عباس محمود العقاد

التفكير
فريضة إسلامية

منشورات المكتبة العصرية
صيدا - بيروت

تقديم

من مؤلفات العقاد في مجال البحث والدراسة الاسلامية كتاب: « التفكير فريضة إسلامية » الذي نقدمه للقراء في طبعته الجديدة هذه. وقد بلغ غاية الاجادة في ابحاثه ودراساته بحيث يشعر القاريء أنه أحاط بموضوع البحث إحاطة لا يمكن ان يكون وراءها زيادة لمستزيد. فهو يؤيد الفكرة التي يعالجها بحشد وافر من البراهين والوثائق. ويحيط بالقضية المطروحة من جميع جوانبها. مؤيدا حينا. مفندا حينا آخر كل ما يمكن أن يعرضه المخالفون من أجل هدم الفكرة التي يعالجها ويؤمن بها.

وكتاب « التفكير فريضة إسلامية » يعرض لك جميع الآيات الكريمة التي تدعو المسلم إلى التأمل والتفكير في كل ما يقع عليه البصر. وتدركه البصيرة. وتؤكد بأن التفكير فريضة كسائر الفرائض وأن العقل الذي يخاطبه الاسلام. كما يقول العقاد. هو العقل الذي يعصم الضمير. ويدرك الحقائق. ويميز بين الأمور. ويتبصر ويتدبر.

والعمل بالعقل أمر من أوامر الخالق. ولا يعطله عن العمل إلا الحرص على مراعاة العرف الشائع. والاقتداء بالسلف. واقتفاء آثارهم. والخوف من السلطة الدنيوية. والاسلام يدعو الى تخطي هذه الموانع. والتحرر منها. لكي يأتي التفكير سليما لا يعوقه شيء من هذه العوائق التي تؤدي الى شلل العقل وجموده.

وبديهي أن يرافق الدعوة الى التفكير اقبال على العلم. أي على جملة المعارف التي يدركها الانسان بالنظر في ملكوت السماوات والأرض. وما خلق الله من شيء في هذا الكون. سواء كان ذا حياة أو غير ذي حياة. ذلك لأن التفكير لا يمكن أن يكون مستقيما صحيحا إلا إذا قام على معرفة صحيحة. فالتفكير وطلب العلم إذا صنوان لا يفترقان.

ومن الأمور التي عالجها العقاد نظرة الاسلام إلى الفنون الجميلة فأورد من الأحاديث وأقوال الفقهاء والأئمة ما يؤيد انتشارها واباحتها في المجتمع الاسلامي داخل اطار من الحفاظ على الأخلاق الاسلامية القويمة. والبعد عن كل ما يؤدي الى ضعف العقيدة، والانحلال الخلقي، وهدم الرجولة. وتراخي العزائم. وقد قال العقاد في هذا الصدد: «والدين الذي ينظر الى الحياة والجمال هذه النظرة القويمة السوية لا يسوغ لأحد ان يظن به تحريما لشيء من الفن الجميل، أو نهيا عن شيء يجمل الحياة، ويحسن وقعا في الأبصار والأسماع. وانما سبقت الظنة الى هذا الخطأ لتشديد الاسلام في منع عبادة الأوثان، ومنع ما يصنع لعبادتها من التماثيل والانصاب. ولم ترد في الكتاب كلمة تنهى عن عمل من أعمال الفن الجميل. ولم يثبت عن النبي عليه السلام قول قاطع في تحريم صنعه غير ما يصنع للعبادة الوثنية أو ما تخشى منه النكسة في نفوس اتباعها ومن يفتنون بجهالتها».

ومما لا شك فيه ان العقل المفكر قد تعرض له المعضلات والمشكلات فلا يقف امامها جامدا حائرا بل يحاول ايجاد المخرج منها واجتياز ما يلابسها من سدود. والمسلم العالم الفقيه المفكر مضطر في هذه الحال الى ما يسمونه في الفقه الاسلامي «الاجتهاد» وهو ابداء الرأي. بعد اعمال الروية، في شؤون يستفتى فيها ولم يسبق ان وقع مثلها فيما سلف لأنها من العوارض المتغيرة التي يصادف وقوعها في مختلف الأحوال والأزمان. والمجتهد يستعين بثلاثة أمور هي: القياس، والاستحسان، والمصالح المرسلة. فالقياس أن يرى المجتهد رأيا فيما لم يرد فيه نص من الكتاب والحديث قياسا على ما ورد من النصوص المتشابهة في العلة والمقصد.

والاستحسان هو المفاضلة بين حكمين مستندين الى النصوص وترجيح لأحد الحكمين على الآخر.

والمصالح المرسلة هي المصالح التي لم تتقيد بنص ولم يسبق لها نظير. ولكنها عمل تتحقق به مصلحة الأمة فيتصرف فيها الامام المسؤول بما يوافق تلك المصلحة.

ومهما يكن من أمر فالاجتهاد ثمرة التفكير السليم وهو فريضة مثله. وإذا

كان قد منع في بعض العهود الاسلا ية فذلك مخالفة للفريضة، وعمل السياسة فيه كان أقوى من عمل الشريعة.

ولعلاقة التصوف بالتفكير الاسلامي. واشتراك الصوفية وفلاسفة التفكير في صفة مشتركة هي التعمق في طلب الأسرار عقد فصلا تحدث فيه عن التصوف وأصل الكلمة واشتقاقها ورجح أنها مشتقة من الصفاء اذ قال المتصوفة: «انما سميت الصوفية لصفاء اسرارها، ونقاء آثارها». كما قال آخر: «الصوفي من صفا قلبه الله».

فكلمة «الصفاء» أذل الأسماء على الخاصة المميزة لهم بين الخواص المتعددة التي عسى أن تصدق عليهم. ونفى ما توهمه فريق من المستشرقين أن التصوف كلمة مستعارة من الهند وفارس أو من الأفلاطونية الحديثة. وهو قول لا يصدق على مذاهب الصوفية التي تقوم على الحب الالهي والكشف عن الحقائق من وراء الظواهر، فهذه الصوفية أصيلة في الاسلام يتعلمها المسلم من كتابه ويصل اليها ولو لم يتصل قط بفلسفة البراهمة أو فلسفة أفلوطين.

وعن موقف الاسلام من بعض المذاهب الاجتماعية والفكرية المعاصرة كالديمقراطية والاشتراكية ونظرية التطور ومذهب الوجودية يذهب العقاد الى أن المسلم أحق بالديمقراطية من أتباعها المحدثين والأقدمين لأنه- منذ أربعة عشر قرنا- يدين بمباديء الديمقراطية الأولى التي لا يصدف اسم الديمقراطية على نظام من النظم بغيرها، وهي التبعة الفردية، والحكم بالشورى، والمساواة بين الحقوق، والمحاسبة بالقانون.

وليس في عقيدة المسلم ما يصده عن مذهب من مذاهب الاشتراكية الصالحة، لأنه ينكر احتكار الثروة في طبقة واحدة، وينكر احتكار التجارة في الأسواق عامة، ويفرض على المجتمع كفالة أبنائه من العجزة والضعاف والمحرومين، ويجعل حق الفرد رهينة بمصلحة الجماعة. ومن سمحت عقيدته بهذه المباديء لم تحرم عليه أن يأخذ من الاشتراكية ما أباحته له قبل أن توجد الاشتراكية والاشتراكيون.

أما مذهب التطور فربما اعان المسلم دينه على قبول مبادئه دون أن تقيده بقبول نتائجه التي تصح عند أناس ولا تصح عند آخرين. وليس في مذهب

التطور مبدأ أهم من تنازع البقاء وبقاء الأصلح، وليس النظر في هذين المبدأين محظورا على من يقرأ في كتابه أن صلاح الدين والدنيا لا يتفق للناس عفوا، وأن الفساد لا يدفع عن الناس بغير دافع. وأن الايمان يحمي صاحبه، ويحميه صاحبه، فلا ايمان لمن لا ينصر الله وينصره الله.

والوجودية مذهب آخر من المذاهب الفكرية المعاصرة خلاصته أن الفرد مسؤول، وأنه صاحب الحق الواجب على قدر هذه المسؤولية، وأنه خليق ألا يدين لسلطان غير سلطان الضمير، لأنه يحاسب على أعماله ونياته ولا يغني عنه أمر الجماعة ولا أمر ذوي السلطان. وذلك عينه هو حق الفرد في العقيدة الاسلامية. وقد وصل الى هذا الحق بفضل هذه العقيدة قبل أن يصل اليه من طريق الجدل العقيم في التفرقة بين وجود الذات ووجود الماهية.

ولسنا نريد الاستقصاء في بيان ما ضمه هذا الكتاب من آراء وأفكار وانما نريد تقديم لمحة موجزة عنها تاركين للقارىء الكريم مجال الاستمتاع بقراءته واقتناص ما فيه من فرائد البحث والتفكير.

ولا يسعنا الا أن نتقدم بخالص الشكر الى السيد شريف عبدالرحمن الأنصاري صاحب المكتبة العصرية في صيدا وبيروت لاقدامه على اعادة الطبع لآثار العقاد العظيم التي يجدر بالمثقف العربي، وبالمسلم اينما كان، الاطلاع عليها ودراستها لما تنطوي عليه من جلائل الفكر. ودراسات وأبحاث اسلامية، هي خير ذخر يضيفه الى ثقافته ومعرفته.

فريضَة التفكيْر

في كتاب الاسَلام

من مزايا القرآن الكثيرة مزية واضحة يقل فيها الخلاف بين المسلمين وغير المسلمين لأنها تثبت من تلاوة الآيات ثبوتا تؤيده أرقام الحساب ودلالات اللفظ اليسير، قبل الرجوع في تأييدها الى المناقشات والمذاهب التي قد تختلف فيها الآراء...

وتلك المزية هي التنويه بالعقل والتعويل عليه في أمر العقيدة وأمر التبعة والتكليف..

ففي كتب الأديان الكبرى اشارات صريحة أو مضمونة الى العقل أو الى التمييز، ولكنها تأتي عرضا غير مقصودة وقد يلمح فيها القارىء بعض الأحايين شيئا من الزراية[1] بالعقل أو التحذير منه، لأنه مزلة العقائد وباب من أبواب الدعوى والانكار..

ولكن القرآن الكريم لا يذكر العقل الا في مقام التعظيم والتنبيه الى وجوب العمل به والرجوع اليه، ولا تأتي الاشارة اليه عارضة ولا مقتضبة في سياق الآية، بل هي تأتي في كل موضع من مواضعها مؤكدة جازمة باللفظ والدلالة، وتتكرر في كل معرض من معارض الأمر والنهي التي يحث فيها المؤمن على تحكيم عقله أو يلام فيها المنكر على اهمال عقله وقبول الحجر[2] عليه، ولا يأتي تكرار الاشارة الى العقل بمعنى واحد من معانيه التي يشرحها النفسانيون من أصحاب العلوم الحديثة، بل هي تشمل وظائف الانسان العقلية على اختلاف أعمالها وخصائصها، وتتعمد التفرقة بين هذه الوظائف

(١) الزراية: أزرى فلان بالامر: تهاون وقصر وبأخيه وضع منه وحقره.
(٢) الحجر عليه: حجر على الشيء منع منه. وعليه الأ: حرمه.

والخصائص في مواطن الخطاب ومناسباته، فلا ينحصر خطاب العقل في العقل الوازع ولا في العقل المدرك ولا في العقل الذي يناط به التأمل الصادق والحكم الصحيح، بل يعم الخطاب في الآيات القرآنية كل ما يتسع له الذهن الانساني من خاصة أو وظيفة، وهي كثيرة لا موجب لتفصيلها في هذا المقام المجمل، اذ هي جميعا مما يمكن أن يحيط به العقل الوزاع والعقل المدرك والعقل المفكر الذي يتولى الموازنة والحكم على المعاني والأشياء..

فالعقل في مدلول لفظه العام ملكة يناط بها الوازع الأخلاقي أو المنع عن المحظور والمنكر، ومن هنا كان اشتقاقه من مادة «عقل» التي يؤخذ منها العقال، وتكاد شهرة العقل بهذه التسمية أن تتوارد في اللغات الانسانية الكبرى التي يتكلم بها مئات الملايين من البشر. فان كلمة «مايند» Mind وما خرج من مادتها في اللغات الجرمانية تفيد معنى الاحتراس والمبالاة وينادى بها على الغافل الذي يحتاج الى التنبيه، ونحسب ان اللغات في فروعها الأخرى لا تخلو من كلمة في معنى العقل لها دلالة على الوازع أو على التنبيه والاحتراس..

ومن خصائص العقل ملكة الادراك التي يناط بها الفهم والتصور، وهي على كونها لازمة لادراك الوازع الأخلاقي وادراك أسبابه وعواقبه تستقل أحيانا بادراك الأمور فيما ليس له علاقة بالأوامر والنواهي أو بالحسنات والسيئات..

ومن خصائص العقل أنه يتأمل فيما يدركه ويقلبه على وجوهه ويستخرج منه بواطنه وأسراره ويبني عليها نتائجه وأحكامه، وهذه الخصائص في جملتها تجمعها ملكة «الحكم» وتتصل بها ملكة الحكمة، وتتصل كذلك بالعقل الوازع إذا انتهت حكمة الحكيم به الى العلم بما يحسن وما يقبح وما ينبغي له أن يطلبه وما ينبغي له أن يأباه..

ومن أعلى خصائص العقل الإنساني «الرشد» وهو مقابل لتمام التكوين في العاقل الرشيد، ووظيفة الرشد فوق وظيفة العقل الوازع والعقل المدرك والعقل الحكيم، لأنها استيفاء لجميع هذه الوظائف وعليها مزيد من النضج والتمام والتمييز بميزة الرشاد حيث لا نقص ولا اختلال، وقد يؤتى الحكيم من

نقص في الادراك وقد يؤتى العقل الوازع من نقص في الحكمة، ولكن العقل الرشيد ينجو به الرشاد من هذا وذاك..

وفريضة التفكير في القرآن الكريم تشمل العقل الانساني بكل ما احتواه من هذه الوظائف بجميع خصائصها ومدلولاتها. فهو يخاطب العقل الوازع والعقل المدرك والعقل الحكيم والعقل الرشيد، ولا يذكر العقل عرضا مقتضبا بل يذكره مقصودا مفصلا على نحو لا نظير له في كتاب من كتب الأديان..

فمن خطابه إلى العقل عامة- ومنه ما ينطوي على العقل الوازع- قوله تعالى في سورة البقرة:

﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّماوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلاَفِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن ماءٍ فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيْهَا مِنْ كُلِّ دَابَّة وَالسَّحَاب الْمُسَخَّرِ بِيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾.

ومنه في سورة المؤمنون:

﴿وَهُوَ الَّذِي يُحِيْي ويُمِيتُ وَلَهُ اخْتِلاَفُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ»

ومنه في سورة الروم:

﴿وَمِنْ آيَاتِهِ انْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالأَرْضُ بِأَمْرِهِ ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِنَ الأَرْضِ إِذَا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ. وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَواتِ وَالأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قَانِتُونِ[1]. وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَلَهُ الْمَثَلُ الأَعْلَىٰ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيْزُ الْحَكِيمُ. ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلاً مِنْ أَنْفُسِكُمْ هَلْ لَكُمْ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ شُرَكَاءَ فِيما رَزَقْنَاكُمْ فَأَنْتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنْفُسِكُمْ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ

(١) قانتون: القانت اسم الفاعل للقائم في الصلاة طويلا المواظب على عبادته تعالى.

الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾.

ومنه في سورة العنكبوت:

﴿وَتِلْكَ الْامْثَالُ نَضْرِبُهَا للنّاس وَمَا يَعْقِلُهَا إلاَّ الْعَالِمُونَ﴾.

ومنه ما يخاطب العقل وينطوي على العقل الوازع كقوله تعالى في سورة الملك:

﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾.

ومنه في سورة الأنعام:

﴿وَلاَ تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلاَ تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ إلاَّ بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾.

ومنه بعد بيان حق المطلقات في سورة البقرة:

﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾.

ومنه في سورة يوسف:

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إلاَّ رِجَالاً نُوحِي إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَالدَارُ الآخِرَة خَيْرٌ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا أَفَلاَ تَعْقِلُونَ﴾.

ومنه في سورة الحشر، بيانا لأسباب الشقاق والتدابير[1] بين الأمم:

﴿تَحْسَبُهُمْ جَمِيعاً وَقُلُوبُهُمْ شَتّى ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لاَ يَعْقِلُونَ﴾.

وهذا عدا الآيات الكثيرة التي تبتدىء بالزجر وتنتهي الى التذكير بالعقل، لأنه خير مرجع للهداية في ضمير الانسان، كقوله تعالى في سورة البقرة:

(١) التدابر: تدابر القوم: تعادوا وتقاطعوا.

﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الكِتَابَ أَفَلاَ تَعْقِلونَ﴾.

وكقوله في سورة آل عمران:

﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنْزِلَت التَّورَاةُ وَالإِنْجِيلُ إِلاَّ مِنْ بَعْدِهِ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ﴾.

وكقوله تعالى في سورة المائدة:

﴿وَإِذَا نَادَيْتُم إِلَى الصَّلاَةِ اتَّخَذُوهَا هُزُواً وَلَعِباً ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لاَ يَعْقِلُونَ﴾..

وفي سورة الانعام:

﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنيَا إِلاَّ لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَلَلدَّارُ الآخِرَةُ خَيْرٌ لِلذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ﴾.

وفي سورة هود:

﴿يَا قَوْمِ لاَ أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِنْ أَجْرِيَ إِلاَّ عَلَى الَّذِي فَطَرَنِي أَفَلاَ تَعْقِلُونَ﴾.

وفي سورة الأنبياء:

﴿أُفٌّ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ﴾.

وفي غير هذه السور الكريمة تنبيه الى العقل في مثل هذا السياق يدل عليه ما تقدم في هذه الآيات..

ان هذا الخطاب المتكرر الى العقل الوازع يضارعه في القرآن الكريم خطاب متكرر مثله الى العقل المدرك أو العقل الذي يقوم به الفهم والوعي وهما أعم وأعمق من مجرد الادراك. وكل خطاب الى ذوي الألباب في القرآن الكريم فهو خطاب الى اللب- هذا العقل المدرك الفاهم لأنه معدن الادراك

والفهم في ذهن الانسان يدل عليه اسمه باللغة العربية..

﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إلاَّ أُولُوا الأَلْبَابِ﴾. (سورة آل عمران)

﴿قُلْ لاَ يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ فَاتَّقُوا اللهَ يَا أُولِي الأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تفْلِحُونَ﴾. (سورة المائدة)

﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمْ اللهُ وَأُولَئِكَ هَمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾. (سورة الزمر)

﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لأُولِي الْأَلْبَابِ﴾. (سورة يوسف)

﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثيراً وَمَا يَذَّكَرُ إلاَّ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾. (سورة البقرة)

﴿وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى وَاتَّقُونِ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾.

(سورة البقرة)

﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾.

(سورة البقرة)

ومن هذه الآيات نتبين ان اللب الذي يخاطبه القرآن الكريم وظيفته عقلية تحيط بالعقل الوازع والعقل المدرك والعقل الذي يتلقى الحكمة ويتعظ بالذكرى والذكرى، وخطابه خطاب لأناس من العقلاء لهم نصيب من الفهم والوعي أوفر من نصيب العقل الذي يكف صاحبه عن السوء ولا يرتقي الى منزلة الرسوخ في العلم والتمييز بين الطيب والخبيث. والتمييز بين الحسن والأحسن في القول..

أما العقل الذي يفكر ويستخلص من تفكيره زبدة الرأي والروية فالقرآن الكريم يعبر عنه بكلمات متعددة تشترك في المعنى أحياناً وينفرد بعضها بمعناه

على حسب السياق في أحيان أخرى. فهو الفكر والنظر والبصر والتدبر والاعتبار والذكر والعلم وسائر هذه الملكات الذهنية التي تتفق أحيانا في المدلول- كما قدمنا- ولكنها لا تستفاد من كلمة واحدة تغني عن سائر الكلمات الأخرى..

﴿وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ[1] كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمُ الآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾. (سورة البقرة)

﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللهَ قِيَاماً وَقُعُوداً وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ (سورة آل عمران)

﴿قلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَفَلاَ تَتَفَكَّرُونَ﴾

(سورة الانعام)

﴿يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾.

(سورة النحل)

﴿أَوَ لَمْ يَتَفَكَّرُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللهُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلاَّ بِالْحَقِّ﴾.

(سورة الروم)

﴿أُنْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الآيَاتِ[2] لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ﴾

(سورة الأنعام)

---

(١) العفو: العفو نقيض الجهد وهو أن ينفق الانسان ما تيسر أي الزائد عن الحاجة.

(٢) نصرف الآيات: نحولها من وجه الى وجه.

﴿أَوَ لَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا خَلَقَ الله مِنْ شَيْءٍ﴾.

(سورة الاعراف)

﴿قُلِ أَنْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا تُغنِي الآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لاَ يُؤْمِنُونَ﴾.

(سورة يونس)

﴿أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ (١)﴾.

(سورة ق)

﴿أَفَلاَ يَنْظُرُونَ إِلَى الإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾

(سورة الغاشية)

﴿مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللهِ يَأْتِيكُمْ بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَفَلاَ تُبْصِرُونَ﴾

(سورة القصص)

﴿أَوَ لَمْ يَرَوا أَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ إِلَى الأَرْضِ الْجُرزِ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعاً تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَامُهُمْ وَأَنْفُسُهُمْ أَفَلاَ يُبْصِرُونَ﴾

(سورة السجدة)

﴿وَاللهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَنْ يَشَاءُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لأُولِي الأَبْصَارِ﴾

(سورة آل عمران)

﴿أَفَلَمْ يدَّبَّرُوا الْقَوْلَ أَمْ جَاءَهُمْ مَا لَمْ يَأْتِ آبَاءَهُمْ الأَوَّلِينَ﴾

(سورة المؤمنون)

---

(١) فروج: فتوق.

﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ﴾

(سورة ص)

﴿أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرآنَ أَمْ عَلَى قُلوب أَقْفَالُهَا﴾

(سورة محمد)

﴿فَأَتَاهُمُ اللهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخَرِّبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الأَبْصَارِ﴾

(سورة الحشر)

﴿وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾

(سورة البقرة)

﴿وَهَذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيماً قَدْ فَصَّلنَا الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ﴾

(سورة الانعام)

﴿أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَق كَمَنْ هُوَ أَعْمَى إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الأَلْبَابِ﴾

(سورة الرعد)

﴿وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الأَرْضِ مُخْتَلفاً أَلْوَانهُ إِنَّ فِي ذَلكَ لآيةً لِقَوْمٍ يَذَّكرُونَ﴾

(سورة النحل)

﴿أَوْ يذكَّرُ فَتَنْفَعهُ الذِّكْرَى﴾

(سورة عبس)

﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾

(سورة النحل)

﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسىٰ الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِ مَا أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ الأُولَى بَصَائِرَ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾

(سورة القصص)

﴿وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾.

(سورة البقرة)

﴿قَالُوا أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ﴾.

(سورة البقرة)

﴿وَهُوَ الذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ قَدْ فَصَّلْنَا الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُوْنَ﴾.

(سورة الانعام)

﴿قلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالذِينَ لاَ يَعْلَمُوْن﴾.

(سورة الزمر)

﴿يَرْفَعُ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾.

(سورة المجادلة)

﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُوراً وَقَدَّرَهُ منَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللهُ ذَلِكَ إِلاَّ بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ

الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾.

(سورة يونس)

﴿قَالَ لَهُ مُوسىٰ هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْداً﴾.

(سورة الكهف)

﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾.

(سورة الرحمن)

﴿الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ. عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾.

(سورة العلق)

﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾.

(سورة آل عمران)

بهذه الآيات وما جرى مجراها تقررت ولا جرم فريضة التفكير في الاسلام، وتبين منها ان العقل الذي يخاطبه الاسلام هو العقل الذي يعصم الضمير ويدرك الحقائق ويميز بين الأمور ويوازن بين الأضداد ويتبصر ويتدبر ويحسن الادكار والرواية، وانه هو العقل الذي يقابله الجمود والعنت والضلال وليس بالعقل الذي قصاراه من الادراك انه يقابل الجنون. فإن الجنون يسقط التكليف في جميع الأديان والشرائع وفي كل عرف وسنّة، ولكن الجمود والعنت والضلال غير مسقطة للتكليف في الاسلام، وليس لأحد أن يعتذر بها كما يعتذر للمجنون بجنونه، فانها لا تدفع الملامة ولا تمنع المؤاخذة بالتقصير...

ويندب الاسلام من يدين به الى مرتبة في التفكير أعلى من هذه المرتبة التي تدفع عنه الملامة أو تمنع عنه المؤاخذة. فيستحب له أن يبلغه بحكمته ورشده، ويبدو فضل الحكمة والرشد على مجرد التعقل والفهم من آيات متعددة في الكتاب الكريم يدل عليها قوله تعالى:

﴿وَمَنْ يُؤْتَ الحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتي خَيراً كَثيراً﴾.

ويدل عليها ان الأنبياء يطلبون الرشد ويبتغون علما به من عباد الله الصالحين، كما جاء في قصة موسى وأستاذه عليهما السلام..

والذي ينبغي أن نثوب اليه مرة بعد مرة أن التنويه بالعقل على اختلاف خصائصه لم يأت في القرآن عرضا ولا تردد فيه كثيرا من قبيل التكرار المعاد. بل كان هذا التنويه بالعقل نتيجة منتظرة يستلزمها لباب الدين وجوهره ويترقبها من هذا الدين كل من عرف كنهه وعرف كنه الانسان في تقديره..

فالدين الاسلامي دين لا يعرف الكهانة ولا يتوسط فيه السدنة[1] والأحبار بين المخلوق والخالق، ولا يفرض على الانسان قربانا يسعى به الى المحراب بشفاعة من ولي متسلط أو صاحب قداسة مطاعة، فلا ترجمان فيه بين الله وعباده يملك التحريم والتحليل ويقضي بالحرمان أو بالنجاة، فليس في هذا الدين اذن من أمر يتجه إلى الانسان من طريق الكهان، ولن يتجه الخطاب اذن الا الى عقل الانسان حرا طليقا من سلطان الهياكل والمحاريب أو سلطان كهانها المحكمين فيها بأمر الاله المعبود فيما يدين به أصحاب العبادات الأخرى..

﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ﴾.

لا هيكل في الاسلام، ولا كهانة حيث لا هيكل.. فكل أرض مسجد، وكل من في المسجد واقف بين يدي الله..

ودين بلا هيكل ولا كهانة لن يتجه فيه الخطاب- بداهة- الى غير الانسان العاقل حرا طليقا من كل سلطان يحول بينه وبين الفهم القويم والتفكير السليم..

كذلك يكون الخطاب في الدين الذي يلزم كل انسان طائره في عنقه ويحاسبه بعمله فلا يؤخذ أحد بعمل غيره:

---

(١) السدنة: الموكول اليهم خدمة المعابد والاماكن المقدسة.

﴿وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ و﴿كُلُّ امْرِيءٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾[1] ...

﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلإِنْسَانِ إِلاَّ مَا سَعَى وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَى﴾.

فاذا كان في الأديان دين يجتبي القبيلة بنسبها أو يجتبي[2] المرء بمولده لأنه مولود فيها، أو كان في الأديان دين يحاسبه على خطيئة ليست من عمله، فليس في الاسلام انسان ينجو بالميلاد أو يهلك بالميلاد، ولكنه الدين الذي يوكل فيه النجاة والهلاك بسعي الانسان وعمله، ويتولى فيه الانسان هدايته بفهمه وعقله، ولا يبطل فيه عمل العقل أن الله بكل شيء محيط، لان خلق الانسان للعقل لا يسلبه القدرة على التفكير ولا يسلبه تبعة الضلال والتقصير..

وعلى هذا النحو يتناسق جوهر الاسلام ووصاياه. وتأتي فيه الوصايا المتكررة بالتعقل والتمييز منتظرة مقدرة لا موضع فيها للمصادفة ولا هي مما يطرد القول فيه متفرقا غير متصل على نسق مرسوم. فانها لوصايا «منطقية» في دين يفرض المنطق السليم على كل مستمع للخطاب قابل للتعليم، وهكذا يكون الدين الذي تصل العبادة فيه بين الانسان وربه بغير واسطة ولا محاباة، ويحاسب فيه الانسان بعمله كما يهديه اليه عقله، ويطلب فيه من العقل أن يبلغ وسعه من الحكمة والرشاد..

---

(١) رهين: أي محبس بعمله ويؤخذ به.

(٢) يجتبي: اجتبى الشيء لنفسه اختاره واصطفاه.

المَوانع والاعْذار

حين يكون العمل بالعقل أمرا من أوامر الخالق يمتنع على المخلوق أن يعطل عقله مرضاة لمخلوق مثله، أو خوفا منه، ولو كان هذا المخلوق جمهرة من الخلق تحيط بالجماعات وتتعاقب مع الأجيال..

والموانع التي تعطل العقل من هذا القبيل كثيرة يستقصيها القرآن الكريم كما استقصى خطاب العقل بجميع وظائفه وملكاته، ولكنها قد تتجمع في ثلاثة موانع كبرى بمثابة الأصول التي تتشعب منها الموانع المختلفة، فمن سلم منها أوشك أن يسلم من كل مانع يحجر على عقله ويأخذ السبيل على تفكيره فلا يهتدي الى رأي سواه..

أكبر الموانع في سبيل العقل عبادة السلف التي تسمى بالعرف، والاقتداء الأعمى بأصحاب السلطة الدينية، والخوف المهين لأصحاب السلطة الدنيوية..

والاسلام لا يقبل من المسلم أن يلغي عقله ليجري على سنَّة آبائه وأجداده ولا يقبل منه أن يلغي عقله خنوعا لمن يسخره باسم الدين في غير ما يرضى العقل والدين ولا يقبل منه أن يلغي عقله رهبة من بطش الأقوياء وطغيان الأشداء، ولا يكلفه في أمر من هذه الأمور شططا لا يقدر عليه اذ القرآن الكريم يكرر في غير موضع ان الله لا يكلف نفسا ما لا طاقة لها به، ولا يطلب من خلقه غير ما يستطيعون..

﴿لاَ تُكَلَّفُ نَفْسٌ إلاَّ وُسْعَهَا﴾.

(سورة البقرة)

﴿لاَ نُكَلِّفُ نَفْساً إلاَّ وُسْعَهَا﴾.

(سورة الانعام والاعراف والمؤمنون)

﴿لاَ يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَت وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لاَ تُؤَاخِذْنَا إِن نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلاَ تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْراً[1] كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلاَ تُحَمِّلْنَا مَا لاَ طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾.

(سورة البقرة)

وما من أحد يهتدي بعقله لا يسعه أن يرى الصواب وأن يكف عن الخطأ. فاذا قسر على نبذ الصواب واقتراف الخطأ ففي وسعه أن ينجو بنفسه من القسر حيث كان، وفي وسعه اذ حيل بينه وبين النجاة أن يلقي الضرر الذي يجنيه عليه من يهدر كرامته ويقتل ضميره. فذلك لا ريب أهون الضررين في هذه الحال، ولا معنى للدين ولا للخلق اذا جاز للناس أن يخشوا ضررا يصيب أجسامهم ولا يخشوا ضررا يصيبهم في أرواحهم وضمائرهم، وينزل بحياتهم الباقية الى ما دون الحياة التي ليس لها بقاء وليس فيها شرف ولا مروءة..

وهذه الموانع كلها - موانع العرف والقدرة العمياء والخوف الذليل - انما تقوم وتبقى قائمة ما هان على الانسان أن يعيش بغير عقل يرجع اليه في أكرم مطالبه «الانسانية» وهو صلاح ضميره. ولكنها تزول على الأثر يوم يرجع الى عقله أمام كل عقبة من عقباتها، وقد يشق عليه أن يذلل تلك العقبات أو يناجزها[2]، ولكنه حق العقل عليه ولا بد من حق تهون من أجله المشقة، لأنها أهون من سلب الانسان فضيلته العليا وارتكانه الى حياة تعقل ولكنها تؤثر الحطة[3] على عملها بما هو أرفع منها..

ان حق العقل في الاسلام يناس بكل قوة من قوى تلك الموانع التي ترصد له ويصده عن طريقه، وأولها وأقواها في صدر الاسلام قوة العرف أو عبادة السلف، لأن العرف في الجاهلية بلغ مبلغ العبادة في المهابة والرعاية وتسخير النفوس لحكمه بما يفرضه عليها من العادات، وما هي في الواقع الا ضرب من

---

(١) اصراً: الذنب . والثقل ، والعهد.

(٢) يناجزه: ناجز الفارس قرنه بارزه حتى يقتل أو يقتل.

(٣) الحطة: بالكسر نقصان المرتبة.

العبادات يملك الانسان في جميع أوقاته وعلاقاته، حيث تتراخى عنه أحيانا سطوة العبادات الدينية. ولعل العبادات الدينية لم يكن لها من سطوة في عصور الجاهلية وما شابهها الا لأنها تستمد تلك السطوة من العادات..

كانت الدعوة الاسلامية تثير أهل الجاهلية وتحنقهم أشد الحنق على الرسول القائم بها صلوات الله عليه. وأشد ما كان يحنقهم من دعواته انه يسفه[1] بها أحلام الآباء والأجداد. فقلما كانوا يقولون في مقام الغضب منه والتحريض عليه: انه يسفه أحلامنا ويستخف بعقولنا، وانما كان غضبهم كله منه وتحريضهم كله عليه اذ يقولون عنه انه يسفه أحلام آبائنا ويستخف بعقول أسلافنا، ويقول عن أصول النسب التي يفخرون بها انها كانت على ضلالة وكانت لا تعقل ما تصنع من أمور الدين..

والاسلام حين يأبى على الانسان أن يعنو[2] بعقله كله لهذه السطوة الجائحة انما يعطي العقل حقه في مقاومتها ولا يكتفي بأن يفرض عليه واجب المقاومة، وانما يمده بالحجة التي تعينه عليها حيث لا حجة له بين يديها. فهو يكلفه ويعينه وهو يثيره ويضع في يده السلاح الذي يشحذه في ثورته، فهو نصير معين يلقي العبء ويعطي المدد الذي يعينه عليه..

وحين يقول الاسلام للانسان.. يجب عليك أن تفتح عينك ولا تنقاد لما يوبقك[3] مغمض العينين، فكأنه يقول له.. يحق لك أن تنظر في شأنك، بل في أكبر شأن من شئون حياتك، ولا يحق لآبائك أن يجعلوك ضحية مستسلمة للجهالة التي درجوا عليها..

وان الاسلام ليأبى على المرء أن يحيل أعذاره على آبائه وأجداده، كما يأبى له أن تحال عليه الذنوب والخطايا من أولئك الآباء والأجداد لينعى على الذين يستمعون الخطاب أن يعفوا أنفسهم من مؤنة العقل لأنهم ورثوا من آبائهم وأجدادهم عقيدة لا عقل فيها..

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ

---

(١) يسفه: سفه أحلامهم: نسب عقولهم الى السفه وهو الجهل.

(٢) يعنو: يخضع.

(٣) يوبقك: يهلكك.

آبَاءَنَا أَو لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلاَ يَهْتَدُونَ﴾.

(سورة البقرة)

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لاَ يَعْلَمونَ شَيْئاً وَلاَ يَهْتَدُوْنَ﴾.

(سورة المائدة)

﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللهُ أَمَرَنَا بِهَا قلْ إِنَّ اللهَ لاَ يَأْمُرُ بِالفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللهِ مَا لاَ تَعْلَمُوْنَ﴾.

(سورة الاعراف)

﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْراهِيمَ. إِذْ قَالَ لأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ. قَالَوا نَعْبُدُ أَصْنَاماً فَنَظَلُّ لَهَا عَاكِفِينَ. قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ. أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ. قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾.

(سورة الشعراء)

﴿إِنَّهُمْ أَلْفَوْا آبَاءَهُمْ ضَالِّينَ. فَهُمْ عَلَى آثَارِهِمْ يُهْرَعُونَ﴾.

(سورة الصافات).

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَتَّخِذُوا آبَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الإِيْمَانِ﴾.

(سورة التوبة)

---

(١) عاكفين: عكف على الصلاة: أقبل عليها مواظباً لا يصرف عنها وجهه.

﴿وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلاَّ قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ. قَالَ أَوَ لَوْ جِئْتُكُمْ بِأَهْدَى مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءكُمْ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ﴾.

(سورة الزخرف)

ولقد كان هذا حق العقل الذي استمده من الاسلام في مواجهة العرف أو عبادة السلف، وكانت للعرف في صدر الاسلام قوة أكبر من قوة العبادة وقوة الحكومة، ويستوي أن نقول ان العقل أحق بالاستقلال أمام هاتين القوتين، وأن نقول ان الاستقلال أمامها أوجب عليه من الاستقلال أمام العرف أو عبادة السلف، ولعلنا لا نعدو الصواب اذا عممنا القول على جميع العصور ولم نقصره على العصر الجاهلي الذي كانت فيه عبادة السلف أظلم للناس من سلطان رجال الدين وسلطان الحاكم بأمره، فان حرية العقيدة قد يرجع الأمر فيها الى من يتولون أمرها من القائمين عليها في المعابد والمحاريب أو من القائمين عليها في ولاية الشعائر والحدود. فهنا مجال الحق الذي يتمسك به العقل حيث تدعو الحاجة الى ذلك الحق، أو حيث يستوجبه الخطر في أمر الاعتقاد خاصة دون ما عداه من أمور يعمها العرف الشائع أو تعمها عبادة الأسلاف..

وأيا كان الرأى في تفاوت القوى التي يخنع لها العقل وتذهله عن حقه في الحرية أو عن واجبه في التمييز والنهوض بالتبعة، فالأمر الذي لا مرية فيه ان التحذير من فساد الكهان والأحبار خليق بناسب الخطر الذي يخشى من فسادهم أينما كان وكثيرا ما يكون..

وقد بدأ الاسلام بالتحذير الشامل من هذا الفساد فأسقط الكهانة وأبطل سلطان رجال الدين على الضمائر ونفى عنهم القدرة على التحريم والتحليل والادانة والغفران..

ثم نبه الى سيئاتهم وعاقبة الذين استسلموا لخديعتهم وكثير منهم خادعون..

﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ

مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا إِلَهاً وَاحِداً لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾.

(سورة التوبة)

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيراً مِنَ الأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلاَ يُنْفِقُونَها فِي سَبِيلِ اللهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾.

(سورة التوبة)

وحرص القرآن على أن يعم القول من لهم سلطان ديني كالأحبار ومن ليس لهم هذا السلطان ولكنهم يستمدون من السمعة الدينية نصيبا من السلطان لا يقل عن نصيب الأحبار..

وهذا على تنبيه القرآن الكريم الى ما كان من فضل الصالحين من الرهبان والقسيسين على أممهم حيث جاء فيه من سورة المائدة:

﴿وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَاناً وَأَنَّهُمْ لاَ يَسْتَكْبِرُونَ﴾.

وما نحسب ان التفرقة بين الفريقين تعسر على عارف ولا جاهل، فما من لبس هناك بين أناس لا يستكبرون ولا يهيمون بالمال يأكلون أينما وجدوا الحلال والحرام منه، وبين أناس يتصدون للجاه والخيلاء ويأكلون أموال الناس بالباطل ويصدون عن سواء السبيل..

ويكاد الذين كتبوا في تاريخ العقائد يتفقون على تهوين خطر الحكم المستبد على الضمير الانساني بالقياس الى خطر العرف أو خطر الخديعة من رؤساء الأديان. لأن الحكم المستبد يتسلط على الضمير من خارجه ولا يستهويه من باطنه كما يستهويه حب السلف أو الاسترسال مع القدوة الخادعة من قبل رؤساء الدين. فهو مشكلة مكان لا مشكلة عقل أو ضمير، اما أن ينفضه الانسان عنه في مكانه أو يلوذ منه بمكان أمين، وكثيرا ما يكون الحكم المستبد

حافزا للضمير الى المقاومة محرضا للعقل على الرفض والانكار، وأكبر ما يخشى منه أن يؤدي الى تشبث العناد، لأن هذا التشبث خطر على التفكير كخطر الاستهواء والتسليم، ولا يزال الاستبداد على كل حال قهرا للعقل بغير راادته يترك له الارادة طليقة للمقاومة أو الحيلة أو الخضوع، فهو غير الانقياد للضلال ايثارا له ومحبة للمضلين..

فمن هنا كان حق العقل في مقاومته- بحكم الاسلام- كحقه في مقاومة سلطان العرف وسلطان الأحبار، ويزيد عليه انه يلوم المسلم على الخضوع في مكانه إذا كان في وسعه أن يرحل منه إلى مكان بعيد من سلطانه..

﴿قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ، قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ. قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا﴾.

