

موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين

تأليف

مصطفى صبري

شيخ الإسلام للدولة العثمانية سابقاً

ت ١٢٦٩هـ - ١٩٥٠م

اعتنى به

هيثم طعيمة

الجزء الرابع



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

• المكتبة الحضرية

الخندق العميق - ص.ب: ١١/٨٣٥٥

تلفاكس: ٦٥٥٠١٥ - ٦٣٢٦٧٣ - ٦٥٩٨٧٥ ١ ٠٠٩٦١

بيروت - لبنان

• الدار السنوية الجديدة

الخندق العميق - ص.ب: ١١/٨٣٥٥

تلفاكس: ٦٥٥٠١٥ - ٦٣٢٦٧٣ - ٦٥٩٨٧٥ ١ ٠٠٩٦١

بيروت - لبنان

• المطبعة الحضرية

بوليفار نزيه البرزي - ص.ب: ٢٢١

تلفاكس: ٧٢٠٦٢٤ - ٧٢٩٢٥٩ - ٧٢٩٢٦١ ٧ ٠٠٩٦١

صيدا - لبنان

الطبعة الأولى

٢٠١١م - ١٤٣٢هـ

جميع حقوق هذه الطبعة محفوظة للناشر

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

alassrya@terra.net.lb

E. Mail alassrya@cyberia.net.lb

info@alassrya.com

موقعنا على الإنترنت

www.almaktaba-alassrya.com

البَابُ الثَّالِثُ^(١)

موقفُ العقل والعلم من رُسلِ الله وما أظهره على أيديهم من المعجزات، وأنبأهم به من البعث بعد الموت

﴿الْمَ * ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ * الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ * وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ * أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ [البقرة: ١ - ٥].

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على من اصطفاهم برسالته إلى الناس، وجعل لهم من الآيات البيّنات الخارقة لسنته في الكون علاماتٍ يمتازون بها على الذين أرسلوا إليهم، أخصّ بالذكر منهم رسولنا، وسيّدنا محمداً، وعلى آله وصحبه والتّابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد: فمما لا يخفى على ذوي الأعين السّاهرة، بعد أن سادت المادّة في الغرب، وأخذ الشّرق يهتدي بهدي الغرب ما طرأ على القلوب الضّعيفة من إنكار المعقولات والمغيبات التي في رأسها ربّ المشرقين، وربّ المغربين، حتّى إنّ الأستاذ فريد وجدي بك سبق له في مقالةٍ من مقالاته المنشورة في «مجلة الأزهر» (الجزء الخامس من المجلد الثامن) أن جعل الإيمان بالغيب - الذي هو أوّل صفة وصف الله بها عباده المفلحين - مقابلاً للإيمان بالواقع. فنزّل الإيمان بالغيب بهذه المقابلة منزلة الإيمان بغير الواقع.

وحتّى إنّ هذا الأستاذ قال في أثناء مناقشة جرت بيني وبينه، ونُشرت في ضمن مقالاتٍ من الطّرفين على صفحات جريدة «الأهرام» قولاً ذكرته مرّاتٍ كثيرة في هذا الكتاب، وأحصى بين أسباب تأليفه، وكان ذلك قبيل تولّي الأستاذ رئاسة

(١) كنت نشرت هذا الباب قبل سنين في شكل كتابٍ أسميته: «القول الفصل» وكتبت له مقدّمة. فلمّا وفّقني الله نشر تمام الكتاب أخذ الباب الثّالث مكانه منه، ومعه مقدّمته.

تحرير مجلة الأزهر؛ أعني أيام كان حرًا عن الوظيفة الرسمية الأزهرية. وهذا قول الأستاذ أعيده هنا بنصّه:

«... في تلك الأثناء وُلد العلم الحديث، وما زال يجادل القوى التي كانت تساوره حتّى تغلب عليها، فدالت الدولة إليه في الأرض، فنظر نظرة في الأديان، وسرى عليه أسلوبه، فقذف بها جملةً إلى عالم الميتولوجيا (الأساطير) ثم أخذ يبحث عن اشتقاق بعضها عن بعض، واتّصال أساطيرها بعضها ببعض.

فجعل من ذلك مجموعةً تقرأ لا لتقدّس تقديساً، ولكن ليعرف الباحثون منها الصور الذهنية التي كان يستعبد لها الإنسان نفسه، ويقف على صيانتها جهوده، غير مدّخر في سبيلها روحه وماله.

وقد اتّصل الشرق الإسلامي بالغرب منذ أكثر من مائة سنة فأخذ يرتشف من مناهله العلمية، ويقتبس من مدنيته المادية، فوقف فيما وقف عليه على هذه الميتولوجيا، ووجد دينه ماثلاً فيها، فلم ينبس بكلمة؛ لأنّه رأى الأمر أكبر من أن يحاوله، ولكنّه استبطن الإلحاد، وتمسّك به، متيقناً: أنّه مصير إخوانه كافّة متى وصلوا إلى درجته العلمية.

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

ثمّ أدخل الأستاذ نفسه في الذين أسلاهم الاتصال بعلوم الغرب عن دينهم، ثمّ أخرجه من بينهم. ولا حاجة لتنبية القارئ النّبّه إلى أنّ الدّسّ الذي ذكره الأستاذ لنوابغ الشرق الإسلامي المستبطنين للإلحاد بعد ارتشافهم من مناهل العلوم الغربية له أنواع، وأساليب لا تحدّ، ولا تحصى، حتى إنّ منها الإدخال والإخراج اللذين خصهما لنفسه، كما يظهر من الاطلاع على صورتها المذكورة في مقدّمة الكتاب.

ومن ذلك الوقت الطّويل الذي لفتني إفشاء الأستاذ فيه عن كتّاب المسلمين المستبطنين للإلحاد، واستبطنت أنا أمرهم، لقيت من دسائسهم ما يجعل أسباب التّأليف التي ذكرتها، وأطلت الكلام في ذكرها في مقدّمة الكتاب محصّول الاستقراء النّاقص، حتّى استدركت ما فاتني في المقدّمة من تلك الأسباب، وذكرته في أمكنة مختلفة من صلب الكتاب.

وأبرز مميّزات هؤلاء الكتّاب، والعلماء المتّفقيين معهم: أنّهم ينكرون المعجزات الكونية، ويعتبرونها من المستحيالات، وقد علم القارئ مما سبق كيف

أنكرها الأستاذ فريد وجدي بك، وأنكر معها البعث بعد الموت، وردَّ جميع آيات القرآن الواردة في كلِّ من الموضوعين إلى المتشابهات؛ التي لا تُفهم معانيها.

وبعضهم يخصُّ إنكاره بمعجزات نبينا من ذلك القبيل، ويعتبر تجرُّده منها ميزةً له على سائر الأنبياء، حتَّى إنَّ فضيلة الأستاذ المراغي قال فيما كتبه تقرّظاً على كتاب «حياة محمد» الذي أخلاه مؤلّفه عن المعجزات، والتقرّظ منشورٌ في صدر الكتاب:

وما أبدع قول البوصيري:

لم يمتحناً بما تعيا العقولُ به حرصاً علينا فلم نرتّب ولم نهم

[حال الوسط الثقافي المصري زمن المؤلف]

ومن مميّزاتهم البارزة في الأيام الأخيرة: أنكَ تراهم يسعون أن يقيموا مقام نبوة سيدنا محمد ﷺ عبقريةً يجعلونها موضع عنايتهم، ويكتبون عنها بدلاً من نبوّته، تفضيلاً لمناقبه؛ التي يتفق على تعظيمها من يدين برسالته الدّينية، ومن لا يدين له برسالةٍ على التي ينفرد بتعظيمها المسلمون.

[مقالة د. زكي مبارك في «الرسالة»]

وقد أفصح أحد دعاة العبقرية - أعني به: الدكتور زكي مبارك - عمّا أضمره غيره، فقال في مقالة منشورة في العدد الخاص من مجلّة «الرسالة» بأول العام الهجري ١٣٥٨:

«سيأتي يومٌ - قريبٌ أو بعيدٌ - يثور فيه الناس على الأمور الغيبية، ولكنهم لا يستطيعون أن يثوروا على عبقرية محمد».

ومعناه: أنّ نبوّته غير مأمونٍ أن يثار عليها حتّى من الذين يدينون بها، لكونها من الأمور الغيبية، فينجلي من هذا: أنّ تخصيصهم العبقرية بالبحث والدّرس ناشيء من عدم كون نبوّته ﷺ متيقّنة عندهم تيقّن عبقريته، وإلا فماذا هو دافعهم إلى هذا التّخصيص الرّامي إلى إنساء نبوّته في ترويج عبقريته إن لم تكن العبقرية أفضل وأسمى من الثبوة، وأسلم من الشبهة؟

أليس غريباً أن يقوم كاتب من المسلمين فيكتب حياة سيدنا محمد كما يكتبها كاتبٌ أجنبيٌّ عن الإسلام منصفٌ مقدّرٌ لعظمة محمد نافذ النّظر في أعماق عظمتها، ولكنّه على كلّ حالٍ غير تامّ التّقدير، حيث لا يجعل نبوّته التي هي معدن تلك

العظمة الجامعة للعظمت في رأس ما يُعنى به من حياته، أو غير تامّ الحظّ حيث لا تُدرکه الهداية الإلهيّة للإيمان به على أنّه نبيّ من أنبياء الله.

