في جامعتنا الوليدة، وكيف يصير الكثيرون دكاترة، أو ماجسترات، وكيف لا يصيرون».

ثم قال: «ولكن ما شأن مجلة الرسالة ومحررها العبّاس، وما شأن الأستاذ توفيق الحكيم، وقد أرسل الأستاذ علي الطنطاوي صيحته المفرقة الطنّانة، وسل سيف الإسلام على رأس الطالب الجامعي وأستاذه، وبذلك وصلت المهزلة أول أهدافها».

والأستاذ سيد قطب، على الرّغم ممّا ذكر في خارج الموضوع أموراً كثيرة لا تعينني، قد خدم الحقيقة في فتح عيون القراء، وسجل على أنّ الخروج على الإسلام والقرآن بمصر يذهب بالخارجين إلى ما راموه من الوظائف والمناصب، قال: «ثمّ تمضي خطوة إلى الأمام، فتجد رجالاً من رجال الدين، ورجالاً من المحترفين حماية الدين لم يطّلع أحد منهم على الرسالة، ولم يحقق قضاياها

ومواجهتها، ولم يعلم أكثر من إشاعة تشيع، أو تلخيص ينشر، أو تقرير لا يكون صواباً. ترى هؤلاء الناس لا يحترمون أنفسهم، ولا يحترمون إسلامهم الذي يوجب التثبت قبل الحكم، يثيرون ضجة حمقاء، شعواء، يرفعونها إلى القصر، ويصرخون بها في الطرقات... ويهتفون بها في الصحف: أحرقوا الرسالة، اطرّدوا الخولي من الجامعة، طلقوا زوج الطالب الجامعي... مهزلة لا تقع إلا في مصر... وحماقة ليس وراءها تعقل، وضجة ينقصها الإخلاص الصحيح.

ووقف الطالب الجامعي خلف هذه المهزلة يغذيها بالوقود، كلما هدأت، والدنيا لا تكاد تسعه من الفرح، وأحسبه قد أعد نفسه عميداً لكلية الآداب، ثم مستشاراً فنياً لوزارة المعارف، أو يعد نفسه؛ لأن يكون وزيراً للأوقاف!.. ألا يعرف مثله: أن الضجة التي ثارت حول كتاب «الأدب الجاهلي» للدكتور طه حسين بك هي التي جعلته عميداً لكلية الآداب، ومستشاراً فنياً بعده؟ ألا يعتقد مثله: أن الضجة التي ثارت حول كتاب «الإسلام وأصول الحكم» للأستاذ عبد الرازق بك هي التي جعلته كذلك وزيراً للأوقاف؟

«فلماذا إذن لا يرشح نفسه لأحد هذه المناصب؛ ونحن في مصر، والضججات الحمقاء التي يثيرها رجال الدين، والمحترفون حماية الدين حول هذه الموضوعات ترفع الذكر، وتنشر الصيت، وتغيّر الأقدار».

أقول: فهل على رأي الأستاذ قطب خيرٌ للذين أثاروا الضجة من رجال الدين والمحترفين حماية الدين على الطالب الجامعي - أي: صاحب رسالة: «الفن القصصي في القرآن» - وحمقهم الأستاذ. خيرٌ لهم أنفسهم بل خيرٌ للدين نفسه أيضاً أن لا يثيروها عليه، فيخدموا من حيث لا يشعرون أغراضه المنكرة في اكتساب الشهرة، وتصيّد المناصب بواسطة الخروج على الإسلام والقرآن؟ فقد أصبح مبلغ الفساد بمصر في رأيه إلى الحد الذي لو قلت للخارج المعتدي على كرامة الإسلام وقداصة القرآن: «أسأت» كان تأثير قولك هذا عند الرأي العام الحاكم في تقسيم المناصب، أو في تمييز المسيء من المحسن. . كأنك قلت له: «أحسن»!!

أم أن الأستاذ لا يرى في رسالة الطالب الجامعي، ولا في تأييد أستاذه المشرف عليها ما يستحق الضجة التي أثارها عليهما المثيرون؟ وإنما يرى خطأ الطالب، بل وأستاذه المشرف على رسالته أيضاً - الذي: يراه الأستاذ قطب في أزمة نفسية، وقد حكاها مفصلة في مقالته - في قياس نفسها على الدكتور طه حسين بك، والأستاذ علي عبد الرازق بك، كما يفهم من قول الأستاذ بعد أقواله المنقولة آنفاً: «وليس صغار الطلاب مكلفين أن يدركوا: أن للدكتور طه حسين بك مواهبه

الدَّاتِيَّة، وأنَّ للأستاذ علي عبد الرازق بك ميزاته الشَّخصية والعائلية... فهم معذورون إذا رأوا هذا الطَّرِيق جيِّد التوصيل».

أقول: وهل هم معذورون أيضاً، ومعهم الأساتذة المشرفون عليهم في التَّلُعب بكرامة القرآن ابتغاءً لنيل المناصب العالية؟! ومن عبْدَ لهم طريق التَّوصيل هذه، إن كان الذين اتخذوهم قدوةً لهم نالوا ما نالوا بمواهبهم وميزاتهم، لا بما ابتدعوا في القرآن والإسلام ما يمسُّ كرامتهما؟ ولماذا لم يَحُلْ - على الأقل - شذوذهم هذا بينهم وبين المناصب المذكورة التي نالوها في بلدٍ إسلاميٍّ عريقٍ، ولو بمواهبهم وميزاتهم؟

وعلى كلِّ حالٍ فلا يفهم موقف الأستاذ قطب من اتِّهام الطَّالب الجامعي وأستاذه المشرف على رسالته، بقدر اتِّهام المثيرين عليهما الضَّحَّة من رجال الدِّين، ومن الذين سماهم المحترفين حماية الدِّين، وإن كان مذهب الأستاذ لا يَتَّفِق مع الأوَّلِينَ في تصور التَّصوير الفني في القرآن، بمعنى: أنه يراه أعلى شأنًا من عرض قصصه على تصديق المؤرِّخين من أهل الغرب والشرق، ثمَّ تأويله عند الاختلاف معهم بالمسامحة الفنِّية.

ومع هذا لا يبيِّت الأستاذ في فساد مذهبيهما، بل وفي صحة مذهبه نفسه أيضاً، حيث قال في آخر مقالته الثالثة المنشورة في مجلَّة «السَّوادي» بعد إيضاحاته القيِّمة المسفرة عن إعظام القرآن:

«وبعد فلست أنكر: أنَّ شبهاتٍ اعترضت طريقي، وأنا أبحث موضوع القصَّة في القرآن، ومشاهد القيامة في القرآن: أهذا كلُّه مسوَّقٌ على أنَّه حاصلٌ واقعٌ؟ أم أنَّ بعضه مسوَّقٌ على أنَّه صورٌ وأمثالٌ؟

وقفت طويلاً أمام هذه الشُّبهات، ولكنِّي لم أجِد بين يديَّ حقيقةً من حقائق التَّاريخ، أو حقائق التَّفكير، فأطمئنُّ إلى يقينيَّتها وقطعيَّتها، فأحاكم القرآن إليها، وما كان يجوز لديَّ أن أحاكم القرآن إلى ظنٍّ، أو ترجيح.

ولم أكن في هذه الوقفة رجلَ دين تصدُّه العقيدة البحتة عن البحث الطَّلِيق، بل كنت رجل فكرٍ يحترم فكره عن التَّجديف والتَّلفيق.

فإذا وجد سواي هذه الحقيقة؛ التي يحاكم إليها القرآن فإني على استعدادٍ أن أستمع إليه في هدوء واطمئنان».

أقول: لا يحتاج إلى البحث والتَّنقيب عن حقيقةٍ من حقائق التَّاريخ أو التَّفكير ليحاكم إليها القرآن إلا من يخالغ قلبه الشُّكُّ في كونه كلام الله الذي لا تحوم حوله شبهة الكذب.

وبعد استيقان: أَنَّهُ كلام الله يكون البحث في حاجةٍ إلى حقيقةٍ تاريخيةٍ أو تفكيريةٍ ليحاكمه إليها، تناقضاً لا يقبله منطق الفكر والعقل قبل الحقيقة التاريخية التي لا تعدل الحقيقة الفكرية، والتي يقول عنها الأستاذ حسن الزيات في مجلته عدد ٨١٦: التاريخ مادته عمل ابن آدم، وابن آدم حيوانٌ كذاب، لا يقول الحقَّ على نفسه، ولا ينقل الصدق عن غيره إلى آخر ما قال في مقالة برأسها عن منزلة ما يسمونه الحقائق التاريخية بالنسبة إلى الحق، وأحسن كل الإحسان.

وأنا لا أقول هذا القول كرجل دين تصدّه العقيدة البحتة عن البحث الطليق، بل رجل عقلٍ ومنطقٍ يصدّأه عن التناقض المستحيل، ويحترم دينه وعقيدته في ضمن احترام العقل والمنطق. وليس رجل الدين في الإسلام من يكون في وادٍ والعقل والمنطق في وادٍ آخر، بل هذا الرجل أشدُّ تمسكاً بالعقل والمنطق من غيره، كما يتبيّن قارئ هذا الكتاب، حتّى إنّي أرى الأستاذ قطب الذي يقول في مقالته المائة الذّكر: «إنّ الذّهن البشري خليفٌ بأن يدع للمجهول حصّته» دون رجل الدين في تقدير العقل، الذي لا يلتبس عليه المحال الممكن، قيمته فهو أقوم قسطاس في الفصل بينهما، وليس له أن يدع للمجهول حصّته في هذا التمييز، وما دام يعرف هو - أي العقل - حدود الممكن والمحال بمبادئه الأولى التي فطره الله عليها؛ ففي إمكانه أن يدرك بسهولة ما يصلح لأن يكون متعلقاً لقدرة الله، وهو جميع الممكنات؛ التي لا حدّ لها ولا حصر وما لا يصلح له، وهو ينحصر في أمور معيّنة مستحيلة يعرفها العقل بالبداهة الفطرية، كجمع النقيضين، ورفعهما، والدور، والتسلسل.

فالعقل المقيد بقوانينه الخاصة مهما كان طليقاً؛ فليس له أن يكون أداةً شبيهة في العقيدة الدينية المتعلقة بالقرآن الذي هو كلام الله؛ إلا أن ينطلق خارقاً لقوانينه نفسه، فهو - أي العقل الحر في دائرة قوانينه الخاصة - حسب المسلم نبزاً في إنارة طريقه إلى أصول العقائد الدينية.

ولذا قال خضر بك - أستاذ السلطان محمد الفاتح العثماني، وأستاذ المحقق الخيالي أيضاً صاحب التعليقات الدقيقة على شرح العلامة التفتازاني للعقائد النسفية - في قصيدته النونية الكلامية:

وَوَاقِعُ كُلِّ مَا نَصَّ الصَّدُوقُ بِهِ مِنْ مَمَكِنٍ كَصِرَاطٍ أَوْ كَمِيزَانٍ
فَقَصَصَ الْقُرْآنُ كُلُّهَا، وَمَشَاهِدُ الْقِيَامَةِ الْمَذْكُورَةِ فِي الْقُرْآنِ كُلُّهَا مَا دَامَتْ مِنْ

الممكنات، وما دام الله قادراً على جميع الممكنات - كما هو مقرر في علم الكلام - فلا وجه لصاحب العقل وصاحب الفكر الحر أن يتردد في قبول ما ورد في القرآن منها كما ورد.. فلو عرف الأستاذ قطب هذه الحقيقة الوجيزة التي يتضمنها بيت خضر بك، أو لو لم يكن الأستاذ أجنبياً عن العلوم الإسلامية لحد أن لا يعرف: أن الله قادرٌ على جميع الممكنات، أو لو لم يكن غافلاً عن عدم جواز وضع حدٍّ للممكنات الواسعة الحدود إلا بالمحال؛ لما احتاج إلى أن يقول: «وبعد: فلست أنكر أن شبهاتٍ اعترضت طريقي وأنا أبحث موضوع القصة في القرآن، ومشاهد القيامة: أهذا كله مسوقٌ على أنه حاصلٌ واقع؟».

نعم، تلك الشبهات التي اعترضت طريق الأستاذ قطب، والتي اعترض أكثر منها طريق غيره مثل الطالب الجامعي وأستاذه الخولي، ومن سبقهما من أصحاب الفتن بمصر.. تلك الشبهات اعترضت طريق كثيرٍ من الناس^(١) بعد مقرراتٍ وضعها الأستاذ الإمام قبل أربعين سنة، ووضعه بها حصن القرآن عن مركزه الراسخ في قلوب المؤمنين، فتضمنت تأويلاته - الموجهة نحو المغييات مطلقاً، أو بالنسبة إلى أهل الأزمنة البعيدة عن زمان الأنبياء، مثل الملائكة والشيطان وأحوال القيامة والمعجزات - نفى هذه الأمور نفياً مؤولاً!

وقد صرح بذلك الطالب الجامعي وأستاذه في الجرائد والمجلات عند الدفاع عن نفسيهما أمام الضجة المثارة ضدهما من رجال الدين، وتحدياهم بنقل كلمة الأستاذ الإمام الناصّة مثلاً على أن وجود الشيء في القرآن لا يقتضي صحته ووقوعه.

وقد كان وجود الشيء في القرآن حجةً عند المسلمين بصحته لا تعدلها حجة ولا يتناولها تأويلٌ، إلا إذا كان الحمل على ظاهره يستلزم محالاً عقلياً، كقوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥] و﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢].

فإذا لم يقتض وجود شيء في القرآن صحته، ووقوعه مع كون وقوعه في متناول قدرة الله؛ لعدم استلزامه المحال العقلي بمجرد استبعاد المستبعدين الذين لا يقدرهم الله حق قدره، ولا القرآن الذي هو كلام الله حق قدره، ولا سعة حدود

(١) والأستاذ قطب الذي لم يأل جهداً في الإعظام بشأن القرآن، ولم يرض - رضي الله عنه - محاكمة نصوصه إلى حقيقة تاريخية أو تفكيرية، فهو أقرب الضالين في تقدير القرآن، إلى الهدى. وإنني أتمنى له تمام الهداية إلى أن لا يكون عنده مسألةٌ جديرة بأن تسمى حقيقةً تاريخيةً؛ إذا كان كلام الله نزل على خلافها.

الممكنات التي يدخل جميعها تحت قدرة الله حق قدرها . . فماذا يكون معنى قداسة القرآن التي يعترف بها الأستاذ قطب؟! وماذا يكون الفرق بين كلام الله، وكلام البشر؟ أم القداسة المعترف بها للقرآن لا تبلغ مبلغ أن يكون كلام الله؟!

فهذه النقطة المنتهي إليها الكلام هي منبع جميع المشكلات والشبهات في موقف القرآن التي تنتاب أفكار العصريين من كتاب مصر وعلمائها بعد أستاذهم وإمامهم الشيخ محمد عبده، والتي تختلف شدة وخفة باختلاف أشخاصهم، أو قل إن شئت: بالنسبة إلى شدة إيمانهم بالشيخ، وضعف إيمانهم بالقرآن! . . وإذا فكرت وتعمقت في التفكير فأدنى شك في قداسة القرآن، وأقل استبعاد لصدقه في جميع ما نص عليه ينمّان على أنه شك في كونه كلام الله بدلاً من كونه كلام محمد، ثم يُعدي الشك نبوته ﷺ بل نبوة جميع الأنبياء، فيرتكز فيها، بل يتقوى ويتحوّل إلى النفي الباتّ بإنكار المعجزات؛ التي هي شواهد نبوتهم، وقد اشتهر هذا الإنكار من كتاب مصر وعلمائها العصريين، حتّى ظنّ الدكتور توفيق الطويل مدرّس الفلسفة بجامعة فاروق: أنّ ابن خلدون شدّ فاعترف بالمعجزات من غير تأويلها بما يخرجها عن كونها خارقة لسنة الكون، مع أنّ جميع علماء الإسلام متفقون قبل ابن خلدون وبعده في الاعتراف بها من غير تأويل.

وليس الشذوذ في ابن خلدون المعترف، بل في الأستاذ الإمام المؤول؛ إذ التأويل كما يُخرج المعجزات عن كونها خوارق، يخرجها أيضاً عن كونها معجزات. ولا يغرنك قولهم: «إنّ المعجزات غير القرآن شبهة لا حجة» أنّهم يعترفون بمعجزة القرآن باعتباره معجزة عقلية وإنسانية وخارقة - وقد سبق منا شرح قولهم هذا - كما أنّ ذلك الاعتبار الخاصّ منهم بالقرآن تسترّ في إنكار معجزة القرآن، وهم ملاحدة مستبطنون كما وصفهم الأستاذ فريد وجدي بك - متظاهراً باستثناء نفسه من بينهم - في قوله الذي أردده كثيراً في هذا الكتاب - لا مجاهرون، وإلا فإعجاز المعجزة ليس إلا في خرقها لسنة الكون . . . ولا بد أن تكون معجزة القرآن كذلك.

وعند ضمّ إنكار المعجزات التي هي شواهد صدق الأنبياء في دعوى نبوتهم، إلى عدم تصديق القرآن في كلّ ما حكاه عن الأنبياء وغيرهم، كما علم القارئ من رسالة الفن القصصي في القرآن . . . ثمّ تجريد النبي في التعريف الذي ذكره الشيخ محمد عبده له، من خواصّ النبي المعروف في الإسلام - لا سيّما من أخصّ خواصّه الذي هو الوحي، وسيأتي بحثه في هذا الكتاب - ثمّ إنكار وجود الملائكة الذين ملّك الوحي منهم، وتأويلهم بالأرواح والقوى . . ثمّ النظر إلى

اجتماع هذه الإنكارات في الشيخ - يكون الإنسان معذوراً في سوء ظنه بدين هذا الشيخ؛ الذي هو أستاذ وإمام عصر الفتن الدينية بمصر، وسند مؤلف رسالة الفن القصصي وأستاذه المشرف على رسالته - سندهما الذي أصمت اسمه ألسنة الثائرون عليهما - موجهاً ذلك الظن السيئ الذي يكاد أن يكون يقيناً، إلى إيمانه بالثبوة. وقد عرفت ماهية هذه الإنكارات عدا إنكار الملائكة، ودرجة منافاته لعقيدة الإسلام.

أما إنكار وجود الملائكة - ومثله إنكار وجود الشيطان الذي لم يهمله الشيخ أيضاً^(١) - فإنني لا أقضي العجب من جرأة الشيخ على هذا الإنكار من غير اكتراث منه بمصادمته لآيات جد كثيرة من القرآن ناطقة بوجود طائفة من عباد الله تسمى ملائكة. . ولا يعنيني زيغ الشيخ، وضلاله في دينه إذا اهتديت أنا، وسلم المسلمون من سراية زيغه إليهم. . . ولكنه يعنيني كل العناية إذا رأيته يجر من ورائه الجيل الحاضر من مثقفي المسلمين الذين سحرتهم شهرته في التجديد، ولم تكفل لهم ثقافتهم بالتمييز بين الحق والباطل من الجديد. . وقد كان الإسلام القديم يسمي الحادث بدعة، ويأخذ جذره في انتقاء النافع منه، لا يغره كل ما هب ودب، ولا يقول: لكل جديدة لذة. قال الشاعر:

لِكُلِّ جَدِيدٍ لَذَّةٌ غَيْرَ أَنْ يَبْئَسَ وَجَدْتُ جَدِيدَ الْمَوْتِ غَيْرَ لَذِيذٍ
فإن لم تجد عنايتي بوزن مبتدعات الشيخ محمد عبده في ميزان التحقيق، ما تستحقه من الاهتمام والالتفات في الجيل الحاضر بمصر لانفلات أزمة عقولهم إلى تقليد الشهرة الواصلة إليهم من الغرب والشرق. . . فسيهتّم بها الجيل الآتي إن شاء الله وهو شهيد على أنني قد بلغت.



(١) فضيلة الشيخ شلتوت عضو هيئة كبار العلماء، ومنكر وجود الشيطان غير مبتكر في هذا الضلال، بل تابع الأستاذ الإمام.

نصوص كتاب الله على وجود طائفة من عباده تسمى ملائكة

وهي جمع ملائكة على الأصل؛ لأنَّ الهمزة متروكة بكثرة الاستعمال.. فلما جمعوها ردُّوها، وهو مقلوب مألَّك من الألوكَة بمعنى الرِّسالة.. سُموا به لكون الطَّيِّبة العالية منهم رسلاً بين الله والنَّاس. وقد اختلف علماء الإسلام في المفاضلة بين الملائكة والبشر، لكن الرَّاجح تفضيل رسل البشر على رسل الملائكة، وتفضيل رسل الملائكة على عامة البشر، وتفضيل عامَّة البشر على عامَّة الملائكة، والدَّلِيل على هذا الترتيب المذكور في الكتب الكلامية.

وعلى كلِّ حالٍ فهم يوصفون بما يوصف به ذوو العقول والحياة، يتلقون القول، ويقولون، ويخاطبون، كما يخاطبون، لا يعصون الله ما أمرهم، ويفعلون ما يؤمرون، ولا يستكبرون عن عبادته، ولا يستحسرون، وأوَّل شاهدٍ على ما قلنا تسميتهم بالملائكة التي هي بمعنى الرُّسل، وقد قال الله تعالى: ﴿اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ﴾ [الحج: ٧٥] وقد قال: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولِي أَجْنَحَةٍ مِّثْنَى وَثُلُثَ وَرُبْعَ زَيْدٍ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^(١) [فاطر: ١]، والمراد من الرُّسول في قوله تعالى في سورة التَّكْوِير: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ وَمَا صَاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ وَلَقَدْ رَآهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ﴾ [التَّكْوِير: ١٩ - ٢٣] جبريل عليه السلام، وفي وصفه بذِي قُوَّةٍ مانعٌ آخر عن تأويله بالقُوَّة، وإلا كانت للقوة قُوَّة... ومثله قوله تعالى في سورة النجم: ﴿عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَى ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾ [النجم: ٥ - ١١] لأنَّ المراد من هذا المعلم الشَّدِيدُ الْقُوَى أيضاً جبريل.. فهل تصلح القوى التي أوَّل بها

(١) كنت قرأت في «منبر الشرق» الأغرَّ لرجلٍ يكتب فيه الفينة بعد الفينة: أنَّ ما في كتب التفسير من الملائكة ذات الأجنحة حديث إسرائيلي لا أصل له، فلعلَّ الرَّجُل لا يقرأ كتاب الله، أو لا يعوِّل عليه تعويله على أقوال الأستاذ الإمام.

الشيخ محمد عبده الملائكة، أن توصف بالتعليم؟

ولا ينحصر تعبير القرآن عن الملائكة بالرُّسل فيما ذكرنا، قال: ﴿وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ فَمَا لَبِثَ أَنْ جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ * فَلَمَّا رَأَى أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَخَفْ إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمٍ لُوطٍ *... وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِئَاءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا وَقَالَ هَذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ * وَجَاءَهُ قَوْمُهُ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ وَمَنْ قَبْلُ كَانُوا يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ قَالَ يَفْقَوْمَ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تَخْزُونِ فِي ضَيْفِي أَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ * قَالُوا لَقَدْ عَلِمْتَ مَا لَنَا فِي بَنَاتِكَ مِنْ حَقٍّ وَإِنَّكَ لَنَاعِلٌ مَا تُرِيدُ * قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةٌ أَوْ آوَى إِلَى زُكِّي سَدِيدٍ * قَالُوا يَلُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَنْ يَصْلُوا إِلَيْكَ فَأَسْرَبَ بِهِمُكَ بِأَهْلِكَ يَقْطَعُ مِنَ اللَّيْلِ * [هود: ٦٩ - ٨١]... إلخ، وفي هذه الآيات دلالة ظاهرة على أن الملائكة مستعدون للظهور في غير صورتهم الأصلية، كما ظهر المرسلون منهم إلى قوم لوط في صورة أناس من الشبان الحسن.

فمن سولت له نفسه إنكار وجود الملائكة، وتأويلهم - من غير داع - بغير ما نعرفه نحن المسلمين، وعرفنا القرآن - أي القوى والأرواح - ومن غير أكثر اث بما في تأويله من إلغاء جميع ما جاء به كتاب الله للملائكة من الأوصاف الكثيرة المختلفة؛ التي لا تنطبق على غير ذوي العقل والشعور والحياة، مثل ﴿عِبَادٌ مُكْرَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٦] و﴿الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ﴾ [النساء: ١٧٢] و﴿وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ﴾ [النساء: ١٦٦] و﴿يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾ [غافر: ٧] و﴿الَّذِينَ نُوَفِّهِمُ الْمَلَائِكَةَ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ أَدْخَلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ٣٢] و﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [النحل: ٥٠] ﴿لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٧]، ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٨]... وجميع ما فيها من صيغ الجمع جميع العقلاء، والضمائر ضمائر العقلاء؛ فهو^(١) مجنون مصاب في عقله إن لم يكن مصاباً في دينه^(٢).

(١) جواب «من سولت له نفسه» في صدر الكلام.

(٢) مفراطاً في احترام نصوص الله في كتابه... وليس بشيء ما يقوله أصحاب هذا المفراط المغترون بمقرراته مثل الطالب الجامعي صاحب الرسالة الممقوتة، وأستاذه المشرف على رسالته: «إنَّ إيمان المؤول يكون أقوى من إيمان المستسلم بنصوص القرآن في القصص، وغيره من غير تأويل» فأى الإيمانيين أقوى من رجلين يؤمن أحدهما بوجود الملائكة المذكورين في كتاب الله بأوصاف مختلفة، لا تنطبق إلا على الكائن الحي العاقل، فيؤمن بوجودهم طبق ما ورد في الكتاب من غير حاجة إلى تأويل يغيرهم عما ورد، ولا يؤمن أحدهما بوجودهم إلا بتأويل يغيرهم إلى حد أنه ينفهم، كأن قدرة الله لا تسع إيجاد المنصوص عليهم بعينه لكون المؤول الغافل يظنه محالاً عقلياً، كما قال تعالى: ﴿بل كذبوا =

وهل لا يخاف منكر الملائكة قول القرآن: ﴿لَيْسَ إِلَهٌ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قَبْلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْإِلَهَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ﴾ [البقرة: ١٧٧] وقوله: ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ﴾ [البقرة: ٢٨٥] وقوله: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ [النساء: ١٣٦].

فهذه الآيات صريحة في كون الإيمان بالملائكة من أركان الإسلام، معدوداً في صف الإيمان بالله وكتبه ورسله واليوم الآخر... والشَّيخ محمد عبده إمام وأستاذ مصر الحديثة ساه عن هذه الآيات المروعة، أو لاه. وقد أدهشني ممَّا كتب الطالب الجامعي المارُّ الذكر دفاعاً عن رسالته في الفن القصصي، وأسوةً بإنكار الأستاذ الإمام كثيراً ممَّا جاء في القرآن، قوله المنشور في مجلة «الرسالة» عدد ٧٥٠ عن إنكار الملائكة الكاتبين لحسنات الإنسان الملازمين لجانبه الأيمن، والكاتبين لسيئاته الملازمين لجانبه الأيسر: «هل ترى شيئاً من هؤلاء الملائكة مهما طال نظرك إلى جانبك» كأنه يتهمهم، أو يعاند قوله تعالى: ﴿وَلَنْ عَلَيْكُمْ لحَفِظِينَ كِرَامًا كُنِينَ يَكُونُونَ مَا تَفْعَلُونَ﴾ [الانفطار: ١٠ - ١٢] وقوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلْنَاهُ مَأْثُوسٍ بِهِ نَفْسُهُ وَحَنَّ إِلَىٰ رَبِّهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ إِذْ يَنْفَلِي الْمَلَائِكَةُ عَنِ اليمينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ مَا يَلْفُظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ [ق: ١٦ - ١٨].

والذين ينكرون وجود الملائكة بحجة أنَّهم لم يروا أحداً منهم إلى الآن، فسندمون ﴿يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ لَا بُشْرَىٰ لِلْمُجْرِمِينَ﴾ [الفرقان: ٢٢] ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا قُلِ انظُرُوا إِنَّا مُنظِرُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٨] يندمون ﴿إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًا وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢١ - ٢٢] وأما نحن فلا نوؤل من هذه الآيات إلا مجيء الرب لتنزهه عن الأوصاف الجسمانية كالحركة والسكون، ونؤمن بما عدها كما ورد، من غير تأويل.

آيات الملائكة في كتاب الله كثيرة جداً^(١) لا تنحصر فيما ذكرته بمناسبة الرد على أصحاب فتنة الفن القصصي في القرآن الذين جرأهم على إيقاد نارها أقوال

= بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله كذلك كذب الذين من قبلهم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين﴾ [يونس: ٣٩].

(١) وهناك حديث مسلم وأبي داود والترمذي والنسائي عن عمر بن الخطاب: «الايمن أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وبالقدر خيره وشره»

الشيخ عبده قبل اثنتين وأربعين سنة في الخروج على نصوص كتاب الله، فنبذوها وراء ظهورهم، وتمسكوا بأقوال الشيخ. ولهذا فإني بعد حدوثها، وتبين ما يعتمد عليها محدثوها ومؤيدوها عند دفاعهم عنها، كتبت مقالة وصوبت حملاتي فيها على الشيخ المذكور، وأرسلتها إلى مجلة «لواء الإسلام» ثم سمعت أن صاحبها سعادة أحمد حمزة بك يأبى نشرها قائلاً: «أنا لا أنشر مقالة في مجلتي ضد الشيخ محمد عبده» وهذا على الرغم من أنني كنت تلقيت من سعادته؛ وهو متأهب لتأسيس مجلته خطاباً بيدي رغبته في مقالاتي، وكنت يومئذ كتبت جواباً أنصح له فيه، وأذكر نوع مجلة دينية تحتاج إليها البلاد الإسلامية في عصرها الأخيرة، ثم لا أدري ما بدا لي فكففت عن إرسال هذا الجواب إليه، واكتفيت بحفظه عندي... إلى أن كتبت مقالتي في نقد مبادئ الشيخ محمد عبده، وأرسلتها إلى مجلة لواء الإسلام، فلم تحظ بالقبول، فتبينت منه إصابتي في عدم إرسال مقالة النصح، وتبين: أنه لواء الإسلام الذي يهمله الأسماء والأهواء أكثر من الإسلام نفسه، فقد يقوم واحد من علماء مصر يحارب العلماء، ويتجرأ على تغيير مبادئ الإسلام المعروفة عند المسلمين، ويقول: إن وجود شيء في القرآن لا يقتضي صحته، فيجيز له هذا اللواء ذلك، ولا يجيز أن يتجرأ أحد على المتجرئ.

[مقالتان للمؤلف لم تنشرا من قبل]

وإني قد رأيت أن أنشر هنا مقالة النقد على الشيخ، والمقالة التي كتبتها جواباً لخطاب صاحب اللواء المتضمن طلب مقالاتي مني لنشرها في لوائه، والتي كتبتها، ثم لم أرسلها.. رأيت نشر المقاليتين هنا بادئاً من ثانيهما ليحكم القارئ بيننا، ثم يحكم الله وهو خير الحاكمين.

المقالة التي كتبتها جواباً على خطاب سعادة الأستاذ أحمد حمزة بك، ثم عدلت عن إرسالها إليه:

حضرة الأستاذ الكبير صاحب مجلة لواء الإسلام الغراء.

تحية، وتكريماً، ثم مباركة عطرة لأثركم الخطير، وسؤلاً مرفوعاً إلى الله تعالى أن يؤيدكم بتوفيقاته، إنه سميع قريب مجيب.

وبعد فإن مصر المحروسة لم تعدم ذوي همّة من القادرين في العلم والأدب والمال، تتابعوا بعد أن وضعت الحرب أوزارها في وضع الكتب، وإصدار الصحف والمجلات، بل سابقوا وضع الحرب أوزارها بوضعهم ذاك، كما لم

ينقص هذه الموضوعات في جملتهم ما ينحو نحو الدين ويعني المسلمين .

لكنَّ أعظم الواجب في التآليف والإصدار أن يسدَّ فراغاً محسوساً، ويقضي حاجةً ملحّةً من حاجات الزمان، فهل قام بهذه المهمة في ناحية الدين أحد المؤلفين والمصدرين في هذه الأيام الأخيرة؟ ولا أعدُّ من القيام بها ما كُتب، أو يكتب في هذه الناحية، ويهدف إلى التزيّد في المعلومات، أو الحثّ على الباقيات الصّالحات، والرّدع عن المنكرات، لأنَّ حاجة الزّمان في مسألة الدين غير هذا، وأهم من هذا... ألا وهي مسألة الفصل في أمره، ووضعه من أساسه إلى الميزان، حتّى ينجلي الحكم والحسم في هل له أصلٌ ثابتٌ يقوم عليه، كما كُنّا نحن المسلمين نعتقده غير مدّخرين في سبيل الاحتفاظ بهذه العقيدة كلّ نفيس ورخيص عندنا، وشاركنا فيها الجادّون من أهل الأديان الأخرى... أم إنه خرافةٌ من الخرافات يُعدُّ استمرار العاقل في التّمسك بها غفلةً ورجعيّةً لا تليق بعصر العلوم؟

ولا يقال لي: من أين هذا الاحتمال المظلم المتشائم في موقف الدين حتّى يلزم أن يحتاج المؤمنون به إلى وضعه في الميزان، ليكونوا على بينة حاسمة من أمره؟ إذ مما لا شك فيه، ولا مساغ للتغاضي عنه أنّ دين الأجيال الأخيرة من المسلمين بل من جميع المنتمين إلى الأديان أصابه ضعفٌ ظاهرٌ في نفسه، تُرى آثاره أولاً في إهمال العبادات، أو الاجترأ على المحرّمات المُفسّرين عن التّقصير، والتّفريط في معاملاتهم مع الله، ثمَّ يُرى آثار ذلك الضعف في ضياع الأخلاق التي يقوم عليها نظام معاملات النّاس بعضهم مع بعض .

وممّا يلفت إليه: أنّ هذا الضّعف في الناحيتين إن كان يبدو الثاني منهما كثيراً بين العامّة؛ فالأول يبدو كثيراً وواضحاً بين الخاصّة، ولا سيّما الخاصّة المثقّفة العصريين... فلا يوجد من يُصلّي ويصوم فيهم إلا نادراً، ولا يُسمع صوت الأذان في دور الوزارات، وكلّيات الجامعة، وسائر المدارس الحكوميّة يدعو الموظفين والمدرّسين والطلّاب رسمياً إلى الصّلاة بالجماعة في مساجدها؛ التي لا بدّ أن تشتمل عليها تلك الدّور، والمحافظون على الأخلاق من الخاصّة المثقّفة إنّما يحافظون أو يتظاهرون بها، لئلا يكونوا شرّاً مثلاً للعامّة الذين يحتاجون إلى كونهم محافظين أكثر منهم أنفسهم؛ ليستقرّ الأمن في المجتمع، بل الواقع أنّهم إذا اعترفوا بلزوم الدين نفسه؛ فإنّما يعترفون بلزومه للعامّة، ولا يؤمنون به لأنفسهم، ولا بلزومه للعامّة إلا ليكون واسطةً إلى حفظ أخلاقهم، فكأنّهم أنفسهم ليسوا في حاجة إلى الدين حتّى للاحتفاظ بالأخلاق .

مع أنَّ الأخلاق لا تستقيم بلا دين، ولا يكون الدين المقصود لغيره ديناً صحيحاً، ولا واسطة يوثق بها في حفظ الأخلاق، كما لا يصح الاعتماد على دين العامة وصلاحتهم من غير دين في الخاصة ولا صلاح يقوم على الدين، أو بالأصح من غير دين في الحكومة.

فعدم الدين في الخاصة المثقفين الذين تشكل الحكومة أيضاً منهم منشأ كل شرّ وفساد في المجتمع، والدين مع ضعف، وشبهة في العقيدة مساوٍ لعدم الدين.

ولا ينفع في معالجة هذا المرض الاجتماعي نشر المقالات الناصحة في الصحف، والمجلات إذا كان الفساد في الكتاب الناصحين. فهم يكتبون ما يكتبون إمّا لينالوا فيه مكسباً، أو ليعمل به غيرهم.

وما دامت الخاصة العصريون على شك في عقيدتهم الدينية غير متبئين - ويكون أكثر الكتاب منهم في زماننا - فلا بد أن يكونوا متخبطين فيما كتبوا، أو غير مأمونين من التخطب، فلا خير للمجتمع منهم ومن العامة التي لا بد أن يكون لزيغ الخاصة تأثير فيهم.

فأعظم الواجب لكاتب الزمان في الدين تصحيح عقيدة الخاصة، وحاجة الأمم الإسلامية الأولية اليوم ترتكز في الاهتمام بمداواة خاصتهم قبل عامتهم. . . حتى إن أخطر مرض اجتماعي في الزمن الحاضر، وهو الشيوعية والبلشفية وإن كانتا تأخذان مادتهما، وقوتهما من العامة، ويتظاهر دعائهما بادعاء: أن كل الكسب فيهما للعامة، لكن الرأي والتدبير في نجاح الثورة الشيوعية والبلشفية، وتمشية نظامهما بعد النجاح يكون التعويل فيهما على عقول الخاصة الماكرين، وهما نفسيهما من شباك الصيد الجديدة لهما المنصوبة للعامة والخاصة.

ولنا أن نقول في تحليل المرض الحاضر: أن الخاصة المثقفين كان يوجد فيما بينهم قدماً مقصرون في العبادات، والمجترون على المحرمات، ومع هذا لم يكن مستوى الدين في المجتمع نازلاً إلى هذا الحد الذي نراه في الأجيال الأخيرة بعد أن اتصل الشرق الإسلامي بالغرب، وأتت منه إلينا مع أنواع الملاهي المتنافية مع الدين من ناحية العمل، عقليات أفسدت عقيدة الدين، وأصبح تأثير هذا الوباء الثاني ظاهراً في الخاصة المثقفة.

فأخذ الذين كتبوا في الصحف والمجلات، ليدلوا الناس بأقلامهم على الطريقة الحديثة - التي يجدر بهم أن يسلكوها - يضلون طريق الهدى، ويحتاجون إلى من يدلهم عليها، وحق أن نقول - كما يقال: حاميتها حراميتها - هاديتها معاديتها.

وقد سبق قبل أكثر من بضع عشرة سنين أن كتب الأستاذ فريد وجدي بك في «الأهرام»: أن العلم الحديث الذي نجم في الغرب، ودالت إليه الدولة في الأرض، قذف بالأديان جملةً إلى عالم الميتولوجيا (الأساطير) حتّى إنّ الشّرق الإسلاميّ لمّا اتّصل بالغرب وعلومه، ورأى دينه ماثلاً فيها مع سائر الأديان لم ينس بكلمة، لأنّه يرى الأمر أكبر من أن يحاوله، ولكنّه استبطن الإلحاد متيقناً: أنّه مصير إخوانه كافّة متى وصلوا إلى درجتهم العلميّة... كتبه حضرة الأستاذ الذي هو اليوم ترجمان لسان الأزهر، وقرأه القراء المسلمون بمصر، فلم ينسبوا هم الآخرون بكلمة إلا راقم هذا الخطاب، فإنّي نبست، وما حبست لساني، كما لم يرعني سلطان دولة العلم الحديث أن أنصب من قلبي العربيّ الأعجميّ رقيباً عليه، يناقشه الحساب على قذفه بديني العزيز إلى عالم الأساطير..

اتّخذت كلام الأستاذ هذا - الذي قاله لا حسرة على الدّين، بل تلقيناً لليأس على ناصريه - حجةً ضدّه أردّد ذكرها في كتبي في كل مناسبة، وأنّدم الأستاذ في سرّه ألف مرة على ما قاله، وإن لم تكن التّدامة على فرطاته عادةً له.

وقال الأستاذ حديثاً - بالنسبة إلى قوله الأول - في مقالة نشرها في مجلة «الرسالة»: «صرح علماء القرن الثامن عشر والتّاسع عشر بأنّ عهد الدّين قد انقضى، وأنّ بقاءه على الأرض مرتبطٌ ببقاء السّداجة العاميّة، فإذا نشر العلم رواقه على العامّة زال الدّين كما يزول كلّ ما ليس له أصلٌ ثابتٌ يقوم عليه»^(١).

ولا يستطيع الأستاذ أن يعتذر عن هذين القولين اللّذين نقلناهما، بأن ذكرهما حكاية للحالة الواقعة، ثمّ ذيل كلاّ منهما بما يراه لتلافي ما فات... لأنّ ما ذكره في ذيلهما من هذا القبيل - وقد سبق نقله بنصّه - لا يغني فتياً عنه، وبعيدٌ كلّ البعد أن لا يدركه الأستاذ، لكنّه الدسّ الذي لا يتركه - كما ذكره أيضاً فيما ذكره مع قوله الأوّل، عازياً إلى نوابغ الكتّاب والشّعراء في البلاد الإسلامية المستبطين للإلحاد.

الحاصل: أنّ نوابغ الكتّاب العصريين في الشّرق الإسلامي - والأستاذ منهم - إن كتبوا عن الدّين فإنّما يكتبون فتناً في عضده، ودساً للشّر في خيره، ولا خير للدين فيهم، فهم ليسوا من أنصاره. وإنّي اقتصر في الكلام عن موقف الدّين ومركزه الحاضر في قلوبهم على أقوال كاتب واحد، هو الأستاذ فريد وجدي بك

(١) وحول هذين القولين اللّذين نقلتهما أقوال أخرى للأستاذ نفسه تماثلهما، كففت عن نقلها هنا اكتفاءً بأنّي اشتغلت بنقدها في غير هذا الخطاب.

باعتبار أنه كاتب مجلة الأزهر، وخطيب منبره في عهد شيوخه الأربعة الآخرين. فإذا سمعنا منه انقطاع الأمل عن بقاء الدين في غير قلوب العامة السذج الجهال، وزواله عن قلوبهم أيضاً عند بسط العلم رواقه على الجميع، كما يزول كل ما ليس له أصل ثابت يقوم عليه - فماذا نؤمل من الخير للدين فيما نسمعه من الكاتبين الكرام بعد كلام كاتب الأزهر.

وسبب كل ذلك: أن هؤلاء الكتاب يريدون أن يمشوا وراء العلم الحديث؛ الذي أذن مؤذن بينهم: أنه لا يعد الأديان إلا أسطورة من الأساطير، ولم ينكره الباقون عليه.

ولعل سعادتك تقول لي: ما بالك في اقتصار الكلام عن موقف الدين على ما سمعته، أو تسمعه من الكتاب، ولو كان في طليعتهم كاتب مجلة الأزهر، وعلى علم هؤلاء الكتاب الحديث الذي هو داعيهم إلى الانصراف عنه؟ أليس هناك علماء الأزهر وعلومهم المؤيدة للدين، وعلى رأسها علم أصول الدين المسمى بعلم الكلام؟.

وجوابي عليه: ماذا تقول سعادتك أنتم إذا كان حضرة الأستاذ رئيس تحرير مجلة الأزهر نفسه قاضياً على هذا العلم في مجلته قائلاً: «إذا كان في الأرض دين تأبى طبيعته أن ينشأ فيه علم الكلام، فهو الإسلام..» ثم إن الأستاذ محمد صبيح الذي نشر في الماضي القريب كتاباً عن الشيخ محمد عبده مسمى باسمه، يقول في ذلك الكتاب إن الشيخ لم يبق على علماء الأزهر وعلومهم وكتبهم جميعاً، ولم يستثن منهم أحداً إلا فضحه في الامتحان العام الذي تحداهم به. وبقي هذا العار إلى يومنا هذا غير مغسول عن هؤلاء العلماء وعلومهم وكتبهم، يجدد الكتاب من أمثال الأستاذ صبيح ذكره الفينة بعد الفينة.

فيفهم من هذا: أن الدين، والعلم القديم الذي يقوم الدين عليه، والعلماء القدماء الذين يحرسونه قد أبعد كلهم من زمانٍ بمؤامرة فتحت الحصن من داخله باتفاق من شذ منهم مع المؤامرين ليحصل على مكانة عظيمة عندهم، يحتفظون بسمعته، ويسبحون بحمده على مر الزمان. وقد ساعدت المؤامرة المختلطة الماسونية المعروفة بمبادئها ضد الدين، فكان لانتساب الأقطاب الأزهر إليها منذ عهد محمد عبده وجمال الدين الأفغاني ممّا لم يعهد مثله في علماء تركيا، معناه.

فمات الدين، وعلمه القديم، وعلماءه القدماء، وأصبح الذين على قيد الحياة منهم في حكم الموتى، وقام مقامهم علماء أحداث^(١) متمسكون بالعلم

(١) كما قال الدكتور زكي مبارك في مقالة له منشورة في مجلة «الرسالة»: «نزعنا راية الإسلام من أيدي الجهلة، وصار إلى أقلامنا المرجع في شرح أصول الدين».

الحديث الغربي الذي لا يؤمن بغير المحسوسات، فلا يؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، لكون كل منها لا يمكن إثباته في زماننا بالتجارب الحسيّة.

وقد نقل أستاذ مجلة الأزهر في مقالته المارّة الذكر هنا والمنشورة مقالّة افتتاحيّة في مجلة «الرّسالة» قبل سنين، وكان عنوان المقالة «الدين في معترك الشكوك»، عن أستاذ علم النفس في كمبردج: «إنّ هذه المباحث لا يجوز أن تبنى على التّأكيدات التي صدرت من هذا الوحي، أو ذاك، بل يجب أن تؤسّس ككلّ بحث علميٍّ بمعناه الصحيح على تجارب يمكننا تكراره اليوم مؤمّلين أن نزيد عليها غداً، ويكون الدّافع إليه هذه القضية: إذا كان يوجد عالمٌ روحاني ظهر للناس في أيّ عهدٍ كان، فيجب أن يكون كذلك قابلاً للظهور في أيامنا هذه».

نقله الأستاذ مصدّقاً ومحبّذاً لما يتضمّنه من عدم الإيمان بعقائد الإسلام الأساسيّة. وليس الأستاذ فريد وجدي بك صاحب المقالة وحيداً في هذا التصديق والتّحبيذ، بل معه كلٌّ من لا يؤمن بمعجزة غير القرآن، بحجّة عدم كونها في متناول التّجربة الزّمنيّة، حتّى إنّ معه الأستاذ الأكبر المراغي مقدّم كتاب هيكّل باشا «حياة محمد» المجرّد عن المعجزات، ومستبدع قول البوصيري:

لَمْ يَمْتَحِنَا بِمَا تَغْيَا الْعُقُولُ بِهِ حِرْصاً عَلَيْنَا فَلَمْ نَرْتَبْ وَلَمْ نِهِمْ
ومعه أيضاً فضيلة الشّيخ شلتوت، الذي ينكر وجود الشّيطان لعدم وجود من رآه في الزّمان الحاضر.

فتبيّن من هذا: أنّ الفتنة المثارة ضدّ الدين الواصلة إلى حدّ إنكار وجود الله، لعدم كونه أيضاً في متناول التّجربة الحسيّة، أو لكونه لا يزال محلاً للشك في وجوده على الأقلّ، أو لعدم الاعتراف بثبوته علمياً... وإنكار معجزات الأنبياء الخارقة المستلزم لإنكار النّبوة لكونها أيضاً من الخوارق التي لا نقدر على تجربتها في هذا الزمان - وكلّ هذه الإنكارات مروّقة من الإسلام - طمّت وعمّت كبار علماء الأزهر الجدد، وأكبر كبارهم بعد الكتاب العصريين، والمؤامرة المحبوكة للقضاء على الدين قد أحكمت لحمتها وسداها، وشدّ أزرها بالعلم الحديث، وعلماء الدين الأحداث، فتهيّأ العلماء الأزهريّون الباؤون على عقيدة الإسلام، وسكتوا، ولم يكن سكوت البعض منهم تهيّأ بل إسرافاً في حسن الظّنّ بالمؤامرين وإبطاء في فهم مراميهم لعدم كونهم مجاهرين في محاربة الدين.

وإنني أرسلت مقالةً إلى مجلة «الثقافة» قبل بضع سنين للدِّفاع عن معجزة رفع عيسى عليه السلام إلى السَّماء، التي أنكرها فضيلة الشَّيخ شلتوت رغم صراحة القرآن في أمره. . . أنكرها اتباعاً لقواعد العلم الحديث الغربي في عدم الاعتراف بالخوارق، وإن تعلَّل في إنكاره بأسباب أخرى واهية، فلم تنشر مقالتي. . . وأرسلتُ مقالةً أخرى قبل سنتين إلى مجلة «الرسالة» للردِّ على مقالة الأستاذ فريد وجدي بك المنشورة فيها بعنوان «الدين في معترك الشكوك» كما مرَّ ذكرها. . . فلم تنشر أيضاً. وكلُّ هذا من شواهد الاهتمام بإحكام المؤامرة من المؤتمرين. . . فنشرت كتابي «القول الفصل بين الذين يؤمنون بالغيب والذين لا يؤمنون» بدل المقالة غير المنشورة في مجلة «الثقافة»، فكان له تأثيرٌ بالغٌ في قلوب من قرؤوه من أصحاب التَّمييز والإنصاف، وتأثيرٌ من نوع آخر في قلوب محاربي الدِّين دفعهم إلى وضع سياج من السُّكوت حوله محجمين عن محاربته، أي: محاربة كتابي؛ لئلاً تتَّسع دائرة اطلاع الناس عليه، وإن كان الكتاب يوسعهم ضرباً موجعاً بحملاته المقابلة.

وليس هذا الكتاب إلا جزءاً من الكتاب الكبير المنطوي على ما يقرب من ألفي صفحة، أو يزيد عليهما، والذي يدخل معترك الشُّكوك، أو بالأصحَّ معترك التَّشكيك، ويكافح المشكِّكين وعلمهم الحديث الذي اتَّخذوا منه دعامةً لشكوكهم، ويقف كلاً من هذا العلم وعلمائه عند حدودهما. . . وإنني أريد نشر هذا الكتاب من زمان؛ فلا أستطيعه بسبب غلاء الورق، ومصاريف الطبع.

وبينما أنا في هذه الحالة جاءني كتابكم الكريم يطلب منِّي مقالاتٍ لمجلتكم الإسلامية الغراء، لكن مقالاتي التي تكرمتم بتقديرها، مهما أجتهد في تهذيبها فذهني متعلِّقٌ بالكتاب وهو أجدي منها لحاجة الزمان التي سعت في هذا الخطاب لتوضيحها. وكم يسرُّني نشر هذا الكتاب في مجلَّتكم منجِّماً؛ لو كانت المجلة شهريةً ضخمة الحجم، ونشر منه في كلِّ عددٍ منها ما لا يقلُّ عن ملزمتين.

وكلُّ من المجلة والكتاب يساعد بعضهما بعضاً، ويزيد في انتشاره بدلاً من أن يضرَّه. وليس معنى هذه الرِّغبة منِّي أن أحصل على طبع الكتاب ضمن طبع المجلة، وأستغني عن طبعه مستقلاً بعد انتهاء نشره بالمجلة في عدة سنين، فإذا قرأتموه مجزئاً في أعداد المجلة، وأعجبتم به أنتم وقرأؤه؛ ففي إمكاننا نشره ثانياً

على شكل كتابٍ مؤلفٍ من ثلاثة، أو أربعة أجزاء ومطبوعٌ في مطبعة المجلة على حسابي.

ولا مؤاخذه في إطالة الكلام عن هذا الكتاب في أول تشرفي بمخاطبتكم، وإني قويُّ الأمل في أن تكون خدمته للإسلام وإعلاء كلمته علمياً مضمونةً عند أولي الألباب، إن وفقني الله للاهتمام إلى طريقة معقولة في نشره بفضل تقدير من سعادتكم واهتمام به.



الأستاذ الإمام وكتاب الله تعالى في كفتي الميزان^(١)

بمناسبة رسالة الأستاذ خلف الله التي قدّمها إلى كَلْبَةِ الآداب بجامعة فؤاد الأول. فاستنكرها رجالٌ من الجامعيين وغيرهم لقولها: بعدم لزوم الصدق، ومطابقة الواقع في قصص القرآن... ودافع عنها أستاذ البلاغة في الكلية الأستاذ أمين الخولي والمشرف على الرسالة استناداً على اتفاقها مع مقرّرات الأستاذ الإمام محمد عبده.

