المجموعة الكاملة لمؤلفات الأستاذ

عباس محمود

العقاد

المجلد السابع

الإسلاميات ٣

يحتوي على

الفلسفة القرآنية

مطلع النور

أو

طوالع البعثة المحمدية

الإنسان في القرآن

دار الكتاب اللبناني - بيروت

جميع الحقوق محفوظة للمؤلف والناشر
دار الكتاب اللبناني
برقيا : كتالبان - بيروت
ص.ب : ٢١٧٦
بيروت - لبنان

الطبعة الثالثة
١٩٨٦

عباس محمود
العقاد

الفلسفة القرآنية

دار الكتاب اللبناني - بيروت

مُقَدّمة المؤلّف

الدين لازمة من لوازم الجماعات البشرية ...

ولم يكن الدين لازمة من لوازم الجماعات البشرية لأنه مصلحة وطنية ، أو حاجة نوعية..لأن الدين قد وجد قبل وجود الأوطان...ولأن الحاجة النوعية « بيولوجية » تتحقق أغراضها في كل زمن ، وتتوافر أسبابها في كل حالة ، ولا يزال الانسان بعد تحقق أغراضها ، وتوافر وسائلها في حاجة إلى الدين .

وغرائز الإنسان النوعية واحدة في كل فرد من أفراد النوع ، وكل سلالة من سلالاته ... ولكنه في الدين يختلف أكبر اختلاف ، لأنه يتجه من الدين إلى غاية لا تنحصر في النوع ولا تتوقف على غرائزه دون غيرها ، وليس الغرض منها حفظ النوع وكفى ... بل تقرير مكانه في هذا الكون ، أو في هذه الحياة .

فالانسان يتعلق من النوع بالحياة . ولكنه يتعلق من الدين بمعنى الحياة ..

ولن يوجد إنسان ليس له نوع ، أو غريزة نوع ، أو آداب نوع ، لأن وشيجة النوع ليست مما ينفصل عنه باختياره . ولكن قد يوجد انسان يفوته معنى الحياة ، وقد يوجد انسان يفهم معنى الحياة على أنه إعراض عن الحياة الفردية ، وعن الحياة النوعية ، وتوجه إلى ضرب آخر من الحياة ..

وقد يتحول الانسان من عقيدة إلى عقيدة ، فلا يقال اذن إنه تحول من غريزة نوعية إلى غريزة نوعية ، لأن هذه الغريزة لا تقبل التحول ولا التحويل، بل يقال اذن إنه آمن بعلاقة جديدة بين الخلائق جميعاً ، وبين الحياة أو مصدر الحياة .

والانسان إذا طلب من الدين الحياة الأبدية ، فهو لا يطلب ذلك لأنه فرد من أفراد نوع ... فإن النوع قد يبقى ألوف السنين ، وقد يقدر الانسان أنه مكفول البقاء بغير انتهاء ، ثم لا يغنيه كل ذلك عن طلب الحياة الأبدية ، لأنه يريد لحياته معنى لا يزول ، ويريد أن يتصل بحياة الكون كله في أوسع مداه .

* * *

وليست العقيدة لازمة من لوازم الجماعات البشرية لأنهم يريدون منها دروساً علمية أو حيلا صناعية ..

وان ألف انسان قد يعلمون علماً واحداً ، ولا يعتقدون عقيدة واحدة ، بل ينكر أحدهم عقيدة الآخر أشد الانكار ..

كما أن العلاقة بين العالم والمعلوم قد تكون علاقة غريب بغريب . وقد يعلم الانسان أسراراً من الكون ، وهو يشعر بأنه غريب عنه أو عارض فيه .. فاذا اعتقد فإنما يعتقد لأنه يريد أن يشعر بأنه ليس في الكون بالغريب ، ويؤمن بأنه موصول الحياة بحياته وليس بالعارض فيه ..

وليس مقياس العقيدة الصالحة مقياس الدروس العلمية والحيل الصناعية ، وانما حسب العقيدة الصالحة من صلاح أنها تنهض بالعقل والقريحة ، ولا تصدهما عن سبيل العلم والصناعة ، ولا تحول بين معتقديها وبين التقدم في الحضارة ، وأطوار الاجتماع ..

* * *

وينبغي أن يلاحظ في هذا الصلاح أن الجماعات البشرية لا تعيش عمر انسان واحد ، ولا تحصر في طبقة واحدة ..

فالعقيدة التي تصلح لعشرة أجيال ، يشترك فيها عشرة أجيال يختلفون في كثير من الأحوال والعادات ..

والعقيدة التي يدين بها الملايين ، يشترك فيها الخاصة والعامة والأعلياء والأدنياء ، ولا تصاغ منها نسخة مستقلة لكل طبقة أو لكل فريق .

فالذي يُطلب من العقيدة الصالحة أن تصلح لكل هؤلاء مجتمعين ، وأن تصلح لأعمار بعد أعمار لأنها ليس مما يخلع تارة بعد تارة ، ولا مما يستبدل ببرامج السنوات ونصوص الدساتير .

وموضوع هذا الكتاب هو صلاح العقيدة الاسلامية — أو الفلسفة القرآنية — لحياة الجماعات البشرية ، وان الجماعات التي تدين بها تستمد منها حاجتها من الدين الذي لا غنى عنه ، ثم لا تفوتها منها حاجتها إلى العلم والحضارة ، ولا استعدادها لمجاراة الزمن حيثما اتجه بها مجراه ..

* * *

كنا نتحدث مع بعض الفضلاء في موضوع الدين والفلسفة ، فقلنا : ان العقيدة الدينية هي فلسفة الحياة بالنسبة إلى الأمم التي تدين بها ، وإنها لا تعارض الفلسفة في جوهرها ، وان الفلسفة تصلح للاعتقاد كما تصلح العقيدة للفلسفة ، واستشهدنا على ذلك بآيات كثيرة من القرآن الكريم يستخرج منها المسلم فلسفة قرآنية ، لا تحول بينه وبين البحث في غرض من أغراض الفكر والضمير ...

وأياً كانت العلاقة بين موضوع الفلسفة ، وموضوع الدين ، فليس في وسع فيلسوف صادق النظر أن ينسى ان الأديان قد وجدت بين جميع البشر ، وانها — من ثم — حقيقة كونية لا يستخف بها عقل يفقه معنى ما يراه من ظواهر هذه الحياة .

فاقترح عليّ بعضهم أن يكون هذا البحث موضوع كتاب .. فألّفت هذا الكتاب في هذا الموضوع ، وسمّيته باسم « الفلسفة القرآنية » لأنه أقرب الأسماء إلى بيان غرضه ، وكان اسم « فلسفة القرآن » من الأسماء التي اقترحت في سياق ذلك الحديث . فخطر لي أن هذا الاسم قد يوحي إلى الذهن اننا نتخذ

القرآن موضوعاً للدراسة فلسفية كدراسة فلسفة النحو ، أو البيان ، أو التاريخ، وليس هذا هو المقصود مما كنا نتحدث عنه ، وانما المقصود منه أن القرآن الكريم يشتمل على مباحث فلسفية في جملة المسائل التي عالجها الفلاسفة من قديم الزمن ، وان هذه الفلسفة القرآنية تغني الجماعة الاسلامية في باب الاعتقاد، ولا تصدها عن سبيل المعرفة والتقدم . وهي لذلك تحقق ضرورة الإعتقاد ، وتمنع الضرر الذي يبتلى به من تصدهم عقائدهم عن حرية الفكر ، وحرية الضمير ..

وليس للعلماء ولا للفلاسفة أن يطلبوا من الدين غير هذا ..

فمهما يكن من رأيهم في الايمان بالله ، فهم لا يجهلون ولا يستطيعون أن يجهلوا أن الايمان — كما قدمنا — ضرورة كونية ، لا تخلقها مشيئة أحد من الآحاد ، ولو كان في قدرة الرسل والأنبياء ..

فاذا أجمع الناس على الاعتقاد كيفما كان اختلافهم في الجنس ، والزمن، والموطن ، والمصلحة — فليس هذا عمل فرد ، ولا هو مما يقع بين الحين والحين عرضاً واتفاقاً من فعل الحيلة والتدبير ، ولكنه باعث من صميم قوى الكون ، لا يفلح الرسل والأنبياء في نشر دعوته ما لم يكن في تلك الدعوة مطابقة لحكمة الخلق ، وسر التكوين ..

وكل اعتراض يعترض به المنكرون على حقائق الأديان لا يقام له وزن ، في مواجهة هذه الظاهرة الواقعة التي لا شك فيها ..

بل هو لا ينفي الوحي الالهي كما تخيلوه ، أو كما يمكن أن يتخيلوه ، ولا لل ضرورة الاعتقاد بين الجماعات البشرية بحال من الأحوال ..

انهم يتخذون من عقائد بعض العامة ، أو عقائد بعض الخاصة ، دليلاً على أنها أمور لا تصدر من عند الله، الذي يصفه أصحاب الأديان بالعلم والحكمة والقدرة على هداية العقول إلى الصواب في الكبير والصغير ..

فاذا كان هذا هو المبطل للوحي الالهي ، فكيف يثبت الوحي الالهي في قياس أولئك الفلاسفة أو العلماء ؟..

أيثبت بعقيدة يدين بها العامة كما يدين بها الخاصة ، وتطابق الدروس العلمية اليوم ، كما تطابقها عندما تنقض نفسها بكشف جديد ؟ ..

أيثبت بعقيدة تدخل المعمل الصناعي — أو العلمي — كل سنة أو كل بضع سنوات للفحص والامتحان ؟ ..

أيثبت بعقيدة ليست بعقيدة ، ولكنها مجموعة من الأزياء الموسمية التي يغيرها الانسان تارة بعد تارة ، ولا يمزجها ببواطن الضمير ؟ ..

كلا .. فان الوحي الالهي — متى يثبت — لا يثبت على النحو الذي تخيلوه بل على النحو الذي عهدنا عليه الأديان ، مع اختلاف العقول واختلاف الأجيال واختلاف المعلومات ..

عقيدة هي عقيدة ، وايمان هو ايمان .. وبعد ذلك موافقة لدواعي الحياة ومطالب الفكر وخلجات الشعور . وهكذا تصح العقيدة ، إن صحت على الاطلاق ، وهكذا يكون الايمان ، إن كان إيمان ..

وقد رأيت أناساً يبطلون الأديان في العصر الحديث باسم الفلسفة المادية ، فاذا بهم يستعيرون من الدين كل خاصة من خواصه ، وكل لازمة من لوازمه ، ولا يستغنون عما فيه من عناصر الايمان والاعتقاد ، التي لا سند لها غير مجرد التصديق والشعور ، ثم يجردونه من قوته التي يبثها في أعماق النفس ، لأنهم اصطنعوه اصطناعاً ، ولم يرجعوا به إلى مصدره الأصيل ..

فالمؤمنون بهذه الفلسفة المادية ، يطلبون من شيعتهم أن يكفروا بكل شيء غير المادة ، وأن يعتقدوا أن الأكوان تنشأ من هذه المادة ، في دورات مسلسلة ، تنحل كل دورة منها في نهايتها لتعود إلى التركيب في دورة جديدة ، وهكذا دواليك ، ثم دواليك إلى غير انتهاء ...

ويطلبون منهم أن ينتظروا النعيم المقيم ، على هذه الأرض ، متى صحت نبوءتهم عن زوال الطبقات الاجتماعية .. فان زالت الطبقات الاجتماعية في هذه السنة أو بعدها ببضع سنوات فتلك بداية الفردوس الأبدي ، الذي

يدوم ما دامت الأرض والسماوات، وتنتهي اليه أطوار التاريخ، كما تنتهي بيوم القيامة ، في عقيدة المؤمنين بالأديان ..

ولا يكلف دين من الأديان أتباعه تصديقاً أغرب من هذا التصديق ، ولا تسليماً أتم من هذا التسليم ..

ولا يخلو دين الفلسفة المادية من شيطانه ، وهو « الرأسمالية » الخبيثة العسراء .. فكل ما في الدنيا من عمل سوء ، أو فكرة سوء ، فهو كيد من هذا الشيطان الماكر المريد ..

وكل ما فيها من عمل سوء أو فكرة سوء يزول ويحول ، وتحل في مكانه بركات الفلسفة المادية ورضوانها ، متى سار الأمر إلى ملائكة الرحمة ، وذهب ذلك الشيطان إلى قرارة الجحيم ..

ولما طبقت هذه العقيدة في البلاد الروسية — على أيدي اصحاب الفلسفة المادية — خيل اليهم انهم ظفروا بحقيقة الحقائق واستغنوا بها عن كل ما اعتقده الانسان في جميع الأزمان ، ولا سيما عقائد الأديان والأوطان ..

وادخروها للزمن كله ، بل للأبد كله .. ولكنهم لم يصطدموا صدمتهم الأولى في الحرب العالمية الأخيرة حتى أفلست « عقيدة الأبد » كل الافلاس ولجأوا الى الوطن يستعيدون مثله، وإلى الديانة يستجدونها ويتمسحون بها . فنادوا « بالجهاد القومي » ورحبوا بالصلوات في المعابد، وشجعوا المصلين على ارتيادها، واجتمع رؤساء القساوسة في حضرة زعماء المذهب الشيوعي، ليعلنوا العودة بمجلس الكنيسة إلى نظامه القديم ..

وفحوى هذه العبرة البالغة أن أسرار العقيدة أعمق وأصدق مما يدور بأوهام منكريها ، وانها ذخيرة من القوة وحوافز الحياة تمد الجماعات البشرية بزاد صالح لا تستمده من غيرها ، وان هذه الذخيرة « الضرورية » خلقت لتعمل عملها ، ولم تخلق ليعبث بها العابثون ، كلما طاف بأحدهم طائف من الوهم ، أو طارت برأسه نزعة عارضة ، لا تثبت على امتحان .

وفي هذا العصر الذي تتصارع فيه معاني الحياة بين الايمان والتعطيل ، وبين الروح والمادة ، وبين الأمل والقنوط ، تلوذ الجماعات الاسلامية بعقيدتها المثلى ولا تخطىء الملاذ .. لأنها عقيدة تعطيها كل ما يعطيه الدين من خير ، ولا تحرمها شيئاً من خيرات العلم والحضارة ..

وهذا الذي نرجو أن نبينه في هذا الكتاب ..

القرآن والعلم

تتجدد العلوم الانسانية مع الزمن على سنة التقدم . فلا تزال بين ناقص يتم ، وغامض يتضح ، وموزع يتجمع ؛ وخطأ يقترب من الصواب ، وتخمين يترقى إلى اليقين . ولا يندر في القواعد العلمية أن تتقوض بعد رسوخ ، أو تتزعزع بعد ثبوت .. ويستأنف الباحثون تجاربهم فيها بعد أن حسبوها من الحقائق المفروغ منها عدة قرون ..

فلا يطلب من كتب العقيدة أن تطابق مسائل العلم .. كلما ظهرت مسألة منها لجيل من أجيال البشر . ولا يطلب من معتقديها أن يستخرجوا من كتبهم تفصيلات تلك العلوم . كما تعرض عليهم في معامل التجربة والدراسة ؛ لأن هذه التفصيلات تتوقف على محاولات الانسان وجهوده ، كما تتوقف على حاجاته ، وأحوال زمانه ..

وقد أخطأ أناس في العصور الاخيرة لأنهم أنكروا القول بدوران الأرض واستدارتها ، اعتماداً على ما فهموه من ألفاظ بعض الآيات ..

وجاء أناس بعدهم فأخطأوا مثل خطئهم حين فسروا السماوات السبع بالسيارات السبع في المنظومة الشمسية ، ثم ظهر أنها عشر : لا سبع ، وأن « الأرضين السبع » اذا صح تفسيرهم لا تزال في حاجة إلى التفسير ..

ولا يقل عن هؤلاء في الخطإ أولئك الذين زعموا أن مذهب التطور والارتقاء ثابت من بعض آيات القرآن كقوله تعالى : « وَلَوْلَا دَفْعُ اللهِ

النَاسَ بَعضَهم بِبَعضٍ لَفَسَدَتِ الأَرضُ » أو قوله تعالى : « فأَمَّا الزَبَد فَيَذْهَبُ جُفَاءً وأمَّا مَا يَنفَعُ النَاسَ فَيَمكُثُ في الأَرْضِ » ..

لأن الآيتين تؤيدان تنازع البقاء ، وبقاء الاصلح، ولكن مذهب التطور والارتقاء لا يزال بعد ذلك عرضة لكثير من الشكوك والتصحيحات ، بل عرضة لسنة التطور والارتقاء التي تنتقل به من تفسير إلى تفسير ..

ومن الخطإ كذلك أن يقال : إن الاوربيين أخذوا من القرآن كل ما اخترعوه من السلاح الحديث، لأن القرآن الكريم جاء فيه، حثاً للمسلمين ، « وأَعِدُّوا لَهُم مَا اسْتَطَعتُمْ مِنْ قوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الخَيلِ » .. فقد يقال إن المسلمين سمعوا هذه الآيات مئات السنين فلم يخترعوا تلك الأسلحة ، وان الأوربيين لم يسمعوها فاخترعوها .

فهل الاسلام اذن لازم أو غير لازم ؟ .. وهل يضير الأوربيين أن يجهلوه ، أو ليس بضائرهم أن يخترعوا ما اخترعوه ولم يتبعوه ؟ ..

وخليق بأمثال هؤلاء المعتسفين أن يحسبوا من الصديق الجاهل، لأنهم يسيئون من حيث يقدرون الاحسان .. ويحملون على عقيدة اسلامية وزرأنفسهم، وهم لا يشعرون ..

كلا .. لا حاجة بالقرآن الكريم إلى مثل هذا الادعاء ، لأنه كتاب عقيدة يخاطب الضمير ، وخير ما يطلب من كتاب العقيدة في مجال العلم أن يحث على التفكير ، ولا يتضمن حكماً من الأحكام يشل حركة العقل في تفكيره ، أو يحول بينه وبين الاستزادة من العلوم ، ما استطاع حيثما استطاع .. وكل هذا مكفول للمسلم في كتابه ، كما لم يكفل قط في كتاب من كتب الأديان .. فهو يجعل التفكير السليم ، والنظر الصحيح إلى آيات خلقه وسيلة من وسائل الايمان بالله .

« إنَّ في خَلقِ السَّمٰواتِ والأَرْضِ واختِلاَفِ اللَّيلِ والنَّهَارِ لآيَاتٍ لأُولِي الأَلْبَابِ . الذِينَ يَذكُرُونَ اللهَ قِياماً وقُعُوداً وعَلَىَ جُنُوبِهِم ، وَيَتَفَكَّرُونَ في خَلقِ السَّمٰوَاتِ والأَرْضِ ، رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هٰذَا بَاطِلاً سُبْحَانَكَ ، فَقِنَا عَذَابَ النَّار » ..

وهو يحث المسلم على أن يفكر في عالم النفس كما يفكر في عالم الطبيعة .. « أوَ لَمْ يَتَفَكَّرُوا في أنفُسِهِمْ ، مَا خَلَقَ اللهُ السَّمٰواتِ والأَرْضَ ومَا بَينَهُمَا إلَّا بالحقِّ وأَجَلٍ مُسَمًّى » ..

«قُلْ إنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ ، أن تَقُومُوا للهِ مَثْنَى وَفُرَادَى ثمَّ تَتَفَكَّرُوا »

« كذَلكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكمُ الآياتِ لَعَلَّكُمْ تَتفَكَّرُون »..

« وتلكَ الأَمثَالُ نَضربُهَا للنَّاسِ لَعَلَّهُم يَتَفكَّرُون » ..

« وَنُفَصِّلُ الآيَاتِ لِقَومٍ يَعلَمُون » ..

« قَد فَصَّلنَا الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفقَهُون » ..

« يَرْفَعُ اللهُ الذِين آمَنوا مِنكُم والذِين أُوتُوا العِلمَ دَرَجَات » ..

« قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الذِين يَعْلَمُونَ والذِين لاَ يَعْلَمُون » ..

وهو يعظ المخالفين والمصدقين عظة واحدة ، وهي التفكير الذي يغني عن جميع العظات :

ولا يرتفع المسلم بفضيلة كما يرتفع بفضيلة العلم :

« قُلْ هَلْ يسْتَوِي الذِين يَعْلَمُونَ والذِين لَا يَعْلَمُون » ..

ولا يسأل المسلم ربه نعمة هي أقوم وألزم من العلم :

« وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْماً » ..

« إِنَّمَا يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ » ..

فالقرآن الكريم يطابق العلم ، أو يوافق العلوم الطبيعية بهذا المعنى الذي تستقيم به العقيدة ، ولا تتعرض للنقائض والأظانين ، كلما تبدلت القواعد العلمية ، أو تتابعت الكشوف بجديد ينقض القديم ، أو يبطل التخمين ..

وفضيلة الاسلام الكبرى أن يفتح للمسلمين أبواب المعرفة ، ويحثهم على ولوجها والتقدم فيها ، وقبول كل مستحدث من العلوم على تقدم الزمن ، وتجدد أدوات الكشف ووسائل التعليم . وليست فضيلته الكبرى أنه يقعدهم عن الطلب ، وينهاهم عن التوسع في البحث والنظر ، لأنهم يعتقدون أنهم حاصلون على جميع العلوم ..

الأسبابُ وَالخَلْق

من المتفق عليه اقتران الحوادث بالأسباب . يقول بذلك العلماء والفلاسفة ، كما يقول به عامة الناس في أقوالهم التي تجري مجرى العادة. فالأسباب موجودة لا خلاف فيها من أحد .. ولكن الخلاف الأكبر في السبب ما هو ، وماذا يعمل ؟.. وهل الأسباب العاملة عنصر مستقل في الكون ، والحوادث المعمولة عنصر آخر يخالفـــه في الكنه والقوة ؟ .. وهل السببية قوة تنتقل بين الأشياء والحوادث ، أو هي قوة خاصة ببعض الأشياء والحوادث ؟..

لكل شيء سبب ، ما في ذلك خلاف ..

ولكن ما هو السببْ ؟ ..

هل هو موجد الشيء الذي خلقه ولولاه لم يخلق ..

أو هو حادث سابق للشيء ، أو مقترن به يلازمه كلما حدث على نسق واحد ؟ ..

أما أن السبب هو موجد الشيء ، فيمنعه في العقل اعتراضات قوية كأقوى ما يكون الاعتراض في المسائل الفكرية ..

فكل ما يقرره العقل وهو واثق منه أن سبب الشيء يسبقه ، أو يقترن به كلما حدث على نسق واحد ..

ولكن السبق لا يستلزم الايجاد.:ويضربون لذلك مثل النور والصوت في قذيفة المدفع . فإن العين ترى النور قبل أن تسمع الأذن صوت القذيفة ، ولا يقول أحد : ان النور هو سبب الصوت . أو أنه هو سبب القذيفة ، وإن

تكررت رؤيته وسماع الصوت بعده مئات المرات أو ألوف المرات . وكذلك صياح الديكة قبل طلوع النهار ، ووصول قطار الصبح قبل قطار الضحى ، ودخول المرؤوسين في الصباح قبل دخول الرئيس إلى الديوان ، وغير ذلك من المتلاحقات التي تقترن على ترتيب واحد ، ولا يستلزم تلاحقها أن يكون السابق منها موجداً لما لحقه ، بأي معنى من معاني الإيجاد ..

كذلك يعترض العقل على السببية على المعنى المتقدم بأن التلازم بين الأسباب والنتائج في وقائع الطبيعة ليس تلازماً عقلياً ، كتلازم المقدمة والنتيجة في القضايا العقلية .. وإنما هو تلازم المشاهدة والاحصاء ، وغاية ما نملكه فيه أن نسجل هذه المشاهدة أو هذا الاحصاء ..

فحدوث الصوت من القذيفة يقع على التواتر كما نسمعه . ولكن لا يلزم عقلا من تسلسل الحوادث التي تقع مع القذيفة أن نسمع ذلك الصوت . وانما تستلزم حدوثه لأنه قد حدث قبل ذلك مرات ، ولا زيادة على ذلك في دواعي الاستلزام ..

فكل ما هنالك — مما يسمى بالأسباب الطبيعية — انما هو مقارنات في الحدوث .. ولا تفسير فيها أمام العقل لتعليل الايجاد ..

قال الإمام الغزالي يرد على الفلاسفة :

« ان الخصم يدعي أن فاعل الاحتراق هو النار فقط . وهو فاعل بالطبع لا بالاختيار ، فلا يمكنه الكف عما هو طبعه .. ولكن هذا غير صحيح . إذ أن فاعل الاحتراق هو الله تعالى بواسطة الملائكة أو بغير واسطة ، وأما النار فهي جماد لا فعل لها . وليس للفلاسفة من دليل على قولهم الا مشاهدة حصول الاحتراق عند ملاقاة النار ، والمشاهدة تدل على الحصول عنده ولا تدل على الحصول به » .

ويقرب من رأي الغزالي هذا قول نيوتن صاحب مذهب الجاذبية في ملحق التعريفات ..

فانه يضرب المثل بجسم يتحرك من ألف إلى باء ، ومن باء إلى جيم ، ومن جيم إلى دال .. فلا يمكن أن يقال في هذه الحالة إن حركة الجسم من ألف إلى باء هي سبب حركته التالية من باء إلى جيم ، أو من جيم إلى دال .. ويشبه هذا المثل أصحاب ديكارت عن ساعة تدق ، وساعة أخرى تدق بعدها على الدوام ، فلا يمكن أن يقال : ان دقات الساعة الأولى هي سبب منشىء لدقات الساعة الثانية ، وهكذا كل تلاحق في الحوادث والمشاهدات ..

وقد ظهر الفيلسوف الانجليزي دافيد هيوم بعد هؤلاء ، فبسط القول في مسألة السببية بسطاً وافياً يفسر هذه الآراء المجملة ، ولا يخرج عن فحوى ما قدمناه ..

واذا نظرنا إلى أصول الأسباب الكبرى تعذر على العقل أن ينسب الظواهر الطبيعية إلى هذه الأسباب التي تلازمها ثم يقف عندها . فمن العسير على العقل أن يسلم أن الظواهر المادية هي أسباب الحوادث بطبيعة مستمدة منها ملازمة لها ، مستقرة فيها .. لأن التسليم بهذا تسليم بوجود مئات أو ألوف من المادات ، كلها خالد ، وكلها موجود بذاته ، وكلها مع ذلك مؤثر في غيره ، وهو مستحيل ..

فهل هناك ألوف من المادات ، أو هناك مادة واحدة ؟ .. إن كان هناك ألوف من المادات كلها خالد بصفاته وطبائعه ، فمن العجيب في العقل أن يكون الخالد مؤثراً في خالد مثله ، وأن يوجد الشيء منذ الأزل بطبيعته وخصائصه ليؤثر في شيء آخر موجود مثله منذ الأزل بغير تلك الخصائص وغير تلك الصفات ..

أما إن كانت هذه الخصائص تحولات ترجع إلى مادة واحدة في القدم ، فقد بطل أنها هي أسباب الحوادث بطبعها وتعين أن تكون عارضة تؤثر بما أودع فيها على حسب تلك التحولات . التي ترجع في النهاية إلى مصدر واحد لا تعدوه .

فالعقل ينتهي في مسألة الأسباب إلى نتيجة واحدة تصح عنده بعد كل

نتيجة : وهي ان الاسباب ليست هي موجدات الحوادث ، ولا هي مقدمة عليها بقوة تخصها ، دون سائر الموجودات ، ولكنها مقارنات تصاحبها ولا تغني عن تقدير المصدر الأول ، لجميع الأسباب وجميع الكائنات ..

وهذا هو حكم القرآن الكريم ..

هناك سنة في الطبيعة « سُنَّةَ اللهِ في الذِين خَلَوْا » ..«وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَبْدِيلًا » .. « وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا » ..

ولكن الخلق كله مرجعه إلى إرادة الله ، أو إلى كلمة الله ..

« إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَه كُنْ فَيَكُون » .. « إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقولَ لَهُ كُنْ فَيَكون » .. « سُبْحَانَه إِذَا قَضَىٰ أَمْراً فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُون » ..

وكل شيء في السماء والأرض بإذن الله ..

« وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْرى بَيْنَ يَدَيْ رحْمَته حَتَّىٰ إِذَا أَقَلَّتْ سَحَاباً ثِقَالًا سُقْنَاهُ لِبلَدٍ مَيِّتٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ المَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمراتِ كَذَلِكَ يُخْرِجُ الموْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُون » ..

« وَالْبَلَدُ الطَيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ » ..

« لاَ يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ في السَّمٰوَاتِ وَلا في الأَرْضِ وَلا أَصْغَرُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا في كِتَابٍ مُبِين » ..

« وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ الله » ..

* * *

والذي ينساق عندنا في مساق العقل أن الحوادث كبيرها وصغيرها لا يمكن أن تحدث الا بأمر الخلق المباشر من إرادة الله ..

فلا ينساق عندنا في مساق العقل أن الحادثة تحدث بفعل الأسباب أو النواميس ثم بفعل الارادة الالهية ، لأن الناموس لا يملك وحده قدرة الانطباق والتوافق التي يسبب بها ألف حادث على نسق واحد ، ولا بد له من القدرة التي يتابع بها هذا التسبب مرة مرة ، وحادثاً حادثاً ، بلا فرق هنا بين الجملة والتفصيل ..

فلا فرق هنا بين الحادث الذي يقع مرة واحدة ، والحادث الذي يقع ملايين ملايين المرات .. فكلها تتوقف في بادىء الأمر على ارادة الخلق والانشاء ..

« كن فيكون » ..

وانما « كن فيكون » تقريب إلى الذهن في المجاز ، والأمر أهون من ذلك جداً في إرادة الخلاق ..

وانما يهال الذهن المغلق بهذا التقدير لأنه يظن أن مسألة الخلق مسألة حمل وانتقال ، وتحريك أثقال ، وحيرة بين الأرقام والمقادير الموزعة في آفاق الفضاء السحيق . وهي — على هذا الظن — شيء تختلف فيه القدرة على القليل والقدرة على الكثير ..

ولكننا نحن — معشر البشر — قد رأينا بأنفسنا أن الموجودات المادية تنتهي في حسابنا إلى معان ومعادلات رياضية .. فالايجاد إذن بالنسبة لصاحب الوجود المطلق هو مسألة معقولات تقع لأنها قائمة في العقل المحيط بجميع الكائنات ، ولا فرق بين ما يقع منها كثيراً متواتراً أو ما يقع قليلاً نادراً ، ولا بين البعيد منها والقريب ، لأنه لا بعيد في العقل المطلق ولا قريب ، ولا حاجة إلى انتقال ولا حمل أثقال ! ..

* * *

وتأتي هنا مسألة المعجزات : فما هي المعجزات ، وما هو موقعها من التفكير السليم ؟ ..

موقعها على ما قدمناه أنها شيء لا يخالف العقل ، ولكنه يخالف المألوف والمتواتر في المحسوس ..

فاذا كان كل عمل من الأعمال خلقاً مباشراً في ارادة الله ، فلا فرق في حكم العقل بين وقوع المعجزة ، ووقوع المشاهدات المتكررة في كل لحظة . ولا يكون الاعتراض على المعجزة أنها شيء يرفضه العقل ، ولا يجوز في التفكير ، وانما يكون الاعتراض الصحيح : هل هي وقعت فعلا أو لم تقع ! ..

وهل هي لازمة أو غير لازمة للإقناع ؟ ..

فلا يمتنع عقلا أن تقع المعجزة ، وانما الذي يمتنع عقلا أن تقع عبثاً لغير ضرورة مع امكان الاستغناء عنها ، اذا تبين أن إقناع المكابرين كان ممكناً بغيرها ..

هل يمكن أن تتغير نواميس الكون ، وقوانين الطبيعة كلها دفعة واحدة ؟ ..

نعم يمكن ...

ولا فرق في ذلك بين تغييرها في فترة ما ، وتغييرها في جميع هذه الآفاق والأكوان ..

ولكن الذي لا يمكن هو وقوع التغيير عبثاً ، مع إمكان اجتنابه والاستغناء عنه .. وهكذا ينبغي أن يكون البحث في حقائق المعجزات ..

لأن تغيير الحوادث كلها في قدرة العقل المطلق أهون من قضية عقلية مجردة يستوي فيها حساب الكثير وحساب القليل . ولكن الشيء الذي لا يقع في العقل المطلق هو العبث الذي لا يساغ في العقل المطلق ، ولا في سائر العقول..

وقد أشار القرآن الكريم إلى الخوارق من باب الاعجاز ، أو من باب السحر ، فردها كلها إلى السبب الأخير ، الذي ترد اليه جميع الأسباب وهو ارادة الخالق أو إذن الله ..

« إنِّي أَخْلُقُ لكمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْراً بإِذْنِ اللهِ » ..

« ... وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلٰكنَّ الشَيَاطِين كَفَرُوا يُعَلِّمُون الناسَ السِّحرَ وما أُنْزِلَ عَلَى الملكينِ بِبابِلَ هَارُوتَ ومَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولاَ إنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلاَ تَكْفُر . فَيَتَعَلَّمُون مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقونَ بِهِ بَيْنَ المَرْءِ وزَوْجِهِ وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إلَّا بإِذْنِ الله » ..

فكان هاروت وماروت يفعلان ما يفعله أصحاب الحيل العجيبة وهم يقولون قبل ذلك انها من خفة اليد ، أو استهواء الأبصار ، وفتنة العقول .

وأياً كان ما فعلاه فالحكم فيه وفي جميع الخوارق أن العقل لا يمنع وقوعه منعه للمستحيل ، وأن المرجع فيه إلى مطابقته للحكمة الالهية ، وضرورة التوسل به أو إمكان التوسل بغيره في مقام الإقناع ..

الأخلاق في القرآن

قيل في تعليل نشأة الأخلاق إنها مصلحة اجتماعية تتمثل في عادات الأفراد لتيسير العلاقات بينهم ، وهم متعاونون في جماعة واحدة ..

فلو انطلق كل فرد في إرضاء نزعاته . وتحقيق منافعه دون غيره ، لتعذر قيام الجماعة ، وانتهى الأمر بفوات المصلحة الفردية نفسها .. لتعرض كل فرد لعدوان الآخرين وعجزه عن تدبير منافعه كلها ؛ وهي تتوقف على أعمال كثيرة موزعة بين الأفراد الكثيرين على اختلاف الصناعات ..

ومن هنا وجب على كل فرد أن ينزل عن بعض نفعه ويعدل عن بعض هواه ، لكي يضمن بهذا النزول المختار أكبر قسط مستطاع من الحرية والأمان.

* * *

وليس من اللازم أن يتم هذا النزول المختار بالتفاهم والتشاور ، أو عن علم سابق بالنتيجة التي يصل اليها المجتمع بعد هذا النزول الاجماعي ، الذي يشترك فيه جميع الأفراد ..

ولكنه يتم اضطراراً بعد المحاولة والتجربة وتصحيح الأخطاء بالعبرة والعقاب ..

وأياً كان مذهب القائلين في تعليل الأخلاق . فمما لا مشاحة عليه أن الأخلاق مصلحة اجتماعية ؛ وأن الجماعات تختلف بينها في العادات ، وأصول العرف ، على حسب اختلافها في أحوال الاجتماع ..

لكنك خليق أن تسأل : اذا تعادل خلقان في النفع الاجتماعي ألا يوجد

هنالك مقياس نرجع اليه في تفضيل أحدهما على الآخر ؟ .. أليس لحاسة الجمال أو لنزوع الانسان إلى الكمال شأن في تفضيل بعض الأخلاق على بعض ، أو في تمييز بعضها بالاستحسان والإيثار ، وبعضها بالمقت والاستنكار ؟ ..

إن الوجوه كلها نافعة ، بما فيها من الحواس التي تؤدي وظائف الحياة ، ولكننا نرى وجهاً واحداً من بينها يعلو بروعة الحسن على ألوف الوجوه ، ويفدى بألوف الوجوه، ولعله من جانب المنفعة التي تستفيدها وظائف الجسم أقل من تلك الوجوه في بعض المزايا ، وأحوج منها إلى العلاج والتصحيح ..

* * *

فهل يدخل اعتبار الجمال إلى جانب المنفعة في وصف الجسد الانساني ، ولا يحسب له اعتبار في خصائص النفس أو خصائص المزاج ؟ ...

وهل نعتبر كل اعجاب بخلق من الأخلاق ميزاناً حسابياً للمنفعة والخسارة ، وتقديراً تجارياً لصفقة من الصفقات ؟ ..

وهل يروعنا كل خلق بمقدار ما ينفعنا ، سواء نظرنا إلى المنفعة المعلومة المحسوبة ، أو نظرنا إلى المنفعة التي تتحقق على طول الزمن في أطوار الاجتماع ؟

لا بد أن يخطر على البال أن « لحاسة الجمال » شأناً هنا كشأنها في الاعجاب بمحاسن الأجسام ، بل كشأنها في الاعجاب بمحاسن الجماد ، أياً كان القول في أصل الشعور بالجمال ..

* * *

وقيل في تعليل نشأة الأخلاق ، انها ترجع إلى مصدرين في كل جماعة بشرية لا إلى مصدر واحد ، وانها ترجع إلى مصلحتين لا إلى مصلحة واحدة ، وقد تكون احداهما على نقيض الأخرى ، فيما تمليه وفيما تستمليه .

قيل انها ترجع في ناحية منها إلى مصلحة السادة ، وترجع في ناحية أخرى إلى مصلحة العبيد ، وقد يقولون أخلاق الأقوياء والضعفاء ، يبدلان من أخلاق السادة والعبيد ..

والمرجح أن التفرقة بين أخلاق الكرام الأحرار . وبين أخلاق اللئام الهجناء ، ملحوظ فيها هذا المعنى في اللغة العربية بين العرب الأقدمين ، فكانوا يفهمون من وصف الأخلاق بالكريمة انها أخلاق السادة الأحرار ، ومن وصفها باللئيمة انها أخلاق قوم ليست لهم أعراق وليس لهم خلاق ..

وأحدث القائلين بهذه التفرقة بين المفكرين من الأوربيين فردريك نيتشه المعروف بمذهبه المشهور عن « ارادة القوة » التي يعارض بها الاكتفاء بمجرد ارادة الحياة ، وهي قوام أخلاق الضعفاء ممن لا مطمع لهم فيما وراء عيش الكفاف أو عيش الأمان ..

* * *

ولكن ما هي الأخلاق القوية ؟ .. هل هي أن يفعل القوي ما يشاء ، لأنه قادر على أن يفعله ، ولأن الضعفاء عاجزون عن صده والوقوف في سبيله ؟ ..

وهل كل ما يفعله الأقوياء خلق حميد محبوب ؟ ..

واذا قلنا ان أخلاق القوة هي أخلاق القوي أمام الضعفاء ، فما هي أخلاق القوي أمام القوي مثله ؟ .. وما هو الضابط الذي يجعل للقوي عملا يليق به وعملا آخر لا يليق ؟ ..

قديماً فسر « هوبس » الفيلسوف الانجليزي كل خلق حميد بأنه قوة أو دليل على قوة ..

فالصبر قوة ، لأن الضعيف يجزع ، ولا يقوى على الصبر والاحتمال .

والكرم قوة ، لأن الكريم يثق من قدرته على البذل ، ويعطي من هو محتاج إلى عطائه ، وهو ضعيف ..

والشجاعة قوة لأنها ترفض الجبن والاستخذاء ..

والعدل قوة ، لأنه غلبة الانسان العادل ، على نوازع طمعه ودوافع هواه .

والعفة قوة ، لأنها تقاوم الشهوة والإغراء ..

والحلم قوة : لأنه مزيج من الصبر والثقة ، وقد ينطوي على شيء من الترفع والاستخفاف بالمسيء ..

والرحمة قوة ، لأنها انقاذ لمن يستحق الرحمة من المرضى أو العجزة أو الصغار الموكولين إلى رعاية الكبار ...

* * *

وقس على ذلك كل خلق حميد تفسره على هذا النحو من التفسير ..

وفحواه أن القوي تحمد منه أعمال ولا تحمد منه أعمال .. وأياً كان الظن بصواب هذا الفحوى أو هذا التفسير ، فليس في وسع أحد أن يقول : إن القوي يفعل ما يشاء ، ويندفع مع قوته كما يشاء ، وان كل ما يفعله وكل ما يندفع اليه حميد جميل ..

.. فما هو الضابط إذن للأخلاق القوية ؟ .. أهو الاستطاعة ؟ .. أكلُّ ما يستطيعه القوي حميد وكل ما لا يستطيعه ذميم ؟ .. ان معنى هذا إبطال مذهب القوة من أساسه ، والرجوع إلى العجز وقلة الاستطاعة في خاتمة المطاف .

ولماذا يشاء القوي أمراً ، ولا يشاء أمراً آخر ؟ . . ألأنه يشاء ما يليق ؟ أو يشاء ما يقدر عليه أو يشاء بلا ضابط من القدرة واللياقة ؟ ..

كل ذلك لا تفسره كلمة « القوة » وحدها ، ولا تغني فيه عن تفسير يقترن بالقوة ، ويميز لنا ما هو جميل من أعمالها ، وما هو شائن قبيح ..

* * *

ونعود إلى مذهب المنفعة في الأخلاق ، فنسأل : هل نرتضي أخلاق الجزع ، أو أخلاق الغدر ، أو أخلاق المشاكسة ، ولو لم يكن لها علاقة بمصالح الاجتماع ؟ ..

أليس في رؤية الرجل الجزوع قبح تنفر منه النفس ، ولو كانت فيه سلامة صاحبه ، ولم يكن للخلق في ذاته علاقة بالفضائل الاجتماعية ؟ ..

أليس لنا مقياس آخر ، غير مقياس المنفعة الاجتماعية ، أو مقياس التفرقة بين الأقوياء والضعفاء ؟ ..

بلى .. هناك مقياس لا بد من الرجوع اليه في جميع هذه الأحوال ، وهو صحة النفس ، وصحة الجسد على السواء ..

فالنفس الصحيحة تصدر عنها أخلاق صحيحة ، والجسد الصحيح يصدر عنه عمل صحيح ، أياً كان أثر الأخلاق والأعمال في حياة الجماعة ، أو حياة الأفراد ..

إن القوي الذي يفعل ما يشاء ليس بصحيح ، لأن النفس الصحيحة لا تنطلق كما تنطلق الآلة التي تملؤها قوة البخار ، أو قوة الكهرباء ، فتصدم وتهشم ، وتخبط خبط عشواء حيث تحملها القوة العمياء ..

لا صحة بغير ضابط أياً كان حكم الاجتماع ومطلب الاجتماع ..

وكل ضابط معناه القدرة على الامتناع ، ورد النفس عن بعض ما تشاء ، وليس معناه القدرة على العمل فحسب ، ولا المضي مع النفس في كل ما تشاء ..

* * *

وهذا قبل كل شيء هو مصدر الجمال في الأخلاق : مصدره أن القوة النفسية أرفع من القوة الآلية .. مصدره أن يتصرف الانسان كما يليق بالكرامة الانسانية ولا يتصرف كما تحمله القوة الحيوانية ، أو القوة التي يستسلم لها استسلام الآلات ..

مصدره أن يكون الانسان سيد نفسه، وأن يعلم انه يريد فيعمل أو يمتنع عن العمل ، وليس قصاراه أنه يساق إلى ما يراد ..

ان المجتمع قد يملي على الانسان ما يليق وما لا يليق ، ولكنه لا يغنيه عن هذا الضابط الذي تناط به جميع الأخلاق ، كما تناط به حاسة الجمال ، لأنه دليل على صحة التكوين ، وخلو النفس من الخلل والتشويه ..

وبهذا الضابط الذي لا غني عنه في كل خلق من الأخلاق يتحدى الأنسان فرائض المجتمع كله ، اذا فرضت عليه ما ينفر منه طبعه ، أو يجرح فيه حاسة الجمال ، وسليقة الشوق إلى الكمال ، فيعلو على المجتمع في كثير من الأحيان ، ولا يكون قصاراه أن ينقاد لما يمليه عليه.. بل يخلق الآداب الاجتماعية الجديدة ، ولا يكون في أعماله ومقاييسه مخلوقاً للمجتمع في جميع الأحوال ...

مصدر الجمال في الأخلاق هو أن يشعر الانسان بالتبعة ، وأن يدين نفسه بها لأنه يأبى أن يشين نفسه ، ويعتبر « الشين » غاية ما يخشاه من عقاب ..

مصدر الأخلاق الجميلة هو « عزم الأمور » كما سماه القرآن الكريم ، وهو مصدر كل خلق جميل حثت عليه شريعة القرآن الكريم ..

فالشخصية الانسانية في الجمال الأخلاقي ، كلما ارتقت في الاستعداد « للتبعة » ومحاسبة النفس على حدود الأخلاق ..

وليس للتفاوت في جمال الخلق مقياس أصدق من هذا المقياس ، ولا أعم منه في جميع الحالات ، وفي جميع المقابلات بين الخصال المحمودة ، أو بين أصحاب تلك الخصال ..

* * *

وقد ألمعنا إلى ذلك في كتابنا « هتلر .. في الميزان » حيث قلنا : ان «مقاييس التقدم كثيرة ، يقع فيها الاختلاف والاختلال .. فاذا قسنا التقدم بالسعادة فقد تتاح السعادة للحقير ، ويحرمها العظيم . واذا قسناه بالغنى ، فقد يغنى الجاهل ، ويفتقر العالم . وإذا قسناه بالعلم فقد تعلم الأمم المضمحلة الشائخة ، وتجهل الأمم الوثيقة الفتية.. الا مقياساً واحداً ، لا يقع فيه الاختلاف والاختلال ، وهو مقياس المسؤولية واحتمال التبعة ، فانك لا تضاهي بين رجلين ، أو أمتين إلا وجدت أن الأفضل منهما هو صاحب النصيب الأوفى من المسؤولية .. وصاحب القدرة الراجحة على النهوض بتبعاته ، والاضطلاع بحقوقه وواجباته . ولا اختلاف في هذا المقياس كلما قست به الفارق بين الطفل القاصر والرجل الرشيد ، أو بين الهمجي والمدني ، أو بين المجنون والعاقل ، أو بين الجاهل

والعالم ، أو بين العبد والسيد ، أو بين العاجز والقادر ، أو بين كل مفضول وكل فاضل ، على اختلاف أوجه التفضيل » ..

والقرآن الكريم يقرر التبعة الفردية ، وينوط بها كل تكليف من تكاليف الدين ، وكل فضيلة من فضائل الأخلاق .

« ... وَلَا تَكْسِبُ كلُّ نَفْسٍ إلَّا عليها ولا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى » ..

« ... كلُّ نَفْسٍ بمَا كَسَبَتْ رَهِينَة » ..

« ... لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ » ...

« ... قُلْ يَا أَيُّهَا النَاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الحقُّ مِنْ رَبِّكُم فَمَنِ اهْتدى فَإِنَّما يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيل » ..

وما من خصلة حث عليها القرآن الكريم الا كان تقدير جمالها بمقدار نصيبها من الوازع النفساني ، أو بمقدار ما يطلبه الانسان من نفسه ، ولا يضطره أحد إلى طلبه ..

فالحق الذي تعطيه ، ولا يضطرك أحد اليه هو أجمل الحقوق ، وأكرمها على الله ، وأخلقها بالفضيلة الانسانية ..

فلا قدرة للمسكين ، ولا لليتيم ، ولا للأسير على تقاضي الحسنة المختارة ، ولا يحث القرآن الكريم على البر بأحد كما يحث على البر بهؤلاء وأمثال هؤلاء ..

« ... وَيُطْعِمُون الطَّعَامَ عَلى حُبِّهِ مسْكِيناً ويَتِيماً وَأسيراً » ...

« ... فَأَمَّا اليَتِيمَ فلا تَقْهَرْ . وأَمَّا السَّائِلَ فَلاَ تَنْهَرْ » ..

* * *

ولا تحسب على الأمة لعنة تحيق بها ، وتستحق النكال من أجلها كلعنة التهاون في رعاية اليتامى والمساكين ..

« ... كَلَّا بَل لَا تُكْرِمُونَ اليَتِيمَ وَلاَ تَحَاضُّون عَلى طَعَامِ المِسْكِين » ..

ومن واجب القوي القادر أن يجود بروحه في سبيل الله كما يجود بها في سبيل هؤلاء :

« ... وَمَا لَكُمْ لا تُقَاتِلُونَ في سَبِيلِ الله وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ والنِّسَاءِ والوِلْدَانِ » ..

وأحب البِرّ بالوالدين هو البر بهما حين يضعفان ، أو يعجزان عن التأديب والجزاء ..

« ... وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إلَّا إيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إحْسَاناً ، إمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقل لَهمَا أُفٍّ وَلاَ تَنْهَرْهُمَا ، وَقُلْ لَهمَا قَوْلًا كَرِيماً ، وَاخْفِضْ لَهمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيراً » ..

ولا يرجع هذا إلى ضعف صاحب الحق في الرحمة والإحسان ، بل إلى مرجع الفضل كله من النفس الانسانية: وهو ضبط النفس، وملك زمامها، وعزم الأمور ، واتخاذ الوازع منها حين لا وازع من غيرها ..

فالعدو القوي المقاتل له في هذه الفضيلة حق كحق الضعيف المستسلم الذليل :

« ... وَقَاتِلوا في سَبِيلِ اللهِ الَّذِينَ يُقَاتِلونَكمْ وَلَا تَعْتَدُوا » ..

« ... فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكم » ..

* * *

ولا تسقط الضرورة ولا الغضب هذا الواجب عن كاهل انسان ينشد الكمال ويروض نفسه على الأفضل من الخصال .. فعلى الغاضب أن يغفر للمغضوب عليه وعلى المضطر أن يتجنب البغي والعدوان : « ... وإذا مَا غَضِبُوا هُم يَغْفِرُون » ..

« ... فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عادٍ فَلا إثْمَ عَلَيْهِ إنَّ اللهَ غَفورٌ رَحِيمٌ » .

* * *

وغني عن التفصيل أن الفضائل المثلى التي يحض عليها القرآن الكريم هي الفضائل التي ترتفع إلى هذا المصدر ، وتجري في نسقه ، وتجمل بمن يروض نفسه على هذا الوازع ويحاسب نفسه هذا الحساب ..

فالصبر والصدق ، والعدل والاحسان ، والمحاسنة ، والأمل والحلم والعفو هي مثال الكمال الذي يطلبه لنفسه من يزع نفسه ، ويختار لها أحسن الخيرة ، ويأبى لها أن يهبط بها مكاناً دون مكان الجميل الكامل من الخصال ومن الفعال ..

« ... وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الأُمُور » ..

« ... فَاصْبِرْ عَلَى مَا يَقولونَ » ..

« ... وَقلْ ربِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ » ..

« ... والموفونَ بِعَهْدِهِمْ إذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ في البَأْسَاءِ والضَّرَّاءِ وَحينَ البَأْسِ أُولَئِكَ الذِينَ صَدَقُوا وأُولَئكَ هُمُ المتَّقُون » ..

« ... إنَّ اللهَ يَأْمُرُ بالعَدْلِ والإحْسَانِ » ..

« ... يَاأَيُّهَا الَّذينَ آمَنوا كونُوا قَوَّامِينَ لله شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ ، وَلاَ يجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلى أَلَّا تَعْدِلُوا ، إعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى ، وَاتَّقُوا اللهَ إنَّ اللهَ خَبِيرٌ بما تَعْمَلُون » ...

« ... لاَ تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ الله » ..

* * *

وهذا الأدب عينه هو الذي يملي على الكبير أن يتواضع للصغير ، ويملي على الصغير أن يحفظ مكانة الكبير ، ويملي على الكبار والصغار أجمعين أن يتجنبوا الإساءة ، ويتعمدوا المحاسنة ، ويأخذ بعضهم بعضاً بالرفق والأدب وطيب العشرة واحسان المقال ..

« ... واخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ المؤْمِنِين » ...

« ... إنَّ الذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَاتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ الله أُولئكَ الَّذِينَ امْتَحنَ الله قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَى » ..

« ... وقُولُوا للنَّاسِ حَسَنَا » ...

« ... قَوْلٌ مَعْرُوفٌ ومَغْفِرَةٌ خيرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذىً والله غَنِيٌّ حَليم »

« ... إنَّ اللهَ لاَ يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ » ..

« ... إنَّ اللهَ لا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالاً فَخُوراً » ..

« ... والله لاَ يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ » ..

« ... ولاَ تَعْتَدُوا إنَّ الله لاَ يُحِبُّ المُعْتَدِين » ..

ويجب على المسلم أحسان القول في المغيب كما يحسنه في الحضور :

« ...وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضاً ، أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتاً فَكَرِهتُمُوه » ..

* * *

وجماع هذه الأخلاق كلها هو تلك الصفات التي اتصف بها الخالق نفسه في أسمائه الحسني ، وكلها مما يحمد للانسان أن يروض نفسه عليه ، وأن يطلب منه أوفى نصيب يتاح للمخلوق المحدود ، فيما عدا الصفات التي خص بها الخالق دون سواه ...

* * *

وان المسلم ليؤمن بمصدر هذه الأخلاق المثلى ، ويؤمن بأنها جميعاً مفروضة عليه بأمر من الله ...

ولكن المسلم وغير المسلم يستطيعان أن يقولا معاً انها صفات لا ترجع إلى مصدر غير المصدر الالهي : الذي تصدر منه جميع الأشياء : لأن مناطها الأعلى لم يتعلق بمنفعة المجتمع ، ولا باستطاعة القوة ، ولا بالقانون والسلطان ، ولكنه تعلق بما في الانسان من حب للجمال وشوق إلى الكمال: وكلاهما نفحة من الخالق يهتدي بها الأحياء عامة في معارج الرفعة والارتقاء ..

٢

الحكومة في القرآن

إذا وصفت الحكومة التي نص عليها القرآن الكريم بصفة من صفات الحكومة العصرية ، فهي الحكومة الديمقراطية في أصلح أوضاعها ... لأنها حكومة الشورى والمساواة ومنع « السيطرة الفردية » ..

« ... وأَمْرُهُم شُورَى بَيْنَهُم » ..

« ... وَشَاوِرْهُم في الأَمْرِ » ..

« ... وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ » ..

« ... إِنَّمَا المؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ » ..

« ... إنَّما أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلٰهُكُم إِلٰهٌ وَاحِدٌ » ..

« ... يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إلى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا الله ، ولا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً ، وَلاَ يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِنْ دُون الله » ..

« ... وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِم بِجَبَّار » ..

وجملة ما يقال إنها هي الحكومة لمصلحة المحكومين، لا لمصلحة الحاكمين.. يطاع الحاكم ما أطاع الله، فان لم يطعه فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق..

« أَطِيعُوا اللهَ وأَطِيعُوا الرَّسُولَ وأُولِي الأَمْرِ مِنْكُم » . . .

« ... وإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاس أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ » ..

فكل أركان « حكم الأمة للأمة » قائمة في هذه الحكومة القرآنية ، ولكن لا يفهم من هذا بداهة أن الأمر فيها لكثرة العدد ، أو للطبقة الكثيرة من بين سائر الطبقات ..

لأن القرآن الكريم قد تكررت فيه الآيات التي تنص على أن الرأي والفضل والذمة والعلم ليست من صفات أكثر الناس على التعميم . وهذه أمثلة من تلك الآيات تتكرر أحياناً بلفظها وأحياناً بمعناها في مواضع شتى من السور ، التي تصف الناس عامة كما تصفهم بعد البعثة المحمدية .

« ... وَإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ الله ، إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُم إِلَّا يَخْرُصُون » ..

« ... أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَو يَعْقِلُونَ إِنْ هُم إِلَّا كَالأَنْعَام ، بَلْ هُم أَضَلُّ سَبِيلا » ..

« ... وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُم إِلَّا ظَنًّا » ..

« ... وَمَا وَجَدْنَا لأَكْثَرِهِم مِنْ عَهْدٍ وَإِنْ وَجَدْنَا أَكْثَرَهُم لَفَاسِقِين » ..

« ... وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يُؤْمِنُون » ..

« ... ولكنَّ أَكْثَرَهُم يَجْهَلُون » ..

« ... ولكنَّ أَكْثَرَهُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُون » ..

واذا كانت طاعة أكثر الناس تضل عن سبيل الله ، فليس من الرشد لهم ولا لغيرهم أن يكون لهم الحكم المطاع . وانما تقع تبعات الحكم على الأمة كلها بجميع عناصرها ، وترجع الشورى إلى أهل الشورى ، وهي لا تكون لغير ذي رأي أو ذي حكمة . ويصبح المؤمنون كالإخوة في المعاملة : « ... إنما المؤمنون إخوة » ..

ولكن الذين يعلمون منهم أحق بالطاعة من الذين لا يعلمون . .

« ... قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُون » ؟ ..

ولهذا كانت أمانة الحكم في الأمة مقرونة بأمانة مثلها لا تقل عنها شأناً ، ولا يستقيم أمر الأمم بغيرها ، وهي أمانة الدعوة والارشاد ..

« ... وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وأولئك هُمُ الْمُفْلِحُون » ..

وشر ما تبتلى به جماعة بشرية من سوء المصير انما مرجعه إلى بطلان هذه الدعوة ، والتغاضي عن المنكرات ، وكذلك كان مصير الضالين من بني اسرائيل :

« ... كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ ، لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُون» ..

وعلى أبناء الأمة جميعاً أن يتعاونوا على المصلحة العامة ، واقامة الفرائض والفضائل ..

« ... وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ والتَّقْوَى ، وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الاثْمِ وَالْعُدْوَانِ »

فالحاكمون والمحكومون جميعاً متعاونون في أمانة الحكم وأمانة الاصلاح.. كلٌ بما يستطيع ، وكل بما يصلح له ، وما يصلح عليه ، ولا حق في الطغيان لفرد جبار ، ولا لجماعة كثيرة العدد .. بل الحق كله للجماعة كلها ، بين التشاور والتعاون ، والتنبيه والإرشاد والاسترشاد ..

وما من جماعة بشرية تتم فيها أمانة الشورى ، وأمانة الإصلاح ، وأمانة التعاون ، ثم يعروها انحلال أو يخشى عليها من فساد ..

ويلحق بقواعد الحكم قواعد توزيع الثروة ، وهي في القرآن الكريم تمنع الاسراف وتمنع الحرمان ..

فاختزان الأموال محرم كل التحريم .. وانما جعل المال للانفاق في سبيل الله ، وفي طيبات العيش ، وفي مرافق الحياة ..

« ... والَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ والفِضَّةَ وَلاَ يُنْفِقُونَهَا في سَبِيلِ الله فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيم » ..

والمحرومون العاجزون عن العمل محسوب لهم حسابهم في الثروة العامة ، فريضة لازمة لا تبرعاً يختاره من يختار ..

« .. خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُم وَتُزَكِّيهِم بِهَا » ..

« .. وآتوا الزكاة »... أمر موجه إلى كل مسلم قادر عليه ... وفي سبيلها حارب الخليفة الأول جموع المرتدين ، وهم أوفر عدداً ، وأكمل عدة من المسلمين ..

وقلما تمتحن أمة بالبلاء ، في نظامها ، وقواعد حكمها ، إلا من قبيل هاتين الآفتين : أموال مخزونة لا تنفق في وجوهها ، وفقراء محرومون لا يفتح لهم باب العمل ، ولا باب الاحسان ..

وكلتا الآفتين ممنوعة متقاة في حكومة القرآن ...

الطبقات والمساواة

أقر القرآن الكريم سنة التفاوت بين الناس في جميع المزايا التي يتفاضلون بها ، وينتظم عليها العمل في الجماعة البشرية ..

فهم متفاوتون في العلم والفضيلة ..

« ... هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ والَّذِينَ لاَ يَعْلَمُون » ..

« ... يَرْفَعُ اللهُ الَّذِين آمَنُوا مِنْكُم والَّذِين أُوتُوا العِلْمَ دَرَجَات » ..

وهم متفاوتون في الجهاد الروحي والقدرة على الاصلاح ..

« ... تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ » ... « ... لاَ يَسْتَوِي القَاعِدُونَ مِنَ المؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولي الضَّرَرِ والمجَاهِدُونَ في سَبيلِ اللهِ بِأَمْوَالِهِمْ وأَنْفُسِهِم .. فَضَّلَ اللهُ المجَاهِدِين بِأَمْوَالِهِم وأَنْفُسِهِم عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً »

وهم متفاوتون في الرزق وأسباب المعيشة ..

« نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَعِيشَتَهُم في الحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ » ..

« واللهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ في الرِّزْقِ .. »

« وَلاَ تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ .. »

ولكن هذا التفاوت لا يرجع إلى عصبية في الجنس ، أو الأسرة ... إذ لا فرق في ذلك بين إنسان وإنسان ...

« إنما المؤمنون إخوة » ..

ولا فرق بين أمة وأمة ، ولا بين قبيلة وقبيلة ، ولا بين أحد وأحد ، الا برعاية الحقوق والواجبات ..

« يا أَيُّها النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وأُنْثَى ، وجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ » ..

فالتعدد في الأمم وسيلة التعارف والتعاون ، وليس بوسيلة للادعاء والتنابذ، والتعصب للأجناس والتعالي بالعصبيات ..

* * *

وقد فسر النبي عليه السلام هذه الآيات البينات بأحاديث في معناها فقال :

« لا فضل لعربي على عجمي ولا لقرشي على حبشي الا بالتقوى .. »

وقال : « اسمعو وأطيعوا وان استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة ما أقام فيكم كتاب الله تعالى » ..

وكان عمر رضي الله عنه يتكلم عن الصديق ، ويشير إلى بلال الحبشي فيقول : « هو سيدنا وأعتق سيدنا » ..

* * *

فالقرآن الكريم – بهذه الأحكام المفصلة – قد أعطى المساواة حقها ، وأعطى التفاوت بين الآحاد والطبقات حقه ... فلا يمتنع التفاوت ولا يكون مع هذا سبباً للظلم والإجحاف بالحقوق ، بل سبباً لإعطاء كل ذي حق حقه ، ولو كان من المستضعفين في الجنس ، أو المستضعفين في المنزلة الاجتماعية ..

وبإقرار التفاوت ، أقر القرآن الكريم أصلح النظم التي تستقيم عليها حياة

الفرد والجماعة ، لأن سنة الاختلاف بين الأحياء أعمق من حياة البشر وأعمق من نظم الاجتماع ، أو نظم الاقتصاد ..

فالحياة تتمثل في ألوف من الأنواع والأجناس والفصائل ، وكل نوع أو جنس أو فصيلة يتألف من آحاد يعدون بالألوف والملايين ، ولا يتشابهون في الشكل ، ولا في اللون ، ولا في القوة والمزية ، ومهما يقل القائلون عن أسباب ذلك في الزمن القديم ، فالحقيقة الماثلة أمامنا أن التنوع سنة الحياة وغايتها ، وأنها تنزع إلى تفاوت المزايا ، ولا تنزع إلى التشابه والتساوي في مظاهرها الانسانية ، ولا في مظاهرها الحيوانية ، ويوشك أن يعم ذلك عالم الجماد ، قبل عالم الحيوان او الانسان ..

وحكمة التفاوت ظاهرة ، وآفة التشابه والتساوي أظهر ... لأن الحياة تفتقر إلى المزايا إذا قصرت حركتها على تكرير صورة واحدة في كل فرد من الأفراد ، وجعلهم كلهم نسخة واحدة ، لا فضل لبيئة منهم على بيئة ، ولا لمجموعة منهم على مجموعة . ولكنها تزخر بالمزايا المتجددة ، وتستزيد من الملكات المتعددة ، كلما طرأ بينها التفاوت في الصفات والتفاوت في الأنصبة ، وكان للتفاوت بين آحادها فضل يحرصون عليه ، ويتطلعون إلى بلوغه ، والتقدم فيه ...

ولا معنى للتفاوت اذا تساوى القادر والعاجز ، وتساوى العامل والكسلان ، وأصبح الكسلان يكسل ولا يخاف على وجوده ، والعامل يعمل ولا يطمح إلى رجحان ، واطمأن المجردون من المزايا كاطمئنان الممتازين عليهم بأشرف المزايا وأعلاها — فإن القدرة تكاليفها ثقيلة ، وأعباؤها جسيمة ، ومطالبها كثيرة . والناس خلقاء أن يتهيبوها ، وينكصوا عنها اذا لم يكن لهم وازع من الخوف ودافع من الطموح ، وإن العاجزين الكسالى ليقعدهم العجز ، ويطيب لهم الكسل إن لم يكن فيه ما يحذرونه ويخافون عقباه ، ومّا هم بكسالى اذا كانوا يعملون وهم مستطيعون أن يتركوا العمل بغير خوف من عواقب تركه ، أو كان العجز مأموناً في كل حال ، لا يصيبهم في رزقهم ومنزلتهم بما يقلق ويثير ...

فالتفاوت موجود ...

والتفاوت لازم ...

ولكنه لا لزوم له ولا فائدة إذا لم يقترن به رجاء واشفاق ، ووثوق من الرزق والجاه وشك في هذا وذاك ...

وهذه هي شريعة الحياة منذ كانت ..

وهذه هي شريعة الحياة كيفما تكون ، وحيثما تكون ..

وكل صورة من الصور تناقض هذه الصورة التي عرفنا حالها منذ كانت، وحيث كانت ، فهي صورة لا تستقر في العقل أو الخيال ، فضلا عن استقرارها في الواقع الذي يقبل « التطبيق » ويقبل الدوام ...

على أننا لا نعرف صورة تناقضها في العقل أو الخيال غير تلك الصورة التي خلقها الوهم في أخلاد جماعة من الهدامين الذين يسمون أنفسهم بالماركسيين أو بالشيوعيين ..

فهؤلاء الماركسيون يتصورون أن تفاوت الحظوظ والأرزاق حيلة من حيل الأسواق ، وشرك من أشراك المرابين ، وطلاب الأرباح ..

ويزعمون ان الناس قد تفاوتوا في الحظوظ الأولى والأرزاق ، لأنهم قد انقسموا منذ بداية التاريخ إلى مستغلين ومسخرين ، وأن المسخرين هم العمال المأجورون : فاذا انتهى التاريخ إلى مرحلة من المراحل يسود فيها العمال المأجورون فقد انتهى الاستغلال ، وانتهى التفاوت في الحظوظ والارزاق ، وعمت المساواة بين جميع الآحاد وجميع الطبقات إلى آخر الزمان ...

وفحوى ذلك أن المذهب الشيوعي يتقرر مثلا في قطر من الأقطار عام ١٩١٧ للميلاد ..

ثم يستقر في جميع الأقطار عام ١٩٥٠ ، أو قل عام ١٩٧٠ ، أو قل عام ألفين ، أو قل عام ثلاثة آلاف ..

ثم ماذا ؟ ..

ثم يقف سباق الحياة في الجماعات البشرية ، ثم ينقطع التبديل والتغيير في تكوين تلك الجماعات ، ثم تستقر الشعوب البشرية على هذه الحالة من النظام الاجتماعي دهر الداهرين وأبد الآبدين ..

إلى متى ؟؟ ..

إلى عام خمسة آلاف ؟ .. إلى عام عشرة آلاف ... إلى عام مائة ألف بعد الميلاد ؟ ... إلى عام مليون ؟ .. إلى عام عشرة مليون ؟ ..

كلا .. إلى أن يفنى وينهار بناء الكون ...

ولماذا يقع التبديل في الجماعات البشرية بعد عام ألفين للميلاد مثلا أو عام ثلاثة آلاف ؟ ..

لماذا التغيير والتبديل بعد شيوع المذهب الشيوعي في كل قطر من أقطار الكرة الأرضية ؟ ..

المسألة كلها « لعبة سماسرة » وقد انكشفت هذه اللعبة وارتفع الغطاء ..

كل ما حدث من أطوار الجماعات ، وأطوار الدول ، وأطوار العقائد والدعوات فهو « مناورة سوق » ، ودسيسة فريق من حزب الصعود ، وفريق من حزب الهبوط . بطلت الدسيسة بفراسة كارل ماركس اللبيب وأتباعه الأيقاظ ... فلا أطوار ، ولا مناورات ، ولا صعود ، ولا هبوط ، ولا سبيل للجماعات البشرية إلى تبديل أو تغيير ، لأن الحكاية كلها حكاية استغلال وتسخير . وقد بطل الاستغلال والتسخير في هذا الطور الأخير ، ووقف دولاب الحياة الاجتماعية فلا مصير لها غير هذا المصير ! ..

* * *

وأصحاب هذه النحلة يسمون أنفسهم أحياناً بالماديين التاريخيين لأنهم يدعون لأنفسهم أنهم يستلهمون أسرار التاريخ ، ويسبرون غوره ، ويحيطون

بآفاقه في ماضيه وحاضره ومصيره ، ولكنك ترى مما تقدم أي ضيق وأي صغر يلازمان نظرتهم إلى عوامل التاريخ الانساني في آباده المترامية إلى غير انتهاء معلوم الحدود ... فما أضيق هذه الآفاق ! .. وما أصغر هذا التاريخ !.. الذي تتقيد خطاه بتنظيم الأجور في مرحلة من مراحل السياسة ، فلا تنحرف بعد ذلك يمنة ولا يسرة ، ولا يكون لها متجه غير المتجه الذي رسمه لها « الماديون التاريخيون » ..

وأضيق من هذه النظرة إلى أطوار التاريخ نظرتهم إلى دوافع الحياة التي تنوع مظاهرها ، وتعدد جوانبها ، فلا شيء غير نضوب الحياة ، وضحالة الاحساس بها يخيل إلى أحد من الناس أن مسألة التفاوت بين الأحياء عامة — وبين البشر خاصة — مسألة عارضة أو تلفيقة من تلفيقات الأسواق ، وأحبولة من أحابيل الاستغلال ، وأن هذا التفاوت لا يعمل عمله في بيئة المجتمع من جديد إذا عولجت مسألة الأجور على نظام من النظم كائناً ما كان ... فإن تفاوت الارزاق أو الأجور نتيجة لا محيص عنها للتفاوت في أقدار الحياة ، ولن يمتنع تفاوت الارزاق ولو منعته جميع القوانين التي في طاقة الحكومات أو الجماعات ...

على أنه لو امتنع يوماً من الأيام بحيلة من الحيل الحكومية لبقي التفاوت الذي لا حيلة فيه لحكومة قط ، ولا تعدله في قيم الحياة قيمة تتعلق بالأرزاق أو بالأموال ، لأنه هو التفاوت الذي يسعد ويشقي ، ويرفعُ ويضع ، وتناط به الآمال والجهود ، والغبطة والرجاء .

فقد يولد الانسان بوجه جميل ، يفتح له القلوب ، ويسخر له اللذات ، ويتمناه الألوف ، فلا هو قادر على أن ينزل عنه ، ولا هم قادرون على أن يأخذوه ..

وقد يمتاز الانسان بالقوة التي تقاوم العلل ، وتستغني بالقليل من الطعام والكساء عن الكثير الذي لا ينفع الآخرين ..

وقد يمتاز بالذرية التي تعز على غيره ، أو يساوي غيره بالذرية ويمتاز عليهم بنجابة الابناء ..

وقد يمتاز بالعبقرية والنبوغ ، وقد يمتاز بالفصاحة وذرابة اللسان ، وقد يمتاز بالظرف والفكاهة والايناس ، وقد يمتاز بطول الأجل والرضا عن العيش ، واعتدال المزاج ، وقد يمتاز بالهيبة ووجاهة المحضر وبروز «الشخصية» بين الأنداد والأقران ..

فلا بد أن يكون الانسان مشغولا جداً بالعملة والنقد حتى يتخيل أن النقود وحدها هي التي خلقت الدرجات الاجتماعية بين هذه الفوارق التي لا تقبل الاحصاء . ولا بد أن يكون محسور النظر ، حين ينظر إلى المستقبل القريب والبعيد ، فيحسب أن هذه المزايا معطلة العمل في خلق الدرجات والطبقات ، وستظل معطلة العمل عشرات السنين ، ومئات السنين ، وآلاف السنين ، إلى أبد الآبدين ..

وما كان بالناس من حاجة إلى انتظار آلاف السنين ، ليروا أن هذه وأشباهها قد تعمل عملها ، في ظل كل نظام وعلى الرغم من كل نظام ..

فقد تأسس النظام الشيوعي في البلاد الروسية منذ ثلاثين سنة ، فحاول جهد المستميت أن يقضي على الطبقات والدرجات ، فما هي إلا سنوات حتى ظهرت بوادر التفاوت بينها ، بعد نشأة الصناعة الحكومية؛ وهي قيد أنملة في أشواط الحياة الاجتماعية اذا قيست بالتاريخ المنتظر في الدهور بعد الدهور ..

ظهرت بوادر هذا التفاوت بين أناس يرغبون جميعاً في منعه ، ويؤمنون جميعاً ببطلانه ، ويدينون بما تدين به حكومتهم من أسباب الفوارق بين الطبقات في حظوظ المعاش ..

وقد دانوا بما تدين به حكومتهم لأنهم ولدوا في ظلها ، ولم يسمعوا رأياً غير رأيها ، ولا فلسفة للتاريخ غير فلسفتها ، اذ كان الجيل العامل في البلاد الروسية من أبناء العشرين إلى أبناء الخامسة والأربعين قد ولدوا بعد نشأة النظام الشيوعي ، أو تعلموا دروس الطفولة والصبا على يديه ، فليس في وسع نظام أن يطمع في معونة أصدق من هذه المعونة بين الحكومة والشعب ، لتحقيق

التجربة التي يؤمنون بها ويكرهون اخفاقها ، ويعلقون عليها الرجاء الأكبر في الوجود كله ، لأنها هي عقيدتهم في الوجود ...

ولكنهم بدأوا التجربة فلم يتقدموا فيها خطوتهم الأولى ، حتى تبين لهم الخطر من التسوية بين المطبوع على العمل ، والمطبوع على الكسل ، واحتاجوا إلى حفز الهمم وحثّ الخطا بالتمييز بين المجتهد والمهمل ، وبين السريع والبطيء وبين من يركن إلى الكفاف ، ومن يطمح إلى التفوق والبروز ...

فلم ينفعهم هذا التمييز في الأجور ، لأن صاحب الأجر الكبير كصاحب الأجر الصغير في القدرة على الشراء ، فكلاهما يشتري الحاجيات ، ولا يؤذن له بشراء « الكماليات » التي حسبوها من شرور الادخار ، أو نظام رأس المال ...

فسمحوا بشراء الكماليات مكروهين ، وأضافوا التفــاوت في حظوظ المعيشة ، وفي مراتب الشرف إلى التفاوت في الأجور والمكافآت ، وأنشأوا الطبقات باليمين وهم يحاربونها باليسار ..

وكان هذا ما استفادته الأمة الروسية من هذه التجربة الدامية ، التي كلفتها نيفاً وعشرين مليوناً من النفوس البشرية ، بين قتلى الثورة وفرائس الاضطهاد ، وصرعى المجاعة والوباء ، عدا خسارة الأمة في الحرية ، واستقلال الفكر والشعور ..

* *

وقد فعلت مدابرة الطبيعة فعلها في جميع نوازع الحياة ، وفي مقدمتها عبقرية الأمة وملكاتها الانسانية . وهو أول ما يصاب بمدابرة الطبيعة ، واكراه العقول والقرائح على نحو من الأنحاء .

فان مدابرة الطبيعة شر على عبقرية الأمة من الطغيان والاستبداد . لأن عبقرية الأمة الروسية لم تحرم في عهد القياصرة أفذاذاً من نوابغ الأدب ، أمثال دستيفسكي ، وتولستوي . وترجنيف ، وشيخوف ، وآرتزيباشف ،

وجوركي ، ونخبة من الموسيقيين والدعاة ، ولكنها عقمت فلم تخرج واحداً من طبقة هؤلاء في عهد النظام الشيوعي ، على وفرة الكتب المطبوعة وكثرة القراءة بين جميع الطبقات ، ومن بلغ من أدباء الروس نصيباً من النبوغ يقارب تلك المنزلة كان مآله إلى الخمول أو الانتحار ..

وهكذا يفعل الحجر على سباق الحياة ، حيثما جُرِّب ، وفي أي من الأوضاع تمثل للناس ، فلم يكن الحجر على تكوين الطبقات في ظل النظام الشيوعي أرحم ولا أعدل من الحجر على تكوينها في ظل العقائد البرهمية بين الهنود ... لأنه منع الصعود ، ولم يمنع الهبوط ، وضاعف المشقة في طريق العناصر الصالحة للتقدم ، ولم يخفف شيئاً من الضواغط القاسرة التي ترين على النفوس فتهوي بها إلى الحضيض ..

وكثيراً ما تسمع من دعاة « المادية » كلاماً عن الظلم الاجتماعي ، والعدالة الاجتماعية .. لأنهم يزعمون أنهم يحاربون الظلم ، ويقررون العدالة ، ولكنك لن تتخيل في الدنيا ظلماً أوبل من ظلم التسوية بين غير المتساوين .. فإنه يجور على الأصلح ، ولا يحمي المجرد من الصلاح ، ويقيم العقبات في سبيل تجديد القوى ، واستفزاز الهمم ، وتنشيط الكسالى ، وتقرير الثقة في نفوس العاملين ..

بل ليس أظلم للطبقة السفلى نفسها ممن يحسبها « طبقة سفلى » إلى آخر الزمان ، ولا يفتح باب الرجاء في الصعود والترقي لطائفة من أبنائها في حاضرهم الراهن ، أو مستقبلهم القريب أو البعيد . فهو يأخذهم بشريعة اليأس ، ولا يأخذهم بشريعة الأمل . ويحرك فيهم الحسد والخسة ، ولا يحرك فيهم الهمة والطموح ..

وفي ذلك الجور كل الجور على جميع الطبقات ... فيه الجور كل الجور على القادرين المستعدين للصعود ... وفيه الجور كل الجور على العاجزين الحاسدين الذين لا يصعدون ولا يحبون لغيرهم أن يصعدوا وهم قاعدون . ولو لم تشايعهم الدعوة المادية على حسدهم لأنفوا منه وأنكروه ، ولكنهم يجدون

من يمثل لهم تلك الرذيلة في صورة العدل والتجديد ، أو صورة « الناموس » الدائم الذي يسيطر على مستقبل الجماعات والآحاد . فيعلنون ما يخجل ويفخرون بما يشين ..

* * *

وانما العدل الحق في مسألة الطبقات أن الناس متفاوتون بالفطرة فينبغي أن يظلوا متفاوتين ، وينبغي أن يتفاوتوا بالفضل والجدارة ، ولا يتفاوتوا بالمظهر والتقليد ، وأن لهم من الحقوق بمقدار ما عليهم من الواجبات ، وهم في غير ذلك سواء ..

وتلك هي شريعة القرآن الكريم :

« ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات » ..

« إن أكرمكم عند الله أتقاكم » ..

« إنما المؤمنون إخوة » ..

وعلى هذا تصلح الحياة ويستقيم العدل ، ويرتفع من يستحق الرفعة ، ويمضي التفاوت بين الأحياء إلى معناه ، ولا يمضي بغير معنى في تكوين الجماعات ..

٣

المــرأة

« ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة » ..

« الرجال قوّامون على النساء بما فضّل الله بعضهم على بعض ، وبما أنفقوا من أموالهم » ..

« لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنْثَيَيْنِ » ..

« إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيم » ..

« وإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وأَكُنْ مِنَ الجَاهِلِين » ..

.. ميزان العدل الصحيح هو التسوية بين حقوق المرء وواجباته ..

فليس من العدل أن تسوي بين اثنين مختلفين في الحقوق والواجبات .. ذلك هو الظلم بعينه ، بل هو شر من الظلم أيا كانت العاقبة التي يؤدي اليها ، لأنه هو وضع الشيء في غير موضعه ... وهو الخطل والاختلال ..

والتسوية بين الحقوق والواجبات هي العدل الذي فرضته الفلسفة القرآنية للمرأة ، وهو وضع المرأة في موضعها الصحيح ، من الطبيعة ومن المجتمع ، ومن الحياة الفردية ..

فمن اللجاجة الفارغة أن يقال : ان الرجل والمرأة سواء في جميع الحقوق، وجميع الواجبات ...

لأن الطبيعة لا تنشىء جنسين مختلفين ، لتكون لهما صفات الجنس الواحد ، ومؤهلاته ، وأعماله ، وغايات حياته ..

وفي حكم التاريخ الطويل ، ما يغني عن الاحتكام إلى التقديرات والفروض فيما تتوخاه الطبيعة من الاختلاف بين الذكر والأنثى في نوع الانسان ..

فلم يكن جنس النساء سواء لجنس الرجال قط في تاريخ أمة من الأمم ، التي عاشت فوق هذه الكرة الأرضية على اختلاف البيئات والحضارات ...

وكل ما يقال في تعليل ذلك يرجع إلى علة واحدة : وهي تفوق الرجل على المرأة في القدرة والتأثير على العموم ..

فليست جهالة القرون الأولى سبباً صالحاً لتعليل هذه الفوارق العقلية بين الرجال والنساء في جميع الأمم ، لأن الجهل كان حظاً مشتركاً بين الجنسين ، ولم يكن مفروضاً على النساء وحدهن دون الرجال ، ومن زعم أن الرجل فرض الجهل على المرأة فقبلته وأذعنت له ، فقد قال إنه أقدر من المرأة ، أو أنه أحوج إلى العلم وأحرص عليه منها ..

وليس الاستبداد في القرون الأولى سبباً صالحاً لتعليل تلك الفوارق ، لأن استبداد الحكومات كان يصيب الرجل في الحياة العامة ، قبل أن يصيب المرأة في حياتها العامة أو حياتها البيتية ، ولم يمنع الاستبداد طائفة من العبيد المسخرين أن ينبغ فيهم العامل الصناع ، والشاعر اللبق ، والواعظ الحكيم ، والأديب الطريف..

وليس عجز المرأة عن مجاراة الرجل في الأعمال العامة ناشئاً من قلة المزاولة لتلك الأعمال ، لأنها زاولت أعمال البيت ألوف السنين ، ولا يزال الرجل يبزها في هذه الأعمال كلما اشتغل بصناعاتها .. فهو أقدر منهــا في الطهو ، وفي تفصيل الثياب ، وفنون التجميل ، وتركيب الأثاث ، وكل ما يشتركان فيه من أعمال البيوت ..

وقد يرجع الأمر إلى الخصائص النفسية ، فيحتفظ الرجل فيها بتفوقه على الرغم من استعداد المرأة بتلك الخصائص من أقدم عصور التاريخ ...

فالنواح على الموتى عادة تفرغت لها المرأة ، منذ عرف الناس الحداد على الأموات . ولكن الآداب النسوية لم تخرج لنا يوماً قصيدة من قصائد الرثاء تضارع ما نظمه الشعراء الرجال، سواء منهم الأميون والمتعلمون، وقد كان أكثر الشعراء في العهود القديمة من الأميين ..

بل هناك خاصة نفسية ، لا تتوقف على العلم ، ولا على الحرية ، ولا على نوع العمل أو الوظيفة ، في المجتمعات أو البيوت ... وهي خاصة الفكاهة ؛ وخلق الصور الهزلية ، والنكات التي يلجأ اليها الناس حين يحال بينهم وبين التعبير الصريح ..

وربما كان الاستبداد ، أو الضغط الاجتماعي من دواعي تنشيط هذا « السلاح » النفسي في قرائح المستبعدين والمغلوبين ... لأنه السلاح الذي ينتقم به المغلوب لضعفه ، والمنفذ الذي يفرج به عن ضيقه وخوفه . وقد كان ضغط الرجال على النساء خليقاً أن يغريهن باستخدام هذا السلاح لتعويض القوة المفقودة ، والانتقام للحرية المسلوبة ، ولكن الآداب والنوادر لم تسجل لنا فكاهة واحدة أطلقها النساء على الرجال ، كما فعل الرجال المغلوبون في الأمم الحاكمة ، أو المحكومة على السواء ، أو كما فعلوا في تصوير رياء المرأة ، واحتيالها على إخفاء رغباتها ، وتزويق علاقاتها بالرجال ..

وهذه الملكة — ملكة الفكاهة — خاصة نفسية لم يقتلعها من طبائع الرجال ظلم ، ولا جهل ، ولا فاقة ، ولا عجز عن العمل في ميدان الحياة ..

فمن اللجاجة أن يتجاهل المتجاهلون هذه الفوارق ، وهي أثبت من كل ما يثبته العلم والعلماء .. وما كان للعلم أن يوجد شيئاً لم يكن له وجود في الوقائع أو في تفكير العقول،وانما هو أبداً في مقام التسجيل،أو مقام التفسير..

* * *

وقد أقام القرآن الكريم الفارق بين الجنسين على الأساسين اللذين يقيمانه ، ويقيمان كل فارق عادل من نوعه : وهما أساس الاستعداد الطبيعي ، وأساس التكاليف الاجتماعية ..

« الرجال قوامون على النساء ، بما فضل الله بعضهم على بعض ، وبما أنفقوا من أموالهم » ..

فحق القوامة مستمد من التفوق الطبيعي في استعداد الرجل ، ومستمد كذلك من نهوض الرجل بأعباء المجتمع ، وتكاليف الحياة البيتية ...

فهو أقدر من المرأة على كفاح الحياة ، ولو كانت مثله في القدرة العقلية والجسدية ، لأنها تنصرف عن هذا الكفاح قسراً في فترة الحمل والرضاعة ..

وهو الكفيل بتدبير معاشها ، وتوفير الوقت لها في المنزل لتربية الأبناء ، وتيسير أسباب الراحة والطمأنينة البيتية ..

وكلاهما فارق ضروري ، تقضي به وظائف الجنسين ، ويقضي به توزيع العمل في البيئة الانسانية ، كلما تقدم الانسان ، واتسعت في نفسه وفي مجتمعه عوامل العطف ، وملكات العقل ، وخصائص المزاج . ويقضي به اختلاف الحقوق والواجبات : ذلك اختلاف لم يخلق لالغاء الفوارق بل للاعتراف بها ، وتوجيهها إلى وجهتها المعقولة ، ولا نحسب أن المجتمع الانساني ناجٍ من مشكلاته المعقدة ، في سياسة الأمة ، وسياسة البيت ، وسياسة الحياة الفردية ، حتى يثوب إلى هذا التقسيم الطبيعي الذي لا محيص عنه ... فيعمل الرجال عمل الرجال ، ويعمل النساء عمل النساء . وتقام دولة المرأة في البيت ، ودولة الرجال في معترك الحياة ..

* * *

فالمجتمع الذي يتزاحم فيه النساء والرجال على عمل واحد في المصانع والأسواق لن يكون مجتمعاً صالحاً ، مستقيماً على سواء الفطرة ، مستجمعا لأسباب الرضا والاستقرار بين بناته وبنيه ، لأنه مجتمع يبذر جهوده تبذير السرف والخطل على غير طائل ، ويختل فيه نظام العمل والسوق ، كما يختل فيه نظام الأسرة والبيت ..

فالمرأة لم تزود بالعطف والحنان والرفق بالطفولة ، والقدرة على فهمها

وافهامها ، والسهر على رعايتها في أطوارها الأولى ، لتهجر البيت ، وتلقي بنفسها في غمار الأسواق والدكاكين ..

وسياسة الدولة كلها ليست بأعظم شأناً ، ولا بأخطر عاقبة من سياسة البيت ، لأنهما عدلان متقابلان ، عالم العراك والجهاد ، يقابله عالم السكينة والاطمئنان. وتدبير الجيل الحاضر يقابله تدبير الجيل المقبل ... وكلاهما في اللزوم وجلالة الخطر سواء ..

وإنما كانت الآفة كلها من حب المحاكاة بغير نظر إلى معنى المحاكاة ... فإن المرأة يخيّل اليها أنها لا ترفع الضعة عن نفسها إلا اذا عملت عمل الرجال ، وطالبت بحقوق الرجال ، وقيل ان النساء والرجال سواء في جميع الأعمال والأحوال ..

ولولا مركب النقص لكان للمرأة فخر بمملكة البيت ، وتنشئة «المستقبل» فيه لا يقل عن فخر الرجل بسياسة « الحاضر » ، وحسن القيام على مشكلات المجتمع التي تحتاج إلى الجهد والكفاح . وهي لو رجعت إلى سليقتها لأحست أن زهوها بالأمومة أغلى لديها ، وألصق بطبعها ، من الزهو بولاية الحكم ورئاسة الديوان .. فليس في العواطف الانسانية شعور يملأ فراغ قلب المرأة كما يملؤه الشعور بالتوفيق في الزواج ، والتوفيق في إنماء البنين الصالحين، والبنات الصالحات ..

وقد لوحظ هذا الاعتبار في تقسيم الميراث بين الذكور والاناث ، فأعطي الذكر مثل حظ الأنثيين، وبنيت هذه القسمة قبل كل شيء على اعتبار واحد: وهو أن الرجل يتكفل بمعيشة المرأة، وهي مشغولة بأمر البيت ورعاية الأسرة، وأنه هو الذي يجمع الثروة ويكدح في طلب المال ، فمن العدل أن يُعطى منه نصيبين ، على قدر سعيه في تحصيله ، وعلى قدر حاجاته التي تشتمل على حاجة النساء ، ومن يعولهم من الزوجات والأبناء ..

* * *

ووصف القرآن الكريم المرأة بالكيد العظيم ..

وهو وصف لا يناقض رجحان الرجل عليها في العقل والتدبير ، لأن سلاحها في هذا الكيد من أسلحة الطبيعة التي تستميل بها الرجل اليها ، وتغرس في نفسه حب الاستجابة لغوايتها . ولم تزل الحيلة عوضاً عن القدرة ، ودليلاً على نقصها في ناحية من نواحيها . ومن المشاهدات المحسوسة أن المرأة تصر على طلبتها ، وتلح في إصرارها لأنها تعجز عن صرف الفكرة من رأسها ، اذا خطرت لها ، وهجست في ضميرها .. فهي تطرد الفكرة من هنا فتعاودها من هناك ، وهي تعالج الخلاص منها فلا تفلح في علاجها ، ولا تزال فريسة لهواجسها ، في يقظتها ومنامها حتى تستريح منها بالانجاز والتنفيذ . فهي تثابر على الطلب لأنها عاجزة عن الخلاص من إلحاحه والتغلب على معاوداته ومراجعاته. وهي تستمد القوة من هذا الضعف الذي يتعقبها فلا يرحمها ولا يريحها .. فتبدو كالمطاردة وهي طريدة ، وتتراءى كالغالبة وهي مغلوبة .. فتجمع بين الضعف العظيم ، والكيد العظيم . وتعتمد على غواية الطبيعة في نجاح كيدها حين يخذلها الضعف ويُسلمها للنزوة الملحة ، والوسواس المقيم ..

* * *

على أن هذه التفرقة بين الجنسين لا تتعدى تكاليف المعيشة وعلاقات المجتمع ، إلى تكاليف العقيدة وفضائل الأخلاق ومطالب الروح ... لأن المرأة تخاطب في القرآن الكريم كما يخاطب الرجل في هذه الأمور ، وتندب لكل ما يندب له من الفرائض والأخلاق التي تجمل بذوي الخير والصلاح . ومن أمثلة ذلك هذه الآية الكريمة من سورة الأحزاب ..

« ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات والقانتين والقانتات والصّادقين والصّادقات والصّابرين والصّابرات والخاشعين والخاشعات والمتصدّقين والمتصدّقات والصّائمين والصّائمات والحافظين فروجَهم والحافظات والذاكرين الله كثيراً والذاكرات أعدّ الله لهم مغفرةً وأجراً عظيماً » ..

ولهذا كانت المرأة تشهد الصلاة الجامعة في المساجد ، وتؤدي فريضة الحج سافرة غير مقنعة ، وتبايع النبي عليه السلام كما بايعه الرجال ..

أما الحجاب الذي كثر فيه اللغط كما كثر فيه الغلط ، فالقرآن الكريم لم يتعرض له إلا بمقدار ما يحق لكل مجتمع سليم أن يتعرّض لحياطة الأخلاق والأعراض ، لأن شهوات الجنس أخطر من كثير من الأضرار التي تحتاط لها الجماعات البشرية بالحد من الحرية في بعض الأحوال . وقد سمحت القوانين بالحد من الحرية في سبيل تأمين الأموال ، وحراسة الطرق ، والمواصلات ، ووقاية السابلة من أخطار المركبات والسيارات ، فمن السخف أن يقال : إن الفرد يحظر عليه الانطلاق على هواه في شئون كهذه ، ويباح له أن ينطلق في أهواء الشهوة الجنسية بغير ضابط من قبيل الحيطة والرقابة التي لا تعوقه عن مباح ..

وإذا رجعنا إلى نصوص القرآن الكريم ، لم نر فيها ما يحرم على المرأة شيئاً لا يجب على القانون أن يحرمه في أحدث المجتمعات ..

فلا يجوز للمرأة أن تتبرج تبرج الجاهلية الأولى، وفصلت آية الحجاب ذلك في سورة النور فجاء فيها : « وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها ، وليضربن بخمرهن على جيوبهن ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن أو آبائهن أو آباء بعولتهن أو أبنائهن أو أبناء بعولتهن أو اخوانهن أو بني إخوانهن أو بني أخواتهن أو نسائهن أو ما ملكت أيمانهن أو التابعين غير أولي الإرْبَةِ من الرجال أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء ولا يضربن بأرجلهن ليُعلم ما يخفين من زينتهن وتوبوا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون لعلكم تفلحون » .

* * *

وفحوى ذلك أن المرأة لا يجوز لها أن تخرج بزينة جسدها لتتصدى للغواية بين الغرباء ، وهي في حل بعد ذلك أن تلقى من تشاء ممن تجمعها بهم مجالس الأسرة من الرجال أو النساء ..

وما من عقل سليم يرى أن الشرائع تتخطى حدودها حين تعرض لمنع التبذل والغواية على هذا النحو الصريح ، وما من عقل سليم يبدو له أن حراسة

الأعراض والأخلاق بمثل هذه الحيطة فضول من الشرائع والقوانين ، أو تصرف لا نظير له في المجتمعات البشرية التي تتكفل بحراسة الأموال والأرواح ..

فلا فائدة للرجال ولا للمرأة ولا للأمة في جملتها من هذا الرياء الذي يجزم باستحالة الأخطاء الشهوانية حين تستثار بغواية الزينة المكشوفة ، وهو في الوقت نفسه لا ينزه النفس البشرية من سرقة الدراهم والسلع اذا عرضت بغير حيطة لكل من يمد اليها يديه . ومن حاول التفرقة بين الأمرين بالتفرقة بين الطمع في الجماد ، والطمع في مخلوق انساني ، يؤكد ضرورة الحيطة هنا من حيث يريد أن يبطلها أو يضعفها ... لأن الخطر الذي تلتقي فيه الرغبة من الجانبين أولى بالحيطة من خطر مقصور على رغبة السارق دون الجماد المسروق..

* * *

ولعل الغربيين قد لمسوا من أضرار الاباحة المطلقة في مقابلات الجنسين ما يميل بهم إلى الصواب في مسألة « الحجاب » فيفهموا الحكمة في الاعتدال ، بين الاباحة المطلقة والقسر الشديد ، في هذه المسألة التي لا يغني فيها الرياء عن الحقيقة ، ويدركوا أن أخطار الشهوات الجنسية شيء يحسب له حساب في الشرائع والآداب ، لأنه حساب الأعراض والأنساب ..

وخير ما يطلب من الشريعة عدل وصحة تقدير ... ونحن لا نلتزم العدل ولا صحة التقدير حين نتجاوز بالكائن الحيّ طبيعته في حقوقه وواجباته ، أو حين نطلب من الطبيعة ما لا يستطاع ..

الميراث

من الأوهام الشائعة العادة ان الدين الاسلامي هو الدين الوحيد الذي أباح تعدد الزوجات بين الاديان الكتابية ..

وهذا وهم قد سرى إلى الاخلاد بحكم العادة كما أسلفنا .. لأن الواقع الذي تدل عليه كتب الاسرائيليين والمسيحيين أن تعدد الزوجات لم يحرم في كتاب من كتب الأديان الثلاثة ، وكان عملاً مشروعاً عند أنبياء بني اسرائيل وملوكهم ، فتزوجوا بأكثر من واحدة وجمعوا بين عشرات الزوجات والجواري في حرم واحد ، وروى « وسترمارك » [1] العالم الحجة في شئون الزواج على اختلاف النظم الانسانية ، ان الكنيسة والدولة معاً كانتا تقران تعدد الزوجات إلى منتصف القرن السابع عشر ، وكان يقع غير نادر في الحالات التي لا تعنى بها الكنيسة عنايتها بزواج الأسر الكبيرة ..

وكل ما حدث في القرن الأول للمسيحية ، أن الآباء كانوا يستحسنون من رجل الدين أن يقنع بزوجة واحدة .. وخير من ذلك أن يترهب ولا يتزوج بتة . فكانت الفكرة التي دعت إلى استحسان الزواج الموحد ، هي فكرة الاكتفاء بأقل الشرور .. فان لم تتيسر الرهبانية فامرأة واحدة أهون شراً من امرأتين . وكانت المرأة على الاطلاق شراً محضاً ، وحبالة من حبالات الشيطان ، بل أخطر هذه الحبالات ، واستكثر أناس من آباء الكنيسة وفقهائها أن تكون لها روح علوية ، فبحثوا في ذلك وأوشكوا أن يلحقوها بزمرة الحيوان الذي لا حياة له بعد فناء جسده ..

(1) Westermark

فكان تعدد الزوجات مباحاً في الأديان الكتابية جميعاً . ولم يحرم — حين حُرِّم — إكباراً للمرأة وتنزيها لها عن قبول المشاركة في زوجها بل كانت الفكرة الأولى في تحريمه أن المرأة شر يكتفى منه بأقل ما يستطاع ..

* * *

ومن المحقق أن الشريعة الصالحة للزواج هي الشريعة التي تراعى فيه حقيقة الزواج في جميع حالاته الواقعة أو التي تحتمل الوقوع ..

فليس الزواج علاقة حيوانية بين حيوانين ..

وليس الزواج علاقة روحية بين ملكين ..

ولكنه علاقة انسانية في المجتمع بين الذكور والاناث من البشر الذين يزاولون المعاش ويتمرسون بضرورة دنياهم صباح مساء ..

ولم يستطع خيال الشعراء في أبعد سبحاته أن يجعل من الزواج علاقة شعرية — رومانتيكية — تدوم بين الزوجين مدى الحياة على سنّة الوفاء والقداسة التي نتخيلها للملائكة والأرواح العلوية ... فهذه حالات يتمناها الناس ، ويحلمون بها ، ويصورونها لأنفسهم في عالم الخيال ، ولكن الشرائع لا توضع للأماني والأحلام ، بل للوقائع والمحسوسات . وتلاحظ فيها أكثر الوقائع والمحسوسات لا أقلها وأندرها بين النزر القليل الذي لا يقاس عليه ..

واتفاق الزوجين على الوفاء والعشرة الدائمة كمال روحاني مفضل على العلاقة بين رجل واحد وعدة زوجات . ولكن الكمال الروحاني لا يفرض بقوة القانون .. وليس الفضل فيه أن يكتفي الرجل بزوجة واحدة لأنه لا يستطيع التزوج من اثنتين أو ثلاث ، وإنما الفضل فيه أنه يستطيع ولا يفعل .. وانه يمتنع عنه لأن سعادته الروحية في الامتناع عنه باختياره . فاذا حدثت وحدة الزوجة كرهاً فلا فرق في هذه الحالة بين الوحدة والتعدد . وقد يتصل الرجل بأكثر من امرأة واحدة ، وهو مقصور على زوجة واحدة .. فيضيف نقص الشريعة إلى نقص الآداب الروحية ، ولا يستفيد هو ولا الزوجة ولا المجتمع من هذا الرياء ..

والطرف الثاني لهذه المبالغة في تنزيه الزواج هو طرف العلاقة الحيوانية التي لا يرتبط فيها الزوجان بأكثر من العلاقة بين ذكر الحيوان وأنثاه ، بل يكون فيها الزواج أحياناً أهون شأناً من علاقة الذكور والاناث عند بعض الأحياء ، لأن بعض الأحياء تكون عندهم المودة بين المذكر والأنثى ، وتبلغ حد التلازم في أكثر من موسم واحد من مواسم التناسل ... فهي أفضل من العلاقة التي تنفصم في كل ساعة اذا خطر لأحد الزوجين أن يفصمها منقاداً لهواه . وهذه هي شريعة الزواج في رأي الشيوعيين أو الماركسيين ... وهم الذين يتناقضون في هذه الشريعة بين اطلاق الحرية لأهواء الفرد العارضة على الرغم من المصلحة النوعية ، وبين تغليب مصلحة الجماعة على أهواء الآحاد. وهو أساس الشيوعية وأساس المذاهب الاشتراكية جمعاء ..

فمن انكار الواقع والمصلحة أن نجعل الزواج علاقة بين ملكين ..

ومن انكار الواقع والمصلحة أن نجعله علاقة بين حيوانين ..

واقامة الشرائع على انكار الواقع من طرفيه نقض للشريعة من الأساس ؛ وانما تقوم الشريعة على أساسها حين تبنى على الواقع وتصلح للتطبيق في أوسع نطاق ، فتعترف بتفضيل الزواج الموحد ولا تقضي بتحريم الزواج للمتعدد ، لأن تحريم ما دون الكمال يوقعنا في مغالطة لا شك فيها ، وهي أن الناس جميعاً كاملون أو يستطيعون العيش على سُنّة الكمال ..

وهكذا صنعت شريعة الإسلام ... اعترفت بأن الزوجة الواحدة أدنى إلى العدل والاحسان ، وأباحت تعدد الزوجات لأنه حالة لا بد من حسبانها في الشرائع الاجتماعية ، ولا يستطيع أحد أن ينكر وقوعها بموافقة القانون أو بالاحتيال على القانون والخروج عليه ..

أباحت شريعة الإسلام تعدد الزوجات ، ولم تفرضه كما يبدر إلى اخلاد المتكلمين في هذا الموضوع من الغربيين ..

فقد يخيل اليك وأنت تسمع بعض الغربيين يتكلم في موضوع الزواج الاسلامي ان الاسلام قد أوجب تعدد الزوجات على كل مسلم ، واستنكر منه

أن يقنع بزوجة واحدة مدى الحياة ..

ذلك وهم شائع كالوهم الذي شاع في تحريم الأديان الكتابية الأخرى لتعدد الزوجات ..

فلا الأديان الكتابية حرمت تعدد الزوجات ، ولا الاسلام حرم توحيد الزوجة وأوجب على المسلم أن يتزوج أكثر من واحدة. وانما أباح تعدد الزوجات مع ضمان العدل بين النساء ، واستبعد العدل على طبيعة الانسان فقال القرآن الكريم : « ولن تستَطِيعُوا أن تَعْدِلوا بين النساء ولو حرصْتُم » ..

* * *

فالأقوال متفقة على أن انعقاد الزواج من ذكر وأنثى هو الزواج المثالي المفضل على غيره ..

ولكنه « زواج مثالي » وليس بزواج يتكرر بين كل ذكر وأنثى من نوع الانسان ، لأننا لا نستطيع أن نجعل من كل رجل زوجاً مثالياً ومن كل امرأة زوجة مثالية ... ومعنى أنه « زواج مثالي » أنه عمل من أعمال الفضائل الاختيارية ، وليس من أعمال الشرائع المفروضة على جميع الرجال وجميع النساء . ولا حاجة بالشرائع إلى أن تفرضه على من يصلح له ويتقبله ويفضله على غيره ، لأنه يؤثره على كل علاقة متعددة ولو أباحتها الشرائع أو حسنتها لمن يطلبونها ، ولا فرق في ذلك بين الرجل والمرأة متى اتفقت بينهما أواصر المودة وتبادل العطف والرعاية ..

وإذا كان « الزواج الحيواني » هو المثل الأدنى للزواج بين أبناء النوع الانساني ، فمن حق الشرائع أن تمنعه ولا تقبله على وجه التعليل ولا على وجه الاستثناء ..

ونعني بالزواج الحيواني ذلك الزواج الذي يقوم على هوى الجسدين ، ولا تبقى فيه بقية للألفة ودوام العلاقة بين الزوجين ، متى نفر بالزوج هواه أو نفر بالزوجة هواها ..

فلا نقسر الناس على أدب الملائكة ، ولا نقبل منهم خسة الحيوانية . وقوام الأمر بين الحالتين هو ما قضت به شريعة القرآن الكريم : تفضيـــل الزواج الموحد ، وعصمة الزواج من أهواء الساعة وعوارض النفور والسآمة : « وعاشروهن بالمعروف فان كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً » ...

ولم يجاوز القرآن الكريم بتعدد الزوجات أن وضعه في نصابه ، فاعترف بإمكان وقوعه أو ضرورة وقوعه في بعض الأحوال . وهي حالة معترف بها ولا شك في الحياة الانسانية حيث كانت من أقدم الأزمان إلى هذا الزمان .. ولكنه اعتراف التواطؤ والإغضاء الذي يحدث في غفلة الشريعة ، ويصبح في العرف المصطلح عليه شريعة مفعولة تهرب من وضح النهار ولا يعوزها الا التقرير والتصريح .. فكم من زوجة بين من يحرِّمون تعدد الزوجات تعلم ان « فلانة » بعينها خليلة لزوجها وتدعوها إلى بيتها وتزورها وتتجاهل الحقيقة التي لا تجهلها ولا يجهلها أحد من بيئتها .. ولكنها تقبل هذا التواطؤ لأنها تقابله بمثله ، وتذهب في المجتمع باسم زوجة « فلان » وخليلة « فلان » ! ... ويحدث من جراء ذلك ما يحدث من التناقض الوبيل بين شريعة الواقع وشريعة الدين أو شريعة الدولة : مغالطات ومخادعات أهون منها كل احساس يتولد من تعدد الزوجات ، لأنه يضيف إلى الغيرة والنكد أكاذيب الأخلاق ومحاولات التهرب والاحتيال في مسائل الذرية ومسائل الأسر والقرابات ..

وما هو الاحساس الذي يتولد من تعدد الزوجات ؟ ..

هو على التحقيق إحساس لا ترضاه النساء .. ولكن أين هو المجتمع الذي يتكفل لكل انسان بالرضا كله ، ويعفيه من كل ما يسوؤه ويخالف هواه ؟ ..

فالمرأة تلاقي في حياتها كثيرا من المحزنات والمغضبات التي لا حيلة فيها للمجتمع ولا للشريعة . وقد يهون احتمال الضرة لديها اذا قيس بما تحتمله في كثير من مآزق الحياة . وقد تفضل المشاركة في زوج من الأزواج على الحرمان منه في بعض الأحايين . ويصدق هذا على المرأة التي ملكت كل حريتها في أمم

الحضارة الحديثة ، كما يصدق على المرأة الجاهلة في الأمم التي أنكرت على النساء أكثر الحقوق . ولا نظن أن امرأة بلغت من الحيوية في اختيار الأزواج والعشراء ما بلغته المرأة الأمريكية في القرن العشرين ، ولا سيما الفتيات اللاتي ملكن كل أسباب الطلاقة من سيطرة الآباء والأولياء . ومن هؤلاء من سئلن رأيهن في تعدد الزوجات ، فقالت احداهن في مجلة « الحوار » (١) : « إنني وإن كنت أعتقد أن تعدد الزوجات يوافق الرجال أكثر مما يوافق النساء . أحسبه شيئاً لا يخلو من الطرافة والغرابة . ولست من الطفولة بحيث يخفى علي أن كواكب الصور المتحركة يعشقهم كثير من النساء ويعلمن — وهن يعشقنهم — أنهن لا يسيطرن على قلوبهم ومشيئتهم . ومهما يكن رأيك مثلا في « ايرول فلن » فإنك لن تجهل الواقع الذي لا شك فيه من أمره وهو أن كثيراً من النساء يقبلن الشركة فيه ، نعم ليس كل الرجال في وسامة « ايرول فلن » ، أو « فكتور ماتيور » ، أو « فان جونسون » ، أو « كلارك جابل » . ولكن الرجال الذين لهم نصيب من الوسامة والقسامة كثيرون في كل مكان . فلماذا لا تشترك في قربهم عدة نساء ؟ انهن ينفردن في الحجرات متى كبر الأطفال ، وتتقدم السنون فتبرد حرارة الشباب ، وتهدأ مرارة الغيرة ، ولا يبعد أن يجد هؤلاء الشريكات مواطن للتسلية والمقارنة في التحدث عن ذلك الرجل الذي ارتبطن به جميعاً برابطة الزواج... ولقد عشت معظم أيامي في ضاحية مدينة كبيرة ، فلاأحسب صديقاتيإلا مستغربات عاتبات لو أصبح منحظي غداً أن أكون واحدة من هؤلاء الزوجات المشتركات .. ولكن هب أن الرجل كان مليح الشمائل قادراً على إيوائنا جميعاً ، ألا يخطر لك أن اللاغطات بحديث زواجي يلغطنإذن من الغيرة لا من الانكار ... »

ومهما يكن من احساس المرأة لمشاركة الضرائر في زوجها ، فهو من أحاسيس الحياة الطبيعية التي تحدث في الزواج وفي غير الزواج وليس هو بأقسى من مهانة العمل ، أو مهانة الحاجة ، أو مهانة الدمامة ، أو مهانة الغيرة.

(١) Debate

اليائسة ، أو مهانة الابتذال . وليس في وسع الشرائع أن تزعم أنها تعفي النساء أو الرجال من أمثال هذه العوارض والمنغصات ..

ولتصنع الشرائع ما تصنع من ضروب التحريم والتحليل ، فلا مناص للمرأة ولا للرجل على السواء من مواجهة الحياة بمسراتها ومنغصاتها ، ومن قبول ما لا يقبل ، والرضا بما لا يرضى به في حالة القدرة والاختيار .

وهل يخطر على بال عشرة مرءوسين يتنافسون على ارضاء رئيس واحد حالة أيسر أو أندر من حالة امرأتين تتنافسان على مرضاة زوج؟ ... وهل لا يحدث في الحياة أن خمسة أبناء يتنافسون على حنان أب وأم في أسرة واحدة ؟ .. وهل يندر في الدنيا تنافس الساسة على كسب الجماهير . أو تنافس العلماء والمصلحين على كسب الأنصار والمريدين ؟ ..

أما المسوغات لتعدد الزوجات فكثيرة ، ترجع تارة إلى خصائص الطبيعة وتارة إلى ضرورات المعيشة الاجتماعية ...

فالرجل يؤدي وظيفة النسل طوال أيام السنة . ولا تؤديها المرأة وهي حامل زهاء تسعة شهور ..

والرجل يلد بعد الستين ، وقد يلد بعد السبعين ، وقلما تلد المرأة بعد الخامسة والأربعين أو الخمسين ..

ويستقل الرجل بمعاشه ولا تستقل المرأة به ، ولا سيما في أثناء الحمل والرضاع وتربية الأطفال ...

وقد تقرر من احصاءات الأمم أن عدد النساء يربي على عدد الرجال في أوقات السلم فضلا عن أوقات الحروب ..

وأول ما تستلزمه هذه الخصائص الطبيعية أن يدخل تعدد الزوجات في حساب الشرائع وحساب المجتمعات البشرية ..

وقد تقضي ضرورات المعيشة أو ضرورات الأسرة بحسبان الحساب لهذا التعدد في بعض الأحوال . فربما عقمت المرأة أو أصيبت بمرض عضال أو

ذهبت عنها جميع المغريات الحسية والنفسية ، فيضيرها الطلاق في هذه الحالة أضعاف ما تضيرها المشاركة في زوجها . ولا تجني هذه العلاقة العقيمة على الزوج في نسله ، ولا على النوع الانساني في بنيه ..

ولا خطر من التمادي في الاباحة ، لأن التناسب الطبيعي بين عدد الذكور والاناث يأبى أن تعم الرخصة فيصبح لكل رجل زوجتان ، أو يعدد الزوجات كل من أراد ، مع اشتراط القدرة على تكاليف الأسر والأبناء ..

* * *

ومتى استوفت الشريعة أمانتها من حياطة الأسرة ، وضمان النفقة عليها ، بقيت أمانة العرف الاجتماعية يتولاها على حساب الآداب والمصالح والضرورات التي تغلب على المجتمعات بين أمة وأمة وبين جيل وجيل. وفي هذا العرف الاجتمـاعي الكفاية للاشراف على تنظيم الزواج من ناحيته ، بعد أن قالت الشريعة كلمتها واضطلعت بأمانتها التي تطلب منها ..

فمن أمثلة التنظيم الذي يتولاه العرف الاجتماعي في مسألة تعدد الزوجات ، أنه يحد من رغبات الطبقة الغنية في هذه المسألة كما يحد من رغبات الطبقة الفقيرة فيها ، على اختلاف أنواع الحدود ..

فالطبقة الغنية أقدر على الانفاق ، وأقدر من ثم على تعدد الزوجات . ولكن الرجل الغني يأبى لبنته أن تعيش مع ضرة أو ضرائر متعددات ، والمرأة الغنية تطلب لنفسها ولأبنائها نفقات ترتفع مع ارتفاع درجة الغنى ، حتى يشعر الأغنياء أنفسهم بثقلها اذا تعددت بين زوجات كثيرات . فلا ينطلق الزوج في رغباته على حسب غناه ، بل يقيم له العرف حدوداً وموانع من عنده تكف من رغباته لتثوب به إلى الاعتدال . ولهذا نرى في الواقع ان الطبقات الغنية تكتفي بزوجة واحدة في معظم الأحيان ، وربما كان للاختيار نصيب من ذلك كنصيب الاضطرار ، لأن الأغنياء يستوفون حظوظهم من العلم والثقافة فيدركون بلطف الذوق مزايا العطف المتبادل بين زوجين متكافئين في الكرامة والشعور ..

والطبقة الفقيرة لا ترفض المرأة فيها ما ترفضه المرأة الغنية من معيشة الضرائر ، ولكن العجز عن الانفاق يمنعها أن تنطلق مع الرغبة كما تشاء ، فلا تستبيح تعديد الزوجات بغير حدود ..

وهكذا تقوم الشريعة في تعدد الزوجات بما عليها ، ويقوم العرف الاجتماعي بما عليه ، ويقع الالزام حيث ينبغي أن يقع مع الرغبة والاختيار .

• • •

على أن تعريف الزواج نفسه أهم من تنظيم الانفراد أو التعدد في الزوجات! فما هو تعريف الزواج قبل ان يعرفه القرآن الكريم ؟ ..

هل هو صفقة تجارية بين شريكين في المعيشة ؟ ..

هل هو وسيلة من وسائل الضرورة لاسكات صيحات الجسد والاستراحة من غوايته الشيطانية ؟ ..

هل هو تسويغ الشهوة بمسوغ الشريعة ؟ ..

هل هو علاقة عدمها خير من وجودها ، إذا تأتى للرجل أو للمرأة أن يستغنيا عنها ؟ ..

كان هذا وأشباهه أعلى ما تصورته المجتمعات والعقائد من صور الزواج قبل الايحاء بالقرآن الكريم ..

ولكن الزواج في القرآن الكريم هو « الزواج الانساني » في وضعه الصحيح من وجهة المجتمع ومن وجهة الأفراد ..

فهو واجب اجتماعي من وجهة المجتمع ، ومسكن نفساني من وجهة الفرد ، وسبيل مودة ورحمة بين الرجال والنساء ..

فكان خطاب القرآن في تدبير الزواج موجهاً إلى المجتمع كله لأنها مسألة تناط به أو يفسد من ناحيتها . « وانكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم

وإمائكم . إن يكونوا فقراء يُغْنِهِم الله من فضله والله واسع عليم . وليستعفف الذين لا يجدون نكاحاً حتى يغنيهم الله من فضله ... »

وقد سماه القرآن ميثاقاً كما سماه نكاحاً ... والنكاح على خلاف ما يفهم بعض العامة هو الانفاق والمخالطة على اطلاقها . يقال نكح المطر الأرض إن خالطها ، ونكح الدواء المريض أي سرى في أوصاله ... فهو ميثاق بين الأزواج والزوجات ..

وفضيلة هذه العلاقة بين الرجال والنساء انها علاقة « سكن » تستريح فيها النفوس إلى النفوس وتتصل بها المودة والرحمة : « ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة . إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون » .. « .. هنّ لباسٌ لكم وأنتم لباسٌ لهن » ..

ومن ثم يُراد الزواج – فضلاً عن بقاء النوع – لتهذيب النفس الانسانية ، واستزادة ثروتها من الرحم والرحمة ، ومن العطف والمودة ، ومن مساجلة الشعور بين الجنسين بما ركب فيهما من تنوع الاحساس وتنوع العاطفة وتنوع القدرة على الحب والايناس ..

ولهذا كان اختيار الزوجات مقصوراً على النساء اللاتي يوجدن المودة من طريق العشرة الزوجية دون غيرها ... فلا زواج بين رجل وامرأة تتصل المودة بينه وبينها من طريق القرابة ومحارم الأسرة . وكل النساء المحرمات في الزواج من هذا القبيل « حُرِّمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة وأمهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جُناح عليكم وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سَلَفَ إن الله كان غفوراً رحيماً » .

فالغرض من شمول هؤلاء النساء جميعاً بالتحريم ظاهر ... وهو زيادة ثروة الانسان من العطف والمودة ، وتعويده أن يعرف ألواناً من الشعور غير

شعور الذكور والإناث في عالم الحيوان . وكل هؤلاء القريبات أو أشباه القريبات قد جعلت المودة بينهن وبين أقربائهن من الرجال ، فلا موجب لخلطها بالمودة التي تنشأ من العلاقة الجنسية ، ولا لتعريضها للجفاء الذي يعرض أحياناً بين الأزواج والزوجات .

ومما يؤكد هذا المعنى أن التحريم هنا لا يجري على سنّة التحريم في شريعة القبائل التي تدين أبناءها باختيار الزوجات من الأباعد دون الأقربين ، وتسمى شريعتها في علم الاجتماع « بالاوكسوجامي » [1] ..

لأن العلاقة هنا تقوم على علاقة الألفة والمودة ، لا على علاقة الدم ووشائج النسب الأصيل ... فلا قرابة بين الرضعاء ولا بين الربائب ، ولا تحريم للجمع بين الأخت وأختها في شريعة القبائل التي تختار الزوجات من الأباعد دون الأقربين ... لأن الزوجة وأختها سواء في القرب والبعد ، سواء كانتا من القبيلة نفسها أو من قبيلة غريبة عنها ، وانما هي قرابة أدبية يحترمها الذوق المهذب ، ولا يقع احترامها من وشائج الدم وأواصر الأنساب ..

كذلك لم تكن هذه المحرمات جميعاً مرعية في الشريعة الاسرائيلية ، لأنها لا تنص على التحريمات التي ترجع إلى العلاقات الأدبية أو علاقات الألفة والمودة .. بل روت التوراة ان ابراهيم عليه السلام تزوج من سارة أخته وأوشكت تامار أن تتزوج أخاها عمنون . وجاء منع الزواج بين الأخوين بعد ذلك على سبيل الكراهية والاستهجان ، ثم على سبيل الالزام ، ولم تتعرض له الشريعة ...

وقد تقررت تحريمات الدم من قديم الأزمنة ، وعرفتها شرائع القبيلة كما عرفتها شريعة الدولة وشريعة العقيدة ، ولكن شمول المنع لقرابة الألفة « الأدبية » هو الذي وسع آفاق العطف بين الجنسين ، وخرج بها من حصرها القديم في شهوة الجسد أو تجديد النوع بالذرية ..

(١) Exogamy

فعلى خلاف الأقاويل المدعاة على سنن الزواج في القرآن الكريم ، لم تكن العلاقة بين الجنسين — حسب هذه السنن — محصورة في علاقة الجسد أو علاقة النوع ، بل كان فيها متسع لألوان من العواطف الانسانية لم تعرفها شرائع كثيرة بين الأقدمين والمحدثين ، وكانت خليقة أن تعلم بني الانسان آداباً من العطف بين الرجل والمرأة تنشأ بينهما من غير صلات النسب ، وغير صلات النوع ووظائف تجديده ، فلا تدخل في أواصر القرابة ولا في أواصر الزواج ..

• • •

وهكذا كانت شريعة القرآن مطابقة لحقيقة الزواج في معانيه الانسانية ومعانيه النوعية والاجتماعية ..

فاستحسنت الاكتفاء بالزوجة الواحدة ، ولكنها جعلته فضيلة يختارها الزوجان ، ولم تفرضها عليهما بغير فضل يرجع إلى الزوج أو الزوجة ..

وأباحت تعدد الزوجات مع اشتراط العدل لمن استطاعه . وحسبت للدواعي النوعية والاجتماعية التي تبيح تعدد الزوجات في بعض الأحوال كل ما ينبغي أن تحسبه شريعة تسري بين أبناء البشر ، في دنياهم هذه التي تطلب المثل الأعلى ولا تصل اليه في كل حين .

أما معاملة الزوجات ، فهي في الشريعة القرآنية موافقة لهذا التقدير الصحيح لطبيعة الزواج ..

فليس الزوج سيداً للزوجة ... ولكنه وليّها وله حقوق الولي وعليه واجباته ، ومنها حمايتها والانفاق عليها ..

وللمرأة فيما عدا الولاية مثل الذي عليها : « ولهنّ مِثْلُ الذي عليهنّ بالمعروف وللرجال عَليهن دَرَجة » ...

ومعاشهن مثل معاش الرجل : يسكن حيث سكن ، ويرزقن من حيث

رزق : « أسكنوهن من حيث سكنتم من وُجْدِكُم » ... « ... وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف ... »

وفي حالة الغضب يجوز للرجل أن يقوّم خطأ امرأته بالوعظ والنصيحة ، أو بالإعراض والهجر من المضاجع ، أو بالضرب ، أو بالتحكيم بين أهله وأهلها اذا استعصى الوفاق بينهما : « ... واللاتي تخافون نُشُوزهن فعِظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلاً إن الله كان عليّاً كبيراً وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها إن يريدا إصلاحاً يوفّق الله بينهما إن الله كان عليماً خبيراً » .

وليس معنى إباحة الضرب إيجابه في كل حالة ومع كل امرأة ، فقد كان النبي عليه السلام — وهو أول المؤتمرين بأوامر القرآن — يكره الضرب ويعيبه ويقول في حديثه المأثور : « أما يستحي أحدكم أن يضرب امرأته كما يضرب العبد ؟ .. يضربها أول النهار ثم يجامعها آخره ؟ » .. فلم يضرب زوجة قط ، بل لم يضرب أمة من الصغار ولا من الكبار ، وأغضبته جارية صغيرة مرة فكان غاية ما أدبها به أن هز في وجهها سواكاً وقال لها : « لولا أني أخاف الله لأوجعتك بهذا السواك » .

وإنما يباح الضرب لأن بعض النساء يتأدبن به ولا يتأدبن بغيره . ومن اعترض على إجازته من المتحذلقين بين أبناء العصر الحديث ، فانما يجري اعتراضه مجرى التهويش في المناورات السياسية، ولا يجري مجرى المناقشة في مسائل الحياة وأخلاق الناس ، لأن الاعتراض على إباحة الضرب بين العقوبات لا يصح الا على اعتبار واحد : وهو أن الله لم يخلق نساء قط يؤدَّبن بالضرب ولا يجدي معهن في بعض الحالات غيره . ومن قال ذلك فهو ينسى أن الضرب عقوبة معترف بها في الجيوش والمدارس، وبين الجنود والتلاميذ ، وهم أحق أن ترعى معهم دواعي الكرامة والنخوة اذا جاء الاعتراض من جانب الكرامة والنخوة .. وان رؤساءهم ليملكون من العقوبات المادية والأدبية ، ومن وسائل الحرمان والمكافأة ، ما ليس يملكه الأزواج في نطاق البيوت المحدودة .

وقد يهزأ النساء بهذه الحذلقة التي تخلط بين مظاهر السهرات في الأندية

وبين وقائع العيش ومشكلات البيوت في ناحية من نواحي الضنك والضرورة.. فان النساء ليعلمن أن عقوبة الضرب عند المرأة العصية الناشزة ليست من الهول والغرابة بهذه الصورة المزعومة في بيئات الأندية والسهرات . فربما كان من أنيقات الأندية والسهرات أنفسهن من يعرفن عن هذه الحقيقة ما يجهله المتحذلقون والمتزوّقون في مجامع اللهو والبطالة بزواق الفروسية و « اللطافة » المستعارة .. فيعلمن ويعلم الكثيرون — كما قلنا في كتابنا عبقرية محمد — « ان هؤلاء النساء الناشزات لا يكرهنه ولا يسترذلنه . وليس من الضروري أن يكن من أولئك العصبيات المريضات اللاتي يشتهين الضرب كما يشتهي بعض المرضى ألوان العذاب » .

* * *

وقد بيّنا في ذلك الكتاب ايضاً حقيقة الغرض من عقوبة الهجر في المضاجع لأنها تبدو للكثيرين كأنها عقوبة جسديّة ، غاية ما يؤلم المرأة منها انها تحرمها من لذة الجسد بضعة أيام أو بضعة أسابيع .. الا أنها في الحقيقة لا تؤلمها لهذا السبب ، ولو كان هذا سبب إيلامها لكانت عقوبة للرجل كما كانت عقوبة للمرأة . ولكنها في الواقع عقوبة نفسية في الصميم ، لأن أبلغ العقوبات كما قلنا في كتاب — عبقرية محمد — « هي العقوبة التي تمس الانسان في غروره وتشككه في صميم كيانه : في المزية التي يعتز بها ويحسبها مناط وجوده وتكوينه . والمرأة تعلم أنها ضعيفة إلى جانب الرجل ؛ ولكنها لا تأسى لذلك ما علمت انها فاتنة له ، وانها غالبة بفتنتها وقادرة على تعويض ضعفها بما تبعثه من شوق اليها ورغبة فيها .. فليكن له ما شاء من قوة ، فلها هي ما تشاء من سحر وفتنة .. وعزاؤها الأكبر عن ضعفها أن فتنتها لا تقاوم ، وحسبها انها لا تقاوم بديلا من القوة والضلاعة في الأجساد والعقول . فاذا قاربت الرجل مضاجعة له ، وهي في أشد حالاتها اغراء بالفتنة ، ثم لم يبالها ولم يؤخذ بسحرها ، فما الذي يقع في وقرها وهي تهجس بما تهجس به في صدرها ؟ أفوات سرور ؟ .. أحنين إلى السؤال والمعاتبة ؟ .. كلا، بل يقع في وقرها أن تشك في صميم أنوثتها، وأن ترى الرجل في أقدر حالاته جديراً بهيبتها إذعاناً وأن تشعر بالضعف

ثم لا تتعزى بالفتنة ولا بغلبة الرغبة .. فهو مالك أمره إلى جانبهـــا ، وهي إلى جانبه لا تملك شيئاً الا أن تثوب إلى التسليم ، وتفر من هوان سحرها في نظرها قبل فرارها من هوان سحرها في نظر مضاجعها ، فهذا تأديب نفس وليس بتأديب جسد .. بل هذا هو الصراع الذي تتجرد فيه الأنثى من كل سلاح لأنها جربت أمضى سلاح في يديها فارتدت بعده إلى الهزيمة التي لا تكابر نفسها فيها .. فانما تكابر ضعفها حين تلوذ بفتنتها ، فاذا لاذت بها فخذلتها فلن يبقى لها ما تلوذ به بعد ذاك.وهنا حكمة العقوبة البالغة التي لا تقاس بفوات متعة ، ولا باغتنام فرصة للحديث والمعاتبة .. وانما العقوبة ابطال العصيان ، ولن يبطل العصيان بشيء كما يبطل باحساس العاصي غاية ضعفه وغاية قوة من يعصيه ... »

* *

وجملة القول ان هذه الوسائل تستنفد كل حيلة في الوسع للإبقاء على صلة الزواج واتقاء الفرقة بين الزوجين .. فعلى الرجل أن يغالب كراهته للمرأة اذا تحول قلبه عنها عسى أن يكره شيئاً ويجعل الله الخير فيه . وعليه أن يجرب النصيحة والهجر والتأديب بالضرب والتحكيم بين الأسرتين ، فان أفلحت هذه الوسائل بقيت الصلة ودامت المودة والألفة .. وإلا فالطلاق حل لا مناص منه في النهاية بعد استنفاد جميع الحلول .

وقد عالجت أمم كثيرة من أمم الحضارة أن تستغني عن الطلاق وتحرمه في جميع الأحوال .. فأظهرت التجارب المتوالية ان الخطر على الزواج من تحريمه أفدح وأعضل من كل خطر يأتي من إباحته والاعتراف بلزومه في كثير من الحالات ..

والقرآن يخول المرأة أن تطلب الطلاق اذا كرهت البقاء في عصمة زوجها.. « وإن امرأة خافت من بَعلها نشوزاً أو إعراضاً فلا جُنَاحَ عليهما أن يصلحا بينهما صلحاً ، والصّلحُ خيرٌ ، وأحْضِرَت الأنفسُ الشُّحَّ وإن تحسنوا وتتقوا فإن الله كان بما تعملون خبيراً » .

فاذا تصالحا على الفراق ، فذلك خير من البقاء على الشقاق الدائم ، وخير من الفراق على عداوة ونقمة وكل ما يطلب من المرأة في هذه الحالة أن تعفي الزوج من النفقة وترد اليه ماله .. فليس لها أن تترك الرجل وتمسك ماله وتفرض النفقة عليه .

وقد جاءت امرأة إلى النبي عليه السلام ، وشكت اليه انها لا تطيق زوجها — ثابت بن قيس — فسألها : هل تردين اليه مهره ؟ .. فقبلت أن ترده ، فنصح لثابت أن يطلقها اذا كان لا خير له في استبقائها ، وتم الطلاق « على وفاق » ..

* * *

ولم يوضع الطلاق بغير حدود ، ولا أبيح كل الاباحة لغير ضرورة .. فهو حيلة من لا حيلة له في الوفاق . وهو مع ذلك أبغض الحلال عند الله كما جاء عن النبي عليه السلام . ومن أقواله صلوات الله عليه : « لعن الله كل ذواق مطلاق ». « ولعن الله الذواقين والذواقات » « ولعن الله كل مزواج مطلاق » .

ويراجع الرجل نفسه في حالة الغضب : « لا طلاق ولا اعتاق في اغلاق » ولا يقع من السكران أو المكره أو المحرج أو غير الرشيد .

فاذا وجب وقوعه وجب باحسان ورفق ومروءة : « الطلاقُ مرّتان فامساكٌ بمعروف أو تسريحٌ بإحسان . ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً إلا أن يخافا ألاّ يُقيماً حدود الله ... » . « وان أردتم استبدال زوج مكان زوجٍ وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً » ...

وللمرأة اذا طلقت وهي حامل أن تطالب زوجها بالانفاق عليها حتى تضع حملها « وإن كنّ أولات حَمْل فأنفقوا عليهن حتى يَضَعْنَ حملهن» .. فاذا وضعت حملها ، فلها أن ترضع ولدها سنتين ، وعلى الرجل أن ينفق عليها طول مدة الرضاع « والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف . لا تكلف

نفس إلا وسعها . لا تضارّ والدة بولدها ولا مولود له بولده » .

وهذه في جملتها وتفصيلها خير الحدود التي ترعاها الجماعة البشرية بين الزوجين في حالي الوفاق والفراق .

* * *

ونعتقد أن الأمم المتحضرة سترجع إلى كثير من مأثورات الزواج في صدر الاسلام لعلاج بعض المشكلات التي خلقتها أطوار الحياة الصناعية والثقافية في السنين الأخيرة من العصر الحديث ..

فمن الكتاب والمصلحين في أوربا وأمريكا من يكتبون عن الزواج في هذا العصر كأنه نظام منحل أو على وشك الانحلال ..

ومنهم من يغرب في آرائه لعلاج مشكلة الزواج حتى يصبح علاجه بمثابة الاعتراف بالمرض والاسترسال فيه ..

ومنهم من يقول شيئاً يجوز النظر فيه ، ومن يقول شيئاً لا يستحق نظراً ولا يرجى الوصول منه إلى علاج ولا تمهيد للعلاج ..

فالكاتب الانجليزي « ولز » يشير بولاية الأمة للأطفال ، ويسمي ذلك إعتاقاً للأبناء من ربقة الآباء والأمهات . وفي رأي « ولز » هذا رجوع إلى رأي افلاطون القديم الذي استحسن فيه أن ينشأ الولد بأعين المربين الأفاضل والمربيات الفضليات ، وهو لا يعلم مَن أمه ومَن أبوه .

وآفة هؤلاء المفكرين وأمثالهم أنهم يقدرون أن الناس يرتقون من جانب ، ويلبثو ن على الجهل والنقص في غير ذلك الجانب .. فيقدرون أن الجماعة البشرية تبلغ من التهذيب والفطنة والأريحية والعلم بفنون التربية أن يؤتمن فيها الرجل والمرأة على تنشئة أطفال لا تربطهما بهم صلة نسب ولا قرابة ... الا الآباء والأمهات ! .. فانهم سيظلون على هذا الارتقاء العميم غير أهل لأمانة التربية والسهر على الأبناء ؟ .. فلماذا نستثني الآباء والأمهات وحدهم من فيض الارتقاء العميم ؟ .. ولماذا لا يكون الآباء والأمهات الذين شملهم الارتقاء

أصلح من غيرهم للتربية مع مزية الحنان المطبوع ومزية العواطف الانسانية التي تخلقها الأسرة ، ولا نعرف لها أصلا في الانسان غير وشائج القرابة بين الآباء والأبناء والإخوة والإخوات ؟ . .

ورأي وزير فرنسي مسموع الكلمة وأديب معروف المكانة بين الأدباء وهو – ليون بلوم – ان الزواج في العصر الحاضر علاقة لا ينتظم عليها بقاء ، وان الخيانة فيه بين الأزواج مما تطيب عليه العشرة والطمأنينة في أسرة سعيدة ، وليست مما يمتنع بسلطان القانون لاتساع مجال الحيل التي يحتال بها على مخالفته ، وانطلاق الرجال والنساء في حرية نفسية واجتماعية تستعصي على الحجر والرقابة . فلا مناص للمجتمع البشري من الاعتراف بهذه الحالة وتقديرها في نظام الزواج . وعنده اننا نعطي هذا الحالة حقها من التقدير اذا أخرّنا سن الزواج إلى الثلاثين أو ما بعد الثلاثين . وأغضينا عما يجري قبل ذلك بين الفتيان والفتيات لأنهم خلقاء بعد تجربة اللهو ، واشباع الشهوات منه ، أن يسأموه ويثوبوا إلى الحياة الزوجية وهم زاهدون فيه صالحون للوفاء صلاح القناعة والاكتفاء ، وصلاح القدرة على التعاون وتربية الأبناء .

* * *

والذي يسبق إلى الذهن من كلام « بلوم » ان الاباحة وابتذال الشهوات أمر لا يعاب لذاته ، ولا يستنكر في الذوق والخلق والآداب الاجتماعية ، لولا انه معطل للزواج أو مُخِلٌ بأمانة الزوجين . ولكن الواقع ان ابتذال الشهوات مرض معيب يدل على شيء غير سليم في بنية الفرد ، كما يدل على شيء غير سليم في بنية الجماعة . فلو لم يكن في الدنيا زواج أو نظام للأسرة لكانت الاباحة خليقة بالعلاج لذاتها ، كما يعالج كل نقص في تكوين العقل والارادة واستعداد المرء للعمل الجدي في الحياة الخاصة والحياة العامة .. وخير لنا من التعويل على سآمة الفرد للشهوات واللذات أن نعول على سآمة المجتمع كله لهذه الآفة ، وأن نتخذ من هذه السآمة دليلاً على خطأ المبادىء التي تسمح للحرية الفردية أن تنطلق في العلاقات الجنسية بغير وازع ولا رقيب ، فنحد من الاختلاط بين الجنسين بعض الحد ونقيم الآداب الجنسية أو النوعية على أساس

غير أساس الحرية المطلقة لآحاد الرجال أو آحاد النساء . وقد نثوب بهذا إلى نظام قريب من نظام الآداب القرآنية في الحجر على كل انطلاق يفسد العلاقة السليمة بين جنس الذكور وجنس الاناث ..

* * *

ومن الفلاسفة المحدثين الذين عرضوا لمسألة الزواج نابغة انجليزي من نوابغ الرياضة والفلسفة هو « برتراند رسل » الذي اشتهر بالجرأة في الرأي والاستقلال في شؤون السياسة والدين ..

فهذا الفيلسوف يرى أن سن الزواج قد تأخرت بغير اختيار وتدبير فان الطالب كان يستوفي علومه قبل مائة سنة أو مائتي سنة في نحو الثامنة عشرة أو العشرين .. فيتأهب للزواج في سن الرجولة الناضجة ، ولا يطول به عهد الانتظار الا اذا آثر الانقطاع للعلم مدى الحياة ، وقلّ من يؤثر ذلك بين المئات والألوف من الشبان ..

أما في العصر الحاضر فالطلاب يتخصصون لعلومهم وصناعاتهم بعد الثامنة عشرة أو العشرين ، ويحتاجون بعد التخرج من الجامعات إلى زمن يستعدون فيه لكسب الرزق من طريق التجارة أو الأعمال الصناعية والاقتصادية . ولا يتسنى لهم الزواج وتأسيس البيوت قبل الثلاثين ، فهناك فترة طويلة يقضيها الشاب بين سن البلوغ وبين سن الزواج لم يحسب لها حسابها في التربية القديمة . وهذه الفترة هي فترة النمو الجنسي ، والرغبة الجامحة ، وصعوبة المقاومة للمغريات .. فهل من المستطاع أن نسقط حساب هذه الفترة من نظام المجتمع الانساني ، كما أسقطها الأقدمون وأبناء القرون الوسطى ؟ ..

* * *

يقول الفيلسوف أن ذلك غير مستطاع ، وأننا اذا أسقطناها من الحساب فنتيجة ذلك شيوع الفساد والعبث بالنسل بين الشبان والشابات ، وانما الرأي عنده أن تسمح القوانين في هذه السن بضرب من الزواج بين الشبان والشابات لا يؤودهم بتكاليف الأسرة ولا يتركهم لعبث الشهوات والموبقات وما يعقبه

من العلل والمحرجات . وهذا ما سماه بالزواج بغير أطفال [1] وأراد أن يكون عاصماً من الابتذال ومدرباً على المعيشة المزدوجة قبل السن التي تسمح بتأسيس البيوت .

وفي قاموس الاسلام الذي ألّفه « توماس باتريك هيوز » [2] بحث عن الزواج الاسلامي يقول فيه عن زواج المتعة : « ان هذه الزيجات الموقوتة هي ولا ريب أعظم الوصمات في تشريع محمد الأخلاقي ، ولن تقبل المعذرة بحال من الأحوال » .

وزواج المتعة هذا ضرب من الزواج الموقوت يروى عن النبي عليه السلام انه أذن به في احدى الغزوات للصحابة الذين انقطعوا عن أوطانهم وطالت غيبتهم عن بيوتهم . ثم اختلفت الروايات في تحريمه ، وقال بعض الفقهاء من الشيعة على الأكثر انه مباح إلى الآن لبعض الضرورات .

قلنا ونحن نقرأ تعقيب مؤلف القاموس على زواج المتعة ، لقد كان من النافع للرجل أن يعيش حتى يرى فيلسوفاً من أكبر فلاسفة قومه يدرس مشكلة الجنسين في الحضارة الحديثة درس الفلاسفة المحققين ، فلا يهديه الرأي فيها إلى حل غير زواج المتعة أو ما هو من قبيله .. فقد كان خليقاً به اذن أن يتهيب مشكلة الجنس والأسرة قليلاً من التهيب ، وأن يدرك — مكرهاً أو طائعاً — انها ليست باللعبة التي يلعب بها المتطلعون إلى سمعة اللطافة والفروسية المصطنعة في الأندية والمحافل ، وأن مشكلات النوع الإنساني الضخام قد تلجىء أساتذة العصر إلى مقام المتعلمين من أبناء العصور الماضية ، فيتعلمون أن الحذلقة أسهل شيء على طلاب المظاهر وأدعياء اللطافة ، ولكنها سهولة لن تنفع البشر في المعضلات الصعاب ، التي تتجدد مع الزمان وتستفحل على تعاقب الأجيال ..

---

(١) Childless marriage

(٢) Hughes

الميراث

أثبت القرآن الكريم نظام المواريث بتفصيلاته لجميع ذوي القربى ، واعتبر الارث حقاً مشروعاً للوارث لا يجوز حرمانه منه بحيلة من حيل التهريب ..

واجماع المفسرين منعقد على ذلك ، لم يخالفهم فيه إلا فئة من فقهاء « الظاهرية » قالوا بمنع ميراث الأرض خاصة ، واباحة الميراث من العروض والأموال ، لاعتقادهم أن الأرض لله : « إنا نحن نَرِثُ الأرضَ ومن عليها وإلينا يُرْجَعُون » ..

ولكنه تفسير يخالفهم فيه جملة الفقهاء من جميع المذاهب ، لأن كون الأرض لله لا يمنع أن يرثها الصالحون من عباده : « يُورِثُها من يشاء » .. « ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون » . فهي ومن عليها لله : « ولله السموات والأرض » .. وهذا هو المعنى المقصود بميراث الله لكل ما في الكون ، وليس المقصود به منع أجزاء من الأرض أن يملكها آحاد من الناس ..

والميراث حق وعدل ومصلحة من وجوه كثيرة .. أقواها في رأي المدافعين عن نظام التوريث أنه نظام لا ينفصل عن نظام الأسرة ، وان الأسرة دعامة من أكبر دعائم الاجتماع .. لا تنعقد ثم تنفرط مرة في كل جيل ، بل هي وحدة تناط بالدوام ..

ومن الواضح ان الأسرة هي منبت العواطف الانسانية في المجتمع على اتساعه ، وان الصلة التي بين الآحاد في الأمة لا تغني عن وشائج اللحم والدم

بين الآباء والأمهات والأبناء والبنات والإخوة وبني العمومة والخؤولة .. فان « المجتمع » في نطاقه الواسع « كم مبهم » في نظر كل فرد من أفراده ، وانما الصلة العاطفية بين الأفراد هي صلة النسب والقربى في هذه « الخلية » التي تتركب منها بنية كل قبيل وكل جمهور كبير ..

فالمجتمع الذي يجعل العلاقة بين الوالد والولد كالعلاقة بين كل فرد منه وكل فرد آخر ، أقل ما يقال فيه أنه مجتمع « غير طبيعي » وغير متماسك الأجزاء . ومهما يقل القائلون عن واجبات الأمة على الفرد ، فلن تكون هذه الواجبات أقوى ولا ألزم من واجبات النوع على أفراده .. وهي مع هذا الوجوب لم تفرضها الطبيعة على الفرد الا من طريق استهوائه بلذته وعاطفته ومصلحته التي تمتزج بمصالح ذويه . فليس للاجتماع أن يدعي لنفسه من القدرة على تسخير أفراده دعوى تعجز عنها الطبيعة التي يتكون منها اللحم والدم والحس والعاطفة .. فانما هو ادعاء لا محصل له غير الألفاظ الجوفاء .

ومن الاجتماعيين من ينكر الميراث ، وينكر الأسرة معه ، لأنهما يغريان بتضخم الثروة وتحكم رؤوس الأموال في جهود العاملين

ولكن هؤلاء الاجتماعيين يترجمون المسألة كلها بلغة المال ، ويقفون عندها ، فلا يتجاوزونها إلى لغة الحياة أو الدوافع الحيوية . وهي لو ترجمت بهذه اللغة لكان معناها ان الفرد يأتي بغاية ما يستطيع حين يعمل للاسرة وينظر إلى توريث أبنائه ، ولا يكتفي من العمل بأدنى حدود الكفاية أو بأيسر ما يتيسر في حدود الطاقة . ومعنى ذلك أيضاً انه سيخصص قريحته وجهده وكفاءته إلى الغاية التي يقوى عليها ، وانه لا يحسب قواه العقلية والنفسية حساب الشح والضنانة بل حساب السعة والسخاء.. فيعمل أضعاف ما يعمل بغير هذه الوسيلة ، ويفكر أضعاف ما يفكر ، ويحس أضعاف ما يحسه وهو يقبض على ذخائر قواه في وجه العالم كله فلا ينفق منها إلا بمقدار ما يعينه في سنوات عمره ، وليس هذا بالخسارة على العالم ولا عليه .. ولكنه ربح للحياة الانسانية كلها ، وليس بالربح المقصور على الورثة أو الموروثين ..

واذا قيل ان هذا المال يؤخذ من المجتمع ليتحول إلى أفراد منه ، فالذين يقولون ذلك يتخيلون ان الأسرة تخرج بميراثها من البيئة الاجتماعية التي تعيش فيها لتنقطع به في عزلة عن تلك البيئة المغصوبة ، وينسون ان الميراث يبقى في المجتمع كما كان .. فإن أحسن أصحابه تدبيره صرفوه في وجوه نافعة ، وإن أساءوا خرج من أيديهم وآل على الرغم منهم إلى حيث ينبغي أن يؤول .

أما تضخيم الثروة فقد يعالج بوسائل شتى غير وسيلة القضاء على نظام الأسرة ونظام التوريث . وما من شريعة تحول بين المجتمع وبين فرض الضرائب على التركات بالمقدار الذي يراه ، فيأخذ المجتمع نصيبه المقدور ، ولا ينزع من الأفراد حوافز العمل التي يعملون بها كأحسن ما يعملون ..

* * *

وللميراث جانب من العدل الطبيعي ، كما ان له هذا الجانب من الحق والمصلحة .. لأن الولد يأخذ من أبويه ما حسن وما قبح من الصفات والطبائع ، ويأخذ منهما ما فيهما من استعداد للمرض والخلائق المرذولة . وليس في وسع الأمة أن تحميه من هذه الوراثة الطبيعية التي لا تفارقه من مولده إلى مماته ، فليس من العدل أن تدع له هذا الميراث وتنزع منه ميراث المال . وهو مفضل فيه على غيره ، ولا يتساوى فيه مع أبناء القاعدين عن الكسب والادخار

هذا نظام يوافق حركة السعي والنشاط في الجماعات البشرية ، ولا يعوقها عن التقدم الذي تستحقه بسعيها ونشاطها .. بل يرجع اليه الفضل أكبر الفضل فيما بلغته من الحضارة والارتقاء . ولو عمل الناس لأنفسهم منذ القدم آحاداً متفرقين ، ولم يعملوا كما عملوا أسراً متكافلات لما بلغوا شيئاً مما بلغوه اليوم من أطوار المعاش وآداب الاجتماع ، ولا مما بلغوه من المعارف والصناعات ، ولا مما بلغوه من العواطف المشتركة ومقاييس العرف والشعور .

وقد نظر القرآن إلى الميراث في نطاق أوسع من هذا النطاق ، وهو نطاق الميراث الذي تتلقاه الأجيال عن الأجيال ، أو الأعقاب عن الأسلاف . .

فأنكر من هذا الميراث ما يعوق التقدم ويحجر على العقول ويقيم العادات

و « التقاليد » سداً بين الانسان وحرية الفكر والارتقاء ..

ولم ينكر القرآن شيئاً كما أنكر الاحتجاج بالعادات الموروثة لمقاومة كل جديد مستحدث ، في غير تمييز ولا تبصر ولا موازنة بين الجديد المستنكر والقديم المأثور . وكان أشد هذا الانكار « للمترفين » الذين يتخذون من عراقة البيوت حجة للبقاء على ما ألفوه ودرجوا عليه :

«وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِن نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وإِنَّا عَلَىَ آثَارِهِمْ مُقْتَدُون ، قُلْ أَوَ لَو جِئْتُكُمْ بِأَهْدَى مِمَّا وَجَدْتُم عَلَيْهِ آبَاءَكُم ؟ .. قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُون ».

***

« وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللهُ قَالُوا بَل نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْه آبَاءَنَا . أَوَ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لاَ يَعْقِلُون شَيْئاً وَلاَ يَهْتَدُون ؟» .

« وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللهَ لاَ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ ، أَتَقُولونَ عَلَىَ اللهِ مَا لاَ تَعْلَمُون » .

***

ولما استحسن اتباع الآباء استحسنه لأنه تمييز بين عقيدة خاطئة وعقيدة أكرم منها وأحرى بالاتباع :

« إِني تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لاَ يُؤْمِنونَ بِاللهِ وَهُم بالآخِرَةِ هُم كَافِرُونَ واتَّبَعْتُ مِلَّة آبَائِي ابْرَاهِيمَ واسْحٰق ويَعْقُوبَ مَا كَانَ لَنَا أَنْ نُشْرِكَ باللهِ مِنْ شَيء » ....

***

وإذا كانت شريعة الميراث تحمي الأسرة ولا تحجر على حرية الأجيال فهي على هذا أصلح ما تصلح به الجماعات البشرية من نظام ..

الأَسْرُ أو «الرِّقُّ»

مضى على انتهاء الحرب العالمية (الثانية) أكثر من سنتين [1] ، ولا تزال الدول الغالبة توالي البحث في مسألة الأسرى ، وتحاول أن تشرع لهم نظاماً جديداً يوافق العلاقات الانسانية التي تقررها بين الغالبين والمغلوبين وبين الأمم كافة على التعميم ..

ولا تزال أخبار الأسرى ومحاكماتهم تتردد في الصحف ، وتنقلها الأنباء البرقية أحياناً كأنها من المألوفات التي لا تحتاج إلى تعليق ..

ومن تلك الأخبار أن الأسرى من أبناء الأمم المغلوبة ينقلون بالألوف وعشرات الألوف من بلادهم إلى بلاد الأمم أو مستعمراتها وتوابعها حيث يعيشون هناك في المعتقلات عيشة الأرقاء السجناء ، ويسامون العمل في تعمير الخرائب واصلاح الأرض الموات وادارة المصانع التي يعملون فيها بالكفاف أو بما دون الكفاف ، ولا يؤذن لهم في أثناء ذلك بحرية الإقامة أو حرية الانتقال ..

ومن تلك الأخبار محاكمة بعض الأسرى المسؤولين عن سوء معاملة الشعوب التي كانوا يحكمونها ، أو القسوة على من كان في حراستهم من الأسرى التابعين للأمم الغالبة ، وفي بعض التهم التي يحاكمون من أجلها أنهم أزهقوا بقسوتهم أو بسوء معاملتهم مئات وآلافاً من الأبرياء الذين لا ناصر لهم ولا يعزى اليهم ذنب يلامون عليه غير وقوعهم في الأسر وإلقائهم سلاح

---

(١) يلاحظ القارىء ان المؤلف كتب كتابه هذا في اعقاب الحرب العالمية الثانية (١٩٣٩ ــ ١٩٤٥) ــ الناشر .

القتال في الميدان . وقد حكم على بعض أولئك المتهمين بالموت أو السجن آماداً طوالا لثبوت التهمة عليهم بمختلف أدلة الثبوت ..

يقع هذا في أعقاب حرب عالمية يراد على آثارها تصحيح الآداب الانسانية في معاملة الأسرى والمغلوبين ، ويعترف الساسة والمفكرون بضرورة هذا التصحيح من وجهة النظر إلى الواجب والمروءة ، ومن وجهة النظر إلى المصلحة العالمية ، لتحسين العلاقات بين أمم الحضارة وتدبير الوسائل التي تمنع تجديد الحروب وتتكفل بمحو آثارها من النفوس واستلال الضغائن التي تثيرها بين الموتورين والمنكوبين ..

وهذا غاية ما وصلت اليه المساعي في مسألة الأسرى بعد ألفي سنه من عصر المسيحية الأولى ، وبعد التفاهم على ضرورة النظر فيها من جديد على ضياء المصلحة العالمية وعلى قواعد الآداب الانسانية التي تجمل بعهد الحضارة ورجاء البشر في التقدم والسلام .

على أن النظرة العقلية أو الروحانية التي نظر بها حكماء الغرب ومصلحوه عند نشأة الفلسفة ، أو نشأة الدين ، أو نشأة البحث المجرد في الحكومة المثالية ، لم تسبق هذه النتيجة الواقعية بشيء كثير ، ولو من قبيل النصح والاستحسان والمحاولة التي تجدي كثيراً أو قليلاً في السعي إلى الكمال ..

فالفيلسوف « افلاطون » قد اعتبر الاسترقاق نظاماً ملازماً للجمهورية الفاضلة أو للحكومة الانسانية في مثلها الاعلى ، وحرم على الرقيق حقوق « المواطنة » والمساواة . وقضى على الرقيق الذي يتطاول على سيد غريب غير سيده بتسليمه إلى ذلك السيد للاقتصاص منه على هواه ، ولا يجوز فكاكه من العقوبة الا بمشيئته ورضاه . واذا وجبت الرحمة بالرقيق فانما تجب الرحمة به من قبيل الترفع عن الاساءة إلى مخلوق حقير لا يحسن بالسيد أن يهتم بالاساءة اليه.

والفيلسوف « ارسطو » جعل الرق نظاماً من الأنظمة الملازمة لطبائع الخلقة البشرية .. فلا يزال في العالم أناس مخلوقون للسيادة ، وأناس مخلوقون للطاعة والخضوع .. وحكمهم في ذلك حكم الآلات « الحية » التي تساق إلى العمل ولا تدري فيم تساق اليه ، وغاية ما أوصى به أن يتفضل السادة بتشجيع

هذه الآلات على الترقي من منزلة الآلة المسخرة إلى منزلة الآلة المتصرفة ، كلما بدت منها بوادر الفهم والتمييز .

ولما ظهرت المسيحية في بلاد اليونان كتب القديس بولس إلى أهل «أفسس» رسالة يأمر فيها العبيد بالاخلاص في اطاعة السادة ، كما يخلصون في اطاعة السيد المسيح . وكان الحواري بطرس يأمر العبيد بمثل هذا الأمر ، وجرت الكنيسة على منهجه ، وقبلت نظام الرق وزكّاه الفيلسوف « توما الاكويني » أكبر حكماء الكنيسة لأنه أخذ فيه بمذهب أستاذه ارسطو ، وزاد عليه ان القناعة بأبخس المنازل من المعيشة الدنيوية لا تناقض فضائل الايمان ..

* * *

ولا بد من المقابلة بين تلك النتائج العملية وتلك التقديرات الفلسفية وبين أحكام القرآن في مسألة الرق ، لبيان كسب الانسان الذي بلغته الحضارة البشرية من تقرير تلك الأحكام ، لغير ضرورة توجبها دواعي الاقتصاد أو دواعي السياسة في مأزق الحروب الكبرى ..

فالقرآن قد أباح استخدام الأسرى ، لأن الأسر حالة لا بد من دخولها في الحساب ما دامت في الدنيا حروب ، وما دام فيها غالب ومغلوب .. ولكنه حث المسلمين على فك الأسرى كرماً ومناً ، أو قبول الفدية من أوليائهم أو منهم ، ومعاونتهم على تيسيرها كلما استطيع التيسير :

« فإمَّا منًّا بعدُ وإمَّا فِداءً حتَّى تَضَعَ الحَرْبُ أَوْزَارَهَا » .. « والذين يَبْتَغُونَ الكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُم إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْراً وآتُوهُم مِنْ مَالِ اللهِ الَّذي آتَاكُمْ » .