فإن قيل - اعتراضاً عليّ - : إنّ كاتبنا السّاعي لإثبات عبقرية نبيّنا لا ينفي نبوّته، أقول: وهذا عبقرية الكاتب^(١).

لكن واجب القارئ اليقظ أن يبحث عن سبب هذا الانحراف في اختيار الموضوع، ويقول في نفسه: ماذا هو منشأ التّهلك من كتّابنا العبقرين على هذا النوع من مواضيع الكتابة عنه ﷺ في زمانٍ ضعف فيه الإيمان بالأمور الغيبية، حتّى لم يُستبعد وقوع الثّورة عليها من النّاس؟

أليس فيه تأكيد لذلك الضّعف، واشتغال بملاقاة ما كاد يُنسى ويُنكر من نواحي عظمته بما لا يقبل النّسيان والإنكار منها؟ مع أنّ في هذه الملاقاة أيضاً تأكيداً لإنساء ما أصبح على وشك النّسيان.

وهذه النّقاط الدّقيقة اللاّئحة ببالي إن كان أناسٌ من القراء ينكرون خطورها بأذهان كتّاب العبقرية؛ كان ذلك إنكاراً منهم لعبقرية الكتّابين أنفسهم، وإساءة الظن بهم أكثر ممّا يرون منها في ظنيّ بهم.

فإن كان مسلمو زماننا لا خوف على دينهم من تشكيك المشكّكين بالنّسبة إلى كلّ زمانٍ مضى في الإسلام، وكان الكتّابون العصريون النّوابغ أجدر النّاس بالاعتقاد على صحّة عقائدهم، وسلامة نواياهم؛ حتّى بعد إفشاء الأستاذ فريد وجدي بك عن سرائرهم ومراميمهم في كتاباتهم، فأرضى أن أكون أنا المعلوم بسوء الظّن، وأختار لنفسني هذا الموقف على ما يختار هؤلاء الكتّاب للمسلمين من موقف الحمقى!.

ثمّ إنّ الكتابة والتّأليف لا بدّ أن يتضمّن دعوة القراء إلى الاقتناع بشيء، فإن كان في دعوة النّاس إلى الإيمان بعبقرية سيدنا محمّد كسب القراء من غير المسلمين فهذا الكسب الحاصل من الاعتناء بعبقرية المؤدّي إلى صرف

(١) فهو يمثّل دور المعني بعبقرية فقط من دون تصريح بنفي نبوّته، وقد كان آخر من زملائه نفى معجزاته غير القرآن، فكأنّه أبقى القرآن دليلاً لنبوّته، على أنّه سيأتي كلامٌ منّا على هذا الإبقاء، وهناك زميلٌ ثالث يتوقّع الثّورة على الأمور الغيبية التي تندرج فيها النّبوة والمعجزة مطلقاً. أي: يثور عليها حالاً في هذا الأسلوب. فبالنظر إلى مجموع هذه الأقوال والأدوار التي يكمل بعضها بعضاً تنهار النّبوة، وتبقى العبقرية، ويتحقّق قول المستشرق مؤلف «الأبطال»: «محمد البطل في صورة النّبي!» ذلك القول الذي لا يستبعد كونه ملهماً لكتّاب العبقرية من تلاميذ المستشرقين في الشرق ما يكتبون.

الأذهان عن نبوته لا يعوّض خسر المسلمين لا سيما من غير العرب، فما هي الفائدة التي تعود إليهم من عبقرية محمد الذي لم يبق رواج نبوته؟ بل، وما فائدة غير المسلمين من عبقريته غير أن يروا كتاب المسلمين حولوا أقلامهم إلى وجهتها مستشعرين عدم رغبة الناس اليوم في حديث نبوته، بل حديث نبوة أي نبي كان، لكونها من الأمور الغيبية، التي قلما يؤمن بها الجيل الحاضر من الناس؟

فالمسألة إذن جعل محمد ﷺ نبياً عصرياً إن زالت زعامته للمسلمين كافة، فلا يزال زعيماً للعرب. ولغير العرب أن يحتفظوا باتباع خطته مع هذا التحول في موقفه، باعتبار أنها خطة معقولة.

وكذا الحال في مواقف سائر الأنبياء صلوات الله عليهم، فللمنتمين إلى دينهم أن يعتبروهم عباقرة زمانهم في صور الأنبياء، وليس أدل على عبقريتهم من إقناعهم الناس برهنة من الزمان بنبوتهم.

ولا يقال بصدد تبرئة الكتاب الذي اتعقبهم، واتهمهم بإنكار النبوة وتحويلها إلى العبقرية لا سيما في سيدنا محمد ﷺ: إنهم لا ينكرون النبوة، وإنما يجمعون إليها العبقرية التي لا شك في أنها صفة عالية لا يجيء منها أي ضرر، وأي نقص لنبوة النبي، بل يكون اتصاف النبي بالعبقرية زيادة في شرفه، ومنقبة - لأنني أقول أولاً، وأستعيد بالله أن أكون من المفترين عليهم بما هم بريئون منه: علامة إنكار النبوة فيهم القاطعة في دلالتها: إنكارهم المعجزات، وهما - أي: المعجزة والنبوة - سيان في كونهما من الأمور الغيبية الخارقة لسنن الكون؛ التي ينتهي إليها إنكار ما ينكرونه في هذه المسائل.

نعم ربّما تعترف تلك الطائفة بالنبوة لا بمعنى النبوة التي تعدّ من الأمور الغيبية، والتي يعتقدونها المسلمون والمليئون جميعاً، ولا عبرة بهذا الاعتراف طبعاً؛ وربما يعترفون بالمعجزات أيضاً، لكن لا بمعنى المعجزات الخارقة لسنن الكون حقيقة، وإنما هي أمور لا يصحّ عدّها من المعجزات اعتبروها معجزات.

كما فعل الأستاذ فريد وجدي بك، عندما كتب الأمور الخارقة للنواميس في وقعة بدر، وذلك في سلسلة مقالات منشورة في مجلة الأزهر بعنوان «السيرة المحمدية تحت ضوء العلم والفلسفة».

فهو لم يلتفت إلى ما بين الخوارق الحقيقية الواقعة في بدر وبين العنوان القائل «السيرة المحمدية تحت ضوء العلم والفلسفة» من التناقض حيث لا يتفق

الاعتراف بالأمور الخارقة للنواميس الطبيعية مع العلم والفلسفة المعروفين بين الكتاب العصريين .

لكن الأستاذ يروغ بين إنكار الخوارق وبين الاعتراف بها في رئاسة مجلة الأزهر ، وهو ثابت القدم في إنكار الخوارق الحقيقية التي لا بد أن تكون المعجزة الحقيقية منها ، كما لا بد من كون علامة النبوة الحقيقية هي المعجزة الحقيقية الخارقة المعدودة من الأمور الغيبية .

[إنكار المعجزات علامة إنكار النبوة]

وليس أدل على كون إنكار المعجزات الخارقة التي تلازم النبوة ملازماً لإنكار النبوة ، من أن الدكتور «شبلي شميل» ناشر فكرة الإلحاد في البلاد العربية بحماسة وصراحة يسمي الإيمان بالأديان : إيماناً بالمعجزة^(١) .

وثانياً : إنهم لا يكتبون عن عبقرية سيدنا محمد كضميمة إلى منصب نبوته ، بل مستقلة عنه ، ومغنية ، لا سيما عن المعجزة التي تلازم النبوة ، وربما يقارنون بين النبوة والعبقرية مدعين للعبقرية الإعجاز اللازم للنبوة .

وهذا أوضح دليل على كونهم مجتهدين في إهمال النبوة ، وترويج العبقرية بدلاً منها ، انظر إلى قول الأستاذ فريد وجدي بك ، فيما كتبه في الجزء السابع من المجلد الحادي عشر من «مجلة الأزهر» بعنوان «السيرة المحمدية تحت ضوء العلم والفلسفة» :

«تمتاز العصور النبوية (يعني : عصور الأنبياء) بالخوارق للنواميس الطبيعية فأساطير الأديان ملأى بذكر حوادث من هذا القبيل كان لها أقوى تأثير في حمل الشعوب التي شهدتها على الإذعان للمرسلين الذين حدثت على أيديهم .

وقد حدثت أمور من هذا القبيل في العصر المحمدي صاحبت الدعوى في جميع أديانها ، وكانت أعظم شأنًا ، وأجل أثرًا من كل ما سبق من نوعها .

ولست أقصد بها ما تناقله الناس من شق الصدر ، وتظليل الغمامة ، وانشقاق القمر ، وما إليها مما لا يمكن إثباته بدليل محسوس ، ومما يتأتى توجيهه إلى غير ما فهم منه .

(١) راجع المقدمة التي كتبها الرجل لتعريب كتاب بوختر في شرح مذهب داروين . والتعريب طبع مع المقدمة في مطبعة جريدة «المحروسة» بالإسكندرية سنة ١٨٨٤ م .

ولكنِّي أقصد تلك الانقلابات الأدبيَّة، والاجتماعيَّة؛ التي تَمَّت على يد محمَّد ﷺ في أقلَّ من ربع قرن، وقد أعوز أمثالها في الأمم القرون العديدة، والآماد الطويلة.