طلب إليّ بعض أصدقائي من علماء الدين أن أدلي برأيي في الموضوع، فقلت قولي الآتي... باعتبار: أن القرآن كلام الله وكتاب المسلمين جميعاً على اختلاف أقوامهم وأجناسهم، لا باعتبار أنه كتاب العربيّة الأكبر، كما سماه الأستاذ الخولي في مقالة وجهها إلى الأستاذ توفيق الحكيم، ونشرتها (أخبار اليوم).

قلتُ قولي الآتي بعد أن تطوّر الموضوع بإقامة الأستاذ الخولي مؤيد الرسالة سنداً لحسم هذا النزاع من مقرّرات الأستاذ الإمام... وكان حقّ الإنصاف يوجب عليّ أن أعترف بأنّ هذه المقالة قد نقلت مسؤولية الرسالة ومسؤوليّة تأييدها إلى عهدة الأستاذ الإمام صاحب المقرّرات المذكورة التي ينطبق عليها قول كل من كاتب الرسالة ومؤيدها لا سيّما مقرّر الإمام القائل: «إنّ وجود شيء في قصص القرآن لا يقتضي صحّته»... والنّاقل يزعم: أن الأستاذ الإمام لا تصعد إليه المسؤولية بل تتلاشى قبل أن تصل إلى مقامه البعيد... يزعم هكذا، ولا يبالي أن يكون مع إمامه من الذين ﴿إِذَا أَدْرَكُوا فِيهَا جَمِيعًا قَالَتْ أُخْرِهِمْ لَوْلَاهُمْ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ أَضَلُّونَا فَآتَاهُمُ عَذَابًا ضِعْفًا مِّنَ النَّارِ قَالَ لِكُلِّ ضِعْفٌ وَلَكِنْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٨].

قلت قولي هذا وإنني أرى الرسالة المستنكرة، وما سبقها في مصر من الأحداث والفتن المماثلة الماسّة بدين الإسلام، وعقائده المحفوظة إلى عصر الشّيخ محمد عبده... كلها ناشئة من الأسس التي ابتدعها هذا الشّيخ الملقب

(١) مقالة أرسلتها إلى مجلة «لواء الإسلام» فلم تنشر.

بالأستاذ الإمام . . . فلا مناص إذن للقضاء على تيار الفتنة من مصدرها، من أن تفصل الدعوى مع الإمام دون المؤتمنين . . . وكان هذا الواجب قد بقي منذ أمد بعيد على عاتق مصر حملاً ثقيلاً، وديناً عظيماً غير مقضي . . . ولعل هذا الوقت الذي تكافح مصر فيه داء الكوليرا، قدره الله لمعالجة هذا المرض أيضاً الذي هو وباء أفتك من وباء الكوليرا، بحيث لو ترك على حاله؛ لكان شرّ ميراث للأجيال الآتية يظهر نكسه الفينة بعد الفينة، ويشتد بأسه عليهم حتى يكفي لأن يأتي بنيانهم من القواعد، فينهار به في نار جهنم .

كان المسلمون قبل عهد الشيخ محمد عبده على طول ثلاثمائة وألف عام يؤمنون بالله وملائكته وكتبه ورسله، ومعجزات رسله، وبكل ما ورد في نصوص كتاب الله وسنة رسوله السليمة الإسناد من الأوامر، والنواهي، والقصص، وأحوال الآخرة . . . وكان لهذين الركنين الأساسيين لدين الإسلام مهابة عظيمة في قلوب علماء الإسلام ﴿الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾ [الأنفال: ٢] لا يجترئ أحد منهم على تأويلهما والعدول عن ظاهر نصوصهما ما لم يترتب على الاحتفاظ بالظاهر محالٌ عقليٌّ خارجٌ عن متناول قدرة الله الذي خلق بها السماوات والأرض .

وكان ممّا لا يطوف ببال أحد أن ينكر وجود الملائكة ووجود الشيطان الرجيم؛ الذي نعوذ بالله منه في أول كل صلاتنا، والذي تأبى صفة الرجيم، وسائر الأوصاف الحيّة له المذكورة في القرآن تأويله بدواعي الشر . . . مع أنه لا مانع قطعياً وعقلياً من أن يتصور هذا الشيطان الرجيم كائناً حياً كما وصفه كتاب الله . . . ولم يكن المسلمون في تلك الأعصار الطويلة يعتربهم أي شك في وجود الأنبياء وتأييدهم من عند الله بالمعجزات الخارجة عن طوق البشر . . .

فكانوا يؤمنون من غير تردّد بأن الله تعالى كلم موسى، ومنحه يداً بيضاء، وعصا تنقلب حيّة إذا ألقاها تلقف ما يأفكه سحرة فرعون . . . ولمّا ضرب بها البحر شقته إلى أفراق كل فرقة كالطود العظيم، ففتحت له، ولمن معه من بينها طريقاً في البحر ييسر اجتازوه، وغرق فرعون وجنوده الذين اتبعوه في البحر . . . ويؤمنون بأن عيسى ولد من غير أب، وتكلم في المهد صبياً، وأبرأ الأكمه، والأبرص، وأحيا الموتى بإذن الله؛ فلمّا أراد اليهود قتله، وصلبه، رفعه الله إليه، وسوف يُنزل في آخر الزمان . . . وأن إبراهيم بنى له قومه بنياناً وألقوه في الجحيم، فلم تحرقه النار، وأصبحت بأمر ربها برداً وسلاماً عليه . . . وانشق القمر لمحمد صلوات الله

وسلامه عليهم، وأسري به ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى، وأمدّه الله في غزواته بآلاف من الملائكة مردفين ومسومين . . .

حتى جاء الأستاذ الإمام، فوضع منهاجاً عجباً لتأويل النصوص يمثل باسم النهضة الدينيّة الحركة القهقرية أمام خصوم الإسلام الغربيين المسلّطين على كتابه، ويلقي الشك في قلوب المسلمين الذين يعتقدونه كتاباً منزلاً من عند الله، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه . . . قائلاً: «إنّ وجود شيء في القرآن لا يقتضي صحّته».

وبهذه النهضة المعكوسة، والحماسة الضالّة الماثورة من الإمام، قال تلميذه الشيخ صاحب المنار فيما كتبه دفاعاً عن كتاب (حياة محمد) لمعالي هيكمل باشا: «إنّ المعجزات شبهة لا حجة» وبذلك الحماسة أيضاً اتّهم معاليه في الطبعة الثانية لكتابه، جميع ما في كتب الحديث من أقوال رسول الله بشبهة الكذب، وكان هذا التشكيك العام منه في كتب الحديث؛ للتوصل إلى إسقاط أحاديث المعجزات من حيز الاعتماد والاعتداد. وقد ارتكزت فكرة إنكار معجزات الأنبياء في قلوب العلماء الأزهريين من تلامذة الإمام، وفيهم من تولّى مشيخة الأزهر . . . حتى شجّع هذا الاستخفاف الموروث بنصوص الكتاب والسنة، بعضاً منهم على إنكار رفع عيسى إلى السماء المنصوص عليه في القرآن، ونزوله في آخر الزمان المذكور في ستين حديثاً رواها ثلاثون صحابياً . . . كما شجّعته مقرّرات الإمام في المغيبيات إلى نفي وجود الشيطان . . . وأصبح إنكار الخوارق عادة مألوقة بمصر عند المتعلّمين بعد انتشار مبادئ الإمام، واشتهارها فيما بينهم، حتى إنّ معجزة القرآن الخارقة لسنة الكون، ولو بالنظر إلى نزوله من عند الله بواسطة الملك، ينكرونها أيضاً، أو يلزمهم، وفيهم من أقوالهم إنكارها.

إنّ علماء الإسلام يؤمنون بجميع ما نصّ عليه القرآن من قصص الأنبياء ومعجزاتهم التي تدخل أيضاً في قصصهم، وأحوال الآخرة مثلهما في إيمان العلماء بها كما ورد في القرآن، ولا يتصوّرون وجود أي شيء فيه يخالف الواقع، ويحتاج إلى التأويل والتّغيير لأنّ هذه المذكورات إخبارات لا تحتمل حتى النسخ من عند الله وإلا كانت كذباً، أو جهلاً يجب تنزيهه تعالى عنه . . . وعقيدة المعجزات الخارقة لسنة الكون - ولا بدّ أن تخرقها لتكون معجزة - تنبني على ثلاثة أسس:

الأوّل: الاقتناع بأنّ الله الذي خلق المعجزة - لا النّبّي الذي تظهر على يديه - قادرٌ على أن يخلقها، أعني أنّها ليست ممّا يستحيل عقلاً حتى تكون خارجة عن متناول قدرة الله .

والثاني: أنَّها، فضلاً عن إمكانها في حد ذاتها، يشهد كتاب الله الذي لا يجيز العقل أن يحوم حوله الكذب بوقوعها... فيمكن أن يكذب التاريخ، أو يخطئ ولا يمكن أن يكذب الله أو يخطئ... ومن شك في صدق وقوع ما أخبر به الله من غير مانع عن وقوعه، يتصوره في عدم إمكانه عقلاً، أو عدم كفاية قدرة الله على إيجاده؛ فهو كافر... وهذان الوجهان لعقيدة المعجزات يجريان في قصص القرآن غير المعجزات، ويجريان في أحوال الآخرة أيضاً.

والثالث: حاجة الأنبياء إلى المعجزات ليستندوا إليها في دعوى نبوتهم، وفي دعوة النَّاس إلى أن يثقوا بهدايتهم... فهذه الحالة الواقعة من وجود المقتضي وعدم المانع، توجب علينا الإيمان بما نصَّ عليه كتاب الله من معجزات الأنبياء وقصصهم وأحوال الآخرة... والذين لا يؤمنون بصدق النصوص الواردة في القرآن متعلقة بهذه الموضوعات، كما ورد فيه... ويحتاجون إلى تأويلها؛ فهم لا يؤمنون لمانع ناشئ من ضعف دينهم وعقولهم التي تعتمد على أقوال المؤرخين والمستشرقين من أعداء الإسلام، والقرآن، ولا تعتمد على نصوص كتاب الله.

فعندما قارنت بين كتاب الله وما أشار إليه الأستاذ الخولي من مقررات الإمام الموجبة للتنازل عن الآيات المتعلقة بالشيطان والملائكة والمعجزات والقصص بواسطة التنازل عن الاعتماد والاعتداد بنصوص تلك الآيات... وأضفت إلى ذلك الآيات الواردة في أحوال الآخرة من البعث بعد الموت والحشر والسؤال ووزن الأعمال والصراط ونعيم الجنة وعذاب النار المبتدئين من القبر، وسائر المغيبات التي لا تقبلها عقول الكتّاب العصريين المقيّدة بالعلوم الطَّبِيعِيَّة التجريبية، فينكرونها.

وقد فتح الأستاذ الإمام لهم طريقاً معبداً يقتحمونها - رغم خطرها - في كلِّ أمن، وحصانة، وهي طريق التأويل، وتفسير النصوص تفسيراً يؤدي إلى إلغائها... عند هذه المقارنة لا يبقى جلُّ آيات القرآن إن لم يكن كلها، مستحقاً لاعتقاد صدقه، والاعتصام بمنطوقه، ويكون الباقي بعد التنازل: آيات التوحيد، كما يكون الكثير الذاهب أدراج الرياح: آيات معجزات الأنبياء، وقصصهم، وجميع المغيبات... مع أنَّ تلك الآيات الباقية أعني آيات التوحيد أيضاً تنهار بضربة تشكيكٍ أخرى من العلم الحديث المبني على التجربة، ثمَّ لا يبقى بعد هذا التنقيح الثاني إلا آيات الفضيلة.

فكأنَّ الأستاذ الإمام قرَّر العمل بما اقترح عليه الأستاذ فرح أنطون منشي (مجلة الجامعة) عندما جرت بينهما مناظرة قلمية في ست مقالات من

الطرفين^(١)، وهو أن يختارا بعض الآيات من الإنجيل والقرآن فيعضا عليه بالتواجد، ثم يدعا ما بقي بعد ذلك من الكتابين تحت ستار مقدّس . . . فيتّفقا فيما بينهما على الآيات المنتقاة من الإنجيل والقرآن، ويعتبراها الإنجيل كلّهُ، والقرآن كلّهُ، ثم يتّخذا لهما من تلك الآيات المختارة ديناً أبدياً معقولاً ليس فيه سيفٌ ولا نارٌ، بل كلّهُ إخاءٌ عامٌ ومحبةٌ مطلقةٌ لجميع بني آدم . . . وإن أنكر هذا التّخصيص والاختيار المتعصبون من أهل الكتابين . . . فالدين الأبدى المعقول لا يوجد على رأي الأستاذ المقترح إلّا عند القائلين بهذا التّخصيص، وهم أنصار الفضيلة المفضّلون على أنصار الديانات!!

والآن، وبعد أن بلغ السيل الزبى بحادثة الرّسالة الممقوتة المقدّمة إلى كلّية الآداب بجامعة فؤاد، والتي بُني أساسها على فكرة احتمال الكذب والاختلاق والابتعاد عن الحقائق التّاريخيّة في قصص القرآن، تمشياً في تلك الفكرة مع أقوال المستشرقين والمؤرّخين . . . بعد هذا، وبعد إعلان الأستاذ المشرف على الرّسالة تضامنه مع صاحب الرّسالة في جميع ما تضمّنته . . . إلى أن يقول: «إنّها حقٌّ . . . ألقوا بي في النّار!». ثمّ استقبل لائمه من المسلمين الغيورين على دينهم، بنقل بعض كلمة من مقرّرات الإمام يضمّ تضامنه إلى تضامنه، ويكون آخر كلامٍ يقطع جميع السنّة الملام.

بعد كلّ هذا، وإنّي يدعوني واجب النّصيحة لله ولرسوله وللمسلمين إلى أن أقول وفقاً لمكبري الأستاذ الإمام في هذه البلاد، عند حدودهم: إنّ المسلمين المصريّين مضطّرون إلى البتّ في أمرهم باختيار أحد الدّينين: فينتمون إليه ويدعّون به يوم يدعى كل أناس بإمامهم في الدنيا، دين للمسلمين القدماء يعتمد على نصوص الكتاب والسّنّة، ودين للأستاذ الإمام والمؤمنين به لا يعتمد عليها، فيلغي كثيراً منها، ويتصوّر الكذب والاختلاق في قصص القرآن، وهم يعتمدون في ذلك على أقوال المستشرقين والمؤرّخين من أهل الغرب التي لا تتّفق مع تلك النّصوص، فتلجئ أصحاب الدّين الجديد إلى الانصراف عمّا نطق القرآن بشأنها، والبحث عن طريق التّأويل المتمشي مع أقوال الغربيّين، مع الاهتمام بنفي الجهل عن سيدنا محمّد بالتّاريخ. وهم ينسون كون القرآن كلام الله قبل أن يكون كلام محمّد.

ولو أنّ هؤلاء الغافلين اعتمدوا على أنّه كلام الله كان تصوّر الحاجة إلى

(١) والمقالات جمعها الأستاذ فرح، وأوردها في باب الرّدود من كتابه (فلسفة ابن رشد).

الانصراف عن نصوصه اعتناءً بأقوال المستشرقين والمؤرخين الذين لا يمكن أن يكون لهم علمٌ بالحقائق التاريخية، لا سيما ما يتعلق منها بالقرون الخالية أصدق وأوسع من علم الله - تصوراً في غاية الجراءة والضلالة .

على أن أنصار الدين الجديد لا يكفيهم التنصّل من قصص القرآن للحصول على مرضاة المستشرقين والمؤرخين من أهل الغرب؛ لأنّهم لا يعترفون بنبوّة سيدنا محمّد، ولا يمنحون القرآن رتبة كلام الله، مهما ضحى ضعف العقل والدين منا بنصوص القرآن في قصص الأنبياء توفيقاً لآرائهم . . . كما قال الله تعالى: ﴿ وَلَنْ رَضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصْرَى حَتَّى تَبْعَ مِلَّتَهُمْ ﴾ [البقرة: ١٢٠] وقال: ﴿ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن تَطِيعُوا فِرْقًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّوكُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كُفْرِينَ ﴾ [آل عمران: ١٠٠] فيلزم الذين يرون لهم ضرورة تطبيق قصص القرآن وغيرها على آرائهم . . . أن ينكروا نبوّة سيدنا محمد إرضاءً لخاطرهم . . . وقد يجدون في ذلك أيضاً سنداً لهم من قول الأستاذ الإمام الصّالح لنفي النبوّة عن جميع الأنبياء، ينمُّ على ذلك تعريف النّبِيّ الذي أتى به الإمام في تعليقاته على شرح الجلال الدّواني للعقائد العضديّة . . . وكما يفهم هذا النفي من إنكار معجزات الأنبياء التي هي علامة النّبوّة وحجّة إثباتها .

فإذا انهدمت النّبوّة بانهدام المعجزات وتعريف النّبِيّ بما لا ينطبق على النّبِيّ المعروف في الإسلام، ولم يكن القرآن كلام الله، ولا كلام محمّد النّبِيّ، احتمل بالضرورة أن ينطق عندئذٍ محمّد مؤلف القرآن الذي هو بالنسبة إليه كواحد من المؤلفين عن الهوى رغم قوله فيه ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ﴾ [النجم: ٣] وإن كان الهوى الذي يحتمل أن ينطقه هوى فنانٍ كبيرٍ عربيّ، وكان له أن يزيّن كلامه حول القصص عن الأوّلين بطلاءٍ من الأكاذيب . . . وإن كانت أكاذيب فنيّة - كما ادّعاها صاحب الرّسالة والمشرف عليها - من صنع الشعراء الخياليّين؛ الذين قال عنهم شاعرٌ تركيّ:

سرمایه شاعران توکنمز دنیا توکنیر، یالان توکنمز^(١)
والذين لا يُقام - إلّا مِنْ طريق عدّ مؤلف القرآن منهم - وزنٌ لاكتشاف صاحب الرّسالة، والمشرف عليها، ومُلهمها في تبرير الكذب، ومخالفة المواقع التي تصورها لآيات القصص . . .

وكلُّ هذا على الرّغم من أن القرآن يقول عن نفسه: ﴿ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ ﴾

(١) معناه: «لا ينفد، ولا ينتهي رأس مال الشعراء؛ لأنه تنتهي الدنيا، ولا ينتهي الكذب» .

[الحاقة: ٤١] إلا أن يقال عنه وعن قوله المار الذكر قريباً: إنهما - والعياذ بالله - كذبٌ في كذب!!

فإذا كان القرآن كتاب فتان لا يتقيد في كثير من آياته بالتزام الصدق ومطابقة الواقع، بل يسوقها كما يقتضيه هو الفن؛ الذي يكون مطمع النظر فيه جذب القلوب والأسماع... فماذا هو المانع إذن من أن يأتي بمصر زمان يُقرأ فيه القرآن بين عزف العود والدُفِّ والكمّان، كما يُقرأ اليوم بين عزفها قصائد في مدح النبي ﷺ.

مصطفى صبري

١٢

وإليك نموذجاً آخر من أشباه ما ذكرته في رقم (٦) يدلُّ على رواج الفكرة اللادينية والابتكارات الدائرة حولها بمصر، ويؤيد طغيان العلم الحديث الغربي، أو بالأصح طغيان المفتونين به في الشرق الإسلامي على الدين بعد ما حكاه الأستاذ فريد وجدي بك من أن الدولة في الأرض دالت إليه... وهو أن الشاعر محمد إحسان المحامي نشر شعراً في جريدة «الأهرام» قبل سنوات، ولم ينكر عليه أحد من المسلمين، ولا من المسيحيين، ولا من اليهود، إما استئناساً بأمثاله في الجرائد، والمجلات العصرية، أو تهيباً لغلبة أصحاب الفكرة اللادينية وأنصارها، مع أن الشعر كله كفر بالأديان، واستهانة بأنبياء الله ومعجزاتهم تبجحاً من الشاعر بعلم الغربيين ومكتشفاتهم التي لهم فضل اكتشافها، وللشاعر وأمثاله الشرقيين أن يطيشوا بمفاخر غيرهم، فيرموا دين آبائهم وأجدادهم في الأرض، كما تُرمى الأواني الزجاجية، ويعلن بكسرها السرور والمرح في مجالس السُّكاري السُّفهاء. وهذا هو الشعر المنشور في «الأهرام» لناظمه محمد إحسان المحامي:

[النبي الجديد]

أو نبوءة عن المستقبل]

شأنه ليس كشأن المرسلين
كافة الرُّسل على مرِّ السنين
يأتهم بالوحي جبريل الأمين
تلقف الإفك وسحر السَّاحرين

قام في النَّاس نبيٌّ إنَّما
وَحَد النَّاس وقد فرَّقهم
جاءهم من غير إنجيل ولم
لم يروا معه عصا موسى التي

معجزاتُ العلم قد أوفت على معجزاتِ الدِّين في ماضي القرون
 إذ أراهم كيف يُحيي علمُه ميتاً لولاه وارتته المنون
 خاطبوا المريخ حتَّى إنَّهم سمعوا المريخ في صوتِ مبین
 ورأوا منه الذي أدهشهم قدرة العلم على جنس الجنين
 آمنوا بالعلم ديناً وهُدًى ليس بعد العلم للأفهام دين

أراد بالنَّبِيِّ الجديد الذي فضَّله على الأنبياء - صلوات الله وسلامه عليهم -
 العلم الحديث ونحن نردُّ عليه هفواته في أبياته على ترتيب الأرقام:

١ - كذب الشاعر والشُّعراء يكذبون، ويتبعهم الغاؤون، لم يفرِّق النَّاسَ رسلُ
 الله والأديان التي جاؤوا بها من الله، وإنَّما فرقتهم فكرة القومية الجاهلية القديمة،
 والتي راجت عصبيتها في العصر الأخيرة أيضاً، حتَّى إنَّ الأمم يقتتلون على
 المبادئ القومية، لا الدينية، ويساعد اقتتالهم العلم الحديث بأسلحته الجهنمية؛ في
 حين أنَّ الدِّين يعيب - ومعه العقل - هذه العصبية القومية، والانقسامات الدولية،
 ويحرِّم عليها التجارب والتقاتل في سبيلها.

أما تفريق الأديان بين معتنقيها؛ فهو لم ينشأ من طبيعة الأديان نفسها، وإنَّما
 الناس ابتدعوا هذا التفريق فيما بينهم، فيجب أن تكون تبعته عليهم لا على
 الأديان، إذ لا تراحم بين أديان الله في أي زمان من الأزمنة. وتوضيحه: أنَّ الله
 تعالى منزل الأديان السماوية لم يأمر اليهود والنصارى والمسلمين أن يكون كلُّ
 طائفةٍ منهم على دين ينتمون إليه حتَّى يصح أن تعدَّ الأديان مفرقةً بين الناس
 ودافعتهم إلى الخلاف بعضهم مع بعض، وإنَّما أمر الله أن يكون النَّاس في عهد
 كلِّ رسولٍ تابعين لشريعة ذلك الرسول مجتمعين عليها، ولم يكلفهم في زمانٍ واحدٍ
 شرعين مختلفين؛ حتَّى يكون اختلاف الأديان سبباً لافتراق الناس وانقسامهم على
 أنفسهم. فلو كانوا امتثلوا أمر ربهم؛ لأصبحوا في كل زمانٍ على دينٍ واحدٍ.
 لكنَّهم لم يتَّفَقوا في مراعاة واجب العهد الحاضر، فكان منهم مَنْ أصرَّ في عهد
 عيسى على دين موسى الماضي، ولم يعترف برسالة عيسى، فحصل الخلاف بين
 اليهود والنصارى والمسلمين. وكان منهم مَنْ أصرَّ في عهد محمد على دين
 موسى، وعيسى الماضيين غير معترفٍ بالإسلام، فحصل الخلاف بين اليهود،
 والنصارى، والمسلمين، ولا ذنب للأديان في هذا الخلاف ولا للرسل صلوات الله
 وسلامه عليهم. والدليل على هذا: أنَّ الرسل لا يختلفون فيما بينهم، ولا يكذب
 بعضهم بعضاً.

فتبين: أن دين الله واحد في استطاعة كل إنسان أن يجتمع فيه مع جميع أبناء نوعه في كل زمان ومكان، بخلاف المبدأ القومي المفرق الحقيقي بين البشر، فلا يمكن أن يكون العربي تركياً بكلمة واحدة، ولا الهندي ألبانياً، ولا الفرنسي ألمانياً، حتى ولو أرادوا أن يكونوا. وهذا على الرغم من كون كلهم من نسل أب واحد وأم واحدة.

وكتاب الإسلام ينص على وحدة دين الله، وعدم التفريق بين رسل الله ومبادئهم، فيقول: ﴿أَمَّنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَكِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ﴾ [البقرة: ٢٨٥]. ويقول: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ [الشورى: ١٣]. والتفرق في الدين سببه التفريق بين الرسل وعدم الإيمان بجمعهم.

٢ - فيه تعريض لسيدنا عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام، وكتابيهما الإنجيل والقرآن، ولم يجترئ الشاعر على ذكر اسم الأخير في معرض الاستهانة بصراحة.

٣ - ماذا يريد أن يقول الشاعر؟ نعم: لم ير الناس بعد سيدنا موسى عصا تنقلب ثعباناً، وتلقف ما يأفكون.

٤ - هذه الدعوى إنما تروج عند الجاهلين بالفرق الأساسي بين المعجزة والصناعة، لأن الصناعة مبناها على العلم التجريبي مهما عظم أثرها، فهي تابعة للسنة التي اختارها الله في خلق الأشياء، والتي سمّاها الغرب اللاديني: قوانين طبيعية، لا تتخطى إلى ما وراءها.

فأصحاب المكتشفات العلمية الرّاقية لم يأتوا بالخوارق، وإن نُعتت مكتشفاتهم بها مبالغة، لأنهم يحتاجون فيما يخترعون إلى التوسّل بالأسباب الفطرية المواتية، ولا يزال هذا الاحتياج يبقى مهما ارتقى العلم. ولا كذلك المعجزات التي تخرج على تلك القوانين وتخرقها، فلا تحتاج إلى توسّط الأسباب، فهي من صنع الله مباشرة، ولهذا يفوق أصغرها أعظم المخترعات العملية، ويمتاز عليه بدلالته على أن من ظهر هذا على يده؛ فله صلة خاصة بالله، ورسالة منه إلى عباده.

ولقد أحسن المغفور له الدكتور عبد العزيز إسماعيل باشا، حيث قال في مقالته المنشورة في الجزء التاسع من المجلد السابع من «مجلة الأزهر»:

«إرادة الخالق جلّ وعلا لست مقيدةً بسنةٍ أبدًا، ولا نعلم من طريق إنجازها إلّا: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾». وهذا هو الفرق الأساسي بين المعجزة التي هي من صنع الله مباشرة وبين أفعالنا المقيدة بالسنة الإلهية».

ولا يعرف الشاعر الجاهل الذي استصغر معجزات رسل الله إكباراً للعلم ومكتشافته، أنّ المعجزة شيء عظيم إلى حدّ أن علم الملاحدة يراها مستحيلة الوقوع، ومن استصغرها تعظيماً للعلم، فقد استصغر العلم الذي يستعظمها، وينكرها لاستعظامها. فانظر ما قال هذا الغافل، وما قال عبد العزيز إسماعيل باشا تغمده الله برحمته... فقد أثلج صدري كلامه وفهمه لحقيقة المعجزة بين الكثرة الذي حرموا هداية الفهم! ولا أدري ماذا قال الأستاذ مدير المجلة ورئيس تحريرها لمّا قرأ مقالة الباشا؟ والأستاذ من منكري المعجزات كما عرفت ممّا سبق.

ولقد أحسن الباشا المغفور له أيضاً في التعبير بالسنة الإلهية عمّا يتداول في ألسنة الكتّاب المعاصرين بلفظ «الأسباب الطبيعية» وهو التعبير الصحيح وإن كنا قد نجاري الألسنة العصرية في هذا الكتاب، لكوننا في موقف التفاهم معهم على موضوعه.

٥ - الضمائر غير ضمير (وارته) راجعة إلى النبيّ الجديد القائم في الناس، والمفهوم أنّه الغرب، ولو قلنا: إنه العلم الحديث، والضمائر راجعة إليه، كان للعلم علم. والشاعر كذب مرّة ثانية في هذا البيت، لأنّ علم الغرب لم يحي بعد ميتاً كما أحياء المسيح عليه السلام، ولا يزال الطّب يتصوّر عجزاً عن مداواة كثير من الأمراض، بله أن يحيي الميت.

٦ - الجنين ما استتر عن العيون. وكأنّه أراد به الميكروبات التي لا ترى إلّا بواسطة الآلات المكبرة. والعلم وإن كان استطاع رؤية بعض أنواعها، والوقاية من بعض مضارّها، فكما هناك منها ما لم يره، أو لم يتغلّب عليه بعد رؤيته ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ [المدثر: ٣١].

ويحتمل احتمالاً بعيداً أن يكون مراده من الجنين معناه المعروف ممّا في بطون الأمّهات، فيشير الشاعر إلى إمكان معانيته بواسطة ما اكتشف العلم، وما يكتشف من الأشعة، وتعيين جنسه ذكراً أو أنثى. ثمّ يحتمل احتمالاً أبعد أن يحاول بهذا البيت معارضة كتاب الله القائل: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ﴾ [لقمان: ٣٤]. لكن الآية نزلت على سؤال بعض الناس الرسول عليه الصّلاة والسّلام: هل يعلم الأمور

الخمسة المذكورة؟ فجاء الجواب بالنفي؛ يعني: أن الله يعلمها، ولا يعلمها الرسول. وفضلاً عن هذا فإنَّ جواب القرآن أتى عن ثاني الأمور الخمسة، وثالثها في أسلوبٍ يختلف عن أسلوب الثلاثة الأخرى، وإنَّ في ذلك لآية لقوم يتفكرون.

فالشاعر أتى في شعره بما أتى من الفرطات، ثم نفى في آخره الأديان غير دين العلم، وصرَّح بأنَّه - أي: العلم - وحده جديرٌ أن يكون دين العقول وذوياً، يعني: أنَّ العلم يكفيهم، ويغني عن الدين. لكن العاقل يعرف أنَّ قول الشاعر هذا ليس بقول ذي عقل وفهم. ولنا عودةٌ إلى التكلُّم على هذا الشعر؛ إن شاء الله.

غير أنَّي أقول هنا عن هذا الشعر المستهين بدين الله وأنبيائه ومعجزاتهم: إن صاحبه نشر أخيراً في جريدة الأهرام أيضاً قصيدةً بعنوان «فرنسا» يبكي فيها على فرنسا التي انهارت في أوائل الحرب الأخيرة أمام جيش الألمان، فقال في تلك القصيدة مخاطباً لفرنسا، ومعظماً لشأنها:

لولاك ما عرف الإنسان قيمته لولاك ما أصبح الإنسان إنساناً
وكتب في هامش هذا البيت أنَّه يشير إلى ما سبق للفرنسيين في ثورتهم المشهورة من أنَّهم كانوا أعلنوا بياناً عن حقوق الإنسان.

وأنا لا أذكر ما تضمَّنته تلك الثورة من الأخطاء الفاحشة، والمظالم الطَّائشة، وما أعقبها من انهيار المبادئ الدِّينية والأخلاقيَّة الذي لا بد أن يكون له تأثيرٌ في انهزام فرنسا في الحرب، كما لا يصعب فهم ذلك من تصريحات رجالها الآخذين بزمام الحكم على أثر الانهزام والانهيار، وعلى رأسهم المارشال «بيتان». ولا أذكر أيضاً ما للفرنسيين أنفسهم بعد نشر ذلك البيان عن حقوق الإنسان من استعمار البلاد الذي لا معنى له إلاَّ استرقاق أهلها. أمَّا الذي أذكره؛ فهو: أنَّ الشاعر نفسه ما عرف قيمة إنسانيَّته وإنسانيَّة إخوانه حتَّى بعد أن عرَّفت فرنسا قيمة الإنسان، حيث لم يتذكَّر حين تعبَّد لفرنسا بقصيدته: أنَّ معبودته استعبدت المغاربة، ومن قبلُ السُّوريين، وهم إخوانه العرب. فهل هم عرفوا قيم إنسانيَّتهم بفضل سادتهم الفرنسيين، أم إنَّهم ليسوا معدودين من أفراد الإنسان عند الشَّاعر؟

وليعرف هو إن كان لا يعرف: أنَّ قيمة الإنسان معروفةٌ منذ نصَّ كتاب الإسلام على قوله تعالى للملائكة: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٩] معروفة منذ قال لهم ذلك ومنذ أمرهم أن يسجدوا لآدم، فسجدوا.



فقد استبان القارئ ممّا قدّمنا من الأمثلة الهامة، لا سيّما البعض منها الحائز لقوّة أمثلة كثيرة: أنّ الرأي العام العلميّ السائد في مصر مسمومٌ، وهو يظلّ ينتحر بهذا السّم^(١) منذ نشوب النقاش بين الشيخ محمد عبده مفتي الديار المصريّة، وبين الأستاذ فرح أنطون منشىّ مجلة «الجامعة» كما حكينا في الرّقم (٣) وعدم توفّق الشيخ المفتي للتغلّب على الأستاذ المنشئ، فلو كان الشيخ صرع خصمه الذي استمدّ في حملاته على مصارعه من دعوى: أنّ العقل والعلم ينكران كلّ ما لم يثبت وجوده بالتّجربة الحسيّة؛ لما كان الأستاذ فريد وجدي بك يجترئ بعد أن شهدت مصر ذلك الصّراع والصّرع، ولم تنسهما، على أن يقول عند مناقشته إيّاي المنشورة قبل سنوات على صفحات جريدة الأهرام: «إنّ العلم الحديث الغربي قذف بالأديان جملةً إلى عالم الأساطير، وإنّ الشّرق الإسلاميّ اطلّع على هذا القذف بعد اتصاله بالغرب، وعلومه، ورأى دينه ماثلاً بين الأديان المقدّوس بها، فأحجم عن مكافحة القاذف، ولم ينبس بكلمة؛ لأنّه رأى الأمر أكبر من أن يحاوله، ولكنّه استبطن الإلحاد، وتمسّك به متيقّناً: أنّه مصير إخوانه كافّة متى وصلوا إلى درجته العلميّة!!».

فدلّ هذا القول من الأستاذ على كثير من المعاني الخطرة المتعلقة بحياة مصر الدينيّة. ودلّ أيضاً على أن الأستاذ فريد لا يعتدّ بما سبق للشيخ محمد عبده المسمّى: الأستاذ الإمام من الدّفاع عن الإسلام عند مناقشته الأستاذ فرح أنطون، بل لا يعده كلمةً منبوسةً؛ ودلّ كون الأستاذ فريد - الذي جيء به عقب هذه الإفشاءات إلى رأس مجلة الأزهر - ترجماناً عن الشّرق الإسلامي في استبطن الإلحاد، على أنّ اليأس عن الدّفاع المستولي على الأستاذ حتّى بعد شهود الدّفاع الواقع من الشيخ محمد عبده، مستولٍ عنده على الشّرق الإسلاميّ مطلقاً، حيث استبطن الإلحاد، واختاره بدلاً من مكافحة العلم المسلّط على دينه.

وهذا السّقوط الدينيّ للشّرق الإسلاميّ أفضع عندي، وأعظمُ خطراً، وأكثر مساساً بكرامته من سقوطه السّياسي؛ الذي جعل في الدّنيا موقف الدّلّ والتطفّل على دول الغرب، فقد يكون له الحصول على ما يستحقّه من المكان في الأرض بعد ذاك السّقوط بواسطة السّؤال الملحف أمام تلك الدول والتفنّن في الإلحاف، وليس له بعد السّقوط الثّاني الدينيّ إلّا الحصول على مكانٍ في جهنم يتلو أمكنة

(١) وإن كان تأثير السّم في البعض النّادر من المصابين المذكورين بأسمائهم خفيفاً يرجى له العصمة من الهلاك بفضل إيمانه القوي، ولا يصعب على القارئ التّبيّه تعيين ذلك البعض.

تلك الدول ﴿يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ الْقَوْلَ يَقُولُ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لَوْلَا أَنْتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ﴾ [سبأ: ٣١].

[الرأي العلمي السائد]

منذ نقاش الشيخ محمد عبده وفرح أنطون]

فكأن الرأي العام العلمي الذي كان يراقب النقاش الجاري بين الشيخ وبين الأستاذ فرح أنطون في حينها، وفيما بعد ذلك الحين اطمأن إلى جانب الأستاذ، فأخرج الدين من دائرة العقل والعلم، وبقي من بقي بعد هذا من المسلمين على دينه - إن لم يكن من العامة السذج - في عقيدة يساورها الشك في صحتها، ولا سيما في موافقتها العقل والعلم، أو يخالطها الحذر من وضعها موضع البحث والنظر، فلا ينبس بكلمة في هذا الصدد، كما قال الأستاذ فريد وجدي بك، ويخلي الجو للذين يتكلمون، ويدسّون في كلامهم ما يهيئ الأذهان لقبول ما يستبطنونه ويتمسكون به من الإلحاد، من غير مبالاة ولا وجل من مغبة ما يدسّون تيقنًا منهم بأن مصير إخوانهم القارئ مصيرهم متى وصلوا إلى درجتهم العلمية.

وأنت ترى منذ عهد الشيخ محمد عبده الذي ناقشه، وغلبه في نقاشه - أو عدّه الرأي العام كذلك - الأستاذ منشي مجلة «الجامعة» ومؤسس عقلية الإنكار في مصر لما لا يشهد به الحس والتجربة، ومقدمها للناس على أنها شعار العلم والعلماء... ترى أن هذه العقلية ارتكزت في نفوس المتعلمين، لحدّ: أنه لم يبق شيء مما أنكره ملاحدة الغرب الماديون إلّا وأنكره هواة العلم الحديث بمصر، ولو كانوا من علماء الدين حتّى إن فضيلة الأستاذ الشيخ محمود شلتوت عضو جماعة كبار العلماء، ووكيل كلية الشريعة أنكر وجود الشيطان، وادعى كون المراد من الشيطان الوارد ذكره في القرآن نزعات الشرّ المنبثة في العالم، ثمّ أيد إنكاره لما اعترض عليه بقول من الإمام الغزالي يوهّم عدم وجوده.

والشيخ يعلم: أن الكتاب والسنة لا يُنسَخان بقول الغزالي، فلهذا لا نشغل بنقل قول الغزالي، ولا يبينان الفرق بين قوله وقول الشيخ شلتوت، وإنّما نفق على نصّ الأستاذ القائل في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِنْ يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَانًا مَرِيدًا﴾ [النساء: ١١٧] «معنى الشيطان نزعات الشرّ المنبثة في العالم على مقتضى سنة الله من الابتلاء بعوامل الخير والشرّ، فهم بذلك يتبعون قوة خفية أطلق عليها كلمة الشيطان جرياً على عادة العرب المألوفة أن كانوا يتصورون

قوة الشرّ شياطين تتحدّث، وتناجي، وتغري، وتدفع إلى ما تريد» .

وعندي: أنّ السند الحقيقي الذي لم يصرح به الشيخ العصري قول العلم الحديث الغربي غير المعترف بوجود أيّ شيء لم تشهد به التجربة الحسيّة، لا قول الغزالي؛ إذ لا داعي لتأويل ما يتصوّره القرآن كشخص يؤمر بالسجود لآدم، فيأبى ويجادل الله لتبرير إباطه بأنّه خير منه؛ لكونه مخلوقاً من نار، وآدم مخلوقاً من طين... لا داعي لتأويل هذا الشخص بنزعات الشرّ، غير كون العلم الحديث التجريبي لا يؤمن بوجود شيطان غير مشهود.

ولا يلتفت إلى ما اعتذر به الشيخ بعد ذلك من أنّ القرآن ما عرفنا بكنهه الشيطان، كأن القول بوجوده يستلزم العلم بكنهه، فقد كفانا: أنّ القرآن ذكر عنه أوصافاً وحالات لا تتفق مع تفسيره بما فسّره به الشيخ، كقوله: ﴿كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي﴾ [الكهف: ٥٠] وقوله: ﴿إِنَّهُ يَرِدُّكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرْوَاهُمْ﴾ [الأعراف: ٢٧]، وقوله: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [ص: ٨٥] وقوله: ﴿فَأَخْرَجَ مِنْهَا فِرْعَانَ رَجِيمًا﴾ [الحجر: ٣٤]، وقوله: ﴿وَقَاسِمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لِمَنِ النَّصِيحَتِ﴾ [الأعراف: ٢١] وقوله: ﴿قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ﴾ [الأعراف: ١٣] وقوله بعد الآية التي فسر فيها الشيخ الشيطان: ﴿وَإِنْ يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَانًا مَرِيدًا * لَعَنَهُ اللَّهُ وَقَالَ لَا يُخْذَنَ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا *... وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِّنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا * يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا﴾ [النساء: ١١٧ - ١٢٠].

فهذه الآيات صريحة في أنّ الشيطان كائن حي يتكلّم ويرى ويتكبر ويجادل ويقسم وينسل ويُطرد ويُرجم، ويعذب في جهنم مع الذين أغواهم، ورجم الشيطان من مناسك الحج في الإسلام، ولوجود هذه التصريحات وأمثالها في القرآن بكثرة تجعل الشيخ المنكر لوجود الشيطان مضطراً إلى الاعتراف بأنّ بيانات القرآن لا تتحمّل ذلك التفسير المبتدع، نرى الشيخ يقول مناقضاً لادعائه بأنّ القرآن ما عرفنا بكنهه الشيطان: «إن القرآن جازى اعتقاد العرب في تصويره كشخص يتحدّث، ويناجي، ويغري ويدفع إلى ما يريد» وهو جرأة شنيعة على القرآن الذي جاء للقضاء على عقائد العرب الباطلة، جرأة تقلبه فتجعله ماشياً على عقائدهم مؤيداً لها.

لم كلّ هذه التخبّطات التي لا يقوم صاحبها منها إلّا كما يقوم الذي يتخبّطه الشيطان من المس؟! أليس دافع الشيخ الأزهرى إليها كونه اتّخذ العلم الطّبيعيّ الحديث الذي لا يعترف بوجود ما لم يثبت وجوده بالتّجربة الحسيّة أساساً، وجعل

كُلَّ شَيْءٍ حَتَّى كِتَابَ اللَّهِ تَابِعاً لَهُ؟ كَمَا صَرَّحَ بِهِ شَيْخُ أَزْهَرِيٍّ آخِرَ مَدْرَسٍ فِي كَلِيَّةِ الشَّرِيعَةِ بِصَدَدِ الدَّفَاعِ عَنِ الشَّيْخِ الْأَوَّلِ، وَكَمَا هُوَ أَسَاسُ الدَّاءِ الْعَصْرِيِّ الَّذِي نَضَعُهُ فِي هَذَا الْكِتَابِ تَحْتَ مَشْرِحِ الدَّرْسِ.

كَانَ عُلَمَاءُ الْإِسْلَامِ قَبْلَ حَدُوثِ الْعَقْلِيَّاتِ الْعَصْرِيَّةِ يَقْبَلُونَ كُلَّ مَا وَرَدَ فِي نَصُوصِ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، عَلَى ظَوَاهِرِهَا إِلَّا مَا تَعَارَضَ مِنْهَا مَعَ الْعَقْلِ الْمَحْضِ، لَا الْعَقْلَ التَّابِعَ لِلْحَسِّ، فَعِنْدَ ذَلِكَ يُوَوَّلُونَ النُّصُوصَ، لَكِنْ عُلَمَاءُ آخِرِ الزَّمَانِ يَعَامِلُونَ الْمَانِعَ الطَّبِيعِيَّ مَعَامِلَةَ الْمَانِعِ الْعَقْلِيِّ، وَهُمْ مَخْطُؤُونَ فِي عَدَمِ التَّمْيِيزِ بَيْنَ الْعَقْلِ الَّذِي يَكُونُ حَكْمَهُ قَطْعِيًّا مُسْتَنْدَافًا إِلَى أَحَدِ الْمَبَادِئِ الْأَوَّلَى، وَيَكُونُ مَا يَنْفِيهِ مُسْتَحِيلٌ الْوُجُودِ، كَشَرِيكَ الْبَارِي، وَمَا لَا يَنْفِيهِ مُمْكِنُ الْوُجُودِ، وَبَيْنَ الطَّبِيعَةِ وَعِلْمِهَا؛ الَّذِي لَا يَكُونُ مَا اعْتَرَفَ بِهِ وَاجِبًا ضَرُورِيًّا، وَمَا لَمْ يَعْتَرَفْ بِهِ مُسْتَحِيلًا، كَمَا يَأْتِي تَفْصِيلُ كُلِّ ذَلِكَ فِي مَحَلِّهِ مِنْ هَذَا الْكِتَابِ.

وَلَا شَكَّ أَنَّ نَظَرَ الْعُلَمَاءِ الْمُتَقَدِّمِينَ الْمُحَقِّقِينَ أَدَقُّ مِنْ نَظَرِ الْمُتَأَخِّرِينَ الْمُقَلِّدِينَ أَدْعِيَاءَ الْعِلْمِ الْحَدِيثِ الْغَرْبِيِّ التَّجْرِبِيِّ، وَالْعِلْمِ لَا يَجْدِي شَيْئًا بَدُونَ الْعَقْلِ السَّلِيمِ، فَهَلِ الْعِلْمُ الْمَذْكُورُ أَطْلَعَ بِتَجَارِبِهِ عَلَى كُلِّ مَوْجُودٍ حَتَّى يَكُونَ مَا لَمْ يَطَّلِعْ عَلَى وَجُودِهِ كَالشَّيْطَانِ غَيْرِ مَوْجُودٍ؟ فَإِذَنْ يَلْزَمُ أَنْ لَا يَصَحَّ لِلْعِلْمِ اكْتِشَافَاتٌ جَدِيدَةٌ عَنْ وَجُودِ أَشْيَاءٍ لَمْ تَكُنْ مَعْلُومَةً لَهُ مِنْ قَبْلِ فَيَقِفَ الْعِلْمُ فِي الْحَدِّ الَّذِي وَصَلَ إِلَيْهِ وَيَنْسَدَّ عَلَى وَجْهِهِ أَبْوَابُ الرُّقِيِّ وَالِاتِّسَاعِ الْجَدِيدِينَ.

وَأَخْرَ مَا أَقُولُهُ هُنَا: إِذَا بَنَى أَمْرَ الْإِنْكَارِ وَالْإِقْرَارِ عَلَى شَهَادَةِ التَّجَرُّبَةِ الْحَسِّيَّةِ، كَمَا هُوَ شَرْطُ الْعِلْمِ الْحَدِيثِ فِي زَعْمِ الْغَافِلِينَ عَنْ حُدُودِهِ، فَلَا مَانِعَ مِنْ أَنْ يَكُونَ مَنكَرُ الشَّيْطَانِ وَمُؤَوَّلُهُ بِنَزَعَاتِ الشَّرِّ مَنكَرًا لِلرَّحْمَنِ أَيْضًا، وَمُؤَوَّلُهُ بِنَزَعَاتِ الْخَيْرِ!!

بَقِيَ أَنَّ فَضِيلَةَ الشَّيْخِ شَلْتُوتَ قَالَ لِي عِنْدَ اجْتِمَاعِ لَجْنَةِ التُّهُوضِ بِالْمَسَاجِدِ فِي بَيْتِي بِمَصْرَ الْجَدِيدَةِ، وَكُنَّا عَضُوبِينَ فِي تِلْكَ اللَّجْنَةِ: «أَنَا لَا أَنْكَرُ وَجُودَ الشَّيْطَانِ، وَكَيْفَ أَنْكَرُ وَجُودَ إِبْلِيسَ».

وَكَأَنَّهُ يَقُولُ: إِنَّ الشَّيْطَانَ الَّذِي أَنْكَرَهُ غَيْرُ الشَّيْطَانِ الْمَعْرُوفِ الْمَسْمُومِ إِبْلِيسَ، وَهُوَ يَرِيدُ بِهَذَا الْقَوْلِ الْقَصِيرِ تَهْيِئَةَ خَطِّ الرَّجْعَةِ لِإِنْكَارِهِ بِتَأْوِيلِ قَوْلِهِ الْأَوَّلِ بِصَدَدِ الْإِنْكَارِ.

وَكَانَ لَفْظُ الشَّيْطَانِ فِي الْحَقِيقَةِ صَالِحًا لِأَنْ يَكُونَ لَهُ مَعْنَى مُجَازِيٍّ غَيْرِ مَعْنَاهُ الْمَعْرُوفِ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيْطَانِ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي

بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرَفَ الْقَوْلِ غُرُورًا ﴿ [الأنعام: ١١٢] لَكِنَّ أَقْوَالَ الشَّيْخِ الَّتِي تَقُولُهَا مِنْ قَبْلِ تَأْيِيدِ لِقَوْلِهِ الْمُنْكَرَ كَادِعَاءُ: أَنَّ الْقُرْآنَ لَمْ يَعْين كُنْهَ الشَّيْطَانِ، وَأَنَّهُ جَارِي عَقَائِدِ الْعَرَبِ يَنَافِي قَوْلَهُ الْآخِرَ الشَّفْهِي فِي تَأْوِيلِ الشَّيْطَانِ الَّذِي أَنْكَرَهُ أَوَّلًا، وَقَدْ صَدَرَ هَذَا الْإِنْكَارُ مِنْهُ عِنْدَ تَفْسِيرِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَإِنْ يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَانًا مَرِيدًا﴾ [النساء: ١١٧] مَعَ أَنَّ تَمَامَ هَذِهِ الْآيَةِ نَفْسُهَا، وَهُوَ: ﴿لَعَنَهُ اللَّهُ وَقَالَ لَا تَخْذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا﴾ [النساء: ١١٨] يَتَعَيَّنُ فِي إِبْلِيسَ، وَيَأْبَى تَرَاجُعَ الشَّيْخِ تَحْتَ سِتَارِ التَّأْوِيلِ.



[وجوب استئناف المناقشة]

التي دارت بين الشيخ محمد عبده والأستاذ فرح أنطون]

عود على بدء: كنت قلت: كَأَنَّ الرَّأْيَ الْعَامَّ الْعِلْمِيَّ الَّذِي رَاقِبَ الْمُنَاقَشَةَ الصَّحْفِيَّةَ الْجَارِيَةَ بَيْنَ الشَّيْخِ مُحَمَّدِ عَبْدِهِ وَبَيْنَ الْأُسْتَاذِ فَرَحِ أَنْطُونِ فِي حِينِهَا، وَفِيمَا بَعْدَ ذَلِكَ الْحِينِ أَطْمَأَنَّ إِلَى جَانِبِ الْأُسْتَاذِ فَرَحَ، فَأَخْرَجَ الدِّينَ مِنْ دَائِرَةِ الْعَقْلِ وَالْعِلْمِ، وَبَقِيَ مِنْ بَقِيٍّ بَعْدَ هَذَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ عَلَى دِينِهِ - إِنْ لَمْ يَكُنْ مِنَ الْعَامَّةِ السُّذُجِ - فِي عَقِيدَةٍ يَسَاوُرُهَا الشُّكُّ فِي صَحَّتِهَا، أَوْ يَخَالِطُهَا الْحَذَرُ مِنْ وَضْعِهَا مَوْضِعَ الْبَحْثِ وَالنَّظَرِ، فَلَا يَنْبَسُ بِكَلِمَةٍ فِي هَذَا الصَّدَدِ، كَمَا قَالَ الْأُسْتَاذُ فَرِيدٌ، وَيَخْلِي الْجَوَّ لِلَّذِينَ يَتَكَلَّمُونَ، وَيَدُسُّونَ فِي كَلَامِهِمْ مَا يَهْيِي الْأُذْهَانَ لِقَبُولِ مَا يَسْتَبْطِنُونَهُ وَيَتَمَسَّكُونَ بِهِ مِنَ الْإِلْحَادِ مِنْ غَيْرِ مَبَالَاةٍ، وَلَا وَجَلَ مِنْ مَغَبَّةٍ مَا يَدُسُّونَ، تَيْقَنًا مِنْهُمْ بِأَنْ مُصِيرَ إِخْوَانِهِمُ الْقَارِئِينَ مُصِيرَهُمْ مَتَى وَصَلُوا إِلَى دَرَجَتِهِمُ الْعِلْمِيَّةِ.