وأوصى بالاحسان إلى الارقاء ، كما أوصى بالاحسان إلى الوالدين وذوي القربى في آية واحدة : « وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً وَبِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ والجَارِ ذِي القُرْبَى والجَارِ الجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ

وَابنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم إِنَّ اللهَ لاَ يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالاً فَخُوراً »

وقد تمم الاسلام هذه الأحكام ــ كما بينا في كتاب « داعي السماء » ــ « فجعل الإعتاق حسنة تكفر عن كثير من السيئات ، وفرضها على الذين يخالفون بعض أحكام الدين كما فرض الصدقات واطعام المساكين » .. وكانت وصية النبي صلى الله عليه وسلم للمسلمين قبل وفاته : « الصلاة وما ملكت أيمانكم » وتكررت منه عليه السلام في أحاديثه حتى قال في بعض الأحاديث : « لقد أوصاني حبيبي جبريل بالرقيق حتى ظننت أن الناس لا تستعبد ولا تستخدم » ... وتجاوز الاشفاق عليهم من الكلمة الجارحة ، فكان عليه السلام يقول : « لا يَقُل أحدكم عبدي أمتي .. وليقل فتاي وغلامي » أما ضرب الرقيق بغير تأديب محتمل فهو ذنب كفارته العتق ، أو كما قال عليه السلام : « من لطم مملوكه فكفارته عتقه » فاذا قتله فهو يقتل به في قول أشهر الفقهاء .

ان الباحثين الاجتماعيين من الأوربيين أنفسهم قد عللوا حركة التحرير ــ تحرير الأرقاء ــ بعلل كثيرة من ضرورات « الاقتصاد » .. فذكروا ان المطالبين بتحرير الرقيق لم يفعلوا ذلك إلا احتيالا على الكسب ، ومنعاً للمنافسة التجارية التي تيسر لأصحاب العبيد ومسخريهم في الصناعات أرباحاً لا تتيسر لمن يستأجرون الأحرار ويبذلون لهم ما يرتضونه من الأجور . ولم تزل معاملة السود في أمريكا الشمالية ــ بعد تحريرهم من الرق ــ أسوأ معاملة يسامها بنو آدم في هذا الزمان . وذلك بعد أن دان المسلمون أربعة عشر قرناً بشريعة المساواة بين الأجناس ، وعلموا ان فضل العربي القرشي على العبد الحبشي انما هو فضل التقوى والصلاح دون فضل العصبية واللون ..

ولم يأخذ الاسلام أتباعه بهذا الكرم المحض مجاراة لضرورات الاقتصاد ، بل أخذهم به على الرغم من تلك الضرورات ، وعلى الرغم من شح الأنفس بالأموال وما تملك الايمان .. وتلك هي مزية الاسلام الكبرى في السبق إلى هذا الأدب الرفيع ..

* * *

العَلاقاتُ الدّوليَّة

من المستحسن في كتاب عن عقيدة الجماعة الاسلامية أن نلم بأصول الآداب التي يتعلمها المسلمون من كتابهم في معاملاتهم مع الأمم الأخرى .. ولباب ما يقال في هذا الصدد ان المعاملات الدولية كلها تقوم على العهود والوفاء بها وخلوص النية في التزامها ..

وقد أوجب القرآن الكريم على المسلمين الوفاء بعهودهم في كثير من الآيات فقال : « وأَوْفُوا بالْعَهْدِ إنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولاً » . وذكر صفات المؤمنين ثم قال : « وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِم إِذَا عَاهَدُوا .. » وجعل الخروج من فضيلة الوفاء كالخروج من فضيلة الانسانية كلها حيث قال جل شأنه : « إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِ عِنْدَ اللهِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لاَ يُؤْمِنُون . الَّذِين عَاهَدْتَ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْقُضُونَ عَهْدَهُمْ في كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لا يَتَّقُون . فَإِمَّا تَثْقِفَنَّهُم في الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِم مَنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُون. وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِم عَلَى سَوَاءٍ إِنَّ اللهَ لاَ يُحِبُّ الخَائِنِين» .

وقد غدر المشركون غير مرة بعهودهم كما جاء في الآية ، فلم يكن ذلك موجباً لسقوط العهد مع من استقام منهم على عهده ، كما بينت هذه الآيات : « كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عندَ اللهِ وعندَ رَسُولِهِ ؟ ..

«إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدتُّم عِندَ المَسْجِدِ الحَرَامِ فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُم إِنَّ اللهَ يُحِبُّ المتَّقِين. كَيْفَ وإِن يَظهَرُوا عَلَيكُمْ لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً يُرْضُونَكُم بِأَفوَاهِهِم وتَأْبَى قُلُوبُهُم وأَكثَرُهُم فَاسِقُون».

على ان القرآن الكريم يأمر المؤمنين به أن يعاملوا الخائن بمثل عمله ولا يتعدوه الى الجور والتنكيل ، ويزين لهم الصبر اذا آثروه على العقاب : وإِن عَاقَبتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثلِ مَا عُوقِبتُم بِهِ . وَلَئِنْ صَبَرتُم لَهُوَ خَيرٌ للصَّابِرِين » ...

وقد غدر بعض المشركين بصلح الحديبية – وهو المقصود بالعهد « عند المسجد الحرام » – فلم يبطل النبي عليه السلام عهد سائرهم ، ولم يقبل عنده قرشياً مشركاً يجيئه في أثناء قيام العهد عملاً بما اتفق عليه المسلمون والمشركون: قال ابو رافع مولى رسول الله : « بعثني قريش إلى النبي صلى الله عليه وسلم فلما رأيت النبي وقع في قلبي الاسلام . فقلت : يا رسول الله لا ارجع اليهم . قال : إني لا أخيس بالعهد ، ولا أحبس البرد . ولكن ارجع اليهم ، فإن كان في قلبك الذي فيه الآن فارجع » .

بل روي في الوفاء بالعهد ما هو أكثر من ذلك ، لأنه عهد بين آحاد في مثل حالة الاكراه ، كما جاء في حديث حذيفة بن اليمان حيث قال : « ما منعني أن أشهد بدراً الا أنني خرجت أنا وأبي الحسيل فأخذنا كفار قريش ، فقالوا: انكم تريدون محمداً . فقلنا: ما نريده . وما نريد الا المدينة . فأخذوا منا عهد الله وميثاقه لننطلق إلى المدينة ولا نقاتل معه. فأتينا رسول الله فأخبرناه الخبر فقال : انصرفا نفي لهم بعهدهم ونستعين الله عليهم » .

* * *

وقد أوجب القرآن الكريم اتمام العهود إلى مدتها ، ان كانت موقوفة بأجل متفق عليه . وأوجب اعلان بطلانها متى صحت النية على ابطالها :

« وَأَذَانٌ مِنَ اللهِ وَرَسُولِه إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الحَجِّ الأَكبَرِ أَنَّ اللهَ بَرِيءٌ مِنَ المشرِكِينَ وَرَسُولُهُ فَإِنْ تُبْتُمْ فَهوَ خَيْرٌ لَكُمْ . وَإِنْ تَوَلَّيْتُم فَاعلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرَ مُعجِزِي اللهِ ، وَبَشِّرِ الذِينَ كَفَرُوا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ . إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدتُم مِنَ المُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْئاً وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيكُمْ أَحَداً فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهدَهُمْ إِلى مُدَّتِهِم . إِنَّ اللهَ يُحِبُّ المُتَّقِين » .

ولا نعرف اشاعة أكذب من قول القائلين — جهلاً منهم أو تجاهلاً بالقرآن الكريم — ان الاسلام دين سيف ، وان العلاقة بينه وبين الأمم علاقة حرب وقتال .

فان شريعة القرآن لم تضع السيف قط في غير موضعه ، ولم تستخدمه قط حيث يستغنى عنه بغيره ..

وقد نشأت الدعوة الاسلامية بين أقوام يحاربونها ويكيدون لها ويصدون الناس عنها . وأمر المسلمون بقتال من يقاتلونهم في غير عدوان ولا شطط .

«وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ المُعْتَدِين » .

وكانت جزيرة العرب جزيرة بالمعنى السياسي — لا بالمعنى الجغرافي وحده — اذا نظرنا إلى الدول التي أحدقت بها في عهد الدعوة الاسلامية ، وتربصت بها الدوائر للايقاع بالدعوة ودعاتها في ابان نشأتها ، وكان على رأس تلك الدول أصحاب السلطان الذين يصدون عن سبيل الله ذيادا عن عروشهم ، واستئثاراً بمنافعهم وإطالة في أمد سلطانهم ، ولا يرجعون في ذلك إلى الحجة والبيان بل إلى السيوف والرماح . فاذا حورب هؤلاء فانما يُحاربون بسلاحهم ولا يحاربون بالجدل والبينة الحسنة .. السيف للسيف ، فاذا انكسر سيف السلطان بقي رعايا الدول أحراراً فيما يختارون لأنفسهم من دين آبائهم أو من الدين الجديد :

« لاَ إِكْرَاهَ في الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ، فَمَن يَكْفُر بالطَّاغُوت وَيُؤْمِنْ باللهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالعُرْوَةِ الوُثْقَىٰ لاَ انفِصَامَ لَهَا وَاللهُ سَمِيعٌ عَلِيم » .

فمن اختار الدين الجديد ، فهو مسلم كالمسلمين فيما له وفيما عليه . ومن بقي على دين آبائه ، فليس عليه غير ضريبة المحكوم للحاكم . ويمنعه الحاكم بعد ذلك مما يمنع منه المسلمين ، ويحميه كما يحميهم ، ويعوله كما يعولهم ثم لا يطلب منه جهاد ولا ذياد كما يطلب من المسلمين :

« قَاتِلُوا الَّذِين لاَ يُؤْمِنُونَ باللهِ وَلاَ بِاليَوْمِ الآخِرِ ولاَ يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللهُ وَرَسُولُه ولاَ يَدِينُونَ دِينَ الحقِّ مِنَ الدينَ أُوتُوا الكِتَابَ حَتَّىٰ يُعْطُوا الجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُون » .

ولم يقل الكتاب قاتلوهم حتى يسلموا كرها ان كانوا لا يسلمون ...

وكل ما هنالك من حكم السيف انه قد أبطل حكم السيف الذي لا يدين بالحجة ولا بالرأي وترك الناس لضمائرهم يدينون بما اختاروه من دين .

ولو اننا رجعنا إلى حروب العقائد من الوجهة العملية ، لوجدنا أن اصحاب الأديان الأخرى قد شنوا على غيرهم من الحروب « المقدسة » أضعاف ما أثر عن تاريخ الاسلام . وقد رأينا في عصرنا هذا من دعاة الاصلاح من يؤلب الأمم على حرب كل حكومة تدين بمبادىء الطغيان في الحكم ولا تؤمن بمبادىء الحكم والشورى . ومن لم يسمع هذه الدعوة باختياره سمعها على قسر واضطرار ، كما حدث في الحروب بين بلاد الفاشية والنازية وبين المنكرين لقواعد الحكم في تلك البلاد .

وعلاقات الحرب بين المسلمين وجيرانهم أو معاهديهم هي أرفع معاملة عرفت في عصور الحضارة الانسانية : أمن الطريق ، وأمان الوادعين المسالمين ، وفتح المسالك للأرزاق والذهاب والمآب ، وتنظيم ذلك كله بالعهود والمواثيق ،

مع حث المسلمين على رعايتها ، ومسامحة الغادرين في غدرهم اذا أمنوا العاقبة ولم تلجئهم الضرورة إلى مقابلة الغدر بمثله ، دفعاً للهلاك وصوناً للحدود والحرمات .

وقد سبق الاسلام أمم الحضارة الحديثة إلى كل خير في معاملة الأسرى والرسل والجواسيس ..

فالأسير يفتدى ، والرسول لا يخشى على نفسه وماله ، والجاسوس يعاقب بعقابه المصطلح عليه في كل زمان ، ويعفى عنه اذا حسنت نيته واعتذر من عمله بعذر مقبول ..

جاء ابن النواحة وابن آثال ، رسولا مسيلمة ، إلى النبي فقال لهما : أتشهدان إني رسول الله ؟ .. قالا : نشهد أن مسيلمة رسول الله . فقال رسول الله : « آمنت بالله ورسوله . ولو كنت قاتلاً رسولاً لقتلتكما » . فمضت السُّنة بتأمين الرسل والبرد .

وروى علي رضي الله عنه قال : « بعثني رسول الله أنا والزبير والمقداد ابن الأسود .. قال انطلقوا حتى تأتوا روضة خاخ فإن بها ظعينة ، ومعها كتاب ، فخذوه منها .. فانطلقنا تتهادى بنا خيلنا حتى انتهينا إلى الروضة ، فاذا نحن بالظعينة ، فقلنا : أخرجي الكتاب ، فقالت : ما معي من كتاب ! .. فقلنا : لتخرجن الكتاب أو لتلقين الثياب . فأخرجته من عقاصها ، فأتينا به رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا به : من حاطب بن أبي بلتعة إلى ناس من المشركين من أهل مكة ، يخبرهم ببعض أمر رسول الله . فقال رسول الله : يا حاطب ! .. ما هذا ؟ .. قال : يا رسول لا تعجل عليّ . اني كنت امرءاً ملصقاً في قريش ، ولم أكن من أنفسها ، وكان من معك من المهاجرين لهم قرابات بمكة يحمون بها أهليهم وأموالهم.. فأحببت إذ فاتني ذلك من النسب فيهم أن أتخذ عندهم يداً يحمون بها قرابتي . وما فعلت ذلك كفراً ولا ارتداداً ولا رضا بالكفر بعد الاسلام . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لقد صدقكم . فقال عمر : يا رسول الله!..دعني أضرب عنق هذا المنافق . فقال:

انه قد شهد بدراً . وما يدريك لعل الله أن يكون قد اطلع على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم ... »

فقوام للمعاملات كلها في هذه العلاقات على الرفق ما أمكن الرفق ، ثم على القوة المنصفة لاتقاء ما لا يتقى بغيرها ..

وعلى مثل هذه المعاملة تصلح العلاقات بين الأمم والحكومات .. وفيها كل ما يهيء الأسباب للوحدة العالمية بين الناس كافة ، وهم الدين يعمهم القرآن الكريم ولا يخص المسلمين وحدهم حين يقول :

« يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِن ذَكَرٍ وأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُم شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا . إِنَّ أَكْرَمَكُم عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ . إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ » ..

وليس من مانع يعوق الوحدة العالمية عند أصحاب دين يصدقون الرسل جميعا ،ويعتبرون الناس كلهم أمة واحدة كما جاء في القرآن الكريم .

« شَرَعَ لَكُم مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحاً والَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّينا بِهِ ابْرَاهِيمَ وَمُوسىٰ وعِيسىٰ أَن أَقِيمُوا الدِّينَ وَلاَ تَتَفَرَّقُوا فِيه » ..
« يَا أَيُّها الرُّسُلُ كُلُوا مِن الطَّيِّبَاتِ واعْمَلُوا صَالحاً إِنِّي بما تَعْمَلُون عَلِيمٌ . وإِنَّ هَذِهِ أُمَّتكُم أُمَّةً واحِدَةً وأَنَا رَبّكُمْ فَاتَّقُونِ ... »

العُقوبَاتُ في القرآن

من المبادىء المتفق عليها في عصرنا أن الجريمة فساد في نفس المجرم ، وأن العقوبة اصلاح له أو وقاية للمجتمع من فساده ، وان مصلحة المجتمع مقدمة على مصلحة الفرد ، ولكن لا تغفل مصلحة الفرد في سبيل مصلحة المجتمع الا اذا كانت إحدى المصلحتين معارضة للأخرى ، وان القصاص مصلحة اجتماعية ، وأن تأويل الشبهة انما يكون لمصلحة المتهم ، فلا يدان المتهم أذا وقع الشك في أدلة الادانة .

وهذه المبادىء كلها مسلمة في شريعة القرآن .. فلا وزر على القاصر ، ولا على المكره ، ولا على المجنون، ولا وزر على من تاب وصلح على التوبة ..

« وَلَكُمْ في القِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولي الأَلْبَابِ » .

وفي كل ذلك تدرأ الحدود بالشبهات ..

* * *

والعقوبات في الاسلام قسمان : قسم التعزير ، وقسم الحدود ..

فالتعزير يتناول الزجر والغرامة والحبس والجلد دون مقدار الحدود . قال الامام ابن تيمية في رسالته عن الحسبة : « منها عقوبات غير مقدرة ، وقد تسمى التعزير ، وتختلف مقاديرها وصفاتها بحسب كبر الذنوب وصغرها ، وبحسب حال المذنب ، وبحسب حال الذنب في قلته وكثرته .. والتعزير أجناس ، فمنه ما يكون بالتوبيخ والزجر بالكلام ، ومنه ما يكون بالحبس ، ومنه ما يكون بالنفي عن الوطن ، ومنه ما يكون بالضرب .. والتعزير

بالعقوبات المالية مشروع أيضاً في مواضع مخصوصة في مذهب مالك المشهور عنه، ومذهب أحمد في مواضع بلا نزاع ، وفي مواضع فيها نزاع ، والشافعي في قول وان تنازعوا في تفصيل ذلك كما دلت سنّة رسول الله صلى الله عليه وسلم في مثل إباحته سلب الذي يصطاد في حرم المدينة لمن وجده .. ومثل تضعيفه صلى الله عليه وسلم الغرم على من سرق من غير حرز .. ومثل أخذ شطر مانع الزكاة .. ومن قال إن العقوبات المالية منسوخة ، وأطلق عن أصحاب مالك وأحمد فقد غلط على مذهبهما ، ومن قال مطلقاً عن أي مذهب كان ، فقد قال قولا بلا دليل » ..

أما الحدود فهي في عقوبات العيث بالفساد والقتل واتلاف الجوارح والأعضاء ، والسرقة ، والزنا ، وشرب الخمر .

فالقاتل يُقتل .. وشريعة القرآن الكريم في ذلك قائمة على أمتن الأصول وهو صيانة البشر جميعاً ، لأن القاتل يعتدي على الحياة الانسانية كلها ولا يقع عدوانه على نفس المقتول وحده ..

« مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ ، فَكَأَنَّما قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً ، وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّما أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً » ...

والذين يعيثون في الأرض فساداً « فيحاربون » ويحملون السلاح ويأخذون على الناس سبلهم ، ويقتلونهم طمعاً في أموالهم أو أعراضهم فجزاؤهم القتل والصلب أو ما دونه اذا سلبوا ولم يقتلوا :

« إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِين يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَاداً أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِم وأَرْجُلُهُم مِنْ خِلاَفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الأَرْضِ ذَلِكَ لَهُم خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ * إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنَ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِم فَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ »

وقال الحسن البصري وسعيد بن المسيب ومجاهد – وقال ابن عباس في رواية – ان « أو » هنا للتخيير ، أي أن الامام إن شاء قتل وإن شاء قطع الأيدي والأرجل ، وان شاء نفى .

والنفي عند أبي حنيفة وكثير من المفسرين والفقهاء هو العزل أو الحبس ، ولا يلزم منه الاقصاء إلى بلد آخر .. لأن هذا البلد الآخر إن كان دار إسلام ، فحكمه وحكم كل بلد إسلامي سواء ، وإن كان دار كفر فالنفي اليه حمل على الارتداد ..

ويجزى القتل بالقتل واتلاف الأعضاء بمثله ..

« وكَتَبْنَا عَلَيْهِم فيها النَّفْسَ بالنَّفْسِ ، والعَيْنَ بالعَيْنِ ، والانف بالأَنْف ، والأُذُنَ بالأُذُنِ ، والسِّنَّ بالسِّنِّ ، والجُروح قِصَاصٌ . فَمَنْ تَصَدَّقَ به فهو كَفَّارَةٌ له » .

ومعنى التصدق به العفو من ولي الدم، وهو كفارة عن إقامة الحد، ولكنه لا يمنع ولي أمر المسلمين عن تعزير الجاني ومعاقبته بما يرى فيه صلاحاً له وصلاحاً للأمة . ويشمل هذا التعزير – كما تقدم – حكم السجن وحكم الجلد وحكم الغرامة .

أما السرقة فحكمها في هذه الآية من سورة المائدة أيضاً :

« والسَّارِقُ والسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهما جَزَاءً بما كَسَبَا نَكَالاً منَ الله والله عَزيزٌ حكيمٌ * فَمَنْ تَابَ منْ بَعْد ظُلْمه وأَصْلَحَ فَإِنَّ الله يَتُوبُ عليه إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحيمٌ » .

واجمال الآية هنا فيه مجال لتفصيل يتناول هذه الأمور :

« أولا » – ما هي السرقة ؟ .. وما هو المسروق ؟ .. وهل حكم المسروق

المحروز كحكم المسروق غير المحروز ؟ .. المتفق عليه أن السرقة لا تسمى بذلك إلا أن تكون فيها مسارقة لعين المالك على شيء هو محل الشح والضنة ..

« ثانياً » — من هو السارق ؟ ... هل هو من يسرق مرة واحدة ، أو من تعوّد السرقة ؟.. فان كلمة الكاتب مثلا لا تطلق على كل من يكتب ويقرأ، وانما تطلق على من تعوّد الكتابة وأكثر منها . والاشارة إلى النكال وإلى عزة الله في الآية الكريمة قد تفيد معنى الاستشراء والاستفحال الذي يقضي بالنكال .

وأياً كان القول في المقصود بالسارق في الآية الكريمة ، فالتوبة والاستصلاح تعفيان من اقامة الحد ، ويوكل الأمر فيهما إلى الإمام في رأي جملة الفقهاء ..

« ثالثاً » — ما هو المسروق ؟ .. وما مقداره ؟ ..

وقد روي عن النبي عليه السلام انه قال : « لا قطع إلا في ثُمن المجن » وانه « لا قطع الا في ربع دينار » وربع الدينار وثمن المجن محل اختلاف بين العلماء في التقدير على حسب البلدان والأوقات ..

وأياً كان المقدار المسروق فالأئمة : أبو حنيفة ، والثوري ، واسحاق ، يقولون بأن من يسرق شيئاً يلزم غرمه ، ولا يجمع بين القطع والغرم فان غرم فلا قطع ، وان قطع فلا غرم ..

وقد اعتبر عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن الاضطرار من الاكراه الذي يعفي من الحد ، وان كان لا يُعفي من التعزير ، فلم يقم الحد على غلمان حاطب بن أبي بلتعة ، لأنهم سرقوا في عام المجاعة .

« رابعاً » — ما هي اليد التي تقطع ؟ .. هل هي الكف أو الأصابع أو اليد اليمنى أو اليسرى ؟ ..

والاختلاف على هذا المعنى قليل بين الفقهاء .

* * *

وأما الزنا فعقوبته على المحصنة والمحصن مائة جلدة :

« الزَّانيَةُ والزَّاني فَاجْلدُوا كُلَّ وَاحدٍ منهُمَا مائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بهما رَأْفَةٌ في دين الله إنْ كنْتم تؤمنُونَ بالله واليَوم الآخر وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُما طَائفةٌ منَ المؤْمنينَ » (١).

وتثبت جريمة الزنا بشهادة أربعة عدول مجتمعين ،فان تخلف واحد منهم بطلت شهادة الآخرين . ولا يقام الحد إلا اذا شهدوا جميعاً بوقوع الفعل لا بمجرد الشروع فيه ، ولا حدّ على من لم يبلغ الحلم ولم يدن بالاسلام . ولا حد كذلك مع قيام الشبهة . وعلى القاضي لدفع كل شبهة في الاكراه أن يراجع المقر بالزنا أربع مرات ، وأن يستثبت من وقوع الزنا فيسأله : لعلك قبَّلت ؟ .. لعلك عانقت ؟ .. لعلك لمست ؟ .. حتى يصر على الاقرار بعد تكرار المراجعة والسؤال .. فان عدل عن إقراره سقط عنه الحد ، وجاز أن يعاقب بالتعزير .

* * *

وقد نهى الاسلام عن الخمر ، وجاء في القرآن الكريم جواباً لمن يسألون عنها وعن القمار :

« يَسْأَلُونَكَ عَنِ الخَمْرِ والمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ للنَّاسِ وإثْمُهُمَا أكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا » .

وشمل حكم النهي الخمر والميسر والأنصاب والأزلام في سورة المائدة :

« يَا أَيُّهَا الَّذينَ آمنُوا إنَّمـا الخَمْرُ وَالمَيْسِرُ والأَنْصَابُ والأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوه لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُون. إنَّما يُريدُ الشَّيطَانُ أنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ العَدَاوَةَ والبَغْضَاءَ في الخَمْرِ وَالمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عن ذِكْرِ اللهِ وَعَنِ الصَّلاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُون ؟ » .

(١) هذا ما ورد في القرآن الكريم وهو موضوع هذا الكتاب « الفلسفة القرآنية » ويرجع الى تفصيلات هذا الحكم في كتب الاحاديث وكتب الفقه .

والمتفق عليه منذ صدر الاسلام أن عقوبة شرب الخمر ثمانون جلدة ، يقام الحد إذا شهد على الشارب شاهدان عدلان وأخذ ورائحة الخمر تفوح من فمه ، وانتفت كل شبهة في تعاطيها خطأ أو للعلاج .

* * *

وفيما أحصيناه هنا أسس العقوبات في الشريعة القرآنية ..

ولا يخفى أن الشرائع الدينية تستمد سلطانها من مصدر أكبر من مصدر الأمة أو ولاة الأمر فيها ، لأنها تستمده من أمر الله ..

ولكن مبادىء التشريع التي تقوم على مصلحة الأمة لا تعارض مبادىء الاسلام التي عمل بها المسلمون أو يمكن أن يتفق على العمل بها .

فالامام هو المسئول عن اقامة الحدود والأخذ فيها بالتشديد أو التخفيف ، ولكنه مسئول أمام الجماعة ، واجماع المسلمين مصدر من مصادر التشريع ...

والعقوبات القرآنية تكفل للمجتمع حاجته التي تغنيه من العقوبة ، وهي قيام الوازع ورهبة المحذور .. ولكنها لا تحرم الفرد حقاً من حقوقه في الضمان الوثيق والفرصة النافعة . وأول ضمان للفرد فيها شدة التحرج في إثبات التهمة ، وتأويل الشبهة لمصلحته في جميع الأحوال ، وتمكينه من الصلاح والتوبة اذا كان فيه مستصلح ومتاب .

واذا خيف أن يؤدي التشدد في حماية الفرد إلى اسقاط العقوبات والاجتراء على المحظورات ، فالامام موكل بالنظر في منع تلك المحظورات من طريق الزجر والتعزير . وقد تقدم أن التعزير يتناول الحبس والضرب والغرامة المالية ، ويعاقب به فيما دون الحدود .

وقد يرى الامام أن اجتماع الشهود الذين يثبتون التهمة غير ميسور في بعض الأزمنة ، إما للخوف والتحرج أو لشيوع الباطل والزور ، أو لاختلاط المسلمين بغير المسلمين أو لاتخاذ الأماكن التي تدارى فيها المحظورات ، أو لغير ذلك من الأسباب .. فان رأى ذلك ورأى أن الاعفاء من الحد مضرة ومفسدة،

فله أن يجمع بين ضمان الأمة وحمايتها وبين أعطاء الفرد حقه من الضمان والحماية ، فيعاقب بما يراه صالحاً للأمرين من ضروب التعزير .

* * *

وأياً كان القول برعاية الحرية الشخصية في فرض العقوبات ، فليس في وسع غال من غلاتها أن يقطع بأن مسألة الزنا أو مسألة السُّكْر من المسائل الفردية الذي يترك فيها الأمر كله لآحاد الناس . ففي الزنا والسكْر مساس بقوام الأسر وأخلاق الجماعة ، وسلامة الذرية لا مراء فيه . ومتى بلغ من الزاني أن يشهده أربعة شهود عدول، وبلغ من السكير أن يصل إلى القاضي بين شاهدين عدلين والخمر تفوح من فمه ، فليست هنا مسألة فرد يفعل ما يحلو له بينه وبين نفسه ، ولكنها مسألة المجتمع كله في كيانه وأخلاقه وأسباب الأمن والطمأنينة فيه ، وقد تبدو من هذا حكمة من حكم الشرائط التي اشترط الشرع الاسلامي توافرها ، لاقامة الحدود العلنية بين الناس .

وننتهي من ذلك كله إلى نتيجتين يقل فيهما الخلاف حتى بين المسلمين وغير المسلمين ، وهما : ان قواعد العقوبات الاسلامية قامت عليها شئون جماعات من البشر آلاف السنين ، وهي لا تعاني كل ما تعانيه الجماعات المحدثة من الجرائم والآفات ، وان قواعد العقوبات المحدثة لم تكن تصلح لتطبيق قبل ألف سنة ، وكانت تنافر مقتضيات العصر في ذلك الحين ، ولكن لقواعد القرآنية بما فيها من الحيطة والضمان ومباحات التصرف الملائم للزمان المكان ، قد صلحت للتطبيق قبل ألف سنة ، وتصلح للتطبيق في هذه الأيام ، بعد هذه الأيام .

العَقيدَة الإلٰهيَّة

« قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ ، اللهُ الصَّمَدُ ، لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ، ولَمْ يَكُن لَهُ كُفُواً أَحَدٌ » ..

« هُوَ الأوَّلُ والآخِرُ ، والظَّاهِرُ والبَاطِنُ ، وَهُوَ بِكُلِّ شيءٍ عليمٍ »

« كُلُّ شَيءٍ هَالِكٌ إلَّا وَجْهَه لَهُ الحُكْمُ وإليهِ تُرْجَعُون»

«خَالِقُ كلِّ شَيءٍ »

« وَكَانَ اللهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيءٍ قَديراً »

« ولله المَشْرِقُ والمَغرِبُ فَأَينَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ »

« واللهُ بصِيرٌ بِمَا تَعْلَمُونَ »

« ألَا إنَّه بِكُلِّ شَيءٍ مُحِيطٌ »

« وإذَا سألَكَ عِبَادِي عَنِّي فإنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إذَا دَعَان فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي ولْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرشُدُون ».

« واللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ »

«لَيسَ كَمِثْلِه شَيءٌ»

«لاَ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ ، وَهُوَ اللَّطِيفُ الخَبِيرُ».

* * *

في هذه الآيات القرآنية مجمل العقيدة الالهية في الاسلام ..

وهي أكمل عقيدة في العقل ..

وهي أكمل عقيدة في الدين ..

خالق واحد ، لا أول له ولا آخر ، قدير على كل شيء ، عليم بكل شيء ، محيط بكل شيء وليس كمثله شيء ..

وعالم مخلوق ، خلقه الله ، ويرجع إلى الله ، ويفنى كما يوجد بمشيئة الله ..

واذا عبرنا عن هذه العقيدة بلغة الفلسفة قلنا : انهما وجودان ، وجود الأبد ووجود الزمان ..

ومن الوهم أن يقع في الأخلاد أن الزمان قد يكون جزءاً من الأبد ، نمده أو نمطه من أوّله فإذا هو أزل ، ونمده أو نمطه من آخره ، فاذا هو سرمد لا ينقضي على الدوام ..

فالحقيقة أن الزمان غير الأبد ، ننقصه كله فلا ينقص من الأبد شيء ، ونزيده كله فلا يزيد على الأبد شيء ، لأنهما وجودان مختلفان في الكنه والجوهر مختلفان في التصور والادراك ..

فالأبد وجود لا تتصور فيه الحركة ..

والزمان وجود لا تتصوره بغير الحركة ..

واذا ثبت أحد الوجودين ثبوتاً لا شك فيه ، فالوجود الأبدي هو الثابت عقلاً ، وهو وحده الذي يقبل التصور بغير احالة في الذهن والخيال ، لأننا نذهب لنفرض أولا للوجود فنقع في الاحالة ، وكذلك نقع في الاحالة حين نذهب

لنفرض له آخراً أو عمقاً أو امتداداً على نحو من الأنحاء .. ولكننا لا نقع في احالة ما اذا تصورنا الأبد ابتداء ولا انتهاء ، ولا كيف ، ولا قياس على شيء من الأشياء ..

وهكذا يؤمن المسلم بوجود الإله ..

ولا يسع العقل أن يبلغ من الايمان به فوق مبلغ الاسلام ..

وليس بنا أن نطيل القول في قدم العالم وحدوثه ، فلا حاجة بنا إلى ذلك فيما نحن فيه . وكل ما قيل عن قدم العالم خلف ليس له طائل ، ولا يبطل عقيدة واحدة من عقائد الاسلام ..

إن قيل إن الزمان أبدي ، فهذا خلط في التفكير وخلط في الكلام ..

وان قيل ان الزمن هو مقياس القدم ، فنحن حين نقول ان الزمان قديم فكأنما نقول ان الزمان هو الزمان ، أو أن الزمان وجد حين وجد ، ولم يوجد زمانان مفترقين ..

وان سأل سائل : لِم وُجِد الزمان حين وجد ، ولم يوجد في حين قبله ، فكأنما يفرض زماناً موجوداً قبل وجود الزمان ..

ويكفي المسلم أن يعلم أن الزمان لم يوجد أبدياً، وان وجود الأبد أكمل من الوجود الموقوت ، وهذا هو غاية التنزيه الذي يفرضه الاسلام على معتقديه، وهذا — أيضاً — هو غاية ما ينتهي اليه تمييز العقول ..

ولا اعضال في فهم الصلة بين الوجودين : الوجود الأبدي ، والوجود في الزمان ..

فالوجود الأبدي كامل مطلق الكمال ..

ولا يكون الكمال المطلق بغير قدرة وانعام ، ولا تكون القدرة والانعام بغير خلق وإبداع ..

ومن العبث أن يقال إن الخلق اذن اضطرار ..

لأننا لا نقول ان الله جلّ وعلا مضطر حين نقول انه كامل مطلق الكمال، وانه لا يقبل النقص والعيب ، وأن الخلق من كمال جوده وقدرته واحسانه .. اذ ليس بالمعقول أننا ننفي الاضطرار عن الله حين نجعله ناقصاً في قدرة الخلق والابداع ، بل نحن في هذه الحالة ننفي عنه مقتضيات الكمال ..

ويستطرد بنا هذا إلى الكلام على صفات الله تعالى في القرآن الكريم، فان هذه الصفات هي الصفات التي تنبغي لكل كمال مطلق منزّه عن الحدود .. والكمال المطلق واحد لا يتجزأ ، ولا يكون كمالا مطلقاً الا اذا كان غاية في القدرة والعلم والرحمة والعدل والاحسان والتصريف .

وعلة الزلل كله أن نحصر هذه الصفات وهي لا تقبل الحصر ، أو نقيسها على شيء وهي أعلى وأكمل من كل شيء ... فأصدق الايمان — وأصدق التفكير معاً في هذا الصدد — أن الله ليس كمثله شيء ، وانه يدرك الأبصار ، ولا تدركه الأبصار ..

وخير لنا من الخوض في تقسيمات الصفات النفسية ، أو الصفات الثبوتية ، أو الصفات السلبية ، أن نضرب مثلاً واحداً لخطأ العقول في استلزام بعض الصفات وبطلان بعض الصفات ، فيما هو محسوس قابل للامتحان والاختبار : وهو علاقة الجوهر البسيط بصفة البقاء ، أو صفة التنزه عن الانحلال ..

فالأقدمون — أو أكثر الأقدمين — متفقون على أن الكائنات العلوية ، كالشموس والأفلاك ، خالدة لا تقبل الفناء لإنها من نور ، والنور جوهر بسيط ، والجوهر البسيط لا يقبل التركيب .. وهو من ثم لا يقبل الانحلال ..

وها نحن قد رأينا في عصرنا هذا أن الأجسام كلها ذرات ، وأن الذرات كلها تنفلق فتصير إلى شعاع أو تصير إلى نور ..

ومع هذا تألفت من هذا النور عناصر ، وتألفت من هذه العناصر أجسام ، وتألفت في هذه الأجسام ألوان وأشكال وأطوار وأحوال ، هي هذه المادة أو هذه الهيولى التي قيل في المذاهب القديمة إنها معدن الفساد المنحل ، ونقيض الجوهر البسيط .

فإذا كان هذا حكمنا على بساطة المادة ، فمن أين لنا أن نحكم على بساطة الجوهر الالهي حكماً نجريه مجرى اللزوم لما ينبغي أن يكون عليه ؟ .. ومن أين لنا أن نقول إن الوجود الأبدي يفعل هذا ولا يفعل هذا ، ويكون من المناقض له أن تنسب اليه هذه الصفة أو يحدث منه الخلق على هذا المثال ؟ ..

غاية الغايات أن نقول إن الوجود الأبدي أكمل وجود ، وان أكمل وجود ، يخلق وجوداً آخر دونه في الكمال ، وان الوجودين لا ينعزلان .

فاذا كانت كيفية ذلك تعزب عن أذهاننـــا ، فقد عزبت عن أذهاننا كيفيات ما نراه ونجده بالأبصار ، فلا جرم تعزب عنا الكيفيات فيما يدرك الأبصار ولا تدركه الأبصار .

وهل من الكيفيات المفهومة أن نقول مثلاً إن الوجود الكامل لا يقدر على الايجاد أو على منح الوجود ؟ .. أو هل من الكيفيات المفهومة أن نقول إن الوجود كله طبقة واحدة بين ما كان أزلياً أبدياً وبين ما كان ذا زمان ..

أو هل من الكيفيات المفهومة أن نقول إن الوجودين منعزلان لا علاقة بينهما بحال من الاحوال ؟ ..

أو هل من الكيفيات المفهومة أن نقول إن هذه العلاقة تقف عند حد لا تتعداه ، كما قال أرسطو حين زعم أن الله حرك العالم ووقفت علاقته به بعد ذلك ؟ ..

كل أولئك غير مفهوم في العقل ولا مفهوم في الايمان .

ولكننا نفهم ولا شك — دينا وعقلا — أن الوجود الكامل المطلق يصنع شيئاً يقتضيه ، وان الصانع أكمل من المصنوع ، وأن المصنوع لا ينعزل عن الصانع ، وإن أعيانا أن نحصر الصلة بينهما حصر الاحاطة والاستيعاب ..

والأديان جميعاً تؤمن بهذه العلاقة بين الخالق والمخلوق ، ولكنها تفرق بين علاقة الخالق بالمخلوقات ، وبين علاقة السبب المادي بالمسببات المادية ، أو علاقة الحتم « الآلي » بين المقدمات والنتائج فى القياس .

فالأسباب المادية – بالغة ما بلغت من العظمة – لا تنشىء ديناً ولا تقر طمأنينة الايمان في قلب انسان .

و الكون عظيم واسع لا شك في عظمته واتساعه ، ولكن الانسان لا يقنع بعظمته واتساعه ليؤمن به ويطمئن اليه ، وانما يركن إلى الايمان حين يبحث عن إرادة حية وراء الكون كله ووراء الأسباب فيه والمسببات ..

فعلاقة الدين علاقة حية بين خالق واع ومخلوقات واعية ، تدعوه فيستجيب وتصلي اليه وتؤمن بجدوى الصلاة ..

والقرآن صريح في اثبات العلاقة بين المعبود والعباد :

« وإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيْبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ . فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي ولْيُؤْمِنُوا بي لعَلَّهُم يرشُدُون » .

والقرآن صريح كذلك في حثّ الناس على الاستعانة بأنفسهم ، والاعتماد على قوتهم ، مع اعتمادهم على القوة الالهية في مقام الدعاء والصلاة ، فلا يقبل من انسان أن يفرط في مستطاعه ومستطاع عمله ، ولا يحرمه مع ذلك رجاءه في معونة القدرة الالهية حين لا يستطيع .. وذلك قصارى ما يعطيه الدين من قوة الصبر وقوة الرجاء ..

« يَا أَيُّها الَّذِين آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ والصَّلَاةِ إِنَّ اللهَ مَعَ الصَّابِرِين»

فهو يلهم الناس أن الله لا يخذلهم ان نصروا أنفسهم ، ولا يحرمهم الطاقة التي تفوق الطاقة حين يتجهون إلى الله .

وكل دين لا يكفل لأصحابه هذا الرجاء فهو دين لا معنى له ولا حاجة اليه ، وإن وجوده وعدمه سواء ..

وليس المراد من ذلك أن الايمان بالله قائم على الحاجة اليه ، وإنما المراد

به أن الإيمان بقدرته وكماله وعدله وسلطانه في الوجود واتصاله بهذا الوجود . فإن لم يكن المعبود كذلك فما هو بأهل للإيمان به ، على الاستغناء عنه أو على الحاجة إليه .

وأكثر ما يعترض به المعترضون على حكمة الصلاة أنها لا توافق الايمان بنظام الكون واطراد حركاته وسكناته على سنّة واحدة أو قانون واحد مقدور الأعمال والآثار من أزل الآزال ..

وهو اعتراض يقبل على فرض واحد ، وذاك أن الصلاة عمل خارج من الكون غير داخل فيه ، فهي لا تنبعث من نظامه ولا تؤثر في نظامه ، ولا يكون لها شأن حقيق بها غير الشذوذ والاهمال .

فأما إذا كانت الصلاة داخلة في حساب الكون – كما هي في الواقع – فشأنها في الآثار والمؤثرات كشأن جميع الأعمال والحركات . فلا يقال للناس كفوا عن الصلاة لأنها لا تفيد ، إلا كما يقال لهم كفوا عن التعرض لقوانين الطبيعة بالاختراع والصناعة لأنها قوانين مقدورة الأعمال والآثار من أول الآزال .

ولا مانع مطلقاً من تأثير العوامل الروحية في أحداث الكون ، ولو قصرنا التأثير على النحو الذي نعانيه كل يوم في هذه المحسوسات فضلا عن الغيوب والمعقولات .

قال الامام الغزالي في تهافت الفلاسفة : « لو لم ير انسان المغناطيس وجذبه للحديد ، وحكي له ذلك ، لاستنكره وقال : لا يتصور جذب الحديد الا بخيط يشد عليه ويجذب به ، فإنه المشاهد في الجذب ، حتى اذا شاهده تعجب منه وعلم ان علمه قاصر عن عجائب القدرة » .

وذلك بعد أن قال عن المؤثرات الروحية : « ذلك يكون بأسباب ، ولكن ليس من شرط أن يكون السبب هو هذا المعهود .. بل في خزانة المقدورات عجائب وغرائب لم يطلع عليها ، ينكرها من يظن ألا وجود إلا لما شاهده »..

وما يقال عن جذب المغناطيس يقال عن جذب الأجسام ، ولا سيما جذب الكواكب أو تجاذبها على هذه الأبعاد الشاسعة من السماء ، فان انتقال التأثير من الجاذب إلى المجذوب حقيقة لا ريب فيها ، ولكنها لا تفسر الا بالفروض والتخمينات وتقدير الوسائط التي لا يثبتها العيان ولا يقطع بها البرهان ..

والعجيب أن أدعياء العلم والعقل يشاهدون هذا وأمثاله ، ويسمعون تعليله الذي يختلف فرضاً بعد فرض ، وتخميناً بعد تخمين ، فيسكتون ويسلمون أنه معقول ومفهوم ، ولكنهم يستكثرون تأثير الروح في الأرواح وتأثير العقل في العقول ، لأنهم يريدون أن يلمسوا بأيديهم كيف تؤثر وكيف تتأثر ، ولا يقبلون هنا ما يقبلونه في عالم الحس والعيان ..

كذلك لا مانع مطلقاً من تفاوت الأرواح والعقول في قدرة التأثير بالصلاة بالدعاء والايحاء ..

لأن الوجود كما أسلفنا طبقات وليس بطبقة واحدة ، منها ما هو أقرب إلى الخصائص الالهية ، ومنها ما هو أقرب إلى الخصائص الطبيعية وليست كلها في التأثير سواء .

فالوجود الكامل يوجد غيره ، وهو جميع هذه الكائنات ..

ولكن هذه الكائنات درجات : فما يعي منها وجوده ويشعر بأنه موجود، أرفع من الكائن الذي لا يعي وجوده ولا يشعر بأنه موجود ..

والكائن الواعي الذي يشعر بموجده أو يشعر بالوجود المطلق الكمال أرفع من الكائن الواعي الذي لا يعي غير ذاته أو ما حوى من المحسوسات .

واذا كانت قدرة الايجاد تختلف باختلاف طبقات الوجود ، فأقرب الكائنات إلى الله هو الكائن الذي يعي ذاته ويعي موجده ، ويستمد منه قبساً من القدرة الالهية يقصر عنه مَنْ دونه من هذه الكائنات .

ووعي الموجود لموجده كذلك درجات فمن كان أكمل وعياً كان أكمل اقتباساً من قدرة الله وأقرب لياذاً به وبحكمته وتدبيره وعمله . ولا يعقل أن تخلو

الكائنات الروحية من هذه الفوارق ، ولايعقل أن تكون بينها هذه الفوارق عبثاً كأن وجودها وعدمها سواء ، ولا يعقل أن يكون منها ما هو أقرب إلى الله ولا يقدر على شيء يختص به في أحداث هذا الكون على نحو يناسب القرب من قدرة الله ، وهو تأثير العقل أو تأثير الروح .

فجدوى الصلاة لا تنفي نظام الكون ، لأن المصلين جزء من الكون وجزء من نظامه .. بل بطلان جدوى الصلاة ينفي وجود الإله الذي يخلق النظام خلقاً ولا يقوم بين منظماته مقام الآلة التي لا فرق فيها بين أن تدار وأن تدير ..

* * *

أما فلسفة القرآن في اثبات وجود الله ، فهي جماع الفلسفات التي تمخضت عنها أقوال الحكماء في هذا الباب .

وأشهر الحجج التي اعتمدت عليها الفلسفة الالهية ثلاث ، وهي : برهان الخلق المعروف عند الأوربيين بالبرهان الكوني (١) ، وبرهام النظام المعروف عندهم ببرهان الغاية أو القصد (٢) ، وبرهان الاستعلاء والاستكمال المعروف عندهم ببرهان القديس انسلم (٣) .

وفحوى برهان الخلق أو البرهان الكوني ان المتحركات لا بد لها من محرك لا تجوز عليه الحركة، وان الممكنات لا بد لها من موجد واجب الوجود، والا لزم التسلسل إلى غير انتهاء ... وهذا الموجد الواجب الوجود هو الله ..

وفحوى برهان القصد أن نظام العالم يدل على إرادة محيطة بما فيه من الأسباب والغايات .

وفحوى برهان المثل الأعلى أن العقل اذا تصور شيئاً عظيماً تصور ما هو أعظم منه، والا تطلب موجباً للوقوف عند حد من العظمة لا تتعداه ، وكلما

---

(١) Cosmological Argument

(٢) Teleological Argument

(٣) Ontological Argument

عظم شيء فهناك ما هو أعظم منه وأعظم حتى تنتهي بالتصور إلى العظمة التي لا مزيد عليها . والعظمة التي لا مزيد عليها لا تكون مجرد تصور يقع في الوهم ولا يوجد في الواقع لأن العظمة الموجودة فوق العظمة الموهومة أو المتصورة .. فالله اذن موجود لأنه أعظم الموجودات ..

والقرآن الكريم يكرر هذه البراهين في غير موضع ، ويقيم الحجة بوجود المخلوقات على وجود الخالق وبنظام الكون على وجود المدبر المريد ، وباثبات المثل الأعلى لله فوق كل مثل معروف أو معقول .

« الحَمْدُ للهِ الَّذي خَلَقَ السَّمٰوَاتِ والأَرْضَ وَجعَل الظُّلُمَاتِ والنُّور »

* * *

« فَخَلَقَ فَسَوّىٰ »

* * *

«ذَلِكَ عَالِمُ الغَيْبِ والشَّهادَةِ العَزِيزُ الرَّحِيمُ الَّذي أَحْسَنَ كُلَّ شَيءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الإنسانِ مِنْ طينٍ ، ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهينٍ ، ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ ، وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ والأَبْصَار والأَفئِدَةَ قَليلاً مَا تَشْكُرُون » .

* * *

«أَمْ مَنْ خَلَقَ السَّمٰوَاتِ والأَرْض وأَنْزَلَ لَكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجةٍ مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا ، أَإِلَٰهٌ مَعَ اللهِ ؟»

* * *

« وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمٰوَاتِ وَالأَرْضِ واخْتِلاَفُ أَلْسِنَتِكُم وأَلْوانِكُم ، إنَّ في ذَلِكَ لآياتٍ للعالَمين »

***

« وأنبتْنَا فِيْهَا مِنْ كلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ »

« فاطر السَّمٰواتِ والأَرضِ جَعَلَ لكم مِنْ أَنفُسِكُم أَزواجاً ومِنَ الأَنْعَامِ أَزواجاً يَذْرَؤُكُم فيه . ليس كمِثْلِهِ شيءٌ وهو السَّمِيعُ البَصِيرُ » .

***

وقد تكرر في القرآن الكريم برهان خلق الزوجين تكرارا متجدد الأساليب والمعارض دليلاً على القصد والتدبير في سنن هذا الوجود . وهو لا ريب أقوى البراهين على القصد وابتداع الوسيلة اليه ، لأن ظهور الحياة في وسط المادة عجيب .. وأعجب منه أن تتهيأ الأسباب في جسدين مختلفين لدوامها وانتقال خصائصها وصيانة ولائدها بين عناصر الطبيعة وآفاتها . وقد عرف الآن من أسرار التوليد ما لم يكن معروفاً بين الناس عند نزول القرآن الكريم ، فاذا هو أعجب ، وأعجب من ظهور الحياة ومن اختلاف وظائف الجنسين : عرف الآن أن الناسلات التي يتولد منها الجنس البشري كله يمكن أن تجمع في قمع من أقماع الخياطة أقل من نصف فنجان . ويتسع هذا الحيز الصغير — كما قلنا في كتابنا عن الله — « لكل ما في النفوس من الأحاسيس والحوافز والأسرار ، ولكل ما في العقول من الأفكار والفلسفات والمبتكرات ، ولكل ما في الضمائر من العقائد والأخلاق والأشواق ، ولكل ما في الأجسام من الوظائف والمحاسن والأشباه ، ولكل ما بين هؤلاء من الأواصر والوشائج والعلاقات » ..

وخليق بهذا أن يبين لنا — كما قلنا هناك — « أن الحياة قوة من عالم العقل لا من عالم المكان والزمان ، لأن الحيز الذي يحتوي الناسلة هو الحيز الذي يحتوي

كل ذرة في حجمها من الذرات المادية ، ولكنه يتسع لآفاق من القوى لا أثر لها في ذرات الأجساد » .

وتوكيد القرآن الكريم لوحدانية الله كتوكيده لوجود الله ... بل هو أشد وألزم في عقيدة الاسلام ، لأن الإيمان بالاله الأوحد ألزم من الايمان بالعقيدة الالهية على اطلاقها . اذ كان الايمان بأكثر من إله واحد مفسداً لفهم الكون ومفسداً لفهم الضمير ، ومفسداً لفهم الواجبات الأدبية والفرائض الدينية ، ومفسداً لعلم الانسان بحقيقة الانسان .

وحجج القرآن على الوحدانية قاطعة . وان قال بعض المتكلمين انها جرت مجرى الأدلة الخطابية لتوجيه القول فيها إلى الخاصة والعامة ، وإلى العلماء والجهلاء ..

« لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَا »

« قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذاً لابْتَغَوا إِلَى ذِي الْعَرْشِ سَبِيلاً .. »

* * *

والذين قالوا بغلبة الدليل الخطابي على الدليل القاطع في هذه الحجة ، زعموا ان الاختلاف بين الإلهين الإثنين أو بين الآلهة الكثيرة غير لازم عقلاً لجواز الاتفاق ..

وهو زعم مردود ظاهر البطلان ، لأن الكمال المطلق لا يكون كمالين مطلقين ، ولأن الأبد لا يكون أبدين ، ولأن الوجودين اللذين يتفقان في البداية والنهاية وفي تقدير كل شيء وتصريف كل عمل ، ولا يختلفان في وصف من الأوصاف ولا في لازمة من لوازم هذه الأصناف .. هما وجود واحد لا وجودان ، وليس بينهما من فاصل الذات عن الذات ما يجعلهما ذاتين اثنتين ..

أما الآلهة المتعددة ، فهي إن أطاعت الله ولم تخرج عن قضائه وقدره فحكمها حكم المخلوقات ، وان كانت لا تطيعه فهي تنازعه وتبتغي « إلى ذي العرش سبيلاً » فلا يستقيم على ذلك أمر الوجود ..

* * *

ومتى ثاب المسلم إلى هذه الحكمة القرآنية في أمر الإله ، فقد تزود من كتاب دينه بعقيدة تصحح أخطاء الديانات كما تصحح أخطاء الفلاسفة ... اذ كانت الديانات قائمة على الايمان ، ولا أحق بالايمان من إله أحد صمد سميع مجيب ليس كمثله شيء وهو محيط بكل شيء . واذ كانت الفلسفة قائمة على القياس ، ولا يصح القياس ما لم يثبت في مقياسه كل فارق بين وجود الأبد ووجود الزمان .

مَسْألةُ الرُّوح

« يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ العِلْمِ إِلَّا قَلِيلاً » ..

مسألة الروح أعضل مسائل العلم والفلسفة ومذاهب التفكير على التعميم منذ فكر الانسان في حقائق الأشياء ، بين جميع أصحاب النحل والآراء ، في جميع العصور ...

وسواء فهمنا من الروح أنها جوهر مجرد تقوم به حياة الأجساد ، أو فهمنا كما يفهم الماديون أنها ظاهرة الحياة في تركيبة من تراكيب المادة ، فلا يزال العلم بحقيقتها قليلاً أو أقل من القليل ..

لأن الماديين الذين يعتبرونها قوة من قوى المادة لم يخرجوا بها عن تسجيل الحس كما يرونه ، ولم يستطيعوا قط تعليل الفارق بين الخلية المادية والخلية الحية بعلة من العلل المادية نفسها فضلاً عن العلل التي تتجاوز المادة إلى ما وراءها . ولم ينكروا أن الفارق عظيم ، وانه أبعد فارق بين شيئين من هذه الأشياء التي تقع في الكون المحسوس أو الكون المعقول ..

فمن معجزات القرآن أنه وضعها هذا الموضع الصحيح من الفلسفة والعلم ، وجعلها أعضل المعضلات التي يتساءل عنها الناس بغير استثناء .

ويزيد في تقدير هذه المعجزة أن القرآن لم يستكثر على الفكر الانساني أن يخوض في المسألة الإلهية ، وأن يصل إلى الإيمان بالله من طريق البحث والاستدلال والنظر في آيات الخلق وعجائب الطبيعة .

فالعقل يهتدي إلى وجود الله من النظر في وجود الأشياء ووجود الأحياء .. ولكنه لا يهتدي إلى حقيقة الروح من هذا الطريق ، ولا يذهب فيها مذهباً أبعد ولا أعمق من الاحالة إلى مصدر الموجودات جميعاً ، وهي إرادة الله، أو أمر الله .

وقد عجب بعض المفسرين لذلك . وراحوا يتساءلون : أتكون مسألة الروح أكبر من المسألة الإلهية وهي غاية الغايات في سبح العقول ؟

ولكنهم في الواقع يرجعون بالعجب إلى غير مرجعه الأصيل ، لأن المعضلة الفكرية لا تبلغ مبلغ الاعضال بمقدار عظمتها واتساعها بل بمقدار دقتها وخفائها .. وقد تكون عوارض الشمس أوضح في رأي العلماء من عوارض الذرة الخفية ، وبينهما من التفاوت في القدر ذلك الأمد البعيد ..

وقد أجمل الامام الرازي أسباب هذا الاعضال في مسألة الروح فقال : « ... انهم سألوا عن الروح وأنه صلوات الله عليه وسلامه أجاب عنه على أحسن الوجوه . وبيانه أن المذكور في الآية أنهم سألوه عن الروح والسؤال يقع على وجوه ..

« أحدها أن يقال ما ماهيته ؟ .. هل هو متحيز أو حال في المتحيز أو موجود غير متحيز ولا حال فيه ؟

« وثانيها أن يقال أهو قديم أو حادث ؟

« وثالثها أن يقال هل هو يبقى بعد فناء الأجسام أو يفنى ؟

« ورابعها أن يقال ما حقيقة سعادة الأرواح وشقاوتها ؟

* * *

« وبالجملة فالمباحث المتعلقة بالروح كثيرة . وليست في الآية دلالة على أنهم عن أي هذه المسائل سألوا ، الا أنه تعالى ذكر في الجواب « قل الروح من أمر ربّي » ، وهذا الجواب لا يليق الا بمسألتين : احداهما السؤال عن الماهية أهو عبارة عن أجسام موجودة في داخل البدن متولدة عن امتزاج

الطبائع والأخلاط ؟ أو عبارة عن نفس هذا المزاج والتركيب ، أو عن عرض آخر قائم بهذه الأجسام ، أو عن موجود يغاير هذه الأشياء ؟ فأجاب الله تعالى بأنه موجود مغاير لهذه الأشياء ، بل هو جوهر بسيط مجرد لا يحدث إلا بمحدث قوله : "كن فيكون. فهو موجود يحدث من أمر الله وتكوينه وتأثيره في إفادة الحياة للجسد ، ولا يلزم من عدم العلم بحقيقته المخصوصة نفيه مطلقاً وهو المقصود من قوله : « وما أوتيتم من العلم الا قليلاً » .

« وثانيتهما السؤال عن قدمها وحدوثها ، فان لفظ الأمر قد جاء بمعنى الفعل كقوله تعالى : « وَمَا أَمْرُ فِرعَوْنَ بِرَشِيد » . . فقوله من أمر ربي معناه من فعل ربي ، فهذا الجواب يدل على أنهم سألوه عن قدمه وحدوثه فقال : بلى هو حادث . وانما حصل بفعل الله وتكوينه ثم احتج على حدوثه بقوله: « وَمَا أُوتِيتُم مِنَ العِلْمِ إلا قَلِيلا » . يعني ان الأرواح في مبدأ الفطرة خالية من العلوم كلها . ثم تحصل فيها المعارف والعلوم ، فهي لا تزال متغيرة من حال إلى حال ، والتغير من امارات الحدوث » ..

* * *

وتلخيص الامام الرازي للمعضلة شامل لجوانبها المتعددة ، كما بدت للمفكرين من الفلاسفة الأقدمين ، وبخاصة علماء الكلام .

ولا نظن أن المحدثين جاءوا بفرض من الفروض في تفسير الروح لم يسبقهم اليه الأقدمون ، مع ملاحظة الفارق في بحوث علم الحياة ووظائف الأعضاء بين علماء اليوم وعلماء الزمن القديم ..

فمن المفكرين الأقدمين من قال : إن الروح أجسام لطيفة سارية في البدن سريان ماء الورد في الورد ، باقية من أول العمر إلى آخره لا يتطرق اليه تحلل ولا تبدل ، حتى اذا انقطع عضو من البدن انقبض ما فيه من تلك الاجزاء إلى سائر الأعضاء ..

ومنهم من قال : انه جزء لا يتجزأ في القلب ، أو قال : انه جسم هوائي في القلب ، أو قال : انه جسم هوائي في الدماغ ، أو قال : انه قوة في الدماغ

وهو مبدأ الحس والحركة ، أو قال : انه أجزاء نارية وهي المسماة بالحرارة الغريزية ، أو قال : انه الدم المعتدل تقوى الحياة باعتداله وتفنى بفنائه ، أو قال : انه جسم بخاري يتكون من لطافة الاخلاط وبخاريتها كتكون الأخلاط من كثافتها ، وهو الحامل للقوى الثلاث : وهي قوة الروح الحيواني ، وقوة الروح النفساني ، وقوة التجرد والصفاء ، فهو في العارفين الخالصين أصفى منه في غيرهم من ذوي الأرواح ..

ومنهم من قال غير ذلك ، ولم يخرج عن فحوى فرض من تلك الفروض ، كما أحصاها صاحب كشاف اصطلاحات الفنون في مادة الروح ..

* * *

أما المفكرون المحدثون ، فهم في الجملة بين قولين : قول بنشوء الحياة من جوهر مجرد ، وقول بنشوئها من استعداد في المادة يظهر مع التطور والتركيب ..

وليس بين القائلين بالجوهر المجرد من الأقدمين والمحدثين اختلاف كبير في غير أسلوب التعبير ..

* * *

فالمحدثون يقولون : ان الجسم لا ينشىء الحياة ولا طاقة للمادة بتوليد القوة الحيوية ، ولكنها اذا بلغت مبلغاً معلوماً من الاستعداد صلحت لحلول الروح فيها وتهيأت لخدمتها .. مثلها في ذلك مثل الجهاز الذي يصلح بالتركيب لقبول الكهرباء ، فإن أجزاءه المتفرقة لا تتحرك ولا تقبل العمل الكهربائي اذا بقيت على تفرقها ، أو اجتمعت على نحو غير النحو الصالح لاستقبال التيار وتلبية حركاته . وكذلك الأعضاء الجسدية لا تخلق الحياة ، ولكنها تصلح لاستقبالها وتلبية حركاتها متى تم تركيبها على النحو المعروف ..

والأقدمون يقولون بمثل ذلك ، ولكنهم يعبرون عنه بأسلوبهم المنطقي الذي يستخدمونه للتمييز بين الصور والأجسام ... فالروح عندهم « كمال أول لجسم طبيعي آلي »

والكمال عندهم هو الذي تتحقق به ماهية الشيء ... وهو قسمان : قسم يصدر منه الفعل وهو الكمال الأول ، وقسم هو الفعل نفسه وهو الكمال الثاني ..

والانسان جسم آلي لا تتحقق له الانسانية الا بحلول الروح فيه ، فلا تتحقق له الانسانية بمجرد وجود الأعضاء فيه بل باستقبال هذه الأعضاء لمصدر فعلها وحركتها ، وهو الروح ... فالروح اذن هي الكمال الأول لتركيب جسم الانسان ..

* * *

ودليل الأقدمين على أن الروح جوهر مجرد يلخصه الشهرستاني في كتاب « نهاية الاقدام في علم الكلام » اذ يقول : « ان العلم المجرد الكلي لا يجوز أن يحل في جسم ، وكل ما لا يجوز أن يحل في جسم فاذا حل ففي غير جسم ، فالعلم المجرد الكلي إذا حل حل في غير جسم » ويؤيد ذلك انه غير قابل للانقسام .

ويوشك الأقدمون والمحدثون أن يتلاقوا في توضيح المشكلة التي تنجم عن القول بتجرد الروح ثم القول بتأثيرها في الأجسام ..

فالأقدمون يجعلون الجواهر المجردة درجات في التلبس بالمادة وقابلية الاشتراك معها في عملها ، فلا يؤثر الجوهر المجرد في المادة مباشرة بل يؤثر فيها بواسطة جوهر يقاربه من جهة ويقارب المادة من جهة أخرى ..

والمحدثون يقيمون هذه القنطرة بين العالمين — عالم الروح وعالم المادة — بفروض كثيرة .. منها أن الغدة الصنوبرية في الدماغ هي ملتقى الروح بالجسد، ومنها أن يرتفعوا بالمادة الجسدية إلى غايتها من الصفاء لكي تتقبل الأثر من عالم الروح ، ومنها أن يزيلوا العجب من تأثير الأرواح في الأجسام بقولهم : إن تأثير الروح في الجسد ليس بأعجب من هذه المؤثرات التي نراها تقع من الأجسام . فلا داعي للجزم بامتناع أثر الجوهر المجرد في صور المادة على اختلافها بين الجوامد والأحياء ..

كل فرض من هذه الفروض لا يزعم صاحبه انه قال في معضلة الروح قولا يغنيه عن التمثل في هذه المعضلة بالآية القرآنية الكريمة :

« قُلِ الرّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي . وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ العِلمِ إلَّا قَليلاً »

* * *

والماديون الذين يقولون بنشأة الحياة من المادة لا ينيبون – بطبيعة الحال – إلى علم الله في معضلة من المعضلات . ولكنهم ينيبون على الرغم منهم إلى رأي في تعليل الحياة هو أعجز وأبلغ في التسليم من انابة المؤمنين ، لأن قصارى ما ذهبوا اليه ان الحياة حصلت لأنها حصلت ، أو لأنها قابلة للحصول ..

فهم يعترفون بالفارق البعيد بين الذرة المادية والخلية الحية ، ولكنهم يقولون : إن الخلية الحية قد تترقى بالتطور والتركيب المتلاحق إلى اكتساب خصائص الحياة ..

ويمثلون لذلك بالعناصر التي تتركب فتظهر فيها بعد التركيب خصائص لم تكن لعنصر من عناصرها على انفراد ..

وهكذا يترقى التركيب بالمادة إلى مرتبة النبات ، فالحيوان ، فالانسان العاقل ، فما فوق الانسان مع تطاول الزمان ..

ولكنهم لا يذكرون دليلاً واحداً على حدوث الحياة من مثل هذا التركيب. ولا يذكرون سبباً مادياً معقولا لالتزام المادة سلم الارتقاء طبقة فوق طبقة منذ الأزل الذي لا يعرف له ابتداء ! .. ولا يذكرون سبباً مادياً واحداً يوجب أن تنفرد بعض الذرات المادية بهذا التطور دون بعضها ، وهي سواء في الكنه والحركة وقوانين الوجود ، ولا يشعرون بقصور هذا الفرض عن تفسير الخصائص التي تتوزع بين ألوف الخلايا التي تتولد منها الأنواع الحية ، وفي كل خلية منها قدرة على التجدد والتعويض ونقل طبائع النوع كله ، وهي في دقتها أخفى من أن تتراءى الألوف منها للعين بغير منظار ..

فإن الناسلات التي تنشىء النوع الانساني كله يمكن أن تجمع في قمع

صغير من أقماع الحياطة ، وفي هذا القمع الصغير تكمن جميع الخصائص التي يختلف بها ملايين البشر في الأفكار والعادات والأعضاء والألوان ، وتكمن جميع الموروثات التي تلقاها سكان الكرة الأرضية عن آبائهم وأجدادهم منذ مئات الالوف من السنين . وجميع الموروثات التي يخلفونها لأعقابهم إلى مئات ألوف أخرى بغير انتهاء ..

فاذا كانت الحياة معاني تقوم على الوعي الذي لا يوجد في المادة ويكفيها مثل هذا الحيز من الامتداد وهو أقرب إلى المعقولات منه إلى المحسوسات — فماذا أبطل الماديون من القول بقوة الروح المعنوية ؟ .. أو ماذا أبطلوا من القول بتوسط هذه المعاني بين الوجود المجرد والوجود المحسوس ؟ ..

اذا كانت الحياة لا توجد في كل مادة ، وكانت المادة الخاصة التي توجد فيها تتلقاها معاني لا يحصرها الحس ، وتأخذ منها كل هذه الاجسام التي تملأ فضاء الكرة الأرضية ، فهل هذا هو تفسير السر المغلق أو هذا هو السر المغلق الذي يدق عن العقول ؟

وأي أجسام بل أي آكام من الأجسام ؟ .. أهي أجسام وكفى تتساوى في جميع الأشكال والأحجام ؟

كلا ... بل هي أجسام تختلف كل ذرة منها عن كل ذرة ، ولا تنوب واحدة منها عن الأخرى أو تختلط شخصية منها بشخصية سواها . فأين يبتدىء التلغيز والتخمين اذا كان هذا نهاية التفسير والتبيين ؟

* * *

وإذا كان الماديون قد بلغوا بتجريد قوة الحياة أقصى ما يستطيعه المادي من صفات التجريد ، فان القول بالتجريد المطلق لا يقطع الكلام في مسألة الروح ، ولا يتركه بغير بقية طويلة تستتبع الأسئلة الكثيرة بغير جواب ..

فهل الجوهر المجرد البسيط يقبل الفناء ؟ ... وهل كان معدوماً قبل أن يوجد ؟ ..

ان فريقاً من الفلاسفة يقول إن الجوهر البسيط لا يتغير ولا يفنى ، لأن الانحلال إنما يأتي من جهة التركيب وليس في الجوهر البسيط شيء مركب ... وما ليس بقابل للفناء غير قابل للايجاد بعد عدم ، وليس له ابتداء ولا نهاية ..

وبعض المتدينين يقول بقدم العالم كله لأنه لا يخلق في زمان ، والجواهر البسيطة من باب أولى قديمة على هذا الاعتبار . وقد يستشهد هؤلاء على قدم الروح بأنها من روح الله : « ذلك عالم الغيب والشهادة العزيز الرحيم الذي أحسن كل شيء خلقه وبدأ خلق الانسان من طين . ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين . ثم سواه ونفخ فيه من روحه . وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلاً ما تشكرون » . فالروح من روح الله وهو أزلي أبدي بلا أول ولا آخر ولا زمان ولا مكان ..

ومنهم من يقول بحدوث الروح ويعني بذلك انها غير قديمة ، وينكر قدم العالم على الاجمال .

وهنا يرد على الخاطر سؤال عن تساوي الأرواح في القدم أو تساويها في الحدوث ..

فهل وجدت أرواح الآباء والأبناء والأحفاد في وقت واحد ؟ ... أو وجدت على تفاوت في الترتيب ؟ ... وهل تنقطع صلة الأبوة بين الأرواح ، أو هناك أرواح توصف بالأبوة ، وأرواح توصف بالبنوة على النحو الذي نشهده في الحياة ؟ .. وما الفارق بين أرواح الآباء والأمهات وأرواح الذكور والاناث ؟..

ويرد على الخاطر سؤال آخر عن علاقة الروح بالجسد بعد دخوله والامتزاج بأعضائه : هل تأتي بالمعرفة معها من عالم الأرواح ، أو هي تتلقى المعرفة من ملابسة الأعضاء وحس الحواس التي تتألف من البصر واللمس والشم والذوق وما اليها ؟ .. وهل تحمل معرفتها معها بعد فراق الجسد أو تتركها وراءها بعد انقطاع الصلة بينها وبين الاحساس بالحواس ؟ ..

ويرد على الخاطر سؤال غير هذين السؤالين في مسألة الثواب والعقاب ،

فهل تخلص الروح من الجسد كما دخلته مبرأة من الذنوب ؟ وهل يلصق شيء من الجسد بشيء من الروح ؟ .. وإذا كانت قبل نزولها فيه وخروجها منه خالصة من تلك الذنوب فكيف يكون العقاب ؟ .. أو كيف تعاقب الأجساد بمعزل عن الأرواح ؟ .. أو كيف تعاقب الأرواح بمعزل عن الأجساد .. ؟

والذين قالوا بدخول الروح في الأجساد أكثر من مرة يسألون : لماذا ينسى الروح حياته الأولى في الجسد القديم بعد دخوله في الجسد الجديد ؟ وهل يعود إلى التذكر بعد التجرد من الحياة الجسدية ؟ أو هو في كل مرة يرجع إلى ما كان عليه قبل الحياة الجسدية كأنه لم يتلبس قط بالأجساد ! .. وماذا تفيد الروح من تكرر الحياة إذا كانت تبقى بعد موت كل جسد كما كانت قبل حياتها فيه ؟

ولا يقل عن هذه الأسئلة في الإعضال سؤال السائلين : هل الروح والنفس والعقل شيء واحد ، أو هي أشياء مختلفات ، وهل هي فردية أو عامة في جميع الأحياء العاقلة ؟

فمنهم من يقول إن العقل والروح والجسد كلها هي قوام العنصر المجرد في الإنسان ، وإن ما عداها عنصر جسدي قابل للانحلال ..

ومنهم من يقول إن العقل وحده هو العنصر المجرد ، وإن النفس درجات ، والروح في أعلى هذه الدرجات .. ثم تنحدر درجات النفس فتلتقي بالجسد في الحياة الحيوانية ، ولا يختلف شأنها في هذه الحالة عن شأن الدم الذي تنبعث منه حركة الأعضاء ، أو شأن الأبخرة اللطيفة التي تتخلل تلك الأعضاء .

والقائلون بذلك يقولون إن العقل عام في جميع العقلاء ، وانه غير متوقف على الأفراد لأن احكامه واحدة في جميع العقول ، وقضاياه ثابتة في جميع الأحوال ..

وذلك على خلاف النفس التي تختلف بأذواقها ومشتهياتها بين فرد وفرد . وبين حال وحال ..

فالعقل إذن هو الخالد الباقي الذي لا يفنى بفناء أجساد الأحياء . أما النفس فشأنها شأن الجسد في التميز والتحيز وقبول الفناء ..

* * *

ومن الماديين من يأتي وسطاً بين المجردين والمجسدين ، فعندهم أن وجود الروح لاحق لوجود الجسد ، وأن الجسد إذا ترقى في التركيب نشأت من تركيبه وحدة معنوية أو شخصية مستقلة صالحة للبقاء بمعزل عنه ، وكانت وجوداً جديداً لا ينعدم لأن الموجود لا يقبل العدم .. ولا فرق في ذلك بين وجود الكيفية ووجود الكم أو المقدار .

وأقرب ما يمثلون به لذلك وجود القصيدة في قريحة الشاعر ، أو وجود اللحن الموسيقي في قريحة الموسيقار ، أو وجود الفكرة في قريحة الفيلسوف ..

فهذه الوحدات المعنوية من عمل الشاعر والموسيقار والفيلسوف ، ولكنها استقلت بوجود قابل للبقاء بعد زوال من خلقوها بحلقها بين أصحاب القرائح التي لا تحصى .

وتمثيلهم هذا تمثيل تقريب وليس بتمثيل تحقيق ، لأنهم يقصدون أن « الشخصية الروحية » التي يتمخض عنها تركيب الجسد أو تركيب الدماغ هي كيان قائم بذاته ، وليس بالكيان الذي يتوقف على غيره كقصيدة الشاعر ولحن الموسيقار وفكرة الفيلسوف . وكل منها لا يقوم إلا بسامع أو معين .

* * *

وإذا أردنا أن نشمل بالكلام في الروح أحاديث القائلين بتحضير الأرواح ، فالأسئلة هنا تتوارد من أصحاب الدين كما تتوارد من أصحاب العلم وأصحاب الفلسفة ..

فلك أن تسأل : هل السيطرة على الأرواح مسألة قدسية إلهية ؟ .. أو هي مسألة آلية صناعية ؟ ..

ان كانت قدسية إلهية فما هذه الآلات والأشعة والمصورات والمحركات؟

وما هذا الارتباط بين تحضير الأرواح الحديث والمخترعات الحديثة ؟ .. وما هذه السيطرة على الأرواح بسلطان تلك الآلات والمخترعات في أيدي قوم لم تعرف عنهم قداسة ضمير أو رياضة نسك وصلاح ؟ ..

وإن كانت آلية صناعية ، فأي تغليب للمادة على الروح أقوى من هذا التغليب الذي ينوط كشف الأرواح بتقدم الصناعات والمخترعات .. ويجعل عالم الروح كعالم المادة تابعاً لآلة تدار أو مخترع جديد لم يكن معروفاً قبل القرن العشرين ؟ .. وكيف نفسر أن عالم الروح كله لم يستطع بجهوده وبواعثه أن ينفذ إلى عالم المادة وأن عالم المادة استطاع ببعض الأجهزة أن ينفذ إلى عالم الروح ؟.. وهل سعت الأرواح إلينا فعجزت في مسعاها؟ أو هي لم تسع قط ونحن الذين ارغمناها على الظهور لنا والتحدث إلينا ؟ .. وما معنى قدرتنا وعجزها في هذه الجهود التي لا قوة لنا فيها لغير أدوات التحضير ؟ ..

* * *

وإلى هنا خصصنا الروح بالمعنى الذي يقصد به قوام الحياة — أو قوام الحياة والعقل — في الشخصية الإنسانية ..

ولكن الروح عممت في القرآن الكريم لغير هذا المعنى ، فسمي جبريل بالروح الأمين .. ونُسبت إلى الله روح بمعنى الرحمة تارة ، وبمعنى القوة أو الحياة تارة ، وبمعنى العلم القدسي في غير هذه المواضع :

« رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو العَرْشِ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبادِهِ » .. « وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا .. »

وبهذه المعاني كلها ترتفع الروح من الوجود المادي إلى الوجود المنزه عن المادة وخصائصها ، وقد تلحق بالوجود الإلهي الذي لا شبيه له في الموجودات .

ولكن الاصطلاح الذي لا يتعرض أصحابه للحصر والتحقيق يطلق الروح أحياناً على معنى الحياة في كل ذي حياة فيقولون : « كل ذي روح » ويقصدون به الحيوان . ويجمعون بين الروح والنفس في معنى واحد ، ثم ينحلون النبات

نفساً ويفرقون بينها وبين نفس الحيوان ونفس الإنسان ببعض الخصائص التي تجعل معنى الكائنات « النفسية » أحياناً بمعنى الكائنات العضوية في اصطلاح العلم الحديث ..

والذين يطلقون الاصطلاح هذا الإطلاق ، فيهم المؤمنون بالدين ، وفيهم من تقدم الأديان الكتابية ، وفيهم من ظهر بعدها وأنكرها كما ينكرها الدهريون الذين قالوا إنها حياتنا الدنيا نموت فيها ونحيا ..

فصاحب الهدية السعيدية المولوي محمد فضل الماتريدي يلخص معاني النفس فيقول : « إن المركب الذي له مزاج وليس من المعدنيات يكون ذا نفس ارضية ، والنفس الأرضية إما نفس نباتية أو نفس حيوانية أو نفس ناطقة .. وعرفوا النفس النباتية بأنها كمال أول لجسم طبيعي آلي من حيث يتغذى وينمو » .

ثم يقول عن النفس الإنسانية : « إن النفس جوهر مجرد واحد ولها وجه إلى البدن ، ويجب أن يكون هذا الوجه غير قابل لأثر من جنس مقتضى طبيعة البدن ووجه إلى المبادىء العالية ويجب أن يكون دائم القبول عما هناك . والتأثير منه ــ فمن الجهة السفلية يتولد الأخلاق لأنها تؤثر في البدن الموضوع لتصرفها مكملة إياه تأثيراً اختيارياً وتسمى قوة عملية وعقلاً عملياً ، ومن الجهة الفوقانية يتولد العلوم لأنها تتأثر عما فوقها مستكملة في جوهرها بحسب استعدادها ، وتسمى قوة نظرية وعقلا نظرياً . فالقوة النظرية من شأنها أن تنطبع بالصور الكلية المجردة من المادة .. فإن كانت مجردة فلا يحتاج في أخذها إلى تجريدها ، وإن لم تكن فتصير النفس مجردة بتجريدها حتى لا يبقى فيها من علائق الماده .. »

فإذا اغضينا عن فوارق الأسلوب ، ففي هذا الكلام مواطن اتفاق كثيرة بين الأقدمين والمحدثين ، وبين الفلاسفة والعلماء ، وبين أصحاب الدين وغيرهم من المفكرين ..

فجميع هؤلاء متفقون على التفرقة بين الجسد العضوي والجسد الذي لا تعضي فيه ..

وجميع هؤلاء متفقون على إلحاق النبات بعالم الحياة في خصائصها التي تميزها من المادة على الإطلاق ..

وجميع هؤلاء متفقون على أن « النطق » أو « العقل » خاصة إنسانية تميز الإنسان من الحيوان ..

ولكنهم إذا جاءوا إلى الصفة التي تكسب الحي قدرة المعرفة ، وقع بينهم أكبر اختلاف يقع بين مختلفين ..

فتوزع القوى المدركة في النفس على حسب الاتجاه العلوي أو السفلي كلام يسيغه بعض الفلاسفة وبعض المتكلمين ولا يسيغه الآخرون ..

وتدرج القوة العاقلة من الحيوان إلى الإنسان كلام ينكره الدينيون ولا يتفق عليه علماء الطبيعة الذين يجعلون العقل من عنصر غير عنصر الغريزة أو البداهة الحيوانية .

وينتهون جميعاً إلى « علم قليل » في هذا المبحث العويص الذي لا يدانيه في اعتياصه مبحث آخر من مباحث الطبيعة .

ولسنا نسرد هذه الخلافات لنقطع فيها بقول فصل لا خلاف عليه ، فليس إلى ذلك من سبيل ..

ولسنا كذلك نسرد لنعود فيها إلى تلخيص القول في الخالق والمخلوقات ومكان الروح والحياة من تلك المخلوقات . فهذا بحث عرضنا له عند الكلام على وجود الله بما اتسع له المقام ..

ولكننا نسردها ونكتفي بمجرد سردها ، لأن مجرد السرد كاف لبيان إعجاز القرآن في وضع هذه المعضلة موضعها الصحيح بين معضلات الفلسفة الكبرى في جميع الأزمان ..

فالرجل الأمي الذي تعلم من البادية كلها غاية علمها ، أو تعلم من عصره كله غاية علمه ، لا يتأتى له أن يبسط أمامه مشكلات العقل في حقائق القوة التي تقوم بها حياة الشخصية الإنسانية أو يقوم بها تفكيرها ثم يحيط بما فيها من العقد

وما يرد عليها من الإشكال والاستدراك ، وما تنفرد به من المغلقات بين مسألة كالمسألة الالهية أو مسألة كمسألة الوجود بجملته في السر والعلانية ..

فإذا تتبع معضلة الروح إلى مداها ، وعلم غاية ما يتاح للإنسان أن يستقصيه من حقيقتها .. فما يعلم ذلك بوحي البادية ، أو بوحي القرن السادس أو السابع للميلاد ، وإنما يعلمه بوحي من الله ..

مسألة القدر

يظهر أن الايمان بالقدر ملازم للايمان بالمعبود منذ أقدم العصور ... فقبل الأديان الكتابية ، وقبل الأديان الكبرى التي آمنت بها أمم الحضارة في العصور القديمة ، كان الإنسان في جهالته الأولى يؤمن بالأرباب والأرواح ، ويعبدها لأنها تتصرف في شؤونه ، وتمنعه بعض ما يحب ، وتبتليه ببعض ما يكره ، وتتدخل بارادتها فيما يريد وما لا يريد ..

فلم يكن في وسعه أن يجهل منذ أقدم القدم أنه محدود الحرية ، مغلوب الإرادة ، محتاج إلى رياضة القوى التي تحيط به وتملك إعطاءه ومنعه تارة بالقرابين والصلوات ، وتارة بالرقى والتعاويذ .

ينتظر المطر فلا يسقط المطر ، ويخرج إلى الصيد فيجده تارة على وفرة ، وتارة على نزارة ، ولا يجده حيث ابتغاه تارات .. فيعلم انه خاضع لإرادة تقدر له نصيبه من النجاح والخيبة ، ويعلم أن إرادته وحده ليست هي الشيء الوحيد فيما يشتهيه أو فيما يخشاه ..

ذلك هو القدر في معناه الساذج القديم .

ولكنه قدر لا يستلزم في خلد الهمجي الأول نظاماً مرسوماً لتدبير الأكوان ، ولا خطة مقررة لتوجيه الإنسان .. ذلك فهم للقدر لا يتأتى قبل فهم الكون أو فهم الظواهر الطبيعية وما يربط بعضها ببعض من القوانين أو العلاقات ..

وكل ما كان يستلزمه فهم القدر على النحو الذي تخيله الهمجي الأول أنه سيطرة مرهوبة تملك الإنعام والحرمان ، وتتحكم في الإنسان تحكم القوي الذي

يمضي على هواه ، ولا يعرف قانوناً يتبعه فيما ينكره أو فيما يرضاه ..

وربما خطر للهمجي أن الأرباب أو الأرواح التي يعبدها تلتذ تسخيره وتخويفه ، ويحلو لها أن تذله وتعتز بقوتها عليه .. فهو لا يعرف ما تريد ولا ما ينبغي أن تريد ، ولكنه يعرف أنها في حاجة إلى التمليق والمداهنة والاسترضاء ، لتعطيه ما يريد ...

* * *

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

فالهنود الأقدمون كانوا يؤمنون بسيطرة « الكارما » أو القدر على الزمان والمكان وعلى الخالق والمخلوق ، وأنه يعيد الكون مرة بعد مرة على نظام واحد يتكرر فيه كل موجود من أكبر الكواكب إلى أصغر دقائق الأجسام .. ولا حيلة للقدر نفسه في تغيير شيء من هذه الأشياء لأنه لا يعي ما يفعل ، بل يقع منه الفعل كما ينبغي أن يقع ولا بد له من الوقوع ، وكلما تمت دورة من دورات الوجود كان تمامها نهاية الوجود وبداية الفناء ، ويبقى القدر مع هذا ليعيد الفناء وجوداً متكرراً متجدداً على النحو الذي ابتدأ منه وانتهى إليه ...

والبابليون كانوا كما نعلم أصحاب نجوم وأرصاد ، فعرفوا الإيمان بالقدر على ما يظهر من طريق الإيمان بالتنجيم ..

لأنهم آمنوا بسيطرة الكواكب على مقادير الأحياء ، وغير الأحياء ، فكل مولود يولد فانما تكون ولادته تحت طالع من الطوالع التي تتعلق بكوكب من كواكب السماء . والأرض نفسها وجدت تحت طالع من هذه الطوالع ، زعموا انه طالع الشمس في برج الحمل .. ثم تقاسمت الكواكب خلائق الأرض وأيامها ومواقيت الزرع والعمل فيها ، فلا يجري في الأرض حدث من الأحداث إلا بحساب مرقوم في سجل الأفلاك والبر ...

وكانوا يعتقدون بالسعود والنحوس ، فمن النجوم ما يسعد ويعطي ومنها ما يشقي ويحرم . ولا مهرب للانسان من طالعه الذي يلاحقه بالسعد أو بالنحس مدى حياته ، ولكن المنجمين قد يعلمون مجرى هذه الطوالع فيعالجونها بالحساب كما نعالج قوانين الطبيعة اليوم بما نعلم من أحوالها وما نملك من توجيه تلك الأحوال إلى جانب النفع دون جانب الاضرار ..

* * *

ومن الراجح جداً أن القول بالثنوية — أو نسبة أقدار الوجود إلى مشيئة ربين اثنين — إنما كان حلاً لمشكلة القدر عند حكماء المجوس الأقدمين ، بعد أن بلغوا بصفات الإله الأكبر مبلغاً لا يوافق إرادة النقص ولا إرادة الشقاء ..

فجعلوا تقدير الخير لإله ، وتقدير الشر لإله .. وقسموا العالم شطرين بين النور والظلام ، وبين الإيجاد والإفناء . وحدوا قدرة الخير ليتجنبوا القول بأن إله الخير يريد الشر ويجريه في قضائه على العباد ..

أما المصريون الأقدمون فكانوا وسطاً بين الإيمان بحرية الإنسان والإيمان بسيطرة الأرباب ، لأنهم آمنوا بالثواب والعقاب في العالم الآخر فكان إيمانهم هذا كالإيمان بأن الإنسان يعمل وأن الأرباب تتولى جزاءه على عمله بعد ذلك .. فهي قادرة لا شك في قدرتها ، ولكن الإنسان قادر على أن يعمل ما يرضيها ويستحق ثوابها أو ما يغضبها ويستحق عقابها . وقد جاء في صلواتهم ما يدل على تصريف الآلهة أحوال العالم وأسباب الحياة ، ولكن الكلام في التقدير عندهم أقل ما عرف في أديان الزمن القديم ..

واقتبس اليونان شيئاً من البابليين وشيئاً من المصريين .. اقتبسوا التنجيم ، وطوالع الكواكب من بابل ، واقتبسوا عقيدة الثواب والعقاب من مصر ، ولكنهم لم يحفلوا — أو لم يستطيعوا أن يحفلوا — كما فعل المصريون بإعداد الأجساد للحياة الأخرى ، وتزويدها بما تحتاج إليه في تلك الحياة من مقومات البقاء ...

وقد كان القدر عندهم غالباً على الالهة والبشر على السواء ، وكانوا كثيراً ما يصورونه في أساطيرهم ورواياتهم غاشماً ظالماً يتجنى الذنوب على الناس ، ويستدرجهم إلى الزلل والغلط ليوقع بهم ما يحلو له من العقاب ، وكانت عندهم النقمة ربة يسمونها « نمسيس » تأخذ الجار بذنب الجار ، وتقتص من الأبناء والأحفاد بجرائر الآباء والأجداد ، وتلاحقهم بالغضب ملاحقة اللدد والاصرار من مكان إلى مكان ، ومن جيل إلى جيل ..

وكانت صورة « زيوس » رب الأرباب في شعر هوميروس أقرب إلى الجماح والكيد ، وإلى سوء النية الذي يغريه بإذلال البشر وترويعهم ، وأن ينفس عليهم حظوظهم ويردهم إلى القناعة والصغار .. ثم ترقى به الشاعر هزيود إلى نمط من العدل في محاسبة الناس بميزان يزن الحساب في ميزان الحسنات والسيئات ، فيعطف على من أحسن ويسخط على من أساء ..

* * *

ولكن المساهمة في مسألة القضاء والقدر تحسب لليونان في ميدان الفلسفة والتفكير ، ولا تحسب في ميدان الدين والعقيدة ، لأنهم طرقوا باب البحث في هذه المسألة فجاءوا بخلاصة الأقوال التي تلاحقت في مباحث الفلاسفة بعدهم إلى العصر الأخير ، ولا نعني باليونان هنا يونان السلالة والوطن ، وإنما نعني بهم كل من تشملهم الثقافة اليونانية في وطنهم وفي غيره من الأوطان ..

وأول ما يتجه الذهن من الفلسفة اليونانية إلى رأي الحكيمين الكبيرين اللذين يحيطان بأطراف الموضوعات في أكثر مسائل التفكير ، وهما : افلاطون الملقب بالإلهي ، وأرسطو الملقب بالمعلم الأول ...

فأفلاطون يتابع أستاذه سقراط بعض المتابعة في نسبة الشر إلى الجهل وقلة المعرفة ، ويرى أن الإنسان لا يختار الشر وهو يعرفه .. بل يساق إليه بجهله أو بعوارض المرض والفساد فيه . ولكنه لا يساق إليه بتقدير الآلهة لأن الآلهة خير لا يصدر عنها إلا الخير . وإنما يساق إليه باعتراض الكثافة المادية — أو الهيولى — في سبيل مطالبه الروحية ، وأن هذه الكثافة المادية لازمة — مع هذا —

لتمحيص الخير وتحقيق معناه ... فإن الحياة الإنسانية التي تكون خيرة لأنها كذلك ، ولا يمكن أن تكون غير ذلك ، ليستْ بخير يغبط عليه الإنسان .. ولكنها تكون خيرة لها فضل في خيرها إذا اعترضها الشر فجاهدته وانتصرت عليه في هذه المجاهدة ، فلا خير في الدنيا إذا زال منها الشر بالنظر إلى الإنسان ..

وكل شيء من أشياء هذا العالم له — في رأي افلاطون — صورة مثالية أو صورة كاملة في عقل الإله ... فهذه الأشياء الموجودة في الحس هي محاولة لمحاكاة صورها الخالدة التي لا نقص فيها ، وإنما يشوبها النقص في عالم الحس لاعتراض المادة دون تحقيق الصورة المثلى . وقد تجري محاولة الخلق على أيدي أرواح دون الله في القدرة والخير ، فيظهر النقص في عملها لأنها لم تبلغ مع الإله كماله المطلق المنزه عن الشرور ..

فالشر موجود في هذا العالم ، ولكنه ليس من تقدير الاله .. ووجوده لازم مع وجود الخير لأن الخير الاضطراري لا قيمة له ولا دلالة فيه على فضيلة فاعله . وحرية الإنسان في طلب الكمال لا يحدها قدر مقدور من الاله الأعظم ، بل تحدها عوائق الكثافة المادية أو الهيولى ، وهي كذلك عائق في سبيل تحقيق الكمال الذي يريده الله ..

* * *

ومذهب أرسطو في القدر يلائم مذهبه في صفة الاله ، فان إله أرسطو بمعزل عن الكون وعن كل ما فيه من حي وجماد .. فلا يقدر له أمراً ولا التقدير من شأنه الذي يوافق صفة الكمال المطلق في رأي المعلم الأول ، لأن الكامل المطلق الكمال لا يحتاج إلى شيء غير ذاته ، فلا يريد شيئاً ولا يفكر في شيء غير تلك الذات .. وما كانت علاقة الاله بالكون إلا علاقة المحرك الأول الذي لا يتحرك ، لأنه لو تحرك للزم أن نبحث عن مبدأ حركته وسببها وغايته منها ، وكل أولئك لا يتفق عند أرسطو مع صفات الكائن الكامل الذي لا بداية له ولا نهاية ، ولا غاية له من وراء عمل يعمله ، بل لا عمل له غير أن يعقل ذاته في نعيم سرمدي لا يعرفه العاملون ، لأن العمل حركة واختلاف من حال إلى حال ..

ولا اختلاف في طبيعة الكائن الذي بلغ التمام في أحسن الأحوال ، وليس المراد بأنه هو الأول أنه عمل شيئاً لتحريك جميع هـذه المتحركات ، وإنما المراد به أنه مصدر العقل وأن العقل يوحي إلى الأشياء أن تتسامى إلى مصدرها فتتحرك من صورة إلى صورة في طلب الكمال ، لأنها هي المحتاجة إلى الحركة واستكمال الصور في ارتقائها ، دون صاحب الصورة المثلى أو الصورة المحض التي لا تمتزج بالهيولى أي امتزاج ...

ومذهب أرسطو في القدر يلائم هذا المذهب في صورة الاله .. فلا قدر هناك ولا تقدير ، وكل إنسان حر فيما يختاره لنفسه ، فإن لم يستطع أن يفعل فهو على الاقل مستطيع أن يمتنع . وغاية الإنسان وغير الإنسان من هذه الكائنات أن تحقق ما ينبغي لوجودها على الوجه الذي يناسب ذلك الوجود ..

* * *

ولفلاسفة اليونان — غير أفلاطون وأرسطو — مذاهب في القدر تتراوح بين مذهب الجبر ومذهب الحرية.. وتتوسط بينهما احياناً في القول بالاضطرار ، أو القول بالاختيار

فعند ديمقريطس أن الموجودات كلها تتألف من الذرات ، وأن الإنسان مثلها ذرات تتألف فيحيا ، وتتدثر فيموت ..

وعند هيرقليطس أن النظام قوام الأشياء ، وان الاختلاف ضرورة من ضرورات النظام ، وأن العدل في طبيعة الوجود يعود بالأشياء إلى قوامها كلما طغى مزاج منها على مزاج ، وأن الشر من صفات الأجزاء وليس من صفات الكل المحيط بجميع هذه الأجزاء ... فيخضع الإنسان له لأنه جزء ناقص لا فكاك له من ضريبة النقص المحيق به وبغيره ، ولا حيلة له في ذلك ولا للإله أو « الكلمة » التي ترادف عنده معنى الإله . ولكنها تطرد مع قضاء النظام الشامل وتجري معه مجراه ، إلى أن يدركها الاختلال فيردها سواء العدل إلى الاعتدال ..

وعند فيثاغوراس كل شيء محسوب ، لأن العدد هو قوام الوجود .. فما من صفة نصف بها الموجودات إلا نراها مفارقة لها في طور من أطوارها ، ما عدا العدد .. فهو الصفة التي لا تفارق موجوداً من الموجودات في طور من الأطوار .. ولا يتضح رأي فيثاغوراس فيمن يحسب الحساب لتركيب هذه الأعداد ، ولكنه مقارب لمذهب أهل الهند في تعليق كل شيء بالحساب السرمدي أو القانون الأبدي المسمى عندهم « بالكارما » كما تقدم . ومرجعه إليهم في مسألة القدر كمرجعه إليهم في مذهبه كله على التعميم .

* * *

وعند زينون وأتباعه الرواقيين ان الناموس يقضي قضاءه في جميع المخلوقات ، فقولهم بالجبر أرجح جداً من قولهم بالاختيار ..

وعند أبيقور أن الذرات هي قوام الموجودات ، وأن الذرات إذا تركبت في روح الإنسان ملك بعض الحرية التي لا يملكها الجماد .. لأن ذرات الروح ألطف من ذرات الجسم الجامد وأقدر منها على التصرف والاختيار . . ولكن الآلهة لا تقدر للناس عند الابيقوريين ، لأنها سعيدة في سماواتها ولا حاجة بالسعيد إلى التفكير في نفسه ولا في غيره .. أما القدر الأعمى ، كما تمثله أساطير اليونان ، فهو عند أبيقور خرافة أصعب على التصديق من خرافات الأمساخ والغيلان فهناك قدر في النظام لا يأتي في الأرباب ولا من ربة القضاء الأعمى .. ولكنه يأتي من طبيعة الأشياء بمقدار ما فيها من تناسق الأجزاء ..

وأهم الفلاسفة بعد أفلاطون وأرسطو رأياً في موضوع القضاء والقدر ، هو بلا ريب افلوطين ، إمام الأفلاطونية الحديثة الذي ولد بإقليم أسيوط ، واستفاد معظم دراساته من مدرسة الإسكندرية . وإنما يهم رأي افلوطين في هذا الموضوع لأنه على اتصال شديد بالمذاهب الدينية ومذاهب التصوف على الخصوص بين أصحاب الأديان ..

ويؤخذ من أقوال افلوطين المتعددة أن الإنسان في حياته الأرضية خاضع لقضاء سابق من أزل الآزال ،وأنه يعاد إلى الحياة مرات كثيرة ، ويجزى في

كل مرة على أعمـــاله في حياته السابقة جزاء العين بالعين والسن بالسن والمثل بالمثل قيد الشعرة في كل جليل ودقيق .. فمن فقأ عين إنسان فقئت عينه في دور من أدوار الحياة المتلاحقة في عالم الجسد . ومن ضرب أمه عاد إلى الحياة في جسد امرأة وولد له البنون واقتص منه أحدهم بضربة كتلك الضربة ، يكفر بها عما جناه ..

ولكن من الذي يقدر هذا القدر ويكتبه في سجله للحساب والقصاص ؟ ..

ليس هو الإله الأحد ، لأن مذهب أفلوطين في الإله على غرار مذهب أرسطو في التنزيه والتجريد ، ويتجاوزه كثيراً في عزل الوجود الإلهي عن هذا الوجود المحسوس ..

فعند أفلوطين أن « الأحد » أرفع من الوجود ، وأرفع من الوعي ، وأرفع من التقدير ، وأنه لا يحس ذاته لأنه واحد لا يتجزأ ، فلا يكون فيه بعض يتأمل بعضا ، كما يحدث في حالة الإحساس ..

وعنده أن المادة أو الهيولى لا تعقل ولا تقدر ، ولا تقيم ميزان الحساب ..

فإذا أردنا أن نسمي القدر في مذهب أفلوطين باسم مطابق لمراده ، فهو على الأصح قدر الضرورة التي لا محيص عنها في عالم الأرواح ، أو في عالم الأجساد ..

فالخلق يصدر من الله ضرورة لأن الخالق يفيض بالانعام ، ضرورة من ضرورات الخير التي لا تنفصل عن آثارها ، ولا بد لها من أثر ..

والأرواح تصدر من الخالق ضرورة ، على طبقات تتعالى وتتدانى ، على حسب اقترابها من مصدرها الأصيل ..

وكل روح يتصل بالمادة حتماً ، لأنه يقتبس طبيعة الخلق من مصدره الأول ، فيمتزج بالمادة ، ليحكي فيها قدرة الخالق على الإعطاء والإنعام والتكوين ..

ومتى اتصل بالمادة فهو يغالبها وتغالبه ، وينتصر عليها أو تنتصر عليه ..

فإذا غلبها ارتفع حتماً في معارج الروح ، وإذا غلبته بقي حتماً في أوهاق الهيولى ، وحدث له حتماً ما يحدث لكل روح وهيولى في مثل ذلك المزيج ، كما يحدث التحول حتماً في مزيج العناصر المادية ، كلما امتزجت على نحو مقدور ...

* * *

ومن المناسب أن نستطرد في تلخيص آراء الفلاسفة في القدر من ذلك العصر إلى العصر الحديث ، قبل أن ننتقل إلى مذهب الأديان ومذاهب العلماء الذين عرضوا للمسألة من جانب العلوم الطبيعية كما عرفت في القرن العشرين ..

ونتخطى هنا الفلاسفة الدينيين لنعود إليهم بعد الكلام على مذاهب الأديان ، ونبدأ بالفلاسفة الذين عرضوا للمسألة من جانب البحث الفلسفي بمعزل عن المذاهب الدينية ..

فالفيلسوف الإنجليزي « توماس هوب » يرى أن الإنسان يعمل ما يريد .. ولكنه لا يريد ما يريد .. بل يريد ما فرضته عليه الوراثة ، وطبيعة البيئة ، وعادات المكان والزمان .. فهو بين الرغبة والامتناع يقدم أو يحجم ، وكل إقدام أو إحجام فله باعث مفروض عليه . وما الإرادة إلا الرغبة الأخيرة من هذه الرغبات تأتي في النهاية مسبوقة بأسباب بعد أسباب ..

والفيلسوف الفرنسي « ديكارت » يقول : إن الجسد محكوم بقوانين الطبيعة كسائر الأجسام المادية ، ولكن الروح طليقة من سلطان هذه القوانين ، وعليها أن تجاهد الجسد ، وتلتمس العون من الله بالمعرفة والقداسة في هذا الجهاد .

ومن تلاميذه من يقول : إن الإنسان حر في كل فعل من أفعاله ، ولكن الله يعلم منذ الأزل ما سيفعله كل إنسان ، لأنه عليم خبير ..

ويرى « سبنوزا » أن كل شيء يقع في الدنيا فلا بد أن يقع كما وقع ، ولا يتخيل العقل وقوعه على نحو آخر ، لأن كل شيء يصدر من طبيعة « الجوهر السرمدي » وهو الله ..

وما في الدنيا من خير وشر على السواء هو من إرادة الله . ولكنه يبدو لنا شراً لأننا محدودون، ننقص من ناحية ، ونتلقى الشر من حيث ننقص . أما الجوهر السرمدي فلا يعرض له النقص ولا تتصل بـه الأشياء إلا على وجه الكمال .

ومذهب « ليبنتز » يطابق مذهبه المعروف عن الوحدات ، فكل موجود في الكون « وحدة » مستقلة لا تتأثر بوحدة أخرى . ولكنها قد تتفق في الحركة. كما تتفق الساعات في الإشارة إلى الوقت ، دون أن تتأثر ساعة منها بغيرها . وكل وحدة من هذه الوحدات : فهي محتوية على ذاتها ، محاكية في وجودها للوجود الأعلى : وهو الله ...ولكنها تتفاوت في الكمال على حسب التفاوت في هذه المحاكاة . فإذا أصابها النقص فهو يصيبها من داخلها ولا يصيبها مما هو خارج عنها . وهي هي مناط قضائها وقدرها بغير سلطان عليها من سائر الموجودات ، وكل ما هنالك أن الشر يعرض لها لأنها ناقصة، ويقل فيها كلما زاد نصيبها في محاكاة الله ..

والفيلسوف الألماني الكبير « عمانويل كانت » يقرر ضرورة الأسباب في عالم التجارب المحسوسة . ولكنه يرى هنالك عالماً أعلى من عالم المحسوس ، هو عالم الحقائق الأدبية . وحرية الإرادة حقيقة من هذه الحقائق عند الفيلسوف ، فإن لم نجد لها برهاناً من ترابط الأسباب في التجارب الحسية فيكفي أن نعلم أن الإيمان بحرية الإرادة لازم لتقرير الأخلاق البشرية والتكاليف الأدبية ، ولزومه هذا هو أقوى دليل نستمده من الحس على صدق الإيمان بها ، ووجوب العمل على مقتضى هذا الإيمان ..

ويتلخص مذهب « هيجل » كله في الفلسفة التاريخية التي تقرر « أن تاريخ العالم بأجمعه انما هو ترويض الارادة الطبيعية الجامحة حتى تخضع من ثم لقاعدة كونية عامة تتولد منها الحرية الذاتية » ..

فالقوى الطبيعية جامحة لا تعرف الحدود ، وخضوع هذه القوى لقاعدة عامة هو الذي يكف هذا الجماح ويخلق الحرية الأدبية . وفحوى ذلك أن

الإنسان مسوق إلى الحرية بسلطان ذلك القانون ، فهو يتلقى الحرية نفسها من طريق الاضطرار ..

* * *

ويقوم مذهب شوبنهور على الارادة والفكرة ، ولكن الارادة عنده هي مصدر الشر كله في الكون وفي الإنسان ، والإرادة في الكون توحي إلى إرادة الإنسان أن يستأثر لنفسه بالمتعة ويعاني ما يعانيه من الطلب والكفاح . ولا يزال أسيراً لهذه الإرادة التي تعزله عن كل ما حوله حتى يخلص إلى عالم الفكرة فينجو من الأثرة الفردية . وينتقل إلى عالم السكينة و « العموم » الذي لا تنازع فيه بين أجزاء وأجزاء ، ولا بين إرادة وإرادة ..

فكلما كانت هناك إرادة فهناك شر ، وكل تقدير في رأيه فهو على هذا تقدير شرور لا يتأتى الفكاك منه بغير الخروج من عالم التقدير ..

ولا يزال فلاسفة العصر يخوضون في مباحث هذا الموضوع على تفاوت كبير بين القول بالجبر ، والقول بالحرية الإنسانية ، ومنهم من يقول بأن الإنسان يشترك في التقدير ، ويخضع له ، لأنه جزء من عناصر الطبيعة التي تفعل فعلها في الأحداث الكونية ، ولا يقتصر أمرها كله على الانفعال ..

ولكن الفلسفة لا تستأثر بمباحث هذا الموضوع في القرون الأخيرة ، لأن نهضة العلوم الطبيعية قد أدخلت هذه المباحث في نطاقها ، ولا سيما علم النفس الذي يعتمد على تجارب تلك العلوم ..

وقد كان أول مدخل للعلوم الطبيعية في هذه المباحث الفلسفية من جانب علم الفلك ، أو جانب الرياضة على الإجمال ، بعد القول بدوران الأرض حول الشمس واعتبارها سياراً من السيارات الشمسية يجري عليها ما يجري على غيرها من أفلاك السماء ، ولا تخص بالوقوف في مركز الكون كله سواء في المكان أو في جلالة الشأن وحساب الخلق والتقدير ..

فأخذ العلماء منذ القرن السادس عشر يقررون أن « القانون الآلي » هو

ملاك النظام في هذا الوجود ، وأن هذا القانون عام شامل لا يأذن باختلاف ولا استثناء فلا محل فيه لتصرف الأقدار بالتبديل والتحويل .

ولكن « القانون الآلي » مع هذا لم يبطل القول بالعناية الالهية أو بالتقدير الإلهي عند المؤمنين من العلماء الرياضيين أو الطبيعيين الذين يقبلون القول بالنظم الإلهية ، والقوانين الشاملة لفلك الأرض وسائر الأفلاك ..

فكان « ديكارت » يفصل بين عالم المادة وعالم الروح ، ويرجع بقوانين الكون الحسي إلى المادة والحركة ، ولكنه يعزل عالم الروح عن سلطان هذه القوانين ..

وكان « نيوتن » يفسر حركات الأفلاك بقانون الجاذبية وبعض قوانين الحركة ، ولكنه يسمي الجاذبية نفسها روحاً « Spirit » تسري بين الأجرام سريان الأرواح الخفية ، وإن كانت لها آثار تقدر وتقاس ..

ولما ظهر علم النفس على المنهج الحديث لم يحسم هذا الخلاف بين الجبر والحرية الإنسانية ..

فالقائلون بالمادة وحدها قالوا : إن أعمال الإنسان كلها آلية يستطاع تفسيرها بالتفاعل بين وظائف البدن وأخلاطه ، ولا فرق في أساس هذا التفسير بين تصرف الإنسان وتصرف الحيوان ..

والقائلون بالعقل أنكروا امكان تفسير الظواهر العقلية كلها بالحركات الآلية التي تعمل في الأجسام ، وقالوا بحرية العقل أو بحرية الارادة الإنسانية في كثير من الأعمال ..

وحلت الحتمية الحديثة «Determination» محل الجبرية القديمة «Fatalism» في اصطلاح العلماء ..

فالقائلون بالحتمية يقولون بها لأنهم يؤمنون بالنظم الآلية وحدها ، ولا يؤمنون بإرادة الهية تتعرض لتلك النظم بالتبديل والتحويل ..

ومن ثم أصبح القول بالحتمية مناقضاً للقول بالجبرية في كلام علماء الأديان

لأن الجبرية تحصر الارادة كلها في الاله المعبود .. أما الحتمية فهي على الأقل لا تستلزم وجود إله إلى جانب القوانين التي يفسرون بها حركات الوجود ..

وتعاقبت الكشوف في ميادين العلوم الطبيعية ، وكل منها يرجع إلى قانون يزعم أصحابه أنه صالح لتفسير كل ظاهرة من ظواهر الطبيعة بغير حاجة على الاطلاق إلى مدد مما وراء الطبيعة ، ولا فرق في ذلك بين ظواهر المادة العضوية ، وظواهر المادة غير العضوية ، أو بين الحي والجماد .. فكان كل كشف من هذه الكشوف المتعاقبة يرجح بكفة الحتمية على كفة الاختيار من جانب الله ، أو من جانب الإنسان ..

ثم تقدمت الكشوف الذرية في أوائل القرن العشرين ..

فإذا بكشف منها يضرب الحتمية ضربة قاصمة ، ويفتح الباب واسعاً للقول بالحرية والاختيار ..

وذلك هو الكشف الذي جاء به العالم الدنمركي « نيلز بوهر » صاحب جائزة نوبل للعلوم في عام ١٩٢٢ ..

فمن المعلوم أن الذرة قد وصفت في أقوال العلماء الطبيعيين بأنها منظومة كالمنظومة الشمسية ، تشتمل على نواة كالشمس وكهارب تدور في فلك النواة كما تدور السيارات على وجه التمثيل والتقريب ، وأن الاشعاع انما يحدث من انتقال كهرب من فلك عامل إلى فلك آخر أقل منه عملا أو أقل منه في الطاقة على حسب تعبير الطبيعيين ..

فجاء « بوهر » وقرر أن الكهرب ينتقل من فلك إلى فلك بغير قانون معلوم، وأن ألوف التنقلات لا يشبه بعضها بعضاً ولا يمكن التنبؤ عن وقوعها ولا عن سبب وقوعها على أي أساس يمكن أن يسمى باسم القانون المطرد المعاد ..

وجاء بعده « أوجست هيزنبرج » العالم الجرماني صاحب جائزة نوبل في عام ١٩٣٢ ، فذهب في انكار الحتمية مذهباً أبعد من هذا وأفعل في إثارة الشكوك القوية من حولها ، فقرر أن التجارب الطبيعية لا تتشابه على الإطلاق ،

ولا تأتي تجربة منها وفاقاً للتجربة الأخرى تمام الموافقة ، ولو اتحدت الآلات والظروف . وسمي مذهبه هذا « باللاحتمية » «Indeterminacy» لأنــه ناقض به قول الحتميين كل المناقضة في صميم تركيب المادة ، وهو تركيب الذرة وحركة الاشعاع ..

* * *

وبلغ من وثوق بعض العلماء بصحة هذه التجارب أن عالماً كبيراً كالسير « آرثر أدنجتون » أعلن أن الأمر فيها قلما يحتمل الخلاف ، فقال : « لا أعتقد أن هناك انقساماً ذا بال في رأي القائلين بهبوط مذهب الحتمية ، فإن كان هناك انقسام في هذا الصدد بين المشتغلين بالعلوم فإنما هو انقسام الراضين والآسفين . فأما الآسفون فهم بطبيعة الحال يرجون أن تعود الحتمية إلى مثل مكانها الذي كانت تشغله في العلوم الطبيعية ، ولعلهم لا يرجون المستحيل ، ولكنني لا أرى سبباً لتوقع رجعتها في أي شكل وعلى أية صورة » .

ويضاف إلى هذا جميعه أن المادة كلها قد انتهت إلى إشعاع ، وأن الإشعاع أوشك أن يدخل في حساب الحركة المجردة التي يُرصد جانب منها بالحساب ويدق جانبها الأكبر عن الحساب والتخمين .

فالحتمية العلمية لا تثبت لقوانين المادة أنها تنفرد بتفسير كل سر من أسرار الطبيعة ، وكل حركة من حركات الأجسام ، ولا تزال تعمل حيث تعمل ومعها متسع كبير للاختيار في أصغر الذرات فضلا عن أعظم الأجرام ، وهي لا تمنع المؤمن أن يقول مع العلم كما يقول مع الدين « عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين » وليس معنى هذا أن الكون يجري على غير نظام ، وانما معناه أن النظام لا يمنع الاختيار ولا يغلق الباب على الإيمان ..

وإلى هنا ندع العلم والفلسفة في موقفهما الأخير من مسألة القدر ، ونعود إلى إجمال هذه المسألة كما عرضت في الأديان الكتابية ، وهي الموسوية والمسيحية والإسلام ..

* * *

فالكلام على التقدير الإلهي قديم في الكتب اليهودية ، وردت الإشارة إليه من أول الأسفار المعتمدة إلى آخرها ، ولكن على درجات في أساليب التقدير تختلف باختلاف الصورة التي كانوا يفرضونها للاله ، أو باختلاف نصيبه عندهم من عظمة المشيئة ، وعظمة القدرة ، وعظمة الصفات ..

كانت الصورة الأولى للإله عندهم صورة المالك المطلق الذي يريد أن يستأثر لنفسه بالمعرفة والخلود والسلطان ، ويكره من الإنسان أن يتسامى إلى منازعته في هذه الصفات ، فيبتليه بالعجز والحرمان ويحد من حظوظه في النعمة والحياة ..

فالنوع الإنساني على هذه الصورة رعية متمردون يخضعون للقوة ويتملصون منها بالحيلة والعصيان ، كلما وجدوا لهم سبيلا إلى التملص والاحتيال ..

وعلى هذه الصورة وقعت الخطايا الأولى التي جرّت عليهم غضب الله وحرمتهم نعمة الخلود، وهي الأكل من الشجرة، والعيث في الأرض بالفساد..

وقد غضب الله كما جاء في سفر التكوين لأن الإنسان أكل من الشجرة التي نهي عنها ، وهي شجرة معرفة الخير من الشر ، أو شجرة المعرفة الالهية فقال الرب الإله : « هوذا الإنسان قد صار كواحد منا عارفاً الخير والشر والآن لعله يمد يده ويأخذ من شجرة الحياة أيضاً ويأكل ويحيا إلى الأبد .. »

ومن هنا حاقت اللعنة بالإنسان لأنه أكل من الشجرة ، وبالمرأة لأنها استمعت إلى غوايه الحية ، وبالحية لأنها سولت لهما هذا العصيان . وكان قضاء مبرماً على نوع الإنسان كله بعد آدم . فقال الرب الإله للحية : « لأنك فعلت هذا ملعونة أنت من جميع البهائم ومن جميع وحوش البرية ، على بطنك تسعين وتراباً تأكلين كل أيام حياتك ، وأضع عداوة بينك وبين المرأة وبين نسلك ونسلها : هو يسحق رأسك وأنت تسحقين عقبه . وقال للمرأة تكثيراً أكثر أتعاب حبلك ، بالوجع تلدين أولاداً ، وإلى رجلك يكون اشتياقك وهو يسود عليك . وقال لآدم : لأنك سمعت لقول امرأتك وأكلت من الشجرة التي أوصيتك قائلا : لا تأكل منها ، ملعونة الأرض بسببك .. بالتعب تأكل منها

كل أيام حياتك ، بعرق وجهك تأكل خبزاً حتى تعود إلى الأرض التي أخذت منها ، لأنك تراب وإلى التراب تعود » .

ولم يكن الإنسان المتمرد الوحيد على إرادة الله ، فإن أبناء الله سكان السماء ، ويراد بهم الملائكة .. نظروا إلى بنات الناس فرأوا أنهن حسنات فاتخذوا منهن نساء ، وغضب الرب فقال : « لا يدين روحي في الإنسان إلى الأبد لزيغانه . هو بشر وتكون أيامه مائة وعشرين سنة » ..

وبعد ذلك أيضاً « دخل بنو الله على بنات الناس وولدن لهم أولاداً . وهؤلاء هم الجبابرة المشهورون » .. فرأى الرب أن شر الإنسان قد كثر في الأرض ، وان تصور أفكار قلبه انما هو شرير كل يوم . فحزن الرب أنه عمل الإنسان في الأرض ، وتأسف قلبه . فقال الرب أمحو عن وجه الأرض الإنسان الذي خلقته : الإنسان مع بهائم ودبابات وطيور السماء لأني حزنت أني عملته . وأما نوح فوجد نعمة في عين الرب » ..

ويمكن أن يقال على هذا إن الخطيئة الكبرى هي طموح الإنسان إلى العلم والخلود اللذين ستأثر بهما الله . فالله على هذه الصورة مالك يكره من رعاياه أن ينفسوا عليه أسرار الحكم والبقاء ، وهو يملك التقدير والتدبير ، ولكن كما يملك الحاكم فرض الشرائع وفرض الجزاء والعقاب ، وقد يراجع نفسه فيما قضاه فيبطله ويلغيه ويندم عليه ، كما يفعل الملوك في سياسة الرعايا المحكومين .

وقد جاء في الأسفار المتعددة كلام صريح عن تقسيم الحظوظ بين الآحاد وبين الشعوب من قبل الميلاد . فمن ذلك تمييز بني اسرائيل على غيرهم وتمييز يعقوب على عيسو ، وذرية يعقوب على ذرية عيسو ، وكلاهما جنين في بطن أمه . « وتزاحم الولدان في بطنها .. فمضت تسأل الرب ، فقال لها الرب : في بطنك أمتان ، ومن أحشائك يفترق شعبان ، شعب يقوى على شعب ، وكبير يستعبده صغير » .

وترقى الوعاظ والأنبياء في فهم عظمة الله ، فدعا أشعيا إلى عبادة الله الذي علم الأشياء منذ القدم وهو « المخبر منذ البدء بالأخير » ..

ولكن « القدر » لم يزل عند بني اسرائيل مشيئة حاكم يأمر وينهى ويرجع عما أمر به وقضاه ، ولم يفهموا القدر قط على أنه نظام شامل للوجود محيط بالأكوان ، لا يكل عملا من أعماله إلى الغيب المجهول ، ليمضي فيه بعد ذلك أو يرجع عنه رجوع الندم وخطأ الحساب ..

ففي كتاب أشعيا يوصف الله بأنه جابل الإنسان ، وينهى الإنسان عن مراجعته في قضائه ، لأنه « خزف بين أخزاف الأرض . هل يقول الطين لجابله ماذا تصنع ؟ .. أو يقول عملك ليس له يدان ؟ »

ولكن هذا الخزف يجبل ويعاد جبله ، ولا يستقر رأي الخزاف على حفظه أو تحطيمه ، فيحطم بعد حفظ ويحفظ بعد تحطيم . وكذلك قال أرميا : « قم انزل إلى بيت الفخاري وهناك اسمع كلامي . فنزلت إلى بيت الفخاري إذا هو يصنع عملا على الدولاب . ففسد الوعاء الذي كان يصنعه من الطين بيد الفخاري ، فعاد وعمله وعاء آخر كما حسن في عين الفخاري أن يصنعه . فعاد إليّ كلام الرب قائلا : أما أستطيع أن أصنع بكم كهذا بيدي يا بيت اسرائيل . يقول الرب هوذا كالطين بين الفخار أنتم كهذا بيدي يا بيت اسرائيل ، تارة أتكلم على أمة وعلى مملكة بالقلع والهدم والاهلاك ، فترجع تلك الأمة التي تكلمت عليها عن شرها ، فأندم على الشر الذي قصدت أن أصنع بها ، وتارة أتكلم على أمة وعلى مملكة بالبناء والغرس فتفعل الشر في عيني فلا تسمع لصوتي . فأندم على الخير الذي قلت إني أحسن إليها به » .

* * *

وربما حسن لليهود أن يتشبثوا بفهم القدر الالهي على هذه الصورة ، لأنهم علقوا آمالهم في الخلاص على «إله» يتحيز لهم ، ويتحول من الغضب إلى الرضاء، لانقاذهم من سطوة أعدائهم .. فأصروا على تصوير القدر لأنفسهم بهذه الصورة، على الرغم من تقدم العقيدة الالهية في عهد الفلسفة وعهد الديانات السرية ..

وقد أراحهم هذا الفهم من مشكلة القضاء والقدر عند أصحاب الديانات

الأخرى ، لأن المشكلة انما تأتي من محاولة التوفيق بين إرادة إلهية ، محيطة بكل شيء مقدرة لكل حساب ، وبين فعل الانسان للشر طوعا لتلك الارادة .. فاذا آمن الانسان بإله يمكن أن يقابله الانسان بالطاعة والعصيان ، ويمكن مع هذا أن يعدل عن العقاب إلى الثواب ، وعن الثواب إلى العقاب . فلا مشكلة هناك ولا موجب من ثم لمحاولة التوفيق بين إحاطة القدر بكل كبيرة وصغيرة ، وبين حرية الانسان ..

ولهذا سهل على رجل مثل يوسفيوس أن يقول : « إن الأمور كلها تجري بقدر مقدور ولكنه لا ينتزع من الانسان حريته في فعل ما يختار . لأن الله أيضا شاء أن يمزج بين القدر ومشيئة الانسان ليتاح له عمل الخير والشر كما يريد » ..

وهذا بطبيعة الحال فحوى العقيدة الاسرائيلية من بدايتها الأولى . وهو غير المعنى الذي تصوره فيلون الفيلسوف الاسرائيلي الذي نشأ في الاسكندرية ، واقتبس عقيدته من الفلسفة وأسرار الديانة المصرية ، فإنه يعترف بالشر في الوجود .. ولكنه يرجع به إلى امتزاج الروح بالمادة ومغالبة الحرية بضرورات الهيولى الجسدية .. فهو ينقل المسألة من صورة الحاكم والمحكوم إلى صورة المبدأين المختلفين ، اللذين يقومان على اختلاف العقل والهيولى . ومهما يكن من تشابه بين الرأيين في النتيجة الظاهرة ، فالمصدر الذي يصدران عنه على أبعد ما يكون المصدران المتعارضان ..

* * *

ثم بدأت الدعوة المسيحية في عصر فيلون ويوسفيوس ، وذكر السيد المسيح عليه السلام ، الأرواح الشريرة التي تسكن جسد الانسان ، ولكنه لم يذكر قط شيئا يدل على أصول الشر التي وردت في الكتب الاسرائيلية الأولى .

وانما فصلت العقائد القانون الالهي والخطيئة الانسانية والكفارة عن هذه الخطيئة على لسان « بولس » الرسول في عظاته ومحاوراته ، ولا سيما رسالته المفضلة إلى أهل رومية .

ففي تلك الرسالة يقرر « بولس » الرسول أن أصل الشر في الانسان هو

عصيان آدم أمر ربه وأكله من الشجرة المحرمة ، وان الانسان يعمل الشر لوراثته هذه الخطيئة من أبيه ، ولا كفارة لها غير الموت الذي يحل الجسد منها ولكنه لا يحل الروح إلا بكفارة أخرى : هي كفارة السيد المسيح .. فالذين يؤمنون بهذه الكفارة يستحقون الحياة الأبدية ، ولكنه لا يقصر ذلك على اليهود أو بني اسرائيل ، بل يعم به أبناء آدم وحواء أجمعين .. فكل وارث للخطيئة يشمله الخلاص بالنعمة الالهية .. وقضاء الله وحده هو الذي يفصل بين الأشرار والأخيار ، وهو الذي يختار العباد للخلاص الأبدي أو للهلاك الدائم كما يشاء ..

وقد عاد « بولس » في هذه الرسالة إلى مثل الخزف والخزاف لينفي الظلم عن ارادة الله تعالى « فماذا نقول ؟ .. ألعلّ عند الله ظلما ؟ .. حاش لله .. لأنه يقول لموسى ارحم من أرحم وترأف على من أترأف . . فإذن ليس الأمر لمن يشاء أو لمن يسعى ، بل الله الذي يرحم . ومن أنت أيها الانسان حتى تجاوب الله ؟ .. ألعلّ الجبلة تقول لجابلها لماذا صنعتني هكذا ؟ .. أليس للخزاف سلطان على الطين أن يصنع من كتلة واحدة إناء للكرامة وآخر للهوان ، فماذا ان كان الله – وهو يريد أن يظهر غضبه ويبين قوته – احتمل بأناة كثيرة آنية غضب مهيأة للهلاك . ولكن يبين غنى مجده على آنية رحمة قد سبق فأعدها للمجد ، ليس من اليهود فقط بل من الأمم أيضا كما يقول في هوشع أيضا سأدعو الذي ليس شعبي شعبي والتي ليست محبوبة محبوبة » ..

ولكن المسيحية ظهر فيها بعد « بولس الرسول » طائفتان من المدافعين عن عقائدها وقضاياها .. هما طائفة المجادلين ، وطائفة المسوغين أو المعتذرين .

فانصرف المجادلون أو كادوا إلى مناقشة أبناء الأمم الأخرى ، وانصرف المسوغون أو كادوا إلى مناقشة اليهود والمعترضين من المسيحيين ..

وكانت أكبر حجة للمجادلين أن الله الكامل لا يسأل عن الشر ولا يحبه ، وان الانسان اذن هو مصدر الخطيئة وعليه وزر جزائها ..

وكانت أكبر حجة للمسوغين على مثال ما تقدم في رسالة « بولس الرسول »،

وهي الرجوع إلى الأقوال المشابهة لعقائد المسيحيين في كتب أنبياء بني إسرائيل ..

ووجد مع هذا من الآباء المسيحيين من أنكر وراثة الخطيئة ، وقرر أن الموت نتيجة طبيعية للحياة ، وان الانسان يموت ولو لم تقع خطيئة آدم ، وان باب الخلاص مفتوح لكل من تلقى نعمة السماء ، وآمن بالسيد المسيح . وأشهر هؤلاء القس البريطاني « بلاجيوس » الذي نشأ في أواخر القرن الرابع ، وتنقل بين رومة وافريقيا الشمالية ، وفلسطين ، ونادى بدعوته في كل مكان فأنكرتها مجامع المسيحية كلها في ذلك الحين ، ومنها مجمع قرطاجنة ومجمع مليف ومجمع أفسس الثالث الذي ختم القرار في هذه المسائل سنة ٤٣١ ..

وعلى هذا أصبح من الباطل في عرف أصحاب تلك المجامع أن يؤمن المسيحي بأن :

١ ــ آدم كان سيموت ولو لم يخطىء ..

٢ ــ ان خطيئة آدم اصابته وحده ، ولم تورث بعده في سلالته البشرية ..

٣ ــ ان الأطفال المولودين لهم من البراءة ما كان لآدم قبل اقتراف الخطيئة .

٤ ــ أن أبناء آدم جميعا يستحقون البعث لمجرد بعث السيد المسيح .

٥ ــ ان الأطفال يستحقون الحياة الأبدية بغير عماد ..

٦ ــ أن الانسان قد يخلو من الخطيئة باتباع الوصايا الصالحة ، واجتناب الخطايا الممنوعة ..

وقد أصدرت هذه المجامع قرارها في عصر القديس اغسطين الفيلسوف المسيحي المشهور ، ولم يشهد واحد منها ، ولكنه أقرها جميعا على ما ذهبت اليه ، وألّف كتابه عن « عقاب الخطيئة وغفرانها » لتوضيح الفكرة من ناحية الدين ومن ناحية الفلسفة ، وخلاصتها أن آدم كان حراً في مشيئته فقادته هذه الحرية إلى الخطيئة ، وأن أبناءه ورثوا عنه الخطيئة ، ولكن العدل الالهي لم يحرمهم وسيلة الخلاص منها ، وهي كفارة الصليب ..

وليس اعتقاد ذلك بالسهل على الذهن الفلسفي ، ولو كان له ايمان كايمان القديس « اغسطين » .. فلم يزل يلقى من جراء التفكير في هذا الاعتقاد أو في هذه العقدة عنتا شديدا عبّر عنه في كتاب الاعترافات حيث قال : « ولكنني إلى ذلك الحين وان كنت أومن بأنك أنت يا ربنا الإله الحق الذي لم يخلق أرواحنا فحسب ، بل خلق أجسادنا ، ولم يخلق أرواحنا وأجسادنا فحسب بل خلق جميع الكائنات وجميع الأشياء منزها عن النقص والتبدل وعن كل اختلاف وتحول . إلا أنني لم أكن أفهم بغير مشقة أو غموض سبب وجود الشر في العالم . وأرهقت نفسي لكي أفقه ما كنت قد سمعته من أن الإرادة الحرة كانت هي سبب العمل السيء منا ، هي سبب آلامنا وأوجاعنا ، فلم أقدر على إدراك ذلك ادراكاً جليا لا يشوبه الغموض . وكلما حاولت أن أنشل نفسي وأرتفع برؤياي من تلك الهاوية عدت اليها فغرقت فيها ، ثم أكرر المحاولة وأكرر العودة اليها . ولكن هذه الجهود رفعتني قليلا إلى ضيائك حتى عرفت أنني أريد كما انني أحيا ، وأنني عندما أقبل شيئا أو أرفضه فانما أنا نفسي الذي أقبل أو أرفض ولا أحد سواي . وبدا لي حينئذ أن هذا هو سبب الخطيئة . وكل ما صنعته على خلاف مشيئتي أدركت اذن أنني أحتمله أكثر مما أفعله ، وانه ليس في الواقع غلطتي بل عقابي ، وأرى لعدلك معترفا به أنني لم أعاقب ظلما وبغير جريرة — الا أنني أثوب فأقول — ومن الذي خلقني هكذا ؟ .. أليس هو الله الذي لا يوصف بأنه كريم فحسب بل هو الكرم المحض والخير كله ؟ .. فمن أين لي اذن أن أريد الشر ولا أريد الخير فأعاقب عدلا بهذا ؟.. من أودع ذلك طبيعتي وغرس فيها بذور المرارة وقد خلقت بيد الله الحلو الذي لا مرارة فيه؟.. وان كان الشيطان هو السبب فمن أين أتى الشيطان؟.. وان كان ذلك الشيطان أيضا قد انحدر بطبيعته السيئة من ملك كريم إلى شيطان رجيم ، فمن أين جاءته تلك المشيئة السيئة التي عكست طبيعته فجعلته شيطاناً ؟..

ولكنه اعتقد بعد هذا القلق انه استراح من وسواسه هذا بالتوفيق بين النقائض على النحو الذي قدمناه .. وكان مدار راحته النفسية أن سبق العلم بعمل الأخيار وعمل الأشرار صفة لا تنفصل عن الذات الالهية ، وان الله علم ما سيكون كما

سيكون ، ولا بد أن يعلمه العلم الصحيح ، ويقدر تقديره على حسب علمه المحيط بجميع الكائنات ..

وأكبر الفلاسفة الدينيين في المسيحية بعد القديس اغسطين هو القديس توما الاكويني . وهو يوافق أستاذه القديم ، ويرى ان الانسان يقود نفسه ، ولا يقاد كما تقاد الدواب ، وان الارادة تتبع العقل والعقل من نعم الله على الانسان ، وغاية التقدير عنده كفاية التقدير عند أستاذه انه علم سابق من الله . ولكنه كان يخالف اغسطين في نصيب الأطفال من الرحمة ويقول : ان الخطيئة أضعفت جانب الخير في الانسان ولم تطمسه كل الطمس ، وان هذا الجانب هو الذي يعينه على تقبل الكفارة والخلاص .

وظل الفقهاء الدينيون يقولون بأن السقوط الذي أصاب الانسان في الخطيئة هو سقوط من عالم « ما فوق الطبيعة » إلى عالم الطبيعة . فلما قام « لوثر » بدعوته ، فسّر السقوط بأنه مسخ للطبيعة وزيغ فيها ، وعزاه إلى الشيطان ، خلافا لكلفن Calvin الذي عزاه إلى مشيئة الله لحكمة يعلمها في سابق أزله ..

على أن مجمع « ترنت » Trent الذي انعقد في أواسط القرن السادس عشر ، وقد عرض لمسألة الخطيئة ، فقرر أن حسنات الوثنيين ومن لا يدينون بالمسيحية لا تعتبر من الخطايا ولا تكفي العقيدة وحدها للتكفير عن الخطيئة . وسمحت حرية البحث في العصور الحديثة لبعض الفقهاء أن ينكروا مسألة الخطيئة ، وأن يعلن رجل كالدكتور كيرلس النجتون في كتابه « قال الأحمق » : إن إدانة أجيال قبل أن تولد من جراء خطيئة آدم عسير أن توصف بالعدل . وان كانت هذه هي العقيدة المسيحية فعسير علينا أن ننظر في تزكيتها أمام ضمير الأمة » ..

ولكن قرار الكنائس في هذا الصدد شيء وبحوث الفقهاء من أتباع الكنائس شيء آخر ، لأنها آراء يدينون بها ويستندون فيها إلى المنطق العلمي قبل استنادهم إلى نصوص الدين ..

ولما ظهرت الدعوة الاسلامية نهض المسلمون بالحصة الكبرى في مباحث

القضاء والقدر ، لأنها طرحت سبت من جوانب متفرقة يتلاقى فيها أصحاب الدين والتفسير وأصحاب السياسة والخلافة ، وأصحاب العلم والفلسفة ، وأصحاب الجدل والمناظرة مع أبناء الأديان الكتابية وغير الكتابية ، وقد اختلط بهم المسلمون في كل بقعة من بقاع الدولة الاسلامية ..

ولا نحسب أن قولا من الأقوال في مسألة القدر لم يرد له ذكر بنصه ، أو بعد التعديل والتنقيح فيه ، على لسان طائفة من طوائف المسلمين . ولكننا نجمل ذلك كله في المذاهب الثلاثة التي ينقسم اليها المتكلمون في كل مسألة من المسائل الكبرى ، وهم جماعة الغلاة في الاثبات ، وجماعة الغلاة في الانكار ، وجماعة المعتدلين المجتهدين في التوفيق بين هؤلاء وهؤلاء ..

أو هم في مسألة القدر خاصة جماعة الجبريين ، وجماعة القدريين الذين سموا بهذا الاسم لأنهم يقولون باختيار الانسان مع القدر خلافا لما يسبق إلى الذهن من مدلول هذه التسمية ، ثم جماعة المعتدلين من أهل السنة المتوسطين ، بين القول بالجبر والقول بالاختيار ..

وأول القائلين بالجبر في صدر الدولة الأموية جهم بن صفوان وأتباعه ومريدوه ..

كانوا يقولون إن الله خلق العباد ، وخلق لهم أفعالهم ، كما خلق لهم أعضاءهم وألوانهم ، وزعموا — كما قال الشريف المرتضى — أن ما يكون في العبد من كفر وايمان ومعصية فالله فاعله كما فعل لونه وسمعه وبصره وحياته .. وأن لله تعالى أن يعذبه من ذلك على ما يشاء ويثيبه على ما يشاء .. وكان جهم يقول على ذلك: ان الله خلق في العبد قوة بها كان فعله ، كما خلق له غذاء به قوام بدنه ، ولا يجعل العبد فاعلا لشيء على حقيقة الفعل والارادة ..

ومذهب أبي الحسن الأشعري قريب من مذهب جهم بن صفوان ، لأن خلاصة مذهبه انه لا تأثير لقدرة العبد في مقدوره أصلا بل القدرة والمقدور واقعان بقدرة الله تعالى . ويرى الأشعري ان العبد مكتسب لأفعاله بقدرة يملكها ساعة الفعل ولا تسبقه . ولكنه لا يخرج بذلك عن مذهب الجبر لأنه

ينفي قدرة التأثير على العباد ، ويرجع بها إلى واحد هو إرادة الله ..

سأل أستاذه أبا علي الجبائي : ما تقول في ثلاثة اخوة : اخترم الله أحدهم قبل البلوغ ، وبقي الاثنان فآمن أحدهما وكفر الآخر فأين يذهب الصغير ؟ .. فقال الجبائي : انه يذهب إلى مكان لا سعادة فيه ولا عذاب.. فسأله الأشعري : لماذا يذهب إلى ذلك المكان ، وهو لم يأت شرا ولا خيرا ؟.. فأجابه : انه اختبر ، ولأنه علم أنه لو بلغ لكفر . فقال الأشعري : فقد أحيا أحدهم فكفر فلماذا لم يمته صغيرا ؟ .. فسكت الجبائي عن الجواب ..

ومراد الأشعري بهذه الاسئلة انه مهما يقل القائلون في تعليل التفرقة بين أهل الطاعة وأهل العصيان فمرجع ذلك ، في النهاية ، إلى علة واحدة هي ارادة الله ..

ويرى بعض الجبريين المعتدلين أن الفعل ، من حيث هو ، واقع بقدرة الله ، وأنه واقع بقدرة العبد من حيث كونه طاعة ومعصية ..

وهذا قريب من نفي صفات الخير والشر والحمد والذم من جميع الأفعال في حال صدورها من الله ، لأن الخير والشر انما يصحان في حق من يزيد وينقص، ومن يتغير ويتبدل، ولكنهما لا يصحان في حق الواحد الأبدي الذي تنزه عن جميع الغير ، وعن جميع أحوال الاختلاف ..

ولكل فريق من أصحاب الأقوال في القدر حجج وأسانيد من آيات القرآن الكريم يعتمد عليها في اثبات دعواه ..

* * *

فمن الآيات التي يعتمد عليها الجبريون :

« واللهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُون » ..

« إن هُوَ إلَّا ذِكْرٌ لِلعَالَمِينَ لِمَنْ شَاءَ مِنْكُم أَنْ يَسْتَقِيمَ . وَمَا تَشَاءُونَ إلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ » ...

« إن هَذِهِ تَذكِرَةٌ ، فَمَن شَاءَ اتَّخَذَ إِلىٰ رَبِّهِ سَبِيلاً ، وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ » ..

« وَلَو شَاءَ رَبُّكَ لآمَنَ مَنْ فِي الأَرْضِ كلُّهُم جَمِيعاً . أَفَأَنْتَ تُكْرِه النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ » ..

« خَتَمَ اللهُ عَلىٰ قُلُوبِهِمْ » ..

« بَلْ زُيِّنَ للذِينَ كَفَرُوا مَكْرُهُم وصُدُّوا عَنِ السَّبِيلِ وَمَنْ يُضْلِلِ اللهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ » ..

« وَلَوْ شِئْنَا لآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا ... »

* * *

أما القدريون فهم من المعتزلة ، ويسمون بأصحاب العدل والتوحيد لأنهم يزعمون أنهم ينفون الظلم عن الله، ويقولون بأن الانسان حر فيما يفعل من خير وشر، لأن الله لا يجبره على الشر ثم يعاقبه عليه فيظلمه ويجزيه على غير عمله ..

وعند القدريين أن سوء الاختيار الذي علم به الله في سابق علمه الأزلي هو الذي أوجب ما قضى به الله عليهم من طاعة أو عصيان . ولو لم يكن الانسان قادرا على الفعل والترك لما وجب التكليف ، وهم يفرقون بين الأفعال التي يختار فيها الانسان كالتحرك يمنة ويسرة والأفعال التي لا اختيار له فيها كالارتفاع بجسمه في الفضاء بغير رافع ، ويؤمنون بأن الله لم يكلف أحدا فعلا من هذا القبيل ، وانما التكليف كله من قبيل الأفعال التي تفعل أو تترك بالاختيار ..

* * *

ومن الآيات التي يعتمدون عليها في اثبات دعواهم :

« وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلعَبِيد » ..

« وَمَا اللهُ يُرِيدُ ظُلْماً لِلْعِبادِ » ...

« ذَلِكَ بِأَنَّ اللهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّراً نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّروا ما بِأَنْفُسِهِمْ » ..

« كُلُّ امْرِئٍ بما كَسَبَ رَهِينٌ » ..

« اليَوْمَ تُجْزَونَ بِما كُنْتمْ تَعْمَلونَ » .

« وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنوا إِذْ جاءَهُمُ الهُدَىٰ » ...

« ودَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّاراً حَسَداً مِنْ عِنْدِ أَنفُسِهِم » ..

« لَبِئْسَمَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنْفُسُهم » ..

« رَبَّنا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الخَاسِرِينَ ».

« رَب إِني ظَلَمْتُ نَفْسِي » ..

« قُل إِنْ ضَلَلْتُ فَإِنَّمَا أَضِلُّ عَلَى نَفْسِي وإِنِ اهْتَدَيْتُ فَبِمَا يُوحي إِليَّ رَبِّي » ..

« وَقَالَ الشَّيْطَانُ لما قُضِيَ الأَمْرُ إِنَّ اللهَ وَعَدَكُم وَعْدَ الحَقِّ وَوَعَدْتُكُم فَأَخْلَفْتُكُم وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُم لِي . فَلَا تَلُومُونِي وَلُومُوا أَنْفُسَكُمْ » ..

ولا يخفى أن المعتزلة المتأخرين نظروا في آراء فلاسفة اليونان ، وعرفوا صفات الله عندهم ولا سيما صفة الله عند ارسطو معلمهم الأول ، وهي صفة المحرك الذي لا يتحرك ، أو الاله الخارج عن هذا الكون المحسوس فلم يجدوا

صعوبة في القول بحرية الانسان وعمله بمعزلة عن القضاء والقدر ، وان كان التكليف ينقض رأي أرسطو كما ينقضه القول بالثواب والعقاب ..

أما المعتدلون من أهل السُّنة فيقولون بارادة الله ويقولون باختيار الانسان فيما يقع عليه الجزاء ، ولكنهم يفرقون بين الارادة على الحتم والقسر والارادة على الأمر والتكليف ..

فالله تعالى قال : « كُونُوا قَوَّامِينَ بِالقِسْط » ..

والله يقول لكل شيء : « كُنْ فَيَكُون » ..

وكلا القولين إرادة من الله . ولكن إرادة الأمر تجاب بالطاعة أو العصيان ، وإرادة الحتم والقسر تنفذ كما قضى بغير خلاف ..

ومن الآيات التي يستشهدون بها :

« إنَّ اللهَ لَا يَأْمرُ بِالفَحْشَاء . أَتَقُولونَ عَلَى اللهِ مَا لاَ تَعْلَمُون » .

« وَلاَ يَرْضَى لِعِبادِهِ الكُفْرَ » ..

ويذكرون أن آيات القرآن أنكرت حجة الجبريين اذ حكت عنهم أنهم :

« سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللهُ مَا أَشْرَكْنا وَلَا آبَاؤُنا وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ شَيء » ..

« إنْ هِيَ إلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُم مَا أَنْزَلَ اللهُ بِها مِن سُلْطَان » ..

* * *

أما استشهاد الجبريين بأن الله يقول : « وَاللهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ » فالكلام فيه موجه إلى قوم ابراهيم اذ قال لهم : « لِمْ تَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُون واللهُ خَلَقَكُم وَمَا تَعْمَلُون » أي خلقكم وخلق هذه الأصنام التي تنحتونها ، وليس المقصود به نسبة معاصي العباد إلى الله ..

ويتفق أهل السنة والمعتزلة على التفرقة بين حركات الجبر وحركات الاختيار في الانسان فيقولون ان الانسان ليس بأقل عقلا ، ولا أقل اختيارا من الدابة التي يركبها ، أو كما يقال أبو الهذيل العلاف متهكما مفندا : « إن حمار بشر أعقل من بشر .. لأن حمار بشر لو أتيت به إلى جدول صغير وضربته فإنه يطفره ، ولو أتيت به إلى جدول كبير وضربته فانه لا يطفره ويروغ عنه .. لأنه فرق بين ما يقدر على طفره وبين ما لا يقدر عليه ... وبشر لا يفرق بين المقدور له وغير المقدور » ..

هذه خلاصة وجيزة لأطراف القول في مسألة القضاء والقدر بين الفرق الاسلامية ، ومن البين أن القول الفصل في هذه المسألة الجلى ليس لمذهب واحد من بين جميع المذاهب ، ولا نحسب أنه تجمع لمذهب واحد على الاطلاق فيما علمناه وفيما هو شبيه بما علمناه .. لأن المرجع في سر القضاء والقدر إلى حكمة الله . وحكمة الله تتعلق بالأبد الذي لا ابتداء له ولا انتهاء ، ولا تتعلق بهذه الحقيقة أو بتلك الحقيقة ، في الزمن الذي يحيط به المخلوقات ..

وليس من دعوانا هنا ، ولا من غرضنا ، أن نأتي بالقول الفصل في مسألة من المسائل التي تتسع لاختلاف الآراء ولا تنتهي إلى قرار .. لأن الغرض الأول من هذا الكتاب هو تقرير مكان الفلسفة القرآنية من الدعوات الدينية التي تنتظم عليها حياة الجماعات البشرية . . ومكان الفلسفة الاسلامية بين تلك الدعوات واضح محدود ..

فليس في الاسلام ما في اليهودية من صورة الإله الذي ينافس البشر وينافسونه ويقدر لهم حسابهم فيخطىء الحساب ، لأن قدر الله في الاسلام محيط بكل شيء :

« قدْ جَعَلَ اللهُ لِكلِّ شَيءٍ قَدْراً » ..

« وكُل شيءٍ عِنْدَهُ بِمِقدارٍ » ..

« وخلَقَ كلَّ شيءٍ فَقَدَّرَهُ » ..

« الذي لَهُ مُلْكُ السّموات والأَرضِ ، ولم يَتَّخِذ ولداً ولم يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ في المُلكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَيءٍ فَقَدّرَه تَقْدِيراً » ..

وليس في الاسلام ما في المسيحية من كفارة أحد عن أحد ، ولا في القول بالخطيئة الموروثة بغير جريرة للمولود فيها ، لأن القرآن يقول :

« ولا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى » .. « وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً » .

أما مسألة التكليف فالقرآن يجمع فيها بين القول باستطاعة الانسان ان يتلقى الأمر والنهي وبتقدير كل شيء ، ولا تناقض بين القولين في حكم العقل فضلا عن حكم الدين ..

ولبيان ذلك نفرض كل فرض مستطاع في مسألة التكليف لنرى أي الفروض أحق بالاعتقاد وأولى بالقبول في العقل والضمير ..

فإما عالم لا تكليف فيه ولا جزاء ... وإما عالم يتساوى فيه التكليف ويتساوى فيه العمل ويتساوى فيه الجزاء ..

وإما عالم يقع فيه التكليف والتقدير على اختلاف كما نرى في اختلاف العالم الذي نحن فيه ..

فالعالم الذي لا تكليف فيه ولا جزاء لم يتخيله أحد من أصحاب الأديان ، ولا من المفكرين المنكرين ..

وقد تخيل أرسطو إلها لا تصريف له في الكون ولا شأن له بالخلق في كثير ولا قليل ..

وهو إله لا يستقيم الايمان به من الوجهة الدينية، ولا من الوجهة الاجتماعية، ولم يستقم الايمان به من الوجهة الفلسفية على حال من الأحوال ..

وإنما قصر أرسطو عمل الإله على الحركة الأولى لأنه اعتقد أن واجب الوجود أشرف الموجودات ، وأن أشرف الموجودات يعقل أشرف المعقولات ، وهو ذاته، فكل تفكير فيما دون ذلك فهو تفكير لا يصح عنده في حق الإله..

فكيف اتفقت هذه الحركة الأولى التي وقف عندها عمل الإله ؟ ..

هل جاءت من الكون شوقا إلى الله ؟ .. أو جاءت من الله تشويقاً للكون اليه ؟ ..

لا يستقيم القول على كلا الرأيين ، فإن كان الكون قادرا على التحرك فقد بطل القول بالمحرك الأول ، وإن كانت الحركة من قبل الله فحركة واحدة كألف بل كجميع الحركات من أكبر الموجودات إلى أصغر الخليات ..

ومع هذا لا تناقض بتة بين تفكيره في الخلق وتفكيره في أشرف الموجودات، لأن أشرف وجود هو الوجود الذي يليق بالإله الخالق المنعم القادر على كل شيء ولن يكون الإله خالقا بغير خلق ، ولا منعما بغير انعام ، ولا قادرا بغير تقدير..

وإذا تركنا الجانب الفلسفي وحصرنا مسألة التكليف في حدودنا الاجتماعية فالقائلون بالمؤثرات الطبيعية أنفسهم يوجبون التكليف مع انكارهم لوجود الله ، ولا يمنعون مجازاة الانسان بعمله الا أن يكون « انسانا غير مسئول » عن عمله، كالمجنون ، والمريض ، والمكره على الاجرام . وهم لا يخرجون بذلك عن حكم القرآن الذي يقول :

« لاَ يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا » ..

« لَيْسَ عَلَى الأَعْمَىٰ حَرَجٌ ، وَلَا عَلَى الأَعْرَجِ حَرَجٌ ، ولَا عَلَى المَرِيضِ حَرَجٌ » ..

ويعفى الجاني المكره على جنايته الا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان...

« فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَلاَ إِثْمَ عَلَيهِ » ..

ثم يرضى عن الاثم بالتوبة والاصلاح ..

« إِلَّا الَّذِين تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ » ..

ومهما يقل القائلون باضطرار الانسان ، لانطباعه على عمله بحكم الوراثة أو بحكم البيئة أو بحكم المزاج ، فهم لا يقولون ببطلان فائدة التكليف على الاطلاق، لأن المشاهد أن الانسان يستسهل الاثم الذي لا عقاب عليه، ويستصعب الاثم الذي يخشى عليه العقاب، وانه لا يعلم ما ينطوي عليه من القدرة على الاحسان واجتناب الاساءة فلا يزال بحاجة إلى الحافز والوازع لاستبطان تلك القدرة ، واستخراج غاية ما تنطوي عليه ..

ونعود بعد هذا وذاك فنقول إن الإله الذي لا يكلف ولا يصرف إله ملغى من حساب البشر ، فلا يصلح لهم في مجال الايمان ولا مجال التفكير .

أما العالم الذي يتساوى فيه التكليف ويتساوى فيه العمل ، ويتساوى فيه الجزاء فليس بعالم موجود ..

فالعالم الذي يتساوى فيه كل شيء لا شيء فيه ..

لأن « التشيء » معناه تمييز شيء عن شيء ، ووقوع الاختلاف بين أشياء وأشياء ..

ولو تساوت الأشياء لاختلف بها الزمان ، ولو تساوى الزمان لما كان هناك معنى لاختلاف شيء منها عن شيء ، وهي على تعددها تتشابه في جميع الخصائص وفي جميع الأعمال ، وفي جميع الأوقات..

فامتناع الاختلاف بالنسبة للأشياء عدم ..

والمساواة بينها على تجدد الاختلاف بينها خلل وظلم ومباينة للمعقول ..

فاذا حدث العالم المخلوق فلا بد فيه من اختلاف..

واذا حدث فيه الاختلاف ، فلا بد من اختلاف التقدير واختلاف التكليف واختلاف الاعمال ..

أما أن نبطل المخلوق ، ونبطل ما يلزمه من صفات المخلوق ، فمعنى ذلك أن يخلق الله خالقا مثله في الكمال والدوام بغير ابتداء ولا انتهاء ..

وذلك محال ..

وأقل ما فيه من فارق أن يكون هناك فضل للاله الخالق على الاله المخلوق..

ثم يلزم من ذلك ما يلزم عند أصحاب القول بالعقول العشرة ، أو بتوالي الموجودات من واجب الوجود إلى العقل الأول إلى سائر العقول والنفوس التي تتوالى من مصدر إلى مصدر في عالم الامكان ..

فالإله المخلوق سيخلق إلها دونه في صفات الكمال ، والاله الذي خلقه سيخلق ما دونه حتى ينتهي الأمر إلى مخلوقات كهذه المخلوقات التي نراها على اختلاف كبير في العمل والتقدير ..

فالعالم الذي لا اختلاف فيه لا شيء فيه ..

والعالم الذي تختلف فيه الأشياء محال أن يتفق فيه التقدير والتكليف ؛ فلم يبق من فروض الالهية الدينية غير فرض واحد يقبله العقل ويستقيم عليه الاعتقاد: وهو فرض الاله الذي يخلق الخلق على اختلاف في التقدير والتكليف..

ولا اعتراض على هذا الفرض الوحيد الا أن يقال : إن التفرقة بين الناس بقضاء السعادة لقوم وقضاء الشقاوة لآخرين ظلم يناقض صفة العدل التي تتصف بها الإله القدير الرحيم ..

ولكنه اعتراض لا يصمد للنظر طويلا دون أن يتبين له أنه لم يثبت على أساس متين ، لأن العدل الأعظم هو العدل الذي يناط به قوام الموجودات ، ولا قوام للموجودات كما أسلفنا مع المساواة المطلقة في التقدير والتكليف ..

ولأن عدل الاله السرمدي إنما يتعلق بالأبد كله ، ولا ينحصر في حالة من الحالات التي تتتابع بها الأزمان . وفي مجال الأبد متسع للتصحيح والتعديل ، وبقية دائما للموازنة والمراجعة ، وللتسوية بين الأقدار والأطوار، إلى انتهاء مقدور ، أو إلى غير انتهاء ..

ومن أراد من الأبد أن يحصر حكمته في لحظة واحدة أو في عصر واحد أو في كوكب واحد من هذه العوالم التي لا نعرف عدادها ، فقد أخطأ في حكم العقل ، ولم يكن قصاراه أنه أخطأ في حكم الدين ..

ومع هذا نستطيع أن نلحظ في التقديرات الزمنية بعض الدلائل على الحكمة الأبدية التي تقصر عن الاحاطة بها مدارك أبناء الفناء ..

فوجود الله لم يحرم الناس حرية كانت تكون لهم بغير وجود الله ..

وقد أعطاهم الله حظوظا من الحرية هي هذه الحظوظ التي يملكونها في هذه الحياة ..

ولكن المنكرين قد تعودوا أن يسخروا من هذا القول، وأن يصوغوه في الصيغة التي يحسبونها مواتية للسخرية والتفنيد، فيقولون : نعم .. ان الله خلق الناس للحرية .. أي انه اضطرهم أن يكونوا أحرار مختارين ..

يقولون ذلك ويحسبونه غاية الغايات في السخرية والتفنيد . ولو استطاعوا أن يقابلوه بصيغة واحدة تسلم من الإحالة لحق لهم أن يسخروا منه ، ولا يطمئنوا اليه .

فاذا كان الله قد اضطر الناس أن يكونوا أحرارا ، فقد أصبحوا أحرارا كما أراد .. وهذا هو الذي يعنينا من الحرية كيفما كان السبيل اليها ..

ولا مقابل لهذا القول الا أن يقال : بل ينبغي أن يخلق الناس الحرية لأنفسهم كما يريدون ، وأن تطيعهم الأكوان في كل ما أرادوه ، وأن تطيع كلا منهم على حدة في كل خاطرة تخطر لأحدهم وكل رغبة تهجس في ضمير هذا أو ضمير ذاك ..

وليس هذا هو القول الذي ينجو بصاحبه من السخرية والتفنيد ، لأنه حالة من حالات الوهم ، لا تصح في الخيال فضلا عن صحة التفكير أو صحة الاعتقاد ..

ومتى رجعنا إلى أن الله يخلق الحرية ، فكيف تكون هذه الحرية التي يخلقها الله ؟ ..

أيخلق الله لكل انسان حرية إله فعال لما يريد ؟ ..

ذلك محال ..

أم يخلق لهم حرية المساواة في الأقدار والأعمال ؟ ..

ذلك أمر لا يقوم به قوام للموجودات في عالم الحدود ..

فاذا لم تكن حرية آلهة ، ولا حرية تنفي الفوارق والأقدار ، فهي اذن هذه الحظوظ من الحرية التي رأيناها للخلق في هذه الحياة ..