وقد لاحظ قرَّأنا أننا نحرص فيما نكتبه في هذه السِّيرة على أن لا نسرف في كلِّ ناحية إلى ناحية الإعجاز ما دام يمكن تعليلها بالأسباب العاديَّة؛ حتَّى ولو بشيءٍ من التَّكَلُّف مسايرةً لمذهب المبالغين في التَّثَبُّت؛ والمحافظة على الدُّستور العلمي ثقةً منا بأنَّ بحثاً لا تحترمه النُّخبة المثقَّفة، ولا تجد فيه صورةً صحيحةً لمثلها الأعلى في عرض المسائل وتحليلها لا يمكن أن يؤدي إلى ما قُصد منه من الخدمة العامَّة».

ولنا تعليقاتٌ على هذا الكلام سبقت في الجزء الأوَّل من الكتاب خشيना الإطالة في نقلها هنا مهما كانت هامَّةً، وحسبنا فهم القارئ من قول الأستاذ: إنَّه يستخرج من غير المعجزات معجزاتٍ، ويردُّ المعجزات الحقيقيَّة المبنية على أسبابٍ غيبيةٍ غير طبيعيَّة، والتي هي معجزاتُ النُّبوة الحقيقيَّة، التي هي أيضاً من الأمور الغيبية غير الطَّبيعية إلى أساطير الأديان، كما حمل الآيات الواردة في القرآن عن معجزات الأنبياء إلى المتشابهات غير المفهومة لمَّا جرى بيني وبينه التَّقاش قبل بضع سنواتٍ، كلُّ ذلك لإنكار المعجزات الخارقة للنَّواميس الذي يلزمه إنكار النُّبوة أيضاً لسببين؛ أولهما: كون المعجزة علامة النُّبوة، فمن ينكرها؛ فلا بدَّ أن ينكر النُّبوة، وثانيهما: أنَّ منشأ إنكار المعجزة كونها من الأمور الغيبية مع أنَّ النُّبوة نفسها؛ التي هي اتِّصالٌ خاصٌّ بالله؛ من الأمور الغيبية أيضاً.

[كتاب «عبقريَّة محمد»]

بقي أنَّ واجب الإنصاف الذي لا يؤدِّي إلا بإيتاء كلِّ ذي حقٍّ حقَّه، يقضي بأن لا يكون درسي لمسألة العبقريَّة خلواً عن تقدير كتاب «عبقريَّة محمَّد» للأستاذ العقَّاد. فقد أصدرت حكمي ضده قبل مطالعته بمجرد سماع اسمه، ورؤية بعض إعلانٍ عنه في الصُّحف والمجَلَّات، ثمَّ لمَّا قرأته أعجبت به، لا سيَّما ببعض مباحثه، وإن لم أرجع عن حكمي الصَّادر، نظراً إلى كون مؤلِّفه أيضاً من دعاة العبقريَّة ومروِّجيه بدل النُّبوة ومعجزاتها.

ومع هذا فهو لم يتوقَّع الثَّورة على النُّبوة، كما توقعها الدُّكتور زكي مبارك، ولم يصادم البداهة في سبيل إنكار معجزات الأنبياء ملغياً جميع الآيات الواردة

بشأنها في كتاب الله، وراداً لها إلى المتشابهات التي لا يحصل القارئ منها على معنًى مفهوم، كما صادم الأستاذ فريد وجدي بك؛ ولم يعتد في سبيل إنكار معجزات نبينا الكونية على كتب الحديث ساعياً لتشكيك الأذهان في صحة كل ما رواه أئمة المسلمين عنه ﷺ من الأقوال والأفعال إلى أن ألغى ركن السنة من بين حجج الإسلام، كما فعل معالي هكل باشا كل ذلك في مقدمة الطبعة الثانية لكتابه «حياة محمد»؛ ولم يحرف الكلم عن مواضعه في تأويل آيات القرآن الناطقة بالخوارق، كرفع عيسى عليه السلام إلى السماء، ولم يهن مقام القرآن بادعاء مجاراته لعقيدة العرب الجاهليين في تصوير الشيطان، كما حرف وأهان فضيلة الشيخ شلتوت فراراً عن الإيمان بالغيب.

وفضلاً عن عدم تورط الأستاذ العقاد في أمثال هذه السخافات التي تورط فيها غيره من دعاة العبقريّة، ومنكري المعجزات، فإنه أحسن في الدّفاع عن سيدنا محمد رداً على اتّهام من يتّهمه من الغربيين بالاستسلام للذات جسّه، وأحسن في الدّفاع عن الإسلام في مسألة تعدّد الزوجات، مع أنّه لم يسبق وعدّ منه في الدّفاع عن الإسلام عند تعريف كتابه. وقد أصاب فضيلة الأستاذ الأكبر المراغي في أمره باشتراء جملة من كتاب العقاد لتوزيعها في مدارس الأزهر أكثر من إصابته في تقرير كتاب هكل باشا.

الحاصل: أنّي وجدت الأستاذ العقاد أمثل دعاة العبقريّة في اتّزان الكلم. أمّا كون قلمه أقوى فإنّي أعرفه قبل كتابه هذا. ثمّ إنّي بعد كلّ هذا الاعتراف بحق الأستاذ أراه مخطئاً كزملائه في إنكار المعجزات الذي يشهد به قوله في ص ٢٨ وعلامات الضّعف بادية فيه رغم حسنه وطلاوته:

«قد ظهر والمدينة مهياً لظهوره؛ لأنها محتاجة إليه، والجزيرة مهياً لظهوره؛ لأنها محتاجة إليه، والدنيا مهياً لظهوره؛ لأنها محتاجة إليه، وماذا من علامات الرسالة أصدق من هذه العلامة؟!

وماذا من تدبير المقادير أصدق من هذا التدبير؟!

وماذا من أساطير المخترعين للأساطير أعجب من هذا الواقع، ومن هذا التّوفيق؟!...

علامات الرسالة الصادقة، وهي عقيدة تحتاج إليها الأمة، وهي أسباب تتمهّد لظهورها، وهي رجل يطلع بأمانتها في أدائها(*)؟

(*) المعنى: كذا وعند العقاد: أوانها.

فإذا تجمعت هذه العلامات؛ فماذا يلجئنا إلى علامةٍ غيرها؟ وإذا تعدّر عليها أن تجتمع؛ فأئني علامةٍ غيرها تنوب عنها، أو تعوّض ما نقص منها؟» .

وقوله في ص ٤٨: «إنما نجحت دعوة الإسلام؛ لأنّها دعوةٌ طلبتها الدُّنيا، ومهّدت لها الحوادث، وقام بها داع تهيأ لها بعناية ربّه، وموافقة أحواله وصفاته، فلا حاجة بنا إلى خارقةٍ ينكرها العقل . . . إلخ» .

[استدراك على العقاد]

والأستاذ يعرف كما أعرف أنا أنّ منكر المعجزات الخارقة المبنية على أسباب غيبية، لا بدّ أن ينكر النّبوة الحقيقية؛ التي هي من الأمور الغيبية أيضاً، وإن لم يعرف أنّ تلك المعجزات غير مستحيلة عند العقل، وسيعرفه أيضاً بعد مطالعة كتابي .

وإنّي لا أطيل الكلام مع الأستاذ كما أطلت مع غيره، وإنّما أقول له: إنّ القرآن الفاصل بين كلّ حقّ وباطل يفصل بيننا في هذه المسألة أيضاً. وطريق فصله هكذا:

نحن نرى الأستاذ العقاد القائل بكون نبوة سيّدنا محمدٍ وليدة تهيهو الزّمان والمكان الممتدّ من جزيرة العرب إلى كلّ الدُّنيا، وليدة التهيهو العامّ المتولّد من الحاجة العامّة إليها، وكانت حاجةً طبيعيةً صادفت شخص محمدٍ المستعدّ للاضطلاع بالأمانة بصفاته العالية الظّاهر من كونه عبقريةً في الدّعوة، عبقريةً في العسكرية، عبقريةً في السياسة، عبقريةً في الإدارة، عبقريةً في البلاغة، عبقريةً في الصّداقة، عبقريةً في الرئاسة، عبقريةً في الزوجية، عبقريةً في الأبوة، عبقريةً في السّيادة، عبقريةً في العبادة، عبقريةً في الرّجولة، عبقريةً في كلّ ما يلزم لنجاحه في الدّعوة، من غير أن يخالط ذلك التّهيؤ والحاجة العامّة العالميتين شيء من الخوارق، واتّصال بعالم الغيب - نراه ينسى القرآن، أو يتناساه عمداً بين أسباب نجاح الدّعوة الإسلامية؛ مع كونه أعظم الأسباب الذي لا يعدله، بل لا يدانيه سبب آخر، ومع كون الأستاذ يستدلّ بما يستدلّ به من الأسباب والعلامات على نبوة سيّدنا محمدٍ، بعد تحقّق نجاح الدّعوة بانتشار الإسلام، ومضيّ عهد الدّاعي مقروناً بالنّصر والتّوفيق .

وهذه الحالة إنّما تكون علامةً على نبوة سيّدنا محمدٍ بعد مضيّ عهد الدّعوة متأخرةً عن أوانها بكثيرٍ، فماذا كان العامل الأوّل في الدّلالة على صدق صاحب

الدَّعوة عند أوَّل المقابَلين بها السَّابقين في قبولها، والَّذين هم - رضي الله عنهم - أسس صرح النِّجاح؟ لا شكَّ في أنَّه القرآن!