(سورة النساء)

ونحن مع العقل في الاسلام حين نذكر ان الاسلام يأمره باستقلال النظر في مواجهة السلف ومواجهة الأحبار ومواجهة الاستبداد، ثم يكون هو هو الدين الذي امتاز بين الأديان بوصاياه الكثيرة في توقير الآباء والرجوع الى أهل الذكر وتمحيض الطاعة لولاة الأمور..

فاذا أمر العقلاء فهكذا يؤمرون، وغير دلك من الأوامر انما يكون للآلات التي تعمل على وتيرة واحدة في أيدي من يحركونها ويديرونها أو يكون للخلائق البكماء التي تقاد أو تساق ولا رأى لها في مقادة أو مساق.

انما يكون أمر العقلاء أن يؤمروا بالتمييز بين مختلف الأحوال فلا يقال لهم انكم ترفضون كل الرفض أو تقبلون كل القبول، ولا فرق عندهم بين مرفوض ومرفوض ولا بين مقبول ومقبول..

عليكم أن تبروا بالآباء، ولكن البر معهم غير الضلال معهم على غير بصيرة، والعقلاء هم الذين يعرفون موضع هذا وموضع ذاك..

وعليكم أن تسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون، ولكن أهل الذكر لا ينتفعون بذكرهم لا ترجى منهم التذكرة لغيرهم، ومن لم يكن من أهل الذكر فليس بعسير عليه أن يكون من المميزين بين الصادقين منهم والمنافقين، وبين

سيرة الرشد والاستقامة وسيرة الغواية والاعوجاج..

وعليكم أن تطيعوا ولاة الأمر منكم، ولكن لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، ولا خير في فتنة يضرمها العصيان على غير بصيرة، ومن لم تكن له قدرة على الطاعة ولم يكن في عصيانه أمان من الفتنة الطامة فله في الهجرة متسع يأوي اليه ما استطاع..

وقوام الأمر كله، بل قوام جميع الأمور في جميع التكاليف ان النفس تحاسب على ما تستطيع ولا تؤمر بغير ما تطيق، ومن وراء ذلك تبعة الأمة كلها حين تؤخذ الأمة بوزر الأمة ولا ينفرد منها كل فرد بمصيره مع مصائر الأمم بحذافيرها، فلا مناص من هذه الوحدة في حساب الأمم، ولا خير للأفراد- مع تطاول الزمن- في عيشة يقف فيها خير الفرد وشره عند بابه ولا يحسب فيها حساب شركائه في بيئته. فلا تناقض بين أمر الفرد بالعقل واشتراكه في تبعة الأمر الذي يعم الجميع ولا يخص أحدا من الآحاد. ولكن الأمم تخاطب بتحكيم العقل كما يخاطب به أفرادها متفرقين، ولا تحاسب الأمم الا على سنّة الأمم في أطوار الاجتماع..

وصفوة القول ان الاسلام لا يعذر العقل الذي ينزل عن حق الانسان رهبة للقوة أو استسلاما للخديعة، ولا حدود لذلك الا حدود الطاقة البشرية، ولكنها الطاقة البشرية عامة كما تقوم بها الأمم، ولا ينتهي أمرها بما يكون للفرد من طاقة لا تتعداه..

المنطقْ

المنطق علم يجمع الأصول والقواعد التي يستعان بها على تصحيح النظر والتمييز. وحكم الاسلام فيه- بهذه المثابة- واضح لا يجوز فيه الخلاف، لأن القرآن الكريم صريح في مطالبة الانسان بالنظر والتمييز ومحاسبته على تعطيل عقله وضلال تفكيره..

بيد اننا نحتاج الى التفرقة بين شيئين مختلفين في هذا الموضوع قبل أن نعرض لفتاوى الفقهاء فيه بتحريم أو تحليل، وهما المنطق والجدل أو الخطاب الاقناعي، فانهما ليختلفان ويتباعدان حتى ينتهي الاختلاف والتباعد بهما الى الطرفين النقيضين..

فالمنطق بحث عن الحقيقة من طريق النظر المستقيم والتمييز الصحيح..

والجدل بحث عن الغلبة والالزام بالحجة، قد يرمي الى الكسب والدفاع عن مصلحة مطلوبة، وقد يتحرى مجرد المسابقة للفوز على الخصم وإفحامه في مجال المناقضة واللجاج..

وقد ظهر المنطق والجدل بين اليونان الأقدمين فأكبروا المنطق ونظروا الى الجدل نظرة اشتباه وانكار، وهو الذي سموه- بعد- بالسفسطة أو ترفقوا فسموه علم البراهين الخطابية Rhetoric وحسبوه صناعة لازمة في معرض الاقناع والتأثير..

وكان اسم «السفسطة» في نشأته الأولى معظما مبجلا بين الحكماء وتلاميذهم وجمهرة المعنيين بالحكمة والمعرفة، وكان اسم «السوفيست» أعظم شأنا من اسم الفيلسوف.. لأن السوفيست ينتمي الى ربة الحكمة «صوفية» فهو الحكيم الذي ألهمته تلك الربة وفرغ من مؤنة المعرفة. فلما ظهر الحكيم «فيثاغوراس» استكبر هذه الدعوى وتواضع فسمى نفسه فيلسوفا أي محبا للحكمة يطلبها ولا يزعم أنه وصل اليها، ثم نجم بعد قرن من عصر فيثاغوراس

ناجم من فتنة الحذلقة باسم الحكمة يقودها بروتاغوراس Protagoras الأبديري فراح يتحدى من ينكر عليه العلم أن يسأله فيما يشاء ، وهو كفيل بالاجابة عليه بلا وقاء ، وعدل عن اسم الفيلسوف الذي يقنع بمحبة الحكمة الى اسم « السوفيست » مرة أخرى لزعمه أنه ملك الحكمة واستوفاها ، وغلبت كلمة « السفسطة » من هنا بالبرهان في المنازعات القضائية والمناقشات السياسية فانفصلت الصناعتان باتفاق المعلمين والمتعلمين ، وصرّح أصحاب كل صناعة بما يريدونه من عملهم وتعليمهم وأصبح من المفهوم المتفاهم عليه ان المنطق بحث عن الحقيقة وان الجدل بحث عن المصلحة أو الرغبة المتنازع عليها . وتصدى لتعليم الجدل أو البراهين الخطابية أناس يقصدهم المتعلمون ليعرفوا كيف ينتصرون على خصومهم في مجال المنازعة والملاحاة[1] ويضع الآباء أبناءهم في كفالتهم ليدربوهم على صناعة التقاضي والتأثير في سبيل الاقناع بالحجة أيا كان حظها من الحقيقة . .

ومما يحكى عن أستاذ سفسطائي انه اتفق مع تلميذ له على أن يخرجه للدفاع في القضاء والمنازعات العامة خلال عامين بأجر متفق عليه . فلما انتهى العامان طلب الأستاذ أجره وقال التلميذ : بل أناقشك في هذا الأجر هل تستحقه بعملك أو تطلبه بغير حق . فان أقنعتك بأنك لا تستحقه فلا حق لك فيه باعترافك وسكوتك حجة على هذا الاعتراف . وان لم أقنعك فلا حق لك فيه لأنك لم تعلمني كيف أقيم البرهان على دعواى . .

وكان جواب الأستاذ - كمثال تلميذه - مثلا للبرهان المطلوب في هذه الصناعة . فقال له : انني أقبل أن أناقشك ولكني على غير النتيجة التي خلصت اليها . أناقشك في حقي فتعطيه مرة إذا ثبت عليك وتعطيه مرتين إذا لم أثبته أمامك لأنني علمت تلميذا ما يغلب به أستاذه في صناعة البرهان ، مع اتفاقهما أولا على الحق الذي يتنازعانه في النهاية . .

وبلغ من التفاهم على الفصل بين البرهان والحقيقة في صناعة الجدل انهم أصبحوا يقولون عن الحجة انها حجة خطابية أي تقنع ولا يشترط فيها أن تدل على الحقيقة ، ويقولون عن السؤال انه سؤال خطابي أي لا يراد منه جواب

(١) الملاحة مصدر لاحى يلاحي أي نازع وخاصم.

معلوم عن توجيـه السؤال كقول الخطيـب للسامعين في معرض الزجر والاستثارة.. هل أنتم وطنيون؟ هل أنتم سامعون؟ الى أمثال هذه الأسئلة التي يسألها المتكلم ليؤثر بها على مستمعيه لا لأنه ينتظر الجواب عليها..

وصرح أهل هذه الصناعة بأن السؤال الخطابي قد ينقض الحقيقة إذا ورد في صيغة الخطاب دون ان يزيد فيها حرفا أو كلمة. ومن أمثلتهم على ذلك ان مجرما قضى عليه أن يقف في جمع حافل ويشهد على نفسه بالسرقة فينادي فيهم: أنا مجرم.. ويكررها ثلاث مرات..

فلما وقف في الجمع الحافل نادى كما أمروه ولكن بصيغة الخطاب، فطفق يقول كأنه يستفهم ويستنكر: أيها الناس: أنا مجرم؟ أنا مجرم أيها الناس؟.. فكان في صيغة السؤال الخطابية انكار للاعتراف الذي أرادوه عليه، دون أن يزيد حرفا أو كلمة في عبارة الاعتراف..

هذه الصناعة- صناعة الجدل- ليست في شيء من المنطق القويم المطلوب للبحث عن الحقيقة، ولكنها صناعة يتعلمها طالبها وهو عالم انه ينشد الغلبة على خصومه في المناقشة بالحق أو بالباطل، فان لم يتعلمها عامدا هذا العمد فقد ينساق اليها بطبيعة الجدل وشهوة المغالبة فيؤثر المغالطة على المصارحة ويصر على المكابرة مجهلة بالحقيقة أو مكابرة فيها..

وما من أمة فتح فيها باب الجدل وغلبت فيها شهواته ثم سلمت من جرائرها. سواء كانت هذه الآفة مما ينجم عن تعليم الصناعة أو كانت مما تخلقه اللجاجة والتمادي في الملاحاة والبغضاء..

وقد ضرب المثل بالجدل «البيزنطي» في طول اللجاجة وسوء العاقبة وقلة الجدوى لطلاب الحقيقة والصلاح، ولكن البيزنطيين لم يكونوا بدعا في هذه الآفة ولم ينفردوا بالجدل على غير طائل كلما فتحت أبوابه على مصطلحات المنطق أو على غير مصطلح مفهوم غير اللدد والعناد، فان بني اسرائيل قد سبقوا البيزنطيين الى أمثال هذه المجادلات الخاوية الا من الباطل والشحناء، وجاء السيد المسيح اليهم فوجد فيهم طائفة الكتبة والفريسيين لا عمل لها غير اختلاق الحيل والشراك لاقتناص الناس بمغالطات الألفاظ وألاعيب الحذلقة والتمويه. وكان لتلك الآفة صرعاها بعد البيزنطيين كما كان لها صرعاها قبلهم

بين بني اسرائيل، فكانت آفة الجدل على أبناء القرون الوسطى من المشتغلين بالفلسفة والمنطق أو بالتفسيرات الدينية والمهاترات المذهبية أشد عليهم من آفة الجهل والجمود على التقاليد..

ويؤخذ من أخبار الأمم التي امتحنت بالمنازعات الجدلية ان هذه الآفة مرض اجتماعي تتشابه أعراضه في الأمم ولا تنحصر في اليونان أو بني اسرائيل، فلا يزال الجدل حيث كان مقترنا بأعراضه الوبيلة، وأشهرها وأوبلها ثلاثة.. وهي اغراء الناس بالمماحكة[1] بالقشور دون الجوهر واللباب من حقائق الأمور، واثارة البغضاء والشحناء على غير طائل ولعا بالغلبة والاستعلاء بدعوى العلم والصواب، واشاعة الخلاف بين الآراء جماعة بعد جماعة الى غير نهاية يقف عندها ذلك الخلاف. فتنقسم الأمة الى شيع وتنقسم الشيعة الى فرق، وتنقسم الفرقة الى شعب وفروع حتى لا تبقى فئة واحدة على رأي واحد وان قلت في العدد وصغرت في منزلة التفكير..

ولما انتقلت هذه الآفة الى الأمم الاسلامية فشت فيها هذه الأعراض جميعا ولمس الخاصة والعامة أضرارها في بيئات العلم والدين، وتشاءم بها المسلمون أشد من تشاؤم اليونان بالسفسطائيين والمسيحيين الأولين بالكتبة والفريسيين. لأن مجادلات السفسطة والتأويل نجمت في اليونان وبني اسرائيل من بين أنفسهم ولم تنتقل اليهم من الأجانب الغرباء عنهم. أما فتنة الجدل ومصطلحاته الكلامية فقد انتقلت الى المسلمين من أمم غريبة على أيدي التراجمة الدخلاء فتسربت الى الأذهان شبهات كثيرة من أمرها ووهم بعض الخاصة- فضلا عن العامة- انها مكيدة مبيتة للأمة الاسلامية تواطأ عليها أعداؤها من خارجها وداخلها، وتداولت الألسنة قصصا عن نقل هذه العلوم الدخيلة تشبه الأساطير ونوادر الرواة والمتخيلين، ومن أمثلة هذه الشوائع المترددة ما رواه جلال الدين السيوطي عن الشيخ نصر المقدسي من كتابه «الحجة في تارك المحجة» حيث يقول: «ان بني العباس قامت دولتهم على الفرس. وكانت الرياسة فيهم وفي قلوب أكثر الرؤساء منهم الكفر والبغض للعرب ودولة الإسلام، فأحدثوا في الاسلام الحوادث التي تؤذن بهلاك الاسلام ولولا أن الله تبارك وتعالى وعد

(١) المماحكة: التمادي في الخصومة.

نبيه صلى الله عليه وسلم ان ملته وأهلها هم الظاهرون ليوم القيامة لأبطلوا الاسلام، ولكنهم قد ثلموه عَوَّروا[1] أركانه والله ينجز وعده ان شاء الله».

ثم يقول: «فأول الحوادث التي أحدثوها اخراج كتب اليونانية الى أرض الاسلام فترجمت بالعربية وشاعت في أيدي المسلمين. وسبب خروجها من أرض الروم الى بلاد الاسلام يحيى بن خالد بن برمك. وذلك ان كتب اليونانية كانت ببلد الروم وكان ملك الروم خاف على الروم ان نظروا في كتب اليونانية أن يتركوا دين النصرانية ويرجعوا الى دين اليونانية وتتشتت كلمتهم وتتفرق جماعتهم، فجمع الكتب في موضع وبنى عليها بناء مطمئنا بالحجر والجص حتى لا يوصل اليها، فلما أفضت رياسة بني العباس الى يحيى بن خالد، وكان زنديقا، بلغه خبر الكتب التي في البناء ببلد الروم فصانع ملك الروم الذي كان في وقته بالهدايا ولا يلتمس منه حاجة، فلما أكثر عليه جمع الملك بطارقته وقال لهم ان هذا الرجل خادم أكثر عليَّ من هداياه ولا يطلب مني حاجة وما أراه الا يلتمس حاجة وأخاف ان تكون حاجته تشق عليَّ. فلما جاءه رسول يحيى قال له: قل لصاحبك ان كانت له حاجة فليذكرها. فلما أخبر الرسول يحيى رده اليه وقال له: حاجتي الكتب التي تحت البناء يرسلها اليَّ أخرج منها بعض ما أحتاج اليه وأردها اليه. فلما قرأ الرومي كتابه استطار فرحا وجمع البطارقة والأساقفة والرهبان وقال لهم: قد كنت ذكرت لكم عن خادم العربي انه لا يخلو عن حاجة وقد أفصح بحاجته وهي أخف الحوائج عليَّ. وقد رأيت رأيا فاسمعوه فان رضيتموه أمضيته، وان رأيتم خلافه تشاورنا في ذلك حتى تتفق كلمتنا. فقالوا وما هو؟.. قال حاجته الكتب اليونانية يستخرج منها ما يحب ويردها. فقالوا: فما رأيك؟.. قال: قد علمت انه ما بنى عليها من كان قبلنا الا انه خاف ان وقعت في أيدي النصارى وقرأوها كانت سببا لهلاك دينهم وتبديد جماعتهم، وأنا أرى أن أبعث بها اليه وأسأله ألا يردها، ويبتلون بها ونسلم نحن من شرها. فاني لا آمن أن يكون بعدي من يجترىء على اخراجها الى الناس فيقعوا فيما خيف عليهم. فقالوا: نعم الرأى رأيت أيها الملك فأمضه..»

(١) عوروا: عور عليه أمره: قبحه. وعور الراعي الغنم: عرضها للضياع.

وهذه قصة تصح في التاريخ أو لا تصح فلا شبهة على الحالين في سوء الأثر الذي أصيبت به الأمة الاسلامية من آفة الجدل باسم المنطق المزيف. فانها أشبه شيء بالنقمة التي يصبها العدو على عدوه أو بالمكيدة التي يدسها عليه ليشغله بالشقاق والشتات عن مهام دنياه ومطالب دينه، وهذه المحنة هي التي أرادها من أرادها بالحظر والتحريم من علماء المسلمين. فمنعوا الاشتغال بالجدل سدا للذرائع واتقاء للفرقة التي تبلبل الأذهان وتفسد القلوب وتجر الى هذه المشكلات أهل الفضول والبطالة فيوبقون معهم طوائف الأبرياء من أهل الجد والاستقامة الذي لا طاقة لهم بالمنطق ولا بالجدال..

وكان دخول مصطلحات اليونان على أيدي أناس يجهلون العربية ويعجزون عن فهم ألفاظ القرآن ومعانيه بابا آخر من أبواب الخلط والغلط في تطبيق البرهان والقياس..

فمن كان من أصحاب المنطق أهلا لفهمه ومعرفة وجوهه لم يكن أهلا لتطبيقها على معاني القرآن وعباراته لجهله بذوق اللغة وأسرار بلاغتها. ومن كان يعرف اللغة لم يكن من ذوي المعرفة بالبرهان والقياس، وشر من هؤلاء من يجهلون اللغة كما يجهلون المنطق ثم يهرفون[1] بما لا يعرفون في شئون ترتبط بها سلامة المجتمع وطمأنينة الخواطر، وشر من هؤلاء أجمعين من يعرفون اللغة والمنطق ويسيئون النية عمدا لازعاج الخواطر المطمئنة وتقويض المجتمع السليم..

وكل ما ورد عن علماء الاسلام الذين حرموا الجدل فانما ينصرف الى منع هذه اللجاجة التي لمسوا شرورها وتحققوا من جريرتها ولم يلمسوا معها منفعة تتحقق بالجدل ولا تتحقق بغيره. فما يغير قوما من الأقوام خطب أفدح عليهم من اشتغالهم بالجدل وتركهم العمل كما قال الامام الاوزاعي، وأسلم المواقف عند ذوي البصر بالدين اذا احتدم الخصام وشاع المراء والاتهام ـ يصاب المرء ولا يصيب وأن يتجنب الخصومة أو يتجنب فيها كل قول مريب. وجماع ذلك شعر حسن يتناقلونه عن مصعب بن عبدالله الزبيري المتوفى قبيل منتصف القرن الثالث يقول فيه:

(١) يهرفون: هرف الرجل بصاحبه بالغ في مدحه اعجاباً به، ومنه المثل: لا تهرف ؛ رف.

أأقعد بعد ما رجفت عظامي ... وكان الموت أقرب ما يليني
أخاصم كل معترض خصيم ... وأجعل دينه غرضا لديني
فأترك ما علمت لرأي غيري ... وليس الرأي كالعلم اليقين
وما أنا والخصومة وهي لبس ... تصرف في الشمال وفي اليمين
وقد سنت لنا سنن قوام ... يلحن بكل فج أو دجين
وكان الحق ليس به خفاء ... أغر[1] كغرة الفلق المبين
وما عوض لنا منهاج «جهم» ... بمنهاج ابن آمنة الأمين
فأما ما علمت فقد كفاني ... وأما ما جهلت فجنبوني
فلست بمكفر أحدا يصلى ... ولم أجرمكم أن تكفروني
وكنّا اخوة نرمي جميعا ... فنرمي كل مرتاب ظنين
فأوشك أن يخر عماد بيت ... وينقطع القرين عن القرين

وعلى كثرة الفقهاء الذين عرضوا لهذا الموضوع لا تجد واحدا منهم قصد بالمنع أو التحريم شيئا غير هذا الجدل العقام الذي يمزق وحدة الجماعة ويصرف العقل عن الفهم ويأتي الى المعنى الواضح فيغمضه ولا يتفق له يوما أن يأتي الى الغامض فيجلوه ويقربه لمن خفي عليه. فهم في الواقع انما ينقذون العقل من ضلالة تغشاه فتحجب عنه الحقيقة، ويعيذونه أن يخبط في النهار المبين خبط عشواء..

وأكبر الفقهاء الذين أفاضوا في بحث هذه المسألة ثلاثة من الأئمة المجتهدين هم: الغزالي، وابن تيمية، وجلال الدين السيوطي، وآخرهم جلال الدين يتابع الامامين السابقين ويقتدي بهما في علوم الرياضة والفلسفة، ويقول عن نفسه انه ليس من أهل هذه العلوم كما قال في كتابه حسن المحاضرة: «... وأما علم الحساب فهو أعسر شيء عليّ وأبعد عن ذهني واذا نظرت في مسألة تتعلق به فكأنما جبلا أحمله..

وإذا أحيل البحث الى الامامين الغزالي. وابن تيمية. فنحن بين يدي حجتين من حجج المنطق لا يسبقهما فيه سابق من المتقدمين أو المتأخرين،

---

(١) أغر: الحسن الأبيض من كل شيء.

ومناقشتها للمنطق مناقشة تصحيح وتنقيح وليست مناقشة هدم للأسس التي يقوم عليها أو تفنيد[1] للأصول التي يرجع اليها. فهما يريدان إثبات الخطأ على من يسيئون تطبيق القياس والبرهان ولا يريدان محو القياس والبرهان في علم من علوم الدين أو الدنيا التي جاءت من اليونان أو نشأت بين المسلمين..

فالغزالي في مفتتح الجزء الأول من كتابه «المستصفى» يذكر من شروط العالم المجتهد غير المقلد أن يحيط بعلم النظر ويحسن ايراد البرهان واجراء القياس. وكان ينعي على العلماء أنهم لا يشتغلون بتحصيل هذا العلم فقال من كلامه على أحاصيل الفلسفة في كتابه المنقذ من الضلال: «اني ابتدأت بعد الفراغ من علم الكلام بعلم الفلسفة وعلمت يقينا انه لا يقف على فساد نوع من العلوم من لا يقف على منتهى ذلك العلم حتى يساوي أعلمهم في أصل العلم ثم يزيد عليه ويجاوز درجته فيطلعه على ما لم يطلع عليه صاحب العلم من غور وغائلة[2]، فاذ ذاك يمكن أن يكون ما يدعيه من فساده حقا. ولم أر أحدا من علماء الاسلام صرف همته وعنايته الى ذلك. ولم يكن في كتب المتكلمين من كلامهم حيث اشتغلوا بالرد عليهم الا كلمات معقدة مبددة ظاهرة التناقض والفساد لا يظن الاغترار بها بغافل عامي فضلا عمن يدعى حقائق العلوم. فعلمت ان رد المذهب قبل فهمه والاطلاع على كنهه رمى في عماية. فشمرت عن ساق الجد في تحصيل ذلك العلم بمجرد المطالعة من غير استعانة بأستاذ ومعلم وأقبلت على ذلك في أوقات فراغي من التدريس»..

وبعد دراسة المنطق رأى الغزالي ان خطأ المناطقة انما يعتريهم من ناحية التطبيق، ولا عيب في أصول النظر على استقامة فهمها وصدق الرغبة في المعرفة الصحيحة ومن ذلك قوله في كتاب مقاصد الفلاسفة: «أما المنطقيات فأكثرها على منهج الصواب، والخطأ نادر فيها وانما يخالفون أهل الحق فيها بالاصطلاحات والايرادات دون المعاني والمقاصد»..

ومن كلامه في فاتحة كتاب محك النظر: «أنك ان التمست شرط القياس الصحيح والحد الصحيح والتنبيه على منارات الغلط فيها وفقت للجمع بين

(١) تفنيد: فند رأي فلان: خطأه فيه وكذبه.

(٢) غائلة: الداهية والمهلكة.

الأمرين فانها رباط العلوم كلها »..

ويقول في ختام كتابه الميزان: «لو لم يكن في مجاري هذه الكلمات الا ما يشكك في اعتقادك الموروث لتنتدب للقلب وناهيك به نفعا اذ الشكوك هي الموصلة للحق فمن لم يشك لم ينظر ومن لم ينظر لم يبصر ومن لم يبصر بقي في العمى والضلال لعوذ بالله من ذلك »..

وهو في جميع كتبه يحرم التقليد على من يستطيع الدرس والاهتداء بالتفكير السليم الى حقائق الدين، وسيرته كما روى عن نفسه مثل لما ينبغي لطالب المعرفة أن يتحراه من البحث عن الحقيقة أينما وجدها أو قاده السعي اليها. قال في مقدمة المنقذ من الضلال: «ولم أزل في عنفوان شبابي منذ راهقت[1] البلوغ قبل بلوغ العشرين الى الآن- وقد أناف السن على الخمسين- اقتحم لجة هذا البحر العميق وأخوض غمرته خوض الجسور لا خوض الجبان الحذور، وأتوغل في كل مظلمة وأتجهم على كل مشكلة وأقتحم كل ورطة وأتفحص عقيدة كل فرقة وأستكشف أسرار مذهب كل طائفة، لأميز بين محق ومبطل، ومتسنن ومبتدع، لا أغادر باطنيا الا وأحب أن أطلع على بطانته ولا ظاهرا الا وأريد أن اعلم حاصل ظهارته ولا فلسفيا الا وأقصد الوقوف على كنه فلسفته ولا متكلما الا وأجتهد في الاطلاع على غاية كلامه ومجادلته ولا صوفيا الا وأحرص على العثور على سر صفوته ولا متعبدا الا وأرصد ما يرجع اليه حاصل عبادته ولا زنديقا متعطلا[2] الا واتحسس وراءه للتنبه لأسباب جرأته في تعطيله وزندقته. وقد كان التعطش الى ادراك حقائق الأمور «دأبي وديدني من أول أمرى وريعان عمري غريزة وفطرة من الله تعالى... ».

فالعقل عند الامام الغزالي هو العقل في شرعة الاسلام، كلاهما عقل يبتغي الحقيقة حيث كانت ولا يحجم عن المعرفة حيث أصابها ولا يقيم فوقه أو بين يديه باب مغلقا دون قبس من النور يريه ما لم يكن رآه أو يزيده بصيرة بما رآه. وانما تناول بالتحريم عملا ليسن من أعمال العقل ولا هو مما تسيغه العقول

---

(١) راهقت: راهق الغلام: قارب الحلم.

(٢) متعطلا: المتعطل والمعطل: من يقول بنفي الخالق

الرشيدة، وهو تعريض العامي المعقد للمشكلات التي لا يدركها ولا يتوفر على درسها وادراكها، وكل ما يجنيه من يعرضه لها أن يسلبه طمأنينة التقليد ولا يعوضه منها غير القلق والاضطراب وسوء الطوية. وليس في ابتلاء العامي المقلد بهذه المحنة شيء من العقل ولا في تجنيبه مضرتها ووبال عقباها مخالفة للعقل أو حجر عليه..

ويخشى الغزالي فتنة الجدل على الثراثرة المتحذلقين كما يخشاها على العامة المقلدين. فهم كالعامة المقلدين أو شر منهم في مصابهم بمضار الجدل وعجزهم عن الاستفادة من خوض مزالقه وغواياته. قال في الجزء الأول من الاحياء: «وأما المبتدع بعد أن تعلم من الجدل ولو شيئا يسيرا فقل ما ينفع معه الكلام وقدر عنده جوابا عنه. فانك ان أفحمته لم يترك مذهبه وأحال بالقصور على نفسه وقد رأت عند غيره جواب ما هو عاجز عنه، وانما أنت ملبس بقوة المجادلة. وأما العامي اذا صرف عن الحق بنوع جدل فيمكن أن يرد اليه بمثله قبل أن يشتد التعصب للأهواء. فاذا اشتد تعصبهم وقع اليأس منهم... ».

وموقف الامام ابن تيمية من المنطق والجدل شبيه بموقف الامام الغزالي، ولكنه يرى ان المنطق سليقة في العقل الانساني يستغنى عنه الذكي ولا ينتفع به البلد إذا جاء على غير سليقة واستعداد. ومن كان هذا رأيه في المنطق فمحال أن يقال عنه انه يلغيه ويحرمه لأنه لا يلغي الفطرة ولا يحرم تركيبا أودعه الله نفوس خلقه، ومن نظر في كتب ابن تيمية التي ناقض بها أدعياء المنطق وعشاق الجدل علم انه كان بصدد انشاء منطق صحيح وهداية الى تطبيق أصول المنطق القويم، ولم يكن متصديا لهدم المنطق من أساسه على جميع وجوهه وفي جميع تطبيقاته. فهو يستخدم قضايا المنطق ليبطل دعوى المناطقة الذين يضعون الحدود في غير مواضعها ويقيسون الأشباه والنقائض بغير قياسها ويهدرون الحقائق في سبيل المصطلحات والألفاظ بغير دراية لمعناها. ومن تخطئته لهم في فهم «الحد» نتبين انه لا يبطل الحد ولكنه يبطل قول القائلين ان التصور موقوف عليه، وكلامه عن الحد مثل لكلامه في القياس القضية وسائر المصطلحات المنطقية، وفيه يقول كما لخصه السيوطي من كتاب «نصيحة أهل الايمان في الرد على منطق اليونان»..

« قولهم ان التصور لا ينال إلا بالحد » الكلام عليه من وجوه..

« لا ريب ان النافي عليه الدليل كالمثبت، والقضية سلبية أو ايجابية اذا لم تكن بديهية لا بد لها من دليل. وأما السلب بلا علم فهو قول بلا علم. فقولهم لا تحصل التصورات إلا بالحد قضية سالبة وليست بديهة فمن أين لهم ذلك؟ واذا كان هذا قولا بلا علم وهو أول ما أسسوه فكيف القول بلا علم أساسا لميزان العلم ولما يزعمون انها آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن أن يزل في فكره..

« الثاني » أن يقال: الحد يراد به نفس المحدود وليس مرادهم هنا، ويراد به القول الدال على ماهية المحدود وهو مرادهم هنا، وهو تفصيل عليه الاسم بالاجمال- فيقال: إذا كان الحد قول الحاد فالحاد اما أن يكون عرف المحدود بحد أو بغير حد. فان كان الأول فالكلام في الحد الثاني كالكلام في الأول وهو مستلزم للدور أو التسلل، وان كان الثاني بطل سلبهم، وهو قولهم انه لا يعرف الا بالحد..

« الثالث » ان الأمم جميعهم من أهل العلوم والمقالات، وأهل الأعمال والصناعات يعرفون الأمور التي يحتاجون الى معرفتها ويحققون ما يعانونه من العلوم والأعمال من غير تكلم بحد ولا نجد أحدا من أئمة العلوم يتكلم بهذه الحدود، لا أئمة الفقه ولا النحو ولا الطب ولا الحساب ولا أهل الصناعات، مع انهم يتصورون مفردات علمهم. فعلم استغناء التصور عن هذه الحدود..

« الرابع » الى الساعة لا يعلم الناس حد مستقيم على أصلهم. بل أظهر الأشياء- وحده بالحيوان الناطق- فيه الاعتراضات المشهورة، وكذا حد الشمس وأمثاله، وحتى ان النحاة لما دخل متأخروهم في الحدود ذكروا للاسم بضعة وعشرين حدا وكلها معترضة على أصلهم. والأصوليون ذكروا للقياس بضعة وعشرين حدا وكلها أيضا معترضة، وعامة الحدود المذكورة في كتب الفلاسفة والأطباء والنحاة وأهل الأصول والكلام معترضة لم يسلم منها إلا القليل. فلو كان تصور الأشياء موقوفا على الحدود ولم يكن الى الساعة قد تصور الناس شيئا من هذه الأمور، والتصديق موقوف على التصور، فاذا لم يحصل تصور لم يحصل تصديق- فلا يكون عند بني آدم علم من عامة علومهم

وهذا من أعظم السفسطة..

« الخامس » ان تصور الحاجة انما يحصل عندهم بالحد الحقيقي المؤلف من الذاتيات المشتركة والمميزة، وهو المركب من الجنس والفصل، وهذا الحد اما متعذر أو متعسر. كما قد أقروا بذلك، وحينئذ فلا يكون قد تصور حقيقة من الحقائق دائما أو غالبا.. وقد تصورت الحقائق فعلم استغناء التصور عن الحد..

« السادس » ان الحدود عندهم انما تكون للحقائق المركبة، وهي الأنواع التي لها جنس وفعل فأما ما لا تركيب فيه وهو ما لا يدخل مع غيره تحت جنس كما مثله بعضهم بالعقل- فليس له حد، وقد عرفوه. وهو من التصورات المطلوبة عندهم. فعلم استغناء التصور عن الحد. بل إذا أمكن معرفة هذا بلا حد فمعرفة تلك الأنواع أولى، لأنها أقرب الى الجنس، وأشخاصها مشهورة. وهم يقولون ان التصديق لا يتوقف على التصور التام الذي يحصل بالحد الحقيقي بل يكفي فيه أدنى تصور ولو بالخاصة، وتصور العقل من هذا الباب، وهذا اعتراف منهم بأن جنس التصور لا يتوقف على الحد الحقيقي..

« السابع » ان سامع الحد، ان لم يكن عارفا قبل ذلك بمفردات ألفاظه ودلالاتها على معانيها المفردة لم يمكنه فهم الكلام، والعلم بأن اللفظ دال على المعنى الموضوع له مسبوق بتصور المعنى، وان كان متصورا لمسمى اللفظ ومعناه قبل سماعه امتنع أن يقال انما تصوره بسماعه..

« الثامن » إذا كان الحد قول الحاد فمعلوم أن تصور المعاني لا يفتقر الى الألفاظ. فان المتكلم قد تصور ما يقوله بدون لفظ، والمستمع يمكنه ذلك من غير مخاطب بالكلية، فكيف يقال: لا تتصور المفردات الا بالحد..

« التاسع » ان الموجودات المتصورة اما أن يتصورها الانسان بحواسه الظاهرة كالطعم واللون والريح والأجسام التي تحمل هذه الصفات، أو الباطنة كالجوع والحب والبغض والفرح والحزن واللذة والألم والارادة والكراهة وأمثال ذلك، وكلها غنية عن الحد..

« العاشر » انهم يقولون: للمعترض أن يطعن على الحد بالنقض في الطرد أو في المنع، وبالمعارضة بحد آخر، فاذا كان المستمع للحد يبطله بالنقض تارة بالمعارضة تارة أخرى- ومعلوم ان كليهما لا يمكن الا بعد تصور المحدود- علم

أنه يمكن تصور المحدود بدون الحد، وهو المطلوب..

« الحادي عشر » انهم معترفون بأن من التصورات ما يكون بديهيا لا يحتاج الى حد، وحينئذ يقال: كون العلم بديهيا أو نظريا من الأمور النسبية الإضافية، فقد يكون النظرى عند رجل بديهيا عند غيره لوصوله اليه. بأسبابه من مشاهدة أو تواتر أو قرائن، والناس يتفاوتون في الادراك تفاوتا لا ينضبط. فقد يصير البديهي عند هذا دون ذاك بديهيا لذاك أيضا بمثل الأسباب التي حصلت لهذا ولا يحتاج الى حد..

ثم ينتقل الامام الى تعريف الحد فيقول: المحققون من النظار على ان الحد فائدته التمييز بين المحدود وغيره، فالاسم ليس فائدته تصوير المحدود وتعريف حقيقته، وانما يدعي هذا أهل المنطق اليونانيون أتباع ارسطو ومن سلك سبيلهم تقليدا لهم من الاسلاميين وغيرهم. فأما جماهير أهل النظر والكلام من المسلمين وغيرهم فعلى خلاف هذا وانما أدخل هذا من تكلم في أصول الدين والفقه بعد أبي حامد في أواخر المائة الخامسة، وهم الذين تكلموا في الحدود بطريقة أهل المنطق اليوناني، وأما سائر النظار- من جميع الطوائف الأشعرية والمعتزلة والكرّامية والشيعة وغيرهم- فعندهم انما يفيد الحد التمييز بين المحدود وغيره. وذلك مشهور في كتب أبي الحسن الأشعري والقاضي أبي بكر وأبي اسحق وابن فورك والقاضي أبي يعلى وابن عقيل وامام الحرمين والنسفي وأبي علي وأبي هاشم وعبدالجبار والطوشي ومحمد بن الهيثم وغيرهم. ثم ان ما ذكر أهل المنطق من صناعة الحد لا ريب انهم وضعوها وضعا، وقد كانت الأمم قبلهم تعرف حقائق الأشياء بدون هذا الوضع، وعامة الأمم بعدهم تعرف حقائق الأشياء بدون هذا الوضع، وهم اذا تدبروا وجدوا أنفسهم يعلمون حقائق الأشياء بدون هذه الصناعة الوضعية..

فهذا وما جرى مجراه من كلام الامام ابن تيمية تصحيح للمنطق وتحرير للعقل من قيود المصطلحات التي تعوقه عن النظر السليم ولا تطلقه على سوائه، ووجهته أن المنطق مقيد بالعقل وليس العقل مقيدا بالمنطق كما جعله المقلدون من عبّاد الألفاظ وأصحاب اللجاجة بالمصطلحات الموضوعة.

ومن إحاطة هذا الامام الثبت[1] بفنون البحث أنه يستقصيه اثباتا ونفيا في كل باب من أبوابه وعلى كل منهج من مناهجه سواء منها ما شاع في عصره وما ندر في ذلك العصر وشاع في الزمن الأخير حتى حسبه بعضهم من مخترعات العصر الحديث كالاستقراء الذي يشبه الإحصاء والمقارنة بالأرقام والمقادير. فمن حججه على أدعياء المنطق وأصحاب الجدل مشاهدات الواقع واحصاءاته المحسوسة التي أثبتت له قلة جدوى المصطلحات المنطقية في الفهم والتفاهم والتوفيق بين الآراء وتقريب العقول من الاقناع والاقتناع. قال في كتابه نقض المنطق: «إنك تجدهم أعظم الناس شكا واضطرابا وأضعف الناس علما ويقينا، وهذا أمر يجدونه في أنفسهم ويشهده الناس منهم، وشواهد ذلك أعظم من أن تذكر هنا. وانما فضيلة أحدهم باقتداره على الاعتراض والقدح والجدل. ومن المعلوم ان الاعتراض والقدح ليس بعلم ولا فيه منفعة، وأحسن أحوال صاحبه أن يكون بمنزلة العامي، وانما العلم في جواب السؤال، ولهذا تجد غالب حججهم تتكفأ[2] اذ كل منهم يقدح في أدلة الآخر. وقد قيل ان الأشعري- مع انه من أقربهم الى السنة والحديث وأعلمهم بذلك- صنف في آخر عمره كتابا في تكافؤ الأدلة يعني أدلة علم الكلام. فان ذلك هو صناعته التي يحسن الكلام فيها. وما زال أئمتهم يخبرون بعدم الأدلة والهدى في طريقهم، كما ذكرناه عن أبي حامد وغيره، حتى قال أبو حامد الغزالي (أكثر الناس شكا عند الموت أهل الكلام). وهذا أبو عبدالله الرازي من أعظم الناس في هذا الباب- باب الحيرة والشك والاضطراب- لكن هو مسرف في هذا الباب بحيث انه يتهم في التشكيك دون التحقيق بخلاف غيره فانه يحقق شيئا ويثبت على نوع من الحق. لكن بعض الناس قد يثبت على باطل محض بل لا بد فيه من نوع من الحق. وكان من فضلاء المتأخرين وأبرعهم في الفلسفة والكلام ابن واصل الحموي كان يقول: أستلقي على قفاي وأضع الملحفة على نصف وجهي ثم أذكر المقالات وحجج هؤلاء وهؤلاء واعتراض هؤلاء وهؤلاء حتى مطلع الفجر، ولم يترجح عندي شيء. ولهذا أنشد الخطابي:

---

(١) الثبت: بتشديد الثاء وفتح الباء: الرجل إذا كان ثقة في روايته.

(٢) تتكفأ: تكفأ الرجل: تمايل وانقلب إلى الامام كما تتكفأ السفينة في جريها.

حجـج تهافـت كالزجـاج تخالها حقـــا وكـــل كاسر مكسور

فاذا كانت هذه حال حججهم فأي لغو باطل وحشو يكون أعظم من هذا؟..