فَفَكَّرْتُ مَلِيًّا، وَمَلِيًّا الْأَسَى وَالْأَسْفَ، ثُمَّ رَأَيْتُ مِنَ الْوَاجِبِ، بَلْ مِنْ أَوْجِبِ الْوَاجِبَاتِ أَنْ أَدْعُو هَذَا الرَّأْيَ الْعَامَّ الْعِلْمِيَّ الْمَعَاصِرَ إِلَى الْإِفَاقَةِ عَنْ غِيهِ، وَأَرِيهِ الْغَبْنَ الْفَاحِشَ فِي اشْتِرَائِهِ الضَّلَالَةَ بِالْهَدْيِ، لَا مِنْ نَاحِيَةِ الدِّينِ فَقَطْ، بَلْ مِنْ النَّاحِيَةِ الْعِلْمِيَّةِ أَيْضًا، وَإِنْ كَانَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ لَا يَفْقَهُونَ الْعِلْمَ مِنَ الْجَهْلِ، وَلَا يَنْفَعُهُمُ التَّعْلِيمُ وَالتَّنْبِيهُ؛ إِذْ لَا شَيْءَ مِنْ ذَلِكَ يُسْقِطُ مِنِّي وَاجِبَ التَّفْهِيمِ، وَلَا مِنَ الْقَارِئِ وَاجِبَ الْإِصْغَاءِ وَالْاهْتِمَامِ.

﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ وَإِنَّ اللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾

[الأنفال: ٤٢].

وبعبارة أخرى لما لم تنتج المناقشة الجارية بين الشيخ محمد عبده وبين

الأستاذ فرح أنطون غلبة الحق على الباطل، بل أدت إلى زعزعة مكان الحق في قلوب كثير من المؤمنين بدلاً من ترصينه؛ وجب استئناف تلك المناظرة على أتباع الأستاذ فرح القائلين بمثل ما قاله، وإثبات أن الدعاوى التي ادّعاها في مناقضة العقل والعلم للدين افتتات على العقل والعلم القديم والحديث؛ اللهم إلا إذا كان العلم في الشرق، والغرب منحصراً في علم الملاحدة مثل «بوخنر» وأضرابه وأذنايه، والعقل في عقولهم السخيفة، وليس الأمر كذلك لأن في الغرب مسالك فلسفية ورجالاً آخرين كثيرين انتقدوا مذهب المادية الإلحادية والإثباتية الوضعية انتقاداً شديداً، ولم يوافقوهم على القول بمنافاة العقل، والعلم للدين.

وإنني أردت أن أكون القائم بهذا الواجب الكبير^(١) مع عجزني، وغربتي بمصر وباللغة العربية، لأنني بحمد الله غير غريب عن الإسلام، وعن العقل الذي يحفه من كل جانب، ولأن الإسلام أيضاً أصبح غريباً في هذا الزمان؛ فلا غرو إذا كان الغريب للغريب نسياً وظهيراً، ثم إنني مؤمل أن يكون قد حصل بعض الألفة في هذه البلاد بكتابتي العربية الأعجمية، فإن وفقني الله - عز وجل - لإعادة أحد من القراء إلى رشده في إزالة الشبه التي ألقاها في قلبه دعاة الإلحاد ومستبطنوه الدساسون - الذين ذكرهم الأستاذ فريد وجدي بك تبجحاً بهم وإنذاراً لي بنبوغهم - فهو غنيمتي من هجرتي إلى مصر، غنيمتي الباردة التي لا تنغص بهجتها شمس مصر في الصيف، ولا خيال ظلال بوسفور، وهو خدمتي وشكري لمصر التي آوتني وأسرتي^(٢)، والتي كانت لها سمعة قديمة في الإسلام منذ فتحها عمرو بن العاص

(١) خلاصة المقصود من هذا الكتاب إحياء علم أصول الدين الذي نعاه الناعون في مصر باسم علم الكلام، إحياءه بتدريس من لم يدرسه، أو تفهيم من لم يفهمه من الدارسين منحصراً في مسائل منه تشتد الحاجة في هذا العصر إليها، وإلى تفهيم من لم يفهمها، بأسلوب مزيج من الفلسفة القديمة والحديثة وطريقة تخضع لها العقليات المستعارة من الغرب، مع بعض من غير مسائل علم الكلام شديد الحاجة إليه أيضاً بل شديد الاتصال أيضاً بذلك العلم.

وليس المقصود استعراض علم أصول الدين بجميع مباحثه في هذا الكتاب، ولا أن يكسب به القارئ النجاح في الامتحانات المدرسية التي يحصل الفائز فيها على الشهادات، بل ليكون ناجحاً في الامتحان الأكبر الذي ينتظره في الآخرة، ويعيش في الدنيا مؤمناً حقيقياً.

(٢) ولا تقل: كيف تقضي لمصر حق الشكر بهذا الكتاب مع ما فيه من النقد المرّ لكثير من كبار كتابها وعلمائها الحاضرين والغابرين؟.. لا تقل هكذا لأن الشكر النافع للمشكور لا سيّما من مثلي يكون كذلك، أما شكر المدح، والثناء؛ فمصر متخمّة منه بأحيائها وأمواتها، على أي - كما يرى القارئ - لا أضنّ بهذا النوع من الشكر أيضاً عندما وجدتُ أهلاً له في غضون مباحث الكتاب وأدعو الله سبحانه أن يكثر من أمثاله.

في عهد عمر بن الخطّاب، رضي الله عنهما، ومكانةً معروفةً في العلم منذ توطنها وقضى نحبه فيها أئمةُ الدّين العظام - الشّافعيّ والليث والمزني والطحاويّ والجصاص وابن الحاجب، وابن الهمام، وأكمل الدّين، والأتقاني، وعزّ الدين بن عبد السلام، وابن دقيق العيد، وابن خلدون، والبدر العيني، وابن حجر العسقلاني، والسبكيّ، والجلال السيوطي، وغيرهم ممّن لا يحصى عددهم، ودامت سيادة الإسلام، والعلم فيها إلى أن خلف من بعدهم خلفٌ سوّدوا العقليّة الإلحادية التي يتّصل حبلها بالجاهليّة القديمة الفرعونية، وضيعوا سيادة الإسلام بين الجاهليّتين: الحديثة والقديمة.

[مسألة وحدة الوجود]

ثمّ إنّ مسألة وحدة الوجود التي ترجع إلى فكرة جدّ غريبة في موقف العالم من الله، كما أشرت إليه في اسم الكتاب، رأيته عقليّة شائعة بين طائفة من المتصوّفين يرأسهم الشّيخ محيي الدين بن عربي، وبين مكبريه من المسلمين؛ الذين لا يقدرون قدر خطر تلك العقليّة على العقيدة الإلهيّة الصّحيحة، بالرّغم من وجود كثير من العلماء الأعلام بين أولئك المكبرين، ورأيت بعد تفكير مليّ: أنّ هذه النّظرية العظيمة الخطر والضّرر مشتقّة من القول بأنّ وجود الله عين ذاته، كما ذهب إليه الفلاسفة، وتبعهم جمع من محقّقي المتكلّمين ومتأخّريهم، وفصلوه على مذهب جمهور المتكلّمين القائلين بأنّ وجود الله غير ذاته؛ أي: غير متّحدٍ معها في التّصوّر.

والخلاف بين الفريقين في مسألة كون وجود الله عين ذاته أو غير ذاته بحثٌ معروفٌ في علم أصول الدّين. فأردت درس المسألتين أيضاً في هذا الكتاب - أعني: مسألة وحدة الوجود، ومسألة كون وجود الله عين ذاته - درساً وافياً يستكشف جذور ما فيهما من الأخطاء، والأضاليل، ثمّ يستأصلها وإياهما.

[مواضيع الكتاب الأربعة]

فهذه أربع مسائل يتكوّن منها موضوع الكتاب جعلت لكلّ واحدةٍ منها باباً: مسألة إثبات وجود الله إثباتاً علمياً لا يقلّ قيمةً وقوّةً عن مسائل العلوم المثبتة بل يفوقها، ومسألة وحدة الوجود، وما اشتقّت هي منه، ومسألة إثبات إمكان المعجزة، ومعها إثبات النّبوة وإثبات النشأة الأخرى مع ما فيها من بعثٍ وحشرٍ

ونعيم وعذاب، ومسألة فصل الدين عن الدولة، هل يسوغه الدين الإسلامي وتتطلبه مصلحة الأمة، أم تمنعانه؟

ومسألة وحدة الوجود؛ التي هي الثانية من هذه المسائل الأربع المتكوّن منها الكتاب، والتي شغلت أذهان كثير من مفكري الإسلام، واستعصت على الفحول من العلماء الأعلام: جاءت في كتابي وحيدة في بابها من حيث تحرّي الدافع إلى نظرية غريبة كهذه لا ينساق إليها العقل إذا خلى وطبعه، ومن حيث التعمّق في المقارنة بين أدلة الإثبات والإبطال، والكاثبون عن هذه المسألة في الأزمنة القريبة إنّما حاموا حول اكتنائها من بُعد، ولم يدقّوا الباب فضلاً عن دخولهم الدار.

ومن نكد الأيام وطغيان الجهل أن يكتب عن هذه المسألة العوصاء شاعرٌ عراقيّ، أو ناثر مصريّ معروفان؛ لو فرض فرض المحال، فاتّحدت الموجودات على مقتضى وحدة الوجود، وأصبحت موجوداً واحداً ينطوي على وجودهما أيضاً؛ لأفسدا تلك الوحدة بشذوذ عقلهما عن عقول الآخرين.

فأمّا أربع مسائل، لا تقلّ أخراها خطراً في الدين والمجتمع عن أولاهها؛ مع كون هذه الأخرى أحوج الكلّ في زماننا إلى الدّرس والتّمحيص لكون انخداع النّاس بها أكثر، وظنهم أنّها منشأ رقي الأمم الأوروبية، وأنّ ترك العمل بها منشأ تأخّر المسلمين^(١)، كما أشار إليه مؤلف «حياة محمد» وكما ادّعاه الأستاذ فرح أنطون مناقش الشيخ محمد عبده، ولم يرد عليه الشيخ ردّاً حاسماً، وإنّما أجاب بما يشبه التفهقر أمام خصمه أكثر من الردّ عليه، فحمل تأخّر المسلمين على جمود علماء الدين، وجاء هذا الجواب ضعفاً على إباله، فصّدّق الناس ما ادّعاه مناقش الشّيخ في المسائل التي كانت مواضع الخلاف بينه وبين الشّيخ، وصدّقوا الشّيخ في هجومه فقط على جمود العلماء، فأصبح مصيبةً رابعة على الإسلام زيادةً على المصائب التي أتت من قبل خصمه.

(١) كما أنّ الإيمان بالقدر - الذي يؤوّل إلى عقيدة الجبر والذي يلام به الإسلام، وينسب تأخّر المسلمين إليه في زعم الرّاعمين من أهل الغرب ومقلّديهم في الشّرق - عُيّنت بتحقيقه مرّة ثانية في هذا الكتاب بعد أن درسته مستقلاً في كتابي «تحت سلطان القدر» وتعمّقت في دراسته، لكونه من أعوص مسائل الدنيا الدّينيّة والعلميّة. . حتّى إنّ أحسن حلّ له في الاعتراف بامتناعه عن الحلّ.

فهو يجاري مسألة «وحدة الوجود» في الإعضال، وإن كان خطر الخطأ فيه لا يبلغ مبلغ خطر الخطأ فيها. . وللعقل السليم أن يتخلّص من إعضالها بالبتّ في إبطالها، من دون أن يكون له التخلّص من إعضاله.

[مقالة أ. فريد وجدي عن الترجمة التركية لمعاني القرآن]

وشاهدي على صدق قلبي هذا أيضاً ما كتبه الأستاذ فريد وجدي بمناسبة ما حدث في تركيا من فتنة ترجمة القرآن، وإقامة الترجمة التركية مقام الأصل العربي في الصلاة وغيرها^(١) ولم يقتصر الأستاذ على تحييد حادثة الترجمة فقط، بل حبّذ جميع ما فعلته حكومة أنقرة، وإن كان جلُّ ما كتبه بهذا الصدد قبل أن عين مديراً ورئيس تحرير لمجلة الأزهر، وقد ذكرت ذلك، ورددت عليه في كتابي: «مسألة ترجمة القرآن». ولا بدّ من نقل بعض كلمات الأستاذ المذكورة هناك؛ ليُعلم مبلغ خروج النَّاس على الجمود بعد أن شجّعهم الشَّيخ محمد عبده عليه، كقوله:

«إنَّ الشعب التُّركيَّ الذي أشبه الشعوب الحيَّة في دخوله أدوار الانقلابات الاجتماعيَّة لَيْستحقَّ ممَّا كلُّ الإعجاب وكلُّ التشجيع إن لم يكن باعتبار أنَّه أقرب الأقربين إلينا؛ فباعتبار أنَّه دفع شبه القائلين بأنَّ العالم الإسلامي متحرِّج لا يصلح أن يجاري سواه في حلبة الحياة الاجتماعيَّة».

وقوله: «فنحن الذين شهدنا هذه الآية [يعني الانقلاب التُّركي الكمالي] يحرم علينا أن نصغر من شأنها أو أن نمرَّ بها غير مكترئين، فإنَّنا سنمرُّ في كلِّ الأدوار التي مرَّ بها التُّرك متى جاء دورنا في نهوض حقيقيٍّ صحيح، فإن لم نتعلَّم ممَّا دخل فيه الأتراك درساً، فلا أقلَّ من أن نعجب به مع المعجيين».

يعني المعجيين الغربيين الأجانب عن الإسلام، وأكثرهم إعجاباً به أعداؤهم للإسلام والتُّرك؛ لأنَّ خلاصة ذلك الانقلاب قطع صلة التُّرك بالإسلام، وبتاريخ التُّرك الذي مضى في المجاهدة في سبيل الإسلام، وإعلاء كلمته، والذي لم يجيء في ماضي التُّرك أشرف من ذلك التاريخ، ولن يجيء في المستقبل، لا جاءهم الله به ما داموا منحرفين عن الإسلام! ثمَّ إنَّ الخلاصة الثَّانية لتلك الانقلابات القضاء على جميع مقوِّمات التُّرك من الدِّين والزيِّ، والحروف، واللُّغة حتَّى الموسيقى، وحتَّى النِّكاح والغيرة على النِّساء، ولا يتمنَّى مثله لقوم إلا عدوُّ ذلك القوم.

فالأستاذ فريد وجدي الذي يتمنَّى لمصر أن تمرَّ بكلِّ الأدوار التي مرَّ بها التُّرك الكماليُّون متى جاء دور مصر في نهوض حقيقيٍّ صحيح، معناه: أنَّه يتمنَّى أن تكون لمصر حكومة لا دينيَّة، وحروف لاتينيَّة، ولغة غير عربيَّة، أو عربيَّة عامية، ونكاح غير شرعيٍّ، وقانون يبيح زواج المسلمات بغير المسلمين، ويبيح الارتداد

(١) ومما يلفت النظر أن هذه الفتنة على الرغم مما وجدت مظاهرين في مصر مثل الأستاذ فريد وجدي بك والأستاذ الأكبر المراغي لم تنجح في تركيا التي هي محل حدوثها.

عن الدين، ويساوي في الميراث بين الذكر والأنثى، ويأمر بلبس القبعة، وخلع الطربوش والعمامة، ويقا تل من أراد لبسهما، ويسد المحاكم الشرعية، والمعاهد الدينية، ويمنع منح جواز السفر إلى الأقطار الحجازية لأداء فريضة الحج، ويحل الجمعيات الدينية مثل جمعية تحفيظ القرآن، والهداية الإسلامية، والشبان المسلمين، وشباب محمد، وهكذا يكون لمصر النهوض الحقيقي الصحيح، كما كان لتركيا الجديدة.

وهذا الأستاذ مدير «مجلة الأزهر» اليوم، ورئيس تحريرها الذي ما كنت أحب إطالة الكلام عنه، وعن مذهبه في الإسلام، والقرآن، والنبوة، والمعجزة، لكنه يتمثل شخصه ومركزه في منبر الأزهر دليلاً ناطقاً بحال مصر وموقفها من الإسلام، هذا الأستاذ كتب مرة: إن الأمم الإسلامية لفي حاجة إلى تقليد الغربيين في كل شيء حتى ملاهيهم، ومراقصهم، وإلحادهم إن أرادت أن تبلغ شأوهم في حلبة الحياة^(١) وأن اليابان لم يصلوا إلى ما وصلوا إليه إلا بعد تقليدهم في جميع هذه الأمور، وادعى في كتابه «الإسلام دين عام خالد»: أن علماء الغرب مستغنون عن الاهتداء بهدي الشرائع المنزلة؛ لأنهم أنفسهم وضاع الشرائع، والمذاهب، وهذا القول من الأستاذ الذي لا يؤمن بمعجزات الأنبياء يدل دلالة واضحة على أن منشأ عدم هذا الإيمان عدم إيمانه بنبوءات الأنبياء بمعناها المعروف عند أهل الأديان، وهو كونهم مبعوثين من عند الله إلى الناس؛ إذ لو كانوا كذلك؛ لكان الناس عامتهم وخاصتهم سواء في وجوب طاعتهم والعمل بشرائعهم؛ التي أتوا بها من الله، كما يكون عامل الملك وقانون حكومته مطاعين للجميع من غير فرق بين الخاصة والعامة فيه، ولكان ما قاله الأستاذ من استغناء العلماء والحكماء الغربيين عن طاعة الأنبياء بمثابة استغنائهم عن طاعة الله.

ومعنى كون الإسلام ديناً عاماً خالداً في نظر الأستاذ: أن هذا الدين مستعد لكل تجديد وكل تعديل وتغيير حتى قال الأستاذ الكبير محب الدين الخطيب صاحب مجلة «الفتح» عن الأستاذ فريد وجدي بمناسبة مقالة له، نشرت في «الفتح» رداً على مقالة الكاتب الكبير المرحوم الأمير شكيب أرسلان، وما أحسن قوله:

«الأستاذ لا يزال مصرّاً على أننا نحن المسلمين في أنحاء المعمورة مجبولون على الجمود، وأن هذا الجمود لا يمكن علاجه إلا بنسف الإسلام، وأنه بعد

(١) ما أشبه هذا القول بقول: «آغا أوغلي أحمد» من كتاب أنقرة: «إننا عزمنا أن نأخذ كل ما عند الغربيين حتى الاتهامات التي في رثائهم، والنجاسات التي في أمعائهم».

انقضاء الأمد الطويل على الثورة التي يُنسَف بها الإسلام سيرجع الثائرون على الإسلام، فيكونون أحسن منا نحن الجامدين».

وأنا أقول ليسمع مفتي الديار المصرية الشيخ محمد عبده في قبره أقوال رئيس تحرير مجلة الأزهر النَّاسفة للإسلام في معالجة جموده، وهو الذي طالما كان يشكوا في حياته من جمود الأزهر، فليسمعها، وليتهج من كثرة ما أثمرته شجرة الخروج على الجمود. وبقية الكلام في الجمود والخروج على الجمود تأتي إن شاء الله في الباب الرابع المعقود لمسألة فصل الدين عن الدولة.



[سؤال مفروض أورده عليّ ثم أجيب عنه]

فإن قيل: إنّ ثورة الأستاذ فريد وجدي على الدين دفاعاً عن ثورة الأتراك الكماليين، وقوله الشاذ في آيات المعجزات والبعث بعد الموت الواردة في القرآن، والتي وجدها الأستاذ لا تأتلف مع العقل والعلم، وقوله في حاجة الأمم الإسلامية إلى تقليد الغربيين في كل شيء حتى ملاهيهم ومراقصهم وإحادهم، وقوله باستغناء علماء الغرب عن الاهتداء بهدي الشرائع الإلهية المنزلة على الأنبياء؛ كل ذلك من الأمور الماضية التي لا ينبغي أن نذكرها مهما كانت قريبة العهد، لم ينسها قراؤها، لكن الأستاذ يحامي اليوم من على منبر الأزهر عن الإسلام كأحد علمائه الغيورين على دينهم، وكمحاماته التي اشتهر بها في ماضيه البعيد، وما فرط منه بين ذلك الماضي والحال يكون عفواً كشرّ مضمحل بين خيرين، فالأستاذ ليس من الذين آمنوا، ثم كفروا، ثم آمنوا، ثم كفروا المذمومين في كتاب الله، بل من الذين آمنوا، ثم ثاروا على الدين، ثم سكنت ثورتهم، وآمنوا من جديد.

فهل من الحق والعدل هذه المؤاخذات المصوّبة نحوه، وإدخال شخصه في مقدمة هذا الكتاب المؤلّف ضدّ الملاحظة كعنصر هامّ من أسباب تأليفه؟

قلت: على فرض توجيه هذا السؤال إليّ فإنني أسأل القائل السائل: هل الأستاذ رجع في دوره الثالت عن أقواله في دوره الثاني الثائر، وصرّح بكونه مخطئاً في تلك الأقوال؟ ولا سيّما في قوله بأن آيات المعجزات وآيات البعث بعد الموت من متشابهات القرآن غير المفهومة، أو غير ممكنة القبول عند العقل على

ظواهرها، استبعاداً منه لوقوع تلك المعجزات في زمان الأنبياء، ووقوع البعث بعد الموت للإنسان، إذا جاء وقته المقدر بمشيئة الله^(١)، وقوله بلزوم تقليد الشرق

(١) وجواب هذا الاستفهام: أن الأستاذ لا يسعه مركزه في عالم التحرير أن يرجع عن أخطائه مهما عظمت، فهو لا يعتبرها أعظم من مركزه، ولو وسعه مركزه؛ لا يسعه فهمه أن يقدر عظمة تلك الأخطاء، فلا يتنازل أبداً عن ضلاله القديم في جوهره، لا سيما إذا سبق أن ناقشه أحد على ذلك الضلال، وإنما يسعى ليسيغه في أسلوب يظن الغافل: أنه يقوم بواجبه في رئاسة تحرير «مجلة الأزهر» وربما يتجلّد، فيصرّح بأنه ثابت في رأيه، أو بالأولى يصرّح بما يفهم منه من يفهم أنه ثابت في رأيه الذي يبعد عن وظيفته في الأزهر بعد المشرقين، وهو لا يتزحّج عنه قيد شعرة.

ألا يرى أن الأستاذ بعد أن مضت عليه في دوره الثالث سنوات طويلة، وأوشك أن تكون أقواله في دوره الثاني المادحة للإلحاد النافية للمعجزات نسبياً منسياً، يقول في الجزء السابع من المجلد الحادي عشر «مجلة الأزهر» من مقالة له عنوانها «السيرة المحمدية تحت ضوء العلم والفلسفة»: «الأمور الخارقة للنواميس في وقعة بدر».

انظر إلى هذا الكلام كيف يتراجع فيه الأستاذ بين إنكار المعجزات والاعتراف بها؟ فأولاً يدّعي أنه يكتب السيرة المحمدية تحت ضوء العلم؛ أي يكتبها على الأسلوب العلمي خالية عن الخوارق التي هي المعجزات الكونية ومتفقة مع النواميس الطبيعية، بناءً على أن العلم والنواتيس الطبيعية لا يقبلان الخوارق، ولهذا أخلّى الدكتور هيكل باشا كتابه «حياة محمد» من المعجزات الكونية، واعتذر عمّا فعله بأن العلم لا يقبلها، وهكذا يريد الأستاذ فريد وجدي أيضاً أن يكتب في «مجلة الأزهر» السيرة المحمدية، لا كما كتبها كاتبو السيرة القدماء المضيفون إلى حياته ﷺ خوارق، ولذا قال الأستاذ بعد عنوان مقاله المنقول آنفاً: «تمتاز العصور النبوية» يعني عصور الأنبياء بالخوارق للنواميس الطبيعية، فأساطير الأديان ملأى بذكر حوادث من هذا القبيل كان لها أقوى تأثير في حمل الشعوب التي شهدتها على الإذعان للمرسلين الذين حدثت على أيديهم.

وقد حدثت أمورٌ من هذا القبيل في العصر المحمّدي صاحبت الدعوى في جميع أديارها، وكانت أعظم شأنًا وأجلّ أثراً من كل ما سبق من نوعها، ولست أقصد بها ما تناقله الناس من شقّ الصدر، وتظليل الغمامة، وانشقاق القمر، وما إليها مما لا يمكن إثباته بدليل محسوس، وممّا يتأتى توجيهه إلى غير ما فهم منه؛ ولكن أقصد تلك الانقلابات الأدبية والاجتماعية التي تمت على يد محمد ﷺ في أقل من ربع قرن، وقد أعوز أمثالها في الأمم القرون العديدة، والآماد الطويلة.

وقد لاحظ قراؤنا أننا نحرص فيما نكتبه في هذه السيرة على أن لا نسرف في صرف كل ناحية إلى ناحية الإعجاز، ما دام يمكن تعليلها بالأسباب العادية، حتّى ولو بشيء من التكلف. مسaire لمذهب المبالغين في التثبّت والمحافظة على إقامة الدستور العلمي، ثقةً بأن بحثاً لا تحترمه النخبة المثقفة، ولا تجد فيه صورةً صحيحةً لمثلها الأعلى في عرض المسائل وتحليلها لا يمكن أن يؤدّي إلى ما قصد من الخدمة العامة».

ومعنى هذا القول: أنه يحرص فيما يكتبه على إخراج الحوادث التي اعتبرت معجزات عند

والغرب في كل شيء حتى في إلحاده، وملاهيه، ومراقصه إن أراد أن يرقى رقيّه،

= قدماء المسلمين، من أن تكون معجزات، وردّها إلى الأمور العادية، حتى ولو بشيء من التكلف، وليس الدافع إلى هذا إلا كون العلم لا يقبل المعجزات، وأن النخبة المثقفة ثقافةً عصريةً تؤمن بالعلم، ولا تقبل المعجزات التي لا يقبلها العلم. فظهر أن الأستاذ بعد أن تولّى الوظيفة الأزهرية كالأستاذ قبله في عقلية المناوئة للمعجزات، ومذهبه مذهب المحافظين على إقامة الدستور العلمي الذي لا يقبل ما لا يمكن إثباته بدليل محسوس كالأمور الغيبية التي تؤمن بها الأديان، وليس هذا إلا مذهب ملاحدة الماديين والإثباتيين أو الوضعيين.

ومراده من النخبة المثقفة التي لا يحترم عنده ما لا تحترمه هي، الفئة التي عبر عنها حين كان حراً من وظيفته الأزهرية بالشرق الإسلامي المستبطن للإلحاد.

فالأستاذ لم يغيّر شيئاً من مبادئه الضالة، فهو عند القيام بواجبه في رأس «مجلة الأزهر» يستطيع أن يحوّل وجهه إلى فتنه، ونخبة قارئيه، فيصارحهم في مناجاتهم، ولا يكتف ثقله بغفلة القراء المؤمنين من ناحية، ويضعف مركزهم في البلاد من ناحية، رغم تسميتها بالبلاد الإسلامية، فأين لجنة الفتوى الأزهرية، ورئيسها الذي أرسل كتاباً إلى وزارة الشؤون الاجتماعية يعاتبها على ما نشرته مجلة الوزارة، واستفتى المسلمون اللجنة بشأنه من أن سيدنا موسى لقيط وسيدنا عيسى في حكم اللقيط ينسب إلى نجار؟ أين لجنة الفتوى؟ ولماذا لا ترى «مجلة الأزهر» وما يكتب فيها رئيس تحريرها؟ ولعل محرّر «مجلة الشؤون الاجتماعية» لا يملك حذافة كافية في صنعة الدسّ، فلا يستطيع القيام بخدمة المبادئ العلمانية اللادينية من غير أن تشير ضجة المسلمين من أصحاب الأفكار القديمة، أمّا محرّر «مجلة الأزهر» فقد رأيت كيف يكلم الناس في مقالة واحدة بلسانين، ويتناجى مع فريق من مخاطبيه في غفلة فريق.

فهو في الخطوة الأولى من كتابة «السيرة المحمدية» يسجل على مذهبه ومذهب نخبته في المعجزات، ثم لا ينسى أن يولّي وجهه الآخر نحو منصبه في رئاسة «مجلة الأزهر» وقرائه من غير نخبته، فيفكر في أن النبي لا بد أن تكون له معجزة، فالواجب في حياة نبينا الممتازة على حياة أسلافه الكرام أن تشمل على معجزات ليس بمعجزات، والأستاذ لا يعجز عن الجمع بين هذين التقيضين، حيث قال أولاً عن عصور الأنبياء إنها عصور الأساطير من حيث اشتغالها على الخوارق للنواميس الطبيعية، وإنّ واضعي تلك الأساطير وضعوها؛ لأنّ لها أقوى تأثير في حمل الشعوب على الإذعان للمرسلين، فهذا إعلان من رئيس تحرير «مجلة الأزهر» بإنكار المعجزات جميعاً لا إنكار واحدة منها، مثل تولّد سيدنا عيسى من غير أب كما فعلته «مجلة الشؤون الاجتماعية».

ثم يقول: «وقد حدثت أمور من هذا القبيل في العصر المحمّدي»، فتظنّه يعترف للعصر المحمّدي بما أنكره لعصور الأنبياء من المعجزات، وحملها على الأساطير، ثم يضيف إليه قوله: «وكانت أعظم شأنًا، وأجل أثرًا في كلّ ما سبق من نوعها» وهو مقدّمة للرّجوع من الإقرار إلى الإنكار، يعني: أنّ معجزات العصر المحمّدي ليست كمعجزات العصور الأولى من قبيل الأساطير، ثمّ يزيد في إيضاح مراده ممّا اعترف للعصر المحمّدي بما أنكره للعصور الأولى من الخوارق، فيقول: «ولست أقصد بها ما تناقله الناس من شقّ الصدر، وتظليل الغمامة، =

وقوله باستغناء العلماء الغربيين عن اتباع الشرائع المنزلة، وقوله في مقالة عنوانها

= وانشقاق القمر، وما إليها مما لا يمكن إثباته بدليل محسوس» راجعاً إلى مذهبه الأصلي الذي هو إنكار المعجزات مطلقاً سواء كان للعصر المحمدي، أو لغيره من العصور المتقدمة، لأن هذه الأمور الثلاثة التي ذكرها أمثلة لما لم يقصده من المعجزات المحمدية التي اعترف بها، أمثلة الخوارق الحقيقية للتوأميس الطبيعية وهو أي الأستاذ لا ينأى بجانبه عنها لشبهة في صحة رواية بعضها بل لكون كل منها مما لا يمكن إثباته بدليل محسوس، فمذهبه مذهب الماديين غير المؤمنين بغير المحسوس، مع أن الأمثلة المذكورة من الأمور المحسوسة في حينها، فإذا يلزم من نفاها أن ينفي كل ما مضى في التاريخ، وينفي حتى وقعة بدر لعدم إثباتها اليوم بدليل محسوس لكن مراد الأستاذ من إمكان إثبات الشيء بدليل محسوس إمكان الإثبات بمثال محسوس من جنسه في العصر الراهن، وذلك بأن لا يكون من الخوارق للتوأميس الطبيعية، وإعراضه عن الأمثلة الثلاث المذكورة التي تناقلها الناس، ليس لكونه يدعي أنها لم تقع في حينها، بل لكونه يدعي عدم إمكان ذلك لمخالفتها التوأميس، وهذا هو الداء العياء للشرق الإسلامي العصري المثقف بالثقافة المادية، والذي لم يتخلص منه الأستاذ رغم توليه الوظيفة الأزهرية منذ سنوات طويلة، ورغم نقاشه في خلال هذه الوظيفة الأستاذ نصيف المنقبادي المحامي المادي، وستتكم على ذلك النقاش أيضاً.

فمحصل مذهب الأستاذ فريد وجدي بك في المعجزات: أن ما سبق الإسلام منها في عصور الأنبياء كلها أساطير، وما ينسبه الناس إلى العصر المحمدي من الخوارق للتوأميس الطبيعية؛ فهي أيضاً أساطير لا أصل لها.

ثم إن الأستاذ الذي لعب دوراً، ولفتنا إليه من اللف والدوران المنتهي في إنكار المعجزات المحمدية أيضاً، يعود فيحاول أن يستخرج من الأمور الواقعة في بدر غير الخارقة للتوأميس الطبيعية خوارق لتلك التوأميس مثل غلبة العدد القليل من المؤمنين على العدد الكثير من المشركين، ولينظر القراء من غير النخبة المثقفة إن لم تنظر هي: كيف يكون الأستاذ المنكر للمعجزات الخارقة للتوأميس مضطراً إلى إيجاد معجزات خارقة للتوأميس من الأمور غير الخارقة؟ فهذا الاضطراب منه حسبته منهياً - لو كان ينفعه التنبيه من غيره ومن نفسه - على خطئه الفاحش في إنكار معجزات الأنبياء الخارقة للتوأميس، وعلى أن المعجزات يلزمها أن تخرق التوأميس الطبيعية لتكون معجزات، وإلا فلماذا يسعى الأستاذ أن يقلب الأمور الواقعة في بدر مما لا يخرق التوأميس الطبيعية، فيجعلها خارقة لها كغلبة القليل على الكثير؟ وهي رغم ادعاء الأستاذ أشبه بالأمور العادية منها بالمعجزات؛ لوقوع مثلها في جيش من لا يدعي النبوة وكم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله ﴿البقرة: ٢٤٩﴾ وإن كان ذلك لا سيما مثل غلبة بدر في غاية التدور، لكن المعجزة لا تطلق على التوادر، وإنما تطلق على الخوارق.

ومثل ما وقع في بدر من غلبة القلة على أضعافها من الكثرة ولم يصح مع ذلك عده معجزة لنبينا محمد ﷺ تلك الانقلابات الأدبية والاجتماعية التي تمت على يده في أقل من ربع قرن، والتي اعتبرها الأستاذ معجزة أعظم شأنًا وأجل أثرًا من المعجزات، كما نقلنا من قبل، وهي ليست بمعجزة حقيقية لعدم كونها خارقة للتوأميس، فهي معجزة، وليست بمعجزة في الوقت نفسه، معجزة لكونها أعظم شأنًا وأجل أثرًا من المعجزات، وليست بمعجزة لعدم كونها خارقة =

«سطوة الإلحاد على الأديان» ولا أدري أين نشر الأستاذ هذه المقالة، وإنما رأيت نقولاً عنها في مجلة «الهداية الإسلامية» بعدها الصادر في صفر سنة ١٣٥١ قال:

«تقدّم الزّمان، وأفلتت الحكومات من سلطان رجال الدّين، فاقتصر سلاح الدّين على ما كان لديه من قوّة الإقناع، وفي هذه الأثناء كان العلم يؤتي ثمراته من استكشاف المجهولات، وتخفيف الويلات، وترقية الصناعات، وابتكار الأدوات، والآلات، ويعمل على تجديد الحياة البشريّة تجديداً رفعها عن المستوى، فشعر النّاس بفارقٍ جسيم بين ما انتهوا إليه في عهد الحياة الحرّة، وتحت سلطان العلوم المادّيّة، وبين ما كانوا عليه أيام خضوعهم لحفظة العقائد، فانتهاز الإلحاد فرصة

= للنّواميس، ولكونها ممكنة الحصول على يد غير النّبّي عند الأستاذ نفسه، حتّى لو لم تكن كذلك، وكان حصولها على يد غير النّبّي مستحيلاً؛ كانت خارقةً للنّواميس وكان حصولها على يد النّبّي أيضاً مستحيلاً عند الأستاذ. فإذا لا يصحّ ذكر هذه الانقلابات من الأستاذ على أنّها معجزة دالّة على نبوّته ﷺ.

ودليل آخر على أنّ الانقلابات الأدبيّة والاجتماعيّة التي تمّت على يد نبينا ممكنة الحصول عند الأستاذ على يد غير النّبّي: أنّ الانقلاب التركي الذي تمّ على يد مصطفى كمال في أقلّ من ربع قرن جدير أيضاً عند الأستاذ أن يُعدّ معجزة، وهو ينعت صاحب هذه المعجزة بأنّه «عقريّ أنقذ أمة التّرك من مخالب الدّول العظيمة الغالبة في الحرب العالميّة الأولى» فجعلها كأنها غالبة على الغالبين، وأرى العالم أكبر مثال لغلبة القليل على الكثير، وزاد على ذلك «أن دفع أمة التّرك للتّقدّم بخطوات لم يعهد لها مثيل، ولا في تقدّم الأمة اليابانيّة».

فهذه غلبة ذلك العبقرى، وهذا انقلابه اللّذان تمّا على يده، والغريب: أنّ الانقلاب الاجتماعي الذي تمّ على يد مصطفى كمال تجلّى بهدم الانقلاب الاجتماعي الذي تمّ على يد نبينا وسيدنا محمّد ﷺ، وكان نعت الأستاذ لمصطفى كمال خالياً فقط عن وصفه بصفة النبوة على الرّغم من كونه صاحب معجزة أعظم شأنًا وأجل أثراً عند الأستاذ من المعجزات.

الحاصل: أنّ الأستاذ يصرّ على إهمال المعجزات الحقيقيّة، وعدم الاعتداد بها إلا من الأساطير، مستنداً في إصراره إلى دعوى التماشي مع العلم، ثم يسعى في اعتبار الحوادث التي لا يصحّ عدّها من المعجزات، معجزات! حتّى أنّه يغمض عينيه عن ألف من الملائكة مردفين أمداً الله بهم المؤمنين في وقعة بدر، كما قال الله تعالى: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِالْفَلَاحِ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْسِلِينَ﴾ [الأنفال: ٩] يغمض عينيه عنهم مع كونهم منصوباً عليهم في كتاب الله، ومع كون نصّ الكتاب هذا مذكوراً في مقالة الأستاذ عن السيرة النّبويّة، ومع كون الإمداد بالملائكة معجزة حقيقيّة غير قابلة للتأويل بالأسباب العاديّة، وأصل العلّة التي مفكرة الأستاذ معتلة بها مع مفكرة نخبته المثقفة العصريّة كونه لا يؤمن بالمعجزات، فلماذا تراه يتلاعب بها نفيًا وإثباتًا، وغير خافٍ على الفطن أنّ في اعتبار ما ليس بمعجزة معجزة، علاوة على إلغاء المعجزات التي تكون خارقات للعادات، والنّواميس الطّبيعيّة والتي هي المعجزات الحقيقيّة، استهانة مضاعفة بالمعجزات، وإنكاراً لها مضاعفاً.

هذا الشعور الجديد، وازداد كلباً على مهاجمة الدين واستهتر في مطامعه، فرمى إلى القضاء عليه القضاء الأخير».

وقوله أيضاً في تلك المقالة: «وهم (يعني: رجال الدين الذين قد يتستّر، فيعبر عنهم بحفظة العقائد) يرون: أنّ العلم والفلسفة ينقصان من أطرافهم كلّ يوم، وأنّ الناس يتسلّلون عنهم زرافاتٍ، حتّى لم يبق سواهم في المجال الذي هم فيه، فابتنى على ذلك أنّ الفلسفة المادّيّة التهمت الطبقات المتعلّمة، وأصبحت عنصراً من عناصر روح العصر تنزل منها العادات، والآداب، والأخلاق، بل والأنظمة، والقوانين، والمثل العليا».

فعلى ما ادّعاه الأستاذ الشّامت بالدين وحفظة عقائده: أنّ العلم قد قضى عليهم كلّهم القضاء الأخير، وكان الأستاذ اليوم كتب هذه الأقوال لا يدري: أنّه سيتولّى الوظيفة الأزهرية، ويدخل في عداد حفظة العقائد المقضي عليها وعليهم. فهل حدث قارئه عن الطّلسم الذي أحيا به الموتى؟ ولم يكن الأستاذ يؤمن بالمعجزة ولا بالبعث بعد الموت فهل الطّلسم بين فكي قلمه إن شاء يوماً قضى به على الدين، وإن شاء يوماً قضى على العلم (وسيجيء ذلك منه) وأحيا المقضي عليهم الأولين فينضمّ إليهم؟ أم الأستاذ كما قال الشاعر:

يوماً يمان إذا لاقيت ذا يمنٍ وإن لقيت معدياً فعدناني
وهل صرّح الأستاذ أيضاً بعد تولّي الوظيفة الأزهرية، برجوعه عن تحبيذ الانقلاب التّركي اللّاديني، وتشجيعه قائلاً: «إنّنا سنمرّ بكلّ الأدوار التي مرّ بها الأترك متى جاء دورنا في نهوضٍ حقيقيٍّ صحيح، فإن لم نتعلّم ممّا دخل فيه الأتراك، فلا أقلّ من أن نعجب به مع المعجبين»^(١).

ثمّ هل نوابغ الكتّاب والشّعراء في البلاد الإسلاميّة الذين ذكر الأستاذ استبطنهم الإلحاد رجعوا بعد تولّي الأستاذ رئاسة «نور الإسلام» و«مجلة الأزهر» عمّا استبطنونه، وأصبحوا من أنصار الإسلام؟ وكان في الإمكان أن يجاب عن هذا

(١) راجع كتابي «مسألة ترجمة القرآن» ص (١٤٢). على أنّ من رأى الجزء الثاني من المجلد الثّامن من «مجلة الأزهر» الصّادر تحت إشراف الأستاذ فريد وجدي، وقرأ التّقريط الآتي لم يتردّد في الحكم بأنّ الأستاذ في دوره الثّالث لم يتغيّر عنه في دوره الثّاني: «كمال أتاتورك... هذا عنوان ملحق لمجلة الهلال نشرته في نهاية سنة ١٩٣٦ على عاداتها في نهاية كلّ سنة من سني حياتها المباركة وموضوع هذا الملحق من أجلّ الموضوعات وأنفعها: درس حياة عبقرٍ أنقذ أمته من مخالب الهلاك، وزاد على ذلك بأن دفعها للتقدّم بخطواتٍ لم يُعهد لها مثيل، ولا في تقدّم الأمة اليابانية فهذا الكتاب آخذ باللبّ من رواية وأنفع للقارئ من كتابٍ علميٍّ».

السؤال الأخير بالإثبات لو وُجدت رئاسات مثل رئاسة مجلة الأزهر، ووُلِّي كل واحدةٍ منها واحدٌ من أولئك المستبطين، أو كانت لآية المحكمات والمتشابهات - التي وجدها الأستاذ في القرآن وأعلنها في «الأهرام» وقت حدوث النقاش بيني وبينه مانعة الصواعق - قيمة إقناعية حقيقية للوقاية من صاعقة الإلحاد.

وهل يُعقل: أن رجلاً كالأستاذ هدم الأديان - ولو في زعمه - بمعول العلم الحديث الذي اعترف له بالدولة في الأرض، وقذف بما هدمه إلى عالم الأساطير قاطعاً صلته بعالم الحقائق. . هل يعقل أنه يستطيع أن يبني ما هدمه في مرأى ومسمع المشاهدين لحادثة الهدم، أو بالأصح لحادثة مساعي الهدم. . هل يستطيع أن يبني بأقوالٍ تُناقض أقواله الأولى الهادمة لا مؤلفاً بين أقوال الدورتين دورة الهدم ودورة البناء، ولا معترفاً في دورة البناء بأخطائه في عملية الهدم السابقة^(١) أفلا يقول الناس عن أقواله في دورته البنائية: إنه يتكلم بدافع الوظيفة الرسمية، لا عن عقيدة صميمية، ولا يعدونه في تلك الأقوال «غير مصارح بالحقيقة غير أمثاله» كما ذكره هو نفسه عن نوابغ الكتاب والشعراء في البلاد الإسلامية المستبطين للإلحاد؟ فهل الأستاذ حين قال في دورته الهادمة وتشدق في القول:

«في تلك الأثناء وُلد العلم الحديث، وما زال يجاهد القوى التي تساوره حتى تغلب عليها، ودالت الدولة إليه في الأرض، فنظر نظرة في الأديان، وسرى عليها أسلوبه، فقذف بها جملةً إلى عالم الميتولوجيا «الأساطير» ثم أخذ يبحث في اشتقاق بعضها عن بعض، واتصال أساطيرها بعضها ببعض، فجعل من ذلك مجموعة تُقرأ لا لتقدس تقديساً، ولكن ليعرف الباحثون منها الصور الذهنية؛ التي يستعبد لها الإنسان نفسه، ويقف على صيانتها جهوده غير مدخِر في سبيلها روحه، وماله.

وقد اتّصل الشرق الإسلامي بالغرب منذ أكثر من مائة سنة، فأخذ يرتشف من مناهله العلمية، ويقتبس من مدنيته المادية، فوقف فيما وقف عليه على هذه الميتولوجيا، ووجد دينه ماثلاً فيها، فلم ينبس بكلمة؛ لأنه يرى الأمر أكبر من أن يحاوله، ولكنه استبطن الإلحاد، وتمسك به متيقناً: أنه مصير إخوانه كافة متى وصلوا إلى درجته العلمية.

وقد نبغ في البلاد الإسلامية كتاب وشعراء، وقفوا على هذه البحوث

(١) فكأن الأستاذ فريد وجدي الباني غير الأستاذ فريد وجدي الأول الهادم، وكأنه ليس عند الأستاذ الثاني خبر عن الأول، ولا عن هدمه، وإلا كان من واجبه أن يناقشه حساب الهدم.

العلمية، فسحرتهم، فأخذوا يهيئون الأذهان لقبولها دساً في مقالاتهم وقصائدهم غير مصارحين بها غير أمثالهم تفادياً من أن يقاطعوا أو يُنفَوْا من الأرض». إلى آخر مقالته المنشورة في «الأهرام» والتي لا تكفي لغسلها أنهر مقالاته اللائحة المكتوبة في «نور الإسلام» أو «مجلة الأزهر» ولا أبحرُها، فهل هو حين صال صولته، وقال قوله الخارجة على الأديان الجارحة في مقاتلها، لا يكفر فيما سيقوله يوماً في ص (٤٨٩) من الجزء السابع من المجلد الخامس من مجلة «نور الإسلام» الأزهرية:

«استمر الناس محتفظين بعقائدهم حتى ولدت الفلسفة المادية في القرن السادس عشر فاتخذت مظهراً خطيراً من الاعتقاد بالعلم الطبيعي، فافتتن بها قصار النظر (كنوابغ كتاب البلاد الإسلامية وشعرائها) وما زالت تؤثر في أمثالهم في القرنين التاليين، وصارت فيهما له دولة (يسكت الأستاذ في هذه المرة عما لدولتها من المستعمرات في الشرق الإسلامي) فتدرك الله الناس بما وجه عقولهم إليه من مكتشفات علمية في المباحث النفسية، أثبت لهم من طريق الأسلوب العلمي أن هؤلاء الماديين على ضلال مبين».

فهل هذه المكتشفات العلمية ضد الفلسفة المادية الإلحادية، وتدارك الله الناس بها كل ذلك حصل مع تولي الأستاذ رئاسة تحرير مجلة «نور الإسلام» أم إنه كان حاصلاً قبله، فكتمه حين كتب في «الأهرام» كلماته التي تحدى فيها الأديان بلسان العلم الحديث، وأعلن عجز الشرق الإسلامي عن أن ينبس بكلمة أمام هذا التحدي، واضطراره إلى استبطان الإلحاد، وتمسكه به متيقناً أنه مصير إخوانه كافة متى وصلوا إلى درجته العلمية، وأعلن اضطرار الأستاذ نفسه بسبب هذه الكارثة إلى إلغاء ربع القرآن وإخلائه عن المعنى المفهوم؟ فمن أين للأستاذ هذه القوة السحرية التي بُعثت بها الأديان من قبورها بعد أن كانت مقدوفاً بها إلى عالم الأساطير؟ فهو جعل الأديان أولاً أماتها العلم الطبيعي، ثم يجعلها يحميها علم النفس، مع أن كلاً من الإمامة والإحياء لا أصل له إلا في مخيلة الأستاذ، وستعرف ذلك.

وكان الأستاذ حين كان مع العلم الطبيعي والفلسفة المادية اللتين أذعن لدولتهما في الأرض، يستشعر من تشابه الأديان السماوية بعضها مع بعض أنها من موضوعات البشر مشتقة الأصول بعضها من بعض، وأن إسنادها إلى الله كذب ودجل، كان في ذلك الحين يسلم للعلم الطبيعي والفلسفة المادية بهذا الظن السيئ نحو الأديان، ولم ينبس بكلمة في الرد عليه؛ مع أن تشابه الأديان السماوية الحق

بعضها مع بعض في الأصول ضروري، لكون واضعها جميعها هو الله الذي لا يناقض نفسه في أديانه التي دعا إليها عباده في أزمنة مختلفة^(١) كما ناقض الأستاذ نفسه حين اعتبر تشابه الأديان مع بعضها أولاً من عيوبها، وهو يومئذ متكلم بلسان العلم، لا يسمع لكلام غير كلامه. ثم اعتبر هذا التشابه بعد أن عُيِّنَ لرئاسة مجلتي الأزهر وتولَّى الدفاع عن الدين كمحام يدافع عن قضية موكله - من فضائلها مناقضة خالصة من غير أن يرجع عن قوله في مقالته التي ناقشته عليها، والتي نقلت منها آنفاً ما يلفت إليه. فانظر ماذا يقول في الجزء السابع من المجلد السابع من «مجلة الأزهر» من مقالة رئيسية، وهو يمتدح الإسلام:

«ومن الوسائل التي تدرع بها الإسلام للتقريب بين الأمم المختلفة ما نصَّ عليه كتابه في مسألة الإيمان برسالة محمد خاصة، ورسالات المرسلين عامة؛ فقد صرح سبحانه وتعالى: أنه لم يرسل خاتم رسله بدين جديد، ولكنه أرسله بالدين الذي أنزل على جميع من تقدمه من المرسلين. فقال تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا نَدْعُهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ﴾ وما نفرقوا إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ولولا كلمته سبقت من ربك إلى أجل مسمى لفضي بينهم وإن الذين أورتوا الكتب من بعدهم لفى شك منه مريب * فلذلك فادع واستقم كما أمرت ولا تتبع أهواءهم وقُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ مِنْ كُتُبٍ وَأَمَرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمُ لَنَا أَعْمَلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَلُكُمْ لَا حِجَةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ [الشورى: ١٣ - ١٥].

نصت هذه الآية على أن وظيفة النبي محمد ﷺ إعادة ما سبق به الوحي على السنة جميع المرسلين من الدين والضراط السوي، فحرفه أتباعهم، وخرجوا به عن حقائقه».

وهل الأستاذ عند إيمانه بالعلم وحده - أعني العلم المادي - لا يعرف ما سيقوله أيضاً في ص ٣٩ من المجلد السادس من مجلة نور الإسلام:

«كتبنا مراراً في سقوط المذهب المادي، وتدهوره إلى الحضيض، وصورنا بعض المعارك التي حدثت بينه وبين أركان العلم في العالم الغربي، ونرى: أن الواجب (واجب الوظيفة) يدعونا إلى متابعة الكشف، والإيضاح عن هؤلاء المعارك الفلسفية. فإن الدين في العصر الحاضر لا يُخدم بأحسن من دحض هذا المذهب

(١) وكتاب الإسلام لا يخفي هذا التشابه، بل يجهر بقوله في خطاب خاتم الرُّسل: ﴿نزل عليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه﴾ [آل عمران: ٣].

الذي كان له رواجٌ لدى بعض العقول، فتخيّلوه من العلم، وما هو منه في كثيرٍ ولا قليلٍ».

وما سيقوله في مقالةٍ ينشرها في جريدة «الأهرام» عدد (١٩٣٨) عند مناظرته الأستاذ نصيف المنقبادي المحامي الذي أنكر حادثات تحضير الأرواح وردّها إلى الدّجل والنّصب مستنداً إلى عدم قبول العلم - أي: العلم الحديث المادّي - أمثال تلك الحادثات، فقال الأستاذ فريد وجدي مجيباً عليه:

«يقول حضرته (يعني: الأستاذ المنقبادي) العلم يبرأ من هذه الخرافة. فأني علم يريد، والعلم نفسه يعلن: أنّه لم يجاوز قشر الأشياء، ولم يعد يعرف بعض العلاقات بينهما، وأعلن حيرته في كنه المادّة، وحقيقة الإدراك، وما لا يحصى من دساتير فيزيولوجية وبيولوجية، وغيرها ممّا لا يحصى كثرة، وقد صرّح أكبر أقطابه: أنّه لا يزال في المهد. فأني علم هذا الذي ينطق بلسانه الأستاذ المنقبادي، ويجعله يقول هذا ممكناً وهذا مستحيلٌ؟».

