

هم علمائي، وهم جد أهل لتفسير مبادئ وتفسير (كتابي) المنزل. هذه هي روعي، ومن عارضها فلا حق له في الانتساب إلي، فما لي شأن بالظلام، ولا بالقرون المظلمة، ولا بالعقول الضيقة التي لا تفهم أن أئمة هذا العصر هم أوسع ثقافة وأحصف رأياً وأبعد نظراً وأجل إنسانية من الأئمة القدامى الذين صاروا في ذمة التاريخ البعيد وصارت معظم تواليهم في حكم الأثرية فحسب. روح الإسلام إذن هي روح التجدد المستمر المبني على التجربة العلمية لسعادة البشر أينما كانوا وفقاً لتعاليمه الأدبية الخالدة وتجاوباً مع الصالح العام.⁽¹⁾



علمانية المقدس وإنسانية الدين

لر تقف المساجلات الثقافية بين المفكرين المصريين والشوام المحافظين والمجددين المستنيرين عند مناقشة قضايا الأدب والسياسة وحرية المرأة والثقافة الغربية وتقييم التراث العربي الإسلامي وسبل الإصلاح فحسب، بل كانت أعنف المحاولات والخصومات الفكرية حول قضايا الدين، بداية من مفهومه والعلوم الشرعية التي تسانده، وتقييم كتابات المستشرقين عن الإسلام، والرد على ما فيها من طعون ومروراً بقضايا الإيمان والإلحاد، وطبيعة العلاقة بين الدين والعلم والفلسفات المادية والروحية، والإعجاز العلمي للقرآن وموقف الفلسفات المعاصرة من أدلة وجود الله، والنبوة والكتب المقدسة. وكان لزماً على أبو شادي أن يدلي بدلوه في هذه المناقشات الجادة

(1) أحمد زكي أبو شادي: ثورة الإسلام، ص 25، 26.

والمعارك الحامية، وكان يُحسب آنذاك على التيار العقلي، أو إن شئت قل الاتجاه العلماني، وكان يمثل في هذه الحقبة من المفكرين المصريين إسماعيل مظهر، وسلامة موسى، ومحمود عزمي، وإسماعيل أدهم، وحسين فوزي السندباد وغيرهم من الذين تأثروا بالفلسفات الغربية والنظريات العلمية المعارضة للمعتقدات السائدة والمألوفة.

وحسبنا أن نشير في هذا السياق إلى أن أبوشادي كان من أبرز أعضاء البرلمان العالمي للأديان الذي تأسس عام 1893م بولاية شيكاغو الأمريكية وكان يهدف إلى مناقشة القضايا والمشكلات التي تحول بين ترسيخ قيم المحبة والتسامح والسلام واستقرار الأمن بين جميع ديانات العالم سماوية كانت أو وضعية ومازال هذا البرلمان يعقد كل خمس سنوات⁽¹⁾، وقد صرح أبو شادي بأن علة اشتراكه في هذا البرلمان ترجع إلى رغبته في تأصيل ما يؤمن به من حقيقة روحية للأديان تتخطى كل المفاهيم والتأويلات العقلية والكتب المقدسة، تلك الحقيقة المستوحاة من الطبيعة الإلهية الخيرة الراحية والمنعمة والروؤفة بكل مخلوقاتنا ومن أقواله في ذلك: «إن روح الله لأعظم من أن توصف وصفاً شاملاً إذ أنها تفوق فهم العقل البشري الحاضر...ومن ثمار التعاون بين الأديان فهم روح الله فهماً أصح وفي هذا المجال قد يسهم الإسلام إسهاماً كبيراً. إن الخلاف على عقيدة الألوهة بين الأديان كان من علل التعصبات الذميمة بل والمنازعات الدموية التي لطخت تاريخ الإنسانية في قرون سابقة ولا يزال من علل شقائها الحاضر»⁽²⁾

(1) عادل فيصل راسخ: البرلمان العالمي للأديان في ملبورن، مقال بموقع إلكتروني: <http://www.yarranile.com/parliamentof.htm>.