وقد ساء ظنا وساء فهما من يرى أن الله قد أعطى الخلق قوامه بهذه الحظوظ ، وهذه القسم ، وهذه الأقدار ، ثم يفوته أن قوام الخلق لا ينتهي إلى ظلم واختلال ، وهو في ذمة الغيب وذمة الأبد ، ولا يمكن أن يكون في ذمة الحاضر ، ولا في ذمة العلم الذي يحيط به أبناء الفناء ..

وعلى هذا يستطيع المسلم أن يؤمن بكل حكم من أحكام القرآن في مسألة القضاء والقدر على تعدد الجوانب التي تناولتها هذه الأحكام ، لأنه يؤمن عقلا بأن وجود الله لا يبطل قيام التكليف وأن قيام التكليف لا يبطل اختلاف الحظوظ والأقدار ، وأن اختلاف الحظوظ والأقدار لا يختم قدرة الله في الأبد الأبيد على تحقيق العدل فيما قضاه ..

وهنا محل الايمان بما يرجع إلى الغيب ولا تحصره الشهادة ..

ولكن الإيمان بالغيب إيمانان :

إيمان بما لا يعقل ، وهو تسليم مزعزع الأُساس ..
وإيمان بما ينتهي اليه العقل حين يبلغ مداه ..
وهكذا يكون الايمان إن كان لا بد من إيمان ..
ولا بد من إيمان ..

٦

الفرائض والعبادات

الفريضة الدينية أدب يراد به صلاح الفرد أو صلاح الجماعة ..

ومن محاسن الفرائض الاسلامية أن كل فريضة منها تؤدي إلى المقصدين ، وتجعل لانسان ذي ضمير ، ولجماعة ذات ضمير ..

فصلاة الجماعة – في يوم الجمعة – واجب على المسلمين مقدم على البيع والشراء ومطالب المعاش ..

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ . ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ»..

نعم .. خير من مطالب المعاش ولا شك ، أن تعلو الجماعة سرا وعلانية – في يوم من الأيام – عن صغائر الشح والجشع وهموم الدنيا ، لتخرج من ضيق هذه الشواغل المحصورة ، وتعرف لحياتها غاية أرفع من هذه الغاية ، وقسطاسا أقوم من هذا القسطاس ، وتذكر ما ينفعها ذكره كلما استغرقها ذكر المنافع والغوايات ، وترى عظماءها وصغراءها معا في ساحة واحدة ، بين يدي العظمة الالهية التي تطامن من كبرياء العظيم ، وترفع من رجاء الصغير ..

واذا صلى المسلم منفردا في سائر الأيام فهو في انفراده لا يغيب عنه شعوره بآصرة القربى بينه وبين الجماعة الاسلامية في أقطار الأرض من شمال إلى جنوب ومن مشرق إلى مغرب .. لأنه يعلم أنه في تلك اللحظة يتجه وجهة واحدة

مع كل مسلم على ظهر الأرض يؤدي فريضة الصلاة ، ويستقبل معه قبلة واحدة ، ويدعو بدعاء واحد ، وإن تباعدت الديار ..

وحسبه أن يقف بين يدي الله خمس مرات من مطلع الشمس إلى مغيبها لتمتزج حياته بالعنصر الالهي ، ويتمثل الوازع الأعلى نصب عينيه ما بين كل صلاة وصلاة ..

« إنَّ الصَّلاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الفَحْشَاءِ والمُنْكَرِ » ..

ولا شيء هو أقمن بالنهي عنهما من الشعور بوزرهما ، كلما تمرست النفس بالدنيا بضع ساعات من ليل أو نهار ..

والزكاة مصلحة للجماعة ، لأنها تقيم دعائم التعاون بين المجدودين والمحرومين ، وتعالج مشكلة الفقر والحاجة علاجا يقوم على التعاطف والولاء بين من يعول ومن يعال . وهي إلى هذا رياضة للنفس يأخذ منها الواهب كما يأخذ الموهوب . لأنها تعودها نبل التضحية بالمال العزيز على النفوس وتعلمها مغالبة الحرص والسماح بالبذل والايثار ، وتلقي في روعها انها مسؤولة عن غيرها فيما تكسبه بسعيها وتدبيرها ، فتشعر بتكافل الجماعة شعورا يخرجها من ضيق الاثرة والانفراد ..

* * *

والحج « مؤتمر عالمي » يعقده المسلمون مرة في موعده المعلوم من كل عام يجتمعون فيه إلى صعيد واحد ، فيتعارفون ويتشاورون ، ويفضي بعضهم إلى بعض بما يعلمون من أحوالهم وما يشكون من متاعبهم ورزاياهم . ويستعيدون ماضيهم كرة بعد كرة ، فلا يصبرون طويلا على حاضر دون ذلك الماضي العظيم . ونعم العمل المشترك عمل لا ينقطع عاما من الأعوام ، ولا يزال حافزا للهمم باعثا للذكرى كلما تجدد على مر السنين ..

أما الفرد فله من الحج رياضة على المشقة ومنشط من طول اللبث والجمام ، وعلم بما يجهله المقيم في مكانه ، وهو علم يستفاد من السياحة ولا يستفاد من غيرها ، ويحث عليه القرآن الكريم لأنه يفتح البصائر والقلوب ، ويقشع عمى الأبصار ، وحجاب الأسماع .. « أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها ، فإنها لا تعمى الأبصار ، ولكن تعمى القلوب التي في الصدور » ..

* * *

والصيام في مظهره الاجتماعي يعطينا مظهر أسرة عظيمة — من مئات الملايين — تنتشر في جوانب الأرض وتقترن شعائرها الدينية كل يوم بأمس ما يحس الانسان في معيشته اليومية : وهو أمر الطعام والشراب ومنع الأجساد.. ملايين من الناس في جوانب الأرض يطعمون على نظام واحد ويمسكون عن الطعام على نظام واحد ، ويستقبلون ربهم على نظام واحد . وقلما انتظمت أسرة بين جدران بيت على مثل هذا النظام ..

أما الفرد فيستفيد منه خير ما يستفيده الانسان في حياته الروحية أو حياته الخلقية ، وهو ضبط النفس وشحذ عزيمتها وقدرتها على الفكاك من أسر العادات وتطويع الجسد لدواعي العقل والروح ..

والصيام الاسلامي هو أجدى ضروب الصيام في تحقيق هذا المقصد ، لأنه يجدد القدرة على ذلك كل يوم مدى شهر من شهور السنة ، ولا يكون قصاراه نقلة واحدة من عادة شهور إلى عادة شهور ..

ويقول بعض المتعللين بقواعد الصحة أن الصيام على هذا النحو يخل بوظائف المضم وما يتصل بها من الوظائف الجسدية . وهو قول لا يؤيده الواقع المشاهد في اختلاف أحوال البنية الحية في تدبير طعامها وشرابها على اختلاف المنبت والاقليم وعادات المعيشة . وما رأينا الناس قد احتاجوا قط إلى تربية اجتماعية قوية أو تربية فردية عالية ، الا كان قوامها ترويض الجسد على طعام غير طعامه

المألوف ، وتعريضه لطوارىء من تقلبات الجو وتقلبات المعيشة غير التي تعرض لها ونشأ عليها .. كذلك تربى الجيوش وكذلك يربى الملوك والأمراء ..

وتلحق « بفكرة » الفرائض الدينية فكرة العيدين في الاسلام ، وهما : عيد الفطر ، وعيد الأضحى . فعيد الفطر تحية للواجب ، وعيد الأضحى تحية للفداء .. وليس للنفس الانسانية غاية من الأدب بعد رياضتها على الواجب ورياضتها على الفداء ..

ومدار هذه الفرائض كلها على السماحة واليسر لا على العسر والارهاق ..

« وللهِ عَلَى النَّاسِ حَجُّ البَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إليهِ سبيلاً » ...

« مَا جَعَلَ عَلَيْكُم في الدِّينِ مِنْ حَرَج » ...

« يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ اليُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ العُسْرَ »..

تلك رؤوس الفرائض التي تعلمها المسلمون من كتابهم ..

* * *

إن كانت للجماعة البشرية عقيدة دينية فلا بد للعقيدة الدينية من شعائر ، وليس بين هذه الشعائر ما هو خير للمعتقدين من شعائر الاسلام .

التَّصَوُّف

من آراء بعض الباحثين — سواء في الشرق والغرب — أن التصوف دخيل على الدين الاسلامي ، وأن اسمه نفسه مقتبس من كلمة يونانية هي كلمة الثيوسوفي « Theosophy » أي الحكمة الالهية ..

واختلفوا في أصل التسمية فاستبعد بعضهم اقتباسها من اليونانية ، وردوها تاوة إلى أهل الصفة ، وتارة إلى لبس الصوف ، وتارة إلى الصفاء ..

ومنهم من قسم التصوف قسمين : قسم يقوم على طلب المعرفة ، وهو في رأيهم من بقايا مدارس الفلسفة اليونانية، ولا سيما مدرسة الاسكندرية .

وقسم يقوم على تصفية النفس بالعبادة والانقطاع عن الدنيا و « الفناء » في الله ، ومرجعه إلى أهل الهند ، الذين يؤمنون « بالنرڤانا » ويعتبرونها غاية الغايات في الاتصال بالذات الالهية .

ومما لا شك فيه أن بعض التصوف دخيل في الاسلام . وهو التصوف الذي يقول بالحلول ووحدة الوجود ، ويغلب على النساك والمتفلسفة الذين جاوروا الهند ، وأطراف البلاد الفارسية ..

ومما لا شك فيه كذلك أن تخوم الهند وأطراف البلاد الفارسية كانت أصلح لانتشار بعض الطرق « السرية » التي لا ترضى عنها الدولة ولا سيما في عهد بني أمية ، فان الطرق السرية كانت تعلم الناس الايمان بالامام المستور ، وانكار السلطان الظاهر ، وكان الغضب من السلطان الظاهر على أشده بين « الشعوبيين » أو بين غير العرب من المسلمين ، لأن العرب استأثروا بدولة بني أمية ،

وصبغوها بالصبغة القومية .. فكان هناك أكثر من عامل واحد لرواج التصوف بين الفرس وأبناء الأمم الاسلامية غير العربية . ومن ثم شاع القول بأن التصوف دخيل على الاسلام من أساسه ، وأنه بقية من بقايا الفلسفة الهندية أو اليونانية ولا سيما « الافلوطونية » وهي مزيج من عبادات مصر وعقائد الهند وفلسفة اليونان ..

لكن التصوف في الحقيقة غير دخيل في العقيدة الاسلامية ، لأنه كما قلنا في كتابنا عن أثر العرب في الحضارة الأوربية « مبثوث في آيات القرآن الكريم ، مستكن بأصوله في عقائده الصريحة . فالمسلم يقرأ في كتابه أن « ليس كمثله شيء وهو السميع البصير » فيقرأ خلاصة العلم الذي يعلمه دارس الحكمة الالهية . ويقرأ في كتابه : « فَفِرّوا إلى الله إني لكم منه نذير مبين» فيعلم ما يعلمه تلاميذه المتصوفة البوذيين حين يؤمنون بأن ملابسة العالم تكدر سعادة الروح ، وأن الفرار منه أو الفرار إلى الله هو باب النجاة. ويقرأ في كتابه ان الله « هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم » و « كل شيء هالك إلا وجهه » فلا يزيده المتصوفة شيئاً حين يقولون له ان الله أزلي أبدي قديم بغير زمان ولا مكان ، عليم بالكليات والجزئيات ، ويقرأ في كتابه أن : « الله نور السموات والأرض » .. « ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله ... » ... « ونحن أقرب اليه من حبل الوريد » ، فلا يزيد المتصوفة الا التفسير حين يقولون ان الوجود الحقيقي هو وجود الله ، وأنه أقرب إلى الانسان من نفسه ، لأنه قائم في كل مكان يصلي له كل كائن «وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم » .

ومن القرآن الكريم يعلم المسلم الخلاف بين عالم الظاهر وعالم الباطن أو عالم الحقيقة وعالم الشريعة ، لأنه يقرأ مثلا واضحا لهذا الخلاف فيما كان بين الخضر وموسى عليهما السلام من خلاف .. :

« فوجدا عبداً من عبادنا آتيناه رحمةً من عندنا وعلمناه من لدُنا علماً . قال له موسى هل أتبعك على أن تعلمني مما عُلِّمْتَ رشدا . قال إنك لن تستطيع معيَ صبراً . وكيف تصبر على ما لم تحط به خُبراً . قال ستجدني إن شاء الله

صابراً ولا أعصي لك أمراً . قال فإن اتبعتني فلا تسألني عن شيء حتى أحدث لك منه ذكرا . فانطلقا ... حتى إذا ركبا في السفينة خرقها ، قال أخرقتها لتغرق أهلها لقد جئت شيئا إمرا . قال ألم أقل إنك لن تستطيع معي صبراً . قال لا تؤاخذني بما نسيت ولا ترهقني من أمري عسرا . فانطلقا.. حتى إذا لقيا غلاما فقتله ، قال أقتلت نفساً زكية بغير نفس لقد جئت شيئا نُكراً. قال ألم أقل لك إنك لن تستطيع معي صبرا ، قال إن سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني قد بلغت من لدني عذراً . فانطلقا ... حتى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها فأبوا أن يضيفوهما فوجدا فيها جداراً يريد أن ينقض فأقامه، قال لو شئتَ لاتخذت عليه أجراً . قال هذا فراق بيني وبينك سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبراً . أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فأردت أن أعيبها وكان وراءهم مَلِكٌ يأخذ كل سفينة غصباً . وأما الغلام فكان أبواه مؤمنين فخشينا أن يرهقهما طغيانا وكفراً . فأردنا أن يبدلهما ربهما خيراً منه زكاة وأقرب رحماً . وأما الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة وكان تحته كنزٌ لهما وكان أبوهما صالحاً ، فأراد ربك أن يبلغا أشدَّهما ويستخرجا كنزهما رحمة من ربك ، وما فعلته عن أمري ذلك تأويل ما لم تسطِع عليه صبراً ».

فالمسلم الذي يقرأ هذه الآيات — وهو مطبوع على التصوف والبحث عن خفايا الآثار ودقائق الحكمة — يجد فيها غناء من الأصول الصوفية، ولا يفوته إذا اكتفى بها أن ينشيء منها مدرسة صوفية اسلامية تلتقي بالمدارس الأخرى في كثير وتنفصل عنها في كثير ،ولكنها لاتنعزل عن لباب التصوف «بالطبع والفطرة» كما يرى بعض المعقبين على الصوفية الاسلامية التي يستمدها المسلم من الدين .

ولكن القرآن حين يفتح للمسلم أبواب الحياة الروحية يحرم عليه أن يوصد بيديه أبواب الحياة الجسدية ، وينهاه أن يترك العمل لينقطع عن الدنيا وينسى نصيبه منها « وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنسَ نصيبك من الدنيا وأحسِن كما أحسن الله اليك ولا تبغِ الفساد في الأرض إن الله لا يحب المفسدين »

« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكُم وَلا

تَعْتَدُوا إِنَّ اللهَ لا يُحِبُّ المُعْتَدِين » .

« يَا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُم وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُم مِنَ الأَرْضِ »

« يا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الأَرْضِ حَلالاً طَيِّباً » ..

فالحياة الروحية في الاسلام تجري على سنن القصد الصالح للحياة البشرية ، لا استغراق في الجسد ولا انقطاع عنه في سبيل الآخرة .. قوام بين هذا وذاك .

وإذا كان الاسلام قد عرف أناسا من « النساك » الذين تفرغوا للمطالب الروحية ، فإنما كان ذلك على سنة التخصص في كل مطلب من مطالب الحياة الانسانية ، ولم يكن من قبيل الالغاء أو التعطيل لمطلب من هذه المطالب الضرورية .

فليس في تخصص انسان لعلم الطب مثلا الغاء أو تعطيل لغيره من العلوم الشريفة التي يتم بها قوام المعارف الانسانية ، وليس في التخصيص إيجاب واستنكار 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 بيَّناه ، 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 ؟

إنها لا تنال إلا 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 ، ولكنا نعم به هذه الملكات ومعها ملكات الحس والجسد ، وهي محدودة متقاربة في جميع الناس .

فهذه الملكات الجسدية — فضلا عن الملكات العقلية والروحية — قابلة للنمو والمضاعفة إلى الحد الذي لا يخطر لنا على بال ولا نصدقه إلا إذا شهدناه ..

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

ورأينا ورأى معنا ألوف من الناس لاعبي البليارد في المسابقات العامة يتسلمون العصا ثم لا يتركونها إلا بعد مائة وخمسين إصابة أو تزيد . ولعلهم لا يتركونها الا من تعب أو مجاملة للاعبين الآخرين . وهم يوجهون بها الأكر إلى 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 إن هؤلاء اللاعبين يجرون الاكر بسلك خفي لجاز لك أن تصدق ما يقول .

ورأينا من يقذف بالحربة على مسافات فتقع حيث شاء ، ورأينا من ينظر في آثار الاقدام فيخرج منها أثرا واحدا بين عشرات ولو تعدد وضعه بين المئات . ورأينا من يرمي بالأنشوطة في الحبل الطويل فيطوق 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 كل الخطأ اذا حجرنا على انسان لأنه أتقن ملكة من هذه الملكات الجسدية ، ولو جار في نفسه على ملكات أخرى يتقنها الآخرون .

فاذا كنا 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 ، وننحي عليه ، ونحن لا ننحي على اللاعب اذا آثر المهارة في اللعب على المهارة في فنون العقل أو 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 عمل وكل ذي فن وكل ذي رأي من الآراء. فما من واحد بين هؤلاء إلا 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 شواغلَ العيش وهموم الأسرة عائق عن بعض مطالب الاصلاح في الحياة اليومية ، فضلا عن الحياة الانسانية الباقية على مرِّ 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 إذا أخذنا عليه أنه جار على جسده أو لذات عيشه ، لأننا لا نلوم المصارع اذا نقصت فيه ملكة الفن أو ملكة العلم أو ملكة الروح .

لو أصبح كل الناس مصارعين لفسد كل الناس، ولكن لا بد من المصارعة مع هذا ، ولا بد من المتفرغين لها اذا أردنا البقاء ..

ولو 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 ..

و « القصد الحيوي » مكفول بشريعة القرآن في كل مطلب من هذه المطالب الروحية .. فهي مباحة لمن يطيقها ، وهي لا تفرض على جميع المسلمين ..

ولا بد من هذه الاباحة ولا بد من هذا الاعفاء .. فإنهما يجريان القدر الذي يفيد ويمنع الضرر في كلتا الحالتين .

الحياة الأخرى

الأديان الكتابية على اتفاق في الايمان بالحياة بعد الموت ، وان اختلفت بينها بعض الاختلاف في تمثيل تلك الحياة ..

وقد آمن الفلاسفة بالحياة الأخرى قبل الأديان الكتابية جميعا وبعدها . فمن أشهر المؤمنين بها من الفلاسفة السابقين افلاطون، ومن أشهرهم في العصر الحديث عمانوئيل كانت ، وهما يجمعان أطراف الآراء الفلسفية في سبب الايمان ببقاء النفس بعد الموت ..

فالنفس في مذهب افلاطون جوهر مجرد بسيط لا يقبل التجزئة ولا الانحلال وهي قوام الحياة . وما هو حياة لا يمكن أن يعود « لا حياة » كما ان « اللاحياة » لا يمكن أن تحيي المادة الصماء .

ولكن النفس تتلبس بالمادة في معارج الترقي والتطهير ، وتخلص من المادة — طورا بعد طور — لتعود إلى عنصرها الأول من الحرية والصفاء .

وبقاء النفس في مذهب «كانت» مرتبط برأيه في «القانون الأخلاقي» الذي تدين به فطرة الانسان، ويدل على إرادة إلهية فوق إرادة الآحاد والجماعات ، فان الانسان مفطور على أن يفهم الواجب ، وأن يفهم أن الواجب هو العمل الذي يصلح للاقتداء به ، وانه يتخذ قاعدة عامة تطلب من جميع الناس .

وليس من المعقول أن يغرس في النفس قانون كهذا ، ثم يشقى من يدين به ويسعد من ينبذه ويخرج عليه ... فالحكمة التي غرست هذا القانون في الطباع

خليقة أن ترد الأمر إلى نصابه في حياة بعد هذه الحياة ، لأن الجزاء العدل لا يتم في حظوظ هذه الحياة .

ونريد من الاشارة الموجزة إلى رأي هذين الفيلسوفين ، أن يذكر الناظرون في مسألة الحياة بعد الموت أنها مسألة بحث وتفكير ، وليس قصاراها أنها مسألة اعتقاد وايمان ..

فالعقل لا يخرجها من متناول بحثه ، وأصحاب العلم التجريبي أنفسهم لا يملكون من أسانيدهم العلمية ما يسوغ لهم اغلاق الباب فيها لأنهم لم يحصروا قط طبيعة الحياة ، ولم يثبتوا قط انها وليدة المادة الصماء ، فليس لهم أن ينقضوا ويبرموا في طبيعة شيء ليس بالمحصور في علمهم ، وليس مقطوعا لديهم بأصل تكوينه وغاية مصيره .

لكن العقل نفسه يستلزم فارقا لا بد منه بين تمثيل الحقيقة للبحث والتفكير وتمثيل هذه الحقيقة بعينها للتدين والاعتقاد ..

فالحقيقة الاعتقادية لا بد أن تمتزج بتصور المؤمنين بها ، لأن الخطاب فيها موجه إلى ملايين من البشر منهم العارف والجاهل ، ومنهم الذكي والغبي ، ومنهم كبير النفس وصغيرها ، ورفيع الحس ووضيعه ، ومنهم من يطلب الكمال ومن لا يعرف كمالا يطمح اليه ..

فلا بد من توضيح الحقيقة الاعتقادية بالمحسوسات في كثير من الأحوال ، وعلى هذا ينبغي أن يروض فكره كل من ينظر إلى عقيدة الحياة الأخرى في القرآن الكريم ..

فالقرآن الكريم يفرض على المؤمنين عقيدة البعث والحساب ، ويدعوهم إلى الايمان بالنعيم والعذاب ..

والجنة هي مقر النعيم ..

والنار هي مقر العذاب ..

وفي القرآن أوصاف محسوسة للجنة كما وصفت في سورة الواقعة : « في

جنّاتِ النّعيمِ ، ثُلّةٌ مِنَ الأوَّلينَ وقليلٌ من الآخرين ، على سُرُرٍ موضوعةٍ مُتكئين عليها متقابلين ، يطوف عليهم ولْدانٌ مُخلّدون . بأكوابٍ وأباريق وكأس من معين ، لا يُصَدّعون عنها ولا يُنْزِفون ، وفاكهة مما يتخيرون ، ولحم طيرٍ مما يشتهون ، وحُورٌ عين ، كأمثال اللؤلؤ المكنون ، جزاءً بما كانوا يعملون، لايسمعون فيها لغواً ولا تأثيماً، إلا قيلا سلاماً سلاماً».

وفي القرآن أوصاف محسوسة للنار كما وصفت في سورة الفرقان : « بل كذبوا بالساعة ، وأعتدنا لمن كذّب بالساعة سعيراً * اذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيُّظاً وزفيراً * واذا أُلقوا منها مكانا ضيقاً مُقرنين دَعَوا هنالك ثُبُوراً » .

ولكن من المتفق عليه بنص القرآن ونص الحديث النبوي الشريف ان هذه الموصوفات غير ما يرى ويعهد في هذه الحياة :

« فَلا تَعْلَمُ نَفْسٌ ما أُخفي لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُون » ...

والنبي عليه السلام يقول : « فيها ما لاعين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر » ..

والواقع أن المسلمين يفهمون من هذه الصفات معنى التنعيم ومعنى العذاب، ولا يخل فهمهم لهذا أو لذاك بالغرض المقصود من وعد الله ووعيده بالمثوبة والعقاب.

فالامام فخر الدين الرازي مثلا يقول في تفسير الاتكاء على السرر الموضوعة: « معناه أن كل أحد يقابل كل أحد في زمان واحد ، ولا يفهم هذا الا فيما لا يكون فيه اختلاف جهات . وعلى هذا فيكون معنى الكلام انهم أرواح ليس لهم أدبار وظهور ، فيكون المراد من السابقين هم الذين أجسامهم أرواح نورانية : جميع جهاتهم وجه ، كالنور الذي يقابل كل شيء » ..

وهذا فهم فيلسوف باحث في الجوهر والأعراض ، وفي مطالب الأرواح والأجسام ..

ويفهم المتصوفة أن نعيم الحياة الباقية كله هو الوصول إلى الله ولا يتطلعون إلى جزاء غير هذا الجزاء .

سمعت رابعة العدوية قارئا يتلو قوله تعالى :

« وفَاكِهَةٍ مِمَّا يَتَخَيَّرُونَ ، وَلَحْمِ طَيْرٍ مِمَّا يَشْتَهُون » ...

فقالت : « نحن اذن صغار حتّى نفرح بالفاكهة والطير » ..

وسمع الشبلي قوله تعالى :

« منْكم من يُرِيدُ الدُّنْيَا ، ومنْكُم مَنْ يُرِيدُ الآخرة » فصاح صيحة عظيمة وقال : « فأين الذين يريدون الله تعالى ؟ » .

وكان يقول في قوله تعالى : « كلوا واشربوا » : « ان كان ظاهره انعاما فباطنه انتقام وابتلاء واختبار، لينظر تعالى من هو معه ومن هو من حظ نفسه ».

* * *

فوصف الحقائق بالمحسوسات – كما رأينا – تعبير يفهمه الخواص الذين يرتفعون بالفهم وبمطالب النفس الباقية عن طبقة الجهلاء ..

ولكن هل التعبير بالمعاني المجردة والحقائق المثالية مفهوم عند هؤلاء الجهلاء ؟ ..

اننا نعلم جميعا أن أحوج الناس إلى الايمان بالحساب – بل أحوجهم إلى وازع الدنيا كله – هم طبقة الجهلاء الذين تستغرقهم المحسوسات ولا يخلصون إلى تجريد المعاني والشعور بحب الحقيقة وتقديس الكمال . وهؤلاء لا يعتقدون الا بما يحسون ويفقهون .. فإما عقيدة تمتزج عندهم بشعورهم وتصورهم ، وإما إباق من كل عقيدة وفكاك من كل تكليف . وبهذا تبطل كلمة العقيدة في الجماعات البشرية كل البطلان .

ولا معدى اذن من إحدى صورتين لعقائد الجماعات البشرية :

إما أسلوب يحقق الحكمة من العقيدة عند جميع الناس خاصة وعامة ولا بد فيه من التعبير عن المعاني بالمحسوسات ..

وإما أسلوب يترك الخاصة لأنفسهم ، وينفي العامة عن حظيرة الاعتقاد وهو لا يحقق الحكمة من العقيدة بحال ..

في ذلك الأسلوب لا خسارة على أحد من الخاصة أو العامة ، وفي هذا الأسلوب لا فائدة للخاصة ولا للعامة ، لأن الخاصة متروكون لأنفسهم يفهمون ما يفهمون بمعزل عن الوحي والرسالة ، ولأن العامة محجوبون عن الوحي والرسالة بكل حجاب ..

وقد ضلل بعض المغرضين من دعاة الأديان عقولا كثيرة في شتى الأقطار حين زعموا أن الخطاب بالمحسوسات في أمر الجنة والنار مقصور على العقيدة الإسلامية ، وأن المؤمنين بالدين لا يؤمنون به إلا إذا كانوا من المؤمنين بالقرآن .

فالأنبياء والقديسون في جميع الأديان الكتابية قد تمثلوا النعيم المحسوس في رضوان الله ، ووضعوه على هذه الصفة في كتب العهد القديم والعهد الجديد ، وفي كتب التراتيل والدعوات ..

ففي العهد القديم يصف اشعيا يوم الرضوان في الاصحاح الخامس والعشرين من سفره فيقول : « يضع رب الجنود لجميع الشعوب في هذا الجبل وليمة سمائن : وليمة خمر على دردي سمائن ممخة : دردي مصفى ، ويفنى في هذا الجبل وجه النقاب . النقاب الذي على كل الشعوب والغطاء المغطى به على كل الأمم ، يبلغ الموت إلى الأبد ويمسح السيد الرب الدموع من كل الوجوه .. »

وفي العهد الجديد يقول يوحنا الإلهي في الاصحاح الرابع من رؤياه : « بعد هذا نظرت وإذا باب مفتوح في السماء والصوت الأول الذي سمعته كبوق يتكلم معي قائلا : اصعد إلى هنا فأريك ما لا بد أن يصير بعد هذا . وللوقت صرت في الروح ، وإذا عرش يعرض عليَّ في السماء وعلى العرش جالس . وكان الجالس في المنظر شبه حجر اليشب والعقيق وقوس قزح حول

العرش في المنظر شبه الزمرد وحول العرش أربعة وعشرون عرشا . ورأيت على العرش أربعة وعشرين شيخا جالسين متسربلين بثياب بيض وعلى رؤوسهم اكاليل من ذهب ، ومن العرش يخرج بروق ورعود وأصوات ، وأمام العرش سبعة مصابيح نار متقدة هي سبعة أرواح الله . وقدام العرش بحر زجاج شبه البلور ، وفي وسط العرش وحول العرش أربعة حيوانات مملوءة عيونا من قدام ومن وراء . والحيوان الأول شبه الأسد والحيوان الثاني شبه عجل والحيوان الثالث له وجه مثل وجه إنسان والحيوان الرابع شبه نسر طائر .. »

ويقول في الاصحاح العشرين : « متى تمت الألف السنة يحل الشيطان من سجنه ويخرج ليضل الأمم الذين في أربع زوايا الأرض : جوج ومأجوج ، ليجمعهم للحرب وعددهم مثل رمل البحر . . . فنزلت نار من عنــد الله من السماء وأكلتهم ... وابليس الذي كان يضلهم طرح في بحيرة النار والكبريت .. وكل من لم يوجد مكتوبا في سفر الحياة طرح في بحيرة النار » ..

ويقول في الاصحاح الحادي والعشرين : « ثم رأيت سماء جديدة وارضاً جديدة لأن السماء الأولى ، والأرض الأولى مضتا ، والبحر لا يوجد فيما بعد ، وأنا يوحنا رأيت المدينة المقدسة أورشليم الجديدة نازلة من السماء من عند الله مهيأة كعروس مزينة لرجلها . وسمعت صوتا عظيما من السماء قائلا : هوذا مسكن الله مع الناس » .

وكانت آمال النعيم المحسوس تساور قلوب القديسين في صدر المسيحية ، فضلا عن عامة العباد بين غمار الدهماء . ومن أشهر هؤلاء الأقطاب المعدودين رجل عاش في سورية في القرن الرابع للميلاد ، وترك بعده تراتيل مقروءة يتغنى بها طلاب النعيم ، وهو القديس افرايم الذي يقول في احدى هذه التراتيل « ورأيت مساكن الصالحين ... رأيتهم تقطر منهم العطور ويفوح منهم العبير ، تزينهم ضفائر الفاكهة والريحان . . وكل من عف عن خمر الدنيا تعطشت اليه خمور الفردوس ، وكل من عف عن الشهوات تلقته الحسان في صدر طهور ».

واتفق أحبار المغرب وأحبار المشرق في وصف النعيم بهذه الصفة . فقال

ذلك أوفى القصص بين جميع قصص الانبياء ، وكانت الثورة فيهما على ضلال العقل في العبادة جامعة لاكثر العبادات المستنكرة في الزمن القديم ، وهي مما يتلخص في عبادة الملوك وعبادة الاجرام السماوية وعبادة عناصر الطبيعة وعبادة الاوثان وتضليل الابصار والبصائر بالسحر والكهانة .

هذا هو الشطر الاكبر من القصص القرآنية ، يراد به تعليم المصلحين وتربية الهداة ، ولا يراد به سرد أخبار التاريخ إلا في عرض القصة حيث يقتضيه السياق .

وان في القرآن الكريم لقصصاً شتى من غير قصص الدعوة أو قصص الجهاد في تبليغ الرسالة ، ولكنها تراد كذلك لعبرتها ولا تراد لأخبارها التاريخية ، ومنها قصة يوسف ، ويصح ان تحسب منها قصة اسماعيل عليهما السلام.

فقصة يوسف قصة إنسان قد تمرس من طفولته بآفات الطبائع البشرية ، من حسد الاخوة إلى غواية المرأة إلى ظلم السجن إلى تكاليف الولاية وتدبير المصالح في ابان الشدة والمجاعة .

وقصة إسماعيل تتخللها هذه التجارب الإنسانية من عهد الطفولة كذلك ، فيصيبه نظام الاسرة باختلاف مكانة الزوجة السيدة والزوجة المستعبدة ، وتصيبه الغربة المنقطعة عن العشيرة وعن الزاد والماء ، وتكتب عليه ضريبة الفداء وهي في مفترق الطريق بين الهمجية التي كانت لا تتورع عن الذبائح البشرية وبين الانسانية المهذبة التي لا تأبى الفداء بالحياة ولكنها تتورع عن ذبح الإنسان ، ثم يكتب لهذا الغلام الطريد الوحيد ان ينمي إليه أمة ذات شعوب وقبائل تتحول على يديها تواريخ العالم على مدى الايام .

ويشتمل القرآن على قصص غير قصص الانبياء في دعواتهم وغير قصص الانبياء في تجاربهم الإنسانية ومنها قصص الملكين والفتية من أهل الكهف وما جاء على السنة النمل والنحل والطير ، وما ختمت به قصص الرسالة في دعوة نبيّ الإسلام عليه السلام.

وكلها ينبغي ان تقرأ كما تقرأ عظات الهداية وأماثيل العبر ، وكلها مع ذلك مما يحتاج إلى الفهم والبديهة من المؤرخ الامين قبل التهجم عليه بقياس

التاريخ الناقص الذي لا يصلح لقياس الحقائق الوجدانية وأولها حقائق الاديان .

ولمصلحة التاريخ ينبغي أن ينظر المؤرخ إلى القصص الدينية في أناة وروية وعلم باختلاف النسق بين العقائد والاخبار .

فالمؤرخون الذين تهجموا في هذا المقام على غير وعي، وبغير حذر ، لم يلبثوا أن عرفوا الخطأ منهم في حق التاريخ وفي حق العقيدة بجتمعين .

فقد انكروا الطوفان ثم ظهر أنه كان من اثبت الاحداث في انباء جميع الامم ، وانكروا غواشي الرجوم والزلازل فظهر أنها كانت في أماكنها وفي أزمنتها حيث وصفتها كتب الاديان .

ومن دواعي التفسير الوجداني للحوادث أننا نعلم من الدين وحدة الاصل بين أبناء إبراهيم قبل أن يعرف العلم الحديث شيئاً عـــن وحدة اللغات السامية ووحدة اللغات الهندية الجرمانية ، فلو لم تكن هناك حقيقة وراء أسانيد الاديان يتهجم من ينكرها ، لما أمكننا أن نفهم كيف عرف الاقدمون ان العربية والعبرية والارامية والادوميـــة من أصل واحد ، وان أبناء إسماعيل وأبناء اسحق ينتمون قبلهم إلى جذم كبير .

ويعجبنا قول بعض العلماء المحدثين في الغرب عن كتاب الوحي الديني انه « صوت حي » ولا يصح ان يقرأ على غير هذا الاعتبار .

والصوت الحي الذي تتجاوب به عصور الزمن وتتجاوب به حنايا النفس البشرية – اولى بالاصغاء إليه من قصص التاريخ او قصص الخيال .

القصص الديني بين العلم والتاريخ

تغير موقف العلماء كثيراً بين القرن الماضي والقرن الحاضر من القصص التي وردت في الكتب الدينية .

كان ورود قصة في كتاب من الكتب الدينية كافياً عند طائفة من العلماء لانكارها او الشك فيها ، وكانوا ينكرون الاخبار او يشكون فيها لانهم لا يصدقون الاسباب التي تنسب إليها ، فكانوا يخالفون التحقيق العلمي في صميمه وهم يزعمون أنهم يستندون إلى العلم لتمحيص تلك الاخبار .

ولنضرب لذلك مثلا، إنسانا يقال انه مات لانه شرير أبغضه قومه واستغاثوا بساحر قدير ليقضي عليه فأهلكه الساحر بما سلطه عليه من الرقى والعزائم ، ونفرض أنك لا تصدق السحر ولا تؤمن بقدرة الساحر على اهلاك من يشاء ، فهذا لا يجيز لك — علمياً — ان تنكر موت الرجل ولا ان تنكر انه شرير ولا ان تنكر ان اهله قد استغاثوا بالساحر ليهلكه ، وكل ما يجوز لك ان تنفيه ان السحر لم يفعل في اهلاكه ذلك الفعل المنسوب إليه .

والعلماء الذين استندوا إلى العلم لنفي الاخبار والقصص التي وردت في الكتب الدينية كانوا يصنعون شيئاً من هذا القبيل ، لانهم كانوا ينكرون الطوفان او الزلازل او الفتن التي ذهبت بالامم الخالية ، لانهم — أي العلماء — غير متدينين بالكتب التي جاءت فيها الاخبار والقصص وذكرت ما ذكرت عن وعيد الانبياء والرسل وعصيان القبائل او الجبابره المتألهين !

ولم تنقض على هذا الموقف من بعض العلماء فترة وجيزة حتى ثبت لهم هذا الخطأ في العلم فضلا عن الخطأ في حق الدين ، فأصبحوا اليوم اقرب إلى الاناة والرصانة في تمحيص الحقائق وراحوا يعيدون النظر في كل ما قرروه آنفاً على ضوء حديث من اضواء الكشوف العلمية ، ومنها كشوف الاحافير وكشوف الارصاد الفلكية التي يسهل الرجوع إليها فيما حدث او لم يحدث من مقارنات الكواكب وعوارض الكسوف .

انكروا قصة الطوفان والسفينة ، فوجد العلماء الحفريون هذه القصة مكتوبة على حجارة قديمة من آثار وادي النهرين ، ووجدوها منقولة متواترة على الالسنة والآثار بين أقوام كثيرين من امم المشرق والمغرب .

وانكروا قصة سيل العرم وقصة ابرهة الحبشي وهلاك جيشه ، فلم يمض زمن حتى وجدوا آثار السد ووجدوا عليها اسم ابرهة ملقباً بالامير « التابع لملك الحبشة وسبأ وريدانوحضرموت واليمامة وعرب الوعر والسهل» ووجدوا خبر الجدري الذي أهلك جيشه مكتوبا في تاريخ بروكوب مؤرخاً بالزمن الذي ابتدأ بعام الفيل .

وأنكروا قصة عاد وثمود وظنوا ان هذه القبائل لم يكن لها وجود تاريخي لأنها لم تذكر في أخبار العهد القديم ، فتبين لهم من مراجعة المؤرخين الاقدمين أنها مذكورة في تاريخ بطليموس وان عاد ارم هي عادراميت اليونانية Adramitae وان أخبارها محفورة على آثار هيكل « مدين » التي عثر عليها المؤرخ التشيكي موزيل .

وهؤلاء العلماء العصريون المتشككون لم تسلم لهم دعوى الرأي الجديد ، فضلا عن دعوى العلوم التجريبية التي يقيمون عليها هذه الشكوك . فانهم مسبوقون إلىعادة الانكار الجزاف بمئات السنين، وقد جاء في رواية الأنصاري عن الفيلسوف ابن رشد « انه شاع في الشرق والأندلس على السنة المنجمة ان ريحا عاتية تهب في يوم كذا وكذا في تلك المدة تهلك الناس ، واستفاض ذلك حتى اشتد جزع الناس منه. واتخذوا الغيران والانفاق تحت الأرض توقياً لهذه الريح ، ولما أنتشر الحديث بها وطبق البلاد استدعىوالي قرطبة إذ ذاك طلبتها،

وفاوضهم في ذلك وفيهم ابن رشد ، وهو القاضي بقرطبة يومئذ وابن بندود في شأن هذه الريح من جهة الطبيعة وتأثيرات الكواكب ، وقال شيخنا أبو محمد عبد الكبير ، وكنت حاضراً فقلت في أثناء المفاوضة : ان صح أمر هذه الريح فهي ثانية الريح التي اهلك الله بها قوم عاد إذ لم تعلم ريح بعدها يعم هلاكها ، فانبرى إلي ابن رشد ولم يتمالك ان قال : والله وجود قوم عاد ما كان حقاً ، فكيف سبب هلاكهم ... »

وهذه الكلمة لم تثبت نسبتها إلى ابن رشد لأنه بقي بعدها قاضياً لم ينكب ولم يعزل ، حتى أصابه الغضب من الأمير ، فنكب وعزل ، ونسبت إليه أقوال المتفلسفة في زمانه، ومنها الشك في التواريخ الدينية على هذا المثال ، فليس علماء القرن التاسع عشر أول من تجنى على العلم والدين بالانكار الجزاف والشك بغير دليل ، ولكن علماء القرن التاسع عشر كانوا أحق بالاناة والتريث ممن سبقوهم إلى العجلة بمئات السنين، لأنهم ما كادوا يعلنون شكوكهم حتى بادرتهم الكشوف بالموعظة التي غفلوا عنها وكانوا في غنى عنها لو اصطنعوا الحكمة « العلمية » .

ونحسب ان علماء القرن التاسع عشر إذا كانوا قد سبقوا من تقدمهم إلى لون من ألوان هذه النقيصة الفكرية فقد سبقوهم إلى الرعونة في التعجل لأنهم أوشكوا ان يحصروا العلم كله في انكار كل شيء وفي القول بأن كل شيء مخالف للعقل والحقيقة ، فانكروا وجود إبراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام ، وانكروا الحوادث التي رويت عن أزمانهم وأنكروا التقارب بين الشعوب السامية لأن هذا التقارب منسوب إلى إبراهيم .

ثم مضى جيل واحد ، فلا نقول ان الكشوف التاريخية اثبتت كل ما انكروه لأنها لاتزال في أول الطريق ولكننا نقول ان رواية الكتب الدينية لم تزل هي المرجع الوحيد في حوادث تلك الأزمنة ، وان بعض الأحافير التي انكشفت حتى الآن تحقق تلك الازمنة كلما أمكنت المقارنة بين المصنوعات الفخارية والأزياء المعروفة ، وان الكتب الدينية قد سبقت المحدثين إلى القول بالقرابة بين اللغات السامية قبل ان يدرس العصريون شيئاً من مقارنة اللغات والاجناس .

ولعل هذه الأخطاء التي وقع فيها علماء القرن التاسع عشر تشجع الآن طائفة من الباحثين العلميين على استخدام العلوم جميعاً في إثبات الروايات الكتابية ، ومن هؤلاء الباحثين من ألف الكتب المطولة في اثبات الخوارق وتعليل ما رواه هيرودوت عن كهان المصريين حين أنبأوه ان الشمس تحولت من مجراها القديم ، واستطرد المؤلف من ذلك إلى وقوف الشمس ليوشع ابن نون ، ثم قال ان الحوادث التي وردت في الكتب الدينية إنما تحدث علمياً إذا اصطدمت الارض بمذنب كبير ، فتسقط الحجارة من الجو ويصطبـغ الماء بلون كلون الدم ويموت كل ما فيه من حيوان ويتحول موقع القطبين إلى غير ذلك من العوارض « العلمية » في رأيه وهي في رأي المنكرين مناقضة للعلم والتفكير السليم .

وليس من اللازم ان يكون هؤلاء العلماء قد أصابوا التطبيق بين الخوارق والعوارض العلمية ، فأحسن ما يستفاد من محاولاتهم أن التعجل إلى الانكار شبيه بالتعجل إلى التصديق ، وكلاهما براء من دعوى العلم وأمانة العلماء .

وبعد قرن مضى في النفي والإنكار يثوب العلماء إلى موقف آخر من القصص الدينية ، فيقبلها فريق منهم على أنها عظات صادقة ، ويقبلها آخرون على أنها من الحقائق التى تفهم بالتأويل ، ويقبلها غير هؤلاء وهؤلاء على أنها تاريخ قديم ينبغي أن يرشد الباحثين إلى مواضع البحث وموضوعاته ، ولكن لا ينبغي بحال من الاحوال أن ترفض بجرة قلم أو يقال ان البحث فيها مفروغ منه لانها من « أساطير الاولين » .

موقف العلماء اليوم أمام القصص الديني يقترب من العلم ولا يقترب من الدين وحسب ،وأول علامات الاقتراب الا يتعجل المتعجلون إلى النفي أو الشك بغير دليل ، وأن نفهم الحقيقة العلمية على نحوها فلا نخلط بينها وبين حقائق الغيب وحقائق الضمير .

حول إعجاز القرآن وأوهام المستشرقين (١)

ذهب بعض الباحثين وفريق من المبشرين إلى ان من أسباب انتشار الإسلام في افريقيا انه لا يمنع تعدد الزوجات . وقالوا ان من أسباب انتشاره بين الهنود انه سوّى بين الطوائف المنبوذة وطوائف الاشراف . ومن ثم اقبلوا عليه زرافات لانه يسوي بينهم وبين السادة ، كذلك قالوا انه دين بسيط في مبادئه، سهل في أصوله وقواعده .

وفي رأينا ان هذه كلها أسباب موقوفة او أنها أسباب محلية ، وهي تصلح ولا شك لتعليل انتشار الدين في بيئة بعينها او في زمن معين ، ولكنها أبداً لا تلازم انتشار هذا الدين في جميع البيئات والازمان .

فالإسلام كانت له الغلبة وكان بحق قوة غالبة بفضل العقيدة الإسلامية التي وصفت بالشمول لانها تشمل الإنسانية جمعاء .

فليس الإسلام دين أمة واحدة بعينها ، ولا هو دين طبقة خاصة بذاتها ، ولكنه دين الإنسانية كلها ودين بني البشر جميعاً من كل جنس .

والقرآن الكريم يقول :

« وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيراً وَنَذِيراً »

---

(١) الشباب المسلمون يناير ١٩٦٣

« قُلْ يا أيُّها النَّاسُ إنِّي رَسُولُ اللهِ إليكُمْ جميعاً ، الذي لهُ مُلْكُ السَّمواتِ والأرضِ ، لا إلهَ إلَّا هُوَ يُحيي ويُميتُ ، فآمِنُوا باللهِ ورسُولِهِ النَّبيِّ الأُمِّيِّ الذي يُؤمِنُ باللهِ وكلماتِهِ واتَّبِعُوهُ لعلَّكُمْ تَهتَدُونَ » .

« قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم، وإسماعيل، وإسحق، ويعقوب ، والأسباط ، وما أوتي موسى وعيسى ، وما أوتي النبيون من ربهم ، لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون » .

« إنَّ الَّذِينَ آمَنُوا والذين هادُوا والنَّصارى والصَّابئينَ مَنْ آمَنَ باللهِ واليومِ الآخرِ وعَمِلَ صالِحاً فلَهُمْ أجْرُهُمْ عندَ ربِّهِم ولا خوفٌ عليهِمْ ولا هُمْ يحزَنُونَ » .

وهذا الشمول الذي يؤكده القرآن الكريم يشمل النفس أيضاً فيجمع النفس والضمير ، ويخاطب الإنسان روحاً وجسداً وعقلا وضميراً .

والإسلام الحنيف يسوي بين الناس جميعاً ، فلا تمييز بينهم في حقوق الانصاف والمعاملة .

ولا فضل لأحد منهم على الآخر بغير عمله وخلقه ، يقول القرآن الكريم :

« يا أيُّها النَّاسُ إنَّا خَلَقْناكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وأُنْثَى وجَعَلْناكُمْ شُعُوباً وقَبائِلَ لِتَعارَفُوا ، إنَّ أكرَمَكُمْ عندَ اللهِ أتقاكُمْ ، إنَّ اللهَ عليمٌ خبيرٌ » .

فالقرآن الكريم هو الذي جعل من هذه العقيدة الإسلامية قوة غالبة وجعل من أمة الإسلام على مدار العصور واختلاف الأقوام والأزمان قوة صامدة . وقد أفرد ذلك الإسلام بمزيته التي لم تعهد في أي دين آخر من الأديان الكتابية.

عداوة مدسوسة

وهناك أوهام كثيرة أشاعها المستشرقون بسبب تفسيراتهم الخاطئة لكثير من أمور اللغة والدين .. ومنها ما كتبه بعض المستشرقين تفسيراً لاسم أبي بكر رضي الله عنه من أنه « أبو العذراء » ! !

ومنها ما قالوه في تفسير لمعنى « القصيد » من أنه المقصود !

ومنها أيضاً ما تورط فيه ذلك المستشرق من خطأ معيب في تفسيره لقوله تعالى :

« وَتَرَى الملائكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ العَرْشِ »

بقوله : « أي بدون أحذية » !!

ذلك انهم على غير علم دقيق باللغة العربية ، وليس هذا غريباً فهم لا يفهمون أدب أمتهم ولا يجيدون معرفة هذا الأدب في لغتهم . فمن باب أولى الا يحسنوا فهم الادب العربي ! وقد كانت لهم مكانة أكثر مما يستحقون حتى وقفنا أمامهم ووضعناهم في موضعهم !

وكما يخطئون في تفسير الكلمات والآيات يخطئون أيضاً في تفسير كثير من الروايات .

ومن ذلك ما كتبه الراهب المعروف « منير تزيو » عن « قصة زينب بنت جحش » وزواج النبي ﷺ منها بعد تطليقها من زوجها .

وقد قال في روايته او على الأصح اكذوبته : ان « زينب » هذه كانت من أجمل نساء الأرض في زمانها ، وأن محمداً عليه السلام قد سمع بجمالها الفاتن فشغف حباً بها .

وليس أسهل على كل باحث مدقق او إنسان منصف ان يسقط هذه الاكذوبة إذا عرف هذا المستشرق ان زوجة « زيد » كانت بنت السيدة أميمة بنت عبد المطلب عمة النبي عليه السلام ، وان النبي هو الذي زوجها من ربيبه وعتيقه « زيد » ليرفع الرسول الكريم عن « زيد » ذلة الرق بمصاهرته والمساواة بينه وبين اكرم أهله .

هذه حقيقة يعرفها كل باحث في الإسلام وكان احرى ان يعرفها هذا المستشرق ولكنها العداوة المدسوسة ، فان فكرة التبشير لا تنزع من عقولهم .

بلاغة القرآن

وقد كتب بعض هؤلاء الباحثين عن الإسلام منصفين ، ومنهم المستشرق « روم لاندو » . فقد كتب عن بلاغة القرآن معللا حيرة الغربيين في فهم هذه البلاغة واستجلائها .

وكانت خلاصة رأيه وتعليله ان الغربيين يجهلون مناسبات النزول في القرآن

وترتيب الآيات على حسب مواقعها ، وقال ان ذلك من أسباب حيرة القاريء الغربي عند تلاوة القرآن الكريم .

وقال أيضاً : « ان السور المطولة تنزلت في اخريات أيام النبي ، وفيها بيان الاصول الشرعية وقواعد الحكم وتدبير الشئون العامة بما يتتبعه القاريء الغربي فلا ينشط لقراءته ، وإنما يدرك هذا القاريء بلاغة الكتاب في قصار السور التي تنزلت بمكة واحتوت من حماسة الروح ما هو جدير بالانتباه والتوقير .

اعجاز القرآن

والحق ان موضوع اعجاز القرآن من الأمور الهامة التي شغلت الأذهان .

وقد عني الباحثون بموضوع البلاغة في القرآن ، وتشعبت الآراء وتعددت الغايات في هذه الدراسة .

وبعضها يقول : ان اعجاز القرآن يرجع إلى المعاني التي تنطوي عليها الآيات .

وبعضها يقول : انه يرجع إلى الفصاحة في هذه الآيات والبلاغة التي تؤكدها هذه الآيات .

فهل هذه البلاغة منفصلة عن المعنى الذي أتت به الآية ؟ أم انها متصلة بالآية معناها ووقعها في ذهن القاريء ؟

ان المعنى لا يمكن ان نفصله عن اللفظ ، ولا سبيل إلى التفرقة بين حدود الكلمات لان حدود الكلمات متلبسة بالمعنى .

وقع الآيات

ومن هذه البلاغة ووقع الآيات في النفس ، ومن آياته من حيث هي لفظ ومعنى ، ومن حيث انه قرآن مجيد مستجاب في النفس ، يأتي التأثير .

وقد روي أن الوليد بن المغيرة قال ذات مرة لرسول الله: «اقرأ عليّ..» فلما قرأ النبي عليه آيات من القرآن الكريم قال له الوليد : « والله ان له لحلاوة ، وان عليه لطلاوة، وان اعلاه لمثمر ، وان أسفله لمغدق ، وما يقول هذا بشر !»

وقال أيضاً : « ان هذا كلام له جذور في الروح لا يجتث بسهولة »

خلود الرسالة

ان هذه البلاغه وما انتظمت عليه من القوة البيانية ليست هي التي تقطع لنا وحدها باعجاز القرآن الكريم.

فعندي ان وجه الاعجاز في كتاب رب العالمين يرجع إلى خلود الرسالة التي جاء بها هذا الكتاب ، وما فيه من هدى ونور وصلاح واصلاح للبشرية جمعاء في اسعاد الفرد والجماعة .

ووجه الاعجاز في هذا الكتاب الكريم يرجع أيضاً إلى ما أحدثه في حياة العرب من رقي ورفعة وإلى ما أحدثه أيضاً في حياة المسلمين من ثورة ، وانه لم يقف في سبيل العقل الإنساني بل حثه على النظر والفكر والتدبير واستجلاء الاسرار والعمل لما فيه الخير في الدنيا والآخرة . وهذا الاعجاز أيضاً يرجع إلى ما أوجده من ترق للامة العربية على عهد الرسول والامة الإسلامية في ابان نشأتها وظهورها ، وعلى مدار العصور والأزمان .

« وأنَّ هذا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ ، وَلا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتفرّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ، ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لعلّكُمْ تَتَّقُونَ » .

« إنَّ هَذا القُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ » .

« فَاسْتَمْسِكْ بِالَّذِي أُوحِيَ إليكَ ، إنَّكَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ » .

« وَإنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَومِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ » ..

معنى كلمة الأميين

نقلت صحف القاهرة عن صحيفة بيروتية ان باحثاً سمته باسمه ، قد عثر على وثيقة تاريخية ثبت لديه انها مكتوبة بخط النبي ﷺ ، وتعجل المتعجلون فاستخلصوا من هذا الخبر الذي لا سند له من الواقع ولا من التاريخ انـــه – صلوات الله عليه – ليس بالأمي الذي يجهل القراءة والكتابـــة كما جاء في القرآن الكريم .

ونكاد نجزم باستحالة وجود هذه الوثيقة بالصفة التي وصفها بها الباحث الذي ذكرته الصحف ، ان صح ما نسبته إليه .

فإنما تثبت كتابة النبي – عليه الصلاة والسلام – لتلك الوثيقة باحدى طريقتين: احداهما ان يكون لدينا كتاب مخطوط كتبه – عليه الصلاة والسلام – وثبتت كتابته له فتثبت نسبة الوثيقة التي اكتشفت اخيراً بالمقابلة بين الخطين .

وظاهر من اللحظة الأولى ان اثبات ذلك مستحيل ، لان الخط الذي تحصل المعارضة عليه ليس له وجود ، وليس هناك كتاب منسوب إليه – صلوات الله عليه – ثابت النسبة إليه او غير ثابت ولو مع الخلاف .

والطريقة الاخرى لاثبات الوثيقة المزعومة ان يشهد الشهود العدول برؤيتهم النبي – عليه الصلاة والسلام – وهو يكتبها بيده الشريفة ، وذلك أيضاً مستحيل ، لان المجهولين من أولئك الشهود المفروضين لا سبيل إلى الثقة بهم

وتوكيد روايتهم على حال من الاحوال . فان كان أولئك الشهود معلومين لنا فكل من يعلم الخبر اليقين عنهم يقررون انه — صلوات الله عليه — لم يكتب قط كلاماً بيده ، وانه كان يملي الوحي والرسائل على كتّابه المعروفين .

الا ان المسألة هنا مسألة تحقيقّ كلمة الاميين التي وردت في القرآن الكريم لانها كلمة من كلمات الكتاب يفرض علينا فهمها على صحتها ، ولانها من الجهة الاخرى قد تفتح الابواب لكثير من الشبهات وكثير من اللغط الباطل الذي يحسن بنا ان نغلق الابواب عليه .

فالكلمة بصيغة الجمع قد وردت في السور المدنية خطاباً لاهل الكتاب او رداً عليهم ، ومعظمهم من اليهود منكري الدعوة المحمدية من سكان المدينة التي تنزلت فيها تلك الآيات .

والمهم في تفسير معنى الكلمة ان نرجع إلى معناها عند أهل الكتاب ، ولا سيما اليهود .

فالمحقق الذي لا شك فيه ان أهل الكتاب من اليهود والمسيحيين اجمعين كانوا إلى ما بعد ظهور الدعوة الإسلامية يقسمون العالم إلى قسمين : بني إسرائيل ، والأمم التي ليست منهم ، ويزعم اليهود — خاصة — ان بني إسرائيل وحدهم هم أهل النبوة والرسالة الذين اختصهم الله دون سواهم من العالمين بالكتب المنزلة والانبياء المرسلين ، وان من عداهم من الامم لا نبوة فيهم ولا كتاب لهم وليسوا من الموعودين بالهداية والرضوان .

وفي كتب العهدين القديم والجديد عشرات من المواضيع وردت فيها كلمة « الاميين » بهذا المعنى ، وفيها كذلك عبارات شتى تذكر « الاميين » في مقابلة اليهود عند التحدث عن الافراد من الرجال والنساء.

ومن امثلة ذلك ما ورد بالاصحاح السابع من انجيل مرقس ، وفيه :

« ان امرأة كان بابنتها روح نجس سمعت به فأتت وخرت عند قدميه ، وكانت المرأة امية وفي جنسها فينيقية سورية » .

وجاء في الاصحاح الثاني من رسالة بولس إلى اهل غلاطية :

« لكن لما رأيت انهم لا يسلكون باستقامة حسب حق الانجيل قلت

لبطرس امام الجميع : ان كنت وانت يهودي تعيش امميا لا يهوديا فلماذا تلزم الامم ان يتهودوا . نحن بالطبيعة يهود ولسنا من الامم خطاة » .

فلا خلاف في ان كلمة الاميين عند اهل الكتاب كانت تعني غير اليهود في صفة الفرد او الجماعة، ولا خلاف في ان النسبة إلى الامم بالعربية تلحق بالاسم المفرد لا بالجمع ، وفاقاً لقاعدة النسبة في اللغة العربية ، فيقال « الاميون » بحسب هذه القاعدة ولا يقال الامميون .

ومن كلام اليهود الذي لزمتهم فيه حجة القرآن الكريم قولهم انهم ليس عليهم في الاميين سبيل .

وذلك حيث جاء في سورة آل عمران :

« وَمِنْ أَهْلِ الكِتَابِ مَنْ إنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ من إنْ تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عليهِ قَائِمًا ذلكَ بِأَنَّهُمْ قالوا ليسَ علينا في الأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ » . « ويَقُولُونَ على اللهِ الكَذِبَ وهُمْ يَعْلَمُونَ » .

وأصل ذلك ان اليهود يفرقون في المعاملة بالقروض والامانات وفوائد الربا بين بني إسرائيل وغير بني إسرائيل .

ومن ذاك ما جاء بالاصحاح الثالث والعشرين في سفر التثنية :

« لا تقرض أخاك بربا: ربا فضة او ربا طعام او ربا شيء ما مما يقرض بالربا، للأجنبي تقرض بربا ولكن لأخيك لا تقرض بربا ... »

فليست التفرقة في المعاملة بين اناس يعرفون القراءة والكتابة وبين اناس يجهلونها ... لأن اليهود – ولا سيما الفقراء المنهي عن سوء معاملتهم – يجهلون القراءة والكتابة ولا يعرفها من اليهود عامة غير الكهان والمتعلمين من أصحاب الأموال .

ولكن التفرقة في المعاملة هي بين بني إسرائيل وسائر الأمم الاجانب عنهم، او بين اليهود والأميين .

ذلك معنى واضح لا لبس فيه ، فلا موضع للشك على الاطلاق في معنى الأميين عند أهل الكتاب ، وعليهم يرد القرآن الكريم ويأخذهم بما يقولونه لا بما يقوله الآخرون ... فما يعنونه هم هو موضع الرد والحجاج وهو الذي تواتر في

كتبهم كما تواتر على ألسنتهم وهذا هو ما يعنونه بغير خلاف .

وعلى سبيل الاستعارة والتغليب ترد كلمة « الامي » بمعنى من يجهل الكتاب أولا ومن يجهل الكتابة تبعاً لذلك .

فإنما كانت المقابلة أصلا بين اليهود والاميين على اطلاقهم ، فلما صارت المقابلة إلى أهل الكتاب وغير أهل الكتاب سرت الاستعارة بين من يقرأون الكتاب وغير القارئين .

ويجب ان نتريث طويلا عند قوله تعالى :

« وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيَّ » .

فاليهودية قد دخل فيها اناس من الأمم غير بني إسرائيل ، فهم بطبيعة الحال لا يقرأون العبرية ولا الآرامية ، ولا يزيد علمهم بصلوات الكتاب على التأمين عند انتهاء الكاهن إليه « آمين آمين » .

أما التعليلات الكثيرة التي وردت في الأقوال الشائعة عن أصل كلمة «الامي» فمصدرها الجهل بما في كتب اليهود وما في عباداتهم من الشعائر والصلوات .

فقد قيل ان « الامي » منسوبة إلى أم القرى لأن النبي — عليـــه الصلاة والسلام — ولد فيها .

وهو قول يرادف القول « بالنبي المكي » في صفته — عليه الصلاة والسلام — وليس لهذا التخصيص بمدينة واحدة من مرجح بالقرينة ولا بالفهم الصراح ، فضلا عن اطلاق صفة الاميين على ألوف لم يولدوا بمكة .

وقيل ان « الامي » منسوب إلى الأم لانه يبقى كما ولدته أمه بغير تعليم ... ولم يرد قط هذا الوصف بهذا المعنى في كلام عربي قبل البعثة المحمدية ، وإنما يفرق الناس هذه التفرقة بين من بقي جاهلا ومن تعلم بعد مولده ، إذا وجد الكثيرون من المتعلمين والكثيرون من غير المتعلمين ، وذلك ما لم يحدث في الجاهلية .

وقيل انه من الأمة من قولهم : فلان لا أمة له — أي لا ديانة له — واستشهد معجم « لين الإنجليزي الكبير » بكلام شاعر لم يذكر اسمه يقول :

« وَهَلْ يَسْتَوِي ذُو أُمَّةٍ وَكَفُورُ ؟ .. »

وهو قول يجعل اليهود منكرين للدين عندهم معترفين به عند غيرهم ، ولا

يستقيم في الذهن على هذا الاعتبار .

وأغرب ما يقال : ان ينسب الامي إلى الامة او إلى السواد الجاهل الذي لم يتعلم ... وقد جاء في لسان العرب ان الامي « هو العيي الجلف الجافي القليل الكلام قال : ولا أعود بعدها كريا

أمارس الكهلة والصبيا

والعزب المنفه الاميا

ثم علله بمثل ما تقدم إذ قال : « قيل له أمي لانه على ما ولدته أمه عليه من قلة الكلام وعجمة اللسان » .

ومعاذ الله ان يكون هـذا هو الاصل في وصف يطلق عـلى أفصح العرب أجمعين .

فليس أصح في تفسير الكلمة من انها وردت على الاستعارة والتغليب للمقابلة بين أهل الكتاب وغير أهل الكتاب .

وينبغي أن يتأنى المتعجلون فلا ينكروا ان أهل الكتاب كانوا يسمون العرب وغيرهم من الاجانب عنهم بالاميين ، فان ثبوت هذه الحقيقة امر وراء كل خلاف ، ومن الوزر ان يحمل الجاهل جهله على شيء يرد في القرآن الكريم .

فاليهود ، إذا قالوا كلمة « الاميين » فإنما يعنون بها غير بني إسرائيل ما في ذلك جدال ولا محال .

ولا يمنع ذلك ان تطلق كلمة « الامي » على من يجهل القراءة والكتابة حيث تستعار للمقابلة بين قراء الكتاب وغير قرائه ، وبخاصة حين نبحث عن مرجع المعنى فلا يستقيم لنا في نسبتها إلى الام او إلى السواد او إلى أم القرى .

ولنقل عن يقين ان كلمة الامي اطلقت على من يجهل القراءة والكتابة ، ولكن لا نخطيء فنجعل ذلك موقوفاً على انكار كلمة الاميين كما وردت في أقوال لا عداد لها قبل مولد النبي عليه الصلاة والسلام .

ان القرآن الكريم لا يترك دعوى اليهود الكبرى بغير تفنيد لهـا وتوكيد ببطلانها ، ودعواهم الكبرى هي انهم مختصون بالنبوة دون سائر الامم ، فأين هو جواب هـذه الدعوى في كتاب الإسلام ، ان لم يكن جوابهـا في

تلك الآيات .

وعلينا ان نفهم ان النبي العربي والنبي الامي بمعنى واحد ، وانه – عليه الصلاة والسلام – لم يكن يتلو كتاباً قبل الكتاب المنزل عليه ولا كان يخطه بيمينه :

« وما كنتَ تَتْلُو من قبلهِ مِنْ كِتابٍ ولا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إذَنْ لارْتَابَ المُبْطِلُونَ » .
صدق الله العظيم ... وصدق سبحانه إذ قال :
« اتْلُ مَا أُوحِيَ إليكَ مِنَ الكِتَابِ » .

فليتدبر هذا الامر بالتلاوة من يتوهم ان التلاوة تنقض معنى « الامية » على وجه من الوجوه .

تفسير الأستاذ الإمام (١)

لكل مقام مقال ،

هي حكمة بليغة ، على هداها عرف الاقدمون البلاغة ووضعوا لها تعريفها الصحيح :

وهو مراعاة مقتضى الحال .

ومقتضى الحال هو مقتضى المقام .

وان الذين يشغلون عقولهم بامتحان صحة البلاغة ، او صحة فهم الكلام البليغ ، ليبحثون عن مسبار أفضل من هذا المسبار فيطول بهم البحث ولا ينتهون إلى خير من هذه الحقيقة .

وهي أننا نعرف ان القائل قد فهم معنى ما يدرسه او يفسره إذا عرفنا انه فهم مقام القول ، وفهم من ثم مراد القائل وأثر كلامه في السامع على حسب ذلك المقام .

فاذا كان قد فهم مقام القول حق فهمه فذلك هو الاساس الذي يقام عليه البناء ، أياً كان نصيب هذا البناء من المتانة والجمال ، ولا قيمة للبناء المتين الجميل إذا قام على أساس غير سليم .

---

(١) الازهر نوفمبر ١٩٦٣

نقدم هذه الكلمة تمهيدا للتعليق الذي دعانا إليه المقال النفيس الذى كتبه العالم الفاضل الدكتور عثمان أمين في عـــدد شهر جمادى الاولى مـــن « منبر الإسلام » .

وأدار موضوعه على طريقة الاستاذ الامام الشيخ محمد عبده في تفسير القرآن الكريم ، وهي فيما نرى احدث أساليب التفسير وأسدها من الوجهتين الدينية والبلاغية ، وخلاصتها في كلمات معدودات ، ان الاستاذ الإمام كان أقدر المفسرين المحدثين على فهم كل مقام من مقامات الوحي الشريف ، وذلك مقصد بعيد الامد فيما يرجع إلى فهم الوحي الإلهي على التخصيص ، وإنما يعينه عليه انه يدرك وحده الوحي في جملته ، كما يدرك مقاماته او مناسباته فهما منه لموقعه من السامع وللحكمة المقصودة بتوجيه الخطاب إليه .

يقول الدكتور عثمان أمين عما توخاه الاستاذ الإمام من تفسير الكتاب : « إنما الفهم الذي يريده هو ما يكون عن ذوق سليم وما يتبعه من لطف الوجدان ودقة الشعور اللذين هما مدار التعقل والتأثر والفهم والتدين ، ويقتضي ذلك النفاذ إلى روح القرآن والوقوف على معانيه ... ومن أجل ذلك نراه ينصح بأن يؤخذ القرآن جملة ... »

ثم يقول بعد توضيح لهذه الفكرة ان المفسر المصري « ينتهي إلى التصريح بأننا إذا كنا بحاجة إلى معرفة أسباب النزول في آيات الاحكام ، فان معرفة الوقائع والحوادث التي نزل فيها الحكم تعين على فهمه وادراك حكمته وسره ... »

وفحوى ذلك ان معرفة المقام او المناسبة هي اساس الهداية إلى مقصد الخطاب وإلى أثر هذا الخطاب في وجدان السامع ، على حسب المقام » .

وان احق الناس ان ينحو في تفسير الكتاب هذا المنحى هم اولئك الذين يعملون في التعليم وتقضي عليهم صناعتهم ان ينهجوا فيها على أحدث مناهجه في افتتاح الدروس وتهيئة اذهان الطلاب لانتظارها وملاحقة الاستاذ المعلم عند مناسباتها .

وقد كان الكتاب الحكيم مثلا في منهج التعليم كيفما كان موضوع الخطاب وموضع المستمع إليه وعلى هذا المنهج يتعلم المفسر كيف يتعلم من القرآن

الكريم وكيف يعلّمه ويمضي على سننه في توجيه خطابه إلى مستمعيه، ولم يغفل احد عن هده السنن ممن حاولوا فهم الكتاب بعد عهد الاستاذ الإمام إلا كان تفسيره جهلا بالمقال وجهلا بالمقام في آن .

والمثل المحدود أجدى من الخوض في شروح النظريات واختلاف الأقوال في التعليقات عليها ، فمن أيام قليلة أتيح لنا أن نستمع إلى هذا المثل محدوداً محسوساً في آيات من الكتاب تصدى لتفسيرها بعض المنقطعين للتعليم ، فوقعوا في أخطاء كأخطاء أولئك الأقدمين الذين فاتهم حظ العلم بصناعة التعليم على نهجها الأول وعلى نهجها الأخير ، ثم أضافوا إليها أخطاء من قبيلها تدل على ضيق الأفق الذي ينحصر فيه كل من يغفل عن حقيقة المقام وحقيقة المقال في تفسير الآيات القرآنية ، فانه ينحصر في نفسه وينقل شعوره هو إلى مستمع الخطاب لأنه خرج به عن مقامه بالنسبة إلى القائل – جل من قائل – وبالنسبة إلى المستمع للكلام الإلهي ، وقد يكون المستمع نبياً لا محل للشبه بينه وبين المتصدي للتفسير ، وهو لا يفقه من مقتضيات المقام غير شعوره هو يعكسه على كل إنسان وفي كل مناسبة ، وعلى غير مناسبة .

لقد أكثر بعض المفسرين من التعقيب على جواب موسى عليه السلام على سؤال الإله اياه عما بيمينه كما جاء في سورة طه ! « وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يا مُوسَى ، قالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عليها وَأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَلِي فيها مَآرِبُ أُخْرَى .. »

ومدار تلك التعقيبات جميعاً ان الجواب قد عرض لأشياء لم يتطلبها السؤال، وهو أمر إذا صدر من نبي جليل وجب ان يفسره المفسر بما ينفي عنه الغرابة ومخالفة المنتظر في جواب نبي مرسل لخالقه الذي أسلم إليه الرسالة .

والخطأ كله إنما هو خطأ الغافلين عن مقام السؤال ومقام الجواب ، او عن مناسبة القول التي نفهم منها « ما يناسبه » وما يعتبر اختلافاً بين غرض السؤال وغرض الجواب .

ان موسى عليه السلام قد فهم السؤال على الوجه الوحيد الدي يتقبل فهمه ولا يتقبل غيره .

انه عليه السلام قد فهم قطعا ان الله جل وعلا لم يسأله عما في يمينه ليعلم

شيئاً مجهولاً ، حاش لله أن يقع ذلك منه ، او ان يقع في خلد عبد من عباده – فضلا عن نبي من أنبيائه – انه مما يجوز في حق الإله .

فلو ان موسى عليه السلام قال في الجواب: « انها عصا » لكان هذا الجواب أبعد ما يكون عما ينبغي في هذا المقام .

ولكنه أجاب كما ينبغي أن يجيب من هو أهل لاستماع الرسالة الإلهية وابلاغها إلى عباده ، وعلم علم اليقين ان السؤال مقصود لتعليمه هو شيئاً يجهله ويزيد على ما يعلمه من حقيقة عصاه ، فوجب ان يقول كل ما يعلم من تلك الحقيقة في انتظار المزيد عليها مما يعلمه الله ويريد ان يعلّمه إياه .

وهذا المنهج الإلهي في التعليم هو بعينه ذلك المنهج الذي عاد المعلمون – على أحدث مثال – فقرروه « للتطبيق » في صناعتهم العصرية ، وهم احرى ممن لا يمارسون هذه الصناعة ان يلتفتوا إليها.

والطريف ان تشترك في هذه المساجلة سيدة معلمة فلا تعطي المقام حقه ولا تعلل الاطالة في جواب موسى بمقام التعليم الإلهي لنبيه في موضعه ، وإنما يخطر لها ما يدل على انحصار النفس في النفس ولا سيما النفس الانثوية ، فتقول إنما أطال موسى عليه السلام لأنه أراد أن يتذرع بالإطالة إلى طول الوقوف بين يدي الله !

وجائز أن يكون من أساليب المرأة الخفرة ان تتمحل الأسباب بجواب غير مطلوب للوقوف حيث تريد ان تطيل الوقوف ، ولكنه في « مقام » الاستعداد للنهوض بأعباء النذر وأخطار الوعيد ومآزق الصدام بين دعوة الحق ورهبة السلطان شيء لا يقع في الحسبان .

وغير هذا وأمثاله كان فهم الإمام الرازي لوجه السؤال ووجه الجواب حيث قال في تفسيره لهذه الآية :

ها هنا سؤالان : الأول قوله : « وما تلك بيمينك » سؤال .

والسؤال إنما يكون لطلب العلم وهو على الله تعالى محال ، فما الفائدة فيه ؟

والجواب : فيه فوائد ، احداها ان من أراد ان يظهر من الشيء الحقير شيئاً شريفاً فانه يأخذه ويعرضه على الحاضرين ويقول لهم : هذا ما هو ؟ ، ثم انه

بعد إظهار صفته الفائقة يقول لهم : خذوا منه كذا وكذا ، فالله تعالى لما أراد أن يظهر من العصا تلك الآية الشريفة ، كانقلابها حية وكضربه البحر حتى انفلق . وفي الحجر حتى انفجر منه الماء ـ عرضه أولاً على موسى ، فكأنه قال : يا موسى ! هل تعرف حقيقة هذا الذي بيدك ؟ وأنه خشبة لا تضر ولا تنفع ، ثم أنه قلبه ثعباناً عظيماً فيكون بهذه الطريق قد نبه العقول على كمال قدرته ونهاية عظمته . . . »

والفارق بين هذه النظرة من أمثال الإمام الرازي وبين نظرات الناظرين من قبيل من ذكرناهم هو في الواقع جملة الفوارق الكثيرة بين فهم البلاغة وفهم تراكيب الحروف والألفاظ ، ويجمعها هذا الفارق الجوهري الواحد وهو « مقام القول ».

فالمفسر الذي ينتبه إلى مقام القول يفقه مدلول السؤال كيفما كانت عبارته وتركيب الفاظه وحروفه ، ويفقه الجواب الذي يناسبه ويوحيه إلى مستمع القول على حسب إدراكه لمقامه.

والمفسر الذي يخطىء هذا المقام يغفل عن القول وعن غرض القائل والمستمع وينحصر في ذات نفسه ويقصر به الفهم والتخيل عما وراء شعوره ، أو يحسب السؤال والجواب بعدد الكلمات أيا كان المقام أو المناسبة.

وينقلب الفهم رأساً على عقب بين النظرتين فيصبح الجواب المستغرب هو الجواب الصحيح الذي لا غرابة فيه ، ويصبح الجواب المنتظر هو الجواب غير المنتظر في مقامه وهو الجواب الذي يحتاج إلى التعليل والبحث عن باطن غير الظاهر بين طواياه.

فلو أن موسى عليه السلام قال لما سأله ربه عما في يمينه : هي عصا أو هي عصاي ، لكان هذا هو موضع العجب : كيف خفي على النبيّ المرسل أن الله سبحانه وتعالى يعلم ما بيمينه ولا يسأله عن شيء يجهله ويطلب المعرفة به من جوابه.

فإذا فهم كما ينبغي له أن يفهم أن المقام مقام تعليم ، لا استطلاع ، لم يكن له جواب غير جوابه الذي يتطلب المزيد من العلم بما عند الله مما يهديه إليه ، وكان

الجواب على قدر السؤال كلمة كلمة وحرفاً حرفاً ، ولم يكن بالمفسر حاجة إلى أن يتصور أن في الجواب اطالة غير مطلوبة ، وإنما هي تمحل لإطالة الحديث في غير غرض من أغراض الرسالة الإلهية.

ولا بد من هذه النظرة الى مقام القول في تفسير كل بلاغة « على حسب مقتضاها » .

ولكن للقرآن الكريم حكماً غير سائر الأحكام ، لأنه يتطلب من المفسر ان يعرف له مقاماً واحداً في جملته يخالف بـــه كل مقام : وهو مقام الرسالة الإلهية التي يرتبط بعضها ببعض وتنتهي ظواهرها كلها إلى باطن واحد توافقـــه جميع الأجزاء من السور والآيات متفرقات ومتصلات .

ولا ينسى المفسر هذا المقام المجمل على اختلاف المناسبات واختلاف مقام القول في كل آية وفي كل حكم من أحكام يتواتر في تفصيل آياته .

وذلك هو الذي عناه الدكتور عثمان أمـــين حيث يقول عن منهج الأستاذ الإمام في تفسيره : « انه ينصح بأن يؤخذ القرآن جملة ، وينتهي الى التصريح بأننا اذا كنا بحاجة الى معرفة أسباب النزول في آيات الأحكام فان معرفـــة الوقائع والحوادث التي نزل فيها الحكم تعين على فهمه » .

وهذا في لبابه هو منهج كل مفسر يستمع اليه في هذا المقام الجليل ، ولا يجوز لمن لا يستطيعه ان يتصدى لتفسير القول البليغ كيفما كان ، وأجدر الا يتصدى لتفسير أحسن القول وأحراه بالتبصر والوعي والمعرفة بمقام كل مقال .

القرآن والنظريات العلمية (1)

« ... السلام عليكم ورحمة الله وبركاته . وبعد، ان الأستاذ مصطفى صادق الرافعي رحمه الله ، يقول في الطبعة الثانية من كتابه « اعجاز القرآن » في هامش ص ١٣٢ تعليقاً على الآية القرآنية :

« ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين » . فجاءت العبارة في الآية الكريمة كأنها سلالة من علم تتسع لمذهب القائلين بالنشوء ، ولمذهب القائلين بالخلق ، ولمذهب القائلين بانتقال الحياة الى هذه الأرض في سلالة من عالم آخر ... » فإن كانت نظرية دارون صحيحة فإني أريد أن أعرف رأيكم في الكيفية التي يقبل بها القرآن الكريم أن يكون الإنسان من سلالة القردة ، وأرجو ان اقرأ ردكم على صفحات الرسالة الغراء ، ولكم جزيل شكري والسلام » .

المخلص

* * *

والذي نلاحظه أولا ان رواية مذهب دارون على هذا الوجه غير صحيحة . فإن دارون لا يقول بتسلسل الإنسان من القرد ، ولا يلزم من مذهبه ان يكون كل انسان منحدراً من القردة في أصله القديم .

---

(١) الرسالة ٢٧ أكتوبر ١٩٤٧

وكل ما يلزم من مذهبه ان الإنسان والقردة العليا تلتقي في جذر واحد ، وأن بين الانسان والقردة العليا حلقة مفقودة لم توجد الى الآن .

أما الآية القرآنية فهي لا تثبت المذهب ولا تنفيه ، ومن الخطأ البين في اعتقادنا ان نجعل تفسير القرآن تابعاً للنظريات العلمية التي تنقض اليوم ما تثبته بالأمس ، والتي يجري عليها الجدل بين المدارس العلمية — او الفلسفية — على أسس شتى لم يتفق عليها العلماء .

ومن أمثلة ذلك ما ذهب اليه بعض المجتهدين المحدثين في التوفيق بين القرآن الكريم ومبادىء مذهب النشوء والارتقاء . فالنشوئيون يقولون بتنازع البقاء ، وهو مطابق للآية القرآنية :

(وَلَوْلا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بعضَهُمْ ببعضٍ لَفَسَدَتِ الأرضُ) .

ويقولون ببقاء الأصلح ، وهو مطابق للآية القرآنية : (فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً ، وأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ في الأرضِ) . ومن المشاهدات التي سجلها النشوئيون ما هو صحيح لا ريب فيه ، ولكن المذهب يشتمل على نتائج وتخريجات كما يشتمل على مبادىء ومشاهدات ، وكل ما جاء فيه من قبيل النتائج والتخريجات فهو في حكم الفروض التي تحتمل النقض والاثبات ، ولا يصح ان نفسر القرآن الكريم وفقاً لها ، وهي لا تزال في طور التدليل والترجيح .

والنظرية السديمية مثل آخر من هذه الامثلة في محاولات التوفيق بين القرآن الكريم والفروض العلمية . فمن علماء الطبيعة — والفلك خاصة — من يرى أن المنظومات الفلكية نشأت كلها من السديم الملتهب . وأن هذا السديم تختلف فيه الحرارة فيتشقق ، أو ينفصل بعضه عن بعض من أثر التمدد فيه ، فتدور الاجرام الصغيرة من حول الاجرام الكبيرة ، وتنشأ المنظومات الشمسية وما شابهها من هذا التشقق وهذا الدوران .

فإذا ببعض المجتهدين المعاصرين يعتبر هذا القول فصل الخطاب في نشأة الاجرام السماوية ، ويقول انه هو المقصود بالآية القرآنية : (أوَ لَمْ يَرَ الذينَ كَفرُوا أنَّ السَّمٰوَاتِ والارضَ كانَتَا رَتْقاً فَفَتَقْنَاهُمَا ، وجَعَلْنَا مِـــنَ الماءِ كلَّ شيءٍ حَيٍّ ، أفلا يُؤْمِنُونَ) .

ولكن النظرية السديمية لم تنته بعد بين علماء الطبيعة إلى قرار متفق عليه فهل كان الفضاء كله خلواً من الحرارة ، وكانت الحرارة الكونية كلها مركزة في السدُم وما إليها ؟

ومن أين جاءت الحرارة للسدم دون غيرها من موجودات هذا الفضاء ؟ ألا يجوز أن يظهر في المستقبل مذهب يرجع بالحرارة إلى الفضاء في حالة مَن حالاته ؟ أليس خلو الفضاء من الحرارة ـ أن صح هذا الخلو ـ عجباً يحتاج إلى تفسير؟ أليس انحصار الحرارة في السدم دون غيرها أحوج من ذلك إلى التفسير؟

فالقول المأمون في تفسير الآية القرآنية أن السموات والأرضين كانت رتقاً فانفتقت في زمن من الأزمان . أما أن يكون المرجع في ذلك إلى النظرية السديمية فهو المجازفة بالرأي في غير علم وفي غير حيطة ، وبغير دليل .

واظهر من هذا وذاك جدالهم القديم حول دوران الأرض وثبوتها ، أو حول استدارة الأرض وتسطيحها .

فقد تفلسف بعضهم في تفسير آي القرآن الكريم فجزم بكفر القائلين باستدارتها ودورانها ، وجعل القول بثبوتها وتسطيحها حكماً قاطعاً من أحكام الدين . فما قول هؤلاء الآن وقد أصبحت استدارة الأرض مشاهدة من مشاهدات العيان ؟ وما قولهم وقد أصبح دورانها مسألة من مسائل الحساب الذي يحصي كل حركة لها كما تحصى حركات كل قطار؟

وهكذا يخطئون في النفي كما يخطئون في الإثبات كلما علقوا آيات القرآن بهذه النظريات العلمية ، أو الفروض الفلسفية ، التي تختلف الأقوال فيها باختلاف الأزمنة أو أختلاف الأفكار.

وقد تكون محاولات التوفيق مأمونة معقولة كقول الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده رحمه الله في تفسير الطير الأبابيل بجراثيم الأمراض التي تسمى بالميكروبات.

فالميكروبات موجودة لاشك فيها والإصابة بها محققة كذلك في مشاهدات مجربة لا تقبل الجدال . فإذا قال المفسر كما قال الأستاذ الإمام إن هزيمة أصحاب

الفيل ربما كانت من فعل هذه الجراثيم فذلك قول مأمون على الجواز والترجيح، ولكنه غير مأمون على الجزم والتوكيد ، لأن الحفريات التاريخية قد تكشف لنا غداً عن حجارة من سجيل أصيب بها أصحاب الفيل فجعلتهم كعصف مأكول .

ومهما يكن من فروض العلماء في مختلف الأزمنة فإن القرآن الكريم لا يطلب منه أن يتابع هذه الفروض كلما ظهر فيها فرض جديد ، وكل ما يطلب منه أن يفتح باب البحث لمن يؤمنون به فلا يصدهم عن طلب الحقيقة حيثما سنحت لها بادرة مرجوة ، وقد توافر ذلك في آيات القرآن الكريم كما لم يتوافر قط في كتاب ديني تؤمن به الأمة ، فليس أكثر من الحث فيه على التفكير والاعتبار وطلب الحقائق في آيات خلق الله في الأرض والسماء : (إنَّ في خَلْقِ السَّمٰواتِ والأرضِ واختلافِ الليلِ والنهارِ لآياتٍ لأُولي الألْبابِ الذين يذكُرُونَ اللهَ قياماً وقُعُوداً وعلى جُنُوبِهِمْ ويَتَفكَّرُونَ في خَلْقِ السمواتِ والأرضِ ، رَبَّنا ما خَلَقْتَ هذا باطِلا سبحانَكَ فقِنا عذابَ النارِ) .

وحسب المسلم أن يعمل بما علمه كتابه في هذه الآية وما جرى مجراها ليعطي العلم حقه ، ويطلب الحقيقة من حيث يطلبها الفكر الإنساني في عجائب خلق الله بين الارض والسماء .

أما مدلول الآية كما أشار اليه الرافعي فهو يتسع – كما قال – لجميع المذاهب في خلق الإنسان وسواء قطعنا الصلة بين الإنسان وسائر الاحياء العليا والدنيا او ربطناها فذلك لا ينفي أنه في أصله من سلالة من طين . وقد جاء في القرآن الكريم : (وَجَعَلْنا مِنَ الماءِ كلَّ شيءٍ حَيّ) . ولم يقل أحد إن خلق الاحياء جميعاً من الماء يمنع تسلسل الإنسان من مادة الطين ، فإن الأصل لا ينعدم إذا خرجت منه الفروع على التسلسل والتدريج ، او خرجت منه دفعة واحدة بغير تسلسل ولا تدريج . وحذار أن نقف في هذه المسألة كما وقف المجادلون من قبل في مسألة الارض واستدارتها ودورانها ، فإنهم يدعون لانفسهم ما لا يجوز لاحد أن يدعيه باسم العلم او باسم الدين ، وفوق كل ذي علم عليم .

الطير الأبابيل في تفسير الأستاذ الإمام (١)

قلنا في كلامنا الذي نشر بالرسالة(٢) عن القرآن والنظريات العلمية إن محاولات التوفيق قد تكون مأمونة معقولة كقول الاستاذ الإمام الشيخ محمد عبده رحمه الله في تفسير الطير الأبابيل بجراثيم الأمراض التي تسمى بالميكروبات ، فالميكروبات موجودة لا شك فيها ، والإصابة بها محققة كذلك في مشاهدات مجربة لا تقبل الجدال ، فاذا قال المفسر كما قال الاستاذ الإمام إن هزيمة أصحاب الفيل ربما كانت من فعل هذه الجراثيم فذلك قول مأمون على الجواز والترجيح .

وهذا الذي فعله الاستاذ الإمام حين أجاز أن تكون إصابة احجار الفيل من قبيل الإصابة بجراثيم الأمراض .

وقد كتب الأستاذ الفاضل الشيخ مصطفى أحمد الزرقا إلى الرسالة معقباً على مقالي فقال : « لعله اعتمد في قضية الطير الأبابيل على رواية أحد نسَّب ذلك الرأي إلى الشيخ محمد عبده أخذاً مما اشيع عنه واشتهر » .

ولكن الواقع اننا لم نعتمد على الرواية بل اعتمدنا على كلام الإمام نفسه ، ولم ننسب اليه غير ما جاء في نص تفسيره حيث قال في الصفحة الـ « ١٥٨ » من

---

(١) الرسالة ١٩٤٧/١١/١٧

(٢) انظر المقال السابق .

تفسير جزء عم يتساءلون : « فيجوز لك ان تعتقد ان هذا الطير من جنس البعوض او الذباب الذي يحمل جراثيم بعض الأمراض ، وان تكون هذه الحجارة من الطين المسموم اليابس الذي تحمله الرياح فيعلق بأرجل هذه الحيوانات ، فإذا اتصل بجسد دخل في مسامه فأثار فيه تلك القروح التي تنتهي بإفساد الجسم وتساقط لحمه . وأن كثيراً من هذه الطيور الضعيفة يعد من أعظم جنود الله في إهلاك من يريد اهلاكه من البشر ، وأن هذا الحيوان الصغير الذي يسمونه الآن بالميكروب لا يخرج عنها ، وهو فِرق وجماعات لا يحصي عددها إلا بارئها ، ولا يتوقف ظهور أثر قدرة الله في قهر الطاغين على أن يكون الطير في ضخامة رؤوس الجبال . فهذا الطاغية الذي أراد أن يهدم البيت أرسل الله عليه من الطير ما يوصل اليه مادة الجدري او الحصبة فأهلكته وأهلكت قومه قبل أن يدخل مكة » .

إلى أن قال رحمه الله : « هذا ما يصح الاعتماد عليه في تفسير السورة وما عدا ذلك فهو مما لا يصح قبوله إلا بتأويل إن صحت روايته ، ومما تعظم به القدرة أن يؤخذ من استعز بالفيل وهو أضخم حيوان من ذوات الأربع جسما ويهلك بحيوان صغير لا يظهر للنظر ولا يُدرك بالبصر » .

وفي هذا النص يرى الفاضل الأستاذ « الزرقا » اننا لم نعتمد على الرواية المنقولة ، ولم نتجاوز بالنص معناه حين قلنا إن الأستاذ الإمام اجاز تفسير الطير الأبابيل بجراثيم الأمراض التي تسمى بالميكروبات ، وهو تفسير مقبول ولا شك — كما قلنا — على سبيل الجواز والترجيح .

مسألة القضاء والقدر (1)

قد راعيت يا سيدي ان اقدم اليك مسألة واحدة حتى لا يشق على مجلة الرسالة ردك .. وهذه المسألة هي « القضاء والقدر » ، هل الإنسان مسير أم مخير ؟. وقد وجهت هذا السؤال من قبل لاستاذي فرد علي ردا لم أر فيه مقنعاً . فتضاربت الآراء بعقلي ، واني لاخشى على نفسي وعلى إيماني ..

محمد علي طالب

بمعمل قنا

مسألة « القضاء والقدر » هي مسألة الحرية الإنسانية فى جميع نواحيها ، فهي بهذه المثابة مسألة قضائية نفسية علمية ، وليست بالمسألة الدينية وكفى .

وليس من الميسور أن تحل هذه المسألة من جميع وجوهها حلا يدفع كل أعتراض ، ويوافق كل رأي ، ويكشف النقاب عن العلاقة بين حرية الإنسان وقوى الكون الذي يعيش فيه ، فان العلم بحدود حريته يتوقف على الإحاطة بهذه العلاقة من جميع أطرافها ، وليس ذلك بالمستطاع في عصرنا هذا . ولا نخاله يستطاع كل الاستطاعة في وقت من الأوقات .

لكن المستطاع الذي لا شك فيه أن مسألة القضاء والقدر هي نفسها حل معقول أسهل من جميع الحلول التي تذهب اليها العقول .

---

(١) الرسالة ٣ مارس ١٩٤٧

فبماذا يقول من ينكر القضاء والقدر كأنه شيء لا يوافق العقل ولا يساغ في منطق التفكير ؟

أيقول بأن المخلوقات يجب أن تختلف وأن تتساوى مع ذلك الأختلاف في كل قدر وقضاء ؟

ذلك حكم لا يسوغ في عقل عاقل ، لان اختلاف التقدير لازم مع اختلاف الأقدار .

فاذا اختلفت اقدار المخلوقات وأوصافها فلا يخطر على العقل ان تكون بعد ذلك سواء في الاعمال والتقديرات .

وإذا هي لم تختلف فكيف يريد المعترضون أن تكون ؟ وكيف يتوهمونها في الخيال فضلا عن تقديرها في عالم الفكر او عالم العيان ؟

أيريدونه عالماً لا فرق فيه بين حي وحي ، ولا بين شيء وشيء ، ولا بين موجود وموجود ؟

إذن هم يريدونه عالما لا أشياء فيه ولا أحياء فيه ولا موجودات فيه .

لان الشيء لا يسمى شيئاً إلا إذا كان مخالفاً لشيء آخر في جوهره او صفاته ، فاذا بطل الاختلاف بين الاشياء بطل قوام الاحياء والموجودات .

فهل يرى المعترضون انهم هربوا من مسألة القضاء والقدر إلى مسألة يقبلها العقل وترتضيها النفس ، ويتصورها الخيال ؟

وأي الصورتين بعد هذا أقرب إلى عقول المفكرين : عالم فيه اختلاف في التقدير واختلاف في الاقدار ؟ او عالم لا توجد فيه الاشياء ولا توجد فيه الاحياء !

فمسألة القضاء والقدر على هذا أقرب إلى الفهم من كل مسألة تخطر على بال مفكر في هذا الموضوع .

وإذا كانت هي الوجه الذي يقبله العقل فالناحية المجهولة منه ينبغي ان تقاس على الناحية المعلومة ، فيطمئن الفكر إلى موافقتها له ومطابقتها لدواعي الإيمان .

أما هذه الناحية المجهولة فهي ناحية التوفيق بين العدل الإلهي واختلاف الجزاء على الاعمال .

فاذا وجب ان تختلف الاشياء ويختلف الاحياء ويختلف الجزاء، فقد وجب ان يكون الجزاء غير مناقض للعدل في نهاية المطاف . ونهاية المطاف هذه هي التي يجهلها الإنسان ، ويقيسها على ما يعلم فتسري اليه الطمأنينة في هذا القياس الصحيح .

* * *

ويتحدث الاديب صاحب الخطاب عن صديق له يسخر من تبلبل خاطره في هذه المسألة فيقول : « انه أبرز لي آراء في هذه المسألة وقال إنها آراء أهل السنة واخرى قال إنها آراء المعتزلة » ... ولا يدري أيها أحق بالاتباع ؟

ولا فائدة من الإطالة في تفصيل هذه الآراء او تلك الآراء .

ولكن كاتب الخطاب خليق ان يوقن أن آراء المعتزلة تؤدي إلى تبلبل في الخواطر يعود على صاحبه بسخرية أمر أنكى ، لانهم يحلون المشكلة بمشكلات ويخرجون من تيه إلى أتياه ، ويقولون ان الانسان ينبغي ان يكون حراً لان الله يحاسبه ، وإن الله لا يحاسبه إلا لانه حر في عمله واختياره .

فهم لا يقررون أن الانسان حر في عمله واختياره بدليل من الواقع ، بل بفرض من الفروض . فمن أين لهم ان حساب الله لا يوافق حالة التقدير ، وانه لابد ان يناقض العدل إذا وجب الإيمان بالتقدير ؟ ولماذا يمنعون على الله حساباً يتقابل فيه العدل والرحمة وصدق الجزاء والعقاب ؟ وإذا وجب التسليم بأن الاختلاف في العالم المشهود هو الحالة التي يتحقق عليها الوجود ، فلماذا يجزمون بأن هذه الحالة الواجبة ستناقض ما يجب في مسألة العدل والتوفيق بين العمل والمصير ؟

لو كان المعتزلة ينكرون وجود الله لجاز ان يبطلوا الحكمة في الخلق كله ، وان يبطلوا العدل والرحمة فيما هو ظاهر لنا وما هو محجوب عنا ، ولكنهم يؤمنون بالله ويؤمنون بوجوب الاختلاف بين الاشياء والاحياء فلماذا تضيق قدرة الله عندهم عما يوافق الحكمة فيما يجهلون ؟

وقصارى القول ان الحل الوحيد المستطاع لعقدة القضاء والقدر هو المقابلة بينها وبين العقد التي تنتهي اليها إذا أنكرنا القضاء والقدر . وان العدل بمعنى

المساواة الشاملة هو العدم بعينه ، لان المساواة الشاملة تنفي قيام الاشياء والاحياء ، فلا بد من معنى للعدل الإلهي غير هذا المعنى ، ولا تناقض إذن بين العدل والاختلاف في تركيب الموجودات ، إذا وجب ان نفهمه فهما غير فهم المساواة في الاقدار والمساواة في التقدير .

ونحن نرى في حياتنا العملية ان الناس يرثون اخلاقهم من آبائهم وأمهاتهم ، وينشأون في عاداتهم على نشأة بيئتهم وبيئات اسلافهم ، ولكننا مع هذا لا نبطل التكليف والجزاء ولا نرى انه عبث في غير جدوى ، او ان الغاء القوانين والعقوبات مساو لبقائها وسريانها . فهناك نصيب من الحرية يكفي لقيام التكليف في المسائل الدنيوية ، وهناك نصيب من الحرية يكفي للتوفيق بين العمل والجزاء في هذه الحياة القصيرة ، فكيف بالحياة الابدية التي تدبرها عناية الله ولا يحيط بها علم الإنسان ؟

إن مسألة القضاء والقدر عقدة ، ولكنها عقدة لا ينكرها المنكر إلا وقع فيما هو اعقد منها ، ولا سيما المنكر الذي يؤمن بوجود الخالق القديم .

اما الذين يبطلون وجوده فإنهم يعطلون العقل جملة في هذه المسألة وفي غيرها من المسائل ، لان تفسير العالم كله بالمصادفة العمياء لا يدع مجالاً للإشكال ولا للسؤال ، وكل شيء جائز او غير جائز ، فقد استوى الجائز وغير الجائز على كل حال .

عباس محمود

العقاد

الإسلام في القرن العشرين

دار الكتاب اللبناني - بيروت

بسم الله الرحمن الرحيم

قوة غالبة

كان التقليد التاريخي في القرن السادس للميلاد أن تتقاسم العالم المعمور دولتان كبيرتان ، كلتاهما حرب للأخرى تنافسها ولا تأمنها ولا تهدأ عن حربها فترة من الزمن إلا ريثما تستعد لمعاودة الكرة بقوة من الجند والسلاح أعظم من القوة التي جردتها عليها في حروبها الأولى .

وكانت الدولتان المتنافستان في ذلك القرن دولة المشرق وهي دولة الأكاسرة ، ودولة المغرب وهي دولة القياصرة : فارس وبيزنطة ، ولا ثالثة لهما في العالم المعمور بين القارات الثلاث .

جهدت كل من هاتين الدولتين ألا تدع بقعة من البقاع المعمورة في القارات الثلاث بعيدة من سلطانها أو قادرة على عصيانها .

وكانت بينهما صحراء جرداء تحفل الدولتان بما حولها ولا تكترثان لما يجري في داخلها ، وامتد سلطان كل منهما إلى الجانب الذي يليه فاتخذت فيه أتباعاً يطيعونها ويحتمون بها ويلوذون بجوارها : فارس تسيطر على الحيرة واليمن ، وبيزنطة تسيطر على أرض غسان والبتراء وتهم أن تنصب لها أميراً على الحجاز يدين لها بالولاء ويحرس لها طريق الشام من أوله في الجزيرة العربية ، ثم لا يعنيها الأمر عناية جد تنتهي فيه إلى عمل فاصل تجاوز به التردد والشروع ، فليس الأمر من الخطر عندها بحيث تفرغ منه على قرار .

أما الخطر الذي فرغت له كلتا الدولتين فهو الخطر من إحداهما على الأخرى ، والخطر من قبل النهرين في العراق ومن قبل النهر الكبير في وادي

النيل . فلم تكن بقعة من هذه البقاع قد خلت طويلاً من جنود الدولتين منتصرين أو منهزمين ، ولم تزل الحرب بينهما سجالاً في هذه الأودية وما جاورها ، ولم تزل كل منهما على أمان من قبل الجزيرة الجرداء .

نعم كان الجيش من الفرس قد انهزم في وقعة ذي قار على طرف من أطراف تلك الجزيرة ، ولكنها هزيمة حرس في ولاية كما تخيلوها وليست هزيمة دولة تنازل قرناً لها من دولة أخرى جديرة بالخوف منها وحفز الهمم للتغلب عليها ، ومثلها في عصورنا الحديثة كمثل الهزائم التي أصيبت بها الدولة البريطانية يوم كانت تدعى سيدة البحار أو يوم كان القائلون عنها يقولون إن الشمس لا تغيب عن أملاكها : هزائم تارة في حدود الأفغان أو عند أعالي النيل أو على طرف القارة السوداء في الجنوب ، ولكنها تنهزم فيها وتبقى بعدها سيدة البحار أو غالبة على كرة الأرض بين مشارقها ومغاربها .

وكذلك كانت فارس بعد وقعة ذي قار ، فلم تتبع هزيمتها بحذر أو احتراس من تلك الجهة ، وظلت على عهدها من الحذر حيث تخشى الخطر ، فلا ترفع عينها عن بيزنطية وأتباعها في أودية الأنهار أو بين أرجاء الهلال الخصيب ، ولا تحسب هي ولا صاحبتها بيزنطية أن خطراً عليهما قط متوقعاً من جهة الجنوب .

فلما جاء كسرى رسول من قبل هذا الجنوب وسأل عن شأن هذا الرسول فقيل له إنه نبي في العرب يدعوه إلى دينه ... ضحك غاضباً أو غضب ضاحكاً وأمر من يذهب إلى ذلك النبي الجسور فيأتيه به حياً أو ميتاً .. ليلقى جزاءه على هذه الجسارة التي اجترأ بها على الشاهنشاه ملك الملوك .

ولما تسامع القوم في الجزيرة العربية أن ذلك النبي يهم أن يحارب القيصر في عقر داره سخروا وقالوا فيما بينهم عساه يحسبها غزوة من غزوات البادية .

لا بل قيل ذلك ، أو شبيه ذلك ، بعد ثلاثة عشر قرناً من القرن السادس الذي استعظموا فيه ما استعظموا من جرأة النبي العربي على عروش الأكاسرة والقياصرة ، فكان من المؤرخين المحدثين من كتب تاريخ الوقائع التي دارت

بين أتباع ذلك النبي وبين جبابرة الفرس والروم . ومن كتب في تاريخه هزيمة أولئك الجبابرة أمام أولئك الأتباع ، ولكنه حين روى النبأ عن رسل النبي إلى كسرى وقيصر رواه وهو يتعجب ويقول شبيهاً لما قيل يومئذ قبل النصر والهزيمة : عساه يحسبها غزوة من غزوات البادية ؛ أو عساه قد زهاه النصر في مكة والمدينة فلم يدر ما المدائن وما القسطنطينية وراء الرمال والبحار.

إن أعجب العجائب لما ينقضي على وقوعه مئات السنين ثم يتعاظم من يرويه حتى ليوشك أن يرتاب فيه .

وكان ما جرى للدولتين يومئذ أعجب العجائب في تواريخ الدول من قديم وحديث . فقد هزمت الدولتان معاً في بضع سنوات ، ولم يأت الخطر عليهما من مكان تتوقعان خطره إحداهما أو كلتاهما ، بل جاء من المكان الذي هان شأنه حتى لم يحسب له حساب .

جاءت القوة التي هزمت الدولتين في وقت واحد من وراء الرمال أو قل من وراء المجهول أو من وراء الغيب ، ولا تعدو الحق فيما تقول .

قوة غالبة لم تصمد لها قوة .

قوة نجمت من حيث لا مخافة ولا مظنة . فما هي تلك القوة ؟ وليست هي قوة دولة ولا قوة سلاح .. !

قيل فيما قيل إنها خشونة البادية غلبت ترف الحضارة ونعمة الرخاء ؛ ولكن الدولتين اللتين انهزمتا معاً قد كانتا تحكمان الملايين ممن لا يعرفون من العيش غير خشونته وشظفه ؛ وكانت فارس تحكم من حولها قبائل لم تعرف غير الجبال والقتال . وكانت بيزنطية تحكم على تخومها أشباه تلك القبائل في خشونتها وقوة مراسها . وظلت تحكمهم وتهزمها كلما أغارت عليها من غربها أو شمالها . بعد أن ...حنت هزائمها في وقائعها مع أبناء البادية العربية ، وسلمت بالهزيمة بعد الهزيمة ... حيبة والاضطرار .

وقيل فيما قيل إنه احتقار العرب للعجم . وكل الناس عجم عند من ينطقون بالضاد .

ولكنه سلاح كان ينبغي أن يصدق من الجانبين ، وأن يغلب به العجم في بعض ميادينهم إن لم يبلغوا به في الميادين كافة حيثما التقى الخصمان المتساويان في ذلك السلاح ؛ بل لعل العجم كانوا أشد احتقاراً للعربي في تلك الحقبة على التخصيص . وقد حدث في إحدى وقعات العراق أن زعيماً عربياً ممن يلوذون بدولة فارس عرض على مهران قائد الفرس أن يتولى عنه حرب خالد بن الوليد لأن العرب أعلم بقتال العرب . فغضب جنود مهران لأنهم سمعوه يقول لذلك الزعيم العربي : « صدقت . لأنتم أعلم بقتال العرب وأنتم مثلنا في قتال العجم » وثاروا به يستعظمون أن يقول « لذلك الكلب » ما قال ، ولم يرضوا عن هذه المجاملة لمن يريد نصره حتى قال لهم : « دعوني . فإني لم أرد إلا ما هو خير لكم وشر لهم ... فإن كانت لهم على خالد فهي لكم ، وإن كانت الأخرى لم يبلغكم أعداؤكم حتى يهنوا فنقاتلهم ونحن أقوياء » .

ألا أن هذا « الاحتقار » سلاح موفور في المعسكرين ، فإن كان للعرب نصيب كبير منه فما كان عند العجم منه فهو نصيب غير صغير .

على أن العرب الذين حاربوا الفرس والروم وانتصروا عليهم لم يكونوا جميعاً من أبناء البادية ولا من الناشئين على الشظف والشدة ، بل كان منهم أبناء نعمة وثراء ، وكان قائدهم الأكبر — خالد بن الوليد الذي قال الزعيم العربي لقائد الفرس مهران إنه أعلم بقتاله — مخزومياً من أغنى السروات في بني مخزوم ذوي الجاه العريض والثراء المستفيض ، إذ كان جده — كما ذكرنا في سيرته — المغيرة بن عبد الله الذي كان الرجل من بني مخزوم يؤثر أن ينسب اليه فيسمى المغيرة تشرفاً بالانتساب إلى الفرع الذي أناف على الأصول ، وكان أبوه الوليد بن المغيرة الملقب بالعدل وبالوحيد لأنه كان يكسو الكعبة وحده سنة وتكسوها قريش كلها كسوة مثلها سنة أخرى ، وكان عمه هشام قائد بني مخزوم في حرب الفجار ، وبوفاته أرخت قريش كما تؤرخ بالأحداث العظام ، ولم تُقِمْ سوقاً بمكة ثلاثاً لحزنها عليه ، وكان عمه الفاكه بن المغيرة من أكرم العرب في زمانه، له بيت للضيافة يأوي إليه من شاء بغير استئذان ، وكان عمه أبو حذيفة أحد الأربعة الذين أخذوا بأطراف

الرداء وحملوا فيه الحجر الأسود إلى موضعه من الكعبة كما أشار النبي عليه السلام قبل الدعوة الإسلامية . أما الذي فض النزاع بين القبائل على هذا الشرف حين آذن التنافس بينها بالشر المستطير فهو عم آخر من أعمامه ، وهو أبو أمية بن المغيرة الملقب بزاد الراكب كما جاء في بعض الروايات ، فقد أشار عليهم أن يكلوا الحكم إلى أول داخل من باب المسجد ليختار من بينهم من يرفع الحجر إلى مكانه ، فارتضوا مشورته وتم صواب المشورة بتوفيق البشارة النبوية قبل إهلالها على العالم بسنين . ولقب أبو أمية زاد الراكب لأنه كان يكفي أصحابه في السفر مؤونتهم فلا يتزودون بزاد ... ولا يتم الكلام على تراث بني مخزوم حتى نضيف إلى مزاياهم المختلفة مزية ملحوظة لها شأنها في كل مجتمع إنساني وليس شأنها بالقليل في حياة خالد على التخصيص . فقد كانت هذه القبيلة على كثرة الأقطاب بين رجالها مشهورة بجمال النساء بين الحواضر العربية ، وبقيت لها هذه الشهرة إلى ما بعد قيام الدولة العباسية ، إذ كان يقال لأبي العباس السفاح : « إن المخزوميات رياحين العرب وعندك منهن يا أمير المؤمنين ريحانة الرياحين ... »

فإذا كان المقصود بترف الروم والفرس ترف الطبقة التي يخرج منها القادة والسادة فليس في قادتهم من أحاطت به نعمة الثراء كما أحاطت بقائد المسلمين الأكبر في حربهم للدولتين ، وهو الذي سماه صاحب الدعوة الإسلامية بسيف الإسلام .

ولا ننسى أن الجيوش الإسلامية لم تصل إلى ميادين العراق وفلسطين حتى كانت قد انتصرت على جيوش عربية من البدو والحضر قد نشأت مثل نشأتها وتدربت على القتال مثل دربتها وعرفت من الترف والخشونة مثل ما عرفته في بداوتها وحضارتها .

ولا ننسى أن الظاهرة قد تكررت حيث لا عرب ولا روم ، وحيث كان الفرس في صفوف المنتصرين مع أمراء الإسلام . ففي القرن الثاني عشر للميلاد كان السلطان محمد غوري الأفغاني يحارب قبائل « راجبوت » الهندية التي اشتهرت بالشجاعة والفروسية في العالم القديم من أقصى الديار الأسيوية إلى

أقصاها ؛ وكان على رأسهم قائدهم « برتوي » الذي قيل عنه إنه لم يعرف الهزيمة قط في منازلة قرين، فانتصر الجيش الأفغاني بمن فيه من الأفغانيين والأتراك والفرس على جيوش الراجبوت بعد حرب زبون كان النصر فيها سجالاً بين الفريقين ، وأوشك الأمير الغوري أن يقع في إحدى معاركها أسيراً مثخناً بالجراح في قبضة عدوه العنيد .

وتكررت الظاهرة في المغرب حيث كان المنهزمون من قبائل البربر التي لم تعرف في تاريخها القديم غير الخشونة والقتال . وكان تكرارها في مواطن شتى دليلاً على أن القوة التي انتصر بها دعاة الأسلام لم تنبعث فيهم من خشونة البادية العربية ولا من هوان شأن العجم على العرب . ولا حاجة إلى قول قائل إنها لم تنبعث من بأس الملك ولا من عدة السلاح .

فلا مناص إذن من الرجوع بها إلى السبب الذي اتفق عليه المؤرخون أو كادوا بعد التعلل لها بجميع الأسباب .

لا مناص اذن من الرجوع بها إلى العقيدة التي حفزت أولئك المجاهدين على اختلاف الأقوام والأزمان .

غير أن الرجوع بها إلى العقيدة لا يختم المطاف ولا يغني عن مزية في هذه العقيدة تمتاز بها بين العقائد الكثيرة التي سبقتها أو لحقت بها ولم تنبعث منها قوة كهذه القوة ولا ظاهرة كهذه الظاهرة بعد تجريدها من العوامل الأخرى .

فما كانت جيوش الروم ولا جيوش الفرس خلواً من عقيدة يؤمنون بها ويقبلون على الموت في سبيلها ، وما كانت قبائل الهند أو آسيا الوسطى تجهل الدين أو تهمله في معيشتها اليومية فضلاً عن المراسم التي تصحب المتدين من مولده ولا تفارقه مدى الحياة .

أيقال إنها دفعة الدين الجديد ميزت عقيدة الإسلام على سائر العقائد في ذلك التنازع بين الدول والأديان ؟

ان دفعة الدين الجديد ولا شك سبب لا يهمل في هذا المقام ، وقد يسبق

إلى الخاطر لتفسير قوة الدعوة في القرن السابع للميلاد وفي القرن الثاني عشر يوم كان القائمون بالدعوة في آسيا الوسطى أقواماً من الأفغان والترك دخلوا حديثاً في الدين .

لكن كم من عقيدة جديدة صنعت مثل هذا الصنيع ؟ وكم ظاهرة كهذه الظاهرة تكررت في تواريخ الدول والأديان ؟

وقوة صامدة

إن العقيدة الإسلامية لم تكن قوة غالبة وحسب في إبان النشأة والظهور ، ولكنها كانت قوة صامدة بعد مئات السنين ، ولا بد من تفسير لهذه القوة الصامدة كما لا بد من تفسير لتلك القوة الغالبة . فإن القوة التي تصمد كالقوة التي تغلب في حاجتهما إلى التفسير ، أو لعل القوة التي تصمد أولى بالتفسير من القوة الغالبة ، لأنها تدافع فتقوى على الدفاع حيث لا عدة عندها للغلبة في معترك الصدام والصراع .

وصمود القوة الإسلامية في أحوال الضعف عجيب كانتصارها في أحوال الشدة والسطوة ، ولا سيما الصمود بعد أكثر من عشرة قرون .

ولقد تداولت الدول بقاع الأرض من القرن السابع للميلاد إلى العشرين : قامت دول إسلامية ثم انهارت أمام المنافسين من أبناء دينها أو أبناء الأديان الأخرى . وحدث في فترة من الزمن خروج المسلمين من أوربة الغربية ودخولهم إلى أوربة الشرقية ، ودالت دولة دمشق وبغداد وقرطبة والقاهرة وقامت دولة الآستانة أو اسلامبول ، ثم ظلت هذه الدولة كفؤاً للدول الأوربية مجتمعات أو متفرقات حتى تداعت أركانها وتصدع بنيانها وبقيت قائمة لاختلاف الطامعين في ميراثها على تقسيمها ، وتلاحقت الضربات على البلاد الإسلامية بين هزيمة واضطهاد وتمزيق وتفريق حتى تمكن منها المستعمرون فلم تبق منها واحدة تنعم بقسط من حرية الحكم وسيادة الاستقلال ، ومن كان منها مستقلاً كالدولة العثمانية أو الدولة الإيرانية أو الدولة الحسينية بالمغرب الأقصى كان افتيات المستعمرين على حقوقها أشد وأقسى من افتياتهم على البلاد التي فقدت

حريتها واستقلالها ، وانقضى القرن التاسع عشر كله والأمم الإسلامية مخذولة متخاذلة والدول المستعمرة غالبة متحكمة ، وخيل إلى الناظرين أن الحاضر والمستقبل جميعاً للاستعمار ، وأنه قد جمع القوة والعلم والحضارة فلا نجاة من قبضته للذين حرموا القوة والعلم والحضارة وأصبحوا في كل منها عالة على المستعمرين .

ثم انتهى القرن التاسع عشر فكيف رأى الناس منتهاه ؟

الاستعمار يتراجع ولا يظفر بغناء من سلطان المال والعلم والسلاح .

والإسلام تبرز له دولتان في آسيا عداد المسلمين في كل منهما يزيد على سبعين مليوناً ، وهما دولتا أندونيسية والباكستان .. وسائر الدول في آسيا وإفريقية تقترب من الحرية وتبتعد من زبقة العبودية ، وهذه هي قوة الصمود بعد أربعة عشر قرناً من الدعوة المحمدية ، لا ينظر المؤرخ في أطوارها على تعدد ظواهرها وأدوارها إلا وجب عليه أن يفترض لها سراً عجيباً كذلك السر العجيب في صدر الإسلام : سر الغلبة من حيث لا تنتظر الغلبة على دولتي العالم في مدى خمس سنوات .

إن قوة الصمود هنا لعجيبة كقوة الغلبة هناك ، ولعلها – كما قدمنا – أعجب من قوة الغلبة ، لأنها تملك الدفاع النافع ولا مال لديها ولا سلاح ولا علم ولا معرفة ، لا بل تملك الدفاع ولا اتفاق بينها على الدفاع .

وندع الصراع في مجال الدول المتداولة بين السطوة والخضوع وبين النصر والهزيمة ، فإن قوة العقيدة الإسلامية قد سرت مسراها في أرجاء العالم بمعزل عن حروب الدول وسياساتها وعن عروش العواهل وتيجانها ، وفي إفريقية اليوم مائة مليون مسلم لا شأن في إسلامهم لدولة أو سياسة ، وقريب من هذا العدد مسلمون في السومطرة وبلاد الجاوة ، وقريب منه في الباكستان . وقد يكون في الصين وما جاورها عدة كهذه العدة من الملايين .

وهؤلاء جميعاً سرت فيهم عقيدة الإسلام بمعزل عن حروب الدول وسياساتها وعن عروش العواهل وتيجانها ، أو كان للدول والسياسات شأن

في إسلامهم من بعيد متقطع غير موصول ولا مقصود ، ولعله لو انحصر الأمر فيه لا يكفي لإسلام عدة من الناس تحسب بالألوف والمئات . ولا ترتفع إلى عشرات الملايين فضلاً عن مئات الملايين ، ولو حسب جهاد المجاهدين في سبيل إسلامهم بعدد الرءوس التي سقطت في ميدان القتال ، لكان الرأس الواحد هنا عدلاً في كفة الميزان الأخرى لمئات الألوف .

هذه القوة ، غالبة وصامدة ، تتطلب تفسيراً غير كلمة العقيدة مجردة من خواصها ومزاياها ، ولا غنى لها عن مزية تهيأت لها ولم تتهيأ للعقائد الأخرى التي لم يعرف عنها مثل هذه الغلبة ومثل هذا الصمود ، وتلك حقيقة فطن لها الباحثون في انتشار الإسلام من أصدقائه وأعدائه على السواء . فذهبوا جميعاً يلتمسون الدواعي التي يسرت لهذه الدعوة ما لم يتيسر لغيرها ، وهم متفقون على انفرادها بالمزية الخاصة مختلفون في بيان تلك المزية على حسب اختلاف النية واختلاف الرغبة في الحمد أو المذمة ، ومنهم مبشرون يلجاون إلى المزايا التي تعينهم على الاعتذار كلما وضح عجزهم عن تحويل المسلمين من دينهم أو وضح عجزهم عن مجاراة الدعاة الاسلاميين في نشر دينهم بغير مشقة وبغير كلفة من المال والعتاد ووسائل التدريب والتنظيم .

فمن أسباب انتشار الإسلام في القارة الافريقية — عند فريق من هؤلاء الباحثين أو المبشرين — أنه لا يمنع تعدد الزوجات ولا يحول بين الرجل الإفريقي وطلاق زوجاته أو الاحتفاظ بما شاء منهن كما يشاء ..

ومن أسباب انتشاره عند الباحثين في سرعة الإقبال عليه بين الهنود أنه سوّى بين الطوائف المنبوذة وغيرها من طوائف السادة والأشراف ، فأقبل المنبوذون عليه زرافات وبلغوا به من المكانة الاجتماعية ما لم يكونوا بالغيه بالعقيدة المفرقة بين الطوائف والطبقات .

ومن هذه الأسباب عند الباحثين في سرعة انتشاره بين الأندلسيين أنه صادف ثمة شعباً فقيراً ساءت ظنونه بساداته من رجال الدنيا والدين وأنكروا من أولئك السادات الدنيويين والدينيين تعالياً عليهم واشتغالاً عنهم بلذتهم

وأبهتهم ، فرحبوا بأصحاب الدين الجديد ودخلوا في ملتهم لأنها ملة لا تفرق بين السادة والعبيد .

ومن هذه الأسباب أنه دين بسيط سهل القواعد والأصول لا يحوج المتدين به بعد الإيمان بالواحدانية وفرائض العبادة إلى شيء من الغوامض والمراسم التي يدين بها أتباع العقائد الاخرى ولا يفقهون ما فحواها .

وهذه كلها — على أصح ما تكون — أسباب محلية أو أسباب موقوفة تصلح لتعليل انتشار الدين في بيئة معينة أو في زمن معين ، ولكنها لا تلازم انتشاره في جميع البيئات والازمان ، ومشكوك مع هذا في صدق تعليل بعضها في البيئة الواحدة كما قيل عن تعليل شيوع الإسلام بين الإفريقيين وقلة اقبالهم على العقائد التي تحرم تعدد الزوجات .

فليس تعدد الزوجات من اليسر بحيث يقدر عليه كل من أراده بين أولئك الإفريقيين . ومن كان منهم قادراً على تعديد زوجاته وسراريه فهو يعددهن حتى الساعة كائناً ما كان اعتقاده أو كائناً ما كان دينه بين الأديان الكتابية ، وسائر القوم من غير ذوي القدرة على الجمع بين الزوجات الكثيرات قلما يعنيه السماح له بزوجة أو أكثر من زوجة ، وقلما يوجد في بيئته سجل يحصي عليه عقود الزواج والطلاق ، وقد أجمع الرحالون على صعوبة الاستعداد للزواج وتدبير المهر المطلوب بين قبائل إفريقية الوسطى ، فلا يتأهل الشاب للبناء بالزوجة الواحدة الا أن يكون ذا مال يحسب بما عنده من رءوس الماشية والأنعام . ومن المستغرب حقاً أن يتخيل المرء إفريقياً يدخل في الدين ثم يخرج منه لأنه حال بينه وبين البناء بزوجة جديدة غير التي ارتبط بها بعقد من العقود على أيدي رجال الدين ، وأغرب من ذلك أن نتخيل الإفريقي الأعزب منتظراً متسائلاً لا يدخل في الدين حتى يتبين ما يبيحه له أو يحرمه عليه من روابط الزواج .

وأياً كان أثر العلاقات الزوجية في انتشار الإسلام بين الإفريقيين فمن المحقق أن هذه المسألة خاصة لم يكن لها شأن في منافسة الأديان الأخرى قبل

القرن السادس عشر للميلاد ، فإن تحريم تعدد الزوجات لم يرد في كتاب من كتب العهد القديم أو كتب العهد الجديد ، وكل ما ورد في الانجيل ان القس ينبغي ألا يزيد على زوجة واحدة إن لم يكن بد من الزواج ، وقد جمع شارلمان في القرن التاسع بين زوجتين وزاد عدد زوجاته على خمس كلهن بقيد الحياة غير من في القصر من السراري والزوجات « غير الشرعيات » ... واعترف قبل مماته بعشرة من أبناء هؤلاء عدا الثمانية الذين ولدوا له من زوجاته دسدراتا وهوبلجارد وفستّرادا [1] وعدا الابناء الذين ولدوا له ولم يعترف بهم لأنهم كانوا على غير ما يجب من سمات الامراء .

ومن الاوهام الشائعة كما قلنا في كتابنا عن الفلسفة القرآنية « أن الدين الإسلامي هو الدين الوحيد الذي أباح تعدد الزوجات بين الاديان الكتابية ... ، لأن الواقع الذي تدل عليه كتب الاسرائليين والمسيحيين أن تعدد الزوجات لم يحرم في كتاب من كتب الاديان الثلاثة ، وكان عملاً مشروعاً عند أنبياء بني إسرائيل وملوكهم فتزوجوا بأكثر من واحدة وجمعوا بين عشرات الزوجات والجواري في حرم واحد ، وروى وستّر مارك Westermarck العالم الحجة في شؤون الزواج على اختلاف النظم الانسانية أن الكنيسة والدولة معاً كانتا تقران تعدد الزوجات إلى منتصف القرن السابع عشر ، وكان يقع غير نادر في الحالات التي لا تعنى بها الكنيسة عنايتها بزواج الأسر الكبيرة ، وكل ما حدث في القرن الاول للمسيحية أن الآباء كانوا يستحسنون من رجل الدين أن يقنع بزوجة واحدة ، وخير من ذلك أن يترهب ولا يتزوج بتة ، فكانت الفكرة التي ذهبت إلى استحسان الزواج الموحد هي فكرة الاكتفاء بأقل الشرور ، فإن لم تتيسر الرهبانية فامرأة واحدة أهون شراً من امرأتين ، وكانت المرأة على الاطلاق شراً محضاً وحبالة من حبالات الشيطان ، بل أخطر هذه الحبالات ، واستكثر أناس من آباء الكنيسة وفقهائها أن تكون لها روح علوية ، فبحثوا في ذلك وأوشكوا أن يلحقوها بزمرة الحيوان الذي لا حياة له بعد فناء جسده ... » .

---

(١) Desiderata, Hildegarde, Fastrada.

ومن الواضح أن هذه المسألة بذاتها — مسألة الزواج والمرأة — لم تكن من المسائل التي تسبق الدخول في دين من الاديان ، وما من أحد في إفريقية وفي سائر القارات رأى المسلمين منفردين بإباحة الجمع بين النساء في البيت الواحد ، وما من وثني على الفطرة أباح له الاسلام كل ما كان يستبيحه من الشهوات على دين آبائه ، وأولها المسكرات التي تفشو بين البدائيين ويضيقون بمنعها أشد من ضيقهم بمنع تعدد الزوجات ، وما من عقبة قامت في وجه المسيحية بين الشرقيين أو الغربيين لأنها كانت تحض على الرهبانية أو تنظر إلى المرأة نظرتها إلى شيطان أو حبالة شيطان . فإذا آمن المرء بفساد عقيدة آبائه وأجداده فلا مناص له من قبول الدين الذي كشف له ذلك الفساد ثم يعالج بعد ذلك طاقته على احتمال أوامره ونواهيه ، ولا يرفض الأوامر لأنه يعصيها أو النواهي لأنه يقدر على اقترافها ، بل يحاول أن يكف عن المعاصي والذنوب ويرتقي في الدين فوق مرتقاه .

ولو كان الاقناع المنطقي يكفي وحده لتعليل الظواهر الاجتماعية أو التاريخية لصح أن يقال ان الإسلام قد شاع بين طوائف المنبوذين في الهند لأنه يرفع عنهم لعنة المذلة والحرمان . فهم خلقاء أن يوازنوا بين منزلتهم في دين آبائهم وأجدادهم ومنزلتهم في الدين الاسلامي فيختاروا أفضل المنزلتين ، وقد وازنوا واختاروا فدخلوا أفواجاً في الدين الجديد .

غير أن الاقناع المنطقي لا يكفي وحده لتعليل ظواهر الاجتماع و ظواهر التاريخ فيما له اتصال بأطوار السرائر على الخصوص ، أو لعل الاقناع المنطقي يكفي المؤرخ في تعليل الظواهر الاجتماعية والتاريخية إذا اعتمد عليه في كتابة التاريخ ولم يجعل الناس جميعاً معتمدين عليه في أعمالهم منقادين له في أحاسيسهم ودخائل وجدانهم . فمن المنطق الصحيح أن يرجع المؤرخ بالحوادث إلى الأسباب الثابتة والعوامل المقنعة ، وليس من المنطق الصحيح أن نتخيل الناس جميعاً منطقيين حين يؤمنون أو حين يكفرون ، ومنطقيين في تمييز الحق والباطل من الدواعي والأسباب .

والواقع في أمر المنبوذين الهنديين ، وفي أمر المحرومين جميعاً ، أنهم لم

يكونوا أضعف إيماناً بعقيدتهم البرهمية من أبناء الطبقات العليا ، ولم يثبت قط أن التحول إلى الأديان الأخرى كان بينهم أكثر وأسرع مما كان بين الطبقات العليا : وربما وجد فيهم من يصبر على قسمته لأنه يعتقد أنها شرط من شروط الخلاص الأبدي وكفارة على المساوىء التي سلفت منه في أدوار الخلق الأولى . وربما كان من المحرومين في كل أمة من هو أثبت إيماناً على دينه من ذوي النعمة والثراء . لأن جانب الوعد والأمل قوي في الدين ، ونصيب المحروم من الوعد والأمل أوفر من نصيب القانع المجدود .

وقد حدث حقاً أن أناساً من المنبوذين رحبوا بالدين الاسلامي ودخلوا فيه لارتياح نفوسهم اليه ولحسن ما عاينوه من القدوة الصالحة في سيرة المسلمين الوافدين على بلادهم والمقيمين بين ظهرانيهم ، ولكننا لا نجد من أسانيد التاريخ ولا من أسانيد العقل ما يفهم منه أن الهنود الذين أسلموا كانوا جميعاً من طوائف المنبوذين ؛ بل لا نجد في تلك الأسانيد ما يفهم منه أن الاكثرين كانوا منهم ولم يكونوا من طبقات العلية وذوي الوجاهة في المجتمع أو في الدولة الحاكمة : وقد تحول الهنود إلى الاسلام في بقاع الهند الغربية من أقصى الشمال إلى أقصى الجنوب حيث يوجد المنبوذين وحيث لا يوجدون . وتحول أهل سومطرة وجاوة إلى الاسلام بهذه الكثرة أو بأكثر منها وهم بوذيون يقل بينهم المنبوذون ، وتكاد الروايات المحفوظة عن أخبار الاسلام في الجزر الجاوية أن تجمع على ابتداء الاسلام بين الامراء والقادة ثم شيوعه بأمرهم وهدايتهم بين رعاياهم الوثنيين ، ولعلها هي القاعدة المطردة في معظم الامم الآسيوية من سكان الجزر إلى سكان القارة الوسطى سواء من كان على الوثنية أو من دان في صباه ببعض الاديان الكتابية كما حدث في اسلام « تكودار خان » أحد سلاطين المغول بأرض فارس . وهو الذي نقل لنا القلقشندي في صبح الاعشى كتاباً منه إلى السلطان قلاوون بمصر يقول فيه :

« .... ان الله سبحانه وتعالى بسابق عنايته ، ونور هدايته ، قد كان أرشدنا في عنفوان الصبا وريعان الحداثة إلى الإقرار بربوبيته . والاعتراف بوحدانيته والشهادة لمحمد عليه أفضل الصلاة والسلام بصدق نبوته . وحسن

الاعتقاد في أوليائه الصالحين من عباده وبريته ، فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام .. » .

وقد أسلم على هذا النحو بعض زعماء القبائل الأثيوبية . فلم ينحصر إقبال الأسيويين والإفريقيين على الإسلام في طبقة واحدة من الرعية أو الرعاة، وابتدأ التحول من العلية إلى من دونها كما ابتدأ من الأتباع إلى السادة والرؤساء .

ومهما يكن من أثر الأسباب المحلية أو الموقوتة فلا بد من البحث عن سبب عام محيط بجميع هذه الأسباب التي تختلف فيها بيئة عن بيئة وزمن عن زمن وحالة عن حالة . ولا بد من عامل واحد غير هذه العوامل التي تحبب الإسلام تارة إلى الحاكم وتارة إلى المحكوم وتفتح له السرائر في نفوس الضعفاء وفي نفوس الأقوياء . وتجعله قوة تعين الغالبين على الغلب وتعين المغلوبين على الصمود والدفاع ؛ ولا تخفى حقيقة هذا العامل بعد هذا الشمول ، فإن حقيقته التي تتضح من إحاطته بهذه العوامل كافة أنه عقيدة شاملة . وأنه بذلك حقق الصفة الكبرى للعقيدة الدينية على أتم شروطها . فما كانت سريرة الانسان لتطمئن كل الاطمئنان إلى اعتقاد يفرقها بدداً ويقسمها على نفسها ويترك منها جزءاً لم تشمله بقوته ويقينه. وقد يخرج من سلطانه فيملكه سواه .

قلنا في ختام كتابنا عن عقائد المفكرين إنه « لا التباس اليوم بين وازع الأخلاق ووازع العقيدة الدينية ، وليس اتفاقهما في الاباحة والتحريم أحياناً بالذي يمنع الباحث أن يعرف لها صبغتها ويميز طبيعتها ، فلا يخلط بين أوامر القانون وأوامر الأخلاق وأوامر الدين .

« والغالب على الأوامر القانونية أنها إرادية تكتفي بتحقيق السلامة ولا تذهب وراء الأسلم الألزم إلى شوط بعيد ، والغالب على الأوامر الأخلاقية أنها لدنية تعمل فيها الارادة شيئاً ولكنها لا تعمل كل شيء ، بل يتولى الشعور أهم البواعث في أعمال الاخلاق ، ويشاهد فيها كثيراً نزوع إلى ما وراء السلامة واللزوم وتفضيل للأجمل الأمثل من الأمور ، فصاحب الوازع الأخلاقي لا يقنع بفروض القانون ولا يزال متطلعاً إلى درجة أعلى من درجات القانعين باجتناب العقاب والتزام أدنى الحدود .

« أما الغالب على الأوامر الدينية أو آداب العقيدة فهو الشمول الذي يحيط بالارادة والشعور والظاهر والباطن ولا يسمح لجانب من النفس أن يخلو منه ، ولا يقنع بالسلامة أو بالجمال إلا أن تكون معهما الثقة التي لا تتزعزع في صميم الحياة ، بل في صميم الوجود ، ومن السهل أن يقال إن حاسة القانون تتولد في الانسان لأنه عضو في مجتمع وإن حاسة الأخلاق تتولد فيه لأنه فرد من أفراد النوع الانساني كله ، ولكن ليس من السهل أن يقال إن الانسان مهتم بمصيره في الكون لأنه عضو في المجتمع أو فرد من أفراد النوع ... وانما يتدين الانسان لأنه يهتم بمصيره ومعنى وجوده ويطلب له قراراً أوسع جداً من علاقاته الانسانية أو علاقاته بالمجتمع ، ويجب أن يطلب عقيدة تحتويه ولا يكتفي بعقيدة يحتويها ويريدها كما يشاء » .

وعلى هذا الشرط – شرط الشمول في العقيدة – يكون الإسلام هو العقيدة بين العقائد ، أو هو العقيدة المثلى للإنسان منفرداً ومجتمعاً ، وعاملاً لروحه أو عاملاً لجسده ، وناظراً إلى دنياه أو ناظراً إلى آخرته ، ومسالماً أو محارباً ، ومعطياً حق نفسه أو معطياً حق حاكمه وحكومته ، فلا يكون مسلماً وهو يطلب الآخرة دون الدنيا ، ولا يكون مسلما وهو يطلب الدنيا دون الآخرة ، ولا يكون مسلماً لأنه روح تنكر الجسد أو لأنه جسد ينكر الروح أو لأنه يصحب إسلامه في حالة ويدعه في حالة أخرى ، رهيناً بوساطة بينه وبين السماء يتولاها في المعابد سدنة موكلون بالوساطة بين المخلوق والخالق وبين العابد والمعبود ، ولكنما هو المسلم بعقيدته كلها مجتمعة لديه في جميع حالاته وجميع حالاتها ، سواء تفرد وحده أو جمعته بالناس أواصر الاجتماع .

ان شمول العقيدة في ظواهرها الفردية وظواهرها الاجتماعية هو المزية الخاصة في العقيدة الاسلامية ، وهو المزية التي توحي إلى الانسان أنه « كل » شامل فيستريح من فصام العقائد التي تشطر السريرة شطرين ثم تعيا بالجمع بين الشطرين على وفاق .

عقيدة شاملة

يبدو إلى الذهن أن الشمول الذي امتازت به العقيدة الاسلامية صفة خفية عميقة لا تظهر للناظر من قريب ولا بد لاظهارها من بحث عويص في قواعد الدين وأسرار الكتاب وفرائض المعاملات ، فليست هي مما يراه الناظر الوثني أو الناظر البدوي لأول وهلة قبل أن يطلع على حقائق الديانة ويتعمق في الاطلاع .

ومن المحقق أن ادراك الشمول من الوجهة العلمية لا يتأتى بغير الدراسة الوافية والمقارنة المتغلغلة في وجوه الاتفاق ووجوه الاختلاف بين الديانات ، وبخاصة في شعائرها ومراسمها التي يتلاقى عليها المؤمنون في بيئاتهم الاجتماعية.

ولكن الناظر القريب قد يدرك شمول العقيدة الاسلامية من مراقبة أحوال المسلم في معيشته وعبادته ، ويكفي أن يرى المسلم مستقلاً بعبادته عن الهيكل والصنم والأيقونة والوثن ليعلم أنه وحدة كاملة في دينه ويعلم من ثم كل ما يرغّبه في ذلك الدين أيام أن كان الدين كله حكراً للكاهن ووقفاً على المعابد وعالة على الشعائر والمراسم مدى الحياة .

لقد ظهر الاسلام في إبان دولة الكهانة والمراسم ، وواجه أناساً من الوثنيين أو من أهل الكتاب الذين صارت بهم تقاليد الجمود إلى حالة كحالة الوثنية في تعظيم الصور والتماثيل والتعويل على المعبد والكاهن في كل كبيرة أو صغيرة من شعائر العبادة ، ولاح للناس في القرن السابع للميلاد خاصة أن « المتدين » قطعة من المعبد لا تتم على انفرادها ولا تحسب لها ديانة أو شفاعة بمعزل عنه ، فالدين كله في المعبد عند الكاهن ، والمتدينون جميعاً قطع متفرقة

لا تستقل يوماً بقوام الحياة الروحية ولا تزال معيشتها الخاصة والعامة تثوب إلى المعبد لتتزود منه شيئاً تتم به عقيدتها ولا تستغني عنه مدى الحياة .

لا دين بمعزل عن المعبد والكاهن والأيقونة ، سواء في العبادة الوثنية أو في عبادة أهل الكتاب إلى ما بعد القرن السابع بأجيال متطاولة .

فلما ظهر المسلم في تلك الآونة ظهر الشمول في عقيدته من نظرة واحدة ؛ ظهر أنه وحدة كاملة في أمر دينه يصلي حيث شاء ولا تتوقف له نجاة على مشيئة أحد من الكهان ، وهو مع الله في كل مكان ، وأينما تولوا فثم وجه الله .

ويذهب المسلم إلى الحج فلا يذهب اليه ليستتم من أحد بركة أو نعمة يضفيها عليه ، ولكنه يذهب اليه كما يذهب الألوف من اخوانه ، ويشتركون جميعاً في شعائره على سنة المساواة . بغير حاجة إلى الكهانة والكهان ، وقد يكون السدنة الذين يراهم مجاورين للكعبة خداماً لها وله يدلونه حين يطلب منهم الدلالة ؛ ويتركهم إن شاء فلا سبيل لأحد منهم عليه .

فإذا توسع قليلاً في العلم بشعائر الحج علم أن الحج لا يفرض عليه زيارة قبر الرسول ؛ وأن هذه الرسالة ليست من مناسك الدين ، وأنها تحية منه يؤديها من عنده غير ملزم . كما يؤدي التحية لكل دفين عزيز محبوب لديه .

وإذا توسع قليلاً في مكان ذلك الرسول من الدين قرأ في القرآن الكريم « قُلْ إنَّمَا أنَا بَشَرٌ مِثْلُكُم يُوحَى إليَّ ... » .

وقرأ فيه : « فَإنْ أعْرَضُوا فَما أرْسَلْنَاكَ عَلَيْهم حَفيظاً ، إنْ عَلَيْكَ إلَّا البَلاَغُ » .

وقرأ فيه : « قُلْ أطيعُوا اللهَ وأطيعُوا الرَّسُول ، فإن تَوَلَّوْا فإنما عَلَيه مَا حَمَلَ وعَليكم ما حَمَلْتم ، وإنْ تُطيعُوه تَهْتَدُوا ، ومَا عَلَى الرَّسول إلا البَلاَغ المُبين » .

وقرأ فيه : « وما أَنْتَ عَلَيهم بجَبَّار » .

وقرأ فيه : « لَسْتَ عَلَيْهمْ بِمُسَيْطِر » .

وقرأ فيه : « ومَا أَرْسَلْنَاكَ إلَّا كَافَّةً للنَّاسِ بَشِيراً ونَذِيراً » .

وقرأ فيه آيات لا تخرج في وصف الرسالة عن معنى هذه الآيات .

* * *

مر بنا أن فساد رجال الدين كان من أسباب انصراف أتباعهم عن دينهم ودخولهم أفواجاً في عقيدة المسلمين .

مثل هذا لا يحصل في أمة إسلامية فسد فيها رجال دينها ، فما من مسلم يذهب إلى الهيكل ليقول لكاهنه : خذ دينك اليك فإنني لا اؤمن به لأنني لا اؤمن بك ولا أرى في سيرتك مصداقاً لأوامرك ونواهيك أو أوامره ونواهيه ..

كلا . ما من رجل دين يبدو للمسلم أنه صاحب الدين وأنه حين يؤمن بالله يؤمن به لأنه إله ذلك الرجـــل الذي يتوسط بينه وبينه أو يعطيه من نعمته قواماً لروحه .

« ... والَّذينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِه ما يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِير . إن. تَدْعُوهُم لا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُم ولَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابوا لَكُم ويَوْمَ القِيَامَة يكفُرون بِشِرْكِكُم ولا يُنَبِّئك مِثْلُ خَبير . يا أيها الناس أنتم الفقراءُ إلى الله والله هو الغنيّ الحميد » .

نعم . كلهم فقراء إلى الله ، وكلهم لا فضل لواحد منهم على سائرهم إلا بالتقوى ، وكلهم في المسجد سواء ، فإن لم يجدوا المسجد فمسجدهم كل مكان فوق الأرض وتحت السماء .

ان عقيدة المسلم شيء لا يتوقف على غيره ولا تبقى منه بقية وراء سره وجهره ، ومن كان إماماً له في مسجده فلن ترتفع به الإمامة مقاماً فوق

مقام النبي صاحب الرسالة : النبي الذي يبشر وينذر ، ولا يتجبر ولا يسيطر ، ويبلغ قومه ما حمل وعليهم ما حملوا ، وما على الرسول إلا البلاغ المبين .

ومنذ يسلم المسلم يصبح الاسلام شأنه الذي لا يعرف لأحد حقاً فيه أعظم من حقه أو حصة فيه أكبر من حصته ، أو مكاناً يأوي إليه ولا يكون الإسلام في غيره .

كذلك لا ينقسم المسلم قسمين بين الدنيا والآخرة ، أو بين الجسد والروح ، ولا يعاني هذا الفصام الذي يشق على النفس احتماله ويحفزها في الواقع إلى طلب العقيدة ولا يكون هو في ذاته عقيدة تعتصم بها من الحيرة والانقسام .

« وابتغ فيما آتاكَ اللهُ الدَّارَ الآخِرَةَ ولا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا » .

« وتوكَّلْ عَلَى اللهِ وكَفَى باللهِ وكيلاً . ما جَعَلَ اللهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَين في جَوْفِه » .

فإذا كانت العقيدة التي تباعد المسافة بين الروح والجسد تعفينا من العمل حين يشق علينا العمل — فالعقيدة التي توحد الانسان وتجعله كلا مستقلا بدنياه وآخرته شفاء له من ذلك الفصام الذي لا تستريح إليه السريرة إلا حين تضطر إلى الهرب من عمل الانسان الكامل في حياته ، وحافز له إلى الخلاص من القهر كلما غلب على أمره ووقع في قبضة سلطان غير سلطان ربه ودينه .

ومن هنا لم يذهب الإسلام مذهب التفرقة بين ما لله وما لقيصر . لأن الأمر في الإسلام كله لله « بل لله الأمر جميعاً » ... « ولله المشرق والمغرب » .. « رب المشْرِق والمغْرِب وما بينهما إن كنتم تعقلون » .

وإنما كانت التفرقة بين ما لله وما لقيصر تفرقة الضرورة التي لا يقبلها المتدين وهو قادر على تطويع قيصر لأمر الله ، وهذا التطويع هو الذي أوجبته العقيدة الشاملة وكان له الفضل في صمود الأمم الإسلامية لسطوة الاستعمار وإيمانها الراسخ بأنها دولة دائلة وحالة لا بد لها من تحويل .

وقد أبت هذه العقيدة على الرجل أن يطيع الحاكم بجزء منه ويطيع

الله بغيره ، وأبت على المرأة أن تعطي بدنها في الزواج لصاحبها وتنأى عنه بروحها وسريرتها ، وأبت على الإنسان جملة أن يستريح إلى « الفصام الوجداني » ويحسبه حلاً لمشكلة الحكم والطاعة قابلاً للدوام .

إن هذا الشأن العظيم – شأن العقيدة الشاملة التي تجعل المسلم « وحدة كاملة » – لا يتجلى واضحاً قوياً كما يتجلى من عمل الفرد في نشر العقيدة الإسلامية . فقد أسلم عشرات الملايين في الصحاري الإفريقية على يدي تاجر فرد أو صاحب طريقة متفرد في خلوته لا يعتصم بسلطان هيكل ولا بمراسم كهانة ، وتصنع هنا قدرة الفرد الواحد ما لم تصنعه جموع التبشير ولا سطوة الفتح والغلبة . فجملة من أسلموا في البلاد التي انتصرت فيها جيوش الدول الاسلامية هم الآن أربعون أو خمسون مليوناً بين الهلال الخصيب وشواطىء البحرين الأبيض والأحمر ، فأما الذين أسلموا بالقدوة الفردية الصالحة فهم فوق المائتين من الملايين ، أو هم كل من أسلم في الهند والصين وجزائر جاوة وصحاري إفريقية وشواطئها إلا القليل الذي لا يزيد في بداءته على عشرات الألوف

* * *

وينبغي أن نفرق بين الاعتراف بحقوق الجسد وإنكار حقوق الروح . فان الاعتراف بحقوق للجسد لا يستلزم إنكار الروحانية ولا الحد من سبحاتها التي اشتهرت باسم التصوف في اللغة العربية أو اشتهرت باسم « الخفيات والسريات » في اللغات الغربية Mysticism .

إذ لا يوصف بالشمول دين ينكر الجسد كما لا يوصف بالشمول دين ينكر الروح ، وقد أشار القرآن الكريم إلى الفارق بين عالم الظاهر وعالم الباطن في قصة الخضر وموسى عليهما السلام ، وذكر تسبيح الموجودات ما كانت له حياة ناطقة وما لم تكن له حياة « وان من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم » . وأشار إلى هذه الأشياء بضمير العقلاء، وعلم منه المسلمون أن الله أقرب اليهم من حبل الوريد وأنه نور السموات والأرض وأنه « هو الأول والآخر والظاهرُ والباطنُ وهو بكل شيءٍ عليم » .

وحسب المرء أن يتعلم هذا من كتاب دينه ليبيح لنفسه من سبحات التصوف كل ما يستباح في عقائد التوحيد ، ولعله لم يوجد في أهل دين من الأديان طرق للتصوف تبلغ ما بلغته هذه الطرق بين المسلمين من الكثرة والنفوذ ، ولا وجه للمقابلة بين الإسلام.وبين البرهمية أو بين البوذية مثلاً في العقائد الصوفية . فإن انكار الجسد في البرهمية أو البوذية يخرجهما من عداد العقائد الشاملة التي يتقبلها الإنسان بجملته غير منقطع عن جسده أو عن دنياه.

وحسب المرء أن يرضي مطالبه الروحية ولا يخالف عقائد دينه ليوصف ذلك الدين بالشمول ويبرأ فيه الضمير من داء الفصام.

كذلك يخاطب الإسلام العقل ولا يقصر خطابه على الضمير أو الوجدان ، وفي حكمه أن النظر بالعقل هو طريق الضمير إلى الحقيقة ، وأن التفكير باب من أبواب الهداية التي يتحقق بها الإيمان : « قل إنما أعظكم بواحدة أن تقوموا لله مثنى وفرادى ثم تتفكروا » . . « كذلك يبيّن الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون » . . . وما كان الشمول في العقيدة ليذهب فيها مذهباً أبعد وأوسع من خطاب الإنسان روحاً وجسداً وعقلاً وضميراً بغير بخس ولا إفراط في ملكة من هذه الملكات.

وفي مشكلة المشكلات التي تعرض للمتدين يعتدل المسلم بين الإيمان بالقدر والإيمان بالتبعة والحرية الإنسانية ، فمن عقائد دينه « أن أجلَ الله إذا جاء لا يُؤخر » . . « وما يُعَمَّرُ من مُعَمَّرٍ ولا يُنقص من عمره إلا في كتاب » . . وما كان لنفسٍ أن تَموت إلا بإذن الله » . . . « وتَوَكل على الله وكفى بالله وكيلاً » . .

ومن عقائد دينه أيضاً « إن الله لا يُغَيِّر ما بقوم حتى يغيِّروا ما بأنفسهم » . . « وما كان رَبُّكَ ليُهْلِكَ القُرَى بِظُلْمٍ وأهلها مصلحون » . . « وما أصابكم من مصيبة فبما كَسَبَتْ أيديكم » .

وليس في الإسلام أن الخطيئة موروثة في الإنسان قبل ولادته ، ولا أنه يحتاج في التوبة عنها إلى كفارة من غيره. وقد قيل إن الإيمان بالقضاء والقدر هو علة جمود المسلمين ، وقيل على نقيض ذلك إنه كان حافزهم الأول في صدر الإسلام على لقاء الموت وقلة المبالاة بفراق الحياة ، وحقيقة الأمر أن المسلم الذي يترك العمل بحجة الاتكال على الله يخالف الله ورسوله لأنه مأمور بأن يعمل في آيات الكتاب وأحاديث الرسول : « وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون » ... بل حقيقة الأمر أن خلاصه كله موقوف عليه ، وأن إيمانه بحريته وتدبيره لا يقتضي بداهة أن الله سبحانه مسلوب الحرية والتدبير .

وأصدق ما يقال في عقيدة القضاء والقدر أنها قوة للقوي وعذر للضعيف . وحافز لطالب العمل وتعلة لمن يهابه ولا يقدر عليه ، وذلك ديدن الإنسان في كل باعث وفي كل تعلة كما أوضحنا في الفارق بين أبي الطيب المتنبي وأبي العلاء المعري وهما يقولان بقول واحد في عبث الجهد وعبث الحياة .

فأبو الطيب يقول عن مراد النفوس :

ومُرَادُ النُفـوسِ أهونُ مِن أن ... نَتَعـادَى فيـه وان نَتَفَانـى

ثم يتخذ من ذلك باعثاً للجهاد والكفاح فيقول :

غيـر أن الفَتى يُـلَاقي المنايا ... كالِحَاتٍ ولَا يُلاقِـي الهَوَانا

والمعري يقول إن التعب عبث لأنه لا يؤدي بعده إلى راحة في الحياة ، ولكنه يعجب من أجل هذا لمن يتعبون ويطلبون المزيد .

تعبٌ كلُّها الحياةُ فما أعْجَـ ... بُ إلا مِنْ راغبٍ في ازْدِيَادِ

وعلى هذا المثال يقال تارة إن عقيدة القضاء والقدر نفعت المسلمين ويقال تارة أخرى إنها ضرتهم وأوكلتهم إلى التواكل والجمود ، وصواب

القول إنهم ضعفوا قبل أن يفسروا القضاء والقدر ذلك التفسير ، وتلك خديعة الطبع الضعيف.

وتوصف العقيدة الإسلامية بالشمول لأنها تشمل الأمم الإنسانية جميعاً كما تشمل النفس الإنسانية بجملتها من عقل وروح وضمير.

فليس الإسلام دين أمة واحدة ولا هو دين طبقة واحدة ، وليس هو للسادة المسلطين دون الضعفاء المسخرين ولا هو للضعفاء دون السادة المسلطين ، ولكنه رسالة تشمل بني الإنسان من كل جنس وملة وقبيل : « وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً نذيراً » . . . « قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً الذي له ملك السماوات والأرض ». . . « قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون مِنْ رَبِّهِم لا نُفَرِّقُ بين أحد منهم ونحن له مُسْلِمُون » . . . « إن الذين آمنوا والذين هادُوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعَمِلَ صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ».

فهذه عقيدة إنسانية شاملة لا تخص بنعمة الله أمة من الأمم لأنها من سلالة مختارة دون سائر السلالات لفضيلة غير فضيلة العمل والصلاح : « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير» .

وفي أحاديث النبي عليه السلام أنه « لا فضل لعربي على أعجمي ولا لقرشي على حبشي إلّا بالتقوى ».

وليس للإسلام طبقة يؤثرها على طبقة أو منزلة يؤثرها على منزلة ، فالناس درجات يتفاوتون بالعلم ويتفاوتون بالعمل ويتفاوتون بالرزق ويتفاوتون بالأخلاق.

« يَرْفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتُوا العلم درجات » .

* * *

« لا يَسْتَوِي القَاعِدُون من المؤمنين غير أُولي الضَّرر والمُجَاهِدُون في سَبيلِ الله بأَموالِهم وأَنْفُسِهِم » .

***

« واللهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعضٍ في الرِّزق » .

***

« هل يَسْتَوِي الذين يَعْلَمُون والذين لا يَعْلَمُون » .

***

وإذا ذكر القرآن الضعف فلا يذكره لأن الضعف نعمة أو فضيلة مختارة لذاتها ، ولكنه يذكره ليقول للضعيف إنه أهل لمعرفة الله إذا جاهد وصبر وأنف أن يسخر لبه وقلبه للمستكبرين ، وإلا فإنه لمن المجرمين .

***

« يقول الذين اسْتُضْعِفُوا للذين اسْتَكْبَرُوا لولا أنتم لكنا مؤمنين قال الذين اسْتَكْبَرُوا للذين اسْتُضْعِفُوا أنحن صَدَدْنَاكُم عن الهدى بعد إذ جاءكم . بل كنتم مُجْرِمِين » .

***

« ونُرِيد أن نمنَّ عَلَى الذين اسْتُضْعِفُوا في الأَرْضِ وَنَجْعَلَهم أئمة ونجعلهم الوارثين ونمكِّنَ لهم في الأَرضِ ونُرِي فِرْعَونَ وهامان وجنودَهما منهم ما كانوا يحذرون » :

***

وما من ضعيف هو ضعيف إذا صبر على البلاء ، فإذا عرف الصبر عليه فإنه لأقوى من العصبة الأشداء .

« الآن خَفَّفَ الله عنكم وعَلِمَ أن فيكم ضَعْفاً فإن يَكُنْ منكُم مائة صابرة يَغْلِبُوا مائتين وإن يكن منكم ألف يَغْلِبُوا ألفين بإذن الله والله مع الصابرين » .

فما كان الإله الذي يدين به المسلم إله ضعفاء أو إله أقوياء ، ولكنه إله من يعمل ويصبر ويستحق العون بفضل فيه ، جزاؤه أنه يكون مع الله ، والله مع الصابرين .

بهذه العقيدة الشاملة غلب المسلمون أقوياء الأرض ثم صمدوا لغلبة الأقوياء عليهم يوم دالت الدول وتبدلت المقادير وذاق المسلمون بأس القوة مغلوبين مدافعين .