وأنا أقول لو كنت مكان الأستاذ المنقبادي - ولا أودّ أن أكون - لقلت جواباً على سؤال «أي علم هذا...؟»: هو العلم الذي قال الأستاذ السائل نفسه عنه في مقاله المنشورة على «الأهرام» قبل أن عين مديراً ورئيس تحرير لمجلة «الإسلام» الأزهرية تأييداً لإنكار معجزات الأنبياء:

«... في تلك الأثناء ولد العلم الحديث، وما زال يجاهد القوى التي كانت تساوره حتّى تغلب عليها، ودالت الدولة إليه في الأرض، فنظر نظرة في الأديان، وسرى عليها أسلوبه، فقفز بها جملةً إلى عالم الميتولوجيا (الأساطير) ثم أخذ يبحث في اشتقاق بعضها عن بعض؛ واتّصال أساطيرها بعضها ببعض، فجعل من ذلك مجموعة تُقرأ لا لتقدّس تقدّساً، ولكن ليعرف الباحثون منها الصّور الذهنية؛ التي كان يستعبد لها الإنسان نفسه، ويقف على صيانتها جهوده غير مدّخر في سبيلها روحه وماله. وقد اتّصل الشّرق الإسلاميّ بالغرب منذ أكثر من مائة سنة فأخذ يرتشف من مناهله العلميّة، ويقتبس من مدنيّته الماديّة، ووقف فيما وقف عليه على هذه الميتولوجيا (الأساطير) ووجد دينه ماثلاً فيها، فلم ينبس بكلمة؛ لأنّه يرى الأمر أكبر من أن يحاوله، ولكنّه استبطن الإلحاد، وتمسّك به متيقناً: أنّه مصير إخوانه كافّة متى وصلوا إلى درجته العلميّة.

وقد نبغ في البلاد الإسلاميّة كتّابٌ وشعراء وقفوا على هذه المباحث العلميّة، فسحرتهم، فأخذوا يهيئون الأذهان لقبولها دسّاً في مقالاتهم وقصائدهم، غير

مصارحين بها غير أمثالهم تفادياً أن يقاطعوا، أو ينفوا من الأرض»^(١).

ولو كنت مكان الأستاذ المنقبادي، لقلت أيضاً هو العلم الذي قال الأستاذ السائل نفسه عنه في مقالة أخرى سابقة: «إنَّ العلم والفلسفة ينقصان كلَّ يوم من أطراف رجال الدين، وأنَّ النَّاسَ يتسلَّلون عنهم زرافاتٍ، حتَّى لم يبق سواهم في المجال الذي هم فيه، فابتنى على ذلك: أنَّ الفلسفة التهمت الطُّبقات المتعلِّمة، وأصبحت عنصراً من عناصر روح العصر تنزِّل منها العادات والآداب والأخلاق، بل والأنظمة والقوانين والمثل العليا».

[تناقض أ. فريد وجدي حول العلم الماديّ الحديث]

يكاد لا يوجد في الدُّنيا مثلاً لمناقضة الإنسان نفسه أبلغ، وأظهر ممّا ناقض الأستاذ فريد وجدي بك بعد تولّيه الوظيفة الأزهرية نفسه قبل تولّيها: فهو يخوّل للعلم الحديث الماديّ أولاً حقَّ الحكم والسُّلطان في الأرض، ثمَّ حقَّ القذف بالأديان جملةً إلى عالم الأساطير، ولتعلّمه حقَّ استبطان الإلحاد، ويجعله يحكم باستحالة ما نطقت به كتب الأديان السّماوية من معجزات الأنبياء وأنباء البعث بعد الموت.

وهو القائل ثانياً: «أيُّ علم هذا الذي يحكم بأنَّ هذا ممكنٌ، وهذا مستحيل؟ والعلم لم يجاوز قشر الأشياء وهو بعدُ في المهد».

ويكاد لا يوجد في الدُّنيا بلدٌ «كلُّ شيءٍ فيه ينسى بعد حينٍ» مثل مصر، كما قال أمير شعرائها، ولا في مصر مثل الأستاذ فريد وجدي بك حيث يجترئ على أن يدّعي نقيض ما ادّعاه من قبل على صفحات الصُّحف، اعتماداً على غفلة القراء واعتبارهم أقلَّ من أن يسجلوا ما كتبه عليه، لا رجوعاً عن دعواه الأولى واعترافاً بخطئه فيها، ولو فعل ذلك، كان فضيلةً لنفسه...

[العجب من مشيخة الأزهر]

بل لا يكاد يوجد مثل مشيخة الأزهر رأت في الصحف والمجلاّت مقالاتٍ

(١) نقلت كلام الأستاذ هذا من قبل أكثر من مرّة، أو مرّتين، أو مرّات، وبودّي أن أكرّره كلّما دعت إليه مناسبة التحكُّك في هذا الكتاب بأقوال الأستاذ لأنّه - ولم يحرك ساكناً غيري عند نشره على صفحات «الأهرام» - حسب معرفاً بموقف مصر من العناية بالدين، والسُّهر على حياته، وصيانته من مكاييد المعتدين.

ثار كاتبها على الأديان جملةً، وحمل عليها حملاتٍ باسم العلم ساعياً لهدمها، ورأت أنه ينكر معجزات الأنبياء والدَّار الآخرة، ويلغي في سبيل إنكارهما ربع القرآن تقريباً رأت كلَّ هذا، فانتدبت ذلك السَّاعي في هدم الأديان وإقامة الإلحاد مقامها باستبطانه أولاً، ثمَّ الجهر به لما جاء أوانه للدِّفاع عن الإسلام؛ انتدبته للدِّفاع عنه على الرُّغم من أنه ادعى عند ثورته على الأديان: أنَّ الإسلام كغيره في عدم إمكان الدِّفاع عنه، وأنَّ إنقاذه وإخراجه عن حفرة الأساطير التي قذف به إليها مع سائر الأديان أكبر من أن يحاوله محاولٌ؛ لكون القاذف هو العلم الحديث، الذي دالت الدولة إليه في الأرض.

وأنا لا أدري أيُّ الموقفين أعجب، وأمسُّ بكرامة الواقف؟ أموقف الأزهر الذي احتاج إلى شخص الهادم لأمر البناء، أم موقف الهادم المتولي بناء ما هدم بيده؟ وأطرف ما في الأمر: أنَّ الرَّجل لا يستطيع البناء كما أنه لم يستطع الهدم، وإنَّما هو هادم نفسه في حالتيه، وعلى هذا فقد يمكن الاعتذار عن فعل الأزهر الذي انتدب الهادم للبناء، بأنَّه استدرجه ليهدم نفسه!!!

أقول هذا غير حاسدٍ للأستاذ في مركزه بالأزهر ومجلة الأزهر، وليس في الإمكان أن أحتلَّ محلَّه في رئاسة تحريرها، ولكنَّه إن لم يوجد في الأزهر، ولا في مصر للدِّفاع عن الإسلام غير من سعى بالأمس ليهدم الأديان كلَّها، ولم يكن هذا التَّحوُّل لشعورٍ منه، أو اعتراف بأنَّه مخطئٌ في أقواله السَّابقة الهدامة فيرجع عنها كما يرجع التائب عن ذنبه، بل لأجل وظيفة مقابل أجرٍ لا بأس بها حتَّى إنَّه إن أُقيل عن وظيفته؛ خيف من معاودته إلى تعدُّيه على الأديان، ولا تكون تلك المعاودة أوَّل تحوُّله ضدَّ الأديان. فما هو إلا كالسَّجين يؤمِّن شرَّه ما دام في السَّجن، وسجن هذا السَّجين وظيفته الأزهرية، ولعلَّ موقفه الخاص بين الموظفين يكفل له بدوام الوظيفة. لكنه إن لم يوجد في الأزهر، ولا في مصر من يدافع عن الدِّين غير هذا الذي يدور مع الزَّمان، ويتقلب مع انقلابه، فعلى الأزهر وعلى مصر العفاء.

وجدت عجيب من الأستاذ تحوُّله ضدَّ الفلسفة الماديَّة، لا من قبيل تصحيح الخطأ، ولا من حيث لا يشعر بالتحوُّل، بل من حيث لا يُشعر به! انظر كيف نزل العلم الحديث الماديُّ الذي ما زال يجاهد القوى التي كانت تساوره حتَّى تغلب عليها، ودالت الدولة إليه في الأرض، ففضى بسلطانه المسلَّم به على الأديان كلَّها، ولم يستطع الشُّرق الإسلامي من أقصاه إلى أقصاه مع جميع كتَّابه وشعرائه التَّوابع (وأيْن علماؤه؟) أن يدافع عن دينه أمام القاضي عليه، فلم ينبس بكلمةٍ لأنَّه

يرى الأمر أكبر من أن يحاوله، بل اضطر إلى اعتناق الإلحاد ديناً سرياً له . . . كل هذا مأخوذ من كلام الأستاذ في إكبار ذلك العلم وتأثيره في الشرق الإسلامي ضد الدين .

انظر كيف نزل هذا العلم بين عشية توليه الوظيفة الأزهرية وضحاها إلى حد أنه: «كان يوماً ما له رواجٌ عند بعض العقول، أو بالأصح عند بعض قصار النظر، فتخيّلوه من العلم، وما هو منه في كثيرٍ ولا قليل!» وكيف حقّ له هذا الاستصغار بعد ذلك الإكبار؟ فماذا كان إذن معنى كون الشرق الإسلامي يرى الأمر - أي أمر الدفاع عن دينه - أكبر من أن يحاوله؟ وإذا لم يكن ما تخيّلوه من العلم في كثيرٍ ولا قليل منه، فلماذا كان الأستاذ قبل توليه الوظيفة الأزهرية يحاول هدم الأديان به، ويؤليه اسم العلم بملء شذقيه، ويراه صاحب الدولة في الأرض؟ أفكل هذا الذي يسلبه الجدارة باسم العلم تعلّمه الأستاذ في هذا العهد الأخير؟

وهل الأستاذ أيام إيمانه بالعلم وحده كان لا يعرف أيضاً ما سيقوله في ص (٦٩٥) من الجزء العاشر من المجلد السادس من «مجلة الأزهر»:

«مضى الزمان الذي كان يُعتبر الدين سخرةً أو تقييداً للحرية الصحيحة، أو حرماناً للنفس من مشتهياتها في الحدود العلمية (قل: أو شيئاً يقذف به إلى حضيض الميتولوجيا) وهذا زمانٌ (لما جلا عيني الأستاذ بكحل الوظيفة)^(١) تجلّى فيه بالدليل القاطع: أنَّ الدين حاجةٌ أوليةٌ للرُّوح، ولا معدى لها عنه^(٢)، وإذا قلنا الدليل القاطع، قصدنا به الدليل العلمي المؤسّس على علم النفس. ولا يتسع المجال الآن لبيان ذلك على وجه يوفي بالحاجة العقلية من كلِّ نواحي هذا الأمر الجلل، ولكنّي أستطيع أن أقول على عجل: إنَّ الفلسفة المادية التي حاولت في قرونٍ ثلاثة أن تقطع كلّ صلةٍ بين الإنسان وما فوق المادة، قد منيت بفشل حاسم لا قيام له من طريق العلم الطبيعيّ نفسه لا من طريق العلوم الدينية، فقد توصل العلم إلى إحالة المادة إلى قوة: أي إلى إثبات أن لا وجود لها، وأنها عرضٌ من أعراض القوة، وبزوال هذه العقبة الكأداء من طريق العقل الإنسانيّ انفتحت أمامه باحةٌ لا حدَّ لها إلى عالم القوى؛ التي هي مصدر كلِّ موجودٍ في عالم الشهادة».

على أنَّ انقلاب الأستاذ لحساب الدين ضدَّ الفلسفة المادية بهذه الطريقة ممّا

(١) الكحل معروفٌ، وبمعنى المال الكثير.

(٢) الإيمان بالدين لكون حاجةً أوليةً للرُّوح ليس بطريقٍ متينٍ في إثبات الدين بل الواجب أن يؤمن به لكونه حقّاً.

لا حاجة إليه للدين؛ لأن صلة عقل الإنسان بما فوق المادة كانت موجودة قبل ما ذكره الأستاذ من وصول العلم إلى عدم وجود المادة... وأن ما ذكره في هذا الصدد لا يثبت عدم وجودها، ولا كونها عرضاً من أعراض القوة وإنما يثبت كونها قابلة للفناء؛ الذي كان معلوماً لأهل العلم الحقيقي، لأن كل شيء غير الله تعالى قابلٌ للفناء عندهم، فمن مسائل المتون الكلامية المؤلفة في الإسلام قدماً: أن العالم حادث، وأنه قابلٌ للفناء، لأن ما لم يثبت قدمه لا يمتنع عدمه، وأن المادة لم يثبت قدمها عند علماء الإسلام، فلهذا لم يمتنع فناؤها.

ثم إن المادة لو فرض أنها قديمة، وأنها لا تنعدم بناءً على أن ما ثبت قدمه امتنع عدمه، فلا يمنع ذلك صلة عقل الإنسان بما فوق المادة، ألا يرى: أن الفلاسفة الإلهيين - أعني: المعترفين بوجود الله مثل أرسطو - قائلون بقدم المادة مع القول بوجود الله، فليس ما اعتبره الأستاذ عقبة كأداء بعقبه، ولا ما ذكره في زوالها بمزيل. لكن الأستاذ عند التكلم عن الفلسفة وعلوم الغرب ومكتشفاته لا يتكلم بميزان يميز النافع للدين من غير النافع، بل ولا الحق من الباطل.

ومثال ذلك ما كتبه في مقالة بعنوان «إلى الذين لا يؤمنون بالغيب» ص ٧٥٠ من الجزء العاشر من المجلد الرابع من مجلة «نور الإسلام» عن أمور لم تدركها الحواس في حالتها الطبيعية مثل المكروبات وغيرها مما لا يحس وجوده إلا بآلات دقيقة راقية، ويحاول الأستاذ بتعدادها الاعتراض على الذين لا يؤمنون بالغيب، لكنه ينسى، أو يتناسى كونه نفسه هو الذي علم الناس، ولا يزال يعلمهم عدم الإيمان بالغيب في تمسكه دائماً بقاعدة الفلسفة المادية القائلة بأن كل معقول لا يؤيده محسوس فلا يعتد به.

وعلى هذا فالذين لا يؤمنون بالغيب الملمومون في مقالة الأستاذ لهم أن يقولوا جواباً على تلك الأمور التي عددها الأستاذ: إنها اليوم ليست بغائبة عن حواسنا، ولو بواسطة الآلات، ونحن لا نؤمن بالغيب ما دام غيباً، وماذا فائدة ذكر الأمور التي كانت غيباً، ثم أصبحت شهادةً بصدد الاعتراض علينا؟ فإن كانت فائدته أن يستدل بها على إمكان وجود غيب آخر لم يصبر بعد شهادة؛ فلا يتعين أن يكون ذلك الغيب ما يعتقد المؤمنون بالدين مثل وجود الله، مع أن الاعتراف بإمكان وجود الله مثلاً لا يكفي في الدين بل يجب القطع بوجوده. فليس لنا بالنظر إلى أسلوب الأستاذ في الدفاع عن وجود الغيب إلا أن نقول للذين لا يؤمنون بالغيب: انتظروا، وأنتم معذورون في الانتظار حتى تُكتشف في الغرب آلة تعرض الله على الحواس!!!

ومن قبيل ما كتبه الأستاذ في هذه المقالة ما كتبه في مقالة أخرى عنوانها: «لماذا يصادف أكثر الشَّاكِين في المتعلِّمين؟» ص ٣٨٢ الجزء الخامس من المجلد السابع من «مجلة الأزهر» وقد قال في صدر المقالة:

«ومن الشُّبُهَات التي تُكَدَّر على بعض أذكياء العَامَّة صفاءهم الاعتقاديَّ أَنَّهُمْ يصادفون كثيراً من المتعلِّمين شاكِّين مستهينين بالدين، وبعضهم مجاهرين بالزُّندقة، زارين بالاعتقاديَّين، وقد كثر أمثال هؤلاء في طلبة المدارس، وبخاصَّة الذين يتلقَّون العلم منهم في أوروبا^(١) حتَّى لا يخلج الواحد منهم أن يهاجم معتقدات أبويه مثيراً عليهما من الشُّبُهَات ما لم يصلإ إليه، فتسرَّب إلى عقول العَامَّة أنَّ العلم يفسد العقائد، ويغري بالزُّندقة، ويُعدُّ القلوب للإلحاد».

سبحان الله! ما تسرَّب إلى عقول العَامَّة من مضادة العلم للدين كان الأستاذ جهر به على صفحات «الأهرام» قبل الحصول على الوظيفة الأزهرية بأسبوع، فهل كان هو يومئذٍ من العَامَّة يجري على قلمه ما تسرَّب إلى عقولهم؟ إلَّا أن يلاحظ الفرق بينه وبينهم بأنَّ العَامَّة لكونهم لم يصلوا إلى درجة الأستاذ العلميَّة لا يميلون إلى جانب العلم خاذلين الدين في الحرب القائمة بينهما، ولا يقاس عليهم الأستاذ طبعاً لا سيَّما بعد أن قال ما معناه: «إنَّ العلم قذف بالأديان جملةً إلى عالم الأساطير، وانتهى الأمر، ولم يبق للناس إما أن يكونوا متديِّنين من غير علم، أو يكونوا علماء بلا دين، فلهذا اختار الشُّرْق الإسلامي وعلى الأخصَّ نوابغهُ من الكتَّاب والشُّعراء أن يستبطنوا الإلحاد، على أن يظلُّوا جهالاً، فمن تردَّد في اعتناق الإلحاد، فمنشوهُ نقصان العلم، ولا بد أن يكون مصيره مصير النَّوابغ في قبول الإلحاد سراً أو جهراً متى وصل إلى درجتهم العلميَّة».

هذا كلُّه مأخوذٌ من نصِّ كلام الأستاذ من غير أدنى مبالغة زدناها عليه، فهكذا قال من قبل، ورسخ قوله في قلوب المعترفين له بالنُّبوغ، ثمَّ أعدى الضَّلال منهم إلى غيرهم، فلا محلَّ للتعجُّب إذا كان أكثر المتعلِّمين بمصر وغيرها من البلاد الإسلاميَّة - وبخاصَّة الذين تلقوا العلم منهم في أوروبا مُلهمَّة أقوال الأستاذ المضلَّة - شاكِّين مستهينين بالدين، ألا يحبُّون أن يكونوا نوابغ بلادهم المعتاد أن يكونوا ملاحدة، والمنتظر من كلِّ مَنْ هو في سبيل التعلُّم أن يكون مصيره مصيرهم من الإلحاد متى وصل إلى درجتهم العلميَّة؟ وكلُّ كلام للأستاذ اليوم مخالفٌ لما قاله

(١) كان الأستاذ من قبل يجد طبيعياً التهام الفلسفة المادِّيَّة للطبقات المتعلِّمة، حتَّى إنَّه كان يشمت برجال الدين على انفضاض الناس من حولهم، وعدم بقاء غيرهم في المجال الذي هم فيه كما سبق نقله عن لفظه.

أولاً، فليس ببعيد أن يقول عنه الناس، ولا سيَّما المتعلِّمون تلامذة الأستاذ الأولون: إنَّه محمول على مسلك الاستبطان، الذي هو ملاذ التَّوابع عند الحاجة كما نبَّه عليه الأستاذ نفسه من قبل، وأطلعهم على هذه المهمة أيضاً. وإلا فكيف أمكنه اليوم أن ينسب بكلمة في الدفاع عن الدِّين على حين أن الشَّرق الإسلامي يرى الأمر - على قوله - أكبر من أن يحاوله؟.

وقال في آخر المقالة: «أكثر المتخرِّجين في العلوم يتوهَّمون: أن ما حصلوه هو نهاية ما يبلغه الإنسان من العلم، وأن الموازين والمقاييس التي تحت أيديهم تكفي لأن يدركوا بواسطتها ما هو موجود، وما ليس بموجود، وما هو ممكن، وما هو محال. فمتى دُعوا لينظروا في أمرٍ من الأمور العلويَّة؛ وزنوه بتلك الموازين فإن لم يتأثَّر به، حكموا بعدم وجوده.

هنا لعلَّ قارئاً يقول: هذه موازيننا، فإن كان لديكم غيرها؛ فائتوا بها، فإن لفتموننا إلى الموازين العقليَّة، والذوقية، فلا يخفى عليكم ما مُنيبٌ به من التَّقد في العصور المتأخِّرة، وهي وإن كانت قد أقنعت أهل القرون الخالية، فإنَّها اليوم لا تقنع أمثالنا ممَّن أدركوا الفرق بينها، وبين الدستور العلمي».

ونحن نقول: إنَّ المنهج الذي انتهجه الأستاذ في إثبات الدِّين بقسر الوظيفة الأزهرية الطَّارئة غير مضمون النَّجاح، لا أقول: إنَّه صميمي في الدِّفاع عن الدِّين صميميَّة في حملته عليه حين كان حراً من الوظيفة، لكنِّي أقول: إنَّه لا يعرف طريق الدِّفاع النَّاجح، كما أنَّه كان ولا يزال غير عارفٍ بسخافة موقفه لمَّا ضرب الدِّين بمدفع العلم، فلو كان ذا بصيرة في موقف الهجوم؛ لما اجتراً عليه، ولو استبصر في موقف الدِّفاع، وأدرك خطأه السَّابق؛ لما سلك في الدِّفاع طريقاً وعرأ، فهو في حالته لا يفارق الضلال الفكري، فهو فيما نقلنا عنه أنفاً من السُّؤال المقدَّر الذي أورده على نفسه من جانب المتعلِّمين الشَّاكِّين، نصَّ على خطئه الذي كان دافعه في حالته الأولى إلى مهاجمة الدين، وهو فيما سننقل عنه من جوابه على سؤاله ينصُّ على محلِّ خطئه في حالته الثانية.

فهذا السُّؤال والجواب يلخصان ضلال الأستاذ القديم، والحديث، ويلخصان أيضاً أعماله، ومساعيه، وخدماته القلمية الموجهة نحو إرشاد النَّاس في دورتيه المختلفتين. فليس للأستاذ قناعة اعتقاديَّة متقرَّرة في مسائل الدِّين، فهو يسعى لإقناع نفسه فيما كتبه لإقناع قارئيه على طول السَّنوات، وهو في طليعة الشَّاكِّين عندما يلومهم، ويعمل على إزالة الشُّك من أذهانهم، وهو زيادةً على ما عليه الشَّاكون من أكبر المشكِّكين، وقد قرأتم سؤاله فاقروا جوابه عليه:

«فنحن نجيبه بأنَّ الحقَّ سبحانه، وتعالى قد أتى هذه النزعة العلميَّة بما يوفي بحاجتها، فقد فتح على أقطاب العلم تحت إشراف البحوث النفسيَّة أبواباً من المشاهدات المحسوسة خرَّت لها أعناقهم خاضعين، ولكنَّهم لا يعيرون هذه البحوث التفاتاً، فإنَّ ذكَّروا بها؛ قالوا إنَّها أوهام قوم مخدوعين، وهي في الواقع تجارب ومشاهدات قام بها أقطاب العلم المتقدمين من أعضاء الأكاديميات وعمداء الجامعات، فإنَّ كان خصومنا يصرون بعد هذا على موقفهم، فالتَّبَعَةُ عليهم، لا على نقص الموازين.

وهذا هو السَّبب الرَّئِيسِي فيما يصادفه الرَّاي من مظاهر بعض المتعلِّمين بعدم الأبَّه بغير المسائل الماديَّة، وقد بيَّنت أنَّهم في هذا الشذوذ هم المقصَّرون، وأنَّ الحقَّ جلَّ شأنه أتى العقول في كلِّ زمانٍ بما أحست بالحاجة إليه من وسائل البحث والتَّمحيص والسُّموُّ إلى أقصى مراتب العلم بعالمي الشَّهادة والغيب».

فالأستاذ بعد أن قال في مقالته السَّابقة التي نقلنا عنها بعض الجمل: «وهذا زمانٌ تجلَّى فيه بالدَّليل القاطع على أنَّ الدين حاجةٌ أوَّليَّةٌ للرُّوح» فكأنَّ الحاجة إلى الدِّين ثبتت اليوم، ولم تكن من قبل حاجةً إليه، وكأنَّه إذا ثبتت الحاجة إلى الدِّين يثبت الدِّين من نفسه!!! قال: «ونعني بالدَّليل القاطع الدَّليل العلمي المؤسَّس على علم النَّفس» فسجَّل على أنَّ أدلَّة الدِّين لم تكن قبل هذا الزَّمان قاطعة ولا علميَّة.

وبعد أن أورد في المقالة الأخيرة اعتراضه على معتقدات الدِّين بألسنة الملاحدة العصريِّين، وسجَّل مرةً ثانيةً على أنَّ الموازين العقليَّة المثبتة غير خافٍ على العصريِّين أنَّها ممنوَّة بالتَّقد، وأنَّها إن أقنعت أهل القرون الخالية، فاليوم لا تقنع المتعلِّمين المدرِّكين الفرق بينها وبين الدُّستور العلمي، كما سجَّل عليه مرةً ثالثةً بقوله في مقالةٍ أفردتها لنقد آراء الفيلسوف (على تعبيره) الزَّهاوي العراقي، ونشرها في الجزء الخامس من المجلد الثَّامن من «مجلة الأزهر»:

«أسلوب الفلاسفة الأوَّلين الاعتداد بالمسلَّمات العقليَّة، والقضايا المنطقيَّة، والتدرُّج منها إلى إدراك العلل الأوَّليَّة (يعني: إدراك وجود الله) وهو أسلوبٌ أصبح لا يقنع أكثر المتعلِّمين على الطَّريقة الحديثة».

[موقف الأستاذ فريد من الإيمان بالغيب]

وقال في نفس المقالة عن الفيلسوف الذي ينتقد آراءه: «افتتن بمقرَّرات العلم الطَّبيعي، وشُغف حبًّا بالفلسفة الماديَّة فخلَّصته عن العقائد الدِّينية، ولم يستطع أن

يتغلَّب على عقائده الوراثة، فيعلنُ أنَّه أصبحَ مادياً^(١)، فوقف حائراً لا يدري بأيِّ فريقٍ يلتحق؟ أفريق اللذين يؤمنون بالغيب، أم بفريق اللذين يؤمنون بالواقع؟.

فوضع الإيمان بالغيب في مقابل الإيمان بالواقع، وهو أقبح تسجيلات الأستاذ على نفسه، كأنَّ الإيمان بالغيب إيمانٌ بغير الواقع^(٢) فزعزع بهذين القولين الأخيرين، واللذين قالهما قبلهما مكانَ الثقة بالدليل العقلي المنطقي القائم على أساس الدين - أعني: وجود الله - وخلَّى الزعزعة تفعل فعلها في القلوب بل أيدها، وأيد اعتراض خصوم الدين بقوله في مقالةٍ أخرى بصدد مدح العرب في خدمة العلوم ص ٢٨٣ الجزء الرابع من المجلد الخامس من «مجلة نور الإسلام»: «ومما حير: أنَّهم اتبعوا في بحوثهم العلميَّة الأسلوب العلمي الذي يؤدي إلى نتائج صحيحة لا الأسلوب العقلي الذي يكثر فيه الخطأ».

بعد كلِّ هذا الذي يقضي في زعم الأستاذ على الدليل العقلي بالرغم من أنَّه كان مدار إثبات وجود الله عند علماء الإسلام على هذا الدليل منذ تأسيس فلسفة الإسلام بتدوين علم الكلام؛ الذي هو علم أصول الدين الوحيد في الإسلام^(٣)... بعد كلِّ هذا علَّق الأستاذ أمل تأسيس العقيدة الدينيَّة على أساسٍ متينٍ علميٍّ بما اكتشفه أقطاب العلم في الغرب، وما سيكتشفونه تحت اسم البحوث النَّفسية، وبالخلاصة علَّق إثبات وجود الله باكتشافات «الإسبيريتيزم» واعترف في ضمن هذا التعليق بأنَّه لم يثبت بعدُ في صورة قطعية علمية، لأنَّ ما اكتشف منه أيضاً لم يقنع

(١) وقال في نفس المقالة أيضاً: «إنَّ الزَّهاوي كان يكتب شيئاً ثم ينقضه بقول آخر، وهو أسلوب في الكتابة كلُّ ما يمكن أن يعتذر عنه: أنه يلجأ إليه هرباً من تبعه ما قرَّره من الآراء الإلحادية في نظر الرأي العام، والحكومة، ولكنَّه اعتذارٌ غير وجيه، وكان الأولى أن يتحمَّل تبعه ما يقول، كما فعل جميع اللذين تقدَّموه من ضحايا آرائهم، أو أن يسكت» أقول: أو أن يفعل كما فعل الأستاذ فريد نفسه فتأمل!

(٢) فلماذا إذن كان الأستاذ في مقالته المذكورة من قبل يلوم اللذين لا يؤمنون بالغيب ما دام الإيمان بالغيب إيماناً بخلاف الواقع.

(٣) مرَّ على الإسلام زمانٌ كان المتردِّدون في أمر الدين لا يقنعهم الدليل النقلي، كآليات، والأحاديث، فيطالبون العلماء بدليل عقليٍّ؛ وكان بعض معاني تلك المطالبة: أنَّه لا يقتصر حلُّ المسألة على ما بين المسلمين، لكنَّ الأستاذ فريد وجددي بك تقدَّم شأواً آخر، ففرضي بآية المحكمات والمتشابهات على الدليل النقلي فيما بين المسلمين أيضاً، ثمَّ دار الزمان، وملَّ الإنسان عقله، فأصبح الآن لا يُقنع الشاكين دليلٌ يقنع العقل، فيطالبوننا بدليل يقنع البصر، ويخشى من حول زمانٍ لا يروج فيه غير دليلٍ يشبع البطن!! وقد لا نغالي إن قلنا بأنَّ ذاك الزمان حلَّ فعلاً.

أكثر المتعلمين العصريين الشاكّين كما لم يقنعهم الدليل القديم العقلي المنطقيّ .

أما كونه يحملهم تبعة الاقتناع بالدليل الجديد العلمي المكتشف، فليس له الحق في ذلك؛ لأنّ الأستاذ نفسه أيضاً كان قبل تولّي الوظيفة الأزهرية لا يقتنع بثبوت عقيدة الديانة بتلك البحوث النفسية، ولم تكن تلك البحوث يوم أعلن الأستاذ عجز الشرق الإسلامي عن إنقاذ دينه المدفون مع سائر الأديان في مقبرة الأساطير، مجهولة للذين لهم اتصال بالغرب واكتشافاته مثل الأستاذ، وقد قرأت أنا كثيراً من تلك البحوث في كتاب ألفه كاتب تركي، ونشره في سنة ١٩٢٨ هذا التاريخ يتقدّم بسنوات على مقالة الأستاذ التي صوّب فيها حملته العنيفة على الأديان مستنداً إلى العلم الحديث المادّي، والتي نشرها في «الأهرام» أثناء المناظرة الجارية بيني وبينه، وتولّى رئاسة المجلة الأزهرية بعد أسبوع، أو أسبوعين، وقد نقلنا عنها فيما سبق فقرات، وسنقل تمامها في نهاية هذا الكتاب، إن شاء الله .

[الحكم على كلام طوريّ أ. وجدي في الهدم والبناء]

الحاصل: أنّ الناظر المدقّق يرى الأستاذ في دورة دفاعه عن الدين - أي في دورة البناء - أيضاً لا يقلع، ولا يتخلّى عن الهدم، كما أنّ دورته المتقدّمة المتحاملة على الدين كلّها هدم. وأصل الداء الذي ساق هؤلاء المتعلمين إلى الشكّ المنتهي في الإلحاد - وفي قلب الأستاذ أيضاً على الرّغم من تعييبهم به أثر عميق منه، ينكس الفينة بعد الفينة - اعتقاد: أن الله تعالى لا يثبت وجوده ثبوتاً علمياً ما لم تشهد به التجارب الحسّية، كما شهدت بسائر المسائل الثابتة في نظر العلم الحديث، وأنّ ثبوته بالدليل العقلي المنطقي لا يكفي، لعدم الوثوق بسلامته من الخطأ.

ولهذا لا ترى الأستاذ أبداً يجابه اعتراضه الحاكي عن أفكار الذين لا يقيمون لغير ما تشهد به التجربة الحسّية وزناً، بأنّ الدليل النطقيّ المبنيّ على العقل يغني كلّ الغنى عن غيره، وأنّه دليل من الطراز الأوّل، وكتابنا يُعنى على طوله بإزالة الخطأ الفاحش القائل بأنّ الحسّ والتّجربة طريق الوصول الوحيدة إلى الحقيقة دون العقل؛ إذ لا يمكن تثبيت عقيدة الدّين إلّا بإزالة هذا الخطأ الذي صعب الأمر على المتولّين الدّفاع عن الدّين، فتركوا الطّريق العظيم المستقيم، وسلّكوا التّرهات الصّاحح.

والأستاذ في دورة مؤازرته الدّين يستمدّ دائماً من اكتشافات الغرب التّجريبية،

كما أنه في دورة كتاباته ضدَّ الدين كان أيضاً يقلد الغرب، ولا يُرويه الدليل العقلي في دورتيه، حتَّى دليل العلة الغائية الآتي في محله من الكتاب على الرِّغم من كونه مزيجاً بالتَّجربة، لعدم محوضته فيها. وآخر آمال الأستاذ معلقٌ بتكامل التَّجارب الحسيَّة بواسطة ترقِّي البحوث النَّفسيَّة في الغرب إلى حدِّ أنها تُقنع المتعلِّمين العصريين الشَّاكِّين في حقِّية الدين، ولا تُبقي مجالاً للشَّكِّ في قلوبهم.

[محور أفكار أ. وجدي]

ومحور تمحيص البحث الذي تدور حوله أفكار الأستاذ وأقواله: أنَّ الدليل العقليَّ المنطقيَّ الذي أقنع العقلاء والعلماء بوجود الله في القرون الماضية، لا يُقنع المتعلِّمين العصريين. ولكنَّ المهمَّ أن نعرف: هل عدم اقتناعهم اليوم به ناشئٌ من عيبٍ في الدليل العقليَّ نفسه ظهر للعصريين بعد أن كان خافياً على الأوائل، أم العيب والتَّقصير في العصريين الذين لا يقتنعون به؟ فقبل إعمال الفكر في الأمر يظهر لصاحب العقل ظهوراً بديهياً أن القول بكون الدليل العقليَّ المنطقيَّ غير مقنع ليس بقولٍ ذي عقل، فلماذا لا يقابل الأستاذ المتعلِّمين العصريين غير المقتنعين بالدليل العقليَّ المنطقيَّ بهذا الاستنكار ليصدِّهم عن غيِّهم ويوقظهم من غفلتهم؟ أكان ذلك لعدم اعتماد الأستاذ نفسه على عقله ومنطقه وقوَّة إيمانه بوجود الله، الذي يقوده عقله، ومنطقه إلى هذا الإيمان؟ فماذا هو إذن واجبه في رأس «مجلة الأزهر»؟ فهل واجبه أن يقول للنَّاس: انتظروا نتيجة تقدُّم البحوث النَّفسيَّة في الغرب لتقتنعوا بوجود الله اقتناعاً علمياً؟ والأستاذ وإن تراءى في مسألة عدم الاقتناع بالدليل العقليَّ المنطقيَّ كالمحايد الحاكي لرأي المتعلِّمين العصريين، لكن ميله إلى رأي أولئك المتعلِّمين ظاهرٌ من أنَّه لا يعاتبهم على عدم اقتناعهم بهذا الدليل، وإنَّما يعاتبهم على عدم اقتناعهم بالدليل الجديد العلميِّ، فيفهم: أنَّ الأستاذ نفسه في طليعة غير المقتنعين بالدليل القديم العقليِّ، وإن لم يصرِّح بذلك تمام التَّصريح تخوفاً وجبناً ناشئين من عدم كونه على بينةٍ من حقيقة هذه المسائل، رغم وقوفه موقف المعلم الأوَّل إزاء المتعلِّمين العصريين وغيرهم، والأستاذ من دأبه أن يقول غيره ما لا يجترئ أن يقوله.

ومع هذا فنحن قانعون بأن الأستاذ نفسه لا يعوِّل على الدليل القديم العقليِّ؛ لما ذكرنا الآن، ولقوله الذي نقلناه أولاً من مقالةٍ له يصرِّح بأنَّ الأسلوب العقليَّ يكثر فيه الخطأ.

لكنَّ الخطأ في الأستاذ الذي يعيب الدليل العقليَّ بهذا القول؛ وهذا القول

أيضاً لا يصدر من صاحب العقل السليم؛ لأنَّ النزاع يلزم أن يكون في قيمة الدليل العقلي المنطقي الصحيح المستجمع لشرائط الصحة لا في قيمة الدليل العقلي؛ الذي وقع الخطأ في ناحية من نواحيه، ومثله لا يعد دليلاً حتى يعاب به الدليل العقلي المنطقي. فهل لنا إذا وقع الخطأ في بعض التجارب أن نعيب على التجربة مطلقاً، ونحكم بعدم التّعويل عليها أبداً؟ وليعلم الأستاذ: أنَّ الدليل العقلي الصحيح الذي يعبر عنه بالدليل المنطقي كنايةً عن صحته يحتفظ بقيمته أبد الآبدين^(١)، ولا يفوقه، بل لا يعدله أي دليل، ولعلَّ الأستاذ وأمثاله ممن يستخفون بالأدلة العقلية المنطقية إزاء الأدلة التجريبية لا يعرفون أنَّ المنطق لا تقبل قوانينه الانتقاض كالقوانين الرياضية، ففي الإمكان أن تنحل القضايا التجريبية المتقررة في يوم من الأيام بتجارب أخرى جديدة، وليس في الإمكان أن ينحل دليل عقلي منطقي.

نعم يمكن أن يقال: لا يقدر كل أحد على تمييز صحيح الدليل العقلي من سقيم. وعلى ذلك فالدليل التجربي - الذي يسميه العصريون - وفيهم الأستاذ - الدليل العلمي - يكون بعد تقرر صحة التجربة وعرضها على غير المجربين الأولين

(١) وإني أذكر مثلاً للدليل العقلي المنطقي داخلاً في موضوع هذا الكتاب، ومذكوراً في محله منه، وهو دليل وحدانية الله تعالى المعروف في علم أصول الدين ببرهان التمانع المستنبط من قوله تعالى: ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾ [الأنبياء: ٢٢] فإن كان في استطاعة الأستاذ فريد، وجميع خصوم الدليل العقلي المنطقي في الشرق، والغرب نقضه، فلينقضوه، فإني أتحداهم به، وقد سبق منا في رقم ٣ نقلاً عن كتاب الأستاذ محمد صبيح: «محمد عبده»: أنه وضع مسألة الوحدانية موضع امتحان عام لعلماء الأزهر، مع مائة جنبه جعلها مكافأة للعالم الناجح في الامتحان، فعجز جميع العلماء عن دخول هذا الميدان، ثم قرر الشيخ نفسه الدليل الذي طالبهم به، هكذا حكى الأستاذ المؤلف حادثة الامتحان العام، ولم يدع شيئاً من تفصيل ما وقع في الحادثة الهامة المذكورة من غلبة الشيخ محمد عبده، وهزيمة من عداه من الشيوخ، غير مذكور إلا الدليل الذي أقامه الشيخ، وعجز عنه الباقيون، فلم يطلعنا عليه الأستاذ. ثم إني راجعت «رسالة التوحيد» تأليف الشيخ محمد عبده لأطلع على دليله الذي أطراه الأستاذ محمد صبيح من غير ذكر الدليل نفسه، فوجدته لا يكفي ولا يستقيم لإثبات المطلوب، وإنما هو مثال للدليل العقلي المنطقي الذي يقول الأستاذ عنه: إنه يكثر فيه الخطأ، ويصعب تمييز الصحيح منه عن غير الصحيح. ثم ذكرت في الرقم ٣ دليلاً آخر لهذا الموضوع، أما ذكر الصورة الصحيحة للدليل الذي أراد الشيخ أن يأتي به - والذي يسمي برهان التمانع - فلم ينجح. فقد أرجأته إلى محله من هذا الكتاب، وكلا الدليلين اللذين أوردت أحدهما في الرقم ٣ بدلاً من دليل الشيخ، وأرجأت الآخر محالاً إلى محله الخاص بإثبات الوحدانية. أتحدى أعداء الدليل العقلي المنطقي عيياً في أي واحد منهما يردونه بسببه عليّ.

دليل العامة، والدليل العقلي المنطقي دليل الخاصة، والمعوّلون عليه كالأخصائيين المميزين للأحجار الكريمة الثمينة من زيفها ورخيصها^(١).

ثم أقول للأستاذ: إذا لم تبين مسألة وجود الله على الدليل العقلي المنطقي فعلى أي دليل تبنيه؟ وسيكون جوابه حتماً: أبنيه على الدليل العصري؛ أي الدليل العلمي الطبيعي التجريبي! وعند ذلك أقول ولا تمنعني عن القول بحكاية البحوث النفسية الجارية في الغرب، أقول من غير انتظار لنتيجة تلك البحوث: إن العلم الطبيعي، ولا أي علم تجريبي لا يعطينا بوسائله التجريبية دليلاً على وجود الله، وأعني بذلك: أنه لا يستطيع أن يعطيناه، وهو أقل من أن يعطيه، ولا يكفينا ما يعطيه، ولا يقنعنا نحن أصحاب العقل والمنطق، كما لا يقنعكم أنتم أعداء العقل، والمنطق الدليل العقلي المنطقي. نعم إن دليل العلم التجريبي لا يكفي إزاء عظمة المسألة، لأنّ أخص صفات الله ومميزاته وجوب وجوده، وغير الدليل العقلي المنطقي قاصر عن إعطاء هذا الوصف، أعني: وجوب الوجود لأي شيء أثبت وجوده إلى الآن، أو سيثبت من بعد.

لكن أستاذ مجلة الأزهر - لعدم معرفته بعلم الكلام، وعداوته لذلك العلم عداوة المرء لما لا يعرفه، لا يعرف عجزه الأبدي عن إثبات وجود الله، الذي هو إثبات وجود موجود واجب الوجود، بواسطة العلم الحديث التجريبي الذي لا يستطيع إثبات وصف مضاعف، هو وجوب الوجود، لما يثبت وجوده؛ لعلم كون الوجوب في متناول التجربة، كما كان الوجود في متناوله، وإنما يستطيع إثبات ذلك الوصف المضاعف العلم القديم المبني على الأدلة العقلية لا سيما الدليل العقلي القائم على إبطال تسلسل العلل الذي خفي بطلانه على الشيخ محمّده عبده، فورط نفسه في القول بأنّ كلّ ما قيل أو يقال في إبطاله فمن قبيل الأوهام والخيالات الكاذبة. لكنّ القارئ سينجلي عليه في هذا الكتاب بطلان ذلك رغم مساعي الشيخ لسد الباب على الإبطال، وتعليق قفل كبير عليه.

(١) كان يقول الأستاذ فيما نقلنا عنه قريباً مستخفاً بالدليل العقلي المنطقي: «أسلوب الفلاسفة الأولين الاعتداد بالمسلمات العقلية، والقضايا المنطقية، والتدرج منها إلى إدراك العلل الأولية وهو أسلوب أصبح لا يقنع أكثر المتعلمين على الطريقة الحديثة». ويقول الفيلسوف «كارو» من كبار أعضاء الأكاديمية الفرنسية في كتابه: «مذهب الماديين والعلم» «مسائل المنشأ والعلل الأولى سواء كان المطلوب إثباتها أو نفيها فهي حائرة لصفة فوق التجربة لا يقدر على نزع هذه الصفة منها أدق مهارات علم الجدل، ولا أرقى رقيات العلم، فإذا حصل الوصول إلى أعلى حدّ لمعرفة البشر فعند ذلك تعجز الحواس، وهذا المحلّ الذي تتوقف فيه الحواس - مهما ساعدناها بآلاتنا الدقيقة الرّاقية - هو دائرة الفكر والنظر».

ومعنى قولي هذا سيفهمه القارئ حقَّ الفهم عند تغلغله في أبحاث هذا الكتاب، وأنا لا أذكر في مقدمته كلَّ ما فيه . . . والآن أقول شيئاً غير هذا في حسم المسألة المنازع فيها بيني وبين الأستاذ، ومتعلِّمه العصريين. فمن شاء من هواة الدليل التجريبي الذين يقيمون له أكثر مما يستحقُّه من الوزن، فلا يقتنع من الآن بكون التجربة قاصرةً عن إعطاء الدليل على وجود الله!!!

والذي أقوله الآن هنا^(١): إنَّ المؤمنين بالله الماضين إيماناً بالغيب أي: من غير مشاهدته بإحدى الحواسِّ الظاهرة، ولكن مستيقنين بوجوده كأنَّهم شاهدوه لا سيما علماء هؤلاء المؤمنين، أسندوا إيمانهم على قول الأستاذ رئيس «مجلة الأزهر» وغيره من المثقِّفين العصريين، إلى غير مسندٍ، وهو الدليل العقلي المنطقي، إلا أنَّهم كانوا يزعمونه دليلاً يقتنع به، فاقنعوا، وآمنوا. . ولنقل وقد تحقَّق بذلك ما ذكره الأستاذ في مقالته التي نقلنا منها بعض الجمل، من أنَّ الله يأتي العقول في كلِّ زمانٍ بما أحسَّت الحاجة إليه من وسائل البحث. وبانقلاب الزَّمان تبَيَّن للأستاذ وزملائه المتَّصلين بالعلم الحديث الغربي: أنَّ دليل الأولين ليس بدليل علميٍّ جديرٍ بالاعتبار، والافتناع - كما نصَّ عليه أيضاً في مقالته المنتشرة أخيراً في مجلة «الرَّسالة» بعنوان «الدِّين في معترك الشكوك» لكن الأستاذ نراه بعد برهةٍ من الزَّمان وجد ما يعوّضه عمّا فات: وهو ما اكتشفه بعض العلماء الغربيين في بحوثهم النفسيَّة، فاقنع به، واعتبره دليلاً قاطعاً علمياً؛ وإن لم يوافقه على ذلك كثيرٌ من العلماء الآخرين، وقالوا: إنَّها أوهام قوم مخدوعين.

وعلى فرض كونه دليلاً قاطعاً يلزم التَّنبية إلى أنَّ ما وجده الباحثون الغربيُّون واكتشفوه بالطريقة العلميَّة التجريبية ليس ذات الله، أو وجوده، بل وجود الرُّوح، إلا أنَّ هذا الاكتشاف قد أطمع الأستاذ في أنَّهم يجدون الله أيضاً في الزمن القريب أو البعيد سواء تحقَّق في المستقبل ما كان يطمع فيه، أو لم يتحقَّق، وصار طمعاً مقضياً عليه بالخيبة. وعلى كلا التَّقديرين فليس لدينا اليوم - أستغفر الله - لا، لا، بل ليس لدى الأستاذ، وأمثاله العصريين غير المقتنعين بغير الأدلة التجريبية، ليس لديهم فيما بين الزَّمان الماضي الذي كان يُعتمد فيه على الدليل العقلي المنطقي، وبين الزَّمان الآتي الذي يجد الباحثون الغربيُّون فيه ذات الله بالطريقة العلميَّة التجريبية - إن وجدوها - كما وجدوا الرُّوح. ففيما بين هذين الزَّمانين من المدَّة - مدَّة انتظار نتيجة البحوث النفسيَّة - التي يمكن أن تطول أعصاراً، وفيها زماننا

(١) نقلت الصفحتين الآتيتين فيما كتبه قبل الشُّروع في الكتاب بعنوان «التَّعريف بمنهج الكتاب» لمناسبةٍ دعت إليه.

الحاضر الذي وُجد فيه الأستاذ على رأس «مجلة الأزهر» وهو يدافع عن الدين - لا دليل على وجود الله، ولا يجري بالنسبة إلى هذا الزمان المتوسط ما قاله الأستاذ من أن الله يأتي العقول في كل زمانٍ بما أحسَّت الحاجة إليه من وسائل البحث؛ لأنه لم يأت العقول الحاضرة، وفيها عقل الأستاذ بما أحسَّت الحاجة إليه من الدليل على وجود الله، وإنما أتاها بأن الدليل القديم العقلي لا يكفي لإثباته علمياً، ولا أحسَّت تلك العقول بالحاجة إلى دليل جديد يكفيه، إذ لو أحسَّت لأتى به، وإنما أحسَّت بالانتظار إلى أن يكتشفه الباحثون.

فليس لدى الأستاذ وأمثاله المنتظرين دليل في هذا العصر على وجود الله، ولا حاجة إليه محسوسة، وما لا دليل على وجوده؛ فلا مانع من أن يقال عنه: إنه غير موجود عندهم في العصر الحاضر.

بل أقول: إن الله تعالى لم يكن عندهم موجوداً في الأزمنة الماضية أيضاً؛ التي كان الناس فيها يظنونهم موجوداً، لعدم كون دليلهم على وجوده دليلاً علمياً يصح الاعتماد عليه.

بل أقول: لا دليل عندهم أيضاً على أن الله تعالى سيكون موجوداً بأن يكتشفوا وجوده في المستقبل بالدليل العلمي؛ إذ لا معنى لانتظار الاكتشاف عن وجود ما لم يوجد إلى الآن، ولم يقم على وجوده دليل يعتمد عليه^(١) فالله تعالى على رأي الأستاذ المنجلي من أقواله - ويا للأسف انجلاء منطقياً - ليس بموجود في أي زمانٍ من أنواع الأزمنة الثلاثة.

نعم كان الله تعالى موجوداً عند أصحاب السدّاجة العامية، والذين يلتحقون بهم من العلماء المعتمدين على الدليل العقلي، غير أن العلم الحديث قضى على علم هؤلاء العلماء، ودليلهم المبني على العقل والمنطق، والأستاذ فريد وجدي بلّغنا هذا القضاء من على منبر الأزهر الحديث.

فهذه خلاصة أعمال الأستاذ في رئاسة «مجلة الأزهر» منذ أكثر من عشر سنين أعني إعدام الله الموجود عند الناس في الماضي، وتعليق الحكم بوجوده من جديد إلى أجل غير مسمى، بل غير مرجو الحلول. هذه خلاص أعمال الأستاذ وخدمته للأزهر خاصة، والإسلام عامة، فليقدر أجرها في الدنيا والآخرة القادرون.

وهذه الكلمة مني نموذج من الدليل العقلي المنطقي في الرد على مقالات

(١) فلو كان وجود الله معلوماً بالدليل، وكان المنتظر هو اكتشاف ذاته وحقيقته، وكُنّا سلّمنا بإمكان هذا الاكتشاف؛ كان للانتظار وجه معقول.

الأستاذ ضدَّ هذا النوع من الأدلَّة. فإن لم يكفه مفحماً ومفهماً لخطئه الفاحش في تقدير قيمة الدليل العقلي المنطقي قدرها، فسيقول جواباً عليّ: هذا كلامٌ معقول منطقيّ، ولكن «لم يعد للمنطق سلطانٌ على الإنسان»^(١).



(١) هذه الجملة الموضوعية بين القوسين نصٌّ عليها الأستاذ في مقالته المنشورة في «الرّسالة».

[بمناسبة النقاش بين أستاذين]

وقد وقع بعد سنتين من كتابة الأستاذ فريد وجدي هذه المقالات - التي نقلتُ منها كلماتٍ، وعلقتُ عليها كلماتٍ - أن جرى نقاش بينه وبين الأستاذ نصيف المنقبادي المحامي دام على صفحات جريدة «الأهرام» أكثر من أسبوعين، وأردت أنا أن أنشر رأيي بصدد هذه المسألة المختلف فيها بين الأستاذين، في مقالة طويلة، وكتبتها فعلاً. وبينما أنا منتظر لانتهاؤ القول منهما في مقالاتهما المتقابلة؛ لأرسل مقالتي؛ إذ أعلنت «الأهرام» إقفال باب المناقشة، وكففت أنا عن طلب فتحه لنشر مقالتي.