ثم استطرد من هذا قائلا ما فحواه: ان الخلاف يقل كلما قل المنطق. ويكثر ويشتد كلما كثرت مناقشاته واشتدت منازعاته، وبالجملة فالثبات والاستقرار في أهل الحديث والسنة أضعاف أضعاف ما هو عند أهل الكلام والفلسفة، بل المتفلسف أعظم اضطرابا وحيرة في أمره من المتكلم لأن عند المتكلم من الحق الذي تلقاه عن الأنبياء ما ليس عند المتفلسف، ولهذا تجد مثل أبي الحسن البصري وأمثاله أثبت من مثل ابن سينا وأمثاله. وأيضا تجد أهل الفلسفة والكلام أعظم الناس افتراقا واختلافا مع دعوى كل منهم ان الذي يقوله حق مقطوع به قام عليه البرهان. وأهل السنة والحديث أعظم الناس اتفاقا وائتلافا، وكل من كان من الطوائف اليهم أقرب كان الى الاتفاق والائتلاف أقرب. فالمعتزلة أكثر اتفاقا وائتلافا من المتفلسفة، اذ للفلاسفة في الالهيات والمعاد والنبوات، بل وفي الطبيعيات والرياضيات وصفات الأفلاك- من الأقوال ما لا يحصيه الا ذو الجلال. وقد ذكر في جميع مقالات الاوائل مثل أبي الحسن الأشعري في كتاب المقالات، ومثل القاضي أبي بكر في كتاب الدقائق من مقالاتهم ما يذكره الفارابي وابن سينا وأمثالهما أضعافا مضاعفة..

وأهل الاثبات من المتكلمين مثل الكلابية والكرامية والأشعرية أكثر اتفاقا وائتلافا من المعتزلة. فان في المعتزلة من الاختلاف وتكفير بعضهم بعضا حتى ليكفر التلميذ استاذه من جنس ما بين الخوارج. وقد ذكر من صنّف في فضائح المعتزلة من ذلك ما يطول وصفه. فلست تجد اتفاقا وائتلافا الا بسبب اتباع آثار الأنبياء من القرآن والحديث وما يتبع ذلك، ولا تجد افتراقا واختلافا الا عند من ترك ذلك وقدم غيره عليه.. ونواهيه والى الصريح من نصوص التحليل والتحريم فيه. فلا مذاهب هنا ولا شيع ولا تأويلات، ومتى صرح الكتاب المبين بوجوب التعويل على العقل، أو فوض للانسان حق التعويل على عقله، فليس لمسلم أن ينازع في هذا الحق أو في ذلك الواجب، ولكن الاسلام- كما هو معلوم- قد دانت به شعوب متفرقة الأصول والأجناس

واللغات، جاءته بتراث في عاداتها وأفكارها فسرى هذا الاختلاف الى تفسيراتها لبعض الآيات وتأويلاتها لبعض الأقوال والعبارات. ويجوز أن يقع هذا الاختلاف فيما يتعلق بمواضع النظر وأساليب الفهم والتفكير، وهكذا خطر لبعض المستشرقين وكتاب الغرب الذين بحثوا في علاقة اختلاف الشعوب باختلاف مذاهب النظر والاجتهاد، فظن بعضهم ان طوائف الشيعة آمنت بالامام لأنها ورثت تقديس الرؤساء والأحبار وقيدت من حق العقل في البحث والفهم بمقدار ما أطلقت من سلطان الامام ووكلت اليه من حق القيادة والارشاد..

وفي هذا الظن من المستشرقين وهم لا شك فيه، لأن هذه المسألة بذاتها- مسألة الدراسة العقلية- قد كانت في طليعة المسائل التي اشتغل بها الشيعة الاماميون، ومن أفواه الشيعة الاماميين تلقى أساطين الفلسفة الاسلامية كلامهم في العقل والنفس وفي مذهب الأفلاطونية الحديثة ومذهب افلوطين منها على التخصيص. ويقول الشيخ الرئيس ابن سينا فيما رواه عنه تلميذه الجوزجاني: «كان أبي ممن أجاب داعي المصريين ويعد من الاسماعيلية وقد سمعت منهم ذكر النفس والعقل على الوجه الذي يقولونه ويعرفونه هم. وكذلك أخي»..

والفارابي أستاذ ابن سينا بالاطلاع والقدوة نشأ فيما وراء النهر ورعى أقوال الشيعة الامامية في شروط الامامة ومزج بينها وبين شروط افلاطون في كتاب الجمهورية، فجعل الامام صفوة الخلق في كمال الصفات واجتماع الفضائل العقلية والنفسية، بل فضائل الجسد التي تنزهت عن شوائب الضعف والمرض. وكان اخوان الصفاء يدينون بمذهب في الامامة كهذا المذهب ويؤلفون الرسائل مع هذا في المنطق وفي علوم الرياضة والفلك وما اليها من علومهم العقلية..

فالدراسات المنطقية- وسائر الدراسات العقلية- كانت من شواغل الشيعة الاماميين ولم يكن ايمانهم بالامامة مما يصرف العقل عن التوسع في علم من العلوم، وربما أخذت عليهم طوائف المسلمين افراطا في هذا الباب ولم تأخذ عليهم تفريطا فيه يتعمدونه أو يساقون اليه على غير عمد. وانما كان الامام عندهم مرجع المختلفين حين ينقطع بهم القياس ويؤول الرأي الى هداية المعلم فيما

جاوز طاقة المتعلمين، وحجتهم في ذلك ان المعرفة لا تتحقق كلها بالقياس وان شيئا وراء القياس ينبغي أن يصار اليه في حال من الأحوال. وهم يلجأون الى القياس حتى في اثبات هذه الحقيقة كما يؤخذ من المناقشة المشهورة بين الامامين جعفر الصادق وأبي حنيفة. قال الامام جعفر: أيهما أكبر يا نعمان.. القتل أو الزنى؟..قال الامام أبو حنيفة: القتل، فقال الامام جعفر: فلم جعل الله في القتل شاهدين وفي الزنى أربعة؟.. أينقاس لك هذا؟.. ثم قال: فأيّما أكبر البول أو المني؟.. قال: البول. قال: فلم أمر الله في البول بالوضوء وفي المني بالغسل؟.. أينقاس لك هذا[1]؟.. الى آخر الأمثلة التي ساقها الامام جعفر.. وهي في الواقع قياس للدلالة على ان القياس لا يغنى في جميع الأحوال عن الرجوع الى الامام المتبوع فليس هو انكارا للقياس ولكنه انكار لدعوى من يدعي ان القياس يصلح لكل قضية ويفض كل خلاف..

ولسنا نقول ان الأمثلة قاطعة بالحجة، لأن الواقع ان اثبات القتل أيسر من اثبات الزنا وان تأويل الاختلاف بين طهارة الوضوء وطهارة الغسل لا يمتنع بالدليل المعقول، فان المسألة هنا ليست مسألة مادة تخرج من الجسم وكفى، ولكنها مسألة الاختلاف بين حالة يضطرب لها الجسم كله وحالة لا اضطراب فيها كذلك الاضطراب، وهو اختلاف يكفي لتفسير التطهير في احداهما بالوضوء والتطهر في الأخرى بالغسل الذي يعم جميع الأعضاء..

إلا ان المثل الذي ساقه الامام كان في بيان لزوم القياس حتى في مناقشة القياس على اطلاقه، ولم يخطىء التوفيق جماعة المستشرقين في شيء كما أخطأهم في ظنهم ان تحكيم العقل محظور على طائفة المسلمين لأنها ترى في الامامة رأيا يخالف جملة الآراء في هذا الباب. ولعل الروايات التي يتناقلها المستشرقون أنفسهم عن الاسماعيلية والامامية والفرق التي يسمونها بالباطنية خليقة أن تكون شاهدا صالحا عندهم لإفراط هذه الطائفة في الاشتغال بالمنطق لو أرادوا أن يصفوها بالافراط فيه.. أما انها تنكر المنطق، أو تنكر النظر والقياس، فلا شبهة له مما تناقلوه عنهم من تلك الروايات..

---

(١) مسند الامام جعفر الصادق

ولا غرابة- بعد- في قيام فرقة بين المسلمين تخالف سائر الفرق في موضوع العقل والمنطق، فان الديانات لم تخل قط من أمثال هذا الخلاف على وجه من الوجوه، ولكن الواقع المقرر في هذه المسألة بذاتها ان حرية العقل لا يقيدها في الاسلام حكم مأثور على مذهب راجح أو على مذهب مرجوح..

الفَلسَفة

فلسفة التاريخ، وفلسفة اللغة، وفلسفة الأخلاق، وفلسفة الرياضة، وغيرها من أنواع الفلسفة مصطلحات حديثة يراد بها البحث في النظريات والأفكار التي تقوم عليها تلك العلوم، أو البحث في النظريات والأفكار التي تفسر تلك العلوم وتبين وجهتها وغايتها، ويراد بهذه الفلسفات- اجمالا- انها دراسات فكرية فرضية غير الدراسات التي تقررت بالوقائع والتجارب المحسوسة من قبيل علوم الطبيعة وما جرى مجراها..

الا ان الفلسفة التي نعنيها هنا أعم من هذه الفلسفات جميعا لأنها قد تشملها من وجهة النظر في الأصول وتجاوزها الى البحث فيما وراء الحقائق المحسوسة، مما يسمى أحيانا بالبحث فيما وراء الطبيعة أو البحث في كنه الوجود كله على التعميم..

ويلاحظ في التاريخ المتواتر ان هذه الفلسفة العامة- فلسفة ما وراء الطبيعة- شاعت في بعض الأمم القديمة وقل شيوعها في أمم أخرى..

ويلاحظ كذلك ان بلاد الدول الكبار لم تكن بيئات صالحة لنشأة هذه الفلسفة ونبوغ فلاسفتها، وان الأمر لا يرجع الى اختلاف درجات الحضارة بل الى اسباب غير هذا السبب، كما يؤخذ من تواريخ الحضارات الأولى..

فالهند ومصر وبلاد ما بين النهرين وبلاد الدولة الرومانية كانت على درجة عالية من الحضارة وعلى حظ وافر من العلوم والصناعات، ولكنها لم تتسع لشيوع الفلسفة كما اتسعت لها بلاد اليونان في عصر من عصورها قبيل ميلاد المسيح، وهي مع ذلك لم تبلغ من الحضارة والعلم والصناعة مبلغ البلاد التي قامت فيها الدول الكبرى وقل فيها شيوع الفلسفة ونبوغ الفلاسفة..

والباحثون الأوربيون يحبون أن يعللوا ذلك بعلة ترضيهم وتدل عندهم على امتياز السلالات الأوروبية بين جميع السلالات البشرية..

يقولون ان طلب المعرفة لمحض المعرفة مزية من مزايا العقل الأوروبي. دون غيره بين عقول الأمم من سائر الأجناس، وان الأمم من غير الأجناس الأوروبية تطلب العلم لمنفعة وتهتم بالمعرفة لما تستفيده منها في معاشها، ولا تهتم بها لأنها مطبوعة على التفكير وطلب الحقيقة لذاتها..

ودلائل العصبية العنصرية هنا ظاهرة تكفي لاخراج هذه العلة عن عداد العلل العلمية الخالصة لوجه البحث والمعرفة. وقد حدث للأمم الأوروبية انها حجرت على الفلسفة حين عرضت لها ظروف اجتماعية أو سياسية كالظروف التي سبقتها في الدول الشرقية..

فالسبب العنصري هنا قاصر عن تفسير العلة في اختلاف اقبال الأمم على الفلسفة. وانما ترجع تلك العلة الى أسباب واحدة بين الشرق والغرب. وبين الماضي والحاضر، كلما تشابهت الظروف على تباعد الأزمنة والجهات.

والغالب ان الدول الكبيرة، وهي الدول التي تقوم عادة على الأنهار الكبيرة، تستقر فيها سلطة دينية متوارثة كالسلطة السياسية. وان هذه السلطة الدينية تستأثر بمباحث العقيدة ومباحث ما وراء الطبيعة ولا تسمح لأحد بأن يزاحمها في المعارف التي تتعلق بالأرباب وأسرار الخلق وأصول الحياة أو أصول الوجود كله على التعميم. وقد وجدت هذه السلطة الدينية القوية في أوروبا بين القرن الثامن والقرن الخامس عشر للميلاد فامتنع ظهور الفلسفة فيها وساء حظ الفلاسفة بين علمائها ومحتكري العلم من أحبارها وكهانها. وحدث قبل ميلاد السيد المسيح ان عبادة الامبراطور تقررت في الدولة الرومانية وان الدولة عرفت سلطان الكهانة بين شعوبها فامتنع فيها ظهور الفلسفة ونبوغ الفلاسفة ولم يكن محصولها منها بأوفر من محصول الفلسفة في دول الحضارات الشرقية، وقامت الدولة الرومانية ثم سقطت وهي عالة على بقايا الفلسفة اليونانية تأخذ منها ما يحسب من فلسفة السلوك والأخلاق وتحجم عما عداه من أبواب الفلسفة المعنية بما وراء الطبيعة وما تخوض فيه من المشكلات والأسرار..

وقد فسر الاسلام هذا الفارق بين الأمم في عنايتها العامة بالفلسفة على طريقته العملية حين قامت فيه الدولة بغير كهانة، فكانت دولة الاسلام أرحب

الدول صدرا وأسمحها فكرا مع الفلسفة على عمومها والفلسفة اليونانية في جملتها، بل كانت الأمة الاسلامية أرحب صدرا وأسمح فكرا مع الفلسفة اليونانية من بلاد العالم اليوناني الذي نشأت فيه، كما يؤخذ من مصائر الفلاسفة بين أبناء العالم اليوناني ومصائر الفلاسفة المسلمين وغير المسلمين في بلاد الاسلام..

كان «ثالوث» الفلسفة الأكبر يجتمع من سقراط وافلاطون تلميذ سقراط وأرسطو تلميذ افلاطون، وكان أشهر الفلاسفة بعد هذين فيثاغوراس امام الحكمة الصوفية وزينون امام الفلسفة الرواقية، وكل من هؤلاء الحكماء- المعبرين عن حكمة عصورهم- قد أصيب في زمنه بمصاب لا يدل على قرار أمين..

فسقراط قضى عليه بالموت. وافلاطون بيع في سوق العبيد، وأرسطو نجا بنفسه من أثينا خوفا من عاقبة كعاقبة سقراط بعد أن رماه كاهن من كهانها بالالحاد، وقيل انه ألقى بنفسه في البحر وزعم بعض مؤرخيه انه لم يبخع[1] نفسه فرارا من الاضطهاد، بل غما من تفسير علة المد والجزر في البحر الذي ألقى بنفسه فيه..

أما فيثاغوراس فقد مات قتيلا بجانب مزرعة فول، وبخع زينون نفسه لأن الآلهة أمرته بذلك كما قال لبعض تلاميذه، ولا تُعلم على التحقيق علاقة مصيره هذا ولا مصير فيثاغوراس بالدعوة الفلسفية ولكنه- على أي وجه من الوجوه- مصير لا يدل كما أسلفنا على قرار أمين..

ونقارن بين هذه الأحوال التي عرضت لأكبر فلاسفة اليونان وبين أحوال الفلاسفة من المسلمين من المشتغلين بالفلسفة اليونانية وهي أجنبية في البلاد الاسلامية فلا نرى أحدا أصيب بمثل هذا المصاب من جراء الفلسفة أو الافكار الفلسفية، ومن أصيب منهم يوما بمكروه فانما كان مصابه من كيد السياسة ولم يكن من حرج بالفلسفة أو حجر على الأفكار.

فأشهر الفلاسفة المسلمين في المشرق ابن سينا الملقب بالشيخ الرئيس دخل السجن لأنه كان عند أمير همدان فبرم بالمقام عنده وأراد أن يلحق بأمير

(١) يبخع: يهلك.

أصفهان علاء الدولة بن كاكويه فسجنه أمير همدان ليبقيه الى جواره ولم يسجنه عقوبة له على رأي من آرائه..

وابن رشد أشهر الفلاسفة المسلمين في المغرب أصابته النكبة لأنه لقب الخليفة المنصور في بعض كتبه بلقب ملك البربر وكان يصادق أخاه «أبا يحيى» ويرفع الكلفة بينه وبين الخليفة فيناديه «يا أخي» وهو في مجلسه الخاص بين وزرائه وكبرائه، ويحتاج المؤرخ في كل مصادرة فركية أو دينية- كما قلنا في تاريخ الفيلسوف- الى البحث عن سببين أحدهما معلن والآخر مضمر، فقليلا ما كان السبب الظاهر هو سبب النكبة الصحيح، وكثيرا ما كان للنكبة غير سببها الظاهر سبب آخر يدور على بواعث شخصية أو سياسية تهم ذوي السلطان ويسري هذا على الشعراء كما يسري على الفلاسفة، ويسري على الجماعات كما يسري على الآحاد. ولقد نكب بشار ولم ينكب مطيع بن اياس وكلاهما كان يتزندق ويهرف في أمور الزندقة بما لا يعرف، ولكن بشارا هجا الخليفة ومطيع لم يقترف هذه الحماقة. فنجا مطيع وهلك بشار، ولم يكن ابن رشد أول شارح لكتب الأقدمين. فقد سبقه ابن باجة الى شرح بعضها وان لم يتوسع في هذا العمل مثل توسعه ولكن ابن باجة كان يحسن مصاحبة السلطان وابن رشد لم يكن يحسن هذه الصناعة، فنكب ابن رشد ولم ينكب ابن باجة ولم يغن عن الفيلسوف المنكوب انه شرح الكتب كما تقدم بأمر من أبي الخليفة»..

واشتغل بالفلسفة اليونانية غير ابن سينا وابن رشد أعلام من هذه الطبقة من طراز الكندي والفارابي والرازي، كما اشتغل بها أناس دون هذه الطبقة في الشهرة والمكانة فلم يصب أحدهم بسوء من جراء تفكيره ولم يصدهم أحد عن البحث والكتابة الا أن تستدرجهم حبالة من حبائل السياسة فينالهم منها ما ينال سائر ضحاياها ولو لم يكن أسهم في مذاهب الفلسفة أو الدين..

وربما كمنت السياسة وراء دعوات المتفلسفين كما كانت وراء المصادرة من جانب الدولة وحكامها. لأن الزندقة التي كانت تتستر بستار الفلسفة انما كانت في ناحية من نواحيها ثورة مجوسية ترمي الى هدم الدولة الاسلامية من أساسها واقامة الدولة الفارسية في مكانها. وتنسب الزندقة في أرجح الأقوال الى كلمة

«زندا» التي كانت تطلق على شرح كتاب «زرادشت» وتعليقات الديانة المجوسية، وربما عمد الخلفاء الى أناس من العلويين فاتهموهم بالزندقة على خلاف المعقول أو المنتظر من أسرة تقيم حقوقها في الخلافة على وراثة النبي عليه السلام والمحافظة على رسالته الدينية، ولكن الشبهة كانت تلحق بهم من الاشتراك في مقاومة الدولة ولو على غير تفاهم بين الفريقين، وكان أعوان الدولة يحشرونهم جميعا في زمرة واحدة لتشويه الحركة العلوية بالقاء الشبهة عليها من الوجهة الدينية..

أما فيما عدا السياسة وشبهاتها ومكائدها فلم يصادر أحد من المشتغلين بالفلسفة لأنه يتفلسف أو يخوض في بحث من البحوث الفكرية على تشعبها، وما لم يكن هذا المتفلسف عدوا مجاهرا بمحاربة الدين والدولة ونشر الفتنة فلا جناح عليه ولا قدرة لخليفة أو أمير على مصادرته باسم الاسلام..

ويصدق هذا من باب أولى على الفلسفة الاسلامية كما يصدق على الفلسفة الأجنبية، فلم تنقطع بحوث المعتزلة وعلماء الكلام لغير علة من علل السياسة لا تلبث أن تزول بزوال المعتلين بها، وقد طرق المعتزلة وعلماء الكلام كل باب مغلق من أبواب الأسرار الدينية التي حجرت عليها الكهانات القوية في الديانات الأولى. فنظروا في العقيدة الالهية وفي أصول الخلق والوجود وأحكام النبوءات وعددوا الأقوال والآراء في كل باب من هذه الأبواب على أوسع مدى وأصرح بيان. ووسعهم الاسلام جميعا وان ضاق بفريق منهم في بعض الأحيان..

ومن البديهي ان اشياع الفرق يخطئون في مناقشاتهم، وان الأمراء يخطئون في سياستهم، وان الدين يتبعه المخطىء والمصيب والخادع والناصح، فليس حكم الاسلام في مباحث الفلسفة برأي هذه الفرقة في تلك، ولا هو بحيلة هذا الأمير أو ذاك فيما يقصدان اليه من مآرب السياسة وانما حكم الاسلام هو حكم الكتاب والسنة المتفق عليها، وليس في الكتاب ولا في السنة كلمة واحدة تحجر على التفكير في شأن من شئون الفلسفة أو مذهب من مذاهبها ما لم تكن في المذهب الفلسفي موبقة غير مأمونة على الشريعة أو على سلامة الجماعة فلا جناح على الفيلسوف أن ينظر فيما شاء وأن يفصح عن وجهة نظره كما شاء..

واذا بدا لنا أن نلتمس مقياس الحرية الفكرية من الواقع الماثل للعيان أو من الناحية العملية التي تنكشف لنا في حياتنا اليومية، فهنالك الى جانب الكتاب والسنة دليل على حرية الاسلام يتقرر بحكم التاريخ الواقع ولا يلجئنا الى تأويل الآيات والأحاديث، وهذا الواقع يقرر لنا دليله من روح الدين التي يوحى بها الى جملة أتباعه في جملة عصوره. فلم يكن من روح الاسلام التي أوحى بها الى جماعاته أن يثير فيهم البغضاء للفكر والمفكرين وأن يبيح لهم عقوبتهم بالتعذيب والاحراق والحرمان من حقوق الانسان، ولم يكن هذا الدليل الواقعي من روح الاسلام مقصورا على وطن أو سلالة فيقال انه مستمد من تراث ذلك الوطن أو تلك السلالة، ولكنه عمَّ بلاد المسلمين جميعا في عصور كثيرة، فلا يرجع به المؤرخ المنصف الى وحي غير وحي الكتاب الكريم..

وتتجلى سعة الدين الاسلامي في موقف الفلاسفة منه كما تتجلى في موقف الدين من الفلاسفة. فان كبار الفلاسفة المسلمين قد خاضوا غمار الأفكار الأجنبية بين يونانية وهندية وفارسية وعرضوا لكل مشكلة من مشاكل العقل والايمان وتكلموا عن وجود الله ووجود العالم ووجود النفس، وخرجوا من سبحاتهم الطويلة في هذه المعالم والمجاهل فلاسفة مسلمين دون أن يعتنوا أذهانهم في التخريج والتأويل..

ومنهم من ترجم أرسطو وافلاطون الى الاسلام فكرا وتقديرا فلم يعسر عليه أن يذهب معهما الى أقصى المدى في رأى العقل دون أن يخرج من حظيرة الدين..

ونحن- فيما نعلم من مذاهب هؤلاء الفلاسفة الكبار- لا نرى فيلسوفا قال في الخلق والخالق ما ينكره المسلم المؤمن بالله والوحي أو جنح به التعبير الفلسفي الى قول يأباه السامع الذي تعود التعبير عن مسائل الدين بلغته العربية وأسلوبه المتعارف بين جمهرة المتدينين..

وأكبر الفلاسفة المسلمين الذين استوعبوا مسائل الفلسفة فيما وراء الطبيعة هم في الرأي الغالب بين مؤرخي الثقافة الاسلامية أبو نصر الفارابي وأبو علي ابن سينا في المشرق وأبو الوليد بن رشد في المغرب، وكلهم قد اطلع على قسط وافر من فلسفة الحكيمين افلاطون وأرسطو وطائفة من آراء الحكماء

الآخرين، وليس فيهم من ذهب الى رأى فيما وراء الطبيعة لا يذهب اليه الفيلسوف المسلم اذا تكلم بلغة الفلاسفة..

« والفارابي هو أول الفلاسفة المسلمين الذين تتلمذ لهم ابن سينا نوعا من التلمذة.. فقرأ له وانتفع بما قرأ في فهم مضامين الفلسفة اليونانية، وكان « المعلم الثاني » معلما كاملا له في معضلات الفلسفة الالهية بجملتها، لأنه أضاف مسائل الحكمة الدينية الى مسائل الحكمة المنطقية وأدخل مسألة التوفيق بين العقل والوحي في حسابه، وقد كانت من المسائل الحديثة في الاسلام فلم يبل فيها أحد بلاء الفارابي ولا جاوز أحد فيها مداه الدي انتهى اليه وان تبعه في هذا المجال كثيرون.. ومن توفيقاته انه سمى العقل الفعال بالروح الأمين وسمى العقول بالملائكة وسمى الأفلاك التي فيها العقول بالملأ الأعلى، وقال ان صفات الله الأزلية هي المُثُل الأولى..

« والذي اتفق عليه جلة الثقات ان فلسفة الفارابي فلسفة اسلامية لا غبار عليها. فلم ير فيها جمهرة المسلمين المعنيين بالبحث الفكري حرجا ولا موضع ريبة، ولا نخالها تغضب متدينا بالاسلام أو بغيره من الأديان..

فالمعلم الثاني يبريء المعلم الأول- وهو أرسطو- من انكار خلق العالم، ويفسر آراءه على وجه يرضاه المؤمنون بالله والنبوات..

« فالله عنده هو « السبب الأول » والسبب الأول واجب الوجود. لأن العقل يستلزم وجوده ولا يستطيع أن ينفيه بحال. فكل شيء له سبب وكل سبب له سبب متقدم عليه. وهكذا الى السبب الأول الذي لا يتقدمه سبب من الأسباب، والا وقعنا في الدور والتسلسل وهما باطلان..

« وهذا السبب الأول واحد لا يتكرر، بسيط لا يتغير، لأنه لو تكرر أو تغير لاختلف ووجب البحث عن سبب لاختلافه، وقد انتهت اليه جميع الأسباب..

« هذا السبب الأول هو علة وجود كل موجود، ولا يمكن أن يكون العالم هو السبب الأول لأنه متكرر متغير فلا بد له من سبب متقدم عليه. ومن ثم تنقسم الموجودات الى قسمين: قسم « واجب الوجود » يستلزم العقل وجوده لا محالة، وهذا هو السبب الأول، أو هذا هو الله سبحانه وتعالى، ويوصف هذا

هو الله سبحانه وتعالى، ويوصف بكا صفات الكمال دون أن يقتضي ذلك التعدد، لأن نفي النقائض المتعددة لا يقتضي التعدد، بل هو صفة واحدة معناها الكمال..

« وقسم مفتقر الى سبب، ووجوده ممكن، ولكنه ينتقل من الوجود بالقوة الى الوجود بالفعل بسبب واجب، فهو مخلوق على هذا الاعتبار.

« قال الفارابي ينفي الظنة عن أرسطو في انكار القول بخلق العالم:

« ومما دعاهم الى ذلك الظن أيضا ما يذكره في كتاب السماء والعالم أن الكون ليس له بدء زماني، فيظنون عند ذلك انه يقول بقدم العالم وليس الأمر كذلك، اذ قدم تقدم فبين في ذلك الكتاب وغيره من الكتب الطبيعية والالهية ان الزمان انما هو عدد حركة الفلك وعنه يحدث، وما يحدث عن الشيء لا يشتمل ذلك الشيء ومعنى قوله ان العالم ليس له بدء زماني انه لم يتكون أولا فأولا بأجزائه كما يتكون البيت مثلا أو الحيوان الذي يتكون يتكون أولا فأولا بأجزائه. فان أجزاءه يتقدم بعضها بعضا بالزمان، والزمان حادث عن حركة الفلك، فمحال أن يكون لحدوثه بدء زماني ويصح بذلك انه انما يكون عن ابداع الباري جل جلاله اياه دفعة واحدة بلا زمان، وعن حركته حدث الزمان »..

وعلى هذا يكون الخلق في رأي المعلم الثاني هو الاخراج من الامكان الى الفعل، ويكون الوجود بالفعل مصاحبا للزمان. أما الوجود بالقوة فهو في علم الله الذي لا زمان له ولا مكان لأن الله أبدي لا أول له ولا آخر، وانما يقترن الزمان بالموجودات المتحركات. وهذا ولا ريب اجتهاد من المعلم الثاني في تفسير كلام المعلم الأول، ولكنه استحسن هذا الاجتهاد لأنه قرأ كتاب « الثيولوجية » أو الربوبية كما سماه وظنه من تواليف أرسطو، وهو من آراء افلوطين وتفسير ملك الصورى واسكندر الأفروديسي، ولهذا استطرد الفارابي بعد الكلام السابق قائلا: « ومن نظر في أقاويله في الربوبية في الكتاب المعروف بأثولوجية لم يشتبه عليه أمره في اثباته الصانع المبدع لهذا العالم، فان الأمر في تلك الأقاويل أظهر من أن يخفي، وهناك تبين ان الهيولي[1] أبدعها

(١) الهيولي: المادة.

الباري جل ثناؤه لا عن شيء وانها تجسمت عن الباري سبحانه ثم ترتبت.. »

« وهذا في الحقيقة مستمد من كلام افلوطين وتوسع فيه اسكندر الأفروديسي، ثم جاء المعلم الثاني فتوسع في كلام الأفروديسي وزاد عليه ما يوفق بينه وبين الدين، ولا سيما في مسألة العقول والأفلاك التي هي عند الفارابي من ملائكة الله. ويؤخذ من شرح الفارابي لبعض كلام رينون الفيلسوف الرواقي انه اعتمد عليه أكبر اعتماد في مسألة العقول. ولهذا كان مذهب الفارابي جامعا بين مذهب أرسطو عن الحركة ومذهب افلوطين عن الصدور ومذهب افلاطون عن المثل الأبدية ومذهب الرواقيين في النفس الناطقة وانبثاثها في الأجسام.. فمنذ الأزل وجدت الأشياء في علم الله وهذا علة وجودها، والله جل وعلا يعقل فالعقل الأول صادر عنه فائض من وجوده، وهذا العقل العاشر الذي يعقد الصلة بين الموجودات العلوية والموجودات السفلية..

« فالموجود اذن ثلاث مراتب: أولاها الوجود الالهي، وثانيتها وجود العقول المتدرجة، وثالثتها وجود العقل الفعال. ومن هنا نفهم كيف تعدد الكثرة عن الواحد الذي لا يتعدد، وكيف جاءت الصلة بين المعاني المجردة والمحسوسات »[1]..

« أما ابن سينا فعنده- كما عند أرسطو- ان المادة الأولية والصورة والعدم هي الأصول الثلاثة التي عنها تصدر كل الأجسام الطبيعية، والعالم مخلوق لم يحدث في زمان. يقول ما فحواه: ان هذه الكائنات إما أن تكون ممكنة الوجود جميعا واما أن تكون جميعها واجبة الوجود. ومحال أن تكون ممكنة الوجود جميعا، لأن الممكن يحتاج الى علة تخرجه من حيز الامكان الى حيز الفعل. ومحال أن تكون واجبة الوجود جميعا، لأنها بين متحركة تحتاج الى محرك وبين مركبة تحتاج علة لتركيبها، ولا بد أن نسبقها أجزاؤها. فهي اذن بعض ممكن الوجود وبعض واجب الوجود. وواجب الوجود هو الذي لا نتصور عدمه، لأن عدمه يوقعنا في المحال. ومن المحال أن يكون واجب الوجود مسبوقا، لأن الذي يسبقه يكون إذن أولى بالوجود. ومن المحال أن

(١) تراجع رسالة الشيخ الرئيس ابن سينا اؤلف هذا الكتاب.

يكون مركبا لأن أجزاء المركب تسبقه وتحتاج الى فاعل للتركيب والايجاد. فهو أول، وهو جوهر بسيط منزه عن التركيب..

« ولم يكن ابن سينا مبدعا في كلامه عن واجب الوجود، أو ممكن الوجود، لأن الفارابي قد سبقه اليه، كما سبقه المعتزلة وبعض المتكلمين. ولكن ابن سينا قد أبدع تقسيم الوجود الى واجب بذاته وممكن بذاته ولكنه واجب بغيره. وبذلك وفق بين القائلين بقدم العالم وخلقه. فان العالم ممكن بذاته، ولكنه واجب بغيره، لأنه كان في علم الله وما كان في علم الله لا بد أن يكون »..

« وليس العالم حادثا في زمان لأن الزمان وجد مع العالم.. تحرك العالم فوجد الزمان مع هذه الحركة، وانما كان وجوده لأنه وجد في علم الله فأخرجه الله من الوجود بالقوة الى الوجود بالفعل، والله قديم بالذات سرمد لا يحيط به وقت ولا محل. فالعالم كما كان في ارادة الله قديم، وكما كان بالحركة مسبوق بذات الله، وهو سبق سرمدي لا يحده الزمان، وهنا يقول ابن سينا بالحركة الأولى كما قال ارسطو بها أو بالعلة الأولى »[1]...

وقبل الاستطراد الى تلخيص مذهب ابن رشد نلم بالمسائل التي ثار عليها الخلاف بين الفلاسفة والفقهاء بعد عصر الفارابي وابن سينا وكان أكثره خلافا على التعبير دون المعاني الجوهرية. ويدور كله على مسائل أربع هي قدم العالم وعلم الله بالجزئيات وصفات الله وخلود النفس بعد الموت..

« ... وقد كانت لابن رشد آراء في كل مسألة من هذه المسائل، ليست مطابقة لما فهمه الأوروبيون في القرون الوسطى وليست مغايرة لها كل المغايرة، ولكنها آراء كان الفيلسوف حريصا كل الحرص على أن يلتزم بها حدود دينه ولا يخرج بها عما يجوز للمسلم أن يعتقده وأن يعلمه للمسلمين، وسنرى مبلغ ما أصابه من التوفيق:

« يقول ابن رشد عن قدم العالم في كتابه فصل المقال: « وأما مسألة قدمه أو حدوثه فان الاختلاف فيها عندي بين المتكلمين من الأشعرية وبين الحكماء المتقدمين يكاد يكون راجعا للاختلاف في التسمية وبخاصة عند بعض القدماء، وذلك أنهم اتفقوا على أن ها هنا ثلاثة أصناف من الموجودات: طرفان

(١) تراجع رسالة الشيخ الرئيس.

وواسطة بين الطرفين، فاتفقوا في تسمية الطرفين واختلفوا في الواسطة. فاما الطرف الواحد فهو موجود وجد من شيء غيره وعن شيء- أعني عن سبب فاعل ومن مادة، والزمان متقدم عليه.. وهذه هي حال الأجسام التي يدرك تكونها بالحس مثل تكون الماء والهواء والأرض والحيوان والنبات وغير ذلك. فهذا الصنف اتفق الجميع من القدماء والأشعريين على تسميتها محدثة.. وأما الطرف المقابل لهذا فهو موجود لم يكن من شيء ولا عن شيء ولا تقدمه زمان، وهذا أيضا اتفق الجميع من الفرقتين على تسميته قديما، وهذا الموجود يدرك بالبرهان، وهو الله تبارك وتعالى، وهو فاعل الكل وموحده والحافظ له سبحانه وتعالى قدره. وأما الصنف من الوجود الذي بين هذين الطرفين فهو موجود لم يكن من شيء ولا تقدمه زمان ولكنه موجود عن شيء أي عن فاعل، وهذا هو العالم بأسره والكل منهم متفق على وجود هذه الصفات الثلاث للعالم.. فان المتكلمين يسلمون أن الزمان غير متقدم عليه، أو يلزمهم ذلك. اذ الزمان عندهم شيء مقارن للحركات والأجسام »[1]..

وأما علم الله بالجزئيات فابن رشد يقرر فيه ان علم الله يتنزه أن يكون كعلم الانسان الذي يحدث بعد حدوث المعلوم فان الله يعلم كل شيء ولا يتوقف علمه على حدوث جزء من هذه الأشياء..

وأما مسألة الصفات.. فلم تكن موضع بحث عند الفلاسفة الاغريق، ولم يكن لها شأن كبير عند فلاسفة الأوروبيين في القرون الوسطى، ولكنها أثارت الجدل فيها ان بعض الفلاسفة يقولون: ان صفات الله هي غير ذاته، وان الصفات ليست بزائدة على ذات الله، لأن ذاته سبحانه وتعالى كاملة لا تتعدد، وغير هؤلاء الفلاسفة يردون عليهم ليوقفوا بين تعدد الصفات ووحدانية الله.

« ولتمحيص القول بخلود النفس عند ابن رشد ينبغي الرجوع الى مذهب ارسطو في النفس والعقل، لأنه إذا صح ما قيل من أن توما الاكويني نصَّر أرسطو فأصح من ذلك ان ابن رشد حنفه أي جعله مسلما حنيفا واجتهد في تنقيته من كل ما يخالف العقيدة الاسلامية غاية اجتهاده، وقد أعان ابن رشد على ذلك ان كلمة الروح عندنا تشمل معنى النفس والعقل معا في معظم

(١) تراجع رسالة ابن رشد للمؤلف.

معانيها ، فالنفس تقرن بالشر والذم في كلامنا وقلما تقرن الروح بمثل ذلك ، فاذا قيل نفس شريرة على العموم فمن النادر أن يقال ذلك عن الروح وعن الروحاني ، لأن الروحانيات أشرف وأصفى من ذاك. وقد تكلم أرسطو عن النفس والعقل في كتاب الأخلاق وفي كتاب النفس ووضح في كلامه عن العقل انه ينطبق أيضا على الرُوح كما قال في كتاب الأخلاق عن السعادة العليا للانسان ، وهي سعادة التأمل ثم قال: مثل هذه الحياة ربما كانت أرفع جدا مما يستطيعه الانسان ، لأنه لا يحيا هذه الحياة باعتباره انسانا ، بل يحياها بمقدار ما فيه من النفحة الالهية ، والفرق بين هذه النفحة الالهية وبين تركيبنا الطبيعي كالفرق بين عمل ذلك الجانب الالهي وعمل الفضائل الأخرى ، واذا كان العقل الهيا فالحياة على مثاله الهية بالنسبة الى المعيشة الانسانية ، وعلينا ألا نتبع إولئك الذين ينصحون لنا ما دمنا بشرا أن نشتغل بهموم البشر وما دمنا فانين أن نعمل عمل الفانين ، بل علينا ما استطعنا أن نعمل عمل الخالدين وأن نحفز كل عرق من عروقنا حتى نسمو الى مرتبة أرفع ما فينا - وان قل وصغر - لأقدر وأكمل من كل شيء عداه..

« أما النفس عند أرسطو فتكاد أن تكون في أكثر مصطلحاته مرادفة للوظيفة الحيوية ، ولهذا ينسب الى النبات نفسا نامية ، والى الحيوان نفسا شهوانية ، ويسخر من فيثاغوراس الذي يقول ان نفس الانسان قد تنتقل الى الحيوان ، ويرى أن السؤال عن العلاقة بين النفس والجسد كالسؤال عن العلاقة بين الشمعة وصورتها ، فلولا صورة الشمعة لكانت شحما ودهنا ولم تكن شمعة ، ولولا نفس الانسان لكان الانسان لحما وعظاما وعصبا ولم يكن بالانسان »[1]..

وابن رشد يؤمن ببقاء الروح الانساني حيث يبقى عالم الروح كله ، فليس هو من الفلاسفة الماديين لأن هؤلاء الفلاسفة الماديين لا يؤمنون بروح للانسان في هذا العالم أو في عالم آخر ، وليس بين الفلاسفة الالهيين من ينكر بعث الأجساد انكارا منه لقدرة الله على بعثها ولكنهم يقولون ان الأرواح المفارقة أشبه بالعالم الأعلى . ومن آمن بالله وآمن بقدرة الله وآمن بالبعث والعالم الأعلى فما هو من الملحدين[2]..

---

(١)و(٢) تراجع رسالة ابن رشد للمؤلف.

هذه العجالة السريعة تلخص موقف الفلاسفة من الاسلام وموقف الاسلام من الفلاسفة، ويبدو من كلا الموقفين ان العقيدة الاسلامية لم تنقبض عن لقاء الثقافات الأجنبية عند التقائها بها في المفاجأة الأولى، وأحرى بهذه العقيدة الشاملة ألا تضيق بثقافة من الثقافات بعد اتصال الأمم واستفاضة العلاقة بين معارفها وعقولها فلا يزال موقف الاسلام من حكمة الحكماء في العصور الأخيرة كموقفه منها في صدر الدعوة الاسلامية وبعد أجيال قليلة من شيوع الدعوة بين مختلف الأمم والشعوب. وموقفه اليوم- كموقفه بالأمس- انه لا يضيق بالفلسفة لأنها تفكير في حقائق الأشياء، لأن التفكير في السماوات والأرض من فرائضه المتواترة، ولكن المذاهب الفلسفية قد يظهر فيها ما يضيق بالاسلام ويخالفه حينا بعد حين، ولا تثريب[1] على عقيدة تخالفها بعض العقول، لأن العقائد لا تطالب بموافقة كل عقل على سواء أو على انحراف. وحسبها من سماحة انها لا تصد عقلا عن سواه..

(١) [illegible] اليوم.