(2) أحمد ذكي أبو شادي: ثورة الإسلام، ص 131، 132.

أما في مصر والشام:

فقد انقسم المفكرون فيما بينهم إلى ثلاثة اتجاهات: أولها رافض للفلسفة والنظريات العلمية والتأويلات العقلية للنصوص الدينية، بحجة أن المقدس لا يندس بالاجترارات والشطحات الإلحادية - وكان يمثل هذا الاتجاه العديد من شيوخ الأزهر والكثير من الآباء اليسوعيين وعلى رأس لويس شيخو (1859 - 1927) ولويس المعلوف (1846 - 1876). في حين ذهب الاتجاه العلماني المنتصر للعقل المحض والفلسفات الوضعية والنظريات العلمية إلى أن الدين شكلٌ من أشكال الخرافة التي اعتنقتها المجتمعات البدائية فألفتها الأذهان وأعطت لها صفة القداسة، ثم جاء العلم ليحرر تلك العقول من سجنها الذي اصطنعه السدنة والكهنة على مر العصور، أما الفريق الثالث فذهب إلى أن هناك إمكانية للتأليف بين هذه الثنائيات، باعتبار أن النص المقدس ثابت يمكن تأويله ليتعايش مع المتحول والمتغير والذي يستمد معارفه من الواقع المعيش وفي ذلك السياق.

ذهب مفكرنا إلى أن جل محاولات المصالحة أو التوفيق بين النصوص المقدسة وما انتهى إليه العلم من حقائق قد باءت بالفشل على يد رجالات الأزهر الرجعيين الذين لم يحسنوا فهم المنقول ولا تعقل أو استيعاب النتائج العلمية، ويرجع ذلك في رأيه إلى مناهجهم العقيمة المبنية على الحفظ دون الاستيعاب، وكذلك عزوفهم عن الجديد من الآراء والحديث من الآليات والنظم، وحجتهم في ذلك أن في الموروث كل ما يحتاجه المرء لتسييس دنياه وتمهيد السبيل لحسن المآب والمقام في الآخرة، الأمر الذي جعله يثني على تلك اللجنة التي أزمع الشيخ مصطفى المراغي تشكيلها لتجديد الفقه وأصوله والدعوة وخطابها، وذلك عن طريق الجمع بين النابيين في العلوم الشرعية والنابعين في العلوم التطبيقية والمعملية، راجياً من عملها مراجعة التفاسير

القرآنية التي تربط بين الثابت والمتحول في شروحها على نحو يجعل من النصوص المقدسة غير معارضة للاكتشافات العلمية.

ويرفض أبو شادي تلك الكتابات التي تحدثت عن الإعجاز العلمي للقرآن، فربطته بين دلالات لفظيه وظواهر علمية احتمالية بعينها، الأمر الذي يوقع من يؤمنون بها في الشك والريبة، فإذا ما صدقوا النصوص المؤولة أنكروا دونها من نظريات استندت عليها، وأثبت العلم الحديث خطأها، وإذا ما أنكروها ارتابوا في مصداقية النص الذي ارتبط بالدلالة أو التفسير الظني انتصاراً للعلم. ويقول: «وعندنا أن مثل هذه اللجنة تحتاج إلى شجاعة كبيرة لتفسير كل ما يخالف حرفية الحقائق العلمية تفسيراً رمزياً ولو تناول التفسير الأصول التي تشبثت الأجيال المتعاقبة بشروحها التقليدية المخالفة للعلم الثابت، وبغير ذلك يستحيل التوفيق بين العلم والدين... ونحن شخصياً نفسر القرآن الكريم تفسيراً علمياً لتلاميذنا ولأولادنا ونعتقد أننا ناجحون في ذلك، ولكننا لسنا متهاقين على نشر هذا التفسير إلى أن يظهر الجو الديني من الأوبئة المتفشية فيه، وحينئذ تقدر هذه الحزمة لنا ويفهم مذهبنا في «التصوف العملي» على وجهه الصحيح بدل أن يحاول الكائدون تصويره على عكس صورته التي نؤمن بأنها أجل ما استطعنا تقديمه من خدمة لروح الإسلام وأدبه، ولئن لم نكن من محترفي التصوف فإن مذهبنا ذلك له حرمة عند مريديه وسيتضاعف عددهم بمرور الزمن، وسيكون يوماً من العناصر الصالحة لبقاء الإسلام ولخدمة الإخاء الإنساني، وسيجيء وقت يكون فيه هؤلاء «المتصوفة العلميون» فخراً للإسلام ولو كره الجامدون والكائدون».⁽¹⁾