رأيي في علاقة الدين بالبحوث النفسية

١

عقليتان أراهما سائدتين اليوم في الشرق الإسلامي بين الأوساط المتعلّمة؛ **أولاهما**: أنّ التعلّم والثقف للشرقي أن يُثبت ما ثبت في الغرب، وينفي ما نفي فيه. فإذا اختلف كاتبان هنا في مسألة، وجرى بينهما النقاش على الصُّحف، فالمنازعة والمناقشة إنّما تكون في: مَنْ منهما أصاب الرأي السائد هناك؟ أو بالأصح أصاب الرأي الأخير هناك.

والمستحقّ لأن يُعترف له بالنجاح، والغلبة يُعتبر هو الذي جعل رأيه وعقله وقفاً لرأي الغرب وعقله، فكأنّه ظلّ الغرب الممدود إلى الشرق لا عقل له يفكر بنفسه، أو تكون له حصّة من التفكير. وهذا التّفاني في الغرب بمصر بين الكتاب العصريين يسود في حين أنّ الأزهر يحاول أن ينفلت من التقيد بأقوال أئمة المذاهب الأربعة في العمل، وأقوال المتكلّمين أهل السنّة في العقيدة.

وثانيتهما - ويمكن عدّها فرع الأولى -: أنّ حصول العلم اليقيني في الإنسان بوجود أيّ شيء يتوقّف على رؤيته بالبصر، أو لمسه باليد، أو بالأعمّ على استناده إلى التجربة الحسيّة، ولا يكفي فيه الاستدلال العقليّ، فإن حصل به اليقين في أناس؛ كان من حقّ آخرين أن يشكوا فيه، وأن لا يعدّوه عليهم حجة مفحمة. وهذا يؤدّي إلى نفي الأديان المستندة إلى عقيدة وجود الله، لعدم كون الله مرئياً أو ملموساً. فإن اعتقده المؤمنون موجوداً، فهذا منهم يكون اعتقاداً لا يعترف به العلم.

نعم إنّ العلم قد يعترف بوجود بعض ما لم تصل إليه التجارب الحسيّة إلى الآن، لكنّه يعترف في دائرة الإمكان، بناءً على احتمال وصوله إليه بالتجارب في المستقبل.

أما الجزم بوجوده قبل الوصول إليه بهذه الوساطة الوحيدة - أعني: التجربة

الحسِّيَّة - فهو الذي ينافي العلم . وقد يغالي هواة العلم التجريبي ، فينكرون ما لم تصل إليه التجربة بتاتاً .

والفريق الأول الذين يرون في العلم سعة القول بإمكان وجود الله هم اللادينيون المعتدلون ، والفريق الثاني المتطرفون . وإنما سميناهم أصحاب الاعتدال من هواة العلم أيضاً باللادينيين ، لأن الدين ينبني على عقيدة الجزم بوجود الله ، لا على عقيدة تجويز وجوده الذي يرجع إلى الشك فيه ، كما لا ينبني على إنكاره البات .

فهذه العقلية اللادينية بكلتا درجتيها موجودة في مصر بين الأوساط المتعلمة ، يكون الإنسان على تقدير صحتها واقعاً بين شرين عظيمين ، فإما علم بلا دين ، وإما دين بلا علم ومن المؤلم المؤسف : أن الدين لا يمانع العلم في حين أن العلم يمانع الدين بشرطه فيما يعترف بوجوده . فلا بدّ إما من إبطال هذا الشرط ، وتخليص العلم من ذلك الجهل الدخيل ، ففيه أعظم خدمة للدين والعلم معاً ؛ أو إثبات : أن دائرة العلم أوسع ممّا يزعمون ويحتكرون اسمه ؛ أي اسم العلم له . وفي الحقيقة : أن الذي يسمونه : «العلم» ويشترطون بناءه على التجربة الحسّية ما هو إلا فرعٌ محدودٌ من فروع العلم .

وهناك علمٌ يجهلونه أحقّ باسم العلم ممّا يعلمون لا يخضع معلوم هذا العلم للتجربة الحسّية ، وإنما يخضع للعقل والمنطق ، ففي إثبات هذا النوع من العلم وضعه في نصابه الحقيقي .

أما الذين وضعوا العلم في دائرة ضيقة مادّية ، واشتروا له التجربة الحسّية ، ثم اضطروا إلى تطبيق هذا الشرط على غير محلّه ، ليجعلوا الدين المبني على الغيب شهادة ، فقد حمّلوا الدين ما لا يحتمله ، وألقوا أنفسهم في مأزق العقلية اللادينية .

ثمّ إنّنا نرى المعتدلين من أصحاب هذه العقلية - وهم الذين يميلون منهم إلى الديانة ويؤمنون أن يكون الله موجوداً - وجدوا في شخص الأستاذ فريد وجدي وكلاً لهم فضولياً يعلّلهم الفينة بعد الفينة بالنتيجة المنتظرة للبحوث النفسية الجارية بين بعض البيئات العلمية في الغرب .

وقد حدث نقاشٌ على صفحات «الأهرام» منذ أكثر من أسبوعين بين الأستاذين محمد فريد وجدي بك رئيس تحرير «مجلة الأزهر» ونصيف المنقبادي المحامي في هذه المسألة أعني مسألة البحوث النفسية مع مسائل أخرى ، مثل كون

منشأ الشَّيخوخة في الإنسان المنتهية إلى الموت الكويرات البيضاء الموجودة في الدَّم، أو عدم كون الأمر كذلك، ومسألة غريزة الخير: كيف نشأت في الإنسان؟ فطعن الأستاذ المنقبادي في مسألة تحضير الأرواح، وردّها إلى الدَّجل والنَّصب... وتحامل عليه الأستاذ فريد وجدي، ووَثَّقَ المسألة بوثائق من شهادات علماء الغرب مؤملاً منها كلَّ خير للدين وعقائده، حيال إنكار المنكرين الذين كانت لهم ولعلمهم الماديّ دولةٌ وغلبةٌ على الأرض في العصرين الأخيرين إلى أن نجم العلماء الرُّوحِيُّون، وتألَّق نجمهم بحادثات تحضير الأرواح. ثمَّ انضمَّ الأستاذ أحمد أبو الخير بمقالته المعنونة «عالم الأرواح» إلى جانب الأستاذ فريد وجدي بك.

وإني أريد أن أبين رأيي في هذه المسألة. أمّا المسائل الثلاث الأخرى؛ فاثنتان منها لا شكَّ في خطأ الأستاذ المنقبادي فيهما، وهما طمع الحياة الأبدية للإنسان في هذه النشأة الأولى، وتعيين منشأ الأخلاق في الفرد والمجتمع، وبنائها على أساس المنافع المتقابلة.

يريد الأستاذ المنقبادي أن يقول: إنّ غريزة الخير في الإنسان والحيوان لا يعطيها الله، وإنما تحصل، وتترقّى بمرور الزَّمان، فمرور الزمان المعبر عنه بقانون التطوُّر، أو النشوء والارتقاء منشأ كلِّ كمالٍ في العالم، حتّى إنّ الأستاذ على ما كتب في مقالته ينتظر من مستقبل البشر أن يكتشف لكلِّ داءٍ دواءً، ويتغلَّب على الموت، وترتقي أخلاقه، فيلغى الحروب، والمظالم، وينال الجنة، والحياة الأبدية في الدنيا، ولا حاجة بعد ذلك إلى جنة الآخرة.. فطوبى للآتين، وتعساً للماضين.

ونحن نرى الأستاذ يرى المستقبل البعيد، ويغفل عن حال العالم الحاضرة، ومواقف الدول الراقية الظالمة. على الرِّغم من أنّه يفضِّل التجربة على كلِّ دليل، ولا يعتدُّ بغيرها، فكأنَّه جرَّب المستقبل، ولم يجرب الحال. على أنَّ كون مبدأ المنافع المتقابلة يعين الظالم القويَّ على المظلوم الضَّعيف، معلومٌ للعقل من غير حاجةٍ إلى التجربة.

وما ذكره من تأخُّر الإنسان في الأخلاق، وتقَدُّم النَّمَل فيها، لكونها أقدم من الإنسان بملايين من السنين، فجرى عليها من التطوُّر ما لم يجز على الإنسان؛ فمبنيٌّ على فروض خارجةٍ عن حدود التجربة، وإن كان أساتذة الأستاذ في الغرب الذين تكلموا في هذه المسائل استناداً إلى تلك الفروض، والأستاذ نفسه الذي تكلم فيها استناداً إلى أقوال أساتذته، يظنُّونها أحكاماً قطعيةً مؤيدةً بالتَّجربة.

فإذا كان مقتضى قانون التطوُّر التقدُّم على حسب القدم؛ فلماذا تتقدم النَّمَل القديمة على الإنسان الحديث في الأخلاق فقط، ولا تتفوق في مزايا الإنسان البارزة؟ وعلى فرض التقدم العظيم الذي ينتظره في المستقبل للإنسان إلى حدِّ الحياة الأبدية كيف تستوعب كرتنا الأجيال الآتية المتراكمة من البشر التي تسلسل، ولا تمرض، ولا تموت؟ فعندئذٍ يشتد الجدل بل الاقتتال بين الأفراد، والجماعات والدُّول، وتتضاعف الشُّرور المتغلِّبة على غريزة الخير في الإنسان. وما أصدق قول المتنبي:

سُبِقْنَا إِلَى الدُّنْيَا فَلَوْ عَاشَ أَهْلُهَا مُنِعْنَا بِهَا مِنْ جِيئَةٍ وَدُحُوبٍ
تَمَلَّكَهَا الْآتِي تَمَلُّكَ سَالِبٍ وفارقه الماضي فراق سَلِيبٍ

لست أريد أن أكتب في هذا المقالة عن مثل هذه المواضيع، فقد وقَّيت الرد على مدَّعيات العلم والتَّجربة المغالي بها، وأفضتُ في تحليل العقليات العليَّة الناشئة في الشَّرق الحديث من تعظيم الغرب، واتخاذة القدوة في حقِّه، وباطله في كتابي الذي عُني بتأليفه منذ سنين (هذا الكتاب) وسعيتُ فيه أن أحدث انقلاباً في العقليَّات التي أشرت إليها في هذه المقالة، وسأنشره؛ إن شاء الله.

ولا يعنيني مهما كان سبب الشَّيخوخة، وهو إحدى النُّواحي الثلاثة التي اختلف فيها الأستاذان، والتي لم أكتب مقالتي هذه لبحثها، وإن كنت لا أجتاز قول الأستاذ المنقبادي في غضون كلماته: «أجدادنا من الحيوانات القديمة» من غير تنبيه إلى أن أكثر النَّاس وأنا منهم لا يقبلون الدُّخول في ضمير الجمع المتكلم الذي أضاف إليه الأستاذ أجداده.

فبقيت مسألة تحضير الأرواح لتكون موضع الكلام في مقالتي، لكن لا على أنَّها خرافة من الخرافات كما ادَّعاه الأستاذ المنقبادي، ولا على أنَّها حقيقة من الحقائق المكتشفة الحديثة، كما ذهب إليه الأستاذ فريد وجدي بك، والأستاذ أحمد فهمي^(*)، فلا يعنيني أحد الطرفين في هذه المسألة أيضاً، وإنَّما دافعي إلى التكلُّم في هذا البحث ما يوهمه أقوال الأستاذين الأخيرين المتَّفقيين من كونهما ينتظران من نتيجة البحوث النفسيَّة المجراة في الغرب تأثيراً هاماً لمصلحة الدِّين باستئصال جذور الشبهة التي لا زالت تحوم حول عقائده بناءً على ظن: أن أدلة الدِّين التي كان الدِّين قبل تلك البحوث مبنياً عليها عقليَّة، أو نقلية لا تُقنع أبناء العصر الأخيرة لعدم استنادها إلى التَّجربة الحسيَّة؛ التي هي طريق الإثبات العلمي الوحيدة، لكن تلك البحوث يكسب بها الدِّين دليلاً جديداً قائماً على شرط العلم

(*) المعنني: هو أحمد فهمي: أبو الخير، أستاذ العلوم، أصدر مجلة «عالم الروح» الشهرية. انظر حسين، د. محمد محمد، أزمة العصر، ص ٨٧.

الحديث، كما قال الأستاذ فريد وجدي بك في مقالته المنشورة في «الأهرام» عدد (١٩٣٦٨) وهي من جملة المقالات المكتوبة ردًا على الأستاذ المنقبادي: «ومن أحوج من أصحاب الأديان إلى هذا الدليل في عصر تُقرّر الفلسفة الوضعيّة فيه^(١) أن كل معقول لا يؤيّده محسوس لا يجوز الاعتداد به؟» وقال أيضاً: «يجب أن يكون الإنسان من أهل القرن الذي يعيش فيه».

فهذا ما أوهمه، بل نصّ عليه كلام الأستاذين: فريد وجدي، وأحمد فهمي، لا سيّما كلام الأستاذ الأول، وهو الموافق لمسلكه الذي يمشی عليه في «مجلة الأزهر» منذ تولّى رئاسة تحريرها معللاً قراءه الغيورين على دينهم، والمشفقين عليه من اعتراضات المنكرين والمشكّكين، وممثّياً إياهم بتلك البحوث التّفسيّة التي أجريت ولا تزال في الغرب. لكنّي أنا لا أوافق على إسناد الدّين إلى هذا الدليل الجديد المنتظر أن يطّلع الباحثون عليه، لا أوافق على إسناد الدّين إليه ترجيحاً له على أدلّته القديمة، وأرى ضرره أكبر من نفعه.

فأولاً: لا أرضى أن يكون حتّى ديننا مترجماً من الغرب مع كلّ شيء مترجم عنه بمصر، لا أرضى أن نكون مؤمنين بالدّين إذا آمن الغرب، وكافرين به إذا كفر. وإنّي أخاف أن يكون قول الأستاذ فريد وجدي: «يجب أن يكون الإنسان من أهل القرن الذي يعيش فيه» مؤدياً إلى هذا.

وثانياً: إنّ انتظار ثبوت الدّين ثبوتاً علمياً من نتيجة البحوث النفسيّة الجديدة، يتضمّن الاعتراف بأنه لم يثبت قبلها ثبوتاً علمياً يضطرّ العقول السّليمة، إن لم يضطرّ المتعلمين العصريين إلى اعتقاد صحّته. وهذا ما لا أرضاه، ولا أقبّله! وكيف أرضى أن يكون الدّين من عهد الأنبياء عليهم الصّلاة والسلام إلى زماننا مع من مضوا فيما بين الزمانين من أئمّة الدّين وعلمائه الرّاسخين لم يثبت على أساس متين يؤيّده العلم... حتّى جاء العلماء أصحاب البحوث التّفسيّة في الغرب، فأثبتوه، أو سيثبتونه؟!

فكأنّ سلفنا الصّالحين - رضوان الله عليهم - إن كانوا آمنوا بالله؛ فإنّما آمنوا به عن عاطفة قلبيّة؛ أو متابعة وراثيّة وليس فيهم، ولا في علمائهم أصحاب التّأليفات الدّائعة الصّيت في العلوم أحد كان على بينة من أمر دينه وعقيدته فيه، فإن كان قد ظنّ أنّ دينه، وإيمانه بالله مبنيّ على دليل يفيد اليقين؛ فليس الأمر في الحقيقة، وفي نظر العلم المثبت كذلك.

(١) انظر درجة أهميّة الفلسفة الوضعيّة عند أستاذ مجلة الأزهر على الرغم من أنها فلسفة «أوجوست كونت» الإلحادية التي سبق منا الكلام عنها.

أنا لا أرضى هذه العقلية الخاطئة، التي هي التسليم بعدم ثبوت وجود الله ثبوتاً قطعياً علمياً قبل البحوث النفسية التي يقوم بها الغربيون منذ آونة، وأكافحها بكل ما أوتيت من قوة العقل وعزة النفس الدينية، وتكون مكافحتها عندي ديناً «بفتح الدال» على كل عزيز النفس من أصحاب الديانة الذين اتخذوا ما اتخذوا لهم من الدين عن علم وبينة. فقد كان وجود الله ثابتاً ثبوتاً علمياً بتمام معنى الكلمة قبل تلك البحوث النفسية، ومن اعتقد خلاف هذا، فهو لا يدري بعقل نفسه كيف يكون الثبوت العلمي، وإنما يترجم عن رأي وعقل غيره.

ثم إنني لا أقبل خصيصاً قول الأستاذ فريد وجدي بك اتباعاً لما قرّرت الفلسفة الوضعية الإلحادية فلسفة الإثباتيين أصحاب «أوجوست كونت» من أن كل معقول لا يؤيده محسوس، فلا اعتداد به. بل أعدّه أكبر خطأ، إن جاز صدوره من قلم أي أحد؛ فلا يجوز من قلم رئيس تحرير مجلة الأزهر، وإن جاز صدوره من قلمه؛ فلا يجوز وقت ظهوره في مظهر الباني للدين، الذي قد هدمه قبل تولي هذه الوظيفة؛ لأن فيه تصديق لملاحدة الماديين في أكبر دعواهم التي ينفون وجود الله، أو على الأقل ثبوت وجود الله استناداً إليها. ومن العجب: أن الأستاذ رئيس التحرير يتمسك بهذا القول في صدد الرد على مناظره؛ الذي يمشي في مناظرته على أسس الماديين - أعني: الأستاذ نصيف المنقبادي - ولهذا كان الأستاذ فرح أنطون منشئ مجلة «الجامعة» يقول حين ناقش الشيخ محمد عبده قبل أكثر من ثلث قرن، كما سبق ذكره، مدّعياً عدم ائتلاف الدين - أي دين كان - مع العلم: «إنّ الدين هو الإيمان بخالق غير منظور، ووحى، ونبوة، ومعجزة... إلخ. وكلها غير محسوسة، ولا معقولة (أي: غير معقولة لكونها غير محسوسة) ولهذا كان العقلاء من الفلاسفة، ورجال الدين في كل ملّة (!) ينادون بإبعاد العقل عن الدين. بل إنّ الأديان تخالف أيضاً العلم؛ الذي يجب أن يوضع في دائرة العقل، لكون قواعده مبنية على المشاهدة، والتجربة» يعني أن وجود الله لا يعتمد على دليل محسوس، فلا يقبله العلم. وهو عين ما قاله الأستاذ فريد وجدي في الرد على الأستاذ المنقبادي، كأنّ هذا الأستاذ هو الشيخ محمد عبده، والأستاذ فريد فرح أنطون! أعني أن في قول الأستاذ غرابة إلى هذا الحد.

الحاصل: أن القول بعدم الاعتداد بأي معقول لا يؤيده محسوس - على الرغم من تمسك الأستاذ مدير «مجلة الأزهر» ورئيس تحريرها به لمصلحة الدين - مضرّ بموقفه إلى حدّ: أن إثبات وجود الله الذي هو رأس الدين لا يتسنى إلا بعد إبطال هذا القول. . حتّى إنّ شكوك المتعلمين العصريين الذين يشكو منهم الأستاذ

في مقالته السابقة الذكر تركز على هذا القول، وبإبطاله تتبدد تلك الشكوك، لا بتحضير الأرواح، ولا بغيره. ولهذا كان أهم ما عُني به في كتابي الذي أشرت إليه (هذا الكتاب) هو هذه النقطة.

[أساس الدين يقوم على وجود الله لا وجود الروح]

وثالثاً: ماذا يتصور أن تكون نتيجة البحوث النفسية؟ فلنفرض أن الباحثين تمكنوا من تحضير الأرواح، وضبط صورها الفتوغرافية، ووزنها، وجس نبضها، وتسجيل أصواتها، كما ادّعي، أو بالأصح كما حُكي. وعند ذلك يكون وجود الروح قد أثبت بالتجربة الحسية، لكن أساس الدين يقوم على وجود الله، لا على وجود الروح، ولا يلزم من وجود الروح وجود الله إلا بقدر ما يلزم من وجود أي موجود ممكن وجود موجود واجب، ومعناه الرجوع في إثبات وجود الله إلى الدليل القديم العقلي المنطقي، فلا فرق بين الروح وغيرها من الموجودات في الدلالة على وجود الله.

وإنما مناسبة مسألة وجود الروح بالدين: أن ملاحظة الماديين إذا أنكروا وجود الله لعدم وجود من رآه، وإن شئت؛ فقل: لكونه معقولاً لا يؤيده محسوس؛ كان يقال لهم: ولم يوجد من رأى الروح أيضاً مع أنه لا قبل لأحد بإنكار وجودها. فكانوا يضطرون في جوابهم إلى أن يقولوا، نحن ننكر وجود الروح أيضاً وكان إنكارهم هذا الاضطرابي يجلب عليهم الهزء والسخرية، وبدلاً على تناهيهم في العناد والتمرد، فكانت استفادة الدين من إنكارهم الروح مضطرين إلى إنكارها أكثر من استفادته في اعترافهم بها مضطرين إليه بالبحوث النفسية التي قام بها ولا يزال بعض علماء الغرب.

[فساد قياس إثبات وجود الله على إثبات وجود الروح]

فإذا لم يبق لهم مجال في إنكار وجود الروح بعد تلك البحوث النفسية؛ يُفتح لهم باب لإنكار وجود الله أوسع ممّا كان قبلها؛ لأن لهم أن يقولوا: قد كان إنكارنا لوجود الروح ناشئاً عن عدم محسوسيتها، وليس علينا من حرج إذا اعترفنا بها بعد ظهورها للحواس، فأرونا الله كما رأيتم الروح؛ نعرف بوجوده أيضاً. وقولهم المفروض هذا يكون أوقع في النفوس من قولهم بنفي وجود الروح كوجود الله. فهل يمكن تحضير الله لإفحامهم كما أمكن تحضير الأرواح؟ وهل يتصور أن تبلغ البحوث النفسية في الغرب يوماً من الأيام مبلغ أن تجعل الله تعالى يرى بالعيون أو يلمس بالأيدي، أو توزن ثقته، أو تمثل صورته بواسطة أدق، وأرقى آلة

من آلات الرؤية واللمس والوزن والتَّصوِير الحاضرة؟! ولا أَظُنُّ أولئك الباحثين يخطر ببالهم أن يبحثوا عن ذات الله من طريق المعاينة والتَّجربة الحسية. وإذا خطر ببال أحد؛ كان ذلك رجوعاً باسم الرُّقي العلميِّ إلى عقليات الجاهليَّة الأولى وتمثيلاً لعهد فرعون القائل: ﴿يَهْنَمُنْ أَبْنِي صَرَحاَ لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ * أَسْبَابَ السَّمَوَاتِ فَاطَّلَعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى﴾ [غافر: ٣٦ - ٣٧]. أو عهد بني إسرائيل القائلين: ﴿يُمُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَقِّ نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً﴾ [البقرة: ٥٥].

والقول الفصل هنا - الذي أتحدَّى به أدعياء العلم الحديث في الشَّرْقِ المعوِّلين كلَّ التَّعوِيل على التَّجربة الحسيَّة، والمزدرين للأدلة العقلية المنطقية لقلَّة نصيبهم من العقل والمنطق غير الباتِّين لهذا السبب في الاعتراف بوجود الله اعترافاً علمياً، معلِّقين آمالهم في الحصول على اليقين بهذا الصَّدَد على التَّجارب الروحيَّة الجارية في الغرب المترقيَّة يوماً عن يوم -: إنَّ معنى هذه الفكرة ليس إلا الغفلة عن أنَّ وجود الله لن يكون موضوع التَّجربة، فإذا أمكن إثبات وجود كلِّ شيءٍ بالتَّجربة فلا يمكن إثبات وجود الله بها؛ لأنَّها إنَّما تدلُّ على أنَّ الشيء موجودٌ فقط، ولا تدلُّ على أنَّ هذا الموجود واجبُ الوجود الذي هو الله، والذي لا يشاركه أيُّ موجودٍ في وجوب وجوده... فهو - أي: وجوب الوجود - العلامة الوحيدة في كون ما وجده الواجد المجربُّ هو الله. لكن وجود الشيء إنَّ عُرف بالتَّجربة الحسيَّة؛ فلا يعرف بها وجوب وجوده الذي هو استحالة عدمه، والذي ربَّما يعبر عنه بالوجود بوصفٍ مضاعفٍ، لكونه أمراً لا تتعلَّق به الحواسُّ... ومن يضمن للمجرَّبين: أنَّ ذلك الذي وجدوه، وزعموا: أنَّه الله يكون موجوداً إلى الأبد، ولا يعدم في يوم قريب، أو بعيدٍ من أيام المستقبل الذي لا تدركه تجربتهم؟! ومن يضمن لهم أيضاً: أنَّه موجود من الأزَل الذي لا تصل تجربتهم إليه أيضاً؟ مع أنَّه حتَّى الوجود أزلاً وأبداً لا يستلزم وجوب الوجود الذي هو المطلوب، والذي هو فوق الوجود الأزلي والأبدي.

فلو فرضنا أنَّ الباحثين اكتشفوا بتجاربهم الحسيَّة موجوداً فأروه بأعينهم، أو لمسوه بأيديهم، وأدَّعوا: أنَّ هذا الموجود هو الله المنشود، يقال: من أين علمتم أنَّه الله؟! فلعله ملكٌ من ملائكته، أو شيطانٌ، أو مخلوقٌ آخر له غرِّكم ما أحسستم به فيه من القوَّة أو العظمة التي لا يوجد مثلها فيما عرفتموه إلى الآن من الموجودات، وهذا لا يكفي في الدَّلالة على أنَّه الله ما لم يثبت كونه واجب الوجود، وإنكم لن تجدوا هذه الميزة لأيِّ شيء ممَّا وجدتموه، أو ستجدونه، أو سوف تجدونه بالدليل الحسيِّ! وإنَّما تعرفون بالدليل العقلي المنطقي: أنَّ هذا الكون

المركب من الممكنات غير واجبات الوجود لا بد أن يستند إلى موجود واجب الوجود، وهو الله، فتحكمون بوجوده المفهوم من وجود الموجودات المحسوسة، من غير حاجة منكم إلى مشاهدته بإحدى الحواس، ويكون وجود هذا الموجود - الذي عرفتموه بالدليل العقلي، ولم تشاهدوه - أقوى من وجود الموجودات التي تشاهدونها؛ لكون وجوده واجباً ضرورياً، ووجودها غير ضروري.

وقولي هذا أيضاً - الذي أتحدى به أدعياء العلم الحديث في الشرق، والغرب، والذي لا يستطيعون نقضه - دليل عقلي. فهل عرفتم الآن الفرق بين الدليل العقلي المنطقي وبين الدليل التجريبي الحسي، بما ينجلي به عكس ما تزعمون في مفاضلة أحدهما على الآخر؟

[عقم البحوث النفسية في إثبات وجود الله وكذلك الروح]

ثم إنه كما لا تثبت البحوث النفسية وجود الله لعدم كونه روحاً - وإن قال من قال من جهال أولئك الباحثين: إن الله هو الروح الأعظم، وقلده الأستاذ أحمد فهمي أبو الخير - لأن الله تعالى لا تعرف حقيقته، وإنما يعرف وجوده؛ لا تثبت تلك البحوث حتى وجود الروح؛ لثبوت وجودها أيضاً قبل وجود الباحثين النفسيين، وبعثهم، والثابت لا يحتاج إلى إثبات، بل يستحيل إثبات الثابت، كتحصل الحاصل. . فقد كان وجود الروح معلوماً لذوي العقول من الناس منذ خلقهم الله وخلق الموت والحياة، ولم يكن إنكار الماديين الروح لعدم كونها محسوسة غير مكابرة منهم مضحكة، قصدوا بها المحافظة على قاعدتهم التافية لوجود كل ما لا يكون محسوساً، والتي في معناها قول الأستاذ فريد وجدي: «كل معقول لا يؤيده محسوس، فلا يعتد به» ومع ذلك فقد كانوا متعسفين في نفي وجود الروح للمحافظة على تلك القاعدة. . . متعسفين لحد أن وجود الروح كان يدل على بطلان قاعدتهم أكثر من دلالة تلك القاعدة على عدم وجود الروح، أعني: أن وجود الروح كان واضحاً إلى هذه الدرجة. وقد حق للشاعر الفرنسي المشهور «هوجو» تعريضه الطريف لمنكري وجود الروح قبل ظهور البحوث النفسية قائلاً في مبتدأ ما كتبه عن الروح:

«أنا أعرف كون باريس اليوم ماديين إثباتيين (أو بعبارة أخرى: وضعيين) لحد أنهم لا يؤمنون إلا بسرًاويلات الرأقصات الضيقة، ومحفظات الصرافين» كما نقله الكاتب التركي إسماعيل فني بك في كتابه: «اضمحلال مذهب الماديين» وقد نصّ الفيلسوفان الكبيرين «ديكارت» و«ليبنز» على أن وجود الروح قطعي أكثر من وجود الأجسام، حتى إن ديكارت أثبت وجود نفسه - أي: روحه - قبل إثبات وجود

العالم، ووجود الله، وقال إنها الحقيقة الأولى الثابتة، وسيجيء بحثه في الباب الأول من كتابي الذي أشرت إليه (هذا الكتاب).

أنا لا أغمط الباحثين الغربيين في النفس وغيرها، وإنما أقول: لا تثبت بحوثهم النفسية وجود ما لم يكن وجوده ثابتاً قبلها عند ذوي الألباب، ولو قلنا مع القائلين: إن وجود الروح يثبت أول مرة بهذه البحوث، أو لم يكن ثبوته قبلها ثبوتاً علمياً معتداً به؛ لكننا سلّمنا بدعوى الملاحظة الإثباتية (أو الوضعية) والماديين القائلة: «كل معقول لا يؤيده محسوس فلا يعتد به» تلك الدعوى التي نحن المتديّنين في حاجة إلى إبطالها قبل كل شيء، وفي التسليم بها ظفر الماديين، حتى إن في إثبات الروحيين وجود الروح بطريق التجربة الحسية ظفراً لهم أيضاً أي الماديين على حساب أصحاب الدين، لتنازل الروحيين على شرطهم في الإثبات.

فالماديون - الذين يأمل ذو العقلات الضعيفة من المتديّنين أن يتغلبوا عليهم بفضل الأبحاث النفسية - لهم أن يقولوا بعد ثبوت وجود الروح من طريق التجربة الحسية: ثبت الآن وجود الروح، وليس ثبوته هكذا ظفر الروحيين بل ظفر طريقة التجربة الحسية التي هي طريقنا نحن الماديين، وفي إمكاننا بعد هذا أن نلحق الروح بالماديات، كما قال الأستاذ أحمد فهمي أبو الخير: «إن السير وليم كروكس، وهو ذلك العالم الذي تُدرّس في مدارسنا تجاربه في الإشعاع، قد تمكّن من تجسيد روح فتاته (كاتي كنج) ثم من جسّ نبضها، وخبر رثتها» وقال الأستاذ فريد وجدي بك: «إن ذلك العلامة الكيميائي يعمل تجارب خاصة في معمله توصّل بها إلى رؤية أمور كثيرة خارقة للعادة^(١). حتى أمكن أن تتجسّد روح من تلك الكائنات، ففحص أعضائها، ووزنها وخطبها».

وقال أيضاً: «قد ثبت: أنّ للأرواح جثماناً أثيراً، لا يعتريه الانحلال كالأثير نفسه، وأنّها إذا أرادت الظهور استعارت من الكون، أو من المجريين بعض المواد لتظهر في أعينهم».

[وجود الله لا يثبت بالتجريب المادي]

وليست العمدة في اختلاف الماديين مع غيرهم لا سيّما المتديّنين وجود الروح، وعدم وجودها، ففي إمكان الماديين أن يقولوا عن الروح بعد ثبوت

(١) انظر كيف يعترف الأستاذ بالخوارق لعلماء الغرب، وهو لا يعترف بها للأنبياء في مذهبه المنكر لمعجزاتهم.

وجودها على طريقتهم ما قلنا آنفاً حكايةً عنهم، فهل في إمكان غيرهم أن يثبتوا وجود الله بمثل التجربة الحسيّة الامتحانيّة التي أثبتوا بها وجود الرّوح؟ فهل لله جثمان أثيري كما كان للأرواح؟ وهل هو إذا أراد الظهور للمجرّبين يستعير بعض المواد فيحلّ بها ليظهر في أعينهم مثل ما استعارت الرّوح، وظهرت؟ وذلك مما لا نعتقده، ولا إمكانيّه^(١)، فعندئذ يكون كسب المتديّنين المعتقدين وجود الله من البحوث النّفسية المثبتة للرّوح بالتّجربة الحسيّة، منحصراً في كونهم قد فقدوا مثلاً لما يوجد، ولا يرى وعند ذلك يكون للمادّيين الحقّ في إنكار وجود الله؛ لكونه معقولاً، لا يؤيّده محسوسٌ حسب الشّرط؛ الذين تواضعوا عليه مع الرّوحيين والمتديّنين الذين علّقوا أمانيتهم الدّينيّة على البحوث النّفسية. . وليس هذا عندنا إلاّ تعريض الدّين للخطر المحقق والفشل المتحقّق.

ومهما يكن مبلغ اكتشاف الغرب في الأبحاث النّفسية فالدين مبنيٌّ على الغيب، وسوف يكون مع سطوع برهانه في كلّ زمانٍ محتفظاً بمبناه هذا، ولا ينتقل إلى متناول الحواسّ، وبه يدوم امتياز المؤمنين على الكافرين، والمهتدين على الضّالّين^(٢). أمّا الذين يعلّقون مسألة كون النّاس على بينة من أمر دينهم بالحصول على الأدلّة الحسيّة فمقضيّ عليهم بخيبة الآمال ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا قُلْ أَنْظَرُوا إِنَّا مُنْظَرُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٨].



٢

الخلاف الحادث بين الأستاذ نصيف المنقبادي المحامي المادّي، والأستاذ فريد وجدي غير المادّي غريبٌ من ناحية أنّ الأستاذ الأخير يعترف بأساس المذهب

(١) فإن قيل: كيف ننفي إمكان رؤية الله مع كونها واقعةً لأهل الجنّة كما هو مذهب أهل السنة؟ أقول رؤية الله تعالى في الجنة تقع بإرادة من الله مبنيةً على وعده بها، ورؤية الله التي ننفيها وإمكانها ما يقع بإرادة المجرّبين الغربيّين من غير إرادة من الله.

(٢) قال الشاعر وهو من قدماء الثّرك المسلمين:

غيبه إيمان كثير أي ملحد غافل كه سكا آخر ندن خط تعليق إيله حجت كلمز ومعناه: آمن بالغيب أيها الملحد الغافل إن كنت تؤمن، فلا يأتيك حجّة من الدار الآخرة مكتوبةً بالخطّ الفارسي، وتخصيصه بالخطّ الفارسي مبني على كون الحجج والمناشير مكتوبةً في العتاد بهذا الخطّ الجميل.

المادّي، ولا يعترف بالمذهب نفسه، والأساس الذي يعترف هو به: «كلّ معقولٍ لا يؤيّده محسوسٌ؛ فلا اعتداد به» كما سبق ممّا نقله عن نصّ الأستاذ في إحدى مقالاته التي كتبها ردّاً على الأستاذ نصيف، بل قلّمّا تخلو مقالاته في «مجلة الأزهر» من هذا النصّ، فالأستاذ فريد إذن مادّيٌّ من حيث لا يشعر^(١)، ويلزم على هذا أن لا يكون بينه، وبين الأستاذ نصيف المادّي خلافٌ ونزاعٌ. أمّا الخلاف بينهما من حيث إنّ أحدهما يسلم بوجود الرّوح بعد ثبوته بالأبحاث النّفسيّة الحديثة المطابقة لطريقة الإثبات المادّيّة، والآخر لا يسلم به، فراجع إلى الخلاف في صحّة تلك الأبحاث وعدم صحّتها لا إلى الاختلاف في المذهب المادّيّ المبني على الأساس المذكور، ويلزم على هذا أيضاً أن يكون الحقّ فيما اختلفا مع الأستاذ نصيف إلى أن يريه الأستاذ فريد وجدي الرّوح، كما رأى الباحثون في الغرب، وأزوها منكريها.

أمّا نقله لشهادات الباحثين هنالك، فمجرّد دليل نقليّ لا يكفي في تبكيت خصمه على قاعدة الإثبات المادّيّة التي اتّفق عليها الأستاذان المختلفان، والتي هي رأس الأخطاء عندي، لعدم تأيّد ما نقله الأستاذ فريد وجدي بتجربة من الأستاذ المنقبادي، بل ولا بتجربة من الأستاذ فريد نفسه؛ لأنّ رواية أقوال المجرّبين ليست بتجربة للرّاي بله المرويّ إليه.

ومن العجب: أنّ الأستاذ فريد يوجّه بعض حملاته في المقالات التي كتبها ردّاً على الأستاذ المنقبادي، إلى العقلية العلميّة، ويدعوها إلى الإفاقة من غرورها فإن كان الأستاذ نفسه أفاق قبل إفاقة العقلية العلميّة، فماذا حاجته إلى إثبات وجوده بالطريقة العلميّة الحسيّة؟ أو إن كان في عهده الأخير لا يعجبه المذهب المادّيّ، وعقليته العلميّة حقيقة، ويرى حتماً أن تفيق من غرورها؛ فليرفض قبل كلّ شيء تلك القاعدة القائلة بأن كلّ معقولٍ لا يؤيّده محسوسٌ، فلا اعتداد به، وليرفض انحصار طريق الإثبات العلميّ في التّجربة والمشاهدة، بل ليرفض الامتياز باسم العلم لما يثبت بالتّجربة الحسيّة دون ما ثبت بالدليل العقلي... بل ليَرْضُ نفسه لقبول كون الثاني أحقّ باسم العلم من الأوّل، ولا يهّب اشتهاً عكسه عند الغربيّين، ولا يغرّنه انتقاد العقل المحض للفيلسوف «كانت»، فلا ينبغي للمتكلّم من على منبر الأزهر أن يكون عقله في أسر العقلية الغربيّة، ولا أن يقيّد نفسه - بينما دعا العقلية العلميّة إلى الإفاقة من غرورها - بأقصى قيدٍ مادّيّ، فقد لا يُستبعد

(١) وقد كان قبل تولّيه الوظيفة الأزهرية مادّيّاً من حيث يشعر.

من الغرب المسيحي أن يناوئ العقل فيحطّ من كرامته مرّةً ثانيةً بعد أن أعاد له الفيلسوف «ديكارت» حقوقه المهضومة طوال القرون الوسطى.

[عدم الاعتداد بما سوى المحسوس يحمل على إنكار البديهيّات]

ومع عدم كون المذهب المادّي مذهب التّدريب الخالص؛ لأنّ العلم حتّى بوجود المادّة لم يكن مؤيِّداً بالتّجربة؛ إذ المادّة لا ترى، ولا تلمس - فعدم الاعتداد بغير التّجربة في استيقان وجود أيّ شيء، يدفع الإنسان إلى إنكار البديهيّات، بل إلى الشكّ في وجود نفسه، وقد أنكروا وجودهم أنفسهم فعلاً بإنكارهم الرّوح، فإنكارهم الرّوح التي أجمعت مدرسة «ديكارت» على أنّ وجودها قطعيّ أكثر من قطعيّة وجود الأجسام^(١)، معناه إنكارهم بوجود أنفسهم لا أكثر ولا أقلّ، ولذا كان موقف المادّيين المنكرين للرّوح - سواء أنكروها قبل الأبحاث النفسيّة المجراة في الغرب أو بعدها - موقف من لا تجوز مخاطبتهم، ولا يُعبأ بنفيهم وإثباتهم، وهل يُعبأ بأقوال الغافلين عن وجود أنفسهم؟

[(الأنا) دليل على وجود الروح]

وكون إنكار وجود الرّوح كإنكار المنكرين لوجودهم أنفسهم، يظهر عند تفكير الإنسان في شخصه ما يعبر عنه بقوله: «أنا». . فإن كان هذا الشخص بعينه موجوداً مستمرّ الوجود طول حياة القائل يلزم أن لا يكون هو جسمه الذي يزول بالتّدرّج، ويحلّ محله غيره، حتّى إنّ لا يبقى فيه شيء ممّا كان موجوداً قبل سنين، فيكون في شبابه غير الذي كان في طفولته، وفي شبابه غير الذي في كهولته، لا من حيث المنظر فقط، أو القوّة والضعف فقط، بل في شخص الممثل له، فكيف يعدّ نفسه في أدواره المختلفة شخصاً واحداً، ويقول عنه: «أنا»؟ وكيف يُسأل في الأربعين من عمره عن أفعاله في الثلاثين مثلاً؟ بل وكيف يتذكّر في الخمسين ما فعله في الثلاثين، أو العشرين، وهما شخصان متغيّران بالكلّيّة؟!

فإن لم يكن وراء هذا الجسم المتغيّر شيء يستمرّ ولا يتغيّر طول عمره يعبر عنه بالرّوح أو النّفس لم يوجد هناك ما يصحّ أن يقال عنه «أنا» ضميراً للمتكلم وحده. فهي وحدها مرجع هذا الضّمير، فهي تقول عن نفسها «أنا» وهي صاحبة

(١) المطالب والمذاهب لبول زانه.

هذا البدن، وأعضاؤه من مفرقه إلى أخمصه آلتها التي تستخدمها حسبما تريد^(١). وهذا الدليل على وجود الروح الدلالة العامة لجميع الأزمنة ممّا قبل جريان البحوث النفسية الحديثة، وما بعده، ولجميع أفراد الإنسان من الذين أجريت عليهم التجارب النفسية أمام أعينهم، ومن غيرهم في البلاد الدّانية والقاصية. . هذا الدليل العام لفي غنى عن الدليل الجديد الحسيّ الخاصّ زمانه، ومكانه، وأشخاصه، وفي قوّة أكثر من قوّة ذلك الدليل الجديد.

أمّا الذين يدّعون من المادّيين والإثباتيين (الوضعيين على تعبير المصريين) ومن يلتحق بهم من حيث يشعرون، ولا يشعرون: أنّ الدليل العقلي العام لا يعتدّ به ما لم يؤيّده دليلٌ محسوسٌ، فهم أنفسهم لا يُعتدّ بهم؛ لعدم وجودهم على موجب ادّعائهم هذا كما بيّنا.

وأما ما قد يقال في الاعتذار عن الذين يهتمّون بالدليل الجديد أكثر من الدليل العقليّ القديم، من أن في إثبات وجود الروح بالدليل الجديد الحسيّ تأييداً لثبوتها قديماً بالدليل العقليّ، لو لم يكن فيه إلاّ إفحام المادّيين؛ لكفى في أن يكون باعثاً على استبشار المتديّنين بالبحوث النفسية، واعتبارها ظفراً على خصومهم الملاحدة - ففيه أن مآل الاعتذار عن المستبشرين بالاكتشاف الجديد من أهل الدّين يستند إلى أنّ في هذا الاكتشاف إثبات الروح بالدليل الحسيّ علاوةً على إثباتها من قبل بالدليل العقليّ، وهو لا يمنع كون وجود الروح ثابتاً قبل هذا. ولكن تحرير مراد المستبشرين بهذا الشكل من الاعتذار لا يجتمع أبداً مع التسليم والتّنويه بالقاعدة المادّية القائلة بأنّ كلّ معقولٍ لا يؤيّده محسوسٌ فلا اعتداد به، كما فعل الأستاذ فريد وجدي، لأنّها تجعل ثبوتها بالدليل العقليّ القديم غير معتدّ به، كما لو لم يكن هناك أيّ دليل وأيّ إثبات، لا أنّها تعدّه إثباتاً، وتعدّ الإثبات بالدليل الجديد الحسيّ زيادةً عليه فحمةً للمنكرين المعاندين، فعندئذٍ يكون تعليل المتديّنين وتبشيرهم بالاكتشاف الجديد، وبناء القصور والعلالي عليه ضرره أكبر من نفعه.

فمن مضاره: أنّه يجعل ثبوت الروح إلى هذا الزّمان بدليله العقلي كعدم الثبوت، ومثلها كلّ ما لم يؤيّد وجوده إلى الآن بمحسوسٍ، كوجود الله تعالى.

(١) نعم قال «أ. رابو» في «دروس الرّوحيات»: «ليس «أنا» بجوهر روحاني قط، وإنما هو كلّ طبيعي روحاني وجسماني، فالبدن محلّ تطبيق نشاطنا، وبواسطته يمكن تعديل الأشياء وتغييرها، فهو لهذا السبب جزء حقيقي من ذاتنا، واللسان العادي يشهد به؛ لأن نقول: نأكل، أو ننمو، كما نقول: نفكر، أو نريد».

لكن الحق أنّ البدن ليس بجزءٍ أصليٍّ ممّا لتجدده، وعدم احتفاظه بوحدته العينية.

ومنها: أنَّ وجود الرُّوح وإن كان يثبت الآن، وبعد الآن بدليله الجديد الحسِّي، فلا يثبت وجوده تعالى - الذي هو العمدة في إنكار المنكرين، وإقرار المؤمنين، وفي استبشارهم بالبحوث النَّفسية - بالبحث الحسِّي، ولا يتحقَّق الأمل في أن يظفر الباحثون لذات الله كما ذكرنا، فيبقى وجوده المعلق بالوصول إلى ذاته مجهولاً كذاته، وهلك المسوِّفون.

ومنها: أنَّ الاقتناع بوجود الرُّوح من طريق التَّجربة الحسِّيَّة يقتصر على المجرَّبين ولا تكون التَّجربة الحسِّيَّة دليلاً تجريبياً لغيرهم بل يبقى دليلاً سمعياً يحتمل الصدق والكذب، ولو بلغ المجربون حدَّ التواتر؛ لأنَّ غواة التَّجربة الحسِّيَّة القاصرين لأسباب العلم على الإحساس بإحدى الحواسِّ يلزمهم أن لا يعتدوا بالخبر المتواتر أيضاً، فلا يقتنع عندهم بوجود مدينة «باريس» مثلاً مَنْ لم يذهب إليها ويرها بعينه، فهو معقولٌ لم يؤيِّده محسوسٌ لعدم تجربة وجودها من جانبه، ولذا لم يصدِّق الأستاذ المنقبادي إخبارات الأستاذ فريد وجدي عن حوادث تحضير الأرواح، وهكذا يكون نطاق الدَّليل التَّجربيِّ ضيقاً جداً، أما المقتنعون بوجود باريس بناءً على تواتر الأخبار بوجودها من المسافرين إليها المعانين؛ بحيث لا يجيز العقل تواطؤهم على الكذب؛ فدليلهم خليطٌ من التَّجربة والاستدلال العقليِّ، على أن يكون الفضل في الاقتناع، والاستيقان للاستدلال دون التَّجربة.

لا يقال: إنَّ التَّجربة الحسِّيَّة لا تنحصر في الرُّؤية والمشاهدة، فسماعُ الأخبار أيضاً تجربةٌ حسِّيَّةٌ بإحدى الحواس الخمس، فلا وجه لبناء الاقتناع بوجود باريس ممَّن لم يسافر إليها على الاستدلال العقلي، لأنِّي أقول: متعلِّقُ التَّجربة في هذا المثال المحسوسُ بحاسة السَّمع أقوال المخبرين عن باريس لا باريس نفسها، وهي نفسها من المبصرات لا من المسموعات، كما أنَّ سماع الأستاذ المنقبادي من الأستاذ فريد وجدي في مسألة تحضير الأرواح لا يعدُّ تجربةً لحادثة التَّحضير، بل تجربة لكون الأستاذ فريد قال أقوالاً عن تلك الحادثة.

قلنا فيما سبق: إنَّ الانهماك في التَّجربة الحسِّيَّة، وعدم الاعتداد بغيرها يؤدِّي إلى إنكار البديهيَّات، وإلى إنكار المجرب حتَّى وجود نفسه، وأوضحنا كون إنكار الرُّوح قدماً مساوياً لإنكار المنكر وجود نفسه، بأن نفسه ليس عبارة عن بدنه الذي يتغيَّر، ويتجدَّد بالتدرُّج حتَّى لا يبقى فيه شيءٌ مما كان موجوداً قبل سنين، فماذا هو الشَّيء الباقي مع الإنسان طول عمره محتفظاً بعينيته لو لم نقل بوجود الرُّوح؟ وهذا دليل وجود الرُّوح التي إن لم نعلم حقيقتها؛ نعلم وجودها بهذا الدَّليل العقليِّ القطعي.

[دليل منكري الروح الوحيد]

وليس لمنكري الرُّوح ما يقولون جواباً عنه غير ما ادَّعاه الفيلسوف الحسباني «داويد هيوم»:

«كلُّ إنسانٍ يتوهَّم له نفساً بسيطةً متَّحدةً في ذاتها يعبرُ عنها بقوله: «أنا» مع أنَّ شهودات الإنسان متمايضةً قابلةً للتَّفريق، فكيف يرتبط بعضها مع بعض، ويحصل منها «أنا» المتَّحد؟ وتوضيحه: أنَّ الذَّاكرة تعيد لنا دائماً خيالاتٍ إحساساتنا الماضية فتتشكِّل منها سلسلة، وتدور الذَّاكرة بسرعةٍ على حلقاتٍ هذه السَّلسلة بفضل الاعتياد، وينجرُّ الأمر إلى أن يرى لنا تتابعُ الأجزاء المتمايضة كأنَّها ملتحمةُ الأطراف بعضها مع بعض بمنظر المتَّصل وتمتدُّ السَّلسلة المركَّبة من الأجزاء الماضية والحالية إلى جانب المستقبل أيضاً قبل وقوعه، فاللَّذة والألم كما يرجعانا إلى أمثالها السَّابقة يُريانا أيضاً ما سيقع منهما بعد الآن، فمع كون الرُّوح مجموعة شؤوناتٍ باطنية تُرى بتأثير قوانين المخيَّلة كأنَّها جوهرٌ بسيطٌ، ويرجع اعتقاد أنَّ رُوحِي موجودةٌ أيضاً في حين أنَّها لم تحسَّ، ولم تدرك، ولم تشعر بنفسها إلى اعتقاد دوام هذه الحالات».

أقول: فكأنَّ «هيوم» اعتبر «أنا» كالحركة بمعنى القطع المعروفة في كتب المتكلِّمين، والتي لا وجود لها في الخارج، فإنَّ الحركة كيفيةٌ بها يكون للجسم توسطٌ بين المبدأ والمنتهى مستمرٌّ لا يجتمع مقدِّمه مع مؤخِّره، وبها يكون الجسم في حيِّز بعد أن كان في حيِّزٍ آخر، وتسمَّى الحركة بمعنى التوسط، وحقيقته أمرٌ واحدٌ متَّصلٌ في نفسه منقسمٌ بحسب الفرض بين المسافة والزَّمان.

وقد تطلق الحركة على ما يتوهَّم من الكلِّ المتَّصل الممتد بين المبدأ والمنتهى، وهي الحركة بمعنى القطع، ولا وجود لها في الخارج، لأنَّ للمتحرِّك نسبة إلى المكان الذي تركه، وإلى المكان الذي أدركه، فإذا ارتسمت في الخيال صورةٌ كونه في المكان الأوَّل، ثم ارتسمت قبل زوالها عن الخيال صورةٌ كونه في المكان الثَّاني؛ فقد اجتمعت الصورتان في الخيال، وحينئذٍ يشعر الذَّهن بالصورتين معاً على أنَّهما شيءٌ واحدٌ.

ولكن يرد على «هيوم» الَّذي قلنا: إنَّ قوله عن الرُّوح يشبَّهها بالحركة بمعنى القطع، فيجعلها أمراً مخيَّلاً لا وجود له في الخارج مثل هذه الحركة... يرد على هيوم مع ما أورده عليه «استوارت ميل»، وقد ذكرته في كتابي المارُّ الذَّكر (هذا الكتاب وسيجيء ما أورده في محله): أنَّ فيه اعترافاً بوجود الذَّاكرة التي تسج من

الشهودات سلسلة ملتحمة الأطراف، والتي تبقى محتفظة بعينيتها طول امتداد السلسلة إلى آخر الحياة فتكون الذاكرة هي المعبر عنها بـ «أنا» إن لم يكن هو الروح، ويكون نزاعه لمبتي الروح نزاعاً لفظياً، وهو خلاف المفروض على مذهب هيوم الذي لا يعترف بوجود أي شيء؛ لكونه حسابياً مؤسس الحسابية الأخيرة. وهذا كما يرد على مذهب «كانت» الذي لا يعترف هو الآخر بوجود «أنا» لا لكونه مادياً، ولا لكونه حسابياً، وإنما لكونه من التصوريين، الذين لا يعترفون بوجود أي شيء في غير الأذهان، فيرد عليه أنه ملزم بالاعتراف بوجود الذهن، ولا يقال: إن الذهن لا يوجد إلا في الذهن لاستلزامه التسلسل الباطل.