ثمَّ إنَّنا نرى الأستاذ الَّذي نسي هذه العلامة الأولى والكبرى للثبوت لم ينس أن يستمدَّ في كتابه على حسب مناسبات الأبحاث بآيات من القرآن، وكان ذلك من أسباب نجاح كتابه في التأثير على القلوب، فهل يمكن أن لا يكون للقرآن الَّذي أثر حتَّى في نجاح كتاب: «عبقريَّة محمَّد» للأستاذ العقَّاد تأثيرٌ في نجاح دعوة محمَّد ﷺ؟!

لا يمكن الأستاذ أن ينكر ذلك، ولا أن ينكر تفوق القرآن على جميع أسباب النِّجاح الَّتِي عدَّدها من التَّهَيُّؤ العامِّ، والحاجة العامَّة في العالم، ومن اجتماع أنواع العبقريَّة في شخص الدَّاعي.

فماذا هو موقف القرآن إذن من محمَّد العبقريِّ؛ الَّذي كانت دعوته - على رأي الأستاذ - في غنى عن المخالطة بشيءٍ من الخوارق الغيبيَّة ليتسنَّى لها النِّجاح؟ وكان متوقَّعاً من الأستاذ أن يعيِّن موقف القرآن من محمَّد العبقري في مبحث «البليغ» من كتابه ليكون مؤدِّياً لحقِّ البحث، فلم يفعل.

فإن كان قرَّاء كتابه المعجبون به كما أعجبت أنا لم يسألوه عن موقف القرآن من محمَّد البليغ العبقري في بلاغته، فإنَّي سأثله عن ذلك، وسأثله: هل هو كلامُ الله، أم كلامُ محمَّد نفسه؟

فإن كان كلامُ الله المنزل بنصِّه على محمَّد بواسطة الملك، فهو يتناقض مع المفروض آنفاً في نبوة محمَّد من العبقريَّة المستغنية عن الخوارق الغيبيَّة؛ لكونه أكبر خارقة وأكبر اتِّصالٍ منه بعالم الغيب.

وإن لم يكن القرآن كلامُ الله، بل كلامُ محمَّد نفسه عزاه إلى الله، كما أشار إليه الدُّكتور زكي مبارك من دعاة العبقريَّة في قوله: «إنَّ محمَّداً حرم نفسه الشُّهرة بإجادة البيان، وبفضل الكتاب الَّذي بلَّغه عاش البيان» وسيجيء نقله مع أقواله الأخرى...

إن كان القرآن عند الأستاذ العقَّاد صاحب كتاب «عبقريَّة محمد» السَّاعي لتجريده من الخوارق، كما هو عند الدُّكتور زكي مبارك؛ كان محمد كاذباً في نسبة القرآن إلى علم الله على الرِّغم من قول القرآن: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِباً أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ﴾ [الأنعام: ٩٣] وكان هذا الكذب أكبر منافٍ للثبوت، والعبقريَّة معاً.

فإن تساهل العبقريون، وذهبوا فيما بينهم إلى عدم التَّنَافِي بين العبقريَّة والكذب غير مصارحين به غير أمثالهم، فماذا يقولون في تحدي القرآن الإنس والجنَّ مجتمعين على أن يأتوا بمثله؟

مع أنه لا يتصور صدور التحدي عن عاقل من البشر على أن يأتوا بكلام مثل كلامه، فهل يمكن عند دعاة العبقريَّة أن يكون محمدٌ العبقريُّ متهوراً مجنوناً في تهوره إن أمكن عندهم أن يكون كاذباً؟! وهل يجوز عندهم ائتلاف العبقريَّة بالجنون أيضاً، كما جاز ائتلافها بالكذب؟

ونحن نحاشي محمدًا ﷺ من كل ذلك .

[دعوة الكتاب المعاصرين للإنصاف في النبوة والمعجزات]

أقول للكتاب العصريين بعد هذا السؤال الواضح: إن كنتم تؤمنون برسالة محمدٍ من الله، بمعناها المعروف عند المؤمنين بالأنبياء، فاصدقوا في إيمانكم، ولا تكذب قلوبكم أقوالكم، ولا تكذب أقوالكم بعضها بعضاً، فليس لكم أن تقيسوا عبقريَّة محمدٍ على عبقريَّتكم؛ التي تسهل الكذب في أعينكم، فأين هذا الذي تحدّثون به أنفسكم من أن يكذب محمد الأمين على ربه؛ الذي يقول: ﴿وَلَوْ نَقُولُ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ * لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ * فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾ [الحاقة: ٤٤ - ٤٧] .

وقد ينطق الله كتابنا العصريين بالحق، فيقول مؤلف «حياة محمد» - ونعم ما يقول - عند الكلام على الأقوال المختلفة في سبب نزول قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِيفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرُ وَإِذَا لَا تَخَذُوكَ خَلِيلًا * وَلَوْلَا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا * إِذَا لَا ذَقْنَكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا﴾ [الإسراء: ٧٣ - ٧٥] ص ١٨٠ :

«ومهما تكن الحقيقة الثابتة التي لا تختلف الروايات عليها للواقعة أو الوقائع التي نزلت الآيات فيها؛ فإنها تصور ناحية من نواحي العظمة النفسية لمحمد كما تصور صدق إخلاصه تصويراً قوياً .

وهذه الناحية تصوورها كذلك هذه الآيات؛ التي نقلنا من سورة «عبس» ويشهد بها تاريخ محمد كله .

تلك أنه كان يصارح الناس بأنه بشرٌ مثلهم يوحي ربه إليه لهدايتهم، وأنه

- وهو بشر مثلهم - معرضٌ للخطأ لولا عصمة الله إياه . فهو قد أخطأ حين عبس لابن أم مكتوم، وتولى عنه، وهو قد كاد يخطئ فيما نزلت عليه آية الإسراء في شأنه، وكاد يُقتن عن الذي أوحى إليه ليفتري غيره .

فإذا نزل عليه الوحي ينبّهه إلى ما صنع في أمر الأعمى، وفي أمر هذه الفتنة التي كادت قريش تدفعه إليها، صدق في تبليغ الوحي إلى الناس صدقه في تبليغ رسالات ربه، ولم يقف حائلٌ من أنفة أو كبرياء، ولا وقف اعتبارٌ إنسانيٌّ - حتى ممّا يسيع الفضلاء - دون إعلان الحق في أمر نفسه .

فالحقُّ إذاً - والحقُّ وحده - كان رسالته .

وإذا كان احتمال أذى الغير في سبيل ما نؤمن به بعض ما تطيق النفوس الكبيرة، فإن إقرار العظيم بأنّه كاد يُقتن ليس ممّا ألف الناس صدوره حتى من العظماء .

إنّما يخفي هؤلاء أمثال ذلك من الأمور، ويكتفون بحساب النفس عليه، ولو حساباً يسيراً . فهو شيء إذاً أكبر من العظمة، وأعظم من كلّ عظيم ذلك الذي يتيح للنفس هذا السمو على العظمة، ويفوق كلّ عظيم هو النبوة التي تملي على الرسول صدق الإخلاص في إبلاغ رسالة الحقّ جلّ شأنه .

والشاهد فيما نقلناه عن كتاب هيكल باشا، وحبذناه هو الفقرة الأخيرة الناطقة بعظمة النبوة؛ التي تسمو على العظمة .

ونحن نضيف إليه قولنا: نعم، إنّ النبوة هي الشيء الذي يسمو على العظمة، وتقصر عن مداه العبقريّة .

وانظر عظمة النبوة المتجلية في قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكَ بَخِيعٌ نَفْسِكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ إِن نَّشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِم مِّنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾ [الشعراء: ٣ - ٤] وقوله: ﴿وإن كَانَ كَبَرٌ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنِ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْنِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُم بِآيَةٍ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَىٰ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [الأنعام: ٣٥] .

فهما أبلغ من الآيتين المذكورتين من قبل نقلاً عن كتاب هيكل باشا في الدلالة على عظمة محمد النبي ﷺ في صدقه وإخلاصه؛ لكونهما تصارحان بتصوره في عجزه عن الإتيان بآية تُخضع الناس لتصديق مدّعا عن نبوته؛ التي لا مدعى لنفسه غيرها يمتاز به على الذين أرسل إليهم .

وللكلام عن موقفه ﷺ من الآيتين الأخيرتين اللتين ذكرناهما وأشباههما بقیةً، نوردها في محلّها؛ إن شاء الله .



[الكتاب المعاصرون لا يعملون على كتب الحديث]

نعود إلى ما كنّا فيه: ومن مميّزات الطائفة العصريّة: أنّهم لا يعملون على كتب الحديث، وما فيها من الروايات المتعلقة بمعجزات نبيّنا.

ولذا جاء كتاب «حياة محمد» خلواً عن المعجزات الكونيّة، وأقرّه عليه فضيلة الأستاذ المراغي، والشيخ رشيد رضا صاحب مجلة «المنازل».

وللوصول إلى هذه الغاية يطعن من يطعن منهم في مكان كتب الحديث مطلقاً من الثّقة، ويُعنى من يُعنى بعقريّة سيّدنا محمد بدل نبوّته، لكنّهم متّفقون في هذه المرحلة من الدّسّ على الاعتراف بأهميّة القرآن، وسموّ مكانه، قائلين: إنّ المعجزة الوحيدة.