(1) أحمد ذكي أبوشادي: بين العلم والدين، مقال في مجلة أدبي، يوليو - سبتمبر 1936، ص 373 - 374.

كما نزع أبو شادي إلى نقض الكتابات التي تحاول تأويل القرآن والأحاديث لإثبات ما يطلقون عليه الإعجاز العلمي للنصوص المقدسة، ولاسيما تلك التي تستند على نظريات علمية مشكوك في صحتها واستشهد في هذا السياق بما كتبه الشيخ يوسف الدجوي (1870 - 1946) عن الإعجاز العلمي في حديث (الذباب) (*)⁽¹⁾ ويقول: «إني لراكن مغالياً في محضراتي وبحوثي الإسلامية السابقة حينما تشبثت بمنزلة العقل من الإسلام وبواجب

(*) روى البخاري عن أبي هريرة رضى الله عنه أن النبي ﷺ قال «إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه ثم لينزعه، فإن في أحد جناحيه داء وفي الآخر شفاء» (3/ 359، و10/ 250).

وقد أثار هذا الحديث العديد من المساجلات بين شيوخ الأزهر والأطباء منذ العقد الرابع من القرن العشرين فقد انتصر لتأويله تأويلاً علمياً كل من الأستاذ إبراهيم مصطفى عبده في المحاضرة التي ألقاها عن الإعجاز العلمي للحديث في جمعية الهداية الإسلامية عام 1931م، وكذا الشيخ يوسف الدجوي استناداً على ما جاء في هذه المحاضرة وكتابات ابن قتيبة الدينوري على صفحات مجلة الإسلام عام 1932م، ثم تأثر الشيخ محمد محمد أبو شهاب بهذه الآراء وأدرجها في رسالته لنيل درجة الأستاذية سنة 1946م، ولم تقطع الأبحاث الطبية بصحة ما جاء في الحديث من الناحية العلمية وإن كان بعضها يشير إلى أن الذباب يحمل مضادات حيوية في جسمه ويرجع ذلك إلى ملامسته الكثير من المواد الغريبة التي إذا ما اختلطت كونت ما نطلق عليه (البكتريوفاج)، وما زالت القضية مطروحة تتناولها أبحاث المعارضين من أمثال الشيخ محمد الغزالي وحسن الترابي والمناصرين للإعجاز العلمي من أمثال زغول النجار على صفحات الدوريات، وفي الأحاديث التلفزيونية، والثابت أن أحاديث الآحاد - التي تنتمي إليها هذه الرواية - ذات دلالة ظنية غير مقطوع بالمعارف التي ترد فيها، وقد مج الإمام محمد عبده هذا الضرب من التأويل لأنه فيه ربط بين الثابت والمتغير، الأمر الذي يشكل خطراً على الدين والعلم معاً.

(1) دار الإفتاء المصرية: فتاوى دار الإفتاء المصرية، موقع إلكتروني:

<http://islamport.com/w/ftw/Web/953/3706.htm#>

التوفيق بين الدين والعلم بحيث ينبغي تفسير الدين على ضوء العلم تفسيراً مقبولاً، وبحيث كذلك ينبغي أن يبعد من الشوائب الدخيلة على الدين ما لا ينسجم مع مقررات العلم والعقل ولو أحيطا بهالة كاذبة من العننة والتقديس المصطنع.⁽¹⁾