العِلْم

العلم الذي أمر به القرآن الكريم هو جملة المعارف التي يدركها الانسان بالنظر في ملكوت السماوات والأرض وما خلق من شيء .. ويشمل الخلق هنا كل موجود في هذا الكون ذي حياة أو غير ذي حياة..

﴿أَوَ لَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَٰوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللهُ مِنْ شَيْءٍ﴾.

(سورة الاعراف)

﴿أَفَلاَ يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ. وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ. وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ. وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ﴾.

(سورة الغاشية)

﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلاَفِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾.

(سورة البقرة)

فالعلم في الاسلام يتناول كل موجود ، وكل ما يوجد فمن الواجب أن يعلم ، فهو علم أعم من العلم الذي يراد لأداء الفرائض والشعائر ، لأنه عبادة أعم من عبادة الصلاة والصيام ، اذ كان خير عبادة لله أن يهتدي الانسان الى سر الله في خلقه وأن يعرف حقائق الوجود في نفسه ومن حوله..

ولهذا قال النبي عليه السلام في فضل هذه العبادة: فقيه واحد أشد على الشيطان من ألف عابد..

وقال: «إن فضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب، وان العلماء ورثة الأنبياء»..

وقال: «من خرج في طلب العلم فهو في سبيل الله حتى يرجع»..

وذكر له عليه السلام رجلان عابد وعالم فقال: «فضل العالم على العابد كفضلي على أدناكم»[1]..

وهذا غير الأحاديث النبوية التي وردت في فضل المعرفة والحكمة وفريضة العلم على كل مسلم ومسلمة مما اجتمعت فيه أوامر الله ونبيه على هذا المعنى المتكرر في مواضع شتى من القرآن الكريم ومناسباتٍ شتى من الأحاديث النبوية.

وموقف الاسلام من العلم- أو من العلوم عامة- يتبين من موقف علمائه المجتهدين في كل حقبة من تاريخه الذي تعاقبت به الأجيال بين القوة والضعف والتقدم والتأخر والنشاط والجمود. فقد مرت بالأمم الاسلامية عصور متخلفة جهلت فيها الاسلام نفسه فجهلت فضل العلم كما جهلت فضل الدين، ولكن الاسلام لم يخل قط تاريخه بين المشرق والمغرب من أئمة مجتهدين استمدوا حرية الفكر من ينبوع تلك القوة الحيوية التي لا تستنزفها المحن والطوارق، فحفظوا رسالة هذا الدين ولا فرق بينها وبين رسالة العلم في مقصد من مقاصده، وأوجبواعلى المسلم أن يتعلم حيث وجد العلم وأن ينظر الى الحكمة كأنها هي ضالته يعنيه أن يبحث عنها ويجدها «وأينما وجدها فهو أحق بها» كما تعلم من رسول الله. واعتقد الأئمة المجتهدون جميعا انهم يؤدون أمانة الكتاب في حثهم جماعة المسلمين على طلب المعرفة حيثما وجدوها. فكل معرفة صحيحة فهي معرفة قرآنية اسلامية على اختلافهم في تفسيرها والنسبة الى الكتاب الكريم بين فئة ترى أن المعرفة محتواة فيه اجمالا وتفصيلا. وفئة ترى ان المعرفة مطلب من مطالب المؤمن بالكتاب لا يعوقه عائق منه أن يتحراها ويحققها

(١) يراجع الجزء الثالث من تيسير الوصول الى جامع الاصول من حديث الرسول لعبد الرحمن بن علي.

ويهتدي بها حيثما أصابها..

ان موقف الاسلام من العلم- كتابا وسنّة- لا يحتاج الى بيان بعد ما تقدمت الاشارة اليه من تلك الآيات والأحاديث..

ولكننا نعتقد ان الدين روح ينبث في الأخلاق والتقاليد الى جانب النصوص والأحكام، ومن هذا الروح يظهر عمل الدين في الواقع ولا يحسب لدين من الأديان عمل نافع في حياة البشر ما لم يثبت له هذا العمل بين أتباعه بما يوحيه اليهم من روح يصدرون عنه فيما تعمدوه ولم يتعمدوه من أفعال أو خلائق وآداب. وروح الاسلام الذي بثّه بين أتباعه يتراءى في تاريخه المتشعب الطويل سماحة تعصمهم من تلك النقمة التي انصبت على ألوف من الخلق لاستباحتهم من المعارف والدراسات ما تحرمه عليهم معتقداتهم الدينية أو كهانهم الذين يستأثرون دونهم بتفسير تلك المعتقدات، وربما كانت سماحة الروح الاسلامي في عصور الجمود والجهالة أدل على فضل الاسلام من سماحة أتباعه في عصور القوة والحضارة. لأن الدين الذي يعمل عمله في الأخلاق والآداب وقومه جامدون محجوبون عن العلم أقمن[1] بالهداية من دين يعمل وله سند من القوة والحضارة، ولو كان هذا السند قائما عليه..

وروح الاسلام في العصور الأخيرة ظاهر في موقف المسلمين من العلوم الحديثة كظهوره في موقف الأئمة المجتهدين الذين حفزوا قواهم الى الاقبال على على تلك العلوم والتبسط فيها واعتبار العمل بها أمرا من أوامر القرآن الكريم. فان العلوم العصرية عرفت باسم العلوم الأوروبية يوم كانت أوروبا كلها حربا على العالم الاسلامي تغير على بلاده وتستذل شعوبه وتقوض ما قام فيهم من دولة وسلطان وتعفى[2] على البقية الباقية حيث تخلفت للدولة والسلطان بقية تمانع في التسليم والاستسلام. فكان خليقا بهذا العداء أن يتمثل في نفوس المسلمين عداء لكل وارد من القارة الباغية وكل منسوب الى الأوروبيين المعتدين، ولكن علوم الحضارة الأوروبية لم تجد من المسلمين بعد المقاومة الطبيعية التي تخلقها المفاجأة أو المصادمة الأولى الا كل ترحيب

(١) أقمن: أجدر.

(٢) تعفي: عفت الريح الدار: درست آثارها ومحتها.

وتقدير، ولعلهم- بعد تلك المصادمة- كانوا بحاجة الى التحذير من الافراط ولم يكونوا يوما بحاجة جدية الى التحذير من الاعراض والانقباض والتفريط في تحصيل ما استطاعوه من معارف القوم، كأنها ضالة مرتقبة هم أحق بها ممن يعتدي بها عليهم ويسومهم من أجلها التسليم والاستسلام..

والافراط انما يحذر من محاولة التوفيق بين القرآن الكريم وبين تلك العلوم في كل جليل ودقيق مما يثبت ثبوت اليقين ومما يعرضه أصحابه عرضا يحتمل المراجعة، بل يحتمل النقض والالغاء..

فمن الحق أن نعلم ان كتابنا يأمرنا بالبحث والنظر والتعلم والاحاطة بكل معلوم يصدر عن العقول، ولكن ليس من الحق أن نزعم ان كل ما تستنبطه العقول مطابق للكتاب مندرج في ألفاظه ومعانيه. فان كثيرا من آراء العلماء التي يستنبطونها أول الأمر لا يعدو أن يحسب من النظريات التي يصح منها ما يصح ويبطل منها ما يبطل، ولا تستغني على الدوام عن التعديل واعادة النظر من حين الى حين..

وقليل من الأمثلة يغني عن الافاضة في شرح المنهج السديد الذي يتوخى في الرجوع بنظريات العلم الحديث الى الآيات القرآنية، وأنفع هذه الأمثلة ما يقتبس من أحدث الآراء في التأويل والتوفيق بين النظريات وآيات الكتاب..

فمن أصحاب التأويل في العصر الحديث من خطر له ان السيارات السبع في المنظومة الشمسية هي المقصودة بالسماوات السبع في القرآن الكريم. وخطأ هذا التأويل ظاهر، لأن الفلكيين الذين ذكروا السيارات السبع أدخلوا الكرة الأرضية بينها ولم يجعلوا الأرض مقابلة للسماء، وهذا على ان الفلكيين المتأخرين قد كشفوا عن سيارات أخرى لم تكن معروفة للأقدمين وهي فلك النجيمات وأرانوس ونبتون وبلوطس، وكان الكشف عن هذا السيار متأخرا فلم يظهر قبل شهر مارس عام ١٩٣٠ ولا تزال في هذا الفلك الشمسي أجرام سماوية- كالمذنبات والشهب- تدخل في عداد السيارات ويدور بعضها حول الشمس في مدة أقصر ن مدة الدورات التي حسبت لأرانوس ونبتون وبلوطس..

وقد تنبه لهذا الاعتراض الأستاذ هبة الله الشهرستاني صاحب كتاب الهيئة والاسلام، فبدا له ان السيارات الشمسية مشار اليها في القرآن الكريم بالأحد عشر كوكبا التي ذكرت في سورة يوسف، ولكنه- لمعرفته بعلم الهيئة- يعلم ان السيارات بعد الكشوف الأخيرة عشر وليست بإحدى عشرة، وهي بلوطس ونبتون وأرانوس وزحل والمشترى والنجيمات والمريخ والأرض والزهرة وعطارد، فقال مستدركا بعد الاشارة الى النجيمات: «فان قلت ان سيارات شمسنا ليست أكثر من تسع فلماذا تعد أحدى عشرة.. قلت: لسنا على يقين من هذا التعليق ولكن التسعة بعد زيادة السيارات المنفلقة الى النجميات تكون عشرة لا يضرنا عدم اندراجها الآن في عدد السيارات لأنها كانت في عدادها سابقا وهو كاف في مقام اذا نظر الى ما كان لشمسنا من السيارات بقيت أو عدمت عرفت أو جهلت».

وكان من المشجعات حقا للفاضل الشهرستاني على اتخاذ هذا الرأي انه ذهب اليه بعد أن قرأ في تفسير النيسابوري والزمخشري: «ان يهوديا سأل النبي الأمي صلى الله عليه وسلم عن النجوم التي شاهدها يوسف في المنام فقال: «ﷺ»: جراين وطارق وذبال وقابس وعمودان وفليق ومصبح وضروح وفرع ووثاب وذو الكتفين فأسلم اليهودي»[1].

«وهذه الرواية رواها ابن بابوية الصدوق في الخصال عن جابر بطريقين بينهما اختلاف يسير، ورواها الحافظ القمي عن جابر في تفسير قوله تعالى: «اني رأيت أحد عشر كوكبا..» ثم سمى تلك النجوم بتغيير يسير».

قال الأستاذ الشهرستاني: «ان اختصاص النجوم من بين نجوم السماء لا بد من أن يكون بصفة مختصة بهذا العدد اليسير لا يشترك فيها سائر النجوم.. ويؤيده أيضا انطباق كثير من هذه الأسامي على سيارات شمسنا.. فالجريان أرضنا وقد ورد اطلاق الجارية على أرضنا في غير هذا الخبر كما مر تفصيله في المقالة الثالثة عشرة من مسألة تعدد الأرضين.. والطارق الزهرة فان الطارق كوكب الصبح على ما في القاموس والعرب لا يقصدون في كوكب الصبح غير الزهرة قديما وحديثا. والذبال على وزن قطام يطلق في اللغة على النحيف

(١) ص ٢٣٢ من كتاب الهيئة والإسلام لهبة الله الشهرستاني.

الفاقد للطراوة، وعطارد أيضا كثير الجفاف فاقد الطراوة من شدة قربه من الشمس، والقابس يطلق في اللغة على ما يكتسب الحر الشديد من نار عظيمة ونجمة فلكان أيضا تكتسب الحرارة الشديدة من نار لا نرى أعظم منها لهبا أعني الشمس، فان قربها مفرط من فلكان ولذلك سميت نجمة فلكان بهذا الاسم. فان فلكان كما مر اسم جبل يثير النار ومعربه بركان. والعمودان يحتمل انطباقه على مريخ فانه لا ينفك عن قمرين تقوم أشعتهما عليه كالعمودين. والفيلق بمعنى المنفلق ينطبق على السيارة العظيمة التي حسبوا كونها بعد مريخ وتفسخت الى قطع صغار دوارة أعني بها نجيمات المشترى ويؤخذ شرحها من غرة هذه المسألة. والحاصل انها قابلة للانطباق على سيارات شمسنا على النظام السابق المبدوء من أرضنا. ثم الزهرة ثم عطارد ثم فلكان ثم المريخ .. الخ .. الخ ».

ويمضي صاحب كتاب الهيئة على هذا النحو في تأويله للعدد الذي جاء في الآية القرآنية مما يصح أن يحاط به عند التوسع في التفسير كما ينبغي في تفصيل الشروح الوافية، ولكنه يذكر على سبيل الرواية ولا يذكر على سبيل الجزم بحكم القرآن في مسألة من المسائل، وبخاصة ما كان منها عرضة للمراجعة والمناقشة وتعدد الآراء، ولا نحرص على روايته الا لأن الصواب والخطأ في هذه التأويلات يدلان معا على موقف القرآن الكريم في العلم عند المسلمين فلا حرج عندهم في دراسة النظريات العلمية ولا مانع في دينهم يمنعهم أن يتقبلوها مطابقة لآيات التنزيل.

وشبيه بهذا التأويل رجوع بعض المفسرين بالنظرية السديمية الى آية الدخان في سورة فصلت:

﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلأَرْضِ ائْتِيَا طَوعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِين. فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمٰوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا﴾.

والنظرية السديمية فكرة قال بها سويدنبرج Swedenborg ثم فصلها لابلاس Laplace خلاصتها ان المنظومة الشمسية نشأت من السديم- أي من مادة غازية

ملتهبة- بردت وتجمدت وأفلتت من جرمها الكبير أجزاء كثيرة تفرقت فدارت حول نفسها وحول الجرم الكبير بفعل الجاذبية والحركة والمركزية، وان نشأة النجوم في السماء مماثلة لهذه النشأة وان لم تكن من قبيل المنظومات التي تشبه منظومتنا الشمسية..

وهذه الفكرة شائعة وليست بقاطعة، لأن الغازات المنطلقة لا تكون أشد حرارة من الأجرام المتجمعة، اذ هي كلما انطلقت تسربت منها الحرارة في فضاء أوسع من حيز الكرة المتجمعة، وليست حركة الغازات بعد تجمعها موافقة للحركة التي تصورها أصحاب هذه النظرية، فضلا عما ظهر عن حقيقة السحب التي كانت تسمى سديما ثم تحقق انها جماعات من النجوم تعدّ بمئات الملايين، ولا يستطاع البت بقول جازم في النظرية السديمية قبل البت بقول جازم في أصل الأشعة الكونية وفي النجوم التي تنفجر لابترادها وتكثفها وتعاظم الضغط على داخلها واندفاع باطنها الى خارجها، فربما كانت السدم من مادة النجوم المتفجرة، أو كانت من تجمع الأشعة الكونية أو كان الفضاء هو مصدر هذه الحركات في أصولها عند الذين يرون ان الفضاء والأثير شيء واحد، وأيا كان مقطع القول في هذه الفروض فلا ينبغي أن نعدو بها فروضا يتعاورها[1] الثبوت والنقض على حسب الكشوف والمشاهدات التي تتيسر أدواتها مع الزمن ولا تزال اليوم في أوائلها..

ويتساوى الحكم على الماضي وعلى المستقبل في هذه الفروض التي يتباعد بها الزمن كما يتباعد بها المكان فلا يقين فيها على الحالين ولا حسم فيها بين رأيين ما اتسعت للخلاف بين فرضين..

ولا حرج على قائل أن يقول في تقديره كما قال العالم المجتهد الشيخ طنطاوي جوهري وهو يفسر الآية: «وقد شاهدوا من تلف العوالم اليوم ستين ألف عالم تبرز للوجود من جديد ولا تزال على الحالة السديمية كما نقلته لك من الكتب الفرنجية في غير هذا المكان، ورأوا أن من تلك العوالم ما هو في أول تكونه ومنها ما قطع مراحل في تكوينه ومنها ما قارب التمام وهي عوالم كعالمنا الشمسي الذي نحن فيه وسيبرز للوجود كما برزت شمسنا وسياراتها وأرضها

(١) يتعاورها: تعاور القوم الشيء: تداولوه وتعاطوه.

وكانت في الأصل دخانا وستستمر في التكوين ومدتها نوبتان، ونحن لا نقدر أن نعرف كيف تكون النوبتان غاية الأمر أن نقول نوبة للبداية ونوبة للنهاية ويكون هذا القول من الجمل العامة وفائدته ان التكوين لم يكن في لحظة واحدة.. »..

نقول لا حرج في هذه الفروض والتقديرات على قائل يقول بها وعليه عهدتها(١) في سبيل البحث عن الحقيقة، ولكن الحرج كل الحرج أن تلزم أحدا بفروض النظرية السديمية كأنها من دعائم الايمان بآيات التنزيل..

ونكتفي من هذه الأمثلة بمثل آخر له صبغة تاريخية جغرافية جرى فيها التأويل نحو هذا الجري وان لم يرتق الأمر فيه الى منزلة النظم الفلكية أو أصول التكوين كتعداد السيارات أو النظرية السديمية. وذلك تأويل فاضل من معلمي الرياضة لقوله تعالى في سورة الكهف من قصة ذي القرنين:

﴿حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ(٢)﴾

فان المعلم الفاضل يذكر التوندرا Toundras ويقول انها مياه موحلة تشغل صيفا الأجزاء السفلى من أحواض الأنهار أوبي Obi واينسى Ienissi ولينا Lena بسيبريا تستحيل شتاء الى سهل واسع المدى من الجليد »..

ثم يقول في تفسير الآية: «أي في عين ماؤها موحل أو به طين أسود أو به طين كريه الرائحة وليس يعرف في الأقاليم ما شأن الماء فيها هكذا الا منطقة التوندرا صيفا ولا ما شأن الاتساع فيها إلى حد انطباق الأفق على نهايتها حتى يلوح للنظر اختفاء الشمس عندها الا هي. اذن ما الذي يمنع عن ارادة القرآن لها؟.. اذا تقرر الأخذ بذلك كان ذو القرنين يرتاد سيبريا وكان في الشرق من مجرى لينا الأسفل وسيتأيد ذلك أيضا مما يأتي في القصص نفسه. اذ تقول الجغرافيا الرياضية بطول نهار الصيف في نصف الكرة الشمالي فيكون زمنه بين ١٢ ساعة و٢٤ ساعة في العروض المختلفة من خط الاستواء الى

---

(١) عهدتها: يقال: هذا الامر عهدته على فلان أي يجب عليه اصلاح ما فيه من عيب.

(٢) حَمِئَة: ذات الحمأة أي الطين الاسود المنتن.

الدائرة القطبيه الشمالية وأطول البقاع نهارا أقربها الى القطب. وتقول الجغرافيا الرياضية أيضا ان النهار يزيد على أربع وعشرين ساعة في الأماكن التي عروضها شمالي الدائرة القطبية الشمالية اذ يكون النهار شهرا واحدا في عرض ٢٣ ، ٦٧ وشهرين في عرض ٥١ ، ٦٩ وثلاثة أشهر في عرض ٤٠ ، ٧٣ درجة وستة أشهر في القطب، وتقول الجغرافيا السياسية ان هناك مدنا مأهولة في شمال الدائرة القطبية الشمالية وفي الشرق من منطقة التوندرا في سيبريا مثل فركوينسك Verko – Yansk عرض ٦٨ درجة شمالا فيكون النهار فيها فوق الشهر ومثل اوستيانسك Ust – Yansk عرض ٥٦ ٧٠ درجة فيكون النهار فيها فوق الشهرين وأقل من الثلاثة. ويقول القرآن الكريم: «حتى إذا بلغ مطلع الشمس وجدها تطلع على قوم لم نجعل لهم من دونها سترا» بمعنى بلغ مكانا تشرق الشمس عليه فوجدها تظهر على قوم ليس لهم من ورائها ليل. والذي يجعلني أفهم احتمال الآية لهذا المعنى ما يأتي من النقط: أولا، التعبير بكلمة «وجد» الذي لهذا يشعر بما يفيد حكاية الحال أو وصف ما شاهده في ذلك المكان. ثانيا: ان من معاني دون: وراء وبعد. ثالثا: ان القرآن عبَّر عن الليل بأنه لباس، في قوله تعالى «وجعلنا الليل لباسا»، وعبَّر عنه بأنه يلتصق بالنهار التصاق الجلد باللحم في قوله تعالى: «وآية لهم الليل نسلخ منه النهار». وعبَّر عنه بأنه يغطي ويستر ضوء النهار بقوله تعالى: «يغشي الليل النهار». وبأنه يغطي ويستر ضوء الشمس بقوله تعالى: «والليل إذا يغشاها». وعبَّر بأنه يتبع النهار بقوله تعالى: «يطلبه حثيثا». وبأنه يلتف على النهار بقوله تعالى: «يكور الليل على النهار».. هذه المعاني المجتمعة وجهت نفسي الى الاعتقاد بارادة القرآن الكريم لهذه الحقيقة، ولولا العلم لما تجمعت عناصر هذا المعنى، وبالعلم تحققت آيات القرآن العظيم وبه يتحقق أيضا ما خفي من معانيه»[1]..

ونقول: ان هذا التفسير اجتهاد حسن من المؤلف لا مانع من نظره والوقوف به دون الجزم باليقين. فانما يتقرر هذا التفسير يقينا اذا عرف ذو القرنين وعرفت رحلاته في هذه الوجهة أو في غيرها. والكاتب الباحث يذكر ان ذا القرنين مختلف فيه بين أن يكون الاسكندر المقدوني، أو ملكا من

(١) بحث في اشارة آيتين كريمتين، رسالة لطيفة للاستاذ محمد امين الديك معلم الرياضة.

ملوك حمير. وعندنا انه أقرب الى أن يكون ملكا له سلطان على اليمن وعلى وادي النهرين. فهو من الذوين كملوك اليمن ومن لابسي التاج ذي القرنين أحدهما الى الأمام، والآخر الى الخلف كبعض ملوك العراق الأقدمين. ولكنه فرض قد تنقضه فروض أخر تأتي بها الكشوف الأثرية مع الزمن فلا يجوز القطع به والزام المسلمين أن يتقبلوه كما يتقبلون حقائق التنزيل. وانه لمن أجل آداب القرآن العلمية أن يذكر المجتهد أمثال هذا التفسير ويتبعه بتفويض العلم الى الله: «والله أعلم، وفوق كل ذي علم عليم».. ان القرآن الكريم يقول: ان الكتاب لم يفرط في شيء كما جاء في سورة الأنعام:

﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلاَ طَائِرٍ يَطِيرُ إِلاَّ أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾.

وأكثر المفسرين على ان الكتاب هنا هو اللوح المحفوظ كما جاء في تفسير ابن كثير: «أي الجميع علمهم عند الله ولا ينسى واحدا من جميعها من رزقه وتدبيره سواء كان بريا أو بحريا كقوله:

﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلاَّ عَلَى اللهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾.

ولكن بعض المفسرين- ومنهم الرازي- يفسر الكتاب هنا بالقرآن الكريم، ولا نزاع بين القولين في تأويل المقصود باشتمال الكتاب على كل شيء، فانهم يعنون انه يهدي الانسان الى كل شيء يحتاج اليه في دينه ودنياه ومنه طلب العلم والقوة والفضيلة، ولا يقول أحد ان الكتاب يشتمل على كل شيء تفصيلا بل اجمالا في علم الله لا يعلمه الناس الا بمقدار. فمن فهم من ذلك الاجمال معنى فهو مسئول عنه لا يسأل عنه أحد غيره الا بحجته وبرهانه، ويتفق الاجماع الذي لا نزاع فيه على الأمر بالعلم والمؤاخذة على التفريط فيه..

وأيا كان الوجه في هذه المسألة، فالقسطاس المستقيم فيها بيّن والاجتهاد فيها ينتهي الى حد قائم لا شبهة عليه. فان الاسلام يأبى كل علم يختلط بأسرار

الكهانة والكهان، فكل علم يؤمر به المسلم فهو علم صراح بغير حجاب ولا تنجيم، يهتدي اليه كل مأمور بالنظر قادر عليه..

الفَن الجَميل

كثرة الانصاب والتماثيل في المعابد والبيع ليست بالمقياس الصحيح لنصيب الفنون الجميلة من الدين الذي يدان به في المعبد أو البيعة. لأن المعابد الوثنية كانت تتسع للانصاب والتماثيل وليست بالنموذج الصالح للأديان في الهداية الى معاني الجمال والحض على الفنون الجميلة، وهي في جملتها لا تخلو من العبادات البشعة والشعائر القبيحة والعقائد التي لا تجتمع والجمال في شعور واحد..

انما يقاس نصيب الفن الجميل من الدين بنظرة الدين الى الحياة.. فلا يقال عن دين انه يحيي الفنون الجميلة أو يتقبل احياءها اذا كانت له نظرة زرية الى الحياة وكان ينظر اليها كأنها وصمة زرية[1]، والى الجسد ومتاعه كأنها رجس مرذول وانحراف بالانسان عن عالم الروح والكمال.

ولا يقال عن دين انه يزدري الفن الجميل اذا كان الجمال من مطالبه وكانت نعمة الحياة مقبولة في شرعة المتدين به بل واجبة عليه..

والاسلام بين الأديان قد انفرد بقبول نعمة الحياة وتزكيتها والحض عليها وحسبانها من نعمة الله التي يحرم على المسلم رفضها ويؤمر بشكرها.

وغيره من الأديان بين اثنتين: فاما السكوت عن التحريم والايجاب معا أو التصريح القاطع بالتحريم والتأثيم..

أما الاسلام فانه يحل الزينة ويزجر من يحرمها، ويصف الله بالجمال ويحسب الجمال من آيات قدرته وسوابغ نعمته على عباده..

ففي خلق الأرض زينة وفي خلق السماء زينة..

﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾.

(سورة الكهف)

---

(١) زرية: حقيرة.

﴿وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجاً وزَيَّنَاهَا لِلنَّاظِرِينَ﴾.

(سورة الحجر)

﴿أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَاهَا﴾.

(سورة ق)

وفي خلائق الله جمال يطلبه الانسان كما يطلب البأس والمنفعة.

﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ﴾.

(سورة النحل)

وكل من حرَّم هذه الزينة على الناس فهو آثم لا يقضي في تحريمه بأمر الدين..

﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾.

(سورة الأعراف)

والزينة والعبادة تتفقان ولا تفترقان، بل تجب الزينة في محراب العبادة كأنها قربان الى الله حيث لا قربان في الاسلام..

﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾.

(سورة الاعراف)

والسنَّة النبوية فيما روي عنه عليه السلام وفيما أثر عن حياته مرددة كلها لمعاني الآيات القرآنية في تزكية النعمة واباحة الزينة والنهي عن تحريم الأخذ بنصيب من الحياة الدنيا والتعبد لله بتعظيم محاسن خلقه ومحبة آياته الجمال في أرضه وسمائه..

قال عليه السلام: ان الله جميل يحب الجمال..

وقال فيما ورد من تفسير قوله تعالى:

﴿وَيَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ﴾.

انه هو الوجه الحسن والصوت الحسن والشعر الحسن..

وقال: من له شعر فليكرمه..

وقال: ان الله يحب كل جيد الريح كل جيد الثياب..

وأخبره بعض أصحابه انه يقوم الليل ويصوم النهار فقال له: «لا تفعل.. صم وأفطر وقم ونم فان لجسدك عليك حقا..»

وقد تواترت أمثال هذه الأحاديث في الأثر واختلفت فيها الروايات ولكنها لم تختلف قط في معناها ومؤداها، لأن حياة النبي الكريم كلها مصداق للايمان بحق الجسد مع حق الروح..

والدين الذي ينظر الى الحياة والجمال هذه النظرة القويمة السوية لا يسوغ لأحد أن يظن به تحريما لشيء من الفن الجميل أو نهيا عن شيء يجمل الحياة ويحسن وقعا في الأبصار والأسماع. وانما سبقت الظنة الى هذا الخطأ لتشديد الاسلام في منع عبادة الأوثان ومنع ما يصنع لعبادتها من التماثيل والأنصاب، ولم ترد في الكتاب كلمة تنهي عن عمل من أعمال الفن الجميل، ولم يثبت عن النبي عليه السلام قول قاطع في تحريم صنعة غير ما يصنع للعبادة الوثنية أو ما تخشى منه النكسة اليها في نفوس أتباعها ومن يفتنون بجهالتها..

روى الأزرقي في أخبار مكة: «ان النبي عليه السلام لما دخل الكعبة بعد فتح مكة قال لشيبة بن عثمان: يا شيبة.. امح كل صورة فيه الا ما تحت يدي.. قال فرفع يده عن عيسى ابن مريم وأمه..

وهذه الرواية يقابلها ان النبي عليه السلام لم يدخل الكعبة الا بعد أن أزيلت منها الصور القائمة فيها أو المنقوشة عليها، فان حقت الرواية وصح انه عليه السلام قد ترك بعض الصور وأمر بازالة بعضها فليس في ذلك تحريم للصور على اطلاقها، وان حقت الرواية الأخرى وكانت الصور قد أزيلت من الكعبة بأمره عليه السلام قبل دخوله اليها فما فعله صلوات الله عليه فهو الحكمة التي تقضي بها ضرورة الحيطة في أوائل كل دعوة تخشى فيها النكسة الى ما سلفها من دعوات محظورة. وما من دعوة في عصرنا هذا تستغني عن مثل هذه الحيطة الواجبة فيما تحذره من نكسات العهود الغابرة..

على ان الخلاف في صور الكعبة ينقطع بما لا شك فيه من آيات القرآن،

وذلك فيما ورد من بيان نعمة الله على سليمان عليه السلام ولا انكار عليه بل هو موجب للشكر من القوم جميعا كما جاء في هذه الآيات:

﴿يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِيبَ[1] وَتَمَاثِيلَ وَجِفَانٍ[2] كَالْجَوَابِ[3]. وَقُدُورٍ رَاسِيَاتٍ[4] اعْمَلُوا آلَ دَاوُدَ شُكْراً وقليلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾.

والقاعدة العامة في الاسلام انه لا تحريم حيث لا ضرر ولا خشية من الضرر. فأما مع المنفعة المحققة فلا تحريم ولا جواز للتحريم، لأنه فوات للمصلحة ونهي عن المباح..

وممن تناول البحث في موضوع التصوير من المحدثين صاحب مجلة «الهداية» الأستاذ عبدالعزيز جاويش حيث يقول: «انه ليس المراد تعميم التحريم في كل زمان أو كل أمة. فانه لا معنى لذلك الحجر متى أمن جانب العبادة والتعظيم اللذين اختص الله بهما. وكيف يحرم التصوير مطلقا مع انه قد يكون سببا في حفظ حقوق شرعية كما هو الشأن في صور الغرقى والأموات المجهولين التي تعرضها الحكومة على الملأ حتى يعرفهم ذووهم فتقوم هناك أحكام المواريث وأحكام الزوجية وحلول الديون المعجلة ونحو ذلك وقد يكون التصوير سببا في تحذير الأمة من اللصوص المحتلين والنصابين المستترين عن أعين الحكومة، فتنشر صورهم للملأ حتى يقتفوا أثرهم ويرشدوا الحكومة الى معاهدهم، ومن الصور ما تعرف به أسرار حكم الله تعالى في خليقته كما في صور الحيوانات وأجزائها التي تحتويها كتب التاريخ الطبيعي والتشريح، كما انه من ضروب التصوير ما يساعد على علاج المرضى بعلل باطنة أو المصابين ببنادق الرصاص ونحوها كالتصوير بأشعة رنتجن الشهيرة. ومن القواعد الأصولية الشرعية ان للوسائل أحكام الغايات الشهيرة. ومن القواعد الأصولية

---

(١) محاريب: قصور حصينة.

(٢) جفان: جمع جفنة وهي القصعة.

(٣) كالجواب: جمع جابية وهي الحياض الكبار.

(٤) قدور راسيات: ثابتات.

الشرعية ان للوسائل أحكام الغايات والمقاصد. فاذا كانت الصور تتوقف عليها بعض أحكام شرعية أو معالجات طبية أو كشف مسائل علمية كان اتخاذها ولا شك من المرغوب فيه شرعا وان كانت لمجرد الزينة واللهو المباح كان اتخاذها مباحا. فأما اذا كانت تتخذ للتعظيم والعبادة والتبرك ونحو ذلك فهي حرام قطعا معذب صانعها ومعذب متخذها..»

ولا نعلم أحدا من المسلمين خاصتهم وعامتهم يزوي[1] وجهه أمام تحفة من تحف الفن حيث تؤمن النكسة الى العبادات الوثنية، وقد كان الشيخ محمد عبده- الامام المصلح المجتهد- يزور معاهد الفن ويكتب عنها ويستحسن حفظ آثارها النادرة وتحفها النفيسة لأنها من قبيل حفظ العلم وتصوير خفايا النفس الانسانية، ومما كتبه في ذلك فصل من فصول الرحلات بتوقيعه في تلك الرحلات نشرته مجلة «المنار» عن دور الصور والآثار في جزيرة صقلية يقول فيه:

«ولهؤلاء القوم حرص غريب على حفظ الصور المرسومة على الورق ويوجد في دار الآثار عند الأمم الكبرى ما لا يوجد عند الأمم الصغرى كالصقليين مثلا يحققون تاريخ رسمها واليد التي رسمتها، ولهم تنافس في اقتناء ذلك غريب، حتى ان القطعة الواحدة من رسم روفائيل مثلا ربما تساوي مائتين من الآلاف في بعض المتاحف ولا يهمك معرفة القيمة بالتحقيق، وانما المهم هو التنافس في اقتناء الأمم لهذه النقوش وعد ما أتقن من أفضل ما ترك المتقدم للمتأخر. وكذلك الحال في التماثيل، وكلما قدم المتروك من ذلك كان أغلى قيمة وكان القوم عليه أشد حرصا. هل تدري لماذا؟.. اذا كنت تدري السبب في حفظ سلفك للشعر وضبطه في دواوينه والمبالغة في تحريره، خصوصا شعر الجاهلية وما عنى الأوائل رحمهم الله بجمعه وترتيبه، أمكنك أن تعرف السبب في محافظة القوم على هذه المصنوعات من الرسوم والتماثيل، فان الرسم ضرب من الشعر الذي يرى ولا يسمع، والشعر ضرب من الرسم الذي يسمع ولا يرى. ان هذه الرسوم والتماثيل قد حفظت من أحوال الأشخاص في الشئون المختلفة ومن أحوال الجماعات في المواقع المتنوعة، ما تستحق به أن تسمى ديوان

(١) يزوي وجهه: زوى الشيء: نحّاه، والشيء أيضاً جمعه وقبضه، ومنه زوى ما بين عينيه.

الهيئات والأحوال البشرية، ويصورون الانسان أو الحيوان في حال الفرح والرضى والطمأنينة والتسليم، فهذه المعاني المدرجة في هذه الألفاظ متقاربة لا يسهل عليك تمييز بعضها من بعض، ولكنك تنظر في رسوم مختلفة فتجد الفرق ظاهرا باهرا، ويصورونه مثلا في حالة الجزع والفزع والخوف والخشية، والجزع والخوف مختلفان في المعنى ولم أجمعهما هنا تطمعا في جمع عينين في سطر واحد، بل لأنهما مختلفان حقيقة. ولكنك ربما تعتصر ذهنك لتحديد الفرق بينهما وبين الخوف والخشية ولا يسهل عليك أن تعرف متى يكون الفزع ومتى يكون الجزع، وما الهيئة التي يكون عليها الشخص في هذه الحال أو تلك، فأما اذا نظرت الى رسم وهو ذلك الشعر الساكت فانك تجد الحقيقة بارزة لك تتمتع بها نفسك كما يتلذذ بالنظر فيها حسك إذا نزعت نفسك الى تحقيق الاستعارة المسرحة في قولك «رأيت أسدا- تريد رجلا شجاعا» فانظر إلى صورة أبي الهول بجانب الهرم الكبير تجد الأسد رجلا أو الرجل أسداً، فحفظ هذه الآثار حفظ للعلم في الحقيقة وشكر لصاحب الصنعة على الإبداع فيها. ان كنت فهمت من هذا شيئاً فذلك بغيتي، وأما اذا لم تفهم فليس عندي وقت لتفهيمك بأطول من هذا، وعليك بأحد اللغويين أو الرسامين أو الشعراء المفلقين يوضح لك ما غمض عليك اذا كان من ذرعه»[1]..

ثم يستطرد الأستاذ الامام الى الحكم الشرعي في هذه الصور والتماثيل فيقول: «ربما تعرض لك مسألة عند قراءة هذا الكلام، وهي: ما حكم هذه الصور في الشريعة الاسلامية اذا كان القصد منها ما ذكر من تصوير هيئات البشر في انفعالاتهم النفسية او أوضاعهم الجسمانية.. هل هذا حرام أو جائز أو مكروه أو مندوب أو واجب؟ فأقول لك ان الرسم قد رسم والفائدة محققة لا نزاع فيها، ومعنى العبادة وتعظيم التمثال أو الصورة قد محى من الأذهان. فاما أن تفهم الحكم من نفسك بعد ظهور الواقعة واما ان ترفع سؤالا الى المفتي وهو يجيبك مشافهة. فاذا أوردت عليه حديث «ان أشد الناس عذابا يوم القيامة المصورون» أو ما في معناه مما ورد في الصحيح فالذي يغلب على ظني انه سيقول لك ان الحديث جاء في أيام الوثنية وكانت الصور تتخذ في ذلك

(١) ذرعه: طاقته.

العهد لسببين: الأول اللهو. والثاني التبرك بمثال من ترسم صورته من الصالحين، والأول مما يبغضه الدين والثاني مما جاء الاسلام لمحوه، والمصور في الحالين شاغلٌ عن الله أو ممثل للاشراك به. فاذا زال هذان العارضان وقصدت الفائدة كان تصوير الأشخاص بمنزلة تصوير النبات والشجر في المصنوعات، وقد صنع ذلك في حواشي المصاحف وأوائل السور ولم يمنعه أحد من العلماء مع ان الفائدة في نفس المصاحف موضع النزاع. وأما فائدة الصور فمما لا نزاع فيه على الوجه الذي ذكر »..

على أن شبهة العبادة الوثنية تزول عند النظر الى فن السماع- أو فن الغناء والموسيقى- لأنه من الفنون التي لا غبار عليها ولا تحريم لشيء منها الا ما كان ممتزجا بالخلاعة أو مثيرا للشهوات فالتحريم هنا لا يخص الفن الجميل بل يعم الخلاعة والشهوة وكل ما يمتزج بالمحظورات على اختلافها، وقد يحرم اللباس الخليع أو الحديث الخليع فلا يقال ان هذا التحريم يمنع الكساء أو يمنع الكلام، ولكنه يمنع ما هو ممنوع ويبيح ما عداه..

والمسلمون مأمورون بترتيل القرآن لا يرون في قداسته ما ينهاهم أن يقرأوه ويسمعوه مرتلا في المساجد والمحاريب، بل يرون في ذلك معوانا على بلاغ أثره وطمأنينة الاصغاء اليه، وأحرى أن يكون ذلك شأن ما يطرق الأسماع منغوما من سائر الكلام..

ولو كان في الغناء ما يكره أو يعاب لكان أولى الناس أن يمنعه رجل كعمر ابن الخطاب في صرامته وشدته على نفسه وعلى غيره في رعاية أحكام دينه، ولكنه رضي الله عنه كان يبيح الغناء ويدعو اليه، ومن أخباره في ذلك ما رواه نائل مولى عثمان بن عفان قال: «خرجت مع مولاي عثمان بن عفان في سفرة سافرناها مع عمر في حج أو عمرة، وكان عمر وعثمان وابن عمر أيضا، وكنت وابن عباس وابن الزبير في شبان معنا، ومعنا رباح النهري فقلنا له ذات ليلة: أُحْدُ[1] لنا. قال: مع عمر؟.. قلنا.. أُحْدُ فان نهاك فانته. فحدا، حتى إذا كان السحر قال له عمر: كف. فان هده ساعة ذكر. فلما كانت الليلة

(١) أحد: فعل أمر من حدا يحدو، وحدا الابل وبها ساقها وغنى لها.

الثانية قلنا: يا رباح. انصب[1] لنا نصب العرب، قال: مع عمر؟.. فقلنا كما قلنا بالأمس: ان نهاك فانته. فنصب لنا نصب العرب حتى اذا كان السحر قال له عمر ما قاله أمس. فلما كانت الليلة الثالثة قلنا له: يا رباح غننا غناء القيان. فقال مع عمر؟.. قلنا: ان نهاك فانته. فغنى، فوالله ما تركه أن قال له. كف. فان هذا ينفر القلوب »..

وجاءه قوم فقالوا: إن لنا امانا يصلي بنا العصر ثم يغني بأبيات. فقام معهم الى منزله واستنشده تلك الأبيات فأنشده الأبيات التالية:

وفؤادي كلما نبهتـــــــه ... عـاد في اللـذات يبغي تعبي
لا أراه الدهر إلا لاهيـــا ... في تماديـــه فقـــد برّح بي
يـا قرين السوء ما هذا الصبا؟ ... فنـى العمر كـذا في اللعب
وشبـــاب بـــان مـني ومضى ... قبـــل أن أدرك منـــه أربي
نفسي لا كنـت ولا كان الهوى ... اتقي المولى وخـــافي وارهـبي

فجعل عمر يقول: نفسي لا كنت ولا كان الهوى، وصار يبكي. ثم قال: من كان منكم مغنيا فليغن هكذا..