وقولي لهؤلاء القائلين - وهم دعاة العقريّة -: إنّ القرآن إن كان معجزةً، وكان أفضل وأعظم ما وصل إلينا من محمد ﷺ فهو معجزة نبوّته، لا معجزة عقريّته، لأنّ العقريّة لا معجزة لها، وإنّ الذين لجؤوا إليها أرادوا أن يتخلّصوا من المعجزات؛ التي تدور مع النّبوات.

وأصل المسألة: أنّ النبوة كالمعجزة في كونها مخالفةً للعلم الحديث الذي سبق قول الأستاذ فريد أن دالت إليه الدولة في الأرض، وفي كون الذين ينكرون المعجزات من الكتاب ينكرون النّبوات أيضاً، وإن كانوا اليوم أجراً على المصارحة بإنكار المعجزات بالنسبة إلى إنكار النّبوات. بل العلم الحديث؛ الذي يؤمنون به؛ والذي قذف بالأديان جملةً إلى عالم الأساطير يمنعهم من أن يؤمنوا بالله الذي لم يثبت عندهم وجوده إلى الآن ثبوتاً علمياً مبنياً على التجربة الحسيّة، ولذا قال الأستاذ فرح أنطون منشئ مجلة «الجامعة» فيما مضى عند مناقشة الشيخ محمد عبده^(١):

«إنّ الدّين هو الإيمان بخالق غير منظور، وآخر غير منظورة، ومعجزة، ووحى، ونبوّة، وبعث، وحشر، وسؤال، وحساب، وثواب، وعذاب؛ في الجنّة والنار، وكلّها غير محسوسة، ولا معقولة. ولهذا كان العقلاء من الفلاسفة ورجال الدّين في كلّ ملّة ينادون بإبعاد العقل من الدّين».

(١) والمناقشة منشورة في باب «الرّدود» من كتاب «فلسفة ابن رشد» للأستاذ منشئ المجلة المذكورة.

وكان هذا القول أيضاً من الأسباب التي دفعتني إلى تأليف هذا الكتاب .
 أمّا الشيخ محمد عبده ؛ فلم يصل إليّ ردّه على مناظره بما يُقنع قرّاء ذلك الوقت ، ومن بعدهم ، ولو كان أتى بجواب مقنع يشهد له بالغلبة على خصمه ؛ لما اجتراً الأستاذ فريد وجدي على أن يقول فيما كتبه ردّاً عليّ عند مناقشة مسألة المعجزات ، وذلك بعد المناقشة الجارية بين الشيخ المفتي والأستاذ المنشئ بأكثر من عشرين سنة : «إنّ الشّرق الإسلاميّ لمّا رأى دينه ماثلاً في عالم الأساطير التي فُذفت فيه الأديان جملةً بيد العلم الحديث الغربيّ ؛ لم ينبس بكلمة ؛ لأنّه رأى الأمر أكبر من أن يحاوله ، ولكنّه استبطن الإلحاد ، وتمسّك به متيقّناً : أنّه مصير إخوانه كافّة متى وصلوا إلى درجته العلميّة»^(١) .

[تراجع فريد وجدي عن بعض أقواله في الدين]

وأمّا محاولات الأستاذ فريد نفسه اليوم أن يتكلّم الفينة بعد الفينة ضدّ العلم الذي قذف بالأديان جملةً - وفيها دين الشّرق الإسلاميّ - إلى عالم الأساطير ، والذي جعل له الأستاذ الدولة في الأرض ، وذلك بعد أن تولّى الوظيفة الأزهرية ، ومضى عليه زمانٌ ظنّ أنّ النّاس نسوا ما كتبه أولاً من أنّ الأمر - أي : أمر دفاع الشّرق الإسلاميّ عن دينه - أكبر من أن يحاوله ، وكان الأستاذ قد أقفل بهذا الكلام الطّريق على نفسه ، وعلى غيره ؛ . . . فليس من الأمر في كبير ولا صغير ، كما يظهر من مطالعة كتابنا ، ونحن إن تغاضينا هنا عن صعود الخطر من دولة العلم - الذي ركع الأستاذ لسلطانه أولاً ، ثمّ لم يستطع أن يرفع رأسه - إلى مسألة وجود الله ، اكتفاءً بما كتبنا عنها في الباب الأوّل ، ولم نعترف فيما كتبناه من أوّل الأمر بأيّ سلطانٍ من أيّ دولة ، فنحن إن تغاضينا عن صعود الخطر إلى مسألة وجود الله ؛ كفتنا الفتنة النّاجمة في مسألتي إنكار المعجزة وإقامة العبقريّة مقام النّبوة ، شراً حيث تسبّب هذه الفتنة انهيار عقيدة كون القرآن كلام الله ، وأحاديث سيّدنا محمّدٍ أحاديث رسول الله .

ويلائمه كلّ الملاءمة : أنّ العصريين من علماء الدّين مثل الشّيخ شلتوت

(١) ففي قول الأستاذ فريد وجدي هذا أعظم دليل على أنّ الشّيخ محمد عبده لم يكسب القضية لحساب الإسلام ، حتّى إنّ الأستاذ لا يعدّ دفاعه عنه أمام طعن خصمه في الأديان عامّةً بلسان العلم الحديث المبني على التّجربة الحسيّة كلمةً منبوسةً . ومن هذا جعلت كتابي هذا استثناءً لتلك المناقشة الجارية فيما مضى بين الشّيخ محمّد عبده والأستاذ فرح أنطون ، فإن لم يكن الأستاذ فرح أنطون موجوداً اليوم ، فالأستاذ فريد وجدي وغيره من ورثة عقليّته أحياء يرزقون .

وكيل كُليَّة الشَّريعة، وعضو هيئة كبار العلماء فضلاً عن الدَّكاترة، والأساتذة من الكتاب مثل الدكتور هيكل باشا مؤلف كتاب «حياة محمَّد»، نراهم يستسهلون على أنفسهم المخالفة لمرويات كتب الحديث فيما لا يوافق أهواءهم طعناً في ثبوت تلك الروايات عن رسول الله بحجَّة أنَّ أهل النقد من علماء الحديث وجدوا فيها أحاديث موضوعة، فيرتقي العصريُّون من غير علماء الحديث بهذه المرتبة من النَّقد الخاصِّ لبعض الأحاديث إلى الطَّعن في جملتها باحتمال الكذب في الإسناد حتَّى أصبحت السُّنة من بين الأدلَّة الشرعية ملغاة عندهم، ساقطة عن حيِّز الاعتداد والاعتماد.

ولم يبالوا باحتمال الصدق القائم الغالب في غير ما تكلم فيه علماء الحديث الإخصائيُّون بالتعليل، بل فيما صرَّحوا فيه بالتَّصحيح أيضاً.

[منشأ تكذيب العصريين لرواة الحديث]

وأصل منشأ الجرأة على التَّوسُّع في تكذيب الرواة - إلى حدٍّ أن لا يُبالى بما يتضمَّن هذا التَّوسُّع من تكذيب الأحاديث الصَّحيحة أيضاً الثابتة عند علماء الحديث عن رسول الله ﷺ فيصعد الأمر من تكذيب الرواة إلى تكذيب الرِّسول - كون الثُّبوت عندهم عبقرية لا رسالة حقيقة من الله - فيكون سهلاً عندهم على الرواة القدماء أن يعزوا إليه ما لم يقله، ويكون سهلاً على العصريِّين أن لا يصدقوه فيما قاله أيضاً.

[تأويلهم المتعسف لآيات القرآن]

هذا حال الحديث، وطريق رفضه، ثمَّ يجيء دور القرآن، ويكون طريقهم إلى رفضه استعمال الجرأة أيضاً إن لم يكن في تكذيب رواته؛ ففي تأويل معناه، لاعبين بعقول القراء الغافلين، وغير مباليين بما يتعدَّون في تأويلاتهم عن حدود مراد القرآن - فلو نظروا إليه نظرهم إلى كلام الله؛ لالتزموا بعض التَّحَوُّط، وخشوا بعض الخشية أن يكونوا مخطئين في التَّأويل، لكنَّ مبدأ التَّحوُّل العصريِّ من الثُّبوت إلى العبقرية يحلُّ جميع هذه المشكلات، ويفتح أمام المؤولِّ أوسع باب.

مثلاً: إنَّ الآيات الدَّالة على رفع عيسى عليه السَّلام كنَّا ولا نزال نفهم منها رفعه حيًّا، كما فهمه جميع السَّلف من المفسِّرين، حتَّى جاء الشَّيخ شلتوت، فادَّعى: أنَّ المراد رفع روحه، فهل هو الذي أصاب في تفسيره حين كان الجميع

متَّفَقين على الخطأ؟ كلاً، بل إنَّه هو المخطئ، كما يأتي بيانه في محله، لكنَّ عقيدة إنكار المعجزة، ومبدأ التَّحوُّل العصريِّ من النُّبوءة إلى العبقريَّة يصعَّران أمثال هذه الخطايا في عيون مقترفيها.

[من نماذج التَّأويل المغالط]

وأجراً نماذج التَّأويل في القرآن بعد ما سبق للأستاذ فريد وجدي من ردِّ آيات المعجزات، وآيات البعث بعد الموت التي تملأ كتاب الله إلى المتشابهات غير المفهومة، ما ادَّعاه الشَّيخ شلتوت منكرأ لوجود الشَّيطان - كما صَوَّره القرآن شخصاً يرى ويسمع ويقول ويجادل ويتكبر، فيؤمر بالسَّجدة لآدم، ويعصي الله، ويعد، ويمتني، وينسل، ويعيش إلى يوم الوقت المعلوم، ثمَّ يُعَذَّب في نار جهنَّم مع الذين اتَّبعوه - من أنَّ القرآن جاري عقيدة العرب الجاهليين في تصوير الشَّيطان! وهذا قلب دلالة القرآن ومرتبته مع مرتبة العرب في المتبوعيّة، والتَّابعية رأساً على عقب.