ولم يقف تصور أبو شادي لطبيعة العلاقة بين الدين والعلم عند علاقة التجاور بين الثابت والمتغير، بل أراد مصادرة المنقول لصالح المعقول، إذ جعل العلم المدخل الرئيسي لتفسير النص المقدس وتحديث شريعته وتطوير عباداته وتعاليمه، ويقول: «والمدرسة الأمريكية الإسلامية - أي التي تمثل أرقى ما وصل إليه التفكير الإسلامي في العالم الجديد، إن لم تقل أرقى ما وصل إليه التفكير الإسلامي إطلاقاً - لا تعرف شيئاً اسمه التوفيق بين الدين والعلم، إذ أنها تعتبر العلم أداة للدين أو مظهراً له، لأن العلم يفصح عن عظمة الوجود وعن أزلية الله سبحانه وتعالى، ولأن الدين سلوك أدبي نقي، والسلوك الذي يعارض العلم أو يناقضه لا يمكن أن يعتبر سلوكاً أدبياً.»⁽²⁾

ويحمل أبو شادي على كتب الأحاديث ولاسيما ما ورد فيها من أقوال وأقاصيص لا تخلو من الاضطراب والمسحة الخرافية - على حد تعبيره - الأمر الذي برر عزوفه عنها في نزعته الأصولية العلمية التي تقوم على النظر العقلي في القرآن دون احتكام للتفسير السابقة والاعتماد فقط على الثقافة العلمية السائدة.

وينتقل أبو شادي إلى فلسفة أبي حامد الغزالي ويرى أنها لا تعبر عن

(1) أحمد ذكي أبو شادي: عظمة الإسلام، ص 7.

(2) أحمد ذكي أبو شادي: ثورة الإسلام، ص 42.

الفلسفة الحقيقية للإسلام وذلك لأنها انتهت بعد رحلة ارتياها في الحس والعقل إلى الاستسلام للوجدان والحدس الصوفي، فمعرفة الله عند أبو شادي لا تأتي عن طريق العرفان الصوفي فحسب، بل التأمل العقلي والمعرفة العلمية أيضاً الأمر الذي جعله يعلي من شأن الجاحظ والفارابي وابن سينا وابن رشد ويجعل من آرائهم الفلسفية الممثل الحقيقي للفكر الإسلامي ويقول:

«إن الغزالي شخصية تاريخية تمثل طوراً من أطوار التفكير أو على الأصح من أطوار المساومة بين المعقولات والخيالات، وقد جنى - عن غير قصد - بهذه المساومة على رقي الفكر الإسلامي، فليس مثله حجة للإسلام في شيء، بل نراه على العكس من ذلك خلافاً للفارابي وابن سينا مثلاً، وقد كان ابن سينا على الأخص إماماً عظيماً في الشريعة لا في الطب والفلسفة فحسب، وهو الذي لم يوجب من الأحكام مثل ما أوجبه الغزالي، ولم يذهب إلى مثل تفاسيره الخرافية، وبمثله يعتز الإسلام حقاً كما اعتز بابن خلدون الذي سبق داروين بنظرية النشوء والارتقاء، وكما اعتز بجمال الدين الأفغاني ومحمد عبده وطنطاوي جوهرى وغيرهم من أنقياء المسلمين الأئمة الأحرار الذين عملوا على رد الخزعبلات والأوهام عن الإسلام، وأيدوا دعامته الأولى وهي العقل الحر الباحث المقتنع بالمنطق العلمي والتجربة»⁽¹⁾.

ويرى أبو شادي أن مطالعة الكتابات الناقدة للقرآن والناقضة للأديان والحديث عنها لا يشكل خطراً على العقيدة ذاتها، بل أنه يدفع من يدعون أنهم حُماة الدين وسدنته إلى الزود الحقيقي عما يعتقدون في صحته، وذلك عن طريق التثاقف العلمي والاحتكام إلى الحجة والبرهان والأسانيد التاريخية

(1) المرجع نفسه: ص 169، 170.