وروي عنه انه خرج للحج ومعه خوات بن جبير وأبو عبيدة بن الجراح وعبدالرحمن بن عوف فسأل القوم خواتا أن يغني من شعر ضرار فقال عمر: دعوا أبا عبدالله فليغن من بنيات فؤاده. قال خوات: فما زلت أغنيهم حتى كان السحر. فقال عمر: ارفع لسانك يا خوات.. فقد أسحرنا..

ومن قال ان ابن الخطاب كان أشد الخلفاء صرامة في النهي عن المحظور لم يبالغ في وصفه ولم يقل عنه ما يأباه له عارفوه ومحبوه، وها هو ذا يستمع الى الغناء بالشعر فيستمع الى فنين من أعم الفنون الجميلة بين الناس، ولا ينكر الغناء لذاته ولا الشعر لذاته، وانما ينكرهما اذا اشتملا على لهو «ينفر القلوب» كما قال..

ولعل خاطرا يخطر على البال في أمر الشعر لما ورد عن الشعراء في القرآن الكريم وانهم يتبعهم الغاوون وفي كل واد يهيمون..

ولكن هذه الصفة انما قيلت في الرد على المشركين الذين كانوا يقولون عن

(١) أنصب: نصب الحادي: تغنى ورفع صوته.

النبي عليه السلام تارة انه ساحر، وتارة انه شاعر، ففيها بيان للفرق بين النبوة والشعر وبين الكلام الذي يهدي الى الرشد والكلام الذي تتبعه الغواية والرجوع الى الآية يدل على الشعراء المقصودين بتلك الصفة فلا يوصف بها شاعر مؤمن بعمل الصالحات..

﴿وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لاَ يَفْعَلُونَ إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾.

وقد حدث عند نزول هذه الآية- كما روى أبو الحسن مولى تميم الداري- ان حسان بن ثابت وعبدالله بن رواحة وكعب بن مالك جاءوا الى رسول الله وهم يبكون فقالوا: قد علم الله حين أنزل هذه الآية انّا شعراء.. فتلا النبي صلى الله عليه وسلم: «الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات»..

فليس الشعر منهيا عنه لأنه شعر ولا لأنه كلام موزون، اذ قد يتفق الوزن لبعض آيات الكتاب كما جاء في تفسير روح المعاني للسيد محمود الألوسي منسوبا الى بعض المتأولين اذ يقول: انهم تأولوا عليه ما جاء في القرآن مما يكون موزونا بأدنى تصرف كقوله تعالى:

﴿وَلاَ تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ﴾.

ويكون بهذا الاعتبار شطرا من الطويل، وكقوله سبحانه:

﴿إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِنْ قَوْمِ مُوسَى﴾.

ويكون من المديد، وكقوله عز وجل:

﴿فَأَصْبَحُوا لاَ يُرَى إِلاَّ مَسَاكِنُهُمْ﴾.

ويكون من البسيط وقوله تبارك وتعالى:

﴿أَلاَ بُعْداً لِعَادٍ قَوْمِ هُودٍ﴾.

ويكون من الوافر. وقوله جل وعلا:

﴿صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيماً﴾.

ويكون من الكامل، الى غير ذلك مما استخرجوه من سائر البحور وقد استخرجوا منه ما يشبه البيت التام كقوله تعالى:

﴿وَيُخْزِهِمْ وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ، وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ﴾.

فليس الوزن الذي يتفق أن يكون في الكلام المرسل منهيا عنه وليس الشعر منهيا عنه، لأنه وزن منظوم. وانما المنكر في الشعر ما ينكر في كل كلام يجري بالسوء أو يغري به ويستدرج النفوس اليه. وما عدا ذلك من الشعر فقد كان يسمعه النبي عليه السلام ويجيز عليه، وكان يحفظه الخلفاء الراشدون وأئمة المسلمين، وقد نظمت أحكام الفقه الاسلامي في بحور موزونة كما نظمت متون العلم واللغة في هذه البحور، فلا حرج في هذا الفن الجميل ما لم يكن حرجا يعرض للفنون وغير الفنون..

ويقاس الحديث من الفنون على الفنون التي أبيحت في صدر الاسلام، فما استحدث من قبيلها بعد ذلك فهو مباح مثلها، وما لم يكن معهودا يومئذ فالمعول فيه على حكم الضرورة والمنفعة واجتناب الضرر والفتنة، يباح ما تدعو اليه الضرورة ولا ضرر فيه ويحظر ما يخشى منه الضرر ولا حاجة اليه ولا مسوغ لوجوده، وقد حدث مثلا في عهد النبي عليه السلام انه شهد زفن الحبشة- أي رقصها القومي- وشهدته معه السيدة عائشة رضي الله عنها فما كان من قبيل هذه المناظر العامة فلا جناح عليه..

وموضع المراجعة في فن التمثيل الحديث ما ورد في القرآن الكريم من نهيه المرأة أن تتبرج تبرج الجاهلية وأن تبدي زينتها للغرباء الا ما ظهر منها، وقد أسهبت كتب التفسير في بيان المقصود بما ظهر من الزينة، ولخصها الامام النسفي فقال: «الا ما ظهر منها أي ما جرت الجبلة[1] والعادة على ظهوره وهو الوجه والكفان والقدمان ففي سترها حرج بين، فالمرأة لا تجد بدا من مزاولة الأشياء بيديها ومن الحاجة الى كشف وجهها خصوصا في الشهادة والمحاكمة والنكاح وتضطر الى المشي فى الطرقات وظهور قدميها وخاصة الفقيرات منهن»..

---

(١) الجبلة أو الجبلة: الخلقة والطبيعة.

وفي تفسير الحافظ بن كثير حديث مرفوع الى السيدة عائشة رضي الله عنها قالت: « إن أسماء بنت أبي بكر دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم وعليها ثياب رقاق فأعرض عنها وقال: يا أسماء . ان المرأة إذا بلغت المحيض لم يعلم أن يرى منها الا هذا وأشار الى وجهه وكفيه ».

والمتفق عليه ان المرأة لا يباح لها أن تبدي زينتها الا للضرورة مع أمن الضرر والفتنة، فاذا ثبتت ضرورة لظهورها في حالة من الحالات تمتنع فيها الفتنة ويؤمن فيها الضرر فحكم الشرع في هذه الحالة معلوم لا خلاف عليه..

وليس من الحق ان فن التمثيل يضيق بالمباح المقبول من الشريعة الاسلامية، وانه لا يحيا ولا يزدهر بغير ترخص فيها وخروج عنها. فان تاريخ التمثيل الحديث يشهد بمخالفة هذا الزعم للحقيقة الواقعة لأن التمثيل قد عاد الى الحياة ونما وازدهر في القرن السابع عشر يوم كانت أزياء النساء في أوروبا لا تبدي من المرأة غير الوجه والكفين، وقد تحجب الكفين بالقفاز أو الأكمام الطوال، وكانت ملابس المرأة يومئذ كملابس القرون الوسطى تفيض حول وسطها حتى تستر قوامها، وربما تعذر عندهم في ابان يفظة التمثيل أن تظهر المرأة على المسرح لجهلها بالقراءة وعجزها عن الحفظ والفهم عن الملقن على مقربة، وان لها من مباحات الاسلام رخصة أيسر من هذه الرخصة ومجالا أرحب من هذا المجال..

وربما ضاقت بالتمثيل عقيدة تعلم أبناءها نبذ الحياة والحذر من النظر في ... ة التحريم والتحليل.. أما الدين الذي يعلم من يدين به أن يحب الحياة وأن يحتكم الى فكره فلا خوف منه على هذا الفن أو على سواه من فنون الحياة والجمال..

المعجزة

يروي عن « نابليون بونابرت » انه سأل العالم الفلكي المشهور « لابلاس »: أين تجد مكان العناية الالهية في نظام السماوات؟.. فأجابه لابلاس »: لست أدري مكانا لما يسمى العناية الالهية في ذلك النظام يا صاحب الجلالة..

يريد العالم الفلكي انه يستطيع أن يفسر دوران الأفلاك بقوانين الحركة وخصائص المادة الطبيعية ولا حاجة عنده بعد ذلك الى تفسير..

وغير هذا الجواب كان أحرى برجل علم « لابلاس »، لأن العالم أحرى أن يعرف موضع العجب من هذه المشاهدات المألوفة، فليست ألفته لها مما يصح أن يبطل العجب منها ولو تتابعت أمامه ألوفا من المرات بعد ألوف..

ترى لو كان « لابلاس » في كون آخر وتحدث اليه أحد الخارجين من كوننا هذا عن دوران الكواكب على هذا النظام وخصائص المادة على هذه الوتيرة- أتراه كان يتوقع ما يحدثه عنه قبل سماعه ويرى انه شيء من قبيل تحصيل الحاصل وتكرير المعاد مستغنى عن الشرح والسؤال؟..

ترى لو قيل لذلك العالم الفلكي في أوائل الأزل أن يصور على الخريطة حركة قابلة لتنظيم الفلك في دورانه وجواذبه ودوافعه أكان يرتجل هذه الصورة ارتجالا ولا يتردد بينها وبين شتى الفروض والتقديرات..؟

ان نظام الفلك مشاهدات متكررة وليس بالمستلزمات المنطقية لو لم نكن هنالك قدرة تستلزمها وتختارها لتكون على هذا النحو ولا تكون على سواه..

ان عقولنا تستلزم ان الأصغر والأكبر من الأشياء لا يتساويان، ولكنها لا تستلزم أن تأتي الحركة من الحرارة أو تأتي الحرارة من الحركة أو تمضي المتحركات دائرة في بعض الأحوال وساكنة في غيرها من الأحوال.

هذه مشاهدات وليست بمستلزمات ولا بديهيات، وكل ما يحدث على صورة منها ولا يحدث على صورة أخرى فهو محتاج الى التفسير غير مستغن بنفسه عن الفهم والتعليل..

ونحن نضحك من الطفل الذي تسأله: لماذا انكسر الاناء؟.. فيقول لأنه وقع، وتسأله لما ينكسر إذا وقع؟.. فيقول: هكذا.. ولا يكلف عقله سؤالاً بعد هذا الجواب..

«وهكذا» هو جواب «لابلاس» في محصوله لسؤال نابليون..

هل من الحتم أن ينكسر الاناء اذا وقع؟.. وهل من الحتم أن يدور الكوكب إذا تحرك وانجذب؟.. وهل من الحتم مرة أخرى إذا دار أن يتركب من دوراته نظام وأن تنشأ في هذا النظام حياة ؟..

هكذا ولا شيء غير هكذا في رأي علامة الفلك الكبير، وعلامة الفلك الكبير ها هنا طفل صغير يستغني عن تفسير كسر الاناء باعادة كلمة واحدة هي التكسير..

لماذ يدور الفلك هذا الدوران؟..

لأنه يدور هذا الدوران، ولا بد أن يدور هذا الدوران، ولا سبب لذلك الا لأنني رأيته يدور هذا الدوران..

ومن قال هذا فهو هازل يستخف بالأعجوبة التي أمام عينيه لمجرد كونها أمام عينيه، كأنه يريد أن تكون الأعجوبة مما لا يراه ولا يراه انسان..

وان أجهل الجهلاء ليتعلم من القرآن الكريم فهما أعمق من فهم «لابلاس» وموقفا أمام مشاهد الكون أصدق من موقفه المحدود. فانه يتعلم من كتابه ان المعجزة قائمة حواليه حيثما جال بعينيه، ويؤمن .

﴿إِن فِي خَلْقِ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللهُ مِنْ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضِ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾.

فكل ما نراه ونكرر رؤيته فهو معجزة تدعو الى العجب..

ولكنها المعجزة التي يعمل العقل لفهمها وليست هي المعجزة التي تبطل عمل العقول..

والاسلام دين المعجزات التي يراها العقل حيثما نظر وليس بدين المعجزات التي تكف العقل عن الرؤية وتضطره بالافحام القاهر الى التسليم..

وعلينا أن ندرك ان المعجزة معجزتان كي نطلب المعجزة التي ينبغي أن تطلب، ونتورع عن طلب المعجزة التي لا تجدي أحدا من العقلاء..

فالمعجزة التي تتجه الى العقل موجودة يلتقي بها من يريدها حيثما التفت اليها، ولكنها غير المعجزة التي تقنع من لا يقتنع بتفكيره، ومن لم يقتنع بتفكيره فلن تهديه المعجزة من ضلال..

والاسلام دين متناسق مستجيب للفهم والموازنة بين الأمور، فهو دين المعجزات في كل شيء، ولكنه ليس بدين المعجزة التي تفحم العقل ولا تقنعه، لأنه دين العقل.. والتفكير فريضة فيه..

ويؤمن المسلم بالنواميس الكونية أشد من ايمان الدعاة الى تقرير تلك النواميس باسم العلم العصري أو العلوم التجريبية، لأنه يؤمن بأن النواميس سنّة الله في خلقه.

﴿وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَبْدِيلاً﴾.

ولكنه يؤمن كذلك بامكان المعجزة لأنها ليست بأعجب مما هو حادث مشاهد أمام الأبصار والبصائر، وليست هي بحتاجة الى قدرة أعظم من القدرة التي نشهد من بدائعها ما يتكرر أمامنا كل يوم وكل ساعة. وقد تسمى المعجزات في عرف المسلم بخوارق العادات فلا يجوز لأحد أن ينكرها لأننا تعودنا فيما علمناه في هذا العصر على الأقل أمورا كثيرة كانت في تقدير الأقدمين من خوارق العادات وهي اليوم من الممكنات المتواترة، وما جاز فيما نعلمه يجوز فيما نجهله وهو أكثر من المعلوم لنا الآن بكثير..

فمما كان من خوارق العادات عند الأقدمين أن تبلغ الحركة ما تبلغه من السرعة في تجاربنا العصرية، وأن يبلغ المكان ما يبلغه من صغر الأمد في كثير من تلك التجارب المحسوسة. فأصبحنا نعد من السرعة المحسوسة ما يزيد على عشرات الملايين من الأميال في الثانية الواحدة، ونحصر من المكان ما يقل عن جزء من مليون من القيراط تعيش فيه الأجسام والخلايا الحية وتنمو منه

جمهرة الخلائق وربوات[1] الأفلاك والأجرام، وأصبح القول بأن هذا الحدث يحدث في جزء من ألف جزء من الثانية وينتشر على آفاق من الفضاء تحسب بألوف الألوف من الأميال في الجهات الأربع، وقد كان هذا مستحيلا في رأى المحدودين من عباد العادات ومنكري الخوارق فيما تعودوه، وبعضهم معدودون من الفلاسفة المفكرين، وأصبح منهم بديهة وأسلم منهم تقديرا جاهل يؤمن بالمعجزة ويؤمن معها بخفايا الخلق وأسرار الحياة واتساع التقدير والاحتمال لكثير من الغرائب والطوارق والممتنعات في حكم الواقع والعيان. فان العقل الانساني لا يصاب بآفة أضر له من الجمود على صورة واحدة يمتنع عنده كل ما عداها. فاما أن تكون الأشياء عنده كما تعودها وكرر مشاهدتها واما أن تحسب عنده في عداد المستحيلات، وأدنى من هذا العقل الى صحة النظر عقل يتفتح لاحتمال وجود الأشياء على صور شتى لا يحصرها المحسوس والمألوف..

فليس من المستحيل عقلا أن يتم في ثانية ما تعودنا أن يتم في عام، ولا من المستحيل عقلا أن يحدث في قيد الشعرة ما كنا نظن انه لا يحدث في غير الآفاق الفساح، وكذلك لا يستحيل عقلا أن ينعكس هذا فيتم في الزمن الطويل والامد الفسيح ما تعودنا أن نراه في الزمن القصير والأمد الصغير..

ومن الأمثلة المقربة لهذا الاحتمال أن ننظر الى الصور المتحركة كيف ينمو فيها النبات بطيئا في أيام وهو يرتفع أمامنا سريعا في لحات، وان ننظر الى قوائم الفرس كيف يرتفع الحافر من الأرض فيستغرق من الوقت على اللوحة البيضاء مثل ما يستغرقه العدو الى نهاية المضمار. وانما نستفيد من هذا النظر أن يأخذ العقل من الحس المشاهد درسا يتعلم منه ان اختلاف وقوع الحادث الواحد في الزمان والمكان شيء والقول باستحالة وقوعه في غير هيئة واحدة شيء آخر..

فلا استحالة في خوارق العادات، ومن قال باستحالتها لزمه الاثبات لأنه يدعى الاستحالة عقلا بغير دليل..

«وما من أحد يجرؤ، مثلا، على أن يقول باسم العلم أن الالهام بالغيب مستحيل. لأنه اذا جزم باستحالته وجب عليه قبل ذلك أن يجزم بأمور كثيرة

(١) ربوات: جمع ربوة: وهي في الحساب عشر كرات، والكرة مئة ألف.

لا يستطيع عالم أمين أن يقررها معتمدا على حجة أو سند قويم. ويجب على العالم الذي يجزم باستحالة الالهام بالغيب أن يقرر لنا انه عرف حقيقة الزمن وعرف- من ثم- حقيقة المستقبل، ويجب عليه مع ذلك أن يقرر تجريد الكون من عنصر العقل غير عقل الانسان والحيوان. فما هي حقيقة الزمن؟.. هل هو موجود في الماضي والحاضر والمستقبل، أو هو يوجد لحظة واحدة ثم يزول؟.. وما هي هذه اللحظة الواحدة؟.. وما مدى احاطتها بالبعيد والقريب من الأمكنة الشاسعة في هذه الأكوان؟.. وهل المستقبل موجود الآن أو هو عدم يوجد لحظة بعد لحظة؟.. وكيف يوجد العدم بعد ان لم يكن له وجود؟..

« ان العالم الذي يجزم في قول من هذه الأقوال باسم العلم يدعى على العلم كذبا وينم عن عقل ضيق لا يصلح للنظر في هذه الآفاق.. وإذا كنا لا ننفي وجود المستقبل نفيا مقطوعا به مستندا الى حجة أو بينة فالغيب غير مستحيل والعلم به لا يدخل في باب الممنوعات أو غير المعقولات، واذا كان عنصر العقل

في هذه الأكوان أكبر من أن يحصره رأس الانسان وحده فانتقال المعرفة منه الى عقل الانسان جائز جدا أو جائز على الأقل كجواز الانتقال بين الأفكار على تباعد الأمكنة والعقول »[1]..

واذا كان العقل الانساني لا ينفي بالدليل المقنع وجود العقل الأبدي فليس له أن يجزم باستحالة شيء مما يستطيعه ذلك العقل الأبدي من العلم بالأبد كله أو من القدرة على الايحاء به الى من يشاء أو من القدرة على خوارق العادات، لأن الخوارق بالنسبة اليه كالعادات، ولأن التغيير عنده كالانشاء والابداع، اذ ليست قدرته على تغيير ما حدث دون قدرته على الخلق لأول مرة في زمن بعيد أو زمن قريب..

والاسلام يضع المعجزة في موضعها من التفكير ومن الاعتقاد فهي ممكنة لا استحالة فيها على الخالق المبدع لكل شيء، ولكنها لا تهدي من لم تكن له هداية من بصيرته واستقامة تفكيره..

فمن مرت به آيات الأرض والسماء ولم ينظر اليها ولم يعرف منها دينا خيرا

(١) راجع كتاب « مطلع النور » للمؤلف في نهاية فصل الطوالع والنبوءات.

من دين الوثنية والتعطيل فلن تزيده الآية الخارقة الا ضلالا على ضلال..

وقد كان جواب النبي عليه السلام لمن يطالبونه بالمعجزات كما جاء في القرآن الكريم من سورة الإسراء:

﴿وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الأَرْضِ يَنْبُوعاً. أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الأَنْهَارَ خِلاَلَهَا تَفْجِيراً. أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفاً[1] أَوْ تَأْتِيَ بِاللهِ وَالْمَلاَئِكَةِ قَبِيلاً، أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَى فِي السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَاباً نَقْرَؤُهُ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلاَّ بَشَراً رَسُولاً. وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى إِلاَّ أَنْ قَالُوا أَبَعَثَ اللهُ بَشَراً رَسُولاً. قُلْ لَوْ كَانَ فِي الأَرْضِ مَلاَئِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ مَلَكاً رَسُولاً قُلْ كَفَى بِاللهِ شَهِيداً بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيراً بَصِيراً. وَمَنْ يَهْدِ اللهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِهِ﴾.

وفي سورة الحجر.

﴿وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَاباً مِنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ لَقَالُوا إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَسْحُورُونَ﴾.

وفي سورة يونس:

﴿وَيَقُولُونَ لَوْلاَ أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَقُلْ إِنَّمَا الْغَيْبُ للهِ فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ﴾.

وقديما سخر من الآيات من كان يسخر من الحجة البينة كما جاء في قصة موسى عليه السلام من سورة الزخرف:

---

(١) كسفا: جمع كسفة بكسر الكاف: القطعة من الشيء.

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ، فَقَالَ إِنِّي رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ، فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِآيَاتِنَا إِذَا هُمْ مِنْهَا يَضْحَكُونَ﴾.

بل جاء في الأناجيل من سيرة المسيح عليه السلام ان الكهنة عجلوا بسعيهم لاهلاك السيد المسيح حين علموا بآياته وأشفقوا أن تقود الناس الى الايمان برسالته، فدعاهم الى الكيد له ما كان أحرى أن يدعوهم الى الاستماع له أو الصبر عليه...

وعقيدة المسلم في الغيب وجملة الغيبيات انها شيء يعلمه الله ولا يعلمه الانسان، ولكنها لا تناقض العقل ولا تلغيه. فليست هي ضد العقل لو عرفها وانكشف له الغطاء عنها. ولكنها فوق عقل الانسان، لأنه محدود وعالم الغيب مطلق غير محدود..

ومن قال انه يرفض الايمان بغير المحدود فكأنما يقول انه يرفض الايمان بما يستحق الايمان، اذ لا ايمان على الهدى بمعبود ناقص دون مرتبة الكمال الذي لا تحصره الحدود..

الا ان الفارق عظيم بين ما هو ضد العقل وما هو فوقه وفوق ما يدرك بالعقول المحدودة. فما هو ضد العقل يلغيه ويعطله ويمنعه أن يفكر فيه وفي سواه، وما هو فوق العقل يطلق له المدى الى غاية ذرعه ثم يقف حيث ينبغي له الوقوف، وينبغي له الوقوف وهو يفكر ويتدبر. اذ كان من العقل أن يفهم ما يدركه وما ليس يدركه الا بالايمان..

وحيثما بلغ الانسان هذا المبلغ فقد انتهى اليه بالعقل والايمان على وفاق..

أمَام الاديَان

من العسير على الكثيرين من المتدينين المؤمنين بالأنبياء أن يذكروا أسبابا عقلية لتفضيلهم الدين الذي يعتقدونه على سائر الأديان التي لا يعتقدونها. وغاية ما عندهم من التعليل لهذا التفضيل أن يؤمنوا بهذه العقيدة لأنها عقيدة نبيهم ولا يؤمنون بالعقائد الأخرى لأنها عقائد أنبياء آخرين لا يؤمنون بهم ولا يقولون لماذا ينكرونهم بعد إيمانهم بأمثالهم، ولا يستطيعون أن يردوا هذا الانكار الى سبب معقول..

وهذا العجز العقلي عن تعليل اختيارهم لبعض الأنبياء دون بعض يكاد أن يكون ضرورة لا محيص عنها يضطر اليها من يؤمن برسالة دون سائر الرسالات، فان رسالات الأنبياء جميعا لن تخلو من فضائلها ومسوغات الايمان بها، ولن تنحصر الفضائل ومسوغات الايمان في رسالة واحدة، مع تقادم الزمن وتفاوت الأمم والايمان بوجود الله وهدايته للناس منذ تهيأت عقولهم وضمائرهم لقبول الشرائع والمعتقدات..

فالعجزَ العقلي عن تعليل الايمان بالدين ضرورة ملازمة لتفكير المتدين الذي لا يعرف الحق في غير دين واحد. كأنما كان الاله الهادي لعباده في غيبة عنهم قبل أن يتنزل ذلك الدين الوحيد بين ما سلف من الأديان..

والمسلم له عصمة من عقيدته تحميه من ذلك العجز الذي يعيب العقل ويعيب العقيدة معا، فهو دين التفكير أمام الأديان الأخرى حيث يتعسر التفكير في أمثال هذه المواقف بين المتدينين..

لأن المسلم يؤمن بجميع الرسالات التي سلفت قبل محمد عليه السلام، ولا ينكر منها الا ما نسخته الشرائع النبوية نفسها لاختلاف مقتضيات الزمن، وما ينكره العقل لما أضافه المتدينون اليه من خرافاتهم أو من أو شاب[1] العبادات

(١) أوشاب: أخلاط.

التي اختلطت ببقايا الوثنية والعقائد الجاهلية من جيل الى جيل..

يدين المسلم برسالة نوح قبل رسالة ابراهيم وبنيه صلوات الله عليهم:

﴿إِنَا أَرْسَلْنَا نُوحاً إِلَى قَوْمِهِ أَنْ أَنْذِرْ قَوْمَكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ. قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ. أَنِ اعْبُدُوا اللهَ وَاتَقُوهُ وَأَطِيعُونِ﴾.

ويدين المسلم برسالات ابراهيم والنبيين من بعده كما جاء في آيات متعددة من سور الكتاب الكريم:

﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لاَ نفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾.

وفي سورة النساء:

﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا اِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاط وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُدَا زَبُوراً﴾.

وفي سورة يوسف:

﴿وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَقَ وَيَعْقُوبَ مَا كَانَ لَنَا أَنْ نُشْرِكَ بِاللهِ مِنْ شَيْءٍ ذَلِكَ مِنْ فَضْلِ اللهِ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَشْكُرُونَ﴾.

ومع ايمان المسلم برسالات هؤلاء الأنبياء المرسلين يتفتح أمامه باب التفكير والاحتكام الى العقل باعتقاده ان الأنبياء والمرسلين يتفاضلون ويحق له التمييز بين دعواتهم بما لها من حجة وما فيها من عموم الهداية على تعدد الأمم والأزمنة..

﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ﴾.

(سورة الاسراء)

﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللهَ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ﴾.

(سورة البقرة)

ويملك المسلم حرية العقل فيما يعلم من الرسالات والدعوات التي لم تذكر بأسمائها في كتابه، لأن رسل الله كثيرون:

﴿مِنْهُمْ مَنْ قَصَصنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾.

فالمسلم لا يسعه أن يهمل عقله أمام الأديان والرسالات كافة حين يوفق بين واجب الايمان بها في أصولها وقواعدها وواجب الاعراض عما اختلط بها من أوشاب الخرافة أو الضلالة. لأن العقل هو مرجعه الأول في التوفيق بين هذين الواجبين، وهو مرجعه الوحيد في تمحيص الرسالات التي لم يقصصها القرآن الكريم عليه، فلا غنى له عن التفكير فيها لفهم الصالح منها وغير الصالح والتمييز بين ما يجوز رفضه وما لا يجوز، عسى أن يكون من رسالات الهداية الالهية فلا يستنكره بغير بينة أو على غير هدى..

وقد صدقت أمم ببعض الأنبياء وكذبت بنبوة محمد عليه السلام ولا حجة لها يجيب بها من يسألها الا أن تقول: اننا صدقنا بهؤلاء الأنبياء لأنهم أنبياؤنا ولم نصدق بمحمد لأنه ليس بنبي عندنا. فهم لا يفرقون بين الأنبياء بقداسة السيرة ولا بعظمة الأثر ولا بشيوع الهداية وكثرة المهتدين بها ولا بفضيلة الهداية في آدابها ومعانيها. اذ ما من فارق من هذه الفوارق يعتمدونه في تقديرهم هو خليق أن يسوغ لهم تكذيب محمد عليه السلام مع من صدقوهم كما وصفوهم وتحدثوا عنهم في الكتب التي يعولون عليها..

فمما جاء عن نوح عليه السلام في الاصحاح التاسع من سفر التكوين انه «ابتدأ يكون فلاحا وشرب من الخمر فسكر وتعرى داخل خبائه فأبصر حام وكنعان عورة أبيه وأخبر أخويه خارجا فأخذ سام ويافث الرداء ووضعاه على

أكتافهما ومشيا الى الوراء فلم يبصرا عورة أبيهما فلما استيقظ نوح من خمره علم ما فعل به ابنه الصغير فقال: ملعون كنعان عبد العبيد يكون لأخوته »..

وجاء في الاصحاح التاسع عشر من سفر التكوين عن لوط وبنتيه:

« فسكن في المغارة هو وابنتاه وقالت البكر للصغيرة أبونا قد شاخ وليس في الأرض رجل ليدخل علينا كعادة كل الأرض. هلم نسقي أبانا خمرا ونضطجع معه فنحيي من أبينا نسلا. فسقتا أباهما خمرا في تلك الليلة ودخلت البكر واضطجعت مع ابيها ولم يعلم باضطجاعها ولا بقيامها. وحدث في الغد ان البكر قالت للصغيرة اني قد اضطجعت البارحة مع أبي، نسقيه خمرا الليلة أيضا فادخلي اضطجعي معه فنحيي من ابينا نسلا. فسقتا أباهما في تلك الليلة أيضا وقامت الصغيرة واضطجعت معه ولم يعلم باضطجاعها ولا بقيامها. فحبلت ابنتا لوط من أبيهما فولدت البكر ابنا ودعت اسمه موآب وهو أبو المؤبيين الى اليوم، والصغيرة أيضا ولدت ابنا ودعت اسمه بن عمى وهو أبو بني عمون الى اليوم »..

وفي الاصحاح الخامس والعشرين من ذلك السفر عن يعقوب وأخيه: « فكبر الغلامان وكان عيسو انسانا يعرف الصيد.. انسان البرية، ويعقوب انسانا كاملا يسكن الخيام، فأحب اسحاق عيسو لأن في فمه صيدا، وأما رفقة فكانت تحب يعقوب. وطبخ يعقوب طبيخا فأتى عيسو من الحقل وهو قد أعيا، فقال عيسو ليعقوب: أطعمني من هذا الأحمر لأني قد أعييت، لذلك دعى اسمه أدوم. فقال يعقوب: بعني اليوم بكوريتك. فقال عيسو: أنا ماض الى الموت فلماذا لي بكورية؟ فقال يعقوب: احلف لي اليوم فحلف له. فباع بكوريته ليعقوب. فأعطى يعقوب عيسو خبزا وطبيخ عدس، فأكل وشرب وقام ومضى واحتقر عيسو البكورية »..

ويجيء بعد ذلك في الاصحاح السابع والعشرين ان اسحاق «لما شاخ وكلت عيناه عن النظر أنه دعا عيسو ابنه الأكبر وقال له: يا ابني.. انني قد شخت ولست أعرف يوم وفاتي. فالآن خذ عدتك- جعبتك وقوسك- واخرج الى البرية وتصيد لي صيدا واصنع لي أطعمة كما أحب وآتني بها لآكل، حتى تباركك نفسي قبل أن أموت. وكانت رفقة سامعة اذ تكلم اسحاق مع عيسو

ابنه، فذهب عيسو الى البرية كي يصطاد صيدا ليأتي به. وأما رفقة فكلمت يعقوب ابنها قائلة: اني قد سمعت أباك يكلم عيسو أخاك قائلا: ائتني بصيد واصنع لي أطعمة لآكل وأباركك أمام الرب قبل وفاتي. فالآن يا ابني اسمع لقولي فيما أنا آمرك به. اذهب الى الغنم وخذ لي من هناك جديين جيدين من المعزى واصنعهما أطعمة لأبيك كما يحب، فتحضرها الى أبيك ليأكل حتى يباركك قبل وفاته. فقال يعقوب لرفقة أمه: هو ذا عيسو أخي رجل أشعر، وأنا رجل أملس. ربما يجسني أبي فأكون في عينه كمتهاون وأجلب على نفسي لعنة لا بركة، فقالت له أمه: لعنتك عليَّ يا ابني. اسمع لقولي فقط واذهب خذلي، فذهب وأخذ وأحضر لأمه، فصنعت أمه أطعمة كما كان أبو يحب، وأخذت رفقة ثياب عيسى ابنها الأكبر الفاخرة التي كانت عندها في البيت وألبست يعقوب ابنها الأصغر، وألبست يديه وملاسة عنقه جلود جدي المعز، وأعطت الأطعمة والخبز الذي صنعت في يد يعقوب ابنها فدخل الى أبيه وقال: يا أبي.. فقال: ها أنا ذا.. من أنت يا بني؟.. فقال يعقوب لأبيه.. أنا عيسو بكرك قد فعلت كما كلمتني. قم أجلس وكل من صيدي لكي تباركني نفسك، فقال اسحاق لابنه: ما هذا الذي أسرعت لتجد يا بني.. فقال: ان الرب الهك قد يسَّر لي.. فقال اسحاق ليعقوب: تقدم لأجسك يا ابني.. أأنت هو ابني عيسو أم لا.. فتقدم يعقوب الى اسحاق أبيه فجسه وقال: الصوت صوت يعقوب. ولكن اليدين يدا عيسو، ولم يعرفه لأن يديه كانتا مشعرتين كيدي عيسو أخيه. فباركه وقال: هل أنت هو ابني عيسو. فقال: أنا هو فقال: قدم لي لآكل من صيد ابني حتى تباركك نفسي. فقدم له فأكل، وأحضر له خمرا فشرب، فقال له اسحاق أبوه: تقدم وقبلني يا ابني فتقدم وقبَّله، فشم رائحة ثيابه وباركه وقال: انظر.. رائحة ابني كرائحة حقل قد باركه الرب. فليعطك الله من ندى السماء ومن دسم الأرض وكثرة حنطة وخمر، ليستعبد لك شعوبا وتسجد لك قبائل كن سيدا لاخوتك ويسجد لك بنو أمك. ليكن لاعنوك ملعونين ومباركوك مباركين.. حدث عندما فرغ اسحاق من بركة يعقوب ويعقوب قد خرج من لدن اسحاق أبيه أن عيسو أخاه أتى من صيده فصنع هو أيضا أطعمة ودخل بها الى أبيه وقال لأبيه: ليقم أبي ويأكل من صيد

ابنه حتى تباركني نفسه. فقال له اسحاق أبوه: من أنت؟ فقال: أنا ابنك بكرك عيسو. فارتعد اسحاق ارتعادا عظيما جدا وقال: فمن هو الذي اصطاد صيْداً وأتى به اليَّ فأكلت من الأكل قبل أن تجيء وباركته؟ نعم ويكون مباركاً. فعندما سمع عيسو كلام أبيه صرخ صرخة عظيمة ومرةً جدا وقال لأبيه: باركني أنا أيضا يا أبي. فقال: قد جاء أخوك بمكر واخذ بركتك. فقال: ألا ان اسمه دعى يعقوب. فقد تعقبني الآن مرتين. أخذ بكورتي وهو الآن قد أخذ بركتي. ثم قال: أما أبقيت لي بركة؟ فأجاب اسحاق وقال لعيسو: اني قد جعلته سيدا لك، ودفعت له جميع اخوتك عبيدا وعضدته بحنطة وخمر. فماذا أصنع اليك يا ابني؟ فقال عيسو لأبيه: ألك بركة واحدة فقط يا أبي؟ باركني أنا أيضا يا أبي. ورفع عيسو صوته وبكى. فأجاب إسحاق أبوه وقال له: هُوَذا بلا دسم الأرض يكون مسكنك وبلا ندى السماء من فوق، وبسيفك تعيش ولأخيك تستعبد، ولكن يكون حينما تجمع أنك تكسر نيره من عنقك.. ».

ومما يروي عن داود عليه السلام في العهد القديم قصص كثيرة نذكر منها في هذا الصدد قصته مع قائده أوريا وزوجته أثناء القتال وهي القصة التي جاءت في الاصحاح الحادي عشر من كتاب صمويل الثاني حيث يقول: « وكان عند تمام العام في وقت خروج الملوك ان داود أرسل يوآب وعبيده معه وجميع اسرائيل فأخرجوا بني عمون وحاصروا ربة. وأما داود فأقام في أورشليم وكان في وقت المساء ان داود قام عن سريره ومشى على سطح بيت الملك فرأى من على السطح أمرأة تستحم، وكانت المرأة جميلة المنظر جدا فأرسل داود وسأل عن المرأة. فقال واحد: أليست هذه بسبع بنت اليام امرأة أوريا الحثي؟ فأرسل داود رسلا وأخذها فدخلت عليه واضطجع معها وهي مطهرة من طمثها ثم رجعت الي بيتها وحبلت المرأة فأرسلت وأخبرت داود اني حبلى. فأرسل داود الى يوآب يقول: ارسل اليَّ أوريا الحثي. فأرسل يوآب أوريا الى داود، فأتى أوريا اليه. فسأل داود عن سلامة يوآب وسلامة الشعب ونجاح الحرب، وقال داود لأوريا: انزل الى بيتك واغسل رجليك، فخرج أوريا من بيت الملك وخرجت وراءه حصة من عند الملك، ونام أوريا على باب بيت

الملك مع جميع عبيد سيده، ولم ينزل الى بيته، فأخبروا داود قائلين: لم ينزل أوريا الى بيته. فقال داود لأوريا: أما جئت من السفر؟ فلماذا لم تنزل بيتك؟ فقال أوريا لداود: ان التابوت واسرائيل ويهودا ساكنون في الخيام، وسيدي يوآب وعبيد سيدي نازلون على وجه الصحراء، وأنا آتي الى بيتي لآكل وأشرب وأضطجع مع امرأتي. وحياتك وحياة نفسك لا أفعل هذا الأمر. فقال داود لأوريا أقم هنا اليوم أيضا، وغدا أطلقك. فأقام أوريا في أورشليم ذلك اليوم وغده، ودعاه داود فأكل أمامه وشرب وأسكره وخرج عند المساء ليضطجع في مضجعه مع عبيد سيده، والى بيته لم ينزل. وفي الصباح كتب داود مكتوبا الى يوآب وأرسله بيد أوريا، وكتب في المكتوب يقول: أجعلوا أوريا في وجه الحرب الشديدة وارجعوا من ورائه فيضرب ويموت. وكان في محاصرة يوآب المدينة انه جعل أوريا في الموضع الذي علم ان رجال البأس فيه فخرج رجال المدينة وحاربوا يوآب فسقط بعض الشعب من عبيد داود ومات اوريا الحثي فأرسل يوآب وأخبر داود بجميع أمور الحرب.. فلما سمعت امرأة أوريا انه قد مات أوريا رجلها ندبت بعلها، ولما قضت المناحة أرسل داود وضمها الى بيته وصارت له امرأة وولدت له ابنا، وأما الأمر الذي فعله داود فقبح في عين الرب».

ومن أمثال هذه الروايات عن الأنبياء المذكورين في التوراة قصة هوشع الذي قيل في كتابه ان «أول ما كلم الرب هوشع، قال الرب لهوشع: اذهب خذ لنفسك امرأة زنا وأولاد زنا لأن الأرض قد زنت زنى تاركه الرب. فذهب واخذ جومر بنت دبلايم فحبلت وولدت له ابنا فقال له الرب: ادع اسمه يزرعيل لأنني بعد قليل أعاقب بيت يهوا على دم يزرعيل وأبيد مملكة بيت اسرائيل ويكون في ذلك اليوم أني أكسر قوس اسرائيل في وادي يزرعيل. ثم حبلت أيضا وولدت بنتا فقال له: ادع اسمها لورحامة لأني لا أعود أرحم بيت اسرائيل أيضا، بل أنزعهم نزعا..»

ثم يتبع هذا الاصحاح اصحاح تال يقول فيه النبي: «وقال الرب لي اذهب أيضا أحبب امرأة حبيبة صاحب وزانية كمحبة الرب لبني اسرائيل وهم ملتفتون الى آلهة أخرى ومحبون لأقراص الزبيب. فاشتريتها لنفسي بخمسة

عشر شاقل فضة وبحمر ولثك شعير، وقلت لها: تقعدين أياما كثيرة ولا تزني ولا تكوني لرجل، وأنا كذلك لك. لأن بني اسرائيل سيقعدون أياما كثيرة بلا بلد وبلا رئيس وبلا زيجة وبلا تمثال وبلا أفود وترافيم..»

هذه الأخبار وما اليها نورد منها ما أوردناه ولا نناقشه أو تتعرض لنفيه واثباته لأننا لم نكتب هذه الفصول لنخوض في الجدل الديني الذي لا صلة له بما نبينه من فريضة التفكير في الاسلام، ولكننا نورد تلك الأخبار لنستخلص منها منهج الانسان أمام الأديان كما يتعلمه من الاسلام ومنهجه أمام الاسلام كما يتعلمه من غيره..