والواقع: أنَّ الشَّيخ نفسه حريصٌ على مجاراة الكتاب العصريين في إنكار الأمور الغيبية، مثل المعجزات، وغيرها بدلاً من مجاراة القرآن عقيدة العرب.

ويقرب منه في البعد عن مراد القرآن: تأويل انفلاق البحر لموسى ومن معه؛ حتَّى اجتازوه، وغرقَ فرعون، وجنوده، بالجزر والمدِّ البحريين، وقد عزى هذا التَّأويل إلى الشَّيخ محمد عبده؛ الذي يفهم: أنَّ بدعة إنكار المعجزات في صورة تأويلها مأثورة للكتاب العصريين من زمانه، بل ردُّ النبوة إلى العبقريَّة - وقد راجت (موضته) أخيراً بين الكتاب - هو الذي عبَّد طريقه بمصر حيث عرَّف النَّبيِّ والرَّسول في تعليقاته على شرح الجلال الدَّواني للعقائد العضديَّة، بغير ما هو معروف عند علماء الإسلام في تعريفهما، وسيأتي الكلام منَّا على كلِّ من المسألتين؛ إن شاء الله.

ومثله تفسير الشَّيخ رشيد رضا صاحب «مجلة المنار» قوله تعالى: ﴿وَأَنشَقَّ الْقَمَرُ﴾ بقوله: «ظهر الحق»، وتفسير الشَّيخ شلتوت لآيات رفع المسيح عليه السلام برفع روحه، وقوله في نزوله المعدود من أشراط الساعة، والمشار إليه في آيتين من القرآن: «إنَّه لا محلَّ له بعد سقوط رفعه حيّاً».

[موقف العصريين من روايات الحديث]

والشَّيْخَان لَا يَعْتَدَّان بَعْدَ الْآيَاتِ بِالْأَحَادِيثِ الْوَارِدَةِ فِيمَا أَنْكَرَاهُ مَهْمَا كَثُرَتْ، حَتَّى إِنْ أَحَادِيثَ نَزُولِ عِيسَى تَبْلُغُ سَبْعِينَ حَدِيثًا عَلَى مَا نَقَلَهُ صَدِيقُنَا الْعَلَّامَةُ الشَّيْخُ زَاهِدٌ فِي رَدِّهِ عَلَى الشَّيْخِ شَلْتُوتَ مِنْ كِتَابِ «التَّصْرِيحِ بِمَا تَوَاتَرَ فِي نَزُولِ الْمَسِيحِ» لِلْمَحَدِّثِ الْكَشْمِيرِيِّ، لَكِنْ الْمُنْكَرُ لَا يَلْتَفِتُ إِلَيْهَا بِحُجَّةٍ أَنَّهَا أَخْبَارٌ آحَادٍ.

سَبْعُونَ حَدِيثًا مَرْوِيًّا عَنِ الرَّسُولِ ﷺ بِالسَّنَةِ رَوَاةٍ مُخْتَلِفِينَ مِنَ الصَّحَابَةِ، وَالتَّابِعِينَ، وَمَنْ بَعْدَهُمْ، لَا بَدَّ أَنْ تَكُونَ لَهَا قِيَمَتُهَا الَّتِي لَا يَكْفِي لِإِسْقَاطِهَا التَّعَلُّلُ بِأَنَّهَا أَخْبَارٌ آحَادٍ، فَلَوْ أَتَى بِمِثْلِهَا سِنْدًا لَصَحَّةٌ خَيْرٌ مِنَ الْأَخْبَارِ الْوَارِدَةِ فِي كِتَابِ التَّارِيخِ؛ لَكَفَى فِي إِفَادَةِ الْيَقِينِ، وَزَادَ عَلَى الْكِفَايَةِ، فَإِنْ كَفَى هُنَاكَ لَكُونِهَا رَوَايَةً تَارِيخِيَّةً، وَلَمْ يَكْفِ هُنَا لَكُونِهِ رَوَايَةً الْمُسْلِمِينَ عَنْ نَبِيِّهِمْ، فَمَا أَسْوَأَ هَذِهِ السُّمْعَةِ سَمْعَةُ الْمُؤَلِّفِينَ الْمُسْلِمِينَ عِنْدَ الْمُؤَلِّفِينَ الْمُسْلِمِينَ؟! وَبُسَّتِ التُّهْمَةُ شَبْهَةً الْكَذِبِ^(١).

[تكذيبهم الرواة]

نَعَمْ إِنَّ الْمُؤَلِّفِينَ الْمُسْلِمِينَ مَهْمَا عَظُمَ شَأْنُهُمْ فَلَا ثِقَةَ بِأَمَانَةِ السَّلَفِ مِنْهُمْ عِنْدَ الْخَلْفِ الْعَصَرِيِّينَ، حَتَّى إِنْ الْأَحَادِيثَ الْمَرْوِيَّةَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لَمْ يَصَحَّ مِنْهَا عَلَى تَقْدِيرِ مُؤَلِّفِ «حَيَاةِ مُحَمَّدٍ» إِلَّا وَاحِدٌ فِي كُلِّ مِائَةٍ وَخَمْسِينَ حَدِيثًا كَمَا سَيَجِيءُ ذَلِكَ أَيْضًا. فَعَلَى هَذَا لَا يُوْزَنُ لِلْأَحَادِيثِ السَّبْعِينَ الْوَارِدَةِ فِي نَزُولِ عِيسَى إِلَّا أَقْلٌ مِنْ نِصْفِ قِيَمَةِ حَدِيثٍ وَاحِدٍ صَحِيحٍ.

(١) وَمِنْشَأُ الْخَطَأِ مِنَ الَّذِينَ يَشْكُونُ فِي صَحَّةِ وَقُوعِ الْمَعْجَزَاتِ الظَّاهِرَةِ عَلَى أَيْدِي الْأَنْبِيَاءِ؛ حِينَ لَا يَشْكُونُ فِي صَحَّةِ الْوَقَائِعِ التَّارِيخِيَّةِ الْمَشْهُورَةِ: أَنَّهُمْ يَخْلُطُونَ مَسْأَلَةَ وَقُوعِ الْمَعْجَزَاتِ فِي أَذْهَانِهِمْ بِمَسْأَلَةِ إِمْكَانِهَا؛ الَّذِي يَحْتَاجُونَ فِيهِ إِلَى دَلِيلٍ آخَرَ غَيْرِ دَلِيلِ الْوَقُوعِ. وَمَا دَامُوا لَا يَعْرِفُونَ ذَلِكَ الدَّلِيلَ الْقَائِمَ عَلَى إِمْكَانِ الْمَعْجَزَاتِ؛ الَّذِي يَخْلُطُونَهُ بِمَسْأَلَةِ وَقُوعِهَا؛ فَلَا بَدَّ أَنْ تَكُونَ أَدْلَةُ الْوَقُوعِ التَّارِيخِيَّةِ مُتَأَثِّرَةً عِنْدَهُمْ مِنْ دَلِيلِ الْإِمْكَانِ؛ الَّذِي لَا يَمْلِكُونَهُ فِي مَسْأَلَةِ الْمَعْجَزَاتِ، بِخِلَافِ الْوَقَائِعِ التَّارِيخِيَّةِ الَّتِي تَتَّفَقُ مَعَ سَنَةِ الْكُونِ، وَتَعُدُّ عَادِيَّةً بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْمَعْجَزَاتِ، فَيَصْدُقُونَهَا مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ لَهُمْ فِيهَا إِلَى مَعْرِفَةِ دَلِيلِ الْإِمْكَانِ.

وَالْآنَ وَبَعْدَ أَنْ تَوَلَّى كِتَابُنَا هَذَا إِثْبَاتَ إِمْكَانِ الْمَعْجَزَاتِ وَتَعْرِيفَهُ الْمُحْتَاجِينَ إِلَى مَعْرِفَةِ دَلِيلِهِ؛ فَلَا مَحَلَّ لِلشَّكِّ فِي صَحَّةِ الْمَعْجَزَاتِ، وَلَا فَرْقَ فِي دَلِيلِ الْوَقُوعِ بَيْنَهَا وَبَيْنَ صَحَاحِ وَاقِعَاتِ التَّارِيخِ الْعَادِيَةِ غَيْرِ الْمُحْتَاجَةِ إِلَى دَلِيلِ الْإِمْكَانِ، بَلْ دَلِيلِ الْوَقُوعِ فِي الْمَعْجَزَاتِ أَقْوَى مِنْهُ فِي الْعَادِيَّاتِ؛ لَكُنْ رَوَايَاتُ النَّاسِ فِي الْمَعْجَزَاتِ مَدْعَمَةٌ بِشَهَادَةِ الْكُتُبِ الْمُقَدَّسَةِ.