والتفسير العقلية، أما أسلوب الأزهرين في مناقشة هاتيك الآراء فهو أقرب إلى العنف والإرهاب الفكري منه إلى التناظر العلمي والجدل المحمود. وإذا كان مثل هؤلاء يظنون بأن سيف التكفير سوف يخرس صوت التفكير، ويقصف سنان أقلام النقد فإنهم بلا شك واهمون، فصنيعهم يفتح الباب على مصراعيه أمام المرتابين والمشككين في النصوص المحفوظة التي لا يقبلها العقل، «ومعاذ الله أن تؤدي الحماسة للإسلام إلى الشر والعدوان».⁽¹⁾

وحقيق بي في هذا السياق توضيح أن مفهوم الدين عند أبو شادي لا ينفصل عن اعتناقه الماسونية ونزعته الثيوصوفية (وهي التي تحدثنا عنها في مقالات سابقة) ويبدو ذلك في إيمانه بوجود إله واحد، وأن عقله الفعال فاض بقبس من علمه الأزلي على بعض المصطافين والأتقياء والأولياء والملمهين بدستور واحد قوامه التقوى والمحبة والتآخي بين الناس والسلام على الأرض وغير ذلك من فضائل تُمكن البشر من بلوغ السعادة الإنسانية والتصالح النفسي والتسامح العقلي.

لذا نألف مفكرنا لا يُعول كثيراً على مواطن الخلاف بين الأديان الوضعية والسماوية، بل إن نزعتَه الصوفية العلمية تجعله ينظر إلى الدين والعلم باعتبارهما جناحان للنفس البشرية يرتقيان بها إلى عالم الكمالات والأنوار، ودون ذلك من اعتقادات وملل أو نحل يعد في رأيه ضيق في الأفق أو قصور في الفهم أو ضعف في بصيرة التذوق للحقائق الربانية. ويقول: «فالشعور الديني ليس عقلياً فحسب بل لا بد له من استعداد وجداني، وهذا التأمل الصوفي هو

(1) أحمد ذكي أبوشادي: روح وثنية لدى أدباء مسلمين، مقالة في مجلة أدبي، يوليو - سبتمبر

ما نعتة الغزالي بوجه الله... وأن عقيدة الألوهة من الناحية الفلسفية هي ظاهرة سيكولوجية، وهي إحساس الجزء بالكل، وهي تدرج تحت أسماء مختلفة من شعور الإنسان نحو وطنه ونحو زعيمه ونحو الإنسانية مثلاً إلى شعوره نحو الكون بأسره ونحو الألوهة الشاملة والمطلق... فالإحساس بالألوهة قد يكون واحداً (وإن تدرج) عند أصحاب الديانات المختلفة من متمدينين وهمجين لأنها ظاهرة سيكولوجية متماثلة المنشأ ولكن تفسيرها يختلف بينهم جد الاختلاف ولو كانوا جميعاً مخلصين في إيمانهم... وأن الإيمان بالله يتمشى مع العلم، على اعتبار أنه ليس سليل الوهم أو الجهل أو الفلسفة الخاطئة»⁽¹⁾.

وذهب إلى أن جون لوك، وديفيد هيوم، وجون ستيوارت مل، وهربرت سبنسر لم يقطعوا أو ينكروا إنكاراً تاماً لوجود إله بل صرحوا بأن العقل عاجز عن إدراكه إدراكاً حسيّاً (اللا أدريّة)، أما كانط، وفشته، وشلنج، وهيغل، وشوبنهاور فقد فصلوا جميعاً بين العلم بمفهومه الحديث والإيمان الذي يعول على الشعور والمدركات الروحية، غير أنهم لم ينكروا تماماً وجود ذلك الإله.

وانتهى إلى أن كانط من بين فلاسفة التنوير قد استطاع تقديم الحجج على وجود الله استناداً على العقل العملي الأخلاقي والشعور الوجداني على الرغم من تصرّحه بأنه لا أدري إذا ما عرضت قضية الألوهية على العقل الخالص أي المعرفة العلمية البحتة.

(1) أحمد ذكي أبوشادي: عقيدة الألوهية، مقال في مجلة أدبي، عام 1936، نقلاً عن كتاب حوار الإيمان والإلحاد، تقديم محمد عمارة، الأزهر، 1435هـ، ص 44: 30.