فالذين يقبلون هذه النبوات ويكذبون برسالة عيسى ومحمد عليهما السلام، أو الذين يقبلونها جميعا ويكذبون رسالة نبي الإسلام وحدها لا تقام عندهم حجة النبوة بقداسة السير ولا بعظمة الأثر ولا بفضيلة الهداية في آدابها ومعانيها..

أما الاسلام فانه يعلم المسلم أن يقبل جميع الرسالات ولا يرفض منها شيئا لغير سبب يفقهه ويقيم الحجة عليه مما ينبغي لصفة النبوة أو ينبغي لصلاح الرسالة..

واذا فضل الاسلام على سائر الأديان فهو لا يفضله لأنه دينه وكفى، وانما يفضله لأنه يدعوه في كل عقيدة دينية الى ما هو خير عنده مما يدعى اليه في الأديان عامة..

فالاله الذي يدين به المسلم رب واحد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد، وهو رب العالمين فتح لهم باب الخلاص بهداية الأنبياء منذ وجدوا، وليس ربا لقبيلة أو عشيرة يكتب لها الخلاص وحدها وتخص بالحظوة دون من عداها من عامة بني الانسان..

والنبوة التي يدين بها المسلم هي نبوة الهداية التي ترشد العقل بالبينة والموعظة الحسنة ولا تفحمه بالمعجزة المسكتة أو بالحماية من المجهول..

والانسان في عقيدة المسلم مخلوق مكلف ينجو بعمله لا بالوساطة التي لا فضل له فيها، ويحمل وزره ولا يحمل الأوزار من ميراث الآباء الأولين، وكل مفاضلة بين عقيدة وعقيدة عند المسلم فمردها الى سبب، وسببها قائم على

فضيلة يفهمها العقل ويطمئن اليها الضمير. وقد يختلف فيها الغيب والشهادة، ولكنه اختلاف لا يصدم العقل فيما تقرر لديه، وانما يفوقه بما يتممه اذا انتهى الى غاية مداه..

الاجتهَاد في الدّين

مصادر الشرائع والأحكام في الدين الاسلامي ثلاثة: الكتاب والسنة والاجماع..

ويقوم الاجماع على اجتهاد أولى الأمر وأهل الذكر بما اشتمل عليه من قياس واستحسان أو مصالح مرسلة، أي مصالح لم تتقيد بحكم خاص ينطبق عليها في جميع الأحوال وجميع الأزمنة، ولكنها من العوارض المتغيرة التي ينظر فيها المسلمون الى مصالحهم بحسب أحوالها وأزمنتها..

والفهم واجب على المسلم في الأخذ من جميع هذه المصادر والعمل بها، فلا تعارض بين النص والاجتهاد في وجوب الفهم في كل منها، لأن المسلم- بعدما تلقاه من الأوامر الالهية التي توجب عليه التفكير والتدبير والاحتكام الى العقل والبصيرة- لا يستطيع أن يعتقد انه مطالب باتباع النص بغير فهم ولا تفرقة بين مواضع الاتباع وأسبابه، ومن قال ان العمل بالنص يعني العمل بغير فهم فليس هو من الاسلام في شيء.

والفرائض كلها في الإسلام تتساوى في شرط واحد: وهو الاستطاعة، ومنها التفكير. فلا فرق بين الصلاة والحج والزكاة والتفكير في شرط الاستطاعة، ولا يكلف الله نفسا الا وسعها:

﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَلاَ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾.

والتفكير في أمور الدين أصل من الأصول المقررة. أما التقليد فهو حالة من حالات الضرورة التي تعفى من الاجتهاد بالفهم من يعجز عنه ولا يستطيعه. وقد يكون المستطيعون للاجتهاد أقل عددا من المستطيعين للصلاة، وكذلك المستطيعون للزكاة والحج هم أقل عددا ممن يؤدون صلاتهم أو يقدرون عليها، ولكن الفرق في الاستطاعة لا يجعل العجز عن الفريضة واجبا محتوما يلتزمه العاجز ولا يعمل على الخلاص منه كلما استطاع. اذ الفرق ظاهر بين

الواجب الذي لا يستطاع والحرام المنهي عنه. فلا ايجاب للتقليد ولا تحريم للاجتهاد بالفكر، وشر الناس في الاسلام من يحرم على خلق الله أن يفكروا ويتدبروا بعد أن أمرهم الله بالتفكير والتدبر وأنبأهم بعاقبة الذين لا يفكرون ولا يتدبرون، ومثله شرا من يحرم الاجتهاد على الناس جميعا لأنه قضى على خلق الله الى آخر الزمان بالحرمان من نعمة العقل والعلم والصلاح..

ومن أباح لنفسه أن يحرم على الناس نعمة العقل والعلم الى آخر الزمان فقد اجتهد برأيه اجتهادا أبعد في الدعوى من كل ما يدعيه المجتهدون على حق أو على باطل. فانه يلغي أوامر الله لعباده حيث يتحرى المجتهدون أن يبتغوا الوسيلة اليها. فهو ينهي الناس برأيه عما أمرهم به الله واجتهدوا قادرين أو عاجزين أن يطيعوه..

وليس التفكير في الاسلام عوضا من النص أو ما يشبه النص في الأحكام، بل هو فريضة منصوص عليها مطلوبة لذاتها ولما يتوقف عليها من فهم الفرائض الأخرى، وكلها محظور على المسلم أن يهمله وهو قادر على النهوض بتكاليفه غير مضطر الى تركه، فان تركه لغير ضرورة فهو مقصر محاسب على التقصير..

وقد وقع الاجتهاد في الاسلام نصا وعرفا وتقليدا ان صح هذا التعبير. ونعني بالتقليد هنا حسن القدوة بالاولين والتابعين من السلف الصالح، وأول الأولين نبي الاسلام عليه السلام ثم الخلفاء الراشدون ومن تبعهم في العصور التي اشتدت فيها حاجة المسلمين الى الاجتهاد. فان البعد عن القدوة المشاهدة من الخلف الصالح أحرى أن يلجيء ولاة الأمور وأهل الذكر بين المسلمين الى التفكير فيما يصلح لأزمنتهم ولم يكن معهودا في أزمنة الأولين..

فمن اجتهاد النبي صلوات الله عليه فيما رواه أبو داود عن عبدالله ابن فضالة عن أبيه حيث قال: «علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان فيما علمني: وحافظ على الصلوات الخمس. فقلت: ان هذه ساعات لي فيها أشغال فمرني بأمر جامع اذا أنا فعلته أجزأ[1] عني. فقال: «حافظ على العصرين» وما كانت من لغتنا. فقلت: وما العصران؟.. فقال: صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة بعد غروبها..

(١) أجزأ: أجزأ الشيء فلاناً: كفاه.

ومن الاجتهاد النبوي فيما رواه الامام أحمد عن عثمان بن أبي العاص أن وفد ثقيف قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنزلهم المسجد ليكون أرق لقلوبهم، فاشترطوا ألا يحشروا ولا يعشروا ولا يحبوا- أي لا يخرجوا للجهاد ولا تؤخذ منهم الزكاة ولا يحبون للصلاة- ولا يستعمل عليهم غيرهم. فقال صلى الله عليه وسلم: لكم ألا تحشروا ولا تعشروا ولا يستعمل عليكم غيركم. ولا خير في دين لا ركوع فيه..

ويروي أبو داود عن جابر انه سمع رسول الله يقول بعد ذلك: «سيصدقون ويجاهدون»..

ومما رواه الامام أحمد في مسنده عن نصر بن عاصم عن رجل منهم أنه أتى النبي صلى الله عليه وسلم فأسلم على أنه لا يصلي الا صلاتين، فقبل ذلك منه..

وجاء في البخاري أن أم عطية قالت: بايعنا صلى الله عليه وسلم فقرأ علينا «أن لا يشركن بالله شيئا» ونهانا عن النياحة[1] فقبضت امرأة يدها فقالت: «أسعدتني فلانة فأريد أن أجزيها» وجاء في رواية النسائي أنه عليه السلام قال لها: فاذهبي فأسعديها، ورجعت فبايعها..

وأشباه هذا من وقائع الاجتهاد النبوي غير قليل، وانه لاجتهاد رسول الدعوة الاسلامية: أحق الناس بتيسير هذه الدعوة، وانه كذلك لأحقهم بالتشديد فيها حيث يترخص المترخصون..

أما الخلفاء الراشدون فقد اجتهدوا منذ عهد الخليفة الأول أبي بكر الصديق في المصالح المرسلة التي لم يرد فيها نص ولم تسبق لها سابقة، وأجمل الامام أحمد بن ادريس القرافي ما اجتهدوا فيه من قبيل تلك المصالح فقال في كتابه «شرح تنقيح الفصول»: «ومما يؤكد العمل بالمصالح المرسلة ان الصحابة رضوان الله عليهم عملوا أمورا لمطلق المصلحة لا لتقدم شاهد بالاعتبار، نحو كتابة المصحف ولم يتقدم فيه أمر ولا نظير، وولاية العهد من أبي بكر لعمر رضي الله عنهما ولم يتقدم بها أمر ولا نظير، وكذلك ترك الخلافة شورى وتدوين الدواوين وعمل السكة للمسلمين واتخاذ السجن. فعل ذلك عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وهدُّ الأوقاف التي بازاء مسجد رسول الله صلى الله

(١) النياحة: البكاء بصوت وعويل.

عليه وسلم والتوسعة بها في المسجد عند ضيقه. فعله عثمان رضي الله عنه، وتجديد الأذان في الجمعة بالسوق. فعله عثمان رضي الله عنه ثم نقله هشام الى المسجد وذلك كثير جدا لمطلق المصلحة »..

واجتهد أبو بكر وعمر معا فيما ورد فيه النص لزوال العلة الموجبة كما فعل في سهم الزكاة للمؤلفة قلوبهم، وكان لهم سهم يأخذونه من رسول الله صلوات الله عليه تألفا لقلوبهم أيام ضعف الاسلام وضعف عقيدتهم، ومنهم عباس بن مرداس والأقرع بن حابس وعيينة بن حصن وأبو سفيان بن حرب وابنه معاوية فلما ولى الصديق جاءوه يسألونه سهمهم هذا فكتب لهم بذلك الى عمر فمزق الكتاب وقال لهم: لا حاجة لنا بكم فقد أعز الله الاسلام وأغنى عنكم، فان أسلمتم والا فالسيف بيننا وبينكم. فلما رجعوا الى الصديق يستثيرونه ويسألونه: والله لا ندري أنت الخليفة أو عمر؟.. قال: بل هو ان شاء، وأمضى ما فعله عمر كما جاء تفصيله في كتاب الجوهرة على مختصر القدوري..

قلنا في كتاب حقائق الاسلام: «ومن سوء الفهم أن يقال ان الفاروق خالف النص في هذه القضية، وانما يقال انه اجتهد في فهم النص كما ينبغي وانه بحث عن المؤلفة قلوبهم فلم يجدهم، لأن تأليف القلوب انما يكون مع مصلحة للاسلام والمسلمين. فان لم يكن تأليف لم يكن هناك مؤلفة يستحقون العطاء، ولو أن عيينة والأقرع وأصحابهما سئلوا يومئذ: أهم من المؤلفة قلوبهم يستحقون العطاء لأنهم ضعاف الايمان لما قبلوا أن يثبتوا في ديوان العطاء »..

وأبين من ذلك في باب الاجتهاد مع وجود النص ما رواه الامام ابن قيم الجوزية مفصلا في كتابه عن أعلام الموقعين حيث قال عن اسقاط حد السرقة في عام المجاعة: «أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أسقط القطع عن السارق في عام المجاعة». وبعد أن ذكر الاسناد المتتابعة قال: حدثه عن عمر قال: لا تقطع اليد في عذق ولا عام سنة. قال السعدي: سألت أحمد بن حنبل عن هذا الحديث فقال: العذق النخلة وعام سنة المجاعة، فقلت لأحمد: نقول به؟.. فقال: إي لعمري. قلت: ان سرق في مجاعة لا تقطعه؟.. فقال لا. اذا حملته الحاجة على ذلك والناس في مجاعة وشدة.. قال السعدي: وهذا على نحو قضية عمر في غلمان حاطب.. ان غلمة لحاطب بن أبي بلتعة سرقوا ناقة لرجل من

مزينة فأتى بهم عمر فأقروا فأرسل الى عبدالرحمن بن حاطب فجاء فقال له: ان غلمان حاطب سرقوا ناقة لرجل من مزينة وأقروا على أنفسهم فقال عمر: يا كثير بن الصلت.. اذهب فاقطع أيديهم. فلما ولى بهم ردهم عمر وقال: أما والله لولا انني أعلم انكم تستعملونهم وتجيعونهم حتى ان أحدهم لو أكل ما حرم الله عليه حل له لقطعت أيديهم. وأيم الله اذ لم أفعل لأغرمنك غرامة توجع. ثم قال: يا مزني: بكم أريدت ناقتك؟ قال: بأربعمائة. قال عمر: اذهب فاعط ثمانمائة. وذهب أحمد الى موافقة عمر في الفصلين جميعا»..

نقول أيضا: انه لمن الخطأ أن يقال ان الفاروق ترك النص أخذا بالرأي. فانه في الواقع عمل بالنص فلم يقم الحد في غير اثم، ولا اثم مع الاضطرار. ولو انه فعل غير ما فعل لكان آثما حاشاه، لأن اقامة الحد في غير موضعه منكر كاسقاطه في موضعه. وربما كان اطلاق الآثم أهون شرا من عقاب البريء. ومن كان اماما فلم يدرأ الحدود بالشبهات ولم يحسب حساب الضرورة التي يبطل معها الاثم فهو المجترىء على حدود الله، وحكمه حكم من ترك الحدود بغير برهان..

ومن الفهم المعكوس أن يقال ان الاجتهاد لازم في عصر الدعوة النبوية والنصوص من الكتاب تتوارد والسنة من أحاديث النبي حاضرة وصاحب الدعوة أمام الناس يسألونه ويجيبهم، ثم ينقضي ذلك العهد فيحرم الاجتهاد وهو الموئل الوحيد بين أيديهم لفهم النصوص وتصحيح العمل بالفرائض والأحكام. فهذا من الفهم المعكوس ولا مراء، لأنه يقضي بالاستغناء عن الاجتهاد عند الحاجة اليه، والفهم الصحيح في هذه المسألة الجليلة ان ما صنعه النبي عليه السلام وتابعه فيه الراشدون من خلفائه وأصحابه وجب على المسلمين أن يصنعوا مثله ولهم قدوة من أولى الناس ان يقتدوا بسيرته وعمله..

وشبيه بهذا في الفهم المعكوس أن يقال ان الاجتهاد يصح حين تصح الذمم وتظهر الضمائر وتسلم العقائد ويكثر الصالحون، ولكنه يبطل ولا يصح اذا عم الفساد وزاغت الضمائر وضعف اليقين بالأعمال والنيات، فالواقع أن عهد الفساد عهد تكثر فيه الشبهات التي ينبغي للحاكم أن يدرأها عند اقامة الحدود وتكثر فيه الضرورات التي يجب عليه أن يقدرها بأقدارها عند توقيع العقاب،

وولي الأمر هو المسئول المحاسب على اقامة الحد في موضعه ودرء الشبهات في مواضعها ، وهو المسؤل المحاسب على تقدير الضرورات فيما يجريه من عقاب أو يسقطه من جزاء ، وعليه أمانة هذا الواجب الذي يتساوي فيه وضع الجزاء في موضع الاعفاء ووضع العفو في موضع الجزاء ، فان لم يكن بالحاكم ثقة ان يجري الأمور في مجراها ولم يكن بالناس ثقة أن تصح فيهم الذمم وتسلم الضمائر فمن لغو القول أن يطول الجدل فيمن يقيم الأحكام وفيما يقام..

ويتبين من تاريخ العالم الاسلامي في جملته انه على ما اعتراه من أدوار التأخير والجمود لم يستمع طويلا لآراء القائلين بمنع الاجتهاد في أية صورة من صوره، فاذا غلب التقليد في بلد من بلاده لم يخل سائر البلدان من أئمة يقولون بالاجتهاد ويعملون به في كل باب من أبوابه ، وهي كثيرة تدل كثرتها على كثرة البحث فيها وكثرة العاملين بها..

فمن أبواب الاجتهاد القياس، وهو أن يرى المجتهد رأيا فيما لم يرد فيه نص من الكتاب والحديث قياسا على ما ورد من النصوص للمشابهة في العلة والمقصد..

ومن أبوابه الاستحسان، وهو المفاضلة بين حكمين مستندين الى النصوص ترجيحا لأحد الحكمين على الآخر لأن الراجح منهما أوفى بالقصد وأقرب الى السبب المشروط في اجرائه..

ومنها المصالح المرسلة ، وهي المصالح التي لم تتقيد بنص ولم يسبق لها نظير، ولكنها عمل تتحقق به مصلحة الأمة في حالة من الحالات فيتصرف فيها الامام المسؤل بما يوافق تلك المصلحة ويمنع الضرر من فواتها..

ومهما يكن من قول بمنع الاجتهاد فمن الحق أن نعلم أن عمل السياسة فيه كان أقوى وأفعل من عمل الدين وبواعث العقيدة أو الشريعة ، وهذه مسألة لها خطرها في هذا البحث عن فريضة التفكير في الاسلام ، فهي حقيقة أن يرجع بها الى أصولها وأن نذهب بها الى غاياتها التي تتكشف من حوادثها وأزمنتها..

قلم يتردد في العالم الاسلامي قول القائلين بمنع الاجتهاد كما تردد في عصر الدعوة الفاطمية التي تعرف أحيانا باسم الدعوة الباطنية أو الدعوة الاسماعيلية، وينسب اليها الايمان بالامام المستور والمبايعة له جهرا وسرا إذا

اقتضت «التقية»[1] اخفاء أمره الى حين..

وخلاصة المذاهب الامامية ان هذا العالم لا يخلو من امام يقوم بالهداية ويعلم من أسرار الدين ما لا يعلمه أحد من خاصة العلماء أو من عامة المقلدين، لأن هؤلاء جميعا انما يعلمون ما ظهر من نصوص الكتاب ولا علم لهم بما بطن منه، وهو عندهم معنى الحديث الذي يقول: «ان القرآن نزل على سبعة أحرف» فلا يهتدي اليها على حقائقها غير الامام الذي اختصه الله بأمانة الالهام..

وقد نشأ مذهب «الظاهرية» ليقاوم هذه الباطنية وينكر الحاجة الى امام مستتر يعلم الناس ما ليس في وسعهم أن يتعلموه من ظاهر الآيات والأحاديث..

ونشأ مذهب الظاهرية في المشرق فقام به في بغداد داود بن سليمان الظاهري (٢٠١ - ٢٧٠ هـ) ولكنه لم يبلغ من القوة والشيوع مبلغه في المغرب على يد الامام علي بن أحمد بن سعيد المشهور باسم ابن حزم الظاهري (٣٨٤-٤٥٦ هـ) اذ كانت الدعوة الفاطمية- أو الامامية الاسماعيلية- على أقواها وأشيعها في بلاد المغرب من افريقيا الشمالية وكان ابن حزم أمويا شديد التعصب للدولة الأموية شديد الإنكار على من يقاومونها من العلويين أو الفاطميين، حتى قال بعضهم عنه انه «ناصب» أي ممن يعادون شيعة آل البيت ويناصبونهم العداء..

قال ابن حزم في كتاب الفصل: «واعلموا ان دين الله ظاهر لا باطن فيه وجهر لا سر تحته. كله برهان لا مشاحة فيه واتهموا كل من يدعو الى أن يتبع بلا برهان وكل من ادعى للديانة سرا وباطنا، فهي دعاوي ومخارق[2]. واعلموا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكتم من الشريعة كلمة فما فوقها ولا أطلع أخص الناس به من زوجة أو ابنة أو عم أو ابن عم أو صاحب على شيء من الشريعة كتمه عن الأجر أو الأسود ورعاة الغنم، ولا كان عنده عليه السلام سر ولا رمز ولا باطن، غير ما دعا الناس كلهم اليه، ولو كتمهم شيئا لما

(١) التقية: اظهار الموافقة واضمار المخالفة.

(٢) مخارق: مجاورة العادة والمألوف.

بلغ كما أمر. ومن قال هذا فهو كافر. فاياكم وكل قول لم يبن سبيله ولا وضح دليله، ولا تعوجوا عما مضى عليه نبيكم صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم »..

وكان من المسائل التي لهج ابن حزم بتقريرها مسألة الوراثة في الامامة فقال في كتاب الفصل أيضا: «لا خلاف بين أحد من المسلمين في أنه لا يجوز التوارث فيها ولا في أنها لا تجوز لمن لم يبلغ حاشا الروافض. فانهم أجازوا كلا الأمرين، ولا خلاف بين أحد في أنها لا تجوز لامرأة ».

ولكن ابن حزم لا ينكر ولاية العهد ولو كانت في مرض الموت «كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بأبي بكر، وكما فعل أبو بكر بعمر، وكما فعل سليمان بن عبدالملك بعمر بن عبدالعزيز. قال: وهذا الوجه هو الذي نختاره ونكره غيره، لما فيه من اتصال الامام وانتظام أمر الاسلام وأهله، ورفع ما يتخوف من الاختلاف والشغب مما يتوقع في غيره من بقاء الأمة فوضى »..

وقد اختار ابن حزم لتعزيز هذا الرأي- أي جواز المبايعة بولاية العهد حتى في مرض الموت- خليفة أمويا لا يختلف المسلمون من أهل السنة أو من الشيعة في صلاحه وتوقيره، وهو عمر بن عبدالعزيز الذي قال فيه الشريف الرضي:

يا ابن عبدالعزيز لو بكت العـ ـين فتى من أمية لبكيتك
غير اني أقول انك قد طبـ ـت، وان لم يطب ولم يزك[1] بيتك

ومما يدل على أن الظاهرية قامت على أساسها أصلا لإدحاض[2] الدعوة الباطنية أن ابن حزم لا يبطل الاجتهاد بل يوجبه على جميع المسلمين وانما ينكر أن يختص بالاجتهاد امام واحد يفتي بعلم ينفرد به ولا ينكشف للمسلمين عامة من نصوص الآيات والأحاديث، فهو يقول في الجزء الأول من المحلى: «لا يحل لأحد أن يقلد أحدا لا حيا ولا ميتا، وكل أحد له الاجتهاد حسب طاقته، فمن سأل عن دينه فانما يريد معرفة ما ألزمه الله عز وجل في هذا

---

(١) يزك: زكا الرجل يزكو صلح.
(٢) ادحاض: ابطال.

الدين. ففرض عليه ان كان أجهل أهل البرية أن يسأل عن أعلم أهل موضعه » الى أن يقول: ومن ادعى وجوب تقليد العامي للمفتي فقد ادعى الباطل وقال قولا لم يأت به قط قرآن ولا سنة ولا اجاع ولا قياس، وما كان هكذا فهو باطل لأنه قول بلا دليل »..

وعلى هذا يكون ابن حزم متوسعا في تحكيم العقل غير متحرج منه الا أن يختص به أحد دون جمهرة المسلمين، وهو لا يبطل التصرف في فهم ألفاظ النص كل الإبطال، بل يجيز العدول عن ظاهر اللفظ اذا اتضح بالدليل العقلي الذي لا يرد انه مستحيل لا يجوز ان.يكون هو المقصود بالأمر الالهي. وفي ذلك يقول من الجزء الثاني من كتاب الفصل: « ان كلام الله تعالى واجب أن يحمل على ظاهره ولا يحال عن ظاهره البتة. الا أن يأتي نص أو اجاع أو ضرورة حس على ان شيئا منه ليس على ظاهره، وأنه قد نقل عن ظاهره الى معنى آخر. فالانقياد واجب علينا لما أوجبه ذلك النص أو الاجماع أو الضرورة لأن كلام الله تعالى وأخباره لا تختلف، والاجاع لا يأتي الا بحق، والله تعالى لا يقول الا الحق وكل ما أبطله برهان ضروري فليس بحق.. »

ورأى ابن حزم هذا فيما يجيز العدول عن ظاهر اللفظ الى معنى غير الظاهر قريب جدا من مذهب القائلين بالرأي، ولكنه يخالفهم في القياس والاستحسان والمصالح المرسلة. وهو- مع هذه المخالفة- لا يحجر على الاجتهاد ولا يمنع المسلمين عامة أن يرجعوا الى عقولهم في أمور الدين، بل يفرض الرجوع الى العقل على العالم والجاهل الذي يستطيع أن يجد من يسأله ويتعلم منه، وغاية ما يخشى من نتائج المذهب الظاهري لو دام وتقرر في بلاد المسلمين انه يصد فريقا من العلماء القادرين على الاجتهاد النافع عن الاضطلاع بأمانة القيادة الفكرية، وان كان لا يصدهم عن تعليم الناس ما علموه والمشورة على ولاة الأمر بما يحسن أو لا يحسن في مواطن التشريع وعليهم بعض العنت في تدبير المصالح المرسلة بما تقتضيه من موافقة للضرورات..

ولعل هذا المذهب الظاهري أهم المذاهب التي ابتعثتها دواعي السياسة في المغرب وقد شاع حينا ثم ضعف وأخذ في الزوال شيئا فشيئا بزوال الحافز الحثيث الى المضي في نشره والتنبيه اليه..

أما في المشرق فقد اغنى عن الدعوة الحثيثة الى نشر المذهب الظاهري أن الخلفاء والأمراء كانوا يبنون المدارس ويجرون فيها الجراية على طائفة من علماء المذاهب الأربعة لا يشترك فيها غيرهم في العلم والصلاح، وكان له أتباع يأتمون به ربما قاربوا في عددهم أتباع الأئمة أبي حنيفة والشافعي ومالك وأحمد، ولكن مذاهبهم لا تدرس في المعاهد التي تفرض لها الجراية[1] من خزائن الدولة وهبات الخلفاء والأمراء..

وانتهى الأمر في أوائل القرن السابع بأمر الخليفة المستعصم علماء الفقه في المدرسة المستنصرية أن يقصروا دروسهم على أقوال الأئمة من قبلهم ولا يدرسوا كتابا من كتبهم لتلاميذهم، فدعاهم الوزير وأبلغهم أمر الخليفة فقال جمال الدين الجوزي أستاذ المذهب الحنبلي: انه على هذا الرأي. وقال الشرمساحي أستاذي المذهب المالكي: انه يرتب النقط في مسائل الخلاف وليس لأصحابه تعليقة أي شروح مدونة. وقال شهاب الدين الزنجاني استاذ المذهب الشافعي وعبدالرحمن اللمغاني أستاذ المذهب الحنفي: ان المشايخ كانوا رجالا ونحن رجال. فلما رفع الوزير اجابتهم الى الخليفة دعاهم اليه وأعاد اليهم أمره فأطاعوه، وجرى مثل ذلك في المدارس الكبرى فتضاءل شأن القائلين بآرائهم في مسائل الفقه والأصول. وكثر الاقبال على دروس المذاهب التي يتعلمها الطلاب في معاهد الدولة، ومنهم يختار القضاة والمعلمون وخطباء المساجد وعمال الدواوين..

جاء في شرح جمع الجوامع ان الشيخ أبا زرعة سأل أستاذه البلقيني عن الشيخ تقي الدين السبكي كيف يقلد وقد استكمل آلة الاجتهاد؟

قال الشيخ: فسكت عني. ثم قلت: ما عندي ان الامتناع عن ذلك الا للوظائف التي تجري على فقهاء المذاهب الأربعة، وان من خرج على ذلك واجتهد لم ينله شيء وحرم ولاية القضاء وامتنع الناس عن استفتائه ونسب الى البدعة. فتبسم ووافقني على ذلك..

كان هذا في القرن السابع للهجرة وما بعده بقليل، ثم رانت[2] على العالم

---

(١) الجراية: بفتح الجيم: ما يناله الجندي وغيره من الاجر أو الطعام كل يوم.

(٢) ران: ران الهوى على قلبه: غلب. ومنه ران النعاس عليه.

الاسلامي غاشية الجمود والضعف فانقطع الناس عن العلم اجتهادا وتقليدا وتواكلوا في كل شيء من جلائل الأمور وصغائرها وقل الاعتماد على النفس وقلّ من يثق بنفسه أو يستحق الثقة من غيره، وندر من يتقدم لادعاء الاجتهاد ومن يصغي اليه لو ادعاه، وجرت أحوال الحياة جميعا على الاتباع والانقياد، ولم يبال الناس ما خالف الولاة وما وافقوا من سنن الدين او سنن العرف المأثور. وطالت هذه الفترة نحو أربعة قرون. تتابعت فيها الضربات والقوارع[1] على الأمم الاسلامية حتى تيقظت فيها بعد السبات الطويل بقايا الحياة التي كمنت في سرائرها من وحي عقيدتها فنبع في كل أمة منها رهط من القادة الغيورين يجاهدون ويجتهدون ويعودون بها كما بدأ الاسلام الى حظيرة الدين، وتعلم المسلمون من عهود الخمول والنكسة دروسا كالتي تعلموها من عهود العزة والتقدم: فحواها من طرفيها المتناقضين ان العجز عن الاجتهاد والعجز عن الحياة مقترنان. وأن المسلمين يحتفظون بمكانهم بين أمم العالم ما احتفظوا بفريضة التفكير.

---

(١) القوارع: جمع قارعة وهي النازلة الشديدة، ويوم القيامة.

التصَوُّفُ

قبل تمييز الخاصة التي انفرد بها التصوف الاسلامي نسأل عن الخاصة المميزة للتصوف عامة ما هي؟

فالتصوف في أمم الغرب المسيحية يشتق من الخفاء أو السر، ويطلقون عليه اسم « مستسزم » msicitsyM أي « السرية » أو المعاني الخفية. فخاصته المميزة له عندهم هي البحث في البواطن والتعمق في الأسرار المغيبة وراء الظواهر..

واسم التصوف العربي مختلف في اشتقاقه وسبب اطلاقه، فالقول الشائع أنه مأخوذ من الصوف وأن المتصوف هو الذي يتخشن ويتزيى بزي النساك المتعبدين، وخاصته المميزة له على هذا المعنى أنه زهد وتقشف وابتعاد عن الترف والمتعة..

ويقول بعضهم: ان الصوف منسوب الى صوفة، كما جاء في أساس البلاغة للزمخشري وغيره: « وكان آل صوفة يجيزون الحاج من عرفات أي يفيضون[1] بهم، ويقال لهم: آل صوفان وآل صفوان، وكانوا يخدمون الكعبة ويتنسكون، ولعل الصوفية نسبوا اليهم تشبيها بهم في النسك والتعبد » ومما رواه ابن الجوزي في كتاب تلبيس ابليس: « انما سمى الغوث بن مرصوفة لأنه ما كان يعيش لأمه ولد فنذرت لئن عاش لتعلقن برأسه صوفة ولتجعلنه ربيط الكعبة، ففعلت فقيل له صوفة ولولده من بعده »..

واذا صح هذا التخريج فالصوفي اسم منقول على سبيل التشبيه لا يدل على الخاصة المميزة للصوفية بعد الاسلام الا من قبيل المماثلة في الخدمة الدينية العامة..

وآخرون من المحدثين يرجحون ان الكلمة مستعارة من اليونانية بمعنى الحكمة الالهية وهي مركبة في تلك اللغة من كلمتين هما « ثيو » أي الاله

---

(١) يفيضون: أفاض القوم من عرفات: دفعوا بكثرة.

و« سوفى » أي الحكمة. ومعنى التصوف اذن مقابل لمعنى الحكمة العقلية وهي الفلسفة، لأن الصوفي يطلب الحكمة من طريق الدين، وربما كانت المقاربة في اللفظ أقوى سند يعتمد عليه القائلون الى استعارته من اللغة اليونانية..

ويرجح الكثيرون أن التصوف منسوب الى أهل الصفة[1] الذين كانوا على عهد الرسول، ويحب الصوفيون أنفسهم أن يشتقوا الكلمة من الصفاء كما جاء في كتاب التعرف لمذهب أهل التصوف « انما سميت الصوفية صوفية لصفاء أسرارها ونقاء آثارها، وقال بشر بن الحارث « الصوفي من صفا قلبه لله » ونظم أبو الفتح البستي هذا المعنى شعرا فقال:

ولست أحل هذا الاسم غير فتى صافى فصوفي حتى سمى الصوفي

والذين آثروا هذا التخريج لكلمة الصوفية لا يقصدون تحقيق التاريخ ولا اللغة ولكنهم يستخدمون الجناس لاستخراج المعنى البعيد من اللفظ القريب كعادة الصوفية في تحميل الكلمات ما يريدونه من الاشارات، فهو من ثم أقرب الأسماء الى اختيارهم وايثارهم، ولعله أدلها على الخاصة المميزة لهم بين الخواص المتعددة التي عسى أن تصدق عليهم..

فالتعمق في طلب الأسرار صفة مشتركة بين الصوفية وفلاسفة التفكير الذين يغوصون على الحقائق البعيدة وعلماء النفس الذين ينقبون عن ودائع الوعي الباطن وغرائب السريرة الانسانية..

ولبس الصوف ان دل على التخشن والزهد في الدنيا لم يكن خاصة مميزة للصوفية. لأن أناسا من أقطاب الصوفية أخذوا نصيبهم من الدنيا وافيا وفهموا أن الزاهد من لا تملكه الدنيا وان ملكها، أو كما قال مسروق: « الزاهد من لا يملكه مع الله سبب » ولا ضير عليه أن يملك الأسباب..

والاشتغال بالحكمة الدينية عمل يعمله حكماء الصوفية وهم طائفة من أهل التصوف مع طوائفهم الكثيرة التي تسلك مسلكهم ولا تحسب من حكمائهم، بل ربما وجد من علمائهم من يكتئب في المعاملات. وقد ذكرهم الامام أبو بكر

---

(١) أهل الصفة: الصفة: مصطبة ضيقة يستتر بها من الحر والبرد. وأهل الصفة: أضياف الاسلام من فقراء المهاجرين كانوا يأوون الى صفة المسجد.

محمد بن اسحاق الكلاباذي فقال في كتاب التعرف بعد تسمية بعضهم: « وهؤلاء هم الأعلام المذكورون المشهورون المشهود لهم بالفضل الذين جمعوا علوم المواريث الى علوم الاكتساب. سمعوا الحديث وجمعوا الفقه والكلام واللغة وعلم القرآن، تشهد بذلك كتبهم ومصنفاتهم، ولم نذكر المتأخرين وأهل العصر وان لم يكونوا بدون من ذكرنا علما لأن الشهود يغني عن الخبر عنهم »..

فالصوفية قد يخلعون الصوف وقد يعيشون بين الناس ولا ينقطعون للخدمة الدينية، وقد يكتبون في الحكمة الالهية أو يكتبون في المعاملات والمكاسب أو لا يشتغلون بالكتابة، ولكنهم اذا غربت عنهم صفة واحدة- هي صفاء القلب لله- لم يحسبوا من الصوفية ولم يسلكوا أنفسهم في عداد أهل التصوف بسمة أخرى من سماتهم المشهورة..

ان المزية الصوفية الخاصة هي مزية الايمان بالله على الحب لا على الطمع في الثواب أو على الخوف من الحساب والعقاب، ومثلهم في ذلك مثل الفرد المثالي في بيئته الاجتماعية، فان الناس عامة يقنعون بواجبهم الاجتماعي الذي لا يجاوز الحذر من مخالفة القانون والأمل في خيرات المجتمع، ولكن الفرد المثالي يخدم البيئة الاجتماعية بباعث من الغيرة التي لا تنظر الى الجزاء بل تعمل وتثابر على عملها مع سوء الجزاء أو مع اليقين من العقاب..

وكذلك الصلة بين الصوفي وربه انما هي صلة قائمة على المحبة لا على مجرد الطاعة لأوامره والخوف من نواهيه، فان المحب يعطي من عنده فوق ما يؤمر به ولا ينتظر الطلب ليستجيب اليه، وكلهم يقول مع رابعة العدوية: « اللهم ان كنت تعلم أنني أعبدك رهبة من نارك فعذبني بنارك »..

وكل من نظم منهم شعرا عبر بكلمة الحب عن هذه الصلة الالهية، كما قال ابن عربي:

ادين بدين الحب أنى توجهت ركائبه فالحب ديني وايماني

أو كما قال ذو النون:

وأقضي وما ماتت اليك صبابتي ولا قضيت من صدق حبك أوطاري

أو كما قال اليافعي:

فلو شاهدت ذاك الجمال عيوننا سكرنا وغبنا عن جميع العوالم
وملنا نشاوى من شراب محبة وباح بمكنون الهوى كل كاتم

وهذا « السكر » هو الذي يسمونه بخمر المحبة التي خلقت قبل أن يخلق الكرم كما قال عمر بن الفارض:

شربنا على ذكر الحبيب مدامة سكرنا بها من قبل أن يخلق الكرم
صفاء ولا ماء ولطف ولا هوا ونور ولا نار وروح ولا جسم

ويرون أن المحبة لا توليهم حق الجزاء لأنهم لا يلهمون المحبة الا بنعمة من الله وفضل منه يستوجب المزيد من المحبة، وفي ذلك تقول رابعة العدوية:

أحبك حبين حب الهوى وحبا لأنك أهل لذاكا
فأما الذي هو حب الهوى فشغلي بذكرك عمن سواكا
وأما الذي أنت أهل له فكشفك للحجب حتى أراكا
وما الحمد في ذا وفي ذاك لي ولكن لك الحمد في ذا وذاكا

ولسنا نعرف لغة وسعت من شعر الحب الالهي ما وسعته اللغة العربية كثرة وتعددا في الأساليب، فاذا أضيفت اليها لغات الأمم الاسلامية كالفارسية والتركية والأردية ولغات أهل الملايا رجح ديوان هذا الشعر على المنظوم منه في جميع لغات العالم بلا استثناء الأناشيد الدينية التي ترتل في المعابد. وقد اشتهرت الهند قديما بكثرة قصائدها وأناشيدها ولكنها لم تستغن بعد دخول الاسلام اليها عن توفير ذخيرتها من تلك القصائد والأناشيد بترجمة الشعر الاسلامي واقتباسه في دعواتها وصلواتها. فترجم تاجور قصائد أستاذه « أكبر » وترجم السردار جوكندراسنج Singh دعوات الانصارى عبدالله الى اللغة الانجليزية وقال المهاتما غاندي في مقدمة الترجمة: « ان المترجم جدير بالتهنئة لأنه يسر لنا أن نقرأ أقوال الصوفي عبدالله الانصارى باللغة الانجليزية. ولقد أعطى الاسلام العالم نخبة من الصوفيين لا يقلون عن الهنديين والمسيحيين، وانه ليحسن في هذا الوقت الذي يعرض لنا الجحود في صورة الدين أن نذكر أنفسنا بخير ما أخرجته العقول المتدينة بجميع الأديان وخير ما قالته، والا نظل كتلك الضفدعة التي تظن في بئرها أن الكون كله ينتهي عند جدارنها.

فلا يخطرن لنا أن ديانتنا وحدها هي التي تحتوي الحقيقة كلها وأن ما عداها زيف وباطل..»

وينبغي أن يكون شيوع التصوف بهذه الكثرة في بلاد الاسلام، فلا يستغرب ذلك كما يستغرب في البلاد التي تدين بأديان تتوسط فيها الكهانة ومراسم المعابد بين المرء ومعبوده. لأن الاسلام هو الدين الوحيد الذي يسمح باستقلال الصلة بين المخلوق والخالق ويستطيع العابد فيه أن يتوجه الى الله بضميره فردا بغير وساطة من سادن ولا شعائر في محراب. ومتى تفتح للمسلم طريق الاتصال بالله على شريعة الحب واستقلال الضمير فليس في دينه ما يحجبه عن طلب الحكمة الالهية من هذا الطريق ولا من التعمق في استطلاع الحقائق وكشف الأسرار في الكون وفيما بين سماء الله وأرضه من العجائب والخفايا كما تعلم من آيات كتابه ومن وصايا نبيه ومن فريضة التفكير على التعميم..

وينبغي لسبب آخر أن يكون الصوفية من المسلمين بهذه الكثرة في بلاد الاسلام كافة، لأن الاسلام يرفض الرهبانية والانقطاع عن الدنيا فلا ملاذ فيه للفرد اذا نبا به مجتمعه وأنكر على قومه ما يخالف طريقته في العقيدة الا أن يلجأ الى ضميره ويتخذ لنفسه مذهبه الذي يحاسب عليه نفسه ولا يحاسب عليه سواه بين يدي الله..