وليس للفيلسوف «هيوم» الذي لم يكن مادياً معارضاً للروحانيين، دافع إلى إنكار وجود الروح المعبر عنها بـ «أنا» بل ولا لإنكاره المادة أيضاً، وإحيائه لمذهب الحسابية الذي كان «ديكارت» قضى عليه، إلا كونه تدريبياً تام التمسك بمذهب التدريب لا ناقصه كالماديين الذين اعترفوا بالمادة، ولم يعترفوا بالروح في حين أنهم لم يروهما كليهما، ولم يجربوا وجودهما حسياً.

وفي هذا القدر من الكلام في مبلغ كون المذهب المادي مذهباً تدريبياً، وفيما ينجر إليه المذهب التجريبي الحقيقي كفاية للقارئ اليقظ.

[العجب من إطلاق العلم على الثابت بالتجريب دون الثابت بالدليل العقلي]

وزيادة على كل هذا فإنني أرى من الواجب التصريح بكوني متعجباً من تخصيص الغربيين اسم «العلم» في العصر الأخيرة بما ثبت بالدليل التجريبي، دون ما ثبت بالدليل العقلي، وتقليد الشرقيين الجدد إيأهم من غير تدقيق، كما هو دأبهم^(١) حتى ملأ العصريون كتبهم ومقالاتهم بحديث الطريقة العلمية، والأسلوب العلمي إلى حد ممل. وقد عرف قراء «مجلة الأزهر» كيف تمدح الأستاذ فريد وجدي بأنه يكتب السيرة المحمدية مستنداً إلى الأدلة العلمية التجريبية، لا إلى الأدلة العقلية المنطقية، تمدح بإبعاد العقل والمنطق عما كتبه من غير أبه لعقول القراء، وهو لا يدري: أن الثابت بالدليل التجريبي لا يكون أقوى مما ثبت بالدليل العقلي، بل الثابت بالدليل

(١) ولذا - أي لكون العلم عند الفتين المقلدة والمقلدة منحصرأ فيما يثبت بالتجارب الحسية - شاع فيما بينهما: أن العلم لا يعترف بوجود الله؛ لتعذر بناء القول بوجوده على التجربة.

العقلي أقوى، كما لا يخفى على مَنْ طالع مبحث المعرفة من مباحث الفلسفة بدقّة.

وحسبك: أنَّ الثابت بالدليل العقلي يكون خلافه مستحيلاً، ولا يستحيل خلاف الثَّابت بالدَّليل التجريبيّ، كما يشهد به علماء المذهب التَّدرِبيّ أنفسهم، ومن هذا ترى المسائل العلميّة التَّجريبية قد ينتقض قديمها بحديثها، ولا ترى شيئاً من القوانين الهندسيّة والمنطقيّة المستندة إلى العقل تتبدّل أبد الآبدين. أفليست الهندسة والمنطق علماً، في حين أنَّ العلم الطَّبيعي علمٌ؟^(١).

[مناسبة العلم بالعقل]

وصاحب العقل السَّليم الذي يثق ببصيرته ثقته ببصره، ولا يرضى أن يكون عقله الذي يمتاز به على البهائم لا بحواسه أدنى من حواسّه - يدرك: أنَّ مناسبة العلم بالعقل أقوى، وأشدُّ من مناسبته بالحواس؛ لأنَّ العقل والعلم كلاهما من جنس واحدٍ غير محسوس. قال الفيلسوف «كوزين»: «إنَّ العلم إلهي بالطَّبع» فكيف يكون إذن هذا العلم مهنةً ملاحدة المادَّيين والإثباتيين أو الوضعيين دون الحكماء الإلهيين؟^(٢).

وقد كان الأجدد بالأستاذ فريد وجدي بك مدير «مجلة الأزهر» ورئيس تحريرها أن ينتقد تخصيص اسم «العلم» بالعلم المادّي بدلاً من شماتته بذلك العلم، ودعوته إلى الإفاقة من غروره، تقليداً للشامتين الغربيين، والشامتون أنفسهم كانوا خولوا العلم المادّي هذا الغرور، أو بالأصحّ كانوا هم المغرورين، وكان الأستاذ في طليعة المقلّدين للمغرورين، واليوم هم المفيقون بعض الإفاقة، وهم الشامتون.



انتهت المقالة التي كنت كتبتُها من قبل على أن تنتشر في الصُّحف، ثمَّ انصرفت عن نشرها فيها رائياً أن أدرجها في هذا الكتاب، الذي أشرت إليه في المقالة غير مرّة.

هذا، وبعد مُضيٍّ ما يقرب من عامين على جريان النِّقاش بين الأستاذين نشر الأستاذ فريد وجدي بك مقالةً في «الأهرام» عنوانها: «اعتراف العلم بالظواهر

(١) ونحن ندرس في هذا الكتاب هذه المسائل أكثر من هذا.

(٢) كما أنَّ الأنسب بالروح غير المادّيّة أن يكون الدَّليل على وجودها عقلياً غير مادّي.

النفسية نشوء عهدٍ جديدٍ للعاطفة الدينية» ذكر فيها نقلاً عن «سنداى تيمس» وغيرها خبر إنشاء فرع خاص بتدريس المباحث النفسية، وحاول بنشر مقالته التعريض للنقاش السابق، بينه وبين الأستاذ نصيف المنقبادي مستغلاً للخبر المذكور في الشّماتة بخصمه في غير مصارحة.

وذكر في صدر مقالته ما لا يزال محتفظاً به في أدواره المختلفة المتحولة ولا أزال أنا أنكره عليه من عقليته الخاطئة في تقدير الحقائق العالية الفلسفية، فقال:

«لما بدأت حياتي التأملية، وكانت مبكرة، وعرضت العقائد الأولية على عقلي؛ شعرت بالحاجة إلى إقامتها على أدلة محسوسة كما هو شرط الفلسفة الوضعية السائدة اليوم، وإلا هان أمرها، وضعف تأثيرها عند الذين نهلوا من حياض العلوم الغربية».

فكأن الأستاذ عندما عرض العقائد الأولية على عقله؛ غلط، فعرضها على حواسه، وأصبحت نتيجة العرض: أنه أنكرها لعدم وجود الأدلة المحسوسة على تلك العقائد التي ورثها من آبائه، وهو معنى وصفها بالأولية.

وهذه الفقرة من كلام الأستاذ كالصريح في أنه غير معتقد للدين منذ ابتدأت حياته التأملية ولم ينس التمدح بأنها كانت مبكرة.

والفلسفة الوضعية التي اعترف بسيادتها اليوم، واعتمد على شرطها هي فلسفة «اوجوست كونت» الإلحادية، المسماة تارةً بالفلسفة الإثباتية، وتارةً أخرى بالفلسفة الوضعية «بوزيتويزم» وشرطها المذكور وضعه أصحاب هذه الفلسفة لئلا يعترفوا بأساس الأديان المبنية على الإيمان بالغيب، أي الغائب عن الحواس^(١)، أمّا قوله بعد هذه التمهيدات:

«وإلا؛ هان أمرها، وضعف تأثيرها عند الذين نهلوا من حياض العلوم الغربية» فرجوع إلى مسلك الدس والاستبطان ليظن من ظن من القراء: أن الأستاذ يسعى لإزالة الشكوك التي تساور عقائد المتعلمين العصريين الدينية، لا عقائده نفسه!! فهل هو لما بدأت حياته التأملية - وكانت مبكرة - وأحسّت بالحاجة إلى إقامة عقائد الدين على الأدلة المحسوسة، كانت تلك الحاجة التي أحس بها حاجة غيره من الناس قبل حاجة نفسه؟

وعلى كل حال فعقل الأستاذ الذي عرض عليه العقائد الأولية فضلاً عن كونه

(١) وصاحب المعالي مؤلف كتاب: «حياة محمد» لا يقل إيمانه بهذه الفلسفة عن إيمان أستاذ مجلة الأزهر، راجع ما كتبناه تحت الرقم (٤).

محدوداً بنطاق الحسّ فإنّه محرومٌ أيضاً عن استقلال الفكر تحت تهيب الذين نهلوا من حياض العلوم الغربيّة، والتقيّد بمماشاتهم.

وإني أهنيّ الأزهر في عهد فضيلة الأساتذة الأكابر: المراغي والظواهري قبله، ومصطفى عبد الرزاق، ومأمون الشنّاوي بعده بلسانٍ انتدبوه للأزهر، ينطق في دفاعه عن الإسلام بعقل يأخذ الوحي من فلسفة «أوجوست كونت» الإثباتيّة، والوضعيّة الإلحاديّة. وقد سبق منا الكلام عن مبادئها المعروفة بقانون الحالات الثلاث.

ثمّ قال الأستاذ: «فدأبت أبحث عن هذه الأدلّة في الثقافة العربيّة، فأعوزتني، فلجأت إلى الثقافة الغربيّة، فاهتديت على أوسع وأوفى ما كنت أتمنّى في التجارب التي كانت تتولّاها من علماء كلّ أمةٍ متمدّنة طائفةً من أقطابهم في النّاحية النفسيّة عقب حوادث خوارق للعادة ظهرت في الولايات المتحدة سنة ١٨٤٧ وثبتت صحّتها بالدلائل المحسوسة...».

وكان عجيباً من الأستاذ الذي لا يعترف بحوادث خارقةٍ للعادة ظهرت على أيدي أنبياء الله في عهودهم المختلفة اعترافه بحوادث خارقةٍ ظهرت في الولايات المتحدة، رغم كون الخوارق الظّاهرة على أيدي الأنبياء أيضاً من المحسوسات، فلعلّ ما ظهر منها على أيديهم لم تثبت صحّته عنده، ولم تكفه شهادة القرآن بوقوعه، كما كفت شهادة مخبري الغرب بوقوع خوارق سنة ١٨٤٧.

وبعد أن أشاد الأستاذ في المقالة بفضل ثمرات تلك التجارب النفسيّة من حلول معاضل اعترف العلم الماديّ بعجزه عن حلّها، ختم مقالته بقوله: «فحيّا الله العلم، وأيد دولته، وقوى شوكته، حتى يعمّ نوره الخافقين» ففي المقالة الواحدة مدح الأستاذ العلم، وأذعن لدولته وشوكته، ورماه بالعجز، والعلم الذي أطراه والذي ازدراه كلاهما العلم الماديّ المستند إلى الأدلّة المحسوسة. وحسبك في مدح العلم وذمّه معاً عنوان المقالة القائل: «اعتراف العلم بالظواهر النفسيّة» الدّال على أنّ المنكر أولاً، والمعترف بما أنكر هو العلم نفسه، فهو - أي العلم - في التّحوّل من رأي إلى رأي كالأستاذ صاحب المقالة الذي قال قبل بضع عشرة سنة في مناقشته إيّاي على صفحات جريدة «الأهرام»:

«... في تلك الأثناء وُلد العلم الحديث، وما زال يجاهد القوى التي كانت تساوره حتّى تغلب عليها، ودالت الدولة إليه في الأرض، فنظر نظرةً في الأديان، وسرى عليها أسلوبه، فقذف بها جملةً إلى عالم الأساطير».

وقد قال قبله بسنةٍ، أو سنتين في مقالةٍ أخرى: «إنّ العلم والفلسفة ينقصان

كلَّ يوم من أطراف رجال الدين، وإنَّ النَّاسَ يتسلَّلون منهم زرافاتٍ حتَّى لم يبق سواهم في المجال الذي هم فيه، فابتنى على ذلك أنَّ الفلسفة المادِّية التهمت الطُّبقات المتعلِّمة، وأصبحت عنصراً من عناصر الرُّوح الحاضر.

ثمَّ قال بعد سنواتٍ عند مناقشته الأستاذ المنقبادي: «أَيُّ علم هذا الذي ينطق بلسان الأستاذ المنقبادي، ويجعله يقول: هذا ممكن، وهذا مستحيل، أَيُّ علم يريد؟».

«والعلم نفسه يعلن أنَّه لم يجاوز قشر الأشياء» وهذا على الرَّغم من أنَّ الأستاذ المزري بالعلم في هذه المناقشة كان في حين مناقشته إِيَّاي قد جعل للعلم دولةً في الأرض تخوِّله حقَّ الحكم باستحالة ما نطقت به كتب الأديان من معجزات الأنبياء، وأنباء البعث بعد الموت، حقَّ القذف بالأديان جملةً إلى عالم الأساطير.

وأخيراً يقول في العلم المنكر للحقيقة، والمعترف بعجزه، وبما أنكره: «حيَّا الله العلم، وأيد دولته، وقوِّ شوكته حتَّى يعمَّ نورُه الخافقين».

قلنا: كأنَّ العلم في التَّحوُّل من عقليةٍ إلى عقليةٍ كالأستاذ نفسه في أدواره. نعم إنَّ العلم ينصف، فقد يعترف بما كان ينكره، لكن الأستاذ لا يعترف في تحولاته بما كان ينكره بل يتحوَّل كأنَّ رجلٌ آخر، وخصيصاً لا يعترف بعجزه أبداً.

وقال الأستاذ بعد كلِّ تلك المقالات التي نقلنا إلى الآن شواهد منها قوله الأحدث في الجزء الثامن من المجلد الحادي عشر من «مجلة الأزهر» تعليقاً على ما نقله من كتاب «فلسفة الدين» للفيلسوف «سباتيه» أستاذ الفلسفة بجامعة باريس، وهو - أي الأستاذ فريد وجدي - لا يزال يضرب على الوتر القديم الذي لا يتركه مهما تحوَّل من مظهرٍ إلى مظهرٍ منذ تولَّى الوظيفة الأزهرية، وهو داؤه الذي لا يقبل المداواة:

«ولا أخفي على القراء أنَّي مهما أظهرت إعجابي بالتَّحليل النَّفسي الذي قام به الأستاذ «أوجوست سباتيه» وأثبت به أنَّ التَّدِين هو معنى الإنسانية، ولا إنسانية بدونه؛ فإنِّي لا أزال أرى أنَّ قضية الدين تحتاج لشاهدٍ من العلم نفسه، يأتي الثُّفوس من ناحية الدُّستور الذي سنَّه، وأصبح العمل به ضربة لازبٍ على العقول.

ذلك: أنَّ العلم قد غرس في النَّفسية البشرية في العهد الحديث: أنَّ كلَّ معقولٍ لا يؤيِّده دليلٌ محسوسٌ لا يمكن أن يؤدي إلى اليقين الذي تثلج عليه الصُّدور، وتطمئنُّ إليه القلوب، فمهما تأتى الإنسان بواسطة التَّحليلات الموقَّعة إلى نتائج؛ فإنَّها لا تخرج عن كونها من المعقولات التي يعوزها الدليل المحسوس،

ولا يخفى أنَّ العقيدة لا تبلغ درجة التأثير العملي إلا إذا وصلت إلى درجة اليقين، وأين هي في هذه الحالة النفسية للمعاصرين الذين يتطلَّبون الدليل المحسوس، ولا شيء غير الدليل المحسوس؟ فالتدئين في هذا العهد يحتاج إلى الدليل المحسوس».

وأنا أقول: أستاذ «مجلة الأزهر» والمدافع عن الدين على رأس هذه المجلة منذ سنين طويلة يلح في عدم إدراك ما يحتاج إليه التدئين بالضبط الصحيح في هذا العصر، فيزعم أنه محتاج إلى الدليل المحسوس. وصوابه: أنه محتاج إلى إبطال حاجته إلى الدليل المحسوس التي هي دعوى الملاحدة، لكن الأستاذ الذي يقوم في رأس «مجلة الأزهر» بتمثيل دور القضاء على دعاوى الملاحدة، والذي يعجز عن إبطال دعواهم التي هي المبنى الحقيقي للإلحاد العصري، يردّد في مقالاته التسليم بتلك الدعوى، ثم ينحو نحو إبطال ما لا ينفعه إبطاله، وإثبات ما لا يستطيع إثباته، فيقع أولاً في هاوية دعواهم ثم يجتهد عبثاً لكسب القضية مغموراً، وقائلاً:

«ليس الحصول على الدليل المحسوس في الشؤون الاعتقادية في هذا العصر من الصعوبة في الدرجة التي يتوهمها الكثرون، فيكفي فيها هدم عقيدة سلبية أقامتها الفلسفة المادية من طريق الآراء العلمية، لا من طريق الأدلة الحسية، واكتسبت بالجري عليها حكم المقررات اليقينية وما هي منها في شيء».

أقول - ولا أحصي أخطاء الأستاذ -: إنَّ التدئين لا يحتاج إلى الدليل المحسوس، وهو ما عينا بإثباته في هذا الكتاب، وإنَّ الحصول على هذا الدليل المحسوس بالمعنى الذي يُقنع المطالبين به ليس بسهل، كما زعمه، بل ليس بممكن لعدم إمكان إثبات وجود الله - الذي هو أساس الدين - بالدليل المحسوس؛ إذ الدليل المذكور قاصر عن إثبات الوجود الواجب الذي هو وجود الله، كما سبق منا التنبيه عليه، وكما يأتي تفصيله.

ومن أخطاء الأستاذ: أنه يزعم عدم حصول اليقين إلا بالدليل المحسوس، مع أنَّ اليقين يحصل بالدليل العقلي أيضاً، ويكون اليقين الحاصل به فوق اليقين الحاصل بالدليل المحسوس كما سيطلع عليه القارئ: إن لم يطلع إلى الآن.

أمّا قوله: «وأين هي (يعني العقيدة الواصلة إلى درجة اليقين) في هذه الحالة النفسية للمعاصرين الذين يتطلَّبون الدليل المحسوس، ولا شيء غير الدليل المحسوس؟ فالتدئين في هذا العصر يحتاج إلى هذا الدليل المحسوس» ففيه إبهام لا يُعرف تماماً أن الأستاذ في تطلب الدليل المحسوس يترجم عن المعاصرين، أو يترجم عن نفسه فإن كان الأوّل؛ كان واجب الأستاذ الممثل للسان الأزهر في رأس

مجلته أن يتشجع، فيصدّهم عن ضلالهم ويعلمهم الحقيقة التي هي عكس ما ادّعاه الأستاذ من جانبهم، أو من تلقاء نفسه: أنه لا شيء غير الدليل المحسوس! ففضلاً عن أن يكون الدليل المحسوس هو كل شيء، ولا شيء غيره (أي: هو كل الدليل، ولا دليل غيره)^(١) فالعقيدة الواصلة إلى درجة اليقين بشأن وجود الله الواجب الوجود تتطلب الدليل العقلي، ولا ينفع فيها الدليل المحسوس؛ اللهم إلا إذا كان المراد من الدليل المحسوس دليل نظام العالم؛ الذي يأتي تفصيله في هذا الكتاب؛ إن شاء الله تحت عنوان: «دليل العلة الغائية» لكن هذا ليس ما أراده الأستاذ من الدليل المحسوس... كان واجب لسان الأزهر أن يتشجع، فيجاهر

(١) ويحتمل أن يكون معنى قوله: «ولا شيء غير الدليل المحسوس» ولا شيء يتطلبه المعاصرون غير الدليل المحسوس، على هذا التقرير يكون الأستاذ معترفاً بعجزه التام عن إرشاد المعاصرين الضالين إلى الحق، فيتبعهم هو من رأس مجلة الأزهر بدلاً من أن يجعلهم يتبعونه. ويؤيده ما سبق من قول الأستاذ في مقالة عنوانها «السيرة المحمدية تحت ضوء العلم والفلسفة» وهو من أحدث أقواله؛ وقد نقلناه من قبل في ص ٣٧٣ عن الجزء السابع من المجلد الحادي عشر من مجلة الأزهر، استشهداً على أن الأستاذ بعد تولي الوظيفة الأزهرية كالأستاذ قبله في الخضوع لسلطان العلم الحديث المانع عن الإيمان بالغيب: «وقد لاحظ قراءنا أننا نحرص فيما نكتبه في هذه السيرة على أن لا نسرف في صرف كل ناحية إلى ناحية الإعجاز ما دام يمكن تعليلها بالأسباب العادية حتى ولو بشيء من التكلف مسaire لمذهب المبالغين في التثبت، والمحافظة على الدستور العلمي، ثقة منا بأن بحثاً لا تحترمه النخبة المثقفة ولا تجد فيه صورة صحيحة لمثلها الأعلى في عرض المسائل وتحليلها لا يمكن أن يؤدي إلى ما قصد منه من الخدمة العامة».

وأنا أقول: عارٌ كبير على الأزهر أن يقول رئيس تحرير مجلته هذا القول مصارحاً قراءه بأن المنهج الذي انتهجه ودأب عليه في القيام بوظيفته في رأس المجلة أن يماشي أهواء العصرين الذين لا يؤمنون بالغيب، ويتابعهم في عقليّاتهم، وقد أكبرهم بتسميتهم النخبة المثقفة، ومدح مذهبهم بأنه مذهب المثبتين والمحافظين على الدستور العلمي، ومدح نفسه بالحرص فيما يكتبه على هذه المماشة والمتابعة، كأن واجبه في رأس المجلة الأزهرية أن يتفق مع ملاحظة العصر في عدم الإيمان بالغيب المتواري عن الحواس بدلاً من أن يجاهد، وينبه القراء على ضلالهم عن الحق الأحق بالاتباع، بل ينير للضالين طرائق العودة إلى حظيرة الإيمان.

فإن كان هذا الأستاذ رئيس تحرير مجلة الأزهر الذي يعلن هكذا عن برنامجه في القيام بوظيفته متفقاً في العقيدة مع من يسايرهم من المنكرين؛ فهو كمحام عن التدنّ مع أعدائه، وباع قضيته منهم بمرأى ومسمع من موكله الذي اختاره للمحاماة، وهو يأخذ ثمن المبيع منه لا من الأعداء المشتريين قضية الدين، وإن كان يماشيهم بعجزه عن مقاومتهم، لا لبيع قضيته منهم... فإيا خسارة الدين والأزهر من هذا المحامي العاجز الظاهر بمظهر أكبر بطل في الدفاع عن الإسلام خاصةً والديانة عامةً لم يوجد مثله في الأزهر، فانتدبوه من خارج الأزهر!!

المعاصرين بالحقيقة، لا أن يماشيه في الضلال البعيد عن الحقيقة، وإن كان الثاني، ولم يكن هذا ضلالهم بل ضلال الأستاذ نفسه؛ كان الواجب أن يبدأ بتصحيح الخطأ من نفسه، ويتعلم الحقيقة قبل تعليم غيره.

ولا يزال الأستاذ في قوله: «ليس الحصول على الدليل المحسوس في الشؤون الاعتقادية في هذا العصر من الصعوبة في الدرجة التي يتوهمها الأكثرون، فيكفي فيها هدم عقيدة سلبية أقامت الفلسفة المادية من طريق الآراء العلمية، لا من طريق الأدلة الحسية، واكتسبت بالجري عليها صفة المقررات اليقينية، وما هي منها في شيء» متمسكاً بالدليل المحسوس، حتى إنه يعيب على أصحاب الفلسفة المادية المتمسكين بالأدلة المحسوسة كونهم لم يتمسكوا في عقيدتهم السلبية - التي ذكرها - بالدليل المحسوس، وينزع عنهم بهذا السبب حق إجراء صفة المقررات اليقينية على تلك العقيدة ولا يدري الأستاذ: أن السلب لا يقوم عليه دليل محسوس كما لا يقوم على الوجود بوصف مضاعف - أعني: الوجود الواجب - وإنما يقوم على الوجود العادي، ولا يدري أيضاً: أن خطأ أصحاب الفلسفة المادية في عقيدتهم السلبية لم ينشأ من عدم كون تلك العقيدة مبنية على الدليل المحسوس، بل نشأ من انهماكهم في المادة والأدلة الحسية، فإذا لم يجدوا دليلاً حسيّاً على وجود أي شيء؛ حكموا بسلب وجوده، وليس حكمهم هذا من طريق الآراء العلمية، كما توهم الأستاذ؛ لأنّ الرأي العلمي لا يسلب الوجود عمّا لم يقم على وجوده دليل حسي، وإنما يسلب العلم بوجوده من طريق الأدلة الحسية، ولا يلزم من عدم العلم بوجوده من ذلك الطريق - بل من أيّ طريق - عدم وجوده في نفس الأمر. فمنشأ خطئهم: الانحصر والانحباس في الأدلة الحسية الذي يباريهم فيه الأستاذ، ويجاوزهم، فيطالبهم بالدليل المحسوس للسلوب.

ثم يقول الأستاذ: «هذه العقيدة السلبية هي: أن الوجود ينحصر فيما تدركه الحواس الإنسانية، ولا شيء فوقه أو وراءه يدبر ويتحكم فيه، فهو قديم بمادته، وقواه، وقائم بنفسه لا يحتاج لسواه، وأن كل ما يقال عن خضوعه لقوى أرفع منه، وعن تخلف نواميسه بعوامل غير طبيعية، فهراء لا يجوز الالتفات إليه.

يتنزّل من هذه العقلية أصول تناسبها، وهي: أنه لا روح مستقلة للإنسان، ولا بقاء لها بعد هذه الحياة في عالم أرفع من هذا العالم... فهذه العقلية السلبية التي أقامت صرحها الفلسفة المادية، وأحكمت بناءها في مدى الثلاثة القرون الماضية قد صادفت في العهد الأخير من الاكتشافات العلمية ما هدمها من أعماق

قواعدهما، بل ما نسفها نفساً وذراًها في الهواء، ونصّب مكانها علم التعاليم الروحية، مؤيداً بأقوى الأدلة الحسية».

وأنا أقول: من العجب أن يكشف وجود الروح ويثبت بأدلة حسية؛ أي: أن تدرك الروح بالحواس، فيزعم الأستاذ كون هذا الكشف هادماً لعقيدة الفلسفة المادية القائلة بأن الوجود ينحصر فيما تدركه الحواس الإنسانية، وكيف يخفى على الأستاذ أن الماديين المنكرين وجود الروح لعدم إدراكها بالحواس، لا يصعب عليهم الاعتراف بوجودها بعد إدراكها بالحواس بفضل الكشف الجديد، وتسلم لهم عقيدتهم السلبية، ولا تنهدم، بل تتأيد، كما ذكرنا قريباً في المقالة؛ التي لم ننشرها في حينها، وأرجأنا نشرها إلى نشر هذا الكتاب، فإذا قيل لهم: لماذا كنتم تنكرون وجود الروح؟ قالوا: لأنها لم تكن مدركة بالحواس. وإذا قيل: لماذا تعترفون اليوم بوجودها؟ قالوا: لأنها أدركت بالحواس، فتتحقق شرطنا في الاعتراف بوجود أي شيء، وكان المرعي من قبل ومن بعد هو شرطنا.

وأصل السبب في عدم ظهور النتيجة كما يرومه الأستاذ وهو هدم عقيدة الماديين السلبية بالكشف الجديد، وإفحام الماديين: أن الأستاذ نفسه مربوط بالعقيدة المادية السلبية التي يريد هدمها، ولذلك فهو يريد هدمها، ولا يستطيعه، وكيف يستطيع الإنسان هدم عقيدة هو نفسه مرتبط بها؟ أليس الأستاذ مقتنعاً، ومصدقاً للعقيدة القائلة بأن كل معقول لا يؤيده محسوس فلا يعتد به؟ وما الفرق بين هذه العقيدة السلبية وبين العقيدة السلبية التي نسبها إلى الماديين؛ القائلة بأن الوجود ينحصر فيما تدركه الحواس؟ ما الفرق بين العقيدتين؟ وكلاهما لا يعتد بغير المحسوس، فلعل الأستاذ أخذ العقيدة السلبية؛ التي يعتنقها، ويرتبط بها من ملاحظة الفلسفة الوضعية «بوزيتويزم» فظن: أنها غير العقيدة السلبية التي يعتقدها ملاحظة الماديين، مع أن أصحاب الفلسفة الوضعية أخذوا تلك العقيدة عن الماديين، وكلاهما واحد في المعنى.

فلو هدم الكشف الجديد العقيدة السلبية المادية؛ هدم العقيدة الوضعية معها، وإذا لم يهدم العقيدة الثانية؛ التي هي عقيدة الأستاذ أيضاً؛ لم يهدم العقيدة الأولى المادية أيضاً المطلوب هدمها عند الأستاذ.

ولو أدرك الأستاذ عدم وجود الفرق بين العقيدتين اللتين احتفظ بإحدهما، وأراد هدم الأخرى، لما أخطأ في وضع عقيدة الماديين السلبية، ولما أصابه الفشل في هدمها.

والوضع الصحيح لتلك العقيدة المطلوب هدمها أن توضع بحيث إذا انهدمت؛ انهدمت معها العقيدة التي لا يزال الأستاذ محتفظاً بها انهداماً واضحاً يفهمه الأستاذ أيضاً، فيقال: إنهم قد حصروا طريق الاستيقان بوجود الشّيء في قيام الدليل الحسّي على وجوده، وأنكروا وجود ما لم تدركه الحواس إلى الآن مثل الرّوح، على الرّغم من وجود الدليل العقليّ على وجودها منذ كانت الرّوح وكان العقل، فكذبته الكشفيات الأخيرة الرّوحية، وأثبتت صدق العقل، ويقطّعه أكثر من الحواس؛ لكونه تقدّمها في إدراك بعض الموجودات إدراكاً جازماً.

ولا يكون للماديين إذا صوّروا عقيدتهم المطلوب هدمها كما صوّروا أن يقولوا: لا فائدة في هذا الاكتشاف الجديد عن الرّوح لأهل الدّين، ولا مضرّة بنا، فنحن ماشون على شرطنا في الاعتراف بوجود الشيء عندما قيام الدليل الحسّي عليه، وثابتون في عدم الاعتراف بوجود الله حتّى بعد ثبوت وجود الرّوح بالدليل الحسّي، فليؤجل أهل الدّين حكمهم القطعيّ بوجود الله إلى أن يروه بأعينهم، كما رأوا الرّوح... ليس لهم أن يقولوا هكذا؛ لأنّ إثبات وجود الرّوح بالدليل الحسّي إن لم يأت بفائدة جديدة لأهل الدّين في إثبات وجود الله بناءً على أنّ إثباتها بالدليل الحسّي ليس إثباته بالدليل الحسّي، إلّا أنّ لهم في هذا الإثبات فائدة انهدام العقيدة السّلبية المادّية.

ومن كلّ هذا يتبيّن خطأ الأستاذ في إيهام القول عن موقف أهل الدّين وموقف الماديين بعد الاكتشافات الأخيرة الرّوحية على تقدير صحتها، حتّى كأنّه حصل بها كلّ شيء يصدّق الأوّلين في قضيتهم، ولم يبق للأخيرين ما يقولون دفاعاً عن فلسفتهم.

نعم ثبوت بقاء الرّوح بعد انفصالها عن البدن ينفع بعض النّفع في تنبيه الأستاذ على خطئه الذي كان مصرّاً عليه لمّا ادّعى استحالة معجزات الأنبياء، وجرى عليه النّقاش بيني وبينه قبل سنوات على صفحات «الأهرام» وفي أثناء جريانه أضاف إلى دعواه في استحالة المعجزات دعوى استحالة البعث بعد الموت أيضاً.

وهذا الخطأ الفاحش، وإصرار الأستاذ عليه مسجّل في مقالاته التي سأثبتها بحروفها في ذيل هذا الكتاب، ولم يسبق من الأستاذ حتّى الآن اعتراف صريح بخطئه في ذاك الصّدّد أو شبه صريح، كما هو دأبه في أخطائه.

ثمّ ماذا قد تكون استفادة أهل الدّين من اضطرار الماديين بعد الاكتشافات

الروحانية إلى التسليم بوجود الروح، وبقائها بعد هذه الحياة في عالم أرفع من هذا العالم، فأين الركن الأول للدين وهو الإيمان بوجود الله؟ وليس وجود الله وجود الروح، ولا وجود عالم أرفع من هذا العالم، وإنما هو وجود موجود واجب الوجود، وثبت هذا الوصف المضاعف لأي موجود - أعني: وجوب الوجود؛ الذي لا يكون الموجود إلهاً إلا به - يتطلب دليلاً عقلياً منطقياً، ولا ينفع فيه أي اكتشاف نفسي يكسب دليلاً حسيّاً لوجود الروح أو لوجود عالم أرفع من عالمنا لينتقل به الذهن إلى احتمال وجود الله في ضمن ذلك العالم، ومآذا هو الفائدة في حصول هذا الاحتمال؟ فأين احتمال وجود الله من الله الذي يجب وجوده، ويقصر عن مداه الوجود المتحقق فضلاً عن الوجود المحتمل؟ وقد عرفت: أن مرتبة الألوهية هي وجوب الوجود، فكل موجود، فكل موجود يكون وجوده دون هذه الدرجة؛ فهو غير الله.

والذين لم يستيقنوا الله بما له من ضرورة الوجود؛ التي يمتاز بها عن كل موجود سواه منذ استيقنوا أنفسهم يبحثون عن الله في الاحتمالات المنتظرة من الكشف الجديدة الغربية، ولا يبحثون إلا عبثاً، فقد سبق الشرق الغربيين، بحكمائهم اليونانيين وعلمائهم الإسلاميين في اكتشاف وجود الله بالدليل العقلي المنطقي؛ الذي لا يحتاج إلى دليل غيره.

والذي يبقى فضل هذا السبق إلى الأبد للشرق على الغرب، إن تأخر عنه في اكتشافات كثيرة أخرى لا تقاس في الأهمية والخطورة بهذا الاكتشاف الأعظم.

ولا إخال أن كون أساتذة الغرب الباحثين عن الروح بالتجارب الحسية يستخدمون هذه التجارب في البحث عن الله، أما أستاذ مجلة الأزهر فما أجدره بأن يتمثل بقول الشاعر:

قالت وقد فتشت عنها كل من لاقيته من حاضر أو باد
أنا في فؤادك فارم طرفك نحو ترني فقلت لها وأين فؤادي؟

فالله تعالى على رأي هذا الأستاذ الذي يستمد في ثبوت وجوده بالاستكشافات النفسية المستقبلية، سيثبت وجوده في الغرب، ثم يثبت في الشرق بفضل الغربيين، ولم يثبت بعد إلا في الشرق ولا في الغرب، ولم يتحقق الركن الأول للدين من تلك الكشف الحاصلة، وإنما تحقق وجود الروح، وبقاؤها بعد هذه الحياة، حتى إنه لا يلزم من تحقق بقائها تحقق خلودها، وأين بعد هذا مسألة

النبوة؛ التي لا تتم أركان الدين إلا بها^(١)، والتي لا يعترف بها الأستاذ كما يعترف أهل الدين، فيجتهد في تنزيلها منزلة العبقريّة.

ولنختم الكلام هنا بتكرار لفت النظر إلى نقطة، وهي أنّ العقيدة السلبية الماديّة لا تنهدم إلاّ مع العقيدة الفلسفيّة الوضعيّة السلبية القائلة بأنّ كلّ معقول لا يؤيّده محسوس فلا يُعتد به، كما أشرنا إليه من قبل مع التنبية إلى أنها عقيدة الأستاذ أيضاً التي لا يزال محتفظاً بها، ومعناها: أنّ غير الدليل المحسوس لا يفيد القطع واليقين. ومن الغريب: أنّ الأستاذ الذي يريد في طوره الثالث هدم عقيدة الماديين السلبية لا يألو جهداً في الاحتفاظ بعقيدته السلبية الوضعيّة، ولا يدري أنّها متلازمة مع العقيدة التي نسبها إلى الماديين وأراد هدمها. فإنّ لزم هدم إحدى هاتين العقيدتين؛ لزم هدم الأخرى أيضاً، وإنّ لزم الاحتفاظ بإحدهما؛ لزم الاحتفاظ بالأخرى، وألا يلزم أن يكون الأستاذ متمسكاً بالماديّة، ومكافحاً لها في وقت واحد.



نعود إلى مواصلة ما كنّا فيه من النظر في مقالات الأستاذ فريد وجدي بك في «نور الإسلام» و«مجلة الأزهر» وإني أستسمح القراء ألاّ يعاتبوني على إطالة هذا البحث، والإكثار من تعقب قول الأستاذ رئيس تحرير المجلّتين الأزهريتين في مقدّمة هذا الكتاب؛ لأنّ الأزمة الاعتقاديّة المخيّمّة على العقليّات الحديثة، والتي أردنا القيام بالسّعي في سبيل انفرجها، يتوقّف حلُّ عُقْدِها على مثل هذه التعقّبات فضلاً عن أنّ لها صلة قويّة بموضوع الكتاب.

فمما يجب أن نلفت إليه القراء: أنّ الذين يهتمّون بالحواسّ في إثبات وجود الموجود، ويحطّون من قيمة العقل، ومكانته في إدراك الحقائق، ويفرّعون عليه الحطّ من قيمة إثبات أساس الدين؛ الذي هو وجود الله بالدليل العقليّ، وعلى رأسهم الأستاذ فريد وجدي الذي سجّلنا عليه ذلك بتصريحات مقالاته في مختلف أدواره؛ فبينما أنت تراهم قادحين في العقل والدين باعتبار أنّهما حليفان، إذا هم يبعدون الدين عن العقل، ويُنزلونه في ساحة القلب، ويقولون في تارتهم هذه: لو كان للدين سندٌ من العقل؛ اعتبرناه من الحقائق الثّابتة، ولكنّه يستند إلى القلب،

(١) ولهذا لم يعدّ الفيلسوف «سباتيه» مذهب الراسيوناليزم القائل بوجود الله، وخلود الرّوح، وأداء الواجب، مذهباً دينياً لعدم وجود الاعتراف بالوحي في هذا المذهب، وسيجيء ذكره منّا، والشّاهد هنا: أنّ الكشف الرّوحي لا تتضمّن إثبات الدين، ولا تكفل به.

أي: إلى عاطفته، لا إلى العقل. وفي هذا التفريق بين العقل والدين إعلاء للعقل، واعترافُ بقوَّته مع توهين مركز الدين.

وأنت تجد هذا التفرق والتباعد بينهما في كلام الأستاذ فرح أنطون مناقش الشيخ محمد عبده (وقد نقلنا كلامه فيما سبق) بل وفي كلام الأستاذ فريد وجدي أيضاً، وإن كان بين كلاميهما فرقٌ في درجة الصراحة، حتّى إنّ الأستاذين بعد اعترافهما بافتراق العقل عن الدين، وبطروء الوهن على مركز الدين من هذه الحيثية، تراهما في حالة التظاهر بمؤازرة الدين: يؤيدان القلب ضدَّ العقل.

[نظريات فريد وجدي وفرح أنطون]

فهذه ثلاث نظرياتٍ للأستاذين، وأضرابهما من مقلدي الغرب المادّي تدل على ما هم فيه من عقيدة مضطربة كلّ الاضطراب في موقف العقل، والدين بعضهما من بعض، وفي موقف العقل من الحقيقة. النظرية الأولى: أنّ الدين يستند إلى الدليل العقلي، وهو سندٌ ضعيفٌ غير مقنع، والثانية: أنّ الدين يستند إلى القلب، لا إلى العقل، ولو استند إليه، كانت حجّته قوية. والثالثة: أنّ الدين يستند إلى القلب، وهو أفضل من العقل، الذي قد يطغى، فيجرّ صاحبه إلى الشرّ. وفي النظرية الثالثة تقليدٌ للغرب المسيحيّ كما أنّ في النظريتين الأوليين تقليدٌ للغرب المادّي مع شيءٍ في ثانيتهما من تقليد الغرب المسيحيّ أيضاً.

فالنظرية الأولى تنبئ عن وهن مركزيّ: العقل والدين باعتبار أن الدين يستند إلى الدليل العقلي، ويعوزه الدليل العلميّ المحسوس. والنظرية الثانية تنبئ عن قوّة مركز العقل، ووهن مركز الدين باعتبار أنّه يستند إلى القلب لا إلى العقل. والنظرية الثالثة تنبئ عن قوّة مركز الدين المستند إلى القلب، ووهن مركز العقل المفترق عن القلب.

والأستاذان لا يديران بالضبط: أنّ الدين يتّفق مع العقل ويستند إليه أو لا يستند، وأنّ العقل سندٌ قويٌّ أو ضعيفٌ؟ ففي النظرية الثانية القائلة بافتراق الدين من العقل مع قوّة العقل وضعف الدين، تناقضٌ وتصادمٌ بالنظرية الأولى القائلة باتّفاقهما وضعفهما معاً، وفي النظرية الثالثة تناقضٌ في تناقض؛ لأنّ مرمى النظرية الثانية المفرقة بين العقل والدين توهينُ أساس الدين بإبعاد العقل وتأييده عنه، فترجيح مسند الدين أعني القلب، وتأييده ضدَّ العقل في النظرية الثالثة يكون تراجعاً وتغافلاً عن النظرية الأولى. فالأستاذان يتناقضان مع أنفسهما بين

عقليّاتٍ ثلاثٍ، في حين أنّ المعروف في التناقض أن يكون بين أمرين اثنين .

[فرضية تناقض القلب مع العقل]

وإثبات ما قلنا من أنّ الأستاذين يعتنقان فكرة إبعاد العقل من الدين الذي يستند إلى القلب مع تأييد القلب ضدّ العقل^(١) تلك الفكرة الماديّة، والمسيحيّة معاً^(٢) فالدليل عليه من كلام الأستاذ فرح أنطون سيجيء بعد الفراغ من مقدمة الكتاب المستوعبة للجزء الأول منه، ومعنى هذا: أنّ الفراغ من المقدّمة يتأخّر إلى الجزء الثّاني من الكتاب . .

[فريد وجدي يحمل تدني الأخلاق على تدني العناية بالقلب]

أمّا الدليل عليه من كلام الأستاذ فريد وجدي فما كتبه في الجزء الرّابع من المجلّد الخامس من مجلّة «نور الإسلام» ص ٢١٥ :

«للإنسان عقلٌ وقلبٌ، وهما وإن كانا مظهرين لروحه المدبّرة، فإنّهما لاختلاف اختصاصهما في حياته الأدبيّة قد يُعتبران مستقلّين، لكلّ منهما مقومات خاصّة وسلطان خاصّ، فمقومات العقل العلوم، ومهمّته النّظر والتّمحيص لإدراك الواقع^(٣)، ومقومات القلب الشّعور الفيّاض والعواطف الكريمة . . ولا نقوم على جادّة الحياة الصّحيحة إلّا إذا تعادل فيهما هذان المظهران الرّوحيان، فإنّ طغى أحدهما على الآخر، اضطربت أحوالها على نسبة الطّغيان .

هنالك يتساءل سائلٌ، فيقول: إذا تغدّى العقل بلباب العلوم، فأصبح قويم النّظر في الأمور، مدركاً للواقع على ما هو عليه؛ ألا يكفي ذلك في إقامته على

(١) وهو ما ذكرنا في النظرية الثّالثة، أمّا الفكرتان المذكورتان في النّظريتين الأوّلين؛ فلا حاجة هنا إلى الاستشهاد لهما من كلمات الأستاذين؛ لكونهما معلومتين للقارئ ممّا سبق، وسيزداد علماً بعد التّوغّل في الكتاب .

(٢) وبهذا الاشتراك في العقليّة بين الأستاذين اللّذين كان أوّلهما - أعني: الأستاذ فرح أنطون - أوّل دافع إلى تأليف هذا الكتاب، يتبيّن عذري أيضاً في إطالة النّقد والتّعقيب في الكتاب على أقوال الثّاني، أعني: الأستاذ فريد وجدي .

(٣) هذا هو النظرية الثّانية من النّظريات الثّلاث المارّة الذّكر، وفيها ينسى الأستاذ مؤدّي النظرية الأولى الّتي التزمها في كثير من مقالاته - وقد سبق قريباً ذكر نماذج منها - من أنّ الدليل العقلي لا يوثق به، ويكثر فيه الخطأ، وفي نظر العقل وتمحيصه لإدراك الحقائق . ومن هذا لا يقتنع المتعلمون العصريّون بالعقائد الدّينيّة المبنية على الأدلّة العقليّة المنطقيّة .

صراط الحقّ المستقيم؟... نقول: لا، وهذه بعينها شبهة الذين وقفوا التّربية على العقل وحده من أصحاب المذهب الحديث في التّعليم، فقصروا التّدريس على العلوم وما إليها، وأهمّلوا تربية القلب جانباً، فكان أثر ذلك أن بطل التّعادل بين العقل والقلب، فإنّ كان شيء يبطل هذا المذهب، فهو ما نشاهده من حال الجيل الذي نشأ هذه التنشئة؛ إذ قلّ اعتداده بالآداب النفسية، بل منهم من اتخذ الإباحة البهيمية مذهباً، وأخذ يدعو إليها في عباراتٍ تحتمل وجهين، وهي ترمي بجملتها وتفصيلها إلى إحلال الملائكة البدنية المكانة العليا من النفوس.

فكل ما يصدر من ثمرات العقول اليوم، ويباع من مطبوعات الملايين لا يرمي إلّا إلى تقديس الأهواء النفسانية، والجري وراء الميول البدنية... حتّى أصبح النّاس لا يتنفسون إلّا هواءً مشحوناً بالملهيات والمثيرات للشّهوات، ونرى في الأمم المتمدّنة التي أهملت تربية القلب الشّاهد العدل على ما قلنا. فهي اليوم تزرع تحت كلال الإباحة التي ضرب بجرانها فيهم على عظم ما يبذلونه من الجهود الجبّارة في تربية العقول. ولسنا نرى دليلاً أقوى وأوضح من هذا الدّليل المحسوس على أنّ سلطان العقل وحده لا يكفي في تقويم الشخصية الإنسانية، وأنّ لا محيد لها عن سلطان القلب لإبلاغ هذه الشخصية إلى كمالها المنشود.

فالإسلام الذي أنزل رحمةً للعالمين قد غني بتربية القلب عنايته بتربية العقل، فكما منح العقل سلطانه في التّمييز بين الحقّ والباطل؛ أعطى القلب سلطانه، ليقود الإنسانية إلى العواطف النّبيلة، وليفتح له كوةً إلى عالم الأرواح كي يستمد من نفحاته ما يقوى به على الدّواعي البدنية النّائرة عليه.

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٍ لِّمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾ [ق: ٣٧]، ولم يقل لمن كان له عقل إيداناً لسلطان القلب في الرّدع، وعدم كفاية العقل وحده في ذلك.. فقد يعقل الإنسان ما تجرّ عليه المنكرات فلا يقوى وحده على الإقلاع عنها إلّا إذا أيّده قلبه، ولولا ذلك ما وُجد على سطح الأرض من يجري وراء منكرٍ قطّ فإنّ أقلّ الناس يدرك سوء المنقلب ممّا يجترحه من السيّئات، ولكن لحرمانه من عزيمة القلب لا يصادف وازعاً يزعه عن الغي، فيتمادى فيه.

وقد زاد الله في التّنويه بسلطان القلب، فقال تعالى: ﴿هُم قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَهُمْ أَذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٧٩]، وقال: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ أَذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦]. فصعّر عاهات الجوارح في جانب عاهات القلب.

[التباس العلم بالعقل عند الأستاذ]

وأنا أقول: ما أعظم خطأ الأستاذ الذي حمل سقوط الجيل الحديث من الأمم المتمدنة في الأخلاق والآداب إلى دركة الإباحة البهيمية على طغيان العقل بما بُذلت الجهود الجبارة في تربيته وتنميته وأهمّل الاهتمام بالقلب!! فهذا السقوط إلى دركة الإباحة منشأه عندنا انتشار الإلحاد في الجيل الحديث المتمدّن، واعتقاده: أنه لا حياة بعد هذه الحياة الدنيا؛ لأنّ فساد العمل إلى هذا الحدّ لا بدّ أن يكون متولّداً من فساد العقيدة التي تتكون تحت حكم العقل الفاسد، فلو أنّهم اهتموا بتربية عقولهم وتنميتها؛ لهدتهم إلى طريق الدّين المستقيم، الذي كان يكفيهم على الأقلّ وازعاً من الإباحة البهيمية. فإما أن لا يكون لهم عقولٌ تدلّهم على الاقتناع بالدين، ومالك يوم الدين، وإما أنّهم لا يقتنعون بالعقل مهما دلّهم على الدّين جاهلين قدر الدليل العقليّ ومنظرين الدليل المحسوس، وإما أنّ دينهم لا يتفق مع العقل، فلا يطمئنّ إليه عقلاؤهم، ويروّجون الإباحة... وعلى كلّ حالٍ فالخوض في إرضاء الشهوات من الجيل الحديث المتمدّن، والسّعي من وراء اللذات البدئية، واتخاذها المثل الأعلى في الحياة ما نشأ من زيادة، أو رجحانٍ في العقول كما زعم الأستاذ، بل من نقصانٍ فيها وأي نقصان!!

ويمكننا أن نقول في توضيح ما هذه المقالة التي نقلنا عنها جملاً طويلاً من خطأ العقليّة: إنّ الأستاذ يبني ما ضمّن مقالته من المواعظ الحسنة على تفريق العقل عن القلب، وهو أسلوب الدّين المسيحيّ، الذي لا يجد له مسنداً ومتمكناً من العقل، فيستند إلى القلب وعواطفه... والأستاذ رئيس تحرير مجلة «نور الإسلام» الأزهرية ينتهج هذا المنهج لا لأنّه يستحسن المذهب المسيحيّ، بل لأنّه المنهج الغربيّ الذي لا يعرف الأستاذ غيره... وهذا الأسلوب المفرّق بين العقل والقلب ينتهي إلى القول بأنّ الإنسان يؤمن بالعقائد الدّينية بقلبه، ولا يؤمن بعقله.

وهذا القول كما ينطبق على الدّين المسيحيّ ينطبق على الإسلام أيضاً في نظر الذين يرون كثيراً من عقائده أيضاً من المستحيلات العقليّة، كالأستاذ رئيس التحرير.

لكنّ الإسلام لا يفرّق بين العقل والقلب، ولا يوجد في عقائده ما لا يقبله العقل، وهو يعتبر صلاح القلب صلاح العقل، وفساده فساداً. والآيات القرآنية التي أوردها الأستاذ شواهد لسلطان القلب المستقلّ من سلطان العقل شواهد نقض

لدعواه. ألا يرى أنها تنسب الفقه إلى القلب نفياً وإثباتاً، فتقول: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٧٩]. وتقول: ﴿فَتَكُونُ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا﴾ [الحج: ٤٦] وليس الفقه والفهم إلا فعل العقل. والمفسِّرون فسَّروا القلب في قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾ [ق: ٣٧]. بالعقل على الرِّغم من قول الأستاذ: «ولم يقل: لمن كان له عقل» ومن جرَّاء ما ذكرناه اتَّخذت هذه الآيات بعينها في: «المواقف» وشرحه، (اللذين اطَّلع القارئ فيما سبق منَّا على أنَّهما كتابان جليلان في علم الكلام) شواهد على أنَّ محلَّ العقل هو القلب، وهو مذهب أرسطو. وفي مختار الصَّحاح: «القلب: الفؤاد، وقد يعبرُّ به عن العقل»، قال الفراء في قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾ [ق: ٣٧]. أي: «عقل».

أما قول الأستاذ: «فقد يعقل الإنسان ما تجرُّه عليه المنكرات، فلا يقوى وحده على الإقلاع عنه إلا إذا أيَّده قلبه» فهو مسألة العلم والعمل، وعدم استلزام الأوَّل للثاني، لكن العقل التَّام القوَّام يكفل ناحية العمل أيضاً. ولهذا ما سمِّي العقل عقلاً إلا لكونه عقلاً عملاً لا ينبغي اقترافه. الأستاذ التبس عليه العقل بالعلم الذي قد يفترق عن العمل فلا يتدخَّل فيه، وإن أعدَّ صاحبه له، أمَّا العقل فيتدخَّل فيه، ويصلحه؛ لأنَّه يعلم أيضاً وجوب العمل بمقتضى العلم، ومن هذا يصحُّ أن يوصم العالم غير العامل بعلمه بنقصان العقل، وإن لم يوصم بنقصان العلم. ومن هذا أيضاً يصحُّ أن يقسم العقل إلى عقل نظريٍّ وإلى عقل عمليٍّ في حين: أنَّ العلم لا يقبل القسمة إلى علم نظريٍّ وإلى علم عمليٍّ.