ثمَّ إنَّ رِوَاةَ تلكَ الأحاديث لا مصلحةَ لهم في اختلاقها، لأنَّ رفعَ عيسى عليه السَّلام ونزوله ممَّا لا يعني الرِّوَاةَ المسلمين الذين انَّهمهم مؤلف «حياة محمد» في الأحاديث الدَّالة على معجزات نبيِّهم الكونيَّة، بالمحابة الدِّينيَّة. فلو كانوا اختلقوا هذه الأحاديث السَّبعين لزم أن يكون ذلك منهم تأييداً لآيات القرآن الَّتِي فهموا منها رفعَ عيسى ونزوله مع عدم المصلحة في هذا الفهم أيضاً.

[تغليطهم فهم علماء الإسلام القدامى]

أمَّا احتمال كون علماء الإسلام الماضين غالطين جميعاً في فهم آيات القرآن بشأن عيسى، وكاذبين في رواية الأحاديث تأييداً لهذا الغلط فهو غايةً في سوء الظَّنِّ بهم من ناحيتي الدِّراية والرِّوَاية، ناشئة من ضعف صاحب الظَّنِّ في هذه النَّواحي، وإذا ساء فعل المرء ساءت ظنونه. وسيجيء ممَّا مزيد شرح لكون الغلط في فهم الشَّيخ شلتوت لآيات الرِّفع والنُّزول.

[خلاصة القول في موقف العصريين من الأخبار الغيبية]

الحاصل: أنَّ العصريين من علماء الدِّين والدُّنيا المتعمِّدين لإنكار الأمور الغيبية مثل المعجزات، وغيرها، ذهبوا في تفسير آيات القرآن، وتقويم أحاديث نبينا مذهباً يكاد يكون ملعباً، فلا ينفعهم في تصحيح باطلهم قول الله، ولا قول رسول الله، على أنَّ الله ورسوله أيضاً من الأمور الغيبية.

فإذا لم تُقَمَّ آياتُ البعث بعد الموت في كتاب الله حجةً على وقوعه عند الأستاذ فريد وجدي، وآيات الشَّيطان على وجوده عند الشَّيخ شلتوت كشخص حيٍّ عاقل، ولا السَّبعون حديثاً على نزول عيسى عليه السَّلام في آخر الزَّمان، فأَيُّ قول الله والرَّسول ينفع في إثبات أيِّ مطلب، أو قطع أيِّ نزاع؟!^(١).

وأصل المسألة: أنَّ للمتعلِّمين العصريين من الكُتَّاب عقيدة راسخة أرسخها في أذهانهم العلم الحديث المادِّي الَّذي يؤمنون به فوق إيمانهم بكتاب الله وسنة

(١) ومن طريف التَّلَقِّي: أنَّ المعتدين على الآيات والأحاديث رفضاً، أو تأويلاً مرهقاً، لا يتحمَّلون حملات التَّقد من المدافعين عن حقوق كتاب الله وسنة رسوله، وبعُدونها اعتداءً عليهم، إذا وجدوا فيها شيئاً من الشَّدة التي ليست إلا وطأة الحق. وظنِّي أنَّ كَفَّ أصحاب «الثَّقافة» عن نشر مقالتي في الرَّدِّ على مقالة الشَّيخ شلتوت المنتشرة في «الرَّسالة» كان سببه هذا التَّلَقِّي.

رسوله، وهي إنكار الأمور الغيبية مثل المعجزات والنُّبوءة بمعناها المعروفة عند المَلِيَّين^(١)، فلو لم يكن فيهم هذه العقيدة، ونظروا إلى قول الله ورسوله نظر المحايد غير المقيّد بعقيدة مانعة عن قبول ما يخالفها؛ لأمكننا وقفهم في حدود قول الله ورسوله^(٢).

[واجب علماء الدين اليوم]

فواجب علماء الدين اليوم غير المتفقيين مع الكتاب المذكورين مكافحة عقيدتهم المانعة عن الإيمان بالأمور الغيبية مكافحة علمية تُبين ما في العلم الذي بنوا عقيدتهم عليه من الجهل.

وفي زماننا طائفة من علماء الدين لم ير الدين خيراً منهم تهيّبوا مكافحة تلك العقيدة المانعة عن تصديق الأمور الغيبية مثل المعجزة، والنُّبوءة، وغيرهما، ولم يتهيّبوا مكافحة نصوص الكتاب والسُّنة بتكذيب الثانية، وتأويل الأولى بما يحرف الكلم عن مواضعه!!

فأردت أن أقوم في هذا الكتاب بهذا الواجب مستعيناً بتوفيق الله تعالى فوضعت الباب الأوّل لإثبات وجود الله؛ الذي هو في رأس الأمور الغيبية، ووضعت هذا الباب الثالث لإثبات النُّبوءة والمعجزة والنَّشأة الآخرة.



(١) وهم متفقون في هذه العقلية العلية مع الأستاذ فرح أنطون؛ الذي ناظره الشيخ محمد عبده ولم يتغلّب عليه.

(٢) لكنهم لما اقتنعوا بعدم وجود الأمور الغيبية، واستحالة المعجزات، فما رأوه منها في كتب الحديث طعنوا في صحته، وما رأوه في القرآن أوّلوه.

موقف العقل والعلم^(١) من رسل الله والآيات الظاهرة على أيديهم وموقفهما من البعث بعد الموت

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُوا نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا * أُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا﴾ [النساء: ١٥٠ - ١٥١]. ﴿مَا يُجَدِّدُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَا يَغْرُرُكَ تَقْلُبُهُمْ فِي الْبِلَادِ﴾ [غافر: ٤].

[موضع أبحاث النبوة والمعجزات من كتب أصول الدين]

هذه الموضوعات؛ أعني: النبوة، والمعجزة، وكذا النشأة الأخرى تُذكر في كتب أصول الدين بعنوان: «السَّمْعِيَّات» بناءً على أنها مستندة إلى السَّمْع من

(١) دفعني إلى كتابة هذا الباب: أنَّ الدكتور هيكل باشا الذي أَلَفَ كتاباً في حياة محمد ﷺ، وأخلاه عن المعجزات المذكورة في كتب السيرة والحديث، رأيته يسعى في مقدمة الطبعة الثانية لتبرير ما فعله، بإنكار ثبوت تلك المعجزات التي سماها المعجزات الكونية، من حيث الرواية، وإنكار وقوع ما يخالف العقل وسنة الكون، من حيث الدراية. وقد علم القارئ من مقدمة كتابي هذا كيف ادَّعى الأستاذ فريد وجدي بك استحالة المعجزات، والبعث بعد الموت حين جرى بيني وبينه النقاش بهذا الصدد على صفحات الأهرام... وعلم أيضاً قول الأستاذ فرح أنطون منشئ مجلة «الجامعة» ومناظر الشيخ محمد عبده مفتي الديار المصرية: «بأن جميع الأديان لا تتفق مع العقل لأن الدين هو الإيمان بخالق غير منظور، وآخر غير منظورة، ووحى، ونبوة، ومعجزة، وبعث، وحشر، وثواب، وعقاب، في الجنة والنار، وكلها غير محسوسة، ولا معقولة».

فتبين: أنَّ مرض العقلية للأساتذة الثلاثة كلهم من نوع واحد مستولٍ على المثقفين العصريين بمصر، وقد عالجنّا منه في البابين السابقين بحمد الله ما يتعلّق بوجود الله، ونعالج في هذا الباب العقليّات المريضة المتعلقة بالمعجزات، والنبوة، والنشأة الآخرة؛ إن شاء الله، ومنه العون والهداية.

الأنبياء المبعوثين من الله المؤيدين بالمعجزات، ومعجزاتهم منقولة بأخبار متواترة، أو مشهورة.

فمسألة وجود الأنبياء، ومعجزاتهم، ووقوع البعث بعد الموت تنبني على الأدلة: «السمعية» لا على الأدلة العقلية؛ التي يدركها الإنسان، ولو لم يسمعها من الأنبياء، كوجود الله.

[فرق ما بين إثبات وجود الله وإثبات السمعية]

وليس وجود ما ثبت بالسمع؛ كوجود ما ثبت بالعقل؛ بمعنى: أنه لا يترتب على عدم وجود السمعية مثل الأنبياء محالاً عقلياً كما يترتب على عدم وجود الله، إلا أن يكون ذلك محالاً بالواسطة، أو بالأوفق لاصطلاح المتكلمين محالاً بالغير، كلزوم الكذب في إخبارات الله تعالى.

وبهذه الطريقة فقط يكون ما ثبت بالثقل ضرورياً، يعني: أن وجود الله يثبت أولاً بدليل عقلي ضروري، ثم يثبت إمكان السمعية مثل النبوة والمعجزة والآخرة بدليل عقلي أيضاً مبني على وجود الله.

ثم يثبت وقوعها بإخبارات الأنبياء المؤيدين بالمعجزات عن الله الذي لا يتصور منه الكذب، كما قال خضر بك من علماء الدولة العثمانية في زمن السلطان محمد الفاتح، وهو أستاذ الخيالي صاحب التعليقات الدقيقة القيمة على شرح العلامة التفتازاني للعقائد النسفية - في منظومته النونية المعدودة من المتون الكلامية:

وواقع كل ما نص الصدوق به من ممكن كصراط أو كميزان

ولهذا الفرق بين الموضعين سيراني القارئ لا أقيم على وجود الأنبياء ومعجزاتهم والنشأة الآخرة دليلاً عقلياً يساوي في القوة دليل وجود الله، ولا أطيل الكلام في هذا الباب، كما أطلت في الباب الأول إلا نقاش منكري المعجزات الكونية مطلقاً، أو لنبينا محمد ﷺ.