وهذه العقيدة الشاملة هي التي أفردت الإسلام بمزية لم تعهد في دين آخر من الأديان الكتابية ، فإن تاريخ التحول إلى هذه الأديان لم يسجل لنا قط تحولاً إجماعياً إليها من دين كتابي آخر بمحض الرضى والاقتناع ، إذ كان المتحولون إلى المسيحية أو إلى اليهودية قبلها في أول نشأتها أمماً وثنية على الفطرة لا تدين بكتاب ولم تعرف قبل ذلك عقيدة التوحيد أو الإله الخالق المحيط بكل شيء ، ولم يحدث قط في أمة من الأمم ذات الحضارة العريقة أنها تركت عقيدتها لتتحول إلى دين كتابي غير الإسلام ، وإنما تفرد الإسلام بهذه المزية دون سائر العقائد الكتابية ، فتحولت إليه الشعوب فيما بين النهرين وفي أرض الهلال الخصيب وفي مصر وفارس ، وهي أمة عريقة في الحضارة كانت قبل التحول إلى الاسلام تؤمن بكتابها القديم ، وتحول إليه أناس من أهل الأندلس وصقلية كما تحول إليه أناس من أهل النوبة الذين غبروا على المسيحية أكثر من مائتي سنة . ورغبهم جميعاً فيه ذلك الشمول الذي يجمع النفس والضمير ويعم بني الانسان على تعدد الأقوام والأوطان ، ويحقق المقصد الأكبر من العقيدة الدينية

فيما امتازت به من عقائد الشرائع وعقائد الأخلاق وآداب الاجتماع .

وإبراز هذه المزية – مزية العقيدة الاسلامية التي أعانت أصحابها على الغلب وعلى الدفاع والصمود – هو الذي نستعين به على النظر في مصير الاسلام بعد هاتين الحالتين ، ونريد بهما حالة القوي الغالب وحالة الضعيف الذي لم يسلبه الضعف قوة الصمود للأقوياء إلى أن يحين الحين ويتبدل من حالتي الغالب والمغلوب حالته التي يرجوها لغده المأمول . ولئن كانت حالة الصمود حسنى الحالتين في مواقف الضعف مع شمول العقيدة وبقائها صالحة للنفس الانسانية في جملتها وللعالم الانساني في جملته ، ليكونن المصير في الغد المأمول أكرم ما يكون مع هذه القوة وهذا الشمول .

الإسلام والمسلمون في القرن التاسع عشر

١ ـ الإسلام

انتهى الاسلام في أوائل القرن التاسع عشر للميلاد إلى نهاية جزره من القوة النفسية والقوة المادية . لأنه تلقى عن القرون الأربعة السابقة أثقالاً من المتاعب والأدواء لم تمتحن أمة من قبله بمثلها ، وكان بعضها كافياً للقضاء على دولة الرومان الشرقية ودولتهم الغربية ، وبعضها كافياً للقضاء على دول الفراعنة والأكاسرة في الزمن القديم ، وإن في هذا الميدان من ميادين المقارنة التاريخية لفارقاً يبدو لنا في كثير من الصور بين عظمة الدين وعظمة السياسة ، فإن دول السياسة تذهب ولا تعود ولا يوجد بعدها من يحاول إعادتها ، ولكن دولة الدين ، أو على الأصح قوة الدين — تبقى من وراء الأمم والحكومات كأنها القوام الذي تتعاقب عليه بنية في أثر بنية ، وهو باق يتجدد ولا يستسلم للفناء .

ولا نعرف من المؤرخين من يستغرب مصاب الاسلام بعد ما تلقاه من الضربات منذ القرن العاشر إلى القرن التاسع عشر للميلاد ، وانما الغريب عندهم هو تلك القوة المنيعة التي صابر بها الكوارث والشدائد زهاء تسعة قرون ، ولم يزل بعدها « وحدة انسانية » هائلة تتخذ مكانها بين هيئات الأمم ولا تزال على أمل وثيق في المزيد .

ونستطيع أن نتخيل تلك القوة المنيعة بنظرة سريعة نعرض فيها طائفة من الكوارث والشدائد التي صابرتها وصبرت عليها وهي محيطة بها من خارجها وناجمة فيها من داخلها وبين ظهرانيها .

فقد مضت القرون الأربعة بين القرن الحادي عشر والقرن الخامس عشر

في منازلة الجيوش الصليبية ، ولم تكد هذه الحروب تنتهي حتى خلفتها حروب « المسألة الشرقية » وهي التي وقفت فيها الدولة العثمانية — وكانت يومئذ دولة الخلافة تناهض غارة بعد غارة من غارات الدول الأوروبية التي تألبت عليها وأطلقت عليها اسم « الرجل المريض » لأنها ... كانت تتنازع ميراثه وهو بقيد الحياة .

ولم تكد حروب المسألة الشرقية تنتهي بتنافس « الورثة » على بقية الميراث حتى أعقبتها حملات الشركات وأصحاب الديون ومعها حملات الاستعمار والتبشير .

وقبل الحروب الصليبية وبعدها كان العالم الاسلامي عرضة لأهول الغارات من قبل آسيا الوسطى التي كانت ترسل الفوج بعد الفوج من عشائر التتر والمغول بقيادة جنكيز خان وهولاكو وغازان وتيمورلنك وأتباعهم من القادة والأمراء وهم لا يفهمون معنى الغلبة الا انها قدرة على الفتك والتدمير ، وأن أعظم المنتصرين من يقاس انتصاره بعدد من قتل من المحاربين وغير المحاربين . وعدد ما ضرب من المدن والقرى في الطريق . . ومنهم من كان يظهر الاسلام ويغير على ممالكه لأنها في زعمه تساس على خلاف شريعة الاسلام !

وفي خلال ذلك جميعه كانت الدولة الاسلامية تتسع وتمتد حتى ينقطع ما بينها من الصلة ويتعذر على القائمين بها أن يجمعوها إلى حكومة واحدة . وكان اتساع الآفاق يصحبه اختلاف المواقع واختلاف السكان واختلاف المصالح والأهواء . فلا تلبث أن تتمزق وتتفرق ثم تتعادى وتتعاون على البغي والعدوان .

ضربات لم تصمد لمثلها دولة من الدول الجامعة أو الدول التي سميت بالامبراطوريات في الزمن القديم .

وقد رأينا كثيراً من المؤرخين يوازنون بين أخطار هذه الضربات ويجعلون الحروب الصليبية في مقدمتها . أو يجعلونها فاتحة الضربات يتلوها ما تعاقب بعدها من الأخطار والأخطاء .

وهذه الحروب — ولا نكران — كانت من أعظم الأخطار التي امتحنت بها الأمم الاسلامية ، ولكننا نعتقد أن الخطر فيها انما كان على نقيض المفهوم من هذا الخطر في عرف الجملة من مؤرخيها . لأنها في الواقع لم تنهك قوى الأمم الاسلامية ولم تتركها موقنة بالهزيمة في نظر نفسها ، بل تركتها وقد أورثتها إفراطاً في الثقة برجحانها وافراطاً في سوء الظن باعدائها . وقد كان هذا هو باب الخطر الجسيم إلى عدة قرون .

ومن آثار الحروب الصليبية التي لا تفوت أحداً من المؤرخين أنها وقفت عوامل الشقاق بين الأمم الإسلامية ردحاً من الزمن ، وأنها جاءت بالترك العثمانيين من أواسط آسيا إلى أرض الروم ودفعتهم إلى مقابلة الغارة بمثلها في صميم الديار الأوربية ، وأنها أيقظت الشرق الإسلامي كله من تخوم الصين إلى جوف الصحراء الكبرى في القارة الافريقية ، وأن أحمق الحمقى من الصليبيين كان أنفعهم وأقدرهم على إذكاء الحمية في نفوس الأمراء والسلاطين ، وإن منهم لمن شغله الملك فوق اشتغاله بالدين .

وقد كان يوسف صلاح الدين بطل الحروب الصليبية غير مدافع في نظر الأوربيين ونظر الشرقيين . ولكن الصفة التي كانت غالبة عليه ولا شك هي صفة الحلم الراجح والاناة الهادئة وإيثار الكسب بالسلم والمطاولة على الكسب بالعنف والهجوم ، إلا أن هذا الرجل الحليم الرصين ثارت ثائرته حتى الجنون حين سمع بعزم « أرنولد » صاحب الكرك على فتح الحجاز وإعداده العدة في البر والبحر لاقتحام المدينة والمساس بالقبر الشريف . وسرى وعيد أرنولد في المشرق كله فنسي الخصوم خصومتهم والطامعون مطامعهم وأقسم صلاح الدين ليقتلن « أرنولد » بيده ... فكانت وقعة « حطين » التي تعد من وقائع التاريخ الحاسمة وظفر صلاح الدين بشرذمة من الملوك والأمراء عفا عنهم جميعاً إلا « ارنولد » هذا فإنه لم يقبل فيه شفاعة من أحد وتناول سيفه وضرب عنقه بيده وهو يقول : برئت من شفاعة محمد إن قبلت في هذا الأحمق شفاعة شفيع .

وقد استنكر الصليبيون أنفسهم حماقة أرنولد هذا لأنهم أدركوا أنها

استثارت من نفوس المسلمين كل قوة كامنة وأكسبتهم وقعة « حطين » بعد هزيمتهم في الوقائع التي سبقتها ، وهكذا كان الشأن في أحمق الحماقات التي اقترفها شذاذ الصليبيين . فإنها أفادت من أرادوه بشرها ، وارتدت على أصحابها ، وعجلت بالتوفيق بين المتنازعين والمتنافسين وقد بطلت فيهم حيلة الموفقين .

وليس هذا الذي نعنيه من آثار الحروب الصليبية في نفوس المسلمين ، فإنها آثار ظاهرة لم يغفل عنها أحد من مؤرخي تلك الحروب .

ولكننا نعني الأثر الذي عاد بالضرر الوخيم بعد عصر الحروب الصليبية بقرنين أو ثلاثة قرون . وهذا الأثر الوخيم العقبي هو إفراط المسلمين في الثقة بأنفسهم وإفراطهم في سوء الظن بالأمم الأوربية وكل ما يأتي من نحوها ، حتى أوشكوا أن يوقنوا أنها لا تأتيهم يوماً بشيء يحتاجون اليه. ولولا هذه الثقة لما خطر لرجل كسليمان القانوني في حصافته واقتداره أن يتبرع بالامتيازات الأجنبية لأبناء الامم الاوربية الوافدين على بلاده ، ولم يكن في وسعها أن تقسره عليها لو لم يتبرع بها في غير اكتراث بعقباها .

ان الامم الإسلامية قد أنكرت على الاوربيين الذين قدموا في جيوش الصليبيين ضروباً من الخشونة والجلافة حسبتها من البربرية التي تعافها وتشمئز منها ، ورسخ في نفوسهم أن هؤلاء القوم ليسوا بالمسيحيين لأنهم لم يعملوا بوصية واحدة من وصايا المسيح التي يحفظها المسلمون ، وكان أنكر ما استنكروه سماحهم بجلب النساء من بلادهم لمعاشرة الجند معاشرة الأزواج بغير زواج ، وكان أشد من ذلك نكراً لديهم أنهم يعظمون الصور والتماثيل تعظيم عباد الاصنام للطواغيت والاوثان ، فلم ينظروا اليهم نظرة الاعلين إلى الادنين وحسب بل وقرت في أخلادهم سخافة ما يدعون من حق المطالبة بشيء قط باسم المسيح عليه السلام . فهم في دعواهم مبطلون . وهم غير أهل لتلك المطالبة لو كانوا صادقين .

مثل هذا الشعور قد يحيك بصدور الأمم في أوقات كثيرة فلا يضيرها بل

يمدها في قوتها إذا خامرها في إبان النمو والصعود . ولكن الظروف التي تطورت إليها الحروب الصليبية لم تكن من هذه الأوقات ، بل صادفت على النقيض فترة ذات وجهين من قبل الشرق ومن قبل الغرب . فكانت في الشرق فترة هبوط في النهضات العلمية وكانت في الغرب فترة صعود في النهضة العلمية الحديثة ، قامت بعدها أوربة مقام القيادة على هذه النهضة وتخلف الشرق زمناً عن اللحاق بها ، وليس أخطر على الأمم من الاكتفاء بالذات والاعتزاز بالرجحان في أمثال هذه الظروف .

هبطت النهضات العلمية في الشرق بعد القرن الثاني عشر على أثر الغارات التي تعاورته في كل مكان ، وانصبت كوارث هذه الغارات خاصة على معاهد العلم والمكتبات فعصفت بالعشرات منها ما بين بخارى وسمرقند ومرو وبغداد ودمشق وحمص وسائر المدن التي اشتهرت بمعاهدها ومكتباتها في الزمن القديم . ويحصى عدد الكتب التي احترقت خلال غارات التتر والمغول وغارات الصليبيين بمئات الألوف وعدد المعاهد والمكتبات بالعشرات والمئات ، وانصرف الأمراء وطلاب العلم عن العناية بالمدارس والمصنفات إلى التأهب والاستعداد لدفع المغيرين ممن كانوا يتوقعون غاراتهم واحدة تلو أخرى بغير انقطاع ؛ وكثرت مطالب الحكام من المحكومين اضطراراً في أول الأمر ثم اختياراً واعتسافاً مع تمادي الزمن حتى ساءت الصلة بين الحاكم ومحكوميه . وتراخى الزمن على أثر الحروب الصليبية واستقرت الأحوال بعض الاستقرار فعاودت البلاد الإسلامية الوسطى شيئاً من رخائها على طريق التجارة الهندية ، ثم انقطع هذا الطريق واتجه الرواد إلى غيره من الطرق حول القارة الافريقية ، فاجتمع سوء الحكم إلى سوء الحال وشاعت الشبهة عن حق وعن باطل بين الرعاة والرعية . وهذه هي الفترة التي كان ينبغي فيها للشرق الإسلامي أن يطلب المعرفة ويؤمن بضرورة العمل على التقدم أو يؤمن بمزايا العلم الحديث ، ولكنها كانت — بحكم هذه الظروف جميعاً — هي الفترة التي أعرض فيها الشرق عن كل حديث وعما يأتي على الخصوص من قبل القارة الأوربية ، فتأخر عن ركب الحضارة العصرية زهاء قرن كامل ، لو أنه استفاده ناهضاً ومجارياً

للنهضة في مضمارها لما قصر عن اللحاق بالسابقين.

وجاءت المدارس العصرية من جانبين كلاهما مظنة للتهمة وكلاهما موضع للحذر والاتقاء.

جاءت المدارس العصرية على أيدي الحكومات التي بلغ التنافر بينها وبين المحكومين حد العداء والاتهام بغير بحث ولا روية، فكان الناس يحسبون التلميذ المطلوب للمدرسة كالعامل المطلوب للسخرة أو كالجندي الذي يساق إلى المشقة والوبال في غير مصلحة أو كرامة.

وجاءت المدارس العصرية أيضاً على أيدي رسالات التبشير التي صارحت الناس في ظل الامتيازات الأجنبية بغرضها من فتح المدارس وقبول التلاميذ بغير أجر في كثير من البلدان، فأحجم المسلمون عن تعليم أبنائهم في مدارسها وجاوزوا ذلك إلى سوء الظن بالعلم نفسه وسوء الظن بنية المعلمين وإيمان المتعلمين.

وانقطع ما بين المسلمين وعلومهم الأولى فندر فيهم من كان يتعلم النافع منها كالفقه واللغة والأدب والرياضة، وانقطع ما بينهم وبين العلوم العصرية فنظر الكثيرون منهم إلى علوم الجغرافيا والطبيعة والكيمياء كأنها الكفر البواح أو السحر المزيف، واتصل ما بينهم وبين الخرافة والجهالة بهذا الانقطاع بينهم وبين العلم الصحيح قديمه وحديثه، فاصطبغ فهمهم للدين بصبغة الجهل والتخريف، وطلبوا الخلاص من غير بابه وتوسلوا للعمل فيه بغير أسبابه، واتهموا الناصحين وأسلموا مقادتهم للمدجلين والمحتالين.

في هذه الفترة كان الإسلام كما يفهم الجهلاء - والجهلاء هم الأكثرون في سائر الأمم - مزيجاً من الخرافة والشعوذة ومن الطلاسم والأوهام، ومن الوثنية وعبادة الموتى.

في هذه الفترة كان بعض المتعالين من أدعياء المعرفة يحكم بكفر القائلين بدوران الكرة الأرضية ولا يتردد في تفكير من يسميها بالكرة..

وفي هذه الفترة كان طلاب الفتوى من مشارق الأرض ومغاربها يسألون عن الكبريت هل يجوز مسه ؟ وهل يجوز قدح النار منه ؟ وطبخ الطعام على تلك النار ؟ أو يأثم من يمس « صنفرته » لانها من مادة نجسة تنقض الطهارة ! .

وفي هذه الفترة كان السائلون يسألون عن صناديق التوفير والادخار وعن معاملات التجارة من طريق المصارف والشركات ، ويحسبون أن اللياذ بالأضرحة والتوابيت وترتيل الاوراد والعزائم يغنيهم عن السعي والتدبير وعن الجهاد والاجتهاد .

وفي هذه الفترة على الاجمال كان المسلم يعيش في العالم كمن يمشي في خرابة مظلمة ، لا يدري من أين تسري اليه عقاربها وحياتها ومتى تخرج عليه أشباحها وشياطينها . وانقلب معنى الإسلام إلى معنى المخافة والاتهام ، إذ كان أول معاني الإسلام أنه طمأنينة إلى الخالق وخلقه ، وكان هذا الإسلام الذي صار إليه المسلمون مخافة لا سلم فيها ولا سلامة ، واتهاماً لا تسليم فيه ولا مسالمة .

قلنا ان الافراط في الثقة بالنفس والاكتفاء بها كان فيما بعد الحروب الصليبية مضارعاً للإفراط في سوء الظن بالأعداء وتوهم الاستغناء عنهم والريبة بكل ما يأتي من قبلهم ، وقلنا إنه اكتفاء بالذات وخيم المغبة في أمثال هذه الأحوال .

ونقول على الدوام إنه ما من شر يخلو من بعض الخير وما من ضرر مطلق إن كان معنى الضرر أنه لا يقبل الترياق أو لا يحتويه في كثير من الأحايين .

هذه الفترة من الثقة العمياء لم تخل من فائدتها في المقاومة والأمل في التبديل وفي عدل الله بين عباده، ولم تكد تبلغ أقصى مداها من الاقتدار حتى جاءت بعدها نكبة الاستعمار بنقيض العبرة من دروس الحروب الصليبية ، لأنها شككت المسلمين في كفايتهم واستغنائهم وشككتهم في رجحانهم وغلبتهم ، وقام بين المسلمين من يقول لهم إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ، وإن الغربيين نجحوا وتقدموا لأنهم أخذوا بالوصايا والأحكام التي كان

المسلمون أولى بها لو عقلوا وصايا الدين وأحكامه .

« عَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شيئاً وهو خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أن تُحِبّوا شيئاً وهو شَرٌّ لكم والله يَعْلَمُ وأَنْتُم لا تَعْلَمُون » .

« فَعَسَى أن تَكْرَهُوا شَيْئاً ويَجْعَلُ الله فِيهِ خَيْراً كثيراً » .

نعم . وفي اصطدام الشرق الاسلامي مرتين بالقارة الأوربية ،صداق لهذه الآيات البينات .

إنه سلم من الحروب الصليبية فاكتفى وقنع وغفل عما يحتاج اليه ، وانهزم في وجه الاستعمار فعرف حاجته وتيقظ لنقصه ، واستقام على النهج الذي لا غنى له عن الاستقامة عليه ، وعادت به البأساء إلى « العقيدة الشاملة » التي ميزته بين عقائد الأديان ، فهو في مده اليوم عند منتصف القرن العشرين ، فإن لم يبلغ من مده اليوم ما يرجوه فقد ترك تلك المرحلة التي انتهى فيها إلى جزره في أوائل القرن التاسع عشر ، وما في ذلك من خلاف .

الإسلام والمسلمون في القرن التاسع عشر
٢ ـ المسلمون

بدأ القرن التاسع عشر وفي العالم من المسلمين نحو ثلثمائة مليون ، وانتهى وعددهم حوالي أربعمائة مليون موزعين بين آسيا وأفريقية ، وقليل منهم في أوربة لا يزيدون على خمسة عشر مليوناً بين البلقان والقرم وألبانيا واليونان وقبرص ورودس وبلاد البشناق وبولونيا وشواطىء بحر البلطيق في لتوانيا وفنلندا وما جاورها .

ويؤخذ من الإحصاءات الأخيرة أن عدد المسلمين في دولتي الهند يقارب تسعين مليوناً ، وأنهم يبلغون في جزر السوند الكبرى وجزر السوند الصغرى وجزر الملوك التي تدخل في دولة أندونيسية نيفاً وسبعين مليوناً ، ويختلف المقدرون لعددهم في الصين من خمسة ملايين إلى مائة مليون ، فتقويم جوتا يقدرهم بثلاثين مليوناً وجلال نوزي بك صاحب كتاب اتحاد المسلمين يقدرهم في داخل الحدود الصينية وفي منشورية وأنام وسيام والهند الصينية وفي الجزر التابعة لانجلترا من أرخبيل ملقا بنحو ستين مليوناً ، أما إحصاءات بعثات التبشير فهي تقدرهم تارة بثلاثة ملايين وتارة أخرى بخمسة ملايين في داخل حدود الصين ، ويرتفع الرحالة عبد الرشيد ابراهيم بعددهم إلى مائة مليون ، ويقول هانوتو أحد وزراء الخارجية السابقين بفرنسا أنه « قد انبعث شعبة منه في الصين فانتشر فيها انتشاراً هائلاً حتى ذهب بعضهم إلى القول بأن العشرين مليوناً من المسلمين الموجودين في الصين لا يلبثون أن يصيروا مائة مليون فيقوم الدعاء لله مقام الدعاء لساكياموني .. » .

ويعقب السيد توفيق البكري على هذا في رسالته عن مستقبل الاسلام فيقول

إن تاجراً بلوجياً جاء القاهرة في هذه الأيام وكان قد ذهب إلى الصين مراراً « يؤكد القول بأن مسلمي الصين يبلغون ثمانين مليوناً وأن علماءهم يهزأون بقول الأوربيين إنهم أربعون مليوناً » .

وقد تلقت الصحف الأوربية برقية من الجماعة الاسلامية في الصين أرسلتها أثناء حرب الصين واليابان تقول فيها إنها تتكلم بلسان خمسين مليوناً من المسلمين .

فلا مبالغة — مع ملاحظة هذه الاحصاءات جميعاً — في تقدير مسلمي الصين اليوم بنحو ستين مليوناً ، يضاف إليهم ثلاثون مليوناً في التركستان وبخارى والقفجاق وغيرها من ولايات روسيا الأسيوية ، ويضاف إليهم خمسة عشر مليوناً في إيران وبلاد الأفغان ، وثلاثون مليوناً في بلاد العرب والعراق والشام وفلسطين وشرق الأردن وآسيا الصغرى ، وبضعة ملايين في الجزر التابعة لانجلترا والولايات المتحدة ، فلا يقل عدد المسلمين الأسيويين عن ثلثمائة مليون ، وإن قلّ فهو بين مائتين وخمسين وثلثمائة من الملايين .

أما في إفريقية فالتقدير المعتدل لهم يقارب مائة مليون ، منهم خمسة وعشرون مليوناً في مصر والسودان ، وعشرون مليونا في ليبيا وتونس والجزائر ومراكش ، وعشرون مليوناً في الصحراء الغربية والسودان الفرنسي وبحيرة تشاد والشواطىء الغربية ونحو عشرة ملايين في زنجبار ومدغشقر والسواحل الشرقية والصومال ، وسائرهم بين الحبشة وأوغندة وكينيا وأفريقيه الجنوبية .

فليس من المبالغة أن يقدر عدد المسلمين في العالم باربعمائة مليون أكثرهم في آسيا وأفريقية ، وأقلهم في أوربة عدا ألوفاً معدودة في العالم الجديد .

فهم جميعاً بحكم موقعهم من أبناء العالم القديم ، يقابلهم سكان أوربة الغربيون الذين نشأت بينهم الحضارة العصرية ، ويصدق عليهم وصف واحد في المقابلة بينهم وبين الأوربيين المحدثين . فلا يقال عنهم إنهم تقهقروا متنكسين إلى الزمن القديم وإنما يقال عنهم إنهم وقفوا حيث تقدم غيرهم مع العلم الحديث، ولا ينسى المنصف في هذه المقابلة أن الأوربيين الذين تقدموا هم

الأوربيون الذين اتصلوا بالاسلام من قريب، وهم أبناء اوربة الغربية ثم أبناء أوربة الذين احتكوا بالاسلام في الحروب الصليبية . ولا نعني أن اسباب التقدم تنحصر في هذه الصلة أو في هذا الاحتكاك ، ولكننا نعني أن الاسلام لم يكن قط قوة مهملة في حركة من الحركات الانسانية سواء نشأت بين ظهرانيه أو نشأت في مواطن أخرى ، وأن المؤرخ المحقق لن يستقصي أسباباً للنهضات الانسانية على اختلافها دون ان يرجع بمرحلة منها إلى نهاية أو إلى بداية في عالم الاسلام .

وفي هذا السياق ينْبغي الالتفات إلى أمر واقع قلما يلتفت إليه المؤرخون من الغربيين أو الشرقيين ، وهو أن محاربة الاسلام كانت على الدوام نكبة على محاربيه من المستعمرين ، فإن السابقين إلى الشرق من المستعمرين الأوربيين هم البرتغاليون والأسبان ، ولكنهم لم يثبتوا في الشرق طويلاً لأنهم ذهبوا اليه بسمعة العداء للإسلام، وكان الأسبان يسمون المسلمين في جزر الهند بـ «المور» متابعة لما عهدوه من تسمية المسلمين بالمراكشيين ، وكان البرتغاليون أول من نزل بجزائر السوند الكبرى وجزائر السوند الصغرى وما بينهما من الجزائر التي يكثر فيها المسلمون ، فلما تنافس البرتغاليون والأسبان وغيرهم من أبناء أوربة الغربية وأمريكا دارت الدائرة على الأولين لأنهم وجدوا العداء من المسلمين حيث نزلوا بينهم ، وهكذا كان نصيب روسيا في آسيا الشمالية حيث اشتهرت بعداوة الخلافة الاسلامية ، فقد كان موقف المسلمين منها في التركستان ومنشوريا والصين الشمالية الغربية عقبة من أقوى العقبات التي رصدت لها في ذلك الطريق .

هذه القوة التي لم تسقط يوماً من حساب السياسة العالمية لن تسقط اليوم من هذا الحساب، وقد توضع السياسات الظاهرة والخفية لحربها واقصائها من الميدان ولكنها تتغلب على هذه السياسات حين تنقلب الأمور على غير إرادة الساسة والمقدرين، لأن العقيدة الدينية أثبت من برامج السياسة وخططها الظاهرة والخفية، بل هي أثبت من الجغرافية وما يسمونه حديثاً بالسياسة الجغرافية. لأن العقيدة الدينية تحول السكان حيث تثبت معالم الأرض ورواسي الجبال .

ونحن نستطرد هذا الاستطراد في مقدمة الكلام على المسلمين في القرن التاسع عشر لأنه يعيد إلى الأذهان أخطاء المقدرين وأصحاب السياسات قبل مئات السنين ، ويجعل هذه الأذهان على استعداد لانتظار أخطاء أخرى من هذا القبيل قد ينكشف عنها الزمن بعد آن قريب .

* * *

انقسم العالم في بداءة القرن التاسع عشر إلى حضارة حديثة في الغرب ، وحضارات قديمة في الأقطار الأسيوية والافريقية ، وكان المسلمون — الا القليل منهم — في هذه الأقطار .

تخلفوا عن ركب الحضارة في الصناعات والمخترعات والعلوم الحديثة ، وأصابهم هذا التخلف في مرافقهم جميعاً ومنها الزراعة والتجارة التي كان قوامها الأكبر على الملاحة الشراعية . فتراجعت شيئاً فشيئاً أمام ملاحة البخار ، وتراجعت كذلك عن سيادة البحار .

ولما تقدمت مرافق الصناعة والتجارة في الغرب تقدمت معها وسائل التنظيم والإدارة ، وبقي الشرقيون جميعاً ، والمسلمون منهم متخلفين في هذه الوسائل إلى ما قبل نهاية القرن التاسع عشر بقليل .

وأصبح العالم الإسلامي في مقدمة الأهداف التي تصوبت إليها حملات الغرب الثلاث وهي حملات التبشير والاستغلال والاستعمار ، ويتقدم التبشير هذه الحملات في ترتيب الزمن لا في الخطر والأثر ... فإنه قد بدأ مع الحروب الصليبية حوالي القرن الثاني عشر ، وكان في كثير من الأقطار رائداً لحملة الاستغلال وحملة الاستعمار .

أما العالم الإسلامي من وجهة النظر إلى مركزه السياسي فقد كان معظمه عند أوائل القرن التاسع عشر في حوزة الدول الأجنبية ، ولم يبق فيه من الدول التي كانت على نصيب من الاستقلال في عرف السياسة غير دول ثلاث ، وهي الدولة العثمانية التي سميت بدولة الخلافة من عهد السلطان سليم ، والدولة الإيرانية والدولة الشريفية بالمغرب الأقصى .

ولم تكن هذه الدول على شيء من الاستقلال في غير الظاهر . لأنها لم تكن تملك من حقوق التصرف في سياستها الداخلية أو الخارجية ما تملكه الدول المستقلة ، وأكبرها وأقواها ــ وهي الدولة العثمانية ــ كانت عرضة للتدخل الدائم من قبل الدول الكبرى في كل شأن من شئونها ، إذ كانت هي محور المسألة الشرقية التي تتلخص في عبارة واحدة وهي تقسيم بلاد الشرق « أولاً » بين روسيا وفرنسا وانجلترا ، ثم تلحق بهذه الدول كل دولة أثبتت لها وجوداً في ميدان الاستعمار أو في ميدان السياسة العالمية على الاجمال ، كالنمسا وبروسيا وإيطاليا وأسبانيا .

١ ــ الدولة العثمانية

وكانت المسألة الشرقية قائمة على محو الدولة العثمانية ، ولكن الدول ، التي تعنيها هذه المسألة لم تكن على اتفاق في طريقة التنفيذ ، ولم تكن على اتفاق كذلك في العجلة أو الأناة ، ولم تكن على اتفاق بينها في نصيب كل منها من تركة « الرجل المريض » كما سميت الدولة العثمانية في ذلك الحين .

فروسيا كانت تتعجل التقسيم لتحتل القسطنطينية ومضايق البسفور والدردنيل وفرنسا كانت تتوسط بين العجلة والأناة لأنها كانت تكتفي بلبنان وسورية وبيت المقدس ولا تحرص على تقويض الدولة العثمانية من رأسها ، وانجلترا كانت تطمح إلى طريق الهند ولا تأبى عند الضرورة أن تساعد فرنسا لتستعين بها على صد روسيا والحيلولة بينها وبين البحر الأبيض ، وحاولت كل منها أن تتخذ لها صفة الرعاية لجميع المسيحيين بالديار الشرقية ... وكانت روسيا وفرنسا قد حصلتا على اعتراف من السلطان العثماني بهذه الصفة أولاهما لرعاية الكنيسة الاغريقية والأخرى لرعاية الكنيسة اللاتينية فحاولت انجلترا في أواخر القرن التاسع أن تضيف إلى ألقاب التاج لقب الحارس للديانة المسيحية ، ولكن المسيحيين أنفسهم في الشرق الأدنى لم يعترفوا لها بهذه الصفة لأن أتباع الكنيسة الانجيلية كانوا يومئذ جد قليل ، بين الشرقيين .

ولم تجد هذه الدول صعوبة في إقلاق الدولة العثمانية ، لأنها كانت تستخدم

سلاح الامتيازات الأجنبية حين تشاء وكيفما تشاء ، وكان القرن التاسع عشر عصر الحركات الوطنية في بلاد المغرب والمشرق ، فلم يكن من العسير على الدول ان تجد المطاوعين لها في ثورتها على الحكم التركي سواء من المسيحيين وغير المسيحيين ، ومنهم مسلمون يطلبون الاستقلال أو ينقمون على الإدارة التركية ... ولكن الأمر الجدير بالنظر أن السياسة الجهنمية لم تتورع عن خلق المذابح في المكان المطلوب وفي الآونة المطلوبة ، فحدثت مذابح أرمينية ومذابح لبنان ومذابح الإسكندرية على هذا التقدير كلما كانت لازمة لتنفيذ إحدى الخطط التي ترسم قبل ذلك بسنوات أو شهور ، وكانت هذه المذابح هي التي تدعو إلى التدخل من جانب الدول الكبرى . أما المذابح في روسيا أو في البلقان فلم يعرض لها أحد بمجرد الاحتجاج فضلاً عن التدخل أو التهديد بالاحتلال .

واصطلحت علل الضعف والجمود والخلل جميعاً على الدولة في النصف الثاني من القرن التاسع عشر فانهزمت جيوشها في ميادين لم تتعود فيها غير النصر العاجل قبل هذه الفترة ، ولما أرادت أن تدرب جيوشها على النظام الحديث تمردت فرق « الينى شاري » التي كانت هي نفسها تجديداً على النظم الحديثة في حينها كما يدل عليه اسمها ، فقمعتها وكادت أن تستأصلها بالقليل الذي دربته على الأساليب العصرية ، قبل أن يتم لديها من الجيوش العصرية ما يغنيها في حروبها المتتابعة . وكانت قد استكثرت من عقد القروض لسداد نفقات هذه الحروب وإشباع نهمة السلاطين والأمراء الذين أفسدهم الضعف والاستبداد فانغمسوا في الترف والبذخ وكلفوا بلادهم ما لا تطيق من الضرائب والإتاوات، وأفضى سوء السياسة المالية إلى إعلان الإفلاس والعجز عن أداء فوائد الديون (في سنة ١٨٧٤) في مواعيدها ، واعتمد ساسة الباب العالي في مقاومة الدول صواحب الديون وصواحب الامتيازات على المضاربة بينها ومنح الامتيازات الاقتصادية تارة لهذه وتارة لغيرها ، وقد كانت الدولة البروسية تبرز شيئاً فشيئاً إلى ميدان السياسة العالمية ولا سيما بعد حرب السبعين التي انتصرت فيها على فرنسا ، فاتخذ منها ساسة الباب العالي ذريعة للتخويف والتهديد ،ورحبوا

بالاتفاق معها على اصلاح المواصلات الداخلية فمنحوها (في سنة ١٨٨٨) امتيازاً بمد الخط الحديدي إلى أنقرة بعد امتداده في المجر إلى القسطنطينية ، وأتبعوا هذا الامتياز بامتياز آخر لمد الخط إلى قونية على أن تخرق السكة آسيا الصغرى إلى الشام وبغداد ، ولم تقف الدولة الانجليزية مكتوفة اليدين أمام هذا الخطر الذي يقترب من الهند ولكنها اضطرت إلى التراجع والسكوت حين لمحت من بروسيا بوادر الاتفاق عليها مع فرنسا على هذا الجانب من جوانب المسألة الشرقية وعلى التدخل في القضية المصرية لمطالبتها بالجلاء عن مصر تحقيقاً لوعدها .

ومن خطوط المواصلات الهامة التي تمت في بلاد الدولة بين منتصف القرن التاسع عشر ونهايته — قناة السويس (سنة ١٨٦٩) وسكة حديد الحجاز (من سنة ١٩٠٠ إلى ١٩٠٨) وهي السكة التي تجاوبت بأخبارها دوائر الاستعمار على أنها تعبئة من تعبئات الجامعة الإسلامية .

وإلى هذه الآونة كانت كل دولة ذات أثر في المسألة الشرقية قد انتزعت لها قطعة من بلاد تركيا في أوربة أو آسيا أو افريقية ، ما عدا بروسيا التي سيطرت في هذه الآونة على الأقاليم الألمانية بأجمعها ، فاغتنم عاهلها « ولهلم الثاني » هذه الفرصة للتقرب من تركية ومن العالم الاسلامي بأسره ، وزار الآستانة وبيت المقدس ونادى في بعض خطبه بصداقة دولته للثلثمائة مليون مسلم المنتشرين بين بقاع المشرق ، ونظر ساسة الترك إلى دولة أوربية يعتمدون عليها في تنظيم جيشهم ؛ فلم يطمئنوا بطبيعة الحال إلى روسيا ولم يجدوا عندها الكفاية الفنية لهذه المهمة ، ولم يطمئنوا إلى انجلترا لأن وزيرها جلادستون أعلن غير مرة وجوب « طرد الترك » بقضهم وقضيضهم من كل بقعة في أوربة ، فرحبوا بالمساعدة الألمانية على تنظيم الجيش وتدعيم الأسطول على حذر ، ولم يكن عبد الحميد داهية بني عثمان لينسى مؤتمر برلين ومرامي الألمان في الوقت المعلوم نحو المشرق ، ولم تغب عنه الدعوة العسكرية والثقافية التي نجحت بين الألمان المعاصرين واتخذت صيحتها (إلى الشرق) شعاراً تردده وتعلق عليه الآمال في توسيع ملك الجرمان واستيلائهم على طريقهم من برلين إلى آسيا الصغرى إلى أواسط آسيا ، ولم يخف عليه ما وراء حملة العاهل الجرماني على

الاسيويين وتحذير الغرب من يقظتهم وتأليبه الأوربيين على الشرق كله باسم الحذر من الخطر الأصفر ، فتوخى في سياسته على الدوام أن يجنح إلى كل دولة من دول الاستعمار بمقدار وترك بعده ساسة تربوا في مدرسته (حتى من أقطاب تركية الفتاة) ينهجون نهجه في مسلكهم بين تلك الدول ، فكان الكثيرون منهم يميلون إلى الحيدة عند اشتباك الحرب العالمية الأولى . وليس بالصحيح أن ساسة الترك كانوا مجمعين يومئذ على دخول الحرب إلى جانب دولتي المحور ، ولكن الصحيح أن دول أوربة الغربية استثارت الترك إلى محاربتها لتضمن بذلك معاونة الروس إلى النهاية طمعاً في القسطنطينية ، وتضمن معاونة المتربصين بالرجل المريض من دول البحر الأبيض المتوسط وسائر الدول الطامحة إلى الشرق الادنى ، وقد يفيد في بيان الأعاجيب من خفايا سياسة الاستعمار أن نومىء هنا – على غير تأييد ولا تفنيد – إلى ما قيل عن دسائس المستعمرين التي أحكموا تدبيرها للتعجيل بالثورة الروسية بعد سقوط آل رومانوف، فلعلهم لم يجدوا لهم مخلصاً أوفق من هذا للتحلل من الاتفاق مع آل رومانوف على دخول القسطنطينية .

٢ – ايران

كان على عرش إيران في مفتتح القرن التاسع عشر شاه من أسرة قاجار – اسمه فتح علي شاه – تول الملك بعد عمه أغا محمد الذي اشتهر بصرامته وقسوته في إخضاع ثوار الكرج وخراسان . وقد سمي فتح علي باسم رأس الأسرة ولكنه لم يكن على نصيب من خلائق المؤسسين والفاتحين غير الطمع وحب الفخفخة . فاغتر بمظاهر التعظيم التي أحاطه بها رسل الدول الأجنبية وراقه أن يرى بلاطه قبلة للسفراء والوفود من ملوك الغرب فاستسلم لهذا الغرور وتحالف مع بريطانيا العظمى على الأفغان لاسترجاع أقاليم فارس الشرقية ، وأملى له في مجاراة السياسة البريطانية أن روسيا انتزعت من فارس بلاد الكرج تلبية لطلب أميرها جورج الثاني عشر ، فاستقبل الشاه مندوب شركة الهند الشرقية سير جون ملكولم وعقد معه محالفة سياسية تجارية تتعهد فيها الشركة

بإمداد فارس بالسلاح والمال في حالة الاعتداء عليه من جانب الأفغان أو فرنسا ، ويتعهد فيها الشاه بألا يعقد صلحاً مع الأفغان ما لم تنزل هذه عن مطالبها في الهند ، وقد تمكن الشاه من صد الغارة الروسية على « أروان » في سنة ١٨٠٤ بمعاونة الضباط الإنجليز وضغط السياسة الإنجليزية . ثم أبرم في أواخر سنة ١٨١٤ — بعد نكبة نابليون — محالفة عامة تتعهد فيها فارس بإلغاء جميع الاتفاقات مع الدول المعادية لانجلترا وتتعهـــد فيها انجلترا بنقدها مائة وخمسين ألف جنيه وتبادل المعونة في حالة الدفاع .

ولم تمض على هذه المعاهدة بضع سنوات حتى التحمت فارس وتركية في الحرب التي انتهت بصلح أرضروم ، ثم حاربت روسيا على أثر احتلال هذه لبعض الأقاليم المتنازع عليها فانهزمت وتخلت عن أروان وتبريز (١٨٢٧) وخذلتها انجلترا في هذه الحرب فاستدارت بسياستها إلى مجاراة روسيا ... وأخرجت البعثة العسكرية الانجليزية التي قدمت إليها لتدريب جيشها على النظم الحديثة وهاجمت « هرات » ثم تفاهمت مع حكام الهند على فك الحصار عنها ، وفي سنة ١٨٥٦ شهرت انجلترا الحرب على فارس — إذ عادت إلى مهاجمة هرات واستولت عليها — فاحتل الانجليز بوشير والمحمرة وتراجع الجيش الإيراني عن أرض الأفغان ثم تم الاتفاق على الحدود الأفغانية الإيرانية .

وفي سنة ١٨٦٤ أنشىء أول خط تلغرافي بين بغداد وطهران وبوشير على اعتباره « توصيلة » للخطوط الهندية ، وافتتح خط أوديسة وتفليس وطهران بعد ذلك ببضع سنوات .

واستمر السباق بين انجلترا وروسيا على كسب الامتيازات والرخص من الحكومة الايرانية ، فلما حصل البارون دي روتر على امتياز باستغلال بعض الموارد الإيرانية وارتهان المكوس الجمركية أسرع الروس إلى إحباط هذا الامتياز وحصلوا على الإذن بإنشاء فرقة القوازق وإلحاقها بجيش إيران . ثم احتلوا مدينة « مرو » واستولوا على بلاد التركمان ، (سنة ١٨٨٤) وتجددت مساعي الماليين الإنجليز فمنحوا امتيازاً بافتتاح نهر قارون للملاحة ، ومنح البارون دي روتر هذه المرة امتيازاً بإنشاء المصرف الإمبراطوري مع الترخيص

له باستغلال المناجم في إيران ما عدا مناجم الذهب والفضة (سنة ١٨٨٩)

وبعد هذا الامتياز بسنة واحدة حصلت إحدى الشركات على امتياز الدخان المشهور الذي تصدى جمال الدين الأفغاني لإحباطه ، ثم تمادى الشاه (ناصر الدين) في الاقتراض وبذل الرخص ورهن الموارد ، ومنها قرض انجليزي في مقابلة رهن المكوس الجمركية بالخليج الفارسي ، فتمكن جمال الدين من إثارة القوم عليه وإغرائهم بعصيانه واغتياله على البعد والقرب فقتل في سنة ١٨٩٦ وقيل إن قاتله صاح به وهو يضربه (خذها من جمال الدين) .

وجلس ابنه مظفر الدين على العرش فأصبحت إيران في عهده نهباً مقسماً بين النفوذين ومساعي المستغلين من الجانبين ، فتقدم بنك الخصم الفارسي — وهو فرع من وزارة المالية الروسية — بإقراض الحكومة نيفاً وعشرين مليون روبية في مقابلة مكوس الجمارك بجميع أنحاء البلاد ما عدا خليج فارس ، واشترط على الحكومة أن تصفي القرض الإنجليزي ولا تتقبل قروضاً أخرى مدى عشر سنوات (في سنة ١٩٠٠) .

واحتاج الشاه إلى قرض آخر بعد سنتين فأمدته به الحكومة الروسية في مقابلة الترخيص لها بمد السكة الحديد من جلفة إلى تبريز فطهران ، وأوشك الاتفاق أن يتم على مد الخط إلى شواطىء الخليج لولا المقاومة الشديدة من جانب الإنجليز ، تعززها مساعي الماليين على يد (دارسي) من زيلاندة الجديدة لإغناء خزانة إيران عن معونة الروس ، فانعقد الاتفاق بين دارسي D'Arcy وحكومة إيران على الترخيص له باستخراج النفط من منابعه التي كشفت بعد ذلك بمسجد سليمان ، وحصة الحكومة من الأرباح ست عشرة في المائة عدا رسوم الامتياز وحصة بقيمتها من أسهم الشركة .

ولما كثرت المطالب والرهون على مكوس الجمارك وضعت الإدارة كلها في عهدة نوس البلجيكي وكادت الدولة أن تشهر إفلاسها ، وتفاقم سخط الشعب فثار على الشاه وعلى وزيره عين الدولة المسئول عن سياسة القروض والرخص والرهون ، ولاذ الثوار بمبنى السفارة البريطانية (يوليه

سنة ١٩٠٦) فأسرع الشاه إلى عزل عين الدولة والمناداة بالدستور ، وكظمه الغيظ فمات بعد افتتاح مجلس النواب بأسابيع (ديسمبر سنة ١٩٠٦) .

أما الدولتان المتنافستان على أسلاب فارس فإنهما قابلتا إعلان الدستور بالاتفاق الودي المشهور باتفاق سنة ١٩٠٧ ، فاعترفت روسيا بمصالح انجلترا في الخليج الفارسي واعتبرت الجزء الجنوبي الشرقي في المملكة « دائرة نفوذ بريطانية » وسلمت انجلترا باعتبار الجزء الشمالي منها دائرة نفوذ روسية ، وتركتا بين الدائرتين بقعة مفتوحة لكلتا الدولتين ، وختمتا الاتفاق بتوكيد الحرص على استقلال البلاد وسيادتها !

ولم تمض على هذا الاتفاق سنة واحدة حتى كان الشاه الجديد « محمد علي» ألعوبة في أيدي الروس لأنه آثر الخضوع للدولة الأجنبية على الخضوع لأحكام الدستور . فأغلق المجلس واعتقل أعضاءه وأنصاره ، وأعلن الحكم العرفي وأمعن في المتظاهرين تقتيلا وتشريداً واستعان بالجيش الروسي على قمع الثوار في تبريز ، وكانت قوتهم فيها غالبة على قوة الشاه .

ثم اغتنمت انجلترا الفرصة فعملت على إنشاء الشركة الإنجليزية الفارسية لاستغلال امتياز دارسي باستخراج النفط في جزيرة عبدان ، واشتد غليان الشعور الوطني فهجم الزعيم البختياري علي قولي خان على طهران وخلع الشاه ، ثم ظهرت السياسة الأمريكية في الميدان فقدم إلى طهران مستر مورجان شستر Shuster — بطلب من المجلس — لتنظيم الإدارة المالية وافتتح عمله بإنشاء فرقة عسكرية في خدمة الخزانة ، وتطمين انجلترا بدعوة ضابط بريطاني لقيادة تلك الفرقة ، فأطلقت روسيا الشاه من مأواه وأرسلته إلى « استرأباد » وأغارت على الشمال منذرة المجلس بالتقدم إلى الجنوب إن لم يبادر إلى طرد شستر ومرءوسيه ، فرفض المجلس إنذارها وأصر على استبقائه ، وظهرت فجأة في طهران جماعة من الرؤساء ذوي النفوذ بين القبائل فأغلقوا المجلس وقبضوا على أزمة الحكومة ومن ورائهم قوة الدولة الروسية ، وظلت فارس في قبضة الروس إلى ما بعد إعلان الحرب العالمية الأولى .

٣ ـ مراكش

كانت مراكش في بداءة عصر الاستعمار أول هدف للمستعمرين لأنها كانت على أقرب نظرة من دول الاستعمار في أوربة الغربية ، وكانت في الزاوية المقابلة لأوربة الغربية تشرف على البحر الأبيض وعلى المحيط الأطلسي فكانت في هذا الموقع مطمح الأنظار أمام فرنسا وأسبانيا وانجلترا : ولكن فرنسا لم تتقدم إليها لأنها كانت مشغولة بحروبها في القارة وكانت تعلم أن انجلترا لا تطيق دولة كبيرة على العدوة المقابلة لجبل طارق ، وأسبانيا وصلت إلى أوائل القرن التاسع عشر وهي تلهث من الإعياء وتكاد بعد تنازع طلاب الملك فيها أن تصبح في عداد المستعمرات الخاضعة لغيرها . أما انجلترا فكان جبل طارق يغنيها في ذلك الموقع عن العدوة الإفريقية وكان همها أن تبقى مراكش في يد أبنائها وفي حوزة حكومة لاتقوى على منازعتها ، وكانت وجهتها الأولى أن تحتل البحر الأبيض من شرقه عند مجاز التجارة الهندية فلم تشأ أن تحسب عليها مراكش بدلاً كبيراً في سوق المساومات الاستعمارية ، واتفق بعد ظهور ألمانيا في ميدان الاستعمار وانتصارها على فرنسا أن المسألة بحذافيرها طرحت على مائدة المؤتمرات الدولية فتفاهمت فرنسا وانجلترا على التعاون المشترك في قضيتي مراكش ومصر واستقر الرأي على تقسيم مراكش بين فرنسا وأسبانيا والمنطقة الدولية .

وقد بدأ القرن التاسع عشر ومراكش على شيء من القوة بالقياس إلى بلاد افريقية الشمالية ، فتصدى زعماؤها لمقاومة الفرنسيين بالجزائر بعد أن سلمت الدولة العثمانية بمركز الفرنسيين فيها وزحف الجيش المراكشي إلى تلمسان مستثيراً قبائل العرب والبربر في طريقه واستطاع « أبو معزى » المراكشي أن يقتحم الجزائر بعد احتلالها بخمس سنوات ولم يتمكن القائد الفرنسي من مقاومته الا بنجدة قوية جاءته من فرنسا ، ولكن سلطان مراكش لم ينقطع عن مناوشة فرنسا بعد هزيمة أبي معزى وأسره إلى أن تلاقى الجيش المحتل وجيش السلطان في سنة ١٨٤٤ فمنيت جيوش السلطان بهزيمة منكرة اضطربت لها جوانب المغرب ونبهتها من غفلتها فنهضت لإصلاح الجيش

وتثمير المرافق الوطنية ، ووافق ذلك قيام السلطان « مولاي الحسن » بالملك — وهو من أقدر سلاطين المغرب — فأحسن التصرف في مواجهة الدول المستعمرة والاستفادة من تنافسها وتنازعها ؛ وأدخل الأساليب العصرية على دواوين الحكومة ومعامل الصناعة ومدارس التعليم وأكثر من إيفاد البعثات إلى جامعات الغرب لتخريج الخبراء في الشؤون الفنية والعسكرية . ومن فضائح الاستعمار أن الدول الموقعة على معاهدة مدريد احتجت عليه حين اتصل بالآستانة لمثل هذا الغرض واعتبرت ذلك منه اشتراكاً في حركة دينية معادية لا تنظر إليها بعين الارتياح والاطمئنان ، واستنكرت تجديد العلاقة بين حكومة الآستانة وحكومة طنجة والتمهيد لتبادل السفارات بينهما لأنه يغير الوضع السياسي الذي اتفقت تلك الدول على أن تلاحظ فيه بقاء الحالة الراهنة .

ولم ينته القرن التاسع عشر حتى كانت دول الاستعمار في موقف يسمح لها بالتفاهم على هذه القضية العسيرة . فبريطانيا تحسب حساب اليقظة الوطنية في مصر فتجنح إلى مسالمة فرنسا ، وفرنسا تسترضي إيطاليا وتعدها بالإغضاء عن مطامعها في ليبيا ، والنمسا تطمع في بلاد البشناق من تراث الدولة العثمانية ، وألمانيا تعلم أن الحرب العالمية دون وصولها إلى مقام في المغرب الأقصى لمعارضة انجلترا وفرنسا وترضى بنصيبها في الكونغو وبلاد التوجو من القارة الإفريقية .

وفي هذه الأثناء توفي السلطان الحسن وخلفه السلطان عبد العزيز والمغرب الأقصى في أشد مآزقه وأحوجها إلى الحزم والحنكة ، فعبث في مقام الجد وسوأ سمعته في العالم الإسلامي فضلاً عن العالم الأوربي بما كان يشتغل به — أو يتلهى به على الأصح — من سفساف الأمور ، وأرسل إلى مصر وغيرها في طلب المغنين والراقصات وأطمع الدول في العدوان على بلاده بهزله وغرارته ، فانعقد مؤتمر الجزيرة (سنة ١٩٠٦) في أسوأ الظروف بالنسبة إلى المغرب وشهده مندوبون من قبل السلطان وافقوا على ما تقرر فيه باتفاق الدول التي اشتركت فيه وعدتها بضع عشرة دولة ، وكانت قرارات المؤتمر في ظاهرها مؤيدة لاستقلال مراكش وسيادتها ولكنها ناطت بفرنسا مهمة الحراسة وتنظيم إدارة الشرطة ، فكان هذا الاعتراف بالاستقلال والسيادة من قبيل اعتراف

انجلترا وروسيا باستقلال إيران ذوداً للدول الأخرى عنها وانفراداً بالنفوذ فيها ، ومعنى الحراسة الفرنسية مع هذا الاستقلال هو إطلاق يد فرنسا شيئاً فشيئاً في البلاد وتحريم التعرض لها على غيرها .

وشبت الثورة الوطنية على أثر مؤتمر الجزيرة لعجز السلطان واسترساله في لهوه وإسراعه إلى إقرار الوضع الجديد في بلاده ، فبويع السلطان عبد الحفيظ بعده وتعهد قبل مبايعته بمقاومة السيطرة الأجنبية واعلان الاحتجاج على قرارات مؤتمر الجزيرة . فتعلل الفرنسيون بهذه المقاومة للعهود الدولية وأغاروا على العاصمة وأعلنوا الحماية ، فكان إعلانها في تلك الآونة (١٩١٢) أول خطوة من الخطوات الحثيثة التي دفعت بالعالم إلى الحرب العالمية الأولى ، ثم انطلقت يد فرنسا بعدها في شمال إفريقية بغير معارضة من الدول المنهزمة التي كانت تحول بينها وبين التبسط في مطامع الاستعمار .

أُمَمٌ غَيْرُ مُسْتَقِلَّة

وهكذا تطورت الحوادث بالدول الإسلامية المستقلة خلال القرن التاسع عشر إلى أوائل القرن العشرين .

أما الأمم التي كانت في حكم غيرها خلال هذا القرن فشأنها في حاضر الإسلام ومستقبله لا يقل عن شأن الدول المستقلة ، سواء بكثرة عددها ومواقع بلادها ومكانتها من عالم الحضارة ، وأكثر المسلمين عدداً على هذا الترتيب هم مسلمو الهند ومسلمو الجزر الشرقية (أندنيسية) ومسلمو الصين .

١ ـ الهند

في أوائل القرن التاسع عشر ثبت حكم الإنجليز في الهند وخيل إلى الأكثرين أنه قد صار فيها معلماً من معالم الاقليم كالجبال والأنهار ... وتندر المتندرون بموعد خروجهم منها فرددوا تلك الكلمات المشهورة عن المواعيد التي تضرب لوقوع المستحيل ، ومنها أنهم يخرجون في الثلاثين من شهر فبراير ، أو يخرجون حين يلتقي أحدان ، أو حين يلتقي المشرق والمغرب ... وهيهات يلتقيان .

وإذا كان ثمة أحد في الهند كان يؤمن بخروج الإنجليز منها لا محالة فهم مسلموها ، لأنهم على يقين بوعد كتابهم أنهم هم الأعزة إذا استقاموا من أمورهم ، ولا يغير الله ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم .

وقد شعر المستعمرون بصعوبة مراس هذه الأمة ودخلوا الهند والدولة التي تقودها في أيدي المسلمين فحاربوهم وعملوا على اضعافهم وصرح أحدهم

لورد ألنبرو Ellenborough بعداوتهم فقـــال : « ليس في وسعي أن أغمض عيني عن اليقين بأن هذا العنصر الاسلامي عدو أصيل العداوة لنا وأن سياستنا الحقة ينبغي أن تتجه إلى تقريب الهنديين » وجهر لورد ألفنستون Elphinstone في سنة ١٨٥٨ بوجوب التفرقة بين المسلمين والهنديين في ادارة البلاد ، وهي الخطة التي نادى بها كاتب المجلة الأسيوية قبـــل ذلك بنيف وثلاثين سنة .

« وكان المسلمون في إبان دولتهم قانعين من الحياة العامة بالوظيفة الحكومية وذادهم عن الاشتغال بالصيرفة أنهم يحرمون الربا . وعن ملك الأرض أن الأرض لم تكن مملوكة لأحد ولكنها كانت متروكة للزراع والجباة الذين يؤدون للحكومة حصتها من الضرائب ، وكان أكثر هؤلاء الجباة من البرهميين المشتغلين ببيع الغلال وتصريفها ، فلما أصدر الانجليز قانوناً لتسوية الأرض الزراعية جعلوا هؤلاء الجباة ملاكاً وجعلوا الزراع اجراء في أرضهم واعتمدوا على هذا النظام زمناً لتحصيل الضرائب ومحاسبة الجباة عليها ، فاجتمع الحرمان من الوظائف والحرمان من الأرض على إقامة العزلة بين المسلمين وغيرهم في الحياة الاجتماعية [١] » .

ثم زاد المسلمين ضعفاً أنهم حرموا وسائل التعليم الحديث لأن المدارس الحديثة كانت في أيدي المبشرين ، وأن البراهمة بالغوا في عزلة الطوائف والطبقات بعد انتشار الإسلام بين صفوفهم ، وشرح ذلك أحدهم الأستاذ لونيا مدرس التاريخ وعلم السياسة بكلية هولكار فقال : « إن المسلمين أول قوم أغاروا على الهند ولم تستوعبهم حياة القارة الهندية المرنة التي لا تني تمتد وتنطوي على المغيرين ؛ وقد أغار قبلهم كثيرون كالإغريق والسيثيين والمغول والمجوس وغيرهم وانطووا في الغمار بعد أجيال قليلة انطواء تاماً بأسمائهم ولغاتهم وعاداتهم وعقائدهم وأزيائهم وآرائهم ، وفنيت جموعهم في الواقع خلال المجتمعات الهندية إلا المسلمين . فإنهم لم يزالوا في الهند طائفة

---

(١) كتاب « القائد الأعظم » للمؤلف .

منفصلة ، ورفضت نياتهم المتشددة في الوحدانية كل هوادة في قبول الشرك والأرباب المتعددة ، ومن ثم عاش المسلمون والبرهميون في أرض واحدة دون أن يمتزجوا ولم تفلح محاولة من المحاولات في وضع القنطرة على الفجوة ، وما برح المسلمون خلال القرون التالية يولون وجوههم شطر الكعبة بمكة وينفردون بشريعتهم ونظام إدارتهم ولغتهم وأدبهم وأضرحتهم وأوليائهم » .

وشهد المؤلف بفضل المسلمين في تعليم أهل الهند مبادىء المساواة ولكنه قرن هذه الشهادة بقوله : إن إحدى النتائج التي نجمت من حكم المسلمين في الهند ان المجتمع قد انقسم في عهدهم قسمة رأسية وكان قبل القرن الثالث عشر ينقسم ولكن قسمة غير رأسية ، ولم تستطع البوذية ولا الجينية أن تحدثا مثل هذا الانقسام لأنهما ما عتمتا أن اندمجتا في المجموع بسهولة وسرعة ، على حين أن الإسلام قد شق المجتمع من الأسفل إلى الأعلى شطرين متقابلين : براهمة ومسلمين . فنشأ في أرض واحدة مجتمعان متوازيان متغايران في جميع طبقاتهما قل أن تصل بينهما علاقة في المعيشة أو معاشرة ، واشتدت محافظة البرهميين أمام غيرة الإسلام في نشر دعوتهم الدينية فاندفعوا مع خوفهم وحرصهم على حماية مجتمعهم والمبالغة في قيود الطبقات والطوائف وما إليها من القيود الاجتماعية » .

وهذه القيود الاجتماعية تشمل الطعام والشراب والأعراس والمآتم بما فيها من مباحات عند قوم محرمات عند آخرين .

وازدادت هذه العزلة بعد شيوع المقاومة الوطنية بين الهنديين ، لأن زعيمها الأكبر طيلاق بنى دعوته صراحة على تخليص الهند من الغرباء وإلغاء اللغة الأردية وإبطال القوانين التي تحترم شعائر المسلمين ، ونظر إلى المسلمين نظرته إلى الإنجليز ، ثم نهجت على سنته جماعة الغلاة الذين جهروا بضرورة القضاء على كل أثر للإسلام في الهند وندبوا أحدهم لقتل غاندي لأنه كان يوصي بغير هذه الخطة في معاملة المسلمين .

إن الأستاذ لونيا الذي اقتبسنا ما تقدم من كلامه لم يعلل نجاح الإسلام

حيث أخفقت البوذية والجينية . ولو أنه علل هذا النجاح بعلته الصحيحة لأظهر الخطأ البين في قول القائلين إن الاسلام قد شاع بين المنبوذين لأنه خولهم حقوق المساواة بينهم وبين سائر الطبقات . فإن البوذية كانت خليقة أن تنجح مثل هذا النجاح لو كان مرجعه إلى معاملة المنبوذين ، وإنما يتجلى هنا سر نجاح الاسلام الذي أجملنا بيانه فيما تقدم من هذه الرسالة ، وهو شمول العقيدة الاسلامية وعلاجها النفس الانسانية من داء الفصام الذي يقلقها ولا يريحها إلا باعتزال الدنيا وحل المشكلات بتجاهلها والخروج منها ، فهذا الشمول هو مصدر القوة الغالبة والقوة الصامدة في المسلمين ؛ وهو هو البقية التي بقيت لهم في الهند بعد زوال الدولة وزوال المناصب الكبرى والوظائف الصغرى والحرمان من ثروة الأرض والمال ومن زاد العلم الحديث والخبرة العملية والعزلة أمام الحكومة المسيطرة وأمام الكثرة التي تربو على ثلاثة أضعاف.. ومن أعماق هذه العقيدة الشاملة نجمت لهم عدة الخلاص حين لم يبق للهندي المسلم من عدة غير أنه مسلم وكفى ؛ وتحركت بينهم أقدر دعوة للإصلاح برعاية السيد أحمد خان ، ويرجع مبدؤها إلى إنشاء جماعته العلمية في عليگرة (سنة ١٨٦١) ثم إنشاء صحيفته « تهذيب الأخلاق » وكليـــة عليگرة بعد رحلته إلى انجلترا (سنة ١٨٧٠) .

"وتشعبت حركات الدعاة الاسلاميين في الهند خلال النصف الأخير من القرن التاسع عشر على حسب اتساع الأقاليم والمشارب فظهر فيها من اتخذ من ابتداء القرن الرابع عشر للهجرة حجة للظهور بدعوة الاصلاح ثم دعوة المهدية على قول من قال إنه يظهر على رأس كل مائة سنة داع يجدد شباب الدين ، ومن هؤلاء غلام أحمد خان القادياني الذي نشر في أوائل القرن الهجري كتابه « براهين الأحمدية » ثم ادعى أنه المسيح المنتظر بعد بضع سنوات ثم ادعى (سنة ١٩٠٤) أنه أقنوم كرشنا وأقنوم الروح الالهي كله ؛ فاتبعه في أول الأمر طائفة من المصدقين ، ثم انقسم أتباعه فريقين : فريق يدين بنبوته وفريق يحسبه من المصلحين ويرفض ما يروى عنه من دعوى النبوة والحلول . وقد أحيط ظهور القادياني بالشبهات لأنه لقي من تشجيع

الحكام البريطان ما لم يكن مألوفاً منهم في معاملة أمثاله ، ثم جاءت فتواه بقبول الحكم الأجنبي وتفسير أمر الجهاد على هوى الحكومة مرجحة عند الأكثرين لتلك الشبهات ، وإنما استحق الخلاف عليه أن يقوى لأن هذه الفتوى حملت على محمل التقية ، وهي مقبولة في اعتقاد بعض الفرق من الشيعة منذ لقي الدعاة إلى أهل البيت مالقوا من عسف الأمويين والعباسيين .

على أن الهند ـ مع بعدها في المشرق ـ كانت تتجاوب بكل صدى قريب أو بعيد من الدعوات الإسلامية في بلاد العرب ، فسرعان ما ظهرت دعوة ابن عبد الوهاب بجزيرة العرب حتى تردد صداها في البنغال (سنة ١٨٠٤) واتبعتها طائفة الفرائضية بنصوصها الحرفية . فاعتبرت الهند دار حرب إلى أن تدين بحكم الشريعة ، ثم تردد صدى الدعوة الوهابية بعد ذلك بزعامة السيد أحمد الباريلي في البنجاب وأوجب على أتباعه حمل السلاح لمحاربة السيخيين ، وتقدمهم في القتال حتى قتل (سنة ١٨٣١) ونهض من بعده تلميذه كرامة علي فاتصل بطريقه الفرائضية وأفتى بأن البلاد الإسلامية تجب فيها صلاة الجمعة ولا تحسب من ديار الحرب وإن كان الحكم فيها لغير المسلمين .

وترامت إلى الهند أنباء الدعوة المهدية في السودان وبخاصة بعد وقعة « هكس » المشهورة وانهزام القائد الانكليزي فيها ، فقد حذر الإنكليز مغبة هذه الدعوة ونشروا في أرجاء الهند مئات الألوف من فتاوى العلماء المنكرين لها ، وذهب بعض ساستهم إلى الزعيم المصري « أحمد عرابي » في منفاه بسيلان يسألونه عن مهدي السودان فكان جوابه لهم من جنس السؤال . . وقال لهم إن المهدي في الإسلام هو كل من هداه الله .

وقد تطلعت الهند إلى دعوة جمال الدين الأفغاني كما تطلعت إلى الدعوات التي سبقتها ، وصح فيها أنها كانت لاتساعها وتعدد بيئاتها أصلح الميادين لتجربة النافع والضار من حركات العاملين باسم الدين ، فثبت من تجاربها جميعاً أن أصلح الحركات وأدومها أثراً هي حركات التجديد التي تجاري العصر ولا تنقطع عن أصول الدين ، وأخفقت فيها حركات الجامدين المتشبثين

بالحروف ، كما حبطت فيها حركات المبتدعين الذين انقطعوا عن الاصول وخرقوا في العقيدة خرقاً يخالف جوهر الإسلام .

ولقد بدأ القرن العشرون والمسلمون في الهند يتطلعون إلى دولة الخلافة ، ثم أسفرت الحرب العالمية الأولى عن شدة في الحركة الوطنية لم تكن معهودة من قبلها ، ثم بلغت هذه الشدة قصواها في أعقاب الحرب العالمية الثانية وتعاقبت التجارب التي يراد بها تسليم الوطنيين زمام الحكم حتى استقرت على التجربة الأخيرة بقيام دولتي الهند وباكستان .

٢ ــ اندنيسية

وإذا كانت الهند أوفى الميادين بتجارب الحركات الدينية فالجزر الأندنيسية أوفى الميادين بتجارب الاستعمار بأنواعه ومشتقاته ، لأنها كابدت ضروب الاستعمار التجارية والزراعية والثقافية والسياسية ، واختبرت أساليب البرتغاليين والهولنديين والفرنسيين والانجليز واليابانيين . وعاصرت الاستعمار من أيامه الأولى في الشرق إلى أيامه الأخيرة على النحو الذي صار إليه في القرن العشرين . ولا نظن أن خطة من خطط الاستعمار اتبعت في ناحية من أنحاء العالم لم يتبع لها شبيه في هذه الجزر التي تعد بالألوف .

واعل هذه الجزر أصلح مكان لتقرير الحقائق عن سر انتشار الاسلام بين الأمم التي كانت تدين بغيره قبل وصوله إليها . ففي كل موضع فيها تصحيح لاوهام من يزعمون أنه دين ينتشر بالسيف ولا ينتشر بغيره . وفي كل موضع دليل من الواقع على فعل القدوة الحسنة في انتشاره بغير عنف بل بغير اجتهاد في الدعوة أكثر الأحيان ، وحيثما وجد التجار والرحالون من العرب على شواطىء هذه الجزر فهناك مسلمون على المذهب الذي يأتمون به من مذاهب الأئمة الأربعة ؛ وإذا كان الترك على الأغلب يأتمون بمذهب أبي حنيفة وكانت للعشائر التركية دولة في الهند فالدولة لم تصل إلى الجزر بسلطانها وقوتها بل وصلت إليها بالمسافرين من تجارها ؛ ومهاجريها ، ولهذا يوجد الحنفيون حيث وجد هؤلاء التجار والمهاجرون ويوجد إلى جانبهم

أتباع المذهب الشافعي الذين اقتدوا بالعرب القادمين من بلادهم غرباء بغير دولة ولا صولة تكره الناس على مذهبها في شؤون العقيدة ، وهي أعصى الشئون على الاكراه . . ومع هؤلاء يوجد الشيعة حيث لم توجد قط دولة ذات سلطان تدين بمذهب من مذاهبها . ولم يزد عدد العرب في القرن التاسع عشر على ثلاثين ألفاً في جميع جزر الأرخبيل ، ولكن المسلمين يقاربون سبعين مليوناً من أبناء البلاد الاصلاء وبعض الهنود .

وهذه البلاد من أغنى أقطار العالم بالمحصولات الزراعية ، ينمو فيها القصب والبن والشاي والأرز والبطاطس وتنبت فيها الأشجار التي تخرج الأصماغ المختلفة ومنها صمغ المطاط ، وأشهر محصولاتها الأبازير والتوابل التي تهافتت عليها أوربة ومن أجلها حاول الرحالون في القرن الخامس عشر أن يصلوا إلى منابتها من المغرب ، فانكشفت لهم القارة الأمريكية على غير انتظار ، وسميت جزرها بجزر الهند الغربية مقابلة لهذه الجزر التي كانت تعرف باسم جزر الهند الشرقية.

لا جرم كانت قبلة المستعمرين الأول وصحبت الاستعمار من أول بعثاته إلى عهده الأخير.

وأبناء هذه البلاد يتكلمون لغة واحدة هي لغة الملايا ، وشيوع هذه اللغة بينهم مع شيوع الاسلام هو الذي وحّدهم وعوّدهم الشعور بقومية واحدة ، على الرغم من الجهود التي بذلت للتفرقة بينهم بإحياء اللهجات الاقليمية وتشجيع « الأبجديات » التي تلائم كل لهجة منها ، ومن مفارقات الزمن أن الاستعمار قد زود هذه اللغة على غير قصد منه بالأبجدية اللاتينية التي رسمت لها كتابة واحدة لايسهل تنويعها وتفريقها على حسب اللهجات في معاهد التعليم الحديث.

جاءها البرتغاليون عند ختام القرن الخامس عشر ، ولم يعرفها الهولنديون إلا بعد قرن كامل . ثم تبعهم الانجليز والفرنسيون . وظفر الهولنديون بمعونة أبناء البلاد لأنهم جاءوهم بعد البرتغاليين فحالفهم الوطنيون للخلاص من

هؤلاء وإقصائهم عن أسواق المشرق . وتكاثرت شركات التجارة الهولندية تنافساً على الربح الغزير الذي استأثرت به الشركة الأولى ؛ فوحدت حكومة هولندة بين هذه الشركات وجمعتها إلى شركة واحـــدة هي شركة الهنـــد الشرقية الهولندية ، وقد تعاقدت هذه الشركة في مطلع القرن السابع عشر مع مملكة بنتام على احتكار التجارة في موانئها وأسواقها وإعفائها من الضرائب وإمدادها بالجند والعدة اللازمة لصد الشركات الأوربية الأخرى ، إذا أدى إغلاق الموانىء دون سفنها إلى الاعتداء على بلاد المملكة .

ولما وفد التجار الإنكليز على الجزر كان الهولنديون قد أسرفوا في مطالبهم فرحب القوم بالإنكليز وأعانوهم على الشركة الهولندية ، ولكن هذه لم تلبث أن عادت بقوة بحرية كبيرة وحاصرت الموانىء ومنعت خروج السفن منها ثم تغلبوا على جزيرة جاوة وافتتحوا عهد استعمارهم بإنشاء مدرسة في العاصمة « جاكرتا » تتبعها كنيسة ، واغتنموا فرصة النزاع بين الأمراء فضربوا بعضهم ببعض وكادوا ينهزمون لولا المعونة الوطنية التي أسعفتهم مراراً في أشد أوقات الحاجة إليها .

إلا أن التنافس التجاري بين المستعمرين قد اضطر الشركة إلى التحول من التجارة إلى الزراعة ؛ واضطرها التنافس كذلك إلى الإكثار من بناء السفن الحربية والاستعداد بالأسلحة والذخائر ؛ ووقعت الحرب بين الدولتين الهولندية والإنجليزية فكسدت تجارة الشركة ولجأت إلى الاستدانة ونزلت على كره منها عن عقود الاحتكار التي اتفقت عليها مع الوطنيين . ثم احتلت فرنسا أرض هولندة في أثناء الحرب الفرنسية الانجليزية فاستولى الانجليز على مستعمرات هولندة جميعاً ؛ وآلت البلاد إلى شركة الهند الشرقية الانجليزية حتى أوائل القرن التاسع عشر ؛ فسعى بعض الامراء والمصلحين إلى الحاكم الانجليزي لإقناعه بتوحيد الإمارات الأندنيسية في شبه ولايات متحدة تتولاها هيئة نيابية ... فلم يقبل مجلس الشركة في لندن هذا الاقتراح ! واستعاض عنه بالاكثار من الحكومات المحلية وإلغاء قوانين السخرة وتخفيف بعض الضرائب واحتكار تجارة الملح لتعويض خزانة الشركة عن الضرائب الملغاة .

ولما عاد إلى هولندة استقلالها بعد انهزام نابليون أمام الجيش الانجليزي الهولندي في وقعة « واترلو » طالبت بمستعمراتها المختلفة فردت لها ... وأظهر القادة العسكريون المسيطرون على تلك المستعمرات عصياناً « متفقاً عليه » حتى تم الاتفاق بين الدولتين (سنة ١٨٢٤) على تسوية تحفظ لانجلترا جزءاً من المستعمرات وتعيد سائرها إلى الحكومة الهولندية .

وعادت الادارة الهولندية إلى السخرة وزيادة الضرائب وحرمان البلاد من غلاتها ومحاصيلها فتعاقبت الثورات مع المجاعات والأزمات الاقتصادية ، وكاد السخط على الحكومة المستعمرة أن يعصف بها لولا استغلال الوقيعة بين أمراء الممالك وتأليب صغارهم على كبارهم وانقياد صغارهم للدسيسة الأجنبية خوفاً على سلطانهم المحدود من غلبة الأمراء الكبار عليهم . ولم تهدأ هذه القلاقل إلا في السنوات الأولى من القرن العشرين ، ثم أذعنت هولندة كما أذعن غيرها من دول الاستعمار لمطالب النهضات الوطنية بعد الحرب العالمية الأولى ، فاستجابت الشعب الأندنيسي إلى بعض حقوق الحكومة الذاتية وقامت المجالس النيابية في هذه البلاد لأول مرة في ظل الاستعمار .

ويرجع فضل النهضة الوطنية إلى يقظة المسلمين وتأسيس أول جماعة من جماعات الاصلاح باسم « شركة اسلام » وهي الجماعة التي انضوت اليها جماعات متعددة بعد ذلك باسم « مسجومي » ... كلمة منحوتة من « مجلس سجورو مسلمين أندونيسية » Madjelis Sjuro Muslimin Indonesia .

وأكثر القائمين بهذه الدعوة من تلاميذ الشيخ محمد عبده وقراء تفسيره بمجلة المنار ، لأنهم استفادوا من تجارب الاصلاح السابقة على مقربة منهم في الهند ، واتفق نشاطهم للإصلاح بعد توافر أسبابه في إبان دعوة الأستاذ الامام بالديار المصرية ، وهي دعوة تعول على تعزيز الجامعة الاسلامية من الوجهة الثقافية ولا تشتد في طلبها من الوجهة السياسية على طريقة جمال الدين ، وقد تمحصت التجارب خلال النصف الأخير من القرن التاسع عشر بعد حركة الجامعة الاسلامية الأولى وبعد حركة الخلافة في الهند ، فأسفرت عن رجحان المنهج القويم الذي اختاره الأستاذ الامام رحمه الله .

* * *

٣ ـ الصين

ومسلمو الصين لهم تاريخ يتناقلونه عن السلف وتغلب عليه الصحة ، وانما يرجع الخطأ فيه إلى تعديل التقاويم الصينية من حين إلى حين ، بحيث تتسع في بعض العصور لفرق عشرين أو ثلاثين سنة تزيد تارة وتنقص أخرى ، وعلى حسب التاريخ الذي يتناقلونه يكون الاسلام قد دخل إلى الصين بعد الهجرة النبوية بقليل . وقد هزم المسلمون الفرس والروم معاً بعد الهجرة النبوية بجيل واحد فأرسل كلاهما إلى الصين يستغيثون بإبن السماء ويهولون له في خطب هذا العدو الظافر . ظناً منهم أن هذا التهويل يحفزه إلى المبادرة بإغاثتهم في الطريق حرصاً على حدود الصين ، فكان هذا العاهل أحذر مما حسبوه ، ودعته استغاثة الروم بعد استغاثة الفرس إلى مسالمة هذه القوة الجديدة ، فأوفد رسله إلى الخليفة عثمان وقابل الخليفة هذا التقرب بمثله فأوفد إليه بعثة قوبلت بالحفاوة والترحاب .

وقبل أن يمضي قرن واحد على هذه الزيارات عرضت لبلاط الصين تلك المشكلة التي حيرت سفراء الغرب وقهارمة البلاط في مملكة ابن السماء بعد أكثر من عشرة قرون ، حين اشترط ابن السماء على السفراء أن يتقدموا اليه راكعين وعزّ على هؤلاء السفراء أن يحيوه بتحية أكبر من تحياتهم لملوكهم . فإن العاهل سوان تسنج غرّه ما سمعه عن اضطراب أحوال الدولة الاسلامية فجرد على تخومها جيشاً كبيراً يريد أن يدحر به جيش قتيبة بن مسلم الرابض على تلك التخوم . فانهزم وأمر قتيبة الرسل الذين أنفذهم إلى بلاط ابن السماء أن يعرضوا عليه الاسلام أو الجزية أو مواصلة القتال . فدخل هؤلاء الرسل على ابن السماء لأول مرة مترفعين عن السجود منذرين متوعدين ، ثم مات الخليفة الوليد وقتل قتيبة وأجزل العاهل عطاء الجيش الاسلامي وأذن لهم بالبقاء في بلاده ، فسموا باسم القبيلة الصينية التي كانت إلى جوارهم ودانت بالاسلام مقتدية بهم ، وهي قبيلة هوي شوي ، ولا يزال المسلمون جميعاً يعرفون باسم « هويْ هويْ » في جميع بلاد الصين .

ويؤخذ من سجلات أسرة تانج أن الدولة كانت تمنح الأسر الاسلامية

المقيمة في « سيانغو » خمسمائة الف أوقية من الفضة كل سنة ، وهو عطاء فرضته الدولة على نفسها مكافأة لهم على نجدتهم للعاهل « سو تسنج » الذي ثار به الجند بعد إكرام أبيه على النزول عن العرش ، فاستنجد بالخليفة العباسي أبي جعفر فأمده ببضعة آلاف جندي هزموا الثوار وأقروه على عرشه فاستبقاهم في أرضه (سنة ٧٥٧) ... ومن هؤلاء ومن سبقهم من جنود قتيبة تناسل المسلمون في غرب الصين .

إلا أن المسلمين قد دخلوا الصين من غير طريق الغرب ، ولم ينقطع تجارهم وسياحهم والملاحون منهم عن زيارة مواني الجنوب في كانتون وما جاوره ، وأوغل بعضهم إلى داخل البلاد من الجنوب والغرب والشمال مع القبائل الرحل فلم يخل منهم إقليم في الأقطار الصينية على الإجمال ، ويسمى المسلمون في الشمال الغربي عند قانصوه وشنسي بالتنجان أي المنتقلين إلى الدين الجديد ، ويسمون في سنكيانج بالترك لأنهم من السلالات التركية في التركستان ، ويسمون في يونان بالبنشاي وهم من سلالة الترك والعرب وأهل الصين الأقدمين ، وليس هؤلاء جميعاً من سلالة المسلمين الأولين ، بل منهم أناس من أبناء الصين آثروا الإسلام إعجاباً بأهله ، ومنهم من كان آباؤهم يبيعونهم في أعوام المجاعة فينشأون بين المسلمين على عقيدتهم ، ولم يحل تحريم المسلمين أكل الخنزير وتعاطي الخمر والمخدرات دون اجتذاب جيرانهم إلى دينهم بالقدوة الحسنة والمعاملة المرضية والأمانة في التجارة والزراعة : فأسلم كثيرون بغير إكراه على قلة اكتراث الصينيين بالتحول من دين إلى دين لأنهم لا يبالون ما يعتقدون إذا تركت لهم عبادة الأسلاف ورعاية التقاليد في الشعائر وآداب السلوك .

وقد شقي المسلمون في الصين بحكم أسرة المانشو في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر : وعلمت هذه الأسرة الواغلة تاريخ المسلمين في نصرة الأسرة المخذولة فأشفقت من ثورتهم وتعللت لهم بالعلل التي تصطبغ بصبغة الدين لتنفير البوذيين منهم ، فحرمت عليهم ذبح البقر (سنة ١٧٣١) مع أنها تبيح ذبح الخنازير : وظنت أنها ترضي بذلك طوائف البوذيين وترضي سائر أهل

الصين الذين يبيعون الخنزير ويسرهم أن يضطر المسلمون إلى أكله بعد تحريم لحوم البقر عليهم. فثار المسلمون وتتابعت ثوراتهم وهزموا جنود الحكومة في معارك كثيرة ومنها معركة في التركستان الصينية قتل فيها ألفان وانتحر الوالي خوفاً من القصاص (سنة ١٨٦٣) . وفي هذه الآونة استقل البطل التنجاني يعقوب بك بحكم التركستان وأوشك أن ينفصل بها وبالإقليم المجاور لها لولا أنه مات فجأة (سنة ١٨٧٧) واختلف أتباعه وقادة جنده فتلاحقت بعده المذابح والثورات ، إلى أن سقطت دولة المانشو وكان لثورات المسلمين في الغرب والشمال أثر في إسقاطها وتحريض الناقمين منها على مهاجمتها .

وقد أحس المستعمرون الشرقيون والغربيون وطأة الصينيين المسلمين في حروب تلك الدول مع الصين . وكانت اليابان أول من تعرض لبأسهم في حربها مع الصين (سنة ١٨٧٥) فخطبت ودهم وتقربت منهم جهرة وخفية ، ثم أوفدت سفراءها من أمراء البيت المالك إلى دار الخلافة لتستميل إليها المسلمين الصينيين في خصوماتها مع أسرة المانشو ومع الروس في وقت واحد؛ وكانت أسرة المانشو قد حرمت على المسلمين الاتصال بالعالم الخارج فتعذر عليهم أداء فريضة الحج ولكنهم كانوا يتحيلون على الخروج لأداء هذه الفريضة بمختلف الحيل . فلما أحست بمساعي الدول بينهم وتسلل الدعاة إليهم من اليابان والروس والترك وحكومة الهند ضربت حولهم السدود وحظرت العودة على من يغادر منهم البلاد للحج أو لطلب العلم . فنشأت بينهم عادة غريبة وهي عادة الحج بالنيابة ، وتوافد عليهم فقراء المسلمين من الأمم القريبة لينوبوا عنهم في الحج بأسمائهم ، خوفاً من النفي الدائم إذا غادروا البلاد بغير إذن الحكومة ، ولم تخل القيود من أثرها المحمود . فإنها ضاعفت عنايتهم بدراسة الدين وحفظ القرآن فكثر بينهم من يعرفون لغته ويقرأون بها قراءة المجتهد في أرض معزولة عن الثقافة العربية ، وتعزى إلى هذه الفترة نهضة التجديد بين مسلمي الصين الغربية ، وهي كسائر النهضات مقبولة عند فريق . مستنكرة أو مشتبه فيها بين فريق المحافظين على كل قديم .

ولا يزال مسلمو الصين في غمرة من جرائر الظلم الذي حاق بهم على عهد

الأسرة المنشوية ، ولم يرتفع عنهم كثيراً بعد قيام الجمهورية ، ولكنهم على أية حال كانوا في مطلع القرن العشرين قوة لا تهمل في حساب أحد يعنيه أمر الصين كلها . ولهذا جعلتهم الجمهورية عنصراً من العناصر الخمسة التي يقوم عليها بناء النظام الجديد .

أمم أخرى

تلك في العالم الإسلامي أكبر الجماعات التي بقيت إلى ختام القرن التاسع عشر في حكم غيرها ، وهي جماعات كبيرة حتى بالقياس إلى أكبر الجماعات من حولها ، اذ ليست الصين مثلاً على عقيدة واحدة بملايينها الأربعمائة . ففيها الطاويون والبوذيون وأتباع كنفشيوس وطوائف شتى لا تقيم شعائرها في بيعة واحدة ، وقد تواترت الأدلة على الرغبة في الإقلال من عدد المسلمين بين هؤلاء في جميع الإحصاءات الحكومية وغير الحكومية . ولم تتبدل هذه الرغبة بعد اعلان الجمهورية فقال دكتور ليمان هوفر معتمداً على مراجع الحكومة العامة أن عددهم يتراوح بين سبعة ملايين وعشرة . وكشف الأستاذ أحمد علي الباكستاني عن خطأ هذا الاحصاء معتمداً على عدة مراجع منها دليل الصين الرسمي في سنة ١٩٤٣ . فان تعداد سنكيانج وحدها في ذلك الدليــل ٤،٣٦٠ . ٠٢٠ وتعداد قانصوه ٤٦٧ : ٦٠٢٥٥ وتعداد شنسي ٦١٧ : ٧٩٩ ، ٩ وكلها بلاد اسلامية أكثر من فيها مسلمون. وهذا عدا مسلمي يونان وشنغهاي ونتغسيه وهم هناك قلة كبيرة ، وعدا لمسلمين بوادي اليانجتسي وقد ذكر ولز وليامس احصاءهم في كتابه الذي ظهر قبل خمسين سنة (سنة ١٨٨٣) فقدرهم بناء على ذلك الاحصاء بعشرة ملايين . ولا حاجة إلى شواهد أخرى أو إلى استقصاء سائر الأقاليم لإثبات تلك الرغبة في الإقلال من عدد المسلمين الصينيين . فقد نرى بعضهم أن الجماعة الاسلامية التي كان ولاة الأمر الصينيون يودون الاكبار من شأنها لم تذكر كل الحقيقة حين كتبت — بإذن ولاة الأمور — أنها تمثل خمسين مليوناً من الصينيين .

ووفرة العدد هنا لها شأنها الخطير في قارة كالقارة الأسيوية يتقدم اعتبار

العدد فيها اليوم على كل اعتبار .

وهناك شأن آخر لا بد من الالتفات اليه في كلّ كلام يتعلق بالجغرافية الاسلامية . فلا يخفى أن البلاد الاسلامية تبتعد عن شواطىء البحار بتدبير أو بغير تدبير ، وذلك مصدر ضعف لها في بعض المواقع قوة لأنهم هناك ميزان القارة الداخلية لا يتم أمر من الأمور في سياسة العالم التي ترتبط بتلك المواقع ان لم يحسب فيه حسابهم قبل كل حساب ؛ ولكنهم في الجزر الهندية الشرقية يملكون الشوّاطىء فلا يهمل شأنهم في كل سياسة عالمية لها علاقة بحرية . وهم في باكستان شرقاً وغرباً يتوسطون البر والبحر ، فلا تنفصل سياسة القارة الأسيوية بعد النظر إلى هذه الاعتبارات كافة عن سياسة الاسلام .

وتعاصر هذه الجماعات الاسلامية الأسيوية أمم شتّى لا تساويها في العدد ولكنها ملحوظة المكانة والمكان لغير ذلك من الاعتبارات ، وفي طليعتها وادي النيل والبلاد العربية .

وَادِي النِّيل

فوادي النيل قضى القرن التاسع عشر كله – اسماً ورسماً – في حوزة الدولة العثمانية ، ولكنه كان قبل قيام الدولة العثمانية وبعد انحسار ملكها محور العالم الاسلامي لجملة أسباب تدور على الدين تارة وعلى السياسة أو الثقافة تارة أخرى .

فقد كانت القاهرة تحسب عاصمة الإسلام ، وكان ملوك الإفرنج يخاطبون سلطانها باسم أمير الإسلام إذا انتحل أحدهم لنفسه لقب الإمارة على المسيحيين ، وكانت مصر طليعة الجيوش الإسلامية في مقاومة الصليبيين وبيت القدس تابع لها في تلك الحروب ، ومضى زمن على العالم الإسلامي في القرون الوسطى وهو لا يعرف قبلة لعلوم الدين أولى بالرحلة إليها من الجامع الأزهر ، وعظمت مكانتها أمام الغرب بعد الحروب الصليبية في عهد الاستعمار وفي عهد المسألة الشرقية ، فكان الفيلسوف الألماني « ليبنتز » يغري لويس الرابع عشر بفتح مصر للقضاء على المستعمرات الهولنديه ويقول له إن هولندة لا تجسر حينئذ على معاداته لأنها تجر عليها غضب العالم المسيحي إذا حاربته وهو مشغول بفتح معقل الإسلام ، ولما فكرت الدول في أمر قناة السويس كان المركيز دار جنسون Dargenson يروّج للمشروع من الناحية الدينية فيقول إنه فتح صليبي لجميع المسيحيين .

وشاءت الحوادث ، كما شاء حكم الموقع ، أن تسبق مصر بلاد العالم الإسلامي إلى الحضارة الحديثة ، لأنها تنبهت إلى مزايا هذه النهضة عند وصول الحملة الفرنسية إليها بقيادة نابليون بونابرت قبيل ابتداء القرن التاسع عشر ، وكانت في حقيقتها حملتين : حملة عسكرية وحملة علمية يشترك فيها جلة

العلماء من المختصين الثقات في كل علم حديث .

ويعتبر القرن التاسع عشر في مصر بمثابة الأزمة النفسية التي تصاحب سن الرشد في بواكر الشباب ، فاعتلجت فيها النفس المصرية بتجارب النكسة والتقدم وعوامل الأسر والحرية ، واستهلت أمة مصر سنواته الأولى بحركة من حركات الاستقلال تمثلت في إجماع القـــادة على عزل الوالي العثماني وترشيح والٍ يختارونه ليخلفه على شرطهم من الاستقامة في الحكم والتعفف عن الحرمات والأموال ، فتولى الأمير « محمد علي » ولجأ إلى النظم الحديثة في إدارة الدولة وتثمير الأرض والانتفاع بماء النيل ، ولولا إسرافه في العدة لتوسيع ملكه لأدركت البلاد أضعاف ما أدركته من المنعة والتقدم بعد القضاء على عصابة المماليك .

وقد استفادت مصر في هذا القرن من الحضارة الأوربية وأوشكت أن تخلص لها فوائدها لولا بقايا الامتيازات الأجنبية وأثقال الديون وشطط الولاة وعجزهم من أيام عباس الأول إلى أيام توفيق بن اسماعيل ، وفي عهد هذا تفاقمت بواعث السخط والنقمة فثارت الأمة تطلب الإصلاح وتعالج أن تفك قيودها بتقييد سلطان الولاة : فتذرعت بريطانيا (العظمى) باختلال الأمن في مصر لضرب الإسكندرية واحتلال القطر كله ، ولم تنس أن تثير العصبية والطمع في الغرب بدعوى حماية المسيحيين وحراسة حقوق أصحاب الديون ، ولم يحدث قط أن مسألة الديون سوغت احتلال شبر من الأرض في أوربة أو أن اضطهاد المخالفين في الدين ضيع استقلال أمة من غير الشرقيين .

وكان القرن التاسع عشر كما أسلفنا بمثابة الأزمة النفسية التي تصاحب سن الرشد في بواكير الشباب ، فحدثت فيه نكبة الاحتلال الاجنبي وحدثت فيه قبل الاحتلال وبعده نهضة الحرية في وجه الدولة صاحبة السيادة وهي الدولة العثمانية : وفي وجه حكام مصر وهم سلالة محمد علي . وفي وجه السيطرة الفعلية وهي سيطرة المستعمرين ، ويحسن بالمؤرخ الذي يعنيه الاستقصاء في النهضات الفكرية على الخصوص أن يقرر في ثقة ويقين أن العصبية العمياء لم تكن قط عاملاً فعالاً في حوادث مصر الهامة . فقد كان شعور مصر إسلامياً

كلما أحس العصبية من الغرب في عدائه للامم الإسلامية . ولكن الهتاف بالسخط على « العثمانلي » كان على لسان الخاصة والعامة ، يدل عليه أن جماهير العامة كانت تنادي في أواخر أيام المماليك مستنجدة بالمتولي لهلاك العثمانلي ، وكان هتافها الذي لا يعقل أن يصدر من غير العامة « يا متولي يا متولي . تخرب بيت العثمانلي » ... وبعضهم يتعلم ويتخرج فيستبدل المتجلي بالمتولي . وهو وما جرى مجراه مسطور في تواريخ مصر بأقلام المصريين والأجانب ، وأقلام المسلمين وغير المسلمين .

أما الخاصة فمنهم الحزب السياسي الذي نادى « بمصر للمصريين » قبل نهاية القرن التاسع عشر بعشرين سنة ، وعلى رأسهم الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده أستاذ رجال الدين من المصلحين ، وأحد أصدقائه وتلاميذه سعد زغلول قائد الثورة بعد الحرب العالمية الأولى وكان وكيلاً للهيئة النيابية التي تألفت في أوائل القرن العشرين باسم « الجمعية التشريعية » وأثبتت أن الجماعات النيابية تنال منزلتها ومقدرتها على قيادة الأمم بفضل من فيها من الأعضاء لا بمقدار ما لها من الحقوق في النصوص والأحكام .

البلاد العربية

ومن تاريخ الإصلاح الإسلامي في جزيرة العرب يبدو أن الإصلاح في العالم الإسلامي يخلق حيث توافرت دواعيه على حسب البيئة ، فهو سابق في المجتمعات التي تدور فيها المعيشة على بساطة البداوة وما شابهها ، وهو كذلك سابق في المجتمعات الحضرية التي تشعبت جوانبها وتركبت عناصرها فلا يصلح لها ما يصلح للبداوة ، وكل ما هنالك أن الإصلاح فيها يتأخر به الزمن لأنه يستلزم من الدواعي العلمية والاجتماعية ما لم يكن لزاماً في البيئات البدوية .

فالنهضة في مصر بدأت عند أوائل القرن التاسع عشر . ولكنها بدأت في الجزيرة العربية قبل ذلك بنحو ستين سنة بالدعوة الوهابية التي تنسب إلى الشيخ محمد بن عبد الوهاب . وبدأت نحو هذا الوقت في اليمن بدعوة الإمام الشوكاني صاحب كتاب « نيل الأوطار » ، وكلاهما ينادي بالإصلاح على نهج واحد : وهو العود إلى السنن القديم ورفض البدع والمستحدثات في غير هوادة ، وإنما تسامع الناس بحركة الشيخ محمد بن عبد الوهاب وظلت الدعوة الشوكانية مقصورة على قراءة كتب الفقه والحديث لأن الوهابيين هدموا القباب والأضرحة في الحجاز واصطدموا بجنود الدولة العثمانية في إبان حربها مع الدول الأوربية التي اتفقت على تقسيمها ؛ ومثل هذا الاصطدام قد أودى بدولة علي بك الكبير في مصر فانتقض عليه أعوانه وتمكن منه حساده بعد محالفته لروسيا في حرب الخلافة الإسلامية .

ولم تذهب صيحة ابن عبد الوهاب عبثاً في الجزيرة العربية ولا في أرجاء العالم الإسلامي من مشرقه إلى مغربه ؛ فقد تبعه كثير من الحجاج وزوار الحجاز وسرت

تعاليمه إلى الهند والعراق والسودان وغيرها من الأقطار النائية ، وأعجب المسلمين ان سمعوا أن علة الهزائم التي تعاقبت عليهم إنما هي في ترك الدين لا في الدين نفسه ، وأنهم خلقاء أن يستجدوا ما فاتهم من القوة والمنعة باجتناب البدع والعودة إلى دين السلف الصالح في جوهره ولبابه .

أما سياسة الاستعمار فلم يفتها في هذه المرحلة أن تستغل التمرد على الدولة العثمانية كما تستغل التنازع بين أمراء الجزيرة في داخلها وعلى شواطئها ، فسارعت بريطانيا العظمى إلى التعاقد مع أمراء الشواطيء على نوع من الحماية الخفية ، وأحكمت عقودها هذه بعد فتح قناة السويس ومد السكك الحديدية إلى العراق ، فلم ينقض القرن التاسع عشر حتى كانت قد أحاطت الجزيرة العربية بحلقات من هذه الإمارات التي تخضع لها وتعمل لها في السر ما لا تستطيعه في العلانية .

الهلال الخصيب

والهلال الخصيب وسط بين مصر والجزيرة العربية في نهضة الإصلاح الديني ومجاراة الحضارة الحديثة . فالمسلمون في بلاد الهلال الخصيب يشعرون بالحاجة إلى التغيير ولكنهم لا يلتمسونه في بساطة القديم ولا تتوافر لهم الوسائل لالتماسه في العلوم الحديثة ، وتقيدت أحوالهم بأحوال الدولة التركية فتعلم منهم من تعلم في المدارس التركية وقدم بعضهم إلى الجامع الأزهر بمصر أو تلقى العلم على منهاجه من علماء بلده .

ولما تسابقت الدول الغربية إلى فتح المدارس في لبنان وسورية لم يقبل عليها المسلمون لاعتقادهم أن التعليم فيها وسيلة للتبشير . وهو أمر لا يخفيه رؤساء تلك المدارس بعد انقضاء جيلين على افتتاحها ، ومنهم رئيس جامعة كبيرة يقول إن التعليم خير الوسائل في التبشير والتنصير .

ومن خدام الاستعمار طائفة تمهد له بخدمة اللغة العربية تشجيعاً لثورة العرب على دولة الخلافة . واحتيالاً على نفث بعض المغامز في طيات الكتب التي تنشرها . وإن خدام اللغة هؤلاء لشاهد من شواهد شتى على أن العلم لا يخلو من الخير وإن ساءت النية عند ناشريه .

وجملة الحال في بلاد الهلال الخصيب عند أواخر القرن التاسع عشر أنها تتقدم في نهضة إسلامية تتوسط بين منهج محمد بن عبد الوهاب ومنهج محمد عبده : وأن هذه النهضة يمتزج فيها طلب الحرية وطلب التجديد كأنها جيش ذو جناحين يذهب الجناح السياسي منهما بعيداً ويصطنع الجناح الديني شيئاً من الأناة والمحافظة .

وفي داخل هذا الهلال الخصيب فرق بين المسلمين كالمتاولة والدروز يحسبون من غلاة الشيعة ويذهبون إلى أقوال في مسألة الحلول ومسألة الإمامة يخالفهم فيها السنيون والشيعة المعتدلون ... وتكاد كل فرقة منهما أن تنطوي على عزلتها ، إلا أفراداً منهم يقصدون إلى معاهد العلم الحديث في لبنان ومصر والديار الأوربية .

إفريقيا الشمالية

أما في أفريقية الشمالية فقد احتلت فرنسا الجزائر في سنة ١٨٣٠ واحتلت تونس في سنة ١٨٨١ وسلكت في كل منهما السياسة التي تبصر من لا يبصر بأساليب الاستعمار سواء منه ما ينتحل المبادىء الديمقراطية أو ينتحل الدعوة الدينية .

فنابليون الثالث قد منح المسلمين في الجزائر حقوقاً كحقوق المواطنة ، وهو عاهل مطلق اليدين ... ثم جاء غمبتا داعية الحرية فحرم المسلمين هذه الحقوق وضاعفها لليهود .

وحكومة فرنسا وهي تنادي باعتزالها للدين تضع في « الميزانية » التي عجزت مواردها عن مصروفاتها باباً واسعاً لمعونة المبشرين في أفريقية الشمالية . ويعلن وزيرها في البرلمان أن « السياسة اللادينية » تقف عند حدود فرنسا ولا تتخطاها إلى المستعمرات .

وقد ابتدأ القرن العشرون في الجزائر وتونس بنهضة من نهضات التقدم يستعجلها المجددون ويستمهلها المحافظون . ولم يبق من المحافظين في نهاية القرن التاسع عشر من يحرم الدستور لأنه بدعة مستمدة من الشرائع الغربية ، ولكن أنصار القديم مع هذا يتحرجون مما يتوسع فيه أنصار التجديد .

وتم احتلال المستعمرين لأفريقية الشمالية باحتلال طرابلس في سنة ١٩١١ فكانت الغنيمة هذه المرة من نصيب الإيطاليين . وسمعت في إيطاليا قبيل الزحف على طرابلس أناشيد « الصليبية » في نغم جديد . ولكنها سمعت أيضاً بعد ذلك بزهاء ثلاثين سنة تمجيداً لغزوة الحبشة وابتهاجاً بتخليص أثيوبية القديمة من « الهمج » الذين دنسوا دين المسيح !

* * *

مُسْلِمُو الحَبَشَة

ومن أكبر المجاميع الإسلامية في القارة الأفريقية مسلمو الحبشة وعدتهم مع المسلمين في الصومال وأريترية لا تقل عن ستة ملايين .

وتجمع التواريخ التي كتبها الشرقيون والغربيون عن الحبشة في القرن التاسع عشر على سوء حالهم واضطهادهم ، وقد أمر أحد ملوكهم يوحنا بتنصير سكان الحبشة جميعاً ومنهم المسلمون ، وجاء في إحدى الرسائل التي كتبها جوردون إلى أخته « أن يوحنا – ويا للعجب – يشبهني تعصباً للدين وله رسالة سينجزها ، وهي تنصير جميع المسلمين » (١) .

وقد أشار ترمنغهام في كتابه عن « الإسلام في الحبشة » إلى أعمال يوحنا هذا فقال في صفحة ١٢٢ « إن بعض المسلمين تحولوا إلى بلاد الغالا أو المنخفضات الإسلامية أو البلاد الوثنية حيث ينشرون دينهم ، وبعضهم تنصر ولكنه تنصر لا يعني لديهم إلا القليل ، إذ كان مقصوراً على التعميد وأداء العشر ، وقد قال الكاردينال ماسيا Massaia إنه رأى بعينه أناساً منهم يخرجون من الكنيسة التي عمدوا فيها إلى المسجد ليزيلوا أثر العمادة على يد الإمام (٢) .

وبعد أن قتل هذا الملك في حربه مع الدراويش حسنت أحوال المسلمين بعض الشيء ولكنهم تعرضوا لمظالم شتى يذكرها السياح من الأوربيين كما ذكرها السياح الشرقيون في كتب الرحلات الحديثة .

* * *

---

(١) صفحة ١٥٥ من رسائل جوردون التي طبعت سنة ١٩٠٢ .

(٢) Islam in Ethiopia by Trimingham

السُّودان

ونريد بالسودان هنا جملة الأقطار الأفريقية التي يقطنها الزنوج ... وفيه مسلمون في جماعات قليلة أو متفرقون بين بواديه وقراه .

وموقف الحكومات الأجنبية في أقطار هذا السودان جميعاً هو موقف المقاومة كما يؤخذ من تقارير المبشرين والسياح من الأوربيين ، وقد تمنع هذه الحكومات رسالات التبشير من دعوة المسلمين إلى النصرانية ولكنها تيسر لهم عملهم كل التيسير في بلاد الوثنيين ، فتبيح لهم السفر إلى أقصى الجهات وتحرمه على الجلابة والفقهاء وأصحاب الخلوات (١)

وصرح القس « شو » في سنة ١٩٠٩ « بأن قبائل الوثنيين ما لم تدخل في المذهب الإنجيلي قريباً فهي حتماً صائرة إلى الإسلام » .

وعقب ترمنغهام على هذا في كتابه عن محاولة المسيحية مع الإسلام في السودان فقال في صفحة ٣٨ « ولكن هذا الخطر قد زال الآن » .

ويفهم من كتاب السودان المتغير The Changing Sudan تأليف ولسون كاش Cash أنه ما من قائد أو رائد أرسلته مصر إلى أعالي النيل في القرن التاسع عشر بإيعاز من الدول إلا كان من رواد التبشير على وجه من الوجوه .

---

(١) صفحة ٢٤٨ من كتاب « الاسلام في السودان »

التبشير على الإجمال

وبعد هذه الخلاصة العاجلة عن موقف الإسلام من الاستعمار في القرن التاسع عشر على الخصوص – نوجز الموقف الذي تقفه منه جماعات التبشير بعد تجربة قرن كامل في مختلف الأقطار .

فالتقارير التي كتبها رسل التبشير مجمعة على صعوبة تحويل المسلم عن معتقده إلى دين آخر ، وأكثر هؤلاء المبشرين تابعون لكنيسة رومة أو للكنيسة الإنجيلية ، ومنهم من يجتهد في تحويل المسيحيين الشرقيين إلى مذهبه لأن التحول من مذهب إلى مذهب في ديانة واحدة أيسر من التحول من ديانة إلى أخرى .

وربما شجر النزاع بين المبشرين من المذهبين في أواسط أفريقية وفي الشرق الأقصى من آسيا ، وربما انتهى أمرهم جميعاً بين المسلمين إلى الكف عن الدعوة والاكتفاء بالقدوة والتعليم على أمل النجاح بهما حيث أخفقت الدعوة الصريحة كما ذكر داعيتهم الكبير ترمنغهام في كتابه عن محاولة المسيحية مع الإسلام في السودان .

وجملة الموقف الآن أن جماعات التبشير قد فرغت أو كادت من اتخاذ الإسلام هدفاً لدعوة التنصير ، وهي تنظر إليه الآن نظرتها إلى منافس خطر في بلاد الوثنيين من الأسيويين والأفريقيين ، وإذا أمنت خطره فقد تستريح إليه للتعاون على مقاومة الدعوة إلى المذاهب الهدامة أو مذاهب الإلحاد ، وبخاصة في البلاد التي تصطدم لديها الكتلتان الشرقية والغربية .

ويبدو لنا أن هذه الجماعات في الشرق إنما تطيل رسالتها لاستبقاء الإتاوات

المخصصة لها في بلادها ، ولو كان بقاؤها على قدر نجاحها في التبشير لعدلت عنه منذ عهد بعيد .

ولكن هذه الجماعات التي تمدها الإتاوات والحبوس من بلادها تتخفى بغرضها المدخول وراء كل غرض ظاهر من التعليم أو التطبيب أو الإحسان . ولها اساليب ملتوية لمحاولة التأثير ، نذكر منها أسلوباً صغيراً اختبره كاتب هذه السطور في تشجيع بعض ذوي الأقلام وغمط الآخرين ممن يحذرون خدمتهم الثقافية ، فلا يخفى على أحد في الشرق العربي أن كل ترتيب للكتاب العشرين الذين تشيع كتبهم بين قراء العربية لا بد أن يرد فيه اسم كاتب هذه السطور في آخر القائمة على الأقل إن لم يرد في أولها ؛ ولكن إحدى هذه الجماعات زعمت أنها تعنى بترتيب الكتب العربية التي تقرأ في الشرق فلم يأت بينها ذكر لكتاب واحد ألفناه ، ولم تصنع شيئاً بهذا السفساف إلا أن تدل على النية المدخولة والتواء الأسلوب ... ومن دلالة كهذه يظهر ما وراء هذه الجماعات من الغرض ، وإن ابتعدت عنه في الظاهر غاية الابتعاد .

الدَّعوَاتُ وَنهَضَاتُ الإصْلاح

أتى على الأمم الإسلامية حين من الدهر لم تكن شيئاً مذكوراً .

حرمت العلم والثروة والسلاح والحرية والمكانة السياسية ، وهي عدة الأمم في تنازع البقاء .

والويل للأمم التي تحرم هذه العدة في الحالتين .

الويل لها إذا أحست نقصها ، والويل لها إذا غفلت عنه ولم تفطن لمصابها .

فإن إحساسها بالنقص في جميع هذه العدد يذلها وييئسها ويهون عليها الخضوع لغيرها والاستسلام لسوء مصيرها .

أما الغفلة عن النقص فهي أشد عليها من الإحساس به إن كانت هناك حالة أشد من حرمانها العلم والثروة والسلاح والحرية والمكانة السياسية ، لأنها تزيد عليها حرماناً آخر لا تزال له بقية فيها ، وهو الحرمان من محاولة التبديل ، إن كان للمحاولة سبيل .

ويحدث في بعض الأحوال أن تتماسك الأمة بعض التماسك لاعتصامها بكبرياء الجنس أو بكبرياء الدم والسلالة ، وهي كبرياء تخامر النفوس بغير حجة ، وتداخل الجاهل مداخلة العارف أو أشد وأقوى .

فالجنس الأصفر ينظر إلى الأمم الأخرى كأنها الغريب المتطفل على العالم (لأن أوطانها في عرفها هي مركز العالم ومحوره ، فلا محل في خارجة لغير المتطفلين المشردين .

والجنس الأسود يعيب على جميع الأمم أنها لا تأخذ بعاداته ومراسمه . واليونان الأقدمون كانوا يحسبون الناس ما عداهم في زمرة واحدة هي زمرة البرابرة ، والمصريون يحسبون الناس واليونان منهم أجلافاً مستوحشين ؛ والعرب يسمون غيرهم عجماً ؛ والعجم يأنفون من عيشة الصحراء كأنها مسبة لمن يقبلها ومسبة لمن يفضلها على غيرها .

وكان للأمم الإسلامية أن تلوذ بهذه الكبرياء لولا أنها تنتمي إلى جميع الأجناس ، وقد تنتسب في رقعة واحدة إلى البيض والسود والصفر كما تنتسب إلى الآريين والساميين والحاميين ؛ وأعلم من فيها يعلم أنه لا فضل لعربي على أعجمي ولا لقرشي على حبشي إلا بالتقوى .

ففي هذه المحنة التي مرت بالأمم الاسلامية في عصر الاستعمار لم تكن لها غير عصمة واحدة : وهي عصمة الدين .

عصمها لأنها لم تهلك هلاك الأمم التي حرمت مقومات الحياة وعدد الكفاح فاستسلمت ويئست وأيقنت أنها أقل من سائر الأمم في جميع الصفات وأنها محتاجة من تلك الأمم إلى كل شيء .

وعصمها لأنها لم تهلك هلاك الأمم التي تجهل حاجتها وتغفل عن نقصها ، لأن نزولها منزلة العبودية كاف وحده لتعريفها بتبدل حالها وقبولها ما ليس ينبغي أن تقبله وتستقر عليه .

بقي لها شيء يوحي إليها أنها ليست ضائعة محرومة من كل شيء بعد حرمانها العلم والثروة والسلام والحرية والمكانة السياسية .

ولم يكن هذا الشيء كبرياء الجنس العمياء أو كبرياء الحيوانية في الإنسان، بل كان شيئاً يليق بالإنسان لأنه منوط بأشرف مزاياه وهي مزية الضمير والوجدان .

بقي لها الإيمان بدينها .

بقي لها الإيمان بأنها في حالة لن تدوم؛ وأنها قمينة أن تغيرها لو غيرت ما

بنفسها ، وأن الله يريد منها هذا التغيير ويعينها عليه .

ولم يزل الإسلام منذ كان يعلم المسلم أنه مطالب بعلم الدين وعلم الدنيا، وأن نبي الإسلام – فضلاً عمن هو دونه – قد يقول لمن يهديهم إنكم أعلم بأمور دنياكم .

وانحلت المعضلة الكبرى على هذه الصورة التي لا صعوبة فيها على النفس المسلمة ، ففي وسع الدول المستعمرة أن تتغلب بسلاحها . وفي وسع الأمم الإسلامية أن تدفعها بمثل ذلك السلاح إذا ملكته، وعليها أن تملكه بأمر دينها .

هذه العصمة هي سر العقيدة الوافية الذي تلوذ به حين تخذلها كل عصمة : وهو قيمة حقيقية لا تفرط فيها أمة متى وجدتها ولا يكون التفريط فيها إلا علامة على الوهن والانحلال .

ولم تشعر الأمم الإسلامية بمثل هذا الشعور قبل عصر الاستعمار .

لم تشعر به في عهد الحروب الصليبية لأنها خرجت منها وهي مالكة لبلادها منفردة بانتصارها وارتداد المغيرين عليها .

ولم يكن ثمة فارق في عدد القتال بينها وبين الصليبيين فيدخل في روعها أنها مطالبة باقتباسه مفتقرة إليه .

ولم يكن في أحوال الصليبيين ما تغبطهم عليه ، بل كان الأكثرون منهم على حالة يترفع عنها بنو الحضارة ويحسبونها من التخلف والهمجية .

أما صدمة الاستعمار فلم تكن من هذا القبيل ؛ ولم تكن بالصدمة العابرة التي تمر في ساعتها ولا تترك بعدها عبرة للمعتبر ولا أثراً للمتأثر : بل كانت هي الصدمة الماثلة أمام كل نظر : الملحة في كل حين : المتجددة في كل جهة ، المعاودة على نحو واحد في جميع الأقطار وعلى اختلاف التجارب والأحداث .

وقد تقدم في خلاصة أحداث القرن التاسع عشر أن هزائم تركيا وإيران

ومراكش ومصر كانت هي نقطة التحول في تواريخ تلك الأمم وأن الجامدين على القديم لم يؤمنوا بضرورة التحول إلا بعد هزيمة من هذه الهزائم ، وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير .

وسيتبين من « رد الفعل » الذي أعقب هذه الهزائم أن « العالم الإسلامي » لم يزل بنية حية تستجيب للمؤثرات وتستبقي منها ما صلح وأجدى .

وتلك هي العلامة الصادقة على كل بنية حية .

علامتها أن تستجيب للمؤثرات وأن تعالجها بما يصلح ويجدي فلا يبقى في البنية عارض من حقه أن يطرد وينفي .

إن رد الفعل الذى أعقب الهزائم أمام الاستعمار قد تنوع بكل نوع يخطر على البال : فكانت منه الدعوة إلى معاودة القديم على قدمه ، وكانت منه الدعوة إلى البدعة التي لم تسبقها سابقة ، وكانت منه الدعوة إلى حفظ الأصول واقتباس الجديد على توافق واتصال ، وكانت منه الدعوة الغالية والدعوة المعتدلة ، فلم تستبق البنية الحية من جميع هذا إلا ما هو جدير بالبقاء ، ودلت البنية الحية بذلك على نصيبها من الحياة .

وسنعلم الأصلح من هذه الدعوات في خلاصة سريعة لما أرادته ولما حققته ولما تركته بعدها غير قابل للتحقيق أو قابلاً له على مدى من الزمن قد يقصر وقد يطول .

الدَّعْوَةُ الوَهَّابِيَّة

كان أول هذه الدعوات في تاريخ ظهورها دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب الذي ولد في أوائل القرن الثاني عشر للهجرة ببلد العينية من نجد في جزيرة العرب .

وسبق هذه الدعوة في تاريخها يرجع إلى بساطة المجتمع الذي ظهرت فيه وإلى ابتعاده في داخل شبه الجزيرة عن عوائق الحياة العصرية بين الأمم الإسلامية الأخرى التي تختلط فيها عوامل السياسة والاجتماع .

وقد ترجم له المولى محمود الألوسي صاحب تفسير روح المعاني وهو بعض مريديه فقال إنه «ابن سليمان بن علي بن محمد بن أحمد بن راشد بن بريد بن محمد بن بريد بن مشرف بن عمر بن معضاض بن ريس بن زاخر بن محمد بن علي بن وهيب التميمي النجدي صاحب الدعوة المشهورة» .

قال : «وقد نشأ الشيخ محمد في بلد العينية من بلاد نجد في حجر أبيه الشيخ عبد الوهاب بن سليمان القاضي في بلد العينية في زمن إمارة عبدالله بن محمد بن حمد بن عبدالله بن معمر المشهور صاحب العينية التي تزخرفت في أيامه ؛ وذلك قبل انتقال الشيخ عبد الوهاب إلى بلد حريملة من بلاد نجد. فقرأ الشيخ محمد على أبيه الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل ، وكان الشيخ محمد في صغره كثير المطالعة لكتب التفسير والحديث والعقائد ، فصار ينكر على أهل نجد كثيراً من الأمور فلم يسعفه على ذلك أحد وإن استحسن إنكاره بعض الناس ، فسافر من بلده العينية إلى حج بيت الله الحرام فلما قضى نسكه صار إلى المدينة فأخذ فيها عن الشيخ العالم عبدالله بن إبراهيم بن سيف من

آل سيف رؤساء بلد المجمعة المعروفـــة في ناحية سدير من نجد ، والشيخ عبدالله هو والد الشيخ ابراهيم مصنف كتاب « العذب الفائض في علم الفرائض » .

وروى الآلوسي في الهامش أن محمد بن عبد الوهاب كان عنده يوماً فقال له : تريد أن أريك سلاحاً أعددته للمجمعة؟ قال محمد بن عبد الوهاب : نعم . قال : فأدخله منزلاً فيه كتب كثيرة فقال : هذا الذي أعددت لها .

ثم استطرد الألوسي فقال : إن الشيخ محمد بن عبد الوهاب أنكر استغاثة الناس بالنبي ﷺ عند قبره . ثم رحل إلى نجد ثم إلى البصرة يريد الشام ، فلما ورد البصرة أقام فيها مدة وأخذ على العالم الشيخ محمد المجموعي من أعلى المجموعة محلة من محال البصرة ، فأنكر أيضاً أشياء كثيرة على أهل البصرة فأحس الناس به فآذوه وأخرجوه وقت الهجيرة ، ولحق بعض الأذى بالشيخ محمد المجموعي أيضاً لمؤاتاته للشيخ محمد . فلما خرج الشيخ محمد بن عبد الوهاب هارباً من البصرة وتوسط الطريق فيما بين البصرة وبلد الزبير في وقت الصيف في شدة الحر وكان ماشياً على رجليه كاد يهلك من شدة العطش فوافاه رجل من أهل بلد الزبير يسمى أبا حميدان ووجده من أهل العلم فسقاه الماء وحمله على حماره حتى أوصله إلى بلد الزبير . ثم ان الشيخ محمداً أراد السفر إلى الشام فضاق زاده فانثنى عزمه عن الشام فقصد الاحساء فنزل بها عند الشيخ العالم عبدالله ابن محمد بن عبد اللطيف الشافعي الاحسائي . ثم خرج من الأحساء وقصد بلد حريملة من نجد ، وكان أبوه الشيخ عبد الوهاب قد انتقل إليها من بلد العينية سنة تسع وثلاثين ومائة وألف بعد وفاة عبدالله بن معمر صاحب العينية في الوباء الذي وقع بها فأفناها ، وتولى فيها بعده ابن ابنه محمد بن حمد الملقب بخرفاش ، فوقع بينه وبين الشيخ عبد الوهاب منازعة فعزله عن قضاء العينية وجعل مكانه أحمد بن عبدالله بن عبد الوهاب ابن عبدالله النجدي قاضياً ، فانتقل الشيخ عبدالله إلى بلد حريملة ؛ ولما وصل الشيخ محمد إلى بلد حريملة لازم أباه وقرأ عليه وأظهر الإنكار على أهل نجد في عقائدهم فوقع بينه وبين أبيه منازعة وجدال وكذلك وقع بينه وبين الناس في بلد حريملة جدال كثير فأقام

على ذلك مدة سنتين حتى توفي أبوه الشيخ عبد الوهاب سنة ثلاث وخمسين ومائة وألف .

ثم أعلن الشيخ محمد بالدعوة والإنكار على الناس ، وتبعه أناس من أهل حريملة واشتهر بذلك ، وكان رؤساء بلد حريملة قبيلتين أصلهما قبيلة واحدة وكل منهما يدعي الرئاسة ، وليس في البلد رئيس يحكم على الجميع ، وكان لإحدى القبيلتين عبيد يقال لهم الحميان وهم أهل الفساد ، فأراد الشيخ محمد أن يمنعهم من فسقهم وفجورهم ، وأمرهم بالمعروف ونهاهم عن المنكر ، فهمّ العبيد ليلاً بقتل الشيخ محمد خفية ، فلما تسوروا عليه من وراء الجدار علم بهم بعض الناس فصاحوا بهم ، فانتقل الشيخ محمد من بلد حريملة إلى العينية ورئيسها يومئذ عثمان بن حمد بن معمر ، فتلقاه بالقبول وأكرمه وحاول نصرته وقال لعثمان : إني أرجو إن أنت قمت بنصر (لا إله إلا الله) أن يظهرك الله وتملك نجداً وأعرابها ، فساعده عثمان فأعلن الشيخ محمد بالدعوة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وشدد في النكير على الناس فتبعه بعض أهل العينية وقطع أشجاراً كانت تعظم في تلك النواحي وهدم قبة قبر زيد بن الخطاب رضي الله عنه عند الجبيلة فعظم أمره فبلغ خبره إلى سليمان بن محمد بن عزيز الحميدي صاحب الاحساء والقطيف وما حوله من العربان . فأرسل سليمان كتاباً إلى عثمان وكتب فيه : إن المطوّع الذي عندك قد فعل ما فعل وقال ما قال فإذا وصلك كتابي فاقتله ، فإن لم تقتله قطعنا خراجك الذي عندنا في الاحساء . وكان خراجه ألفاً ومائتين ذهباً وما يتبعها من طعام وكسوة .

فلما ورد الكتاب إلى عثمان لم تسعه مخالفته فأرسل إلى الشيخ محمد وأخبره بكتاب سليمان وقال له : لا طاقة لنا بحرب سليمان . فقال الشيخ محمد : إنك إن نصرتني ملكت نجداً فأعرض عنه عثمان. وأرسل إليه ثانياً أن سليمان قد أمرنا بقتلك في بلدنا . فشأنك ونفسك وخلّ بلادنا ، وأمر فارساً يقال له الفريد الظفيري بإخراجه من البلد . فركب الفارس جواده والشيخ يمشي على رجليه امامه وليس معه إلا المروحة وذلك في أشد الحر من الصيف ، فهم الفارس بقتله في الطريق . فكف الله يده عنه لما أصابه من الرعب والخوف

العظيم وخلى سبيل الشيخ . فصار الشيخ إلى الدرعية ، وكان ذلك سنة ستين بعد المائة والألف ، ووصل إليها وقت العصر فنزل في بيت عبدالله بن سويلم العريني ، فلما دخل عليه صاقت به داره وخاف على نفسه من محمد بن سعود صاحب الدرعية فوعظه الشيخ وسكن جأشه وروعه ، وقال : سيجعل الله لنا ولك فرجاً ، فاستقر فأراد أن يخبر محمد بن سعود بحاله وبرغبة في نصرته ، فالتجأ إلى أخويه مشاري وثنيان ولدي سعود وزوجته موحى بنت أبي وحطان من آل كثير ، وكانت ذات عقل وفهم ، فأخبروها بحال الشيخ وصفته من الحث على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . فقذف الله محبة الشيخ في قلبها فأخبرت زوجها محمد بن سعود بحاله وقالت له : إن هذا الرجل أتى اليك وهو غنيمة ساقها الله تعالى إليك ، فأكرمه وعظمه واغتنم نصرته . فقبل قولها وألقى الله محبته في قلبه ، ورغبوا محمد بن سعود في زيارته لعل ذلك يكون سبباً لتعظيم الناس له وإكرامه ، فسار محمد بن سعود إليه فلما دخل عليه في بيت ابن سويلم رحب له وقال : أبشر بالخير والعزة والمنعة ، فقال له الشيخ : وأنا أبشرك بالعز والتمكين والغلبة على جميع بلاد نجد وهذه كلمة (لا إله إلاّ الله) من تمسك بها وعمل بها ونصرها ملك بها البلاد والعباد ، وهي كلمة التوحيد وأول ما دعت إليه الرسل من أولهم إلى آخرهم . . . .

واستطرد الألوسي إلى تعاهد الرجلين على النصرة إذ قال الشيخ للأمير : أما الأول فامدد يدك فمددها وقبضها وقال له الدم بالدم والهدم بالهدم . : .[1] وأما الثانية فلعل الله تعالى يفتح عليك الفتوحات فيعوضك من الغنائم ما هو خير منه . أي من خراج أهل الدرعية . فبايع محمد بن سعود الشيخ محمد بن عبد الوهاب على الجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وعلى استقامة الشعائر ».

إلى أن قال : « ثم أمر أهل الدرعية بالمقاتلة معهم فامتثلوا أمره وقاتلوا

---

(١) أي دمي دمك وهدمي هدمك . قال أبو عبيدة : كانوا في الجاهلية إذا تحالفوا وتعاقدوا أوقدوا ناراً حتى تكاد تحرقهم . . . ويتصافحون عندها ويقولون الدم الدم والهدم الهدم . . انتهى من شرح الألوسي .

أهل نجد والأحساء دفعات كثيرة إلى أن أدخلوهم إلى طاعتهم وحصلت إمارة بلاد نجد وقبائلها جميعاً لآل سعود بالغلبة . وكان الشيخ كثير العطايا بحيث كان يهب كل ما غنمه الجش مع كثرته إلى رحلين أو ثلاثة ، وفي تاريخ ابن بشر إلى حمد وابنه عبد العزيز ، وكانت لغنائم تسلم بيده ثم هو يضعها حيث يشاء ويعطيها إلى من يشاء ولا يأخذ أمير محد شيئاً من ذلك إلا بأمره ... ولما فتحوا الرياض من بلاد نجد واتسعت بلادهم وأمنت الطرق وانقاد لهم كل صعب فعرض الشيخ أمور الناس وأموال الغنائم إلى عبد العزيز الأمير وانسلخ الشيخ وتفرغ للعبادة وتعليم العلم ، ولكن لا بقطع عبد العزيز الأمير ولا أبوه أمراً ولا ينفذ حكماً إلا بأمر الشيخ محمد ، وتوفي الشيخ المشار إليه في سنة ست بعد المائتين والالف ، وهي السنة التي غزا فيها سعود بن عبد العزيز ناحية جبل شمر وأخد أهله وكسب منهم أموالاً كثيرة منها ثمانية آلاف بعير ، وقتل منهم عدة رجال فأخرج خمسها وقسم الباقي على جيشه » .

قال الألوسي : « وله من التصانيف كتب كثيرة ، منها كتاب التوحيد وتفسير القرآن وكتاب كشف الشبهات وغير ذلك من الرسائل والفتاوى الفقهية والأصولية .. وأعقب أربعة أولاد كلهم من أجلة العلماء وهم الشيخ حسين والشيخ عبدالله والشيخ علي والشيخ ابراهيم تغمدهم الله برحمته أجمعين» .

والكتاب الذي تضمن دعوة الشيخ من هذه الكتب التي ذكرها المولى الألوسي هو كتاب « التوحيد.. حق المولى على العبيد » وفيه يحصي الشيخ الذنوب التي تكفر صاحبها وتعتبر شركاً بالله. وأكثرها من البدع والخرافات والمغالاة بتعظيم الأحبار والأولياء ، ومن الشرك لبس الحلقة والخيط ونحوهما لرفع البلاء أو دفعه ، ومن الشرك اتخاذ الرقى والتمائم للوقاية والتبرك بالشجر والحجر ، والذبح لغير الله والنذر لغير الله والاستعاذة بغير الله والعبادة عند القبور ، وأن الغلو في قبور الصالحين يصيرها أوثاناً تعبد من دون الله ، وأن الكهانة والعيافة والتطير والتنجيم من الشيطان ، وأورد الشيخ الآيات والأحاديث التي تحرم الاستسقاء بالأنواء ، وأنكر على المتصوفة تأويلاتهم وخوارقهم ،

واستشهد على تحريم الصور بقوله تعالى : وَمَنْ أظْلَمُ ممنْ ذَهبَ يَخلُق كَخَلْقي » وبقول النبي عليه السلام في رواية عائشة : « أشد الناس عذاباً يوم القيامة الذين يضاهون بخلق الله » . وحذر من المغالاة في تعظيم النبي عليه السلام مستشهداً بقول أنس: (إن ناساً قالوا يا رسول الله يا خيرنا وابن خيرنا وسيدنا وابن سيدنا فقال: أيها الناس قولوا بقولكم ولا يستهوينكم الشيطان ، أنا محمد بن عبدالله ورسوله ، ما أحب أن ترفعوني فوق منزلتي التي أنزلني الله عز وجل » .

وكان الشيخ ينكر الغلوّ ويستشهد بقول الرسول عليه السلام : « اياكم والغلو فإنما أهلك من كان قبلكم الغلو » وقوله عليه السلام : هلك المتنطعون . هلك المتنطعون . هلك المتنطعون .

ولا آخر للمناقشات التي دارت حول دعوة ابن عبد الوهاب مقابلة لتفسير بتفسير أو لآية بآية أو لحديث بحديث أو مخالفة لما يفهم من مقاصد هذه الآيات وهذه الأحاديث ، فلا يعنينا هنا أن نفصلها أو نخوض مع الخائضين في جدلها . ولكننا نرى في جملة ما تصفحناه من الآراء المتقابلة أن الإجماع منعقد أو يكاد على استنكار البدع والخرافات التي ذكرها ابن عبد الوهاب ولكن الخلاف على الشرك والتكفير أو على درجة الشرك الذي يخرج صاحبه عن الملة . وأكبر من خالف الشيخ في ذلك أخوه الشيخ سليمان صاحب كتاب الصواعق الإلهية ؛ وهو لا يسلم لأخيه بمنزلة الاجتهاد والاستقلال بفهم الكتاب والسنة ويقابل تفسيراته بتفسيرات تذهب في غير مذهبها ، ويعتمد على ابن تيمية وابن القيم في مناقشة أخيه فيقول إن من أصول أهل السنة المجمع عليها كما ذكراها «أن الجاهل والمخطىء من هذه الأمة يعذر بالجهل والخطأ حتى تتبين الحجة التي يكفر تاركها بياناً واضحاً لا يلتبس على مثله أو ينكر ما هو معلوم بالضرورة من دين الإسلام مما أجمعوا عليه إجماعاً جلياً قطعياً يعرفه كل من المسلمين». ويرى أن البدع التي يمر بها الأئمة جيلاً بعد جيل ولا يكفرون أصحابها لا يكون الكفر فيها من اللزوم الذي يوجب القطع به ويستباح من أجله القتال ويقول في ذلك : « إن هذه الأمور حدثت من قبل زمن الإمام

أحمد في زمان أئمة الإسلام وأنكرها من أنكرها منهم ولا زالت حتى ملأت بلاد الإسلام كلها وفعلت هذه الأفاعيل كلها التي تكفرون بها ولم يرو عن أحد من أئمة المسلمين أنهم كفروا بذلك ولا قالوا هؤلاء مرتدون ولا أمروا بجهادهم ولا سموا بلاد المسلمين بلاد شرك وحرب كما قلتم أنتم بل كفرتم من لم يكفر بهذه الأفاعيل وإن لم يفعلها. أتظنون أن هذه الأمور من الوسائط التي يكفر فاعلها إجماعاً وتمضي قرون الأئمة من ثمانمائة عام ولم يرو عن عالم من علماء المسلمين أنها كفر ؟ ... نبهنا الله وإياكم من الضلال » .

وظاهر من سيرة الشيخ محمد بن عبد الوهاب أنه لقي في رسالته عنتاً فاشتد كما يشتد من يدعو غير سميع ،ومن العنت إطباق الناس على الجهل والتوسل بما لا يضر ولا ينفع والتماس المصالح بغير أسبابها وإتيان المسالك من غير أبوابها، وقد غبر على البادية زمان يتكلون فيه على التعاويذ والتمائم وأضاليل المشعوذين والمنجمين ويدعون السعي من وجوهه توسلاً بأباطيل السحرة والدجالين حتى في الاستسقاء ودفع الوباء ، فكان حقاً على الدعاة أن يصرفوهم عن هذه الجهالة ، وكان من أثر الدعوة الوهابية أنها صرفتهم عن ألوان من البدع والخرافات، ولكن المهم في الإصلاح أن ينصرفوا عن الجهل الذي يوقعهم في بدع غير تلك البدع وخرافات غير تلك الخرافات. وأن يكون النهي على قدر الضرر الزائل وعلى قدر النفع المنتظر، وهذا ما بقي للزمن أن يحكم فيه بعد دعوة ابن عبد الوهاب.

اَلسَّنُوسِيَّة

وتقارب الوهابية في عصرها دعوة أخرى في البادية هي السنوسية التي تنسب إلى السيد محمد بن علي السنوسي الخطابي الذي ولد ببلدة مستغانم من بلاد الجزائر (سنة ٧٨٧).

والدعوتان تتشابهان في حماسة الدعوات البادية وفي نبذ لبدع و لخرافات والرجوع بالإسلام إلى الكتاب والسنّة . ولكنهما يختلفان بعد ذلك في أمور كثيرة .

فليست السنوسية مذهباً ولا نحلة ولا نقضاً لمذهب من المذاهب وإنما هي « أخوة » في الله أو طريقة يتبعها من شاء من المسلمين ولا يطلب منه عند اتباعها غير قراءة الفاتحة على العهد . وأتباعها على درجات أولها درجة الخواص ثم الإخوان ثم المنتسبون ،ولا فرق بين هذه الدرجات في غير العلم والإخلاص وحسن السيرة والولاء للآخرين ، ولا يشترط في درجاتها العليا أن تنحصر في البيت السنوسي بل يكون منهم الأقرباء وغير الأقرباء .

والسنوسي مجتهد ولكنه يتبع مذهب الإمام مالك إلا في القليل الذي صح عنده أنه أقرب إلى السنة ، ولا يتصدى بالنقض لأحد من الأئمة بل كان أبغض الأشياء اليه — كما قال الشيخ محمد بن عثمان الحشايشي في رحلته — أن يسمع مقالة السوء في إمام أو غير إمام. وقد تعرض للقتل من جراء اجتهاده وألمع الأستاذ الإمام محمد عبده إلى ذلك في كتابه عن الإسلام والنصرانية إذ يقول: « ألم يسمع السامعون أن الشيخ السنوسي كتب كتاباً في أصول الفقه زاد فيه بعض مسائل على أصول المالكية وجاء في كتاب له ما يدل على دعواه أنه

ممن يفهم الأحكـام من الكتـاب والسنة مبـاشرة وقد يرى مـا يخالف رأي مجتهد أو مجتهدين فعلم بذلك أحد المشايخ المالكية ، وكان المقدم من علماء الجامع الأزهر الشريف فحمل حرنة وطلب لشيخ السنوسي لطعنه بها لأنه خرق حرمة الدين وبع سبيلاً غير سبل المؤمنين ورنما كان يجترىء الأستاذ على طعن الشيخ السنوسي بالحربة لو لاهاه وانما الذي خلص السنوسي من الطعنة ونجى الشيخ المرحوم من سوء المغبه وارتكاب الجريمة باسم الشريعة هو مفارقة السنوسي للقاهرة » .

وقد اجتهد الشيخ في مذهبـه : بعد أن حضر دروس الفقـه والتفسير والحديث في بلده وفي مراكش ولقي العلماء بمصر ومكة واليمن وصاحب بعض أئمه الطرق في المغرب والمشرق ثم ضاقت به سبل الدعوة تحت بنظر الحكومة العثمانية التي كانت تتوحس من أمثال هذه الدعوات فعكف على زاويته البيضاء واختار لمقامه واحة جغبوب وبنى بها مسجداً ومدرسة للعلوم الدينية واستصوب أن ينشر طريقته بنشر الزوايا في أرجاء العالم الاسلامي فانتشرت حيثما استطاع بين برقة وطرابلس ومصر وسودان وبلاد العرب، واطلعنا في كتاب «سنوسي برقة »الذي ألفه برتشارد Prit hard على أسماء مائة وست وأربعين مدينة وقرية فيها زوايا للطريقة ويوشك أن يكون شيوخ هذه الزوايا مرجعاً لأتباعهم في أمور الدين والدنيا يرشدونهم إلى الفرائض والواجبات ويفضون خصوماتهم ويكفونهم عن الشر كما قال ابن مقرب :

فَكَمْ مِنْ حريمٍ قد أَبَاحُوا وأَجْحَفُوا
بمال غَنِيٍّ لا يَخَافـون عَاديـا
فأَرْشَدَهُم للرُّشْدِ مَـنْ حَلَّ بَيْنَهُـمْ
فلا زال مَهْدِيّـا ولا زَالَ هاديـا
وكم تَدَوي في الفَـلا خلْفَ ناقـة
« يَجولُ » على الأَعقاب أَشْعَثَ حافيا

تَلَقَّاه في مهد الضَّلالة هَاوياً
فأصْبَح نجماً في الهدَاية عَاليا

وكم مِنْ مَجْهُولٍ أسوَد اللَّونِ خِلْقَةً
كَسَاهُ لِبَاسَ العِلْمِ أبيضَ صَافِيا

ولا تبيح السنوسية الغلو في تقديس المشايخ الأحياء أو الأموات ، ولا تأذن لأتباعها أن يذكروا ميتاً عند قبره بغير الدعاء له والترحم عليه ، ولكنها لا تمنع اللياذ بالمقامات للعظة والتبرك ، وشرعتها في ذلك أنها نشأت حيث كانت مقامات المرابطين من عهد الأندلس فأرادت أن تجددها ولا تشعر أهل الصحراء بالتقحم عليها .

وكان الشيخ السنوسي — بخلاف الغالب على مشايخ الطرق — خبيراً بأحوال السياسة العالمية فوقر في ذهنه أن النابلطان أي الايطاليين مغيرون لا محالة على برقة في يوم قريب فأوغل بمقامه إلى واحة الكفرة على طريق السودان ليشرف من ثم على تعليم أهل الصحراء جنوباً وشمالاً وشرقاً وغرباً ويهيء في جوف الصحراء ملاذاً لمن تقصيهم غارات المستعمرين عن السواحل ومدن الحضارة .

وتوفي الشيخ سنة ١٨٥٩ فدفن بالجغبوب حيث بني مزاره الكبير وخلفه على إمامة الطريقة ابن أخيه السيد أحمد الشريف .

وقد كان أثر الطريقة السنوسية في المغرب والسودان والصحراء الكبرى أثراً صالحاً في جملته وشهدنا ما لأبناء الشيخ وعشيرته من السلطان الروحي بين أهل البادية في رحلتنا الانتخابية يوم كنا نرشح للنيابة عن الصحراء فرأينا من هذا السلطان ما لم تبلغه القوة ومخافة السطوة ، وحدث مرة أن واحداً من أصحابنا ألقى على جمع من البدو إلى جوار بيت السيد السنوسي بمرسى مطروح أكواباً من الورق المقوى لشرب الماء فتهافتوا عليها وتعذر على الجندأن يفضوهم بالحسنى ، فما هو إلا أن نهض السيد ابراهيم وناداهم إلى قراءة الفاتحة حتى

تركوا ما هم فيه جميعاً وقاموا يتبعونه في تلاوتها ثم أومأ إليهم فانصرفوا بسلام .

ويرى العارفون بالصحراء أن هذا السلطان الروحي ينبسط إلى جوفها الأقصى ويهدي أبناءها مع حسن التعهد والقوامة إلى سبيل الصلاح والتعمير .

طرائق أخرى

وقد عاصرت الوهابية والسنوسية حركات كبيرة أكثرها من قبيل الطرائق و «الأخوات» التي تنشر الزوايا والخلوات في البوادي الشاسعة كالصحراء الغربية وما يليها ومنها طرائق تضارع في كثرة أتباعها الوهابية والسنوسية . ولكنها نمط آخر من الحركات الاسلامية التي لا ترتبط بحوادث القرن التاسع عشر أو القرن العشرين خاصة. ويصح أن تظهر قبل ثلاثة قرون أو أربعة كما يصح أن تظهر في العصر الحاضر في بيئاتها التي تلائمها : فليست هي من قبيل رد الفعل للعوارض السياسية أو الاجتماعية التي أصابت الدول الأسلامية في القرون الأخيرة ؛ لأن أمثالها من حركات الاعتكاف قد ظهر قبل ستمائة سنة وشعاره الغالب عليه « دع الخلق للخالق » بخلاف الحركات الأخرى التي تتصدى لشؤون السياسة بالتأييد أو بمقاومة تهيىء العدة للمستقبل في هذا الميدان .

وأكبر الطرائق التي عاصرت الدعوة السنوسية على وجه التقريب طريقتان : إحداهما شاعت في المغرب وشواطئه ثم في السودان وآسيا الصغرى وهي الطريقة التجانية . والأخرى شاعت في الحجاز ثم في مصر والسودان وهي الطريقة الميرغنية .

وتنسب الطريقة التجانية إلى تجان بالمغرب حيث أقام إمامها الشيخ «أحمد محمد المختار» الذي ولد بقرية «عين ماضي» سنة ١٧٣٧ ميلادية . وكان في شبابه من أتباع الطريقة الشاذلية ثم دعا إلى طريقته بعد أن جاوز الأربعين ، ومن آداب هذه الطريقة أنها لا تناهض لحكم القائم ولا يعنى أتباعها بعد الولاء

لشيخها بتغيير السلطان حيث كان ، فمنهم من بايع الدولة الشريفية بمراكش ، ومنهم من بايع محمد سعيد باشا بمصر واعتبره من الزمرة التجانية ، ومنهم من كان يسفر بين سلطان دارفور والسلطان العثماني عبد المجيد ، ولكنهم لا يقبلون الهوادة في مسألة الولاء للشيخ الكبير ويرتابون أشد الريب فيمن يشرك في ولائه أحداً غير إمام طريقته كأنه قابل لأن يتدرج من ذلك إلى المشاركة في ولائه لنبيه وخالقه ، وقد قال صاحب كتاب الرماح وهو من كتبهم المعدودة أن «من أكبر الشروط الجامعة بين الشيخ ومريده ألا يشرك في محبته غيره ولا في تعظيمه ولا في الاستمداد منه ولا في الانقطاع إليه ويتأمل ذلك في شريعة نبيه صلى الله عليه وسلم ،فان من سوى رتبة نبيه صلى الله عليه وسلم برتبة غيره من النبيين والمرسلين في المحبة والتعظيم والاستمداد والانقطاع اليه بالقلب والتشريع فهو عنوان على أن يموت كافراً إلا أن تدركه عناية ربانية » .

ويعرف أتباع التجانية في السودان باسم «الفلاتة »وهو الاسم الذي يطلق في الغالب على الغرباء المهاجرين من شواطىء أفريقية الغربية ، ومن أتباعها من يقيم الآن في آسيا الصغرى ويحاول أن يسترد حريته في نشر الدعوة الى الطريق وإلى شعائر الدين .

ويرجع الفضل الأكبر في انتشار الطريقة الميرغنية الى السيد محمد عثمان الميرغني المتوفى سنة ١٨٥٣ ميلادية ، أحد تلاميذ السيد أحمد بن ادريس بالحجاز . وقد زامله في هذه التلمذة السيد السنوسي الكبير ، وكلاهما عالم لا فقيه واسع التحصيل ولكن الميرغني أقرب إلى خلائق العزلة والتعمق في الأسرار الصوفية ، وزميله السنوسي أقرب إلى خلائق الدأب والمجاهدة والسياسة العملية ، ولهذا كان الملوك والأمراء يتتبعون أخباره ويخشون بأسه من سلطان القسطنطينية إلى سلطان دارفور ، وكان المحافظون من العلية والرؤساء في الحجاز يميلون إلى الطريقة الميرغنية ويوجسون خيفة من شيوع السنوسية بين أهل البادية العربية والبادية المغربية ، ولم يتفق التلميذان بعد شيخهما الكبير ولكنهما لم يتنازعا في مكان واحد ، وانقسم الميدان لهما بغير تقسيم .

كان الشاغل الأكبر للسيد محمد عثمان في شبابه أن يبحث عن الحقيقة الصوفية حيثما وجد سبيلاً إليها ، فاتبع الطريقة النقشبندية ثم الطريقة الشاذلية طريقة أستاذه أحمد بن ادريس . وقد ندبه أستاذه للدعوة باسمه في مصر والسودان فبرح الحجاز إلى القصير وقصد إلى أسوان من طريق النيل فانتشرت دعوته بين النوبيين . وبرح مصر من ثم الى السودان ونجح نجاحاً طيباً بين أهل دنقلة وكردفان واتبعه كثيرون من قبائل البجاة . ثم قفل إلى الحجاز وواظب على حضور الدروس وملازمة أستاذه الكبير إلى يوم وفاته (سنة ١٨٣٧)ولكنه أحس العداء ممن كانوا ينافسونه في مكة فعكف على العبادة بالطائف واكتفى بجهود ولديه في نشر الدعوة إذ اتجه السيد محمد سر الختم إلى اليمن واتجه السيد الحسن إلى سواكن فالتف به المريدون من قبائل بني عامر والحلانقة وأكثرهم من البجاة .

ولم تظهر في العهد الحديث طريقة أكبر من هذه الطرق الثلاث : وهي السنوسية والتجانية والميرغنية ، ويستلفت النظر أن هذه الطرق جميعاً تشيع بين السنيين وقلما تشيع بين الشيعة ولا سيما الشيعة الإمامية ، ولعلها بين السنيين بديل من اعتقاد الشيعة في الإمامة المنتظرة بشروطها الخاصة التي يصعب ادعاؤها بغير ادعاء المهدية، وهي دعوى كبيرة يشتد الشيعة أنفسهم في محاسبة من يجترىء عليها فلا يتيسر برهانها ولا تخلو من المخاطرة لأنها تصطدم بسلطان الدولة وسلطان الدين .

وكان التقليد المرعي بين مسلمي الهند مقاطعة الوظائف في ظل الحكم الانجليزي ، ولكن نشأة أحمد خان بين رجال الدولة رشحته لولاية الوظائف فلم يرفض الوظيفة التي عرضت عليه في سلك القضاء .

وانفجرت ثورة الهند «سنة ١٨٥٧ »وهو قاض في بجنور فحال جهده بين الثوار وقتل المسالمين والنساء ، ولم يمنعه ذلك أن يؤلف كتابه في أسباب الثورة فيلقي تبعتها على الادارة الانجليزية ويدحض ما قيل من تدبير هذه الثورة في بلاد الأفغان بايعاز من الحكومة الروسية ، «لأن أسبابها الوطنية كافية لنشوبها مغنية عن كل تدبير يتسلل إليها من خارج البلاد الهندية ».

روي عن السيد أحمد خان وهو طفل صغير أنه دعي مع أنداده وأهليهم إلى بلاط بهادر شاه فنودي عليه مع التلاميذ الذين استدعاهم الملك لتشجيعهم ومكافأتهم فلم يجب . وتكرر النداء ولا جواب ، ثم وجده رجال الحاشية منزوياً في مكان قريب فسألوه : لمَ لم تجب حين نودي باسمك بين زملائك ، فلم يحجم أن يذكر السبب الصحيح ، وهو أنه انتظر وطال انتظاره فاستسلم للنوم ! .

وضحك رجال الحاشية وظنوا أنه سبب لا يقال في حضرة ملك ، فلم يشأ الصبي الصغير أن يتلطف في الاعتذار ويتعلل بسبب غير هذا السبب الصحيح .

ولم يتغير أحمد خان بعد أن جاوز الأربعين ، فانه كاشف أبناء قومه بعلة جمودهم ، ولم يقبل قط أن يتملقهم ويخفي عنهم أسباب قصورهم وعجزهم ، وصارح الدولة الحاكمة بأسباب الثورة وما يقع عليهم من تبعاتها ، وصارح أبناء قومه بتبعاتهم فكانت خلاصة هذه التبعات في رأيه أنهم «نائمون ».

وقد وصف السيد أحمد خان بالأناة والحذر ، وكاد المترجمون له أن يصفوه بالمبالغة في أناته وحذره . ولكنهم لو وصفوه بالاقدام أو الهجوم لوجدوا الدلائل على ذلك أظهر وأكثر من دلائل الأناة إن كان معنى الأناة أن يتخلف المتأني عن العمل في حينه ، فما توانى أحمد خان عن مصارحة الانجليز بتبعاتهم

المُصْلِحُونَ والمُعَلِّمُونَ

١ – السيد احمد خان

تقدم أن النهضة الإسلامية في القرن التاسع عشر قد اتسعت لكل تجربة من تجارب الإصلاح : اصلاح بالعودة إلى القديم ، وإصلاح بالتجديد، وإصلاح بإحياء الحماسة الدينية ، وإصلاح بمجاراة الحضارة العصرية ، ودعوات يقوم بها الثائرون وأخرى يقوم بها المتطهرون المعتكفون، وغير هذه وتلك دعوات يقوم بها المعلمون والمهذبون ، وسنرى أن هذه الدعوات – دعوات المعلمين المهذبين – كانت ألزم دعوات الإصلاح وأبقاها أثراً وأوفقها لكل زمان ومكان ، وأبعدها من أن تضيع عبثاً كيفما كانت أحوال الأمم التي تنجم فيها وتنمو بين ظهرانيها .

وقد ظهرت في أهم البيئات التي ينبغي أن تظهر فيها وفي الزمن الذي ينبغي أن تظهر فيه .

ظهرت في الهند وفي مصر وفيما بينهما من بلاد الشرق الأوسط، وكان قادتها على هذا الترتيب الزماني السيد أحمد خان الهندي والسيد جمال الدين الأفغاني والشيخ محمد عبده المصري ، وهو المصلح المخضرم بين عصر الجمود وعصر اليقظة والتقدم .

ولد السيد أحمد خان سنة ١٨١٧ بمدينة دلهي ولا يزال للدولة المغولية بقية فيها وكانت أسرته لأبيه وأمه من كبار المتصلين بها ، وخاله فريد الدين أحد وزرائها ، وقد أنعم عليه بهادر شاه – آخر ملوكها – بلقب «أستاذ الحرب» بعد وفاة والده ، ولما يبلغ العشرين .

وعيوب إدارتهم . وما توانى عن مصارحة قومه بجمودهم وعجزهم ووسائل الخلاص من نكبتهم . وما توانى بعد ذلك عن مصارحة الهند كلها بتنظيم الحياة النيابية فيها على النحو الذي يصلح لجميع أبنائها مع تعدد النحل وتفاوت النسبة في توزيع السكان . ولكنه كان يتأنى حين يخشى مغبة العجلة ولا يؤمن بجدواها ، وكانت هذه الأناة منه أدل على الشجاعة من الهجوم السريع ، لأنه كان يغضب بها أضعاف من يرضيهم بالتعجل في غير جدوى.

وقد عرف مكامن الضعف في قومه ولم تخف عليه مكامن القوة في الدولة الغالبة على وطنه . فجزم بضرورة التعليم الحديث ثم بدأ بإرسال ابنه إلى الجامعات الانجليزية واعتزم أن يصحبه إليها ليطلع بنفسه على حقائق الحضارة الأوروبية في بلادها ، وقد لخصها في جوهرها أحسن تلخيص فجمع حقائقها النافعة في كلمتين : وهما العلم والخلق ، ورأى الشاب المسلم لا يكسب الخلق لمتين بغير دين ، فلخص برنامج الاصلاح عنده في الدين المستنير ، وجعل شعاره كله كلمة واحدة يعيدها مرات : وهي علم ، ثم علم ، ثم علم ؛ أو تعلم . ثم تعلم . ثم تعلم . بغير انقطاع عن التعليم أو التعلم.

ولما توفي وهو في الحادية والثمانين كان للمسلمين في الهند مدرسة كلية عالية ومدارس حديثة متفرقة ، وكان لهم ما هو أهم من ذلك وألزم وهو الوجهة المرسومة ومعالم الطريق التي لا تخفى على ذي عينين ، وقد خطا السيد أحمد خان هذه الخطوة التي أحجم عنها معاصروه لأنهم لا يعرفونها ولا يجسرون عليها . فعرفها ولم يحجم عنها ، وقال من قال إنها لخطوة عظيمة واستصغرها آخرون فقالوا إنه قد أطال الأناة فيها ، ولكنهم مجمعون على أنها هي الخطوة التي لا بد منها في البداءة . فلا تتأتى الخطوات التالية إلا بعد الاقدام عليها ، وقد أقدم عليها فاتبعه في الطريق من يؤثر العجلة ومن يؤثر الأناة.

٢ ـ جمال الدين

ولمعلم الأكبر جمال الدين من أبناء الأقاليم الوسطى ، بين الهند والبلاد

العربية وبلاد الدولة العثمانية ، وكأنما شاءت العناية أن يولد حيث يتوسط العالم الإسلامي ويتولى فيه دعوة الإصلاح والتعليم من أقصاه إلى أقصاه .

والقول المشهور أنه هو وآباؤه وأجداده من أبناء الأفغان ، ويقال غير هذا أنه ولد بقرية «أسد أباد» في جوار همدان من بلاد فارس ثم انتقل إلى الأفغان وتعمد إخفاء نسبته الفارسية بعد أن تجرد لدعوة الاصلاح في العالم الإسلامي كافة وتوقع من شاه العجم أن يطالب بتسليمه لأنه من رعاياه ، فضلاً عن غلبة المذاهب السنية على البلاد التي خاطبها بدعوته ومنها بلاد الترك ومصر وسائر البلاد العربية .

إلا أنه لا خلاف في نشأته منذ صباه في بلاد الأفغان ، وفيها تعلم الفقه على مذهب أبي حنيفة ودرس علم الكلام وهو خلاصة الفلسفة الدينية ، كما أحاط بالميسور من علوم الرياضة والهندسة في كتب الأقدمين ، وكان في أخريات أيامه يعرف الفرنسية والتركية وقليلاً من الانجليزية ، عدا الفارسية والعربية التي كان يتكلم الفصيح منها بلهجة الفرس المستعربين .

وإذا لخصت رسالة جمال الدين في كلمتين فرسالته بالإيجاز هي «الجامعة الإسلامية».

ولكن الجامعة الاسلامية كما أرادها جمال الدين شيء غير الجامعة الاسلامية التي يراد بها توحيد الحكومات وضمها جميعاً إلى حكومة واحدة ، وإنما يتوقف فهم هذه الجامعة على مراجعة أحوال الأمم التي درج جمال الدين وهو يستمع إلى أخبارها ويشترك في شؤونها ، وهي بلاد الأفغان وإيران ، وقبائل الترك ومن ورائهم دولة بني عثمان ، ومن حولهم مطامع الاستعمار ودسائسه في أوج سلطان المستعمرين من البريطان والروس بعد اجتياحهم للهند وأواسط آسيا بزمن قليل .

فقد فتح السيد عينيه على بلاد الأفغان وفارس وهي على أعنف ما يكون من التنازع والبغضاء ، وكانت حكومة الهند البريطانية تستغل الخلاف بين الأمتين في المذهب والخلاف بينهما على الحدود كما تستغل حاجتهما إلى المال

والسلاح . فتغري إحداهما بالأخرى وتبذل لها من مالها وسلاحها ما تقوى به على جارتها وتشترط عليها ألا تعقد الصلح معها حتى تأذن لها وإلا قطعت عنها المدد والمعونة ، وكانت حكومة الهند لا تأذن بالصلح إلا أن تكون الدولة المغلوبة قد نزلت عن دعواها في الحدود الهندية .

وربما سكن القتال بين الأفغان والفرس على مقربة من الهند لينشب بين الفرس والترك من قبل العراق وبحر الخزر بإيعاز من الروس أو طلاب الرخص الاقتصادية ، وينتهي القتال من هنا وهناك بغنيمة للانجليز أو للروس وخسارة على الأفغان والفرس والترك أجمعين .