فاذا فرقنا بين الصوفية والانقطاع عن الدنيا فالديانات الأخرى قد اخرجت من الرهبان والسنن المنقطعين اكثر ممن أخرجهم الاسلام بغير مراء، الا أن الأمر يختلف عند الكلام على الصوفية الاسلامية، فان عدد الصوفيين ذوي الآراء والأقوال بين المسلمين أكثر من أمثالهم في جميع الديانات الأخرى. واذا جمعت أقوال المتصوفية في الاسلام ملأت الأسفار الكبار وطرقت كل باب من أبواب الحكمة الالهية عرفه المتدينون، ويتسع التصوف الاسلامي بأنواعه كما يتسع بعدد المتصوفين، فان الصوفية- كما هو واضح- أنواع مذاهب، وكل نوع من أنواعها وكل مذهب من مذاهبها قد كان له أئمة وأشياع بين الأمم الاسلامية، تلك مسألة مفهومة بالبداهة. فقد دان بالإسلام أناس من الهنود والفرس والطورانيين والحاميين. كما دان به العرب واخوانهم

من الساميين، ولكل أمة مزاجها ولكل مزاج أثره في الوجهة الصوفية. فلا عجب أن يتسع الاسلام لكل نوع من أنواع الحكمة الصوفية عرفه المتدينون..

فالصوفية من حيث الموضوع نوعان عظيمان: نوع العقل والمعرفة ونوع القلب والرياضة، والصوفية من حيث موقعها من الدنيا كذلك نوعان: نوع نوع يتخطاها وينبذها، ونوع يمشي فيها ويصل منها الى الله، ويتأدى من الخلق الى الخالق جل وعلا. وكل هذه المذاهب عرف في الاسلام على أوفاه. فمن الصوفية العقليين طلاب المعرفة من يحسب في عداد الفلاسفة الأفذاذ، ولا نعرف في عقول الفلاسفة عقلا يفوق عقل الغزالي في قوة التفكير، ولا نعرف موضوعا من موضوعات الحكمة الالهية لم يلتفت اليه محيي الدين بن عربي، وقد قيل ان ذا النون المصري كان في طبقة جابر بن حيان في علوم الكيميا، وأنه كان من الباحثين في طلاسم الآثار الفرعونية..

وهؤلاء الصوفيون العقليون يذهبون بالعقل الى غاية حدوده ولا يتهيبون الشكوك والاعتراضات بل يتولون بلسان الغزالي ان الشك أول مراتب اليقين، ولكنهم متى بلغوا بالعقل غايته ملكتهم نشوة الوجدان فأسلموا أمرهم كله الى الايمان. وليس اشتغالهم بالعقل مانعا لهم أن يشتغلوا بالرياضة النفسية وانما يشتهرون بأفكارهم لأنها الصلة بينهم وبين تلاميذهم ومريديهم وقرائهم وتغلب شهرتهم بالفكر على شهرتهم بالرياضة..

أما الصوفيون القلبيون فهم يلتمسون المعرفة المباشرة برياضة النفس على قمع الشهوات، وعندهم أن شهوات الانسان هي الحائل بينه وبين النور. فاذا ملك زمامها وأفلت من قيودها تكشف له النور ووصل الى مرتبة العارفين، وأغناه صفاء النفس عن دراسة الدارسين وبحوث الباحثين..

والصوفية من حيث علاقتها بالدنيا نوعان كما تقدم: نوع يرفضها لأنها وهم وغشاوة مزيفة كالطلاء الذي يوضع على المعدن الخسيس ليخيل الى الأنظار أنه معدن نفيس، ونوع آخر يخوض غمار الدنيا ليبتليها ويمتحن نفسه بتجاربها وغواياتها، وعنده أنها جميلة لأنها من خلق الله، وكل ما يخلقه الله جميل..

وهذا النوع من الصوفية أقرب أنواعها الى الاسلام، وليس على المسلم حرج أن يرى للدنيا ظاهرا خداعا وباطنا صادقا أجمل من ظاهره. فان قصة

الخضر مع موسى عليهما السلام تدور كلها على التفرقة بين الظواهر والبواطن في الأحكام والسيات..

الا أن الصوفي المسلم يقاوم مطامع الدنيا لأنها تحجبه عن حقائقها العليا، ويضربون المثل لذلك بالغزال الظمآن في الصحراء. حرج عليه أن يطلب الرى من الماء. ولكنه اذا غفل عن نفسه لم يسلم من خداع السراب، فانقاد الى الهلاك. فاذا أصابه الظمأ فليعلم موارد الماء وليكن على حذر من موارد السراب، وليفرق كما يقولون بين سراب لا شراب فيه وبين شراب لا سراب حوله، وتلك هي الرياضة التي تستفاد من قمع الشهوات، وكثيرا ما يبحث الأوروبيون في التصوف ويقصدون به الكلام على أشخاص المتصوفين الذين ظهروا في البلاد الاسلامية، وقليلا ما يبحثون في هذا التصوف ويقصدون به مذاهب التصوف التي يسمح بها الاسلام..

فالدين الاسلامي قد انتشر في أقطار شاسعة كانت فيها من قبله عبادات وثنية وغير وثنية. وقد تسرب بعضها الى أبناء تلك الأقطار واختلط بعضها بالعقائد الاسلامية من طريق الوراثة والاستمرار، ولم يسلم التصوف من تلك الأخلاط فاقترن في أقوال أناس من المنتسبين الى الاسلام بما يجوز وما لا يجوز. وعلى الجملة يمكن أن يقال ان الاسلام ينكر من تلك المذاهب مذهبين منتشرين في الصوفية على عمومها.. ينكر مذهب الحلول كما ينكر المذهب القائل بوحدة الوجود، فلا يقر الاسلام مذهبا يقول بحلول الله في جسد انسان، ولا يقر مذهب القائلين بفناء الذات الانسانية في الذات الالهية. واذا تحدث المتصوف المسلم عن الفناء فسره بفناء الشهوات أو فناء الأنانية وحلول محبة الله محلها من القلوب والأرواح..

ولا يقر الاسلام مذهبا يقول بوحدة الوجود، أو يقول بأن الله هو مجموعة هذه الموجودات، وأن الكون كله بسمائه وأرضه ومخلوقاته العلوية والسفلية هو الله، واذا أجاز المتصوف المسلم معنى من معاني الوحدة الوجودية فهي عنده وحدة الفضائل الالهية ووحدة التوحيد. وقد يوفق المسلم الصوفي بين الظاهر والباطن فيقول ان الشريعة من غير الحقيقة رياء وكذب، وأن الحقيقة من غير الشريعة اباحة وفسوق، وقد يوفق بين الأمور الدنيوية والأمور الأخروية

بمذهب جميل معتدل بين الطرفين. فليس الزاهد من لا يملك شيئا. بل الزاهد عنده لكن لا يملكه شيء. فهو مالك للدنيا غير مملوك لها بحال..

وظل المتصوفه والمنتسبون الى الطرق الصوفية من المتأخرين يبرأون من القول بالحلول ووحدة الوجود واسقاط التكليف ويستزلون من يقول بها عن وجوهها المنقولة من الديانات الوثنية. ولوحظ ذلك في القانون الذي استنير فيه شيوخهم وصدر في الديار المصريه بلائحة الطرق الصوفية (سنة ١٣٢٠ هجرية و١٩٠٣ ميلادية) وتقرر المادة الثانية من بابه الخامس: «أن كل من يقول بالحلول أو الاتحاد أو سقوط التكليف يطرد من الطرق الصوفية كافه»..

وهذا الفارق الفاصل بين الصوفية الاسلامية والصوفية الدخيلة هو الذي أوهم فريقا من المستشرقين أن التصوف كله مستعار من الهند وفارس أو من الأفلاطونية الحديثة، وهو قول يصدق على مذهب الحلول ومذهب وحدة الوجود ولكنه لا يصدق على مذاهب الصوفية التي تقوم على الحب الالهي والكشف عن الحقائق من وراء الظواهر. فهذه الصوفية أصيلة في الاسلام يتعلمها المسلم من كتابه ويصل اليها ولو لم يتصل قط بفلسفة البراهمة أو فلسفة أفلوطين. لأن أشواق الروح الانسانية قسط مشترك بين بني آدم لا تنفرد به أمة من الأمم ولم تستوعبها عقيدة واحدة كل الاستيعاب دون سائر العقائد الدينية. والصوفية العربية مازجت صوفية الهند القديمة وصوفية الأفلوطينيين بالاسكندرية، ولكنها أضافت اليها كما اخذت منها، ولا حاجة بنا الى تعقب التواريخ والأسانيد لتقرير هذه الحقيقة البينة، فان عناصر الصوفية الاسلامية مثبوتة في آيات القران الكريم محيطة بالأصول التي تفرعت عليها صوفية البوذية الافلوطينية. والمسلم يقرأ في كتابه أن: «ليس كمثله شيء وهو السميع البصير» فيقرأ خلاصة العلم الذي يعلمه دارس اللاهوت في كتب القديس توما حيث يقول: ان الله مباين للحو دث وانه بعلم بالتنزيه والابعاد عن مشابهتها. أو يعلم بما ليس هو ولا يعلم بما هو عليه في ذاته أو صفاته، أيا كان المصدر الأول الذي استقى منه القديس توما أصول هذه العقيدة..

ويقرأ المسلم في كتابه:

﴿فَفِرُّوا إِلَى اللهِ إِنِّي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾.

فيعلم ما يعلمه تلاميذ المتصوفية البوذيين حين يؤمنون أن ملابسة العالم تكدر سعادة الروح وأن الفرار منه أو الفرار الى الله هو باب النجاة..

ويقرأ المسلم في كتابه:

﴿اللهُ نُورُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾.

﴿وَلِلهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ﴾.

﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾.

فلا يزيد المتصوفة الا التفسير حين يقولون ان الوجود الحقيقي هو وجود الله وأنه أقرب الى الانسان من نفسه لأنه قائم في كل مكان يصل له كل كائن:

﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لاَ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾.

والله يخلق ويأمر فهو فعال مريد وليست ارادته مانعة من الخلق كما يرى الفلاسفة اذ يقولون ان الارادة القديمة لا ينشأ منها اختيار حديث أو مخلوق حادث:

﴿أَلاَ لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾.

ومما يعلمه المسلم من كتابه أن عقل الانسان لا يدرك من الله الا ما يلهمه اياه لأنه تعالى:

﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلاَ يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلاَّ بِمَا شَاءَ﴾.

ومنه يعلم الخلاف ما بين عالم الظاهر وعالم الباطن أو عالم الحقيقة وعالم الشريعة لأنه يقرأ مثلا واضحا لهذا الخلاف فيما كان من الخضر وموسى عليهما السلام من خلاف:

﴿فَوَجَدَا عَبْداً مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ

لَدُنَّا عِلْماً. قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْداً. قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً. وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْراً. قَالَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللهُ صَابِراً وَلاَ أَعْصِي لَكَ أَمْراً. قَالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلاَ تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْراً. فَانْطَلَقَا حَتَّى اذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً إمراً[1]. قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً. قَالَ لاَ تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلاَ تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْراً. فَانْطَلَقَا حَتَّى اذَا لَقِيَا غُلاَماً فَقَتَلَهُ قَالَ أَقَتَلْتَ نَفْساً زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً نُكْراً. قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً. قَالَ انْ سَأَلْتُكَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلاَ تُصَاحِبْنِي قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عُذْراً. فَانْطَلَقَا حَتَّى اذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَاراً يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ فَأَقَامَهُ قَالَ لَوْ شِئْتَ لاَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْراً، قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْراً. أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْباً. وَأَمَّا الْغُلاَمُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَاناً وَكُفْراً. وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلاَمَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحاً فَأَرَاد رَبُّكَ أَن يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً من رَبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْراً﴾.

وهذه آيات بينات يقرؤها جميع المسلمين في كتابهم الذي لا يختص به فريق

(١) امرا: منكراً عجيباً.

منهم دون فريق وبينهم ولا شك أناس مطبوعون على التصوف واستخراج الأسرار الخفية والمعاني الروحانية من طوايا الكلمات، فاذا عمد هؤلاء الى تفسير تلك الآيات وما في معانيها فليس أيسر عليهم من الوصول الى لباب التصوف الذي شغلت به خواطر الحكماء في جميع الأحوال[1]..

واذا آمن الصوفي المسلم بالكشف عن الحقائق من وراء الظواهر فهو لا ينتهي من التفرقة بينهما الى اسقاط الشريعة أو اسقاط ما تامره به من التكليف أو اباحة ما تحظره من المحرمات، لأن الحقيقة عنده لا تنقض الشريعة بل تتممها وتكشف ما استتر من حكمتها، وتظهر ما خفي من اسباب ظواهرها كما فعل الخضر في كل قضية خفيت على صاحبه فكشف له من حقيقتها عن حكم الشريعة فيها. وقد كان أقطاب الصوفية يقيمون الفرائض ويصلون ويصومون ويحجون الى البيت ويعطون الصدقات، وتحدث رجل أمام أبي القاسم الجنيد بحديث المعرفة فقال: ان أهل المعرفة بالله يصلون الى ترك الحركات من باب البر والتقوى الى الله. فقال الجنيد: ان هذا قول قوم تكلموا باسقاط الأعمال، وهذه عندي عظيمة والذي يسرق ويزني أحسن حالا ممن يقول هذا. وان العارفين بالله أخذوا الأعمال عن الله واليه رجعوا فيها. ولو بقيت ألف عام لم أنقص من أعمال البر ذرة الا أن يحال بي دونها، وانه لأوكد في معرفتي وأقوى في حالي[2]..

قال صاحب كتاب التعرف لمذهب أهل التصوف: «وأجمعوا على تعجيل الصلوات وهو الأفضل عندهم مع التيقن بالوقت ويرون تعجيل أداء جميع المفترضات عند وجوبها لا يرون التقصير والتأخير والتفريط فيها الا لعذر. ويرون تقصير الصلاة في السفر ومن أدمن السفر منهم ولم يكن له مقر أتم الصلاة. ورأوا الفطر في السفر جائزا ويصومون، واستطاعة الحج عندهم الامكان من أي وجه كان، ولا يشترطون الزاد والراحلة فقط. قال ابن عطاء: الاستطاعة اثنان: حال ومال. فمن لم يكن له حال يقله فمال يبلغه.

---

(١) من كتاب أثر العرب في الحضارة الاوروبية للمؤلف.

(٢) طبقات الصوفية للسلمى

وأجمعوا على اباحة المكاسب من الحرف والتجارات والحرث وغير دلك مما أباحته الشريعة.. »

وليس من الانصاف أن تحمل على التصوف اوزار الأدعياء واللصقاء الذين يندسون في صفوفه نفاقا واحتيالا أو جهلا وفضولا فانه ما من نحلة في القديم والحديث سلمت من أوزار اللصقاء الذين ينتمون اليها من غير أهلها، ولكن التصوف على حقيقته الكاملة هو حرية الضمير في الايمان بالله على الحب والمعرفة، وبلوغ هذه المرتبة هو فضيلة الاسلام الذي أطلق ضمير الفرد من عقال السيطرة الروحية ويسر له أن يلوذ بسريرته هذا الملاذ الأمين الذي لا يداخله فيه حسيب أو رقيب عير حسيبه ورقيبه بين يدي الله. ولا غنى عن مثل هذا الملاذ في زمن من الأزمنة ولا في جماعة من الجماعات، ولا سيا الأزمنة التي تبتلى فيها الضمائر الصوفية بالقلق بين الجماعات المضللة عن سوائها، جهلا بحقيقة الدين أو جمودا على المألوف من بقايا الأقدمين. ففي مثل هذه الأزمنة لا يستغني ضمير الانسان عن ملاذ يعتصم به ويأوي اليه بين جماعته بالمسلم في أمثاله هذه الأحوال الى ابتداع شيء في أصول دينه فان أصول دينه الأولى قائمة على حرية الضمير تنهاه أن يستسلم لما يأباه رغبة أو رهبة أو محاربة لعرف الأكثرين، اذا كان الأكثرون لا يعلمون..

وان أناسا من أبناء العصر الحاضر يحسبون أن الصوفية بقضها وقضبضها تراث قديم مهجور ولكنهم يعلمون كل يوم- وسيعلمون غدا- ان الانسان لن يستغني في حياته يوما واحدا عن الصوفية في ناحية من نواحيها. لأن رياضة النفس ضرورة لازمة كرياضة الجسد، وأكبر ما يلقاه في العصر الحاضر فانما هو افلات زمام الانسان العصري من يديه، ولا غنى له يوما عن ذلك الزمام، ولا غنى له في سياسة جسده عن بعض الحرمان باختياره وعن بعض الشدة برضاه، وأحرى أن يكون ذلك شأنه في سياسة النفوس..

والمجتمع الاسلامي أحق المجتمعات بالتصوف وأولاه بحرية الضمير التي يسمو اليها الانسان كلما آثر لنفسه الايمان بالله على الحب والمعرفة ولم يقنع بحظ الثواب والعقاب. لأن الاسلام يأبى له الرهبانية التي اعتصم بها أناس في العصر القديم، ولا يرضى لها بعض المذاهب « الوجودية » في عصره الحاضر.

ولقد تبرم[1] بعض الناس في المغرب بمجتمعاتهم فاعتصموا بها بمذاهب الوجودية التي يلجأ اليها الفرد كلما اشتد عليه طغيان العرف الاجتماعي، منطلقا من قيوده تارة الى الاباحة وتارة الى عزلة الوجدان. ولكن الاسلام يفتح لضمير الفرد مسلكا واسعا غير الرهبانية وغير الوجودية بما فيها من خير وشر، ويقيم له صومعته في أعماق نفسه ولا حدود لها غير حدود الكون بما وسع من سماوات وأرضين..

لا جرم وسعت سماحة الاسلام عقائد المتصوفة وهم في رحابه الفسيحة لا يفارقونها ولا يعتزلون دنياهم حيثما أتوا اليها، ونشأ في عصور الاسلام جمهرة من أقطاب الصوفية المتفكرين والمتريضين لا تضارعها جمهرة من أبناء النحل العالمية في وفرة عددها ولا في ذخائر حكمتها..

وعلى كثرة الضحايا من المتصوفة في العالم العربي لم يذهب أحد منهم ضحية لمذهبه قط بغير استثناء القضيتين المشهورتين اللتين قضى فيهما بالموت على الحلاج والسهروردي ولم يكن لهما ثالث في مئات السنين منذ نشأ التصوف في الاسلام الى هذه الأيام. ولعل هاتين القضيتين ما كانتا لتشتهرا هذه الشهرة لولا الغرابة والندرة فيما هو من قبيلهما، ولو صح ان الحلاج والسهروردي من ضحايا الصوفية، وهما في الواقع ضحية الفتنة وضحية السياسة، وعليهما اصر[2] كبير فيما جناه كل منهما على نفسه، بعد اليأس من توبته واللجاجة في دعواه..

وعلى الباحث عن العلة الصحيحة في مصير الرجلين أن يذكر أن احدى القضيتين حدثت في ابان فتنة القرامطة وان الأخرى حدثت في ابان الحروب الصليبية، وأن الحلاج والسهروردي قد اختلطا بمعارك السياسة من قريب واتخذا فيها الأحزاب والأعداء، واقتحما مواقع الشبهة ومواضع الريبة غير متحرجين ولا متراجعين بعد طول الاغضاء عنهما وتمهيد معاذير التوبة لهما، ولم يتهم أحد بمثل ما اتهما به ولقي من قومه مثل هذه المدارة ومثل هذا السماح..

ولا نزيد في قضية الحلاج على رواية أخباره فيما يمس قضيته ورواية كلامه

---

(١) يتبرم: يتضجر.
(٢) اصر: اثم وذنب.

كما جاء في كتبه وقصائده..

قال الحافظ أبو بكر أحمد علي الخطيب في تاريخ بغداد: كان جده مجوسيا اسمه مجمى من أهل بيصاء فارس. نشأ الحسين بواسط وقيل بِتُسْتُر وقدم بغداد فخالط الصوفية وصحب من مشيختهم الجنيد بن محمد وأبا الحسين النوري وعمر المكي. والصوفية مختلفون فيه، فأكثرهم نفى الحلاج أن يكون منهم وأبى أن يعد فيهم، وقبله من متقدميهم أبو العباس بن عطاء البغدادي ومحمد بن حفيف الشيرازي وابراهيم بن محمد النصراباذي النيسابوري وصححوا له حاله ودونوا له كلامه حتى قال ابن حفيف: الحسين بن منصور عالم رباني. ومن نفاه عن الصوفية نسبه الى الشعبذة[1] في فعله والى الزندقة في عقله، وله الى الآن أصحاب ينسبون اليه ويغلون فيه، وكان للحلاج حُسن عبارة وحلاوة منطق وشعر على التصوف»..

ثم روى الخطيب بعض ما اشتهر عنه من أخبار السحر ومنها انه يخرج للناس فاكهة الشتاء في الصيف وفاكهة الصيف في الشتاء ويمد يده الى الهواء فيعيدها مملوءة دراهم عليها مكتوب: «قل هو الله أحد» ويسميها دراهم القدرة، ويخبر الناس بما أكلوه وما صنعوا في بيوتهم ويتكلم بما في ضمائرهم وروى في أخبار متكررة من قبيلها أنه بعث رجلا من خاصة أصحابه وأمره أن يذهب الى بلد من البلاد بالجبل، وأن يظهر لهم العبادة والصلاح والزهد، فاذا رآهم قد أقبلوا عليه وأحبوه واعتقدوه أظهر لهم أنه قد عمى ثم يظهر لهم بعد أيام أنه قد تكسح[2]، فاذا سعوا في مداواته قال لهم: يا جماعة الخير.. انه لا ينفعني شيء مما تفعلون، ثم ظهر لهم بعد أيام أنه قد رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام وهو يقول له ان شفاءك لا يكون الا على يد القطب، وأقبل الحلاج حتى دخل البلد فأظهر الرجل شفاءه على يديه، وخرج منه الحلاج ووراءه أبناء البلد من الكبراء والعامة يتوسلون اليه أن يقيم بينهم وله منهم ما يشاء..

ونقل المؤرخون له ومنهم الخطيب وابن الأثير وابن كثير أن الوزير حامدا

(١) الشعبذة: أو الشعوذة: وهي خفة في اليد، وأخذ كالسحر يري الشيء بغير ما عليه أصله.
(٢)، تكسح: صار معقداً كسيحاً لا يقدر على المشي.

رأى كتابا يسقط فيه الحج ويبدل بمناسكه مناسك من عنده تتخذ في البيوت، وسأله القاضي أبو عمر: من أين لك هذا؟.. قال من كتاب الاخلاص للحسن البصري، وكان القاضي قد قرأ الكتاب وليس فيه شيء مما قال..

ونسب اليه، وتناقله المؤرخون، أنه كان يسمع القرآن ريقول: يمكنني أن أؤلف مثل هذا، وشوهد وهو يخط في صفحات بين يديه سورا يعارض بها القرآن..

ولحقت به شبهات في مسلكه مع أهل بيته حدّثت عنها امرأة ابنه سليمان فقالت: كنت ليلة نائمة في السطح، وابنة الحلاج معي في دار السلطان وهو معنا، فلما كان في الليل وقد غشيني فانتبهت مذعورة منكرة لما كان منه، فقال: انما جئتك لأوقظك للصلاة، ولما أصبحنا نزلت الى الدار ومعي بنته، ونزل هو فلما صار على الدرجة بحيث يرانا ونراه قالت بنته: اسجدي له!.. فقلت لها: أو يسجد أحد لغير الله؟.. وسمع كلامي لها. فقال: نعم.. اله في السماء واله في الأرض. قالت: ودعاني اليه، وأدخل يده في كمه وأخرجها مملوءة مسكا فدفعه اليّ، وفعل هذا مرات، ثم قال: اجعلي هذا في طيبك..

وسبب القبض عليه ان الوزير حامد بن العباس انتهى اليه أن الحلاج قدموه على جماعة من الحشم والحجاب في دار السلطان وعلى غلمان نصر القشوري الحاجب، وانتشر أصحابه وتفرقوا في النواحي، وعرضت علة للمقتدر بالله في جوفه وقف الحاجب نصر على خبرها فوصف له الحلاج واستأذنه في ادخاله اليه فأذن له ووضع يده على الموضع الذي كانت العلة فيه وقرأ عليه فاتفق أن زالت العلة، ولحق والدة المقتدر بالله مثل تلك العلة فشفاها، وشاع عنه أنه أحيا ببغاء لولي العهد بعد موتها، وقام للحلاج بذلك سوق في الدار وعند والدة المقتدر والخدم والحاشية..

أما ما أخذ عليه من كلام فمنه قوله في كتاب طاسين الأزل أنه هو الحق، وقوله في أبيات:

يـــا سِرَّ سرٍّ يـــدق حـــتى ... يخفي عـــلى وهم كـــل حي
وظاهرا باطنـــــا تجـــلىّ ... لكـــــل شيء بكـــــل شيّ
ان اعتـ[illegible]ـك جهـل ... وعظم شك وفرط عـــــيّ

يـا جملـة الكـل لست غـيري فما اعتـــــــذاري اذن اليَّ

وقوله:

سبحـان من أظهرنـا سوتـه سر سني لاهوتـــه الثاقـــب
ثم بـــدا في خلقـــه ظاهرا في صورة الآكـــل والشارب
حـــتى لقـــد عاينـــه خلقـــه كلحظـة الحاجـب بالحاجب

وكانت حركة الحلاج بين أواخر القرن الثالث وأوائل القرن الرابع للهجرة وهي فترة وافقت أيام فتنة القرامطة ، ثورة الزنج وشغب الحنابلة ، وله بينهم أشياع وأتباع مترقون في الأمصار ، فاتجهت اليه التهم مرة بعد مرة وتحرج القضاء والفقهاء من ادانته حتى تقوم الحجة القاطعة عليه. وحوكم بعد سنوات من الإغضاء والمطاولة فشهد عليه القضاة بما يستوجب عقاب المفسدين في الأرض وكان منهم نحو ثمانين في ساحة القصاص فسئلوا مرة أخرى قبل أجراء القصاص عليه فأعادوا شهادتهم بصوت جهير على مسمع من الناس..

ونحن في هذا الكتاب لا ندرس قضية الحلاج ولا نمحص ما قاله ولا ما قيل عنه. فيجوز أنه مشعوذ طامع في الملك توسل بالاستهواء الى جمع الجموع وتأليب الانصار ثمَّ نشرهم في أطراف البلاد وعند مقامات التدبير والتصريف كقصر الخلافة ودواوين الوزارة ، توطئة للوثبة عند سنوح فرصتها..

ويجوز أنه من زمرة «الملامتية» الذين يتعرضون للشبهات ويستدعونها عمدا وقصدا عن خطاياهم وابراء أنفسهم من مظنة النسك طلبا لثناء الناس عليهم..

ويجوز أنه رجل مفترى عليه لعلة حفية أزعجت ولاة الأمر فأثبتوا عليه بالتلفيق والاكراه جريمة لم يقترفها..

فكل وجه من هذه الوجوه ينفي عن الاسلام دعوى المدعين أنه يضيق صدرا بالفكر الصوفي والمعاني الروحية ، فاذا عنَّ لأمير أو وزير من ولاة الأمر أن ينكب انسانا من خصومه لاختلاف في الرأى والطريقة لم يكن له مناص من اتهامه بالتهمة التي تستحق العقاب في كل شريعة دينية أو دنيوية ، وأكبرها تهمة الفتنة والافساد في الأرض أو الاخلال بالسلم والخروج على دستور الجماعة..

وقضية شهاب الدين السهروردي نسخة موجزة من قضية حسين بن منصور الحلاج. سواء فيما وقع منه فعلا وفيما كان مظنونا أن يقع منه، أو مظنونا أن يقع من أمثاله في نزعاته وأحواله..

عاش السهروردي في عصر الحروب الصليبية وفي أخطر ميادينها وهو مدينة حلب عاصمة الملك الظاهر بن الملك صلاح الدين. واشتهر السهروردي كما اشتهر اشتهر الحلاج بأعمال الخوارق والأعاجيب التي يحسبها بعضهم من السحر ويحسبها الآخرون من الكرمات..

جاء في النجوم الزاهرة أنه «كان يعاني علوم الأوائل والمنطق والسيمياء وأبواب النيرنجيات»..

وجاء في طبقات الأطباء أنه كان مفرط الذكاء فصيح العبارة وكان علمه أكثر من عقله، ثم جاء فيه: «يقال انه يعرف علم السيمياء»..

وروى ابن خلكان في وفيات الأعيان منقولا عن بعض فقهاء العجم: «أنه كان في صحبته وقد خرجوا من دمشق. قال: فلما وصلنا الى القابون- القرية التي على باب دمشق في طريق من يتوجه الى حلب- لقينا قطيع غنم مع تركماني فقلنا للشيخ: يا مولانا.. نريد من هذه الغنم رأسا نأكله، فقال: معي عشرة دراهم، خذوها واشتروا بها رأس غنم، وكان هناك تركماني فاشترينا منه رأسا بها ومشينا قليلا، فلحقنا رفيق لنا وقال: ردوا هذا الرأس خذوا أصغر منها، فإن هذا ما عرف بيعكم، يساوي هذا الرأس أكثر من ذلك، وتقاولنا نحن واياه، فلما عرف الشيخ ذلك قال لنا: خذوا الرأس وامشوا وأنا اقف معه وأرضيه، فتقدمنا نحن وبقي الشيخ يتحدث معه ويطيب قلبه. فلما أبعدنا قليلا تركه وتبعنا وبقي التركماني يمشي خلفه ويصيح به وهو لا يلتفت اليه، فلما لم يكلمه لحقه بغيظ وجذب يده اليسرى، وقال: أين تروح وتخليني. واذا بيد الشيخ قد انخلعت من عند كتفه وبقيت في يد التركماني ودمها يجري. فبهت التركماني وتحير في أمره، فرمى اليد وخاف، فرجع الشيخ وأخذ تلك اليد بيده اليمنى ولحقنا، وبقي التركماني راجعا، وهو يلتفت اليه حتى غاب عنه، فلما وصل الشيخ الينا رأينا في يده اليمنى منديلا لا غير»..

وكان للسهروردي طموح الحلاج الى السيادة والعظمة أفصح عنه لبعض

صحبه ومنهم الشيخ سيف الدين الآمدي الذي قال فيما حدث عنه: «اجتمعت بالسهروردي في حلب فقال لي: لا بد أن أملك الأرض، فقلت له: من أين لك هذا؟.. قال: رأيت في المنام كأني شربت ماء البحر. فقلت: لعل هذا يكون اشتهار للعلم وما يناسب هذا، فرأيته لا يرجع عما وقع في نفسه ورأيته كثير العلم قليل العقل»..

ونسب اليه فيما نسب من التهم التي أدين بها أنه كان يدعى النبوة، ولكنها تهم لم تتحقق أنباؤها لأن الروايات التي وصلت الينا من سيرته في أواخر أيامه ملتبسة متضاربة حتى لقد رويت عن موته ثلاث روايات تقول احداها انه مات صبرا[1] باختياره. وتقول رواية أخرى انه مات خنقا. وتقول غيرها انه مات مقتولا بالسيف بعد صلبه، ولا تتفق الروايات على مشهد قتله، مع ما قيل من التشهير به قبل دفنه..

غير أن القصة المتواترة أن الفقهاء رفعوا أمره الى صلاح الدين وأبلغوه خوفهم منه على عقيدة ابنه الملك الظافر وعلى سياسة ملكه، فانتهى الأمر الى دعوته للمناظرة بحضرة الملك فكان مما قاله في تلك المناظرة أن ارسال نبي بعد محمد عليه السلام غير مستحيل..

واذا تعسر جمع أخبار القصة بما بدا واستتر منها فليس من العسير أن نعلم ما يجنيه على نفسه شاب كثير الفطنة قليل الحكمة ذرب اللسان مصطنع الشعوذة والاستهواء ويخيل اليه أنه موعود بملك الدنيا وأن دعوى النبوة مفتوحة لمن يتهيأ لها بمعرفته وفصاحته وقدرته على الاقناع بالبرهان أو بالكرامة، وليس مما يخطر على البال ولا مما كتبه المؤرخون أو أشاروا اليه بهذا الصدد أن الفكرة الصوفية كانت ذريعة من ذرائع المحاكمة والقصاص، وليس من أدب الصوفية أن يتعرض طالب الحقيقة لشبهة من الشبهات بين العامة يتذرع بها من يشاء الى اتهامه واثبات التهمة عليه..

والقضيتان- بعد- قد اشتهرتا هذه الشهرة بين المعنيين بالاسلاميات لأنهما نادرتان في تواريخ أمم الاسلام. فان لم تكن هذه الندرة قاطعة بانفرادهما فهي مثال للحوادث التي ينساق فيها بعض الدعاة الى مزالق الخطر، ولا شأن فيها

(١) مات صبراً: حبس حتى الموت.

لحرية التفكير ولكنها مآزق السياسة في أوقات الحرج والريبة يرتطم بها من يتصدى لها ويتورط فيها، وقلما يسلم من بعض وزرها وأن تراءى لقوم أنه ضحية لأوزارها..

ان الاسلام قد وضع التصوف، موضعه الذي يصلح به ويصلح من يريده. فليس هو بواجب وليس هو بمسوغ، ولكنه ملكة نفسية موجودة في بعض الطبائع لازمة لمن وجدت في طبائعهم، وألزم ما تكون لهم حين تفترق مقاييس الأخلاق ومعايير القيم الروحية بينهم وبين مجتمعاتهم، فان الفرد إذا افترق ما بينه وبين مجتمعه من هذه القيم تجنبه بالرهبانية ولا رهبانية في الاسلام، أو صاغ فضائله على وفاق ضميره وهو مقيم في مجتمعه لا حسيب عليه بينه وبين ربه، وتلك هي شريعة الاسلام الذي لا سلطان فيه لمخلوق على مخلوق في طاعة الله.

ومهما تكن للنفس الانسانية من ملكة خلقية أو روحية فتلك أمانة لا تفريط فيها ولا خير في المجتمع الذي يفرط فيها ويسلمها للضياع، وقد يجوز احياء الملكة الصوفية على ملكات أخرى كما يجوز التخصص في كل قدرة على غيرها من عوامل القدرة في الطبائع والعقول. ولكنها لازمة التحصص التي لا فكاك منها، فاما التخصص والاحتفاظ واما الاهمال أو الانقطاع..

« وليس في التخصص- كما قلنا في كتاب الفلسفة القرآنيه- ايجاب شيء واستنكار شيء، وانما هو سبيل التعميم والاستفادة من كل ملكة في الذهن والذوق والروح، ولا يوجب الاسلام التنسك على جميع المسلمين لأن أناسا منهم تخصصوا له وفضلوه على مطالب الروح أو مطالب الجسد الأخرى، ولكنه يجيزه بالقدر الذي بيناه وهو القدر الذي لا غنى عنه في تدبير حياة الانسان..

« فالملكات الانسانية أكثر وأكبر من أن ينالها انسان واحد، ولكنها ينبغي أن تنال. فكيف يمكن أن تنال؟..

« أنها لا تنال الا بالتخصص والتوزيع، ولا يتأتى هذا التخصص أو هذا التوزيع اذا سوينا بينها جميعا في التحصيل وألزمنا كل أحد أن تكون له أقساط منها جميعا على حد سواء..

« ولا نقصر القول هنا على الملكات العقلية أو الروحية التي لا يسهل

احصاؤها ولا تحصيلها ولكن نعمّ به هذه الملكات ومعها ملكات الحس والجسد، وهي محدودة متقاربة في جميع الناس..

« فهذه الملكات الجسدية- فضلا عن الملكات العقلية والروحية- قابلة للنمو والمضاعفة الى الحد الذي لا يخطر لنا على بال ولا نصدقه الا إذا شهدناه..

« وقد رأينا ورأى معنا ألوف من الناس رجلا أكتع[1] يستخدم أصابع قدمه في أشياء يعجز الكثيرون عن صنعها بأصابع اليدين. يكتب بها ويشعل عيدان الثقاب ويصنع بها القهوة ويصبها في الأقداح ويشربها ويديرها على الحاضرين ويسلك الخيط في سم الابرة[2] ويخيط الثوب الممزق، ويوشك أن يصنع بالقدم كل ما يصنع باليمنى أو باليسار..

ورأينا ورأى معنا ألوف من الناس لاعبي البلياردو في المسابقات العامة يتسلمون العصا ثم لا يتركونها الا بعد مائة وخمسين اصابة أو تزيد، ولعلهم لا يتركونها الا من تعب أو مجاملة للاعبين الآخرين. وهم يوجهون بها الأكر الى حيث يريدون ويرسلونها بين خطوط مرسومة لا تدخل الأكر في بعضها ولا تحسب اللعبة اذا لم تدخل في بعضها الآخر. بحيث لو قال لك قائل ان هؤلاء اللاعبين يجرون الأكر[3] بسلك خفي لجاز لك أن تصدق ما يقول..

« ورأينا من يقذف بالحربة على مسافات فتقع حيث شاء، ورأينا من ينظر في آثار الأقدام فيخرج منها أثرا واحدا بين عشرات ولو تعدد وضعه بين المئات. ورأينا من يرمي بالأنشوطة في الحبل الطويل فيطرق بها عنق الانسان أو الحيوان على مسافة أمتار..

« هذه هي الملكات الجسدية المحدودة. وهذه هي آماد الكمال الذي تبلغ اليه بالتخصص والمرانة والتوزيع، فما القول اذا حكمنا على الناس جميعا أن يكسبوا أعضاءهم ملكة من هذه الملكات؟. اننا نخطىء بهذا أيما خطأ ونعطلهم به عن العمل المفيد، ولكننا نخطىء كذلك اذا حجرنا على انسان لأنه

---

(١) أكتع: من رجعت أصابعه الى كفه.

(٢) سم الابرة: ثقبها.

(٣) الاكر: جمع كرة.

أتقن ملكة من هذه الملكات الجسدية، ولو جار في نفسه على ملكات أخرى يتقنها الآخرون..

«فاذا كنا قد جاوزنا بالقوى الجسدية حدودها المعهودة بالمرانة والتخصيص، فما الظن بالقوى الروحية أو العقلية وهي لا تتقارب في الناس هذا التقارب ولا تقف عند هذه الحدود..

«واذا كان طالب القوة الروحية يؤثرها على جسده فلماذا نلومه وننحى عليه ونحن لا ننحى[1] على اللاعب اذا آثر المهارة في اللعب على المهارة في فنون العقل أو على الكمال في مطالب الروح؟..

«اذا لمنا من يجور على جسده لأنه يضر الناس اذا اقتدوا به أجمعين فمن واجبنا أن نلوم كل ذي ملكة وكل ذي فن وكل ذي رأي من الآراء. فما من واحد بين هؤلاء الا وهو يضر الناس اذا اقتدوا به أجمعين..

«ومما لا جدال فيه أن نوازع الجسد تحجب الفكر عن بعض الحقائق الاجتماعية فضلا عن الحقائق الكونية المصفاة، ومما لا جدال فيه أن شواغل العيش وهموم الأسرة عائق عن بعض مطالب الاصلاح في الحياة اليومية، فضلا عن الحياة الانسانية الباقية على مر الدهور، ومما لا جدال فيه أن طالب القوة الروحية كطالب القوة البدنية، له حق كحق المصارع والملاكم وحامل الأثقال في استكمال ما يشاء من ملكات الانسان، ولسنا على حق اذا أخذنا عليه أنه جار على جسده أو لذات عيشه، لأننا لا نلوم المصارع اذا نقصت فيه ملكة الفن أو ملكة العلم أو ملكة الروح، ولو أصبح كل الناس مصارعين لفسد كل الناس ولكن لا بد من المصارعة مع هذا، ولا بد من المتفرغين لها اذا أردنا البقاء.

«لو أصبح الناس كلهم متصوفين معرضين عن شواغل الدنيا لفسدت الدنيا وبطل معنى الحياة ومعنى الزهد في الحياة. ولكن لا بد من هذه النزعة في بعض النفوس، والا قصرنا عن الشأو الأعلى في مطالب الروح وفقدنا ثمرة التخصص أو ثمرة القصد الحيوي الذي ينظم لنا ثروة الروح وثروة العقول وثروة الأبدان. والقصد الحيوي مكفول بشريعة القرآن في كل مطلب من هذه

(١) ننحي عليه: أنحى على فلان بالسيف والسوط: أقبل عليه.

المطالب الروحية، فهي مباحة لمن يطيقها وهي لا تفرض على جميع المسلمين، ولا بد من هذه الاباحة ولا بد من هذا الاعفاء فانهما يجريان بالقدر الذي يفيد ويمنع الضرر في كلتا الحالتين..

المذاهبُ الاجتماعيَة وَالفكريَة

إذا إتسعت الديانة لقبول المذاهب الإجتماعية والفكرية فهي إحدى ديانتين تختلفان ويبلغ الإختلاف بينهما حد التناقض في هذه الوجهة..

فهي إما ديانة تنفض يدها من أعمال الدنيا وتتجرد بضمائر أتباعها للمطالب الروحية أو المطالب الأخروية غير الدنيوية..