والعقل الَّذي هو أشرف مواهب الإنسان لا تكون الزيادة فيه إلا زيادةً في الخير، ولا يعبرُّ عنها بالطُّغيان، كما عزا الأستاذ مدنيَّة الجيل الحديث من الأمم المتمدِّنة المنهمك في الملهيَّات، والسَّاعي من وراء الشَّهوات والمتمذهب بمذهب الإباحة البهيميَّة إلى طغيان العقل والاهتمام بتربيته. فهل الأستاذ يعترف لأهل الأهواء، وأنصار الإباحة البهيميَّة بعقولٍ زائدةٍ مربَّاةٍ، فيحمل جريهم المعيب من وراء الشَّهوات على زيادة عقولهم؟

ومن العجيب المضحك: أنَّه يخصُّ العقل بوظيفة التَّمييز بين الحقِّ، والباطل، ثم يعزو مذهب الإباحة البهيميَّة إلى طغيان العقل، وتغلُّبه، فهل ذلك المذهب حقٌّ في نظر العقل أو في نظر عقل الأستاذ؟ ومنشأ الغلط: أنَّ الأستاذ كما التبس عليه الأمر، فظنَّ العلم عقلاً، فهو ظنُّ طغيان الهوى طغيان العقل.

ثُمَّ إِنَّ الْأُسْتَاذَ يَتَصَوَّرُ الطُّغْيَانَ وَالْغَوَايَةَ فِي الْعَقْلِ ، وَلَا يَتَصَوَّرُهُمَا فِي الْقَلْبِ ،
أَتَرَاهُ لَمْ يَسْمَعْ قَوْلَ الْقَائِلِ :

قَلْبِي إِلَى مَا ضَرَّنِي دَاعٍ يَكْثُرُ آلَامِي وَأَوْجَاعِي
كَيْفَ احْتِرَاسِي مِنْ عَدُوِّي إِذَا كَانَ عَدُوِّي بَيْنَ أَضْلَاعِي
وَقَالَ الْبَحْتَرِيُّ :

وَلَسْتُ أَعْجَبُ مِنْ عَصِيَانِ قَلْبِكَ لِي عَمْدًا إِذَا كَانَ قَلْبِي فِيكَ يَعْصِينِي
وَالآنَ نَنْتَهِي مِنَ الْكَلَامِ فِي مَقَدِّمَةِ الْكِتَابِ عَلَى تَخْبِطَاتِ الْأُسْتَاذِ فَرِيدِ وَجَدِي
بِكَ فِي مَقَالَاتِهِ لِلتَّذْلِيلِ عَلَى أَنَّ الْأُسْتَاذَ بَعْدَ تَوْلِيهِ الْوُضُفَةَ الْأَزْهَرِيَّةَ كَالْأُسْتَاذِ قَبْلَهُ .



[دعوى تناقض الأديان مع العقل]

ثُمَّ إِنَّ الشَّيْخَ مُحَمَّدَ عَبْدَهُ الَّذِي حَكِينَا فِي الرِّقْمِ (٣) الْمُنَاقَشَةِ الْجَارِيَةِ بَيْنَهُ
وَبَيْنَ مَنْشَأِ مَجَلَّةِ «الْجَامِعَةِ» الْأُسْتَاذِ فَرَحِ أَنْطُونِ ، كَانَ قَدْ حَمَلَ أَثْنَاءَ الْمُنَاقَشَةِ عَلَى
النَّصْرَانِيَّةِ ، فَاسْتَوْجِبَ ذَلِكَ مِنَ الْأُسْتَاذِ مَقَابِلَةَ الْحَمَلَةِ بِالْحَمَلَةِ ، وَلَمَّا لَمْ يَجِدْ ثَلَمَةً
فِي الْإِسْلَامِ يَدْخُلُ مِنْهَا فِي النَّيْلِ مِنْهُ ، صَوَّبَ حَمَلَاتِهِ نَحْوَ جَمِيعِ الْأَدْيَانِ ، وَأَنْكَرَ
ائْتِلَافَهَا مَعَ الْعَقْلِ ، وَالْعِلْمَ الْحَدِيثَ الْمَبْنِيَّ عَلَى التَّجَرُّبَةِ الْحَسِّيَّةِ . وَهَنَّاكَ لَمْ يَوْفِ
الشَّيْخُ حَقَّ الْقِيَامِ بِمَا حَمَلَ عَاتِقَهُ مَوْقِفَ الدِّفَاعِ عَنِ الدِّينِ لَا سِيَّمَا الْإِسْلَامَ الَّذِي لَا
تَعَارُضَ فِي أَصُولِ عَقَائِدِهِ مَعَ الْعَقْلِ ، وَلَمْ يَوْفُقْ لِحِرَاسَةِ عَقُولِ الْخَاصَّةِ بِمِصْرَ -
الْغَافِلِينَ عَنِ حَقَائِقِ الدِّينِ وَدَقَائِقِ الْفَلَسَفَةِ - مِنْ أَنْ يَفْتَتِنُوا بِدَعَايَةِ خَصْمِهِ ضِدَّ
الْأَدْيَانِ ؛ حَتَّى كَانَتْ نَتِيجَةُ ذَلِكَ النُّقَاشِ أَنْ اسْتَوْلَتْ فِكْرَةُ الْإِلْحَادِ عَلَى سَرَائِرِ أَكْثَرِ
الْمُتَقَفِّينَ ، فَأَصْبَحَ الدِّينُ فِي نَظَرِهِمْ تَرَاثًا مَزْعُجًا ، لَا يُرْغَبُ فِيهِ ، وَلَا يُجْهَرُ بِالتَّخْلِي
عَنْهُ ، فَإِنْ قَالُوا بِحَسَبِ اقْتِضَاءِ الْحَالِ أَنَّهُمْ مُؤْمِنُونَ ؛ فَلَا يَجَاوِزُ إِيمَانَهُمْ حَنَاجِرَهُمْ .

وِخْلَاصَةُ الْمَوْقِفِ : أَنَّ إِخْوَانَنَا الْمَصْرِيِّينَ لَمْ يَكْفِهِمْ وَقُوعُ بِلَادِهِمْ تَحْتَ
اسْتِعْمَارِ الْغَرْبِ ؛ حَتَّى تَمْلِكَ الْاسْتِعْمَارُ قُلُوبَهُمْ ، وَكَانَ الْمَعَاوُونَ مِنْهُ الْعَامَّةُ خَاصَّةً ،
وَالْقَلِيلُ مِنَ الْخَاصَّةِ غَيْرِ مَسْمُوعِ الْكَلِمِ ؛ لَاتِهَامُهُ بِالْجُمُودِ وَالرَّجْعِيَّةِ ، وَأَمْسَى
خِلَاصُ الْبِلَادِ مِنَ الْاسْتِعْمَارِ الثَّانِي أَصْعَبُ مِنْ خِلَاصِهَا مِنَ الْاسْتِعْمَارِ الْأَوَّلِ . وَقَدْ
تَمَّتْ صَفْقَةُ ذَاكَ التَّمْلُكِ بِثَمَنِ بَخْسٍ مِنْ نَشْرَاتِ «دَارُوبِن» فِي بِلَادِ الْعَرَبِ . قَالُوا :
إِنَّ هَذَا الْعِلْمَ يَنْفِي كُلَّ مَا لَا يَثْبُتُ وَجُودُهُ عَنْ طَرِيقِ الْمَشَاهِدَةِ وَالتَّجَرُّبَةِ ، فَفَضَّلَ
مَتَعَلِّمُو مِصْرَ الْعَصْرِيَّوْنَ الْإِيمَانَ بِالْعِلْمِ كَمَا قَالَ الشَّاعِرُ مُحَمَّدُ إِحْسَانُ الْمُحَامِي :

آمَنُوا بِالْعِلْمِ دِيناً وَهُدًى لَيْسَ بَعْدَ الْعِلْمِ لِلْأَفْهَامِ دِينٌ عَلَى الْإِيمَانِ بِالْغَيْبِ، وَلَمْ يَرْضُوا أَنْ يَعُودُوا جَهَالاً. وَمَا نَفَعُهُمْ تَحْفُظُ الْأُسْتَاذُ فَرَحَ لِحَسَابِ الدِّينِ بِتَخْصِصِ الْقَلْبِ مُحَلًّا لِلإِيمَانِ بِهِ مِنْ غَيْرِ اسْتِثْنَانِ الْعَقْلِ وَالْعِلْمِ الَّذِينَ لَا يَعْتَرِفَانِ بِالْدِّينِ؛ لِأَنَّ عَقْلِيَّةَ الْمُسْلِمِينَ لَا تَأْتِلُ بِهَذَا التَّنَاقُضِ؛ الَّذِي تَعَوَّدَتِ الْعَقْلِيَّةُ الْمَسِيحِيَّةُ قَبُولَهُ بِدُونِ تَمَحِيصٍ. فَتَبَيَّنَ عِنْدَهُمْ أَيُّ الْمُسْلِمِينَ الْعَصْرِيِّينَ بَطْلَانُ مَا ادَّعَاهُ رِجَالُ دِينِهِمْ، وَفِي مَقَدِّمَتِهِمُ الشَّيْخُ مُحَمَّدُ عَبْدُهُ مِنْ اسْتِنَادِ الْإِسْلَامِ إِلَى الْعَقْلِ وَالْعِلْمِ.

[شعار المذهب العلمي الحديث]

ولم يبق في مصر من انتسب إلى العقل والعلم من المسلمين غير الجامدين أو بالأحرى ممَّن كانوا من المسلمين إلا واستبطن الإلحاد - كما قال الأستاذ فريد وجدي في مقالته التي سبق منَّا الكلام عليها - وتمذهب بمذهب الإثباتيين الذين نوَّه بهم معالي هيكَل باشا والأستاذ فريد وجدي بك في كلماتهما المنقولة سابقاً باسم أصحاب الفلسفة الوضعيَّة، وجاء قاسم أمين، فأعلن شعار المذهب، وهو عبادة المرأة^(١) فيا له من انقلابٍ بلغ بالاستعمار ما لم يبلغه الإيمان! فأسر القلوب، وحلَّ رباط الإسلام، وحرَّر المرأة، وأسأماها في الأسواق، وقَدَّمها على الرَّجُل.

[الفرق بين العربي الجاهلي والمعاصر]

فالعربيُّ الجاهلي القديم كان إذا بُشِّرَ بالأنثى يتوارى من القوم من سوء ما بشر به: أيمسكه على هون، أم يدسه في التراب؟ والعربيُّ الحديث العلمانيُّ يبدأ خطبته بقوله: سيداتي، سادتي^(٢) ولا يتوارى من القوم عندما خاصر قرينته رجلاً غيره، وراقصها بين ظهرانيهم، لعلمه بأن له عوضاً في أن يخاصر هو الآخر قرينة

(١) تقدَّم منا إيضاح هذا المذهب الفلسفي، ودينه الصُّناعي السَّخيف الذي يستعبدُ للمرأة.

(٢) وقد بلغني: أنَّ حفلة من الحفلات التي تكثر إقامتها في مصر وقد تجمع بين الجنسين، أُلقيت فيها خطبٌ، وكان ملقوها يبدؤونها بالقول المتعارف العصري: سيداتي سادتي! فلما جاء دور أستاذٍ أزهرِيٍّ قام؛ واستهل خطبته كاستهلال الذين تقدَّموه من الخطباء، ثمَّ قال ما معناه: إنَّه لم يجر في خطابه على ترتيب الآداب العصريَّة في المحافل الجامعة للجنسين، وإنَّما اتبع ترتيب القرآن الحكيم في ذكر الإناث قبل الذكور، ثمَّ قرأ قوله تعالى: ﴿يَهَبْ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبْ لِمَنْ يَشَاءُ الذَّكَورَ﴾ [الشورى: ٤٩].

وأنا أقول: بل اتبع الأستاذ العادة المحدثَّة، وزاد، فأفتى بحسنها ومطابقتها لأسلوب كتاب =

ذلك الرَّجل، أو قريته، وفي الحقيقة أنَّ هذا العربي أيضاً جاهليٌّ، ولكن من طرازٍ آخر.

ولست بكاشف عن عيوب مصر، أو الشَّرق الإسلامي الحديث، وإنَّما بينت قولِي في استبطان الإلحاد من عقلاء البلاد على كشف الأستاذ فريد وجدي عنهم، ونشره على صفحات «الأهرام» قبيل توليه رئاسة تحرير مجلة «نور الإسلام» الأزهرية بأسبوع أو أسبوعين ولم يَلَقْ كشفه ونشره كلمة إنكار من الجمهور، فصار كالمؤيَّد بالإجماع السكوتي. . وقد أدخل الأستاذ نفسه في عقلاء البلاد؛ الذين ذكرهم واستبطانهم الإلحاد، ثم لم يأت في إخراجه من بينهم بمقنع؛ على أنَّ الإلحاد رغم استبطانه لا يعدُّ عيباً في هذا الزَّمان بل ثقافةً وعلمانيَّةً، وكانت هذه العقليَّة هي التي قولته تلك الأقوال قبل تولِّيه الوظيفة الأزهرية. فإن كان المصابون غير مرتاحين له، فليس كتمان الداء أولى من مكاشفته، وأقرب إلى مداواته.

وأما مسألة المرأة فظاهرة، وغنيَّة عن الكشف، وحسبك فيه الحفلات السَّاهرة التي تشترك فيها الأسر الإسلامية، ونشرات الجرائد والمجالات عن صور العقيلات والفتيات الكاسيات العاريات. وقد قال لي أحد رجال مصر الواقفين على دخائلها (المرحوم أبو بكر يحيى باشا): إنَّ الأحداث التي تحدث في تركيا الحديثة تحت إكراه حكومتها، تحصل بمصر في هدوءٍ وطواعية^(١).

= الله، ولكون الأستاذ معجباً بها لفتته آية الشُّورى؛ التي قرأها، ولم يقرأ ما بعدها وهو: ﴿وَأَوْ يَزُوجَهُمْ ذِكْرَانًا وَإِنَّا نَآئِلٌ﴾، ولم تلفته آية الأحزاب: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٣٥]. وخصيصاً لم يلفته إدماجهنَّ في ضمير الجمع المذكور المذكور في آخر الآية، ولا اذكر قوله تعالى: ﴿الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٧١] و﴿الْمُنافِقُونَ وَالْمُنافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٦٧].

(١) على أنَّ مسألة المرأة كتبت عنها مراتٍ في اللُّغتين التُّركية والعربيَّة، وأنَّ ناحية الحقِّ والصَّواب فيها جليَّة، لا تخفى على أحد، وإنَّما يضلُّ من يضلُّ فيها عن الصُّراط السَّويِّ بدافع من شهوات نفسه يقضيها - قليلاً أو كثيراً - من نساء الناس في إباحة اختلاط الجنسين، بعدما أمكنه التغاضي عمَّا يجبر عليه هذا الكسب على حساب النَّاس من تعويضهم بنسائه. . فهذه المسألة فيها خسارة، وفيها منفعة لمن لا يخشى العار. أمَّا الإلحاد؛ فليس له ما يعوّضه غير نار جهنم، وليس له دافع من النفس غير الحمق، واشتراء أعظم جهلٍ باسم العلم.

[الذكرى الثلاثون لقاسم أمين]

وممّا يجدر بالذكر أن سجلت جريدة «الأهرام» في عددها الصادر ٢٣ إبريل سنة ١٣٣٨ الذكرى الثلاثين لقاسم أمين مؤلف كتاب «تحرير المرأة» مع صورته الفطوغرافية، وكلمة لابنه قاسم قاسم أمين عن هذه الذكرى استهلها بالحديث الشريف: «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية، أو علم يُنتفع به، أو ولد صالح يدعو له».

ثم قال: «أما الصدقة الجارية، فقد مات قاسم عن غير تركة، وأما الولد الصالح الذي يدعو له بخير فإني لا أستطيع أن أدعي لنفسي ذلك الصلاح، لا عن تواضع بل عن تقصير، ثم أستمح سادتي العلماء العفة في أن أذهب إلى أبعد من ذلك أيضاً، فأقول: إنني أرجو لقاسم عند الله أجراً عظيماً بقدر خدمته للإسلام والمسلمين، فقد جاء في الحديث: «من سن سنة حسنة؛ فله ثوابها، وثواب من عمل بها إلى يوم القيامة».

وأي خدمة أجل من هذه الخدمة التي كان يراها أبناء جيل نعمة؛ لما كان عالماً بالأذهان إذ ذاك من أن الدين يفرض الحجاب، ويحتمه، ويمقت السفور، ويحرّمه، فما زال يقرع الحجة بالحجة، والدليل بالدليل ما بين معقول، ومنقول، حتى هدى الله قومه سواء السبيل، وبدد الظلمات المخيمة على العقول».

أقول^(١): فكأن حجج قاسم القارعة نسخت نصوص الحجاب الواردة في

(١) [المعني: قد أحر المؤلف الهامش هنا إلى آخر المجلد، ورأينا إضافته هنا تمييزاً للفائدة].
قرأت كتاب قاسم أمين «تحرير المرأة» فرأيت يشنّ الحرب على حجاب المرأة المسلمة وابتعادها من الرجال، مع الاجتهاد الماكر في توفيق هذه الحرب بقواعد الشرع الشريف. فهو يظهر في مظهر المدافع عن السفور بمعنى كشف الوجه، ونبد النقاب الذي لم يوجه فقهاؤنا إلا لخوف الفتنة، وهذا مع علمه بأن السفور في عرف عصرنا خلاصته أو نتيجته التزوي بزي الغربيات إلى أن تصبح نساؤنا مثلهنّ كاسيات عاريات، كما أصبحن كذلك في الحالة الحاضرة التي تسع حتى مخاصرة الرجال والنساء في الحفلات الساهرة.

وقد يُسمع من بعض الأفواه: أن قاسماً لم يرد هذه الحالة، وهي أفواه الغافلين عن أن دعوى السفور حدثت فينا مترجمة عن اقتراح جديد يدار تحت خطة منتظمة، وضعها طائفة من الرجال تقليداً للغرب، وهم كانوا على معرفة تامة بمقدمات الاقتراح، وما تصل إليه تلك المقدمات من النتائج. . وكان قاسم ومكبروه من هؤلاء العارفين لا الغافلين، ألا يرى أن الذين احتفلوا بذكره الثلاثين لا يرون أي خلاف بين ما سعى له الرجل، وبين حالة نساؤنا الحاضرة، حتى إن ابن المحتفل بذكره يطلب ثواباً من الله لأبيه على سنّه هذه السنة الحسنة، وثواباً جانياً لا انقطاع له مشتقاً من ثواب العاملين، والعاملات بها إلى يوم القيامة!

كتاب الله، وسنة رسوله، وبرعتها، وأبطلت عمل المسلمين إلى عهد قاسم،

= ثم لا يخلو الكتاب نفسه من تعمد القضاء على الخواص المميزة للمرأة المسلمة، وإفساد حالتها تحت ستار السعي لمصلحتها في حدود الشرع الإسلامي، فيروج لها المعاشرة المختلطة بالرجال له... وربما يعد اختلاط الفتيات بالفتيان لزاماً؛ ليحصل التعارف بين الفريقين، فلا يكون الزواج مجازفةً عمياء، ولا مبنيةً على معرفة الوسطاء الأجانب، وإن كان هؤلاء الأجانب من آباء الطرفين أو أمهاتهما.

أمّا الحجاب المعروف في الإسلام فيراه قاسم مختصاً بنساء النبي ﷺ، ويستدلّ على هذا الاختصاص بقوله تعالى في سورة الأحزاب ﴿يَا نساء النبي لستن كأحد من النساء﴾ [الأحزاب: ٣٢] وقوله: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعاً فَسَأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾ [الأحزاب: ٥٣] بناءً على أنّ ضمير الجمع المؤنث راجع إلى أزواج النبي فتكون الأوامر والتواهي المذكورة الواردة بشأن أزواجه ﷺ لا تجاوز بطبيعة الحال غيرهنّ.

هذا ما يحاول أن يقوله مؤلف: «تحرير المرأة»، ونحن نقول: إنّ المراد من قوله تعالى: ﴿يَا نساء النبي لستن كأحد من النساء﴾ [الأحزاب: ٣٢] امتيازهنّ المذكور قبله في قوله: ﴿من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين﴾ [الأحزاب: ٣٠] وقوله: ﴿ومن يقنت منكن لله ورسوله وتعمل صالحاً نؤتها أجرها مرتين﴾ [الأحزاب: ٣١] وإلا فليس المراد من الأوامر والتواهي المذكورة بعد قوله: ﴿لستن كأحد من النساء﴾ [الأحزاب: ٣٢] وهي ﴿فلا تخضعن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض وقلن قولاً معروفاً﴾ وقرن في بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى وأقمّن الصلاة وآتين الزكاة وأطعن الله ورسوله﴾ [الأحزاب: ٣٢ - ٣٣] أنّها خاصّة بأزواج النبي لا تجاوز غيرهنّ من النساء المسلمات، فيباح للغير أن يخضعن بالقول؛ ليطمع الذي في قلبه مرض، وأن لا يقلن قولاً معروفاً، وأن لا يقرن في بيوتهنّ ويتبرجن تبرج الجاهلية الأولى، ولا يقمن الصلاة ولا يؤتين الزكاة ولا يطعن الله ورسوله.

وقياساً على هذا ليس المراد من قوله تعالى في آية أخرى من آيات سورة الأحزاب خطاباً للمؤمنين في معاملة أزواج النبي ﷺ ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعاً فَسَأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾ [الأحزاب: ٥٣] أنّ السؤال من وراء الحجاب خاصٌّ لأصحاب النبي ﷺ مع أزواجه وأنّ المحافظة على طهارة القلوب ليست ضرورية لعامة المسلمين والمسلمات.

فظهر من هذا البيان: أنّ الأحكام المذكورة في سورة الأحزاب المتعلقة بحجاب أزواج النبي ﷺ لم تكن خاصّةً بهنّ بناءً على أنّ علل الأحكام المذكورة في تلك الآيات كلّها تجري في غيرهنّ أيضاً، لكن صاحب «تحرير المرأة» يغالط الأفهام والعقول لترويج هواه، ويحرف الكلم عن مواضعه في تفسير آيات الله.

وهناك آية أخرى في سورة الأحزاب أيضاً تنقض ما ادّعاه قاسم أمين من اختصاص نساء النبي ﷺ بواجب الاحتجاب، وتنصّ على أنّ هذا الواجب عامٌّ لجميع نساء المؤمنين، لا فرق بين نسائه ونسائهم في ذلك، وهي قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يَعْرِفْنَ فَلَ يُؤْذِينَ﴾ [الأحزاب: ٥٩] والجملة الأخيرة من الآية المبينة لفائدة الحجاب تبين أيضاً عدم الفرق المذكور، وهي أن يعرف كونهنّ عفيفات غير مائلات، وغير مميلات، فيسلمن عن مراودة الفساق، ويكون احتجابهنّ علامةً لعدم رغبتهنّ في =

وأقنعت مصرَ بذلك . . ولم يتأخّر ولده عن أبيه في الإتيان بالعجب العجائب، حيث

= تلك المراودة التي يعبر عنها القرآن بالأذى، والتي تكون أذى في حقّ نساء، وبنات المؤمنين، كما كانت أذى في حقّ نساء النبيّ وبناته وفي نصب حجاب المرأة في هذه الآية - علامة لعدم رغبتها في مراودة الفسّاق من الرجال إشارةً بالغةً على رغم قاسم أمين - إلى شدة لزوم هذه العلامة للمحصات من النساء.

وفي كتاب قاسم كثير من الكلمات الحقّة التي أريد بها الباطل: انظر قوله ص ٥٦: «لو أنّ في الشريعة الإسلاميّة نصوصاً تقضي بالحجاب على ما هو معروف الآن عند بعض المسلمين؛ لوجب عليّ اجتناب البحث، ولما كتبتُ حرفاً يخالف تلك النصوص مهما كانت مصغرةً في ظاهر الأمر (!) لأنّ الأوامر الإلهيّة يجب الإذعان لها بدون بحث ولا مناقشة، لكنّا لا نجد نصّاً في الشريعة يوجب الحجاب على هذه الطريقة المعهودة، وإنّما هي عادة عرضت عليهم من مخالطة بعض الأمم (!) فاستحسنوها، وأخذوا بها، وبالغوا فيها، وألبسوها لباس الدّين كسائر العادات الضارّة؛ التي تمكّنت في النَّاس باسم الدّين، والدّين براءٌ منها. ولذلك لا نرى مانعاً من البحث فيها، بل نرى من الواجب أن نلّم بها، ونبيّن حكم الشريعة في شأنها وحاجة النَّاس إلى تغييرها». أقول: كلُّ باحثٍ حادثٍ في الإسلام يعرف أنّ فيه حجاباً للمرأة يحبّده من يحبّده من المحافظين على تقاليد دينه، ويكرهه من يكرهه من هواة الغرب السّافر، أعني: أنّ المعروف كون السّفور حدثاً حدث في بعض بلاد المسلمين تقليداً للأجانب عنهم، ثم أخذ ينتشر انتشاراً يعلم الله منتهى مداه؛ ولم يقل أحدٌ قبل قاسم: إنّ الحجاب حادثٌ في المسلمين على أيّ شكل من أشكاله أخذوه من عادات أمم أخرى، وتعوّدوه، وبالغوا فيه، ثم نسبوه إلى دينهم والإسلام براءً عن الحجاب! فهذا قلبٌ للأمر، ومضادّة للواقع.

وكان له على الأقلّ من منطق الإنصاف أن يقول: أخذوه من نساء نبيّهم اللّاتي اعترف فيما سبق بوجوده فيهنّ، ووجوبه عليهنّ نصّاً في القرآن - ولو مع دعوى اختصاصهنّ به - ثمّ تعوّدوه، وبالغوا فيه، ونسبوه إلى الدّين؛ فهل كتاب الإسلام أخذه، ولو لنساء النبيّ من الأجانب، والإسلام براءً من الحجاب؟!

ثمّ قال قاسم أمين: «جاء في الكتاب العزيز: ﴿قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم إن الله خبير بما يصنعون﴾ وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن ولا يبدن زينتهن إلا ما ظهر منها وليضربن بخمرهن على جيوبهن ولا يبدن زينتهن إلا لبعولتهن أو آبائهن أو آباء بعولتهن أو أبنائهن أو أبناء بعولتهن أو إخوانهن أو بني إخوانهن أو أخواتهن أو نسائهن أو ما ملكت أيمانهن أو التابعين غير أولى الإربة من الرجال أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن﴾ [النور: ٣٠ - ٣١]. أباحت الشريعة في هذه الآية أن يظهر بعض أعضاء المرأة من جسمها أمام الأجنبي عنها، غير أنّها لم تسم تلك المواضع».

أقول: هذه آية الحجاب للنساء الذي يسعى مؤلّف «تحرير المرأة» أن ينكر وجوده في الإسلام، مهما كانت الآية مجملة في تعيين محلّ الكشف المستثنى من الاحتجاب فالقرآن صريح في فرض الحجاب على النساء عامّة، والتفريق بين الجنسين في اللبس على أن تكون أعضاء المرأة أكثر تستراً أمام الأجنبي عنها من أعضاء الرّجل، لا أكثر انكشافاً منها، كما هو الواقع الآن في =

استخرج من ذنب أبيه عملاً له ثوابه، وثواب من عمل به إلى يوم القيامة. فهو بعد

= الأئمة الإسلامية، وخاصة في مصر بعد النهضة التي أدى إليها تحرير المرأة ملهماً من كتاب قاسم أمين المسمى باسمه نفسه.

وفي الآية كلمة هي قوله تعالى: ﴿أَوْ نَسَائِهِنَّ﴾ الدال على مبلغ لزوم الحجاب للمسلمات إلى حدّ كونهنّ ممنوعاتٍ من إبداء زينتهنّ لنساء الأجانب عن الإسلام. كلمة لو كان قاسم أمين أصغى إليها؛ لوجد فيها عظةً بالغةً تُعارض كلمته، وتناهض نهضته، كلمة تكفي في إثبات أنّ كتابه، وما يرمي إليه في وادٍ، ومرمى كتاب الله في وادٍ بعيدٍ عنه كلّ البعد، وهو أي قاسم نفسه يثبت في كتابه هذه الكلمة من كتاب الله التي تكفي وحدها للقضاء على كتابه.

ولم يفت مؤلف «تحرير المرأة» ما يقع فيه كثير من الكتاب العصريين، ولا يسلم منه علماؤهم أيضاً، من غلط الفهم لمعنى القرآن الكريم في مسألة تعدّد الزوجات، حيث يرتّبون قياساً منطقياً مؤلفاً من مقدمتين كلتاهما مأخوذة من كتاب الله، أعني: قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾ [النساء: ٣] وقوله: ﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾ [النساء: ١٢٩]، وكلا القولين في سورة النساء، فيُلغون بهذا القياس الجواز الشرعي المعروف في تلك المسألة المأخوذ هو الآخر أيضاً من كتاب الله متّصلاً بالقول الأوّل ممّا قبله، أعني: قوله تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾ [النساء: ٣] ومعمولاً به من صدر الإسلام إلى يومنا هذا.

ونحن نحاشي السابقين من المسلمين أن يغفلوا عما تنبّه له كتاب هذا الزّمان من معنى كتاب الله المؤدّي إلى الهدم بعد البناء من حيث لا يشعر. فليبحث هؤلاء الكتاب عن عدم الشعور في أنفسهم، وليقرؤوا ما بعد الآية الثانية الهادمة، أو بالأصحّ التي يزعمونها الهادمة، وهو ﴿فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ فَتَدْرُوا كَالْمعلقة﴾ [النساء: ١٢٩].

أمّا المحاذير الاجتماعية التي قلّما يخلو عنها تعدّد الزوجات، والتي أحصاها قاسم في كتابه فنحن نعرفها أيضاً، ونعرف مع هذا انتشار الزّنى في البلاد المُعرّضة عن هذا المبدأ الإسلامي تفادياً من تلك المحاذير. فمبدأ تعدّد الزوجات الذي أباحه الإسلام لا بدّ أن يسدّ فراغه الزّنا، لأنّ مَنْ يرى نفسه من الرّجال في حاجة إلى امرأة ثانية، فهو يحصل عليها خليلاً إن لم يحصل عليها خليلاً. ومن درس مسألة تعدّد الزوجات لينتهي إلى منعه، فليدرسها في المقارنة بين النّكاح والسّفاح، ثم ليختر أهون الشّرّين.

هذا كلامٌ وجيزٌ قاسٍ، ولكنه كلامٌ صادقٌ، ولي كلامٌ هنا غير هذا الكلام القاسي، وهو أنّ حقيقة المسألة - أعني: مسألة تعدّد الزوجات - تقسيم النّساء اللّاتي فضّلن من ذوات الأزواج إمّا لكثرة المرأة بالنّسبة إلى الرّجل، أو لعدم رغبة طائفة من الرّجال في الزّواج. فضّلن واحتجّن إلى الاتّصال بالرّجال بدافع الغريزة الجنسيّة، أو لكسب الثّغفة، فحقيقة المسألة تقسيم هؤلاء النّساء بين الرّجال المتزوّجين أزواجاً ثانية للمحافظة على عفتهم وعفة الرّاعيين فيهنّ بغير واسطة الزّواج.

فبالنظر إلى هذه الحقيقة يعود مبدأ تعدّد الزوجات إلى مصلحة المرأة، ويخدم المحافظة على كرامة الجنس، والذين يعتبرون تعدّد الزوجات ضربةً قاسيةً على شعور المرأة وكرامتها يقصدون بالمرأة الزّوجة الأولى التي هي بعض النّساء فيحتكرون كلّ المحافظة على الشعور =

أن تواضع فنفي عن نفسه الصّلاح والتّواضع في نفيه، ونفى بهذا كله انطباق

= والكرامة لهذه البعض على حساب البعض الأخرى التي هي عرضة لضياح عفتها قبل المحافظة على شعورها وكرامتها... بل إن اجتماع الرّجل بالمرأة الثّانية، من طريق الاستنكاح أدنى إلى الاحتفاظ بكرامة الزّوجة الأولى أيضاً من اجتماعه بالمرأة الثّانية من غير ذلك الطّريق؛ وقد كنت أنا عبّرت في شعر نظمته في قديم الزّمان باللّغة الثّركية في موضوع تعدّد الزّوجات عن المرأة التي تحتل أن تشاركها في زوجها خلية، ولا تحتل أن تشاركها فيه زوجته الثّانية، عبّرت عن هذه المرأة بامرأة ذات قرنين.

أمّا القول بالتّسوية بين الرّجل والمرأة في اختصاص كلّ منهما بالآخر بعد أن كانا زوجاً وزوجة، والاعتراض على مبدأ تعدّد الزّوجات بلزوم أن يكون من حقّ المرأة أن تجمع بين زوجين إذا كان من حقّ الرّجل أن يجمع بين الزّوجتين كما أشار إليه مؤلف «تحرير المرأة» فمنشأه عدم إدراك الفروق الكبيرة بين فطرة الرّجل وفطرة المرأة، وقد بيّنت تلك الفروق في «قولي في المرأة» المنشور قبل سنين.

ولو لم يكن فرق ما بين الجنسين إلّا أن الإلقاح الذي هو أهمّ مقاصد الزّواج يقيّد الزّوجة على طول مدّة الحمل، والوضع والإرضاع، ولا يقيّد الزّوج أصلاً، وإن شئت؛ فقل إن الرّجل الواحد يستطيع أن ينتج من الأولاد ما لا يستطيعه مائة امرأة، فهو يعادل في القيام بوظيفة الإنتاج أكثر من مائة امرأة... لو لم يكن غير هذا؛ لكفى فارقاً بين الجنسين. فإن كانت كثرة التّناسل ممّا يُرغب فيه لتقوية أمّة بإكثار أفرادها من أبناء الحلال - ولا بدّ أن تكون - فلا طريق لها سوى تعدّد الزّوجات.

* أمّا ما قرأته في مقالة نشرته مجلّة «الإثنين» عدد ٥٤٤ بعنوان «السّيدات أولاً» للأستاذ الكبير محمد فريد بك أبو حديد الذي أقرأ مقالاته في المجلات بلدّة، وهو قوله: «ومهما يكن من الأمر فإنني أطلب التّفكير في المرأة، وجعلت أتأمل مكانها من الإنسانيّة، فتبيّن لي في وضوح لا غموض فيه: أن المرأة هي لبّ الحياة، وهي نواة الإنسانيّة وسرّها.

فلو هلك نصف الرّجال في هذا العالم - كما يحدث في الحروب الطّاحنة التي يعرض الرّجال عليها منذ القدم - لو هلك هؤلاء لأمكن التّعويض عنهم بعد قليل، ولكن لو هلك نصف النّساء - لا قدر الله - لما أمكن هذا العالم أن يعوّض صفوف الإنسانيّة إلّا بعد حقّب وأجيال». فلا يكفي في إثبات ما يتضمّنه عنوان المقالة، ولا بدّل على نقصان أهميّة الرّجل بالنّسبة إلى المرأة، وإنّما يدلّ على تقابل عدد قليل من الرّجال بالكثير من النّساء، والتّعويض الذي ذكره في صفوف الإنسانيّة عند هلاك نصف الرّجال يكون طريقه بتفريق عدّة من النّساء سهماً لكلّ واحد من الرّجال، أي بإحياء المبدأ الإسلامي؛ الذي هو تعدّد الزّوجات.

ويدلّ قوله في عدم إمكان التّعويض عن النّساء إذا هلك نصفهنّ إلّا بعد حقّب وأجيال على حكم كون الرّجال مكثّفين بالخروب دون النّساء، ومثلها الأعمال الشّاقة التي تضني مزاولها، وتقضي وتكون على الأكثر في خارج البيوت، وقد خصّتها التقاليد الإسلاميّة بالرّجال مثل الحروب، خلافاً للعصريين الذين يدعون كون المرأة صالحة لكلّ ما يصلح له الرّجل من الأعمال والوظائف.

كتاب قاسم أمين يحتاج إلى تأليف مستقلّ للرّد على سخافاته، وإن كان «قولي في المرأة» الذي =

الحديث النبوي الناطق بانقطاع عمل ابن آدم بعد موته إلا من ثلاث، على قاسم في

= ما كنت مطلعاً عند تحريره على «تحرير» قاسم - يسد كثيراً من الحاجة، وإنما أشرت هنا إلى مواضع خروجه على الأحكام المنصوص عليها في القرآن ردّاً لدعوى مسابرة في كتابه مع كتاب الله، وكم فيه مع الخروج الصريح على الأحكام الشرعية من خروج على بدائه العقول السليمة في سبيل استفزاز السذج... انظر ما ادّعه من أن المرأة ليست بأولى من الرجل بتغطية وجهه، ثم قال:

«عجباً!! لِمَ لم يؤمر الرجال بالتبرقع وستر وجوههم عن النساء إذا خافوا الفتنة عليهن؟ هل اعتبرت عزيمة الرجل أضعف من عزيمة المرأة واعتبر الرجل أعجز من المرأة عن ضبط نفسه واعتبرت المرأة أقوى منه في كل ذلك؛ حتى أبيع للرجال أن يكشفوا وجوههم لأعين النساء مهما كان لهم من الحسن والجمال، ومُنِعَ للنساء من كشف وجوههن لأعين الرجال منعاً مطلقاً خوف أن ينفلت زمام هوى النفس من سلطة عقل الرجل، فيسقط في الفتنة بآية امرأة تعرضت له مهما بلغت من قبح الصورة وبشاعة الخلق؟ إن زعم زاعم صحة هذا الاعتبار رأينا هذا اعترافاً منه بأن المرأة أكمل استعداداً من الرجل - فلم توضع حينئذ تحت رقع في كل حال؟ فإن لم يكن هذا الاعتبار صحيحاً؛ فلم هذا التحكم المعروف؟».

يفهم من هذه الأقوال: أن مؤلف «تحرير المرأة» غافل، أو متغافل حتى عن أبسط ما بين الرجال والنساء من فروق الفطرة، فهو بنى كتابه على أساس المساواة بين الجنسين - فعلى رأيه يلزم أن يخاف على الرجال أيضاً من اعتداء النساء على عقبتهم إن صحَّ الخوف على النساء من اعتداء الرجال على عقبتهم، وهذه المساواة تقتضي كونه منكرّاً حتى لصحة ما هو المعروف من اعتبار الرجل فاعلاً والمرأة قابلة في الفعل الجنسي الحاصل باشتراكهما. فعند وقوع الشكوى من أي رجل بأنه اعتدى على امرأة، يكون من حق الرجل على رأي قاسم أمين أن يدعي كون الاعتداء عليه من جانب المرأة، ويصحُّ شك القاضي في تعيين المكروه، والمكروه منهما، بناءً على أنه كما يخاف الفتنة على النساء من الرجال تخاف عليهم منهن، فلماذا تحذر المرأة الرجل، وتستخفي منه، ولا يحذر الرجل المرأة، ويستخفي منها؟ فالمؤلف لم يلتفت في تشبيهه مغالطاته في الجمل المذكورة آنفاً إلى موقف الذكر والأنثى في أي نوع من الحيوان، وتضمن اعتراضه على تخصيص الحجاب بالمرأة دون الرجل من غير تفريق بين حسانها وقباحها، اعتراضاً على القرآن في قوله: ﴿ولا يبدین زینتھن إلا لبعولتھن أو آبائھن أو أبناءھن أو أبنائھن أو أبناءھن﴾ [النور: ٣١] الآية التي أوردها المؤلف أيضاً وسعى في إلغاء أحكامها... ولا أدري لماذا لم يعترض على اختصاص المرأة بالزينة الذي يخل بالمساواة المدعاة، والذي لم تنج منه أوروبا الواصلة إلى شوط يحبّذه المؤلف في التسوية بين الرجال والنساء، والذي كان ينبغي أن يوقظه من غفلته في دعوى المساواة بين الرجل والمرأة، إن لم يوقظه ما هو الواقع من تحكم الرجال على النساء بحق أو بغير حق؟ بل حسب انهماك المرأة في الزينة، واختصاصها به في الشرق والغرب من غير فرق بين حسانها وقباحها، مبطلاً لما احتشده قاسم أمين في كتابه من المغالطات لإبطال حجاب المرأة المسلمة. فمعنى تزئ النساء وتبرجهن في مرأى الرجال سواء كانوا بعولتهن أو غيرهم، أن فيهن الميل الطبيعي إلى استمالة قلوب الرجال وأنظارهم، وهذا الميل إلى الاستمالة هو جُلُّ ما عندهن من السعي إلى الفتنة =

ثالثة الثلاث، أثبت انطباق الحديث عليه في ثانيتهما، وهي علم ينتفع به. فهذا الولد

= المتوقعة الحصول بين الجنسين؛ أما الحركة الفعلية لحصولها فإنما يقوم بها الرجال. فلماذا وضعت الشريعة الإسلامية الحجاب حاجزاً دون استمالة المرأة التي يقع منها التحريك ثم تقع الحركة من الرجل، وكان منع الفتنة من أولى المراحل المؤدية إليها أسلم وأسهل من منعها في المرحلة الثانية.

وانظر قوله ص ٨٩ - ٩٠: «لعلّه يظنّ المصريون: أنّ رجال أوروبا مع أنّهم بلغوا من كمال العقل والشّعور مبلغاً مكنهم من اكتشاف قوّة البخار والكهرباء، واستخدامها على ما نشاهده بأعيننا، وأنّ تلك النفوس تخاطر كل يوم بحياتها في طلب العلم والمعالي، وتفضّل الشرف على هذه الحياة؛ هل يظنّون أنّ تلك العقول وتلك النفوس التي تُعجّب بأنارها يمكن أن يغيب عنها معرفة الوسائل لصيانة وحفظ عفتها؟ هل يظنّون أنّ أولئك القوم يتركون الحجاب بعد تمكّنه عندهم لو رأوا خيراً فيه؟ كلا، وإنّما الإفراط في الحجاب من الوسائل التي تبادر عقول السذج وتركن إليها نفوسهم ولكنّها يمجّوها كلّ عقل مهذب، وكلّ شعور رقيق».

وقوله ص ٩١: «وقبل أن أختتم الكلام في هذا الباب أرى من الواجب عليّ أن أنبه القارئ إلى أنني لا أقصد رفع الحجاب الآن دفعةً، والنساء على ما هنّ عليه اليوم: فإنّ هذا الانقلاب ربما ينشأ عنه مفساد جمّة لا يتأتّى معها الوصول إلى الغرض المطلوب كما هو الشأن في كلّ انقلاب فجائي، وإنّما الذي أميل إليه هو إعداد البنات في زمن الصبا إلى هذا التّغيير، فيعوّدن بالتدرّج على الاستقلال، ويودع فيهنّ الاعتقاد بأنّ العفة ملكة في النفس، لا ثوب يختفي دونه الجسم».

وأنا أقول: إنّ المؤلف وإن كان يتظاهر في كلامه بالنظر إلى بعض القيود الاحترازية التي ائتمن وراءها: أنّه يشكو من الإفراط في الحجاب، لا من الحجاب مطلقاً... ولكنّ المفهوم الواضح من مدح الأوروبيّين الذين تركوا الحجاب، بكمال العقل والتّهالك في اقتناص الشرف: أنّ مقصوده رفع الحجاب بالمرّة، كما رفعه الأوروبيون، وبلغوا منه مبلغ الإفراط في الكشف بدلاً من الإفراط في الحجاب، وإن كان يريد الوصول إلى مبلغهم بالتدرّج والتّبكير في اختلاط الجنسين؛ الذي هو من جملة ما عني به، وحثّ عليه في كتابه.

فهذه الأسطر المنقولة من كلامه تهدم كلّ ما في كتابه من تظاهر الاحتياط في رفع الحجاب، والارتباط بنصوص الشّرع الإسلامي في تقديره، فهو يبتغي اتخاذ الأوروبيّين فيما اختاروا لنسائهم قدوةً للمسلمين، وإذا كان القارئ يقتدي بمؤلف «تحرير المرأة» المقتدي بالأوروبيّين ويصدّق رأيه في هذه المقدمات التّمهيدية فلا بدّ أن يقول تعقيباً لقوله: «هل يظنّ المصريون: أنّ الأوروبيّين يتركون الحجاب لو رأوا خيراً فيه»: وهل يكشفون أظهر نسائهم إلى أردافهنّ علاوةً على مناكبهنّ ونحورهنّ وسحورهنّ، وسيقانهنّ إلى أفخاذهنّ، ثم يخاصروهنّ، ويراقصوهنّ أزواجاً أزواجاً في الحفلات السّاهرة لو لم يروا خيراً في تلك الكشوف والمخاصرة والمراقبة... بل يقول: لو كان في الإسلام خير لراه الأوروبيون الممتازون علينا بكمال العقل واكتشاف الحقائق واختاروه ديناً لهم.

وهذا دين قاسم أمين الذي ادّعى التمسك به، والتمشي معه في تحرير المرأة، وما أغلظ غشاوة الغفلة في أعين الذين قالوا تعيناً لما وصلت إليه حالة نسائنا الحاضرة من الاستهتار وخلع العذار مع الإزار: «لم يكن هذا ما قصد إليه قاسم أمين» إن لم يتكذّبوا في قولهم هذا.

ذهب، كما قال هو نفسه إلى أبعد من موقف الولد الدّاعي لأبيه، واختار لنفسه موقف المحامي عنه ولعلّه عندما اعتبر إباحة السُّفور علماً ينتفع به، نظر إلى أنّها - وقد كان مسلمو مصر يجهلونّها إلى أن جاء أبوه، فعلمهم، وأماط أحوط حاجز بين الجنسين - كم انتفع بها زيرة النّساء من الرّجال في قضاء مآربهم منهنّ، وزيرة الرّجال من النّساء في قضاء مآربهنّ منهم!

= أمّا ما أوصى به الرّجل من التّدريج في رفع الحجاب، وتعويد المرأة السُّفور بإعداد البنات في زمن الصّبا إلى هذا التّغيّر، وتعويدهنّ على الاستقلال، حتّى يتأسّس فيهنّ الاعتقاد بأنّ العفّة ملكة في النّفس، لا ثوبٌ يختفي دونه الجسم... فهذه الوصايا الواقعية إذا جُمعت مع اتّخاذ الأوروبيّين - الذين اعترف لهم بأنهم أعقل منّا وأرشد - قدوتنا وأساتذتنا في معاشرّة الرّجال والنّساء، ومجالستهما، ثمّ نظر إلى احتواء مجالس المعاشرّة الأوروبيّة الّتي تكون في النتيجة نماذج امثالٍ لنا بلا مرأٍ ولا جدالٍ مخاصرة النّساء الأجنبيّ، ومراقصتهنّ نصف عاريات، أو أكثر من النّصف... كما بدرت بوادرها اليوم، فدعوى العفّة والنّزاهة في هذه المعاشرّة تذوّب وتبخر مع ماء الحياء في وجوه الأزواج الرّاقصة، ووجوه الحضّار المشاهدين الّذين لا يتقصّهم بعولة تلك النّساء أو أقاربهنّ.

فتلك المجالس والمحافل وضعتها أوروبا المدنيّة الفاجرة على أن تكون محافل تمهيدٍ وتعويد للإباحة الغريزيّة البشريّة الّتي بمزيناها، ومُغرباتها، وطريقها المعبّدة الشّيطانيّة، تتقدّم الإباحة البهيميّة، وتجعل ما يتظاهر به المتظاهرون من أحاديث المحافظة على العفّة، وطهارة الأخلاق في طبّات تلك المحافل، أكذب من حديث خرافة.

وقد انجلى من هذا البيان المستند إلى تصريحات قاسم أمين أمور:

الأوّل: أنا مقلّدوا أوروبا في السُّفور، وما كنّا مقلّدي أمة في الحجاب كما ادّعى قاسم.

والثاني: أنّ ما يظنّه الغافلون من أنّ قاسماً لم يرد هذا السُّفور الخليع لا أساس له من الصّحة.

والثالث: أنّ قاسماً والأوروبيين الّذين قدّمهم لنا قدوة، ليسوا بغافلين عن أنّ السُّفور وما يلبسه من الملامسات بين الجنسين لا مناص من تطوّره وتأديّه إلى هدم صرح العفّة والنّزاهة... بل إنهم يهدفون بتأسيس هذه الحياة المختلطة إلى التخلّص من تلك المبادئ القديمة الّتي باعدت بين الجنسين وحالت دون استفادة كلّ منهما بالآخر باسم الدّيانة، والّذين براء من هذه الحيلولة كما نصّ قاسم فيما سبق على كون الدّين براء من وضع الحجاب ورفض السُّفور، وقد حكيناها فيما سبق.

وكان معنى كون الدّين براء من وضع الحاجز بين الجنسين: أنّه براء من التزام العفّة، والنّزاهة لما عرفتم من وضوح الطّريق بين السُّفور الخليع والحياة المختلطة وبين انهيار صرح العفّة والنّزاهة.

ومعنى المعاني الّتي يعينها أعداء الحجاب والعفّة والنّزاهة من براءة الدّين عن التزامها مع وضوح هذا الالتزام للبصائر والأبصار: أنّ الدّين لا يقام له ولعقائده القديمة وزنّ عند أصحاب العقول الجديدة، فلهذا يراني القارئ على طول هذا الكتاب - الّذي انتهت هنا من أوّل أجزائه بعون الله وتوفيقه - أبذل كلّ جهدي في تثبيت عقائد الإسلام، وأعدّه أهمّ أسس الإصلاح وأقدمها، ولله الأمر والحمد من قبل ومن بعد.

[تأمل الثواب من الله لقاسم أمين]

وحدث تأميل الثَّواب من الله لقاسم أمين من سفور النساء المسلمات بمصر لكونه رائد نهضتها نحوَه، كُرِّر في قصيدة علي الجارم بك بالرَّاديو من محطة الحكومة ليلة الاحتفال بذكرى قاسم، والمنشورة في «الأهرام» في اليوم الثاني من نشر كلمة ابنه. فقد كان هذا الشاعر الكبير يقول في مختتم قصيدته:

كنتَ في الحقِّ للإمام نصيراً والوفى الصَّفِيَّ من أصحابه^(١)
نم هنيئاً فمصرُ نالت ذرى المجد وفازتْ بمحضِه ولبابه
مِنك عزمُ الدَّاعي وفضلُ المجلي ومن الله ما ترى مِن ثوابه
وبهذا يتأيد: أنَّ مهزلة رجاء الثَّواب من معصية السُّفور لمروجيها شوَّطت في مصر أشواطاً بعيدة، كادت تكون جدًّا... وبهذا يستحقُّ تبرُّجها أن يفوق تبرُّج الجاهلية الأولى، حيث لم يكن عرب الجاهلية القديمة جاهلةً لحدِّ أن تؤمِّل على تبرُّج نساها ثواباً من الله.

وقد كانت مجلة «المصور» عدد ٧٠٠ نشرت قبل أيام الاحتفال بذكرى قاسم أمين الثلاثين هذه، صورة فتوغرافية لحفلة ساهرة كلِّ رجلٍ بها خاصر امرأة نصف عارية. وتقول المجلة ما نصُّه:

«الاحتفال برأس السنة الهجرية»

«تمثِّل هذه الصُّورة لفيفاً من المدعوِّين والمدعوَّات في حفلة جمعية إحياء الأعياد العربيَّة، التي أقيمت ليلة رأس السنة الهجرية، وهذه أول مرة تحتفل بها على هذه الصُّورة بالعام الهجري. وكانت حفلة باهرة خصوصاً، وقد خلت من الشَّراب احتراماً للمناسبة الهجرية».

وأنا أقول: خلت من الشَّراب المحرَّم، وما خلت طبعاً من مخاصرة المدعوِّين للمدعوَّات كما يشاهد في الصورة، وهي من لوازم السُّفور العصري^(٢)

(١) مراد الشاعر من الإمام: الشَّيخ محمد عبده! فيفهم منه وممَّا كتبه السيِّدة هدى شعراوي رئيسة الاتحاد النسائي في «الأهرام» بمناسبة ذكرى قاسم أمين هذه أعني الثلاثين: أنَّ للشَّيخ أيضاً إصبعا في اليد البيضاء العاملة على نهضة مصر السَّافرة بل المفهوم: أنَّ اليد للإمام والإصبع لقاسم.