وقد وضع جمال الدين يده على الداء كله حينما أدرك أن العلاج السريع لهذه المحنة إنما يبدأ بالتوفيق بين الأمم الإسلامية وكف المطامع والدسائس عن بلادها ، وكان يشق عليه كثيراً أن يرى هذه الأمم كما قال «متحدين على الخلاف مختلفين على الاتحاد »مطاوعين للمستعمرين والمستغلين جادين في خدمتهم كأنها فريضة من فرائض الدين . فعقد عزيمته على رسالة واحدة يتحراها مدى الحياة وهي حسم الخلاف بين الأمم الاسلامية وإيصاد الأبواب على المستعمرين والمستغلين حتى تنقطع المطامع التي تسول لهم العدوان على الأمم الإسلامية وإيقاع الفتنة والشقاق بين حكوماتها وطوائفها .

وهذه هي الجامعة الاسلامية كما أرادها جمال الدين ، وفي سبيلها رحل إلى الهند وبلاد العرب والآستانة ومصر وروسيا وفرنسا وانجلترا وخرج من الهند مرة ، على رواية مستر بلنت المستشرق الإيرلندي، قاصداً إلى الولايات المتحدة ليتجنس بالجنسية الأمريكية ويستثير الامريكيين على الانجليز والروس، وكان قد سمع بمساعي الامريكيين في الشرق الأقصى فخطر له أن يستخدمها في قضيته ، ولكنه أقام أشهراً في الولايات المتحدة على قول مستر بلنت فعدل عن عزمه ولم يتمم ما نواه من رحلته، ولعله عرف بالخبرة الواقعة أنه يعلق الرجاء حيث لا رجاء .

وقد خطر لجمال الدين يوماً أن يرسل تلميذه ومريده الشيخ محمد عبده

إلى السودان لتنظيم الثورة المهدية وتحويلها إلى خدمة الجامعة الاسلامية . وخطر له في مصر أن يسقط الخديو اسماعيل ويقيم فيها جمهورية . بل خطر له أن يحرض على اسماعيل من يغتاله عسي أن يجد من خليفته توفيق مستمعاً لنصائحه ووصاياه .

وقد توسل جمال الدين في رسالته بكل وسيلة تملكها يداه فأصدر في أوربة صحيفة «العروة الوثقى» وصحيفة «ضياء الخافقين» وأنشأ في مصر محفلاً ماسونياً بعيداً من سيطرة المحافل الأجنبية ، وقيل إنه ألف في مكة المكرمة جماعة «أم القرى» وهم بالسفر إلى نجد لقيادة الحركة الوهابية ، ولم يهدأ قط في حياته عن عمل مستطاع يحقق له رسالة الجامعة الإسلامية ؛ واتهمه السلطان عبد الحميد بالعمل في الآستانة على استمالة الخديو عباس الثاني إلى تنفيذ مساعيه يوم زارها في ضيافة السلطان ، ثم أصيب بالسرطان فمات به (سنة ١٨٩٧) وحظر السلطان الاحتفال بجنازته فلم يشيعه إلى مقره الأخير غير آحاد معدودين، وفارق الحياة ولم تتحقق مساعيه لأنها أكبر من أن تحققها جهود جيل واحد ، غير أنه أحسن بذر البذور فلم تمت في تربتها الصالحة ؛ وحق لمترجمه أن يقول إن تاريخ الشرق الإسلامي في ثوراته على الحكم المطلق وعلى مطامع الاستعمار والاستغلال لن ينفصل عن تاريخ جمال الدين .

٣ ـ محمد عبده

هؤلاء المصلحون المعلمون الثلاثة نشأوا كنشأة الاخوة في أسرة واحدة : ولد السيد أحمد خان في سنة ١٨١٧ ، وولد السيد جمال الدين في سنة ١٨٣٩ ، وولد الشيخ محمد عبده في سنة ١٨٤٩ ... وكان بينهم من التخصص على غير قصد ما يشبه توزيع الوظائف في المهمة الواحدة ، فتولى كل منهم عمله الذي يستطيعه حيث يستطاع ، ولم يكن للعالم الاسلامي غنى عن واحد منهم في موضعه أو في مهمته كما فرضتها عليه دواعي الاصلاح .

ولقب الشيخ محمد عبده بحق «الأستاذ الامام».. لأن هذا اللقب يلخص رسالته في الاصلاح بين زميليه أحمد خان وجمال الدين :

فهو مصلح معلم كالسيد أحمد خان ، ولكنه يزيد عليه بالإمامة الدينية التي لم يتهيأ لها السيد أحمد ولم يرشح نفسه لها ، بل قصر جهوده كلها على إيقاظ المسلمين وتنبيههم إلى حاجتهم من العلم الحديث .

فالشيخ محمد عبده أستاذ إمام ، ورسالته هي التعليم والإمامة في وقت واحد . وفحواها أنه خرج من تجاربه كلها بنتيجة واحدة وهي فساد الجو السياسي من حوله ، فلم يبق له أمل في إصلاح المسلمين بالوسائل السياسية وآمن برسالته «العلمية الدينية »كل الإيمان فانصرف بعزيمته كلها إلى رفع الحجر عن العقول بإجازة الاجتهاد لمن يقدر عليه وتفسير المسائل الدينية تفسيراً يطابق العلم الحديث .

وتبدو هذه الكلمات سهلة هينة لمن يقرأها في العصر الحاضر ، ولكنه يعرف صعوبتها – بل خطرها – إذا عرف أن القول بدوران الأرض كان يعرض القائل به لتهمة الكفر والتواطؤ مع أعداء الدين على إفساده ، وأن استخدام التلفون حرج شديد لأنه قد يكون من آلات الشيطان وأفاعيل السحرة «المتشيطنين ».

وقد بدا للأستاذ الإمام عبث السياسة وهو يعاون السيد جمال الدين في مساعيه الأوربية ، فكان يعاود له المشورة بتركها والإقبال على تعليم المصلحين والمرشدين ، وكان يقول له حيناً بعد حين : إننا إذا علمنا عشرة وأرسلناهم في أرجاء العالم الإسلامي فعلم كل منهم عشرة من مريديه أصبح في العالم الإسلامي مائة مرشد فألف مرشد بعد ثلاثين أو أربعين سنة ، وذلك أوثق وأوفق من عملنا الضائع بين الساسة والأمراء ... وكان السيد جمال الدين يستمع إليه مرة ويحتد في جوابه مرة أخرى فيقول له : إنك لمن المثبطين .

وقد بدأ الشيخ محمد عبده حياته بالتعليم بعد حصوله على درجة العالمية من الجامع الأزهر . فألقى بعض الدروس (سنة ١٨٧٩)في دار العلوم ثم طاحت به شبهات السياسة فأخرج منها وألزم المقام بقريته «محلة نصر »باقليم البحيرة ، ثم أفرجت عنه وزارة رياض ووكلت إليه الإشراف على تحرير الصحيفة

الرسمية فأدركته الثورة العرابية وهو في تلك الوظيفة ، وقد اشترك في الثورة حتى أفلت العنان من يديها فأنف من خذلانها في أحرج مآزقها وأصابه ما أصاب رجالها من عقوبات السجن والنفي إلى خارج البلاد ، فاتخذ من النفي فرصة لنشر الدعوة إلى الحرية الفكرية وضاق به المقام في بيروت فلحق بأستاذه جمال الدين في باريس ، وتعاونا معاً على إصدار صحيفة « العروة الوثقى » فلم تتم عشرين عدداً حتى ضربت حولها السدود في البلاد الإسلامية فتعذر المضي في إصدارها ، واختار الشيخ محمد عبده أن يشخص إلى تونس عسى أن يتسع له فيها مجال العمل لما كان بين الدولتين الفرنسية والإنجليزية يومئذ من التنافس على اجتذاب أقطاب المسلمين ، فلم يلبث غير قليل حتى خاب ظنه وأزمع الرحلة إلى بيروت ليقيم فيها مشتغلاً بالدراسات الأدبية ، وفي هذه الفترة عكف على شرح نهج البلاغة ومقامات البديع وترجم من الفارسية رسالة أستاذه جمال الدين في الرد على الدهريين.

ثم عُفي عن المنفيين فعاد إلى القاهرة وتولى القضاء قاضياً فمستشاراً بالمحكمة العليا ، وشغله في وظيفته بالقضاء الأهلي أن ينظر في إصلاح المحاكم الشرعية وفي تجديد نظام التعليم بالجامع الأزهر فأشار بتأليف مجلس من المختصين يشرف على شؤونه العلمية والإدارية وندب للعمل في هذا المجلس عند تأليفه ، ثم اختير لمنصب الإفتاء فلم ينقطع في هذا المنصب عن إلقاء الدروس بالجامع الأزهر وإصلاح التعليم فيه.

واستفاضت شهرة الشيخ في العالم الإسلامي من تخوم الصين ومراكش إلى أفريقية الجنوبية ، واعتمد عليه المسلمون في استجازة ما يجوز وتحريم ما يحرم وهم بين الحضارة الحديثة وجمود الجامدين حائرون فيما يأخذون ومما يدعونه من أمور الدنيا والدين ، ويدل على استفاضة هذه الشهرة فتوى « الترنسفال » التي أقامت الدنيا وأقعدتها عدة شهور . لأنه أفتى فيها بتحليل طعام أهل الكتاب ولبس ملابسهم ، كما أفتى بالإجازة في أمر صناديق التوفير توضيحاً للمقصود من تحريم الربا المضاعف بنص القرآن الكريم . وقد كانت الأسئلة تتقاطر على « المفتي » من أرجاء العالم الإسلامي فيبادر إلى الإجابة عنها

على ما في الجواب أحياناً من العنت والاصطدام بجهالة الجامدين ومنافعهم الموروثة في كل قطر من أقطار المشرق والمغرب . ولا يغلو من يقول إنه فارق الدنيا — وهو في الخامسة والخمسين من عمره — وله في كل بلد إسلامي دليل ينير الطريق من فتاواه ودروسه وسيرته التي ارتفع بها مكاناً علياً من النزاهة النادرة والخلق المتين .

السَّاسَةُ المُصْلِحُون

وعلى الجملة ينبغي أن يقال إن هؤلاء المصلحين المعلمين قد عملوا غاية ما في الوسع للإصلاح والتنبيه وإقامة القدوة المثلى لمن تابعهم من المصلحين والمنبهين .

إلا أن الحقيقة الواقعة تستوجب علينا أن نقول إن أعمال ثلاثة أو ثلاثين من المصلحين المعلمين لم تكن لتبلغ هذا المدى البعيد من حث العالم الإسلامي واستنهاضه لو لم يكن لهم سميع مجيب من جيشان الشعور بين المسلمين ، وإن يكن جيشاناً مبهماً يتخبط بين غواشي الظلم والظلام .

وفضل العقيدة هو الفضل الأكبر في إعداد النفوس للاستماع من المصلحين والإيمان بوجوب التغيير والاتجاه إلى وجهته القويمة ، ومن ثم وجدت في الحكومات الفاسدة نفسها عوامل اليقظة والانتباه إلى التغيير أو الإصلاح ، فوجد في إيران وزير كميرزا تقي خان يحاول أن يحد من سلطان الشاه ناصر الدين ؛ ووجد في تركية رجال كأحمد مدحت يحاولون مثل هذا مع السلطان عبد الحميد . ووجد في مصر رجال كمحمد شريف وأحمد رياض قبيل انفجار الثورة العرابية ؛ ووجد في المغرب أمثال خير الدين . ولم يكن وجودهم مصادفة ولا فلتة من الفلتات العارضة ؛ بل كان علامة من علامات الزمن لا بد لها من معقبات وآثار .

المَهْدِيُّون

من أقوى الدلائل على عمق الأثر الذي تركته ضربات الاستعمار في أرجاء العالم الإسلامي هذه الظاهرة المتفقة التي تواترت في تلك الأرجاء ولما ينقض على هجوم الاستعمار جيل واحد ، وخلاصة هذه الظاهرة أن رد الفعل بعدها قد برز بكل نوع من أنواعه في تلك الأرجاء فلم يكن في العالم الإسلامي كله بلد خلا كل الخلو من إحداها .

فكما توزع العالم الإسلامي دعوات المعلمين المصلحين كذلك توزع دعوات الساسة وأصحاب الطرق الصوفية ودعوات التجديد أو العودة إلى القديم الصحيح وتخليصه من شوائب البدع والخرافات ، ثم توزعته كذلك دعوات أخرى من نوع آخر وهي دعوات المهديين الذين زعموا أنهم مبعوثون على موعد وأنهم رسل الخلاص والنجاة ... فظهر منهم من ظهر في الهند ، وظهر منهم من ظهر في الرقعة الوسطى من أرض فارس ، وظهر غيرهم في وادي النيل ، ومن قبل رأينا أن هذه الأقطار هي التي أخرجت للعالم الإسلامي السيد أحمد خان والسيد جمال الدين الأفغاني والشيخ محمد عبده المصري ، وأخرجت كذلك رواد الساسة والوزراء .

ظاهرة تدل على قوة الأثر وتدل كذلك على حياة البنية التي تستجيب لكل فعل برده الذي يناسبه في حينه ، وليست البنية هنا إلا العقيدة التي هي مرجع تلك القوة وتلك المقاومة .

والمهديون نوع آخر من الدعاة ، ولكنه نوع له محله وأوانه كيفما كان .

وأشهرهم في عصر الاستعمار ثلاثة : هم ميرزا علي محمد الملقب بالباب

وقد ظهر في إيران . وميرزا غلام أحمد القادياني وقد ظهر في الهند . ومحمد أحمد عبدالله وقد ظهر في السودان .

والغالب على اعتقاد المؤرخين أن المهديين قوم خادعون يتعمدون الكذب في دعوتهم ويُسِرُّون غير ما يعلنون من طلب الإصلاح والعناية بشئون الدين

ولكن الكذب المحض في أمثال هذه الدعوات أمر غير معقول ... والأقرب عندنا إلى المعقول في أمرهم أنهم عاشوا في فترة انتظار متفق عليه . وأنهم نشأوا نشأة «صوفية» في أكثر الأجيال فاشرأبت نفوسهم أن يكون الرجاء المنتظر على أيديهم ، وربما ساورهم الظن أنهم مندوبون لتحقيق الرجاء فأشفقوا أن ينكلوا عن هذه الندبة وأقدموا خوف المخالفة وأملا في صدق الوعد مع العمل والجهاد ، ثم طوتهم الشبكة المعقدة من هواجس ضمائرهم ومما أحاط بهم من عقائد اتباعهم ومن ضرورات المواقف المتلاحقة التي لا يسهل الخلاص منها ، فأسلموا أنفسهم للحوادث واعتذروا لها بحسن المقصد وسلامة النية . أو كان منهم من يلج في المكابرة والمغالطة لأنه لا يأمن التراجع ولا يقدر عليه ، ومنهم من يخالطه الوسواس فيفعل أفعال المجانين .

ونحسب أن الباب أشد هؤلاء ثقة بنفسه في البداية وأقلهم ثقة بها في النهاية ، ولهذا كان أبعدهم عن العقيدة السوية في الإسلام .

(١) البـــاب :

وأول نشأة البابية في عصر الاستعمار شيخ يسمى الحاج كاظم الرشتي الجيلاني ولد في أول القرن الثالث عشر للهجرة (سنة ١٢٠٥) وتتلمذ على يد الشيخ أحمد الاحساني الذي ولد في البحرين وجال في بلاد فارس وتلقى الدروس عن الفلاسفة والمتصوفة ، ودان بمذهب الحلول مع تغليبه لمذهب الشيعة الإمامية الإثني عشرية .

وقد أخذ كاظم الرشتي مبادىء الفلسفة والتصوف عن هذا الشيخ الذي تنسب إليه الفرقة «الشيخية» وتعلم من أستاذه أن المهدي المنتظر سابح في عالم

الروح يوشك أن يظهر بالجسد خلافاً لاعتقاد الإمامية أنه محتجب بجسده إلى أن يحين يوم الفرج الموعود ؛ وكان من تلاميذ الحاج كاظم فتى يسمى علي محمد يتنسك وتعاوده حالات الوجوم والغيبوبة . فتسمى باسم باب المهدي أو باب الدين . وقال إن المهدي إنما يأتي إلى الدنيا بعد اجتماع الخلق على كلمة واحدة تتوافق فيها عقائد الإسلام والمسيحية واليهودية والوثنية ، وبث بين أصحابه عقيدة كعقيدة الحلول يزعم من آمن بها أن جسده يستنزل إليه الروح المتشبه به من الشهداء والقديسين ... وسبقه أصحابه إلى دعواه فزعموا له أنه تلبس بروح الإمام علي رضي الله عنه فنادى من ثم بأنه هو المهدي الموعود ، وأنه صاحب كتاب يسمى البيان هو المشار إليه في القرآن بقوله تعالى : «الرحمن علم القرآن خلق الإنسان علّمه البيان »وتلا على الناس سوراً من هذا الوحي فعابوا عليه أخطاءه النحوية فتعلل لها بعلة توائم دعوته التي تحلل المؤمنين بها من قيود العقائد السالفة ؛ وقال إن الكلمات لما علمها الله آدم عصت كعصيانه فعاقبها الله وقيدها بقيود الإعراب ثم أذن له أن يطلقها فهي بعد اليوم في حل من تلك القيو د . !

قال ميرزا عبد الحسين صاحب الكواكب الدرية في تاريخ ظهور البابية والبهائية : إن حضرة الباب وضع كتاب البيان ورتبه على تسعة عشر واحداً وقسم كل واحد إلى تسعة عشر باباً والآن نقول : إن أبواب هذا الكتاب تكون إذن من حيث الجملة والمجموع ثلاثمائة وواحداً وستين باباً وهذا العدد ينطبق على مجموع أعداد حروف (كل شيء)إذا استخرجت بحساب الجمل ، وقد خصص حضرته الواحد الأول لنفسه والثمانية عشر واحداً الباقية لكبار الصحابة لكل منهم واحداً ، ولما كان حاصل جمع أعداد حروف (ص) إذا استخرجت بحساب الجمل ثمانية عشر لذلك سمى أصحابه المشار إليهم حروف ص ونسب انتشار الحركة الروحية ونفخ الحياة الإيمانية التي برزت وظهرت تحت ظل البيان إلى تلكم الأصحاب ، ولكن حضرته لم يكمل بقلم كتابة جميع هذه الأبواب وإنما تمم كتابة آحاد ثمانية وتسعة أبواب من الواحد الى التاسع فقط تاركاً كتابة البقية الباقية . ويتضح لكل من يطلع على كتاب البيان

ويتصفح ما كتبه الحضرة أن حضرته عهد بمهمة إتمام بقية الكتاب إلى حضرة بهاء الله . وكذلك كل من طالع كتاب البيان ودرسه بإمعان وسبر غور مطالبه تبين له أن الكتاب لا يرمي إلى تشريع كامل مستقل بنفسه ولا إلى أحكام قائمة على حدة دونت لتقوم باحتياجات أمة في دورة كاملة من دورات الزمن ، وإنما يفهم منه أمران : الأمر الأول حل نظريات اعتقادية اسلامية ومشكلات مهمة أصولية من مثل الرجعة والساعة والقيامة والحياة والموت والجنة والنار ونحوها ، وغير خاف أن هذه المواضيع من حيث التفسير والفهم كانت منذ القدم موضع مباحثات علماء الإسلام ومجادلاتهم ومنشأ اختلافهم في الرأي . مثال ذلك أن جمهوراً فهموا من القيامة أنها حشر الموتى بأجسادهم الأولية بعد قيامهم من هذه الأجداث الترابية وذهب آخرون إلى تفسيرها بظهور المهدي المنتظر واحتشاد الناس تحت لواء أمره ونيلهم الحياة الايمانية من الايمان به والايقاف بصدقه والتخلق بالأخلاق الفاضلة الالهية ، وكذلك اختلفوا في معنى الرجعة فذهبت قبائل إلى أنها عبارة عن رجعة الأئمة السابقين بأجسادهم ولم تزل هذه القبائل تتصور ذلك إلى اليوم ، وآخرون توصلوا إلى خرق حجب الظواهر وإماطة البراقع عن وجوه الحقائق والسرائر واعتقدوا أن المغزى من الرجعة هو رجوع الآثار والصفات التي كانت كالمعنى الذي يفهم من قول القائل عند امتداح فتى بالشجاعة إن فلاناً رجعة رستم «وهو بطل الفرس المشهور».

وفي هذه النبذة ما يكفي للوقوف على مهج الباب في تأسيس قواعده وعقائده ، وهي مزيج من أسرار التصوف والتنجيم وتأويلات الباطنية ومحاولات التوفيق بما هو أقرب إلى التلفيق .

أما فرائض البابية فالصلاة عندهم ركعتان في الصباح ، والكعبة عندهم مسجد في شيراز ، ثم البيت الذي ولد فيه البـــاب بمدينـــة تبريز ، والصوم شهر من آخر نزول الشمس ببرج الحوت ليوافق عيد الفطر يوم النوروز أول الحمل ، ويجوز الزواج من اثنتين ولا يجوز الطلاق، وشرب الخمر والتدخين محرمان ، ولا حرج في شرب الشاي والقهوة ، وهذه الأحكام تسري بعدد

حروف «المستغاث» بحساب الجمل إلى نيف وألفي سنة ، ثم يظهر بإذنه إمام آخر يعيد النظر في جملة تلك الاحكام .

ونقل الدكتور ميرزا محمد مهدي خان في كتابه مفتاح باب الابواب أنه «كان من جملة دعاته امرأة فتية بارعة الجمال متوقدة الجنان فاضلة عالمة تسمى بأم سلمة[1] من بنات أحد المجتهدين في العجم وكانت متزوجة بمجتهد آخر طلقت نفسها من زوجها على خلاف حكم شريعة الاسلام وآمنت بذلك الرجل — أي الباب — عن غيب وكانت تكاتبه ويكاتبها فكان يخاطبها في مكاتباته بقرة العين فلقبت بذلك ... ولما وقعت المحاربة بين البابيين وعساكر الدولة في مازندران جيشت جيشاً قادته مكشوفة الوجه وسارت أمامه طالبة إعانتهم : وفي أثناء الطريق قامت في الناس خطيبة وقالت : أيها الناس ! إن أحكام الشريعة الأولى — أعني المحمدية — قد نسخت وإن أحكام الشريعة الثانية لم تصل إلينا فنحن الآن في زمن لا تكليف فيه بشيء ... فوقع الهرج والمرج وفعل كل من الناس ما كان يشتهيه من القبائح ثم قبض عليها وألبست البرقع جبراً وحكم عليها بأن تحرق حية ، ولكن الجلاد خنقها قبل أن تلعب النار بالحطب الذي أعد لإحراقها» .

ويختلف في نسب الباب ، ولكنه على الأشهر ينمى إلى أب بزاز يسمى ميرزا رضا وأم تسمى خديجة ، وكان مولده أول المحرم سنة ١٢٣٥ هجرية ، ومات أبوه قبل فطامه فرباه خاله ميرزا سيد علي التاجر وعلمه الفارسية والعربية واتقان الخط . أما أتباعه فيزعمون أنه لم يتعلم وإنما كان أمياً يكتب بإلهام من الله ، وقد شغل في صباه بالرياضات الصوفية وتسخير روحانيات الكواكب ، وقيل إنه كان يصعد في بلدة أبو شهر إلى أعلا البيت عاري الرأس ويمكث في الشمس في الهجيرة إلى العصر حيث تبلغ الحرارة درجة اثنتين وأربعين (سنتجراد) ثم تعتريه من جراء ذلك نوبات ويعيد الكرة أياماً على هذه الحال حتى أشفق خاله من عقبى هذه الرياضات الشاقة فأرسله إلى كربلاء أملاً في شفائه على أيدي الأئمة والمجتهدين ، ولكنه أمعن هنالك في رياضاته وتراءت له الأشباح في خلواته ، فكاشف أناساً صدقوه لأنهم كانوا على رقبة الإمام

(١) قال الدكتور في التعليق على هذا أن الصحيح أن اسمها زرين تاج .

الموعود ، ثم استفحل أمره واجترأ أتباعه على نشر دعوته وتهديد من يخالفهم في معتقده ، وهبت الثورة باسمه في زنجان ومازندران وتبريز ، وعرض أمره على العلماء فتحرج بعضهم من الحكم بقتله لعله أن يكون مخالطاً في عقله غير مسئول عن فعله . وأفتى غيرهم بوجوب القتل اتقاء للفتنة ، فسجن ثم قتل (في سنة ١٨٥٠)وحدث عند إطلاق الرصاص عليه في زعم البابيين أنه ظل واقفاً لأن الرصاص قد أصاب قيوده ولم يصبه في مقتل . ولكن شهود الحادث من غير البابيين يقولون إنه مات وألقيت جثته في خندق فأكلتها السباع .

وكان الباب قد أوصى قبل اعتقاله باتباع خليفته ميرزا يحيى الذي نعته بصبح أزل ، فانتقل صبح أزل الى بغداد ومعه أخوه ميرزا حسين علي الملقب بالبهاء ، ثم اختلفا فانقسمت الطائفة إلى فرقتين تعرف إحداهما باسم الأزلية وتعرف الأخرى باسم البهائية . ونشط كلاهما للدعوة في البلاد الإسلامية وغيرها ولم يبق من أتباعهما في العصر الحاضر غير القليل .

٢ ـ مهدي السودان :

أشرنا فيما تقدم إلى علامات كثيرة من علامات التوقع والاستعداد في العالم الإسلامي عند أواسط القرن التاسع عشر بعد اصطدام الشرق بغزوات الاستعمار . ونضيف إلى هذه العلامات علامة أخرى في هذا الصدد نلمحها في التجاوب السريع بين بلدان المسلمين لكل خبر من أخبار الدعوات والحركات العامة ، وبخاصة ما كان من أخبار الثورة والتغيير . فلم يكد داعية البابية يلقى مصرعه حتى تسامع بهذا المصير مسلمو الهند وافريقية الشرقية والوسطى على التخصيص . وهي قديمة الصلة ببلاد إيران لا تنقطع عنها أخبارها من صدر الاسلام ، وقد ترجع هذه الصلة إلى حقبة طويلة قبل البعثة المحمدية .

ولو كان الباب قد انتصر في معاركه مع جند الحكومة الايرانية لقد كان هذا الانتصار خليقاً أن يوصد الطريق على من يطمحون إلى ادعاء المهدية بعده . ولكن خذلانه على نقيض ذلك قد فتح الطريق في الهند وأفريقية ومواطن شتى

لمن يطمحون إلى نصيب خير من نصيبه ويؤمنون في سريرتهم بصلاحهم وصلاح أوقاتهم للقيام بالرسالة المهدية .

وكان أقوى من تصدى للقيام بالرسالة المهدية بعد الباب «محمد أحمد» الذي اشتهر باسم المهدي السوداني . ويلفت النظر في هذا المقام أن دعوته الأولى كانت باسم الامام الثاني عشر الذي يترقبه الشيعة الاماميون ، وقد نشأ بين أهل الطريق وقرأ أشراط الساعة في كتب محيي الدين بن عربي واطلع على قول ابن حجر والسيوطي أن من هذه العلامات خروج صاحب السودان ، ولم يكن في السودان يومئذ من يشك في اقتراب الساعة لسوء الحال وشيوع الفساد واجتراء المفسدين على الجهر بمنكراتهم حتى اجترأ بعضهم على زفاف الغلمان بدلا من النساء ، فلما انهزمت الدعوة المهدية في ايران تهيأت الاذهان في البلدان الأخرى لقبول دعوة غيرها يكتب لها النجاح ، ووافق ذلك سخطاً عاماً بين كبار الزعماء الذين كانوا يتجرون بالنخاسة وبين العامة الذين أرهقتهم الضرائب وبين التجار الذين كسدت مرافقهم لاضطراب المواصلات وتتابع المنازعات بين مصر والسودان والحبشة فتهيأت العقول للإصغاء إلى دعاة الإصلاح أو دعاة التغيير كيف كان .

وينتسب المهدي إلى الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، ويقال إن أجداده الأقربين أقاموا بإقليم المنيا زمناً بعد مقامهم إلى جوار الفسطاط ، ثم انتقل بعضهم إلى بلاد النوبة ، ثم استقروا في دنقلة ، ثم انتقل أبوه عبدالله إلى الخرطوم فعمل فيها بصناعة السفن وتوفي بقرية كرري إلى جوار أم درمان .

وقد ولد له ابنه محمد من زوجته آمنة (سنة ١٨٤٥)وفي مكان مولده خلاف ، إلا أنه على القول الأشهر قد ولد بجزيرة لبب ومات أبوه وأمه وهو صغير .

ودرج الطفل الصغير في موطن يكثر فيه أبناء الطريق وهو يطيل التفكير في يتمه وفي المشابهة بينه وبين النبي عليه السلام باسمه واسم أبيه وأمه . فمال إلى النسك والعبادة وحفظ القرآن ودرس الفقه وطرفاً من التاريخ . وأخذ

نفسه بالرياضة الصارمة فاجتنب الملاهي وحرم على نفسه ما يستباح من غشيان مجامع الطرب والغناء. وكانت صرامته هذه مثار الخلاف بينه وبين أستاذه الشيخ محمد الشريف أحد مشايخ الطريقة السمانية لأنه سمح لتلاميذه ومريديه بالغناء والرقص في الاحتفال بختان أبنائه ، فأنكر عليهم محمد أحمد هذه المجانة .. وغضب عليه أستاذه ففارقه ولاذ بشيخ آخر من شيوخ الطريق بجزيرة أبا إلى أن استقل بالمشيخة وناهز الأربعين ووافق ذلك لقاءه للشيخ عبدالله التعايشي من المشتغلين بالتنجيم فطابق ما عنده من علامات الحروف والحساب على ظهور المهدي وتبادلا التشجيع والتعاون على بث الدعوة باسم المهدي الموعود ووزيره «صاحب الخرطوم» كما جاء في بعض النبوءات .

وبعد وقائع بينه وبين جنود الحكومة تم له الظفر بالحملة المعروفة باسم حملة هكس وهي حملة لم يكن لها نظام ولا مدد من الذخيرة والمال بل كان جنودها يجمعون جزافاً من المجندين المرفوضين في القرعة العسكرية. وكانت الحكومة البريطانية تعوق مصر عن إرسال المال اللازم والعدة الضرورية لتسيير الحملة إلى كردفان ، فلم تستطع أن ترسل لقائدها غير أربعين ألف جنيه من المائة والعشرين ألفاً التي طلبها ، وأبرق اللورد جرانفيل من لندن إلى القاهرة في السابع من شهر مايو سنة ١٨٨٣ يعلن «أن حكومة جلالة الملكة غير مسؤولة بحال من الاحوال عن حملة السودان التي تولتها الحكومة المصرية بأمرها ولا هي مسؤولة عن تعيين القائد هكس أو أعماله» ونشب الخلاف بين قادة الحملة لقلة وسائل النقل وصعوبة التخلف في وقت واحد بعد أن تسامع أهل السودان جميعاً بتأهب الحكومة لتجريد حملتها منذ عدة شهور ، واستبد هكس برأيه في اختيار الطريق مع ندرة الماء وارتياب الخبراء بأمانة الأدلاء . فوقع الجيش في كمين بعد كمين ثم فوجىء بضعفي عدده من الدراويش وهو على غاية الجهد من العطش والجوع والتعب فلم يفلت منه غير آحاد معدودين ، وكان عدد الدراويش أكثر من عشرين ألفاً قتل منهم بضع مئات وبلغ القتلى من الحملة المصرية نحو عشرة آلاف .

كانت هذه الكارثة ذريعة لإكراه الحكومة المصرية على إخلاء السودان ،

فانحصرت القوة التي رفضت الاخلاء بقيادة جوردن في مدينة الخرطوم ثم انقطع عنها المدد تنفيذاً لسياسة الاخلاء وتمهيداً لاعادة فتح السودان باسم جديد ، واضطرت المدينة بعد اليأس من النجدة إلى التسليم .

وقد تقدم أن القوم عاشوا ردحاً من الزمن يترقبون ظهور المهدي المنتظر ويتخيلون أنهم يلمسون حولهم أشراط الساعة من عموم الفساد وسوء الحال وغلبة الكفر على الايمان ، وقد شهدوا انتصار صاحبهم على الجيوش التي حسبوها من قبل قوة لا تغلب فكان هذا حسبهم من دليل على صدق دعواه ، ومن بقي من دهمائهم منكراً لهذه الدعوى فانما كان ينكرها لأنه يأتم بإمامة لا تقبلها ولا تقول في علامات المهدية بقولها ، ومنهم أتباع الميرغنية والسنوسية والتجانية ، وبعضهم كان يستمع إلى فتاوى العلماء خارج السودان بإنكار هذه المهدية .

ويبدو أن صاحب الدعوة قد توطدت في نفسه الثقة برسالته مما عاينه حوله من دلائل الايمان به وانتظار الفلاح على يده ، فأكثر من كتابة الكتب الى الامراء والملوك يدعوهم الى تصديقه وينذرهم عاقبة الكفر به ، وأشفق أن يلتقي أتباعه خارج السودان بمن يشككهم فيه فحظر الخروج وحرم الذهاب الى الحج وأقنعهم بكفاية الحج الى مقامه ، ومن أمثلة كتبه التي كان ينشر بها رسالته وله في منشور عام : «... أخبرني سيد الوجود صلى الله عليه وسلم بان الله جعل لي على المهدية علامة وهي الخال على خدي الأيمن ، وكذلك جعل لي علامة أخرى تخرج راية من نور وتكون معي في حالة الحرب يحملها عزرائيل عليه السلام فيثبت الله بها أصحابي وينزل الرعب في قلوب أعدائي فلا يلقاني أحد بعداوة إلا خذله الله .... هذا وقد أخبرني سيد الوجود صلى الله عليه وسلم بأن من شك في مهديتك فقد كفر بالله ورسوله ، كررها صلى الله عليه وسلم ثلاث مرات ، وجميع ما أخبرتكم به من خلافتي على المهدية فقد أخبرني به سيد الوجود صلى الله عليه وسلم يقظة في حالة الصحة وأنا خال من الموانع الشرعية لا بنوم ولا جذب ولا سكر ولا جنون ، بل متصف بصفات العقل أقفو أثر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالأمر فيما أمر به والنهي عما نهى عنه ..»

«وليكن في معلومكم أني من نسل رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأبي حسني من جهة أبيه وأمه ، وأمي كذلك من جهة أمها، وأبوها عباسي ... والعلم لله إن لي نسبة إلى الحسين ! ..» .

ولم يطل بقاء محمد أحمد بعد سقوط الخرطوم فأصابته حمى التيفوس وتوفي صيف سنة ١٨٨٥ ، وكانت آخر كلماته «...إن النبي صلى الله عليه وسلم اختار الخليفة عبدالله الصديق خليفة لي وهو مني وأنا منه فأطيعوه ما أطعتموني.. أستغفر الله ».

٣ ـ القادياني:

كان من أسباب ذيوع الأخبار عن مهدي السودان في البلاد الأسيوية ، ولا سيما الهند والصين ، أنه هزم القائدين هكس وجوردون ، وكان أولهما من قواد الجيش الإنجليزي الذين اشتركوا في قمع الثورة الهندية سنة ١٨٥٧ وثانيهما من الضباط الدوليين الذين اشتركوا في تدريب الجيش الصيني على النظام الحديث وقمع الثورة على حكومة بكين .

فلما قتل هكس وجوردون في حروبهما مع مهدي السودان طارت الأنباء بوقائعه إلى كل مكان ، وخشيت الحكومة البريطانية عاقبة الايمان به ولما تهدأ عقابيل الثورة في الهند فكان هذا على الأرجح باعثاً من بواعث عطفها على الحركة القاديانية الهندية عسى أن يكون الإيمان بصاحبها ميرزا غلام أحمد صارفا للقوم عن تصديق المهدي السوداني ومعززاً للعقائد الحديثة التي كان يبثها بين أتباعه وقوامها إسقاط فريضة الجهاد بالسيف وإيجاب الجهاد بالإقناع والبرهان .

وقد كان مولد ميرزا غلام أحمد سنة ١٨٣٩ بقرية قاديان من أسرة عريقة آلت بها الحال إلى الخمول والفاقة بعد الثروة ، فتعلم في مكتب القرية وعمل في وظيفة حكومية صغيرة ، وشب وهو يسمع الأقاويل عن كرامات أبيه ومنها أنه كان يعرف المولود من أبنائه قبل أن يولد ويسميه باسمه ، وقد

سمى أبناءه جميعاً بأسماء النبي وألقاب الأمراء : فمنهم سلطان أحمد ومحمود وبشير أحمد وولي الله ومبارك أحمد . وبنت تسمى بعدة أسماء من أسماء نساء آل البيت .

نشأ الغلام منقبضاً عن الناس جانحاً إلى العزلة ومطالعة الأسفار القديمة من كتب الشيعة والسنة وكتب الأديان الأخرى . وقد لقي في سياحاته من أنبأه بموافقة أحواله وأحوال زمنه لعلامات المهدي المنتظر وجعل من هذه العلامات خسوف القمر وكسوف الشمس وانتشار الوباء وخروجه من المشرق وسبق الدعاة الكذابين لدعوته. ولم يقصر علاماته على الكتب الاسلامية بل ذكر منها ما جاء في الاصحاح الحادي والأربعين من سفر أشعيا . وفي «الجاماسبي »من كتب المجوس ، فلما حدث الخسوف والكسوف في شهر رمضان (سنة ١٨٩٤ ميلادية)كانت هذه الآية عنده وعند أتباعه برهاناً من الله على أنه هو صاحب الزمان الموعود .

وقد زعم أنه المسيح المنتظر وألف كتاباً سماه «البراهين الأحمدية » على حقية كتاب الله القرآن والنبوة المحمدية . وفسر ظهور المسحاء الذين يظهرون بعد الاسلام بأنهم هم الأولياء ورثة الأنبياء . وقال إنه محدث . ولم يثبت أنه ادعى النبوة وإنما دعواه على قول الأكثرين من أتباعه أنه مُجدّد القرن الرابع عشر للهجرة . وقد جاء في باب إزالة الأوهام «لا أدعي النبوة وما أنا إلا محدث »وقال في منشور ابريل سنة ١٨٩٧ «لعنة الله على كل من ادعى النبوة بعد محمد ».

ومدار الرسالة القاديانية كلها على التوفيق بين الأديان وتدعيم السلام بين الأمم . وفي كلام القادياني ما يشبه القول بالحلول فهو يتلبس بروح السيد المسيح وروح كرشنا رب الخير عند البراهمة كما يتلبس بأرواح غيرهم من الصالحين . وقد توفي سنة ١٩٠٨ فانقسم أتباعه إلى فريقين : فريق يسمى الأحمدية وهم الذين يؤمنون بإمامته ولا يؤمنون بنبوته ؛ وفريق يسمى القاديانية وهم القائلون بنبوته وحجتهم التي يقابلون بها عقيدة الإسلام في ختام النبوة بعد البعثة المحمدية أن «خاتم »التي وردت في القرآن الكريم إنما وردت

بفتح التاء بمعنى الزينة ... وينكرون قراءة ورش بكسر التاء متشبثين بقراءة حفص عن طريق عاصم ، ولكن الفرقة الأخرى تورد من كلامه ما يبطل دعوى النبوة على غير معنى المجاز وتستشهد بآخر كلامه في حقيقة الوحي ونصه بالعربية «... وما عنى الله من نبوتي إلا كثرة المكالمة والمخاطبة ، ولعنة الله على من أراد فوق ذلك أو حسب نفسه شيئاً أو أخرج عنقه من الربقة النبوية ، وأن رسولنا خاتم النبيين وعليه انقطعت سلسلة المرسلين فليس من حق أحد أن يدعي النبوة بعد رسولنا المصطفى على الطريقة المستقلة وما بقي بعده إلا كثرة المكالمة وهو بشرط الاتباع لا بغير متابعة ...» .

ويبدو أن الفرقة القاديانية كانت أقرب الفرقتين إلى هوى الدولة البريطانية ، لأنها لم تكن تعارض الحكومة ولم تتورع عن اشتراط الطاعة لها على من يدخلون في زمرتها ، وقد كتب أحدهم في كتاب فارسي باسم «تحفة شاه زاده ويلز» يقول فيه وهو يدعو ولي العهد إلى الإسلام : «إن هذه التحفة تقدم إليك من الجماعة التي صبرت على مصاعب شتى ثلاثين سنة أو أكثر على أيدي أعدائها وذويها من جراء ولائها لجدتك الموقرة الملكة فكتوريا ثم جدك العظيم الإمبراطور السابق ادوارد السابع ثم والدك الجليل الإمبراطور الحالي ، ولم تكن قط طالبة مكافأة حكومية وما زال منهج هذه الجماعة من يوم تأسيسها أن تطيع الحكومة القائمة وتنكب عن جميع أنواع الفتنة والفساد وأن مؤسسها عليه السلام كان وضع شرطاً من شروط المبايعة التي لا تسمح لأحد أن ينضم إليها إلا على عهد العمل بها ، وهو أن تطاع الحكومة القائمة».

ويعتذر أصحاب هذه السياسة برعاية الضرورة والتوسل بسلطان الدولة إلى تيسير الدعوة ، ولكنها قوبلت بالنقد الشديد من أتباع القادياني أنفسهم بعد نشاط نهضة الاستقلال وقيام الدعاة إلى نصرة الخلافة ، وكان لهذا الانقسام السياسي أثره الأكبر في تفرق أتباع الطائفة إلى أكثر من فرقتين ، على كونهم جميعاً لا يزيدون على مائة ألف أو نحوها ، ولهم مع هذا التفرق إيمان وثيق بصدق دعوتهم ودأب عظيم على نشرها في العالم بمختلف اللغات .

* * *

تعقيب

أولئك المهديون الثلاثة أنماط متقاربة للدعوة المهدية في عصر الاستعمار ، يتشابهون أو يختلفون على حسب ما أحاط بهم في بلادهم من دواعي الاستعمار وموانعه ، وعلى حسب المذهب الذي توارثوه من أسلافهم والتربية التي هيأت أفكارهم وعقائدهم ، فهم أبناء ماضيهم وحاضرهم في مواضع الشبه بينهم ومواضع الخلاف ، ولا يلوح لهم في الوقت الحاضر مستقبل يرتبط بمستقبل الإسلام غير ما انتهوا إليه .

ونحن كلما أمعنا في استقصاء سيرتهم وما تأثروا به من أحوال زمانهم — بدا لنا أن التاريخ يظلمهم إذا وصفهم بالدجل المتعمد وفرغ منهم على هذه الصفة ، فإنهم على الأغلب الأعم من ظواهرهم مسوقون إلى دعوتهم على الرغم منهم ، وربما انساقوا إليها وهم مؤمنون بها ثم دار بهم دولاب الحوادث دورته التي لا فكاك منها ، فاستعصى عليهم الفكاك من وثاقه وأصبح الرجوع عن الدعوة بعد ذلك أخطر عليهم وعلى أتباعهم من المضي فيها .

يفيض العصر الذي ينشأون فيه بحوافز الترقب والأمل واليقين بالتغيير الذي لا محيص منه ، وقد تكون عوامل هذا التغيير موصوفة لديهم بارزة لهم في الصورة التي يتخيلونها كما تبرز صور الحساب لمن يحاول أن يرتق فتوقها على مثال مرسوم .

وبين هذه الهواجس والقلاقل تنمو النفوس القلقة المتشوقة ، فيتفق حتماً لزاماً أن يكون منها من يتعلق بالغيوب ويروض عقله على استطلاع خفاياها وتطول مناجاته لنفسه وتساؤله عن واجبه ، فيخطر له أنه مندوب لأمر جسام

يروقه أن يصبح أهلاً له ويخيفه أن يكون هو المقصود به ثم ينكل عنه خوفاً من تبعاته وأهواله ، وكلما طالت به المناجاة والتساؤل تمكن الخاطر منه وتلمس الخلاص من شكوكه بالمزيد من الرياضة والاستعداد ، عسى أن يلهمه الغيب سبيل الرشاد ويجلو له حقيقة الأمر الذي هو في ريب منه . وإذا احتجبت عنه آيات الإلهام فترة فليس بالعجيب في هذه الحالة بين الأمل والخوف أن يذكر فترات الحيرة التي مرت بالرسل الكرام ويحسبها من ضروب الامتحان والتمحيص في انتظار الموعد الموقوت ؛ وقد يصادفه بين هواجس هذه الحيرة من ينفضها عنه ببارقة رجاء وكلمة تشجيع فيتشبث بها ويستصعب إهمالها ، وما أسرع النفس إلى التشبث بأمثال هذه العلالة في أمثال هذه المآزق والأزمات.

ثم يخطو الخطوة الأولى فلا يعدم من يخطوها معه ويسبقه إلى ما بعدها ، ثم تدفعه المصادفات تارة وتصده تارة حتى يتوسط الطريق وتنسد وراءه شيئاً فشيئاً منافذ الرجوع ، إن فكر في الرجوع . ولن يلبث بعد ذلك أن يعلق بدولاب الحوادث فتوحي إليه أمرها بحكم الضرورة قبل أن يوحي إليها ، فإن خامره شك فلعله يحسب في هذه المرحلة أن المصلحة في التقدم أكبر وأضمن من المصلحة في التراجع والنكوص ، ويزعم لضميره أنه إنما يريد الخير ولا يحاسبه الله إلا بما نواه .

على أن العبرة من هذه الحركات جميعاً أن ضجتها أعظم جداً من جدواها ، وأنها تجشم الأمم كثيراً ولا تنفعها ببعض ما تتجشم من أهوالها ومتاعبها ، وتنجلي الغاشية وقد حبطت الحركة في أول أغراضها وأضافت نحلة جديدة إلى النحل التي أرادت أن تمحوها وتدمجها في كيانها ، وقد تتشعب الحركة شعباً شتى بين أتباعها ومريديها وهي لم تتحرك أول الأمر إلا على أمل التوفيق بين النحل التي تنازعت ضمائر الناس قبلها .

ولو وضعت كل هذه الدعوات في الميزان لرجحت عليها جميعاً دعوة التعليم والتقويم وهي أقلها ضجة وأطولها أمداً وأبقاها ثمرة .. ففي كل ما أجملناه من الدعوات ونهضات الإصلاح لم ينتفع الاسلام بمنفعة محققة أثبت وأعظم من منفعة التعليم على هدى العقيدة النيرة والخلق المكين . ولم يخدم

الاسلام أحد في العصر الحديث كما خدمه المعلمون من طراز أحمد خان وجمال الدين ومحمد عبده ، ويشبههم في النفع بين أهل البادية دعاة السلوك الحسن والاستقامة من أصحاب الطرق المخلصين .

وخير خدمة للإسلام تجلت لنا في ضوء تجاربه من مطلع القرن التاسع عشر إلى منتصف القرن العشرين هي الخدمة التي تكفل للمسلم أن يؤمن بعقيدته ولا يتخلف عن عصره في علومه ومعارفه ومقتضيات أعماله ، — أو هي خدمة التوفيق بين الدين وعلوم التقدم ، وغاية ما نلاحظ على أساليب التوفيق أننا لا نستصوب التعجل بتفسير الكتاب على الوجوه التي تتراءى لأول وهلة من نظريات العلم وفروض العلماء المحدثين ، لأن النظريات تتبدل وشواهد الواقع تتراءى في كل حقبة على غير صورتها في الحقبة التي تسبقها أو التي تليها ، ومثال ذلك تفسير السماوات السبع في المنظومة الشمسية ، وقد ينكشف كما انكشف فعلاً بعد سنوات أن السيارات والنجيمات عشر ولا حصر للشهب الصغار التي تشرق وتغرب في هذا المدار .

وعبرة الدعوات جميعاً منذ أواسط القرن التاسع عشر أنها تنحصر في كلمتين قال بهما رائد الهند وإمام مصر ، وهما العلم والايمان .

* * *

الدَّعوَاتُ وَنهضَاتُ الإصْلاح
في مُنتَصَفِ القَرْنِ العِشْرين

تتعدد المقاييس التي يقاس بها تقدم الأمم ، ويأتي في طليعتها مقياس الحرية ومقياس الحضارة ومقياس الحالة النفسية .

وبهذه المقاييس جميعاً تبدو دلائل التقدم على الأمم الإسلامية عند المقابلة بين ما كانت عليه في منتصف القرن التاسع عشر وما صارت إليه في أواسط القرن العشرين ، وتبدو هذه الدلائل كذلك بارزة بينة عند المقارنة بين ما هي عليه الآن وبين ما كانت عليه في أوائل القرن منذ خمسين سنة .

فالمسلمون الذين يعيشون في بلاد مستقلة أو شبيهة بالمستقلة ، يزيدون على خمسة أضعاف المسلمين الذين يخضعون لحكم دولة أجنبية .

ومهما يكن من شأن الاستقلال الواقعي أو الشكلي فمن الغباء أن يقال إن الاستقلال كعدم الاستقلال كائنا ما كان ، ومن الحذلقة أن يستشهد على ذلك بخضوع الأمم المستقلة كثيراً أو قليلا لسلطان الدول القوية بحكم الضعف أو الاضطرار .

فالصبي القاصر يخضع لوصاية وليه ، والرجل الراشد لا يفعل كل ما يريد ولا يزال في حياته الراشدة خاضعاً لذوي السلطان عليه بحكم الضعف أو الاضطرار ، ولكن لا يقال من أجل هذا أن الصبي والرجل الراشد سواء لأنهما ، كليهما ، لا يعملان كل ما يريدان .

وقد خرج معظم الأمم الاسلامية من ربقة السيادة الأجنبية وأصبحت لها مشيئة إلى جانب مشيئة الأقوياء أو أصبح الأقوياء مضطرين إلى التماس

الحيلة والذريعة للتوفيق بين المشيئتين ، وهذه خطوة في الطريق لا بد منها قبل ما يليها من الخطوات .

أما الأمم التي لا تزال خاضعة للسيطرة الأجنبية ففي كل منها نهضة قومية ووعي متيقظ يقلق المسيطرين عليها ، وتنبئنا حوادث الماضي القريب أن السيطرة ترجع إلى الوراء مع الزمن ، ولا ترجع اليقظة بعد المسير ولو إلى غير شوط بعيد .

* * *

في آسيا ظفرت أندونيسية باستقلالها ولا تزال أمامها مشاكلها الكثيرة ، ومنها ازدحام السكان وشيوع الأمية وحاجة الأمة إلى الخبراء الكثيرين في الإدارة وتدبير الثروة وانفصال بعض أجزائها وتنازع الآراء والأحزاب على سياستها .

وقد ظهرت باكستان بكيانها السياسي ولا تزال أمامها مشاكلها الكثيرة ، ومنها تباعد شطريها وحاجتها إلى موارد الماء في كشمير ، وخلافها مع الهند ومع الأفغان .

وفي الصين عشرات الملايين من المسلمين متيقظون يشعرون بخطر واحد وحقوق واحدة ، وعلى التخوم بين الصين والهند ملايين آخرون خاضعون لسلطة الدولة الروسية يخشون على ضمائرهم كما يخشون على ديارهم ومعالم أوطانهم ، وتقوم الأفغان وإيران مستقلتين إلى جانب هذه الأمم وفي كل منها كفايتها وفوق كفايتها من مشكلات السياسة والمعيشة .

ولا خطر من جميع هذه المشكلات .

ولن يجيء اليوم الذي تستريح فيه الأمم من أمثال هذه المشكلات أو تعيش فيه حقبة من الزمن بغير مشكلة كبيرة أو صغيرة .

إنما الخطر الأكبر أمة بغير إيمان وبغير معرفة ، فإذا بقي للأمة إيمانها ومعرفتها فكل ما أصابها بعد ذلك هين مأمون العاقبة بعد حين .

وليس الخطر كله من الأعداء ، وليس الأمان كله من الأصدقاء أو الأبناء .

فقد يجيء الخطر على الايمان من غلاة التجديد ، وقد يجيء الخطر على المعرفة من غلاة الجمود ، وقد يتقابل هؤلاء وهؤلاء على قوة واحدة فيسري إلى الأمة شلل لا تنفع معه معرفة ولا إيمان .

ومن وجوه الرجاء ، أو العزاء ، بين المشكلات الجسام التي تستقبلها الأمم الاسلامية أنها لا تحمل العبء كله ولا تنفرد بالعمل على دفعه أو تخفيفه ، لأن سنن الحوادث أن تأتي بالنجدة كما تأتي بالعقبة ، وأن العامل لا ييأس من مفاجآت الغيب وإن كان لا يأمن الغدرات من تلك المفاجآت .

لقد كان على أندونيسية شوط بعيد مع هولندة وشبكة الاستعمار التي تمكن لها في مستعمراتها ، ثم ابتليت هولندة باليابان فأخرجتها ، ثم ابتليت اليابان بالهزيمة فخرجت مكرهة وتركت سلاحها للثوار في سبيل الحرية ، ثم اضطر المنتصرون من الاميركيين والانجليز إلى مداراة الشعوب الأسيوية ونَفَّس بعضهم على بعض أن تخلف هولندة كل تلك الغنيمة الضخمة، فاذا بالاستقلال يسعى إلى أندونيسية كما سعت إليه ، ثم تبقى الكفاية لمشكلات الحكم والمعيشة وهي لا تعضل قوماً كأبناء تلك الأمة كادوا أن يستأثروا بالتجارة والملاحة في بحار الهند قبل زحف المستعمرين عليها .

وكان على باكستان شوط بعيد مع الدولة البريطانية والكثرة البرهمية ، ثم تغير الموقف في القارة الأسيوية بعد هزيمة اليابان وبعد كساد التجارة البريطانية في المشرق وبعد التزاحم الجديد بين الروسيين والامريكيين على القارة في شرقها الأقصى ، فاذا بالاستقلال يسعى إلى باكستان كما سعت إليه ، ثم تبقى مشكلة كشمير وتبقى بازائها صناعة في الهند تتوقف على باكستان وصناعة في باكستان تتوقف على الهند ، ومصلحة مشتركة تلجىء الجانبين إلى المصالحة ، وخطر من جانب الصين الشيوعية يفتح الأعين هنا وهناك .

وثمة عامل جديد في سياسة الدولة القوية لم يكن له خطر قبل منتصف القرن العشرين ، وذلك هو عامل العقيدة في المجتمع .

فلم تكن دولة من دول الاستعمار تبالي شيئاً بعد غلبتها العسكرية والسياسية على بلد من البلاد المستضعفة . ولكنها اليوم تبالي ما يعتقده الشعب وتعلم أن هذه العقيدة عامل هام في الترجيح بين المستعمرين من كتلة المشرق وكتلة المغرب ... وقد تعودوا المبالاة بالإسلام وما تحتويه عقيدته من المقاومة أو المسالمة للمذاهب الاجتماعية ، فليست السطوة بقوة السياسة أو بقوة السلاح هي كل ما تباليه الدول الكبرى في منازعاتها . وقد يخافون من هذه السطوة أن تدفع بالمسلمين إلى جانب وتصرفهم عن جانب ؛ فيبنون علاقاتهم بهم على هذا الأساس .

والفرق بين الكتلتين أن الأمريكيين والانجليز لا يستطيعون أن يجعلوا الأمة المسلمة أمريكية أو انجليزية . أما الكتلة الشرقية فإذا جعلت أمة من الأمم شيوعية لم تكترث بعد ذلك بجنسها وعقيدتها ؛ لأن الشيوعية تبطل الأوطان والأديان .

* * *

وفي آسيا دولتان قديمتان هما إيران وتركية ؛ وكلتاها في شقة الصدام بين الكتلتين ، يحميهما هذا الصدام أن تقعا في قبضة هذه أو تلك ، ولكنها حماية مانعة وليست بالحماية العاملة ، فلا بد من سند لها في بنية الأمة ، ولا بد من قيام هذا السند من الايمان والمعرفة .

ويقال اليوم ان تركية تعود إلى الدين بعد ثورة مصطفى كمال على تقاليدها الدينية . ولكن تركية في الواقع لم تفارق الدين حتى يقال إنها تعود إليه . وكل ما حدث إنما هو تغيير في مراسم الحكم لم يتغلغل قط إلى ضمير الأمة . وقد يكون الاعتدال بين ثورة مصطفى كمال وتقاليد الجامدين أصلح لتركية من أيام الخلافة المتداعية وأيام الثورة الكمالية الأولى .

أما الأمم العربية فقد وضع لها الغرب إسفينا في صميم بنيتها يوم أقيمت

بينها دولة اسرائيل . ولن تؤمن العقبى ما بقي فيما بينها هذا الصدع الوبيل تتسلل منه المفاسد والمطامع الى جوفها .

ولكن اسرائيل على قوة الدول التي تسندها لا تعيش ولا تتمكن في موضعها بين أمم تقاطعها وتبعد المسافة بين مواردها ومصادرها ؛ وباب الأمل في هذا الجانب أن المصير لا يعدو حالة من حالتين : إما أن تسيطر اسرائيل على أمم العرب ونهضتها ؛ وإما أن تنخذل دون هذا المطلب العصي فتنهار أو تقبع في أضيق حدودها ، وأصعب هاتين الحالتين سيطرة اسرائيل على أمم ناهضة تتقدم ولا تنكص على أعقابها .

* * *

والاسلام في القارة الافريقية يشغل شواطئها على البحرين الأبيض والأحمر وعلى المحيطين الأطلسي والهندي . فكل الشواطىء الافريقية يقطنها مسلمون ما خلا الجانب الغربي إلى الجنوب . ويتخللها المسلمون في جوف الصحراء الكبرى كما يتخللونها في أواسطها من السودان الى أعالي النيل .

وتنصب قوة الاستعمار كلها على القارة الافريقية في الوقت الحاضر ، فعلى الاسلام عبء كبير ينهض به في وجه هذا الاستعمار .

ومهما يكن من تفاوت القوى المتنازعة في هذه القارة فليس السؤال هنا : من يقدر على الغلبة ؟ بل هو : من يقدر على البقاء بعد طول الصراع ؟

ونخال أن الجواب لا يقبل الخلاف ، فلن يبقى المستعمرون ويزول أبناء البلاد ، ولن يستطيع المستعمرون مهما عملوا أن يخرجوا أبناء البلاد عن أجناسهم وعقائدهم ليدمجوهم في غمارهم إفريقيين «متغربين».

وقد تطول المسافة على الشعوب الإفريقية قبل بلوغ المرحلة التي تخرج الاستعمار ، ولكن الاستعمار يحمل من جراثيم الفناء مايعاون المنكوبين به على الخلاص منه ، وليس اللازم أن يتساوى الإفريقيون والمستعمرون في العلم والثروة والحول والحيلة ، وإنما اللازم أن يضيق المستعمرون بقهر الافريقيين ،

وقد يضيقون بهم قبل أن يتساوى الفريقان في هذه الصفات بزمن طويل .

ومصر – في طليعة الأمم الافريقية – تمضي قدماً إلى هذه المرحلة وتقترب منها حقبة بعد حقبة منذ أوائل القرن العشرين . فلم تمض من هذا القرن عشر سنوات متعاقبة دون أن تتدرج فيها من حالة إلى حالة أفضل منها ، فخرجت من السيادة العثمانية ثم خرجت من الحماية البريطانية ثم تخلصت من حكم الملكية الرثة التي صار بها الزمن إلى أسوأ أطوارها في عهد فاروق ربيب الفساد ، ابن أحمد فؤاد صنيعة الحماية ، ابن إسماعيل رائد الخراب والاحتلال ، وإذا اطردت مراحلها عشر سنوات بعد عشر سنوات على هذه الخطى فليس الرجاء في مرحلتها التي تقود فيها القارة الافريقية ببعيد .

وعلى شواطىء البحرين الأبيض والأحمر أمم من هذه القارة تتيقظ وتتحفز ويوشك أن تبلغ المرحلة التي تعنت فيها الاستعمار كما يعنتها ، ومن آمالها وحدة المغرب ووحدة وادي النيل ، وأياً كان مآل هذه الآمال في عالم السياسة فمناط الأمر كله أن يتم لها حظ الأمم المستقلة في المعرفة والكرامة . وكل وضع من أوضاع السياسة بعد ذلك مرضيّ ومقبول .

* * *

في نظر الغرب

منذ القرن الأول للهجرة لم يعرف العالم حقبة من حقب التاريخ خلا فيها الغرب ممن يهتمون بالاسلام على نحو من الأنحاء ، ولكن الذي يعنينا في هذه العجالة هو اهتمام الغرب بالاسلام في عصر الاستعمار ، وقد كان على الأغلب اهتماماً يروده الباحثون من وجهة النظر العسكرية أو السياسية أو الاقتصادية أو الدينية ، فلم يهتم الغرب بالاسلام قط من وجهة نظر عامة أو من وجهة نظر علمية في القرن الثامن عشر أو القرن التاسع عشر ،وإنما التفت الغربيون إلى دراسة الاسلام من هذه الوجهة—وجهة النظر العلمية—منذ أوائل القرن العشرين؛ وهي مع هذا لا تخلو من غرض وإن تخفّى الغرض فيها أحياناً وراء نقاب .

فمن أواخر القرن التاسع عشر إلى اليوم تقوم الجامعات والمعاهد في هولندة وفرنسا وانجلترا والولايات المتحدة لدراسة أحوال المسلمين وأسرار العقيدة الاسلامية على أضواء العلم الحديث ، وينشيء بعض الجامعات كراسي لهذه الدراسة أو قاعات لإلقاء المحاضرات وانتداب المختصين لإلقاء سلاسل من هذه المحاضرات سواء كانوا من الأساتذة فيها أو ممن يعلمون في الجامعات الأخرى .

وسنجمل في هذا الفصل أقوالاً متفرقة من مباحث المختصين الذين صوروا الاسلام للغرب كما فهموه ، فإننا إذا عرفنا كيف يفهموننا عرفنا كيف يكون موقفهم منا وكيف يكون موقفنا منهم ، ولو كانت المحاولة «علمية »تدور عليها دراسات علماء .

* * *

افتتحت جامعة شيكاغو قاعة محاضراتها الاسلامية منذ نحو خمسين سنة (١٩٦٠)فحصر المحاضر الأول – دنكان بلاك مكدونالد – أهم الموضوعات التي يمكن أن يدور عليها البحث في ثلاثة ، وهي الشخصية المحمدية ، ومدارس التصوف ، وأطوار الأمم الاسلامية في حركة التجديد .

وصفوة ما انتهى إليه في هذه الموضوعات الثلاثة أن الشخصية المحمدية لا تزال بعد أربعة عشر قرناً مصدر المدد المتصل في تقوية المسلم ، وأن الصوفية قد خلقت منفساً للعقيدة الفردية التي يدين بها المسلم المستقل بتفكيره واعتقاده عن سلطان الشيوخ وسلطان الجماهير ، وأن أطوار المسلمين تختلف اختلافاً لا بد منه بين أناس ينتمون إلى كل جنس وكل أصل من الأصول البشرية ، ولكن الاسلام قد أوجد بينهم أخوة عامة قلّ أن يوجد لها نظير في أتباع الكنيسة الواحدة، وقد طبعت هذه المحاضرات بعنوان «الموقف الديني والحياة الدينية في الاسلام »[1] .

ومن الدارسين لموقف الاسلام في القرن العشرين المؤرخ الكبير أرنولد توينْبي Toynbee في محاضراته عن « العالم والغرب » التي ألقيت سنة ١٩٥٢ وفي محاضرات أخرى من حركة التجديد التي سماها بالهيرودية وحركة التجديد المقابلة لها التي سماها بالآسية .

وعند توينبي أن المسلم يواجه الغرب اليوم كما واجه الاسرائيلي حضارة رومة واليونان قبل ألفي سنة ، ولا يعني بذلك أنه جامد على أساليب ذلك العصر بل يعني به أن من المسلمين من يقاوم الحضارة الأوربية بالاقتباس منها كما فعل هيرود في عصر السيد المسيح ، ومنهم من يقاومها بالمحافظة الشديدة والاصرار على القديم بنصه وحرفه .

وقد ذكر الانقلاب التركي وما تلاه من الحركة الكمالية نحو الغرب . فقال إن التجديد التركي قد تطور هذا التطور لأن التجديد كله قد بدأ من ناحية العسكريين على أثر الهزائم المتوالية التي منيت بها الدولة العثمانية فاتخذ صبغة

---

(١) The Religious Attitude and Life in Islam : by Macdonald.

التنفيذ العسكري بعد الهزيمة الأخيرة في الحرب العالمية الأولى. ثم قال ما فحواه، إن النظام العسكري قد اقترن بالنظام النيابي الذي علقت جذوره على ما يظهر بالتربة الاسلامية ، وفضل العقلية الاسلامية على العقلية الأوربية في أخوة الدين . فإنها في هذا العصر الذي تقاربت فيه المسافات قمينة أن تحشد الاسلام صفاً واحداً أمام غزوات الشيوعيين ، وقد نوه بالرسالة التي تؤديها اللغة العربية في هذا الموقف وهي لغة الكتابة على اختلاف اللهجات بين مراكش وإيران ومسقط وزنجبار .

وصنف الأستاذ جب Gibb أستاذ العربية بجامعة أكسفورد عدة رسائل تدور بالتفصيل أو بالإجمال على هذا الموضوع .

وملاحظته الأولى هي أن التجديد في الإسلام يبدأ من جانب «العلمانيين» أو الدنيويين خلافاً لتجديد الغرب الذي يتولاه رجال الدين ، وأن المسلمين العصريين يعتمدون على مكانة الإمام محمد عبده لتسويغ جهودهم التي لا يرضى عنها الجامدون كلما حاولوا التقريب بين الإسلام والحضارة الحديثة ، وتعليل ذلك عنده أن المسلم المتعلم على المنهاج الأوربي هو الذي يعرف ما يستفاد من علوم الغرب وحضارته، وهو منهاج لم يفتح أمام الشيوخ قبل الجيل الجديد.

ويرى الأستاذ جب أن التجديد ينتشر في العواصم وقلما يسري إلى الأقاليم النائية في جوف البلاد .

ويلاحظ أن المجددين في مصر قد يتأولون الأحاديث النبوية ولكنهم لا يجترئون كما اجترأ بعض مجددي الهند على المناقشة في التنزيل ولا سيما المناقشة حول تنزيل القرآن بلفظه أو بمعناه ، ولم يعلل الأستاذ جب هذا الاختلاف ولم يذكر له أمثلة كثيرة في الهند أو غيرها . ولكننا نظن أن خاطر التنزيل بالمعنى إنما يخطر لمن يتعودون أن يفهموا القرآن بمعناه أو يترجمون هذا المعنى مع قراءته بالحروف العربية ، وقليل جداً مع هذا من يعلق التجديد بهذا الضرب من التأويل .

* * *

وممن ألفوا عن الاسلام في الهند خاصة الأستاذ والفرد كانتويل سميث Welfred Cantwell Smith مدرس التاريخ الاسلامي بجامعة عليگرة .

وأهم ما لاحظه أن دعاة التجديد يهتمون بإثبات «قابلية الاسلام» للتحضير والتمدين ، ويشيدون بفضله على حضارة الغرب من عهد دخوله الأندلس إلى عهد الحروب الصليبية . وأن بعض المجتهدين – وسمى منهم أبا العلاء المودودي – يؤمنون بأن الاسلام نظام الكون، وأن العالم العلوي يمشي على نظامه فيصح أن يقال عن الشمس والقمر والكواكب إنها كائنات مسلمة ، بل يصح أن يقال عن تكوين الملحد نفسه إنه في «كيانه الجسدي» يتبع نظام الخلق فيتبع من ثمة أحكام الاسلام .

وينزع الأستاذ سميث إلى التفسيرات الاقتصادية في عقائد الطبقات ، فيقول إن «الشخصية النبوية» هي مدار العقيدة حيث يلتمس المسلم في العصر الحاضر «مثلاً أعلى» لمسلكه وأدبه وقواعد خلقه ، وإن المساس بالنبي عليه السلام يثير المسلم أشد من ثورته على من يمس الربوبية ، ولايقصد بذلك أن مقام النبوة أعظم عنده من مقام الإله فهذا ممتنع كل الامتناع في الاسلام ، ولكنه قد تعود أن يسمع بالملحدين المنكرين لوجود الاله ولم يتعود أن يواجهه أحد بالقدح في نبيه ولو لم يكن من المتدينين بدينه ، وهذه الحركة الواسعة قد عرفت خاصة بتعظيم شخص الرسول صلوات الله عليه حتى سميت باسم حركة «السيرة» وأصبح قوامها الإعجاب والاقتداء بسيرة النبي في حياته الخاصة والعامة . وهنا يستطرد الأستاذ إلى تعليلاته الاقتصادية فيقول إن الطبقة الوسطى في جميع الأمم «فردية» أو معنية بالشخصية الفردية ، ومن ثم اتجه الشعور الديني عند المتعلمين – ومعظمهم من الطبقة الوسطى – إلى «شخصية» تملك إعجابهم وتقنع المتدين بجدارتها للقدوة والأمانة فكانت «الشخصية المحمدية» هي مدار هذا الشعور وقبلة هذا التفكير .

وليس من غرضنا أن نطيل التعقيب خلال تلخيص الآراء الغربية عن الاسلام ، ولكننا نحسب أن الخطأ هنا لا يحتاج إلى إسهاب في التعقيب عليه ، لأن الاهتمام بذوات الأولياء والقديسين يشيع في كل أمة بين العامة وسواد

الناس أشد من شيوعه بين الميسورين المتوسطين ممن يسميهم أصحاب التفسير الاقتصادي بالبرجوازيين . ونرى أن تعظيم النبي عام بين المسلمين في هذا العصر ، وان كتابة السيرة المحمدية عامة كذلك بينهم في كل أمة ، فلا عجب أن تعم البلاد التي كان للشخصية الانسانية فيها مكانة بارزة في كل عقيدة من أقدم العصور ، وهذا عدا ما هو مأثور عن طبيعة الانسان إذ تدرك القداسة متمثلة في صورة واضحة قبل ان تتمثلها في عالم التجريد .

* * *

وبين أحدث الكتب عن الإسلام كتاب الاستاذ تريتون Tritton استاذ الدراسات الشرقية والإفريقية بجامعة لندن ، وقد اختار للمسلم المعاصر مثالين احدهما هندي وهو الشاعر الصوفي محمد إقبال ، والآخر مصري وهو الاستاذ الإمام الشيخ محمد عبده ، وهو يحاول أن ينفذ إلى طبيعة إدراك الماضي والحاضر والقديم والجديد في ذهن إقبال فيقول إن الزمن المطلق عنده كلٌ عضويٌ شاملٌ لا نتركه خلفنا بل هو يتحرك معنا ويعمل في حاضرنا . ثم يقول إن الاسلام يعطي كلاً من العالمين – الدنيا والآخرة – حقهما ، وفي وسع المسلم العصري أن يعيد النظر في الاسلام كله دون أن ينقطع عن الماضي ، وله ان يراجع احكام المعاملات والشريعة لأن باب الاجتهاد مفتوح لا يزال .

قال : « وقد أدى ضغط الآراء الغربية إلى تغيير واحد في التفكير الإسلامي ، فإن المسلمين في القرون الوسطى كانوا يتجاهلون قواعد التفكير الأخرى فأصبحوا اليوم معنيين بالرد على وجوه الاعتراض التي تأتي من غيرهم ، وهم يجتهدون ليثبتوا أن الإنسانية الصادقة والآداب القويمة والعقل السليم تلغي أرفع تعبيراتها في شريعة الاسلام وأحكامه . ويسلمون أن ديانتهم اليوم ليست على ما يحبون وأن الإصلاح ضرورة لا محيص عنها ولكنهم يصرون على أن الاسلام دون غيره هو الذي يصلح لمطالب النوع الإنساني . فقد تغيرت الأحوال ووجب أن تتغير معها النظرة إلى الديانة . وقد كان أثر الغزالي في الشيخ محمد عبده قوياً يبدو واضحاً في فهم الدين على أنه عقيدة باطنة حيوية من شئون السريرة . وأن الشعائر الخارجية ثانوية مضافة إليها ، وقد أخذت طائفة من

الذين يدعون على العموم تلاميذ الشيخ تنقاد لمذهب الحنابلة فتجمعت من ذلك دعوة إلى رفض البدع المستحدثة والعود إلى سلامة العقيدة الماضية وتضمنت هذه الدعوة برامج إصلاح في الشئون الدينية والاجتماعية والاقتصادية تثبت قابلية الإسلام للتدين به في الأحوال الحاضرة ..... وهؤلاء التلاميذ يتجهون إلى أهداف مختلفة بعضها وطني قومي وبعضها مدرسي ينظر إلى الحرية العقلية ، وبعضها يقدم الإصلاح الديني ويعتبره مبدأ لكل إصلاح ، ومنهم من يصبح بانقياده للنزعة الحنبلية محافظاً في بعض الأمور أشد من المحافظين ، وتفصل الصبغة الغزالية عن حياتهم ... وإنهم ليعتقدون أنهم معتدلون يتوسطون بين البساطة التي ترجع بقوتها كلها إلى التسليم الأعمى في طوائف الدهماء وبين المتطرفين من دعاة التقدم الذين يجنحون إلى الحرية العقلية المطلقة والاتجاه إلى الحضارة العصرية ونظم الحكم الحديث والشريعة الوضعية ، ويؤكدون أن الإسلام اذا فسر كما يفسرونه يتكفل بالحل الوحيد لمشكلات المجتمع والسياسة والدين ..» .

وانتقل تريتون إلى مسألة الخلافة فقال : «إن إلغاء الترك للخلافة صدم العالم الإسلامي وإن كانت الخلافة قد صارت منذ زمن بعيد اسماً على غير مسمى ، ولكنها كانت عندهم ذات قيمة عاطفية ، ومنهم من يؤثر إيجاد الخلافة بأية صبغة روحية خادمة للشريعة لا حاكمة مسيطرة عليه ، وإنما وظيفة الخليفة أن يراقب القيام بحكم الشرع ولا يستطاع ذلك بغير سلطان وراءه ، ومثل هذا الخليفة أدنى إلى أن يكون كالإمام عند الشيعة ، إلا أنه لم توجد قط ولا توجد قط ولا توجد الآن أداة معترف بها تتولى اختياره ، وأقرب ما يكون إلى هذه الأداة فتاوى الفقهاء بغير صفة رسمية ، وهم لا يعينون بل يرتقون إلى مكانتهم بالمعرفة ووجاهة الشخصية كأنهم المثل المحسوس لاتفاق الجماعة . ويعتبر الوطنيون الذين يعتقدون أن خلاص الاسلام مرهون بإقامة الحكومات المستقلة أناساً من الوجهة النظرية مقترفين لخطيئة التفرقة بين صفوف الجماعة ، ولكن الحكومات المنفصلة قد وجدت قديماً دون أن تفصم وحدة الجماعة وليس ما يمنع أن يعود الأمر كما بدأ ويومئذ يصدق على عالم السياسة

ما روي عن النبي حيث يقول : إن الاختلاف بين أمتي رحمة ».

«... وربما تأثر المسلمون بإجلال النصارى للمسيح فرفعوا مقام النبي إلى أوج المثل الأعلى وجعلوا الدين محاكاة في سيرته ، ولم تزل نظرة المسلمين إلى نبي الاسلام تتنوع من حقبة إلى أخرى . ولكن النبي نفسه كان يقول إنه إنما هو رسول وانسان من البشر وليس في يديه أن يصنع المعجزات ».

وختم تريتون هذا الفصل قائلاً إن الفجوة بين مدرسة التجديد ومدرسة المحافظة لا تزال على اتساع لا يأذن بالمراجعة التي دعا اليها محمد اقبال ، وكلتاهما مع هذا قد تثوب الى القرآن الذي يوحي الى المدرستين ان الله ليس كمثله شيء وأنه أقرب إليهم من حبل الوريد.

* * *

واشترك نحو عشرة من الباحثين الغربيين والشرقيين في دراسات متفرقة عن الثقافة والمجتمع في أمم الشرق الادنى .Néar Eastern Culture and Society فقال أحدهم عبد الخالق عدنان أديوار — وهو تركي — ان حركة التجديد العصرية بدأت بدعوة الاستاذ ضيا شوق آلب المسماة بحركة «بني مجموعة» أو الجماعة الجديدة، وغايتها أن تنشىء في الاسلام توفيقاً كالتوفيق بين المسيحية والحضارة العصرية على مبادىء اللوثرية ، ولكن غلطة شوق آلب كانت على الأغلب غلطة لغوية في الترجمة ، إذ كان من سوء حظه أنه ترجم كلمة الدنيوي أو العلماني Laic باللاديني فنفر المحافظون من مذهبه على اعتباره زندقة مناقضة للدين ، في حين أن الكلمة لا تعني اللادينية بل تعني «غير الكهنوتية».. ولو أنها ترجمت بهذا المعنى لما نفر منها المسلمون لأنهم يسلمون أن ديانتهم خلو من سلطان الكهنوت ، ثم جاء الاندفاع في سبيل « التغرب » فبلغ من سورته حداً أخرجه من الدعوة الفكرية الى حالة تشبه الحتمية الحكومية في سبيل « اللادينية » وانقلبت الآية من تعصب قديم الى تعصب جديد لا يسمح بالتمحيص وحرية المناقشة .

ولخص حبيب أمين الكوراني حركات التجديد في ثلاث دعوات كبرى هي دعوة جمال الدين المنادي بالجامعة الاسلامية على أساس التقريب بين

الاسلام والعلم ودعوة الوهابيين على أساس العودة الى السلف الأول ودعوة الشيخ محمد عبده على أساس العمل بمقتضيات العصر كما يسوغها التفسير الحديث لأحكام الاسلام .

وتكلم كويلر يونج Cuyler Young عن ثورة السخــط في ايران على المادية والاباحية وعزاهما الى سوء المعيشة الدنيوية لا إلى سوء العقيدة الدينية ، وقال إن تحسين المعيشة ونشر التعليم خير علاج للمشكلة النفسية مع تذليل صعوبة اللغة المختلفة بين الاقاليم .

ومن الكتب التي درست الاسلام دراسةعلمية على اتصال بمساعي المبشرين كتاب قنطرة الى الاسلام Bridge to Islam لصاحبه اريخ بتمان Erich Bethmann وكتاب طوالع الاسلام The Prospects of Islam لصاحبــه لورنس براون Laurence Browne.

أما الأول فيصرح باخفاق التبشير وينعى على الحضارة الغربية أنها نفرت المسلمين من المسيحية ، ويشتد في نقد الروايات السيمية لأنها أدخلت في روع المسلم الشرقي أنها تمثل حياة الأمم المسيحية فنظروا اليها نظرة طالب التسلية ولم ينظروا اليها نظرة طالب الاصلاح .

وكأنما خشي من أنصار التبشير إعراضاً عن المعونة فلام الذين ينصحون بالتحبب الى الشرق من طريق التعليم والاحسان والتطبيب ، وقال إن الذهن الشرقي مطبوع على التفكير الديني «الثيولوجي »فهو لا يفهم الاصلاح على غير هذه القاعدة؛وما لم يكن هنالك حافز ديني فالأمر عنده من الشواغل العرضية التي لا تستحق الجهد ومحاولة التبديل .... وإنه لرأي في الحق جد عجيب ، لأنه الرأي الذي ينقلب على صاحبه ويقنع أنصار التبشير بضياع المسعى وخيبة الرجاء في كل تغيير يتوقف على تغيير العقيدة أو تغيير «الذهن» بما اشتمل عليه .

وأما لورنس براون فمحاولته كلها متجهة الى تكذيب القول بعقم المساعي التي تبذل في «تبشير المسلمين .... وهو لا ينكر أن المسلمين الذين يصبأون

عن دينهم جد قليلين ، ولكنه يرى أن المسألة هنا مسألة الطبقة لا مسألة العقيدة ، وأن أبناء الطبقات الميسورة من المسلمين كأبناء هذه الطبقات في جميع الملل والنحل ، قوم قد استقروا على عاداتهم الاجتماعية وعلاقاتهم العائلية فلا مطمع في تحويلهم عن هذه العادات أو قطعهم لهذه العلاقات . ولكن المطمع كبير في الطبقات البائسة كما ظهر من نتائج التبشير بين الهنود المحرومين ، وكما ظهر في رأيه بين المتنصرين الهنود الذين يرجع انتماءهم في الأصل إلى أجداد كانوا يدينون بنحلة من نحل الإسلام .

وقد ظهر باللغة الانجليزية كتاب عن الإسلام والغرب ثم ترجم إلى العربية باسم الإسلام في نظر الغرب ونشر منذ شهور قليلة ، وقام بترجمته الدكتور اسحق موسى الحسيني من فلسطين .

يقول الأستاذ « فيليب حتي » إن الطرفين من المحافظين والمجددين يتباعدان وبينهما جماعة وسطى « تواجه عملية اختيـــار دائم » يتيسر في المسائل الفنية والعلمية ويتعسر في مسائل المجتمع ومشكلات المعيشة أو المشكلات الاقتصادية ، ويقول إن المتفرنجين من الترك قد غيروا لباس الرأس ولكنهم لا يستطيعون أن يغيروا ما في داخل الرأس بمجرد لبس القبعة وخلع الطربوش ، ويختم كلمته قائلاً إن الدول العربية ليست جزءاً من آسيا .... وعلى الغرب أن يقنع تلك الدول التي ترغب في توطيد التفاهم مع الغرب أنها تنتسب إلى تلك الثقافة... أي إلى الثقافة الغربية ! .

ويسهب الدكتور بايرد دودج المدير السابق للجامعة الأمريكية في إيراد الأمثلة من تفسيرات الشيخ محمد عبده على المطابقة بين الإسلام والعلم الحديث ، ومن مسائل العلم الحديث التي أشار إليها مسألة التطور والجراثيم ومسائل الاقتصاد التي تتناول المعاملة بالربا وما إليها ، ولكنه يقول إن الناشئة تنبذ فرائض دينها «ويلوح لي أن هوليوود قد أثرت في الجيل الحاضر من المسلمين أكثر من تأثير مدارسهم الدينية ».

ثم يقول : «واليوم قد أصبحت القومية ذات الصبغة المادية عنصراً قوياً في الفكر الاسلامي والمجتمع ، وهذا يؤدي بالطبع إلى مناهضة فكرة الوحدة

الاسلامية أو الخلافة وكون الاسلام أخوة منظمة – فالقومية قد حلت محل المظهر الديني للوحدة الاسلامية إلى حد كبير ، وغني عن البيان أن الشبان المسلمين الذين لا يبالون بالاسلام باعتباره نظاماً عظيماً هم الذين يغلب عليهم اعتناق الشيوعية .... ».

وزبدة كل هذه الآراء ، ما كان منها لمحض العلم أو ما كان منها منظوراً فيه إلى التبشير والسياسة ، أن الغربي مشغول بأمر الاسلام شغلان من يشعر بيقظته ويترقب ما وراء هذه اليقظة فلا يخرجها لحظة من حسابه ، وأهم ما يهمه أن يعلم كيف يقف الاسلام غداً من مجاميع الأمم الغربية والشرقية ، وكيف يكون مسلكه إذا التحمت المعسكرات ثم افترقت عن هزيمة هذا وانتصار ذاك .

ويقابل هذه النظرة ، أو هذه النظرات من الغرب ، نظرة أو نظرات مثلها من جانب المجموعة الأممية التي تسمى بالكتلة الشرقية ، وتدل نظراتها جميعاً على تناقض غير مطرد في وجهته . فيرحبون حيناً بنشاط القوميات لأنها تفرق بين المسلمين في البقاع المتقاربة ويرحبون حيناً آخر بنشاط الوحدة الاسلامية لأنهم يخشون العصبية القومية ولا ييأسون من تفسير الدين بما يوافق دعوتهم الاجتماعية .

وإذا صرفنا النظر عن «اهتمام البواعث » أو عن الشغلان الذي يبعث إليه حب المعرفة وحب الانتفاع بهذه المعرفة في توجيه السياسات وتقرير المواقف الدولية. فالحقيقة البينة ان الاهتمام شامل لجماهير الأقوام، غير مقصور على معاهد العلم ومراجع السياسة ، وإحدى ظواهر هذا الاهتمام شيوع الطبعات الشعبية من ترجمة القرآن الكريم ، وأبلغ من دلالة هذا الشيوع أن يقول رجل من رجال الدين وهو يقدم المختارات من آي القرآن إنه إذا لم يكن كتاباً فهو صوت قوي حي Strong Living Voice ... وهو غاية ما ينتظر ممن ينكر الكتاب [1] .

---

(١) مجموعة الكتب المقدسة في العالم للقس بوكيه :
Sacred Books of the World : by Bouquet.

آسيا وإفريقيا

وكل بحث في مستقبل المسلمين يستتبع البحث في مستقبل القارتين آسيا وأفريقية على الخصوص ، لأن تسعة أعشار المسلمين يسكنون هاتين القارتين ، وحولهما تحوم اليوم مطامع الاستعمار والاستغلال والتبشير .

وجملة ما يقال في آسيا إن شعوبها أضخم من أن تبتلع في بنية شعب آخر ، وجملة ما يقال في أفريقية أنها أبعد أصلاً من أن تندمج في الغرب وهي قائمة على تربتها .

إنما ينظر في هذه وتلك إلى عاقبة السيطرة الثقافية ، ولا نعني بالسيطرة الثقافية سيطرة العلم الحديث ، فإن الأمم التي تتقدم في العلم الحديث لا تقع تحت سيطرة أمة من جراء ذلك ، وقد تتغلب بعلمها على السيطرة الأجنبية إن كانت واقعة في قبضتها .

وإنما نعني بالسيطرة الثقافية سيطرة العقيدة من جانب المذاهب الاجتماعية أو من جانب التبشير .

إن الدول الكبرى التي تتجاذب سياسة العالم هي الولايات المتحدة وبريطانيا وروسيا الشيوعية .

والظاهر أن سياسة بريطانيا في القرن العشرين أن تتراجع عن آسيا ، وعن الشرق الأقصى خاصة ، وتترك ميدان السباق فيه للروس والأمريكيين ، ثم تلوذ بمفترق الطرق بين القارات الثلاث في آسيا الغربية ، أي في بلاد العرب التي تمتد من العراق إلى البحرين الأبيض والأحمر .

أما السيطرة الروسية فهي تقوم على نشر الشيوعية . وهي مذهب لا يوافق

الاسلام في أساسه ولكن الاسلام يغني عنه اذا اتبع المسلمون قواعد المساواة والانصاف وعملوا بأصول دينهم في التوسط بين التهالك على الدنيا والاعراض عنها ، وينبغي أن نذكر في هذا المقام أن بلاد الروس وما جاورها هي قطعة من أوربة أخذتها آسيا من زمن غير بعيد ، وقد يحدث في المستقبل تكرار لهذه الظاهرة على صورة أخرى ويكون للإسلام شأن كبير في هذا التكرار .

وتتسابق الدولتان الروسية والأمريكية على المناجم وينابيع النفط ونقط الاستحكام في هذه القارة الواسعة ، ومآل كل ذلك حتماً الى أبناء البلاد لأن حبل الزمن أطول من حبل المال وحبال السياسة، وذلك على شرط واحد وهو الاحتفاظ بكيان الأمة وقوامها ، وليس في آسيا قوة روحية أقدر من الاسلام على حفظ الكيان والقوام للأمة التي تؤمن بدينه .

أما بلاد العرب حيث تتراجع الدولة البريطانية فقد أحيطت بحلقات من المشيخات والسلطنات تتعاقد معها بريطانيا على ضروب من الحماية المقنعة ، وتحسب من وراء ذلك حساب المواصلات وآبار النفط ومواضع الاستحكام العسكري في حالة الحرب العالمية ، ولكنها لا تهمل حساب التبشير ولا تنكر مسعاه في حمايتها ، وهذه عبارة في سلسلة السيطرة العالمية تدل على كثير .

يقول هارولد ستورم في كتابه «الى أين يا جزيرة العرب»[1] :

«إن قبائل الجبال وراء ظفار – وهم من سلالة مخالفة كل المخالفة – تستخدم لهجات غير عربية كالشحرية والمهرية والبوطهارية والخرسوسية : وكل لهجة من هذه اللهجات لا يفهمها المتكلمون باللهجات الأخرى ، وقد تمكن العالم اللغوي الألماني الدكتور مكسمليان بثنر Bethner من رسم اللهجتين الشحرية والمهرية بالكتابة وهما على ما يلوح لي على قرابة من إحدى اللغات الهندية حيث تدل بعض الروايات على هجرة سابقة من الهند إلى ظفار ولا تزال ثمة عادات قريبة من عادات الهنود ، وقد اضطررت إلى استخدام

---

(١) Whither Arabia by Harold Storm.
من سلسلة World Dominion Survey Series

مترجم بين هذه القبائل حين عشت في بلادها ؛ وتبين لي من صعوبة اللغة أن العمل بينها – أي عمل التبشير – عسير .

«ولما كانت ظفار على بعد خمسمائة ميل من مسقط تحت سيادة سلطانها فكل محاولة لتكوين العمل هنا تستلزم لا محالة رجوعاً إلى العمل الذي تأسس في مسقط نفسها . ويدعو موقف السلطان الودي في الوقت الحاضر إلى الأمل في الانتفاع بهذه الفرصة لانجاز شيء إذ تنتقل بعثات التبشير بغير عائق في عمان ويرجى من تعزيز مركز مسقط مزيد من العمل ، وهناك في داخل عمان قبائل لا حكم عليها للسلطان نجحت بعثات مسقط في حمل رسالة الإنجيل إليها على نطاق أوسع مما تيسر قبل الآن في أي مكان ».

* * *

أما القارة الافريقية فقد أحيطت كذلك بحلقات من الجهات الأربع تسيطر عليها الدولة البريطانية . وتكاد المصنفات الكثيرة عن هذه القارة أن تجمع على اعتبارها في عالم الاستعمار «حظيرة خاصة »ببريطانيا (العظمى).. ، وأحد هذه المصنفات صريح بهذا المعنى في عنوانه وهو « إفريقية إمبراطورية بريطانيا الثالثة Africa, Britain's Third Empire » من تأليف جورج بادمور Padmore .

وقد ظهر باللغة الإنجليزية في السنوات الأخيرة أكثر من مائة كتاب عن القارة الافريقية ، وبعض عناوينها ينم على مبلغ الأمل والحذر من هذه الجهة التي أحاط بها الظلام إلى أوائل القرن العشرين .

من عناوين هذه الكتب عنوان « الأمل في إفريقية » لمؤلفه آلبورت ، وعنوان « إفريقية الغربية الجديدة » لأربعة مؤلفين ، وعنوان « الإفريقي اليوم وغداً » لمؤلفه ديديرنج وسترمان ، وعنوان « قضية الحرية الإفريقية » لمؤلفه جويس كاري ، وعنوان « إفريقية تنهض » لمؤلفه .و.م مكميلان ، وعنوان «قارة الغد» لمؤلفيه بطرس .بن ولوبيي ستريث.... وهكذا وهكذا عشرات من التصانيف الجديدة تتلوها عشرات .

وما من كتاب من هذه الكتب خلا من ذكر الإسلام والتحدث عن

سهولة انتشاره بين الشعوب الإفريقية، ونجتزىء بنماذج من هذه الإشارات للدلالة على السياسة التي قد توحيها معلومات القوم عن أثر هذا الدين في مستقبل الإفريقيين .

يصف وسترمان دين الإسلام وصفاً غريباً يعلل به قابلية الشعوب الفطرية للإصغاء إلى دعوته ، فيقول عنه إنه دين مذكر أو دين ذو رجولة Masculine يعجب الافريقي ببساطته وقوته ، ثم يقول « إن المسلم لا يهبط إلى مثل هذا الاقتداء الخاضع الذي يهبط إليه الزنجي الوثني ، فبينما يفخر الزنجي الوثني إذا أتيح له أن يلف نفسه بخرقة عتيقة يلقيها الأوربي إليه ويعرض نفسه للسخرية بهذه القدوة الهزلية — لا يخطر على بال المسلم أن يستبدل ملابس الأوربيين بردائه الفضفاض وقلنسوته السعفية » .

ويضيف إلى ذلك أن الاسلام متى بدأ في مكان لم ينتظر مدداً من الخارج للتوسع في جوار ذلك المكان ، فمعظم التبشير به إفريقي لا يحتاج إلى معونة من غير الافريقيين .

وقد ألف الأستاذ نادل Nadel النمسوي أستاذ علم الأجناس البشرية بجامعة النمسا الوطنية — كتاباً مفصلاً عن عقيدة النيوب في بلاد النيجر وأثر الاسلام فيها قال فيه : « إن الاسلام يطوي جميع العقائد والشعائر ويلحق به الأتباع ولا يدعهم شراذم هنا وهناك ويتطلب الايمان التام ولا يكتفي بعلامات الموافقة والمجاراة » .

ويقول البروفسور مكملان في كتابه « إفريقية تنهض » Africa Emergent « ان الجانب الاسلامي في بلاد النيجر قد أنمي فيه ما يحسب الآن ثقافة مقررة بمعنى الكلمة الصحيح ، وقد تلقت هذه الطوائف حكمة جمة قد يكون القليل منها اليوم هو الحقيق بأن ينسى » .

وبديه أن كل اعتراف من هذه الاعترافات يستتبع وراءه خطة الحذر والحيطة للمستقبل ، ولكن المستقبل سيكشف للإفريقيين ولا ريب حيلته في مقاومة هذه الخطط أو محاذرتها واتقاءها من جانبه .

أما الأمل الذي يتخايل أمام المستعمر البريطاني في هذه القارة فهو تأليف دولة شاسعة من ولايات متحدة تتصل كل مجموعة منها مع المجاميع الأخرى بصلة المحالفة ، وقد شرح صاحبا كتاب « قارة الغد » برامج هذه الولايات . وقالا إن مصلحة الأوربي والإفريقي فيها لا تتعارضان ولا تتناقضان بل تتوازيان،وان افريقية اما ان تحكم على هذا المثال او تصير في نصفها الجنوبي على الأقل وطناً مدمجاً في الشعوب الشرقية التي تهاجر إليها وأكثرها الهنود ، وقد تطمع الشيوعية في استخلاصها لها من مصير كهذا أو مصير كذاك .

ويوشك الرأي الغالب على هذه المصنفات أن يتجه إلى غاية واحدة : وهي ادخار إفريقية لتزويد الأمم الغربية بمواد الغذاء وخامات الصناعة، مع بعض الرجاء في العثور على المعادن والزيوت في باطن أرضها ، حيث يتيسر تصنيعها إلى جانب مناجمها .

وقليل من الكتاب الغربيين من يطيب له أن ينظر بعينيه جميعاً مفتوحتين إلى الغد الذي لا مهرب منه في قارة « الغد » كما يسمونها. فمهما يبلغ من نجاح خطط الاستعمار أو التبشير فلن تكون إفريقية في النهاية لغير الإفريقيين ، ومن داخلها سيخرج لهم من ينتزع سيادتها من أيديهم ، ومن يناصبهم العداء لأنهم قد استأثروا دونه زمناً بهذه السيادة، ولا يسره يومئذ أنهم استعمروه أو بشروه.

* * *

الغد

والغد غيب مجهول .

ولا حاجة بنا إلى التنجيم عن حوادثه وحروفه ، فانه بأية حال لن يخلو من الحوادث والصروف ولن تخلو حوادثه وصروفه من سلم وحرب ونصر وهزيمة ودول تعلو ودول تهبط وعلاقات تتصل وعلاقات تنفصل ، وصداقة تنقلب إلى عداوة وعداوة تنقلب إلى صداقة ، وتكرار على نسق الماضي وبدع جديد كأنه من الماضي المتكرر ، فما خلا زمن قط من بدع جديد .

إنما نحن آمنون إذا واجهنا الغد المجهول بعدته ، وإنما نحن مستعدون له بخير ما نستطيع إذا خرجنا من الماضي الطويل بعبرته الوافية . وعبرته الوافية أن العقائد أثبت من السياسات وأن الأمم أثبت من الدول ، وان الجاهل أعدى لأمته من أعدى أعدائها ، وما نكب الاسلام قط من حرب صليبية أو من حرب استعمار كما نكب من أبنائه الجهلاء .

ولا نرجع إلى ألف سنة مضت منذ ابتدأت الحروب الصليبية لنرى مصداق هذه العبر واحدة بعد واحدة .

كفى أن نرجع إلى أول هذا القرن العشرين ولما ينصرم منه غير نصفه أو أكثر من نصفه بسنوات . فقد كانت في أوله دول يخشى منها على قارة كاملة ، وكانت فيه دول تشبثت بكل بقعة من بقاع المشرق أقصاه وأدناه ، وكانت فيه دول تعتزل العالم القديم وتطلب من العالم القديم أن يعتزلها ، فتغيرت المواقف وتغيرت السياسات وتغيرت العلاقات ، وقاتل الناس في صفوف ثم قاتلوا في

غير تلك الصفوف ، ولم تتغير معالم الأرض ولكن تغيرت الحدود وتغيرت الدول التي تقوم بين تلك المعالم والحدود .

فمهما تكن السياسة فالعقيدة أثبت منها .

ومهما تكن الدولة فالأمة هي الباقية .

ومهما يكن الخطر فالجهل في كل معترك ومع كل خصم أو منازع هو أخطر الأخطار .

وإذا بقي للإسلام إيمانه والمؤمنون به على هدى وبصيرة فلا خطر عليه من أقوياء اليوم ولا من أقوياء الغد المجهول ، وأخطر من كل خطر أن يتخلف مكان العلم والبصيرة ويتقدم مكان الجهل والغباء .

ومثل من أمثلة الجهل والغباء أن يطول اللجاج ويحتدم الهياج على التحريم والتحليل ، ومحصول ذلك كله أهون من خطر اللجاج وخطر الشقاق والهياج .

إن الجهل الذي يغري صاحبه بتحريم البرق واتهام العاملين في الكهرباء بمحالفة الشيطان لهو أخطر على الإسلام من كل حلال وحرام .

ولقد تطول الأقاويل في حل التماثيل وتحريمها وفيما هو تمثال وليس بصورة أو ما هو صورة وليس بتمثال . ولكن التماثيل والصور على اختلاف أوصافها وتعريفاتها قد وجدت بين أبناء الأديان من المسيحيين واليهود والبراهمة والبوذيين ولم نسمع قط أنهم سجدوا لتمثال بطل عظيم أو تعبدوا لضريح نابغ مشهور . وليست عقيدة المسلم بأضعف من عقائد الأديان عن مدافعة هذه الأخطار إن خيفت منها الأخطار . فلا يمتنعن البحث في الحلال والحرام ولا في الصحيح والباطل من عقائد المعتقدين ، ولكنه إذا بذل فيه من الجهد فوق حقه . وأضعاف خطره ، فذلك هو الخطر الأكبر .وذلك هو الجهد العقام . واحتفاظ المسلم بإيمانه أمام هذه المحرمات أيسر جداً من احتفاظه بالايمان أمام جاهل يكفر القائلين بدوران الأرض أو تسخير الكهرباء أو الاستماع إلى المذياع من غير ذي صوت منظور ، ثم يزعم أنه يفتي بحكم الدين فيصدقه من يجهل الدين ويكفر بالدين من يحمل عليه جريرة فتواه .

ولا خطر على المسلمين أوبل من هذا الخطر ، فاذا اتقوه وعاذوا بالايمان على علم وبصيرة فلا خطر عليهم من الدول والسياسات ، ولا من ذوات اليمين ولا من ذوات اليسار .

ولا ينسين المسلمون أنهم مجموعة من الأمم في عصر المجموعات وإن لم يكن عصر الجامعات كما عرفت قبل هذا القرن العشرين .

ولا ينسين المسلمون أنهم مجموعة من أمم العالم فإن العالم لا ينسى هذه الحقيقة ولا يزال يذكرها ويتذاكرها ويرتب عليها ما يرتبه من الخطط والمواقف بإزائها .

وعصر المجاميع غير عصر الجامعات ، أو هكذا تتمثل لنا المجاميع والجامعات باصطلاح الزمن مع التقارب بينها في مادة اللغة العربية ، فالمجموعة قائمة سواء أرادها أصحابها أو لم يريدوها ، والجامعة لا تقوم إلا إذا أريدت لغرض مقصود ، وغالباً ما يكون هذا الغرض وحدة في الحكم أو في السياسة أو في مشروع من مشروعات المحالفة والمعاهدة .

والاسلام شاء أو لم يشأ مجموعة بين مجاميع الأمم الكبرى في القرن العشرين ، وليست مجاميع الأمم مقصورة على الكتلة الشرقية التي يتزعمها الروس أو الكتلة الغربية التي يتزعمها الامريكيون والانجليز ، ولكنها أكثر من ذلك وأحق أن تعرف جميعاً أو يعرف بعضها على سبيل التمثيل ثم يقاس عليه .

فالمجموعة الشرقية والمجموعة الغربية معاً تتخللهما مجموعة واحدة يمكن أن تسمى بمجموعة الكنيسة الرومانية ، ويظهر موقف المجاميع في هذا العصر من موقف الكنيسة الرومانية بين الكتلتين .

ان الكتلة الغربية يقودها انجيليون ، والكتلة الشرقية يقودها أناس يقضون على الكنيسة الروسية الكبرى . ومن هنا يتميز موقف الكنيسة الرومانية وتحرص على بقاء أتباعها من أمم العالم على حدة في الشئون الروحية ، ومن هنا أيضاً تظهر في أمريكا الجنوبية وفي أوربة الوسطى وأوربة الغربية برامج في السياسة لا تنضوي كل الانضواء إلى الكتلتين ولا تنفصل عنهما كل الانفصال .

ومجموعة الأمم الاسلامية مقصودة ، ولا بد أن تقصد ، بخطة واحدة في بعض الاحوال .

فإذا غفلت عن هذا الأمر الواقع أصابها ما يصيب كل غافل عن الأمر الواقع ، ولكنها لا تتنبه له بداهة لتجتمع على عدوان في الاستغلال أو على عدوان في التبشير ، وإنما تتنبه له لتدفع العدوان من هذه الجوانب كافة ، وتجعل لها صوتاً مسموعاً في كل سياسة تصاب بها على سوء النية أو حسنها ، وتربأ بنفسها أن تكون بحيث كانت تيم في رأي الشاعر :

وَيُقضَى الأَمرُ حِينَ تَغيبُ تَيْمٌ   وَلَا يُسْتَأْمَرُونَ وَهُم شُهُودُ

ومتى استطاعت هذه المجموعة العالمية أن تسهم في امانة « الإنسانية » وأن تعطيها من عندها ولا تعيش عالة عليها ، وأن تؤدي رسالتها للحضارة والسلام وأن تفرض وجودها على من يهملونها ولا يحسبون حسابها فذلك حق الإسلام منها ، وحقها هي من الاسلام .

وإمامها على الدوام « إيمانٌ علَى هُدى وبَصِيرَة » ولا خذلان لمن يقتدي بهذا الإمام .

* * *

عباس محمود
العقاد

ما يقال عن الإسلام

دار الكتاب اللبناني - بيروت

كلمة تقديم

كثرت بعد الحرب العالمية الثانية كتابات الغربيين في موضوع الأمم والعقائد التي كان لها شأن في مضطرب الأفكار والنزعات بين المعسكرين المتقاتلين ، ثم كان لها شأن مثل هذا الشأن في ميادين التنافس بين الكتلة الشرقية والكتلة الغربية . وبخاصة ما كان منها مرتبطاً بالدواعي النفسية التي تمليها العقائد الدينية على أنصار الفريقين .

واستتبعت كثرة الكتابة في هذا الموضوع كثرة الكتابة في موضوع الإسلام والأمم الإسلامية . لأن الاسلام دين ونظام اجتماعي ؛ وله بهاتين الصفتين علاقة بما ينتشر اليوم من المذاهب العامة في شئون السياسة والاجتماع .

وكتاب الغرب — حين يكتبون عن الاسلام يتفاوتون في قيمة الكتابة ؛ ولكن تفاوتهم على حسب البواعث والنيات أضعاف تفاوتهم على حسب الدراية والمعرفة ، لأنهم طوائف مختلفة لا تتفق في الوجهة ولا في الخلق ولا في الاستعداد .

فمنهم المبشرون الذين ينحرفون عن الصواب اضطراراً واختياراً بباعث من التعصب وباعث من حكم الصناعة أو الحرفة . لأن التبشير عندهم منفعة يعيشون عليها ويحرصون عليها حرصهم على القوت والجاه .

وممن يكتبون عن الاسلام من الغربيين أناس يخدمون السياسة الغالبة على دولهم ويصطنعون لغة الدعاية تارة ولغة الدهان أو «الدبلوماسية» تارة أخرى .

ويكتب عن الإسلام في الغرب طلاب المعرفة من المستشرقين الذين نشأوا في العصر الحديث بمعزل عن دوائر التبشير. ودوائر السياسة ومنهم من ينشد الرأي خالصاً لوجه الحقيقة العلمية ، ولكنه مشوب بالقصور الذي لا مفر منه لمن يكتب عن الأدب في لغة أخرى وليس هو من أبنائها ولا هو من الأدباء في لغته التي نشأ عليها ، وبعضهم لا رأي له في أدب بلاده لأنه لم يشتغل به ولم يتأهب له بعدته من الذوق والفطنة التي تؤهله للتخصص فيه . فليست معرفته بالعربية عدة كافية له في تقدير الأدب العربي . لأنه يعرف لغته — لغة الأم كما يقال — ولا معول على رأيه في أدبها بين قومه .

ويكتب عن الإسلام في الغرب أناس يتشيعون له بمقدار ثورتهم على سلطة الدين في بلادهم . فهم يتطلبون محاسنه ويقابلون بها مساوىء السلطة التي يثورون عليها . ولا يندر فيهم من ينصف الاسلام ويهتدي الى محاسنه السمحة . وإن لم يدن به ولم يكن على دين غيره .

* * *

ومن حقنا — بل واجبنا — أن نعرف ما يقال عنا ، وأن نعرف كل قول من تلك الأقوال بقيمته وقيمة من يصدر عنه ؛ لأننا قد نعرف أنفسنا من شتى نواحيها كلما عرفناها كما ينظر إليها الغرباء عنا . وعرفنا مبلغ الصدق والفهم فيما يصفوننا به عن هوى وجهالة ؛ وعن دراية وحسن نية .

وفي الصفحات التالية مجموعة من المقالات عن الكتب التي ألفها كتاب الغرب من شتى وجهات النظر التي أشرنا اليها أو من أكثرها شيوعاً واعتباراً في العصر الحديث . لخصناها وعقبنا عليها وناقشنا منها ما يحتاج إلى المناقشة . وجمعناها في هذه الصفحات نبتغي بها المزيد من التعريف بالاسلام والبحث عن حقائقه وأباطيل خصومه ، ولعلها تغني ولو بعض الغنى في سداد هذه الطلبة المتجددة عند اخواننا القراء في الامم الاسلامية .

عباس محمود العقاد

ماذا يقولون ؟ بل كيف يقولون ؟

نعرض في هذا الكتاب لأشتات من الكتب الحديثة التي يؤلفها الغربيون عن الاسلام والأمم الاسلامية . ونرى فيها اختلافاً بين الصواب والخطأ أو الصدق والكذب أو حسن النية وسوئها . يصح أن نخرج منه بنتيجة عامة كالميزان لآراء القوم نفهم منه كيف يقولون قبل أن نعرض لما يقال أو لموضوع المقال ، وفيما نقدم من الملاحظات على الكتب التي نعرض لها مادة كافية لتحرير هذا الميزان والانتفاع به في تقويم الآراء وأصحاب الآراء . كلما وقفنا على مؤلف جديد لهم فيما يتحدثون به عن الدين الاسلامي أو عن الأمم الاسلامية .

وأهم ما يهم في هذه الأشتات المتفرقة من المؤلفات هو محك الإخلاص في كتابتها فمن هم المخلصون منهم ؟ ولماذا يخلصون ؟

كل ما اطلعنا عليه من مؤلفاتهم المتلاحقة في العصر الحاضر يدل على ان المخلصين منهم فريقان : طلاب المعرفة ، وطلاب العقيدة ؛ وقد تجمعهما فئة واحدة يقال عنهم جميعاً إنهم طلاب الحقيقة في عالم العلم وفي عالم الضمير .

إن العلماء المتجردين للبحث العلمي عندهم يتحررون جهدهم من الأهواء النفسية التي تحول بين الباحث وتقرير ما يراه كما رآه . ومنهم من يقرر مذهباً له فلا يفرق بين المشاهدات التي تؤيد مذهبه والمشاهدات التي تنقضه أو تشكك فيه أو تذره معلقاً بين النقض والتأييد . فينتهي الى ترجيح مذهبه ثم يتبع الترجيح بقوله إن المذهب حتى الآن ثابت لولا ما يرد عليه من هذه المشاهدة

أو تلك في جملة المشاهدات ... وليس بهؤلاء من خفاء فيما يكتبون لأنه ينم على مقاصد أصحابه بعد مراجعة يسيرة ، ومنهم من عرفوا بالأمانة العلمية فيما كتبوه عن سائر المطالب العلمية غير الإسلام .

أما طلاب العقيدة فهؤلاء هم زمرة من الباحثين داخلهم الشك في عقائدهم التي ولدوا عليها وغلب عليهم الإيمان بأن الشرق هو مصدر الأديان وأن الباحثين عن العقائد الروحية مرجعهم إليه في الزمن الحديث كما كانوا يرجعون إليه في الزمن القديم .

واذا كان من هؤلاء من وقعت الجفوة بينه وبين رؤساء دينه فالغالب عليه في كتابته عن الإسلام أن تصطبغ أقواله عنه وعن تاريخ الأمم الإسلامية بحماسة بينة تشبه حماسة المؤمن بدينه وإن لم يبلغ به الأمر مبلغ التدين بالعقائد الإسلامية أو مبلغ الانتساب الى الإسلام ، ومن هؤلاء الكاتب الاسباني «بلا سكو أبانيز» الذي قال في كتابه «تحت ظلال الكنيسة» ما لا يزيد عليه المسلم شيئاً من فضائل التاريخ الاندلسي ، ويشبهه «جوزيف مكاب» باللغة الانجليزية في مقارناته بين التواريخ الاوربية والتواريخ الإسلامية ، فلا يكاد يقارن بين شيئين تشتمل عليه التواريخ إلا كان الرجحان بينهما للكفة الإسلامية ، مع الإطناب من ناحية والتنديد من الناحية الأخرى .

وفيما عدا طلاب العلم وطلاب العقيدة يندر الإخلاص في مؤلفات القوم حيثما عرضوا للمسلمين أو عرضوا لما اعتقدوه أو تعودوه ، ولكنهم في قلة الاخلاص أو سوء النية أنواع ودرجات .

فهناك المتعصبون للغرب ـ وطنياً أو جنسياً ـ كما يتعصب الريفي الساذج لكل شيء في قريته على كل شيء في قرية سواه . وأكثر ما يظهر هذا التعصب فيما يكتبونه عن المسلمين العرب لأنهم إذا كتبوا عن المسلمين الهنود او الفرس استطاعوا أن يقولوا إنهم من السلالة الآرية التي ينتمي اليها الأوربيون ، واستطاعوا أن يزعموا ـ مثلاً ـ أن الاسلام قد أخذ التصوف من الفرس وأخذ الحكمة من الهند وتلقى فلسفة الكلام عن اليونان مما نقله النساطرة وسائر

المترجمين ، وأن المسلمين العرب كانوا يعولون في خدمة دينهم – بل في خدمة لغتهم – على المجتهدين من سلالة الآريين ، وقد يلج الغلو بهذه الفئة حتى تنكر دينها لأنه تبشير رسول «يهودي سامي » كما يقولون عن السيد المسيح.وبعضهم ينشيء لنفسه مراسم وشعائر كالمراسم والشعائر يتبعها أصحاب العبادات ، ويتذرعون بما يدعونه من المزايا الجنسية لتسويغ سيادتهم على الغربيين أنفسهم ؛ لأنهم لم يحرروا عقولهم من العبادات الشرقية أو لأنهم خالطوا الشعوب من غير السلالة الآرية الخالصة فلحقت بهم الهجنة في الأنساب وفي الأخلاق ..!

هذه طائفة من ذوي النيات السيئة بين كتاب الغرب يؤلفون عن المسلمين عامة وعن المسلمين العرب على التخصيص ، ومعظمهم ممن يدينون بالمذاهب الفاشية أو النازية في السياسة والاجتماع .

وطائفة أخرى هي طائفة الماديين الملحدين الذين يدعون الى هدم المجتمعات القائمة ويقولون بأن الأديان كافة عقبة تعترض «الإصلاح الاجتماعي »الذي يلغي «الروحيات »ويستبدل بها «الماديات »في كل مطلب من مطالب الحياة الدنيا ولا حياة غيرها لإنسان .

ونصيب الإسلام عند هؤلاء الماديين الملحدين أوفر الأنصبة وأولاها بالتقديم في خطة الهدم والتشويه ، لأن المسيحية لا تزاحم مذهبهم الاجتماعي بمذهب شامل لمسائل التشريع والنظم الاجتماعية والحكومية ، ولكن الإسلام يقيم المجتمع على نظامه ويقرر الحقوق والواجبات بقسطاسه ويحيط بشئون الدين والدنيا في حياة الآحاد وحياة الجماعات ، ويتقبل البناء الجديد على قواعد أساسه الخالد دون أن يضطر المسلم إلى إنكار قاعدة من قواعد العبادات فيه والمعاملات .

ولا يقل عن هؤلاء الكفرة في عداوتهم للاسلام جماعة «المؤمنين المحترفين» سماسرة التبشير الذين يتخذون تشويه الإسلام صناعة يستدرون بها الرزق ويتوسلون بها الى جاه الرئاسة وسمعة الصلاح والتقوى بين المتعصبين والجهلاء في البلاد الاوربية والامريكية . فهؤلاء أصحاب مصلحة في تشويه الدين

الإسلامي وتمثيل المسلمين على الصورة التي تذكي عند القوم جذوة التعصب وتملي لهم في الجهالة والغفلة ، فلا يسرهم أن تظهر الحقيقة لهم ولمن يستأجرونهم ويرسلونهم للتبشير ، ولا يندر أن يكون المبشر ملحداً بالدين كله ولكنه يعلم أنه يقطع موارد رزقه إذا كشف عن إلحاده أو قال عن الإسلام قولة حق وإنصاف تمحو عداوة الأعداء وتضعف غيرتهم وحماستهم للحملات التبشيرية في بلاد المسلمين ، فهو كاذب متعمد متنفع بالكذب لا يزحزحه عنه علمه بالحقيقة ولا هو يسعى إلى علمها برضاه .

وينبغي أن نفرق بين هؤلاء « المؤمنين المحترفين » وبين المؤمنين المصدقين برسالتهم عند النظر إلى أقوال المبشرين .

فالمبشر المؤمن بدينه ربما انحرفت المخالفة الدينية بعاطفته فنظر إلى الأشياء على غير وجهها وأخطأ الحكم عليها غير متعمد أن يخطىء أو يصر على خطئه وربما لاحت له فضيلة من فضائل الدين الذي ينكره أو من فضائل أهله فلم ينكرها ولم يحاول أن يطمسها ويخفيها ولكنه يفسرها على سنة الأقدمين من المبشرين تفسيراً يوافق رأيه في عقيدته وعقائد المخالفين له من المستحقين لغضب الله في زعمه . وكذلك فسر المبشرون الاقدمون فضائل الديانات التي وجدوا عليها أبناء الأمريكتين الوسطى والجنوبية يوم ذهبوا إليها بعد كشف العالم القديم بقليل ، فقد شهدوا بفضائلهم في بعض عقائدهم وشهدوا بصحة تلك الفضائل على مذهبهم ، ولكنهم قالوا إنها دسيسة من الشيطان أدخلها على عقول أولئك الأمريكيين الأصلاء ليزين لهم ضلالتهم ويزيف عليهم أباطيلهم ، ولا يخطرن لنا أن هذا الزمن قد ولى وانقضى بتأويلاته وتخريجاته التي يأباها العقل ويرفضها المنطق السليم ؛ ففي عصرنا هذا سمحت سيدة أوربية لعقلها أن يغض من فضائل رجل كالمهاتما غاندي الهندي فلم تنكر عليه تلك الفضائل ولم تجرؤ على ازدرائها عند أبناء أمتها ، ولكنها قالت إنها صفات عارضة في روح غير ناجية ولا عالية ، ومن هنا — كما قالت — لم تظهر لروح غاندي مسحة من السماحة على وجهه ... فلحقت به الدمامة وحومت على محياه . ! ولعل المبشر المثقف في هذا العصر لا يرجع إلى تأويلات الأقدمين

ولا يزعم أن فضائل الدين الذي ينكره دسيسة من كيد الشيطان ، ولكنه يقول، كما قالت تلك السيدة انها صفات عارضة لا تتغلغل في أعماق الروح ولا تحس سيماها في الوجوه !

على أن الإخلاص في الإيمان بدين من الأديان عصمة ولا ريب من التلفيق المتعمد والكذب المقصود . فإذا كتب المبشر المؤمن بدينه عن الإسلام والمسلمين فإنما يكتب الحقيقة كما يراها وتتمثل له في هواه ثم ينم عليه جهله وينكشف للقارىء مصدر خطئه وبواعث انحرافه . ويختلف أمر المبشرين المحترفين فيما يلفقونه على الأديان التي ينكرونها ويتجردون — على زعمهم — لهداية أصحابها .. فإن هؤلاء المبشرين المحترفين مهرة في فنون الدعاية مدربون على تمويه الواقع وتلبيس الحق بالباطل ، فلا يشق على عقولهم ولا على ضمائرهم أن يعرضوا أحوال الأمم على الصورة التي تنفر الناس منها ولا سيما المتعصبين المستعدين للنفرة والراغبين في اختلاقها ، ولا نبالغ في التقدير إذا قلنا إن تسعة أعشار المبشرين المحترفين في العصر الحاضر من هذا القبيل .

طائفة أخرى يشوب كتابتها الغرض كلما تحدثت عن البلاد الإسلامية كما يشوبها الغرض كلما تحدثت عن بلد غريب يتطلع القراء الغربيون إلى سماع أخباره ويحبون أن توافق ما تخيلوه من أطواره وأعاجيبه . ومعظم المتحدثين على هذا الأسلوب يسوقون أحاديثهم إلى قراء ألف ليلة ورباعيات الخيام ورحلات الرواد في القرون الوسطى . فلا يحبون أن يسمعوا خبراً يألفونه ويشبه ما تعودوه . وهواهم كله إلى الأحاديث الشرقية التي تعرض لهم شرقاً في الواقع كالشرق الذي قرأوا عنه في أساطير الخيال . وقد رأينا بعض كتاب الغرائب في هذا القرن العشرين يجول بين ربوع البادية العربية فيزعم أنه نزل بضيافة شيخ في الستين له في مضارب الخيام حوله ثلاثون زوجة وله من الأبناء والبنات ما ليس يحصيه : ورأينا غيره يزعم أنه زار في العواصم الإسلامية بيوتاً لا تفتح نوافذها وأبوابها بالنهار ولا بالليل وبين جدرانها خليط من الزوجات والسراري لا يهتدين في الطريق بغير دليل من الخصيان.ولكن هؤلاء المغربين المتخيلين يثوبون شيئاً فشيئاً إلى الاعتدال في

رواية أخبارهم وأعاجيبهم بعد شيوع الصور المتحركة وانتشار المناظر الشرقية على حقيقتها فيما تعرضه اللوحة البيضاء أو تعرضه الصحف السيارة.ولم تبق للمغربين المتخيلين غير زاوية واحدة يملأونها بالأعاجيب والمدهشات عن المسلمين والشرقيين وهي زاوية التاريخ والقصور الأثرية التي يعمرونها بأبطال العصور الغابرة ويلحقون بهم أحياناً أبطال العصر الحاضر فيما يؤلفونه عنهم من قصص البيوت والخدور .

وأخطر المغرضين جميعاً طائفتان تملكان من وسائل الدعاية ما ليس لطائفة أخرى من طوائف المغرضين ، وهما طائفة الصهيونية وطائفة الاستعمار .

ويهون خطب الصهيونية الساخرة في دعايتها السياسية أو العنصرية فإن الغربيين يعرفون أكاذيب هؤلاء الصهيونيين ولا يساعدهم من يساعدهم هناك جهلاً بما يفترون على ضحاياهم أجمعين ، وإنما يساعدونهم لأن خطر الإسلام عليهم أكبر من خطر الصهيونية وما يماثلها من الأخطار العنصرية ، ولعلهم في الغرب لم يسلموا من دعاية صهيونية تحاربهم وتفتري عليهم في مسائل الدين ومسائل السياسة كلما بدا للصهيونية العالمية مأرب عند هذا البلد أو ذاك ، فإذا أعلن الصهيونيون حملاتهم مصرحين بأسمائهم فلا ثقة بما يروجون ولا ضير على المسلمين منهم ولا غير المسلمين .

لكن الدعاية المقنعة أخطر ما يستطيعه هؤلاء الصهيونيون ، والحملات التي يشنونها في أرجاء العالم بأسماء غيرهم هي في الواقع سلاحهم الذي يعولون عليه ، لأن جمهرة القراء يصغون اليها ولا يتهمون قائليها بل لا يشعرون بداع إلى الاتهام في أكثر الأحيان .

وقد عرف الصهيونيون في عصرنا هذا مواطن القوة التي تسخرها الدعاية فاستولوا على الكثير من أدواتها وبرعوا في تسخيرها وإخفاء مراميها . فهم يملكون شركات الإعلان فتحسب الصحف الكبيرة قبل الصغيرة حسابهم ولا تتورع عن خدمتهم او السكوت عنهم على الأقل وكتمان سيئاتهم ومآربهم . اذ كانت الصحف الكبيرة ــ خاصة ــ أحوج إلى الاعلانات لكثرة تكاليفها

تبعاً لكثرة صفحاتها فلا تكاد أثمانها تفي بتكاليف الورق فضلا عن تكاليف التحرير لولا موارد الاعلانات .

ويملك الصهيونيون دور النشر فيحسب المؤلف حسابهم كما يحسب الصحفيون .

وقد يتبرع المؤلف بمرضاتهم ونشر دعايتهم تمهيداً لقبول كتبه ، واذاعتها بالترويج والتقريظ وخلق «الجو» الصالح للاهتمام بها واللغط حولها، ولا تقصر وسائلهم أحياناً عن ترشيحها لأكبر الجوائز العالمية من قبيل جائزة نوبل بالسويد وجائزة بولتايزر بالولايات المتحدة . لأن نوبل نفسه يهودي ولجان التحكيم في الولايات المتحدة لا تخلو من اليهود أو من يسيطر عليهم اليهود بوسائل الإعلان والترويج .

ويملك الصهيونيون أسهماً وافرة في شركات الصور المتحركة وينتسب إليهم عدد كبير من الممثلين والممثلات ونقاد المسرح واللوحة البيضاء .

وإلى جانب هذه الوسائل الفنية أو المادية وسائلهم وراء الستار — وأمام الستار — بين الساسة والنواب والمرشحين لمراكز الزعامة والمتنازعين على الأصوات في مواسم الانتخابات ، وليس استخدامهم لوسائل الجمال في هذه المعارك وما إليها بأقل من استخدامهم لوسائل المال .

والمغرضون في خدمة الاستعمار قوة تضارع الدعاية الصهيونية الخفية إن لم تزد عليها في بعض الاحوال ، إذ هي قوة الدولة وقوة المال وسائر القوى المسخرة للسياسة والتبشير مجتمعات .

إلا أن الاستعمار في هذا العصر يقترن به الترياق على الرغم منه ، وأوله ترياق النزاع عليه بين المستعمرين .

فإذا جاءت الفرية من جانب المستعمر الفرنسي لم يبخل عليه المستعمر الإنجليزي بالتفنيد والتجريح ، مزاحمة له وإحباطاً لمسعاه ، واذا اختلفت برامج السياسة بين الكتلة الشرقية والكتلة الغربية ففي مجال الخلاف متسع

لظهور الغرض المستور إن لم يكن فيه متسع لإنصاف الامة المفترى عليها وتصحيح الاباطيل التي يروجونها عنها .

وقيام المعارضين للاستعمار في كل دولة من دوله المشهورة ضمان لتفنيد دعاواه أو للكشف عن خباياه . فلا تخلو دولة من دول الاستعمار الكبرى من أحزاب تعارض الاستعمار ، إشفاقاً من مغارم الضريبة ومجازر الحرب وغارات الهجوم والدفاع . وزهداً في مغانمه التي يستأثر بها الرعاة ولا نصيب للرعية منها غير الخسارة والشقاء .

وعلى قدر سموم الاستعمار يكثر الترياق لكل سم من هذه السموم .

فالرغبة في كسب مودة الضعفاء أقوى اليوم من الرغبة في احتلال بلادهم واستغلال مرافقهم ، لأن فوائد الاحتلال تنقص . ومغارمه تزداد ولأن الحروب اليوم حروب عالمية تمتد إلى كل ركن من أركان العالم المعمور فلا تؤمن العاقبة أثناء القتال اذا فوجىء المقاتلون بالمقاومة الحربية او الاقتصادية في ركن منها ، كائناً ما كان شأنه من الضعف والانزواء .

وليس من المنتظر ولا من المعقول أن يتصدى المستعمرون لإعلان الحقائق المشرفة لضحاياهم الأولين وضحاياهم الباقين تحت نيرهم . وهم غير قليلين . ولكن المستعمرين خلقاء أن يعلموا أن معرفة الحقيقة عن الامم المطموع فيها أجدى عليهم في معاملاتهم معها من كتمان الحقيقة وتضليل الأذهان عنها اذ كانوا يخدعون أنفسهم ويضللون أبناء بلادهم اذا وضعوا لهم تلك الامم المطموع فيها على غير حقيقتها . فيخسرون لا محالة كما يخسر التاجر الذي يجهل أحوال « زبائنه » من الغنى والفقر . والأمانة والغش ، والوفاء والمطال ، وما دامت القوة الغاصبة سلاحاً مغلولاً في أيدي الغاصبين فلا مناص لهم من معاملة الناس كما هم في الواقع بدلاً من التعويل على قهرهم وإرغامهم وقلة المبالاة بما يجهلونه من شؤونهم وأخلاقهم . كما كانوا يفعلون يوم كان الحكم كله للعنف والإذلال .

إن سموم الدعاية الاستعمارية باقية وستبقى إلى حين . ولكنها اليوم

سموم يقترن كل سم منها بترياقه ، ولا تفعل عقاربها ما تفعله أصلالها بين ضحاياها ، بل لا يأمن المستعمر نفسه من جرائر تلك السموم .

والنتيجة التي نستخرج منها ميزاناً لما ينشره الغربيون عن الإسلام والمسلمين في عصرنا — هي تمييز المخلصين منهم وغير المخلصين ، وحصر البواعث التي تدفع غير المخلصين إلى الجهل بالحقيقة وإخفائها اذا عرفوها .

فالمخلصون منهم هم طلاب العلم وطلاب العقيدة ، وغير المخلصين هم المتعصبون للوطنية الغربية والمتعصبون للدعوة المادية والمتعصبون للدين عن إيمان أو عن غش واحتراف ، وطلاب الغرائب ودعاة الصهيونية والاستعمار .

ويعوزنا نحن الشرقيين المفترى عليهم أن نحسن الوزن بهذا الميزان لنفهم ما يقال كما ينبغي أن يفهم ، ولكنها نتيجة سلبية قصاراها أن تنفي ما يقال ، فألزم لنا من هذه النتيجة السلبية أن نقول نحن ما يثبت وما يدفع ما يقال .

الإسلام والعصر الحديث

تأليف الدكتوره السن ليختنستادتر

ISLAM AND THE MODERN AGE
By Ilse Lichtenstadter

مؤلفة هذا الكتاب « الإسلام والعصر الحديث » سيدة المانية درست العلوم العربية والإسلامية في جامعة فرانكفورت ثم في جامعة لندن وأقامت زهاء ثلاثين سنة بين بلاد الشرق الادنى والشرق الأوسط وزارت إيران والباكستان وعنيت عناية خاصة بالمقابلة بين مذاهب السنة ومذاهب الشيعة ودعوات الاجتهاد والتجديد ، كما استطاعت أن تفهمها أو تتلقاها من مصادرها التي عرفتها أثناء إقامتها بالمدن الإسلامية .

وخطتها في دراسة موضوعاتها هي الخطة الغالبة على المؤلفين المعاصرين من الغربيين حين يكتبون عن الدين الاسلامي او عن الأمم الإسلامية من وجهة دينية . فان هؤلاء المؤلفين يتجنبون أسلوب الاستخفاف الذي اشتهر به كتاب القرن التاسع عشر ترفعاً منهم عن علاج موضوعات الاسلام على خطة المساواة بينها وبين موضوعات العقائد أو المعارف التي تشيع بين الغربيين ، واعتزازاً منهم بسيطرة الحاكم الذي يتحدث عن محكوميه ورعاياه ومن هم عنده في طبقة المحكومين والرعايا ، وتعصباً منهم لعقيدة يؤمنون بحروفها ومعانيها كما يؤمنون ببطلان العقائد التي تخالفها .

فالمؤلفون المعاصرون يتجنبون ذلك الأسلوب لأنه أسلوب زمن مضى بأسبابه ودواعيه ، وليس أقلها ولا أهونها ان سيطرة الأمس قد ذهبت بذهابه وان العصبية قد تزعزعت بعد الرسوخ وترددت بعد المضاء ، وأن العالم

الاسلامي قد أثبت له وجوداً — سياسياً وثقافياً — يقدره أصحاب الرأي ويعرفونه فلا يتجاهلونه في كتابتهم عنه ووصفهم لحاضره وماضيه .

والدكتورة صاحبة كتاب « الإسلام والعصر الحديث » تنهج هذا النهج وتعرض لشئون العالم الاسلامي والديانة الاسلامية بما ينبغي من الأدب والرعاية وتجتهد غاية اجتهادها في تحقيق مسائل البحث وإدراكها على الوجه الصحيح . ولكنها كغيرها من مؤلفي الغرب قد تفهم أكثر هذه الشئون بما تحدثه من الصدى وتثيره من اللغط في دوائر المستشرقين ، وقلما تفهم حركات التجديد بفهمها للحقائق التي تدور عليها أو بفهمها لحقائق الرأي عند المحافظين أو حقائق الرأي عند أصحاب الدعوة إلى الجديد ، وكثيراً ما يكون هؤلاء الذين يحسبون من دعاة التجديد مقلدين يتحذلقون بمزاعم المستشرقين فيثيرون بها من اللغط ما ليس له علاقة بالدين ولا بالإصلاح ، وإنما هو تقليد كتقليد المتعالمين بما يجهلون ، يصل حديثه إلى المشتغلين بالمسائل الاسلامية في الغرب فيحسون صداه ولا يسبرون غوره أو يدركون مداه .

ويظهر ان معرفة الكاتبة بالبلاد الاسلامية في أواسط آسيا أوسع وأوفى من معرفتها بغيرها من بلاد العالم الاسلامي ؛ لأنها لم تعول على المصادر العربية كما عولت على مصادر اللغات الاوربية واستعانت بمن يعرفها أو ينقلها إليها . ومنهم صاحب المقدمة الاستاذ ظفر الله خان الذي يعرفه المصريون .

على أن الفكرة التي لاحظتها الكاتبة في جملة آرائها تقوم على أساس صحيح يرتضيه المسلم وان لم يذهب مذهب الكاتبة في تفصيل تلك الآراء والإشارة إلى أغراضها ومقاصدها ؛ فهي تقرر ان المسلم العصري يعتقد ان كتابه المنزل يسمح له ، بل يوجب عليه ، أن يعالج مشكلات عصره بما يوافق الدين ولا يضيع المصلحة أو يصد عن المعرفة كما انتهت إليها علوم زمنه ، وأن دعاة الاصلاح لم يعسر عليهم أن يجدوا السند القوي من القرآن لكل ما دعوا اليه من جديد ، وكل ما انتقدوه من تقليد ، وان سرية القرآن — في عقيدة المسلم — أنه متمم للكتب السماوية يوافقها في اصول الايمان ولكنه يختلف عنها في صفته العامة ، فلا يرتبط برسالة محدودة تمضي مع مضي

عهدها ولا بأمة خاصة يلائمها ولا يلائم سواها . وكل ما يراد به الدوام ينبغي أن يوافق كل جيل ويصلح لكل أوان .

وللكاتبة في توضيح هذه الفكرة أسلوب يقتبس من أساليب التصوف كما يقتبس من أساليب الفلسفة الدينية ، فهي تقول في فصلها عن أسس الاسلام : « إنه من الضروري لادراك عمل القرآن من حيث هو كتاب ديني وكتاب اجتماعي أن ندرك صدق المسلم حين يؤكد ان القرآن يمكن أن يظل أساساً لأداة الحكم المعقدة التي تعالج مشكلات المجتمع الحديث . فإن النبي يرى ان القرآن هو حلقة الاتصال بين الإله في كماله الإلهي وبين خليقته التي يتجلى فيها بفيوضه الربانية وآيتها الكبرى الانسان ، وان واجب الانسان أن يعمل بمشيئة الله للتقريب والتنسيق بين العالم الإلهي وبين عالم الخلق والشهادة ، وخير ما يدرك به هذا المطلب أن تتولاه جماعة انسانية تتحرى أعمق الأوامر الالهية وألزمها وهي أوامر العدل للجميع والرحمة بالضعيف والرفق والاحسان : وتلك هي الوسائل التي يضعها الله في يد الانسان لتحقيق نجاته ، فهو من ثم مسئول عن أعماله ومسئول كذلك عن مصيره .. » .

وترى الكاتبة – بحق – ان رد الفعل الأول للثقافة العصرية ان المصلحين المجددين من أئمة الاسلام رحبوا بالعلم الحديث وانبروا لاثبات الموافقة بينه وبين حقائق القرآن الكونية وشرائعه الاجتماعية ، وكان دور التنبيه في الحركة من عمل السيد جمال الدين ودور التعليم من عمل صاحبه ومريده الأستاذ الإمام محمد عبده ومن خلفوه من تلاميذه المقربين .

قالت : « إن المسلمين أرادوا مطلباً أكثر من مجرد النهضة السياسية ، إذ كانت رسالة الإسلام الدينية تتطلب التمكين والتثبيت أمام هجمة الشكوك العصرية التي جاءت في ذيول العلم الحديث . وكانت دعوة الأفغاني إلى نهضة الإسلام الروحية ميراثاً تسلمه محمد عبده ، وبرهاناً في هذه العصور الأخيرة على اشتباك المسائل السياسية والمسائل الدينية في الديانة الإسلامية . وقد كان محمد عبده أقرب أعوان الأفغاني خلال الأيام التي قضياها منفيين بباريس ، فأصدرا صحيفتهما المشهورة باسم « العروة الوثقى » لسان حال

الأفغاني في الدعوة إلى الوحدة كما يدل اسمها المقتبس من القرآن ، وأدرك محمد عبده بعد بحثه في أسباب انتشار الشكوك بين شباب المسلمين أن العقيدة الدينية تتطلب إعادة التوجيه كي لا تنفصم العروة الوثقى بين المسلم وضميره ، ورأى الأستاذ أن العلم لا يناقض الإسلام بل ينفع المسلم لتعزيز إيمانه وتثبيت يقينه ؛ وأن القرآن إذا فهم على وجهه كان هو والعلم كلاهما عوناً لصاحبه على الفهم والإيمان . واجتهد في تفسيره لآيات القرآن أن يوفق بينها وبين كشوف العلم لظواهر الطبيعة وقصد إلى إثبات المطابقة بين هذه الكشوف وما تقدم به الوحي القديم لا اختلاف بينهما.إلا أن الكشوف الحديثة تقرير دراسي مفصل لما تمليه البصيرة الهادية ، فإذا كان العلم قد أثبت حقائقه بالتجارب أو المعادلات الرياضية فالنبي قد تلقاها بالوحي من عند الله العليم بكل شيء وأفضى بها إلى الناس في رسالة النبوة الرفيعة وآياتها البليغة » .

واستطردت من شرح دعوة الأستاذ الإمام إلى المقابلة بينها وبين دعاة التجديد من أتباع العقائد الكتابية فقالت : إن شهادة الإنصاف لهذا الإمام الأزهري تقتضينا أن نعلم أن طريقته لم تكن أغرب من طرائق اللاهوتيين المؤمنين بالتوراة والإنجيل حين ذهبوا يتتبعون كشوف أشور وبابل ليثبتوا أنها جاءت مؤيدة لأنباء العهدين القديم والجديد ، وأن أقوالهما عن الظواهر الكونية تقبل التأويل الذي يوفق بين العلم والإيمان .

ويحلو للكاتبة كما يحلو لكتاب الغرب جميعاً أن يقرنوا بين يقظة المسلمين ونهضتهم لإصلاح مجتمعاتهم وبين أثر الحضارة الأوروبية وتقاليدها الاجتماعية، ولكنها أقرب إلى العناية بما يهم المرأة على الخصوص من شئون الزواج والأسرة وأولها تعدد الزوجات .

تقول : « إنه من الأمثلة التي طال بحثها واشتهر أمرها مثل النظام الذي يبيح تعدد الزوجات . فليس في البلاد الإسلامية — ما عدا البلاد التركية — قانون يحرم هذا النظام بحكم القضاء العام أو القضاء الخاص بالأحوال الشخصية والمحاكمات الشرعية ، فلا يزال تعدد الزوجات عملاً مشروعاً في ج . ع . م والباكستان وإيران والعراق وأندونيسية.وإن العرف ليتجه — بتأثير القدوة

الغربية وتأثير متاعب تعدد الزوجات ــ إلى النفور منه ، ويزداد هذا النفور مع الزمن فينظر المسلم المعاصر إلى البناء بأكثر من زوجة واحدة كأنه طراز عتيق ، وتختلط هذه النظرة بشيء من الترفع لأنه عمل يكاد أن ينحصر في الطبقة الوضيعة ، وإن المصلحين ليجدون السند الأقوى للاكتفاء بالزوجة الواحدة في آيات الكتاب إذ تدل الكلمات الأخيرة من الآية المشهورة في السورة الرابعة على أن الزواج المفضل هو البناء بزوجة واحدة » .

وقد تكون الكاتبة غير بعيدة عن إيحاء طبيعتها الأنثوية حين تفرد للجهاد في الإسلام بحثاً خاصاً تفسره فيه تفسيراً يزيل بعض الشبهات التي ترد على خواطر الغربيين كلما ذكروا كلمة « الجهاد » وفهموا منها أنه شريعة توجب على المسلم أن يقاتل غير المسلمين ويناصبهم العداء لإكراههم على الدخول في الإسلام .

قالت في شرحها لقواعد الإسلام : « إن النظرية الإسلامية في القرون الوسطى تقسم العالم إلى قسمين : دار الإسلام ، ودار الحرب ؛ ودار الإسلام تشمل البلاد التي انبسط عليها سلطان الإسلام عقيدة وحكماً ، ودار الحرب تشمل البلاد التي يصح من الوجهة النظرية فتحها للإسلام ولو بالسيف إذا اقتضى الحال ؛ ولهذين الاصطلاحين شأن في مبادىء السياسة الإسلامية والعلاقات الدولية ؛ وينبغي ــ لسوء فهمهما بالمعنى الصحيح الذي ينطويان عليه ــ أن يبحثا ببعض التفاصيل .

« إن كلمة « الجهاد » مشتقة من جذر في اللغة يعني الجهد أو المشقة ويمكن أن يصدق على الدراسة الفقهية وعلى تطبيق الشريعة وتنفيذ الأحكام ، إذ يسمى الفقيه أو القاضي إلى هذه الأيام بالمجتهد أي الباحث الذي يتوفر على المعرفة جاداً في بحثه ؛ وقد أمر القرآن بجهاد الكفار ولم يعين الجهود التي تعمل لذلك ، وقد استثنى الإكراه في الدين بنص الآية القرآنية . ولكن الجهاد اكتسب في أيام الفتوح الظافرة بعد وفاة النبي معنى القتال بما يفيد أن الحرب في هذه الحالة مقدسة تشهر في سبيل نصر الله وتعظيمه ، وكاد أن يحسب ركناً من أركان الإيمان المفروضة على كل مسلم . ومن الوجهة النظرية تعد دار الحرب خاضعة

لحكم الفتح ولكن خلفاء الإسلام وسلاطينه عقدوا المحالفات واتفقوا على عهود السلم والمودة والمعاملات التجارية مع الأمراء من غير المسلمين على الأقل منذ عهد هارون الرشيد وشرلمان .

« وقد جسمت العداوة المسيحية خطر الحرب المقدسة في إخضاع البلاد التي لا تدين بالإسلام للسيطرة الإسلامية ، إذ أن القتال لم يكن له كل هذا العمل في انتشار الفتوح حتى في إبان القرن الأول بعد الدعوة ، وإنما تم معظم هذه الفتوح بالتسليم ومعاهدات الصلح ، ووردت في هذه المعاهدات فقرات تبيح لأهل الكتاب من أبناء البلاد المفتوحة أن يحتفظوا بعقائدهم وشعائرهم بشروط ليست على الجملة بالمرهقة ، فليست فكرة النار والحديد بالفكرة الصحيحة التي يؤيدها الواقع ؛ ومن الميسور كما يقول المؤرخ توينبي أن نسقط الدعوى التي شاعت بين جوانب العالم المسيحي غلواً في تجسيم أثر الإكراه في الدعوة الإسلامية إذ لم يكن التخيير ببلاد الروم والفرس بين الإسلام والسيف وإنما كان تخييراً بين الإسلام والجزية وهي الخطة التي استحقت الثناء لاستنارتها حين اتبعت بعد ذلك في البلاد الانجليزية على عهد الملكة « إليصابات » .

« بل نحن نجد أن الوثنيين من أهل البلاد المفتوحة لم يعرضوا على السيف على قول الفقهاء المسلمين ؛ وهم أكثر الداخلين في الإسلام عدداً خلال القرون التالية . وهم أصدق برهان على الخطة العملية التي لم تدر دائماً للرأي وفاقاً أي بصيغته النظرية » .

وتمضي المؤلفة على هذا النحو في تفسير معنى الجهاد قولاً وعملاً إلى العصر الحاضر ، إذ يفهم من بعض تطبيقاته على أنه عمل واجب لاسترداد كل أرض مغصوبة أخرج فيها المسلمون من ديارهم عنوة وبغياً . وهو بهذه المثابة دفاع محتوم .

* * *

وانتهت المؤلفة إلى الكلام على « الدولة الإسلامية » في العصر الحديث

فأشارت إلى اعتقاد بعض الغربيين أن الاسلام لا يصلح لإقامة دولة تساس فيها الأمور على قواعد المصلحة الاجتماعية ، وحسن العشرة بين المسلمين وغير المسلمين ، فقالت : إن تاريخ الحكم الاسلامي يدحض هذه الظنون ، وان مفكري الاسلام في جميع العصور بحثوا قواعد الحكم والعرف من الوجهة الفلسفية وأخرجوا لأممهم مذاهب في السياسة والولاية تسمو إلى الطبقة العليا ، وقد اشتهر منهم اثنان هما ابن خلدون المتوفى (سنة ١٤٠٦ ميلادية) والفارابي الذي سبقه ببضعة قرون . وتقول الكاتبة إن الفارابي رجع بآرائه عن الحكومة والدولة إلى أسس إغريقية أو أسس قائمة على الأفلاطونية الحديثة ، ولكن الفيلسوفين المسلمين لم ينحرفا عن قواعد الاسلام في وصف الحكومة . وإن كان كل منهما يصف المجتمع الاسلامي كما عهده بين أقوام زمانه .

والفصل الأخير من الكتاب يلملم أطراف البحث ليضع العالم الاسلامي والعالم الغربي وجهاً لوجه في موقف المقابلة وموقف الحاجة إلى الفهم المتبادل والمعاونة الانسانية. وتذكر المؤلفة طائفة من الغربيين يرون ان المسلم العصري يحاول أن يجاري العصر،ولكنه يغمض عينيه عن المناقضات التي تحول بينه وبين مجاراة عصره مع تسليمه السابق بصواب كل حكم من أحكام دينه وصلاح كل حالة من أحوال ذلك الدين لدواعي الزمن الحاضر ، ودواعي الأزمنة التي تتلوه ولا ينتظر أن تجري على منواله . وتعود . فتذكر صعوبة الموقف من وجهة النظر الاسلامية مع سوء الظن بمقاصد الغرب وقلة الثقة بمزايا الحضارة الغربية . وعندها أن التفاهم لا يأتي من جانب واحد . وأن الصعوبة من هنا تقابلها صعوبة من هناك . وكلتاهما عصية على التذليل ما لم تكن عند الفريقين رغبة صادقة في التقارب وأمل قوي في إمكانه .

وتم الكتاب بهذه الأسطر القليلة التي عبرت بها المؤلفة عن نتيجة الواقع وأمنية المستقبل في وقت واحد . فقالت : « إن محاولة التوفيق والملاءمة بين الظروف في هذه الدنيا العصرية المستحكمة آخذة لا تزال في مجراها إلى غايتها من جانب الشرق ومن جانب الغرب . وإن الغرب ينظر وهو يقنع بالمراقبة

وقلما يقترح الحلول وإن عمل على رفع العوائق من حين إلى حين ، وعليه كيفما كانت الحال أن يحاذر الاستخفاف أو التعرض بوحي الطمع والأثرة لجهود الشرق فيما يعالجه من السعي إلى غايته لتقرير مكانه بين صفوف الانسانية دون أن يفقد كيانه أو يفرط في وجدانه » .

الإسلام والثقافة الإفريقية

من تصانيف العصر النافعة كتب مخصصة لتسجيل مظاهر الثقافة يوشك أن تنحصر في الأرقام والخرائط مع بعض التعليقات التي توضح بالكلام أغراض الرسوم والاحصاءات ، وهي رسوم تمثل النسب المتقابلة في توزيع اللغات والعقائد والفنون والنظم الاجتماعية ، وتقرن أحياناً بالخرائط الجغرافية أو يكتفى فيها بجداول الاحصاء وعلامات النسب البيانية . وقلما تشتمل هذه التصانيف على آراء خاصة لمؤلفيها أو على الأصح لجامعيها ومبوبيها ، بل هي تترك للقارىء أن يبحث لنفسه ويراجع ما شاء على حسب قصده ، ويبني ما يعن له من الآراء على بحوثه ومراجعاته .

والقارة الإفريقية أوفر القارات الخمس حظاً من هذه التصانيف ، وبخاصة في هذه السنة الستين بحساب التقويم الميلادي ، لأنهم أطلقوا عليها اسم « سنة الفصل في القارة القديمة » لاتخاذها في كثير من أقطار القارة حداً فاصلاً لتوقيت مواعيد الانتقال من نظام الانتداب إلى نظام الحكم الذاتي أو الاستقلال أو الحقوق الدستورية .

ولا يخفى على القارىء من النظرة العاجلة في هذه الكتب مبلغ الاهتمام بالإسلام ومصيره في القارة القديمة ، وما يتبين للباحث من عوامل الثبات أو عوامل المزاحمة التي تنازعه الغلبة على مقاليد الثقافة الروحية والفكرية .

وفي هذا المقال نعرض بعض الأمثلة لتلك التسجيلات مقتبسة من مصادر

مختلفة أشهرها وأحدثها كتاب « الاستمرار والتغيير في الثقافات الإفريقية [1] من مطبوعات جامعة شيكاجو وشركائها في البلاد الإنجليزية » .

وأثر اللغة أول الآثار التي يدركها الإحصاء وتظهر فيها الفوارق بين موضع وموضع ، من البلاد التي تتكلم العربية إلى البلاد التي تتكلم بلهجات متعددة من الألسنة الزنجية ، ففي هذه البلاد تسري الكلمات العربية بمخارجها الأصيلة أو المحرفة بين قبائل السود حينما اتصلت بالمسلمين ، ولو لم يدخل أهلها في الديانة الاسلامية .

ويؤخذ من الإحصاءات الأخيرة أن أبناء القارة يتكلمون بنحو سبعمائة لهجة ليس بينها غير أربع صالحات للكتابة بحروف أبجدية ، أولها العربية ثم الأمهرية الحبشية ثم لغة (تماشق) البربرية ثم لغة (فاي) في ليبيريا ، وهذه إحدى العقبات الكبرى أمام المرسلين المبشرين الذين يفتحون المدارس لتعليم الإفريقيين ، فإنهم يلقون المصاعب الكثيرة لإقناع الإفريقيين بتعلم اللغات الأوربية ، ويلقون أكثر من هذه المصاعب في نشر التعليم باللهجات الإفريقية ، ولكن هذه العقبات تتراجع أمام اللغة العربية التي يتكلمها في القارة نحو سبعين مليوناً ولا يتعسر على من يريدون نشرها ويبذلون الجهد في تعليمها أن يجعلوها لغة الثقافة العامة ، لو أنهم توفروا على تعميم المدارس كما يتوفر المرسلون المبشرون على تعميم مدارس التبشير .

ويفهم من الإحصاءات أيضاً أن الإسلام سريع الانتشار ولكن العلم به « سطحي » بين قبائل القارة الأصلاء ، ومن آثاره (الحضارية) حتى في البلاد التي لا تدين به أن كهانها يتشبهون بشيوخ المسلمين في أزيائهم وأن القبائل التي تهتم بمحاربة السحر والساحرات من أهل « النيجر » يشتركون مع المسلمين في استخدام الذرائع التي يحسبونها ناجعة في إبطال السحر والمكائد السحرية ، وربما اختلط الأمر فلا يدري الباحث أي الفريقين يقتدي بالآخر في استخدام الرقى والتعاويذ .

Continuity and Change in African Cultures. (١)

وقد لوحظ أن الشبان من قبائل (الموسي) Mossi أقرب إلى اقتباس العقائد الاسلامية ، ويعودون إلى أهلهم من بلاد (النيـ) مسلمين متحمسين في الدعوة إلى عقيدتهم الجديدة ، ثم يقول مؤلفو « تاب إن هؤلاء الشبان أصغر سناً من أن يسمع بين قومهم ، ولكنهم إذا طال مقامهم بين القبائل الإسلامية وعادوا إلى أهلهم بعد مجاوزة الشباب تفتر حماستهم ويقنعون بما يعتقدونه بينهم وبين أنفسهم ولا يكترثون لإقناع الآخرين بما اكتسبوه من شعائر وأخلاق .

ويرجع فضل العناية بالأبنية وتزيينها بإفريقيا الغربية إلى الحضارة الإسلامية التي تأصلت في الشمال وسرت منه إلى الغرب والجنوب . « فإن تأثير فن العمارة في شمال إفريقية ظاهر على أنحاء الصحراء إلى المغرب ، حيث تزدان مساكن الوجهاء بالرسوم الهندسية » ... وقد يرجع كثير من الفضل إلى الاقتداء بالمسلمين في اتخاذ الملابس حيث لا تستدعيها ضرورات الجو والحاجة ، ويتبع ذلك فضل الاهتمام بصناعات النسيج والحياكة وما اليها .

وتدل البقايا والآثار على قدم صناعة المعادن من الذهب والفضة والشبه في أقطار القارة ، ولكن العرب هم الذين توسعوا في كشف المناجم بعد وصولهم إلى إفريقية الشرقية ، وتمكنوا من استخراج المقادير الوافرة وتصديرها إلى العالم الإسلامي كله فترة بعد فترة من القرون الوسطى .

ويذكر المؤلفون أثر العرب وأثر الأوربيين والأمريكيين في حياة الفنون الإفريقية ، فيلاحظون أن سريان الذوق الفني من قبل العرب لم يهدد كيان الفنون الوطنية بالزوال ولم يطمس معالمها التي تحفظ وجودها وتميزها من الفنون الطارئة عليها ، ولكن القدوة بالأوربيين والأمريكيين أوشكت أن تذهب بالمزايا « المشخصة » للروح الإفريقية ، وكادت أن تمحو معالمها جميعاً لولا انتباه المسئولين إلى هذا الخطر البالغ من الوجهة « الأثنولوجية » — أي وجهة علم الأجناس — وإسراعهم إلى تدارك البقية الباقية بإنشاء المعاهد والجماعات التي يتعاون فيها الأجانب والوطنيون على حفظ قواعد الفنون ،

وإبرازها في صورتها العصرية : دون الإخلال بمعانيها التاريخية وسماتها القومية .

والموسيقى أحد الفنون الجميلة التي انتفعت بدخول المسلمين إلى القارة في كل جانب من جوانبها ، « وقد عرف أثر الموسيقى العربية – كما يقول المؤلفون – وتكرر الاعتراف به كرة بعد كرة ، إلا أنه لم يلق من الدراسة الوافية ما يحيط بجميع نواحيه . فلا محل للخلاف في تغلغل هذا الأثر بين أبناء إفريقية الصحراوية . ولا بين أبناء غانة وشواطئها . ولا بين أبناء السودان الشرقي وجهات الصومال ولكنه أثر غير واضح ولا مفسر إلى الجنوب من تلك الأقاليم . وإن يكن ولا شك قوياً في الشاطىء الشمالي والأقاليم الوسطى » .

ويكثر المؤلفون من بيان المصطلحات الفنية وتطبيقها على الأنغام والأصوات ، في موسيقى القبائل على تفاوت درجاتها من الحضارة والتهذيب ، ولكنهم يذكرون أن (الايقاع الحار) . يقل بين القبائل كلما توشجت علاقاتها بالمسلمين ، ويعنون بالإيقاع الحار تلك الحركات العنيفة التي يتتابع فيها الدق والقفز ويوشك الرقص الذي يصاحبها أن يكون تخبطاً عارماً . كتخبط المصروع والمخبول ؛ ويضاف إلى هذا الأثر المهذب الملطف للذوق والشعور أثر مثله في أصوات الغناء وتعبيرات الألفاظ . فلا يصعب على السامع تمييز الأغاني التي ينشدها الزنوج المغرقون في الهمجية من أغاني الزنوج الذين دانوا بالإسلام أو اتصلوا بالمسلمين ولو لم يدخلوا في الديانة الإسلامية . فإن الإيقاع « الحار » يندر بين أبناء القبائل التي فارقت همجيتها واقتربت من مواطن العرب المسلمين .

ويشير الكتاب إلى فعل التبشير في تغيير الثقافة فيعزو نجاحه حيث نجح إلى تنظيم المدرسة والإشراف على التعليم . ويقول : « إن جماعات المرسلين ذات شأن في بلاد النيجر وفي غيرها من البلاد الإفريقية . ولا يحسب لها هذا الشأن لأنها جاءت إلى أهل البلاد بعقائد جديدة وشعائر مستحدثة وحسب . بل يقوم شأنها بصفة خاصة على ولايتها لمعظم أعمال التدريس . ولا يبدو أن هناك شيئاً فريداً فيما صنعه المرسلون ببلاد قبيلة (ألايبو) قياساً إلى سائر

القبائل النيجيريه وإن كانت قد بدأت متأخرة بعد ابتدائها في الجنوب الغربي . أما في شمال نيجيريا فلم يتسع قطعمل المرسلين لقيام النفوذ الإسلامي هناك ، وانه لواسع الأثر إلى الجنوب سعته إلى الشرق والغرب الجنوبيين » .

* * *

وتسلم الإحصاءات أحياناً بالجوانب الأخلاقية والاجتماعية التي ترتبط بها رعاية الأنساب والأعراض ، فيفهم منها أنها تغيرت كثيراً أو قليلاً على قدر اتصالها بالديانتين الإسلامية والمسيحية . ولكن هذا التغيير لم ينتزع جذور الخرافات القديمة ولم يبطل إيمان القوم بالسحرة والأرواح وأنواع المخظورات التي قدستها التقاليد من أقدم عصور التاريخ المجهول ، وهي بين جوانب القارة الإفريقية توغل في القدم إلى ما قبل آلاف السنين ولم تنصرم بعد في أرجاء منها تكتنفها ظلمات المجهول إلى اليوم ، وربما تسربت هذه الخرافات إلى شعائر الإسلام والمسيحية واعتبرها القوم مجالاً منفصلاً عن مجال العبادة والإيمان ، فهم يقتدون فيها بسحرتهم وشيوخهم ولا يبتغون فيها الهداية من الشيخ أو القسيس .