بينما وحد هيجل بين الروح والحقائق المطلقة وفكرة وجود الإله وجعل من ذلك التصور منحى جدلي يجعل العلوم الجزئية ضمن حركة انتقاله من الحس إلى العقل إلى الروح المطلق.

ورغم ذلك لم يفلح الفلاسفة المحدثون في مناهضة الإلحاد وإيقاف مؤشر الإيمان عن التراجع ولا سيما بين الشباب إلى درجة أن الإيمان بالإله أصبح مصطلحاً يعبر عنه في الأوساط الفلسفية بالحاسة الدينية أو الإدراك الشعوري.

ثم سادت الفلسفات الوضعية وذاعت النظريات المادية في مطلع القرن العشرين إلى درجة بات فيها الحديث عن وجود الإله حديثاً أقرب للغو والخرافة.

ويصرح أبو شادي بأن المتدينين المعاصرين لا يمكننا التسليم لهم بأن مسيحيتهم أو إسلامهم نتيجة فعل إرادي، بل أن ذهابهم إلى الكنائس والجوامع أصبح من العادات الاجتماعية والمعتقدات الموروثة والمشاعر النفسية، أي أصبح التدين مجرد شكل بلا مضمون لا يعبر عن صلب التعاليم الربانية، ويقول: «والواقع أنه حتى في الجيل الحاضر تثبت إحصائيات الكنائس أن ثلثي من ينتسبون إلى المسيحية هم عملياً بعيدون عنها ولا صلة لهم بأية كنيسة، مع هذا لا يمكن مطلقاً لأي بحاثه اجتماعي أن ينكر أن الإنسانية الحاضرة سامية في أخلاقها وإن كانت غير متمسكة بأديانها الموروثة، وإنما ينصب تمسكها على الاستفادة من تجارب الحياة التي تعتبرها مصدر إلهامها الوحيد الجدير بالاحترام.⁽¹⁾

(1) المرجع نفسه، ص 43.

ويعود أبو شادي ويؤكد أن الفلسفات الروحية وعلى رأسها التصوف هو الباب الأرحب والسبيل الآمن لبلوغ الحقيقة المتمثلة في الفضائل الأخلاقية التي تدفع معتنقيها للعمل بمقتضاها فيثبتون عملياً بأن ذلك المبدع للكون حي فينا وهو منا بمثابة الأب المطاع والكنز الخفي والمصباح المنير الذي يرشد قلوبنا قبل أعيننا للحقائق الكلية. فالتصوف العلمي عنده هو الدين الحق.



فلسفة الإلحاد

أعتقد أن السؤال الأول الذي يدور في أذهان معظم المثقفين - غير المتخصصين في الفلسفة - هو هل للإلحاد Atheism فلسفة؟ نعم فمبحث الإلحاد قد ظهر مع ظهور الديانات الوضعية والسماوية - بداية من ثقافات الشرق في مصر وبابل والهند وفارس وكذا الثقافة اليونانية في الغرب والحضارة الرومانية وأوروبا اليهودية والمسيحية والفرق الإسلامية - ⁽¹⁾ ثم أصبح من أهم مباحث (فلسفة الدين) Philosophy of religion - تلك المعنية بدراسة الدين بداية من نشأته ومرورا بالتناول النقدي العقلي لكل المعتقدات التي توصف بالقداسة والقضايا ذات الصلة مثل علاقة الدين بالمجتمع والعلم والنفس الإنسانية والإلهامات والوحي والنبوة والنظريات اللاهوتية والمعتقدات المفسرة للكون ذلك فضلا عن طبيعة الله وصفاته - ⁽²⁾ عند ظهور

(1) محمد عثمان الخشت: معجم الأديان العالمية، ج1، مركز جامعة القاهرة للغات والترجمة، ط2، 2016، ص 104:18.

(2) محمد عثمان الخشت: معجم الأديان العالمية، ج2، مركز جامعة القاهرة للغات والترجمة، ط2، 2016، ص 690:685.