(٢) السُّفور اليوم ليس على معناه في أصل اللغة، وهو كشف الوجه، بل معناه تقليد المرأة الغربية في سفورها الذي قد يجعلها أكثر من نصف عارية.

المُثاب عليه بفتوى قاسم أمين، والذي لقاسم أمين، بل وللإمام قسطنطين جليل من ثواب العاملين والعاملات به، ومنه ثوابٌ لوازمه إلى يوم القيامة!!

ومن العجائب السَّارة من ناحية، والمحنة من ناحية أخرى: أنَّ الشَّبَّانَ، والشَّاباتِ الطَّالِبِينَ والطَّالِبَاتِ في المدارس العالية لا يروقههم الاستهتار الاجتماعيُّ ضدَّ آداب الإسلام وقوانينه، وما نسينا مراجعة فئة من طلبة الجامعة، ومن مختلف كليَّاتها رئاسة الجامعة بكلِّ حرارة وحماسة شريفة لتغيير أصول التدريس المختلط من الجنسين، ثمَّ ما نسينا أيضاً عدم إصغاء أولياء الأمور إلى تلك الطَّلَبات، التي كان الأخرى أن تنبعث من جانبهم، وهم شيوخ أو كهول. لكن أُملي عظيم في إسلام الشَّبَّان والشَّابات اللذين ابتعد عهدهم عن المناقشة الجارية بين الشيخ محمَّده عبده والأستاذ فرح أنطون منشئ مجلة «الجامعة» وكانت كلمات الأخير أثَّرت في نفوس الجيل الذي أدرك زمن المناقشة، أو وعيهِ^(١)، وأُملي عظيم أيضاً في تأثير كتابي هذا في عقول أولئك الشباب الطَّريَّة غير الجامدة على الضَّلال الحديث^(٢).

وهناك ناحية أخرى بمكانٍ من الأهميَّة، وهي أن مصر تخوِّل نفسها بعد زوال تركيَّا الإسلاميَّة، وانقلابها إلى تركيَّا العلمانيَّة (لايك) زعامة الإسلام... فمن حقَّ كلِّ أحدٍ إذن من المسلمين، ولو كان من غير المصريين أن ينتقد ما فيها من الأحوال المتنافية مع هذه الزَّعامة، بل من واجبه أن ينبِّه المصريين إخوانه في

(١) وذلك الزَّمن يتفق مع العهد المشؤوم الذي كانت وطأة التفوذ الإنجليزي فيه على وزارة المعارف بمصر على أشدها، ولا خير للإسلام في رجال البلاد الناشئين في ذلك المعهد إلَّا مَنْ ندر منهم، وظلُّوا في عصمة الله.

(٢) لا سيَّما «شباب محمد» جماعة المجاهدين المجاهرين لصوت الحقِّ إلى الآذان المضيقية وعبها بين تلاطم أصوات المستهترين والمتسكعين في سبيل الضَّلال والانحلال؛ تقليداً لمديَّة الغرب الزَّائفة في هذه البلاد المسكينة العريقة في الإسلام العامرة بعلومه، والمتأدِّبين بآدابه. وإنِّي كما أدعو لجماعة هؤلاء الفتيان بتأييدٍ من عند الله، وتسديدٍ لما يسلكونه في خدمة الإسلام وتفويته من السُّبُل... لا أكتفٍ إعجابي، وتعجُّبي من أنَّه كيف نجم هذه الصَّفوة المباركة بعد شيوع الفساد والابتعاد عن الدين والأخلاق في أوساط الناشئين والمتعلمين بمصر، حتَّى اعتبر التَّحرُّر من قيود الدين والأخلاق شعار الشَّبَّاب، والنُّهوض؟! ثمَّ أقول: ليس ببعيدٍ عن قدرة الله، وسنَّته بمصر أن تنشئ فيها جماعةً من شباب سيدنا محمَّد، وينصرهم على الكثرة الزائفة عن طريقة محمَّد ﷺ، كما نشأت سيدنا موسى في أحضان فرعون الطَّاغية، وجنوده، وغلبه عليه، وعليهم من غير حرب، وتصادم بين الغالب والمغلوب، ومن غير جنديٍّ للغالب سوى المعجزة. وإني أتمنَّى أن تكون غلبة الإيمان بمصر على الإلحاد والصَّلاح على فساد الأخلاق في هدوء المعجزة وسكونها، والله على كلِّ شيءٍ قدير.

الدين، ليتداركوها بالإصلاح، فتسلم لهم زعامتهم الدينيّة، أو ينبّه المسلمين الأبعد؛ ليكونوا على بينة من موقف ما يتصوّرونه للزعامة.

[جهود الشيخ اللبان]

وقد وقع قبل بضع سنين أيضاً أن قرّرت الجامعة المصرية أن تكون شارات حراسها رموزاً من صور آلهة المصريين القدماء، فتكون شارة كلية الزراعة صورة إله الزراعة، وشارة كلية الطب صورة إله الحكمة، وهلمّ جراً. فكتب صديقي المغفور له الشيخ عبد المجيد اللبان شيخ كلية أصول الدين مقالة في الجرائد يستنكر هذا القرار، ويلفت نظر الجامعة والوزارة إلى واجبهما نحو دين الدولة؛ الذي هو الإسلام البعيد كل البعد عن الوثنيّة، ورموزها، فلم تسمعا له، وسكتت مشيخة الأزهر عن تأييد شيخ الكلية، فاستقرت شارات الآلهة، وشكر الله وحده سعي الشيخ اللبان.

وكتب بعض المتهوسسين ردّاً على الشيخ بأنّ متّخذي تلك الشارات لا يقصدون عبادتها. والجواب عليه: فماذا يقصدون من اتّخاذها؟ وأي علاقة يتصوّرون بين تلك الآلهة وبين الزراعة والطب وغيرهما، فإن كانت آلهة باطلة؛ لزم أن تكون الصلة بينها وبين الأمور المنسوبة إليها باطلة أيضاً، وتذكيرها تذكيراً للباطل. وفضلاً عن أن يكون هذا الاتّخاذ غير خليق بأن يتصدى له عاقل، فإنّ الإسلام غيور لا يسوّغ التشبه بالمشرّكين.

وكان وزير المعارف - الذي اتّخذت الجامعة شارات حراسها من صور الآلهة في عهد وزارته - قد أفضى قبل توليه الوزارة بقليل إلى محرّر جريدة تنشر في القاهرة باللّغة الفرنسيّة بيان يعرب عن رأيه في الجامعة، ولم تتناوله الجرائد العربيّة، وهو أن تكون الجامعة لادينيّة (لاييك) وينحصر التّعليم الديني في الأزهر. فحديث اختيار الشّارات في مجلس الجامعة من صور الآلهة كان يلائم ذلك البيان السّابق، كما يلائمه حديث الأستاذ فريد وجدي السّابق الذّكر عن عقليّات نوابغ الشّرق الإسلاميّ المستبطنيّين الإلحاد الذين لا يعزب عنهم أعضاء مجلس الجامعة المصريّة.

[حال وزراء المعارف]

وممّا يجدر بالذّكر هنا: أنّه كتب صديقي الدّكتور طه حسين بك مقالة في الأهرام بعنوان «تقاليد» تدلّ على أنّ وزارة المعارف بمصر إن صادفت وزيراً يحترم

شعائر الإسلام، وآدابه استهدف حملاتٍ ساعيةً لأن تجعله غريباً كالإسلام نفسه.. فقد سخر الكاتب في مقالته هذه من وزير المعارف معالي مرسي بدر بك لإلغائه الرِّقَص التَّوْقِيعِي في مدارس البنات، والبعثات منهنَّ إلى مدارس البلاد الغربيَّة مع استثناء لندن التي توجد فيها دارٌ خاصَّةٌ لهنَّ بنتها الحكومة المصريَّة، أو تملكتهَا، وتوجد في تلك الدَّار سيِّدةٌ مصريَّةٌ تشرف عليهنَّ... سخر من قرار الوزير هذا قائلاً ما معناه: إذا لُزِمَت المحافظة على التَّقَالِيد، فالمعقول تأسيس وزارة باسم وزارة التَّقَالِيد، وتخيير معاليه بين الانتقال إليها، أو البقاء في وزارة المعارف التي هي وزارة التعليم غير مشغول بما هو أجنبيٌّ عنه.

وقد ذكر الكاتب في مقالته من وزراء المعارف من يتهمُّ عليه، ويستحقُّ في زعمه لقب وزير التَّقَالِيد غير مرسي بدر بك، وهو معالي محمد حلمي عيسى باشا الَّذِي تولَّى وزارة المعارف قبل سبعة عشر عاماً، وفعل مثل ما فعله الوزير الحالي جزاهما الله عنِّي خيراً.

وأنا أقول: إنَّ «التَّقَالِيد» يستعمله الكاتب في معنى الآداب، والعادات الدينيَّة التي ورثها النَّاس من آبائهم، وأجدادهم، واهتمُّوا بها تقليداً لهم أي بمجرد أنَّها تراثُ الآباء، والأجداد، لا لأنَّها جديرةٌ بالاحتفاظ، والاهتمام، وتكون خلاصة ما قصده من وزارة التَّقَالِيد وزارة الدِّين الَّتِي تسهر على شعائره، وتظلُّ قوَّة الظَّهر للمحافظين... لكنِّي أنا لا أرضى التَّقَالِيد - التي هي جمع تقليد - اسماً لوزارة الدِّين، كما لا أقبل ما يدلُّ عليه كلام الكاتب من عدم وجود تلك الوزارة بمصر في الحالة الحاضرة.

فأولاً: لأنَّ وزارة الدِّين الذي هو حقيقةً من الحقائق العالية لا تكون وزارةً التَّقْلِيد، بل وزارة التَّحْقِيق، وإنَّما الوزارات غيرها - التي تتَّخَذ الغرب لها قدوةً، وتحاول أن تأخذ من هذا الاتِّخاذ قوَّة - أحقُّ باسم وزارات التقليد من وزارة الدِّين الَّتِي يسخر منها صديقي الكاتب بهذه التَّسمية على تقدير تأسيسها.

وثانياً: لأنَّ هذه الوزارة - أي: وزارة الدِّين - موجودةٌ في مصر لا حاجة لها إلى تأسيس جديد، وهي مشيخة الأزهر. الَّذِي جعل صديقي غافلاً عن وجودها كونها مجردة عن سلطتها اللَّائِقَة بها - بفضل مساعي أناس قائمين بأعمال وكلاء الغرب اللَّادينِّي، أو الطَّابُور الخامس له في الشَّرْق الإسلامي^(١) - ومتروكةٌ في

(١) فإن لم يكن كاتب المقالة - السَّاخر بتسمية وزارة الدِّين وزارة التَّقَالِيد - منهم: فإنِّي أعدُّه مقلِّد =

خارج الوزارة الحاكمة، اسماً بلا معنى، ولا وزن غير وزن مرتبها المقدّر بالقناطير المقنطرة، كأنّ هذا الوزن الثقيل المالي لهذه الوزارة غير المتناسب مع الواجب المهزول المحمول على عاتقها ثمن التنازل عن التدخل، والمساهمة في وزارة الحكم، والتّخلي من الإشراف على رؤساء المحاكم الشرعيّة، وفيهم رئيس المحكمة العليا، وكذا مفتي الديار المصريّة الأكبر، وكلّهم اليوم أتباع وزير العدل مقطوعي الصّلة بمشيخة الأزهر، مع أنّ المحاكم الشرعيّة، والإفتاء الديني لو خلياً وطبعهما؛ كانتا تحت إشراف وزارة الدين، التي لا ممثّل لها في مصر سوى مشيخة الأزهر. . لكنّ هذا المقام الذي يُعتبر صاحبه في المظاهر والمراسم فوق الوزير، لا محلّ لها من الإعراب على تعبير علماء النّحو العربي^(١)، وكأنّه وزير بلا وزارة يشرف عليها، مع وجود أمورٍ ومصالح في الحكومة ذكرتها قطعت صلتها به، وجُعِلت تحت إشراف غيره؛ أو كأنّه ليس وزيراً بالمرّة لعدم وجود كرسيّ له في مجلس الوزراء. . . والسبب المختفي تحت هذا التّفريق الشّبيه بحال المتفرّقين أيدي سبأ الدّاخل بين شيخ الأزهر وبين ما كان يلزم أن يكون تحت إشرافه من المصالح، والمناصب الكبيرة الدّينية هو الحدّ من نفوذ الدّين ومركزه في المشرف والشّرف عليه، بتجريد الأول من العمل، وربط الثّاني بمقام غير مقامه. . . والذي يشقّ على المسلم كون هذه المؤامرة ضدّ عزّة الإسلام وكرامته حيكت في أوّل وضعها بأيدي طائفة معدودة من المسلمين، كما تؤيّد، وتُستزاد اليوم بأيدي طائفة من النّاسجين على منوال الواضعين. وكلتا الطّائفتين من أعوان الاستعمار الغربيّ الذين احتلّ الاستعمار قلوبهم، وعقولهم زيادةً على احتلال بلادهم. فهم يعيشون بأجسامهم في أوطانهم، ويعيشون بقلوبهم، وعقولهم في بلاد المستعمرين، وربّما يعيشون فيها بأبدانهم أيضاً؛ إذا ساعدتهم الحال، فيكون ذلك الزّمان المساعد أسعد أوقات حياتهم، والمرء في الدّنيا والآخرة مع مَنْ أحبّ.

وكاتبنا لم يكتف في تأنيب وزير المعارف بمقالة واحدة، بل عزّزها بثانية، وثالثة. . . وكتب في إحدى المقالات نذيراً موجّهاً إلى سمعة مصر عند دول الغرب،

= الغرب، بل مقلّد مقلدته في الشرق الإسلاميّ الذين كانت لهم مصلحة التّمتع من سفور النّساء، ومن التّفنّن في أوضاع سفورهنّ المستهترّة، في حين أنّه لا يتصوّر مثل هذا التّمتع لكاتبنا شخصياً، وإنّما هو يقلّد المتمتّعين.

(١) ولهذا انتهى أمرها إلى أن أصبح موشكاً لتذكير قول الشاعر:

لقد هزلت حتّى بدا مِنْ هُزالِها كلاها وحتّى سامّها كل مفلس

خلاصته: أن انحرافها عن الأوضاع؛ التي اكتسبت بها هذه السُّمعة يجعلها لقمة سائغة لتلك الدول.

وأنا أقول: فإذا كانت سمعة مصر في نظر الدول غير الإسلامية مرجعها إلى الحصول على مرضاتهم بالابتعاد عن الإسلام، والتَّقرب إليهم شبراً بشبر وذراعاً بذراع، فإن الآية التي يعرفها الكاتب، وهي قوله تعالى: ﴿وَلَنْ رَضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصْرَىٰ حَتَّىٰ تَبِيعَ مِلَّتَهُمْ﴾ [البقرة: ١٢٠] وقد ذكرتها في هذا الكتاب عند التعقيب على أقوال الأستاذ توفيق الحكيم في مسألة الفن القصصي في القرآن - تعود عند كاتبنا كأنها مؤيدة لإنذاره، وحائثة لمسلمي هذا الزَّمان على اتباع ملة الدول الغالبة!!! ولله في خلقه شؤون، والحديث ذو شجونٍ وأشجان.

[مقال في الأهرام ينتقد الوزير مرسي بك]

هذا، وكتب الأستاذ كاتب «نحو الثور» في الأهرام بعد زهاء شهرين من مقالات الدكتور طه حسين بك في الموضوع نفسه منتقداً لوزير المعارف معالي مرسي بدر بك، كما انتقد الدكتور؛ إلا أن انتقاده صادف زمن استقالة الوزارة التي تحتوي معاليه، فقال:

«حقاً ما أشدَّ حيرة المدرِّسات والطَّالبات في وزارة المعارف!!

إلى ما قبل أربعة أيام كانت الأوامر أن يرتدين ملابس فضفاضة، وأن لا يبدن زينتَهُنَّ، وأن تُوقف البعثات إلى الخارج، ويُنمَّع الرِّقَص التَّوْقِيعِي!! أما اليوم فقد أضحت هذه الأوامر بغير سندٍ تعتمد عليه، فإنَّ الوزير الذي أصدرها متحمساً لها قد استقال، وحل محله وزير آخر، له رأي آخر! فلا بدَّ أن الأمور في هذه المسائل ستعود إلى سابق عهدها.

ولكن يبقى بعد ذلك وضع حدٍّ لمثل هذه القرارات، والأوامر العاجلة، فإنَّها إذا كانت تُقبل فيما يملك الإنسان التَّصَرُّف فيه، وفيما لا يمسُّ سياسيةً قديمةً استقرَّ العمل بها، فإنَّها أخطر ما تكون إذا تناولت نظاماً قائماً، ومَسَّت ما لا سبيل إلى التَّصَرُّف فيه إلا بعد دراسةٍ، وتقديرٍ، وبحثٍ.

إنَّ حدود عمل الوزير ينبغي أن تكون واضحةً، واستقرار الأنظمة الحكوميَّة ينبغي أن يكون له احترامه، وإلا إذا خضعت المصالح، والوزارات إلى الأفكار الشَّخصيَّة للوزراء فكيف يكون الحال؟

ليكن لكلِّ وزير ما يشاء من الآراء، ولينفذها في النُّطاق الشَّخصي الذي هو

وحده صاحب الشأن فيه، كبيته أو عائلته. أما إذا تعلّق الأمر بسياسة أمة، وسياسة جيل، فليس معنى كونه وزيراً أن يستقلّ بالفصل فيه، وإلاّ انقطع الاستمرار، وخضعت التّوجيهات العامّة للآراء الشّخصية.

إنّ هناك مسائل لا بدّ أن تكون حرماً لا يستباح بسهولة، وفي أولها التّعليم، وما يجري مجراه من نظم تعدّد عماداً وكياناً. ولسنا نعني لذلك أن يُحرّم تعديل هذه النّظم، كلّاً... فإنّ الكثير منها لا يتّفق مع رأينا، ولعلنا نوافق مرسى بدر بك في بعض ما ذهب إليه، ولكن تعديل النّظم لا يجوز أن يتمّ بمثل هذه السهولة وبجرّة قلم... لأنّها نظمٌ وتقاليد استقرّت خلال أجيالٍ طويلة، فإذا أريد تعديلها؛ فلا بدّ أن يكون بإقرارٍ عامّ، وبعد دراسةٍ طويلة... إلخ».

وقال في آخر مقالته: «ولعلّ الدّرس الذي وعيناه من قرارات وزير المعارف السّابق، والمصير الذي آلت إليه يفتح أعين المشتغلين بالمسائل العامّة ممّن تؤول إليهم سلطة التّنفيذ، فلا يتعجّلون المسائل، ولا يجعلون بالهم إلى هدم القديم بينما لدينا المجال الواسع للبناء والتّجديد. وقيمة الوزير لا تقيء من أن يهدم، ولكنّها تقيء من أن يبني».

وأنا أقول: انتقاد هذا الكاتب يختلف عما كتبه النّاقدا الأول، حيث عدّ هذا قرار وزير المعارف بإلغاء الرّقص التوقيعي للطّالبات، وحظر ابتعادهنّ، وابتعاد مدرّساتهن عن ملابس الحشمة، وأزيائها هداماً للقديم، وخروجاً على التّقاليد... في حين أنّ الدّكتور طه حسين بك كان يعدّ ما فعله الوزير رجوعاً إلى التّقاليد القديمة المنسوخة وإحيائها. ولهذا ذهب إلى لزوم تأسيس وزارة التّقاليد لينتقل إليها هذا الوزير الذي يسخر منه في انتقاداته... ومع ذلك فإنّ أسلوب الكاتب الثّاني الخالي عن التّهكّم أغرب من أسلوب الدّكتور طه، وأبعد عن الحقّ، فإنّه يجعل الرّقص، والبعد عن الاحتشام في ملابس الطّالبات ومدرّساتهنّ أساساً، وما فرض عليهن الوزير خروجاً على الأصل المتّبع... يدلّ عليه قوله عن هذه الأمور التي ألغاه الوزير: «إنّها نظمٌ، وتقاليد استقرّت خلال أجيالٍ طويلة». وقوله في فقرته الأخيرة: «فلا يتعجّلون المسائل، ولا يجعلون بالهم إلى هدم القديم». ومع أنّ تلك الأمور التي ألغاه الوزير لا يعرفها الإسلام إلا من البدع المنكرة، ولا يعترف لها بالقدم والاستقرار، اللّهم إلّا ما كان لها من النّظام والاستقرار في الجاهلية الأولى المشار إليها في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَبْرَحْ تَبْرِجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى﴾ [الأحزاب: ٣٣].

أما قول الناقد في صدر مقالته: «حقاً ما أشدَّ حيرة المدرّسات والطّالبات في وزارة المعارف!».

إلى ما قبل أربعة أيام كانت الأوامر أن يرتدين ملابس فضفاضة، وألا يبدین زینتھن، وأن تُوقف البعثات إلى الخارج، ويُمنع الرّقص التّوقيعی!«.

فهو كالصّريح في أنّ ما نهى الوزير عنه يتّفق تماماً مع نهیّ الإسلام القائل في كتابه: ﴿وَلَا يَبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ . . . وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ﴾ [النور: ٣١].

كما أن قول الكاتب المنقول يكون بمثابة المعارضة لنهي الإسلام في معناه ولفظه.

وجدُ فظيع وبشيع في بلدة إسلاميّة كمصر أن يكون ما أنكره الإسلام، ونهى عنه في كتابه كيائناً لها، ونظاماً مستقراً، وحرماً لا يستباح بسهولة. . . بعد أن لم يكن ما عرفه الإسلام، واعترف به، وجرى العمل عليه بين جميع المسلمين مدّة ألف سنة وثلاثمائة نظاماً مستقراً، وحرماً لا يستباح بسهولة.

ولو سألنا الكاتب عن مقصوده بما اشترط لإعادة نظام الإسلام في مصر من الإقرار العامّ بعد أمر الحكومة بلسان وزير المعارف، وعدم احتمال مصادمة هذا النّظام بآراء عامّة المسلمين فيها - فماذا يكون جوابه؟ ولعلّ نصاب الإقرار العامّ عند إقرار نفر من الكاتبين الكرام في الصّحف أمثال الدكتور طه حسين بك، وكاتب «نحو النّور» في الأهرام. ومعنى حصول الإقرار العامّ على الرّغم من كونهم قلّة ضئيلة، ولا كواحد في مائة، كونهم يجروّن من ورائهم آراء الغربيّين غير المسلمين.

ولا يمكن اجتياز هذا البحث من دون تعرّض لمسألة خطيرة الشّأن تدلّ على أنّ حكومة مصر لا يهتمّها أن ينشأ أولاد المسلمين نشأة إسلاميّة؛ لأنّ مدارس مصر الرّسميّة لا يدرس فيها الدّين بتاتاً عدا المدارس الابتدائيّة، وفيها لا يعتبر درس الدّين من الموادّ الأصليّة المؤثّرة في نجاح الطّالب في الامتحانات، أو رسوبه فيها. وهذه المسألة الغريبة المبكية لأصدقاء مصر ليس المسؤول عنها عند الله الحكومة فحسب، بل الأمتة أيضاً الباعثة نوابها إلى البرلمان. فمثلو مصر التي تباهي بزعامة الإسلام يكونون أدنى مرتبة وأقلّ حيازة لحقوقهم الدّينية قبل الحرب العالميّة الأخيرة من مسلمي بلاد البلقان؛ التي كانت تحكم فيها حكومات غير إسلاميّة مثل يوغسلافيا، وبلغاريا، ورومانيا، واليونان؛ لأنّ جميع المدارس التي كانت تتولّى

أمورها الجماعات الإسلامية في تلك البلاد، لا سيّما بوسنة وهرسك، التي لم تستطع تركيا الجديدة اللادينية أن تفسدها - بفضل ثبات أهلها المسلمين في التمسك بدينهم - إفسادها لمسلمي اليونان، ورومانيا، وبلغاريا، هذه المدارس الإسلامية في تلك البلاد كانت تعتبر دروس الدين من أهم موادّها الأصلية.

[تدريس الدين في مدارس المعارف]

لا يقال جواباً على انتقاديّ هذا لموقف المسلمين بمصر: إنّ للمسلمين في بلاد البلقان موقفاً خاصاً يقفونه إزاء كون حكوماتهم أجنبيةً عن الإسلام، وكون مدارسها لا يدرّس فيها دين المسلمين، فلا يقاس عليهم مسلمو مصر. ومع هذا؛ فلهم أن يؤسّسوا مدارس كمدارس المسلمين في البلقان يدرّس فيها ما شاؤوا من علوم الإسلام معدودةً من الموادّ الأصلية. كما أنّ هذا الحق بأيدي المدارس الحرّة الموجودة بمصر، وما سيوجد منها... لأنّي أقول: ماذا يريد أن يقول هذا المجيب على نقدي لمدارس مصر الحكومية؟ فهل مسلمو مصر في حاجة إلى تشكيل جماعة إسلامية فيما بينهم تشرف على حاجات المسلمين الدينية، وتعتبرهم في مصر كأنّهم يحكم في بلادهم الأجنب عن الإسلام، فتؤسّس لهم مدارس تهتم بالدين، وتعدّ دروسه من الموادّ الأصلية، كما كانت تفعل الجماعات الإسلامية في بلاد البلقان غير المسلمة.

وقد سمعت أنّ عذر الحكومة المصرية في إغفال دراسة الدين في مدارسها الرّسمية عدم اختصاص تلك المدارس بأبناء المسلمين. فلو علّمته دينهم، وأهمّل دين طلابها من غير المسلمين مع كونهم أيضاً من أبناء مصر كالطلاب المسلمين، ليمتّ بعدم مراعاة المساواة إزاء أهل بلادها. والجواب عليه: أنّ مثل هذه الملاحظة واردة على تصريح الدّستور المصري بأنّ دين الدولة الرّسمي الإسلام، فالذي يوجب ترجيح الإسلام في دين الدولة يكفي مرجحاً لتدريس هذا الدين في مدارسها الرّسمية، وإلاّ كان امتياز الإسلام في هذه البلاد بأن يكون هو دين الدولة لفظاً من غير معنى.

[حال الأزهر زمن المؤلّف مصطفى صبري]

هذه حالة المدارس المصرية، التي تديرها، أو تشرف عليها وزارة المعارف، أمّا الأزهر فالباحث الحازم يتردّد كثيراً في القول بأنّه أحسن حالاً. ولو عرف العالم

الإسلامي، أو بالأولى: لو عرف علماء الإسلام في أقطار العالم: أنَّ الأزهر الجديد في حيرة من أمره في الاحتفاظ بما ورثه من قديمه من العلوم والعقائد حتَّى التي كان يعتقدونها من الصُّروريات؛ لقضوا عجباً منه.

[الجزم بختم النبوة]

حسبك شاهداً على هذا أنَّ هيئة كبار العلماء الأزهريين بعد أن دعيت قبل بضع سنين هي أو لجنة منتخبة منها إلى إبداء رأيها في الغلام أحمد القادياني الهندي، حدث خلاف بين أعضائها، أو على الأقل شكٌ يخالَج بعضهم في خروج مَنْ لم يعترف بكون محمد ﷺ آخر الأنبياء عليهم السلام عن الإسلام^(١)، والذين اقتنعوا به من أولئك الأعضاء لم يجدوا نصّاً قاطعاً بهذا الصّدّد يكفي في إفحام مَنْ شكَّ من زملائهم، وتمسَّك بوجود احتمالٍ في قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ [الأحزاب: ٤٠]. يفتح الطريق إلى الشكِّ، ويمنع الحكم يكفر صاحبه مهما كان احتمالاً ضعيفاً، وهو احتمال أن يكون المراد من الخاتم الزينة، لا الخاتمة.

وأنا أقول؛ وقد سألني أحد أقطاب الأزهر، أعني: صديقي المغفور له الشيخ عبد المجيد اللبان أن أجد نصّاً في إكفار من قال بإمكان بعث نبيٍّ بعد نبينا أصرَّح من الآية النَّاصة على أنَّه خاتم النَّبِيِّينَ... سألني ذلك كيلا يبقى للشكِّ في هذه المسألة - وهو غير الشيخ المغفور له طبعاً - مجال الجدل وإن كان هذا السؤال بعد وجود الآية المذكورة تكليفاً بما لا يطاق، ودافعه إليه من شكٍّ في البديهيّات. وكم كان واجبي في هذا العصر إزالة الشبهة في البديهي!

أقول: طلبُ الدليل بعد هذه الآية في القطع بأنَّه ﷺ آخر الأنبياء كطلب الدليل على النَّهار بعد طلوع الشمس، وقد انعقد الإجماع على كفر من ادَّعى النبوة بعده كما صرَّح به المولى علي القاري في شرحه على «الفقه الأكبر»^(٢)

(١) أنا لا أقول بوجود عضو في هيئة كبار العلماء يشك في أنَّ محمداً ﷺ آخر الأنبياء، ولكن هل لا يكون التردّد في الإفتاء بكفر من قال بخلافه، فأجاز أن يبعث الله نبياً بعده شكّاً في كفر القائل، والشكُّ فيه شكّاً في كونه آخر الأنبياء؟ فإن كان المفتي المتردّد لا يفهم الملازمة بين هذه الأمور؛ فسلامٌ على العلم، والعلماء، وعضوية كبار العلماء.

(٢) وهناك إجماع غير هذا يستلزمه، ويغني عنه، وهو أنَّ المسلمين جميعاً يعتقدون كون نبينا آخر الأنبياء، وهو إجماعٌ عامٌ يعرفه الخاصّة، والعامة، ولا يشكُّ في كفر من أنكره كالإجماع على عدد ركعات الصَّلوات الخمس.

وأيضاً لو لم تكن دعوى النبوة بعد نبينا كفراً؛ لما قاتل سيدنا أبو بكر المتنبئين وأتباعهم.

أما احتمال التأويل في لفظ «الخاتم» بالزينة فبعيد جداً؛ بحيث لا يعقل، ولا يجوز أن يعدّ احتمالاً. أما أولاً: فلعدم الثامه بما قبله وهو نفي كونه ﷺ أبا أحد من الرجال؛ إذاً لا مانع في كونه زين الأنبياء من كونه أبا أحد من الرجال، وإنما المانع منه كونه آخر الأنبياء لثلا يكون ابنه نبياً بعده، كما هو المعتاد في أبناء الأنبياء.

وأما ثانياً - وهو المهم وإن لم يتصدّد لذكره أحد من المفسرين؛ لأنّ الشبهة التي خالجت عقول بعض الأعضاء^(١) من هيئة كبار العلماء الأزهرية لم تكن تخالغ عقولهم - فلاّن الختم بمعنى الانهاء أو الطبع، والخاتم ما يختم به، أي: ما يجعل في النهاية، أو ما يطبع به، وهو بالمعنى الأول نصّ في الخاتمة، وبالمعنى الثاني يكون كناية عن الخاتمة تشبيهاً لطبع الشيء بالخاتم بإنهائه، لأن طبع الشيء بالخاتم يُنهي الأمر ويسدّ الباب على التصرف فيه. فإن كان الخاتم في «خاتم النبيين» بمعنى النهاية، فالأمر ظاهر، وخاتم النبيين آخرهم.

وإن كان الخاتم بمعنى ما يطبع به فالمراد منه أيضاً أنّه آخرهم تشبيهاً للختم بمعنى الطبع بالختم بمعنى الإنهاء، كأنّه محمد ﷺ الخاتم المضروب به على قائمة الأنبياء - صلوات الله وسلامه عليهم - فلا يكتب فيها بعده اسم نبوي، لكونها مختومة.

أمّا أن يكون المراد من الخاتم ما يُلبس في الأصابع، ويتزيّن به، ويكون معنى خاتم النبيين زين الأنبياء، فلا وجه له، لا من طريق اللغة، ولا من طريق البلاغة؛ لأنّ الحلقة الملبوسة للزينة وإن كانت من جملة ما يُطلق عليه الخاتم في اللغة، إلا أنّ ذلك إطلاق مجازي مبني على أنّهم كانوا يكتبون أسماءهم على تلك الحلق الملبوسة، ويستعملونها في الطبع والتوقيع.

وقد صرح الزمخشري في «أساس البلاغة» بكون هذا الإطلاق مجازاً مبنيّاً على هذه المناسبة، فسبب إطلاق الخاتم على الحلقة الملبوسة كونها أداة الختم، بمعنى الطبع، لا كونها أداة الزينة. فلا يصحّ استعمال لفظ الخاتم الذي معناه

(١) بيني وبين فضيلة الشيخ شلتوت عضو كبار العلماء أخذ وردّ في كون هذه الشبهة أثبتت في الهيئة عند درس مسألة الطالبيين الألبانيين القاديانيين، يأتي تحقيقهما بمكان آخر من هذا الكتاب؛ إن شاء الله.

المدلول عليه بصيغته هو أداة الطَّبع، كمجرّد واسطةٍ للانتقال منه إلى معنى الزَّينة، فلا يجوز أن يقال عنه ﷺ «خاتم النبیین» ويراد به أنّه زينتهم المجرّدة عما يدلُّ عليه لفظ الخاتم من الختم بأحد معنيه - أي: الإنهاء، والطَّبع - لأن الخاتم هو ما يختم به بأحد المعنيين المذكورين، لا ما يتزيّن به، وإن وجد عرضاً في بعض ما يطلق عليه الخاتم: أنّه يستعمل أيضاً للزَّينة. ووزان الخاتم في هذا الشأن مثل وزان ساعة اليد التي يتسوّرها بعض الناس في الأزمنة الأخيرة لمعرفة أوقاتهم بسهولة، ودون غفلة، بل ساعة الجيب أيضاً، وربّما يتزيّن بهذه، أو بتلك مَنْ يتزيّن، ويتأقّق في التزيّن فيغالي في اختيارها ما شاء. . لكن المقصود الأصليّ منهما معرفة الوقت كما أنّه المفهوم من لفظهما، وإن حصل بهما التزيّن أيضاً لمن يتخذ منها وسيلةً إليه.

فكلّ منهما بالنظر إلى لفظها أداة معرفة الوقت قبل أن تكون وأكثر من أن تكون أداة الزَّينة، مع إمكان أن يكون كلّ منهما مستعملاً أيضاً للتزيّن، وهما من ناحية القابليّة للاستعمالين كلفظ الخاتم. فهل يطلق على نبينا ﷺ أنّه ساعة اليد، أو ساعة الجيب للأنبياء؟ وهل يكون لهذا الإطلاق مساعٍ في الكلام الفصيح؟ مع أنّه ﷺ زينُ الأنبياء، وأنّ كلاً من السّاعتين قد يُتزين بهما.

والسّبب في عدم جواز هذا الإطلاق مع جواز إطلاق «خاتم الأنبياء» ووروده في الفصيح المعجز: أنّ المعنى الذي يجب أن يراد من ساعة اليد، أو ساعة الجيب للأنبياء، أو خاتم الأنبياء هو المعنى الذي يدلُّ عليه اللفظ مباشرة، وهو ما يعرفون به أوقاتهم في الأوّلين، وخاتمهم بمعنى خاتمهم، أو طابع الختم لهم في الأخير، أو لازم هذه المعاني المباشرة، وأنّ هذا المعنى المباشر، أو لازمه الذي لا يفارقه صادقٌ وواقعٌ في الخاتم دون السّاعتين؛ أعني أنّه ﷺ خاتمة الأنبياء، أو طابع الختام لهم، وليس ﷺ ساعة لهم يعرفون به أوقاتهم، ولا أنّ الزَّينة التي قد توجد في بعض ساعات اليد أو الجيب مطردةٌ في كلّ منهما يصحُّ انتقال الذّهن منه إليها انتقاله من الملزوم إلى اللازم، ولا أنّ هذه الزَّينة محترمةٌ جديرةٌ بأن يوصف بها أشرف المرسلين... ويماثل السّاعتين الخاتم في عدم كون الزَّينة لازماً له مطّرداً، ولا زينةً محترمةً تمام الاحترام، ولهذين المانعين لا يقال عن نبينا: أنّه خاتم لأنبياء مراداً به زينهم، كما لا يقال عنه: إنّ ساعة اليد لهم، أو ساعة الجيب للمانعين المذكورين، وكذا لا يقال: إنّ قرط الأنبياء، ولا خلخالهم، وإن كان قصد الزَّينة مطّرداً فيهما، فيصح الانتقال منهما إلى معنى الزَّينة، لكون الأوّل زينةً خاصّةً بالنساء، وكون الثاني

مع هذا الاختصاص زينة غير محترمة. وليس في «تاج الأنبياء» شيء من الموانع.

هكذا ينبغي أن تميز زينة عن زينة، ويوفى لتحقيق المسألة حقّه، ويراعى مقامه - ﷺ - في الوصف، ومقام القرآن في الإعجاز، ومنه يفهم حق الفهم مبلغ قوة السند الذي يستند إليه إجماع المسلمين على أنه ﷺ خاتمة الأنبياء، لا نبي بعده.

وأما ثالثاً وفيه تلخيص القول. فلأن الخاتم معناه الحقيقي ما يختم به من الختم بمعنى الإنهاء أو بمعنى الطبع. وليس معناه ما يتزين به، لأن الختم لا يجيء بمعنى التزين قطعاً. إلا أن بعض ما يختم به من الختم بمعنى الطبع يتزين به أيضاً كما في الحلقة الذهبية أو الفضية التي يحك عليها، أو على فصها الثمين اسم الرجل، ويتخذ منها أداة الختم، والتوقيع، فيجتمع فيها معنى الطبع، ومعنى الزينة... وقد تكون أداة الطبع مما لا يلائم أن يتخذ زينة سواء كانت على غير شكل الحلقة الملبوسة، أو كانت على شكلها من المعدن الرخيص، فيتحقق فيها الخاتم، أعني ما يختم به من الختم بمعنى الطبع، ولا يتحقق فيها الزينة.

وهناك أدوات الزينة لا يختم بها ولا يوقع. فالزينة لا تلازم الخاتم، وإنما توجد في بعض ما يطلق عليه الخاتم، بل في بعض ذلك البعض كما عرفت. فبين ما يختم به، وما يتزين به عموم من وجه، فقد يجتمعان في مادة، ويفترق كل منهما عن الآخر في مواد، كما بينا، فبينهما مغايرة، وبينهما مناسبة، ومع هذا لا تبلغ هذه المناسبة مبلغ أن يصح ذكر أحدهما مراداً به الآخر، فلا يصح أن يقال: خاتم النبيين، ويراد به زينهم، إذ لو صح ذلك؛ لصح أيضاً أن يعكس، فيقال زين الأنبياء مراداً به طابعمهم.

وليت شعري! إن من لا يرى القطع في دلالة «خاتم النبيين» على كونه ﷺ آخر الأنبياء، مستنداً إلى احتمال تأويل الخاتم بالزينة لا لكونها مدلول اللفظ، ولا لازم مدلوله، وإنما لاستعمال بعض الناس بعض مسمى هذا اللفظ لمجرد الزينة إخراجاً له من وضعه الأصلي... ليت شعري! كيف يقطع بدلالة خاتم النبيين على نبوته ﷺ قبل دلالة على أنه خاتمهم؟ وكذا دلالة قوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ رَسُولُ اللَّهِ﴾ [الأحزاب: ٤٠]. على رسالته بالمعنى المعروف، مع أن للنبي معنى غير معناه المعروف في اصطلاح الشرع، وكذا الرسول، لا سيما وأن الكتاب العصريين ابتدعوا للرسل معنى عاماً اختلسوه من معناه الخاص بعدد ممتاز من البشر، فجعلوا لكل فرد أو جنس منهم رسالة من الله بمعنى أنه خلق لأدائها. فماذا لا

يفكر ذلك العضو من جماعة كبار العلماء - الذي تعلّق ذهنه باحتمال معنى الرّينة في الخاتم، ولو احتمالاً ضعيفاً - في احتمال أن يكون رسالة الرّسل المذكورين في كتاب الله من هذا القبيل، فيشكّ في كفر من ينكر رسالته بذلك المعنى كما شك من كفر من ينكر كونه خاتمة الرّسل؟

هذا، ومع القيام بواجب الدّود عن خاتم النّبیین انتهت من الكلام في موقف مصر من الإسلام، وانتهت عند ذلك مقدّمة الكتاب التي شرحت فيها أسباب تأليفه، والتي انتهت معها الجزء الأوّل من الكتاب، وكان الذي دفعني إلى هذا الشّرح الطّويل عن موقف مصر بيان تأكّد الحاجة إلى تثبيت عقيدة الدّين بها؛ الذي يخدمه هذا الكتاب إن شاء الله. وليس المقصود تعيير شخص، ولا تشهير أمة^(١) ﴿إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ [هود: ٨٨].

(١) وكيف يكون لي تعيير مصر باعتبار أنّي أجنبيّ عنها؛ مع أنّ بلادي اليوم أشدّ استحقاقاً للتعير من أيّ بلد إسلامي؟!

فهرس المحتويات

٥	مقدمة الناشر
٧	ترجمة المؤلف الشيخ مصطفى صبري
٧	النشأة والتكوين
٨	وظائفه
١٠	في قصر السلطان
١٠	مصطفى صبري سياسياً
١٢	شاهد على المأساة: مغادرته وطنه
١٣	مشروعه الفكري
١٩	سمات مؤلفاته
٢٠	وفاته
٢١	كلمة المؤلف إلى روح والدي
٢٢	إلى قراء كتابي
٢٣	مسألة العلم بين الدين والدنيا
٢٥	أضعنا الدنيا وأضعنا الفرصة
٢٨	ربما يشق على بعض المسلمين التسليم بضياح الدنيا
٢٩	تصادم الدين مع العقل - كما عند المسيحية - يضعفهما
٣٠	ما يقال من إخلاص الشعب الإنجليزي في صداقته على خلاف حكومته
٣٢	خطة النجاة للمسلم الجديد
٣٢	الاستقلال العقائدي لأمم الإسلام مقدم على الاستقلال السياسي
٣٣	تقصير المسلمين في العقيدة أشد من التقصير في العمل
٣٤	المتساهلون ومحاولة رد النبوة إلى العبقرية
٣٥	الإسلام جنسية تكفل التضامن أكثر من الشيوعية والماسونية

- تفوق الديمقراطية الإسلامية على الديمقراطية الوضعية ٣٦
- انسياق الفقراء والمتألمين إلى البلشفية ٣٦
- كيف لا يكون المسلمون أقوى من الروس البلاشفة ٣٨
- دليل مخالفة باطن السوفييت لظاهرهم ٣٨
- دعوة علماء الدين ليكونوا رسل الديمقراطية الإسلامية ٣٩
- الباعث على تأليف هذا الكتاب ٤١
- آخر سلاح حوربت به الدولة التركية ٤١
- محاربة المؤلف للإلحاد والقومية ٤٢
- إيفل والمآذن ٤٣
- أقوال فريد وجدي والتفتازاني وفرح أنطون ٤٣
- ادعاء فريد وجدي إلحاد نوابغ كُتاب البلاد الإسلامية ٤٤
- مصر ومعجزات الأنبياء ٤٤
- مزاعم د. توفيق الطويل حول نظر ابن خلدون إلى المعجزات ٤٤
- أثر إنكار المعجزات على النبوات ٤٥
- علامات إنكار وجود الله ٤٥
- موقف رئيس تحرير مجلة الأزهر ٤٦
- رأي الأستاذ الأكبر المراغي في المعجزات ٤٦
- مقالة هيكل في إعجاز القرآن ٤٧
- مقالة الأستاذ فريد وجدي في إنكار المعجزات ومنها الإعجاز اللفظي للقرآن ٤٨
- الدين في نظر المثقفين المصريين زمن المؤلف ٤٩
- مقالة أحمد أمين ٥٠
- مقالة الأستاذ الأكبر المراغي ٥١
- مقالة ترسل من باريس تفوز بالجائزة الصحفية ٥٢
- أهمية الفلسفة الوضعية عند كبار الكتاب ٥٣
- منشأ فكرة الإلحاد ٥٣
- معالجة الكتاب للشبهات العقدية ٥٥
- مفاسد ذكريات قاسم أمين ٥٥

٥٧	التعريف بمنهج الكتاب في نقد الأقوال
٥٧	حملة مدرس الفلسفة في جامعة الملك فاروق على المؤلف
٦١	رفض بعض أصحاب المناصب النقد
٦١	مقالة المراغي في عدم ترجيح جواز قراءة ترجمة القرآن في الصلاة للأعجمي
٦٢	مسألة التصريح بأسماء المخالفين
٦٤	سبب عدم إطراء أصحاب الأقوال المخالفة
٦٥	دعوى شدة المؤلف في الردّ على المخالفين
٦٧	الغلط الناشئ عن عدم التمييز بين خارق العادة الممكن وخارق العقل المستحيل .
٦٨	نقول عن «القول الفصل»
٦٩	المؤلف ليس واعظاً ولهذا يشدد
٧٠	موقف كبريات الصحف من المدافعين عن الدين
٧٥	آخر وحي الغرب إلى الأزهر الحديث
٨٧	قصة هذا الكتاب
٨٩	إقرار محمد فريد بك بأولية الدولة العثمانية
٩١	مقالة فرح أنطون في فضل العثمانيين على المسلمين والعرب
٩٥	شهادة أنكلهارد لإسلامية الدولة العثمانية
٩٧	مقالة أ. عنان في «الرسالة»
١٠٠	إطراء الأمير شكيب ارسلان للعثمانيين
١٠٣	أثر انحطاط دولة آل عثمان على العز الإسلامي
١٠٣	دعوى خلو الإسلام عن الجهاد بالسيف
١٠٣	خطر تجرد الأمة من القوة الحربية
١٠٤	خطر النزعات القومية
١٠٥	المؤلف يفضل العرب على بقية الأقسام
١٠٦	انهزامية عنان والقصيمي
١٠٧	مقالة د. عبد الله جودت حول بني قريظة
١٠٩	تقهقر مكانة علم الكلام
١١٢	واجب مصر إزاء دينها

- همة المؤلف لخدمة الدين ١١٣
- ملاحظة على أسلوب هيكل في الدعوة للإيمان ١١٨
- هيكل ينكر غير معجزة القرآن ١١٨
- قول هيكل في أهمية المعجزات بالنسبة للإيمان ١٢٠
- من أراد إثبات الدين فعليه أن يبدأ بإثبات وجود الله ولو بالعلم القديم ١٢٢
- وجود الله، وجود منصب النبوة، وجود معجزة النبي ١٢٣
- إثبات وجود الله أهم من إثبات وجود الرسل ١٢٤
- أستاذ مجلة الأزهر يحاول إثبات النبوة بالعقريات ١٢٦
- تحرير فريد وجدي ومسألة الأثير ١٢٨
- استهانة فريد وجدي بالأدلة العقلية ١٣٠
- داء العقل لا دواء له ١٣٣
- وضع جميع كتب الحديث في دائرة شبهة الكذب تحاشياً للتصديق
- بروايات المعجزات ١٣٤
- نقاش فرح أنطون ومحمد عبده حول أدلة الإيمان ١٣٥
- القسم الأول من تقرير للمؤلف قدمه إلى وزارة الأوقاف المصرية ١٣٦
- واقع انتشار فكر فرح أنطون رغم الفوز الظاهري لمحمد عبده ١٤٠
- حقيقة النهضة الإصلاحية للشيخ محمد عبده ١٤١
- سبب ضعف دفاع أ. محمد عبده عن الدين ١٤٦
- سبب الزيغ في عقليات المتعلمين ١٥٠
- دور البعثات التعليمية في تكوين الجو اللاديني بمصر ١٥٠
- مقالة الماديين ورد مونتسكيو ١٥٢
- الإثباتيون أو الوضعيون ١٥٢
- الأثر السلبي لرد الشيخ محمد عبده على خصومه ١٥٥
- ميل هيكل عن الصواب في اتهامه العلماء ١٥٦
- زعم فريد وجدي حول استحالة المعجزات عقلاً ١٨٤
- مقالة «عدة النجاح» ١٩٥
- تصريحات للمحققين في إكبار علم الكلام ٢٠٩

- ٢٥٨ مهاجمة رئيس «مجلة الأزهر» لعلم الكلام
- ٢٦٢ ترجيح الإمام السرهندي أقوال العلماء على الكشوفات والإلهامات
- ٢٦٣ نقل عجيب عن الغزالي
- ٢٦٥ البابان اللذان ولج الإلحاد الغربي منهما إلى الشرق الإسلامي
- ٢٦٦ مقالات «منبر الشرق» تطعن في علم الكلام
- ٢٧٠ قصة «عندما يتحير الإنسان»
- ٢٧٣ خطأ المقارنة بين ما بني على العقل وما بني على العاطفة
- ٢٧٧ وباء السفور
- ٢٨٦ هل يملك أولياء الأمور منع تعدد الزوجات
- ٢٨٦ إهمال النص والعمل بالمصلحة
- ٢٩١ مقالتان في «مجلة الأزهر» تطعنان في المنطق الأرسطي
- ٢٩٥ فتنة الفن القصصي في القرآن
- ٢٩٧ تناقض توفيق الحكيم
- ٣٠٧ تناقض مهتمّي «الرسالة»
- ٣١٠ تميز سيد قطب في الكتابة عن الفن القصصي في القرآن
- ٣١٧ نصوص كتاب الله على وجود طائفة من عباده تسمى ملائكة
- ٣٢٠ مقالتان للمؤلف لم تنشرا من قبل
- ٣٢٩ الأستاذ الإمام وكتاب الله تعالى في كفتي الميزان
- ٣٣٥ النبي الجديد أو نبوءة عن المستقبل
- ٣٤١ الرأي العلمي السائد منذ نقاش الشيخ محمد عبده وفرح أنطون
وجوب استئناف المناقشة التي دارت بين الشيخ محمد عبده
- ٣٤٤ والأستاذ فرح أنطون
- ٣٤٦ مسألة وحدة الوجود
- ٣٤٦ مواضيع الكتاب الأربعة
- ٣٤٨ مقالة أ. فريد وجدي عن الترجمة التركية لمعاني القرآن
- ٣٥٠ سؤال مفروض أورده عليّ، ثم أجيب عنه
- ٣٦٠ تناقض أ. فريد وجدي حول العلم المادي الحديث

- العجب من مشيخة الأزهر ٣٦٠
- موقف الأستاذ فريد من الإيمان بالغيب ٣٦٦
- الحكم على كلام طَوْرِيّ أ. وجدي في الهدم والبناء ٣٦٨
- محور أفكار أ. وجدي ٣٦٩
- بمناسبة النقاش بين أستاذين ٣٧٤
- رأيي في علاقة الدين بالبحوث النفسيّة ٣٧٥
- أساس الدين يقوم على وجود الله لا وجود الروح ٣٨١
- فساد قياس إثبات وجود الله على إثبات وجود الروح ٣٨١
- عقم البحوث النفسيّة في إثبات وجود الله وكذلك الروح ٣٨٣
- وجود الله لا يثبت بالتجريب المادي ٣٨٤
- عدم الاعتداد بما سوى المحسوس يحمل على إنكار البدهيات ٣٨٧
- (الأنا) دليل على وجود الروح ٣٨٧
- دليل منكري الروح الوحيد ٣٩٠
- العجب من إطلاق العلم على الثابت بالتجريب دون الثابت بالدليل العقلي ٣٩١
- مناسبة العلم بالعقل ٣٩٢
- نظريات فريد وجدي وفرح أنطون ٤٠٣
- فرضية تناقض القلب مع العقل ٤٠٤
- فريد وجدي يحمل تدني الأخلاق على تدني العناية بالقلب ٤٠٤
- التباس العلم بالعقل عند الأستاذ ٤٠٦
- دعوى تناقض الأديان مع العقل ٤٠٨
- شعار المذهب العلمي الحديث ٤٠٩
- الفرق بين العربي الجاهلي والمعاصر ٤٠٩
- الذكرى الثلاثون لقاسم أمين ٤١١
- تأميل الثواب من الله لقاسم أمين ٤١٩
- «الاحتفال برأس السنّة الهجرية» ٤١٩
- جهود الشيخ اللبان ٤٢١
- حال وزراء المعارف ٤٢١

٤٢٤	 مقال في الأهرام ينتقد الوزير مرسي بك
٤٢٧	 تدريس الدين في مدارس المعارف
٤٢٧	 حال الأزهر زمن مصطفى صبري
٤٢٨	 الجزم بختم النبوة
٤٣٣	 فهرس المحتويات