* * *

ونحن نختتم هذا المقال وبين أيدينا بريد الغرب من الصحف والمجلات التي تفرد بعض أبوابها للمسائل الدينية ، نفتح إحداها على باب الدين فنقرأ فيها عنوان « الغزوة لصيد الأرواح » ويسمي الكاتب هذه الغزوة باسمها في اللغة السواحلية وهو اسم « السفرة » من السفر باللغة العربية ... ويطلقونه على حملات الصيد التي تخرج إلى الغابات والقفار مزودة بعدتها الكاملة لاصطياد الفيلة والسباع .

أما هذه الغزوة لاصطياد الأرواح Safari for souls فقائدها هو الواعظ الإنجيلي المشهور بيلي جراهام وغايتها الطواف بالقارة والنزول بست عشرة مدينة من مدنها المشهورة خلال ستة أسابيع يلتقي فيها بالجموع التي تخف إلى استقباله أو يدفعها حكامها إلى محافله واجتماعاته . ويصطحب في ركابه

مترجمين من الوطنيين والأجانب يتكلمون لغات القبائل ويستطيعون أن ينقلوا منها ما يستمعونه من لسانه على أثر إلقائه . وقد بدأ الواعظ غزوته وهو يقول للصحف (إن سنة ١٩٦٠ ربما كانت أهم سنة في تاريخ هذه القارة) ونقلت الصحيفة طرفاً من خطابه الأول فكان مثالاً جلياً لخطة هذا الواعظ القدير في سياسة التبشير ؛ لأنه بدأه باسم السيد المسيح الذي قال عنه إنه ليس بأبيض وأسود . ولكنه حمل إلى القارة الإفريقية وهو طفل صغير للنجاة به من مظالم الملك هيرود ، ثم أنحى على الإنسان « ذي الريالين » يعني به ظاهراً ذلك الانسان المادي الذي لا يساوي أكثر من ريالات معدودة إذا قدرت قيمته بثمن لحمه وعظمه في أسواق الابدان ، ويعني به من طرف بعيد أن قيمة الاسود بتقويم الروح أغلى من أثمان أصحاب الريالات ، ومن ثمن الإنسان ذي الريالين !

وستعقب هذه الغزوة غزوات على مثالها كما يظهر من البرنامج المرسوم لسنة الفصل — سنة ١٩٦٠ في تقدير الساسة والمرسلين ، وليس لنا أن نلوم غازياً من هؤلاء الغزاة على اجتهاده في دعوته وتدبيره لنجاح مقصده. بل ليس لنا أن نلوم أوربياً أو أمريكياً لأنه يحاول أن يعرف عن إفريقية والافريقيين ما يتعلمه منه الافريقيون : ويكسب به من طريق الآخرة ما فاته من طريق الدنيا الحاضرة ... ولكننا نرجو أن نلحق بهم في هذا المجال . وأن نحفظ للقارة التي تؤوينا ذمار الوطن المستقل الآمن على فكره وضميره أن يقاد في أذيال الواغلين عليه . ليصطبغ بغير صبغته في الحياتين . ويخلص من فتح الديار إلى فتح الضمائر والأفكار .

الله في العقيدة الإسلامية
وفي أقوال علماء المقارنة بين الأديان

علم « المقارنة بين الأديان » يسمى علماً مع الحيطة المتفاهم عليها بين الباحثين والقراء لأنه من المعارف التي يقيمها المشتغلون به على أسس مختلفة كاختلافهم في العقيدة الدينية وفي النظر إليها .

فمن علمائه من يؤمن بعقيدة يصدقها ولا يصدق غيرها ، فهو يبتدىء البحث بحكم قاطع على العقائد الأخرى يجزم بتكذيبها قبل الموازنة العلمية بين أدلة التصديق وأدلة التكذيب .

ومن علمائه من يؤمن بعقيدته ويؤمن بصدق العقائد الأخرى في أوقاتها ومناسباتها ، ويرجع بالخطأ والنقص فيها إلى انتهاء زمانها أو إلى عوامل التشويه والتبديل التي طرأت عليها . فهذا العالم يواجه البحث مفتوح العينين مستعداً لقبول الحسنة والسيئة ولكنه يرتبط بنتيجة سابقة لا يسمح للمقدمات أن تذهب به إلى نتيجة غيرها .

ومن علماء المقارنة بين الأديان من يؤمن بالغيب ويؤمن بالإله . ولكنه يحكم على الأديان كأنها أعمال إنسانية تقاس بمقاييس النظر إلى الرسل والأنبياء وإلى التابعين لهم من الأمم والجماعات أو الآحاد . فهو يحفظ لموضوع البحث حرمته وقداسته ويقبل التفصيلات بعد ذلك أو يرفضها على حسب أسانيدها الإنسانية وظروفها الواقعة . فيعالجها تارة بمقاييس الغيب المجهول وتارة أخرى بمقاييس الواقع المشهود التي تتردد بين الأنباء والأفكار .

ومن علماء المقارنة بين الأديان من ينكر الأديان أصلاً ولكنه يؤمن بصلاحها لسياسة الأمم وتعزية النفوس ، ومنهم من ينكرها أصلاً وينكر فائدتها وصلاحها ، بل يرى أنها خدعة مقصودة وغير مقصودة يخترعها الرؤساء وتمالئهم على اختراعها البديهة الشعبية فلا تستحق بعد فوات الخدعة غير التفنيد والتجريح .

وهؤلاء المنكرون جميعاً يبحثون العقيدة غير معتقدين ، فيخفى عليهم جوهر العقيدة في صميمه ولا يتأتى لهم أن يحكموا على شيء يجهلونه أو إحساس لا يشعرون به حكماً يصدر عن فهم واع وإدراك محيط ، فإنهم كمن يحكم على الكائن الحي بعد وصوله إلى مائدة التشريح مفقود الحياة ، فلا يخلو حكمهم من النقص الذي يتعرض له كل حكم على مجهول غير محسوس به على وجهه الذي يتم به وجوده في عالم العمل والحياة .

ومن أولئك الباحثين من يقارب موضوعه كما يقارب الشاعر موضوع ملحمة تاريخية يؤمن بحدوثها إيماناً لا شك فيه ولكنه يتصوره كما يتصور ملاحم البطولة بين المجاز والخيال والواقع ، فلا يعرضها ليقول للقارىء هل يؤمن بها أو يرفضها ولكنه يعرضها ليشهد القارىء ما فيها من بواعث الروعة والجمال وما تحدثه في الخواطر من دواعي الشعور والتأثير ، وهؤلاء الباحثون يقرأ لهم القارىء فلا يحاسبهم بحساب الدين ولا بحساب العلم ، وإنما يحاسبهم بحساب الأسلوب أو بحساب العرض الفني ، ولا يعطيهم من العناية فوق هذا المقدار .

من هؤلاء الأخيرين الأستاذ استاس هايدون Eustace Haydon صاحب كتاب « تراجم الأرباب » Biography of The Gods وقد كان أستاذاً لعلم تاريخ الأديان بجامعة شيكاغو عند تأليف هذا الكتاب ، ويظهر أسلوبه وموضوعه من عنوانه القصصي ، لأنه يتكلم عن حياة الإله المعبود كأنها ترجمة تبدأ بظهور الديانة التي تدعو إليه وتتقدم بين النشأة والشباب والبقاء أو الزوال على حسب مصير الديانة من الشيوع والانتشار أو من الخمول والتبدل والانقراض .

وفي هذا الكتاب تتابعت تراجم أرباب الديانات المجوسية والصينية واليابانية ، ثم انتهى الكتاب بالكلام على « الله » بعد الكلام على « يهوا » كما يصفه كتاب العهد القديم ، فكانت فاتحة الكلام على الإله في العقيدة الإسلامية أن الاعتقاد به غير مستعار من ديانات الأمم الأخرى ، وأن الدعوة إلى الإيمان بالله كان يمكن أن تظهر حيث ظهرت ولو لم تدخل الجزيرة العربية عبادة من خارجها ، لأن وحدانية الله في الإسلام لم يسبقها مثيل لها في صفة الوحدانية التي لا هوادة فيها ولا في غيرها من جملة الصفات المستفادة من أسماء الله الحسنى .

ولا حاجة إلى بيان الخلاف بين المفهوم من صفات الله في عقيدة المؤمن المسلم وبين المفهوم من هذه الصفات في هذا الكتاب ، ولكن المؤمن المسلم لا ينتظر من غير المسلمين ولا من الكاتبين بهذا الأسلوب الذي يسوق الدراسات مساق القصة فكرة عن « الله » هي أقرب إلى « الاحترام » من فكرة الله في كتاب تراجم الأرباب .

إن « الله » الذي يدين به المسلمون لم يخذلهم في حياة البادية ولم يتركهم في حياة الحضارة الممتزجة من بقايا الدول الفارسية والبيزنطية التي انتقل إليها المسلمون بعد انتشار الإسلام في الأقطار الآسيوية والإفريقية ، وقد وصل إلى أبعد أقطار العالم المعمور في هذه القارات قبل انتهاء المائة الثانية من تاريخ قيام الدعوة المحمدية .

وفي خلال هذه الرحلات المتباعدة لقي المسلمون عقيدة الفلسفة اليونانية القديمة ، وسمعوا بإله يسميه أرسطو السبب الأول ، وتقول الأفلاطونية الحديثة إنه يكل تدبير العالم الأرضي إلى فيض بعد فيض من خلائقه العليا حتى ينتهي إلى ما دون فلك القمر فيتصل بعالم الفساد على بعد ويمهل عباده على الأرض إلى حين ، ريثما تعود عقولهم الهيولانية إلى الاتصال – بعد الجهاد – بالعقل الأول مصدر هذه الفيوضات .

ولو أن معبوداً آخر فهم المفكرون من عباده أنه لا يعدو أن يكون « سبباً أول » أو علة رياضية بعيدة عن هذه الحياة الإنسانية لما بقيت لعبادته بقية في

عقول قراء العلم والفلسفة ، ولأصابه ما أصاب المعبودات المهجورة من (الأنيميا) القاتلة للأرباب الباطلة على حد تعبير الكتاب .

ولكن الفلسفة اليونانية لم تزعزع عقيدة المسلم المفكر في (الله) بل استطاع الضمير الإسلامي أن يخرج لتلك الفلسفة أنداداً لها من المفكرين على طريقة الإمام الغزالي : « برأس فيلسوف ، وقلب ناسك » أو على طريقة الإمام الأشعري : بتسليم صاحب البحث . وبحث صاحب التسليم . فخرج الإيمان بالله وصفاته المتعددة سليماً . منزه الوحدانية بعيداً من شبهات الفلاسفة وأتباع الزندقة المثنوية .

ويتخلل الكتاب خلط كثير يمتزج بالسخافة أحياناً كلما حاول تصوير الظروف الطبيعية والاجتماعية التي يفسر بها ثبات المسلم على الإيمان بإله أحد (لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد) ، ولكنه يعود حيناً بعد حين إلى عناصر قوية تكمن في ذلك الإيمان وتهيء له أسباب النجاة من الشكوك والبدع التي لا تسوقها تقلبات الزمن وعوارض الاحتكاك بالحضارات الأجنبية ، وهذه العناصر القوية هي التي أنجدته مرة أخرى بعد محنة الفلسفة اليونانية عندما واجهته العصور المتأخرة بمحنة كبرى لا تذكر محنة الفلسفة اليونانية بالقياس إليها ، ففي هذه العصور المتأخرة استطاع الضمير الإسلامي أن يخرج للمحنة الجديدة أنداداً لها من المفكرين المؤمنين خلفاء الغزالي والأشعري وورثة الحكمة والتصوف وأعلام المحافظة والإصلاح ، « وأعظمهم الإمام المصري الشيخ محمد عبده . فإنه حفظ العقيدة الموروثة دون أن يمس بها وجدد الإيمان بإله الإسلام السرمدي بلا أول ولا آخر ، فرداً لا مثيل له في قدرته وكماله ، حياً عالماً مريداً سميعاً متكلماً بصيراً ، يخيل إلى من ينظر إلى هذه الصفات لأول وهلة أنها حكاية معادة من بقايا الماضي ، لولا أن الشيخ محمد عبده ينفض عن الدين ما علق به من جمود القدرية ويقرر نصيب الإنسان من التبعة وواجبه في إصلاح العالم معتمداً على عون الله له في إقامة النظام الاجتماعي الصالح ، والقيم الأخلاقية الملائمة لذلك النظام » .

* * *

ومن متاعب علماء المقارنة بين الأديان ممن يعولون أولاً وآخراً على طبيعة الأرض والسكان في تعليل العقائد أن يعللوا هذه القوة — قوة العقيدة الإلهية في الإسلام — بعلة طبيعية يتواضعون عليها ويطبقونها على سائر العقائد ، إذا كان المسلمون قد انتشروا فى بقاع كثيرة بين أمم مختلفة في أزمنة متفاوتة فلا تصلح العلل المتفرقة بين هذه البقاع والأزمنة لتعليل عقيدة واحدة ، ولا معنى للتفسير إذا اشتركت جميع هذه العلل في أثر واحد ...

ولكنهم — على وضوح الخطأ في الاستناد إلى سبب طبيعي واحد لتفسير هذه الظواهر المتعددة — يتلاقون عند وجهة يكررونها على نحو متشابه ، ولا يقع الخلاف فيها كثيراً بين مدارسهم المتناقضة ، ومنها المدارس التي تعطي الأديان حقها من أدب الرعاية والاحترام والمدارس التي تستخف بأسبابها ونتائجها . ولا تتكلف لها ما ينبغي لموضوعها من التثبت والإمعان في المراجعة والتحقيق .

تلك الوجهة الواحدة هي غلبة العوامل « الجسدية » على عقائد الديانة الاسلامية . وبرهان هذه الفلسفة الحسية عندهم هو الاعتماد على السيف في نشر الدعوة وأوصاف النعيم السماوي في الدار الآخرة .

وقد يكفي لإسقاط هذا الرأي ما ألمعنا إليه من استحالة تفسير العوامل المتناقضة بعلة طبيعية واحدة . أو يكفي لإسقاطه إحصاء المسلمين والمقابلة بين عددهم في البلاد التي فتحت بالسيف ، والبلاد التي لم تحارب المسلمين ولم يحاربوها ، أو إحصاء عدد الداخلين في الاسلام على أثر الفتح وعدد الداخلين فيه مختارين بعد ذلك بعصور متطاولة.ولكننا نكتب هذا المقال بين معالم شهر رمضان ونقنع منه بصفة واحدة تدل على حكم الاسلام في مسائل الحس وواجب المسلم نحوها ، ولا تحتاج إلى دلالة أخرى لتقرير موقف الاسلام بين الحياة الروحية ، والحياة الجسدية ، وتلك الصفة هي تخصيص شهر كامل من شهور السنة ، تقوم فيه حياة المسلم خلال هذا الشهر على حكم شهوات الحس وإخضاعها للارادة في أقوى مطالب الجسد من طعام ومتاع ، وهي

فريضة تعلم المسلم واجبه في سائر أيام حياته . وتلهمه أنه صاحب ضمير يملك زمام نفسه ويأخذ من الحس بما يشاء الانسان العاقل المريد .

وكل فريضة من فرائض الاسلام هي في الواقع صورة أخرى من صور هذه الرياضة العامة في جميع أوقات الحياة . فالمسلم لا يقف بين يدي الله خمس مرات في اليوم ليكون (مخلوقاً حسياً) مستغرقاً في مطالبه الجسدية . ولا تجب عليه الزكاة لأنه (مخلوق حسي) ينقاد لمطامع النفس وشهوات الجسد . وليس الحج بواجب عليه لأنه (مخلوق حسي) يستسلم للدعة ويطمئن إلى الراحة ويحجم عن مشقة السفر وبذل المال والتضحية بشيء منه وهو مرتحل أو مقيم . بل هو لا يشهد بوحدانية الله ليشرك معبوداً آخر مع الله يتمثل في عبادة الدنيا والاستسلام لغوايتها على وجه من الوجوه .

إنما العقيدة الالهية في الإسلام عقيدة حسية روحية كما ينبغي أن تكون كل عقيدة يؤمن بها كائن حي عاقل له جسد وروح .

والله خالق الحياتين ومانح السعادتين في الدارين . فلا ينبغي أن يكون قوام عبادته مسخ الجسد وازدراء الدنيا ، ولا أن يكون قوام عبادته تسليم الدنيا للشيطان والابتعاد منها كأنها من عمل عدو الله وليست من عمل الله ولا من نعمه التي ارتضاها لعباده بتدبيره وهداه .

* * *

ونختم هذا المقال كما بدأناه فنعيد في ختامه أن علم (المقارنة بين الاديان) يسمى علماً مع الحيطة ... لأنه معارف شخصية يقيمها المشتغلون به على أسس مختلفة ، ولكننا نعيده لنضيف إليه شاهداً من الشواهد « المحسوسة » على وجوب الحيطة في تناول آراء الباحثين في هذا العلم ، فإن بها لنقصاً يتبين للناظر فيها كلما قابل بينها وبين الحقائق الثابتة عن تاريخ الاسلام ، فلا مناص من تغييرها أو تغيير التاريخ الثابت الذي لا ينكرونه إذا عادوا إليه بالتمحيص النزيه .

إذا صدق علم المقارنة بين الأديان على أسس الأسباب الطبيعية التي

تفهمها مدرسة التعليل الطبيعي وجب أن يكون اعتقاد المسلم بالله كالاعتقاد (بشيخ عربي) كبير تضاعفت قواه الحسية على النسبة التي تكون بين رئيس قبيلة وبين رئيس الخلائق جميعاً . وصاحب الأمر والنهي في السماوات والأرضين .

ولكن علم المقارنة بين الأديان لا يصدق الحكم في هذه القضية . لأن « الله » في عقيدة المسلم ينسخ آداب الشيخ العربي القديم وأولها العصبية وإيثار الآل والبنين . وأين يجد الباحثون أثراً من آثار الشيخ العربي في معبود سرمدي لم يلد ولم يولد ولا فضل لأحد من العالمين عنده بغير التقوى . وليس يحب العدوان والمعتدين ولا يأمر بغير البر والإحسان .

فإن دليل المقارنين بين الأديان ليتخبط في طريق مضلة لا تهديه إلى شيخ ولا إلى شيء، لأنه يولي وجهه إلى قبلة غير القبلة وعلى سبيل غير السبيل فإذا أدار وجهه عنها فأينما يول فثم وجه الله .

أديان الدعوة

من التقسيمات المتواترة عند علماء المقارنة بين الملل والعقائد تقسيم الأديان في العالم إلى أديان دعوة ، وأديان « مقفلة » أو محصورة في بيئة خاصة ، وأكبر أديان الدعوة عندهم في العصر الحاضر ثلاثة : البوذية والمسيحية والإسلام ، وأولها تنحصر الدعوة إليه في التلمذة . ومصاحبة المريدين للأئمة والرؤساء في الهياكل والصوامع ودور العبادة .

ظهرت في العهد الأخير طبعة جديدة من كتاب « المطالعات في الأديان العالمية » وجملتها أحد عشر ديناً هي الهندوكية والشنتية واليهودية ، والزردشتية، أو المجوسية ، والطاوية ، والكنفوشية ، والجانية ، والبوذية ، والمسيحية ، والإسلام ، والسيخية . ويقول الكتاب في التمهيد للديانة الشنتية . Shintocsnr وهي ديانة أهل اليابان : « إننا رأينا في ختام الفصل السابق أن الهندوكية هي الديانة القومية العنصرية للهنود . وأنها تخصهم وحدهم وتخص بلادهم وحدها ، وليس لها مؤسس معين معروف . بل ترجع نشأتها إلى ما قبل التاريخ ، فلنعلم أن الشنتية هي من هذا القبيل ديانة أهل اليابان ، فهي مقصورة على اليابانيين لا يعرف لها مؤسس معين منذ نشأتها قبل التاريخ ، وكلتا الديانتين لا عناية لها بالدعوة إلى الدخول فيها . فكل منهما تعبير طبيعي لشعب خاص ، وجزء من ثقافة اجتماعية لا تتقبل الغرباء » .

ويعود الكتاب فيقول تمهيداً للكتابة عن الديانة اليهودية : « إن ديانة اليهود أيضاً ذات ارتباط بشعب معين كما يؤخذ من تسميتها باليهودية أو

العبرية ، وهي لهذا تشبه الهندوكية والشنتية في أنها ديانة مقفلة أي ليست من ديانات الدعوة ، وإنما تختلف بأن الهندوكية والشنتية كلتاهما ديانة شعب مستقر في وطنه منذ عهد بعيد . وأن اليهود تعرضوا للشتات غير مرة ، فوقعوا في أسر مصر وبابل وفقدوا وطنهم بعد أن استولى العاهل الروماني (تيتوس) على أورشليم سنة سبعين للميلاد » .

ولما عرض الكتاب للدين الإسلامي قال إنه دين دعوة وإنه لا يزال ينتشر في القارة الإفريقية وبين الشعوب المتأخرة . ولكنه لم يحاول أن يبحث عن حقيقة الفارق بين أديان الدعوة والأديان المقفلة التي لا تعنى بإدخال الغرباء في ملتها .. إلا فارقاً واحداً ذكره غير مرة وهو الفارق بين الدين الذي يعبر عن بيئة محدودة والدين الذي يسري الإيمان به إلى أقطار لا تحدها المواضع الجغرافية أو الروابط العنصرية .

على أن الفارق الأصيل ظاهر ، بل مفرط في الظهور . حتى ليكفي في تلخيصه بضعة سطور ، غنية عن الإفاضة في الشروح والإكثار من الأسانيد .

إن ديانات الدعوة مفهومة في حالة واحدة وهي حالة الإيمان بالضمير الإنساني واستعداد الإنسان في مختلف البلدان والأجناس للإيمان بالتوحيد ، ولا يتأتى أن ينتشر دين دعوة يعم الناس جميعاً قبل أن يفهم الناس أن الدين هدايا يتقبلها كل من له عقل يعي ، وضمير يميز بين الخير والشر ، وبين العمل الصالح والعمل الطالح بمعزل عن الحدود الجغرافية وحدود العنصر والنسب وأصول الأسلاف .

فالدين عند أصحاب الملل التي تدعو إليه عقيدة إنسانية تقوم على التوحيد وليس بصبغة محلية محدودة ، ولا بفريضة سياسية تمليها السلطة الحاكمة ، ويخضع لها الرعايا المحكومون .

هذا الفارق في تطور الإنسانية واضح جداً لو شاء علماء المقارنة بين الأديان أن يستوضحوه . ولكنهم لا يشاءون ولا يحبون أن يشاءوا مختارين لأن النتيجة المحتومة لو نظروا إلى هذا الفارق أن يرفعوا الإسلام إلى القمة العليا

بين العقائد الدينية ، وأن يمتنع عليهم تعليل انتشاره بموافقته للشعوب المتأخرة كما يقولون كلما عرضوا لمسألة الدعوة والشيوع .

فالاسلام قد جاء للناس بعد أن بلغوا من التطور في فهم الدين بعد التمييز بين هداية الضمير وبين فواصل الأمكنة والأنساب ، فعرفوا أن « الحق الإلهي » محصول روحاني وليس بالمحصول الأرضي الذي يرتبط بالتربة كما ترتبط محاصيل الزروع والضروع .

وآية الإعجاز في هذا « التطور » أن يطلع على العالم من بلاد العصبيات والأنساب ، وأن تكون له آيات بينات في الايمان بالعقيدة الإلهية ، والايمان بالنبوة ، والايمان بضمير الإنسان .

فالله في الاسلام هو « رب العالمين » يتساوى عنده الناس ولا يتفاضلون بغير العمل الصالح .

والنبي في الاسلام هو المبشر بالهدى والمنذر بالضلال ، وليس هو بالمنجم الذي يكشف الطوالع والاسرار ، ولا بصاحب الخوارق والأعاجيب التي تشل العقول وتهول الضمائر وتخاطب الناس من حيث يخافون ويعجزون ولا تخاطبهم من حيث يعقلون ويتأملون ويقدرون على التمييز .

والانسان في الاسلام مخلوق عاقل ذو ضمير مسئول ومحاسب على عمله ولا تلحق به جريرة قبل مولده ، وبعد انقضاء حياته .

ولا حاجة إلى الاطالة في المقابلة بين الأديان ليعلم المطلع عليها من قريب أن هدف العقيدة في الله وفي النبوة وفي الضمير الانساني هي غاية التقدم الذي ارتقى إليه الناس ، بعد الديانات الجغرافية . والديانات العنصرية . والديانات التي تنحصر في بيئة ضيقة . أو واسعة ، ولكنها لا تحيط بجميع بني الانسان .

ولم يتهيأ بنو آدم وحواء لهذه المرتبة من مراتب الايمان إلا بعد أطوار بعيدة يعجب لها العقل الانساني كلما نظر إليها اليوم . كما يعجب لكل ماض درج

عليه الأولون وطال بهم عهده . وهو في رأيهم الآن لم يكن ليحتمل البقاء بضع سنين لو حكموا عليه يومئذ كما يحكمون عليه الآن .

فقد خطر لبعض بني آدم قديماً أنهم وحدهم أصحاب الحظوة عند الله وأن أضعاف أضعافهم من بني آدم الآخرين ملعونون محرومون !

وقد خطر لبعض بني آدم قديماً أنهم ضائعون صالحين أو غير صالحين ، وأنهم كتب عليهم الموت لأنهم هالكون ولأنهم يولدون .

وقد كانت الأديان يومئذ لا تحتمل الدعوة ولا معنى للدعوة عند أصحابها لأن الدعوة إنما تكون للهداية الممكنة وللضمير الذي يقدر عليها ولا تكون مع « الاحتكار » والاستئثار ، في حدود ترسمها الجبال والبحار ، أو ترسمها سجلات الأنساب والآثار.

وها هنا مفترق الطريق التي سلكها الإسلام بالعالم الإنساني . وكان من أجل هذا دين دعوة تهدي إلى ذلك الطريق .

* * *

ويتصل بأمر الدعوة كل مبحث يتناول عدد المسلمين في العالم وتاريخ الدعوة إلى الاسلام في الأزمنة الماضية وفي الزمن الحاضر ، كما يتصل بأمر الدعوة كل مبحث يتناول صلاح الإسلام للشيوع والاقناع وما ينتظر من زيادة عدد المسلمين في المستقبل بمختلف الوسائل التي تنتشر بها الاديان في سائر الأزمان .

ولا يخفى على قارىء يطلع على هذه المباحث أن يلاحظ نفور أصحاب الاحصاءات من زيادة عدد المسلمين وإسراعهم إلى قبول التقديرات التي تزيد في عدد أبناء الملل من غير المسلمين مع تحفظهم الشديد في قبول التقديرات التي تكثر من عدد الداخلين في الاسلام قديماً وحديثاً . ولا يشذون عن هذه القاعدة إلا اذا تعمدوا التهويل والتنبيه إلى خطر انتشار الإسلام في المستقبل وضرورة المبادرة إلى اتخاذ الحيطة لهذا الخطر بوسائل التبشير والضغط السياسي

أو الاقتصادي حيث يستطاع الاعتماد على هذه الوسائل بغير الالتجاء إلى المجاهرة بالعدوان .

وقد قرأنا في مطلع القرن العشرين أن عدة المسلمين في العالم مائة مليون ، وقيل في بعض الاحصاءات المتأخرة إن عدد المسلمين في الصين لا يزيد على عشرة ملايين ، ويقول الكتاب الذي نحن بصدده إن عددهم اليوم نحو ثلثمائة مليون ، ولكنه لا ينزل بعدد البوذيين عن خمسمائة وعشرين مليوناً مع صعوبة التفرقة في الاحصاءات العامة بين الطوائف البرهمية وبين البوذية في الصين والتبت واليابان وبين البوذية على تعدد فروعها في الهند الشمالية والهند الجنوبية .

وممن لاحظ تلك الأخطاء المتعمدة في إحصاء المسلمين الأمير شكيب أرسلان صاحب التعليقات على كتاب حاضر العالم الإسلامي فقال في باب إحصاء المسلمين : « .. أما مسلمو الصين فلا تزال الاقوال متضاربة في عددهم . فمن الجغرافيين من يحزرهم بعشرين مليون ومنهم من يحزرهم بأكثر من ذلك بكثير . وفي هذه الأيام لما وقعت الفتنة بين الصين واليابان من أجل منشورية أبرقت الجمعية الإسلامية في الصين إلى أوربا بتلغراف احتجاج قالوا فيه إنهم يتكلمون باسم خمسين مليوناً من مسلمي الصين ، ثم ورد تلغراف من طوكيو يرد على مسلمي الصين زاعماً أنهم خمسة عشر مليوناً لا خمسون مليوناً ، وفيه أن في منشورية مليونين من المسلمين ينزعون إلى تحرير منشورية ، ومما لا شك فيه أن التلغراف الياباني بخس مسلمي الصين عددهم بما رأى من شدتهم على اليابان » .

ثم قال : « ولقد حزرنا عدد المسلمين في العالم في مجلتنا الامة العربية التي نصدرها أنا وسعادة أخي إحسان بك الجابري في جنيف .. وذلك بنحو من ثلثمائة وثلاثين مليوناً . هذا على تقدير أن مسلمي الصين عشرون مليوناً فقط . أما اذا ثبت أنهم خمسون مليوناً فيكون المسلمون ٣٦٣ مليون نسمة . وتفصيلها هكذا : الجزيرة العربية ١٢ مليوناً . سورية ٣ ملايين وفلسطين وشرقي الأردن مليون . والعراق ثلاثة ملايين ونصف ، وتركيا أربعة عشر مليوناً . وإيران عشرة ملايين . وأفغانستان تسعة ملايين . والهند الإنجليزية ثمانية وسبعون مليوناً . والصين عشرون مليوناً ، وسيام نصف مليون . والروسية الآسيوية

خمسة وعشرون مليوناً فهذه ٢٧٦ مليوناً في آسيا ، والروسية الأوربية قازان والقريم أربعة ملايين ، ولتوانيا وبولونيا عشرون ألف نسمة ويوغسلافيا مليون ومائتان وخمسون ألفاً ، والمجر ثلاثة آلاف ، ورومانيا مائتان وخمسون ألفاً ، وبلغارية نصف مليون ، وبلاد اليونان مائة ألف ، وألبانيا تسعمائة ألف ، فهذه سبعة ملايين وثلاثة وعشرون ألفاً .

« ومصر مع سودانها ١٨ مليوناً وطرابلس سبعمائة ألف ، وتونس مليونان ، والجزائر خمسة ملايين ومراكش ثمانية ملايين ، والصحراء الكبرى ثلاثة ملايين ، والحبشة ثلاثة ملايين ، والغالا والصومال ستة ملايين ، وشرقي إفريقيا — زنجبار وسواحلها ودار السلام — ستة ملايين ، والكونغو والأوغندة مليون ، والإداموا والكمرون مليونان ، وغينيا وفوتاجلون مليون ، والسنغال مليون ، وسلطنة سوكوتو خمسة ملايين ، وبرنو خمسة ملايين ، ووادي خمسة ملايين وكانم مائة ألف فهذه ثلاثة وثمانون مليوناً في أفريقية ، والمستعمرات الهولندية أربعة وستون مليوناً ، والفليبين مليونان — فهذه ستة وستون مليوناً في البحر المحيط الباسفيك. فيكون جملة المسلمين ثلاثمائة وثلاثة وعشرين ألفاً وثلاثين مليوناً . أما إن صح أن المسلمين في الصين خمسون مليوناً فيكون ثلثمائة وثلاثة وستين مليوناً هذا بالتقريب » .

ومن المحقق بعد مراجعة هذه التقديرات أن العدد الذي اثبته الأمير شكيب أرسلان في تعليقاته ينقص عن العدد الصحيح بكثير لأن المقارنة بين تقديراته عند كتابة تعليقاته وبين الواقع في الوقت الحاضر ممكنة على وجه الرجحان إن لم نقل على وجه اليقين . فالمسلمون في الباكستان والهند يزيدون على مائة مليون، والمسلمون في أندونيسية وسائر البلاد التي كانت تابعة لهولندة يقاربون هذا العدد ، وفي وادي النيل ما يزيد على ثلاثين مليوناً عدا غيرهم من المتوسطين بين الوادي وشواطىء البحر الأحمر ، وأبناء البلاد العربية في القارة الآسيوية يزيدون اليوم على ذلك التقدير بنحو عشرة ملايين ، فلا مبالغة إذا قدرنا عدد المسلمين اليوم في العالم بأربعمائة وخمسين مليوناً وأيقنا على الدوام بأن عددهم يزيد في كل حقبة على كل تقدير أوربي يذيعه الساسة والباحثون في شئون

الدعوات الدينية ، وأن زيادة هذا العدد مستمرة يقابلها أولئك الساسة والباحثون بالحذر ويذكرونها منذرين لأقوامهم بما يستفزهم إلى الحيطة ومقاومة هذا الازدياد المستمر حيث تستطاع المقاومة في الخفاء وفي العلانية إن لم يكن لهم بد منها .

ونرجع إلى أديان الدعوة لنقول إن الإحصاءات الحديثة تحصرها في ثلاثة أديان كبرى : وهي البوذية وعدة أتباعها على قولهم خمسمائة وعشرون مليوناً ، والمسيحية وعدة أتباعها خمسمائة مليون . والإسلام ويختلفون في عدة أتباعه بـــين ثلثمائة مليون على التقدير الأقل وأربعمائة مليون أو يزيدون على التقدير الراجح الموافق لأحدث الإحصاءات .

أما البوذية فلا ننظر إليها بكثير ولا قليل من الحذر ، لأن دعوتها محصورة فيها لتحويل أتباعها من النحل البرهمية الأخرى بوسائل التعليم التي قلما يبلغ متناولها الألوف فضلاً عن الملايين ، ولم يحدث في تاريخها القريب أنها حولت إليها أناساً من أبناء الديانات الكبرى بل حدث أحياناً كثيرة أن اتباعها يتحولون عنها إلى الإسلام أو المسيحية أو الجانية التي تلغي تعدد الطبقات وتناسب التفكير العصري في أطوار السياسة والاجتماع وفي العلاقات الدولية بين الشعوب والأقوام .

أما نظرة الحذر فهي ديدن المشتغلين بالمتبشير والاستعمار كلما نظروا إلى شيوع الدعوة الإسلامية وسهولة انتشارها بالإقناع والقدوة مع اطراد عدد المسلمين في الزيادة بازدياد النسل من حقبة إلى حقبة ، كما يرى من الفارق بين عدد المسلمين في أواخر القرن التاسع عشر وعددهم في منتصف هذا القرن العشرين .

وإذا خصصنا المبشرين والمستعمرين بالذكر في نظرتهم إلى أديان الدعوة وإلى الدين الإسلامي على التخصيص فلا ينبغي أن ننسى أولئك الباحثين في حقائق الدعوات الدينية على التعميم ، فإنهم لو أخلصوا البحث للعلم والحقيقة لما فاتهم عند المقابلة بين أديان الدعوة والأديان المقفلة المحدودة أن يقرروا

النتيجة العلمية التي يخلصون إليها من مباحثهم جلية واضحة لا تخفى على طالبها، ولكنهم لا يطلبونها ولا يستريحون إليها ، لأنها تبشرهم أن انتقال الأديان من الملل العنصرية إلى ملل الدعوة ظاهرة تدل على الانتقال من العقائد الجغرافية المحلية إلى عقائد الضمير الانساني وعقائد التنزيه والتوحيد ، وان الاسلام قد ارتفع بالضمير والتوحيد إلى اعلى مرتقاهما بما يهدي إليه في العقيدة الالهية وفي رسالة النبوة وفي الإيمان برشد الضمير الانساني الذي يسأل عن عمله ولا يحمل وازرة غير وزره ، وليس فهم التطور في أديان الدعوة على هـذا الوجه مطلباً يسعى إليه من يريدون أن يعللوا شيوع الاسلام فلا يستريحون إلى علة غير ما يزعمونه في موافقته للأمم المتخلفة ، ولولا أنها علة تريحهم وتلائمهم لكان أقرب منها إلى مشاهدات الحس — فضلاً عن تفكير العقل — ان الاسلام حقيق بالانتشار والإقناع لأنه خاتمة التطور في أديان الدعوة وفي أحوال العالم الانساني بعد أن بلغ إلى مرحلة الوحدة الانسانية ومرتبة الهداية المطلقة المتحررة من حدود الأقاليم والأنساب .

الشرق الأوسط في العصر الإسلامي

لمؤلفه سدني فيشر

كتاب في نحو سبعمائة صفحة موضوعه تاريخ بلاد الشرق الأوسط وتاريخ العوامل الفعالة التي يرجع إليها تطور الشعوب والحوادث في هذه البلاد ، وأولها الإسلام .

ومؤلف الكتاب هو الدكتور سدني فيشر أستاذ التاريخ بجامعة (أهيو) الأمريكية وصاحب الدراسات المتعددة في شئون البلاد الشرقية التي يدين الأكثرون من أبنائها بالديانة الإسلامية .

ويدل أسلوبه في عرض الآراء والوقائع على تورع عن العصبية واجتناب للتشهير . فهو يروي ما يفهمه من المصادر المتناقضة ويحاول أن يجردها من نزعات الأهواء ودسائس الأحقاد المذهبية والقومية ، وإذا وقع في الخطأ المتواتر فإنما يقع فيه لأنه في حكم الحقائق المجمع عليها بين المؤرخين ؛ فلا ينساق إلى الخطأ حباً لترديده ومرضاة لشهوة من شهوات الحفيظة في نفسه ، ومعظم أخطائه من قبيل المطاوعة لحركة التواتر المطبق الذي يحتاج إلى الجهد الجهيد لمقاومته ، وربما شق عليه هذا الجهد الجهيد فلم يتكلف له ما هو أهله من الصبر والدأب والارتفاع بالتاريخ فوق حجاب الحوائل التي تغطي ما وراءها من الأسانيد البينة ، وإنها لبينة جداً لو استطاع الناظر إلى تلك الحوائل أن يتخذ له منفذاً منها إلى الحقيقة .

يقول في كلامه على صفة الإله : إن الوحدانية المنزهة هي أجل مطالب

الإيمان عند النبي عليه السلام ، ويوصف الإله مع الوحدانية بصفات العلم المحيط والقدرة المحيطة والرحمة والكرم والغفران .

ولا يستطرد المؤلف إلى شرح الصفات الإلهية قبل أن يقول : إن توكيد صفات البأس والجبروت في كتاب الإسلام إنما تقدم في أوائل الدعوة التي واجه بها النبي جماعة الكفار الملحدين من الملأ المكي المتغطرس المستطيل بالجاه والعزة ، ولكن المسلم يعلم من صفات الله أنه واسع الرحمة ، وأنه أقرب إلى الإنسان من حبل وريده ، وأنه هو نور السموات والأرض ، وهي الصفة التي بثت عقائد «الصوفية» بين المسلمين وكان لها أبعد الأثر في اجتذاب العقول إلى معانيه الخفية .

ويقول المؤلف كما يقول غيره من كتاب العصر الغربيين : إن القرآن «صوت حي » ، يروع فؤاد العربي وتزداد روعته حين يتلى عليه بصوت مسموع ، ولكنه لا يفهم هذه الروعة كما لم يفهمها زملاؤه الذين سبقوه إلى الاعتراف ببلاغة القرآن . اعتماداً على أثره البليغ في قلوب قرائه وسامعيه ، ثم يقفون عند تقرير هذه البلاغة بشهادة السماع .

وبعد بيان مجمل عن بلاغة القرآن واحكامه وعباداته يضيف المؤلف بياناً آخر في مثل هذا الإجمال عن الفضائل الإسلامية التي احتواها الكتاب فيقول ما فحواه : إنه كتاب تربية وتثقيف ' وليس كل ما فيه كلاماً عن الفرائض والشعائر ، وإن الفضائل التي يحث عليها المسلمين من أجلّ الفضائل وأرجحها في موازين الأخلاق ، وتتجلى هداية الكتاب في نواهيه كما تتجلى في موازين الأخلاق ، وتتجلى هداية الكتاب في نواهيه كما تتجلى في أوامره فلا يجوز للمسلم أن يشرب الخمر ولا أن يقامر ولا أن يعتدي ولا أن يستسلم للترف والرذيلة ثم يختم كلماته قائلاً : «إننا إذا نظرنا إلى مجال الإسلام الواسع في شئون العقائد الدينية والواجبات الدينية والفضائل الدينية لم يكن في وسع أحد إلا أن يعتبر محمداً — عليه السلام — نبياً مفلحاً جداً ومصلحاً موفقاً لأنه كما قال بعض الكتاب وجد مكة بلدة مادية تجارية تغلب عليها شهوة الكسب المباح وغير

المباح ويمتلىء فراغ أهلها بمعاقرة الخمر والمقامرة والفحشاء . ويعامل فيها الأرامل واليتامى وسائر الضعفاء كأنهم من سقط المتاع . فإذا بمحمد – عليه السلام – وهو فقير من كل ما يعتز به الملأ قد جاءهم بالهداية إلى الله وإلى سبل الخلاص وغير مقاييس الأخلاق والاداب في أرجاء البلاد العربية» .

* * *

إلا أن الخطأ المتواتر يتسلل إلى هذا الكتاب . وإلى سائر الكتب التي في موضوعه. من مجاراة العرف وإحجام العقول عن اختراق الحجب المتكاثفة مع الزمن حتى لايحسب أحد أنه بحاجة إلى اختراقها . ولعله لا يرتاب في قدرته على اختراقها لو أنه قد خطر له انها تستر وراءها ما هو حقيق بالنفاذ إليه .

وشفيع المؤلف في هذا الكسل ، أو هذا الاستسلام العقلي . أنه ينساق إلى تلك الاخطاء المتواترة في كلامه على المسيحية وعلى الإسلام بغير تفرقة بين ديانته التي يؤمن بها والديانة التي يفهمها من مصادره الغربية أو مصادرها الشرقية الميسرة للغربيين .

يقول بعد الإشارة إلى بعض المشابهات بين آيات القرآن وآيات الزبور على حسب فهمه «والواقع أن اليهودية وفرعيها المنبثقين منها – المسيحية والأسلام – مشتركات في كثير من الأمور وإن كان معظم التشابه في العبارة دون الجوهر والمعنى » .

هذا الخطأ المتواتر هو الذي يعنينا في هذا المقال من موضوعات ذلك الكتاب ، لأنه واجب التصحيح ، مع إطباقه على أذهان المؤرخين الغربيين ذلك الاطباق الذي يوشك أن يشل تلك الاذهان عن الحركة المهيأة لها في غير هذا الموضع .

وأساس الخطأ كله اعتقادهم أن اليهود هم مصدر العقائد الدينية التي احتوتها التوراة ، وأنهم هم الذين تلقوا وحيها لأول مرة من أنبيائهم غير مسبوقين إليها فيما سلف ...وقد سلف قبلهم ، وفي عهود أنبيائهم ، كثير من الرسالات والعقائد مذكورة او ملحوظة في القرآن الكريم وليس لها ذكر في أسفار التوراة .

والأمر لايحتاج إلى عناء لإظهار وجوه الخطأ فيه ، فإن مراجعة التوراة أيسر مراجعة ترينا أن اليهود تلقوا أهم العقائد الكونية وأهم التعاليم الشرعية ممن تقدم أنبياءهم في الزمن . بل من الشعوب التي عاشوا بينها وكان فيها أناس من أتباع الرسل الأقدمين .

فإلى أي نبي من أنبياء بني إسرائيل يسند اليهود عقائدهم في سفر التكوين وهو جماع عقائدهم الكونية؟

إن التوراة الباقية اليوم تبتدىء بسفر التكوين ولا تسنده إلى أحد من أنبياء بني إسرائيل : ولا حاجة بعد ذلك إلى القول بأن عقائده سابقة للنبوءات الاسرائيلية وأن اليهود تعلموه من حيث يستطيع كل من شـــاء أن يتعلمه أو ينقله عن مصادره الأولى . سواء كانت من وحي الأنبيـــاء الأسبقين أو من تراث الشعوب الموروث عن الأسلاف .

وتأتي أسفار الشريعة بعد سفر التكوين وليس منها ما هو مسند إلى نبي قبل موسى عليه السلام. ولكننا نقرأ في هذه الأسفار أن الكليم كان يتعلم التبليغ من نبي عربي تسميه التوراة يثرون . فيقول الإصحاح الرابع من سفر الخروج إنه : «رجع إلى يثرون وقال له : أنا أذهب وأرجع إلى إخوتي في مصر» .

ويقول الإصحاح الثاني عشر إن يثرون كان يصلي ببني إسرائيل في عهد موسى ومنهم أخوه هرون : «وإن يثرون أخذ محرقة وذبائح لله وجاء هرون وجميع شيوخ إسرائيل ليأكلوا طعاماً مع حمى موسى أمام الله» ... فقد كان يثرون — إذن — يقرب القرابين . ويقيم الشعائر ويدعو الله بدعائه الذي دان به قبل بعثة الكليم ؛ ويتبعه موسى وهارون وشيوخ إسرائيل وصفوة الشعب الإسرائيلي اجمعين .

فأعجب العجب بعد ذلك أن يقرأ المؤرخون هذا في كتب التوراة ثم يلج بهم الإصرار على أصالة اليهودية . واعتبار المسيحية والإسلام فرعين من هذه الشجرة لا ينبتان على غير جذورها . وهي كما رأينا فرع من أصل قديم بـــل من عدة أصول .

على أننا نرجع إلى العقائد الإسلامية فلا نرى بينها عقيدة واحدة تتفرع على عقائد اليهود ، كما دانوا بها من قبل ويدينون بها إلى هذه الأيام .

وليس أبعد من الفارق بين العقائد الإسلامية والعقائد اليهودية كما تناقلوها عن التوراة والتلمود في كل أصل من أصول الإيمان : عن الله أو عن النبوة أو عن الحساب والعقاب .

إن الله عند بني إسرائيل إله قبيلة واحدة يختصها بحظوته . ولكن الله في الإسلام هو إله الخلق أجمعين لا يفضل أحداً منهم على أحد بغير التقوى والصلاح.

وإن النبوة عند بني إسرائيل صناعة خوارق وكشف عن الخفايا والمفقودات ، ولكن النبوة في الإسلام رسالة هداية وتعليم . وبلاغ إلى العقل والضمير ، يقنع الناس بالبينات والآيات ولا يجعل الإقناع موكولاً إلى التهويل بالخوارق والمعجزات .

وإن الحساب عند بني إسرائيل يأخذ الأبناء بذنب الآباء ويلحق الجزاء بالخلف البعيد انتقاماً من جنايات الأجداد والأسلاف ، ولكن الحساب في الإسلام لا يأخذ إنساناً بجريرة إنسان ولا تزر وازرة وزر أخرى .

وليس في الإسلام سلطان للمعبد وكهانه على العباد الذين يصلون إليه في كل مكان تحت السماء ويعلمون أنهم أينما كانوا فثم وجه الله ولكن «الهيكل» في اليهودية هو الذي يتقبل القربان من عباده ؛ فلا يحسب لهم قربان بغير وساطة الكهان والأحبار .

فكيف تكون هذه العقائد فرعاً على تلك الشجرة وهي تخالفها تلك المخالفة في أصول الديانة وحقائق الإيمان بالربوبية والنبوة وموازين الحساب والتكليف وحرمات العبادة والتقديس؟!

إن جاز التشبيه بالأصول والفروع فقد يجوز أن يقال إن الإسلام شجرة أخرى تحمل الثمرات التي حملتها اليهودية بعد تهذيب وتجويد ، وإن ثمرات

الشجرة الإسلامية لا تحملها تلك الشجرة ، ولا يتأتى أن تحل فيها محل الفروع من الجذور .

ولكن لا يجوز أن يقال إن اليهودية كانت جذراً أصيلاً للعقائد الإسلامية ولو كانت هي المصدر الوحيد للعقائد المشتركة بين الديانتين ، فإذا علمنا أنها قد تفرعت على ما تقدمها ولم تكن جذراً لما تلاها فلا ندري ما هو وجه التأصيل هنا والتفريع بأي معنى من معاني الأصول أو معاني الفروع .

وهذه هي طبيعة الأخطاء المتواترة في بقائها وإطباقها على العقول ، وهي كذلك طبيعتها في سهولة الاهتداء إلى موضع الشبهة منها إذا أعيدت إلى طبقتها الأولى ، ولا داعية إلى الإمعان في العودة إلى ما هو أبعد من الصفحات الأولى في أسفار التوراة .

إن المؤرخ الغربي ، وهو على اعتقاده الديني ، لا يطالب بإيمان المسلم فيما اعتقد من ربوبية أو نبوة أو تكليف ، ولكنه مطالب عند البحث في التطور الطبيعي أن يمسك عليه عقله وأن يترفع به عن قبول الباطل البين في جلائل المسائل ، وهي مسألة العقيدة والإيمان .

وليس من الحلال في شرعة العقل ، كائناً ما كان دين العاقل ، أن يقيم الشجرة الباسقة على منبت الفرع المبتور .

الشرقُ الأدْنى الإسلاميّ

اشرفت على تنسيق هذا الكتاب وتوزيع موضوعاته جامعة « تورنتو » بكندا ، وأصدرته ملحقاً لمجلتها الربعية ، أي التي تصدر أربع مرات في السنة ، وعمدت في كتابته إلى ثمانية من علماء الإسلاميات يحاضرون طلبة الجامعات في مسائل الشرق الإسلامية ، ومنهم سير هاملتون جب المستشرق المعروف وعضو مجمع اللغة العربية بالقاهرة ، والأستاذ فيضي الذي كان سفيراً للهند بالقاهرة ووكيلاً لجامعة جامو وكشمير ، والأستاذ مانجو رئيس القسم التركي بدار الإذاعة البريطاني ، والأستاذ بكنجهام عميد الدراسات الاسلامية بجامعة مانشستر ، والأستاذ نيازي بركيز عضو معهد الدراسات الاسلامية بجامعة ماكجيل ، والأستاذ سافور الذي يحاضر طلاب جامعة لندن باللغة الفارسية في الشئون الافريقية والشرقية . والأستاذ ويكنز مؤلف كتاب (ابن سينا العالم والفيلسوف) والأستاذ كاشا بجامعة أدنبره .

ومن بحوث هذه المجموعة بحث تكلم فيه الدكتور فيضي عن جوهر التعاليم الاسلامية كما بسطها الشاعر الفيلسوف محمد إقبال والوزير العالم أبو الكلام آزاد ، وخاصة هذا البحث أن رسالة محمد إقبال تقوم على إحياء سنن الاسلام « الفعال » واجتناب الصوفية « السلبية » التي شاعت بين المسلمين في عصور التخلف والجمود ، وأن حكمة الاسلام جميعاً تتلخص في « الفاتحة » كما فسرها أبو الكلام آزاد ، لأنها خلاصة الايمان بالربوبية والهداية والأدب القويم والتبعة التي يناط بها الثواب والعقاب في يوم الدين .

وبحث آخر من بحوث المجموعة يعرض للدعوة الغربية في الأمة التركية ويشرح الفرق بين المتطرفين في حركة «الاستغراب» وبين القائلين باقتباس الحضارة الغربية مع الترفق والاعتدال ، ويكاد الباحث أن يرد هذا الفرق إلى مدلول كلمة « ملة » عند الحزبين فإنها تشمل معنى الدين عند المتحفظين في اقتباس الحضارة الغربية ولا تفيد غير معنى الوطن أو الأمة عند أنصار « التغرب » المطلق من القيود والتحفظ والاعتدال .

ويلي ذلك بحثان عن الأدب التركي الحديث ولا سيما أدب القصة ، وعن الأدب الفارسي الحديث ولا سيما أدب الشعر ، ويقترن به بحث آخر عن البلاد الفارسية عامة منذ إعلان الدستور وقيام الحكومة النيابية .

وقد خصصت مجلة الجامعة بحثاً من هذه البحوث للادب العربي الحديث ، انتهى كاتبه إلى المسائل الدينية التي توفر عليها بعض الأدباء المحدثين ، فكان من رأيه أنها تدل على تجدد الثقة بالنفس بين كتاب العرب المسلمين ، وليست لها صبغة الشعائر والعبادات .

أما البحث الشامل للوجهة العامة بين أطراف الشرق العربي الاسلامي من جميع نواحيه فهو الموضوع الذي قدمت به المجموعة وعهد به إلى السير هاملتون جب فوفاه حقه من الدراسة العلميه مع التزام الحيدة الواجبة في المسائل السياسية ، وتنجلي هذة الحيدة من تعليق الكاتب على آراء الساسة الغربيين وجلة المفكرين الاجتماعيين التي يصورون بها «حالة» الشرق الاسلامي بعد استقلال شعوبه عن سيطرة الدول الغربية ثم يبنون عليها تقديرهم لمصير هذا الشرق كما يتصورونه أو يتمثلونه .

فالسير هاملتون جب يرى أن الساسة الغربيين يعتبرون هذه الحالة حالة فراغ Vacuum ينتظر الامتلاء كأنهم يحسبون أن خروج دولة من أحد الأقطار الشرقية يتبعه دخول دولة أخرى أو يظل ذلك القطر « فارغاً » لا يستطيع أبناؤه أن يملأوه بنظام يعوضه من النظام الأوربي المفقود .

ومما يدعو الساسة الغربيين إلى هذا التفكير شيوع الاعتقاد بين مراقبي

الأحوال في البلاد الشرقية بانقضاء العهد الذي كان الاسلام فيه « قوة فعالة » في تكوين النظم الاجتماعية والسياسية ، باعتباره « قسطاساً » مرعياً في الشعائر المعمول بها والفرائض المتبعة والعادات السارية في شئون المعيشة اليومية .

يقول السير هاملتون : إن هذا التفكير لا يطابق الواقع - لأن المسلم هو المسلم في رأي نفسه وليس هو المسلم على صبغة يصبغه بها الأجانب عنه حسبما يتصورونه من شعائره وفرائضه وعاداته : ولا يصح أن نفهم أن المسلمين ابتعدوا عن حظيرة الإسلام وهم أنفسهم يشعرون بأنهم مسلمون يغارون على العقيدة ويريدون البقاء في حظيرة هذه العقيدة .

يقول : وليس بين البلاد الإسلامية بلد أعلن عن رغبته الصريحة في الاستغراب أو « التغرب » باستثناء البلاد التركية ، ولكن البلاد التركية أيضاً لا تعلن هذه الرغبة اليوم بتلك الثقة التي أعربت عنها منذ عشرين سنة ، وفيما عدا هذا الاستثناء الضعيف يغلب على أبناء العصر من المسلمين الذين ينقمون على مساوىء العصر الحاضر أن يحملوا الغرب أوزار هذه المساوىء ولا يعلقوا آمالهم في الإصلاح بمشابهة الغرب والاقتداء بأممه في جملة أحوالها .

وقد تابع الكاتب مراحل التطور منذ مائة وخمسين سنة فقال إن الأمم الإسلامية — منذ ثلاثة أجيال — مرت بمرحلتين قبل المرحلة الأخيرة ، وهي المرحلة الحاضرة .

فالصدمة الأولى زعزعت دعائم التقاليد الغابرة ، فانقضت المرحلة الأولى بانقضائها وخلفتها مرحلة النظم الغربية المستعارة ، إلى أن ظهر فشلها فانقضت هي أيضاً بانقضاء عهد الأموال الأجنبية .

واليوم يعود الشرق الإسلامي إلى موارده ويقيم مجتمعاته على الأسس التي تنجح المشروعات الشعبية في إقامتها وتدعيمها ، ولا غنى عن خبرة الصناعة والإدارة ومعونة المثقفين والمستنيرين لتوطيد المشروعات الشعبية .

فالمجتمع الجديد مجتمع غير المجتمع الذي استقر زمناً في أيدي حكام القرن

الثامن عشر ، وغير المجتمع الذي استقر زمناً بمعونة « رأس المال » من الخارج وحاول القائمون به أن يؤسسوه على قواعد النظم الأوربية الحديثة . ويتميز هذا المجتمع الجديد بظهور قوة اجتماعية غير قوة السادة حكام القرن الثامن عشر وغير قوة خلفائهم الذين حاولوا أن ينقلوا إلى الشرق نظم الغرب وأنماطه الحكومية .

هذه القوة الجديدة لا تنزع إلى التخلص من ديانتها كما تفهمها وتشعر بها على الرغم من ظنون الأجانب الذين يقيسون غيرة المسلم بمقياس الشعائر و « الطقوس » المرعية ، فإذا استدعى العصر الحاضر تغييراً في مبادىء المجتمع فإنما هو التغيير الضروري الذي تفرضه طبيعة العصر ويؤدي إليه اشتراك خبراء الصناعة والاقتصاد ، والتعاون بين هؤلاء الخبراء وبين المستنيرين الكفاة لتوجيه الأعمال والاضطلاع بمطالب الحياة الحديثة ، ويختم السير هاملتون جب بحثه الموجز بهذه العبارات التي نترجمها بحروفها :

قال : « إنني لا ارى أية علامة في الشرق الأوسط على احتمال قريب لقيام دولة شيوعية .. أو قيام دولة ديمقراطية من طراز أية دولة غربية ، ولا بد لكل هيئة من هيئات الحكم في العالم العربي يراد لها الاستقرار المعقول أن تجمع بين إرضاء الشعور العربي والشعور الاسلامي في وقت واحد » .

الإسلام في إفريقية الشرقية

ألف هذا الكتيب الدكتور ليندون هاريس علم من أعلام التبشير في القارة الإفريقية ، وقصره على البحث في أحوال الاسلام والمسلمين بين أهل زنجبار وبمبا وتنجنيقا وما جاورها من بلاد السواحل الافريقية ، وجمع فيه معلومات متفرقة يتحرى في بعضها الدقة العلمية والمطابقة للمشاهدات الواقعة ، لأنه يريد بها إطلاع العاملين في التبشير على حقيقة الموقف للاستعداد لها بما يصلح لها من العدة الكافية والوسيلة المجدية ، ولا يملك في بعضها الآخر أن يتجرد من آرائه وأهوائه كلما تعرض لشرح العقائد الاسلامية وتفسير الحوادث التاريخية ومآثر المسلمين في العالم كله وفي تلك البلاد على التخصيص.فهو فيما عرض له من هذه الأمور مصطبغ بصبغته التبشيرية على الرغم منه أو باختياره ورضاه ، مطاوعة لغايته وهواه .

بدأ معلوماته باقتباس كلمة الحكيم الانجليزي صمويل جونسون التي يقول فيها : « ان المسيحية والاسلام في عالم العقيدة هما الديانتان الجديرتان بالعناية ، وكل ما عداهما فهو بربرية » .

وعقب على هذه الكلمة فقال : إن وصف البربرية شديد بالنسبة إلى الديانات الأخرى التي كشفت حقائقها بعد عصر الدكتور جونسون ولكنه استرسل في وصف الإسلام ليقول . إنه الديانة الوحيدة التي تعد على الدوام - « تحدياً » أو مناجزة لجهود التبشير والمبشرين . ثم مضى يسرد المعلومات التي

تطابق الواقع أحياناً وتناقضه أحياناً ونجتزىء منها بالمهم من وجهة النظر الإسلامية في السطور التالية .

يقول الدكتور ليندون هاريس — بعد ذلك التمهيد — بصريح العبارة : إن جهود التبشير بين المسلمين في إفريقية الشرقية عقيمة لا تؤذن بالنجاح القريب ولا بالنجاح المضمون ، وإن نتيجتها كلها إلى اليوم عدم (Nil) ولا يرجى أن تتغير هذه الحالة بغير جهود متواصلة يطول بها المطال .

ويخرج من هذه النتيجة بتقرير الواقع الممكن من أعمال التبشير : وهو توجيه الجهود الى ابناء البلاد الإفريقيين الوثنيين ؛ فإن الجهود في هذه الوجهة لا تذهب سدى ولا يزال الأمل في نجاحها مفتح الأبواب لمن يحسنون الوصول إليها ، وإن كانت هذه الأبواب مفتحة للمبشرين وللعاملين على نشر الدعوة الدينية من المسلمين ، ومفتحة كذلك للمسلمين الذين يستميلون الوطنيين إلى ديانتهم بغير دعوة منتظمة .

ويذكر الدكتور ليندون عقبات الدعوتين بين القبائل الوطنية التي تحكم على الغرباء بالسمعة العامة بين سابقة ولاحقة .

فالمسلمون يشيع عنهم — أو يشاع عنهم — هم وحدهم المسئولون عن أعمال النخاسة في العصور الماضية ، ولا يذكر المؤلف شيئاً عن النخاسة في إفريقية الغربية ؛ وهي تدل بآثارها على الفارق بين النخاسة المنسوبة إلى تجار العرب وغيرهم من الآسيويين ، وبين النخاسة الأوربية الأمريكية التي نقلت السود إلى العالم الجديد ، وعدتهم الآن هناك لا تقل عن ستة عشر مليوناً من الرجال والنساء ، وهم أضعاف الأرقاء السود الذين نقلوا من بلادهم الآسيوية في عدة قرون .

أما التبشير المسيحي فالدكتور ليندون يقول عن السمة العامة التي نعوقه : إن الوطنين يقرنون بين الرجل الأبيض والمستعمر وبين ديانته وديانة المبشرين ، وإن جماعات التبشير تحسن صنعاً إذا اتخذت في السياسة مسلكاً يعزل فكرة التبشير عن فكرة الاستعمار في عقول أبناء البلاد أصلاً .

ويرى المؤلف من أعمال الدعوتين أن القرآن الكريم ترجم إلى اللغة السواحلية ترجمتين : إحداهما بقلم كاتون ديل المبشر (سنة ١٩١٣) لم يقبل عليها أحد من الوثنيين وكاد ان ينفرد المسلمون باقتنائها ، وإن كانوا لا يعولون عليها .

والترجمة الأخرى نقلها « الأحمديون » الهنود وحشوها بالبحوث الفقهية (اللاهوتية) التي لا يطيقها أبناء البلاد الأصلاء ، ويرتضيها المسلمون أهل السنة من قراء الكتاب باللغة العربية .

ويتطرف المؤلف في هذا السياق إلى الشيع الإسلامية فيروي كلمة للشاعر محمد إقبال ينعى فيها على المسلمين في بلاده أنهم أصبحوا كالبراهمة في تعدد الشيع والنزعات .

ومن المشاهدات التي يرددها المؤلف أن أثر المسلمين في بلاد العرب الجنوبية أظهر من أثر إخوانهم الذين ينتمون إلى سائر الأقطار الآسيوية ، ويستدل على ذلك بعدد الإفريقيين الذين يقبلون على مساجد هؤلاء وهؤلاء ، وبالصلات الاجتماعية التي تنعقد بين كل من الفريقين وبين الإفريقيين السواحليين وغير السواحليين الذين يدينون بالإسلام ، فإن أبناء البلاد الأصلاء يأنسون إلى الجالية العربية عندهم منذ عهد بعيد .

ولا يحاول المؤلف أن يطمس الفارق بين أثر العرب وأثر الأوربيين الأسبقين إلى استعمار إفريقية الشرقية ، فإنه يقرر أن البرتغاليين قضوا فيها نحو مائتي سنة لم يتركوا بعدها أثراً من آثار الحضارة النافعة ، ولم يعقبوا بعدهم غير ذكرى الخراب الذي حل على أيديهم بالمعاهد والمعابد الإسلامية ، ولم يزالوا حيثما نزلوا يخربون وينهبون حتى استغاث السواحليون بالإمام سعيد صاحب عمان ، وهو والد سعيد الأول — أول سلطان تولى من هذه الأسرة حكم زنجبار .

أما العرب الذين انتقلوا إلى السواحل فإنهم نقلوا إليها الكتابة والعمارة وأدوات الحضارة وطبعوها بطابعهم في كثير من أحوال المعيشة .

ويتساءل المؤلف عن المستقبل فيقول : ماذا عند العرب يعطونه الإفريقيين بعد اليوم وماذا عند الأوربيين ؟

ثم يجيب قائلاً : إن الأوربيين يعطون المدارس والمستشفيات والمرافق العصرية ويرجحون على العرب بمدارسهم التي تعد الطالب الوطني لأعمال الحياة العامة والخاصة في العصر الحديث ، ولكن المدارس العربية ينحصر عملها في تحفيظ القرآن وتعليم الهجاء والمطالعة الأولية ولا تصحب هذه المدارس — او المكاتب — أعمال أخرى من قبيل أعمال الخدمة الاجتماعية التي ينشئها الغربيون ، إلا قليلاً من المعونة يقوم بها أهل الخير هنا وهناك من قبيل الصدقة والاحسان .

يقول : « إن الاقبال على التعليم الحديث وفقاً للبرامج الأوربية يقبل عليه المسيحيون والمسلمون على السواء ، وقد كان المسيحيون يدخلون أبناءهم مدارس المبشرين ويؤثر المسلمون لأسباب دينية أن يعلموا أبناءهم في المدارس الحكومية ، ولكن هذه المدارس مبعثرة متباعدة بين أطراف البلاد الداخلية ، وأكثر التعليم على البرنامج الغربي تتولاه مدارس التبشير » .

ثم يقول : « إلا أن مدارس السواحل الإسلامية التي تشرف عليها الحكومة تقارن بأفضل المدارس التي يديرها المبشرون ، ويقبل عليها أبناء الهنود والعرب ، مع اتجاه الرغبة أخيراً إلى نشر التعليم العصري وقيام الطائفة الإسماعيلية على الأكثر ببناء المدارس لنشر هذا التعليم ، وقد تم بناء نحو خمسين مدرسة على البرنامج الحديث منها ثلاث مدارس ثانوية نشأت كلها بعد الحرب العالمية الثانية » .

ويوازن المؤلف بين الوسائل فيرى ان وسائل الإسلام أقل من وسائل المبشرين ، ولكنه قدم لذلك بتردده في الحكم على المستقبل فقال : « إنه ليس في الوسع أن ينبيء أحد بمصير الامور في بلاد تتوالى فيها المفاجآت على غير انتظار ، فلا يبعد أن يميل رقاص الساعة كرة أخرى إلى جانب الإسلام ، لانه عامل من العوامل الحاضرة أبداً في هذه البلاد » .

وعند المؤلف ان المؤثرات المعنوية تتقابل في نفوس المسلمين فتعطيهم من جانب عوضاً مما تسلبهم من الجانب الآخر ، ولا يلبث المسلم أن يستكين شعوراً منه بالفارق بينه وبين الغربيين في الزمن الحديث حتى تثوب إليه العزة فخراً بماضي الإسلام العريق ، وأن هذا الفخر – كما يقول المؤلف – لعامل مهم جداً في هذا الموقع من بلاد العالم، إذ ليس للافريقي تاريخ يذكره ويفخر به قبل أجيال معدودات .

ويخلص المؤلف من ذكريات الماضي ونبوءات المستقبل إلى خطة يرى أنها كفيلة بإتمام جهود المبشرين الأوربيين التي يعجزون عنها في موقف المقابلة بين التراث الإسلامي العريق والتراث الافريقي الحديث ، فإن المبشر الأوربي قليل الجدوى في هذا المجال ، ولكن جدواه القريبة إنما تنتظر من المبشرين أبناء البلاد الأصلاء الذين تحولوا عن عقائدهم الأولى على أيدي بعثات التبشير منذ سنين . فإنهم أحرى أن يقابلوا الدعوة الاسلامية بشعورهم الوطني الديني ، فيؤدون هنا عملاً لا ينتظر من المبشرين البيض .

قال : « إنّ ابن القبيلة الافريقي يلمح نظافة المسلم شخصاً وبزة، كما يلمح المكانة التي يكسبها بأدب (الحشمة) الاجتماعية وتتعلق مكانة الرجل الافريقي بهذه الحشمة المصطلح عليها ، وهي مكانة ذات شأن حيث يعيش الناس على مرأى بعضهم من بعض في حيزهم المحدود ، فلا جرم أن يعتز المسلم بهذه الحشمة فوق اعتزازه بكل شيء ؛ لأنها مقياس خلقه وحياته . وبها يستدعي المناظرة ومحاولة التشبه به من أبناء البلاد الأصلاء » .

ثم ختم الرسالة ملحاً على التنبيه إلى « المعجزة المتحدية » من قبل الاسلام ، مهيباً بأنصار التبشير الغربيين أن يضاعفوا العون الذي لا غنى للتبشير عنه لبلوغ الغاية منه ، ... « فليس في وسع البعوث التبشيرية أن تعهد للمبشرين من أبناء إفريقية الأصلاء دعوة إخوانهم المسلمين ، ولكنها بغير هؤلاء لا يرجى لها نجاح » .

خطأ المقارنين لا خطأ المقارنة

تصدر باللغة الانجليزية مجلة كبيرة تسمى « تاريخ اليـوم » History Today تختار أصحاب الشهرة بالمباحث التاريخية للكتابة في المبحث الذي تفرغوا له وتوفروا عليه وتعرض المناسبة للكلام عنه تعلقياً على حادث مشهور من حوادث العصر الحاضر ، وقد كانت قضية فلسطين إحدى المناسبات التي دعت هذه المجلة إلى اقتراح الكتابة في تاريخ الخليفة عمر رضي الله عنه ، فندبت لكتابة هذا التاريخ الأستاذ سوندرز Saunders المحاضر الأول لدروس التاريخ بجامعة كانتربري بزيلانده الجديدة ، ونشرت له في عددي شهر مارس وشهر أبريل الماضيين مبحثاً مطولاً في هذا الموضوع بعنوان « الخليفة عمر المستعمر العربي ! » يخرج منه القارىء بنتيجة من أغرب النتائج عن الدعوة المحمدية والدولة الإسلامية ، فحواها أن دخول الإسلام إلى فلسطين إنما كان مصادفة كمصادفات الضرورات السياسية أو العسكرية ، وأن نبي الأسلام ، صلوات الله عليه ، لم يكن يفكر قط في الدعوة إلى دينه خارج الجزيرة العربية ، وأن الخليفة عمر بن الخطاب هو ناشر هذه الدعوة ، وموجه الإسلام إلى العالم بوحي من ضرورات السياسة ، بدا لخلفاء النبي بعد فتنة الردة وقلق الخلفاء على المسلمين أن يبقوا في حدود الجزيرة العربية بغير شاغل يصرفهم عن منازعاتها وعن مشكلات الساعة التي تتولد بين قبائلها وشعوبها .

ويقول الاستاذ سوندرز في أول مقاله المطول : « ما من دليل واف يدل على أن محمداً ــ صلوات الله عليه ــ كان يتصور الاسلام ديناً عالمياً لجميع

الناس ، أو يتصور أنه أرسل لهداية شعب من الشعوب غير شعبه العربي ، وليست قصة رسائله إلى الامبراطور هرقل وشاه فارس وملك الحبشة وغيرهم من الرؤساء للدخول في دينه بالقصة التي تقوم على أساس » .

ثم يقول : « ولا شك أن محمداً لم يفكر في فتح العالم وإنما اعتقد أن واجبه الأول ان يمهد لأبناء أمته أسباب الايمان بدينه ، فإذا صدوه عن دعوته فواجبه إذن أن يقابل القوة بالقوة » .

ويرى الأستاذ الخبير باللغة العربية وتاريخ الاسلام ! : « أن كلمة — أمير — باللغة العربية تعني أولاً إمارة الجيش ، وأن تحويل لقب عمر من خليفة رسول الله إلى امير المؤمنين كان على ما يظهر فاتحة عصر الفتوح ، اذ يصبح الخليفة قائداً أول للامبراطورية التي أخذت في الاتساع .. » .

وبعد هذه المقدمات يسترسل المؤرخ في تفصيل هذه الفكرة فيستند في قواعدها إلى مصدرين بارزين : هما الأمير كايتاني الايطالي والمبشر الفرنسي المتعصب بيير لامنس الذي خلق قصة الثالوث المتسلط على دولة الاسلام الأولى من أبي بكر وعمر وأبي عبيدة !

ولا حاجة إلى الاطالة في بيان جهل المؤرخ بالموضوع الذي تصدى له وحسبته المجلة المتخصصة للتاريخ في العصر الحاضر أهلاً للاعتماد عليه دون غيره في هذه المسائل الاسلامية . فإن هذا المؤرخ لم يكن مطالباً بقراءة شيء عن الدعوة المحمدية غير ما وصفت به هذه الدعوة في كتاب الاسلام الأول ، فإنه يعلم من القرآن في كل وصف الدعوة المحمدية أن محمداً عليه السلام كان رسول رب العالمين إلى جميع العالمين : « وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً » وأن رب الناس وملك الناس : « هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله .. »

ففي كل آية من آيات الدعوة المحمدية غنى للمؤرخ المحقق عن الرجوع إلى إسناد كإسناد كايتاني ولامنس ، وعن اصطناع « الدقة العلمية » في استقصاء أخبار الرسائل النبوية إلى هرقل وكسرى والمقوقس والنجاشي ،

ولو ثبت له بعد ذلك الاستقصاء أنهم لم يوجدوا في زمانهم ولم تبلغهم رسالة من رسول .. فمن جهل رسالة القرآن كلها فالعجب أن ينتظر الخبر اليقين من قرطاس مطوى في بيزنطة أو في غيرها يحتمل الشك والانكار .

إن ضخامة الخطأ مع سهولة العلم بالصواب خليقة أن تفتح باب الاتهام في سلامة المقصد قبل الاتهام في سلامة التفكير ، وإذا كانت القضية قضية فلسطين فما أكثر الشبهات التي تحوم حول كل تاريخ يتصل بتاريخها الحديث ، وما أكثر الدفائن والخبايا التي يستخرجونها من أعماق الزمن المجهول لتزييف الحاضر المعلوم !

يجوز أن يكون المقصد من ذلك « التحقيق العلمي » أن يعلم أبناء العصر ان دخول الاسلام إلى فلسطين إنما كان بعض الطوارىء العارضة التي لم يقصد إليها نبي الاسلام إلا انقياداً لمطمع عاجل من مطامع الاستعمار .

يجوز هذا ويعززه أن عدد شهر مارس الذي ظهر فيه المقال الأول عن « الخليفة المستعمر ! » قد تحلت صفحته الأولى بصورة النبي « موسى واضع الشريعة » ودارت أخباره كلها على « تأصيل » علاقة العبريين بفلسطين من عهد إبراهيم الخليل ، ثم على تسويغ هذه العلاقة بهجرة العبريين من مظالم وادي النيل إلى ارض الميعاد !

يجوز هذا ، ويدل مع هذا على « عمق أغوار » الدعاية التي تحيط بهذه القضية ، ولا تتورع عن تسخير العلم والتاريخ لتأصيل الدعوى حول جذورها من وراء السياسة والتبشير .

وعلينا عند النظر في أقوال هؤلاء المؤرخين للاسلام أن نرقب مقاصدهم ، ومظان الشبهة في آرائهم ودعاواهم ، لأن النيات والأعمال بمنزلة واحدة في قضايا الاسلام العصرية ، حيثما اشتبكت بمساعي الدول والحكومات .

ولكن الشبهة الغالبة في مجال البحث الديني إنما هي تلك الشبهة التي تملك عقولهم ونياتهم ولا يملكونها أو يملكون القصد والاختيار فيها ، وإنما ترد

عليهم تلك الشبهة الغالبة من قبل هذه الدراسات الحديثة التي أولعت بعضهم « بالمقارنة بين الأديان » فذهبوا — مخلصين - في التماس وجوه الشبه بينها حيث يوجد الشبه وحيث تنقطع كل لمحة من ملامح المشابهة من قريب أو بعيد .

وأخطر هذه المشابهات والشبهات على عشاق المقارنة — أن المراجعة « السطحية » تقارب عندهم بين تواريخ الأنبياء الكبار في نشر دعوتهم أثناء حياتهم وبعد انتهائهم من أداء رسالتهم . فقضى موسى عليه السلام قبل أن يدخل أرض الميعاد ، وقام بولس الرسول بالعبء الأكبر في نشر المسيحية بعد ختام رسالة السيد المسيح ، وهكذا ينبغي في تقديرهم أن يكون عمر بن الخطاب هو ناشر الإسلام ومؤسس شريعته بعد النبي وصاحبه الصديق .

والخطأ — كما قلنا في عنوان المقال — انما هو خطأ المقارنين وليس بخطأ المقارنة بين الأديان على إطلاقها ، أو خطأ المقارنة بين نشر المسيحية ونشر الاسلام على الخصوص .

ومرجع الخطأ في تقدير المقارنين أنهم نظروا إلى الحركات الظاهرة ولم ينظروا إلى أسبابها الأولى في طبيعة كل من هذه الدعوات وفي سيرة كل من أصحاب الديانات الذين اشتركوا في ابلاغها إلى الناس ، على نهج لم يتفق بين رسولين ولا بين رسالتين .

فمن الحركات الظاهرة أن الرسول بولس كان في مبدأ سيرته أشد الأعداء على المسيحية ثم آمن بها فكان أكبر الناشرين لها خارج بلادها ، ويشبه هذا أن عمر بن الخطاب كان عدواً للاسلام ثم انتصر به الاسلام في موطنه وانتصر به بعد ذلك في مواطن الفرس والروم .

فالمقابلة — إذن — تامة بين الدعوتين ، وبين الرجلين .

ولكنها — عند الرجوع إلى الأسباب الأولى — مقارنة مبتورة تبتدىء بعد منتصف الطريق ، وتنسى وجوه الاختلاف وهي — عند البحث عنها — أظهر من جميع هذه المشابهات .

فالسيد المسيح لم يجاوز في نشر دعوته مدى أربع سنوات ، ولم يبلغ هذا المدى في رأي بعض المؤرخين .

والنبي محمد عليه السلام قضى نحو عشرين سنة ولم يبق بقية لأحد من أصحابه يتمم رسالته أو يعلم المسلمين ركناً من أركان الدين لم يحفظوه من آيات القرآن ومن سنة رسوله .

وقد كان النبي عليه السلام يدعو العرب وغير العرب إلى الدخول في دينه ، وكان يخاطب بني إسرائيل برسالته ، كما كان يخاطب بها المهاجرين والأنصار من أبناء قومه ، وكان رسولاً من الأميين إلى الأميين وإلى جميع العالمين كما علم منه أهل الكتاب والمشركون في مكة وفي المدينة ، وفي كل مكان بلغت إليه الدعوة من الجزيرة العربية وما وراءها ، وليس جواب المقوقس له ولا زواجه عليه السلام من السيدة مارية القبطية بالخبر الذي يتوقف على تحقيقات « لامنس » ومن استمع إليه .

أما بولس الرسول فقد خاطب الأميين لأنه يئس من خطاب بني إسرائيل ، وقد روى بولس وغيره عن السيد المسيح أنه بعث « لهداية خراف بيت إسرائيل الضالة » وأن الخبز الذي يحتاج إليه أبناء البيت حرام أن يطرح أمام الكلاب ، وقد ضرب المثل في الأناجيل بالوليمة التي أعرض عنها المدعوون إليها فأمر السيد عبيده بدعوة الغرباء إلى البيت حتى يمتلىء ولا يبقى فيه مكان لمن دعاهم فلم يستجيبوا الدعاء .

ولم يكن في وسع بولس الرسول أن يدعو اليونان والرومان إلى المسيحية ليقول لهم : إن السيد المسيح قد بعث لخلاص بني إسرائيل منهم ، وأن الأمم الأخرى لا يحق لها أن تطمع في الخلاص بهذه الرسالة وهو يدعوهم إليها ، فلم تكن لبولس الرسول من قبلة يلجأ إليها غير هذه القبلة ، ولم تكن خطة الخليفة الثاني ولا الخليفة الأول تجديداً لهذه الخطة أو وجهاً من وجوه المقارنة بين نشر الدعوة العالمية في الإسلام ، ونشر تلك الدعوة من قبل في المسيحية ، وإنما تقع المقارنة هنا للمقابلة بين حالتين متناقضتين ، إذ كانت دعوة بولس

للأمم بديلاً من دعوة بني إسرائيل المعرضين عنها ، وكانت قبلة بيت المقدس في الاسلام أول قبلة أقيمت عليها الصلاة الجامعة ، ثم استقامت هذه القبلة على البيت الذي يستقبله أهل المشرق والمغرب من أمم « العالمين » .

* * *

وإذا انتهينا من هذه المقارنات إلى المجال الذي اختاره « مؤرخو العصر » لتحقيقاتهم « العلمية » فقد نعلم – اذن – أن دخول الاسلام إلى فلسطين لم يكن فلتة من فلتات المصادفة العشواء ، ولكنه كان نتيجة منتظرة لمقدمات مقررة ، وجواباً من القدر على عناد بني إسرائيل ووفاء لوعد الله خليله إبراهيم ، مع أبناء له غير أبنائه الذين تنكروا لكل نبي من ذريته الصالحة ، من قبل موسى وهارون إلى ما بعد عيسى والحواريين .

الإسلام في التاريخ الحديث

ألف هذا الكتاب ولفريد كانتويل سميث أستاذ الدراسات الاسلامية بجامعة مونتريال ، وقد أقام زمناً في مدينة لاهور بالباكستان وساح في بلاد الشرق الأوسط وبعض البلاد الإسلامية في القارتين الآسيوية والأفريقية ، وتغلب عليه أحياناً نزعة يسارية تتراءى من خلال تفسيراته المادية ، ولكنه يجامل الشعور الاسلامي مجاملة الرجل الذي ترتبط أعماله بالمسلمين من حين إلى حين ، ويتجنب المسائل الشائكة من وراء المنازعات الطائفية أو السياسية مكتفياً من المعلومات بما يشبه الاحصاء والشواهد « الرسمية » .

وقد اشتمل كتابه على فصول مسهبة عن الهند والباكستان وتركيا والبلاد العربية وعرض لبعض الأمم الاسلامية الأخرى عرضاً موجزاً على قدر اتصاله بها وعلمه بأحوالها ، وأفرد جزءاً من دراسته لمصر بالكلام على مجلة الأزهر وعن رسالتها الدينية ورسالة « العلماء » على الاجمال ، ومهد للبحث كله ببعض الملاحظات العامة التي لا بد منها في رأيه للحكم الصحيح على وجهة التفكير الاسلامي ونظرة المسلمين إلى وقائع الحاضر وآمال المستقبل ، ولم يخطىء في الكثير من هذه الملاحظات وإن كان قد أحاطها بشيء من الإغراب يوهم القارىء الأوربي أن هناك أمراً غير طبيعي في « النفسية » الاسلامية عند المقابلة بينها وبين المؤثرات الدينية في غير المسلمين .

يقول إنه ما من دين استطاع أن يوحي إلى المتدين به شعوراً بالعزة كالشعور الذي يخامر المسلم في غير تكلف ولا اصطناع ، وإن الفخر بالعربية قد يمازج

هذا الشعور أحياناً فيعتبر المسلم العربي آداب المروءة قبل الإسلام قدوة للأخلاق والعادات ، ويشترك العربي في هذا الفخر ولو لم يكن من المسلمين ، فيعنى بالتاريخ العربي قبل الإسلام وبعد الإسلام عناية النسب الأصيل كما صنع جرجي زيدان وفيليب حتي وغيرهما من مؤرخي العرب المسيحيين . ولكن اعتزاز المسلم بدينه يعم المسلمين على اختلاف القومية واللغة . وكون الإنسان مسلماً باعث من بواعث الحمد تسمعه من جميع المسلمين .

وبين المسلم المعاصر وسائر المعاصرين من الغربيين فارق عميق في النظر إلى العالم وإلى المستقبل ، فان الأمريكي مثلاً يواجه المستقبل بتجارب العصر الحاضر ويغلب القيمة العملية الواقعية على قيم العاطفة والخيال في تقديره للأشياء وعلاقاته مع الناس ، ولكن المسلم على خلاف ذلك ينظر إلى المستقبل ليقيمه على أساس من الماضي المجدد . ويسعى إلى الغد ولا يفوته أبداً أن يلتفت إلى الأمس البعيد ، وإن لم يكن من الجامدين الكارهين للتقدم ومسايرة الزمن على ما تقتضيه مطالب الحضارة الحديثة .

ويقرر المؤلف أن جنوح المسلم إلى مسايرة الحضارة الحديثة لا يزال مصحوباً بكثير من التحفظ والحذر في علاقته بأصحاب هذه الحضارة . فانه لا ينسى أن دول الحضارة الأوربية هي التي أخضعته لسيطرتها منذ أواسط القرن الماضي واقتحمت بلاده عليه في الوقت الذي ثار فيه على حكوماته الوطنية طلباً للاصلاح والأخذ بأسباب تلك الحضارة التي أرادها خالصة من شوائب الاستعمار ، بريئة مما يناقض الدين .

قال : وإن المسلم ليحس أن الأوربي يفرق في المعاملة بينه وبين أصحاب الديانات الأخرى ولو لم يكونوا من المسيحيين ، وأن هذه التفرقة تظهر من الاوربي حيث ينبغي أن تختفي جميع الفوارق في معاملة الإنسان للانسان . فقد لوحظ أن مستشفيات الصليب الأحمر كانت تهمل الجرحى المسلمين أثناء حملة فلسطين وتميز عليهم جرحى اليهود ، ويحدث هذا في المستشفى الواحد بغير مبالاة ولا محاولة للاعتذار من هذا التمييز .

ويعتقد المؤلف أن الغربي لا يفهم الإسلام حق فهمه إلا إذا أدرك أنه أسلوب حياة تصطبغ به معيشة المسلم ظاهراً وباطناً وليس مجرد أفكار أو عقائد يناقشها بفكره أو يتقبلها بغير مناقشة ، فليس التفكير بنافع شيئاً إن لم يكن مصحوباً بتطور المعيشة وتطور أسلوب الحياة الظاهر والباطن في المجتمع الاسلامي الحديث .

ويستعير المؤلف اسم المعتذرين Apologetics لرواد النهضة الاسلامية الحديثة لأنهم – كما يرى – يسلكون المسلك الذي جرى عليه الآباء المسيحيون في صدر الدعوة المسيحية للرد على الفلاسفة والمفكرين الذين اشتهروا يومئذ باسم المعرفيين وأرادوا أن يجعلوا مذهب المعرفة ديانة تقابل الديانة المسيحية وتتغلب عليها في مجال البحث عن الحقيقة الدنيوية والحقيقة الأخروية .

وقد كان المعتذرون قديماً يردون على المعرفيين باثبات العقائد الدينية من الوجهة العلمية أو وجهة المنطق ومباحث ما وراء الطبيعة ، فلما شعر المسلمون بصدمة العلوم الحديثة كان مسلك الرواد الأوائل من طلائع نهضتهم كمسلك أولئك المعتذرين ، وكان همهم الأول حقبة طويلة أن يثبتوا سبق العرب والمسلمين إلى كشف الحقائق العلمية واستعداد العقيدة الاسلامية لقبول الحقائق العلمية التي تسفر عنها مباحث العلماء العصريين . .

وأضاف إلى ذلك قائلاً : انه يرى كما يرى الأستاذ (جب) المستشرق المشهور أن مستقبل الإسلام في هذه الحركة وفي غيرها من حركات الدفاع يستقر حيث استقر ماضيه من قبل بين أيدي حراسة الأوائل وهم طائفة العلماء .

ثم يستطرد إلى الكلام على مجلة الأزهر لأنها خط من خطوط هذا الدفاع يرسمه المعهد الاسلامي الذي يضم اليه العدد الأكبر من علماء الاسلام .

قال ان هذه المجلة ظهرت أولاً باسم نور الاسلام ، وظهرت منها الأعداد الأولى بهذا الاسم ، ثم سميت من عددها السادس باسم مجلة الأزهر (١٣٤٩هجرية و١٩٣٠ ميلادية) وقام على تحريرها العالم الأزهري الشيخ الخضر

حسين ، ثم أسندت رئاسة تحريرها إلى المجدد العصري Modernist الأستاذ محمد فريد وجدي . ولم يزل يشرف على تحريرها إلى سنة ١٩٥٤ ، وقد ذكر المؤلف أنه اتخذ المجلة موضوعاً لدراسته التي قدمها إلى جامعة برنستون سنة ١٩٤٨ باسم (مجلة الأزهر – عرض ونقد –) ولم ينقطع عن مراجعتها بعد ذلك إلى حين اصداره لكتابه الأخير باسم الاسلام في التاريخ الحديث .

ويقول الكاتب انه لا ينظر إلى الآراء الخاصة التي تنشرها المجلة للعلماء ، ولغير العلماء الا من زاوية واحدة ، وهي الزاوية التي تشير إلى اتجاه عام يتقبله المسلمون كافة أو تتقبله جمهرة منهم على التعميم ، ورأيه في الاستاذ الخضر أنه يمثل المدرسة السلفية بمنهج الدفاع عن الاسلام ، وأن الاستاذ فريد وجدي مجدد عصري لا تزال طريقته في التجديد على قواعد المعرفة الحديثة مقبولة عند أنصار التجديد ، وان يكن بعض آرائه منظوراً اليه اليوم كأنه تفكير فات أوانه وظهر بعده ما هو أوفق منه لزمنه . ولا اختلاف بين الأستاذ وجدي ولا بين السلفيين أو المجددين المتأخرين في رأي واحد يتفقون عليه : وهو ان العلم الحديث لا ينقض حقائق الاسلام ، وان القليل منه عند المتعلمين المتعجلين هو الذي يغريهم بالانصراف عن العقيدة الدينية ولكنهم لا ينصرفون عنها ، بل يزدادون إيماناً بها ، مع التوسع في العلم الحديث ، والتوسع في العلم بالدين .

ويقول صاحب الكتاب في مقابلته بين منهج الشيخ الخضر ومنهج الأستاذ وجدي إن أولهما يعتبر الاسلام وحياً تاماً قد تنزل على صورته الكاملة منذ عصر الرسالة المحمدية ، فلا إضافة إليه ولا زيادة عليه ولا تحوير فيه ، وإنما الأيمان بالاسلام هو الذي يحتمل القوة والضعف كما يحتمل زيادة المعرفة أو النقص فيها ، أو يحتمل المراجعة من عصر إلى عصر لتفقد الآثار العصرية فيه . وليس الأستاذ الخضر كما يرى المؤلف من أنصار الحنين إلى الماضي ، بل هو من أنصار الدعوة التي لا زمان لها لأنها صالحة لكل زمان ، ومهما تتجدد مذاهب المعرفة فالمسلم يسلم أمره إلى إرادة الله كلما هدته معارفه إلى فهم تلك الإرادة الإلهية بالدرس أو بالإلهام . وقد تساوى في نظر الشيخ الخضر كلا الطرفين من

المسلمين في الحاجة إلى التصحيح والاصلاح : وهما – على تعبير المؤلف – طرف اليسار من المتعلمين الذين جاوزوا حدود الاسلام ، وطرف اليمين من الجامدين وأتباع الطرق الصوفية الذين ضيقوا حدوده عليهم وإن لم يجاوزه .

أما الأستاذ وجـدي فخطته في الاصلاح تتجه قبـل كل شيء إلى إحياء الشعور الروحاني في ضمير الرجل العصري ، لأنه يرى أن الفكرة المادية طغت على العقول فلم تسلم منها العقائد ولا الأخلاق ، وأن مشكلة الانسان العصري مشكلة أخلاقية نفسانية تستدعي من المصلح أن ينهض بأمثلته العليا في معيشته الدينية والدنيوية معاً ليعود به إلى حظيرة المثل الروحانية ، وهي الخليقة بعد ذلك أن ترده إلى شعائر الدين ونصوص الكتاب والسنة النبوية .

* * *

وليس المقام بمتسع هنا لشرح التعليقات التي عقب بها المؤلف على أحوال الاسلام في الباكستان والهند والبلاد التركية والإيرانية وسائر الأمم الاسلامية ، ولكن تعليقاته التي أجملناها عن مصر نموذج حسن للتعريف بمقصده من البحث ، وتقديره للحركات الاسلامية بين تلك الأمم – وزبدتها أن الحضارة الغربية قد أزعجت أمم الاسلام فنهضوا للدفاع عن عقيدتهم في وجهها ، وشعروا بأنهم يعيشون في عالم غير عالمهم معها ، وأنهم ليقبلون هذه الحضارة أو يرفضونها ولكن القليل منهم هو الذي يؤثر ترك الإسلام للسير مع الحضارة الاوربية في ركابها ، وإنما يتفقون – معظمهم – على صبغ الحضارة بصبغتهم ونقلها إلى عالم جديد لا ينفصلون فيه عن عالمهم القديم ، ولم يظهر بعدُ كيف يكون هذا العالم المنظور ولا كيف تكون العلاقة بينه وبين العالم الغربي على اختلاف مناحيه ، وكل ما هو واضح اليوم – ولا حاجة به إلى المزيـد من الإيضاح – أن دعاة الحضارة الأوربية يفقدون عطف العالم الإسلامي إذا حاولوا أن يعاملوه غداً كما عاملوه أمس معاملة السيد العليم للجاهل التابع ، إذ لا سبيل إلى التفاهم على غير أساس المساواة .

إفريقية الجديدة

ألف هذا الكتاب باسم (أفريقية الجديدة) صحفي أمريكي يكتب عن الرحلات بأسلوب الصحافة فيما تتعرض له من موضوعات الاستطلاع العلمي أو السياسي : وهي موضوعات – عند الصحافة العصرية – موفورة المادة من الإحصاءات والمراجع التاريخية والسياسية ، يستعان عليها أحياناً بتوفير أدوات الرحلة السريعة بمزاياها ونقائصها التي تجتمع في شيء واحد · وهو السرعة أو العجلة .

فالرحالة الصحفي قد تزود لتأليف هذا الكتاب بزاد ضخم من الاحصاءات المجهزة ، والمراجع الموجزة ، وتذاكر السفر الحاضرة على كل مطية من المطايا الميسورة في القارة الإفريقية ، وهي تنتظم أنواع المطايا من قبل الطوفان إلى السنة الأخيرة بعد منتصف القرن العشرين ثم دون محصوله سريعاً في إعداد العدة ، وسريعاً في استخلاص النتائج منها . فوضع بين يدي القارىء كتاباً يغنيه في مثل هذا الغرض للإحاطة السريعة بأحوال القارة الإفريقية في لمحات معدودات ، ولكنها تستند وراءها إلى مستودع غير قليل من مراجع الوقائع والأرقام .

ولقد كان شأن الإسلام في مقدمة الشئون الأفريقية التي عني بها المؤلف حيث ترتبط بالعلاقات الوطنية (المحلية) أو حيث ترتبط بالعالم الواسع كلما اتصلت بجهة من جهاته . وكلامه عن الاسلام في القارة الافريقية هو الذي يعنينا من هذا المقال .

إن المؤلف يردد الحقيقة المقررة عن عراقة تاريخ الاسلام في القارة وعمق أثره بين قبائلها وشعوبها ، ويزيد على المؤلفين السابقين أحياناً أنه يبحث عن عراقه الأسماء في المواقع التي يخيل إلى الكثير أنها « محض وثنية » أو « محض جاهلية أفريقية » ...

ومن ذاك أنه يتعقب الروايات المنقولة عن أصل كلمة (بورنو) أو (بورنيو) فيقول إنها على غير الظاهر من نطقها الافريقي قد ترجع إلى كلمتين عربيتين وهما (بحر نوح) سقط منهما لفظ الحاءين لأن الحاء لا تنطق في كثير من اللهجات الحامية فأصبحت (برنو) وأطلقت على موقعها لاعتقاد شاع بين العرب الأولين هناك عن علاقة بحيرة (شاد) بطوفان نوح .

ويرى المؤلف أن الاسلام أعرق وأثبت في القارة من أن تعوقه عن الانطلاق في ارجائها عوائق التبشير أو المقاومة السياسية : « فإن المسيحية لم تفلح قط في مقاومة الاسلام بالقارة ، وإنما كان العائق الوحيد الذي حال بين دين النبي وبين الانتشار فيها هو عائق — التسى تسى — أو ذبابة مرض النوم . إذ كان الاسلام ينتشر دائماً على أيدي فرسان الصحراء وكانت الخيل عرضة للاصابة بأذى تلك الذبابة وليس لها عمل غالب في أقاليم الغابات » .

ومن جملة « التسجيلات » الاحصائية أو العيانية التي راقبها المؤلف يخرج القارىء ببيان موجز عن مشكلات المسلمين في بلاد القارة التي بلغت استقلالها أخيراً او لا تزال في طريق الجهاد لبلوغ ذلك الاستقلال .

ومن هذه المشكلات أن الحماسة للعقيدة الاسلامية يشوبها أحياناً جهل المسلمين البدائيين بفرائض تلك العقيدة واحتفاظهم بالكثير من أساطير الوثنية الأولى التي توارثوها عن جاهليتهم القريبة ، ولكنه يسوي بين القبائل الاسلامية والقبائل المسيحية ، التي تحولت عن جاهليتها بدعوة البعوث المسيحية ، فإن هؤلاء وهؤلاء معاً يأخذون من الدين الجديد بالقشور ولا يتعمقون فيه إلى جوهره وروحه.وقد يشاهد الأفريقي المسيحي في الأقاليم التي تجاور القبائل الاسلامية وهو يلبس التعاويذ القرآنية و « الأحجبة » الموصوفة في طب المشايخ

والفقهاء ، كما يشاهد الإفريقي المسلم وهو يشرب الخمر ليعطي المرح حقّه في المواسم الدينية .

ومن المشكلات الافريقية التي تعم المسلمين وغير المسلمين أن لهجات الخطاب بين القبائل تختلف في القطر الواحد حتّى تعد بالمئات ، وأن التفاهم بينها إنما يتأتى بلغة « تعليمية » يتلقونها من طريق الدعوة الدينية ؛ وهي بين دعوة تسري من جانب المبشرين أو تسري الآن كما سرت من قبل على أيدي السكان المسلمين .

ويذكر المؤلف أن المسلمين ربما تخلفوا عن جيرانهم الوطنيين في بعض الأقاليم لانهم قاطعوا المدارس العصرية يوم كانت تابعة كلها لبعوث التبشير ، فلم يتخرج منهم في تلك المدارس غير قليل من الموظفين الصالحين لأعمال الدواوين .

وقد أغلقت مئات من هذه المدارس في أعالي النيل وأواسط القارة ، ولم يخلفها عدد يصارع هذا العدد من المدارس الاسلامية أو الوطنية المنفصلة عن إدارة التبشير .

ولا يكتّم المؤلف أنه لقي في بعض تلك البلاد أناساً (محليين) يجهرون بالسخط على حكوماتهم ويتساءلون عن الدول الأمريكية والأوربية : هل لهم أن يتطلعوا إلى معونتها السياسية في مقاومتهم لجيرانهم المسلمين ؟ !

قال : وإنهم ليعربون عن أسفهم علانية كلما قيل لهم إن الدول لا تنوي أن تتعرض لهذه الشئون . ثم يقولون : إنه لا أمل إذن في غير معونة السماء !

وكلام المؤلف عن الاقاليم الإسلامية التي يراقبها جيرانها بين شواطىء البحر الاحمر ووادي النيل جدير بالتأمل وطول النظر ، لانه (غير مفهوم) على حقيقته ، وغير معلوم بتفصيلاته فيما ينقل إلينا عن أخبار تلك البلاد .

ويروي المؤلف أحاديث الزعماء المسلمين حيث يشيع الإسلام بين الملايين من السكان ، فينقل عنهم أنهم صريحون في المجاهرة بنفورهم من الخضوع

لغير أبناء دينهم ، ولكنه يعقب على ذلك في بعض المواضع فيقول : إن هؤلاء الزعماء على تدينهم ومشاركة الملايين لهم في الدين ليس لهم أتباع سياسيون بمقدار عدد المشاركين لهم في الدين .

ومن ملاحظات المؤلف على مسلمي الصحراء أنهم (محافظون متشددون) ينظرون بشيء من الريبة إلى مسلمي الحواضر ولا ينتظرون أن يتلقوا منهم الهداية الروحية ، لاعتقادهم أنهم مسلمون متفرنجون ، أو مسلمون غير أرثوذكسيين .

وقد أشار المؤلف إلى احتيال الفرنسيين على تعليم هؤلاء (الصحراويين) في غير المدارس النظامية التي يعرضون عنها ويسترِيبون بها ، فإنهم أبدعوا في الصحراء نظاماً بدوياً يناسبها ويستهوي إليه أبناءها ، وهو نظام المدارس المتنقلة كأنها ضرب من قوافل التعليم .

وقد أومأ المؤلف إلى خطة التفرقة بين العرب والبربر في المغرب الأقصى ، واستطرد منها إلى الإلمام بآثارها السياسية والاجتماعية في السنوات الأخيرة .

ويرى المؤلف أن من أسباب قوة الإسلام بين قبائل (الهوسا) إلى الجنوب من بلاد المغرب الأقصى أن الشعائر الإسلامية قد أصبحت عندهم « طريقة حياة » مع الإيمان بعقائدها الروحية ، وقلما ينجح المبشرون في المزج بين التدين وأساليب المعيشة اليومية .

وقد أومأ المؤلف كذلك إلى نشاط الطائفة الإسماعيلية في إفريقية الشرقية ، وإفريقية الغربية ، وقال إن واحداً من دعاتها في (سيراليون) يقدر عدد الوثنيين الذين تحولوا إلى الإسلام على يديه بخمسة آلاف .

وقد تحدث المؤلف عن إقبال المسلمين الإفريقيين على تعلم دروس الدين في الجامع الأزهر فقال إن أكثر من مائة وسبعين شاباً صومالياً كانوا يتعلمون في مصر سنة ١٩٥٧ ، وإن الجامع الأزهر والمعاهد الأخرى تجتذب إليها المزيد من أولئك الطلاب عاماً بعد عام .

ولا نختم تلخيص هذا الكتاب دون أن نشير إلى موضعين فيه يستحقان من القارىء المسلم كل عناية بالتوسع فيهما والاعتماد على النفس في استقصاء أخبارهما . بنجوة من المصادر الأجنبية التي لا تخلو من قلة الاهتمام إن خلت من سوء النية . وهذان الموضعان هما موضع « تسجيلاته وتبليغاته » عن تاريخ الإسلام الحديث في جوار الحبشة ، وموضع « تسجيلاته وتبليغاته » عن مساعي الصهيونية في القارة الإفريقية ، فإن المؤلف يطوي الأحاديث عن هذا الموضوع طياً لا يتسع للصراحة والبيان الوافي ، وان تكن أيسر الصراحة كافية للعلم بما وراء النياب . أو العلم بمحاولات الصهيونية المتشعبة للانتفاع بإثارة التعصب بين الإفريقيين المسلمين وغير المسلمين .

* * *

الدِّينُ والسِّياسةُ في باكستان

كانت تصفية الاستعمار شغلاناً جديداً للباحثين في علم السياسة أو علم الدولة والحكومة ، وهو العلم الذي يبحث في تكوين الدول وفي العناصر الاجتماعية التي تهيء مجتمعاً من المجتمعات لإقامة الدولة أو الحكومة المستقلة فيه .

وقد زال الاستعمار عن بلاد كثيرة كان بعضها خليطاً من الشعوب والأجناس والعقائد واللغات والمصالح الاقتصادية والمواقع الجغرافية ، بغير رابطة تجمعها إلى وحدة مشتركة غير سيطرة الدولة المستعمرة عليها جميعاً بسلطان القوة والسطوة ، فلما ارتفعت عنها هذه السيطرة تفرقت فاشتغلت كل منها بسبب من أسباب الاستقلال ، وتجدد البحث العلمي في عناصر الوحدة التي تصلح لقيام الدولة المستقرة في وطن من الأوطان .

هل هي وحدة الجنس والعنصر ؟ نعم . قد تكون هذه الوحدة قوام الدولة ولكنها قد تتم في بلاد ولا تتم في بلاد أخرى توافرت لها معالم الدولة المستقلة ، كالبلاد السويسرية التي ينتمي سكانها إلى أمم الجرمان والطليان والفرنسيين ويتكلمون اللغات الثلاث ، ويدينون بمذاهب مختلفة من المسيحية .

هل هي وحدة المصلحة المشتركة ؟ نعم أيضاً ، ولكن البلاد قد تتولاها حكومة واحدة وهي في قطر من أقطارها زراعية ، وفي القطر الآخر صناعية ، وفيما بينهما أو في جوارهما تجارية تتعارض مصالحها المتفرقة في هذه المرافق

ثم تجمعها فوق ذلك مصلحة أعم منها وأدعى الى الوفاق والاتحاد ، كالولايات المتحدة وبعض الجمهوريات الأمريكية أو الأوربية .

هل هي الوحدة الجغرافية أو الوحدة التاريخية ؟ نعم أيضاً ولكن مع الاستثناء الواضح في كثير من الحالات ، فإن «باكستان »تنقسم إلى قسمين بينهما مئات الأميال ، والجزر البريطانية وحدة جغرافية متقاربة ولكنها أشتات من المواضي والتواريخ والسلالات البشرية .

هل هي وحدة الدين ؟

لقد سئل هذا السؤال وهمّ علماء السياسة بالإجابة عليه بالنفي وكادوا ينسبون مطالبة المسلمين من أهل الهند بالاستقلال إلى شذوذ (الرجعية الاسلامية) لولا أن حركة الاستقلال في الهند كانت مقرونة بظهور اسم إسرائيل في معترك السياسة الدولية ، فتعذر على العلماء (المنصفين)أن يتهموا إسرائيل بالرجعية الدينية كما شاءوا أن يتهموا بها طلاب الاستقلال من أبناء باكستان ، وتعذر عليهم من الجهة الاخرى أن يفرقوا بين الوحدتين في المصطلحات العلمية ، فسمحوا بالعامل الديني مع العوامل الأخرى التي تهيء البلاد لوحدة الدولة أو وحدة الحكومة .

ولقد كان مؤسس العلم السياسي ابن خلدون يفطن لهذه العوامل ولا ينسى منها عامل الدين في مقدمته الوافية حيث يقول عند الكلام على قوة الدين وقوة العصبية : «إن الدعوة الدينية تزيد الدولة في أصلها ... وإن الصبغة الدينية تذهب بالتنافس والتحاسد الذي في أهل العصبية وتفرد الوجهة إلى الحق فاذا حصل لهم الاستبصار في أمرهم لم يقف لهم شيء لأن الوجهة واحدة والمطلوب متساو عندهم ، وهم مستميتون عليه ، وأهل الدولة التي هم طالبوها وإن كانوا أضعافهم فأغراضهم متباينة بالباطل ... ».

ولكن الباحثين العصريين الذين يذكرون كلام ابن خلدون ولا يهملونه في هذا الصدد يستشهدون به ثم يعرضون عنه لانه لم يعمل على «تطوير »هذه الفكرة وإدماجها في أبواب التقسيم العلمية ، وهكذا صنع الاستاذ ليونارد

بايندر : Binder صاحب الكتاب الذي تراجعه في هذا المقال واسمه : « الدين والشئون السياسية في باكستان : Religion and politics in Pakistan

إن الاستاذ (بايندر)مؤلف الكتاب عضو في قسم الدراسات السياسية المتخصصة لمسائل الشرق الاوسط والشرق الادنى . وله مباحث يجريها في البلاد المصرية من قبل معهد روكفلر . ويظهر من تعليقاته على آراء المختلفين من أصحاب البرامج السياسية والدينية في الامم الإسلامية أنه يجتهد في الحيدة بينها غاية اجتهاده . فلا يتورط في العصبية على النحو الذي ينساق إليه خدام التبشير والاستعمار .

يرجع المؤلف إلى موقف المسلمين في الهند من الدولة البريطانية ومن الحضارة الغربية على التعميم ؟ فيلاحظ الحقيقة التاريخية المتفق عليها ، وهي يقظة المسلمين للدفاع عن كيانهم على أثر الاحتكاك بالسياسة البريطانية ومظاهر الحضارة الحديثة التي كان لها جانباها من الأثر الحسن والأثر السيء في التعليم والعادات الاجتماعية .

فاجتمعت كلمة الدعاة المسلمين على وجوب التبديل والإصلاح ، واختلفوا في المنهج على حسب اختلافهم في تعليل أسباب الضعف التي أصابت العالم الإسلامي بأسره ، ومنه المسلمون الهنديون .

فالذين عللوا ضعف المسلمين بإعراضهم عن العلوم الحديثة طلبوا الإصلاح من طريق العمل الحثيث على مجاراة الأوربيين في حضارتهم وضاعفوا السعي إلى هذه الغاية بعد شعورهم بغلبة مواطنيهم عليهم ؛ لأنهم أقبلوا على التعليم الأوربي فكثر منهم المرشحون لوظائف الدولة والأعمال العامة .

والذين عللوا ضعف المسلمين بإعراضهم عن آداب دينهم وابتعادهم عن منهج السلف في أخلاقهم ومسالكهم طلبوا الإصلاح من طريق حركة (الإحياء) : وهي حركة التجديد الإسلامي بالعودة إلى سنن المسلمين الأولين ، وقصروا جهودهم في إحياء الماضي على تجديد تاريخ السلف الإسلامي دون السلف القريب الذي ارتبط بتاريخ دول المغول .

وقد عصم هذه الحركة أن تكون رجعة إلى الوراء – أن طلاب الإحياء إنما طلبوا الرجوع إلى الأصول الأولى بغير استثناء أو تمييز بين المراجع إلا أن يقضي به الاجتهاد في التوفيق بين السنة المختارة والضرورة العصرية . فوجب على أصحاب هذه الدعوة – إذن – أن ينبذوا التقليد ويعتمدوا على الاجتهاد في اتباع السنة التي يهديهم إليها التفكير المستقل والنظر في مطالب الزمن ودواعي المصلحة الحاضرة . وكادت هذه الدعوة المستقلة أن تقارب بين الفريقين المتعارضين . وهما فريق التعليم الحديث وفريق الإحياء على سنة السلف مع الاجتهاد في الاختيار والاستقلال بالتفكير . لأن هذا الاستقلال خليق أن يعصم الحركة من جمود التقليد الأعمى وكراهة التجديد إصراراً على القديم بغير تبديل .

ولما ووجهت الباكستان بالمشكلة الاقتصادية كان فريق من دعاة الإصلاح يجنح إلى نظام سماه بالديموقراطية الإسلامية وترجمه المؤلف إلى الانجليزية بكلمة الديموقراطية الإلهية Theo-democracy .

وكان فريق آخر ، وعلى رأسه لياقت علي خان ، يدعو إلى الاشتراكية الإسلامية ، ويقول في تصريحاته السياسية إنه لا يعرف (إزما)يدين به غير الإزم الذي يلحق باشتراكية الإسلام ، ويعني بالازم هذه الحروف الاجنبية (Ism) التي تلحق بأسماء المذاهب عند الغربيين ، فلا مذهب له في السياسة ولا في الاجتماع غير مذهب الاشتراكية على حسب عقائد الإسلام ، وفسر كلمة الدولة الاسلامية بقوله إنها (هي الدولة التي سلمت من المنازعات الداخلية حيث يجزى كل إنسان بعمله ولا يحتمل بقاء الطفيليين ، وإن من الواجب الأول على الحكومة الاسلامية أن تبطل كل ضرب من ضروب الاستغلال والتسخير).

قال المؤلف : ولكن دعوة لياقت خان كانت تبدو أحياناً كأنها دعوة إلى شيء يخالف الفهم المعتاد للاشتراكية كما يخالف الفهم المعتاد للاسلام . وخلاصة هذا المذهب أنه يسعى إلى توفير القوت والكساء والمأوى والعلاج والتعليم لعامة الفقراء ، ومن الصعب في رأي المؤلف أن نذكر نظاماً من النظم

الاقتصادية لا يزعم أن هذا المسعى غرض مباشر أو غير مباشر من أغراضه المقصودة .

ويمضي المؤلف فيقول إن السند الاسلامي للنظام الاشتراكي يقوم على فريضة الزكاة ، وواجب الصدقات وأحكام المواريث وتحريم الربا وحماية الملكية ، واعتبار الدولة مسئولة عن توفير أسباب المعيشة لجميع رعاياها ، ومن ذلك في صدر الاسلام فريضة الأرزاق التي كان الخليفة عمر بن الخطاب يفرضها لبعض المستحقين .

وعقب المؤلف قائلاً : ان ما سماه لياقت خان اشتراكية إسلامية لا يعدو أن يكون مزيجاً من نظام رأس المال ثم الضمان الاجتماعي ثم (الله)... وإن هذه الفكرة الغامضة قد استندت إلى ركن يؤيدها من (ضرورة الرأسمالية الحكومية)وهي ضرورة محسوسة حيث تتأخر الصناعة في البلاد كما هي الحال في باكستان ، ولم يغفل الداعون الى الإصلاح الاجتماعي على هذه القواعد عما يستتبعه من «الاجراءات الادارية »عند التطبيق ، ولكنهم نظروا إليها نظرتهم إلى صعوبة تعالج في الطريق ولا تستدعي تقرير مبدأ سابق كفرض الادخار الجبري أو الاستيلاء أو إلغاء المصارف وما إليها .

وأشار المؤلف في ختام الكتاب إلى طائفة من فقراء الطبقة الوسطى بين أبناء باكستان تميل إلى إقامة «وطنية باكستانية » منعزلة عن الصبغة الدينية ، وهو اتجاه لا يستطاع الحكم على نتائجه منذ الآن ، ويتوقف التطور الديمقراطي في البلاد ، آخر الأمر ، على تقدم الاصلاح الاقتصادي وانتشار التعليم معاً على خطوة واحدة ، وبذلك يصبح النظام الاسلامي بذاته مصدراً مستقلاً في عوامله السياسية .

إفريقية التي لا تقبل التصديق

بعد خمسة قرون من بدء اهتمام الغربيين بالرحلة إلى الشرق ، أصبحت كتابة هذه الرحلات مذاهب متفرقة . وأصبح كل مذهب منها ذا طرائق مختلفة ، على حسب كتابها وأغراضهم منها ، أو قدرتهم على كتابتها .

وقد التقينا على هذه الصفحات بكثير من هذه المذاهب وكثير من هؤلاء الكتاب وأولهم وأسبقهم أصحاب مذاهب الإغراب الذين يجتذبون قراءهم برواية الأعاجيب والخوارق المجهولة ، ويحسبون أنهم مطالبون بإعطاء أولئك القراء صورة يدهشون لها بديلاً من كل صورة يألفونها في بلادهم ، ولو عمدوا إلى المبالغة والاختلاق .

ومن هؤلاء الرحالين أناس مطبوعون على تشويه كل صورة يلقونها في البلاد الشرقية والبلاد الاسلامية على التخصيص . وقد تبدو لهم مشوهة منكرة وهي لا تشويه ولا نكر فيها ، ولكنهم يكرهون الاعتراف بالحسنات بينهم وبين أنفسهم فيحيلونها إلى سيئات توافق ما عندهم من سوء الظن وسوء الدخلة ، وقد يعترفون بالحسنة ولكنهم يقصدون تشويهها لاعتقادهم أنه أقرب إلى هوى قرائهم وأوفق لخدمة التبشير أو الاستغلال وهم يعملون لحسابه .

ولقد رأينا بعض هؤلاء الدجالين يصدقون في النقل والوصف لأنهم يتحرون الدقة الجغرافية والتاريخية . ويعلمون أن هذه الدقة أنفع لهم وأجدى على قرائهم وأوطانهم ، إذ كان تضليل هذه الأوطان عن فهم الواقع على جليته تفويتاً لهم عن سبل المنفعة التي يسلكها من يواجهون الحقيقة بغير تضليل .

ولا يندر بين الرحالين ممن يصدقون النقل والوصف أن يكون منهم من يصدرون عن عاطفة حسنة تعطفهم نحو البلاد الشرقية ويبعثها فيهم أنهم ناقمون على ولاة الأمر ثائرون على سلطان رؤوساء الدين فيها ، معتقدون أن اطلاع إخوانهم على حسنات الشرق وسيلة أخرى من وسائل الاطلاع على سيئات المسئولين في بلادهم عن عيوبها وأوزارها .

وربما أضيف إلى أولئك وهؤلاء في الزمن الأخير جماعة الباحثين العلميين الذين يعلمون أن الطريق إلى الشرق مفتوح أمام الكثيرين من طلاب السياحة والاستطلاع ويحذرون على سمعتهم «العلمية »من الخلط والتزيد في الامور التي يتناقلها الناس وتتواتر أنباؤها مع أحاديث البرق والإذاعة ولا يصعب على قاصد التحقيق أن يهتدي إلى وجه الصواب فيها .

وكنا نحسب أن مذهب هؤلاء الباحثين العلميين قد تغلب على جماعات الرحالين في الزمن الأخير فضاقت على المغربين مذاهب الإغراب واستغنى قراؤهم عن غرائبهم بالجديد من أخبار البلاد التي تكفل لقارئها الجدة والطرافة وإن لم تكفل له الدهشة ومباينة المألوف كل المباينة .

ولكن الظاهر من متابعة الرحلات الأخيرة أن طريقة الإغراب لم تنقطع بعد ، وأنها عند بعض الكتاب ضرورة لا يملكون اختيارهم فيها ، وهي على كل حال من اثنتين في أكثر الأحايين : ضرورة المزاج الشعري الذي يضفي على الواقع تزويق الخيال ولو كان من مشاهد وطنه ومآلف بصره وسمعه ، وضرورة العجز عن كتابة ما يشوق القارىء ويطيب له بغير تهويل أو تحريف أو مبالغة في عرض الصحيح من كل مألوف مطروق .

ولا بد أن يكون صاحب الكتاب الذي بين أيدينا واحداً من هؤلاء المغربين توافر له السببان : سبب التزويق الشعري وسبب العجز عن التشويق بغير خبر غريب لا يقبل التصديق . لانه جعل عنوان كتابه (إفريقية لا تقبل التصديق : Incredible Africa) ليروي فيه ما لا يصدقه القارىء ويلقي الذنب على القارة وأبنائها ولا يلقيه على قلمه ولا على القراء .

ولعله لو استطاع أن يجتذب قراءه بأسلوب غير هذا الأسلوب لما ارتضاه للكتابة عن عقائد المسلمين في مراكش وهي أقرب إلى معظم الأوربيين من معظم البلاد الأوربية ، وسياحهم فيها أكثر من سياحهم في بعض ربوعها .

روى عن أحد الفرنسيين في طنجة أنه قال له ولصحبه: « إن طنجة عصرية بالقياس إلى بعض مدن الأقطار الداخلية . ولنضرب مثلاً ببلدة فاس ... فانني لم أكد أفرغ من مطالعة كتاب ظهر خلال القرن الرابع عشر ووصفها كما كانت في تلك الحقبة ، ولم تتغير اليوم عادات أهلها التي وصفها في كتابه . فلو طبع الكتاب وعليه تاريخ هذه السنة لعده القارىء من تصانيف آخر ساعة ».

«وعلى أثر تناول القهوة بعد الغداء قالت لي فتاة انجليزية : إنني سمعت ذلك الرجل يقول عن طنجة إنها عصرية متمدنة ... انظر إلى هذا ... ورفعت ذيلها لتربنا ساقيها وهما مسودتان مزرقتان من أثر الضربات عليهما .

«ومضت الفتاة تقول : إنني كنت ألتقط بعض الصور في القصبة ولم تكن غير صور عادية للبيوت والطرقات وفيها بطبيعة الحال أناس من عابري الطريق، فأخذ النسوة في الصياح وأقبل الرجال والأطفال الصغار فأوسعوني ضرباً ورفساً بالأقدام .. ».

قال المؤلف معقباً على حديث الفتاة : «... إنها الخرافة القديمة ؛ فإنهم يعتقدون أن آلة التصوير تلتقط أرواحهم مع أشباحهم ... وقد كاد أحدهم أن يحطم مصورتي حين جئت الى مراكش لأول مرة لأنه حسب أنني التقطت صورته ، ولم أكن قد فعلت وإن كان هو موقناً أن الصورة هناك ، وأصر على ردها إليه . فلم يسعني إلا أن أجاريه على وهمه وأخذت أزمزم وأدمدم وأردد بعض الكلمات التي لا معنى لها ، ثم استخرجت روحاً متخيلة من الحقيبة وناولته إياها ، فتناولها ومضى في طريقه وهو يلفظ باللغة العربية المتواترة : خنزير يهلك على قبر جدك .. ».

واسترسل الكاتب قائلاً : «إن خرافة التقاط المصورة للأرواح مع الأشباح شائعة في أرجاء العالم . ولكن الأمر في بلاد المسلمين يداخله عامل آخر من

عوامل كراهة التصوير ، فليس في الفن الإسلامي المشروع صور للخلائق الآدمية ، وإنما يسمح هذا الفن بتمثل الرسوم الهندسية ليس إلا ، لأن القرآن يحرم تمثيل الإنسان لكون الإله الأعلى نفسه غير منظور ، ولا ينبغي للإنسان أن يظهر والله الذي خلقه غير ظاهر . وشرحت ذلك للفتاة فلم تقنع بهذا التفسير وأجابتني قائلة إنها ترى صور السلطان في كل مكان ، وعلى رأس البواب في هذا الفندق واحدة منها ... فقال الفرنسي الذي حدثنا من قبل : إن السلطان مستثنى من هذا التحريم ؛ لأنه نصف إله ، ولا تسري عليه الأحكام التي تسري على سائر المخلوقات ... ».

إن عنوان القارة «التي لا تقبل التصديق »ليس بالتعويذة التي تحمي المؤلف من الشك الكبير فيما رواه ، وهبه شهد في طنجة ما لم نشهده معه فأين هو كلام القرآن الذي يحرم على الإنسان أن يظهر والله غير ظاهر ؟ وأين هو المسلم الذي يطيق أن يسمع بتأليه حاكم أو تشبيهه بالإله وهو يتلو في الكتاب أن نبيه صلوات الله عليه بشر لا يميزه عن غيره من أبناء آدم وحواء إلا أنه بشر يوحى إليه ؟ وكيف يستطيع مسلم أو غير مسلم أن يفهم أن تمثيل الإنسان مستكثر عليه ولكن هذا التمثيل الظاهر لا يستكثر على الحيوان والجماد ؟

إن إفريقية التي لا تقبل التصديق هي إفريقية على صفحات هذا الكتاب وليست إفريقية كما خلقها الله ظاهرة للأعين قبل أن تظهر مصورة على الخرائط أو على الصفائح الشمسية ، وليست القصة التي نقلناها هنا غير مثل واحد من أمثلة شتى رويت عن البلاد الاسلامية وسائر البلاد المعروفة في أقطارها ، وقد يكون شفيعاً للكاتب أنه سلك هذا المسلك للتهويل على ولده بما يستغربه من عظمة مراكش بالأمس كما سلكه للتهويل عليه وعلى عامة القراء بغرائب العقائد والعادات فيها اليوم ...!

فإن ابنه كان يسأل عن المراكشيين : هل هم مستوحشون؟فيقول له : إنهم إن لم يكونوا متمدنين حق التمدن فهم الذين علموا الأوربيين المدنية قبل حين.

وتصيح به زوجته : لا تبلبل دماغ الغلام يا صاح ، فيدفع هذا البلبال عن دماغها ودماغ وليدها ووليده بصفحة وافية يشرح فيها فضل العرب على حضارة الغرب ، بعد زوال الحضارة من ربوع اليونان والرومان

* * *

المسلمون السود في أمريكا

The Black Muslims In America

في هذا الكتاب بيان وافٍ عن حركة جدية في مقدمة الحركات الإسلامية المعاصرة بالقارة الشمالية من بلاد العالم الجديد . منذ سنة (١٩٣٠ م) إلى اليوم .

ومؤلف الكتاب قس من الأمريكيين السود يسمى أريك لنكولن ينتمي إلى الطائفة المسيحيـــة التي تعرف باسم المنهجيين أو الميثوديـــين Methodists ويدرس الفلسفة الاجتماعية بإحدى كليات «أتلانتا» ويكاد يتخصص للدراسات التي تتعلق بمذاهب السود في القارتين الأمريكتين .

وقد دلت طريقته في وصف حركة الدعوة الإسلامية بين السود الأمريكيين على عناية بالصدق في تحري الوقائع والبحث عن مصادر الأخبار ؛ فهو — فيما عدا بعض العقائد التي ينسبها إلى السود المسلمين ونستبعد أن يدين بها أحد ينتسب إلى الإسلام — لم يذكر خبراً من الأخبار التاريخية يثير الريبة في نية التحقيق عنده أو يكلف القارىء تصديق ما لا يقبل التصديق من دخائل تلك الحركة .

ولا غرابة في حرص الدكتور أريك لنكولن على تحقيق أخباره عن حركة كبيرة من حركات أبناء قومه في بلاده . لأنه لا يستطيع أن يتنكر لشعوره بالقرابة الحميمة بينه وبين من يكتب عنهم وإن نشأ على عقيدة غير عقيدتهم ؛ وربما كان انتسابه إلى طائفة مسيحية كالطائفة «الميثودية» سبباً آخر من أسباب الصدق في وصف عيوب المجتمع الغربي وتسويغ الشكاية التي يشكوها الناقمون

على تلك العيوب ومنهم السود الأمريكيون ، فإن الطائفة الميثودية إنما نشأت وانتشرت في القرن الماضي لأنها دعوة صارمة إلى إصلاح تلك العيوب وتبدل العادات والتقاليد التي من أجلها تبرمت طائفة السود بالحياة الاجتماعية بين البيض في القارة الأمريكية ، وقد يكون في بيان تلك العيوب على حقيقتها شيء من الاعتذار عن إخفاق الدكتور أريك لنكولن وزملائه السود في تبشير أبناء قومه بمذهبهم المسيحي ، لأنه يقول ويستشهد على قوله بكلام المؤرخ الكبير «توينبي »إن السود شعروا بخيبة الرجاء حين دانوا بمذهب من المذاهب المسيحية ثم وجدوا أن وحدة الدين لم تغن عنهم شيئاً لدفع المهانة عنهم ولا لحمايتهم من ظلم التفرقة بينهم وبين البيض في معاملاتهم وعلاقاتهم الشخصية أو الاجتماعية .

ويتراءى من بين السطور اعتذار آخر عن إخفاق المبشرين السود في ضم أبناء قومهم إلى زمرتهم . فإن مؤلف الكتاب يلاحظ أن رؤساء الكنائس يترفعون عن قبول الشذاذ والوضعاء وذوي الشبهات بين أتباع كنائسهم ، في حين أن الدعوة الإسلامية قد أسفرت عن نجاحها التام في إصلاح هؤلاء المنبوذين بعد امتزاجهم بأبناء البيئة الإسلامية ، وقد يكون توكيد هذا النجاح عذراً للدكتور أريك لنكولن وزملائه من ذلك الإخفاق الذي يمنون به كلما حاولوا أن يصفوا صنيع الدعاة المسلمين الذين يرحبون بمن يستجيبون لدعوتهم وينشئونهم نشأة أخرى كما يقول المؤلف بغير مواربة في شهادته لمؤسسي الدعوة الإسلامية الأولين ولمن خلفهم على هداية أتباعهم المؤمنين ، فلا يخفي المؤلف إعجابه باقتدار أولئك الدعاة على تعويد أتباعهم ، بعد فترة وجيزة ، أن يستقيموا على حياة العفة والورع وإن كانوا قبل ذلك من مدمني السكر ومقارفي الشهوات وملتمسي الكسب من أنواع المحرمات والموبقات .

ويشهد المؤلف لمؤسس الدعوة (فراج محمد)أو فراج محمد علي بحسن تدبيره لأمر الدعوة وتنظيم برنامجها واتباع الخطة التي تجدي في التوجيه وصيانة الحركة على سوائها ما ليست تجديه خطة أخرى في مكانها ، ومن آثار هذه الخطة المنتظمة أن أتباعه بلغوا بعد سنوات نحو مائة ألف (وقد يزيدون)وأنهم

أقاموا لهم بين الولايات الشمالية نحو سبعين مسجداً وزاوية للعبادة عدا المدارس والمكاتب وأندية الاجتماع والمحاضرة .. ومن دلائل تدبيره أنه كان يخفي عدد أتباعه ويتجنب الخوض بهم في غمار الانتخابات ويوصي أتباعه بمثل ذلك إلى أن يحين الوقت لاستخدام اصواتهم على الوجه المقدور في ترجيح فريق على فريق من الخصوم السياسيين .

ويحيط المؤلف إمام الدعوة بجو من الغرابة يلائم جو «الغيب» الذي يأتي من قبله رسل الدعوات ، فقد حضر إلى «ديترويت» حوالي سنة (١٩٣٠م) ولم يحفل بحضوره أحد قبل بضعة شهور ، لأنه كان يحترف ببيع الملابس والمنسوجات ولم يلفت إليه الأنظار إلا بعد افتتاحه البيت الأول للوعظ والصلاة، فلما التفت إليه ولاة الأمر ومستطلعو الاخبار بحثوا عن أصله والمكان الذي اقبل منه فلم يهتدوا من امره قط إلى يقين ، وبلغ من اضطراب الظنون حول حقيقته أن بعضهم ينميه إلى مكة وبعضهم ينميه إلى فلسطين ، ويقول اناس إنه من الإفريقيين التابعين للدولة التركية ، ويقول غيرهم إنه من رسل النازيين إلى أمريكا لإثارة رعاياها المتمردين عليها ، بل زعم بعضهم أنه من دعاة السياسة اليابانية ، كما زعم آخرون أنه من دعاة السياسة الروسية ، ولولا ان تنظيم الحركة كان أقوى وأثبت من ان تستمال إلى خدمة الدعايات لحقت فيه شبهات القائلين إنه داعية من أولئك الدعاة الدوليين مستتر عن الأنظار بستار القومية والدين ، ولكن الرأي المحقق الذي انتهى إليه الباحثون عنه انه «مبشر مسلم» شديد العصبية لدينه ، مع مغالاة تنسب إليه في مزج الدعوة الدينية بالدعوة العنصرية إلى تغليب الرجل الأسود على سلطان «الرجل الأبيض» خلافاً للعنصرية النازية التي حاول بعضهم أن يحسبه من أذنابها .

ولما احتجب عن مقر الدعوة بمدينة ديترويت وما حولها كان احتجابه أغرب من ظهوره وأدعى إلى إثارة الظنون واضطراب الأقاويل فإنه أناب عنه أكبر مريديه السيد «محمد إيليا» ثم انزوى عن الأنظار ولم يرجع من غيبته تلك إلى هذه الساعة ، وقيل عن أسباب احتجابه : إنه ينتظر ساعته الموعودة ، وقال كثيرون إنه ذهب ضحية لمكائد أعدائه الدينيين أو السياسيين ، ولم

يستبعد فريق من أبناء الإقليم أنه اغتيل وان اغتياله كان على يد ناس من أتباعه المنشقين عليه ، لأنه كان يجرد حملته السياسية لعداوة الرجل الأبيض ولا يوصي أتباعه بالولاء للدولة القائمة في البلاد ، وانشقت عليه فئة من أتباعه أشفقوا من تعريض الحركة كلها لبطش الدولة باسم القانون فخالفوه وجهروا بولائهم للسلطة الدنيوية مع احتفاظهم برسالتهم الدينية والثقافية ، وإلى بعض هؤلاء المنشقين يعزى اغتياله على قول أناس من شيعته وأناس من مخالفيه .

وكل ما ينسبه مؤلف الكتاب إلى هذه الدعوة يدخل في باب الاحتمال المقبول إلا ما يرويه عن شيعة قليلة اعتقدت فيه أنه إله تجسد لينقذ خلائقه المظلومين ، وأنه ظهر بالجسد على صورة إنسان من السود لأنه أراد ان يطهر الأرض من فساد الرجل الابيض ويسلمها لأيدي السود من ضحايا ذلك الفساد .

فنحن نستبعد ان يشيع هذا الاعتقاد بين أناس يقرءون القرآن ويعرفون طرفاً من سيرة النبي عليه السلام ، ولكننا لا نستبعد الغلو في الحملة على الرجل الابيض وما يتبعه من الغلو في تقدير رسالة الرجل الاسود الذي يضطلع بإصلاح فساده وإزالة سلطانه . فإن مؤسس الدعوة بمدينة «ديترويت» قد عول على النخوة القومية ولم يكن له مناص من التعويل عليها للارتفاع بنفوس أتباعه الى مقام الكرامة التي تأبى الخنوع لأصحاب السلطان وتطمح إلى الوقوف منهم موقف المصلحين المعلمين ، فليس قصاراه من الاقناع ان يقنع سامعيه بمشابهة السادة في بلادهم وبين مظاهر سلطانهم واعتزازهم ؛ بل هو يناديهم ليصلحوا حيث فسد أولئك السادة ، ويملكوا زمام الولاية حيث كانوا من قبل مملوكين مسخرين .

ووافقت هذه الدعوة «المحلية» دعوة أخرى عالمية من قبل الآسيويين والافريقيين ، لم يكن لها شعار منذ قيامها مع حركات الاستقلال غير الثورة على دعوى الرجل الأبيض في حق السيادة على الأمم الصفراء والسمراء أو الأمم غير البيضاء على الإجمال ، ولم ينس إمام الدعوة أن الإسلام لا يقوم على كراهة جنس من الأجناس ولا على التفرقة بين الشعوب والألوان ، ولكنه كان يقول : إنها «كراهية تولدت من الكراهية» وإن عداوة السود للبيض فرع من أصل عريق

فيما حوله ، وهو عداوة البيض للسود . فإذا تقدم الزمن بدعوة «ديترويت» إلى ما وراء هذه البواعث «المحلية» أو الموقوتة لم يكن عسيراً على المؤمنين بها أن يصونوا لها تلك الغيرة التي استمدتها من النخوة القومية ليستقيموا بها على النهج القويم من الغيرة «الإسلامية» أو الغيرة الإلهية .

* * *

ويرى القارىء أن حديث المؤلف عن الاقليات حديث يغلب عليه الصدق والانصاف ، ومنه حديثه عن المسلمين السود . وهم أقلية دينية ؛ بين أقلية قومية ، من السود المتنصرين أو الوثنيين .

ولعل مرد هذا إلى أن مؤلف هذا الكتاب – القس الأمريكي الأسود الدكتور أريك لنكولن – من أتباع الكنيسة المنهجية Methodist التي تعتبر – هي نفسها – قلة صغيرة بين الكنائس الغربية ، تقوم برسالة مجددة كرسالة الثورة على التقاليد وعلى البدع المستحدثة في وقت واحد .

وقد جنح بالمؤلف موضعه هذا بين الأقليات المتداخلة إلى الصدق في تصوير أحوالها وشرح أزماتها وبسط أسباب الشكاية من جانبها ، وهو – في جملة آرائه وعواطفه – أقرب إلى تسويغ مواقف الأقليات بإزاء الكثرة الغالبة بين الأمم البيضاء ، لأنه يرى أن الأقلية من مبدئها لا توجد ولا تدوم ولا تتساند للدفاع عن حقوقها والتمرد على مظالمها ما لم تكن هناك حقوق مهدرة ومظالم منكرة واتفاق على الشعور بالخطر والتذمر من الضيم ، تخلقه الحاجة إلى التضامن حيث لا غنى عنه ولا مناص منه ؛ لأنه الوسيلة الوحيدة لحفظ البقاء واجتناب الفناء .

وليس أعلم من هذا المؤلف بأحوال الأقليات على اختلافها ، لانه ينتمي الى اكثر من (اقلية) واحدة بين السود والبيض ، فضلاً عن قلة القساوسة السود بين زملائهم البيض ، وقلة هؤلاء القساوسة جميعاً على مذهب الكنيسة (المنهجية) بين رجال الدين من أتباع الكنائس الكبرى .

والقارىء يدرك من المقارنات الكثيرة بين أحوال الأقليات أن السود

المسلمين في موقف خاص مع الامريكيين السود والبيض على السواء ، وان هذا الموقف قد يعرضهم للحرج بينهم وبين انفسهم إذا أرادوا (تصحيح الوضع) من الوجهة الاجتماعية التي ترتبط بأحكام القانون و(ظروف) السياسة القومية ، ومن حولها السياسة العالمية .

فاليهود — مثلاً — قلة في الولايات المتحدة ، لأن عددهم على أكبر تقدير لا تزيد على خمسة ملايين ، ولكنهم لا يشعرون بالحيرة التي تشعر بها الاقليات الوطنية إذا اضطرتهم النفرة بينهم وبين المسيحيين البيض الى اجتناب الاندية والمجامع المشتركة ومواضع المزاحمة الملحوظة في الحياة العامة ، لانهم اصحاب ثقافة دينية وفكرية تجمعهم معاً عند الحاجة اليها ويعتصمون بها في عزلتهم المختارة أو عزلتهم الاضطرارية ، وكثير منهم من يختلط بأبناء الاكثرية اختلاطاً تصعب التفرقة فيه ؛ لانه اختلاط في المصالح والاعمال .

اما الامريكي الاسود فليست له عصمة ثقافية يأوي اليها اذا اضطرته النفرة منه الى اعتزال المجتمع الأبيض ، لانه عالة في ثقافته العصرية على أولئك الذين يعتزلونه ويدفعونه على الرغم منه الى الاعتزال ، فهو يتعلم منهم ويدين أحياناً بدينهم ، وملاذه من التفكير ومن الآداب الاجتماعية يعود به إلى مجتمع بدائي في غير القارة الامريكية ، وليس له قوام اجتماعي في بلاد هذه القارة .

وهنا تنشأ بين الاقليات حالة خاصة لا تشبه حالة الاقلية اليهودية ولا حالة الاقلية الزنجية ؛ وهي حالة السود المسلمين .

إن هؤلاء السود المسلمين يعرفون لهم ملاذاً ثقافياً يعتصمون به اذا نفروا من البيئة الاجتماعية البيضاء أو نفرت منهم هذه البيئة ، لانهم يجدون في المجتمع الإسلامي ثقافة روحية تعوضهم عن ثقافة الاكثرية الغالبة ، ويعتمدون على هذا المجتمع لإيواء اللاجئين اليه من ابناء جلدتهم الذين يتقبلهم المجتمع ولا يرفضهم كما ترفضهم الكنائس المسيحية ، وقد تبين — مما سلف — ان المجتمع الإسلامي لا يضيق باللاجئين بــه من نفايات المجتمع الامريكي الموصومين بوصمات العار والرذيلة ؛ لأن هؤلاء اللاجئين لا يلبثون أن يشعروا

بالتعاطف الصادق بينهم وبين اخوانهم ممن سبقوهم الى الاسلام ، فلا يطول بهم الامد أن يقلعوا عن عادات السوء التي وصمتهم في حياتهم الأولى ، ويتوب الاكثرون منهم من رذائل المقامرة والمعاقرة ومقارفة الأوزار .

فإذا استطاع المسلم الاسود أن يعتصم بمجتمعه الاسلامي فماذا يكون موقفه في هذه الحالة من المجتمع الاكبر : مجتمع الأمة الأمريكية ، أو الدولة الأمريكية في أوسع نطاق ؟

لقد كان زعيم الدعوة الإسلامية في الولايات المتحدة يستنهض السود بنخوة القومية والعصبية للاستقلال بعقائدهم وعواطفهم عن الأكثرية البيض .

فهل تمضي الاقلية الاسلامية على هذه الخطة فتعتزل الأمة التي تعيش بينها اعتزال الأعداء وترفض الولاء «القانوني »للوطن الذي تنتمي إليه ؟

ان هذه الخطة أحرجت كثيراً من زعماء المسلمين السود ومكنت منهم خصومهم الدينيين والسياسيين ، فحاربوهم باسم القانون واستعانوا عليهم بتهمة الخيانة الوطنية ، وأوشكوا أن يتذرعوا بهذه التهمة لحرمانهم من حقوق المساواة في الانتخاب ووظائف الحكومة ، فنهض من هؤلاء الزعماء المسلمين اناس يحمون أبناء دينهم من جرائم الاتهام بخيانة الوطن ويعتبرون الدعوة إلى الاسلام دعوة مفتوحة للبيض والسود على السواء ، ولا يرون للدعوة الآن منفعاً كبيراً في قصرها على استثارة (العصبية)الجنسية واعتبارها ثورة على البيض في الدين وفي الوطن وفي آداب الاجتماع .

وهؤلاء الزعماء الكفاة يتوسلون بتغيير الوجهة على هذا النحو إلى غاية اخرى أصعب مراماً من الأولى . وهي الاعتراف بالإسلام مذهباً من المذاهب الدينية الرسمية في دستور الولايات المتحدة ، وهو مطلب كبير غير مطلب الحرية الدينية ، لمن يشاء من السود أو البيض أن يدين بالإسلام ، فليس في نصوص القوانين ما يمنع أحد أن يتحول من عقيدته المسيحية إلى العقيدة الاسلامية ، ولكن المشكلة (الواقعية)تبدأ حين يتصل الأمر بحكم من أحكام

القانون تتعارض فيه الحقوق وإجراءات القضاء ، وبخاصة مسائل الزواج والميراث .

فماذا يكون الحكم في قضية تلجأ فيها زوجة من زوجتين إلى المحكمة للمطالبة بحصتها في الميراث ؟ وماذا يكون الحكم في قضية يتنازع الخصوم فيهـا على المسائل الشرعيـة التي لا تنص عليها قوانـين الدول الاوربية أو الامريكية ؟.

عند الاعتراف بالإسلام مذهباً رسمياً من مذاهب الدولة يجوز ان تكون لهذه القضايا جهات نظر مستقلة يحتكم إليها المختلفون ، وهذه هي الوجهة التي يتجه إليها زعماء الدعوة الاسلامية ، ويعتبرونها حقاً من حقوق المواطن الامريكي ينبغي أن يعترف به الدستور والقانون .

ولا يخفى ان القانون الامريكي يحرم تعدد الزوجات ، ويحرم المذاهب المسيحية التي اعتمدت في إباحة تعدد الزوجات على نصوص العهد القديم ، ومنها مذهب المورمون ... ولكن المشكلة تزول من ناحيتها القضائية إذا بطل الاحتكام فيها الى محاكم البلاد وتراضى الطرفان على حلها بينهما أو على اختيار الحكم الذي يفصل فيها ، ولو لم يكن هذا الحكم مفوضاً في وظيفته من جانب الدولة بالنظر في هذه الأمور .

وقد عهدنا من مؤلف الكتاب انه لا يكشف عن نية صريحة في مقاومة الدعوة الاسلامية ، ولكنه صريح كل الصراحة في بيان المواقف التي توجب هذه المقاومة أو تيسرها لمن يريدها .

ويبدو من بين هذه السطور أن تحويل الدعوة الاسلامية من حركة مقصورة على السود إلى حركة تفتح ذراعيها للسود والبيض من الامريكيين وغير الامريكيين ، هي موضع الاهتمام الكبير في دوائر التبشير ، لأن المبشر الاسلامي من الامريكيين السود يعاون الدعوة إلى الاسلام في بلاده كلما اتجهت هذه الدعوة الى أبناء البلاد جميعاً من قبل المسلمين الآسيويين والافريقيين ، وهم اليوم في امريكا طليعة ناجحة قد يتبعها غداً مدد كبير ، وأدعى من ذلك إلى

اهتمـــام دوائر التبشير أن المسلم الامريكي الاسود يزاحم البعوث التبشيرية مزاحمة شديدة في القارة الافريقية بعد استقلال شعوبها عن سلطان الدول الغربية ، وينتظر أن يكون – في تقدير المبشرين قبل غيرهم – أوفر نصيباً من النجاح والقبول من إخوانهم السود في تلك البعوث التبشيرية ، وأشد ما يكون الاهتمام بهذه المسألة في هذه الايام ، فاننا نفتح الصحف التي تعنى بها عندهم فلا نكاد نطلع على صحيفة منها تخلو من أخبار (ترقية) المبشرين السود إلى كراسي الأساقفة ، بل المطارنة ، من رجال الكنيستين الكاثوليكية والبروتستنتية المقيمين بالديار الافريقية أو الراحلين إليها من ديار العالم الجديد ، ويزداد عدد هؤلاء الأساقفة والمطارنة كل يوم في البلاد التي يكثر فيها المسلمون .

* * *

دور الإسلام في مستقبل القارة الإفريقية

للاسلام حصة بارزة – لا تزال – في كل كتاب حديث يصدر من المطابع الأوربية أو الأمريكية عن القارة الإفريقية . وقد تنوعت موضوعات هذه الكتب على الزمن وتنوعت معها وجهة البحث في المسائل الإسلامية .

ففي الفترة الأولى منذ ابتداء العناية بهذه القارة قبل نحو السنوات العشر كانت الموضوعات كلها – أو أكثرها – متجهة إلى الإحصاء وجمع المعلومات العامة عن السكان وموارد الرزق وينابيع الثروة وتقسيمات المواقع وتسجيل الظواهر الجغرافية والاستعمارية ، وكأنما كان المؤلفون يفكرون في الناحية التي يستفيد منها المسيطرون من الخارج وهم يديرون حكومات البلاد أو تملكون أزمة الحكم ووسائل السيطرة والاستغلال فيها .

فلما تقررت في الأذهان فكرة الاستقلال الوطني أصبحت إرادة الإفريقيين بين حاكين ومحكومين هي الناحية التي تتجه إليها أنظار المؤلفين ، وأصبحت إرادة الأجنبي تبعاً للارادة الوطنية في تحصيل المعلومات والتعليق عليها بعد قيام الحكومات المستقلة وتركيز السلطان فيها على العوامل النفسية والاجتماعية التي ترجع إلى أبناء البلاد أولاً ثم ترجع بعد ذلك لمن يحسن فهمها والانتفاع بها من أصحاب السياسات الأجنبية .

وقد أسفر هذا التنويع في موضوعات التأليف عن وجهتين من وجهات البحث المخصص للمسائل الإسلامة ، وهما ·

أولاً : دور الإسلام المنتظر في إقامة نظم الحكم بعد استقلال الأمم الإفريقية .

ثانياً : معنى انتشار الإسلام قديماً وحديثاً بين الإفريقيين باعتباره حركة من حركات التاريخ ، والاستطراد من ذلك إلى استطلاع مصير هذه الحركة بين حركات الحضارة أو الحضارات العصرية .

وفي أكثر من بحث هام يميل المؤلفون إلى ترجيح فرص الإسلام على فرص العقائد الأخرى — دينية كانت أو اجتماعية — في توجيه دفة الحكم واتخاذ السند الموافق للأنظمة الإدارية أو الدستورية التي يختارها الإفريقيون حيثما توقف الأمر على تقاليد المسلمين أو قواعد الإسلام كما يفهمونها هناك .

ففي كتاب إفريقية الاستوائية ، وهو كتاب ضخم في مجلدين تزيد صفحاتهما على مائة وألف صفحة — يقول الأستاذ جورج كمبل Kimble رئيس قسم الجغرافية بجامعة أنديانا — «إنه من المشكوك فيه أن تكون الأنظمة الغربية القائمة على النفاذ والجد ، ملائمة لمطالب الثقافة في بيئة يغلب فيها أن يكون السبق للماكر لا للسريع ، والفوز في المعركة للخفيف في العمل لا للقوي في الخلق ، حيث لا معنى لكلمة الفساد والرشوة لأن كل خدمة تعطى تتبعها مائدة تؤخذ ، ويسود الشك على العموم في جدوى المطابقة بين النظم المحلية والنظم الغربية ، ولا يخلو مكان من فكرة الحيدة بين الكتلتين الغربية والشرقية ، إذ يعتقدون أن الأمة يستحيل أن تحكم نفسها إذا هي كانت متعلقة بأخلاق الأمم الأخرى ولغاتها وعقائدها ، ولا يقتصر النفور هنا على كرامة السير على المنهاج الغربي ، بل يتعداه إلى وجوب البحث عن منهاج آخر أوفق للعقل الافريقي والظروف الافريقية ، مع تفضيل الاسلام — لتسليمه بمواطن الضعف الانساني وإغضائه عن فوارق الألوان — على المسيحية بما تدعو إليه من الدقة وما تشتمل عليه من الكهنوتية المعقدة والاعتراف بالفوارق الكثيرة ، فضلاً عن الارتباط بين وجودها ووجود الطبقات الحاكمة والعلم بأنها تكون في موضعها صحيحة مألوفة كلما تسربلت بسربالها الفضفاض الذي لا يضيق حتى يشبه كسوة الشغل في المصنع وهي على هذا — تصر على التشبث ببعض القيم

التي احتواها النظام الاجتماعي القديم بروابطه العائلية وشعائرهالمتبعة وإجراءاته القضائية وسائر فنونه التي لا يعلى عليها ويكاد الرجل الابيض نفسه ألا يرتفع إلى أوجها ».

يقول المؤلف ذلك في الصفحة الـ (٤٣٦)من المجلد الثاني ، ولكنه يقرر في الصفحة الـ (٢٧٦)من المجلد نفسه كلاماً ينقض هذا الكلام في فحواه إذ يقول : إنه على نقيض الحالة بالنسبة إلى المسيحية يشاهد «أن الاسلام كان له أثر ضعيف في الوطنية الافريقية وهو مع ضعفه الشديد سلبي لا إيجاب فيه ؛ لأن المثال المميز للحكومة الإسلامية ، كما يقول جورج كاربنتر إنما هو مثال الحكم الشخصي المطلق مستنداً إلى ولاء الجماهير قائماً على قواعد الدين ، وعلى الخوف والرهبة ، وسلطان الحكم العسكري ، ولا ملاءمة بين هذا المثال وبين تركيب النظام الإداري المتشابك وتعدد الكفايات الفنية التي تتطلبها الأعمال المنوعة في الأمم العصرية ، اذ ليس في وسع هذا المثال أن يخلق ولاء للوطن يرتفع به فوق منازعات العقيدة والأفكار المختلفة ، ولا أن يهيء المجال لنشأة الزعماء المنتظرين وضمان الأمان للأكفاء من الموظفين ».

* * *

ويرد هذا البحث في كتاب ضخم آخر عن شبه جزيرة «سيراليون »يقع في أكثر من سبعمائة صفحة ويقول مؤلفه كريستوفر فايف Cristophe Fyfe في متفرقاته : «إن تعاليم البعوث التبشيرية المسيحية على خلاف تعاليم الإسلام — تهدم الاستقلال الذاتي في الأفريقي وتعطل تصرفه المطبوع ، والحل الذي يقترحه بلايدين Blyden هو إقامة جامعة خاصة بإفريقية الغربية تسند فيها وظائف التعليم إلى افريقيين من نصفي الكرة ومعهم افريقيون مسلمون من داخل القارة لتنشئة الطلاب على سليقتهم والابتعاد بهم عن محاكاة المثل الغربية ».

* * *

أما البحوث التي تعرض لتفسير معنى انتشار الاسلام في القارة الافريقية باعتباره حركة من حركات الأمم في التاريخ العالمي فهذه أمثلة منها :

يرى باتين Batten في سلسلة كتبه ، عن أواسط افريقية الى انتشار الاسلام بين الافريقيين ـ اذا روجعت أسبابه جميعاً ـ انما هو نتيجة لا محيد عنها لانتشار حضارة انسانية ممتازة لم تكن في العالم حضارة تضارعها أو تقوى على مغالبتها ، وأن وصول الاسلام الى القارة الافريقية كان ملازماً لوصوله الى القارة الاوربية نفسها وامتداده الى الاقطار البعيدة من القارة الآسيوية ، وقد كان امتياز حضارته سبباً كافياً لسيادته على العالم المعمور والعالم المجهول الذي يصل اليه العربي المطبوع على الترحل والسياحة ، يعينه على مطاوعة هذه النزعة أنه اقتبس كل ما يقتبس من اليونان والأمم القديمة من علوم الجغرافية والفلك وزاد عليها حب الكشف الذي سرى الى جميع المسلمين مع سريان الشوق الى زيارة مكة ومعاهد الاسلام الاولى . «وبينما كان الاوربيون يعولون على السحر كان أطباء العرب يجرون عمليات الجراحة الصعبة ويحسنون الانتفاع بكثير من العقاقير ولا تزال طرق العلاج عندهم مما يستفيد منه الأطباء في علاج بعض الامراض الى هذه الايام».

ومثل هذه الحضارة لا سبيل إلى حصرها في بقعة محدودة من العالم ، مع إقدام العربي على احتمال الجهد والخطر ورغبته في الرحلة والارتياد . فانتشار الإسلام انما هو في حقيقته انتشار حضارة جديرة بالانتشار وهو حركة من حركات التوسع «الأممي» تبعثها دواعي النشاط التي تمهدها المعرفة ، وتشحذها العقيدة التي تسود الدنيا ، لأنها لا تبالي أن تقتحمها ولا تكترث لفراقها .

* * *

ومن أحدث المؤلفات عن إفريقية تاريخ موجز للقارة ألفه كاتبان لهما خبرة حسنة بالشرق من طريق الدراسة ومن طريق السياحة والمعاشرة ، وهما زولاند أوليفر وجون فاج Fage وهما يفصلان بين دور الفتح الاسلامي ودور التغلغل الاسلامي إلى مجاهل القارة الافريقية ، فان الاسلام لم يسلك طريقه إلى ما وراء الصحراء الا بعد زوال دولته الكبرى في المغرب ، ولكن الشعوب الافريقية إلى الشمال لم تكن لتجتاز الصحراء التي لم تجاوزها قبل ذلك لولا دفعة من الحضارة يعززها إيمان العقيدة ... « وإن الفترة بين سنتي

(٨٠٠ و ١٣٠٠ ميلادية) هي الفترة التي ازدهرت فيها حضارة للاسلام لم تشتمل حضارة أخرى على مثل ما اشتملت عليه من ثمرات الفكر والفن والعلم والسياسة . وهي كذلك فترة نمت فيها دول من أهم دول القارة الافريقية ، اذ قامت شعوب البربر بدور تاريخي كبير في العالم الغربي والبلاد الآسيوية القريبة ، وقامت من خلفها إلى جنوب الصحراء ممالك من أعظم الدول التي كان للاسلام هناك شأن في اقامتها » .

وكأنما ابتدأت مرحلة الامتداد إلى داخل القارة الافريقية في تقدير المؤلفين ، بعد انتهاء مرحلة الاستقرار في شمال افريقية وجنوب أوربة ، على اثر انحلال الدول الاسلامية القوية في كلتا القارتين .

* * *

ويتخطى جاك بولن Bulin مراحل الماضي في كتابه عن « دور العرب في افريقية » ليسأل عن دور الاسلام في المستقبل القريب بين القوى التي يمكن ان تعمل في توجيه القارة ، وهي قوة التبشير وقوة السياسة الدولية وقوة الوطنية غير الاسلامية .

ويقول المؤلف — وهو صحفي فرنسوي يعرف العربية والانجليزية — إن الكنائس تتغاضى عن الاسلام ولا تشتد في مقاومته لأنها لا تنزله منزلة العدو الاول مع ما تحذره من خطر الشيوعية ، ولهذا لم تعقب صحيفة الفاتيكان بشيء على البيان الصريح الذي أعلن فيه شيخ الأزهر في مستهل سنة ١٩٦١ وجوب محاربة البعثات التبشيرية لأنها أداة من أخطر ادوات الاستعمار ، ولا يلوح من مسلك الوطنيين الافريقيين غير المسلمين أن الدول الغربية التي كانت تستعمر بلادهم ستلقى منهم عوناً في السياسة التي قد تتبعها لمقاومة الإسلام ، فما لم يأت المستقبل بنبأ جديد عن علاقات الوطنيين الإفريقيين بهذه القوى المتقابلة فهناك دور هام للعرب أو للاسلام في القارة الإفريقية يحسب له حسابه الكبير في توجيه مستقبلها القريب .