أو هي ديانة تنظر إلى الدنيا وتقيم قواعد الإصلاح الإجتماعي على أسس واسعة النطاق ثم توجب على الناس أن يتخيروا الأوقات لتطبيقها على حسب دواعيها ومطالب البيئات التي تتجدد فيها..

والمقرر في المقابلة بين الديانات أن المجتمع الإنساني يتطلب نصيبه من الديانة وإن لم تشتمل على نصوص تتعرض للسياسة الإجتماعية. لأن الديانات جماعية وفردية، بل هي ألزم للجماعة وأولى بالقيام بين ظهرانيها. لأن ضمائر الأفراد لا تنعزل بأعمالها عن شركائها في الحياة الإجتماعية، وعلى ما فيها من الصلاح والفساد تنتظم تلك الحياة أو ينتقض فيها النظام..

وقد كانت البرهمية ديانة «غير دنيوية» لأنها تقوم في جوهرها على سوء العقيدة في الدنيا والإيمان ببطلانها، وغلبة الوهم على مظاهرها وخفاياها، ولكنها تعرضت للمجتمع فقسمته إلى طبقات وميزت كل طبقة منها بميزتها في الحكم والمعيشة، وداخلت الناس في المساكن والمطاعم فلا تفارقهم في عمل يعملونه أو حركة يتحركونها..

والمسيحية لم تتعرض للتشريع ولا للسياسة الإجتماعية، لأنها نشأت في بيئة ترجع بشرائعها المدنية إلى الدولة الرومانية التي قيل عنها انها أم الشرائع في الزمن القديم، وترجع بشرائعها الدينية إلى الهيكل اليهودي الذي يطلق إسم الشريعة على الدين كله، لأن الاعتقاد عنده قائم كله على التشريع، ومع هذا

ظهرت في ظلال المسيحية دعوى الملوك الذين أقاموا حكمهم على الحق الالهي، وظهرت فيها مراسم للسلطة الدينية أعم وأقوى من سلطة الدين في غيرها..

فالديانات في الواقع العملي سواء في آثارها الإجتماعية، وإن لم تكن سواء في نصوصها التي تعرض لمسائل الإجتماع، وكثيراً ما إصطدمت الديانات «غ الدنيوية» بالمذاهب الدنيوية على غير تفرقة بينهما، لأنها من أساسها تجعل الحياة الروحية مناقضة للحياة الدنيوية كيفما كانت وعلى أية سنّة تسير..

والإسلام لم يتجنب مسائل الإجتماع لأن إجتنابها ليس من طبيعة الدين، ولكنه عنى بهذه المسائل كما ينبغي أن تدركها عقيدة الإنسان في الجماعة البشرية، ووكل إلى عقيدته أن توفق بينها وبين الصلاح الإجتماعي كما يقتضيه زمانه وتستوحيه الجماعة كلها من ضروراتها ومن قواعد دينها، ولا فارق في النهاية بين المصلحة كما تهتدي إليها الجماعة والمصلحة كما يوجبها الدين..

والمذاهب الإجتماعية شيء واقع معروف المبادىء والغايات في العصر الحاضر، فعلاقة الإسلام بها كذلك شيء واقعي لا حاجة به إلى الخوض في النظريات والفروض الذهنية، لأن مواضع الوئام أو النزاع بين جميع هذه المذاهب وبين نصوص الدين الإسلامي مسطورة لمن يريدها وقد كشفت عنها تجارب العمل كما كشفت عنها بحوث الباحثين..

هذه المذاهب الإجتماعية، ومعها المذاهب الفكرية، كثيرة تتفرع على أصولها الكبرى، ولكننا إذا عددنا منها هذه الأصول أغنانا البحث فيها عن البحث في فروعها، وبخاصة حين يدور البحث على القواعد الكبرى في الإسلام والقواعد الكبرى في أمهات مذاهب الإجتماع والفكر في هذه الآونة..

إن أصول المذاهب الإجتماعية قد تتلاقى في هذه الآونة إلى أصول ثلاثة تحيط بها في جملة مناحيها، وهي الديموقراطية، والإشتراكية، والعالمية..

أما مذاهب الفكر فأكثرها ذكراً في العصر الحاضر مذهب التطور ومذهب الوجودية أو مذاهبها المتعددة بمقاصدها وان إتحدت بعنوانها..

فما الذي يمنع المسلم أن يعمل للديموقراطية أو يعمل للاشتراكية أو يعمل للوحدة العالمية؟..

وما الذي يمنع المسلم من أحكام دينه أن يقبل مذهب التطور أو يقبل الوجودية في صورتها المثلى؟..

إن المسلم أحق بالديموقراطية من أتباعها المحدثين والأقدمين، لأنه منذ أربعة عشر قرنا- يدين بمبادىء الديموقراطية الأولى التي لا يصدق إسم الديموقراطية على نظام من النظم بغيرها، وهي التبعة الفردية، والحكم بالشورى، والمساواة بين الحقوق، والمحاسبة بالقانون..

« كُلُّ امْرِىءٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ »[1] (سورة الطور)

« وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَينَهُمْ » (سورة الشورى)

« إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ » (سورة الحجرات)

« يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلنَاكُمْ شعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفوا انَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ » (سورة الحجرات)

(وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً) (سورة الإسراء)

(وَانْ مِنْ أُمَّةٍ الاَّ خَلاَ فِيهاَ نَذِيرٌ) (سورة فاطر)

ومتى آمن المسلم بهذه المبادىء صاحب الحق في إختيار ما يرتضيه من نظم الديموقراطية، بل فرض عليه واجب الدين- مع واجب المصلحة- أن يطلب الحكم على نظام من النظم التي تتوافر لها هذه المبادىء الأولى..

وليس في عقيدة المسلم ما يصده عن مذهب من مذاهب الاشتراكية الصالحة، لأنه ينكر احتكار الثروة في طبقة واحدة، وينكر احتكار التجارة في الأسواق عامة، ويفرض على المجتمع كفالة أبنائه من العجزة والضعاف والمحرومين، ويجعل حق الفرد رهينا بمصلحة الجماعة، ومن سمحت عقيدته بهذه المبادىء لم تحرم عليه أن يأخذ من الاشتراكية ما أباحته له قبل أن توجد الاشتراكية والاشتراكيون..

ينهي الاسلام عن حصر المال في طبقة دون سائر الطبقات:

---

(١) رهين: أي يحبس بعمله.

﴿كَيْ لاَ يَكُونَ دُولَةً[1] بَيْنَ الأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾.

(سورة الحشر)

ويمنع كنز الذهب والفضة:

﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلاَ يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾.

(سورة التوبة)

وفي الحديث الشريف: «من احتكر طعاما أربعين يوما يريد به الغلاء فقد برىء من الله وبرىء الله منه»..

ويحرم الاسلام أكل الأموال بالباطل من طريق التجارة بالديون:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافاً مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾.

(سورة آل عمران)

وقد ظهر في الاسلام فقهاء اشتراكيون يستندون في آرائهم الى السنن الاسلامية ولا يعرفون سندا غيرها لما يدعون اليه، ومنهم فقهاء المذهب الظاهري الذين يحرمون تأجير الأرض بغير عمل الا أن تكون أرض بناء وأن يكون الأجر لما عليها من بناء، وأشهر هؤلاء الفقهاء الاشتراكيين الفيلسوف ابن حزم الظاهري الذي يقول في كتابه المحلى: ان زرع الأرض لا يحل الا على أحد ثلاثة أوجه: اما أن يزرعها المرء بآلته وأعوانه وبذره وحيوانه، واما أن يبيح لغيره زرعها ولا يأخذ منها شيئا. فان اشتركا في الآلة والحيوان والأعوان دون أن يأخذ منه للأرض كراء فحسن، واما أن يعطي أرضه لمن يزرعها ببذره وحيوانه وأعوانه وآلته بجزء ويكون لصاحب الأرض مما يخرج الله تعالى مسمى اما النصف واما الثلث أو المربع أو نحو ذلك أكثر أو أقل ولا يشترط على صاحب الأرض شيء من كل ذلك ويكون الباقي للزارع، قل ما أصاب أو

(١) دولة: متداولا

كثر، فان لم يصب شيئا فلا شيء له ولا شيء عليه. فهذه الوجوه جائزة فمن أبى فليمسك أرضه »..

ورأي ابن حزم هذا مذهب يستند فيه الفقيه الفيلسوف الى حجة من الدين تجوز عنده على ما فصله في كتابه، فان لم تكن قاطعة عند غيره فالدين الذي يستنبط أمثال ابن حزم من أحكامه ذلك الرأي لا يقال عنه انه يصد المؤمنين به عن الاشتراكية على طريقتها الوسطى بين الطرفين، وليس فيها ما هو أوسط وأعدل ممن يمنع احتكار الثروة ويجعل للمحرومين حصة معلومة من الثروة العامة، وهو مذهب الاجماع في شريعة الاسلام، وعليه تقوم احد فرائضه الخمس، وهي الزكاة..

وانه لما يناسب رسالة الدين أن يستوعب مذاهب الاجتماع ولا يستوعبه مذهب منها، لأن هذه المذاهب الاجتماعية تأتي وتذهب ويعتريها التعديل والتبديل جيلا بعد جيل، ولا يعقل أن يتغير يقين الايمان بحقيقة الوجود كلما تغيرت خطة من خطط العمل في المصالح الاجتماعية مهما يبلغ من صوابها عند العمل بها واجرائها في مجراها الموقوت..

ومما يساق من أمثلة هذا أن ناقدي الاسلام من الغربيين أخذوا عليه أنه يعوق أعمال المصارف والشركات ومرافق التثمير بما حرمه من الربا في تثمير القروض، وليس هذا النقد بصحيح لأن الاسلام لم يحرم قط عملا من أعمال التثمير يخلو من الاضرار بمن يحتاجون الى القروض ويبرأ من أكل أموال الناس بالباطل في غير عمل مباح، ولكن هذا النقد على أية حال ينقضي بصوابه وخطئه ولا تنقضي رسالة الدين على اطلاقها، وانما يقيس مصالح الأديان حقا من يقيسها على اتساع وامتداد وينظر الى الغد كما ينظر الى اليوم فلا يقضي بحكم من الأحكام فيها كأنه ختام العصور والمصالح جمعاء، فهذا عصر الثروات الكبرى في أيدي أصحاب الأموال يوشك أن ينقضي ويلحقه عصر ينادي فيه الاقتصاديون بملك الأمة لموارد الثروات ويقول فيه آخرون بمنع حيازة الأموال العامة فضلا عن فوائدها على قدر من الأقدار كائنا ما كان..

وقد استوعب الاسلام مذاهب الاقتصاد في عصر المصارف والشركات

وقروضها وفوائدها دون أن يعوق مصلحة من مصالحها البريئة في العرف المشروع، وتمضي هذه المذاهب كما مضى غيرها فلا يؤوده[1] بعدها أن يستوعب مذاهب الثروة في أيدي الجميع ولا مذاهب الثروة في أيدي الآحاد لا يمنع منها الا ما يمنعه أولا وآخرا من ضرر أو ضرار..

واذا كان دين المسلم لا يمنعه أن يتخذ من مذاهب الديموقراطية والاشتراكية ما يرى صلاحه، فالوحدة العالمية أمل من آماله وغاية من غايات الخلق في اعتقاده، وليس مبلغ الأمر فيها أنها رأي لا يمنعه مانع من دينه..

فالخالق جل جلاله قد خلق الشعوب والقبائل لتتعارف وتصطلح على العرف الحسن والمعرفة الرشيدة فتجمعها أسرة واحدة لا تفاضل بين أبنائها بغير التقوى:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ﴾.

(سورة الحجرات)

ولا يسهل الايمان بالوحدة العالمية على امرىء يؤمن بأن الله يصطفى سلالة من البشر دون سائر السلالات لغير فضيلة تحسب لها في ميزانها غير انتسابها الى أرومة[2] معلومة..

ولا يسهل الايمان بهذه الوحدة العالمية على امرىء يؤمن بأن النجاة في ماضي العصور ومقبلها قسمة موقوفة على شرط لم يكمل في غير زمن محدود لأناس محدودين..

ولكن المسلم الذي يؤمن برب العالمين ويعلم أن النجاة قسمة لكل من سمع دعوة الهداية فاستجاب لها من الأولين والآخرين يبسط رواق[3] الأخوة الانسانية على الغابرين والحاضرين ولا يطرد من حظيرة[4] الرضوان انسانا

---

(١) يؤوده: آده الحمل: أثقله. وآده الامر: بلغ منه المجهود.

(٢) أرومة: الجذر والاصل.

(١) رواق: بالكسر: مقدم البيت، وسقف في مقدمه.

(٢) حظيرة: موضع يحاط عليه بالخشب أو القصب لتأوي اليه الماشية.

الحياة الانسانية فيما يعرض لها من الغير والأطوار فاذا تمهدت له مسالك التفكير أمام العقل لم يكد يعرض للعقل عائق دون مذهب آخر ينطوي فيه أو ينطبق عليه.

والوجودية مذهب آخر من المذاهب الفكرية يشبه التطور في هذا العموم الشائع بين الآراء والتطبيقات. فان الوجودية في حقيقتها وجوديات كثيرة تتشعب في كل ناحية من نواحي النظر والاعتقاد، ولا تلتقي في غير قاعدة واحدة هي الاعتزاز بحق الفرد في الوجود، لأنه عند الوجوديين هو الكيان الثابت الذي تصدق عليه صفة الوجود الصحيح. اذ لا وجود في غير الذهن للأنواع والأجناس والفصائل والأقسام. ولكنها كلها أفراد متفرقة هي الموجودة بذواتها دون ما يطلق عليها من الأسماء و«الماهيات» في اصطلاح المنطقيين..

وليس على الفكر حرج أن يدحض زعم الزاعمين بوجود الفرد وبطلان وجود النوع في الحس والعيان، فهذا كله لا طائل تحته في النتيجة التي يخرج بها الوجوديون من تلك المقدمة، وانما نتيجتها أن الفرد مسئول وأنه صاحب الحق الواجب على قدر هذه المسئولية، وأنه خليق ألا يدين لسلطان غير سلطان الضمير، لأنه يحاسب على أعماله ونياته ولا يغني عنه أمر الجماعة ولا أمر ذوي السلطان، وذلك هو حق العقل في الاسلام، بل هو فيه واجب العقل لا يغنيه أن يعتذر منه بطاعة السلف أو طاعة الجماعة أو طاعة الرؤساء والأحبار، وقد وصل العقل الانساني الى هذا الحق، وهذا الواجب، بفضل العقيدة الاسلامية قبل أن يصل اليه من طريق الجدل العقام في التفرقة بين وجود الذوات ووجود الماهيات ولا بد- في عصور الثقافة خاصة- من كلمة سواء بين الدين وهذه المذاهب الفكرية. فما هي رسالة الدين وما هي رسالة المذاهب؟ مهما يكن من رأي في هاتين الرسالتين ففي وسعنا أن نقول ان الدين ينبغي أن يطلق للمذاهب الفكرية مجالها في المسائل المتجددة، وأن المذاهب الفكرية ينبغي أن ترعى للدين حرمته في المسائل الباقية. ان المذاهب تذهب والدين باق. وليس بالمتدين ذلك الذي يحمل عقيدته ليطرحها عند أول مذهب يروقه ويوائم خواطره في مشكلات يومه..

وباستقراء الواقع فيما مضى وما حضر نتبين أنالإسلامقد قال هذه الكلمة السواء في عهود كثيرة، وأنه كان في تلك العهود مذهبا فكريا وزيادة. لأنه لم يقرر أصلا من أصوله يحجر على العقل في تفكيره، ولأن الجانب الذي وكله الى الايمان من روح الانسان هو الجانب الذي لا يستطيع الفكر أن يقول كلمة أولى بالاتباع من كلمة الدين..

العرفُ وَالعادات

دخلت في الاسلام عند ظهوره أمم شتى من أبناء الحضارة والبداوة تأصلت لهم عادات عريقة وآداب موروثة وتباعدت المسافة بين تلك الأمم في عاداتها وآدابها كما تباعدت في مواقعها وتخومها، ومنها خلفاء الفرس والبابليين والفينيقيين والكنعانيين والفراعنة والبربر وقبائل البادية أو البوادي المتلاحقة بين وادي النهرين ووادي النيل..

عالم شاسع تعددت فيه الأزياء والمراسم والمواسم والأطعمة والأشربة والآداب زالمصطلحات كما تعددت اليوم في القارة الواسعة بين شعوبها التي تنتمي الى مختلف العناصر والأقوام، فتعود المسلمون من اللحظة الأولى أن يوسعوا أكناف[1] الاسلام لكل ما في هذا العالم الشاسع من عرف وعادة ومن شعائر ومراسم، وأصبح العالم الاسلامي مرادفا عندهم للعالم الانساني عند النظر الى اختلاف الظواهر والأشكال، وأعفتهم هذه النظرة السمحة من جمود التقاليد التي تنعزل بأصحابها عن العالم الانساني أحيانا، كلما أقام الدين وأتباعه زمنا طويلا في معزل عن الناس.

فلم يتحرج المسلمون من تلك الظواهر والأشكال في غير شيء واحد وهو المساس بالعقائد والعبادات، وكل ما زاوله الناس بعيدا من الهيكل والمذبح فهو حل مباح لا يسألون عنه ولا يبالون أن ينزعوا فيهّ منزع الأمم التي احتوتها الرقعة الاسلامية من تخوم الصين الى شواطيء المغرب الأقصى..

احتفل المسلمون بالنيروز، ولبسوا الطيلسان[2]، وأكلوا في الأديرة وعلى موائد الدهاقين، وركبوا البراذين والفيلة، وتعاملوا بالدرهم والدنانير، وسكنوا البيوت من بناء القبط والروم، وعاشوا بدين واحد في أزياء لا عداد لها، فحققوا بذلك أن الاسلام دين العالمين..

(١) أكناف: جمع كنف بفتحتين وهو الجانب والناحية.

(٢) الطيلسان: كساء من صوف يلبسه الخواص من العلماء والمشايخ.

ولازمتهم هذه السماحة في العرف صدرا من الدعوة ومن الدولة الاسلامية الاولى، فلم يعرفوا في هذه الفترة مشكلة دينية تحتاج الى حل ديني في شئون المعيشة من مأكل وملبس أو مسلك شائع في معاملات الناس، ولم تظهر هذه المشكلات الا مع ظهور الخوف على كيان الأمة الاسلامية، خوف الفتنة من الداخل وخوف السيطرة من الأعداء..

وتحرج المسلمون حين شعروا بالحرج فيما بينهم وفيما يهددهم من غلبة اعدائهم، وشعروا بهذا الحرج من الدخيل الذي يتوارى بين ظهرانيهم قبل أن يشعروا به من الدخيل الدي يغير عليهم ويخضعهم بالقوة والمكيدة..

أخذوا ينكرون العادات والمراسم التي لا غبار عليها في مظاهرها حين علموا أن الدخيل في ملتهم يتستر من روائها لترويج العقيدة التي تلازمها والتمهيد للدولة التي تقوم عليها، ومن هنا تلفتوا على حذر الى كل ظاهرة مجوسية أو بيزنطية تستأنف ظهورها في البيئة الاسلامية، وكاد السؤال عن الحلال والحرام يسبق كل حركة غريبة- مريبة- ترتبط بمراسم الأمم المغلوبة في الزمن القديم قبل دخولها في الاسلام، والى هذا الحذر يرجع الشك في المراسم الأعجمية حيث كانت بين المسلمين أو غير المسلمين..

ثم اشتد هذا الانكار للغريب من الظواهر والعادات بعد زوال الدولة وخضوع الأمم الاسلامية للدولة المغيرة علقها، وكاد هذا الحذر أن يغلب جهود المصلحين الذين التمسوا القوة من حيث أدركها أعداء الاسلام، فحفزوا أقوامهم الى التشبه بأولئك الأعداء فيما أجادوا من أسلحة العلوم والصناعات..

تحرج المسلمون من الظواهر والأشكال الأجنبية في هذا الدور تحرجا لم يتعودوه فيما سلف من تاريخهم في أيام القوة او في أيام الفتنة والحذر، لأنهم شعروا بهذا الحرج في عصر الهزيمة والخضوع، وهما ادعى الى الشك والنفور من فتنة الدخيل والحذر من صاحب الكيد المغلوب..

ولم يكن ذلك التحرج شرا كله وان كان فيه شر كبير لم ينج المسلمون من عقابيله الا بشق النفس، ولم يكد بعضهم يصدقون بالنجاة حتى الآن..

بعض ذلك التحرج صادر من حصانة الاسلام، وهي سجية يستمدها المسلم

من استقلاله بضميره ومن شمول عقيدته التي لا تفصل الدين من الدنيا ولا تجعله في الدين تبعا فهو احرى ألا يكون تبعا في الدولة ولا في الدنيا..

وربما هان على صاحب الدين الذي يفصل العقيدة عن عمل المعيشة، أن يخضع لمن يخالفونه في الدين والجنس واللغة لأنه يتعزى عن ذلك باحتقار الدنيا والفرار بروحه منها الى الحياة الأخرى. ولكن عقيدة المسلم تأبى له هذا العزاء وتلقي في روعه أن الله محاسبه على تفريطه في مكانته ومناعة حوزته مذ كان التمكين في الأرض علامة على صدق الايمان وصدق العمل به في شئون الحياة وشئون المعايش على السواء..

﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيلاً مَا تَشْكُرُونَ﴾

(سورة الاعراف)

﴿وَعَدَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعدِ خَوْفِهِمْ أَمْنَا﴾.

(سورة النور)

﴿وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ[1] عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾.

(سورة القصص)

فاذا حاقت[2] الهزيمة بالمسلم وضاعت منه الدولة واستبيحت عليه حوزته علم أنه قد خسر دنياه ودينه ولم يبق له من عزاء يطمئن اليه غير الأمل في الخلاص من هذه المهانة والحذر من الاستغراق فيها والسكون اليها وداخله النفور من الغالب وتباعد عنه وعن عادته وأحواله بشعوره وتفكيره، فتحرز

(١) نمن: من عليه: أحسن اليه.

(٢) حاقت: حاق به العذاب: نزل وأحاط.

من محاكاته فيها بدلا من اللهج بها والولع بشابهتها كما يحدث من الأمم المغلوبة التي استذلتها الهزيمة وطمست معالم استقلالها فراحت تستعير العزة المموهة من محاكاة الظواهر والأشكال، قناعة بها عن العزة الصادقة التي تنال بالمقاومة واحياء المعالم الدارسة..

ولعل فيلسوف التاريخ الاسلامي- ابن خلدون- كان أول من نبَّه المسلمين الى هذه الخلة في المغلوبين وعدها من تمام التسليم بالغلبة والهزيمة، فوقر[1] في الأذهان أن محاكاة الغالب في ظواهره وأشكاله أول عوارض الفناء والتسليم على غير أمل في الخلاص..

فمن حصانة العقيدة الاسلامية استمد المسلم شعور التحرج من العادات الأجنبية فكان هذا التحرج خيرا بمقدار ما فيه من القضاء على بواعث المحاكاة التي تؤذن بالفناء والتسليم بالسيادة..

ولكن هذه الحصانة السليمة الكفيلة بالسلامة لمن يعتصمون بها على فهم ودراية لم تلبث أن امتزجت بعوارض الجمود والخمول فأصابها ما يصيب الفضائل جميعا من المسخ والتشويه كلما خارت العزائم وسقطت الهمم ورانت الحيرة على العقول، فتحرج المسلمون الذين أصيبوا بهذه المحنة من محاكاة الغالبين في أسباب القوة واليسر كما تحرجوا من محاكاتهم فيما يهدد كيان الأمة بالزوال ويؤذن بمحو المعالم القومية على تتابع الأيام والأحداث..

واستبد العجز بالنفوس فخيل اليها انها تركت باختيارها ما تركته في الواقع عجزا عن المحاكاة وجهلا بأسبابها، ولا سيما حين تكون هذه الأسباب مما يسوق العجزة المتواكلين قهرا الى السعي والتوافد على تحصيل العلوم والصناعات.

في هذه الفترة كثر التساؤل عن أمور لم تكن موضع سؤال في صدر الاسلام وليست هي موضع سؤال في هذه الأيام، وسمع الاستفتاء بعد الاستفتاء في الكبريت هل يجوز قدحه؟.. وعن غاز الاستصباح هل تجوز الاضاءة به في المساجد؟.. وعن التليفون هل يجوز وضعه في المعاهد الدينية؟.. وعن الجغرافيا وعلوم الطبيعة هل يجوز تعليمها للتلاميذ؟.. ولاح لهؤلاء المتحرجين

(١) وقر: وقرت الكلمة في أذنه: ثبتت.

كأنهم يعيشون في هذا العالم في سجن مغلق يخشون أن يمدوا أصبعا الى شيء فيه فينطلق منه شيطان متربص أو مارد محبوس..

ولم تدم هذه الغاشية الا ريثما تجددت الثقة في النفوس وثبتت الأقدام على منهج الاصلاح فخفت وطأة الحرج الذي استمده المسلمون من حصانة دينهم وأيقنوا أن طرق التقدم وطرق العلم الحديث لا تفترقان وان المسلم أولى من غير المسلم بكل علم من علوم المعرفة لأنه مأمور بالبحث عن أسرار الخلق مطالب بالفهم والتفكير، وتخلفت مع الجهل والخمول رواسب من الجمود تخلق الاحراج في غير حرج وتضر كثيرا حيث تدعو الحاجة الى السير الحثيث في طريق الاصلاح وتفيد أحيانا كلما اضطرب المتعجلين الى بعض الروية والاناة قبل الهجوم على كل شيء جديد، لغير نفع فيه الا أنه يخالف القديم.

وأغلب الظن أن رواسب الجمود كانت تزول أسرع مما زالت لو لم يكن فيها مآرب ولبانات[1] لفئة من الحاكمين ترتهن منافعهم ببقائها وتتعرض مواردهم للنقص والزوال بما يطرأ على الحالة الراهنة من تبديل أو تحويل. وقد كانت الآستانة والقاهرة قبلة طلاب الاصلاح في أرجاء العالم الاسلامي لأن الأولى كانت في مستهل نهضات الاصلاح مقر الخلافة الاسلامية، والثانية عاصمة الثقافة الدينية منذ عدة قرون، ولم تخل حركة من حركات التقدم في كلتيهما من بواطن خفية غير الظواهر التي يثار من حولها الشقاق بين دعاة الاصلاح وجماعة الحكام المشايعين للقديم، ومن هؤلاء أصاب أولئك الدعاة أشد ما أصابهم من العنت والتشهير، وبما كان لهم من الجاه والسطوة اقتدروا على تسخير الأعوان لاستثارة الدهماء على الأئمة والقادة المصلحين وأحاطوهم بالتهم والأباطيل، وأيسرها وأسرعها تفشيا بين الجهلاء تهمة الكفر وتهمة التواطؤ مع الأعداء على افساد الدين..

ففي البلاد العثمانية الخاضعة للآستانة سبق الشعب رؤساءه الى مجاراة الحضارة ومسايرة العرف العصري في شئون المعيشة التي لا مساس لها بالعقيدة، ولكن الدولة العثمانية تعرضت لثورة من أخطر ثوراتها حين أمر السلطان بتغيير ملابس الجنود «الانكشارية» وتنظيم كتائبهم على النسق العصري في

(١) لبانات: جمع لبانة بالضم وهي الحاجة من غير فاقة. تقول: قضيت لبانتي.

الجيوش الحديثة، لأن قادة هذه الفرق- ومن ورائهم بعض اعضاء البيت المالك المنافسين للسلطان- آثروا بقاء القديم على قدمه وأوجسوا من تبديل الملابس والأنظمة في الكتائب الحديثة أن يتبعه فض كتائب الانكشارية وتزويد السلطان بقوة من منشآته تناصره فيما أراد من تعديل نظام الوراثة..

وفي مصر كان الخلاف على أشده بين الخديو وحواشيه وبين أئمة الاصلاح- وعلى رأسهم الأستاذ الامام الشيخ محمد عبده مفتي الديار المصرية- وكان باطن الخلاف حول الرقابة على أموال الأوقاف ووظائف التدريس بالجامع الأزهر وبرامج التعليم فيه، وظاهره على سفاسف لا تعني الخديو وحواشيه في كثير ولا قليل ولكنها ذريعة يستخدمونها في اثارة الغبار حول موضوع الخلاف الأصيل واتهام المصلحين بسوء النية وفساد الطوية والافتيات على ولي الأمر وأعوانه المخلصين..

وأشهر ما اشتهر من هذه المعارك الصاخبة حول السفاسف معركة الفتوى التي عرفت بفتوى الترنسفال وخلاصتها الوجيزة أن رجلا من الترنسفال سأل مفتي الديار المصرية عن بعض عادات اللباس والطعام في افريقيا الجنوبية، وعن جواز الصلاة خلف الامام مع اختلاف المذاهب فأفتاه الشيخ رحمه الله بجواز لبس القلنسوة وجواز طعام أهل الكتاب لأنه حلال بنص القرآن الكريم..

﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتوا الكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ﴾.

وان الامام المسلم تجوز امامته ولا وجه للاعتراض على الصلاة خلفه وان اختلفت المذاهب، لأن تخصيص مسجد باتباع كل مذهب يفرق جماعة المسلمين ولا يستند الى أصل من القرآن والحديث أو سير الأولين..

ويخرج بنا من غرض هذه الرسالة أن نلم ولو مع الايجاز، بنبذة من الآراء الفقهية التي تداولها الكتاب نقدا وردا وتشهيرا وتبريرا بعد صدور الفتوى الترنسفالية، اذ ليس من غرضنا هنا أن نخوض في الجدل الفقهي وما لحا نحوه

---

(١) الدهماء: جماعة الناس.

(٢) أوجسوا: أوجس من فلان خيفة: أحس.

(٣) سفاسف: جمع سفساف وهو الرديء من كل شيء.

من جدل المذاهب، وما بنا من حاجة الى ذلك لأن القضية لم تكن من قضايا الفقه ولا كان الغلاة في حملتها ممن ينكرون لبس القلنسوة أو الأكل على الموائد الأوروبية أو الصلاة خلف الأئمة الأحناف وفيهم الشافعيون والمالكيون كما يتفق أيام الجمع في الصلوات الجامعة مع حاشية الأمور. وقد بدأ الانذار بالحملة قبل ورود الأسئلة وكتابة الأجوبة في فتوى الترنسفال، وعلى ذلك وصل الخبر الى دار الخلافة يومئذ فيما رفعه اليها صاحب صحيفة الراوي اليومية وهو من أعوانها وعيونها على خديو مصر في ذلك الحين، وقد أشار الى الفتوى وغيرها من معارك السياسة الخفية في ثياب الغيرة الدينية فقال:

«وكان يظن- أي الخديو- أن مجرد ظهور الفتوى كاف في اسقاط نفوذ المفتي الديني أو التوصل الى عزله فظهر له خلاف ذلك.. وأن النتيجة من كل ما تقدم أن سمو الخديو يريد أن يجعل لنفسه سلطة دينية آلتها الأزهر وماليتها الأوقاف، وقد حدث بهذا كثيرين وقال: ان أوروبا تهاب البابا والسلطان لأجل السلطة الدينية وهذه سهلة علينا، وانه ما دام الشيخ محمد عبده مفتيا للديار المصرية وعضوا في الأزهر وفي مجلس الأوقاف الأعلى وفي شورى القوانين فلن يتم له في ذلك عمل.. فالمفتي هو العقبة في طريق هذه السلطة وحزبه كبير جدا[1]..

وهذه المعارك المصطنعة هي التي أوقعت في أذهان المعقبين على أحداث العالم الاسلامي أن المسلم يتحرج من غير حرج ويغلو في الجمود على القديم لغير سبب، ويخلط بين موروثات العرف وسنن العقيدة وآدابها المستفادة من أوامرها ووصاياها، وكل هذا وهم ينفيه أن المسلم قد تعلم من كتابه النعي على الجامدين الذين يستعبدون عقولهم لعادات أسلافهم ويقتدون بهم لأنهم وجدوهم عليها، وان كانوا لا يعقلون. ثم جاءت سيرة المسلمين الأولين الذين تفرقوا في أنحاء الأرض على خير ما تكون السماحة، فعاشروا أبناء الأمم من الروم والفرس والترك والديلم والبربر دون أن يتحرجوا بنمط من أنماط المعيشة ولا بأسلوب من أساليب العرف ما لم يكن فيه مساس بالعقيدة والعبادة..

فليس من روح الاسلام أن يجمد المؤمن على عادة موروثة لأنها عادة

(١) تقرير يوسف طلعت باشا- وفي الجزء الأول من تاريخ الاستاذ الامام صورة منه.

موروثة، وليس من روحه أن يرفض عادة جديدة لأنها عادة جديدة، ولكنه يعتصم من روح الاسلام بحصانة تعيذه من سحر الغلبة فلا تهوله بروعتها ولا تجنح به الى الفناء في غمارها والاستسلام لقيادتها. وتلك مفخرة للاسلام تتمناها الأمم ولا تزهد فيها، وما كان لأمة أن تزهد في حصانة تقيم الحواجز بينها وبين عدوها ولا تحجزها عمن يسالمها ولو كان غريبا عنها..

وسبيل المسلم فيما آثره مع الخلق من سلوك وعادة أن يأخذ بالعفو[1]، ويأمر بالمعروف ويعرض عن الجاهلين..

(١) العفو: السهولة والسراح.

خاتمة

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

ونرجو أن تكون هذه الفصول تعزيزا للجواب بكلمة «نعم» على كل من هذين السؤالين.. نعم يتفق الفكر والدين. ونعم يدين المفكر بالاسلام وله سند من الفكر وسند من الايمان..

ولكننا نكتب هذه الخاتمة ونود أن نضيف بها سؤالا آخر يتمم هذين السؤالين..

نود أن نسأل: هل يؤمن عقل الانسان بالدين في هذا العصر؟.. ويرى فيه دينا أحق بالايمان به من الاسلام؟..

أما أن يؤمن الانسان بالدين في أعماق وجدانه بمعرفة الفكر فذلك بحث طويل لا يستقصى في سطور ولا صفحات، ولكنه- مع خلوص النية- يتضح جليا مبينا من حقيقة واحدة، وهي ان الانسان جزء من هذا الوجود غير المحدود لا بد له من صلة عميقة تربطه به أبعد غورا من هذه الصلاة الحسية التي تحصرها العلوم المتغيرة مع العصور والسنين.

فكيف تكون هذه الصلة؟.. ان فكر الانسان محدود ينقطع دون النهاية من هذا الوجود الذي ليست له حدود، فهل تنقطع صلته بالوجود كله عند انقطاع فكره؟.. أو يعلم حدود نهايته ويعلم علما يقينا أن الصلة وراء ذلك لن تكون الا بالايمان..

لا بد أن يؤمن لأنه ذهب بالفكر الى نهايته ولم يبلغ النهاية، ولا بد- بعد طريق الفكر- من طريق يهتدي اليه الفكر ولكنه لا يستعصيه..

واذا آمن المفكر بهذا فأي دين يختاره للجماعة الانسانية أفضل من دين الاسلام؟..

ان الاسلام دين موجود. فالذي يشير على المسلم بدين غيره يريد منه أن يتركه ليدين بعقيدة أرفع منه في درجات الاعتقاد وأوفى منه بمطالب الجماعة ومطالب الآحاد، وهذا ما يعتقده المسلم، فما الذي يعتقده خيرا منه اذا نظر في الاسلام وفي سائر الأديان؟..

يعتقد المسلم في الإله أنه رب العالمين ليس كمثله شيء وهو بكل شيء محيط. ولا يحابي ذرية دون ذرية، ولا يختص بالنجاة فريقا دون فريق. ولا يميز أحدا على أحد بغير العمل والتقوى..

ويعتقد المسلم في النبي أنه رسول هداية. يعلم ما علمه الله ولا يعلم الغيب الا باذن الله، يخاطب العقول ولا يقسرها على التصديق بالخوارق والأعاجيب، ولا يملك لأحد نفعا ولا ضرا الا ما يكسبه لنفسه من خير وما يجنيه عليها من خسار..

ويعتقد المسلم في الأنبياء كافة أنهم رسل الله بالهداية يصدقهم جميعا حين يصدق برسالة نبيه ويصلي عليهم جميعا حين يصلي عليه، يبشرون وينذرون فلا يفوت أحد من خلائق الله بغير نذير، ولا تفوته النجاة لأنه سبق في الزمان أو [illegible] بغير حيلة له في السبق أو التأخير..

ويعتقد المسلم في الانسان أنه مخلوق مسئول عن عمله وعن نيته، ان عمل صالحا فلنفسه وان أساء فعليها. يؤاخذه الله بذنبه ولا يؤاخذه بذنب لم يقترفه، وينجيه بتوبته ولا ينجيه بكفارة لم ينهض بثوابها.

ويعتقد المسلم في بني الانسان عامة أنهم أسرة واحدة من ذكر وأنثى، أكرمهم عند الله أتقاهم، وأتقاهم لله أنفعهم لعباده، يتكاثرون بالأنساب ويتعارفون بالأعمال والأسباب، فاذا نصبت لهم موازين الحساب فلا أنساب بينهم يومئذ ولا هم يتساءلون..

ويعتقد المسلم في الدين انه عهد بين المرء وخالقه، أينما كان فثم وجه الله، محرابه حيث أقام الصلاة بين الأرض والسماء، وضميره حرم لا يباح الا بما يشاء..

فاذا آمن المسلم بغير هذه العقيدة فما له من عقيدة خير منها فيما يعتقده انسان في الله أو في أنبياء الله أو في خلق الله أو في مشيئة الله.

واذا قيل له لا تعتقد بالاسلام فقد قيل له: لا تعتقد بشيء ولا تؤمن باله..

ويحق للمسلم على الحالين أن يعلم أن التفكير يوجب الاسلام، وان الاسلام يوجب التفكير..

ذلك منحى من مناحي العقل الواسعة ينحرف عنه ذو العقل الذي انتهى من بحوثه وتقديراته الى نبذ الأديان وانكار المعتقدات. وهي نهاية تعاب بقسطاس[1] الفكر نفسه لأنها سوء تفكير ولا ينحصر عيبها في سوء التقدير للضرورات التي استقام عليها بناء الجماعة الانسانية منذ وجدت في التاريخ وقبل التاريخ..

يعاب على هذا التفكير القاصر أنه انتهى الى غير شيء.. انتهى الى العدم. وليس ما وراء الفكر عدما بل هو وجود مطلق أزلي أبدي محيط بجميع الموجودات ومنها الفكر والمفكرون، لا يدركه الفكر بداهة ولكن ليدركه الايمان لا ليبقى منقطعا عن العقل والوجدان والشعور..

واذا قلنا ان هذا الفكر القاصر يعاب كذلك لأنه سوء تقدير لضرورات الجماعة الانسانية فليس هذا بالعيب الهين عند من يتأمل ويريد أن يتأمل..

ان حاجة النفوس الى العقيدة في الجماعة الانسانية برهان وأي برهان..

برهان من الواقع ليكن كبرهان الحنان الأبوي على مصلحة النوع في البقاء. أيقدح في حنان الآباء انهم ينظرون الى الأبناء بعين النوع كله ولا ينظرون اليه نظرة الغريب المجرد من هذا الحنان؟..

برهان الجماعة حق في العقل وحق في الواقع، وعلى الانسان الأمين لعقله ولنوعه أن يفطن لهذا الحق ويبحث عنه بحث المسئول لا بحث السائل الطارىء على القضية من بعيد..

وعلى الانسان الأمين لعقله ولنوعه أن يرعى حرمة القداسة في جماعته كما يرعاها في ضميره. فمن سلامة الضمير ان تكون سلامة الجماعة مما يتوخاه ومما يصونه ويحميه..

وفي العالم اليوم جماعة انسانية تعد بمئات الملايين..

---

(١) قسطاس: بضم القاف وكسرها: الميزان.

أربعمائة مليون مسلم يعيشون بعقيدة قوية ويعتصمون منها بحصانة قوية..

هذا هو الاسلام..

بنية حية تذود عن عقيدتها فتذود عن كيانها أو تموت..

صانها الاسلام في وجوه أعدائها فلتصنه في وجوه أعدائه. وأوجب ما يوجب عليها هذه الصيانة انها تطلق للضمير آفاقه وأعماقه وتحمي للجماعة ديارها وقرارها، وانها لب ووجدان وتفكير وايمان. فان يكن للجماعة الاسلامية دين، ولا بد من دين، فلا بديل لها من دين يهديها الى التفكر ويديها الفكر اليه..

(الفهرس)

صفحة

فريضة التفكير في كتاب الاسلام ٧
الموانع والأعذار ٢٠
المنطق ٢٨
الفلسفة ٤٦
العلم ٥٩
الفن الجميل ٧٠
المعجزة ٨١
أمام الأديان ٨٨
الاجتهاد في الدين ٩٧
التصوف ١٠٨
المذاهب الاجتماعية والفكرية ١٣٠
العرف والعادات ١٤٠
خاتمة ١٤٨

Magd
egypt

2n 2n 2 ®