وهذا جواب معلق على سؤال المؤلف عن المصير ، ولكنه يخرج بجوابه

المعلق من تردد الشك والإبهام إلى بعض الوضوح حتى يشير تلك الإشارة إلى الدور الإسلامي المحتمل ؛ لأن الفريق الاكبر من الباحثين يحجمون عن الجواب النافع اذا قابلوا بين العدة التي استعد بها الاسلام أمس للايغال في قلب القارة الافريقية وبين عدته التي قد يستعد بها اليوم للثبات والمزيد من التقدم ، ولا يبدو على اكثرهم أنه ينتظر من القارىء جواباً إلى الإيجاب إذا سألوا عن القوة الكامنة في المسلمين : هل هي كفؤ لرسالتها الجديدة في القارة الإفريقية ؟!

تأثير الإسلام في العبادة اليهودية

- ١ -

هذا اسم كتاب ألفه نفتالي فيدر Naphtali Wieder باللغة العبريةونشرته مكتبة الشرق والغرب بأكسفورد وجعلت عنوانه بالإنجليزية :

Islamic Influences On The Jewish Worship.

وعنوان الكتاب يغري بهذا السؤال : كيف يكون هذا التأثير واليهودية سابقة للإسلام ؟ .

وقد يتعرض القارىء المسلم أيضاً لهذا الإغراء ؛ لأن تقدم اليهودية في تاريخ الدعوة يخيل إلى الكثيرين أن السابق في التاريخ أولى بالتأثير فيما يليه ، أو بسبقه إلى الشعائر التي يتشابهان فيها .

وهذا الخاطر « العرضي » هو مصدر تلك « الإشاعة » التي راجت في الغرب وكادت أن تثبت عندهم ثبوت المقررات العلمية، فقال بعضهم : إن الإسلام نسخة مفصحة من اليهودية. وزاد آخرون فقالوا: بل نسخة مشوهة من اليهودية والمسيحية ! ولم يبرأ من هذه العجلة رجل في طبقة الدكتور « شويتزر » في الثقافة والخلق ، كان من واجبه أن يعصم عقله أمام الإشاعة الرائجة ، وإن كل قول لا يستند إلى البحث ولا يستند البحث فيه إلى الدليل فهو حديث من أحاديث الإشاعات ، إن لم نقل أحاديث الخرافات .

والبحث الذي كان من الواجب أن يستقصيه « الباحث » المقارن بين

اليهودية والاسلام إنما على دراسة الموضوع والأمة لا على دراسة الرقم التاريخي وحده والوقوف لديه بعيداً من موضوعه ومن أهله .

ولا يتم هذا البحث إلا إذا تناول أصالة اليهود فيما نقلوه من العقائد والأخبار ، ثم تناول السبق عامة ولم يتناوله في ناحية واحدة من نواحيه ، وتناول جوهر الدين ولم يقنع منه بأسماء العناوين .

واليهود ليسوا بالأصلاء فيما تدينوا به من العقائد ونقلوه من الأخبار ؛ لأنهم لم يعرفوا أكثر هذه العقائد والأخبار قبل عهد عبوديتهم في بابل . وكل ما كان مفتوح الباب لليهود فيما بين النهرين فقد كان مفتوح الباب أيضاً لعرب الجزيرتين : جزيرة الدجلة والفرات وما يليها من أرجاء الجزيرة العربية .

والسبق إلى النبوة عامة لم يثبت لليهود . بل ثبت من كتب اليهود أنفسهم أن أنبياءهم الأول تلقوا علم الدين وشعائر العبادة من « ملكي صادق » وبلعام وأيوب ويثرون ... ويثرون – كما جاء في العهد القديم – هو الذي علم موسى عليه السلام علم التبليغ وإقامة الشريعة ؛ وهو الذي أمّه وأمّ قومه لصلاة القربان ... وفي تاريخ العرب من أخبار الأنبياء ما ليس في تاريخ اليهود . ومنهم صالح وهود وذو الكفل عليهم السلام ؛ وكلمة « النبي » نفسها لم تكن معروفة عند اليهود قبل دخولهم أرض كنعان ؛ وإنما كانوا يسمون النبي بالرائي ورجل الرب على رواية العهد القديم .

أما المقارنة في جوهر الدين فالمعول فيها على المقارنة بين الفكرة التي توحيها الديانة في العقائد الجوهرية : وهي عقيدة الإله وعقيدة النبوة وعقيدة التكليف .

والمقارنة بين هذه العقائد في الديانتين الإسلامية واليهودية هي بالإيجاز مقارنة بين « يهوا » والإله الواحد الصمد رب العالمين . ومقارنة بين نبي التنجيم والخوارق وبين نبي الهداية والبلاغ المبين . ومقارنة بين الحساب على سنة المحاباة والاختصاص بالحظوة وبين حساب العمل والنية واستقلال الإنسان بما كسب وبما أراد .

ولم يعرف النوع الإنساني ديناً رفع هذه العقائد إلى سماء من التنزيه والرشد والصدق فوق تلك السماء العليا التي ارتفع إليها الإسلام .

فإذا كلف الباحث عقله أن ينظر إلى السبق التاريخي نظرة الإنصاف فليس لليهودية سبق على الإسلام ، وقد يكون السبق على خلاف ذلك للمسلمين على اليهود ، كلما نظرنا إلى أهل الدين في الزمن القديم أو في الزمن الحديث .

ولقد بدأ البحث على هذا الأساس فثبت الثبوت الذي لا شك فيه أن اليهود تعلموا من المسلمين في لغتهم وأدبهم وحكمتهم ، وأن المسلمين لم يأخذوا من اليهود شيئاً غير تلك « الإسرائيليات » التي تناقلها الجهلاء وأفلح المصلحون — أو كادوا أن يفلحوا — أخيراً في تطهير العقول منها والرجوع بها إلى الجادة الإسلامية في نظائرها من شعائر الدعوة المحمدية .

فلم تكن للغة العبرية قواعد نحو أو بلاغة قبل القرن العاشر للميلاد . وهو القرن الذي تعلم فيه (الرباني سعديا جاءون) ثقافة العرب بمصر ووضع أول كتاب للقواعد العبرية وقواعد الفصاحة فيها ، وتلاه (الرباني آودنيم بن تميم البابلي) فألف كتابه بالعبرية مقرونة بالعربية ، مفسرة بشواهدها وأمثالها .

ولم يكن في اللغة العبرية فن للعروض فتعلم اليهود هذا الفن من العرب بالأندلس ومصر ونظموا في لغتهم وفي لغتنا على الأوزان العربية .

وكان فيلسوفهم موسى بن ميمون — تلميذ فلاسفة المسلمين في المغرب — أول من كتب عندهم في حكمة (التوحيد) واستثنى المسلمين من الامم التي تنهى التوراة عن التعود بعاداتهم ؛ لأنهم مؤمنون يعبدون الإله الأحد ولا يشركون به إلهاً آخر .

وكتاب اليوم يتقدم بالبحث خطوة أخرى فيقابل بين عبادات اليهود قبل اتصالهم بالمسلمين وعباداتهم بعد هذا الاتصال ببضعة أجيال . فيثبت المؤلف أن القدوة بالمسلمين عادت باليهود إلى إحياء السنن التي هجروها من عباداتهم الأولى وعلمتهم سنناً أخرى لم يعلموها . ومنها شعائر في صميم العبادة

الرباني الفيلسوف موسى بن ميمون أنه فصل علة الوصية التي دعا فيها إلى إلغاء صلاة الهمس في المعابد الإسرائيلية فقال :

(إن الذي دعا إلى هذا النظام هو انصراف الشعب إلى النظر امامه أثناء الصلاة . فيتحدث كل منهم إلى جاره أو يخرج من الصف والكاهن يتلو تسبيحاته وتبريكاته على غير جدوى ، إذ ليس هناك من يستمع إليه ، وإذا رأى الشعب الأحداث من المتعلمين وغيرهم يتجاذبون أطراف الحديث ، ويبصقون ، ويسلكون أثناء الصلاة سلوك من لا يشتركون فيها – يفعل مثلهم ويدخل في روعهم أن الصلاة مقصورة على ما يهمس به الكاهن ولا يسمعونه...).

ويقول ابن ميمون في موضع آخر : (وإن الامام إذا عاد إلى الصلاة بصوت مرتفع نرى كل من فرغ من صلاته يستدير ليثرثر مع رفيقه ويناجيه في خاصة أمره ، ويحول وجهه عن الشرق ويبصق ويتشبه به الأحداث فيفعلون فعله . ويظنون أن ما قاله الامام لا يعتمد عليه أو عليهم ، ومن ثم يخرج جميع الأحداث وهم لم ينجزوا واجبهم ويبطل الغرض الذي من اجله يرتل الامام صلاته ... وفي الحق لا يصلي الجمهور في همس أبداً بل يصلي الجميع بعد الإمام صلاة واحدة في قدسية وخشوع . وكل من يعرف الصلاة يصلي معه في همس والأحداث يسمعون ويركعون جميعهم مع الإمام ، والشعب كله متجه إلى الهيكل ينجز كل منهم فريضة وييسر الأمر على ما يرام ويمتنع التكرار الطويل ويزول تدنيس اسم الله ، وقد شاع بين الأمم أن اليهود يبصقون ويثرثرون في صلاتهم لأنهم يشاهدون ذلك أينما رأوهم يؤدون الصلاة ، وهذا هو الصحيح على الأكثر . كما أرى . لما ذكرت من أسباب) .

قال المؤلف : (ولما كان الميموني قد نظر إلى الحالة في الكنيس من خلال مرآة المسلمين وكان يخشى مما تقوله الشعوب فقد رأى نفسه يوصي ويعمل عمله للقضاء على هذه الحالة) . وكانت خير وسيلة للقضاء عليها في تقديره أن يسلك قومه في صلواتهم الجامعة مسلك المسلمين . بعد الاقتداء بهم في فرائض الوضوء والتطهر ورعاية أدب المسجد من جميع الوجوه .

كشعائر الوضوء والغسل ونظام الصلاة الجامعة وغيرها من الصلوات .

وينقل المؤلف نصوص التلمود التي لم يرد فيها ذكر للوضوء أكثر من غسل اليدين ، ثم ينقل وصايا الأئمة المتأخرين ووصايا الشعراء الذين تبعوهم بنظم القصيد لترغيب الشعب في هذه النظافة المستحبة ، وأشهرهم (مناحيم دي لونزان) الذي قال في بعض شعره : (تطهر من رجس المتاع ووقائع الليل الجسدية ولا يكن العرب والليبيون والليديون أكثر منك طهارة وهم يغسلون أيديهم وأرجلهم ورءوسهم بالماء وفي الفجر وظهراً وعشية ، وكذلك ليلاً حين يشتد البرد ويسقط الثلج) .

ولما ثار الرجعيون من رجال الدين اليهود ثورتهم على هذه البدع المستحدثة سرت الثورة إلى الشعب في هذه المرة فقال الرئيس فنحاس بن مشولم شيخ الطائفة بالإسكندرية : (هب الناس من جميع الأنحاء قائلين : نحن لا نحتمل أقوالكم التي ينقض بعضها بعضاً ، لأنكم تحلون ما تشاءون وتحرمون ما تشاءون ، أليست هناك تقاليد أثرت عن أسلافنا ومن تقدمونا تحرم على الاسرائيلي الصلاة وهو بحال الجنابة حتى يغتسل في الحمام أو يتطهر في البحر وينظف نفسه ؟ فكيف تجيزون الصلاة ودخول الكنيس وتلاوة التوراة دون اغتسال ؟ ... إذا كان الدين كذلك فنحن ذاهبون لنرفع أمرنا إلى القضاء ؟!) .

والقضاء هنا هو القضاء الاسلامي في غير الشئون الملية التي يتولاها رئيس الطائفة ، مما يدل على اعتبار قضاة الشرع المسلمين مرجعاً للشعب ورجال الدين في هذه الأمور .

وقد سئل موسى بن ميمون كثيراً في هذا الخلاف فكان يقول إنه لا يرى في كتب السلف الأولين ما يوجب غسل الجنابة . ولكنه يغتسل بحكم العادة حيث عاش ونشأ في بلاد المسلمين .

وتغنينا أقوال الأحبار بأقلامهم وألسنتهم عن بيان أطوار الرقي الاجتماعي والخلقي الذي سرى إلى عبادات القوم وعاداتهم بعد الاقتداء بأدب الصلاة الجامعة عند المسلمين في المغرب والمشرق ؛ فمؤلف الكتاب العبري ينقل عن

ومن الكلام على الوضوء والصلاة يستطرد المؤلف إلى الكلام على سائر الفرائض وعلى العقائد الروحانية التي لا تدخل في باب الشعائر الحسية .

- ٢ -

فالآداب الصوفية في الأغلب الأعم آداب فردية يستقل فيها كل عابد متصوف بطريقته في السلوك الديني أو الدنيوي كاستقلاله فيها بما يؤثره من نوافل العبادة وتفسيرات النصوص والمعتقدات التي يجوز فيها الاجتهاد بالرأي لأهل الاجتهاد ، فإذا وجدت الجماعات الصوفية فإنما توجد من قبيل الأخوة التي تنتمي إلى أب روحي واحد ، ويشترك فيها التابعون جميعاً في اتباع الشيخ والاقتداء بمسلكه ومنهج تفكيره وتفسيره : وهو على جميع حالاته منهج اختصاص يستقبل به فرد متبوع أو طائفة تابعة ولم يعهد فيه من قبل ، ولا ننتظر أن يعهد فيه من بعد: ان يكونٌ منهج عموم يشيع بين جميع الناس شيوع الايمان بالعقائد والفرائض التي لا محل فيها للاجتهاد بالرأي والاستقلال بالعبادة.

فإذا أراد المؤرخ أن يبحث عن سريان التصوف من اتباع ديانة إلى أتباع ديانة أخرى فإنما سبيله في هذا البحث أن يتعرف الصوفية المنتقلة من نحلة إلى نحلة في سيرة علم واحد من أعلامها البارزين أو أقوال مفكر واحد من أئمة الفكر بين أبنائها المجتهدين ؛ وربما كان المفكر الديني الذي ينهج في النسك منهجاً لم يسبقه إليه أحد من أبناء ملته أعظم استقلالاً بالرأي ممن يبتدع ذلك المنهج لنفسه من غير سابقة. لأن التغلب على العصبية المذهبية والتحيز القومي أحوج إلى الاستقلال من ابتداع رأي لا مقاومة فيه ولا حاجة به إلى التغلب على معارضيه أو منكريه .

وقد أراد مؤلف هذا الكتاب – عن تأثير الإسلام في اليهودية – أن يتتبع أثر التصوف الإسلامي في اليهودية . فاختار لذلك سيرة متقدمة من سير الأئمة الصوفيين الذين لم يسبقوا إلى منهجهم بين أبناء عقيدتهم. والذين عرفت لهم صلة بالثقافة الإسلامية وأثرت عنهم أقوال منقولة عن العربية ولم تكن لها سابقة في اللغة العبرية ؛ وقد بدأ المؤلف كتابه ببيان الآداب الإسلامية التي دعا إليها الإمام اليهودي الحكيم موسى بن ميمون . ثم لخص الشعائر

التي قررها ابنه إبراهيم من بعده في الوضوء وفي الصلاة الجامعة وهي السجود والركوع واستقبال القبلة والاصطفاف وبسط اليدين ، وانتقل من الشعائر « البدنية » إلى الشعائر الصوفية الروحية فكانت خلاصة بحثه فيها « أن النسك الشرقي نتاج مدرسة إبراهيم الميموني وزميله الحبر إبراهيم الحسيد ، وجذوره مستمدة من البيئة الإسلامية ومتأثرة بالمتصوفة المسلمين » .

وتساءل : من هو الحبر إبراهيم الحسيد ؟ فقال إن كتاب (كفاية العابدين) لإبراهيم الميموني هو مصدر الأخبار التي نعرفها عن ذلك الناسك الذي يكتنف الغموض سيرته والذي يقول عنه الميموني إنه أخوه في سبيل الله ، ومما يلفت النظر في هذا التعريف كثير من العبارات التي نقلت عن المسلمين وهي الاخوة في سبيل الله ، وتسمية الله برب العالمين ، وتسمية المسالك الصوفية بالحالات والمقامات ، والاقتداء بالإمام الغزالي في تعريف المتصوفة كما عرفهم في كتابه (المنقذ من الضلال) بأنهم هم الذين يسيرون في طريق الله ، وإشارة الميموني إلى الحسيد حيث يقول : « سيدنا وحبرنا إبراهيم الحسيد بن أبي الربيع كرم الله وجهه » وأشباه ذلك من الصيغ التي اقتبسها الحكيم اليهودي من أقوال المسلمين .

ويتخلل وصف الإمام الحق كلام يؤخذ منه أن أناساً من أبناء الطريق الإسرائيليين كانوا يلبسون الصوف ويعكفون على الصوامع ويتسمون بالفقراء؛ لأن الكاتب يفرق بين المتصوف الحق وبين المتصوفين الأدعياء فيقول : إن التصوف لا يكون بلبس الصوف ولا بملازمة الصوامع ولا باتخاذ أزياء الفقراء، ولكنه طهارة وزهد وإخبات إلى الله .

وينتهي المؤلف من تلخيص هذه التعريفات إلى قوله : « في الختام يتضح التأثير الصوفي أيضاً في تنويه الميموني بالبكاء التعبدي ، فإن غزارة الدموع علامة يتميز بها الصوفي العظيم . وقد سمي الزهاد الأوائل في الاسلام بالبكائين ، وإن البكاء كما قال الميموني هو غاية في التهيؤ للصلاة ، وبفضله تلقى صلاة المصلي قبولاً حسناً كما قيل لحزقيال : « قد سمعت صلاتك : قد رأيت دموعك » .

ولولا الثورة الصاخبة التي أثارتها شيعة الجمود على هذا التجديد «الأجنبي »

كما وصفوه لتعذرت الشواهد التاريخية التي يُستدل بها على انتفاع اليهود بالقدوة الاسلامية في كل إصلاح من هذا القبيل أدخله حكماؤهم على آداب الدين وشعائر العبادة عند القوم ؛ ولكان من الممكن أن يقال إن الأمة اليهودية أخذت بهذا الاصلاح على سنة الأنبياء الأولين ممن جاءوا — في رواية العهد القديم وفي رواية التلمود — ببعض الوصايا التي أحيتها الديانة الاسلامية ، ولكن هذا الاصلاح لم يمض بسلام بين القوم في حينه ، ولم يلبث أكثرهم ومعهم أناس من قادتهم أن قابلوه بالانكار الشديد مقابلتهم للبدع الدخيلة التي تفسد العقيدة وتبدّل السنن وتخالف امر الإله الذي نهاهم عن التعود بعادات الأمم كما جاء في التوراة .

وكان المصلحون منهم يوافقونهم على تحريم التعود بعادات الأمم وانكار البدع التي يدخلها المقلدون للشعوب الأخرى على جوهر الدين ، ولكنهم يقولون ان عادات المسلمين هي عادات الشريعة الموسوية في لبابها وإن بني إسرائيل هم الذين خالفوا تلك الشريعة الموسوية وهجروها ولا يعقل أن تنهى التوراة عن إعادة الامة الاسرائيلية إلى سنن انبيائها لمجرد ظهور هذه السنن في أمم أخرى تتبع من اوامر الإله ما لم تتبعه أمة التوراة ؛ ويقول المؤلف نقلاً عن الحكيم الميموني : « إن حبرنا يرفض البتة ادعاء محاكاة الامم او القرائين ، لأنه لا وجه لتحريم العادات الاسرائيلية القديمة التي اختفت من اليهودية أثناء النفي ... وإذا شئنا أن نحرم الامور التي دانت بها الأمم الأخرى فاننا سنضطر إلى التخلي عن كثير من وصايا التوراة كالصلاة والزكاة اللتين أصبحتا من اركان الاسلام ... وإذا ادعى أحدهم ان في هذا ما يوجب المنع رددنا عليه بأن النصارى أيضاً يستقبلون جهة أورشليم في صلاتهم فليس من أجل هذا يحرم علينا استقبال جهة القدس في صلاتنا ... وهو — أي الحبر الميمون — يوجه هذا الرد إلى معارضيه من الأحبار المقيمين في أقطار النصارى ، وهو نفسه الحكم فيما يختص بمحاكات القرائين . فإن اتباع خطاهم لا يجوز ، ولكن في البدع الحديثة لا في الأمور التي لها أصولها وجذورها في شريعة إسرائيل » .

ولم ينفرد الأحبار المقيمون في الاقطار المسيحية بمعارضة هذا الإصلاح بل كان له معارضون متشددون بين كبار أحبار المشرق ومنهم هوديا الناسي من آل الناسي بدمشق وهو الحبر الذي كان الميموني يرد عليه حيث قال : « لست أخشى هذه الأباطيل ، فماذا يمكن أن يقال عني ؟ هل أفرطت في إخافة الجمهور من سلطان أحد غير الله ؟ هل جرت في الحكم ؟ هل قبلت الرشوة ؟ هل ابتغيت الربح ؟ هل أقسمت باطلاً ؟ إنهم لا يستطيعون أن يقرفوني بشيء من هذه التهم ، اللهم إلا أنني مثابر على عبادة رب إسرائيل تبارك اسمه بكل قلبي وروحي ، وإنني أطيل الركوع والسجود ؛ وبمثل هذا يتحدثون عني ، ولا أخفيه » .

على أن دعوة الحكيم الميموني لم تلبث أن شاعت بين الطوائف اليهودية بالمشرق والمغرب حتى استجاب لها أناس من أحبار اليهودية في نبتها الأول وهو أرض فلسطين ، ومن حافظ على تقاليده الموروثة فإنما كان تأويله لذلك أنه يجري على سنة تغيير الروح وإبقاء الجسم ؛ ويقول المؤلف إنه « إذا كان نساك فلسطين أنفسهم قد استمروا يستمسكون بصورة إكفاء الوجه التقليدي ، فإن أحبار فرنسا الذين أكبروا الحبر إبراهيم الميموني — وهم المقيمون في مدينة عكا قد اتبعوا نظامه ، وهو ما نفهمه من بضعة سطور بقيت لنا في إحدى صفحات كتاب الجنيزة جاء فيها أن المقيمين اليوم في عكا حفظهم الله وهم الحبر يوسف بن الحبر ستاتيا والحبر يهودا والحبر صمويل — هؤلاء يركعون ويسجدون على وجوهم وليس جانباً بل على ركبهم وجباههم على الأرض...».

* * *

وفيما أوردناه من هذا الكتاب كفاية لما أردناه من تفنيد خرافة القائلين بأن الإسلام شعبة من اليهودية . أو أن الإسلام مدين لها بشعائره وأحكامه .

فالواقع أن اليهودية بعد الإسلام قد استفادت من آدابه وشعائره ، كما استفادت من ثقافته في علم الأصول وفي نحو اللغة وعروضها وأوزان شعرها .

وأما قبل الإسلام فمصادر اليهودية في المسائل المتفق عليها هي مصادر

الإسلام من الديانات التي سبقتهما بين النهرين وعنها أخذ اليهود عقائدهم التي لم يعرفوها قبل منفاهم إلى العراق .

فإذا اختلفت اليهودية والإسلام فالفضل للإسلام في الارتقاء بالعقيدة الإلهية التي جعلها اليهود مشيخة قبيلة ؛ وفي عقيدة النبوة التي جعلوها ضرباً من التنجيم . وفي المسئولية الإنسانية التي جعلوها ضرباً من محاباة العصبية الجهلاء لغير سبب ولا فضيلة .

* * *

تطوُّر الفِكْر السِّياسيّ الإسْلاميّ

كتاب حديث من مطبوعات أواخر سنة ١٩٦٢ طبعته هيئة فان نوستراند Van Nostrand لدراسة العلوم السياسية بمطابعها في الولايات المتحدة والبلاد الانجليزية ، وعنوانه العام (الحكومات والسياسة بالشرق الأوسط في القرن العشرين) وموضوعه البحث في تطور نظام الحكم في البلاد الإسلامية التي يطلق عليها اسم الشرق الأوسط مع بعض التوسع . وأشهرها مصر وتركيا ولبنان والعراق والجزيرة العربية وإيران ، ومؤلفه ه.ب. شرابي أستاذ مساعد لتدريس علم التاريخ بجامعة (جورجتاون) ولا نعلم عنه شيئاً غير ما جاء في تعريفه بقلم الناشرين لكتابه ، وخلاصته أنه تعلم بالجامعة الأمريكية في بيروت وأتم دراسته بجامعة شيكاغو وتخرج منها سنة ١٩٤٨ ثم نال منها شهادة الدكتوراه في الفلسفة بعد خمس سنوات .

على أن الظاهر من طريقته في الكتابة عن الموضوعات الإسلامية أنه يجري فيها على نهج الأكثرين من المستشرقين ، وطريقتهم الغالبة عليهم أنهم لا يزنون الموضوع الواحد بميزان واحد فيما يتعلق بالإسلام وبالأمم الإسلامية وفيما يتعلق بغير الإسلام وغير المسلمين . فهم ينظرون — أبداً — نظرة جانبية إلى المسائل الإسلامية . ولا يعممون النظر على قاعدة واحدة إلى هذه المسائل وإلى نظائرها في البلاد الأوربية والأمريكية . وعندهم — دائماً — أن مسائل الإسلام موسومة بالغرابة والمخالفة لما عداها من المسائل العالمية . فهم يتطلبون الشذوذ الغريب ابتداء من النظرة الأولى ، ولا يحسبون أن التعليل العلمي يتسع

لتفسير الإسلاميات وغير الإسلاميات على قاعدة واحدة من قواعد الفهم والتحليل ، وقد تسربت طريقتهم هذه في التأليف إلى عقول قرائهم وتلاميذهم من الشرقيين المسلمين وغير المسلمين ، فكلهم يبتدىء البحث بالتفرقة بين ما يبحثه مـــن شئون الإسلام وما يبحثه من أمثالها في التاريخ القديم أو التاريخ الحديث من شئون الأمم الشرقية والغربية الأخرى ، وكلهم يخص الإسلام بمنظار (خاص) من أول نظرة ، ولا يحمل ذلك المنظار نفسه حين يتحول بالنظر إلى سواه .

وأظهر ما يظهر ذلك فيما كتبه المؤلف عن تطور الفكر الاسلامي قديماً وحديثاً إلى أواسط القرن العشرين ، فإنه يجعل الإسلام في تقديراته مطالباً بأحد أمرين مستحيلين : أحدهما أن ينص في عقائده من مبدأ الأمر على أحكام غير دينية تتبع في نظام الحكومة ، فهو إذن دين وغير دين ، وعقيدة وشيء مخالف للعقيدة ، وذلك أغرب ما يخطر على البال بالنسبة إلى الدين خاصة وبالنسبة إلى كل نظام من أنظمة الشرائع والدساتير على التعميم .

والأمر الآخر أن يتنزّل الدين الإسلامي بنصوص قواعده مصحوبة بنصوص تعديلاتها وتطبيقاتها التي تغني المسلمين عن التصرف فيها على حسب المصالح والضرورات ، فيحصل التعديل والتصرف قبل أوان الحاجة إليه ، ويصح من ثم أن يقول المؤلف ومن على رأيه إن التشريع الحكومي في الإسلام غير متحجر وغير مخالف للسنن المعهودة في غيره من التشريعات .. !

ومثل هذا « التصرف » أيضاً غير ممكن ، بل غير معقول ، فإنما المعقول دون غيره أن توضع القواعد الدينية وتوضع الرخصة في تعديلها على حسب شروطها ومناسباتها .. أما أن يتنزل الدّين بنصوص قواعده ونصوص تعديلاتها معاً فذلك ما لم يحصل قط في شرع ديني ولا في شرع موضوع .

قال المؤلف في الصفحة الحادية عشرة بعنوان الشريعة : « إذا دققنا في القول لم نجد في الإسلام نظرية مستقلة للحكومة ، إذ كل ما يرتبط بالحكومة والدولة يدخل في نطاق الديانة ، فلا فاصل بين الدينيات والدنيويات ، والمسلم

الذي يدين بالله وبرسالة نبيه محمد عضو من أعضاء الجماعة الإسلامية بحق الانتماء إلى الديانة فقط ، لا بحق القرابة أو اللغة أو العنصر .. ومن الوجهة السياسة تتسم الجماعة الإسلامية ، أو الدولة الإسلامية ، بسمات أربع وهي :

١ – أن الله رأسها والقرآن كما تنزل على النبي دستورها الوحيد .

٢ – وأن كلمات الله هي الشرع الوحيد وليس للجماعة أن تجري لها شرعاً غيره.

٣ – أن وظيفة دستور الحكومة وشكلها وأحكامها أبدية ولا يمكن تغييرها كيفما اختلف الزمان والمكان .

٤ – أن الغاية من الحكومة هي إقامة الدين وتنفيذ كلمات الله .

قال : « ويتضح من هذا أن الشريعة – وهي جملة الأوامر الإلهية – ليست قانوناً بالمعنى المفهوم من القانون في العصر الحديث ولكنها قضايا معصومة ترسم للمسلم أحكام سلوكه في حياته كلها دينياً وسياسياً واجتماعياً وفي الأسرة والبيت » .

وليس يعنينا في هذا المقام أن نناقش تصوير المؤلف لحقيقة الاسلام ، ولكننا نقلناه بحرفه لنسأل : وهل للدستور أو للقانون على الأساس الصحيح في كل صورة من صوره قاعدة تخالف هذه القاعدة في جملتها ؟ .

وهل يصل المؤلف ببحثه يوماً إلى دستور « وضعي » قويم بدأ العمل به في أمته بجميع تفصيلاته وتعديلاته دفعة واحدة ؟ وهل في دساتير العالم دستور لم يقم على قواعد ثابتة لا تتغير مهما تتغير بعد وضعها نصوص المواد والقوانين المتفرعة عليها ؟ .

إن أقدم الأمم الديمقراطية عملاً بالحكم النيابي هي الأمة البريطانية ، ودستورها في أساسه قواعد لا تقبل التغيير وإن تغيرت المواد التي لم تكتب بتفصيلاتها حتى اليوم . ومن هذه القواعد حرية الفرد . وحرية الاعتقاد . وحرمة المنزل ، ومبدأ النيابة ، وتقرير الضريبة . ومبدأ المسئولية الوزارية ومبدأ السيادة البرلمانية في وضع القوانين . ومبدأ سريان القوانين في جميع الأوقات واشتراط الموافقة

على وقفها أو تعليقها على حسب الطوارىء والضرورات ، فهل يكون الدستور الصالح كذلك ولا غرابة فيه ، ثم تكون الغرابة كل الغرابة في دستور الاسلام؟

وبين أيدينا الساعة خبر عن دستور دولة عصرية يصح أن يقال فيه إنه من أخبار آخر ساعة ؛ لأنه مكتوب على رأس سنة ١٩٦٣ في تقويم يسمى بتقويم « إيطالية » وهي دولة عرفت الحكم « الثيوقراطي » أو الديني ، وعرفت حكم الملوك والأمراء ؛ وعرفت الحكم الدكتاتوري . وهي تعرف اليوم نظام الحكم الديمقراطي ومن أحزابه حزب يسمى بالحزب المسيحي . وخلاصة نظامها السياسي كما جاء في الصفحة الأولى من التقويم اسنة ١٩٦٣ (أنه قائم على أسس التقدم الاقتصادي والاجتماعي ، مع احترام الحرية الديمقراطية واستقرار العملة والمشاركة الكريمة في الدفاع عن العالم الحر وتشجيع الدعوة إلى الوحدة الأوربية والتعايش السلمي بين أمم العالم » .

وليس مع هذه المبادىء نص واحد من نصوص الدستور المكتوب أو نصوص قوانين المعاملة والعقوبات ؛ فماذا في هذا التعريف بأسس الحكم في هذه الدولة ، أو في الدولة البريطانية ، يتعذر نقله إلى التعريف بدستور الاسلام ؟

إننا لا نغير حرفاً من نظام الحكومة الإسلامية إذا قلنا على هذا المنوال :

إن قواعد الحكم كلها منصوص عليها في آيات القرآن الحكيم .

إن الإمام يتولى الحكم بالبيعة .

إن الإسلام يوجب على المسلمين أن تكون فيهم أمة تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر ومنها « أهل الذكر » الذين يُسألون عن أحكام الذكر الحكيم .

إن السيادة التشريعية موزعة بين الامام وأهل الذكر وإجماع الأمة ، أو ما هو في حكم الإجماع .

إن أحكام الشريعة الاسلامية تنفذ في كل زمن وفي كل مكان ، ولا يعلق تنفيذها أو يؤجل إلا وفاقاً لسيادة التشريع .

إن الفرد حر مسئول .

إن مصلحة الأمة أساس في تطبيق الشريعة وفي وضع الأحكام التي لم تذكر بتفصيلاتها وعوارضها في آيات الكتاب .

إن المجتمع الاسلامي ينكر احتكار الثروة ويحرم الربح بغير عمل ويقرر من ثروة الأمة كلها حصة للعجزة والمحرومين .

إن الحدود الجنائية لا تعطل أبداً إلا لعلة واضحة من علل الضرورات والشبهات .

إن هذه الضرورات والشبهات مرجعها كله إلى حق السيادة المطلق : وهو حق الامام الراعي وأهل الذكر والرأي المتفق عليه بين جمهرة الرعية .

فهل في هـذا الوصف قيـد شعرة من الانحراف عن حقيقة الدستور الإسلامي ؟

وهل هو على هذا الوصف بدعة في الدساتير التي تصلح للتطبيق وينتظم عليها أمر الجماعات الانسانية ؟

إن المستشرقين وتلاميذهم . وأصح من ذلك أن « المستغربين » وأتباعهم من الشرقيين هم الذين يبتدئون بالاستغراب — أصلا — في كل بحث من بحوثهم الاسلامية ..

وأن هؤلاء لا يكلفون أنفسهم أن يبتدئوا بالبحث في شئون الاسلام « غير مستغربين » ولا مفرقين بين نظرة ونظرة وميزان وميزان .. ولكنهم لو تكلفوا ذلك في كل ما بحثوه لعلموا أن الغرابة هنا حاصلة ولكنها في طريقتهم وفي اتجاه عقولهم أو نيات ضمائرهم وليس في الاسلام شيء من الغرابة ، إلا ما استغربه المستشرقون وتلاميذهم من الشرقيين !

الجهاد في الدين الإسلامي

بعد متابعة الكتب التي تؤلف عن الاسلام في الغرب خلصت لي وسيلة من وسائل الاختبار السريع للنية الحسنة والفهم الحسن عند مؤلفيها : وهي النظرة العاجلة إلى مجمل آرائهم حول مسألة الجهاد في الدين الاسلامي ، فإنها هي المسألة التي شاعت على السماع بين غير المسلمين ففهموا منها أن شريعة السيف وشريعة الاسلام شيء واحد . وقد يكون لهم بعض العذر إذا نظرنا إلى أناس من المسلمين كادوا يحسبون أن انتشار الاسلام بالسيف حقيقة تاريخية مفروغ منها ، وقد أشرنا في مقدمة كتابنا عن « عبقرية محمد » إلى واحد من هؤلاء كان يتحدث عن بطولة النبي عليه السلام فإذا هو لا يفهم منها إلا أنها بطولة سيف وقتال . وإن النظرة العابرة إلى البلاد الإسلامية لتكفي لتقرير وقائع التاريخ في هذه المسألة ؛ وخلاصتها : أن اكثر البلاد عدد مسلمين هي أقل البلاد غزوات إسلاميه ، وأن المسلمين لم يحاربوا قط في صدر الدعوة إلا مدافعين أو دافعين لمن يصدون الدعوة بالموعظة الحسنة من ذوي السلطان ، وكذلك كانت وقائعهم مع مشركي الجزيرة العربية كما كانت وقائعهم مع الفرس والروم ... وقبل غزو فارس بزمن طويل كان كسرى يبعث بعوثه في طلب صاحب الدعوة الإسلامية حياً أو ميتاً ، لأنه خاطبه داعياً إلى الإسلام .

ويمتنع حسن النية في الكتابة عن الإسلام بين الغربيين . وبخاصة بين الذين يثورون منهم على رؤسائهم الدينيين ويجتهدون في تصغيرهم إلى جانب غيرهم من أتباع الديانات الاخرى ، فمن هؤلاء من يجتهد في تصغير خصومه ،

ولكنهم يحتاجون — مع حسن النية — إلى حسن الفهم والنفاذ إلى حقائق التاريخ لتصحيح الأقاويل التي شاعت على السماع عن فريضة الجهاد في الإسلام ، فإن الذين لم يحسنوا فهم هذه الحقائق يحسبون — مخلصين — ان الإسلام يوجب القتال الدائم على المسلم كما يوجب الصلاة والصيام وسائر الشعائر المفروضة ، ويعدون هذه الفريضة بدعة بين الفرائض الدينية أو بين الفرائض الإنسانية التي قدرتها دساتير الأخلاق في أمور العقائد على الإجمال . وحقيقة الأمر ان الأساس الأخلاقي الذي قامت عليه فريضة الجهاد — فضلاً عن الأساس الديني — يستقيم مع كل أساس سليم لكل اعتقاد قويم .

فماذا تقول شريعة الأخلاق في الواجب على الإنسان نحو عرضه ؟ إن الاسلام لا يقول شيئاً غير الذي يقوله هداة الوطنية والشرف حين ينكرون على المرء أن ينكص عن الجهاد في سبيل وطنه وكرامته وعرضه ، ويعيبون عليه إن سالم من يقاتلونه في سبيل حريته وحرية بلاده ؛ وليس بالدين الصالح للايمان به دين ينزل بحرية الضمير عن مرتبة الحرية في الموطن والمعاش .

من نوادر المؤلفين الغربيين الذين جمعوا بين حسن النية وحسن الفهم في مسألة الجهاد توماس كارليل الحكيم الايقوسي الذي يسميه نقاد الغرب بنبي الكتاب ... فهو ينتهي بزعم الزاعمين أن الاسلام قد انتشر بالسيف إلى الغاية من السخف والغثاثة ، ولا يرتضي أن يعتبر هذا الزعم من أكاذيب التاريخ . فإنه أضعف من أن يحسب من الأكاذيب التي تحتاج إلى تصحيح . وهو أظهر بطلاناً من أن يبطل بالمناقشة . لأن القائل به سواء ومن يقول إن رجلاً واحداً حمل سيفه وخرج إلى جميع مخالفيه ليبعث فيهم الخوف من سيفه — وحده — ويسوقهم كرهاً إلى اعتقاد ما ينكرون ، فيعتقدونه ويثبتون عليه ثم يحملون السيف معه لتخويف الآخرين !

وأول كتاب حديث قرأنا فيه تفسيراً « سلمياً » لأخلاق المسلمين التي يستوحونها من دينهم هو هذا الكتاب الذي اخترناه ليكون موضوع مقال اليوم عما يقال في الاسلام ، وعنوانه « دولة باكستان » لمؤلفه (البروفسور رشبروك وليامز) صاحب الدراسات الواسعة في شئون الشرق الأوسط وشئون

الهند وباكستان : فقد سبقه كثير من كتاب اللغات الأوربية الأخرى إلى تعليل حركات المسلمين في الهند مع الدولة البريطانية ومع طوائف الوطنيين هناك من غير المسلمين ، فكانت خلاصة تعليلاتهم لتلك الحركات جميعاً أنها وليدة التعصب الديني أو وليدة الروح العدوانية التي انفردوا بها بين أبناء وطنهم ، ولكن مؤلف هـذا الكتاب : (Rushbrook Williams) يعلل هذه الحركات للمرة الأولى بين أبناء لغته وعقيدته بأنها وليدة البحث : « لا عن وطن يستطيع فيه المسلم أن ينطلق من قيود المستغلين وحسب بل هي وليدة السعي إلى إقامة بلاد تسود فيها آداب الإسلام . وتمنع فيها ظلم الأغنياء للفقراء . ويتبع فيها الولاة وصايا العدل الاجتماعي التي يتعلمونها من سماحة الشريعة » .

ويقول عن « تقاليد » الإسلام : « إن هذه التقاليد تشمل مبادىء المساواة بين الأرواح الانسانية أمام الله وتقرر أواصر الأخوة العالمية بين جميع المؤمنين بغير نظر إلى العنصر أو اللون. كما تقرر فريضة الدفاع عن الضعيف وحمايته ممن يجورون عليه.وإغاثة المعوزين والمحرومين وبذل الحياة نفسها في سبيل الصراط المستقيم .. ومعاملتهم – من ثم – للبلاد الأخرى لا تجعلهم حريصين على الغلو في إثبات وجودهم والتصلب في إملاء تقاليدهم الحرفية أو الوقوف موقف الاحجام والاعتذار » .

ووصف ما يشعر به جمهور المسلمين من أبناء الهند أو يفهمونه بداهة من معنى الدولة فقال إن التفصيلات السياسية لم تشغل أذهانهم : « ولكنهم تطلعوا إلى سياسة تسود فيها آداب العقيدة الاسلامية وتقوم على العدل الاجتماعي والحكم السمح الرفيق وتستجيب لحاجات الشعب وضروراته . وتحمي الفقير من قسوة المستغلين وتتكفل بإقرار قواعد الحكم كما تعين على التقدم الاقتصادي... وإن يكن من الحق أن شعور الجماهير من هذه الوجهة غلبت عليه البواعث الدينية من الناحية الاجتماعية أوفر من ناحيتها المذهبية ... » .

وأطال المؤلف الكلام على النظريات السياسية الاسلامية التي تقابل ما يسمى « بالايديولوجي » في اصطلاح المذاهب الاجتماعية أو السياسية فقال

ما فحواه : إن تلك النظريات لا تعارض نظاماً من الأنظمة الدستورية في الأمم الديمقراطية على اختلاف هذه الأنظمة في أساليب الإدارة وتوزيع السلطة على طريقة الجمهوريات الرئاسية أو النيابية ، وأن الحاكم لا يملك أن يستأثر بالسلطة على أي وجه من الوجوه مستنداً إلى نصوص القرآن

وقد يعتبر كلام المؤلف عن علاقة الدين بالوطن أبلغ رد على الذين جعلوا الإسلام « مسئولاً » عن اعتبار المشاركة في العقيدة سبباً من أسباب إقامة الدول ، لأنه لم ينس في بحوثه المختلفة أن دعوى إسرائيل لم تقم على أساس غير أساس المشاركة في العقيدة ، وهي — على هذا — موضع العطف والتأييد ممن يعلنون شريعة الديمقراطية ويحسبون رعاية المسلمين لاعتبارات الدين « تعصباً » مقصوراً على المسلمين .

بطولة صلاح الدين

الأستاذ « هاملتون جيب » مستشرق معروف في البلاد العربية ، يكتب في الأدب والتاريخ وفي الشئون الاجتماعية المتصلة بهما ويتسم بين زملائه المستشرقين بسمة الاتزان وتقدير التبعة، واجتناب المساس بالشعور فيما يبحثه من المسائل التي تختلف فيه الآراء وتمتزج بالعقائد الدينية، وقد عرف في بلاده وفي البلاد العربية باسمه الثاني أو لقبه المشهور « جب » قبل الانعام عليه برتبة الفروسية أو الرتبة التي تؤهل صاحبها للقب من ألقاب النبلاء ، وهو لقب السيد أو « السير » باللغة الانجليزية فأصبح يذكر – بعد اللقب – باسمه الأول مع اسم أبيه على حسب التقاليد المرعية عندهم في تسمية أصحاب الرتب والألقاب ، فهو يذكر الآن باسم هاملتون جيب ، ويكاد الذين يقرءون هذا الاسم في الشرق أن يشكل عليهم الأمر فيحسبوه كاتباً آخر غير الكاتب المعروف بينهم منذ سنين .

وقد كان الإنعام بالألقاب على الأدباء والفنانين معهوداً في البلاد الانجليزية في القرون الماضية ولا سيما القرن الثامن عشر وما يليه ، فأنعم بها على الشعراء والمؤرخين والممثلين والمصورين من جميع الطبقات ، ولكن نسبة الانعام عليهم تزداد في السنوات الاخيرة ، وبخاصة في السنوات التي أعقبت ظهور حزب العمال ، وكان منهم ثلاثة من حملة الأقلام المعروفين في الشرق هم: توينبي المؤرخ ، وسمرست موام القصاص ، وجيب المستشرق ، وكلهم من طبقة غير الطبقة التي تسمى عندهم طبقة الأعيان ، أو النبلاء .

ولا محل للمقارنة بين موام وجيب في الموضوعات التي يكتبان فيها ؛ لأن موضوع أحدهما القصة وموضوع الآخر الاستشراق ، ولكن المقارنة بين توينبي وجيب مما يستدعيه النظر في كتابة كل منهما عن التاريخ الشرقي والاسلامي على الخصوص ، فان توينبي يحسن عرض الحوادث ويقصر غاية التقصير في فهم « الشخصيات » ولا سيما شخصيات البطولة والعظمة ، ومن قصوره عن ذلك أنه ظن أن أبا سفيان وقومه بني أمية غلبوا النبي عليه السلام في ميدان السياسة واستخلصوا الملك من بيت بني هاشم ومن آل النبي أجمعين ... ولم يفهم الموقف برمته منذ قام بالامر الخليفتان : الصديق والفاروق ، ومنذ نهى النبي عليه السلام عن العصبية وعن وراثة الأنبياء ، ولا يستطيع أحد يفهم طبائع العظمة أن يضع محمداً عليه السلام في ميزان المقدرة العقلية والنفسية ويضع أمامه أبا سفيان أو أبناءه ثم يحكم لهؤلاء بالرجحان في طبيعة من هذه الطبائع على اي اعتبار ، ولكن تقدير « الشخصيات » والحوادث معاً يستوفي حقه في كتابة « جيب » فلا يغفل الفوارق بين دلائل العظمة والبطولة في قادة التاريخ الاسلامي ولا يفوته ان يرجع بهذه الفوارق إلى أسبابها « الواقعية » التي تحتوي أحياناً طرفاً من الأسباب « النفسانية » كما كشفت عنها دراسات علم النفس الحديث .

والبطولة — كما لا يخفى — تهول عقول الناس فيجمعونها كلها في نوع واحد من الاعجاب والتعظيم ، ومقتضى الاعجاب والتعظيم عند أكثر الناس أن يكون البطل في الذروة من كل خلق إنساني معظم محبوب ، فهو مثل في الشجاعة ومثل في الكرم ومثل في الدهاء ومثل في كل ما يمتاز به النخبة الممتازون ... اما الناقد التاريخي فينبغي أن يكون له ميزان أصح وأعدل من هذا الميزان ، فلا يلغي التاريخ إعجابنا بالبطولة والأبطال ، ولكنه يجعل هذا الإعجاب حكماً بأسباب ولا يتركه حكماً « غيابياً » بغير أسباب وبغير مبالاة بإحضار « البطل » في مقام الوزن والتقدير ، أو مقام التمييز بين بطل وبطل وبين نوع من العظمة وسائر أنواعها التي ينتسب اليها العظماء ، على اختلاف الميادين والأعمال .

بل ينبغي للتاريخ أن يقسم البطولة إلى انواع واقدار ، فليس كل بطل مخلوقاً على مثال أقرانه من الأبطال ، وليس كل بطل قرناً لكل عظيم موصوف بصفات البطولة ... بل ليس كل عظيم معدوداً من الأبطال ؛ لأن العظمة قد تعوزها خاصة البطولة في الصميم : وهي خاصة الإيمان بالمثل الأعلى والفداء ومغالبة النفس في هوى من أهوائها الغلابة المطاعة ، وأعمها وأشيعها هوى الشهوات وهوى « الأنانية » في حدودها المحصورة التي لا تتعدى صاحبها في مطالبه وأمانيه .

وما أعيد نشره للأستاذ هاملتون جيب بعد الإنعام عليه كلام له عن البطل الإسلامي الكبير صلاح الدين الأيوبي بطل الحروب الصليبية الذي كثرت المقارنة بينه وبين ابطال هذه الحروب من قادة الأمم الغربية .

فلا شك عند المستشرق الحكيم في بطولة صلاح الدين ولا في عظمة هذه البطولة ولا في استحقاقه للشهرة التي ذاعت عنه وحوله بين ابناء الغرب والشرق على السواء ، ولكنها بطولة تقوم على تمحيص الاعمال والغايات ولا تقوم على الشهرة العامة والصفات المجملة ، أو هي بطولة من نوع مقدور بأسبابه حتى البطولات العسكرية التي هي وحدها مجال متسع لأنواع من البطولات المختلفة ، كبطولة القيادة وبطولة التعبئة وبطولة الحركة السريعة وبطولة الهجوم أو بطولة الدفاع .

وصلاح الدين كان بطلاً منتصراً في اكثر مواقعه وميادينه ، ولكن بطولته في القدرة والتعبئة اكبر وابرز من بطولته في فن القيادة وتوجيه الجيوش في إبان المعمعة ، فإنه في هذا المجال لم يكن مستجمعاً لثقة العسكريين المحترفين من حوله ، ولم تكن مخالفتهم إياه بالأمر النادر في بعض الظروف المحرجة وإن تبين فيما بعد أنهم مخطئون وانه كان على صواب .

والتعبئة الروحية كانت في مقدمة فنون التعبئة التي أتقنها بطل الحروب الصليبية ، فإن هذه التعبئة الروحية كانت ألزم له من سائر فنون التعبئة العسكرية في جميع القوى وابتعاث الغيرة وكبح عوامل الأثرة بين أتباعه ومنافسيه ، ولكن التعبئة العسكرية لم تكن في بابها أمراً يسيراً يستطيعه كل من تصدى

له من المجاهدين الغيورين ، لأن تسيير جيش من أمم الشرق الأوسط بين العرب والأكراد والترك والرعايا الموالين للعباسيين ومواطنيهم الموالين للفاطميين وتكوين هذا الجيش من أجناد تختلف بواعثهم إلى الاشتراك في الحرب الصليبية وتختلف أوقاتهم التي يستعدون فيها للمشاركة في كل ميدان وكل هجمة أو مدافعة تأتي على استعداد أو على حين غرة – كل أولئك فن من فنون التعبئة العسكرية لا يقدر عليه كل قائد ولا يقدم عليه كل فارس ، ولو كان أعلم بالفروسية من صلاح الدين .

وقد جاء في ابن الاثير أن ضابطاً من الموصل رأى صلاح الدين وهو يعان على ركوب فرسه فقال ما معناه : انظر إلى العواقب يا من يعينه على ركوب فرسه امير من آل سلجوق ومن سلالة الأتابك زنكي ! !

ولكن هذا الفارس الذي كان بين قواده من هو اخبر منه بفنون الفروسية لم يكن في زمانه كله من هو اقدر منه على جمع القوى وتأليف الشعاب واختيار الزمن والموقع الذي يصلح للهجوم أو يصلح للدفاع .

ولقد كان صلاح الدين حصيفاً ذكياً عليماً بطبائع الناس ، ولكنه لا يوصف بالمكر والدهاء ولا يحسب من دهاة الساسة المعدودين في تاريخ الإسلام ، وكان وفاؤه بالوعد مضرب المثل في معسكر الفرنجة ومعسكر الاسلام ، ولكنه لو لم يكن حسن الظن بالناس لما تورط في بعض وعوده التي اضطره الوفاء إلى المحافظة عليه ؛ لأنه كان يأبى الغدر وينتظر من غيره هذا الإباء ، فيصدق ظنه في حين وتخيب ظنونه في احيان ، ولكنه كان يملك القدرة على تدارك الخطأ بعد وقوعه ، لفرط إيمانه بحقه وحق القضية التي تصدى لها ووقف جهوده عليها .

ومن عادة الناس ان ينظروا إلى اكبر اعمال البطل وادلها على القدرة والكفاية فيحسبوا انها هي المقصد الذي تحراه من جميع اعماله وهي الغاية الأولى والأخيرة من جميع جهوده وتدبيراته . ولا خلاف على ان العمل الاكبر الذي تصدى له صلاح الدين وافلح في إنجازه هو صد الجيوش الصليبية والتغلب على امراء الصليبيين وقادتهم في ميادين الحرب والسياسة ، ولكنه

من الخطأ أن يقال إنه هو العمل الذي توخاه وانصرف إليه بتدبيره وسعيه من بداءة حياته ، فإنما كان شاغله الأكبر قبل كل شاغل عناه أن يدعم الدولة الإسلامية المتصدعة ويقتلع جذور الفساد والشقاق من دواوينها ومعاهد إدارتها. وقد كان صلاح الدين (الإداري) المدير هو صلاح الدين الحق في رأي نفسه ورأي المتعقبين لمساعيه ودواعي أعماله ، ويزداد حقه في الإكبار والإعجاب كلما لوحظ من مساعيه المتتابعة أن أغراض الطموح ومطامع النفس لم تسيطر عليه ولم تصرفه عن غايته الشاملة من تدعيم الدولة العباسية وتغليب اسباب الألفة بين اجزائها على اسباب التفرقة والانقسام ؛ وهو على علو همته واعتداده بكفايته لم يطمع في كل ما كان يستطيعه من السلطان ولا في كل ما كان ميسوراً له بقوته العسكرية وثروته المالية وعلاقاته بأرباب القوة والثراء في الولايات الأخرى .

وآية البطولة في صلاح الدين انه غلب نفسه كثيراً كما غلب اعداءه من الفرنجة والمسلمين : وانه حكم نفسه كثيراً قبل ان يحكم رعاياه من المطيعين له او المتمردين عليه .

وقد كانت هذه النظرة الواقعية إلى كنه العظمة التي اتصف بها هذا البطل العظيم وليدة الاطلاع الواسع على مصادر اعماله ومصادر تاريخ عصره ومصادر الأقوال التي نسبت إلى المتصلين به ممن عاملوه في ميادين سياسته وحروبه ومن بين هؤلاء من يخالفونه في الدين ومن هم على دينه وعلى مذهبه السني ولكنهم يتعصبون لأمراء الموصل المحنقين عليه ؛ او على مذهب الشيعة ولكنهم يمحضونه الثناء لأن غيرتهم الإسلامية غلبت على كراهيتهم للرجل الذي قضى على دولة الفاطميين .

ونرى من مراجعة الطرائق التاريخية التي يتبعها المستشرقون ان طريقة « جيب » في تمييز « انواع البطولة » بين من كتب عنهم من قادة المسلمين هي المثل المختار لمن ينصف البطولة حيث كانت ويبني إنصافه على الأسباب والأعمال ، وعلى وجوه التمييز بين دواعي الإعجاب والتعظيم : ويعينه على ذلك اطلاع واسع وقدرة على العلم بما يأخذ به وما يدعه مما يطلع عليه .

* * *

رسالة السيد المسيح

بعث السيد المسيح في أرض فلسطين من الشرق الأدنى ، ولكن أتباع المسيحية في القارة الأوربية وفي العالم الجديد الذي تشعب منها يزيدون على عشرات أمثال عدد المسيحيين في أرض فلسطين وفي القارة الآسيوية بجملتها ، وهذه الظاهرة من الظواهر البارزة في علم المقارنة بين الأديان ، نبحث فيها فينكشف لنا سر عظيم من أسرار الدعوات والرسالات الروحية ، وينكشف لنا معه سر عظيم من أسرار الحكمة في تقسيم المقادير بين عباد الله ، وتعليم الأقوياء والضعفاء عظة من العظات التي ينتفع بها من وعاها ، وقد ينتفع بها أقوياء هذا الزمن وضعفاؤه ، وهم يتأملون مواقع العبرة في مقادير التاريخ الحديث .

كان إقليم الجليل من أرض فلسطين أضعف الأقاليم الخاضعة للدولة الرومانية الكبرى وفيه — دون غيره في أملاكها الواسعة — نشأت الدعوة الروحية فقضت على سلطان المادة الغاشمة في صورتها الدميمة التي يسميها التاريخ باسم الدولة الرومانية على شفا الهبوط والانحلال — يقول تعالى في القرآن الكريم « الله أعلم حيث يجعل رسالته » .

ونعلم من هذه الآية البينة أن الله — جلت حكمته — يختار الرسول الصالح لدعوته كما يختار الأمة أو الأمم التي تحتاج إلى الرسالة وتتلقاها بمقدار حاجتها إليها .

ولقد كان فساد الدولة الرومانية أو فساد الحضارة التي ملأت بها أرجاء

العالم المعمور قبيل عصر الميلاد هو جملة « الدواعي » التي دعت إلى الرسالة الروحية يومئذ . فشاءت الحكمة الإلهية أن تختار لها صاحبها عيسى عليه السلام .

ولهذا نرجع إلى تاريخ الدعوة المسيحية الأولى فنرى أنها انتشرت في كل قطر من أقطار الدولة الرومانية قبل سائر أقطار العالم المعمور فشاعت في أملاكها شرقاً وغرباً وكادت أن تلتزم حدودها عند البلاد المجاورة لها زهاء أربعة قرون : فلم تنتشر في قطر من أقطار الأكاسرة الفارسيين كما انتشرت بين بيزنطة الشرقية وروما الغربية وما جاورهما من بلاد القارتين الأوربية والإفريقية ، لأن آفات الحضارة التي ملأت العالم المعمور الخاضع لدولة الرومان كانت هي « أساس الفتنة المادية » التي تناسبها رسالةالسيد المسيح وتصلح لعلاجها .

وقد تفرق دعاة المسيحية بين بلاد الشرق من سورية إلى وادي النهرين إلى الهند كما جاء في بعض أنباء الدعوة الأولى ، فلم تنتشر في قطر من تلك الأقطار كما انتشرت بين بلاد دولة الرومان . لأن أقطار المشرق كانت لها آفة غير هذه الآفة . وكانت تنضج للرسالة التي ستأتي في حينها وتستعد للدعوة الدينية التي تتلقاها على حسب الحاجة إليها : وقد جاءت في حينها المقدور بعد دعوة السيد المسيح ببضعة قرون .

كانت آفة الدولة الرومانية أنها أصيبت في أساسها الذي قامت عليه ، وهو أساس التشريع .

وكان تشريعها المشهور قد أصيب في صميمهفلحق به شر ما يلحق الشريعة من عوارض الفساد .. وشر ما يلحق شريعة الأمة من الفساد أن تجمد على النصوص والحروف وأن تفقد روح الحق والانصاف . وأن تصاب بداء التدليس فيمن يتسلطون باسمها وفيمن تتساقط عليهم من رعاياها المحكومين ، وأن يصبح هؤلاء الرعايا المحكومون بين فريقين متناقضين . فريق يدين بتلك الشريعة ولكنه يجري فيها على سنة الرياء والخداع ، وفريق آخر يستخف

بها ولا يصدق بصلاحها واستقامة امرها ، فيخلع عنانها ويتحلل من ظواهرها كما يتحلل من بواطنها ، فهو « الخليع » الذي تعطيه لغتنا العربية أصلح أسمائه بين لغات العالم ، لأنه منخلع من كل رابطة تربط بينه وبين الناس أو تربط بينه وبين الله ، عار من كل لباس يستر فضائح الأخلاق ويحجب نقائص العرف والتقليد .

كانت شريعة جمود ورياء ، فلم يكن لها علاج أصلح من علاج الرسالة التي تقيم العلاقات بين الناس على المحبة لا على حروف القانون ، وتعلمهم أن العبادة وجدان وضمير لا حركات جوارح ولا حروف كلمات، وتطلب ممّن يدين الناس ان يدين نفسه قبل أن يدين الخاطئين والخاطئات ، بل توحي إليهم أن الخطيئة الظاهرة أقرب إلى التوبة والغفران من الصلاح الظاهر ومن ورائه الباطل المستور والكذب الدفين .

ولقد كان مصاب العالم اليهودي في عصر الميلاد كمصاب العالم الروماني كله من قبل شريعته التي أقيم عليها أيساسه القديم : جمود على النصوص والحروف ، وتدليس في ولاية أمور الدنيا والدين ، ورياء غالب على من بقي منهم بشريعته ، وخلاعة مبتذلة يجهر بها الكافر منهم بتلك الشريعة ولا يبالي أن يعلن خلاعته حيث يرتبط بالدولة أو حيث يرتبط بالدين .

وكان أصلح القوم – كما قال السيد المسيح – من يشبه الضريح الفاخر بطلائه النظيف لمرأى العين ، وتحت صفائحه الظاهرة رمة بالية يأكلها الدود .

إلا أن العالم اليهودي لم يكن صاحب اليد العليا في حضارة بلده أو في حضارة زمانه . وإنما كان تبعاً للسلطان الغالب الذي طواه وطوى غيره من اوطان العالم المعمور بين زواياه ، فلو صلح كله لما أغنى شيئاً عن أبناء عصره وعن شركائه في عالمه الواسع وآفاته المحيطة بظواهره وخفاياه ، فكان من قضاء العناية الإلهية أن يعرض العالم اليهودي عن الدعوة المسيحية غاية الإعراض ، وأن يكون عداؤه لها أشد وأعنف من عداء الغرباء المسلطين عليها ، ولولا ذلك الاعراض البالغ وذلك العداء العنيف لما تحولت الدعوة بقوتها كلها ، أو

بأكبر قواها ، إلى ميدانها الواسع ووجهتها « الإنسانية » الشاملة ؛ من وراء اسرائيل ومن وراء فلسطين .

ولم تقم دعوة السيد المسيح – كما تقدم – على الحروف والنصوص ، بل قامت لتحرير الضمائر من ربقة الحروف والنصوص ، فلعلها جرت على اضطرادها حين انتقلت برسالتها من لغتها الأصلية إلى لغات أخرى لم يتكلم بها صاحب الرسالة ،.فلا يوجد اليوم بين أبناء الأمم من يقرأ حروفاً ونصوصاً سمعت من السيد المسيح ، ولكنهم يقرأون فحواها ويتلقونها « روحاً » يجتهد فيها بما يلهمه وحي الرسالة الصادق من معنى ينفض عنه جمود الحروف والنصوص .

وبعد قرابة العشرين قرناً من دعوة السيد المسيح تعود العبرة من جديد بين الأقوياء والضعفاء ، وبين سلطان المادة وضحاياه ، وبين الغرب القابض على أزمة الدنيا والشرق الذي أوشك أن يبتلي بمذلة الغربة في عقر دنياه .

إن سلطان الغرب يشقى بداء « المادة » التي شقيت بها من قبله دولة الرومان ، وإنه لينكر على بني الإنسان حقهم في الكرامة الإنسانية لأنه يفخر عليهم بكرامة العلم والحضارة وكرامة « التقدم والارتقاء » وانه ليتجرد من روح الانسانية وهو يحتكر مظاهرها ويطرح عنه حقائقها ليزهو بأشكالها ، وإنه ليحتاج إلى النذير الرادع وإلى الدواء الناجع ، فتأتيه الرسالة في هذه المرة أيضاً كما أتته من أضعف ضحاياه قبل عشرين قرناً على يد الدعوة المسيحية ، فمن بلاد الشرق التي سلبت حقوق الإنسان يتعلم الغرب كيف يرعى تلك الحقوق وكيف يدركها جوهراً ولباباً بعد أن قنع منها في عنفوان سلطانه بالأعراض والقشور .... ومن بلاد الشرق يتعلم الغرب صاحب العلوم ان قوته الباغية تخلق من الضعف قوة تصد الأقوياء ، وتقدح من الظلمة شرراً يحرق أو ينير ، وتكشف القارة السوداء لأبنائها بعد أن كانت تكشفها لمن يتسلل إليها ويوشك أن يغمض عيونها عن شمس النهار .

إن فالق الذرة يضعف اليوم عن السلطان الذى اقتدر عليه آباؤه وأجداده

بما دون ذلك من ... قاطعة وحيلة واسعة ، ولو لم تكن عبرة من عبر الحكمة الإلهية لكان سلاح الذرة أولى بتحكيم الغرب في الشرق وسيادة الأقوياء على الضعفاء من أسلحة القرن الغابر والقرن الذي قبله ، وهي في جانب القذيفة الجهنمية أضعف ... عصا في جانب السيف .

وليست ... رسالة الشرق اليوم ديانة كتاب منزل أو بشارة مسيح موعود ، ولكنه ... على هذا — تقرع الأسماع بآية من وحي الله حين يخرج منها العالم الإنساني بالدرس الذي هو محتاج إليه ، وحين يذكر الأقوياء أنهم نسوا أن الضعيف المغلوب إنسان فذكروا ذلك مكرهين يوم بلغوا بالسلاح غايته من القوة والجبروت ، فهم يستعيدون اليوم نعمة الإنسانية على أنفسهم كما رضخوا بهذه النعمة للضعفاء ، وعجزوا عن سلبهم إياها في عصر الذرة والصاروخ ! ....

مَسألة الرِّقّ في الإسلام

مسألة الرق في الإسلام موضوع حملة من أقوى الحملات العصرية يتآمر عليها الذين لا يتفقون على شيء فيما عدا هذه الحملات، وهم الماديون المنكرون للأديان وجماعات المبشرين الذين يحترفون صناعة الدعوة إلى هذا الدين أو ذاك .

ويتفق الماديون والمبشرون لأنهم يتجهون إلى وجهتين مهمتين عند هؤلاء وهؤلاء ، « أولاهما » نشر الدعوة بين الشبان المسلمين الذي يسمعون بدعاية الديموقراطية وحقوق الإنسان ، ويجهلون دينهم فيصدقون ما يقال لهم عنه في مسألة الرق ولا يعلمون أنه الدين الوحيد الذي شرع للأرقاء شرعة لم يسبقه إليها دين من الأديان ، وأن الحضارة الغربية لم تدرك بعد شأو الإسلام في إنصافه لجميع الأرقاء .

أما الوجهة الأخرى التي يتفق عليها الماديون والمبشرون فهي غزو القارة الافريقية بالدعاية المذهبية ، والتنفير من الإسلام في هذه المرحلة الهامة من مراحل النهضة الافريقية خوفاً من إقبال أبناء هذه القارة على الإسلام قياساً على نجاح الإسلام بين الافريقيين في الأزمنة القريبة مع قلة الجهود التي يبذلها المسلمون لنشر دينهم هناك وعظم الجهود التي يبذلها المبشرون وتعاونهم عليها حكومات الدول القوية .

فالماديون والمبشرون يجتهدون غاية الجهد لنشر دعواتهم إغراء المال

والسياسة ووسائل التعليم والتطبيب ويعلمون أن الاسلام كفيل بإحباط مساعيهم إن لم يتداركوه بتشويه السمعة بين أبناء القارة الذين يعاشرون العرب ويشتركون معهم في الموطن ومصالح المعيشة ، فيتوسلون إلى تشويه سمعة الإسلام والمسلمين بإعادة القول في مسألة النخاسة وتلفيق الأكاذيب التي توهم الافريقيين المتحررين أن العرب المسلمين قد احتكروا النخاسة قديماً وحديثاً ، وهم — أي دعاة المادة والتبشير — أول من يعلم من تاريخ النخاسة أنها كانت صناعة شركات أوربية وأمريكية تعتمد على سماسرتها من غير العرب والمسلمين ، ولكنه تاريخ مجهول عند أبناء الجيل الحاضر ممن تعلموا في مدارس المبشرين .

أما الحقيقة التي تقابل هذه الدعاية ، وينبغي أن تقابلها في ميادينها الواسعة ، فهي واضحة قريبة المنال ، كفيلة بإقناع من يستمع إليها مسلماً كان أو غير مسلم ، ولكنه بريء من دواعي الغرض وسوء النية ، ولو امتلأت أذناه قبل ذلك بأكاذيب الماديين ومحترفي صناعة التبشير .

إن الأديان جميعاً — قبل الاسلام — أباحت الرق وألزمت الأرقاء طاعة سادتهم ومسخريهم في خدمتهم وخدمة ذويهم ، واعتبره بعض الدعاة قضاء مبرماً يعاقب به الخالق من يعصونه من خلقه ويضلون عن سبيله .

وجاء الإسلام فشرع العتق ولم يشرع الرق كما فصلنا ذلك في مواضعه وقد ندب المسلمين إلى فك الإسار عن الأسرى فجعله فريضة من فرائض التكفير عن ذنوب كثيرة :

أوجب الإسلام قبول الفداء مع استحسان فك الإسار بغير فداء ، وفرض تحرير الرقاب على من يقتل خطأ ومن يحنث في يمينه ومن يظاهر من زوجه ، ومن يؤدي الزكاة في مصارفها ومنها فدية الرقاب .

ولم يبق الإسلام من قيود الرق إلا ما هو باق إلى اليوم باتفاق الدول وسيبقى بعد اليوم إلى أن يشاء الله .

فالقوانين الدولية اليوم تبيح تسخير الأسرى واعتقالهم إلى أن يتم الفداء بتبادل الأسرى أو ببذل التعويض الذي تفرضه الدولة الغالبة ، وقد تأخرت

دول الحضارة أكثر من عشرة قرون قبل أن تنتظم بينها معاملات الحرب على هذا النظام الذي شرعه الإسلام وأوجبه على الدولة الإسلامية وهي تتولى صرف الزكاة « في الرقاب »

فاذا كانت الدول – غير الاسلامية – لم تعرف لها نظاماً تتبعه لإطلاق أسراها من الرق فهي المسئولة عن هذا التقصير وليس على الإسلام أو الدولة الإسلامية ملامة فيه . وقد نعود إلى الواقع من تاريخ الحرب بين الدول الإسلامية وغيرها فنعلم ان هذه الدول الأخرى قد تعلمت من المسلمين نظام تبادل الأسرى وتحرير الأرقاء منذ اشتبكت الحروب بين حكومات الروم في آسيا الصغرى وحكومات المسلمين التي تجاورها . ولو وجدت شريعة الفداء عند حكومات القرن السابع للميلاد كما وجدت عند الحكومة الإسلامية لتقدم العالم كله في قضية الأسر والرق أكثر من عشرة قرون .

ولنسأل ادعياء التحرير في العصور الحديثة : ماذا يحدث في هذا العصر لو لم يصبح تبادل الأسرى معاملة متفقاً عليها بين المتقاتلين ؟ ماذا تصنع كل دولة بأسراها في ميادين القتال ؟ هل تعفيهم من العمل ؟ هل تعامل أعداءها المأسورين معاملة المواطنين أصحاب الحقوق ؟ هل تطلقهم وتبقي جنودها المأسورين عند أعدائها ؟ هل تصنع بهم صنيعاً أكرم من صنع الإسلام يوم أوجب على المسلمين أن يمُنّوا بالتسريح أو يقبلوا الفداء والعتق أو يوجبوه في مقام التكفير والإحسان ؟

إن صنيع الإسلام الذي أوجبه قبل أربعة عشر قرناً هو غاية ما تستطيعه دول الحضارة في إنصاف أسراها وأسرى أعدائها ، فاما أن يكون لها صنيع أكرم منه فلا ندري كيف يكون ، ولا كيف يأتي لنظام من النظم الدولية أن يستقر عليه .

على ان دول الحضارة لم تدرك فضيلة الدين الإسلامي في تشريعات الرق بغير استثناء دولة منها في أحدث تشريعاتها الإنسانية كما تسميها .

فالإسلام قد أنصف الأرقاء ابتداء بغير اضطرار الى الإنصاف اتقاء لثورة

سياسية أو منازعة اقتصادية أو أزمة من أزمات الحروب والاستعداد بالسلاح .

إن أول خطوة من خطوات الحضارة الحديثة إلى تحرير الأرقاء جاءت على أثر النزاع بين أصحاب الصناعات الكبرى في بلاد تنفق الأجور الوافرة على الصناع وبين أصحاب الصناعات حيث تدار بأيدي الأرقاء ولا تنفق عليها أجور. فان أصحاب الأموال والصناع معاً حاربوا الرق ليحاربوا هذه المنافسة. واستجابوا لداعي المنفعة قبل أن يستجيبوا لداعي الكرامة الإنسانية .

ثم جاءت الخطوة الثانية يوم احتاجت الدول الى العبيد لتجنيدهم أو لصنع السلاح في غيبة المجندين ، فخطبت ودهم بمنحهم حقوق الانتخاب والتصويت. وجاءت خطوة أخرى بعد هذه الخطوة يوم اصبحت للعبيد أصوات يتنافس عليها المرشحون .

وجاءت بعدها آخر الخطى يوم نهضت القارة الافريقية نهضتها وتحررت شعوبها من سادتها ، وخاف أولئك السادة أن يستمال السود إلى معسكر أعدائهم في سباق التنافس على التحرير واجتذاب قلوب المستضعفين إلى هذا الفريق أو ذاك الفريق .

فلما وصلت الحضارة الأوربية إلى هذا المدى بعد طول التعثر والمحال لم تكن قضية الرق عندها قضية سماحة وإنصاف ولكنها كانت — ولا تزال — قضية مساومة واضطرار . وحيلة من حيل السياسة والإدارة ، وخطة من خطط التأخير والاستغلال .

والفارق الأكبر في مسألة الرق من جانب الواقع التاريخي هو ذاك الفارق الذي تحصيه الأرقام بالحساب بين عدد الأرقاء في البلاد الاسلامية وعددهم في البلاد الغربية حيث يعيشون اليوم بين الأمريكتين ، فإن الأرقاء من الزنوج لم يزيدوا في البلاد الاسلامية — بعد ثلاثة عشر قرناً — على ثلاثة ملايين أو نحو هذا العدد القليل بالقياس إلى سعة البلاد وطول الزمن واقتراب المكان . ولكن عدد السود في الأمريكتين قد يبلغ العشرين مليوناً . ولما لم يمض على قيام الحكم «الأبيض »هناك أكثر من ثلاثة قرون .

وأبعد من هذا الفارق في العدد فارق المعاملة التي لقيها الأرقاء في البلاد الاسلامية والمعاملة التي لقيها إخوانهم في الأمريكتين ، فلا وجه للمقارنة بين المساواة في النسب والمصاهرة وحقوق الدم والمال وبين تحريم المساكنة والمصاهرة واستباحة الدم انتقاماً من الأسود الذي يرفع، هذه الحواجز بينه وبين سادته «البيض »...!

إن مسألة الرق تصلح للدعاية الواسعة بين الناشئة الاسلامية والأمم الافريقية التي تتحرر من قيودها وتتلمس سبيلها إلى عقيدة مثلى وحضارة تصلح لها وتخاطبها بما يقنعها ، ولكنها دعاية للاسلام وليست بالدعاية التي يحارب بها الاسلام ... فإذا انعكست الآية وذهب بها سماسرة المادية والتبشير مذهب الحملة الشعواء على الاسلام ، بمسمع ومشهد من المسلمين ، فمن ذا يلام على ذلك غير أولئك المسلمين ؟

الدَّعْوة الإسْلاميّة
حَركة دِفاعٍ في العَصْرِ الحَدِيث

في نحو مئة سنة وصلت الدعوة الإسلامية من مكة إلى حدود الهند والصين شرقاً وإلى شواطىء البحر الاطلسي غرباً ، ودخل في الاسلام معظم القاطنين بين هذين الطرفين .

وفي أقل من خمسين سنة شاع الاسلام بين أبناء القارة الافريقية الذين اتصلوا بالبلاد الاسلامية ، وجاء الاستعمار الأوربي في القرن التاسع عشر للميلاد فوجد الإسلام منتشراً ، ولا يزال ينتشر ، بين هؤلاء الافريقيين ، وحاول المبشرون المؤيدون بقوة الاستعمار وأموال الحكومات والجماعات الدينية أن يدركوه فلم يستطيعوا بعد مائة وخمسين سنة ، أن يقنعوا بدعايتهم القوية الغنية عشر العدد الذي دان بالإسلام بغير دعاية منتظمة ولا إغراء .

قديماً كان الجاهلون بالاسلام يتعللون لانتشاره في صدر الدعوة بقوة السيف ، وهي خرافة تبطلها نظرة سريعة إلى خريطة الكرة الأرضية ، فيعلم الناظر إليها أن القطر الذي فتحه المسلمون بالسيف — وهو الاندلس — ليس فيه مسلم ، وأن ثلاثمائة مليون مسلم يقيمون اليوم بين الصين والهند وأندونيسيا ، حيث لم يبلغ الفتح الإسلامي إلى أبعد من الأطراف .

وحديثاً يتعلل المبشرون لإخفاقهم ونجاح الاسلام بإباحة تعدد الزوجات ، ويقولون إن الافريقي يقبل الإسلام لأنه يبيح له أن يتزوج ويتسرى بما شاء من النساء ، وإن التبشير ينهاهم عن ذلك فيعرضون عنه ، وهي خرافة أخرى

تبطلها التجربة كما أبطلت خرافة نشر الاسلام بالسيف لأن الاسلام يحرم الخمر وهي أيسر منالاً من تعدد الزوجات . ولا يصدهم ذلك عنه ، وقد تتيسر الخمر لكل إفريقي يريدها ولا يتيسر له أن يعدد الزوجات والسراري كما يريد ، وربما جاز أن يقال إن الإفريقي يهجر المبشرين بعد استجابته لهم إذا أراد تعديد الزوجات فمنعوه ، ولكنه لا يعلم من أول كلمة يسمعها منهم أنهم يمنعون تعدد الزوجات ، ولا يستجيبهم كل أفريقي وهو أعزب ثم يتركهم إذا شاء الزواج بأكثر من واحدة – دفعة واحدة – ! إن صح ما ادعوه .

واليوم لا يسمع هذا التعلل بمسألة الزواج المتعدد أو الزواج المقيد ، فإن ذكرت من حين إلى حين فإنما يذكرها المبشرون للاعتذار عن إخفاقهم إلى أصحاب التبرعات ولكنهم يعلمون أنها عذر واهن فيبحثون عن عذر غيره يرددونه اليوم ، وقد يرون أنه أوفق للأحوال الحديثة في القارة الإفريقية وأقرب إلى الصدق وإلى التصديق ، وذلك هو عذر العصبية القومية بين السود والبيض أو بين الإفريقيين عامة والأوربيين من المستعمرين والمبشرين .

قرأنا في أكثر من كتاب من كتب المبشرين هذه التعلة التي يتعللون بها لإخفاقهم ونجاح الدعوة الاسلامية ، وهي تعلة كانوا يكتمونها من قبل لأن إعلانها يلقي تبعة الفشل على الاستعمار وهو قائم في البلاد لا ينوي أن يتخلى عن شبر من الأرض وصل إليه ، فلما اضطر المستعمرون إلى الجلاء عن الديار الافريقية أصبح المبشرون في حل من إلقاء التبعة عليه ، وأصبح الكثيرون منهم ينادون بحرية الشعوب الافريقية وينكرون التفرقة في الحقوق بين الأجناس والألوان .

ولم ينس المبشرون أنهم بيض من جنس المستعمرين ، فإذا حمل الاستعمار تبعته وهو منصرف عن الديار أو على نية الانصراف فماذا يصنع المبشرون بمهمة التبشير ؟ هل يتخلون عنها ويعولون على نية الجلاء في آثار المستعمرين ؟ وهل يبقون ثم يطمعون من أصحاب التبرعات بموالاة المدد والمعونة بعد العلم بهذا الحاجز القائم بين الاوربيين والافريقيين ، وبعد العلم بأنه حاجز متين يزداد قوة ومنعة في إبان حركات الاستقلال ونهضات الحرية والعصبية ، ودعوات

الأمم المتيقظة من المسلمين الافريقيين وغير الافريقيين ؟.

إن القوم قد حسبوا للأمر حسابه على ما نفهم من كتاباتهم المتأخرة عن خطر الإسلام في سواحل إفريقية الشرقية وما جاورها من الاقاليم التي ثارت على الاوربيين أو تتحفز للثورة عليهم .. ومن حساب هذا الأمر عندهم أنهم يدبرون تدبيرهم للتعويل على تلاميذهم الافريقيين في تبشير إخوانهم الذين بقوا على ديانتهم ، كما يعولون على هؤلاء التلاميذ في تبشير إخوانهم الذين دانوا بالاسلام من زمن بعيد أو قريب .

فليست حركة التبشير اليوم تنافساً بين المبشرين والاسلام لكسب القبائل الافريقية ولكنها حملة من التبشير على الاسلام لغزوته في عقر داره ، واستعانة على هذه الغزوة بمحترفي التبشير الافريقيين تلاميذ المبشرين الاوربيين ، ومحالفة بين الاستعمار والوطنية الافريقية من طريق ملفوف ، لمحاربة الاسلام تارة بدعوة الوطنية وتارة بدعوة الدين .

هذه الخطة تتبع في إفريقية الشرقية .. وتتبع في البلاد الآسيوية التي تمكن التبشير من اجتذاب فريق منها إليه . فسبيله منذ اليوم أن يجند الافريقيين الآسيويين للحملة على الاسلام في كلتا القارتين ويتوخى هذه الخطة بعينها كل من يجندون الدعاة لتحويل المسلمين عن دينهم وإقناعهم بدعوة الأديان الأخرى أو بدعوة المادية والإلحاد ، فإنهم يستترون ثم يدفعون أمامهم تلاميذهم الافريقيين والآسيويين ، ويعقدونها محالفة خفية بين الاستعمار من بعيد ، وبين القومية الافريقية أو الآسيوية من قريب .

إن هذه «التعبئة» الجديدة توافق ظروف الأحوال كما يقال وتتدارك الأزمة التي وقع فيها الاستعمار بعد الصدمات التي لقيها ويلقاها تباعاً من شعوب القارتين ، فهو – بهذه التعبئة – يحاول أن ينقل السلاح من يده إلى يد الوطني الافريقي والوطني الآسيوي وليس له من عدو يحاربه بهذه اليد أو بتلك غير الاسلام .

ولا يبالي خصوم الاسلام أن يتحالفوا عليه ويتهادنوا فيما بينهم إلى حين .

مع تلك العداوة اللدود التي تفرق بينهم في غير هذا الميدان، لأنهم يعلمون أن خطر الاسلام باق لا ينقضي بانقضاء هذه الأيام وينظرون إلى أخطار الأعداء الآخرين فيشعرون بضعفها إلى جانب الخطر الاسلامي المقيم ، او يشعرون بقوتها ولكنهم يعتقدون انها عارض زائل يفرغون منه بفعل الزمن ؛ او يرجعون الى محاربته على مهل بعد اضمحلاله وانحلاله او دخوله في دور الاضمحلال والانحلال .

ولنعتبر بالخطر الصهيوني ، وموقف المستعمرين والمبشرين منه حيال إسرائيل، فإن عداوة القوم لبني اسرائيل أشد من عداوتهم للمسلمين من قديم الزمن ، ولكنهم يعلمون ان قوة إسرائيل خطر مأمون الجانب ويتغلبون عليه كلما جاوز حده ويتحالفون معه كلما احتاجت إسرائيل إليهم ، واحتاجوا إليها ، وستظل الحاجة بينهم متبادلة إلى زمن بعيد .

أما الاسلام فقوته اخطر من ذلك وأبقى على الزمن ويوشك ان تزداد خطراً مع اليقظة والتقدم . وأن يزداد الاستعمار ضعفاً مع التخاذل بين حكوماته وشعوبه، فلا تحالف معه على غرض من الأغراض المتبادلة بين الفريقين ، وقد يكون خطر المادية والإلحاد على المبشرين أكبر وأعنف من خطر الدين الاسلامي لأنه دين إيمان بالله والقيم الروحية على أية حال . ولكن خطر المادية والإلحاد حركة مولية لا تعيش ولا يمتد بها العمر – إذا عاشت – كما يمتد بالإسلام .

ولقد علمنا نحن المسلمين – آسفين – أننا لم نكترث زمناً من الأزمان قط بتنظيم دعوات التبشير لنشر العقيدة الإسلامية، فلنعلم الآن أن المسألة قد جاوزت أن تكون اعمالاً لنشر الدين وصارت إلى ما هو أسوأ وأدهى : الآن هي مسألة الاهمال في الدفاع والتسليم بالهزيمة في إبان فرصة الدفاع ، وقد تذهب هذه الفرصة ولا تعود .

قوة العامل العنصري
في حركة التبشير والاستعمار

أشرنا في المقال السابق إلى قوة العامل العنصري في تعويق دعوة التبشير وتهديد سلطان الاستعمار بالقارة الإفريقية ، وعنينا بهذا العامل أن مسألة اختلاف اللون تعتبر حائلاً منيعاً بين الافريقيين السود وقبول دعوات المبشرين وحكومات المستعمرين البيض ، لأنهم يقرنون بين مظالم الرجل الأبيض وبين كل دعوة دينية يسمعونها من قبله .

وقد كان هذا الحائل قائماً قبل مائة سنة ، ولكن المبشرين والمستعمرين لم يحفلوا به يومئذ كما حفلوا به اليوم بعد سريان حقوق تقرير المصير ، وتيقظ الافريقيين عامة لاكتساب تلك الحقوق . لأنهم كانوا أصحاب السلطان قبل مائة سنة في أنظمة الحكم والتعليم ، وكان في وسع القوة والمال أن ترغما الرعايا على ما تريدان وكان الرعايا أنفسهم على يأس من الخلاص القريب ومقاومة سلطان القوة والمال .

أما اليوم فالباب مفتوح أمام الرعايا المشتغلين ، وليس هناك ما يمنعهم أن يعرضوا عن دعوات التبشير والاستعمار ، وأن يقبلوا على الطرف الآخر إذا شاءوا ، وهو قائم يتمثل لهم في الدين الإسلامي ثم في المذاهب الاجتماعية التي يحذرها المبشرون والمستعمرون .

ولم تمض أيام على كتابة المقال السابق في مجلة «منبر الإسلام» حتى وصل البريد الأجنبي — الأمريكي والأوروبي — حافلاً بالأخبار الهامة عن فعل هذا العامل العنصري في كل بلد يقيم فيه عدد كبير من السود والبيض .

قالت «نيوزويك»: ازدحمت على المدرج الدولي الكبير في شيكاغو — ذات يوم من الأسبوع الماضي — جموع السود الشبان يلبسون الأكسية السود والقمصان البيض والقلائد المذهبة، ومعهم جموع الشابات — أخوات الله — يلبسن الأكسية البيضاء ويحيون جميعاً ذكرى انقضاء ثلاثين سنة على حركة «وجود الإسلام المفقود بامريكا الشمالية»، وهي حركة يقودها زعيم مختار يسمى (إيليا محمد) ولعلها أشهر حركة من حركات السود المبغضين للبيض، وإن كان التابعون لها لا يمثلون غير جزء قليل من عدد الزنوج بأمريكا الشمالية، وهم لا يكتمون مساعيهم السياسية ولكنهم يستّرونها وراء ستار شفاف من الدعوة الدينية ... ويتجندون عادة من الطوائف غير المتعلمة ومن المضطهدين المحرومين ... وقد زعم إيليا محمد أن أتباعه يبلغون مائتين وخمسين ألفاً من الرجال والنساء ولكن العدد الأصح — فيما يبدو — لا يزيد على خمسين ألفاً... وقد اجتهد لابسو الأكسية السود في إقصاء المخبرين البيض ومراسلي التليفزيون لأنها المرة الأولى التي يسمح فيها بدخول البيض إلى هذه المجتمعات، وكان على المنصة علم مكتوب عليه: «لا إله إلا الله محمد رسول الله» وأحاطت بمكان الاجتماع أعلام كتب عليها: «لا بد لنا من نصيب في الأرض»... و «لا بد لنا من وظائف وأعمال».

وقد حضر الاجتماع سبعة آلاف رجل وامرأة من خمسة عشر ألفاً كان ينتظر حضورهم، وأفسح الجانب الأيمن للنساء فلم يجلس الرجال في غير الجانب الشمال.

وكان من برنامج الاجتماع إحياء ذكرى السيد فرج محمد الذي يدين له السيد إيليا محمد بالزعامة، وقد نهض بدعوة إسلامية سوداء سنة ١٩٢٠ ثم اختفى منذ سنة ١٩٣٠ ولم يعرف له مكان ... وكان اسم إيليا الذي سجل بدفتر المواليد «إيليا بول» وكان ابن قس من الطائفة المعمدانية انتقل أخيراً إلى مدينة «ديترويت» وتسمى باسمه الإسلامي من ذلك الحين. وتحسبه إذا رأيته ناسكاً متهجداً يفرض على أتباعه اجتناب الخمر والتدخين والمخدرات وإقامة الصلوات خمس مرات كل يوم، وهي آداب توافق أحكام الإسلام التاريخية

وإن خالفتها في التمييز بين الأجناس ، وبين السود والبيض الذين يسمون في لغة إيليا النارية بالأمابين ذوات القدمين .

«كان زعماء الاجتماع قد أبلغوا الحاضرين أن الاجتماع كلفهم سبعمائة وخمسين ريالاً ، وأن الرجل الأبيض يطالبهم بألفين وخمسمائة ريال استولى عليها ساعة الاتفاق على تأجير المدرج . قال زعيم منهم : إنهم يتهموننا بنشر تعاليم العداوة والبغضاء ، وهو منهم تدبير كتدابير (الشيطان). وقد تولى الرجل الأبيض الحكم ستة آلاف سنة ونحن هنا في آخر الدنيا ننادي بالنصيب الذي كان للرجل الأبيض في ولاية الأحكام ، وعلينا أن نستقل بأنفسنا ولكن ليس من الضروري أن ننعزل عمن حولنا . ثم انتهى الاجتماع بوقوف الحاضرين للصلاة مستقبلين الكعبة ».

هذا ما كتبته المجلة الأمريكية .

وقد ورد الخبر في مجلة «الايكونومست » الانجليزية — وهي من أهم مجلات العالم — مكتوباً بعنوان «جهاد الزنوج »وزادت على ما جاء في المجلة الأمريكية أن هؤلاء السود يتحدثون بينهم في إنشاء جمهورية مستقلة مع بعض ولايات الجنوب ، وتستمد الحركة قوتها من إقامة أعضائها في البلاد المركزية مثل شيكاغو ونيويورك وديترويت وميلووكي حيث تقيم الطبقة الزنجية الوسطى التي تنبهت لحقوقها في الزمن الحديث ، وتزيد المجلة الإنجليزية تقديرها لعددهم فتبلغ به مائة ألف ثم تقول : «إنهم يحرمون الخمر والتدخين، ويفرضون التدريب الرياضي على الشبان من الثامنة عشرة إلى الثلاثين ، مؤكدين فريضة التعليم ... ويقول العارفون بهم إن شريعة العداوة والبغضاء التي يبشرون بها لا تختلف عن شريعة «الكوكلكس كلان »التي أخذ اسمها من صوت البندقية عند اطلاقها ، ولا عن جماعة «مجالس البيض »ويخشون أن يكون تعصبهم للرجل الأسود معطلاً للحقوق الدستورية التي يراد بها تحسين أحوال الزنوج السياسية والاجتماعية والاقتصادية ...وسيظهر غداً هل هم خطر على الجنس الأسود أو دعامة من دعامات تقدمه عند تنازع الزعماء على الرئاسة بعد وفاة السيد محمد وهو الآن في الرابعة والستين ».

وقد نشرت أخبار هذه الحركة في صحف أخرى لا يزيد ما احتوته على أخبار هاتين المجلتين ، ولكننا نفهم الكفاية من صيغة هذه الأخبار كما روتها كلتا الصحيفتين .

وبقي أن نعلم :

(١)أن الدعوة الاسلامية بين السود الأمريكيين مفتحة الأبواب ، شأنهم في ذلك شأن السود الإفريقيين .

(٢)أن الإسلام يستطيع أن يعتمد على العامل العنصري الذي تحتال هيئات التبشير الآن على استخدامه بتدريبها للقساوسة السود على دعوة إخوانهم المسلمين وإخوانهم الوثنيين .

(٣)أن النية متجهة إلى انتحال المعاذير «القانونية» للقضاء على هذه الحركة باسم الأمن والسلام ، وحجة المسئولين في ذلك أنهم حرموا جماعات البيض متى تستخدم السلاح في محاربة خصومها ، فلا تفرقة إذن — عندهم — بين العاملة الجنس الأسود والجنس الأبيض .

(٤)نعلم من تناقض المجلتين أن أصحاب هذه الحركة لا يجهلون احكام دينهم ولا يستبيحون التمييز بين السود والبيض وهو ممنوع في الإسلام . فإذا صح ان لهذه الاشاعة أثراً فمن الواجب على المسلمين في الشرق أن يتداركوا هذه الحركة بما يعصمها من تعلات المسئولين هناك ، وأن يكون تصحيح هذه الاشاعة علانية بين السود والبيض والهنود الحمر وسائر الأجناس ، ولسنا ننتظر من تبشير هؤلاء الدعاة الغيورين أن يستميلوا إلى الاسلام من يستمعون إليهم من البيض ، ولكنهم يفلحون ولا ريب في مقاومة التبشير الذي يحتال له المبشرون باستخدام القساوسة السود أمريكيين كانوا أو إفريقيين .

المُبَشِّرُونَ نُقّادُ القرآن

إن العقل السليم لا يتقبل الحكم على الشيء بالغباوة والقداسة لعلة واحدة في وقت واحد . فإن تقبل العقل ذلك فلا بد من سبب يوقعه في هذا الاضطراب باختياره ، وأكثر ما يكون ذلك السبب مرضاً من أمراض الجنون أو هوى دفيناً يحمله على المغالطة ويعجزه عن مقاومتها ، أو خداعاً مقصوداً يعرفه العاقل بينه وبين نفسه ويصطنعه مع غيره لغشه والاحتيال عليه .

ولسنا نخطىء في جماعة المبشرين المتخصصين لنقد القرآن وعقائد الإسلام آفة من هذه الآفات . فليس فيمن عرفناه منهم واحد يسلم من التخبط في التفكير كما يتخبط المصابون بالعلل العقلية ، أو يملكه التعصب الذميم فيقوده إلى المغالطة ويسوّل له أن يحجب الحقيقة عن عينيه بيديه ، أو يعمل عمل المحترف الذي يحتال لصناعته بما وسعه من وسائل الترويج والتضليل ، ولا يعنيه إلا أن يعرض بضاعته ويهيء لها أسباب النّفاق في السوق ، وربما اكتفى من النفاق بإقناع صاحب البضاعة بصدق الخدمة في العرض والترويج !

عرفنا في القاهرة منذ بضع عشرة سنة علماً من أعلام التبشير كانوا يلقبونه «بالرسول المختار إلى العالم الاسلامي» ويريدون بذلك أنه تكفل أمام جماعات التبشير بتحويل العالم الإسلامي عن عقيدته . ولم يكن يستكثر على همته ان يتصدى لتحويل مكة والمدينة في مقدمة المعاقل الإسلامية ، ولا تحويل القاهرة بما اشتملت عليه من معاهد الإسلام وذكرياته الباقية .

وذلك الرسول المختار إلى العالم الاسلامي هو رئيس المبشرين في الشرق

الدكتور صمويل زويمر ، وقد بلغ الخامسة والثمانين وتوفي منذ تسع سنوات [1] ولم يترك بعده واحداً من «المهتدين» بتلك الرسالة يقال فيه بحق إنه تحول من الاسلام عن يقين وإيمان ، لأن تلميذه الذي اجتباه في القاهرة كان له مرتب يتقاضاه ، ولم يرتفع له صوت بعد اعتزال أستاذه وظائفه المتعددة في صناعة التبشير !

ذكرنا بهذا «العلامة» كلام قرأناه له في كتابه «بلاد العرب مهد الاسلام» وكتاب ظهر أخيراً في موطنه «عن الطب الطبيعي» كأنما وضعوه عمداً ليردوا به على ذلك الكلام الذي نشره زويمر وأعاد نشره خلال ستين سنة ولا يزال مرجعاً من مراجع التبشير بين أيدي التلاميذ المتخرجين على يدي ذلك الرسول .

قال هذا الرسول إلى الاسلام في فصله عن العلوم والفنون العربية . «إن الشهد لم يزل معدوداً كالترياق في بلاد العرب استناداً إلى القرآن والحديث ، وقد كانت الإشارة الوحيدة إلى الطب في وحي محمد هذه الكلمة الغبية التي يقول فيها عن النحل إنه «يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس إن في ذلك لآية لقوم يتفكرون ...» وقد كان هذا هو العلاج الوحيد الذي وصفه الله في كتابه ! !

إن الدجل المتعمد ظاهر في قول العلامة «الغبي» إن القرآن حصر الطب كله في دواء واحد هو الشهد ... فإن المعنى الذي تفيده الآية بغير لبس ولا محاولة أن الشهد شفاء لم تقل إنه كل الشفاء ولا أنه شفاء من جميع الأمراض ، فإن وصف الشهد بهذه الصفة لا يزيد على أنه دواء من الأدوية كما يوصف أي عقار من العقاقير في الصيدليات .

ومثل هذا الادعاء «التبشيري» لا يعتسف اعتسافاً على هذه الصورة إلا للافتراء المتعمد طمساً للحقيقة مع سوء النية .

أما حكم العلامة بالغباوة على وصف «الشهد» بالشفاء فليس له معنى غير غباوة مطبقة في القائل إن كان مصدقاً لما قال .

---

(١) نشر هذا المقال في مايو سنة ١٩٦١ .

لم لا يكون «الشهد» دواء من الأدوية وهو خلاصة أعشاب وأزهار ؟

إن علاج الأمراض بالأعشاب والأزهار قديم جداً في كل أمة ، وهو قوام العلاج إلى اليوم في أكثر الأدوية التي يصفها الأطباء العصريون لضروب شتى من الأمراض وتستحضرها معامل الكيمياء في بلاد الحضارة .

وهذا قبل شيوع الكلام عن «الفيتامينات» وتقرير العلاج بها للأمراض الباطنية وأمراض الأعصاب وعلل الضعف والإعياء على اختلافها .

فلماذا يمتنع على العقل كل الامتناع أن يصف دواء الشهد بوصف غير الغباوة ؟

لماذا يرفض العقل أن تكون خلاصة الزهر ومستودع «الفيتامينات» والحيويات دواء ينتفع به الضعيف أو المريض ؟

إن «الغباوة» هي عجز العقل عن فهم الحقيقة أو عجزه عن فتح الباب لتصورها على كل احتمال

وإلى هنا قد تكون الغباوة مفهومة إذا هي تشابهت في سوء الفهم ولم تتخصص للشهد دون غيره ، ولكنها «غباوة» تنزل إلى ما دون «مستوى الفهم» إذا كان صاحبها يرفض الشهد علاجاً ثم يتقبل تطهير الأمراض الجلدية بدماء العصافير ويتقبل أن تكون رائحة الشواء سروراً للإله ويتقبل أمثال ذلك من أوصاف الكتب التي يتلوها على الناس ويقدسها صباح مساء .

بعد وفاة زويمر ببضع سنوات ظهر باللغة الانجليزية كتاب عن الطب الطبيعي يقول مؤلفه عن الشهد ما كان زويمر يدعيه على القرآن الكريم ، ويعقد المؤلف لخصائص الشهد الطبية فصلاً مستقلاً يوشك أن يجعله «صيدلية» وافية تغني عن عشرات من العقاقير .

وليس المؤلف واحداً من أولئك المتطببين الجهلاء بتعاطي علاج الأمراض بوصفات الأقدمين من قبيل تذكرة داود الأنطاكي في اللغة العربية ، بل هو الدكتور جارفس الطبيب المتخرج من مدارس الطب الحديث وصاحب

المباحث العلمية التي سمعها زملاؤه العظماء المصريون واشاروا عليه بجمعها للإفادة منها ، فجمعها ونقحها وأودع فيها صفوة التجارب التي حققها نحو أربعين سنة إلى أن جاوز الثمانين،وسماها بطب الجمهور Folk Medicine كما تسمى من قديم الزمن بين الغربيين .

وهو لا يعلل فائدة الشهد في العلاج «بالبركة »ولا بالتأثير النفساني المستمد من العادة ولا بالتغذية الصالحة التي تعمل عمل الدواء وإن لم يحسبها الأطباء من الأدوية العلاجية ، ولكنه يعلله بأسباب علمية يعتمدها الأطباء والصيدليون في تحضير الأدوية وتقسيمها على حسب الجراثيم التي تحدث الأمراض أو تضاعف أضرارها . ويقول في تمهيدات فصل مطول كتبه عن الشهد خاصة إنه لا يتكلم عن «نظرية »معروضة للامتحان بل يقرر التجربة المحققة التي أثبتت أن «البكتريا »لا تعيش في الشهد لاحتوائه على مادة «البوتاس »وهي تحرم البكتريا تلك الرطوبة التي هي مادة حياتها .

قال : «إن الدكتور ساكيت أستاذ البكتريا بكلية الزراعة في فورت كولنز .. وضع أنواعاً من جراثيم الأمراض في قوارير مملوءة بالعسل الصرف... فماتت جراثيم التيفويد بعد ثمان وأربعين ساعة ... وماتت جراثيم النزلات الصدرية في اليوم الرابع .. وماتت جراثيم الدوسنتاريا بعد عشر ساعات .. وماتت جراثيم أخرى بعد خمس ساعات ..»

ثم استطرد المؤلف إلى بيان المواد الغذائية الموفورة في الشهد فذكر منها الأغذية المعدنية وعد أكثر من عشرة معادن غذائية تدخل في تركيبه ، ونقل تقرير الأستاذ شويت Schuette العالم الكيماوي الذي يقول فيه إن الأغذية المعدنية تختلف باختلاف ألوان الشهد . فالنحاس والحديد والمنجنيز أوفر في الشهد الضارب إلى السواد ... والحديد ضروري لاتصاله بالمادة الملونة للدم أو الهيمجلوبين . ويلي ذلك كلام عن المعادن الغذائية وعلاقتها بألوان هذا الشراب كما جاء في القرآن الكريم وهو يشير إلى اختلاف ألوانه وما احتوته عن أسباب الشفاء . ثم أجمل الطبيب مزايا المادة السكرية في الشهد فعدد منها (١) أنها لا تهيج جدران القنوات المضمية و (٢) أنها سريعة التمثيل في البنية

و (٣) أنها تتحول سريعاً إلى طاقة بدنية و (٤) أنها مناسبة للمشتغلين بالألعاب الرياضية لتعويض الطاقة و (٥) أنها بين أنواع السكريات أوفقها للكليتين و (٦) انها مهدئة ملطفة و (٧) أنها مساعدة طبيعية لعملية الهضم فضلاً عن سهولة الحصول عليها .

ومضى الطبيب في بيان خصائص الشهد النافعة للعلاج وغذاء الكبار والصغار وتفسير ذلك بالأسباب العلمية فأجملها في خمس وعشرين صفحة ، ولم يذكر في سائر الفصول دواء «طبياً» آخر له مثل هذه الخصائص أو لخصائصه مثل هذا الثبوت بالتجارب الواقعة وتجارب المعامل والمشتغلين بالتطبيب .

تصفحت هذا الكتاب عن الطب الطبيعي فذكرت كلمة زويمر عن الآية القرآنية ووجدتها مثالاً أصلح من كل مثال لإبراز «عقلية المبشر» بما طوته من عيوب الزيغ والتعصب والمغالطة ، مع عيوب الفدامة والعي في كثير من الأحيان ، ولاح لي أن نصيب زويمر من هذه العدة المعكوسة على قدر مكانته في ميدان التبشير . إلا أنها عدة لا ترشحه لرد المسلمين عما اعتقدوه ، بل لعله لا يتطلب لرسالته عدة أوفى منها لو أنه أراد بها تثبيت المسلمين على عقائد الإسلام .

الذات المحمدية

من تحصيل الحاصل أن يقال إن التفكير الغربي قد عجز عن إدراك حقيقة الفتح الروحي الذي جاء به الإسلام في ركنين من أركان العقيدة الدينية ، وهما فكرة الإسلام عن الإله ، وفكرته عن النبوة .

فالحقيقة البينة للمسلم المتأمل أن الدين الإسلامي قد ارتفع بضمير الانسان شأواً بعيداً إلى إدراكه للفكرة الإلهية والفكرة النبوية أو فكرة الرسالة والوحي من الخالق إلى خلائقه العقلاء .

فبعد الايمان بإله القبيلة ، أو إله الشعب المختار ، وإله الشعائر الوثنية أو الإله الذي يحاسب الناس بحساب القرابين والكفارات ولا يحاسبهم بالتبعة والتكليف ، جاء الاسلام بأشرف العقائد الإلهية فعلم الانسان أن يؤمن برب العالمين ، رب الانسانية جمعاء .. رب الانسان الذي لا فضل له بغير عمله ، ولا خلاص له بغير ضميره وعقله .

وبعد الايمان بنبوات تقوم هدايتها على الخوارق والمعجزات ، أو على الوساطة في تقديم القرابين ، أو على الحراسة من الأخطار والنقم ، جاء الاسلام بالنبوة التي تخاطب العقل والبصيرة ، ولا تعول على التهويل بالخوارق والأراجيف ، وعلم الناس أن النبي إنسان مثلهم يبشر وينذر وليس بالمنجم الذي يكشف لهم عن الخبايا ويروعهم بالأعاجيب .

ومع هذا التقدم الواسع في مراحل العقيدة الدينية لم نزل نسمع من المفكرين

الغربيين من يقول إن الاسلام لم يأت بجديد في عالم الروح ، وإنه نسخة محرفة من المسيحية ، أو صورة جديدة متوسعة من صور اليهودية ... وإنه لخطأ ذريع يدل على التهاون المعيب في أول واجب من واجبات البحث العلمي وأول واجب من واجبات النزاهة الدينية ، وذلك هو واجب الابتداء بالمقارنة بين فكرة الإله في كل دين ، ولا حاجة معها إلى أكثر من التعريف باسم الإله في ذلك الدين .

نقول : إن تهاون المفكرين الغربيين في هذا الواجب تحصيل حاصل وإعادة قول مفهوم من زمن قديم .

ولكن تهاون هؤلاء المفكرين ملحوظ في أمر آخر لا يزال حسن الظن بتفكيرهم فيه أملاً غير بعيد عند كثير منا نحن المسلمين من أبناءالعصر الحديث.

ذلك الأمر الآخر هو إدراك مواطن العظمة وآيات القدرة في «الذات المحمدية »أو في «شخصية »النبي عليه السلام ، كما يقال بتعبير هذه الأيام .

فمنهم من يرى غاية العظمة في صاحب الدعوة الإسلامية أنه داعية قدير يتوسل بالفصاحة حيناً وبالسيف حيناً إلى نشر عقيدته بين المنكرين المتألبين عليه .

ومنهم من يحسب أنه ينصفه غاية الإنصاف حين ينفي عنه الاحتيال والخديعة ويشهد له بالصدق والاجتهاد في طلب الإصلاح .

ومنهم من يشهد له بالقداسة الروحية وينسب النجاح «العملي »بعد ذلك إلى أعمال خلفائه الراشدين . ويخصون بالذكر منهم عمر بن الخطاب رضوان الله عليه .

وقد ترى على المفكر منهم دلائل حسن النية ، ولكنه يظن أن الإنعام في التفكير والنظر إلى ما وراء الظواهر يتقاضاه أن يقيس قيام الدولة الاسلامية إلى العوامل المألوفة في أمثال هذه الأحوال . وأكثرها راجع عند المؤرخين إلى تدابير الزعماء وخطط المتربصين لانتهاز الفرص واستغلال «الظروف » كما يقولون .

وبين هؤلاء مؤرخ كبير لعله أشهر المؤرخين الغربيين من المعاصرين وهو الدكتور أرنولد توينبي صاحب «دراسة التاريخ» في أكثر من عشرة مجلدات ضخام .

ولعل هذا المؤرخ أسلم المفكرين الغربيين نية عند الكلام على الاسلام ، ولكنه فيما نرى — أقدر على الاحاطة بالحوادث والمواقف الاجتماعية العامة منه على الإحاطة بأسرار العظمة في «الشخصيات» النادرة . ولهذ كان اعتقاده ان قداسة محمد عليه السلام لم تعصمه ان ينساق — من حيث لا يدري — إلى تحقيق مطامع الزعماء الأمويين ، لأنهم كانوا اعرق واعرف بتدبير وسائل السياسة والملك من بيت النبي الذي تخصص من قبل عصر الدعوة لشئون العبادة ، ولم يستعد للملك كما استعد لها بيت ابي سفيان بأدوات (الحيطة) والدهاء .

قال توينبي في رحلته حول العالم في فصل كتبه عن الأمويين :

«إن المسألة — وصلت إلى السياسة العملية — فكان أمراء التجارة المكيون أكبر من ند لابن بلدتهم العجيب ... وكانوا قد اخفقوا في صد الاسلام ومنع انتشاره فلم يبق لهم من بديل عن ذلك غير الاحتيال عليه بالانضواء الظاهر إليه ».

ثم مضى يقول ما فحواه إن زعماء بني امية جعلوا محمداً عليه السلام يسوق الدولة الى أيديهم وهم يظهرون خدمته ويستدرجون قريشاً إلى تجديد زعامتهم كرة أخرى بعد الخلفاء الأولين ، ولم يذكر المؤرخ متى كان من عمل النبي أن ينشىء بعده دولة وأن يذود عنها بني أمية وغير بني أمية من الخلفاء والأتباع .

هذه «المناورة» الخيالية فصل من فصول التاريخ المألوف يبحث عنه رواة المناظر والمؤامرات كلما بحثوا عن قيام الدول والأسر المالكة ، ويرضيهم كما يرضي قراءهم أن يصوروا أمام الناس بطلين أحدهما طيب مثالي والآخر خبير ذو دهاء «عملي» يستفيد من جهود الدعوة ثم يحولها بحيلته إلى الجانب الذي ينتهي بتحقيق مطامعه وتغليب القدرة «العملية» على الأفكار المثالية ، ولو بعد حين .

ولو أن «شخصية محمد» عليه السلام فهمت حق فهمها لما ورد هذا الخاطر على وهم المؤرخ فضلاً عن تقريره وتوسيعه وإقامة الدين والدولة في الاسلام على أساسه .

إن تاريخ النبوات لم يعرض لنا قط مثلاً للشخصية التي تدين لها جبابرة «الشخصيات» كما حدث ذلك في تاريخ الاسلام والصحابة .

فأعظم الأنبياء لم يكن حولهم من أصحاب الشخصيات الممتازة باقتدارها وعزيمتها من نستغرب طاعتهم لهم وتسليمهم بعظمتهم زمناً يقصر أو يطول كيفما طال .

لم يكن أحد منهم من احاط به امثال الصديق والفاروق وعثمان وعلي وابي عبيدة وخالد بن الوليد وعمرو بن العاص وأندادهم من الرؤساء والدهاة والفرسان ، وكلهم قد صلح — بعد التجارب الكثيرة — لاقامة دولة ، وسياسة أمة ، وخلق تاريخ ، وقيادة جيوش وشعوب ، ورياضة اقوياء وضعفاء .

هذه «الشخصيات» القوية الفعالة لم يكن أحد منهم لينظر «النبي» طوال ايام صحبته إلا كنظرة التلميذ المعجب بأستاذه إلى ذلك الأستاذ الموقر المحبوب.

ولقد عاش ابن الخطاب ما عاش — وهو أمة في رجل — يردد نداء النبي له باسم الأخوة لأنه — على عظمته النادرة — كان يستكثر أن يقول له محمد «يا أخي» وهو يناديه .

ولقد قيل عن المقارنة بين «الشخصية المحمدية» و «الشخصية العمرية» ما قيل ، وزعم من زعم من الغربيين ان الإسلام مدين بانتشاره لعظمة عمر بعد قيام النبي بدعوة الرسالة ، ولكن الفارق الشاسع بين محمد وعمر لم يزل جلياً بارزاً يفهمه كل من يفهم الفارق بين الانسان العظيم والرجل العظيم .

ولقد كانت شخصية معاوية تتضاءل إلى جانب «شخصية» عمر وكانت شخصية عمر تتضاءل إلى جانب شخصية محمد ، بغير تردد يخامر الظن عند ذكرهم على اللسان ، او عند المقابلة بين عناصر العظمة عند كل منهم وكل من اقطاب الصحابة العاملين .

والنبوة – ولا خفاء – شرف عظيم تدين له الرؤوس والقلوب ، لكن النبوة وحدها بغير «شخصية» تناسبها لم تكن كفيلة لذات النبي بهذه الهيبة وهذا الحب والاعجاب جيلاً كاملاً حافلاً بالعظائم والتجارب مزدحماً بأطوار النصر والهزيمة ، وعوارض الرجال والقنوط ، فلو لم يكن محمد يملك من صفات القدرة والشجاعة والبلاغة والتدبير والمهابة وحسن الأثر في النفوس والعقول نصيباً أوفى من نصيب أصحابه واتباعه لما دانت له هذه الأطواد الشوامخ بالتطامن والاطمئنان ، ولما انقضى الزمن على هذه الصحبة دون ان تظهر فوارق الصفات الشخصية إلى جانب فوارق النبوة وفوارق الدعوة ما تقتضيه من الاصغاء بوحي الإيمان ، دون وحي العاطفة والبديهة .

فالصحابة حول موسى عليه السلام لم تبق لهم سيرة تدل على عظمة خارقة يستكثر عليها أن تدين بالطاعة والولاء لمن هم دون موسى أو دون هارون في صفات الرئاسة والتعليم .

والحواريون حول عيسى عليه السلام لم يكن احد منهم ليرتفع إلى مكان الظن بالمشابهة أو المقارنة بينه وبين هذا الرسول الكبير .

ولكنك تذكر ابا بكر وعمر وعثمان وعلياً وابن الوليد وابن العاص وابا عبيدة وغيرهم وغيرهم فتذكر فتوح بابل وفارس وبيزنطة ومصر ، وتذكر سياسة الدول وقيادة الأمم وحكمة الرأي وشجاعة الإقدام والأناة ، ثم تعود إلى حضرة النبي لتتخيل هؤلاء جميعاً تابعين مطيعين يأوون إلى جناح النبي كما يأوي البنون إلى الأب الأمين فلا يسعك إلا أن تحس من وراء الزمن جلال هذه «الشخصية» وأن تدرك المسافة الشاسعة بين ذلك الرأس الرفيع وبين تلك الرؤوس التي تطامنت لديه . وكلها – على هذا – مرتفع ممعن في الارتفاع آفاقاً على آفاق .

إن النبوة المحمدية صفة إلهية تولي صاحبها من القداسة ما يوحيه الايمان وتوحيه طاعة الإله .

وبعد ذلك عظمة إنسانية راسخة القرار رفيعة الذروة ، تهول الناظر إليها

ولو كان في عظمة الصديق ، والفاروق ، وذي النورين ، والامام ، وسيف الاسلام وإخوانهم الأفذاذ بين عظماء الأمم واعلام التاريخ .

تلك عظمة «الذات المحمدية » : عظمة «الشخصية »التي استحقت من الله ان يجعل فيها رسالته كما جاء في الكتاب المبين . ولن يستطيع مفكرو الغرب ان يخلصوا من مألوفات التاريخ و «مناوراته »التقليديّة إلا أن يدركوا كيف جاوزت هذه العظمة كل مألوف ، وكيف استطاعت بوحيها الإلهي مع وحيها الانساني ان تكسب تلك المكانة العليا بين اصحاب اقطاب ، كل منهم يضيق

به أفق الاكبار والاعجاب .

الإسلامُ والجماعةُ المتّحِدة

هذا اسم كتاب صدر في هذه السنة باللغة الانجليزيـــة لمؤلفه الاستاذ « مونتجومري وات » عميد قسم الدراسات العربية بجامعة « أدنبره » ·

وفضيلة هذا الباحث في دراساته الأخيرة أنه تخلص من آفة التفسيرات المادية للتاريخ ، وعرف مكان «الظروف »الاقتصادية في تطور الحوادث وتطويرها ، فلم يجاوز بها حدها ولم يجعلها أساساً لكل حركة اجتماعية تحدث في هذا العالم الحافل بأسبابه وأسراره ، فليست الحوادث الكبرى عنده معزولة عن العوامل الاقتصادية ولا عن عوامل المعيشة اليومية ، ولكنها تختلط بها وتؤثر فيها إلى أمد محدود ، ويجب على المؤرخ الباحث آن يصل بها إلى هذا الأمد ولا يزيد عليه .

ومن «أبسط »أمثلته على ضرورة الالتفات إلى العوامل الروحية ، وعوامل العقائد والموروثات الفكرية ، أنه يذكر حركة التجديد التي ارتبطت بإنشاء مدارس المبشرين في الشرق الأوسط ، ويذكر أثرها في دعوات الثقافة ومذاهب التحرر ، ويذكر اختلاف النظرة إلى هذه المدارس بين المسلمين وغير المسلمين من أبناء الشرقين الأوسط والأدنى ، ثم يقرر أن اختلاف هذه النظرة كان له أثر في دعوات الثقافة ومذاهب التحرر بين الطوائف والجماعات وليس لهذا الأثر من سبب غير العقائد والموروثات الفكرية ، مع التشابه في ظروف المعيشة وأطوار الاقتصاد بين جميع السكان المسلمين والمسيحيين .

وعلى هذه القاعدة من تحديد عمل «الظروف »الاقتصادية بحث الأستاذ

مونتجومري عوامل نشأة الاسلام وعوامل «الوحدة» التي امتازت بها الدعوة المحمدية وجعلها المؤلف موضوعاً لكتابه ، وإن كان قد وقف بها عند نهاية القرون الوسطى ولم يتقدم بها إلى العصر الحديث .

وأهم وجهات النظر في المبحث كله ان المعركة بين محمد عليه السلام وبين كفار قريش لم تكن معركة بين دعوة تجديد ودعوة محافظة على القديم ، بل كانت معركة بين حركة تجديد وحركة تجديد اخرى ولكن في طريقين مختلفين ، بل متعارضين .

كانت حياة كفار قريش تتحول من معيشة البداوة إلى معيشة الحاضرة التجارية ، وكانت ثروة الارباح من تجارة القوافل تتدفق على زعماء العشائر القوية في مكة وتتحول بهم من أخلاق فرسان البادية إلى اخلاق السادة المنعمين في الحاضرة ، بين اناس من عشائرهم وأتباعهم وعبيدهم يخدمونهم مضطرين ولا يشاركونهم في نعيم الثروة ولا في عزة السطوة ، فهم — كسادتهم — غير محافظين ، وغير مطمئنين إلى ما هم فيه ، وإن كانوا يخافون التغيير المجهول ولا يسلمون زمامهم للمصلحين على غير ثقة بعاقبة هذا التغيير .

فلم يكن السادة ولا العبيد — إذن — محافظين على القديم كما زعموا لاقناع أنفسهم بمحاربة المحمدية ، وفاء منهم لآبائهم وأجدادهم ورعاية منهم لأربابهم ومعبوداتهم .. بل كانوا جميعاً يتحولون من سنن أولئك الآباء والأجداد في معيشتهم واخلاقهم ، ويأخذون في معيشة جديدة شعارها الترف والمتعة ، وأملها الأكبر زيادة الثروة والسطوة ، وحقيقتها الواقعة هي حقيقة كل «متعة حسية» يجور صاحبها على نفسه ويجور على المحرومين منها باختياره وبغير اختياره ، وهذه هي الحياة التي وصف القرآن الكريم أصحابها فقال إنهم اتخذوا الهوى إلهاً «وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر وما لهم بذلك من علم إن هم إلا يظنون» .

أما التغيير الذي جاءت به الدعوة المحمدية فقد أفلح واستقر لأنه أعطى النفس الانسانية — كما اعطى الجماعة كلها — حياة افضل من حياتها وغاية أحق بالسعي إليها من غايتها .

ليس متاع الحياة الدنيا غاية حياة الانسان لأن متاع الحياة الدنيا غرور وضلال بغير الباقيات الصالحات .

وليس المجتمع الانساني سوقاً للسادة والعبيد ، ولكنه «أمة »تهتدي بإمام واحد أو إمامة واحدة ، وقبلتها التي تؤمها وتستقيم على الجادة ما دامت مستقيمة عليها هي قبلة الخير والتقوى ، يتساوى فيها العاملون الصالحون ولا يستأثر بها صاحب الثروة والسطوة او تستأثر بها من حوله عصبة الأسرة أو العشيرة ، وزعامة البادية او الحاضرة .

ويقول الأستاذ مونتجومري إن فكرة «الأمة» كما جاء بها الاسلام هي الفكرة البديعة التي لم يسبق إليها ولم تزل إلى هذا الزمن ينبوعاً لكل فيض من فيوض الايمان يدفع بالمسلمين إلى « الوحدة » في « أمة » واحدة تختفي فيها حواجز الأجناس واللغات وعصبيات النسب والسلالة ، وقد تفرد الاسلام بخلق هذه الوحدة بين أتباعه فاشتملت أمته على أقوام من العرب والفرس والهنود والصينيين والمغول والبربر والسود والبيض على تباعد الاقطار وتفاوت المصالح ، ولم يخرج من حظيرة هذه الأمة احد لينشق عليها ويقطع الصلة بينه وبينها ، بل كان المنشقون عنها يعتقدون أنهم اقرب ممن يخالفونهم إلى تعزيز وحدتها ولم شملها ونفي الغرباء عنها .

وتساءل المؤلف : أكانت العقيدة الدينية ضرورية لخلق فكرة «الأمة » بهذا المعنى ؟ ألم يكن في وسع الزعامة العظيمة ان توحد بين العرب بسلطان «الشخصية »المطاعة المحبوبة ثم تدع هذه الوحدة تضم إليها من يضمه الدين من غير ابناء الجزيرة ؟

ورأى المؤلف ان فكرة «الأمة»هي التي راضت رجلاً مثل عبدالله بن أبيّ لقبول الرئاسة الدينية ولم يكن ليقبلها لو كانت رئاسة محمد رئاسة دنيوية، وان فكرة الأمة هي التي جعلت اناساً من الفرس يؤمنون بأنهم احق من بني امية بنصرة الخلافة الاسلامية على قواعد المساواة بين جميع المسلمين ، وان فكرة الأمة هي التي جددت للبلاد الاسلامية في كل عصر «قبلة »تلوذ بها وتهتدي بهداها ، وهي التي بثت في صدور المسلمين انهم«أمة»واحدة أمام الغزوات الأجنبية .

ويقول المؤلف إن عقيدة الاسلام تزود أبناءه في كل عصر «بالصورة المحركة» التي ينظرون إليها ويترسمونها ، ويسمي هذه الصورة المحركة بالانجليزية (Dynamic Image)أي «الطيف »أو المثال الذي يحفز السائر إلى الحركة والتقدم ويهون عليه مشقة الطريق ، وأقرب من ذلك باللغة العربية أن نسميها : «القبلة الموجهة »أو القبلة المستجابة ، لأنها كلمة موافقة لشعائر الاسلام .

وسر هذه القوة في العقيدة الاسلامية انها منحت الفرد مقياساً للحياة ارفع واسلم من مقياس العصبية والمنعة وهو مقياس الضمير المستقل عن أصحاب السيادة ، وانها – مع هذا الاستقلال الفردي – لم تترك الجماعة بغير وجهة تصمد عليها ، فأبدعت لها فكرة «الأمة »وحررت هذه الفكرة من ربقة العصبية وحدود الوراثة ، فأصبح معنى «الأمة »قابلاً للتطور مع الحوادث و «الظروف ».

ونرى نحن ان صاحب كتاب الاسلام والجماعة المتحدة قد اصاب في التنويه بمعنى «الأمة »في العقيدة الاسلامية واعتباره أنه معنى فريد خلقته العقيدة الاسلامية ولم يكن له مرادف في لغة من اللغات قبل ولا بعد الاسلام ..

فكلمة «ناشن » Nation التي تقابل هذه الكلمة باللغات الأوربية مأخوذة في أصلها من معنى الولادة ، ومفادها أن الولادة في مكان واحد هي الرابطة التي تكسب ابناء الوطن حقوق هذه الوحدة الاجتماعية .

وكلمة «بيبول » People تقابل عندهم كلمة الشعب أحياناً باللغة العربية وترجع في أصلها إلى السكن والإقامة .

وكلا المعنيين – معنى الولادة ومعنى السكن – قاصر عن الدلالة على «القومية » كما يفهمها علماء التعريفات الاجتماعية والسياسية في عصرنا الحاضر . وأصبح منها أن تكون رابطة الأمة هي رابطة الاشتراك في وجهة عامة كما سبقت بها دلالتها في الآيات القرآنية .

إلا أننا لا ننسى في هذا المقام أن نعود إلى الناحية اللغوية لنعرف مدلول

اللفظ في اللغة ومدلوله في الاصطلاح بعد الدعوة المحمدية .

فاستقبال الجهة أصيل في كثير من الكلمات التي تفيد معنى الوحدة الاجتماعية باللغة العربية وإن قل عددها بالنسبة إلى الأقوام الكثيرين .

فالقبيلة — وهي أصغر من الأمة ومن القوم — تطلق على الذين يستقبلون جهة واحدة في السكن والمرعى .

والفئة — وهي أصغر من القبيلة — تطلق على الذين يفيئون إلى ظل واحد .

والقوم — وقد يكونون قبيلة كبيرة أو قبائل متعددة على عهد بينها — هم كل جماعة « يقومون » معاً في أمور الحرب والسلم ، ويغلب أن يكون قيامهم معاً بأمور الحرب أعم في بداية الأمر من القيام معاً بسائر مهام المعيشة ، ولهذا كان المفهوم من القوم « أولا » جماعة الرجال دون النساء ، قبل أن تعم الرجال والنساء أجمعين .

فمعنى الوجهة أصيل في اللغة العربية للدلالة على وحدة الجماعة ، ولكن القرآن الكريم قد جاء بكلمة الأمة في معارض كثيرة تفيد معنى السبط من القبيلة ، كما تفيد معنى الجماعة الكبرى التي تحيط بشعوب كثيرة .

فمن هذه الدلالة القرآنية لزمت وحدة الوجهة معنى الأمة في مواضعها الكثيرة ، وحق لمؤلف كتاب « الإسلام والجماعة الموحدة » أن يعتبر هذه الفكرة — فكرة « القبيلة » الروحية — عصمة من التفرق وينبوعاً لكل دعوة ترد إلى حظيرة الإسلام كل من يخالفون الجماعة باسم « الوحدة » وسعياً إلى التوفيق ، فقد تعلقت آمال المسلمين على الزمن بهذه القبلة الموثوقة ، كأنها الأفق المشرق الذي لا يغيب عنه الضياء ، ولا ينقطع دونه الرجاء .

الإسلام والنظم الاجتماعية

مما يعده بعضهم من مآخذ الإسلام أنه دين تشريع ومعاملات ، ولكنه لم يأت للناس بنظام مفصل للشؤون الاقتصادية أو للحياة السياسية .

ويسرع بعض المسلمين إلى تفنيد هذه المآخذ كأنها اتهام يتطلب الدفاع ، قبل أن يحققوا التهمة لذاتها ويكشفوا عن موضع المؤاخذة فيها ، وهم أجدر أن يرجعوا إلى القائل الناقد ليسألوه : وهل يناسب جوهر الدين أن يفصل للناس نظم الاقتصاد أو نظم السياسة تفصيلاً مبرماً يتبعون نصوصه كما فرضت عليهم ولا يملكون التصرف فيها بمشيئتهم بعد تقريرها بحكم العقيدة وأصول التشريع ؟

إن أحوال المعيشة الاقتصادية والنظم السياسية تتقلب من زمن إلى زمن وتختلف بين أمة وأخرى ، فيصلح لهذا الزمن ما لم يكن صالحاً قبل خمسين أو ستين سنة وما ليس بصالح بعد خمسين أو ستين سنة أخرى . فكيف يتقيد الناس فيها على اختلاف الأزمنة فريضة من الفرائض يدين بها الناس مئات السنين ، وتثبت مع الدين ثبوت العقيدة التي لا تتزعزع مع الأيام ، ولا تساوي شيئاً في موازين الأديان إن لم يكن لها هذا الثبوت وهذا الدوام ؟ ..

إنما يناسب الدين أن يبين للناس قواعده التي يستقر عليها كل نظام صالح يأتي به الزمن ، ولا عليه بعد ذلك أن تختلف هذه النظم بين أمة وأمة في العصر الواحد ، أو تختلف في الأمة الواحدة بين عصرين . ومن الأمثلة التي يحسن أن نذكرها كلما ذكر الدين وذكرت نظم الاقتصاد أن الحياة الاقتصادية

قامت في الغرب زمناً على رؤوس الأموال وفوائدها التي يدور عليها عمل المصارف والشركات ، وان بلاد الغرب شهدت بعد ذلك ثورات اجتماعية قامت على تحريم رؤوس الأموال مهما تكن وسائلها إلى تقرير الفوائدواستحقاق الأرباح . فهل كان على الإسلام أن يبدل عقائده بين هذين المذهبين خلال جيلين متعاقبين ؟

كلا . وليس عليه أن يبدل هذه العقائد إذا تبدل المذهبان معاً وجاء بعدهما مذهب ثالث غير الذي يقدس رؤوس الأموال وغير الذي يحرمها وينظر إليها نظرته إلى الرزق الحرام .

وإنما أقام الإسلام قواعد الاقتصاد التي يقام عليها كل نظام صالح ولا يتصور أنها تناقض نظاماً منها كان بالأمس أو يكون بعد زمان طويل أو قصير .

قرر الإسلام أن يمنع الاحتكار وكنز الأموال ، وقرر أن يمنع الاستغلال بغير عمل ، وقرر ان يتداول المجتمع الثروة ، ولا تكون دولةبين الاغنياء ، وقرر أن تكون للضعفاء والمحرومين حصة سنوية لا تقل عن جزء من اربعين جزءاً من ثروة الأمة كلها ، وقد يزاد عليها بأمر الإمام وإحسان المحسنين .

وإذا تقرر هذا في مجتمع إنساني فلا حرج عليه أن يتخذ له نظاماً من نظم المعيشة الاقتصادية كيفما كان ، ولا خوف على مجتمع قط يمتنع فيه الاحتكار والاستغلال وإهمال العاجزين عن الكسب والعمل ومن شاء فليسم هذا النظام بما شاء من الأسماء .

كذلك فرض الإسلام أن يقوم الحكم على أساس الشورى ، وأن يقوم التشريع على أساس الكتاب والسنة واتفاق الإمـــام والرعية ولا ضير بعد ذلك أن يتبعوا هذا النظام أو ذاك من نظم الانتخاب أو يعملوا بهذا الدستور أو ذاك من دساتير الحياة النيابية ، فكل نظام صالح ما دام قائماً على الشورى مؤيداً بسند من مشيئة الإمام وأولي الرأي وحقوق الجماعة .

فإذا كانت مآخذ الاسلام عند نقاده انه اتبع حكمته ولم يتبع حكمتهم

فلا حاجة بالمسلم إلى الدفاع عن دينه . لأن دينه لم يخطىء سبيل الهداية الدينية ، ونقاده هم المخطئون .

وإذا كان للمسلم عمل واجب في مناقشة أولئك الناقدين فعمله الواجب هو بيان (القواعد الإسلامية التي يقوم عليها كل نظام في المعيشة الاقتصادية وفي الحياة السياسية ، وإنه لعلى يقين أنها هي القواعد التي يوافقها كل وضع سليم يأتي به الزمن من اوضاع الاقتصاد والسياسة) .

إننا نحمد هذا الصنيع لكاتب أوربي فاضل دان بالاسلام منذ خمس وثلاثين سنة ودأب منذ إسلامه على تصحيح اخطاء الأوربيين وإبطال مآخذهم بالحجة التي تصلح للإقناع وتقضي حق الدفاع كلما وجب الدفاع ، وقد لازمه التوفيق في اكثر ما قرأناه له وآخره كتابه الجديد عن مبادىء الدولة والحكومة في الإسلام ، وقد وسع فيه آراءه التي بسطها في هذا الموضوع قبل بضع عشرة سنة ، بعنوان (تشريع الدساتير الإسلامية) وأصدرها يومئذ باللغتين الأردية والانجليزية .

ذلك الكاتب الفاضل هو الأستاذ — ليوجولد فايس النمساوي — الذي تسمى باسم (محمد أسعد) بعد إسلامه وألف في الموضوعات الإسلامية كتاب (الإسلام على مفترق الطرق) وكتاب (أصول الفقه الإسلامي) وكتاب (الطريق إلى مكة) ، ثم ألف هذا الكتاب الأخير وعهد في نشره إلى جماعة إسلامية بمدينة كراتشي فنشرت ترجمته الإسلامية على يد جماعة البحوث الشرقية بجامعة كاليفورنيا ، ومن مقدمته نعلم أن المؤلف يفرق بين نظام الحكم الذي يقوم على قواعد الدين ونظام الحكم الذي يقوم على غير هذه القاعدة بفارق أصيل عظيم الخطر في شؤون الأمم : وهو الموازنة بين اعتبار القيم الأخلاقية في التشريع أو اعتبار الظروف العارضة فيما تتناوله الشريعة من الآداب والمعاملات . فإذا توافرت قواعد الاخلاق السليمة فليست التفصيلات الجزئية ولا الاجراءات المتغيرة مما يقرره الدين بالنصوص التي تحجر على الأمم أن تتصرف في شئونها على حسب المواطن والأزمنة ، ما دامت تحتفظ بمقومات العقيدة ولا تنقدها .

قال الاستاذ أسعد في فصل كتبه عن مدى التشريع الإسلامي : إن القوانين الإسلامية تقوم — مع القرآن والسنة — على القياس وفتوى أهل الذكر ومشيئة الإجماع ، وإن القرآن الكريم يقول للمسلمين (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً) ليسلك كل مسلم طريقه على حسب هذا المنهاج المبين : فهو أمين على ضميره فيما يختاره من أحكام الدين التي شرعها الكتاب إجمالاً ولم يذكر تفصيلات الأمثلة عليها . ولكننا إذا رجعنا إلى تفصيلات الحكومة التي يسميها الغربيون (ديمقراطية حرة) وجدنا أنها إلى الإسلام أقرب منها إلى (الديمقراطية) اليونانية التي استعيرت منها هذه الكلمة .

قال ما فحواه : إن أول ما ينهى عنه الإسلام أن يقوم الحكم على أساس العصبية ، ومن أحاديث النبي قوله عليه السلام : (ليس منا من دعا إلى عصبية ، وليس منا من قاتل على عصبية . وليس منا من مات على عصبية) .. والكتاب يقول : (وأمرهم شورى بينهم) والرسول يقول : (إن الله لا يجمع أمتي على ضلالة) .. ويقول : (من أطاعني فقد أطاع الله ومن عصاني فقد عصى الله . ومن يطع الامير فقد أطاعني ومن يعص الامير فقد عصاني) . ويقول : (اتبعوا السواد الاعظم) فهذه جملة قواعد الحكم في الإسلام : سلطان لا يقوم على عصبية ، بل على شورى يغلب فيها إجماع السواد الأعظم وتجب فيها الطاعة لمن يتولى الأمر كما تجب لله والرسول

واستطرد المؤلف إلى تفسير قوله تعالى : (وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله) فقال إن النبي عليه السلام سئل عن معنى « العزم » في هذه الآية فقال إنه (مشاورة أهل الرأي ثم اتباعهم) وإنه صلوات الله عليه قال مرة لأبي بكر وعمر رضي الله عنهما (لو اجتمعنا في مشورة ما خالفتكما) ووضح عمل الوزير مع الأمير فقال : (إذا أراد الله بالأمير خيراً جعل له وزير صدق إن نسي ذكره ، وإن ذكر أعانه ، وإذا أراد به غير ذلك جعل له وزير سوء إذا نسي لم يذكره ، وإذا ذكر لم يعنه) .

أما الواجب بين الأمير والرعية فقد شرحه المؤلف شرحاً وافياً فأورد من أحاديث النبي قوله عليه السلام : (من خلع يداً من طاعة لقي الله يوم القيامة

ولا حجة له ، ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية) وقوله (لا طاعة في معصية إنما الطاعة في المعروف) وقوله : (من رأى من أميره شيئاً فكرهه فليصبر . فإنه ليس أحد يفارق الجماعة فيموت إلا مات ميتة جاهلية) .

وزبدة الأوامر والنواهي جميعاً في هذا الواجب بين الراعي والرعية أنه الأمر بالمعروف ، والطاعة في المعروف ، والحذر عند الخلاف من تفريق الجماعة .

وعصمة الجميع أن يستمع الراعي والرعية إلى النصيحة من القادرين عليها : (ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون) . أو كما قال عليه السلام (والذي نفسي بيده لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليوشكن الله أن يبعث عليكم عذاباً من عنده ثم لتدعنه ولا يستجيب لكم) .

وإن على الأمة أن تغير ما تكره من شأنها فإنه (ما من قوم يعمل فيهم بالمعاصي ثم يقدرون على أن يغيروا ثم لا يغيرون إلا يوشك أن يعمهم الله بعذاب) وإنه على الأمير ألا يبتغي الريبة في الرعية لأن (الأمير إذا ابتغى الريبة في الناس أفسدهم) والخير كل الخير في الجماعة المفلحة ان تتساند وتتعاون وإنما (المؤمنون كرجل واحد إن اشتكى عينه اشتكى كله . وإن اشتكى رأسه اشتكى كله . ترى المؤمنين في تراحمهم وتوادهم وتعاطفهم كمثل الجسد ، إذا اشتكى عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى) .

وفصول الكتاب كلها حافلة بالشواهد من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية فيما يختاره الإسلام من نظم الحكومة والدولة أراد بها المؤلف أن يقرر عناية الإسلام بهداية الجماعة إلى نظامها السياسي كما ينبغي أن يهدي إليها الدين الذي يؤمن به الناس على توالي الأزمنة واختلاف البلدان . فهو يقيم لها القواعد ويدع لها أن تبني عليها ما شاءت من بناء يستقر بدعائمها ولا يخرج من أساسها .

وقد كان في هذا الكتاب جواب حسن لمن يأخذون على الإسلام أنه دين تشريع ومعاملة ولكنه لم يأت للناس بنظام مفصل للشئون الاقتصادية او للحياة السياسية . فليس فيما زعموه مأخذ على الإسلام إلا أن يساء فهم الدين على حقيقته الباقية . فإنه في شؤون الزمن المتلاحق مصباح ينير الطريق لمن يبصرون ، وليس بالقيد الذي يقاد به من يهديه معصوب العينين مكتوف اليدين .

* * *

هل يتمّ الإصلاح في الإسلام بموافقة القرآن أو على خلاف أحكامه ؟

وصلت إلي في البريد نشرة من مجلة البراهين Preuves التي تصدر بباريس ومعها بيان موجز عن دراسة إسلامية تتخلص فيما يلي :

يسأل الأستاذ جاك أوسترو Austruy في كتابه عن مواجهة الاسلام للتطور الاقتصادي ، هل يجب على المسلمين وهم بسبيل النهوض أن يحققوا نهضتهم خلافاً لتعاليم الاسلام ؟ أو هم مستطيعون أن يحققوها وفاقاً لتلك التعاليم ؟ .

ويرد الاستاذ فرنسيس نور على هذا السؤال فيقول : إن الفكرة الرئيسية في الكتاب تجعل نظام رأس المال ونظام المادية الاقتصادية مدار الاختيار لمن يطلب التقدم الاقتصادي ، ولكن المسلم المصلح غير مضطر إلى اتباع أحد النظامين لأنه يستطيع أن يتبع نظاماً ثالثاً (من صميم تعاليم الاسلام) كما يقول صاحب الكتاب .

وهو لا يرى أن المسلمين شعب واحد بل شعوب متعددة لا تعوزها موارد الثروة إلا أنه يستحسن أن تقلع الدساتير عن فكرة « أن الاسلام دين الدولة » كما أقلعت عنها الدساتير التي فصلت بين الأمور الدينية والأمور الدنيوية ، ولا يوافقه الأستاذ فرنسيس على هذا الرأي ولكنه لم يبين أسباب معارضته ولا الأسباب التي تعزز الرأي المقبول في نظره .

هذه هي خلاصة المساجلة بين الأستاذين في موقف الاسلام من مواجهة النظم الاقتصادية الحديثة .

وتعليقنا عليه أن المسلم لا يشعر بالحرج الذي يضطره إلى الاختيار بين النظامين المذكورين، ولم يشعر بهذا الحرج قبل العصر الحاضر يوم وقفت به المواجهة أمام نظم أخرى كنظام الفروسية أو نظام الاقطاع أو نظام الصناعة الكبرى أو نظام الاستعمار ، لأن الإسلام لم يكن خطة اقتصادية تقيد الأمة ببرنامج محدود تخرج على الدين إذا هي خرجت عليه. ولكنه عقيدة إنسانية تقيم للمسلم أصول الحلال والحرام وتدع له الحرية التامة بعد ذلك في اختيار التفاصيل الموقوتة على حسب الأزمنة والمصالح والشعوب وعلاقات الأمم والحكومات .

ولا يعاب الإسلام بذلك ، لأنه هو الشرط الأول من شروط الدين الذي ينبغي له قبل كل شيء أن يتكفل للمؤمن باستقرار اليقين وبالطمأنينة الروحية في مواجهة الأطوار والتقلبات ، ومنها زعازع التناقض بين النظم الاقتصادية واضطراب المصالح مع تجدد الطبقات وتبدل العلاقات .

فالدين الذي يضطر المؤمن إلى تغييره مع كل نظام اقتصادي يطرأ على المجتمع أو على العالم كله إنما هو زي من الأزياء العارضة وليس بالدعامة الروحية التي تكفل للانسان فضيلة الثبات أمام الطوارىء والغير ، وتفتح له باب الرجاء كلما تطرق إليه اليأس بين نظام فاشل ونظام مرهون بالتجربة أو للشكوك في عقباه إلى حين .

والتضارب بين نظام رأس المال ونظام المادية الاقتصادية خير جواب على من يطالبون الإسلام بمجاراة النظم الحديثة كلما تقلبت بها أطوار الاجتماع ، فقد كان نقاد الإسلام بالأمس يزعمون أن حياة الأمم رهن بنظام المعاملات التي تقوم على الشركات والمصارف واستغلال رؤوس الأموال والأرباح ، وأن الإسلام يغل أيدي المسلمين ويعوق حركة التقدم لأنه لا يقيم المعاملات كلها على هذا النظام ، ثم شهد العالم نظاماً آخر ينكر رؤوس الأموال أصلاً ويبطل الملكية مالاً وأرضاً وعقاراً ، ويطلب من الإسلام أن يصنع صنيعه في مواجهة الأزمات العصرية ، ولا يعلم أحد إلى أي أمد يطول بها البقاء ، وعلى أي حال من الأحوال تتطور بين اليوم والغد القريب .. وبين هذا وذاك تظهر النظم الفاشية والنازية على شتى الأوضاع والأشكال .

فكيف كان الإسلام يؤدي حق الدين لو انه تقلب بين هذه النظم الطارئة عليه ؟ وكيف كان يجمع بينها أو يحض المسلمين على اتباعها في مواطنها وعهودها ؟

إنه لم يصنع ذلك ، وحسناً صنع ، وإنه يظل ديناً للمجتمعات الإنسانية بين عصر وعصر ، ولا يضطر المسلم إلى الخروج من عقيدته بين حقبة وأخرى ، بل لا يضطره يوماً إلى ذلك السؤال : هل يجب عليه أن يترك الاصلاح أو يحققه على خلاف أحكام القرآن ؟

وليس معنى ذلك أن الاسلام ينفض يديه من مهمة الاصلاح الاجتماعي في زمن من الأزمنة كان او يكون ، ولكن معناه أنه يقرر للانسانية أصولاً لا يتحقق لها صلاح بغيرها ، ثم يفوض للعقل الإنساني كل الرأي في اختيار ما يلائمه من تفاصيل الاصلاح ، غير مقيد له بفرع من الفروع المتجددة ما دام أميناً على تلك الأصول .

كانت نشرة المجلة الفرنسية في طريقها إلينا ونحن نكتب لمنبر الإسلام مقالاً عن الاسلام والنظم الاجتماعية ، وفيه نقول : (إنما أقام الاسلام قواعد الاقتصاد التي يقام عليها كل نظام صالح .. فقرر أن يمنع الاحتكار وكنز الأموال ، وقرر أن يمنع الاستغلال بغير عمل ، وقرر أن يتداول المجتمع الثروة ولا تكون دُولة بين الأغنياء ، وقرر أن تكون للضعفاء والمحرومين حصة سنوية لا تقل عن جزء من أربعين جزءاً من ثروة الأمة كلها ، وقد يزيد عليها بأمر الامام وإحسان المحسنين ... ولا خوف على مجتمع قط يمتنع فيه الاحتكار والاستغلال وإهمال العاجزين عن الكسب والعمل ...)

ونعود — بعد الاطلاع على مساجلة الأستاذين أوسترو وفرنسيس — فنقول : إنهما على حق فيما قرراه من إمكان المسلم أن يواجه الاصلاح الاجتماعي بغير اضطرار إلى مجاراة نظام رأس المال على علاته أو نظام المادية الاقتصادية على علاتها ، ونزيد على هذا الرأي الصواب أن الإسلام يتأتى له ذلك دون أن يتقيد بنظام محدود يتبدل غداً كما تبدلت النظم بالأمس أو تتبدل أمام

أعيننا اليوم في بلاد المغرب والمشرق ، وحسبه أنه يمنع الاحتكار والاستغلال ، ويحمي الضعفاء والمحرومين ، ليوفر للمجتمع خير ما يحتاج إليه من صلاح وإصلاح ويوفر للفرد خير ما يحتاج إليه من عمل ، وأنفع ما يقدر عليه من جهود .

إن القرآن صريح في النهي عن كنز الذهب والفضة ، صريح في الأمر بتداول المال (كي لا يكون دُولة بين الأغنياء منكم) .

وإن القرآن صريح في منع الاستغلال ولا سيما الاستغلال بإفساد الحكم والسيطرة على الحكام : (يأيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتُدلوا بها إلى الحكام لتأكلوا فريقاً من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون) .

وإن القرآن يأمر بالإحسان ، ويفرض الزكاة وهي تخول الذين يستحقونها جزءاً من أربعين جزءاً من الثروة العامة لا من ثروة الربح وحسب — في العام وبعد العام .

ومن شاء فليتخيل نظاماً اجتماعياً يبطّل فيه الاحتكار ويبطل فيه أكل الأموال (بالباطل) ويأمن فيه المحروم على قوته ومعاشه ، ثم يتخيل موضعاً فيه للانتقاد من ناحية الصلاح والإصلاح .

إن عقل الانسان ليعجز هنا عن نقد الحياة الاجتماعية في أصولها ، إلا أن يكون من عبيد الحروف والعبارات المرصوصة على غير روية .

وإن (الضمير الديني) ليهدي العقل هنا غاية الهداية التي تطلب من الدين القويم دون أن يربطه بالقيود القاسرة أو يكرهه على الجمود المعطل عن التصرف والتصريف ، وعلى هذا الضمير الديني تقوم رسالة الدين التي تعلو مع الزمن على نظم الاقتصاد وبرامج الساسة وشقاشق الأسماء من دعوة تلهج بالديمقراطية أو صيحة تلغط بالمادية ، أو حذلقة تتعلق بأطراف المبادىء وأهداب القواعد والنظريات ، وتحسب أن (الإنسانية) بنت يوم وساعة ، وأن (الضمير الانساني) زي من أزياء الأمم يلبس مع الصباح ويخلع قبل المساء .

أما مسألة الدين والدولة في الاسلام فقياسها على الأديان الأخرى قياس مع الفارق الكبير كما يقول المناطقة ، ولا سيما الأديان التي توجد فيها الكهانة الدينية ، أو توجد فيها طائفة من أصحاب الرئاسة الدينية تتولى الوساطة بين العباد والمعبود ، وتدعي لنفسها — من ثم — حق الاشراف على المدرسة والمحكمة والهيكل والمدفن ، كما تدعي لنفسها حق (التطويب) لكل سلطة ولكل قانون ، ولا وجود في الاسلام لهذه الكهانة ولا للوساطة كيفما كانت بين العباد والمعبود ، فليست مسألة الفصل بين الدين والدولة في الاسلام بالمسألة التي تصدم بحق الراعي أو حق الرعية على الوجه الذي عرف في تاريخ هذه المسألة عند الأمم الأوربية ، وليست هي المشكلة المعروضة للبت فيها بين شعب من الشعوب الإسلامية .

بين البحث والتخمين

قرأت في عدد شهر ربيع الأول في منبر الاسلام مقالاً لحضرة صاحب الفضيلة الشيخ عبد اللطيف السبكي بعنوان « تفسيرنا للقرآن لا يكون بالتخمين » يقول فيه من مبادىء عامة يقررها « إن القرآن عربي واسلوبه خاضع للقواعد العربية » ثم يقول عن قصة خلق آدم :

(فالله تعالى يخبرنا في سورة (ص) بحديثه مع الملائكة «إني خالق بشراً من طين فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين ») .

والمبدأ الأول الذي يقرره الأستاذ — ويقرره مع فضيلته كل باحث في معاني القرآن الكريم — هو أن قواعد اللغة العربية تقضي « بأن اللفظ لا يصرف عن معناه الظاهر إلا لضرورة تقتضي ذلك» .. وإلا كان صرف اللفظ عن معناه ضرباً من التخمين .

وهذا — كما تقدم — مبدأ يقرره مع الأستاذ كل باحث في معاني القرآن الكريم وفي معاني اللغة في كل كلام مفيد .

وإنما يحتاج الأمر إلى التعريف بالتخمين، ما هو؟ وما الفرق بينه وبين البحث عن المعاني في أخبار الوحي بالأمور الغيبية على التخصيص وهي باتفاق الأقوال معلومة الكلمات مجهولة الكيفيات ، وعلى الأخص فيما ينسب إلى الخالق — سبحانه وتعالى — من عمل أو كلام .

فالتخمين — قطعاً — في معنى هذه الآية وسائر الآيات أن يزعم قارىء

القرآن أن التسوية الإلهية كالتسوية التي نعهدها في اعمالنا نحن المخلوقين من الآدميين ، وأن النفخ في خلق آدم من الطين كالنفخ عندنا بالأفواه ، وأن طينة آدم كطينة التمثال الطيني الذي يصوره المثالون مشابهاً للانسان بالأعضاء والوظائف بغير حراك .

إن الذي يزعم ذلك « يخمن » في فهم اللفظ والمعنى بلا جدال ، لأن اعمال الإله — جل وعلا — تنزهت عن مشابهة الأعمال الآدمية وعن كل عمل محدود من أعمال المخلوقات .

فليست معاني الكلمات في المعجمات اللغوية هي مدار البحث عن تفسير هذه الآيات ، لأن الأمر فيها يرجع إلى الكيفيات المجهولة التي نجزم بحقيقة واحدة منها ، وهي أنها (كيفية) منزهة عن مشابهة أعمال المخلوق .

ما التسوية ؟ وما النفخ ؟ وما الروح ؟ وما مدلول الآية الكريمة بعد التحقق من معاني هذه الكلمات ؟

إذا كانت « الكيفيات » مجهولة هنا فالمعلوم الذي لا خفاء به قطعاً أنها ليست تسوية باليدين على مثال تسوية المصورين الآدميين ، وأنها ليست نفخاً بالأفواه كما ينفخ الانسان الهواء في الطين أو غير الطين ، وأن الروح ليست بالروح الانسانية ، وليست على أية حال بالكيفية المحدودة بالقواميس والمعاجم ، لأن روح الإنسان المخلوق مجهولة يعلمها الله وحده كما نفهم من آي الكتاب ، وندع الكلام فيما هو أعظم من ذلك وأخفى على العقل من معنى الروح منسوباً إلى الله .

كل ما يجوز أن نفهمه من معنى النفخ أنه بث قوة الحياة في الطين .

وفي كم من الوقت حدث هذا ؟ أفي لمحة واحدة ؟ أفي يوم واحد ؟ أفي الدهر المتطاول ؟

من جزم بشيء من ذلك فإنما يخمن ويجزم على التخمين .

بل لو قيل إن هذا كله تم في وقت كلمح البصر لما جاز لأحد ان يحصره في

اللمحة المعهودة لدينا ، لأن اللمحة عند الله يتم فيها امر الساعة كله : « وما أمر الساعة الا كلمح البصر أو هو اقرب » .

وهذه اللمحة مقرون بها في القرآن الكريم خلق كل شيء وتقديره : « إنا كل شيء خلقناه بقدر ، وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر » .

وإذا قيل إن بث الحياة في طينة آدم تم في يوم واحد فإن اليوم الواحد مجهول المقدار في علم الله : « وإن يوماً عند ربك كألف سنة مما تعدون » وقد يكون اليوم خمسين ألف سنة كما جاء في قوله تعالى : « تعرج الملائكة والروح إليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة » .

وهذا من حيث الموعد المقدور لبث الحياة في طينة آدم بعد تسويتها .

فما هي التسوية ؟ وكم من الزمن قدره الله تعالى لإظهار هذه التسوية في خلق الطين وفي خلق البنية الآدمية منه ؟

من جزم بوقت محدود لهذه التسوية فذلك هو التخمين بغير دليل ، ومثله في التخمين بغير دليل أن يزعم الزاعم كيفية لهذه التسوية يمتنع ما عداها ويحرم علينا ان نفهمه من مدلول الآيات .

وإذا كان هذا هو مدلول النفخ والتسوية والطينة فالحقيقة التي هي أجل من ذلك قدراً وأخفى من ذلك سراً هي حقيقة الروح ومعناها المقصود في قوله تعالى « ونفخت فيه من روحي » .

فإن كلمة الروح قد وردت في عدة مواضع في القرآن الكريم .

ومنها قوله تعالى في سورة الشورى : وكذلك أوحينا إليك روحاً من امرنا .. » .

ومنها قوله تعالى في سورة الشعراء : « وإنه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الأمين » .

ومنها قوله تعالى في سورة النحل : « قل نزله روح القدس من ربك بالحق » .

ومنها في سورة النساء : « إنما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه .. »

ومنها في سورة مريم : « واذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها مكاناً شرقياً ، فاتخذت من دونهم حجاباً فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشراً سوياً » .

وفي سورة الأنبياء : « والتي أحصنت فرجها فنفخنا فيها من روحنا وجعلناها وابنها آية للعالمين » .

وكل كيفية يحدث بها نفخ الروح بالمعنى الذي وردت به في هذه الآيات فهي كيفية مفروضة على التخمين ، وكل جزم بإنكار ما عداها فهو جزم مفروض على التخمين .. وقد كان نفخ الروح من قبيل ولادة عيسى عليه السلام ، وكان من آياته ان يتمثل بشراً سوياً في غير هذا المقام ، وكان الروح وحياً ومصدراً للوحي وسراً محجوباً عن علم بني آدم في جميع هذه الأحوال .

ونعود بعد البيان عن معاني الكلمات لنقرر مرة أخرى – كما قرر صاحب الفضيلة الأستاذ السبكي – انها كلمات عربية ، وان الكلمات العربية جميعاً خاضعة لقواعد اللغة تنصرف إلى معناها ولا يجوز أن تؤخذ بالتخمين ولها معنى صريح في اللغة لا يجوز صرفها عنه إلى غيره .

نقرر هذا المبدأ مرة بعد مرة ، ولكننا لا نراه في مرة من المرات يجيز للمفسر ان يقول إن تسوية الطين كانت على هذه الكيفية دون غيرها ، وإن النفخ فيه على هذا النحو دون سواه ، وإن روح الله يعمل عمله في بث الحياة وإخراج الأحياء من الطين على هذا المثال باستثناء كل مثال آخر ، وإن التسوية والنفخ وخلق آدم عليه السلام قد تم كله في لحظة واحدة ، وإن هذه اللحظة لا تكون الف سنة ولا خمسين الف سنة ، ولا الف الف سنة ، لأنها لحظة واحدة مما تلحظه العين الانسانية ولا تدل اللغة العربية على معنى معقول لها غير هذا المعنى .

إن هذا المبدأ لا يجيز للمفسر ان يجزم بقول من هذه الأقوال إلا ان يكون قوله تخميناً يعوزه السند القاطع ولا يلزم احداً غيره .

وعلى المسلم ان يؤمن بان الله تعالى بث روح الحياة في الطين ، وسوى الطين سلالة خرج منها آدم عليه السلام ، ولكن ليس لأحد أن يفرض عليه كيفية للتسوية والنفخ والخلق يلغي كل ما عداها ، وان يقرر للتسوية والنفخ والخلق وقتاً محدوداً باللمحة او اليوم او الدهر ويكون بمقدار واحد ولا يكون بغير ذلك المقدار .

ومما روي عن ابي هريرة : « أنزل القرآن على سبعة احرف ، فالمراء في القرآن كفر ، فما عرفتم منه فاعملوا به ، وما جهلتم منه فردوه إلى عالمه » .

وايا كان القول في سند هذا الحديث فالمبدأ السليم الذي قرره صاحب الفضيلة الأستاذ السبكي ينهانا ان نقيد كلمة من كلمات الآية الكريمة بكيفية محدودة ووقت محدود ، وما سوى ذلك فهو التخمين الذي ينهى عنه الأستاذ كما ينهى عنه كل مسلم غيور على القرآن وعلى عقائد الاسلام .

غزوة التبشير في معقله

تكثر المؤلفات في اللغات الأوربية عن حياة النبي عليه السلام ، وبعضها خاضع لأغراض السياسة او خاضع لأغراض التبشير ، وبعضها الذي يكتبه اناس متمردون على ساسة الدول وجماعات التبشير يخضعون لآفة اخرى هي آفة الجهل بالحقائق والعجز عن فهم الشرق والشرقيين كما يفهمون انفسهم في حاضرهم وماضيهم ، ومن المؤلفين المحدثين عن نبي الإسلام من يكتب عنه ليتخذ من هذه الكتابة ذريعة إلى نشر مذهب في الحياة الاجتماعية يعارض مذهب الديانة الإسلامية في هذه الشئون ، ولم تخل المكتبة الأوربية الحديثة بعد هذا كله ، من كتابة عنه – صلوات الله عليه – تنقل الأخبار عن مصادرها صحيحة محققة ، وتؤدي الأمانة للتاريخ اداء العالم الذي يحاسب ضميره وعقله فيما يكتب ، ويترفع عن رواية الكذب او الخطأ وهو عالم به متعمد لإخفائه .

إلا ان هؤلاء جميعاً يكتبون مؤلفاتهم للحاضر ولا يعنيهم امر الماضي في هذا الموضوع بعينه ، وهو موضوع حياة النبي وصفاته « الشخصية » كما نقول في تعبير العصر الحاضر ، فيتركون المخلفات القديمة على حدة ، في مكتبات علماء الدين وورثة اللاهوتيين من ابناء القرون الوسطى ، وتظل تلك المخلفات مشحونة بالأباطيل والأغاليط ، تسمم عقول اولئك اللاهوتيين ومن يتلقى العلم عنهم من ناشئة المبشرين ، ثم يتخرج هؤلاء الناشئة مؤمنين بصدق دعوات التبشير وصواب الحملة على الإسلام كما فهموه وفهموا معه اخبار نبيه الكريم في حياته « الشخصية » وخلقه الموصوف بتلك الأباطيل ، ولو

انهم فهموا اسرار اباطيلهم ، لارتدوا على أنفسهم واستطاع الإسلام ان يغزوهم في معاقلهم ، فإذا هم يبشرون انفسهم قبل أن يتفرقوا بين أنحاء العالم مستبسلين في تبشير المسلمين وتنفير غير المسلمين من الإسلام .

تلك المخلفات ، عن القرون الوسطى ، قد تجمعت في مكتباتها من تصانيف علماء اللاهوت الذين هالهم نفوذ الحكمة الاسلامية والأدب الإسلامي بين طلاب العلوم الدينية عندهم على اثر قيام الحضارة الاندلسية بأوربة الغربية ، وكان من طلاب الحكمة الاسلامية بينهم اناس وصلوا إلى مقام البابوية وأناس ارتفعوا إلى مقام الهداية الفكرية بمعزل عن الكنيسة بل على خلاف عقائدها المأثورة .. فلما هالهم هذا النفوذ الفكري وأزعجهم شيوعه في معاقل الفكر ومعاهد العبادة ، اقبلوا على تأليف الكتب التي اجتهدوا غاية الاجتهاد ان يصبغوها بالصبغة العلمية ليضمنوا رواجها بين طلاب المعرفة وإقناعها لمن يطلبون الدليل ، ولا يقبلون ان يخدعوا عقولهم بأباطيل الدعاية والتضليل ، وجعلوا همهم كله تشويه الحكمة الاسلامية بتشويه مصدرها الأول وتمثيل صاحب الدعوة الاسلامية في صورة بعيدة عن التقديس والاحترام ، ولا حاجة بهم بعد ذلك إلى البحث في دقائق الحكمة واسرار الفلسفة لتنفير الافكار من النبي ورسالته ، لأن تمثيل إنسان مقدس في الصورة التي تنزع القداسة عنه ايسر جداً من عناء الدراسة في نقض العقائد وإدحاض الافكار .

وقد نجحت هذه « المكيدة » الساذجة في حينها ، ولا تزال بقاياها بمرصدها في مكانها ، يحفظونها ويعيدونها املاً في تكرار هذا النجاح بين الناشئة المتعلمين من رجال الدين قبل غيرهم ، عسى ان يكون لها اثرها في خلق الحماسة الضرورية لكل مبشر يرجى ان يصدق الدعوة ، وإقناع ، بعد ان شاعت في هذا العصر شكوكه وشبهاته ، واوشكت ان تعصف بيقين المبشرين انفسهم ، وهم يدعون الآخرين إلى اليقين .

إن مهارة أصحاب المكيدة من نوع المهارات الرخيصة ، التي تعتبر رخيصة لأنها تنجح بقليل من الجهد ولكنها تفشل وتخفق بجهد أقل منه ، ونجاحها في أكثر حالاتها إنما يتوقف على « الفضيحة » وعلى سهولة الإصغاء

إليها في طبائع الجهلاء والأغرار ، بل في طبائع بعض الفضلاء الذين يسرعون إلى النفور من المتهم بالسوء لأنهم يعافون السوء ويعرضون عن « التفتيش » في دخائله والتحدث بأخباره ، أو تضيق عقولهم أحياناً عن الجمع بين الاحتراز من قالة السوء والاحتراز من قبول هذه القالة بغير دليل .

أما فشل الفضيحة بالقليل من الجهد فمرجعه إلى طبيعة الإشاعات كلها في صميمها . فإن خبراً صادقاً من أخبارها قد ينكشف للسامع فيهدم مئات الأخبار الكاذبة التي تستهوي الأسماع إلى تصديقها .

إحدى هذه الأكاذيب التي احتفل رواة القرون الوسطى بتزويقها وترويجها.. أكذوبتهم عن قصة زينب بنت جحش وزواج النبي عليه السلام منها بعد تطليقها من زوجها .

كتب الراهب فيدنزيو Fidenzio فقال بعد تنميق مقدماتها على أسلوب القصص الغرامية :

« كان هناك رجل يسمى سيدوس — زيد — له زوجة تسمى زبيب — هكذا — وكانت هذه الزوجة أجمل نساء الأرض في زمانها ، وسمع محمد بجمالها الرائع فشغف بها حباً ، وأراد أن يراها ، فقصد إلى منزلها في غياب زوجها يسأل عنه ، فقالت له الزوجة : ماذا تبغي يا رسول الله ؟ وماذا جاء بك عندنا ؟ إن زوجي قد ذهب إلى عمله . ولم تخف المرأة خبر الزيارة عن زوجها الذي سألها عند عودته : هل كان رسول الله هنا ؟ فقالت : نعم كان هنا .. قال : هل رأى وجهك ؟ قالت : نعم رآه وأطال النظر إليه . فقال الزوج حينئذ : لا عيش لي معك بعد الآن .. » .

ومضى الراهب (الأمين) في سرد القصة على هذا النمط مستشهداً لها بما ورد عن حديث زيد وزوجته في سورة الأحزاب ، فتمت (الأحدوثة) عند سامعيها بشاهد من كتاب الإسلام ، وأضاف إليها هذا المؤلف وغيره ما اختاره أن يضيفوه من كلام السيدة عائشة ومن مناسبات الوحي في هذه السورة ، فخيل إليهم أنها حديث لا حيلة فيه للسامع غير التصديق والتأمين ، وغير العجب بعد ذلك من خلائق نبي المسلمين .

ليس أسهل من شيوع هذه الاكذوبة كما شاعت في القرون الوسطى .

ليس اسهل من إسقاطها وإسقاط المروجين لها بخبر واحد لا شك فيه من أخبارها الكثيرة ، وهو ان زوجة زيد كانت بنت السيدة أميمة بنت عبد المطلب عمة النبي عليه السلام ، وان النبي عليه السلام هو الذي زوجها من ربيبه وعتيقه زيد وهو لا يطمع إلى الزواج من مثلها .

ويكفي ان يعرف هذا الخبر لتسقط الأكذوبة كلها ويسقط معها كل ما قيل عن مفاجأة النبي عليه السلام بجمالها وتطليق زوجها بعد نظر النبي إليها لأول مرة .

وشيء من التفصيل القليل لهذا الخبر يعكس الفضيحة على المبطلين فيعلمون حقيقة القصة المحرفة ، ويعلمون انها آية الخلق الكريم في نبي المسلمين .

فإن زيداً الذي زوجه النبي من بنت عمه لم يكن إلا اسيراً عتيقاً رباه النبي فأخلص له ولدينه ، وآثر المقام في جواره على الرجوع إلى أهله بعد تسريحه ، ورفع السيد الكريم عن عبده العتيق ذلة الرق بمصاهرته والمساواة بينه وبين أكرم أهله ، وأطاعت الزوجة أمر النبي كما ينبغي لمثلها مع مثله ، ولكنها عاشت مع زوجها كسيرة الخاطر لما كانت تتبينه من نظرات لداتها وقريناتها إليها ، ويشعر زيد بما تضمره من الحزن والأنفة ، فيهم بتطليقها ، ولكنه يستكبر أن يقابل جميل النبي برفض الزوجة التي اختارها له وميزه بها على صحبه ، فارتفعتْ بنبي الاسلام مروءته إلى حيث ينبغي أن ترتفع مروءة الأنبياء ، وأحل زيداً من حرجه ، وعوض زينب من مهانتها ، لتعلم ويعلم الناس أنها كفؤ له وإن كان قد اختارها لفتاه الذي كان يتبناه ، ولولا ذلك لعاشت الزوجة المطلقة معضلة بين لداتها وأترابها وهي لا تطمع في الزواج من كفؤ لها بعد تطليقها ، وليس مما يجبر خاطرها الكسير أن يساق إليها الزوج الذي يكافئها وتكافئه مأموراً بزواجها .

تلك قصة أرسلوها في غياب القرون الوسطى لينظر الناس في ظلماتها إلى وصمة إنسانية يعاف من أجلها خلق الإنسان ، ويعاف الدين الذي يدعو إليه من أجله .

ويزيد عليها خبر صغير لا شك فيه ، فإذا هي شهادة بالنبوة كأحسن ما تكون الشهادة للأنبياء ، لأنها شهادة بغاية البر والإحسان إلى الأسير الضعيف الغريب عن أهله ووطنه ، وغاية البر والإحسان إلى المرأة المجروحة في عزتها ، بعد أن غلبها ضعف الأنوثة والعرف على شعورها ، برغم إرادتها .

وكانت فضيلة الصدق — مع فضيلة العفة — أكبر الأهداف التي تعمدها اصحاب هذه المكيدة بالإنكار فيما زيفوه من القصص المحرفة عن صفات النبي صلوات الله عليه .

وفي هذه أيضاً كانت لهم مهارتهم الرخيصة لأنها سهلة الشيوع سهلة التفنيد .

فكل ما توارد من الأنباء بين القرآن والكتب الإسرائيلية فهو وحي صادق في كتب بني اسرائيل ، ونقل غير صادق في كتاب الاسلام ، مع التحريف والخطأ احياناً في الرواية عن الكهان اليهود او الكهان المسيحيين ! .

وكان كان رواج هذا الزعم سهلاً سريعاً بين ابناء القرون الوسطى ، لأنهم كانوا يعتقدون جميعاً ان الكتب الاسرائيلية هي مصدر تلك الأنباء الأول ، وان الاختلاف فيها إنما يكون بطبيعة الحال تحريفاً او خطأ في النبأ الذي جاء بعد تلك الكتب بترتيب التاريخ .

لكن الخبر الصغير الذي ينقض ذلك الزعم على اساسه ان الكشوف الحفرية اثبتت اليوم ان الكتب الاسرائيلية لم تكن هي المصدر الأول لما ورد من أنباء القرون الأولى في التوراة او التلمود ، وقد اثبت القرآن الكريم انه روى عن النبوءات السابقة اخباراً لم تذكر ولم ترد الإشارة إليها في كتب العهد القديم ولا في اقاصيص التلمود وما شابهه من اسانيد اليهود . فإذا كانت مصادر الجزيرة العربية ومصادر بين النهرين أوفى واقدم من المصدر الاسرائيلي فهذا المصدر الأخير اقرب إلى مظنة الخطأ والتحريف من ذلك المرجع الأصيل .

وتزاد على هذه الملاحظة الصغيرة ملاحظة اصغر منها ليتحقق المؤرخ أن عمل العصبية القومية كان افعل واظهر من عمل الاسانيد التاريخية في ترويج

تلك الاشاعات او تلك الاكاذيب ... لان اسم الكاهن الذي زعموا انه كان يملي قصص القرآن الكريم على النبي صلوات الله عليه ، كان يختلف دائماً باختلاف مرجع الاشاعة المفتراة ؛ فإذا كان المرجع مسيحياً فالراهب سرجيوس — او بحيرا — هو الملقن لتلك القصص . ! وإذا كان المرجع يهودياً فالملقن هو « حاخام » إسرائيلي مجهول، كما جاء في رواية « بيدرو دي ألفونسو » الذي ينتهي في اصله إلى بني إسرائيل ! .

إن هذا الموضوع يعاودنا كلما وقع نظرنا على عنوان من عناوين الكتب الكثيرة التي تصدر في هذه الأيام عن تواريخ القرون الوسطى . وقد عاودنا مجدداً — مؤكداً — بعد الاطلاع على آخر كتاب مفصل ظهر بالانجليزية عن « الإسلام والغرب » من سنة ١١٠٠ إلى سنة ١٣٥٠ ميلادية لمؤلفه الأستاذ نورمان دنيال من علماء كلية الملكة بجامعة أكسفورد ؛ ولعلنا لا نخطىء التعبير إذا قلنا : إنها جميعها مكتبة تغري بالتأليف في التعليق عليها ، لأن تفنيدها في هذا الزمن أيسر من ترويجها في زمانها ، وليس أولى باجتهاد المسلم في رد العادية عن عقيدته وتاريخه من رد التبشير على عقبيه إلى معقله الحصين ، فإنه لأحرى ان يشتغل بالخوف على معقله عن الجرأة الخرقاء على معاقل الاسلام .

تفسير القرآن في العصر الحديث

تصل إلي في هذه الآونة اسئلة كثيرة من طلاب العلم والمشتغلين بالدراسات الدينية عن فهم القرآن في عصرنا هذا من وجهة النظر إلى العلوم الطبيعية والمخترعات الحديثة ، ومن امثلتها سؤال من الطالب الأديب عمر عبد العزيز السباجي يقول فيه : إن المتكلمين عن تفسير القرآن الكريم انقسموا إلى طائفتين : « إحداهما تحبذ تفسير القرآن تفسيراً علمياً ، والأخرى تدعو إلى فهم القرآن الكريم كما كان يفهمه العرب الأميون الذين خاطبهم القرآن الكريم .. فما رأي سيادتكم في التفسير العلمي الذي يذهبون إليه ؟ وما هي الأدلة التي تعززون بها الرأي ؟ » .

ومن أمثلة هذه الاسئلة سؤال لطالب الطب الأديب يس مهدي جودة يذكر فيه هذه الآية الشريفة : « فلما رأوه عارضاً مستقبل أوديتهم قالوا هذا عارضٌ ممطرنا ، بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب أليم . تدمر كل شيء بأمر ربها فأصبحوا لا يُرى إلا مساكنهم كذلك نجزي القوم المجرمين» .

ثم يقول : « أليس من الممكن ان تعتبر هذه الآية الشريفة إشارة مبكرة من القرآن الكريم إلى القذيفة الذرية ، ودليلاً قاطعاً على سبق القرآن العلمي الذي امكن إثباته في مواضع كثيرة ؟ » .

وهذه وأمثالها اسئلة تأتي في أوانها ، ونغتبط بها لأنها تدل على بحث الشباب المتعلم في امور عقيدته وضميره ، وحرصه على الفهم المستقل أنفة من التقليد او التسليم بغير دليل . ونرى ان الاسئلة من هذا القبيل ليست بالجديدة في العالم

الاسلامي ، لأنها اعيدت على اساليب مختلفة في عصور النهضات العلمية وأدوار الانتقال من حضارة إلى حضارة ، او الاشتباك بين الثقافات المتعارضة في المشرق والمغرب، وتجددها اليوم معقول منتظر بعد تجدد النظر إلى السماء وإلى اسرار المادة وحقيقة المخلوقات المادية على هذا النحو الذي لم تسبق له سابقة مثله فيما تقدم من ادوار التاريخ الاسلامي ، وقد شاركت فيه اليوم أبناء الديانات الاخرى من المسيحيين والاسرائيليين والبراهمة والبوذيين ، فيندر ان تطلع على صحيفة من صحفهم تدرس المباحث اللاهوتية إلا رأيت فيها محاولات شتّى لإعادة تفسير العقائد الكونية عندهم على ضوء العلم العصري كما يقولون ، وأهم هذه المحاولات ما كان منها متصلاً بمسألة خلق الانسان الأول ، ومسألة السماوات وسكانها ، ومسألة القيامة والحساب .

والأمر الذي لا محل فيه للخلاف ان الإنسان العصري مطالب بفهم كتبه المقدسة وفهم ما توجبه على ضميره من الفرائض والشعائر والواجبات، ولكن هل معنى ذلك ان الكتب المقدسة لا تفهم إلا كما فهمها المخاطبون بها لأول مرة ، أو معناه أنها تفهم في كل عصر على حساب النظريات العلمية التي انتهى إليها أبناؤها ؟

لا هذا ولا ذاك – فيما نعتقد – هو الفهم المطلوب من المكلف المخاطب بالكتاب

فإن المسلم مأمور في القرآن بالتفكير والتأمل والتدبر والاستقلال بذلك عن الآباء والأجداد وأحبار الزمن القديم وأئمة الدين فيه .

وليس الخطاب مقصوراً على العرب الأميين ولا هو بمقصور على أبناء القرن العشرين ، ولكنه عام مطلق لكل عصر ولكل مكان .. إذ ليس من المعقول أن يفكر الإنسان على نسق واحد في جميع العصور .

إننا مطالبون بأن نفهم القرآن الكريم في عصرنا كما كان يفهمه العرب الذين حضروا الدعوة المحمدية لو أنهم ولدوا معنا ، وتعلموا ما تعلمناه ، وعرفوا ما عرفناه ، واعتبروا بما نعتبر به من حوادث الحاضر وحوادث التاريخ منذ الدعوة المحمدية إلى اليوم .

ولكن التفكير العصري شيء وإقرار النظريات العلمية المتجددة شيء آخر .

فإننا نستفيد من أخبار الرحلات ، ومن آراء المفكرين ، ومن مذاهب العلماء النظريين والتجريبيين إدراكاً نافعاً لنا في التأمل والنظر دون ان نؤمن بصحة كل خبر وصواب كل رأي وصدق كل نظرية ، ولا يمكن أن تتقدم هذه الفائدة زمانها في موضوعها وإن لم يكن موضوعها متعلقاً بهذا العلم أو ذاك .

ومثال ذلك أن الأنسان المعاصر لا يخطىء في استدارة الأرض بعد كشف الأمريكتين ، فإنه لا يفسر كلمة البسط بالنسبة للأرض كما فسرها الذين وهموا أن الأرض لا تكون مبسوطة أمامنا وهي على شكل الكرة ، لأن الإنسان المعاصر يرى بعينه أن الأرض تبسط أمامه كما ينظر إليها ، ولا يمنع ذلك أن تكون على شكل الكرة في استدارتها ، لأننا هكذا نفهم فكرة البسط بالنظر ، وهكذا نعلم علم الواقع اليقين أن بسطها أمامنا وامتدادها للسائحين فيها لا ينقض الاستدارة التي لا تقبضها بمعنى من معاني القبض ، وهو نقيض البسط في اللغة وفي الإدراك المعقول .

فالكشف العلمي الحديث يفيد الباحث العصري في تصحيح معنى البسط ، ويذكره أن نقيض البسط هو القبض وليس هو الاستدارة الكروية ، ولكنه لا يدعوه إلى إنكار البسط بهذا المعنى الصحيح .

وعلى هذا المثال ينبغي أن نستفيد من النظريات العلمية دون أن نقحمها على القرآن الكريم ، أو نعتبر أن القرآن الكريم مطالب بموافقتها كلما تغيرت من زمن إلى زمن ، ومن تفكير إلى تفكير .

ولذا كان من الخطأ أن نقرر أن القرآن الكريم يؤيد النظرية السديمية في نشأة المنظومة الشمسية أو نشأة الكواكب عموماً من دخان المجرة المشهورة ، أو دخان المجرات الأخرى التي لا ترى بالعين ولا بالمناظير .

فقد تعاقبت النظريات منذ أيام العالم الطبيعي « بوفون » إلى اليوم عن نشأة المنظومة الشمسية ، ولم تزل ينقض بعضها بعضاً حتى الساعة .

هل نشأت المنظومة الشمسية من الاصطدام بمذنب عابر في الفضاء ؟ هل نشأت من التقاء شمسين متعارضتين ؟ هل نشأت من انفجار الشمس نفسها وتطاير أجزائها ثم عودتها إلى فلكها بفعل الجاذبية ؟ هل نشأت من تجمع السديم وجموده ؟

كل أولئك آراء يقول بها العلماء ولا يستقر منها رأي واحد إلى قرار . ومن شاء فليفهم ان النظرية السديمية هي النظرية الدخانية على وجه من الوجوه ، ولكن ليس له أن يجعل رأيه هذا عقيدة من العقائد القرآنية التي يكفر بالدين من يعارضه فيها ، وليس له أن ينفيها بغير حجة قاطعة من القرآن الكريم .

وقد شاء بعض المفكرين أن يفسر السماوات السبع بالسيارات السبع في المنظومة الشمسية تطبيقاً لعلم الفلك في تفسير الكتاب ، وهو اجتهاد حسن على اعتباره فهماً لصاحبه لا يوجب على نفسه أن يعتقده ولا يوجب اعتقاده على سواه ، ولكنه يجوز عن القصد إذا ألزم الناس به إلزاماً وعرضهم للشك الباطل في الكتاب الإلهي إذا أقحم رأيه عليه ، لأن علم الفلك لم يلبث أن اثبت أن السيارات عشر غير النجيمات وغير المئات من السيارات الصغار ، ووجودها بهذا العدد إلى اليوم حقيقة لا سبيل إلى الطعن فيها ، وقد توجد بعدد آخر بعد حين .

والذين فسروا الأيام الستة بأيامنا هذه كما نعدها في كل أسبوع قد خطأوا الفهم ووجب أن يدركوا خطأهم قبل أن يتبين للعلم ان تاريخ الكواكب يمتد إلى ملايين السنين .

نعم . قد وجب أن يدركوا خطأهم هذا وأن يعلموا أن الأيام الستة غير أيام الكرة الارضية في دورتها حول نفسها ، وأن السنين أيضاً غير سنوات الكرة الأرضية في دورتها حول الشمس . لأن الشمس والأرض لم تكونا مخلوقتين في اليوم الأول من تلك الأيام ، فلا بد ان يكون للخلق حساب غير حساب الفلكيين للأيام والسنين .

والذين أنكروا مذهب التطور يحق لهم ان ينكروه من عند انفسهم لأنهم

لم يطمئنوا إلى براهينه ودعاواه ، ولكنهم لا يجوز لهم أن ينكروه استناداً إلى القرآن الكريم ، لأنهم لا يملكون أن يفسروا خلق السلالة الآدمية من الطين على نحو واحد يمنعون ما عداه ، وكل ما يجوز لهم ، أن يوجبوا الإيمان بأن الله سبحانه وتعالى سوى الطين وبث فيه روح الحياة فصنع منه السلالة التي نشأ منها آدم عليه السلام ؛ فأما أن يحتموا كيفية التسوية وكيفية النفخ وكيفية خلق السلالة والزمن الذي خلقت فيه ، فهو ادعاء على القرآن الكريم لا يقبل منهم على وجه من وجوه النفي أو وجوه الإثبات ؛ ويجوز أن يكون مذهب التطور مذهباً ناقصاً في تطبيقه على الحياة وعلى الكائنات العضوية وبخاصة في قول أتباعه بتحول الأنواع .. ولكن لا يجوز أن نقحم الآيات القرآنية في إنكار النشوء والتطور فإنه إنكار أخطر من إنكار القائلين بتكفير الفلكيين لأنهم ذهبوا إلى استدارة الارض ودورانها حول الشمس في الفضاء .

وكل ما يجب على المسلم ان يؤمن به ،أن كتابه الإلهي يأمر بالبحث والتفكير ولا ينهاه عنه ولا يصده عن النظر والتأمل في مباحث الوجود وأسرار الطبيعة وخفايا المجهول كيفما كان ، ولكنه لا يأمره بالتماس التوفيق بين نصوصه وبين نظريات العلوم كلما ظهرت منها نظرية بعد نظرية يحسبها العلماء ثابتة مقررة وهي عرضة بعد قليل للنقض أو التعديل ، بل لا يأمره الكتاب بالتوفيق بين الكيفيات التي يفهمها العلم والكيفيات التي يقدرها العقل لفهم المسائل الكونية في بداءتها الأولى ونهايتها الأخيرة بين طوايا الغيب المجهول .. لأنه ينبغي أن يعلم — عقلاً وعلماً وإيماناً — بأن اليوم إذا نسب إلى الإله أو نسب إلى عمر الكون لن يفهم منه أنه يوم من أيام عمر الإنسان ، قبل أن يوجد ، وقبل أن توجد الأرض التي خلق عليها الإنسان .

فنحن مطالبون بأن نفهم القرآن الكريم ، ومطالبون بأن نفكر وأن نستفيد لأفكارنا من علوم العصر الذي نعيش فيه ، ولكننا لا نطالب في عصر من العصور بأن نعلق إيماننا بتفسير النظريات العلمية ، وهي لا تستقر عصراً واحداً على تفسير غير قابل للنقض أو للتعديل والتحوير .

الصَّلاةُ والعِلم

يقول الأديب « مختار عبد القادر الفيل » الطالب بكلية الآداب :

« ٠٠ انني أؤمن بالله ايمانا قويا ، وأؤدي فرائض الاسلام ، ولكنني أوجه السؤال اليكم لرغبتي في المزيد من المعرفة عن أمور اسلامنا وأسأل : ما هي فائدة الصلاة والدعاء الى الله ، وانني لأعلم ان الصلاة رياضة وثقافة وصلة وثيقة بالله ، وعلاقة وثيقة لتقوية العطف بين الناس وبث روح التعاون بينهم لاجتماعهم في بيت الله ٠ ولكن كيف نفهم الدعاء الى الله طلبا لشيء من الأشياء ؟ فان هذا الطلب اما أن يكون مطابقا لارادة الله الثابتة فلا فائدة فيه ، واما أن يكون مخالفا للارادة الالهية فلا فائدة فيه كذلك ، ولا يفعل سبحانه وتعالى غير العدل ، فليس ثمة ما يدعو الى مطالبته لأننا في هذه الحالة كمن ينزله منزلة الحاكم الذي يقضي بقضاء ، ثم يعدل عنه بعد التزلف والاستعطاف ٠٠ وأرجو أن أقرأ رد سيادتكم لأعلم قبل كل شيء هل يحرم علينا الدين أن نبحث في هذه الأمور ؟ »

وأقول للطالب الأديب إنه أحسن فهم الصلاة كما أحسن وصفها حين قال انها رياضة وصلة وثيقة بالله، وإن الأمر الذي أشكل عليه في فهم صلوات الدعاء قد أشكل على كثيرين ، وورد عليهم الإشكال فيه على صور كثيرة بين جميع المتدينين في العصر الحديث من المسلمين وغير المسلمين .. فحسب فريق منهم أن القول بجدوى الصلاة يناقض القول بالسنن الإلهية والقوانين الطبيعية التي أودعها الله طبائع الأشياء وبنى عليها نظام الكون كله ، وحسب فريق آخرون — كما قال الطالب الأديب — أن تنزيه الإله سبحانه

وتعالى عن تبديل كلماته وتعديل قضائه يوجب على الإنسان أن يتورع عن الطلب الذي يسأله فيه العدول عن قضاء قضاه .

ومن كبار علماء الطبيعة عند الغربيين أناس تصدوا للرد على هذا الاعتراض واجابوا عن أسئلته جواباً يوافق إيمانهم بالله وإيمانهم بالعلوم الطبيعية على السواء . وقد فرغ أحدهم لهذا البحث — وهو الطبيب الجراح الكبير الكسيس كاريل — Carrel فكتب فيه رسالة خاصة أجمل فيها صفوة تجاربه العلمية وجعلها جواباً على قول فردريك نيتشه « إنه لشيء مخجل أن يبتهل الإنسان بالصلاة » ..

فكان من مقرراته في هذه الرسالة أن نفع الصلاة قد ثبت له — علمياً — كما تثبت التجارب الطبيعية ، وأنه لا يفرق في هذا بين صلاة الإنسان لنفسه أو صلاته لغيره ما دام صادق النية صادق الطلب في الحالتين .

وأحد هؤلاء العلماء الكبار — اوليفر لودج — وهو من اشهر علماء الرياضة والطبيعة يرد على القائلين بمخالفة الصلاة للسنن الكونية فيقول :

« إنهم يتوهمون ذلك لأنهم يحكمون على الصلاة حكمهم على ظاهرة طبيعية خارجة من حدود الكون . ولكنها في الواقع ظاهرة كونية يحسب حسابها في اعمال الكون كما يحسب حسابها في سائر الحوادث التي تقع في حياتنا بغير صلاة .. وإذا كانت الصلاة تربية نفسية فلماذا يحسب المعترضون أن هذه التربية ليست سبباً لتحقيق بعض الحوادث كما تسببها كل تربية يتم بها استعداد الإنسان لغاية من الغايات ؟ » .

والواقع التاريخي عن الصلاة — بمعنى الدعاء إلى الله — انها ظاهرة روحية تعرف في الديانات العليا ، ولا تعرف في الديانات البدائية على هذا المعنى . فهي نتيجة لترقي الانسان في فهم وحدة الكون ووحدة القوة الإلهية التي تقوم بتدبيره ، ولهذا تعرف في أديان الموحدين والمتحضرين ، ولم تكن معروفة على هذا النحو بين الهمج الأولين الذين يعددون الأرباب ، ويوزعونها بين عناصر الطبيعة في الارض والسماء ، ويطلبون من كل منها ما يقدر عليه ولا يقدر

على غيره ، ويجعلون صلاتهم من قبيل المساومة على تبادل المنفعة ، لاعتقادهم أن أربابهم تحتاج إلى دعواتهم وقرابينهم كما يحتاجون هم إلى نعمها وعطاياها . وقد بقيت من هذا الاسلوب في الصلاة بقية مشهودة بين الجهلاء الذين يساومون الأولياء على الشموع والذبائح إذا استجابوا لما يدعونهم اليه من إغاثة الملهوف ، ورد المفقود ، وتحقيق الغرض المأمول ولو لم يكن من الأغراض التي تحسن بالأولياء .

فالصلاة في الاديان العليا علامة من علامات التقدم الإنساني في فهم حقائق الكون وفهم الصفات الإلهية ، ولا قوام لدين من الأديان بغير الإيمان بالصلاة على معنى الطلب والدعاء ، مع الايمان برياضتها الروحية وصلتها الوثيقة التي تربط عالم الشهادة بعالم الغيب ، وتجعل وجود الإله حقيقة أعلى من حقيقة النواميس أو حقيقة الحوادث الكونية التي تهم الانسان في مطالب معيشته ، كما تهمه في مطالب ضميره .

فلا الدين ولا العلم يقضيان على الإنسان أن ينكر حقيقة النواميس الطبيعية ، ولكن وجود الإله قائم في ضمائرنا على إيماننا بأن النواميس الطبيعية وحدها لا تغني الانسان عن الاتصال بخالقها ، لأن وجود النواميس لا يلغي عمل الإله ، ولا يعني أن الاتصال به والانقطاع عنه سواء .

والذين يفهمون أن نواميس الطبيعة واقع مفروغ منه يخالفون العلم والفلسفة وليس قصاراهم أنهم ينكرون الارادة الإلهية من ورائها .

فمن المقررات العلمية التي اشتهرت حديثاً باسم نظرية هيزنبرج «Heisenberg» أن العلم لا يستطيع ان يعرف مقدماً كيف يتصرف كهرب واحد من كهارب الأجسام المادية ، وأن الذي نعرفه من ذلك إنما هو حكم الجملة يستحيل تطبيقه على الأجزاء المتفرقة ، ومن المشاهد التي يقربون بها هذا الرأي تقدير شركات التأمين لحوادث السيارات في البلد الواحد والسنة الواحدة ، فإنهم يحسبون الحساب لإصابة عشرين سيارة من كل ألف سيارة — مثلاً — فيصدق هذا التقدير وتنتظم عليه موارد الشركة ومصاريفها ، ولكن أخبر

الخبراء في الشركة لو سئل ان يدل على هذه السيارات العشرين او على بعضها لما استطاع .

والعلماء الذين يعتقدون ان النواميس الكونية مسألة قديمة حصلت وفرغ الأمر منها يتمثلون الكون كأنه مكنة صنعت وأرسلت في طريقها وانقطعت عوامل التكوين فيها ، ولكن هذا الاعتقاد ضرب من التصور لا يوافقهم عليه كثير من العلماء والمفكرين ، ومن هؤلاء المفكرين من يقول — كما قال بيرس Pierce — إن المصادفات قد تكون اليوم قوانين في دور التكوين وليست شذوذاً عن قوانين مبرمة منذ الأزل ، وإن القوانين قد تكون مصادفات تكررت على وتيرة واحدة ولكنها لا يرتبط بعضها ببعض ارتباط الأسباب بالمسببات ..

ومذهب بيرس هذا مطابق لقول الحكيم الإسلامي أبي حامد الغزالي ، ومطابق للإجماع الذي انعقدت عليه آراء العلماء المحدثين ، فإنهم يقولون إن التجارب العلمية إنما هي تجارب وصفية تسجل الواقع كما يتكرر أمام المجربين ، ولكنها ليست بالتفسيرات التي تعلل الأسباب بعلة محققة غير علة التكرار والاستمرار .

ومن الأمثلة القديمة التي تضرب لتقريب هذا الرأي أن الديكة تصيح قبل طلوع الشمس ابداً وليست هي علة طلوعها ، وأن جرس القطار يدق قبل وصوله إلى المحطة وليس هو سبب الوصول ، وأن ضوء القذيفة يرى عند انفجارها قبل سماع صوتها ولا علاقة بين سبب الرؤية وسبب السماع .

وأياً كان الرأي في السببية عند علماء العصر الحديث فالقول الفصل الذي لا شك فيه أن قوانين الطبيعة لم تحصر جميع عواملها ، وأن الحصر الذي وصلنا إليه قد يعين على تقدير الحوادث المترتبة عليها بالإجمال ، ولا يعتمد عليه في تقدير حادثة واحدة بغير الظن والتقريب .

فإذا نظرنا إلى التقدير العلمي فالباب مفتوح في الكون للعوامل التي لا تحصرها ضوابط القوانين والنواميس .

وإذا نظرنا إلى التقدير الديني فالله تعالى فعّال لما يريد ، والخلق « عملية مستمرة » وليس بالعملية الآلية التي فرغت منها العناية الإلهية ، وتركتها هملاً بغير تبديل .

وسنة الله لا تبديل لها حقاً ، ولكننا لا نعلم من سنة الله إلا ما نهتدي إليه بعقولنا وهداية الله . وقد تكون سنة الله في نصيب الإنسان موقوفة على تربية نفسية تحققها الصلاة ، وقد تكون هذه التربية النفسية سبباً مشروطاً للسنة الالهية لا يجوز للمؤمن تعطيله ، أو لا يجوز له أن يدعي القضاء فيه باسم الإله .

والطالب الاديب يرى للمسألة وجهين لا ثالث لهما من وجوه البحث في فائدة الصلاة .

فإما أن يكون الطلب موافقاً للإرادة الالهية فهو محقق بغير طلب ، وإما إن يكون مخالفاً للإرادة الإلهية فلا معنى لطلبه ، لأن الله يتنزه عن تغيير إرادته كما يغير الحاكم قضاءه بالملق والاستعطاف .

ولكن مسألة الصلاة لا تنحصر في وجه من هذين الوجهين ، لأننا يجب أن نذكر — أولا وآخراً — أن إرادة الله متمثلة في طبيعة الانسان ، وأن من طبيعة الانسان أن تطلب الغوث عند الحاجة إليه ، وأن طلبه من غير الله عبث مع الايمان بوجود الاله القادر على كل شيء ، فإذا اندفعت طبيعة الانسان إلى طلب الغوث من الله فمن أين له إذا قمع هذه الطبيعة أنه لا يخالف إرادة الله ، ومن أين له أن الاستجابة هي كل ما يرجى من الدعاء ؟ من أين له أن الدعاء نفسه ليس هو سبيل الاتصال بالله من جانب الانسان ، لأنه في ذاته عمل من أعمال النفس التي تدل على سجية من سجاياها وإن لم يكن لها جواب .

ونعود إلى رأي الرياضي الكبير أوليفر لودج لأن الرياضيين من أقدر الناس على فرض الفروض التي تحل المجهولات ، فنقول : لماذا نحسب الصلاة خارقة للنواميس الكونية وهي ظاهرة كونية كسائر الظواهر التي تحدث كل يوم في هذا الكون ؟

وليكن الطالب الأديب على يقين أن سؤاله عن نفع الصلاة لا يمتنع في الدين الاسلامي بل يجب عليه وجوب التفكير ووجوب سؤال أهل الذكر ، وكلاهما فريضة من فرائض الاسلام ، ولكن لمسألة الصلاة - كما قلنا - وجهاً آخر لا ضير من السؤال عنه إذ كان السؤال عنه هو جوابه المريح : ألا يجوز للإنسان أن يكشف عن ذات نفسه أمام الله إلا أن يعلق هذه المكاشفة مقدماً بضمان الجواب ؟

الصيام في القرن العشرين

من الإشاعات التي راجت زمناً عن القرن العشرين ، أنه عصر الحس والمادة ، أو أنه عصر المادة المحسوسة .

ونقول : إنها إشاعات ، لأنها لا تحسب من الرأي الذي يقوم عايه الدليل ، ولا من الخبر الذي تثبته المشاهدة ، ولا من الواقع الذي يستغني بذاته عن الرأي والإخبار .

فالواقع في القرن العشرين أن المادة كلها قد انتقلت — في البحث عن حقيقتها — من عالم الحس إلى عالم النظر أو عالم الغيب ، وأن المباحث المادية قد رجعت إلى مجال من النظريات والغيبيات لا فرق بينه وبين مجال الروحيات في حكم الحس والمشاهدة ، فلم نفهم من تسمية الكهارب والنوى بهذه الأسماء ما هو سر القوة التي تربط بينها ، وما هو مكان المادة التي تستقل بوجودها عن الكهارب الموجبة والكهارب السالبة أو الكهارب التي تتردد من عنصر إلى عنصر بين السلب والإيجاب .. وما من فرض من فروض (العلماء المحققين) عن أصل المادة ينتهي إلى فهم أوضح من فهمنا لحقائق الروح أو العبادات الروحية ، فقد أصبح العالم (المادي)الذي ينكر الغيب المجهول يحتكر لنفسه ما ينكره على طلاب المعرفة الروحية بغير مسوغ لهذا الانكار يسوغه العلم أو التفكير .

وفي القرن العشرين قد ثبت للعبادات الروحية من الفضائل ما لم يثبت لها قبل القرن العشرين بغير فضيلة الطاعة الواجبة لأوامر الدين ، أو بغير

الأسباب التي ينفرد الدينيون بتفسيرها وإقامة الأدلة على لزومها ، فلا تدخل في نطاق البحوث التي يتصدى لها علماء الماديات أو علماء المحسوسات.

والصيام في مقدمة هذه الأوامر الدينية التي أعيد فيها النظر على أيدي أبناء القرن العشرين ، فظهرت لها مزاياها الكثيرة إلى جانب مزايا العبادة والإيمان بحقوق الغيب ، مع حقوق الشهادة والعيان .

فقد أصبح أبناء القرن العشرين جميعاً يزاولون نوعاً من أنواع الصيام في وقت من الأوقات لصلاح البنية أو صلاح الخلق أو صلاح الذوق والجمال .

ومعنى الصيام أنه هو الكف عن شهوات الطعام وسائر الشهوات الجسدية وقتاً من الأوقات ، وهذا هو الصيام الذي تدعو إليه الحاجة في تحقيق أغراض التربية النفسية والتربية الاجتماعية وسائر ضروب التربية النافعة على حالة من الحالات :

فمن الصيام ما يتقرر اليوم لتربية الأخلاق الفدائية في الجنود ومن يؤدون عملاً يستدعي من الشجاعة ورياضة النفس على تقلبات الحياة ما تستدعيه أعمال الجنود الفدائيين .

وقد يستدعي عمل الجندي الفدائي أن يكف عن الطعام بضعة أيام ، أو يستدعي أياماً أن يقبل الطعام الذي تعافه نفسه في سائر أيامه ، أو يستدعي ان يرفض الطعام الجيد المشتهى وهو حاضر بين يديه .

ومن الصيام الذي ثبت لزومه في هذا العصر صيام الرياضيين وهم يملكون بإرادتهم زمام وظائفهم الجسدية ، ويتجنبون كل طعام يحول بينهم وبين رشاقة الحركة ، أو يحول بينهم وبين الصبر على الحركة العنيفة والحركة التي تتعاقب على انتظام إلى مسافة طويلة من المكان أو من الزمن ، ولا يستطيعها من يجهل نظام الصيام ولا يروض نفسه وجسده على نوع من أنواعه طوال الحياة .

ومن الصيام العصري صيام التجميل ، وقد يصبر عليه من لا يصبرون عادة على صيام الرياضة النفسية أو صيام الرياضة البدنية ، وقد يقضي على الصائم من الرجال أو النساء أن يلتزم الحمية في شرب الماء وغيره من السوائل

المروية كما يلتزم الحمية في تناول الغذاء المستطاب ، وإن يكن صالحاً للتغذية موفور الفائدة للبنية الحية ، ولكنه يؤخذ بمقدار لا يزيد عليه من يحرص على الوسامة واعتدال الأعضاء .

ومن الصيام الشائع في العصر الحديث صيام الاحتجاج على الظلم والتنبيه إلى القضايا والحقوق التي يهملها الناس ولا يعطونها نصيبها الواجب من الفهم والعناية .

وهذه الأنواع من الصيام كلها صالحة لغرض من أغراض التربية العامة أو الخاصة يهتدي إليه أبناء القرن العشرين ويعلمون منه أن الآداب الدينية تسبق (التحقيق العلمي)إلى خلق العادات الصالحة واشتراع الآداب الضرورية لمطالب الجسد والروح في الجانب الخاص أو الجانب العام في حياة الإنسان .

ولعل الفضيلة العصرية — فضيلة القرن العشرين — التي تحسب من الأخبار الصادقة ولا تحسب من الإشاعات المزجاة أنه يعرض مسائل الحياة للبحث والتقرير ، ويجمع الأشتات المتفرقات من معلومات الأقدمين ليجري عليها حكم العقل والعلم في نسق جديد .

وعلى هذا النسق يتناول الباحثون العصريون أنواع الصيام ويقسمونها إلى أقسامها على حسب أغراضها العامة أو الخاصة من قديم العصور إلى العصر الحديث .. وقد أحسنوا تقسيمها حقاً حين حصروها في هذه الأقسام الخمسة التي تحيط بها ولا تستثني نوعاً منها على ما نعلم ، وهي :

(١) صيام التطهير الذي يكف الصائم عن الإلمام بالخبائث والمحظورات من شهوات النفوس أو الأجسام .

(٢) وصيام العطف : ومنه صيام الحداد في أوقات الحزن أو المحنة ، ليشعر الصائم بأنه يذكر أحبابه الذاهبين أو الغائبين ، ولا يبيح نفسه ما حرموه بفقدان الحياة أو فقدان النعمة والحرية .

(٣) وصيام التكفير عن الخطايا والذنوب ، تطوعاً من الصائم بعقاب

نفسه على الذنب الذي يندم على وقوعه ، ويعتزم التوبة منه والتماس العذر فيه .

(٤) وصيام الاحتجاج والتنبيه ، وهو صيام المظلومين وأصحاب القضايا العامة التي لا تلقى من الناس نصيبها الواجب من الاهتمام أو الإنصاف .

(٥) وصيام الرياضة النفسية أو البدنية التي تمكن الصائم من السيطرة — بإرادته — على وظائف جسمه تصحيحاً لعزيمته أو طلباً للنشاط واعتدال الأعضاء .

وكل هذه الأنواع الصومية تستدعي الكف عن الطعام وشهوات الجسد ، تارة بالامتناع عن الطعام كله بعض الوقت ، وتارة بالامتناع عن بعضه في جميع الأوقات ، وتارة بالإقلال من جميع مقاديره والمباعدة بين واجباته ، أو بالقدرة على مخالفة العادات المتبعة في تقديره وتوقيته على جميع الأحوال .

وشريطته العامة التي تلاحظ في جميع انواعه هي تحكيم الإرادة في شهوات النفس والجسد ، أو تربية العزيمة على قيادة الإنسان لنفسه حيث يريد .

والمتواتر من أقوال الباحثين عن عادات الأجناس البشرية أن الصيام بجميع انواعه قديم في أمم العالمين : القديم والجديد .

ففي حضارات أمريكا الوسطى آثار تدل على قدم الصيام بين شعائر العبادة التي دان بها سكانها الأصلاء قبل ميلاد السيد المسيح ؛ وقد اشتهر الصيام البرهمي والبوذي منذ أقدم العصور التاريخية ، مع تحريم أكل اللحوم كما هو معلوم ، واشتهر مثله صيام البابليين والأشوريين على نحو قريب من الصيام الذي تعلمه منهم اليهود أيام السبي متابعة للشعائر الدينية التي جاء بها الرسل الأسبقون فيما بين النهرين ، وأولهم نوح — عليه السلام — على القول المشهور .

وكان الصيام معروفاً عند المجوس الزردشتيين ولكنهم — أو طائفة منهم — حرموه أخيراً لثورتهم على العبادات البرهمية والعبادات الاشورية بعد اصطدام العقائد الجديدة بالعقائد الموروثة السابقة عليها .

ولا يندر الصيام في أمة من الأمم الكبيرة غير الأمم التيوتونية من أبناء

الشمال ، فإنه قليل في تاريخها القديم وإن لم يكن مهملاً كل الإهمال ، ولعلهم أقلوا منه لصعوبة الاستغناء عن الطعام زمناً طويلاً في البرد الشديد ، أو لصعوبة توقيت المواعيد حيث تطول الفترة بين شروق الشمس وغروبها ، فلا ينتظم التوفيق بينهما وبين وجبات الطعام .

وعند المقابلة بين أنواع الصيام نتبين مزايا الصيام الإسلامي بين جميع هذه الأنواع ، فإنه واف بالشريطة العامة للصيام المفروض بحكم الدين أو المتبع لرياضة الأخلاق ، وهو على ذلك صالح لمقاصد التطهير والعطف والتوبة ، والتفكير .. ولا جدال في رجحان الصيام بنظامه الإسلامي ، على نظام الصيام الذي يتحرى الصائم فيه اجتناب بعض الألوان من الأطعمة الفاخرة أو الأطعمة الشهية ، فإن اجتناب بعض الألوان لا يكفي لترويض وظائف الجسد وتغليب حكم الارادة عليها ، إذ كانت هذه الوظائف تؤدي عملها بكل لون من ألوان الطعام . وقد يكون فيه ترويض للذوق على اجتناب اللذائذ والشهوات الجسدية ، ولكنه ترويض ينتفع به القادرون على تحصيل الطعام اللذيذ والطعام الثمين ، ولا رياضة فيه — حتى للذوق — عند فقدان القدرة على تحصيل هذه الأطعمة في جميع الأوقات .

لا جرم كان الصيام في الاسلام نظاماً لا يفضله نظام بين شتى الأنظمة التي تقدمت بها فرائض الصيام .

الإسلام منهج شامل

عودني قراء الكتب التي أكتبها في الموضوعات الدينية أو الموضوعات الاجتماعية التي لها علاقة بالعقائد والبحوث فيما وراء الطبيعة أن أتلقى منهم رسائل على نوعين :

نوع له دلالة حسنة على الرغم مما يحتويه من خلجات الشك والحيرة بين وجهات النظر في الدين ، ويغلب على هذا النوع من الرسائل أنه حسن الدلالة — كما تقدم — لأنه يدور حول السؤال عن كشوف العلم الحديث وأطوار الحياة العصرية : هل توافق الدين أو تناقضه ، وهل عقيدة الإسلام فيها توافق المعقول أو تحتاج من العقل العصري إلى تفسير وتأويل ، وموضع الدلالة الحسنة في هذه الأسئلة أنها تنم على احترام الإيمان كما تنم على احترام العقل ، واجتناب المغالطة بين المؤمن وبين نفسه فيما يعرض له من الشكوك وأسباب الغموض والتردد بين نقائض التفكير .

والنوع الآخر تسوء دلالته في بعض نواحيه ولكنها لا تخلو من الناحية التي لها دلالتها الحسنة أيضاً بعض الأحايين .

ذلك النوع السيء من الرسائل هو النوع الذي يتهجم اصحابه على الإنكار والجزم بالنفي لغير حجة قاطعة ، وهو تهجم سيء الدلالة من جهة العقل لا من جهة الدين وحسب ، لأن العقل الذي يسرع الى البت في مسألة الكون كله بهذه الرعونة حقيق بالرثاء ، وإذا بدا أن هذا الضعف تهمة للعقل فهو في الوقت

نفسه حجة تؤيد قوة الإيمان ، لأن الخطأ الواضح في مهاجمة الإيمان حجة ناهضة على حصانته المنيعة أمام هجمات المتعجلين .

ومن أمثلة الرسائل – على نوعيها – هذه الرسالة التي تلقيتها بتوقيع (السيد مصطفى الجرف) وفيها يقول بعد التمهيد :

«كلما دار نقاش مع الزملاء حول الإسلام كمنهج شامل للحياة ، والبحث في إمكان الاسترشاد بقواعده التشريعية في تثبيت دعائم الاشتراكية وخلق مجتمع فاضل تشيع فيه العدالة نجد من يتساءل في تحد مثير : قولوا لنا لمَ لمْ يفلح الإسلام كشريعة حاكمة بعد عهد عمر بن الخطاب ؟ إن الإسلام مجاله المسجد لا غير .. هكذا يقول الواقع والتاريخ ».

* * *

ونقول إن هذه الرسالة مثل للرسائل على نوعيها ، لأنها تدل على احترام صاحبها لإيمانه واحترامه لعقله ، كما تدل على الخطأ الواضح في التهجم على الآراء الحاسمة في المسائل الكبرى لأهون الشبهات ، وقد تكون الشبهة – في ذاتها – غير مفهومة في رأس من يتحدى بها هذا التحدي المثير .

أكبر الظن أن هؤلاء المتهجمين يتبعون مذهباً من المذاهب المادية التي تدعي لنفسها احتكار المبادىء الشاملة للاصلاح بغير مثيل ولا بديل ، وأنهم يحكمون بفشل الإسلام لأنهم يتوهمون أن العقيدة الناجحة هي العقيدة ذات الشعائر التي يجري تطبيقها وتنفيذها حرفاً حرفاً في حياة كل مسلم ، وفي دستور كل جماعة ، وفي أطوار كل مشكلة من مشكلات الحياة ، ولما كان المسلمون اليوم لا يقيمون الصلاة فرداً فرداً ، ولا يؤدون الزكاة درهماً درهماً ، ولا ينالون كل حقوقهم في مجتمعاتهم كبيراً وصغيراً ، فالإسلام إذن عقيدة غير شاملة ومكانها المسجد كما يقولون ، وليس لها مكان في معترك الحياة !.

ولا يحتاج السامع لمثل هذا التهجم إلى أكثر من تدوير رأس صاحبه إلى مذهبه «الشامل »المزعوم ليرى بعينيه على التحقيق أن قواعده الأساسية جميعاً غير قائمة في مهدها الأول ، وأن القائم بين مشروعاته كلها هو القائم في كل

مكان يتحرى الإصلاح على غير تلك القواعد وعلى نقيض الأصول الاساسية فيه ، أكثر الأحيان .

فالعقيدة الشاملة هي التي تضع للناس مقياس الأعمال والأخلاق وليست هي العقيدة التي تعمل بأيديهم ما يطلب منهم ان يعملوه أحراراً في الرأي والشعور ، ولو كان شفيع القانون للبقاء أن ينفذه كل خاضع له حرفاً حرفاً ، وأن يمتنع خلافه أصلاً وفرعاً ، لما كتب لقانون بقاء .

ونزيد التفصيل شيئاً فنقول : إن العقيدة الدينية سند للروح تعتمد عليه في شدائد الحياة ، وقسطاس للآداب والعادات ترجع اليه في قياس الأخلاق والأعمال ، وأنها بالنسبة للجماعات — أو للأمم التي تدين بها — قوة فعالة ، ولو من طريق المقاومة ، يحسب لها حسابها في التاريخ .

والإسلام — بهذه الصفة — عقيدة فردية اجتماعية ، لا يجاريها دين من الأديان .

تبدأ بقوته العالية : فنعرفها بالقوة التي تقابلها من جهة خصومها قبل ان نعرفها بما صنعته هي لإقامة بنيانها والدفاع عن كيانها ، فقوة الإسلام العالميه تقابلها في التاريخ دولة الأكاسرة ودولة القياصرة ، كما تقابلها دول الحروب الصليبية ودول الاستعمار ودول التبشير والدعاية المذهبية على اختلاف الدعاوى والغايات .

والإسلام هو الذي منح شعوبه هذه القوة الي ضارعت تلك القوى كافة وصمدت لها وهي في دور العزة والبأس ، كما تصمد لها وهي في دور الضعف والجمود . وقد صمدت قوة الاسلام لخصومها بمبادئها التي تدين بها ولم تصمد لأولئك الخصوم بالمبدأ المستعار ، كما استعار أصحاب (المذاهب المادية) مبدأ الوطنية وهم ينكرونه ليخلقوا به قوة في موضع الوهن ، وإيماناً في موضع الخوف والهزيمة .

أما الاشتراكية الإسلامية فهي اشتراكية الإنسان الرشيد الذي يملك حرية التصرف كما يملكها العقلاء من الأفراد والجماعات ، وليست هي الاشتراكية

الآلية التي تصب العقول في قالب من حديد يحطمها ولا تقوى هي على تحطيمه بأيدي الحاكين أو بأيدي المحكومين .

فالإسلام قد حرم الاحتكار والاستغلال ، وحرم تداول المال في أيدي الطبقة الواحدة «كي لا يكون دولة بين الأغنياء »وأوجب للضعفاء العاجزين جزءاً من أربعين جزءاً من ثروة الامة بأجمعها ، واستنكر خزن الذهب والفضة ، وحرم الفائدة على المال بغير عمل له جزاء يستحقه صاحب المال .

ومتى تقرر هذا كله في مجتمع إنساني فلا حرج علينا أن نسميه بما نشاء من الأسماء التي تتقلب من عصر إلى عصر وتتبدل بين أمة وأمة ، ولا يضيرنا أن نقول إنها اشتراكية أو ديموقراطية أو سندكالية أو تعاونية ، أو مرسومة بتخطيطها ، أو مرسومة بغير تخطيط ، وليس علينا ان نصب العقول والشرائع والحريات في قوالب الحديد أبد الآبدين ودهر الداهرين ، لأن قوانين الاقتصاد المادية — فيما يزعم دعاتها — تأبى لحياة الإنسان طوراً من الاطوار إن لم يكن من ورائه طلسم (القيمة الفائضة)أو تعويذة (المادية الحوارية)أو صيحة الصراع بين الطبقات ، أو ما شاكل هذا من الطلاسم والتعاويذ .

ولهذه الخاصة التي اختصت بها الاشتراكية الإسلامية استطاع الإسلام ان يسخر في عصرين متواليين من سخافة متهميه بتعطيل المرافق العامة لتحريمه الربا ، وسخافة متهميه بعد ذلك لأنهم ينكرون الربا ومعه رأس المال ، ولو كانت اشتراكية الإسلام رهناً بانتقاد (القفازين)إلى النقد لكان منكروه اليوم لأنهم اشتراكيون ماديون هم منكريه بالأمس لأنهم رأسماليون محافظون ، يقدسون الربا ، ويبنون الحضارة كلها على الاستغلال وتثمير الأموال .

أما قسطاس الإسلام الذي تقاس به الأخلاق والآداب فلا يحكم على فلاحه أو فشله بانقطاع الخلاف له من العالم ، لأنه إن كان كذلك كان قسطاساً مستحيل الوجود في قوانين الطبيعة التي تسري على المادة الصماء فضلاً عن قوانين الاخلاق التي تسري على نفوس الاحياء ، ويعرض لها ما يعرض لأطوار الحياة من عوارض التقلب والانقلاب .

وإنما يحكم على فلاحه بحكم المجتمع الاسلامي على المتبعين له أو الخارجين عليه ، فلا يزال أكرم الناس وأشرفهم قدراً في المجتمع الاسلامي من يقال عنه إنه مسلم صادق الإسلام في أعماله ومعاملاته ، ولا يزال أهون الناس وأرذلهم قدراً من يقال عنه إنه إنسان (ليس عنده إسلام) كما يجري ذلك على الألسنة كل يوم في وصف أرذال الخلق في حكم هذا الدين ، وهم على الدوام أرذال الخلق بكل مقياس صالح وكل قسطاس قويم .

وهذا هو الواقع ، وذلك هو التاريخ .

فمن حق المسلم — وهو يعيش في العالم ويذكر التاريخ — أن يشعر بمجال الاسلام في المسجد وفي كل مجال ، لأن الاسلام هو الذي علمه ويعلمه أنه (أينما كان) فثم وجه الله .

* * *

الكتب الدينيّة في الحضارة الحديثة

من أبناء الشرق الذين لا يزالون على فتنتهم بالحضارة الأوربية ، أناس يحسبون أنهم مطالبون بالرجوع إلى الغرب للعلم بسمت العصر في شئون الفكر والضمير ، فلا يبيحون لأنفسهم أن يطلعوا على موضوع من موضوعات القراءة الجدية ، أو قراءة التسلية وتزجية الوقت ، غير الموضوعات التي يقرأها الأوربيون المعاصرون ، وقد يخجل أحدهم أن يرى في يده كتاب مما يسمونه بالطراز القديم كما يخجله أن يرى وهو في زي (عتيق)غير أزياء (المتمدنين) العصريين .

والشائع بين هؤلاء «العصريين »على التقليد والسماع أن قراءة الكتب الدينية في هذا الزمن «تقليد »قديم هجره أبناء المدينة الحاضرة وخلفوه وراءهم لأبناء القرون الوسطى : وهي التي تشتهر الآن باسم قرون الظلام ، أو قرون الجهل والخرافة ، ويظنون أنها من أجل ذلك كانت تقترب من موضوعات الدين ، على قدر ابتعادها من موضوعات العلم الحديث ، أو على قدر ابتعادها في الزمن من تفكير أبناء القرن العشرين .

وقد عناني هذا الظن الشائع ، فخطر لي منذ زمن بعيد أن أتحققه في مراجعه التي تهيئها لنا الاحصاءات الكثيرة في سجلات عصرنا ، وهو كما نعلم يعتمد في كل تقدير على مراجع الارقام ، وجعلت أحضر ذلك الظن في خلدي كلما اطلعت على بيان جديد عن المطالعات والتواليف عند القوم ، فثبت لي ثبوت اليقين أن القراءة الدينية بين الغربيين المحدثين ، تأتي في المقدمة بين أنواع

القراءات العامة بغير استثناء ؛ وأن الفرق بينهم وبين أسلافهم من أبناء القرون الوسطى يوشك أن يعكس القضية الشائعة عن تدين الأوربي قبل بضعة قرون ، وانصراف الاوربي المعاصر عن الدين ، أو عن الشئون الدينية ؛ بالقياس إليه .

وفي مقال صحفي قريب أشرت إلى ذلك ، لمناسبة البيانات السنوية التي تظهر في التقاويم ، بالمقارنة بين موضوعات الطباعة والقراءة من عام إلى عام ، فقد تبين أن الترجمة الاخيرة من كتاب العهد الجديد بيع منها مليونان ونصف مليون نسخة ، قبل انقضاء اربعة شهور عن ظهورها في البلاد الإنجليزية ، وأن الاستعداد لهذه الترجمة كلف الناشرين من الجهود العلمية والمالية اضعاف اضعاف ما تكلفته ترجمة هذا الكتاب ؛ في عهد الملك جيمس . وفي عهود الترجمات التالية ، سواء ظهرت باللغة الانجليزية ، أو بغيرها من اللغات الأوربية ، ويدخل في تقدير هذا الفارق حساب الفوارق الكثيرة بين العصر القديم والعصر الحاضر ؛ في انتشار القراءة والكتابة ، وانتشار الطباعة ووسائل التوزيع ، وانتشار المعارف ، التي يعول عليها في ترجمة كتب التوراة والإنجيل من لغاتها الشرقية أو اليونانية .

وتتبين هذه الحقيقة من مراجعة الصحافة كما تتبين من مراجعة التقاويم السنوية ، فإن الصحف التي تخصص بعض أبوابها لنقد الكتب والتواليف على العموم ، تفرد في مواسم العام ، لمناسبة الأعياد الدينية ؛ أعداداً مستقلة لما يصدر خلال هذه المواسم من كتب الدين ، ومباحث العقيدة ، بأقلام المفكرين ، وأقلام رجال الكنائس المختلفة ، وتشترك في اتباع هذه السنة الدورية صحف مشهورة ، ولا يخطر على البال أنها تشتغل بهذه المباحث وتستعين — بين محرريها — بمن يحسن الكتابة فيها ، إلى جانب المحررين المتخصصين ، بشئون السياسة العامة ، أو شئون الفن والأدب .

فصحيفة التيمس — مثلاً — تخصص عدداً من أعداد ملحقها الأدبي في شهر مارس الماضي للتعليق على الكتب الدينية ، وتفتتحه بمقال ضاف عن أثر العقائد في سياسة العصر الحاضر ، وفي تطور الفكر الاجتماعي بين أمم القارة ، التي يظن أنها أشد هذه الأمم امعاناً في محاولة الفصل بين الدين والسياسة ،

ويقول كاتب هذا المقال ما فحواه : إنه ما من أحد يفهم بواطن النزاع بين الطوائف السياسية والاجتماعية في فرنسا ، ما لم يدخل في حسابه أسماء الدعاة والمفكرين ، الذين تعرض أسماؤهم منقوشة على جدران الكنائس ، تحت عنوان «الشهداء »وضحايا الزمن الاخير .

ومن موضوعات الكتب التي عرضت في هذه الصحيفة : موضوع عن القصة ، في عصر الملكة فكتوريا ، ينظر فيه مؤلف الكتاب إلى قصص ذلك العصر ، من حيث هي «منابر للوعظ »و «كراسي للاعتراف ».

وموضوع عن الخير الإلهي ، ومشكلة الشر في العالم الإنساني .

وموضوع قريب منه عن «الحب الالهي »في عصر الحروب العالمية .

وموضوع في تقديم إنجيل يوحنا ، من كتب العهد الجديد .

وموضوع الرحلات ، التي قام بها أحد القساوسة العلماء في بلاد الصين والهند ، وجاوة وأثيوبية ، وأفريقية الجنوبية .

وموضوع عن أعمال أحد الأطباء « التبشيريين» في أواسط القارة الافريقية.

وموضوع الكتب المقدسة بالصور والرسوم ، ومنها الصور الشمسية والصور التي نقلت عن لوحات الفنانين الأقدمين والمتأخرين .

وموضوع حرية العبادة والدين في البلاد الروسية ، والهرطقات القديمة والحديثة ، واللفائف الأثرية التي كشفت أخيراً بوادي القمران ، والقوى الاجتماعية والروحية ، والعودة إلى الينابيع ، وتحرير المبادىء الخلقية على قواعد المسيحية ، ووجهة النظر في الكتب المقدسة إلى مسألة «الجنس »ومسألة الزواج ، وتاريخ البابوات مع الدعاة البروتستانتيين . وأشباه هذه المباحث من صميم «الموضوع الديني »كما تعالجه معاهد العبادة ، ولا يلزم أن يكون من مباحث المعلقين على شئون الدين بأسلوب العالم ، أو أسلوب المؤرخ ، الذي يعرض لمسائل العقيدة ، كما يعرض لغيرها من المسائل «الدنيوية ».

ولهذه المطالعات جميعاً جمهورها الواسع بين طوائف المتدينين ، والمهتمين

بالعقيدة الدينية في حياتهم الخاصة ، إلى جانب حياتهم الاجتماعية .

وهذا الاهتمام ، هو الذي يفتح الباب للمقابلة بين العصر الحديث ، وبين عهود القرون الوسطى ، في القارة الأوربية .

فليس «الاخلاص الباطني» في الإيمان والعبادة ، موضوع ملاحظة تاريخية ، تصلح للمقابلة بين العصور ، لأن ظواهر التدين في الأمم هي في كل حال ظواهر الاهتمام ، التي تتراءى بعلاماتها المشهورة للعيان ، وكل ما عداها من البواطن الخفية ، فإنما هو سر للفرد في حياته الخاصة ، لا يسهل الحكم على نصيبه من الاخلاص والصدق ، أو نصيبه من النفاق والمداراة ، ومن الموافقة والمجاراة .

وزيادة الاهتمام بالدين في العصر الحديث غير محتاجة إلى دليل من ناحية القراءة ، والقراء ، أو النسخ المتداولة من الكتب المطبوعة ، فإن الفارق هنا بين القرون الوسطى والقرن العشرين ، هو الفارق بين عدد الأميين أمس وعدد الأميين اليوم ، أو هو الفارق بين عدد المخطوطات المنقولة ، وبين ما تصدره المطابع السريعة في هذا العصر بالألوف والملايين ، حيث كانت مطابع الأمس لا تقوى على إصدار عدد من الكتاب في مثل هذا الوقت يزيد على المئات .

لكن هذا الفارق بين عدد الأميين بالأمس واليوم ، يدل على درجة الاهتمام من جانب آخر ، غير جانب المقدار المتداول من الكتب الدينية ، وهو اضطرار «الجمهور» إلى ترك الأمر كله في فهم كتب الدين إلى رجال الكهنوت المنقطعين للاطلاع عليها ، فلن يكون هذا الاهتمام غير نوع من التسليم ، لا فرق فيه بين الإهمال والعناية ، لأنها عناية بالاتكال على الآخرين .

وربما كان استبداد السلطان الديني بالأمر في القرون الوسطى ، وقدرة المتسلطين على تعذيب المخالفين ، والبطش بالمنازعين لهم في هذا السلطان ، هو الذي خيل إلى الناس أن أبناء القرون الوسطى كانوا في أمور الدين أشد غيرة وأعمق إخلاصاً من المعاصرين ..

إلا أننا نخطىء إذا فهمنا ذلك من دلائل الاستبداد التي اجتمعت قوته بين

أيدي المتسلطين الدينيين ، فإن استبداداً كهذا الاستبداد — أو أشد منه — كان مجتمعاً بين أيدي المتسلطين من الملوك والأمراء ، وأيدي الحكام على الاجمال ، ولا يسوغ لنا أن نفهم منه أنه كان دليلاً على اهتمام جمهور الناس بأحوال السياسة ، وقضايا الحكم في تلك العهود ، بل لعل هذا هو الدليل على تهاونهم بتلك الأحوال ، وتلك القضايا ، وتسليمهم فيها إلى الحاكمين المستبدين بغير سؤال .

واذا أردنا أن نحكم على أبناء العصر الحاضر بالاستخفاف بأمر الدين من وفرة المقروءات في فنون الكتابة الخليعة ، أو الحملة على العقائد الدينية ، فالذي يلوح لنا أن أبناء القرون الوسطى أولى من المحدثين بتهمة الاستخفاف ، وأوفر قسطاً من القول الخليع ، والتنديد بحياة التدين والمتدينين .

فإن المجون في أقاصيص القرون الوسطى لا نظير له في الأدب المعاصر الذي يسمى بالادب المكشوف ، ولا يجرؤ أحد على نشره في غير الطبعات السرية .

وقد كانت حملة التحرير باسم الانسانيين Humanists حرباً صريحة على حياة التدين ، أو حياة التقشف «الكهنوتية» ، ودعوة جريئة إلى نبذ الفرائض ، والموانع المقررة في عرف رجال الدين ، ورجال الأخلاق ، وإعطاء الضعف الإنساني حقه من مطاوعة اللذة الجسدية ، والقصد في تكاليف الحياة الروحية ، لأنها كمال منشود في الخيال ، ولكنه يفوق طاقة اللحم والدم في جبلة الانسان .

وربما كان استبداد السلطات الديني بالأمر في مسألة هامة كمسألة القراءة أمر تقتضيه أمانة الإنسان لعقله ، إن لم يكن للدين شأن كبير في حسابه ، ولكننا نصحح النظر إلى التاريخ الإنساني كله إذا فهمنا أن زيادة رقم السنين على صفحة التقويم ، لا تعني حتماً أنها نقص مطرد في العناية بأمر الدين .

بعثة المسيح في بني إسرائيل

في المقال السابق [1] تناولنا بالبحث الموجز موضوع القراءة الدينية بين المعاصرين من أبناء القارة الأوربية ، وأردنا بهذا البحث تصحيح بعض الآراء الشائعة بين المتعجلين من أدعياء «العصرية »أو الحياة الحديثة في بلادنا الشرقية ، لأنهم توهموا على السماع ان موضوع «الدين »قد أصبح من الموضوعات المهجورة في عرف أبناء القرن العشرين الذي يسمونه بعصر «العلم »ويذهبون بالعلم فيه إلى أقصى الطرف المقابل للدين .. ولكنه وهم باطل تنقضه الإحصاءات المتوالية عاماً بعد عام ، وتثبت على خلاف ذلك أن العناية بالموضوعات الدينية في «عصر العلم »أشد مما كانت في عصور الظلام ، وهم يحسبون الدين من «خصائصها »الموقوفة عليها بين سائر العصور .

والشواهد على هذه الحقيقة لا تنقطع في بريد واحد من بُرد المطبوعات الحديثة يصل إلى الشرق من البلاد الأوربية ، فلم نكد نفرغ من كتابة المقال الماضي حتى وافانا سجل هذه المطبوعات بطائفة من الكتب تحت عنوان «الكتب الدينية »أحدها هذا الكتاب الذي نعلق عليه في هذا المقال ، ويلاحظ انه مكتوب بالفرنسية ومترجم إلى الإنجليزية في الولايات المتحدة .. وعند أصحابنا المتعجلين «أدعياء الحياة العصرية »أن فرنسا وأمريكا في مقدمة الأمثلة بين أمم الغرب على آخر «الموضات »في «المودرنزم »المعرض عن هذا الموضوع العتيق ..!

١ ـ نشر في مجلة « منبر الاسلام » ، ابريل سنة ١٩٦٢ .

واسم الكتاب « عيسى الناصري في سنواته المجهولة ».

ومؤلفه المؤرخ الفرنسي روبرت هارون هو كاتب يهودي كما يدل عليه اسمه .

وموضوعه أن السيد المسيح ينتسب إلى شعب إسرائيل ، وأن الفضل في بعثته كله يرجع إلى الدروس الإسرائيلية التي تلقاها منذ صباه ، وأنه قضى السنين الطوال التي لم يرد في الأناجيل الأربعة خبر عنها وهو يتلقى علومه على أحبار بني إسرائيل ، وقد يدل على ذلك ما ورد في الأناجيل عن ذهابه الى الهيكل في نحو الثانية عشرة وقضائه الأيام الثلاثة هناك وهو يساجل أحباره مساجلة أدهشتهم وأكبرته في أعينهم ، وحق للمؤرخ أن يعلم منها أنه قد وعى — منذ صباه الباكر — كل ما يعيه الدارسون من أسرار الشريعة وفرائض العبادة وآداب السلوك ، ويجتهد المؤلف غاية اجتهاده في التوفيق بين هذه الآداب وبين معانيها المجازية باللغة الآرامية التي كان يتكلم بها مع أسرته وتلاميذه ، فليس المقصود — في رأي المؤلف — بقول السيد المسيح ان العين بالعين والسن بالسن أن تسمل عين المعتدي وأن تخلع سنه ، وإنما يقصد به «أن لكل جناية عقوبتها »وأن الجزاء موافق للبغي والاعتداء .

ويرى المؤلف أن فكرة الرسالة المسيحية ربما خطرت لعيسى — عليه السلام — أول مرة في صباه من تلك العادة اليهودية التي درج الشعب الإسرائيلي على اتباعها ليلة الاحتفال بعشاء عيد الفصح ، فلا بد أن اهله كانوا يتركون على رأس المائدة كرسياً خالياً عسى أن يجلس عليه الرسول «إيليا »إذا هبط من السماء :

واختار تلك المائدة لمشاركة الشعب في احتفاله واستئناف حياته على الأرض لقيادة القوم في سبيل الخلاص .. ولا بد أن السيد المسيح قد تساءل بينه وبين نفسه عن «المخلص »المنتظر : لم لا يكون على يديه ذلك الخلاص المقدور في ذلك الزمان .

ويقول المؤلف في رواية الناقد الذي ننقل عنه — إنه لا يدين بربوبية

المسيح ، ولكنه يدين برسالة له ربانية يواجه بها العالم الوثني ولا وجهة لها عند بني إسرائيل ، فإن العالم الوثني من الإغريق واللاتين هو الذي كان بحاجة إلى نظرة إلهية ينظر بها إلى العالم ، ويعيده بها إلى الإله الواحد الذي «اكتشفه» أنبياء إسرائيل على حد قوله ، ولا حاجة بالشعب الإسرائيلي إلى رسالة من ذلك القبيل !

ولا يخفى غرض المؤلف من تقرير هذه الدعوى في كتاب واف يصطبغ بصبغة التاريخ والعلم والحكمة الإلهية . فإن «اليهودية» في هذا العصر تستخدم العلم والدين كما تستخدم الدعوات السياسية والاجتماعية للتذكير بحقوقها المفقودة على زعمها بين أمم العصر الحديث .. وتعنيها الأمم الأوربية قبل غيرها من أمم العالم ، لأنها تتقبل كلامها عن «التوراة» كأنه مقدمة «الأناجيل» ، وتستعين بسطوتها الدولية في تحقيق مطامعها في أرض فلسطين : موطن السيد المسيح .

ولسنا نعرض لآراء المؤلف من ناحية الأغراض السياسية التي يبديها أو يخفيها ، لأن الناحية التاريخية وحدها كافية لإحباط تلك الأغراض وإبراز نصيبها الذي تستحقه من تأييد العلم والدين .

إن بعثة السيد المسيح في بني إسرائيل لمخاطبة العالم كله — دون بني إسرائيل — هي الحقيقة التي كان على المؤلف ان يهرب منها ، لو أنه أحسن النظر إلى مصلحته ومصلحة قومه ، وإن لم تكن لهم مصلحة فيها غير المصلحة الأدبية المنزهة لوجه الحق والتاريخ .

فليس لبعثة السيد المسيح في بني إسرائيل — موجهاً دعوته إلى العالم — معنى مفهوم واضح غير معناها الذي يدل على انتزاع أسس الرسالة الإلهية من شعب إسرائيل ، وانقضاء عهد النبوات في هؤلاء القوم ، لأنهم نقضوه وخانوا أمانة الرسالة إلى بني الإنسان ، منذ زمن بعيد .

ومن تقاليد هذا الشعب أنه يفخر بظهور الأنبياء الكثيرين بين ظهرانيه ، وينسى أن افتقاره إلى الانبياء الكثيرين معناه المفهوم الواضح أنه شعب قليل

الخير عظيم الغفلة ، لا يهتدي بالدعوة الواحدة ولا بالدعوات المتلاحقات .. ولا يزال في نسيان بعد نسيان ، مفتقراً إلى تذكير بعد تذكير ..

وكذلك وصفه أنبياؤه مرة بعد مرة بأنه « شعب غليظ الرقاب » ووصفهم القرآن الكريم كما وصفوا أنفسهم بأنهم غلف القلوب .

وبعد عشرات الأنبياء ، بل مئات الانبياء ، إذا حسبنا منهم من ليس لهم كتاب مرقوم ، يظهر السيد المسيح فيتجه بالدعوة إلى العالم ولا يتجه بها إلى شعب الأنبياء والمرسلين كما يقولون ، فلا يعني ذلك شيئاً غيره معناه المفهوم الواضح أن الرسالة العالمية أمر يعجز عنه الشعب الذي ظهر السيد المسيح فيه ، وأنهم أعرضوا عنه فأعرض عنهم بعد جهاد معهم لم يفلحوا فيه ، ولم يجد معه فلاحاً غير التحول بدعوته من طريقهم إلى كل طريق سواه .

وهذا الذي حدث في التاريخ برواية الأناجيل ، وإليه يشير السيد المسيح حين ضرب لهم المثل بالعرس الذي أعرض عنه المدعوون إليه ، فقال أحدهم « إني اشتريت حقلاً وعلي أن أخرج فأنظره .. وقال غيره « إني اشتريت أزواجاً من البقر وسأمضي لأجربها » ، فغضب السيد وقال لعبده : « اذهب عجلاً الى طرقات المدينة وأزقتها وهات إلي من تراه من المساكين . فعاد العبد إلى سيده وقال : قد فعلت كما أمرت ولا يزال في الرحبة مكان . قال السيد : فادع غيرهم من أعطاف الطريق وزواياه حتى يمتلىء بيتي .. فلن يذوق عشائي أحد من أولئك الذين دعوت فلم يستجيبوا الدعاء » .

والدعاء الذي لم يستجبه « المدعوون » هو الدعاء إلى الإله الواحد إله الخلق أجمعين ، لأن شعب إسرائيل لا يعرف هذا الإله ولا يعبده ولا يثبت على ميثاقه ، وإنما كان يعبد إلهاً يسميه إله إسرائيل ، ويحسب أنه يختاره ويميزه على عامة خلقه لغير طاعة ولا إيمان ، ولا فضيلة ولا إحسان ، ولكنها وثيقة كتبها عليه منذ القدم فهو مسؤول عنها — كما يسأل المدين عندهم — عن القرض ورباه !

فلم يكن أولئك « المدعوون » يذهبون في سبيل الإله الواحد الذي دعا

إليه السيد المسيح عامة خلقه من المشرق والمغرب ، ولكنه كان إله « عشيرة » واحدة يسميها عشيرته وشعبه وتسميه هي ربها وإلهها دون العالمين ، وحتى هذا « الإله » المحتكر لم يؤمن به شعبه المزعوم إلا ليكفر به حيناً بعد حين ، وفي ذلك يقول لهم النبي « أرميا » بين النذير والوعيد : « إن آباءكم قد تركوني وذهبوا وراء آلهة أخرى وعبدوها وسجدوا لها وإياي تركوا ، وشريعتي لم يحفظوها ، وأنتم أسأتم في عملكم أكثر من آبائكم ، وها أنتم ذاهبون كل واحد وراء عناد قلبه الشرير » .

* * *

فالمؤرخ الفرنسي اليهودي – هارون – لم يكذب التاريخ حين قال إن عيسى – عليه السلام – نشأ من إسرائيل وبعث في اسرائيل ، ولكنه ينكر التاريخ في صميمه ولا يصيب مرماه من دعواه إذا ساق هذا الخبر مساق الفخر لبني قومه الأقدمين ، أو مساق الزلفى إلى أمم العالم بحقوق إسرائيل عليها . إذ ليس من الفخر لإسرائيل أن تلحق فيها بعثة عيسى بعثات المرسلين من قبله إلى ذلك الشعب الصغير ، فإن افتقار الشعب الصغير إلى الدعوات المتلاحقة علامة بينة على الضلالة الدائمة والعوج الدائم والحاجة الدائمة إلى التقويم والتذكير .

وليس في بعثة السيد المسيح في بني إسرائيل لتوجيه الدعوة إلى العالم من سبب صالح للزلفى إلى أمم العالم القديم أو الحديث .. لأن هذه البعثة حجة قائمة على إفلاس إسرائيل في أمانة الرسالة الإنسانية ، وحكم عليها من الخالق ومن الخلق بأنها لم تكن أهلا في الدين للنهوض بدعوة عالمية ، ولم تكن عبادتها غير ضرب من ضروب العصبية العنصرية على سنة البداوة في أطوار الهمجية الأولى .

وبعد ألفي سنة من التقلب بين العلاقات بالأمم تعود إسرائيل إلى دعوة صهيون فلا تعرف لها أساساً تقيمها عليه غير تلك العصبية العنصرية .

عِلم النّفس وَالدّين الإسْلامي

يسمى علم النفس أحياناً بعلم الإنسان العصري ، أو علم القرن العشرين وينسب معه إلى هذا القرن علمان آخران كبيران : هما علم الكيمياء ، وعلم الاقتصاد السياسي ، وكلها مما يتسم بين العلوم الكثيرة بقرب الصلة بينه وبين هذا القرن العشرين .

ولم تنسب هذه العلوم إليه لأنها نشأت فيه ولا لأنها أحدث العلوم التي يتعلمها أبناؤه ، ولكنه يتميز بها حيث لا يتميز بعلم غيرها لأنها اختلطت فيه بمعيشة أهله أفراداً وجماعات ، وكادت تدخل بآثارها في كل بيت ، وكل مجال ، وكل مثابة عامة يثوب إليها الناس ، واحتاج إليها كل مشتغل بعلم من العلوم الأخرى لفهم علمه أو لتطبيقه أو لتدعيم سنده ، فأصبح كل منها خليقاً أن يسمى علم العلوم على نحو من الأنحاء .

فالكيمياء هي علم الصناعات التي تستخرج المنافع من ثمرات الطبيعة ، وتحكي تلك الثمرات أحياناً بما يشبهها ويغني غناءها ، وتجعل من الشجر لباساً يغني غناء النسيج من ديدان القز ، ومن الجماد لباساً يغني غناء قشور الشجر ، وتصنع مثل هذا الصنيع فيما يحتاج إليه من الغذاء والدواء والمسكن والمركب ، بل تصنعه في كل جزء من أجزاء المادة : من شوامخ الأطواد إلى الذرة التي تعرف بالحساب ولا تتمثل للعيان .

وعلم الاقتصاد السياسي في هذا العصر هو فيصل المبادىء والقوانين الاجتماعية ، التي ترتبط بها حقوق الأفراد والطبقات ومعاملات الأمم ،

وعلاقات الدول ودساتير الأسواق ، ومطالب الرعية وسلطان الراعي الذي يتولى تصريف مواردها ومصادرها ، وما من قضية من قضايا الجماعة البشرية في العصر الحاضر تنفصل بحذافيرها عن مبادىء هذا العلم وقوانينه في جملتها وتفصيلها ، وإن اختلفت الآراء حول تلك المبادىء وكثر التعديل والتبديل في تلك القوانين .

أما « علم النفس » فهو علم الإنسان في عالمه الداخلي كله ، وهو ألصق بالإنسان ، وأحرى بعنايته ، وأهدى إلى أسباب سعادته وشقائه — من ذلك العالم الخارجي الأكبر الذي يتداوله ذانك العلمان الآخران : علم الاقتصاد السياسي ، وعلم الكيمياء .

تشعبت فروعه وتعمقت جذوره حتى أوشكت أن تسع كل ما وسعته نفس الإنسان من معرفة وعاطفة ، ومن حق ووهم ، ومن واقع وخيال .

وقد كان في نشأته فرعاً لعلم الطب أو لعلم الأخلاق ، فأصبحت فروعه اليوم تستوعب من جوانب البحث فنوناً لا يلم الطب بها ، ولا تحصرها دراسة الأخلاق : بين علم النفس للفرد ، وعلم النفس للنوع بأسره ، وعلم النفس للجماعة أو للطبقة ، وعلم النفس للصناعة ، وعلم النفس للتجارة ، وعلم النفس للعلاج ، أو للتعليم ، أو للإصلاح ، أو للجريمة ، أو للاختبار الذي يتصل بشتى الأعمال ومختلف المطالب الإنسانية ، بل مطالب الحيوان في جملة شؤونه التي يُنتفع بها للمعيشة ، أو ينتفع بها لتحقيق المعرفة وتصحيح تاريخ الإنسان ، قبل عصور التاريخ .

واتصلت فروع هذا العلم بعلوم أخرى كانت لها أبوابها المستقلة قبل أن يعرف علم النفس باسمه الحديث ، ومنها علم الإنسان أو (الأنثروبولوجي) ، وعلم الأجناس البشرية أو (الإثنولوجي) ، وعلم الأحافير أو (الأركيولوجي) وعلم الأخلاق ، وعلم المقارنة بين الأديان .

ولهذا صح أن يقال فيه إنه « علم الإنسان العصري » على الإطلاق ، لأنه حول نظره إلى داخل نفسه ، وفتح أمامه في هذه الناحية باباً أوسع من أبواب

العوالم التي يشهدها بعينيه ، وليس لهذه العوالم وجود بالنسبة إلى الإنسان ما لم يكن لها وجودها الباطن في علمه أو قرارة نفسه ، وإلا فهي والمجهول عنده سواء .

على أن العلمين الآخرين اللذين ينسبان إلى القرن العشرين يقتربان يوماً بعد يوم إلى أعماق النفس الإنسانية ، ويطرقانها دراكاً تباعاً من عدة أبواب .

فعلم الكيمياء يعرض المادة كلها في الصورة التي تعلم الماديين دروساً من التواضع جهلوها قبل جيل ، لأنها تسري بالرعشة إلى تلك الأيدي التي كانت تدق على الجسد الصلب لتقول في زهو الثقة والخيلاء : « هذه هي الحقيقة الملموسة المحسوسة ، وكل ما عداها مما وراء الحجب باطل موهوم » .

فاليد التي كانت تدق هذه الدقة على الخشبة أو الحديدة أو الصخرة تتراجع إلى جنب صاحبها ، وترجع بالبصر معها ، لتنظر إلى المادة في حقيقتها : فإذا هي حقيقة تلمحها العين كما تلمح حقائق النفس الخفية ، ولا تدركها وراء الشعاع الخاطف إلا كما يُدرك الفضاء : أجسام من عناصر وعناصر من ذرات . وذرات من شعاع ، وشعاع من فضاء يرجع إلى فضاء ، وحقيقة بعد ذلك من حقائق النفس التي تعود بنا إلى بواطنها وبواطن كل شيء في هذا الوجود ، أيسر ما نعرفه منه هو هذا الذي يدق باليدين وتصدمه القدمان ، أو يصدم القدمين .

وإذا كان هذا هو شوط الكيمياء فإلى أين ينتهي بنا الشوط مع علم الاقتصاد ، علم الأوراق المعدودة بالأرقام ، أو علم المسكوكات ذوات الرنين واللمعان ؟

كل قيمة في هذا العلم المحسوب المعدود فإنما يقومها معيار واحد : هو معيار « الثقة النفسية » .. وكل قوة تكسبها هذه الثقة أو كل ضعف يعتريها فمرجعها في النهاية اختلاف بين نفوس بشرية في عقيدة أو رأي أو فهم لمعنى الحرية أو معنى النظام ، ومهما يكن من حساب المادة في هذا الاختلاف فهو حساب أصفار ما لم تسجله النفوس البشرية — بعد ذلك ، أو قبل ذلك — بأرقام الرضى والقبول ، أو أرقام النفرة أو الإباء .

فعلم الأجسام – وهو الكيمياء ، وعلم المال – وهو الاقتصاد ، كلاهما في القرن العشرين قريب من علم النفس في تفريعاته الكثيرة ، وهو إلى عالم النفس البشرية أقرب منه إلى عالم المادة الصماء ، لا جرم يدخل كلاهما في نطاق موضوعاته من باب رحيب أو من ابواب عدة ، فيصبح علم الخلية الحية مقترناً بعلم الذرة في الكيمياء التي سميت بكيمياء الحياة ، وتصبح إدارة المرافق العامة وتدبير الثروات الاقتصادية دراسة نفسية من ألزم الدراسات الضرورية لنفسيات الجماهير ، او نفسيات الآحاد ..

لكننا نشير إليهما في هذا الحديث بمقدار هذه الصلة التي تؤول بهما من العالم الخارجي إلى العالم الأكبر : عالم السريرة الإنسانية ، فان لهذه السريرة اعماقاً هي في حياة الإنسان أبعد أمداً واهدى رشداً من أعماق الأرض أو أعماق الفضاء .

وعلم النفس كله موكل بالأعماق الخفية .

علم النفس كله موكل بالبواطن التي تفسر لنا أعمالنا الظاهرة ، كلما احتاجت إلى تفسير صحيح فلم نجد تفسيرها الصحيح في الظواهر المحسوسة .

ولا يشذ عن مذاهب علم النفس الكثيرة مذهب « السلوكيين » الأخير وهم أقرب الباحثين النفسيين إلى الظواهر والمحسوسات .

فهؤلاء السلوكيون معروفون بمذهبهم المشهور في تفسير السلوك النفساني بحركات الأعصاب وخوالج الدماغ وعوارض الوظائف الجسدية على التعميم . ومن أدواتهم لتسجيل هذه العوارض اجهزة كهربية ترسم الهزات الباطنية بالأدمغة أو في أعصاب الجوارح وعضلات الأيدي والأقدام ، وربما اكتفى بعضهم في تفسير السلوك الإنساني بمجموعة من رسوم هذه التسجيلات تصف لهم حركات الجسم من رأسه إلى أطرافه ولا يزيدون عليها ، ولكن هؤلاء السلوكيين يوغلون في أسرار الحياة الباطنة كلما حاولوا الابتعاد منها ، وآخر ما ثبت من تجاربهم في مدرسة « بافلوف » إمامهم الكبير أن الوظائف الجسدية كلها مرتبطة بالإرادة ، وأن الارادة مرتبطة بوعي الدماغ ما بطن منها وما

ظهر . خلافاً لأقوال الأطباء قبل القرن العشرين ، إذ كانوا يقسمون الوظائف إلى إرادية « سمبتاوية » وغير إرادية لا تتأثر بتوجيه الدماغ . فجاء « بافلوف » وتلاميذه فأثبتوا أن وعي الدماغ — باطناً وظاهراً — يوجه الأعضاء جميعاً ، ويبلغ من أثره أن يؤجل فعل السموم القاتلة إلى أن يتنبه فيجري الأثر المألوف إلى العروق والأعصاب في مجراه .

ومهما يكن من خفاء الوعي في الدماغ فالسلوكيون الذين يعولون عليه هم أقرب الباحثين في علم النفس إلى الظواهر الحسية ، كما تقدم .

وأعمق منهم في هذه المباحث أناس يوغلون في القدم عند البحث عن أصول الأعمال الإنسانية فيرجعون بها إلى تجارب النوع البشري قبل التاريخ ، ويقتصد بعضهم فيرجع إلى موروثات الإنسان في الأسرة من قبل ميلاده ، ويرجع بها غيرهم إلى تكوينه في طفولته ولا يستغني عن مراجعة تكوين الأسرة من أبويه وإخوتهم ، وكلهم — من أجل هذا — يضرب في أكناف ليل غامض بعيد الآماد مترامي الأطراف ، يتهدى في أطوائه بالظن والتخمين مرات كلما تهدى فيه مرة بالتحقيق والتقدير المزعوم بالبراهين .

ومن ثم يقول الكثيرون إن تسمية هذه المباحث « بالعلم » فيها ترخص كثير ، وإنها أولى أن تسمى بالدواسات أو المباحث أو الفروض ، فإن سميت بالعلم تيسيراً للإشارة إليها فلتكن علماً اليوم كما كان الفلك علماً من قبل ، على اتساعه للكثير من الخرافات والأوهام ، ثم تصدق عليه التسمية جيلا بعد جيل .

وأولى النظريات في مذاهب علم النفس بالتحفظ والأناة : تلك النظريات التي تعرض العلل النفسية ، أو لما يسمونه بالعقد النفسية ويضعون بها القواعد للتمييز بين الإنسان الطبيعي ، والإنسان غير الطبيعي ، أو بين السليم والمعتل ، أو بين القويم والمنحرف على السواء .

فإن كثيراً من هذه الحالات التي يظن بها المخالفة لسواء الخلقة إنما هي حالات طبيعية يبحث عن أسبابها في تعدد ألوان الطبيعة الانسانية ، ولا يدعو

إلى وصفها بالانحراف إلا الخطأ في اعتبار الطبيعة السوية نموذجاً واحداً على حالة واحدة وكل ما خالف هذا النموذج فهو منحرف على السواء .

هذا خطأ لا شك فيه ، فإننا إذا نظرنا في عالم الأجساد المحسوسة ، فضلاً عن عالم النفوس الخفية ، لم نستطع أن نجد مثالاً واحداً للجسد الصحيح على وتيرة واحدة في الطول والوزن والتركيب والتناسب واللون والصورة ، بحيث تكون الأجسام الصحيحة كلها تكراراً له بغير اختلاف ، ويكون كل ما عداها إلى اختلاف أو انحراف .

سمعت مدرساً من المولعين بالمباحث النفسية يقول عن تلميذ يميل إلى اللون البرتقالي من بين الألوان ، إن هذا التلميذ مصاب بعقدة نفسية .

فسألته : وإذا لم يكن مصاباً بعقدة نفسية فأي الألوان كان يختار ؟ !

وعاد المدرس إلى نفسه يسألها : فلم يجد لوناً يختاره فلا يتجه إليه مثل هذا الظن ، فلا اختيار الأخضر ، ولا الأزرق ، ولا الأحمر ، ولا الأصفر ، ولا غيرها من الألوان الخالصة أو الممتزجة يصح أن يكون نموذجاً واحداً للذوق السليم لا تجوز المخالفة فيه .

وكل ما استطاع المدرس المولع بعلم النفس أن يقوله : إن الطفل السليم تتساوى عنده جميع الألوان .. وهذا أيضاً خطأ لا شك فيه ، لأن الألوان لا تختلف لتكون سواء في جميع الأحوال عند جميع الناس .

وأصح المذاهب النفسية في هذا الباب هو مذهب «يونج» عن النماذج البشرية ، فليس الانسان المثالي نموذجاً واحداً ، ولا يمكن أن يكون نموذجاً واحداً مع هذا التركيب الذي يقع فيه الاختلاف لا محالة ، لاختلاف العوامل الطبيعية الكثيرة التي لا توافقها .

ويونج يقسم النوع البشري إلى قسمين كبيرين ، وهما قسم المنطوين أو الانطوائيين الذين يحتجزون في معاملاتهم لغيرهم ، وقسم المتكشفين أو الانبساطيين الذين يتبسطون مع الناس في عواطفهم وعلاقاتهم وأحاديثهم ،

ولا يشعرون بالحواجز الكثيرة بينهم وبين الآخرين .

وكل قسم من هذين القسمين له نماذجه المختلفة على حسب الطابع الغالب على صاحبه ، من طوابع التفكير والتأمل ، أو طوابع العمل والحركة ، أو طوابع العاطفة والوجدان ، أو طوابع الحس والشعور .

فليس هناك نموذج بشري واحد يقاس إليه العمل الصحيح .

وليس هناك إنسان يكون عمله قياساً يقتدي به جميع الناس ، وتقاس إليه الصحة والمرض في جميع ما يعملون .

وإنما العمل نفسه هو مقياس السواء والانحراف عند الموازنة بين أسبابه ونتائجه ، أو بين دواعيه وغاياته .

فالرجل الذي يخاف ركوب البحر سليم إذا كان خوفه على قدر الخطر الذي يهدده منه ، يخافه وهو في الزورق الصغير أشد من خوفه وهو في السفينة الكبيرة ، ويخافه وهو هائج مضطرب أشد من خوفه وهو هادىء مستقر ، ويخافه بحسابه الذي لا بد منه فلا يخافه كأنما كل راكب عليه يغرق لا محالة ، ولا يخافه كأنما هو على يقين من نجاة كل راكب عليه .

أما إذا كان خوفه للبحر غير مقترن بتقدير من هذه التقديرات ، أو كان خوفه للبحر حين يذكره ، وإن لم ينظر إليه ، أو كان خوفه كخوف ابن الرومي حين قال :

وأيسر إشفاقي من الماء أنني ... أمر به في الكوز مرّ المجانب

فتلك هي علامة انحراف ، وذلك هو عوج الطبع الذي لا يستقيم بصاحبه على اعتدال .

ويحب الإنسان المال ليقضي به مصالحه ومطالب حياته ، فإذا كان حبه إياه لغير مصلحة ولا مطلب ، بل إذا كان يجوع وعنده المال فلا يأكل ، ويعرى وعنده المال فلا يشتري الكساء ، ويمرض وعنده المال فيضن به على ثمن الدواء ، فذلك أيضاً هو الانحراف والعوج عن الطبع القويم !

ولا ينتهي التحفظ عند هذا الحد من الموازنة بين أسباب العمل ونتائجه ، أو بين دواعيه وغاياته .

بل ينبغي أن نتأنى لنحقق سبب العمل في نفس العامل ، أو نحقق أنه يرجع إلى طبعه ، ولا يرجع إلى ضغط العرف الغالب وإملاء الجماعة التي يعيش فيها على عقله ومشيئته .

صاحب حقل في حراسة حقله ينقض عليه منسر من مناسر اللصوص ليغتصب ثمراته ويقضي على حياته إذا حال بينه وبين مأربه ، فيحمل الرجل سلاحه ويصيب به من يخشى أن يصاب على يديه . لأنه يعلم أنه مقتول مغصوب إن لم يقتل الغاصب الباغي عليه .

هذا حادث قتل من حوادث الحراسة المشروعة لا غبار على طبيعة صاحبه ، ولا محل للبحث فيها عن موضع العوج والانحراف من سواء الفطرة وبراءة الطوية .

ولكن حوادث الحراسة قد تروي لنا من وقائعها العديدة نبأ غير هذا النبأ ، ومما سمعناه من هذه الانباء — وربما سمعتم مثله — ان عابر سبيل مال على حقل ناضج الثمرات فاقتلع منه ثمرة ليأكلها ولعله لم يكن لصاً يستبيح السرقة ، بل أخذ تلك الثمرة لطعامه في ساعة جوعه وعجزه واطمئنانه إلى غفلة الحارس عن صنيعته ، فيدركه الحارس فيأمره بأن يعيد الثمرة إلى موضعها من الشجرة التي اقتلعها منها ، ويحس الرجل هذا العنت من صاحب الحقل ، مع ما به من مرارة الجوع والفاقة ، فيتحداه بالرفض ويتلقى منه الوعيد بمثله ، فتقع الواقعة وتنتهي إلى مقتل الرجل في عراك لا يدري من البادىء به فيه بالبغي على حياة غريمه .

فهذا — أيضاً — حادث من حوادث الحراسة ، جاوز الأمر فيه قدره وخرج عن سوائه ، فليس القتل هنا مما يقتضيه رد الثمرة المنزوعة ولا حراسة الثمرات الباقية ، ولكنه نزعة من نزعات الشر التي تدخل في حساب علم النفس وتشغل الباحثين فيه عن أسرار الطبائع وأسباب العدوان والجريمة .

ولكننا نخطيء إذا انتهينا بالنظر إلى هذه النهاية ولم نجاوزها إلى ما وراءها ، فالقتل هنا جريمة لا تناسب بين بواعثها وغاياتها ، وعمل نقيسه بمقياس الأعمال الذي ذكرناه آنفاً فلا يخفى علينا ما فيه من علامات الخلل والانحراف .

ولكن من المسئول عنه في هذا الحادث ؟

إن كان شطط الحارس من فعله ومن وحي طبيعته وعقله فهو مختل الطبيعة لا مراء ، وعلته علة نفسية ، أو عقدة نفسية ، مما يصدر عن طبيعة الفرد ويحاسب عليه وحده

إلا أن العيب هنا قد يسري إليه من ضغط الجماعة ولا ينحصر في دخيلة نفسه بمعزل عن سائر نظراته بين أهله وعشيرته .

وقد يكون من جماعة توحي إليه أن صاحب الحقل الذي تؤخذ ثمرته على مشهد منه ليس برجل ، وأنه مستباح الحمى ، مبذول العرض ، مستحق للمذلة ممن يبغي عليه في عقر داره .

وقد يكون هذا الوحي الاجتماعي اقوى وأفعل من نفسه من زواجر الشريعة وضوابط العقل والروية . فلا يكون مقياس العمل الطائش هنا تناسباً بين خسارة الثمرة وحمايتها . بل تكون الخسارة المحذورة هنا خسارة السمعة وضياع الحوزة في تلك الثمرة وما هو أكبر منها ، ويكون العمل مساوياً للباعث عليه والغاية منه في هذه الحالة ، ولكن العقدة النفسية فيه هي عقدة الجماعة التي غلبتها بقايا الغريزة على آداب الحضارة وأوامر العرف والشريعة .

والباحثون في «نفسيات» الجماعة يوغلون في القدم إلى ما وراء هذه الأدوار الاجتماعية التي نعهدها في الحضارات المختلفة .

فالنوع البشري كله قد مرت عليه ألوف السنين قبل عصور الشريعة ، وعصور النظام والحضارة ، وقد سكنت في قرارة الضمير منه مخاوف لا يحصى لها عدد ، ولا يسبر لها غور ، ولا تؤمن لها نكسة : مخاوف من السباع العادية ، ومخاوف من أرواح الظلام وشياطين المكر والغيلة ، ومخاوف من

البروق والرعود ومن الأعاصير والسيول ، ومخاوف من الحر والبرد ومن العري والجوع ومن المرض والوجع ومن السحر والخديعة ، ومخاوف من أبناء نوعه الغرباء عنه ومن أبناء جيرته وأقرب الناس إليه .

وتنقضي على ذلك حقبة بعد حقبة ، ودهر بعد دهر ، وألوف السنين بعد ألوف السنين ، ثم تأتي الحضارة بقوانينها وآدابها فتمحو من هذه المخاوف ظاهرها المكشوف ، وتقصر عما دونه في قرارة النفس من فزع مجهول ، وحذر كامن ، ووهم دخيل ، وتتفاوت الحصتان في الجماعات البشرية كما تتفاوتان في قرارة كل نفس من نفوس أبنائها ونعني بهاتين الحصتين : حصة الظاهر الذي يدركه عمل الحضارة ، وحصة الباطن الموغل في القدم من وراء علم الجماعات ومن وراء الحضارات والشرائع والقوانين .

وذلك أخطر ما فيه .

أخطر ما فيه أنه فزع في الظلام المطبق ، لا يدرى له سبب ، ولا يعرف الخائف المذعور أنه مستقر هناك .. حتى يعود ثانية من الظلام مع كل فزع جديد إلى ضوء النهار .

فالنوع البشري كله يحمل ماضيه المفزع في أطواء غرائزه المكنونة ، وأعماق ضمائره الخفية ، وتأتي أطوار الحضارة فتغشي تلك الأعماق بطبقة من الصقل والسكينة تسترها ما دامت على هينة من أمرها في عهود الدعة والطمأنينة ، فإذا عنفت بها الأحداث في عهد من عهود القلق والهياج ، وقعت النكسة ووثبت الهمجية من أغوارها فاندفع المتحضرون كما يندفع الهمج المتبربرون ، بل كما تندفع سباع الوحش والطير إلى كل نكراء من قبائح الفتك ورذائل السوء ، وصنع ابن القرن العشرين ما كان يصنعه أبناء الكهوف والغيران قبل عشرات الألوف من السنين ، وما حديث المذابح والفضائح في ثورات هذا الجيل وحروبه بالبعيد .

ففي هذه الثورات والحروب يجاوز عنف الإنسان حدود الباعث عليه والغاية منه ، ويتلظى الضمير الانساني بأجيج من المقت والضغينة وبراكين

من الحزازة والعصبية، لا تفسرها الأسباب الحاضرة التي تجري على الألسنة ، وإنما تفسرها الغرائز المكتومة التي لا يرتفع خبرها إلى هواجس الذهن فضلاً عن كلمات اللسان .

وتلك هي «العقدة النفسية» الكبرى في طوايا النوع البشري من قديمه إلى حديثه .

وعلامة العقدة النفسية – كما تقدم – أن تتباعد المسافة بين بواعث العمل وغاياته ، وبين دواعيه ومسوغاته ، وليس أبعد من ذلك في أعمال العنف التي تتمخض عنها العداوة بين الأقربين في الثورات والعداوة بين الغرباء في الحروب .

ولهذا ينقص معنا عدد العقد النفسية كثيراً كلما رجعنا إلى تلك العقدة النفسية الكبرى التي كمنت في أعماق النوع البشري كله ، فإن أكثر العقد في نفوس الأفراد إنما هي نكسة يسهل ظهورها أو يصعب مع الزمن على حسب الظروف . وإنما يسهل ظهور تلك النكسة كلما رقت على الطبائع قشور الحضارة فلم تتغلغل إلى الأعماق .

إن العقدة النفسية الكبرى في أعماق النوع البشري قد تتلخص في كلمتين وهما : المخاوف المجهولة .

وإن الشفاء من تلك العقدة يتلخص في كلمتين أخريين وهما : الثقة البصيرة .

والثقة البصيرة في كلمة واحدة هي «الإيمان» لأنه أمان وائتمان .

أو نعيد القول بعبارة أخرى فنقول إن الإيمان هو الدين القويم .

ولقد يعود الأمان من تلك المخاوف المكبوتة إلى عامل السلطان في يد القبيلة ، أو يد العشيرة ، أو يد الأولياء على الجماعات والشعوب .

ولكن السلطان الإنساني قد يلوح لبني الإنسان كأنه كبت فوق كبت ، وتخويف فوق تخويف ، وقد يتمرد عليه المتمرد كلما خلا إلى هواه وابتعد

به المكان عن الرقابة ، وإنما يأتي الإيمان - أو يأتي الأمان - من سلطان فوق سلطان الإنسان ، يدين به الخاضع له لأنه مطمئن إليه ، سابق لخوف العقاب والخضوع للسلطان .

والذي نحسه ونتبينه من تاريخ هذا النوع البشري أن تربيته التي لا تربية له أصلح وأجدى في رياضة تلك الغرائز الضارية إنما هي تربية الدين ، وإنما ترقى به تلك التربية كلما ترقت في طريق الثقة البصيرة ، وهي هي طريق الإيمان .

من هذه الوجهة تتصل دراسات علم النفس بالدين كافة في نفس الإنسان الفرد ونفس الجماعة العامة ، ولا سيما الدين الذي تهيأت له النفوس بعد التقدم في معارج الحضارة ، فإن هذا الدين يتلقى بالنوع الإنساني في إبان حاجته إليه واستعداده لتلقيه ، ويلتقي به ليطب لدائه الأكبر ، داء المخاوف المبهمة : يطب له بدواء الثقة واليقين البصير .

ونخص الدين الإسلامي في هذا المقام بتوكيد العلاقة بينه وبين الدراسات النفسية وما تهتدي إليه مذاهبها ومدارسها من ضروب الوقاية والرياضة ، لأننا - مع الإيمان بالإسلام - نرى من الوجهة العلمية أن العقيدة هي التي تعصم الإنسان من أكبر دواعي المرض النفساني ، وهو باتفاق المذاهب يرجع الى علة واحدة محيطة بجميع العلل ، وهي علة الانقسام الداخلي ، أو علة التصدع التي توزع النفس شيعاً بين النقائض والأضداد ، وتفقدها الوسيلة التي ترأب بها صدوعها وتعيد بها الوئام والألفة بين مقاصدها ونزعاتها .

فليس أخطر على الإنسان الفرد من توزيع الفكر والنية بين النقائض المختلفة ، ومن هذا التوزيع الأليم ينساق الفكر إلى بلباله المريض ، ويقع في الداء المعروف بداء الفصام ، أو انقسام الشخصية . .

ويقترن بهذا الخطر ، وقد يكون من أسبابه ، داء الحيرة بين حياة الروح وحياة الجسد ، وبين تغليب حياة الروح بالجور على المتعة الحسية ، وتغليب حياة الجسد بالاسترسال مع الشهوات ، والإقبال على اللذات الحيوانية دون

غيرها . ويتحقق الخطر على الطبع السليم عند الوقوف في مفترق الطريق بين النزعتين المتدابرتين كأنهما عدوان متقاتلان ، ينتصر أحدهما بمقدار ما يصيب الآخر من الخذلان والهزيمة .

وأجمع من هذين الخطرين خطر انقسام الوجود كله بين عالم يسمى «عالم الملكوت »، وعالم يسمى «عالم الشيطان »أو «عالم الهاوية »، فان صراع النفس بين هذين العالمين يقضي على الإنسان أن يكون ملكاً سماوياً ، أو شيطاناً مريداً من شياطين الهاوية ، ويجعل الضمير ساحة حرب لا تهدأ بين عدوين لا يتفقان ولا يكفان عن العراك ، وإذا اتفقا فإنما هي خلسة في انتظار الوثبة بعد حين .

ويلحق بهذه الأخطار العامة خطر الانقسام في النوع الإنساني بين سلالة يختارها الله ، وسلالة ينبذها ولا يتقبل منها ما يتقبله من أخواتها في الإنسانية . وقد ينقسم النوع الإنساني مثل هذا الانقسام بين قسم ملعون بالوراثة وقسم مغفور له بالكفارة من غير عمله .

وكل أولئك باب من أبواب الفتنة ، مصيره إلى الفصام في نفس الفرد ، والفصام في نفس الجماعة ، أو الفصام في بديهة النوع كله ، كما تستقر في العصبيات الموزعة بين شعوبه وأجياله ، وتلك هي فتنة الذين في قلوبهم مرض ، والقاسية قلوبهم ، والظالمين الذين قال لنا الكتاب الحكيم إنهم في شقاق بعيد .

وفي الإسلام عصمة من كل داء من أدواء هذا الفصام الذي يمزق طوية الفرد ، أو يمزق صورة الوجود كله بين خصومات الفكر وخصومات العقيدة وخصومات المثل العليا في كل قبلة تتجه إليها .

فليس في الإسلام عداء بين الروح والجسد ، وليس للجسد فيه محنة تمتحنه بالصراع بين الطيبات من متعة الروح أو متعة الجسد :

«وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا »

« يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد وكلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين ».

وليس في الوجود عالم لله وعالم للشيطان أو عالم للسماء وعالم للهاوية :

«بل لله الأمر جميعاً».

«ولله المشرق والمغرب».

«وتوكل على الله وكفى بالله وكيلاً».

«ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه».

ومن فاتحة الكتاب يعلم المسلم أن الله رب العالمين ، ويعلم من كل ما ورد في كتابه عن هذا النوع الإنساني أنه أسرة واحدة لا فضل فيها لأحد على أحد بسلالته أو بنسبه أو بلونه إلاّ بالتقوى :

«يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم . إن الله عليم خبير».

«وما كان الناس إلا أمة واحدة فاختلفوا ، ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم فيما فيه يختلفون».

فليس في العقيدة الإسلامية إنسان متصدع يتوزع بين نوازع الروح ونوازع الجسد ، وليس فيه ضمير متصدع يتوزع بين الدنيا والآخرة ، وليس فيه عالم متصدع يتوزع بين السماء والهاوية ، ولا خليقة متصدعة تتوزع بين اللعنة الأبدية أو المغفرة الأبدية .

وفي عقيدته ما يعصم من كل فصام ، وليس في عقيدته منفذ لفصام تتسرب منه أدواء النفوس ، وكل أدواء النفوس فإنما يرجع إلى الشقاق البعيد في ضمائر مرضى القلوب .

وفي اسم الإسلام دليل على ما في العقيدة الإسلامية من دعائم الثقة واليقين .

فالإسلام تسليم وسلام ، ومن تمكن في قلبه فهو أمان وإيمان ، وقد كان الأعراب مثلاً للانسان في جاهليته الأولى وهو يخطو خطواته الطوال من مخاوف الجاهلية إلى يقين البصيرة ، وفي هذا المعنى يقول الكتاب الكريم : « قالت

الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم » .

وما أوضح الفرق بين هذه المناهج الثلاثة في تاريخ الإنسان : جاهلية ، وتسليم ، وإيمان .

وصفوة القول في هذه الصلة بين عالم النفس والدين الإسلامي أن دراسات العلماء تجمع الأدواء النفسية كلها في داء واحد ، هو داء الضمير المدخول ، أو الضمير المنقسم على نفسه ، وانها تجمع الطب النفساني كله في دواء واحد : هو دواء اليقين والإيمان ، وذلك دواء عند الدين وليس منه عند العلم غير القليل : لأن العلم سبيل ما يعرف ولا حاجة به إلى ثقة وتسليم ، وإنما يؤمن الإنسان ليعرف كيف يثق وكيف يبصر موئل الأمان ، ثم يركن إليه ركون العارف الآمن أو ركون الاسلام والتسليم .

في هذا المكان [1] الذي يتسم باسم الأستاذ الإمام ، يحضرني قوله وهو خارج من بيت الفيلسوف الإنجليزي « هربرت سبنسر » ، وقد سمع منه نعيه على الأوربيين أن الحق عندهم للقوة في هذا الزمن .

قال الأستاذ الامام رضي الله عنه : « هؤلاء الفلاسفة والعلماء الذين اكتشفوا كثيراً مما يفيد في راحة الانسان .. أعجزهم أن يكتشفوا طبيعة الانسان ويعرضوها عليه حتى يعرفها ويعوذ إليها .. هؤلاء الذين صقلوا المعادن حتى كانت من الحديد اللامع المضيء أفلا يتيسر لهم أن يجلوا ذلك الصدأ الذي غشي الفطرة الانسانية ويصقلوا تلك النفوس حتى يعود إليها لمعانها الروحاني ؟

حار الفيلسوف في أوربا وأظهر عجزه مع قوة العلم فأين الدواء ؟ في الرجوع إلى الدين : « الدين هو الذي كشف الطبيعة الانسانية وعرفها إلى أربابها في كل زمان ، لكنهم يعودون فيجهلونها .. » .

صدقت هذه النفس الزكية بما ألهمت من هداية العلم ومن وحي العقيدة الإلهية . فإذا صدئت نفس الانسان بغواشي الأهواء والشكوك فلا جلاء لها غير ثقة الايمان ، ولا إيمان أسلم لها من إيمان الاسلام . »

(١) أعدت هذه المحاضرة لتلقى في قاعة الاستاذ الامام الشيخ محمد عبده بالازهر الشريف

العُلومُ الطبيعيَّة وَمَسائِل العَقيدَة

في أي شيء من أمور العقل والمعرفة نرجع إلى العالم الطبيعي أو إلى العلماء المشتغلين بمباحث المعرفة التي اشتهرت باسم العلوم الطبيعية ؟

لو سئل هذا السؤال في أوائل القرن الثامن عشر لكان جوابه السريع : في كل شيء !

وقد كان هذا الجواب السريع هو الجواب المعقول في ذلك الزمن . لأن العالم الطبيعي حل يومئذ محل عالم اللاهوت وعالم المنطق ، وكان اللاهوتيون والمنطقيون يشتغلون بكل بحث ويجيبون عن كل سؤال ، ثم ظهرت أوائل العلم التجريبي فعرف الناس منها شوائب الخرافات التي أحاطت بأوهام اللاهوتيين في القرون الوسطى ، وعرفوا من التجربة كذلك ، أن القضايا المنطقية لا تغني عن تحقيق الفكرة باستقراء الواقع ، فانتقلت وظيفة اللاهوتيين والمنطقيين جميعاً إلى العلماء التجريبيين ، وأصبح العالم الطبيعي هو المرجع الأول والأخير لكل باحث عن أمر من أمور العقل والمعرفة ، لأنه لا علم بغير تجربة ، ولا تجربة عند أحد غير أصحاب المعامل ، ولا معامل عند أحد غير أصحاب الكيمياء والفيزياء ، وأصحاب المجاهر والمراصد ، من الفلكيين والرياضيين ، الذين يقرنون مباحث الضوء وعناصر المادة بمباحث الكواكب والفضاء .

لا تسأل أحداً غير العالم الطبيعي عن فكرة أو عقيدة أو رأي في الأخلاق والشرائع والقوانين ، فلا علم عند أولئك الذين كانوا يحتكرون علوم الدين

والدنيا منذ أيام القرون الوسطى ، ولا حدود للعلم الطبيعي الذي حل بعدهم في محل معرفتهم المطلقة بغير حدود .

ومضى القرن الثامن عشر والقرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين فظهرت الحدود التي لم تكن ظاهرة ولا مقدورة ، ولا تزال تظهر مع اتساع المعرفة في كل سبيل .

وظهرت هذه الحدود من جانبين لا من جانب واحد : جانب العلم الطبيعي ، وجانب العلماء الطبيعيين .

فمن جانب العلم الطبيعي ظهرت الحقيقة « العلمية » التي لا شك فيها : وهي أن العلوم الطبيعية كلها وصفية تقف عند تسجيل الوقائع والتجارب كما تتمثل لها ، وليس من شأنها ولا في قدرتها أن تنفذ إلى حقائق الأشياء وراء أعراضها وظواهرها ، وكل ما جاوز هذه الأعراض والظواهر فهو فروض كفروض الفلاسفة النظريين أو فروض المنطقيين الأولين .

أما حدود العلماء الطبيعيين فقد تبين منها بعد حين ما كان ينبغي أن يتبين لأول وهلة :

تبين منها أن عقول العلماء الطبيعيين تتفاوت من غاية الضيق إلى غاية السعة ، فليست هذه العقول سواء في فهم الحقائق العلمية الطبيعية نفسها ولا في الحكم عليها واستخلاص النتائج منها ، وليس الرأي يقول به العالم الطبيعي هو الأخير حتماً في زمانه وفي حدود علمه ، لأن عالماً طبيعياً آخر قد يكون أقدر منه عقلاً وأوفر منه علماً وأوسع منه تجربة ، فلا يقره على رأيه ولا ينتهي إلى نتيجته .

وتبين منها أيضاً ما كان ينبغي ان يتبين من بداءة الطريق ، وهو اختلاف المزايا العقلية بين المشتغلين بدراسات المعرفة على عمومها .

فليست كفايات العقول البشرية محصورة في كفاية التجربة الطبيعية . لأن العالم الطبيعي قد ينتهي إلى الغاية من القدرة على صدق الملاحظة ودقة التجربة

وامانة التسجيل والاستقصاء وحسن الاستنتاج من الوقائع والمقدمات التي بين يديه ، وهي الصفات التي يتحقق بها صلاحه للاشتغال بتجارب العلوم الكيميائية والفيزيائية والفلكية وما يتبعها ، ولكنه يبقى بعد ذلك دون الغاية من ملكة التصور وملكة النظر أو ملكة « الرؤيا » التي تتقدم وراء الواقع إلى أمد بعيد ، ولا بد من التقدم وراء الواقع في كل حال لتحقيق الغاية من الواقع إلى أقصى حدودها ، فضلاً عن الخوض في مجاهل الفرض والخيال .

ولقد كان أناس من العلماء الطبيعيين يقرون أن طيران جسم أثقل من الهواء مستحيل ، وظلوا على هذا « القرار » إلى أوائل القرن العشرين ، وكانوا يعتمدون في « قرارهم » هذا على العلم الطبيعي كما فهموه ، وهم مخطئون في فهم العلم الطبيعي بلا خلاف ، فضلاً عن خطأ التصور وخطأ « الرؤيا » التي لا تحسب من خصائص العلماء الطبيعيين .

وقد قصرت عقول أولئك العلماء هذا القصور عن التصور الصحيح في حقيقة من حقائق العلم الطبيعي ، بل حقيقة من حقائق الواقع المشهود كما ثبت بعد ذلك .

ولكن كاتباً قصصياً سبق هؤلاء العلماء إلى « تصور » الحقيقة العلمية في أمور الطيران وفي أمور الغوص تحت الماء ، فتصور القذيفة الجوية وتصور السفر إلى الكواكب وتصور الغواصة تحت أعمق الأعماق ، وكانت له قدرة « التصور العلمي » الصحيح قبل مائة سنة ، يوم كانت ممكنات هذا التصور ضرباً من المستحيل في عقول أناس من ثقات العلماء الطبيعيين .

ذلك هو القصاص « جول فيرن » الذي ولد سنة ١٨٢٨ ومات سنة ١٩٠٥ قبل أن يشهد عجيبة واحدة من عجائب الحديد الذي يطير في الهواء وعجائب القذيفة التي تطير وراء الهواء إلى قمر السماء .

وأسبق من « جول فيرن » قصاص ألف ليلة الذي تصور ان طيران الجسم بالدفع الآلي ممكن ولو كان اثقل من الهواء ، فقص لنا قصته المشهورة عن حصان الابنوس ولوالبه ودواليبه ، وكان تصوره « علمياً » صحيحاً وإن

لم يكن هذا « التصور » عند جلة العلماء غير ضرب من الخيال .

ولقد عاب العلماء الطبيعيون على الفلسفة القديمة ، والحديثة ، تصوراتها التي كانوا يستخفون بها ولا يعدونها من العلم في شيء ، ولكنهم « جربوا » التجربة فعلموا انها لا تغنيهم عن التصور الفلسفي قبل وبعد الوصول معه إلى النهاية ، و « جربوا » أنفسهم فعلموا انهم لا يقلون « شطحاً » عن فلاسفة الأمس واليوم كلما احتاجوا إلى الفروض ولو كانت فروضاً عن أمور كالشمس في وضح النهار .

ولانذكر الشمس مثلاً بل نذكرها واقعاً مقصوداً حين نتكلم عن فروض العلماء الكثيرة حول نشأة الشمس أو نشأة المنظومة الشمسية .

فمنهم من يفرض ان المنظومة الشمسية كانت غباراً ملتهباً فتفرقت فانتثرت أجزاؤها هنا وهناك ، ثم استدار كل جزء منها ليدور في فلكه بفعل الدفع من ناحية والجاذبية من ناحية أخرى .

ومنهم من يفرض أن المنظومة الشمسية كانت نجماً واحداً كبيراً جداً ، فتفلق من اختلاف الحرارة بين جوفه وسطحه ، وتناثرت شظاياه ثم عادت إلى الانتظام في مداراتها حول مركزها ، مدفوعة إلى الفضا تارة ومجذوبة إلى المركز تارة أخرى .

ومنهم من يفرض أن هذه المنظومة نشأت من اصطدام نجمين ولم تنشأ من تفلق نجم واحد كما تقدم .

ومنهم من يقول بل نشأت من مرور نجم آخر على مقربة من فلك الشمس ، لم يصدمها ولكنه اجتذب منها واجتذبت منه ، فكانت منهما هذه الشظايا التي تألفت منها السيارات ، وخرجت منها المذنبات والنجيمات .

ومنهم من يقول غير ذلك كثيراً من الأقاويل ، وكل قول منها قابل للنقض بسبب من أسباب العلم الطبيعي الذي تخصص له أصحاب تلك الفروض ، وكلهم بعد هذه الفروض المرفوضة يشعرون بحاجتهم إليها وإلى أمثالها ، ويدركون

بعد « التجربة » أن العقل الإنساني يستمد المعرفة من « التصور » ومن التجارب الحسية . ومن احكام الرياضة التي لا يحسبونها تصوراً محضاً ولا تجربة محضاً ولكنها قوام بين هذا وذاك ، ومن هذا وذاك .

ونعيد السؤال الآن : في أي شيء من أمور العقل والمعرفة نرجع إلى العلماء المشتغلين بمباحث العلوم التي عرفت باسم العلوم الطبيعية ؟

فإذا كان الجواب في أوائل القرن الثامن عشر : نرجع إليهم في كل شيء. فالجواب بعد منتصف القرن العشرين على نقيض ذلك . أننا لا نرجع إليهم في كل شيء ..

أو نتوسع بعض التوسع المعقول ، فنقول إننا نرجع إليهم في كل شيء ولكن بشرط واحد : وهو أنهم يسألون عن شئون العلم الطبيعي كما أثبتوها بالتجربة والبينة المعقولة . ثم يسألون في كل شيء غير ذلك سؤالنا للباحثين والمفكرين على اختلاف أبواب المعرفة التي يطرقونها ويسلكون منافذها ، فإذا اجابوا في غير مجالهم فحقهم في الاستماع إليهم كحق كل مجيب باسم الفكر والفهم والدراية الإنسانية . وليس حقهم هنا بحق « الوحي » المنزل ، والقول الذي تقوله حزام ولا يقوله أحد غير حزام !

وجوابهم عن مسائل العقائد و « النظريات » الغيبية على التخصيص كجوابهم فيما دون ذلك عن مسائل التجربة المقررة . فهو جواب صاحب فكر ورأي وليس بجواب « العلم » الذي يحسب كل ما عداه جهلاً غير مقبول .

ويحق للعالم الطبيعي أن يقرر لنا عن شئون العقائد ما هو الموافق المقرر . أو حكم القياس الصحيح .

وعلينا إذن أن نستمع لحكمه الواقعي أو حكمه القياسي . ولكن مع تعليق الفصل الأخير ..

نعم . مع تعليق الفصل الأخير إلى أجله المقدور . مخافة ان تعاد إلينا قصة الطيران المستحيل بجسم أثقل من الهواء ، ثم لا تنقضي سنوات حتى يمتلىء الفضاء من الأرض إلى كواكب السماء ، بأجسام كلها أثقل من الهواء .

سذاجة المنكرين

يحب الماديون ، والمنكرون الملحدون على العموم ، أن يصفوا أنفسهم بأنهم أناس بعيدون عن السذاجة ، معصومون من آفة التصديق السريع وقبول الآراء والعقائد بغير برهان، وأنهم — بهذه الصفة — على نقيض المؤمنين أو المستعدين للايمان، الذين يصدقون ما يلقى عليهم من عقائد الدين ، ويفتحون عقولهم سهلة طيعة لما يسمونه بالخرافات أو الغرائب التي لا تقبل التصديق.

فإذا كان الإنكار بغير برهان قاطع شبيهاً بالتصديق بغير هذا البرهان ، فالثابت من التجارب الطويلة في تواريخ الأديان والشكوك الفكرية ، أن السذاجة عند جماعة المنكرين والملحدين أشد وأظهر من السذاجة عند المؤمنين والمستعدين للإيمان ، لأنهم يسرعون إلى الإنكار لغير سبب ، أو لسبب واهن لا يكفي لتكوين الرأي ، ولا يبلغ من القوة والإقناع مبلغ رأي واحد من جملة الآراء التي تدعو إلى الإيمان والتصديق بالدين . ولا ريب أن إنكار الغيب المجهول قضية تحتاج إلى مئات البراهين والشواهد حيث لا يحتاج الإيمان بما وراء الظواهر إلى أكثر من براهين الواقع المشاهد بالتجربة اليومية ، وذلك أن الظواهر تخفي وراءها من أسرار الوجود ما هو أعمق وأبعد أمداً من كل ظاهرة تتكشف للعقول ، ولا تزال قابلة للمزيد من التكشف كلما تقدم الإنسان في وسائل الإظهار والتدقيق .

وآخر الكشوف العلمية أو الصناعية هو بذاته آخر الأدلة على سذاجة المنكرين وجمهرة الماديين الملحدين .

فقد خيل إليهم أن العقائد الدينية مهددة في هذا العصر بما يكشفه العلماء من وسائل ارتياد الفضاء ، ووسائل تحضير المادة الحية في معامل الكيمياء .

ولو تمهلوا قليلاً لعلموا يقيناً أن كشوف العلم العصرية أدعى إلى تثبيت تلك العقائد من كل كشف علمي عرفه الناس قبل العصر الحديث .

فماذا في الرحلة إلى أقصى آفاق الفضاء من دواعي التشكيك في أمر السماء ؟

إن المؤمنين بالدين من أبناء العصور الماضية لم يعتقدوا قط في أمر السماء عقيدة تمنع القول بارتياد الفضاء إلى أبعد غاياته ، بل منهم من يقدر المسافة بين سماء وسماء بألوف الألوف من السنين كما جاء في بعض الأخبار التي يدين بها أشد الناس تصديقاً للأوصاف المحسوسة عن عالم الغيب، وأكثرهم يؤمنون بأن عوالم الغيب تقاس بمقاييس الروح المعنوية ، ولا تحيط بها هذه المقاييس التي تدخل في حساب الرحلات إلى الفضاء .

ولقد فتحت كشوف الفلك الأخيرة أبواباً لتصور الآفاق السماوية لم تكن مفتوحة أمام الحس ولا أمام العلم قبل هذا القرن العشرين . وأقرب هذه الأبواب إلى ادراكنا بان المجرة الاولى تعلوها مجرة ثانية وثالثة ، ولا مانع من رابعة وخامسة ، أو سادسة وسابعة ، إلى مدى الملايين وملايين الملايين من السنوات الضوئية ، وهي في امتدادها وابتعادها واستحالة عبورها وارتيادها شيء يفوق إدراك العقول .. فماذا في كل هذا ، أو في بعض هذا ، مما يهدد عقائد المتدينين ؟ بل ماذا فيه مما يجيز الشك في عوالم الغيب وفي أسرار السماوات ؟ بل ماذا فيه مما يفتح له المتدين عقله وبصيرته فلا يزيده إمعاناً في الإيمان واستعداداً للعجب من روعة المجهول ؟

أما الكشف عن مادة الحياة في معامل الكيمياء فأمره اعجب وأدل على السذاجة في تفكير جماعة الماديين وجمهرة الملحدين . فإن هذه الكشوف قد أثبتت من عالم الروح بمقدار ما نقضت من عالم المادة ، فإنها تحدثنا عن جزء من مائة مليون جزء من السنتيمتر ، كما تحدثنا عن جزء من ألف جزء

من الثانية ، فهل هناك فرق في الإدراك العقلي بين تصور القوة الروحية وتصور الفضاء أو الزمن حين ينتهيان إلى هذه المقادير ؟

إن المليمتر جزء واحد بين عشرة أجزاء في السنتيمتر . ونحن نراه غاية في الدقـة والصغر . فكيف نتصور جزءاً من عشرة أجزاء في هـذا المليمتر الدقيق الصغير ! وكيف نتصور بعد ذلك جزءاً من مائة ، أو جزءاً من ألف ، أو جزءاً من مليون ، أو جزءاً من مائة مليون ؟

هنا لا بد أن نعتقد أن العالم المادي يتسرب أمامنا إلى عالم الروح . وأن القوى التي تكمن فيها الحياة هي شيء قد بلغ من الخفاء غاية ما يبلغه خفاء أمر الروح . وأننا أمام إدراك للعقل والبصيرة لا تجدي فيه تقديرات المادة والامتداد . وهما أساس كل إدراك يلغط به جماعة « الماديين » والمنكرين .

في سنة ١٨٢٨ تمكن الكيمي الألماني وهلر Wohler من تحضير مادة « البولينا » urea بمعمل الكيمياء . وهي مادة توجد في بول الانسان والحيوانات العليا .

وكانت زهوة الغرور بالعلم التجريبي يومئذ في إبانها على ديدن « النعمة الحديثة » في كل مغنم جديد . فتعالت الصيحة من جوانب الماديين بين أرجاء الارض وراحوا يتباشرون باقتراب اليوم الذي تخرج فيه المخلوقات الحية من المعامل الكيمية ، ولو كانت أصغر الأحياء .

وهنا ظهرت السذاجة الأولى من هؤلاء « الخرافيين » أعداء الخرافة.

فقد خلطوا « أولاً » بين المادة الحية والمادة التي توجد في جسوم الاحياء . فالماء والكربون وصنوف من الغازات توجد في الجسم الحي ولا يقال عنها إنها مادة حية . وقد كان صنع الماء والكربون وصنوف تلك الغازات ميسوراً للكيميين قبل صنع البولينا ولم يقل أحد إن العلم بتركيبها الكيمي هو علم بتركيب مادة الاحياء ، مستقلة أو ممتزجة بالجسوم .

وقد خلطوا ثانياً بين تركيب جزء من الجسم الحي وتركيب الحياة في

سائر أجزائه .. فإن المهم في الأمر كله هو التفاعل بين تلك الاجزاء حالة اجتماعها وتبادل العمل بينها في بنية واحدة ، وليس المهم تركيب جزء واحد منها على حدة . ولو كانت فيه مادة الحياة .

ولقد مضى على صنع « البولينا » في سنة ١٨٢٨ أكثر من مائة وثلاثين سنة ولم يتقدم معمل الكيمياء قيد شعرة في هذه الطريق .

وحدث في هذه السنة الأخيرة أن طائفة من العلماء الكيميين تمكنوا من معرفة حامض نووي يعرف باسم حامض « الدال نون ألف » DNA يوجد في الخلية الحية ، ويرتبط بالخصائص الوراثية التي تنقطع إذا لم تتوافر فيها هذه المادة بالمقدار المطلوب .

فعادت الصيحة « المادية » من جديد ، وتناقلت الصحف أخبار هذا الكشف بما شاءت من العناوين الطنانة ، ومنها « ان الحياة تخلق في مصانع الكيمياء » .

ولكن علماء اليوم أعلم بعلمهم من أسلافهم قبل مائة وثلاثين سنة ، وكان احدهم « جرهارد شرام » Gerhard Schramm من اشهر علماء الالمان المشتغلين بهذه المباحث في البلاد الألمانية . فراعه هذا التهويل الذي ينم على الجهل والسذاجة ، وبادر إلى تصحيح هذا الوهم في بعض الأحاديث الصحفية ، لأن المادة المكشوفة ليست « بالمادة الحية » ولكنها من التراكيب التي تدخل في بنية الأحياء . وليس المعول على المادة نفسها وإنما المعول على أشكالها وتقسيماتها داخل الخلية ، داخل الناسلة Geno التي هي جزء من الصبغة Chromosome التي هي جزء من الخلية التي لا ترى بالعين ولا بالمجاهر العادية .

وحسبنا أن نذكر أن مقدار هذه المادة في اقسام الخلية تقاس بوحدة الانجستروم وهي جزء من مائة مليون جزء من السنتيمتر ، ولا يمكن أن ترى بالمجهر العادي ولا بالمجهر الألكتروني ، ولكنها تقدر بالحساب بعد استعمال الأصباغ لتلوين أجزاء الملايين منها ثم تكبيرها مرة بعد مرة بعد

مرة ألوف المرات إلى أن ترى بالحجم الذي تدركه العين .

ومع هذه الدقة التي تفوق تصور العقل للأبعاد المادية تفقد هذه المادة كل صفة حيوية لها ما لم تكن لها أشكالها وتقسيماتها وفجواتها التي تكمن فيها خصائصها الحيوية ، ولا يكفي هذا لتزويدها بتلك الخصائص كلها ، بل ينبغي أن توجد الصبغات بعدد مقدور في كل نوع من أنواع الأحياء ، وأن تكون قابلة للانقسام بين خلايا الذكر وخلايا الأنثى بالتركيب الذي يسمح بالتعاون بينها بعد الانقسام والتركيب ، ثم إعادة الانقسام والتركيب في الرحم ، ملايين المرات .

فالمادة العامة التي تتألف منها الخلايا التناسلية متشابهة في جميع الحيوانات ، ولكن الفرق بين أشكال الأجزاء في الخلية وبين تقسيمات تلك الأجزاء وفجواتها هو الذي تتولد منه فروق تنشىء من هذه الناسلة قطاً أو زرافة أو تنشىء منها إنساناً على أروع مثال لبني آدم وحواء .

وللعدد شأنه الأكبر في تنويع الاحياء ، فلا بد من عدد من الصبغيات لا يتغير في كل نوع ، لأن كل صبغية تكمل غيرها عند تركيب الأعضاء ، وقد تبدو الصبغية شبيهة بأخواتها في كل شيء ولكنها بعد الانقسام والتركيب تبدو كأنها مخصصة لعمل واحد يتوقف على بعضه خلق الجلد أو خلق الشعر أو خلق الأعصاب أو خلق الدماغ .

والصبغيات في النوع الواحد متشابهة غايـــة التشابه الذي ندركه بالعيان أو بالحساب والتقدير ، ولكنها مع ذلك مزدحمة بالفوارق التي لا تحصى والتي يترتب عليها أن يلد هذا الإنسان ولداً أبيض اللون ، أصفر الشعر ، طويل القامة ، قوي البنية ، موفور الذكاء ، قويم الأخلاق ، وأن يلد إنسان غيره ولداً على خلاف تلك الصفات .

فأين هو المعمل الكيمي الذي يودع في جزء من مائة مليون جزء من السنتيمتر خصائص تنتقل فيها بعد الانقسام مليون مرة هذه الأعضاء والوظائف الجسدية والنفسية على اختلافها بين الملايين من أبناء النوع الواحد ، وبين ملايين الملايين من افراد جمع الأحياء ؟

لا سذاجة في عقل المؤمن الذي يعتقد أن الحياة قوة روحية تعلو على مقاييس المادة ، ولكن السذاجة كلها في عقل المادي « الحصيف » الذي يصدق أن المعمل الكيمي يودع تلك الفوارق كلها في امتداد من المادة يعجز العقل عن إدراكه ، مهما يبلغ من قدرته على حسبانه بالأرقام والمعادلات .

والمسألة — بعد — ليست مسألة سذاجة دينية أو حصافة مادية ، ولكنها مسألة استعداد للإيمان بمجهول اثبت من المعلوم، وتزداد الحاجة إلى الإيمان بذلك المجهول المغيب عن العقول كلما اتسع نطاق العلم ، وتعلم العلماء كيف يتأدبون بأدب العلم الصحيح .

أقوالٌ وأقاوِيل

لعالم النشر في البلاد الأوربية عادات متفق عليها ، تتكرر في كل فترة من فترات الثقافة العامة على نمط يناسبها .

وإحدى هذه العادات التي لاحظناها غير مرة في هذا الباب أن مواسمهم « الطباعية » لا تمر في سنة من السنين دون أن تظهر في الموسم بعد الموسم منها كتب عدة عن الإسلام والبلاد الإسلامية .

وقد تلحق بهذه العادة عادة أخرى تلاحظ في الكتب التي لم يخصصها المؤلفون بالموضوعات الإسلامية ولم يقصروها عليها . فقد يصدر الكتاب عن موضوع في موضوعات التواريخ والرحلات . أو موضوع شائع يتعلق بالحياة البشرية من أدوارها المختلفة ، فلا ينسى مؤلفه أن يتناول شيئاً من الدراسات الإسلامية من جانبها الفكري أو جانبها التاريخي أو جانبها السياسي ، أو جوانب الأخلاق والمصالح الاجتماعية ، فلا ينفصل موضوع الإسلام عن موضوع التاريخ الإنساني ،ولا سيما التاريخ المتصل بتطور العقائد والنظم الاجتماعية .

وبين يدي الآن خمسة كتب وصلت في بريد واحد . أربعة منها تتناول الكلام عن الإسلام والمسلمين من بعض النواحي العامة أو الشخصية . والخامس منها قد خلا من الكلام عن الأديان عامة . فلا ذكر فيه للإسلام ولا للمسيحية ولا لليهودية أو البوذية . لأنه بحث مقصور على العلاقة بين الكيمياء والحياة الحيوانية .

* * *

وأقرب هذه الكتب إلى موضوعات الدين كتاب ألفه الأستاذ ف ك. هابولد Happold عن المذاهب الباطنية ، او المذاهب التي يجوز أن نطلق عليها اسم « الصوفية » ، لما في التصوف أحياناً من اسرار روحية يعلمها بعض أهلها ، ويشيع بين طلابها ومريديها انها تخفى على غير الواصلين .

تكلم هابولد عن كل طريق من طرق الصوفية المشهورة في عقائد الهنود والفرس والمسيحيين الأقدمين والمحدثين والإسرائيليين في نشأتهم بفلسطين على الخصوص ، وأفرد للصوفية الإسلاميـــة فصلاً كبيراً معززاً بالشواهد من الشعر والنثر في كتب الأقطاب البارزين من شيوخ الطريق بين الشعوب الإسلامية ، فذكر جلال الدين الرومي والجامي وابن الفــارض والعطار والحلاج والبسطامي، وغيرهم ممن لم يشتهروا في الشرق والغرب مثل شهرتهم، وذكر حجة الإسلام الغزالي ليسند إليه ميزان الاعتدال بين المذاهب الصوفية التي يرضاها اهل السنة وبين المذاهب التي جاوزت حد الاعتدال وبلغت من الشطط في القول بالحلول ووحدة الوجود حداً لا ترضاه الجلة من أئمــة الإسلام ..

وأنصف المؤلف إذ قال إن الإسلام اشد الديانات الكبرى حرصاً على تنزيه الذات الإلهية من عوارض البشرية والتجسيم ، سواء ظهرت في القول بامتزاج الإنسان بالإله ، او امتزاج الإله بالإنسان ، او ظهرت فيما يسمونه بالتجلي ، ويعنون به رؤية « الحق » في صورة إنسان اومخلوق من المخلوقات .

وقسطاس الاعتدال كما شرحه الإمام الغزالي في مشكاة الأنوار، ان العابد يفنى في حب الله وينسى انه فان لأنه ينسى ذاته ولا يذكر وجوده الباطل إلى جانب الوجود السرمدي الحق في الذات الإلهية ، فليس هناك وحدة او حلول او امتزاج بين ذات الخالق وذات المخلوق ، وإنما هناك الحب الذي يبطل « الأنانية » كما تبطل الأثرة في نفس العاشق حباً للمعشوق ، ولكن مع الفارق الشاسع بين العشق الإلهي وبين عشق الانسان للإنسان .

* * *

والكتاب الثاني عن الكنيسة الأرثوذكسية في الشرق بقلم الأستاذ تيموثي وير Were الذي تخصص للبحث في تاريخ الأديرة والرهبنات الشرقية مع تاريخ الشعائر والنحل التي يدين بها الرهبان المنتمون إليها ، وقد أشار في عرض الكلام على تاريخ بيزنطية إلى أحوال الكنائس والقساوسة وسائر اتباعها واتباعهم في ظل السلاطين العثمانيين ، فشهد للدولة الإسلامية بالسماحة في معاملة الرعايا المسيحيين وقال إن السلاطين لم يقصروا عن أباطرة الروم في رعاية البطارقة الكبار ورؤساء الدين على العموم . إلا أنه عاد فقال إن السلطان كان ينظر إلى رعاياه من المسيحيين كأنهم طبقة ثانية بعد الطبقة الاولى من رعيته المسلمين ، وقد يكون الخطأ في كلام المؤلف هذا راجعاً إلى إهمال المقارنة بين السلاطين والأباطرة في معاملة المذاهب المختلفة ، وإلى نسيان المقارنة بين الأجناس في واجب الإخلاص للدولة التي يتبعونها .

ولو أنه قارن بين السلطان والأمبراطور – ايّ سلطان وأيّ امبراطور – لعلم يقيناً أن الأمبراطور كان يأبى على المسيحي الذي يخالف مذهبه أن يعيش في ظله آمناً على حياته مساوياً لأخيه المسيحي في حقوقه وحرية اعتقاده ، ولم تكن عنده طبقة أولى وطبقة ثانية في رعاياه ، وإنما كانت الرعية طبقة واحدة يحق لها الوجود ، وطبقات أخرى لا توجد في ظله إلا على خوف وحذر وحرمان من حرية العبادة بغير مصادرة واضطهاد .

وقد يعلم المؤلف من مقارناته لأسباب التفرقة بين رعايا السلطان أنهم يفترقون اضطراراً بحكم الفوارق الجنسية والعنصرية ، وأنهم يعاملون بحسب إخلاصهم للدولة التي تعاملهم ، تفرقة في درجات الولاء ، لا تفرقة في الحرية الدينية التي تكلفها الدولة لأهل الذمة من رعاياها .

* * *

والكتاب الثالث عن بونابرت في مصر للكاتب الإنجليزي كر شيفو هيرولد الذي يكتب عن التاريخ الفرنسي والشخصيات التاريخية بأسلوب التبليغات الصحفية ، ويجيد الوصف في هذا الأسلوب غير مستخف بأمانة التحري التي

يغفل عنها كثير من طلاب التهويل والاستثارة بين المؤرخين الصحفيين أو الروائيين المؤرخين .

وفي الكتاب بيان مفصل لكثير من الحوادث والمشاهد ، وكثير من القضايا الاجتماعية والازمات السياسية والعسكرية ، ولكن عناية المؤلف بنظرة نابليون إلى هذه الأمور وخطته في تدبيرها وتصريفها مع دولته ومع المصريين والعثمانيين كانت أهم وأعظم من عنايته ببيان الحوادث لذاتها أو بيان آثارها ونتائجها ، وربما كانت عنايته بموقف نابليون من علماء الدين وموقف علماء الدين من البعثة العلمية التي أحضرها معه للدرس والاستطلاع هي الفصل الذي يقال عنه إنه بيت القصيد بين سائر الفصول ، وأنه اجمع الفصول لأسباب التعريف بعبقرية نابليون الذي يحسبه المؤرخون بين عظماء القادة العسكريين ، وتظهره مواقفه من قادة المجتمع المصري الروحيين في مظهره الغالب عليه ، وهو مظهر الزعيم الاجتماعي المحنك ، والقائد السياسي ، أو الدبلوماسي ، في أكثر الأحيان .

وكان نابليون يرى بعد اختباره لكبار علماء الأزهر أنهم اهل للتوقير والاحترام بحق العلم والمعرفة ، وحق الورع والتقوى ، وحق الخلق الكريم والحكمة الراجحة ، وليس بالقليل منهم من كان أهلاً للتوقير والاحترام بحق الثراء وحق النسب العريق . وكان في مسلكه نحوهم وتودده إليهم يؤمن بأنهم ، دون غيرهم ، مناط القدوة الاجتماعية ومرجع الطاعة والاعتبار للهيئة الحاكمة ، وقد حاول أن يستخلص منهم آخر الأمر بالمعاونة على المشورة ما يدعو إلى اجتناب الثورة والتمرد من جانب المصريين .

ويقول مؤلف الكتاب إن علماء الأزهر قد احتفظوا بوقارهم ورصانتهم العقلية أمام عجائب العلم الحديث التي خيل إلى علماء البعثة انها تقع عندهم موقع السحر من أبناء الشعوب البدائية ، ولكنهم قد نظروا إليها — فعلاً — نظرتهم إلى حيل السحرة وأصحاب الشعوذات وإن كانوا قد فهموا أنها تستند إلى علم جدير بالتحقيق من قبيل ما عرفوه أو سمعوا به من حكمة الأولين .

قال المؤلف إنه لم تمض حقبة قصيرة على عهد نابليون حتى كان الإفريقيون والآسيويون قد علموا ما وراء تلك الحيل من أسرار الكهرباء والكيمياء ، وتبين ان السذاجة كانت من نصيب علماء الحملة لأنهم قدروا الدهشة في غير موقعها من عقول أولئك الحكماء .

ومما يؤخذ من طرائف هذا الكتاب مأخذ التأمل والاعتبار أن نابليون على رغبته في العلم بأحوال مصر وأحوال الجامع الأزهر على الخصوص . قضى ايامه بمصر وهو يعتقد أن الجامع الأزهر أثر من آثار صلاح الدين . ويأخذه الزهو بهذه العلاقات الأزهرية التي جمعت بينه وبين البطل الإسلامي الكبير في مقام واحد .

* * *

وختام ما ننقله من الكتب الأربعة فصل عن الساعات الأخيرة في حياة الأستاذ الإمام محمد عبده رحمه الله . وهو فصل من فصول الكتاب الذي ألفته السيدة ماري رولات بنت السير رولات محافظ البنك الأهلي على عهد الاحتلال . وقد اختارت لكتابها اسم « بناة مصر الحديثة » وقصدت بهم بناة النهضة منذ عصر الثورة العرابية . وأولهم في تقديرها الأستاذ الإمام رائد الدعوة الثقافية — الروحية — قبل الجيل المعاصر .

ومعظم معلوماتها عن نشأة الأستاذ الإمام مستمدة من تراجمه العربية . ولكنها اعتمدت على مصادرها فيما نقلته عن اخباره الأخيرة . وكتبت ما أوردته منها بأسلوب ينم على التعظيم والإكبار .

قالت : « إنه كان يحس آلام المرض قبيل وفاته . ولكنه كان لا يزال مشبع النفس بكثير من مشروعات الإصلاح ونيات السعي والعمل : صحيفة كبرى . وجامعة جديدة . وسياحة إلى فارس والهند وروسيا لتفقد أحوال المسلمين فيها . وتدعوه ضرورة الصحة — أولا — ان يبدأ بالسفر إلى اوربة للعلاج وإن لم يشعر يومئذ بمبلغها من الخطر .. وكان يزور صديقاً له برمل الإسكندرية لقضاء أسبوع عنده قبل الإبحار إلى أوربة . ولكنه لم يلبث ان

شعر باشتداد وطأة المرض وتبريح الألم والاضطراب. وأقعده الوهن عن الحركة. ثم تعذر عليه النطق فلم يسمع منه غير ذكر اسم الله يستمد منه العزم والعزاء. وطفق يردد في صوت يشبه الهمس الخافت: الله أكبر .. الله أكبر .. وأدركته زوجته بما وسعها من العطف والرعاية وهي تصغي إليه فلا تستبين ما يقول؛ إلا ان تفهم من حركة الشفتين انه يوالي التسبيح بكلمتي التكبير: الله أكبر .. الله أكبر .. ولم يكد يستطيع قبل ان تفيض روحه إلى بارئها غير التكبير والابتسام وهو ينظر إليها .. وقد وقف القطار الذي يحمل جثمانه من الإسكندرية إلى القاهرة في غير مواضع الوقوف قضاء لواجب الحزن والتشييع ممن كانوا ينتظرونه في الطريق .. واجتنبت مظاهر التقليد في الصلاة عليه وفاء للراحل الذي قضى حياته في كفاح التقليد والعزوف عن باطل الثناء؛ ولكن المشيعين له من المسلمين وغير المسلمين كانت تغمرهم غاشية الحزن العميق، وشوهد بين الجمع رجل يغلبه النحيب. فأقبل عليه صديق يعزيه ويشاطره المصاب. فنظر إليه وهو يقول:

« إنه لا يبكي شجوه وحده، ولكنه يبكي لأولئك المحرومين الذين كان من عمله أن يطوف عليهم بالصدقات في كل شهر من مرتب الشيخ .. وقد كان عظيماً فقيراً في الحياة. وقضى نحبه وهو فقير عظيم ».

ولم يسلم كتاب السيدة رولات من الأخطاء والسهوات. ولكنها اخطاء وسهوات كأمثالها مما ورد في كتب هذه المجموعة، قد تحمل على نقص العلم بالواقع واختلاف النظر إليه. قبل أن تحمل على سوء النية.

فهرس

الإسلام دعوة عالمية

الموضوع	الصفحة
تقديم	١١
الفصل الاول	
بني الإسلام	١٥
محمد العربي الإنسان	١٧
رأي في بني الإسلام بين الانبياء	٢١
حكومة النبي وخلفائه	٢٦
لو عاد محمد عليه السلام	٣١
الفصل الثاني	
رمضان والصيام	٣٧
ألوان من الصيام	٣٩
رمضان وليلة القدر	٤٤
ليلة القدر	٤٩
شهر الصيام	٥٣
فيلسوف وقديس	٥٧
الجمعة السعيدة	٦٢
الفصل الثالث	
الاعياد الدينية وحكمتها الخالدة	٦٧
عيد سعيد	٦٩
عيد الفطر	٧٥
العيد الكبير	٧٩
الضحية في مقارنة الاديان	٨٣
خواطر العيد بين الفاظه ومعانيه	٨٨
خواطر في رأس السنة الهجرية	٩٣
شعبان ونصف شعبان	٩٨
في الحرم	١٠٣
الفصل الرابع	
الإسلام والمسلمون	١٠٩
الإسلام والعرب	١١١
فهم الإسلام	١١٨
الإسلام بين أديان الامم	١٢٤
الإسلام دعوة عالمية	١٣٣
الإسلام في تاريخ العالم	١٣٨
مراجعات إسلامية	١٤٣
دراسة للإسلام المعاصر	١٤٨
الإسلام والنظام العالمي الجديد	١٥٣
من الدعوة الهندية	١٥٧

الموضوع	الصفحة
الإسلام والنظام العالمي الجديد	١٦٣
عقيدة الذات الإلهية في الإسلام	١٦٩
العالم الإسلامي والجغرافيا الدينية	١٧٥
الفصل الخامس	
مباحث في القرآن الكريم	١٨٣
قصص القرآن ، دروس وعبر	١٨٥
القصص الديني بين العلم والتاريخ	١٨٩

الموضوع	الصفحة
حول إعجاز القران واوهام المستشرقين.	١٩٣
معنى كلمة الاميّين	١٩٨
تفسير الاستاذ الإمام	٢٠٤
القرآن والنظريات العلمية	٢١٠
الطير الابابيل في تفسير الاستاذ الإمام	٢١٤
مسألة القضاء والقدر	٢١٦

فهرس

الإسلام في القرن العشرين

قوى غالبة ٢٢٣
وقوة صامدة ٢٣٠
عقيدة شاملة ٢٣٩
الإسلام والمسلمون في القرن التاسع عشر ٢٥٠
١ – الإسلام ٢٥٠
٢ – المسلمون ٢٥٨
أمم غير مستقلة ٢٧٢
أمم أخرى ٢٨٥
وادي النيل ٢٨٧
البلاد العربية ٢٩٠
الهلال الخصيب ٢٩٢
افريقيا الشمالية ٢٩٤
مسلمو الحبشة ٢٩٥
السودان ٢٩٦
التبشير على الإجمال ٢٩٧
الدعوات ونهضات الإصلاح ٢٩٩
الدعوة الوهابية ٣٠٣
السنوسية ٣١٠
طرائق أخرى ٣١٤
المصلحون والمعلمون ٣١٧
الساسة المصلحون ٣٢٦
المهديون ٣٢٧
تعقيب ٣٣٩
الدعوات ونهضات الإصلاح في منتصف القرن العشرين ٣٤٢
في نظر الغرب ٣٤٨
آسيا وافريقيا ٣٥٨
. . . . ٣٦٣

دار الكتاب اللبناني

طباعة - نشر - توزيع

شارع مدام كوري - تجاه فندق بريستول

ت : ٨٦١٥٦٣ / ٨٦٠٧٩٢ - فاكسيميلي : ٩٦١١ ٣٥١٤٣٣

ص.ب : ٨٣٣٠ / ١١ أو ١٣٥٣٥٢ - برقيا : دكتبان - بيروت - لبنان

TELEX No: DKL 23715 LE - ATT: MISS MAY. H. EL - ZEIN

FAX (9611) 351433 BEIRUT - LEBANON