وحسبك فارقاً بين المسألتين: أن النبي ليس بواجب الوجود. ولهذا أيضاً ليس لمنكري هذه المسائل أن يطالبونا بإقامة الدليل العقلي عليها سوى إمكانها، على أن لنا أن نقيم فيما سيأتي دليلاً عقلياً يكاد يفيد اليقين العقلي بلزوم وجود الأنبياء زيادة على دلالة معجزاتهم عليهم، وكذا النشأة الآخرة في وجوبها نقلاً، وفي إمكانها عقلاً.

[النبوات تدل عليها أدلة]

تجربة بينما تدل على وجود الله أدلة عقلية]

ومع أنَّ النبوة لا يقوم عليها دليل يفيد الوجوب والضرورة المنطقية؛ فهي واقعة تستند إلى التجربة التي يعتبرها العصريون الدليل العلمي، غير أنَّ النبوة لا يجربها إلا النبي نفسه، وغير النبي يجربها بمعجزته، وتقوم تجربة معجزته مقام تجربة نبوته، ومن هنا يعلم: أنَّ المعجزة لا تنفك عن النبوة، ويعلم أيضاً تفوق الدليل العقلي على الدليل التجريبي حيث يثبت بالأول وجود الله الواجب الوجود، وبالتالي وجود النبي غير الواجب الوجود.

وهكذا يكون إثبات كل ما لا يجب وجوده بالأدلة التجريبية التي تفيد ما دون الوجوب؛ أعني: الوجود العادي الوقوعي، ويعلم أيضاً: أنَّ تعبير العصريين عن الفلسفة المادية «بالفلسفة الواقعية» تفضيلاً لها على الفلسفة الميتافيزيقية غير كافٍ للفضل المطلوب؛ لأنَّ هناك مرتبة أعلى من مرتبة الوقوع، وهو الوجوب، أي: ضرورة الوقوع.

[أقوال فلاسفة الغرب في النبوات والمعجزات]

أمَّا إثبات إمكان النبوة، والمعجزة، والنشأة الثانية فمن أسهل الأمور بعد ثبوت وجود الله القادر على كل شيء. ومن هنا قال «شيله ر ماخر» و«ريتجه ل»: «إنَّ الإيمان بالمعجزات لا ينفك عن الإيمان بالله» ومعناه: أنَّ من يؤمن بالله؛ فلا بدَّ أن يؤمن بالمعجزات أيضاً. وقال «استوارت ميل» عند انتقاده لإنكار «هيوم» المعجزات: «إنَّ من لا يؤمن بوجود فوق الطبيعة، ولا بتدخله في شؤون العالم، لا يقبل فعل إنساق خارق للعادة على أنَّه معجزة، ويؤوله مطلقاً بما يخرج عنه كونه معجزة، لكن إذا أومن بالله؛ فلا يكون تأثيره في العالم، وسلطته عليه فرضية محضة، بل احتمالاً جدِّيًّا. والحكم بعدم تدخل الله في شؤون العالم إنَّما يمكن بمعرفة السُّنة الإلهية في الماضي، أو بمعرفة ما يلزم منطقياً أن تكون السُّنة الإلهية كذلك».

نعم معنى عموم قدرته تعالى على كل شيء: أنَّه قادرٌ على كل شيء ممكن إمكاناً عقلياً. لكن نطاق هذا الإمكان أوسع بكثير ممَّا يظنه منكرو المعجزات، فيدخل في الممكن كل ما ليس بمحال عقلي، ولا مستلزم للمحال، كجمع التقيضين، ورفعهما، والدور، والتسلسل.

ومن العجب: أنَّ منكري المعجزات فقط، أو منكري المعجزات والنبوة معاً

ينكرونها على ظن أنها غير ممكنة، وهم من غفلتهم يقيسون الإمكان والاستحالة بمقياس قدرة الإنسان، وينسون قدرة الله التي ليس ببعيد عنه أن تهدم السموات والأرض، وتنشئها من جديد.

ونحن لا نتكلم في هذا الكتاب إلا مع المعترفين بوجود الله، فراضين: أننا قد فرغنا عن إثباته نهائياً في الباب الأول الذي أوشك من طوله أن يكون كل الكتاب، وقطعنا دابر المنكرين.

ولا شك: أن الله الذي فطر السموات والأرض لا يصعب عليه أن يرسل إلى بني آدم الذين هو خالقهم أيضاً رسولاً منهم، فيوحي إليه ما يشاء، وأن يظهر على يديه خارقة من خوارق العادات، كخلق ثعبان من العصا، وهو خالق العصا، والثعبان، وجميع العالم من عدم، من غير أن يُعدَّ خلقه، أو خلقهما معجزة، ولا يصادف منكرًا.

[قول العالم المنطقي «ويليام استانلي جون»]

وما أبدع ما قال «ويليام استانلي جون» من كبار المنطقيين الإنكليز:

«القدرة التي خلقت العالم لا تعجز عن حذف شيء منه، أو إضافة شيء إليه، ومن السهل أن يقال عنه: إنه غير متصور عند العقل، لكن الذي يقال عنه: إنه غير متصور، ليس غير متصور إلى درجة وجود العالم».

يعني: لو لم يكن هذا العالم موجوداً، وقيل لمن ينكر المعجزات، ولا يتصور وجودها: سيوجد عالم كذا، كان جوابه: إن هذا غير متصور وكان نفي تصوُّره أشد من نفي تصوُّر المعجزات.

بل إذا نظرنا في خلق العقل؛ الذي هو أكبر معجزة وأول رسول من الله إلى عباده، ثم إذا نظرنا في أن يبعث رسولاً إليهم، ويجعل على يديه علامة لرسالته ليعلموا بالرسول الأول العام خالقهم، ويتعلموا من الرسول الخاص تفاصيل ما يأمرهم به الخالق، وما ينهاهم عنه، كما يبعث الملك عامله إلى رعيته بمرسوم من عنده... إذا نظرنا؛ فإن إرسال الرُّسل إلى الناس، وجعلهم ممتازين ببعض المعجزات - التي هي أوسمة رسالتهم - أسهل من خلق معجزة العقل في الإنسان، وجعل نوعه ممتازاً بها^(١)!

(١) ولهذا قال «شاتوبريان»: «الإنسان حيوان ميتافيزيقي» لامتيازهِ بالعقل، فالإنسان نفسه يكفيناً مثلاً للمعجزة.

لأنَّ الأوَّل من هذين الأمرين في تناول القدرة البشريَّة أيضاً، فيستطيع الملك أن يرسل رسولاً إلى شعبه، ويخصَّه بمرسوم منه لا يوجد في يد غيره، ولا يستطيع أن يمنح رسوله العقل، وكوننا نرى الأمر بالعكس، فنظنُّ ما هو أكثر وقوعاً أسهل لكثرته، وما هو أقلُّ وقوعاً أصعب لقلَّته، لا يغيِّر الحقيقة المعقولة عند قطع النَّظر عن القلَّة والكثرة.

وقولنا: هذا أسهل، وهذا أصعب؛ مبنيٌّ على تقدير عقولنا في المقارنة بين الأمور من حيث السُّهولة والصَّعوبة، وإلا فجميع الممكنات سهلة متساوية الإقدام في السهولة بالنسبة إلى قدرة الله.

والممكنات لا تحدُّ ولا تنتهي إلا في المحال الذي يقدره العقل المحض، ويفصل بينه وبين الممكن بميزانه، وليس لغير هذا الميزان حقُّ البتِّ في حدود الإمكان والاستحالة. فلا يقال: هذا ممكنٌ، وهذا محالٌ، بالنظر إلى تجربة الوقوعات.

وهذا على الرَّغم من أنَّ الغافلين الذين ينكرون الثُّبوتات والمعجزات يعتمدون في إنكارهم على تجربة الوقوعات الحاضرة؛ لكونهم لا يقدرُونَ الله وعظمة قدرته، كما قال تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٩١] وقال: ﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزَنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لَا يَكْذِبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾

= ولا يجوز أن يقال انتهاز الفرصة من قولنا بأنَّ العقل أكبر معجزة: إنَّ رسول العقل يغني عن إرسال الرُّسل، كما قال المعري:

أيُّها الغرُّ إنَّ خصصت بعقل فاسألنَّه فكلُّ عقلٍ نبي
لأنَّ أجنا في ضمن أقوالنا عن هذا الاعتراض، فخصصنا العقل الذي هو أكبر معجزة، لأكبر واجب، وهو إثبات وجود الله، ولا نهمله بعد هذا أيضاً، فنحتكم إليه في جميع الأمور المهمَّة، وقد جعلناه في هذا الكتاب صاحب الحكم الوحيد في تمييز الممكن من المستحيل حتَّى بنينا عليه أيضاً إمكان بعث الأنبياء، وإمكان إظهار الخوارق على أيديهم من الله القادر على جميع الممكنات.

ومع كلِّ هذا فقد أشرنا آنفاً إلى أنَّ النَّاس لا يستغنون بعقولهم عن عباد الله الذين اصطفاهم لدعوة الخلق إلى صراطه المستقيم، كما أنَّ كون الرَّعيَّة من ذوي العقول لا يغنيهم من أن يرسل إليهم المَلِكَ عاملاً من عنده ينزلون إلى قوله، ويعتبرونه قول الملك.

ثمَّ إنَّ معجزة العقل على عظم قدره، بل عظم إعجازه لا تعدُّ معجزةً لكونه نعمَةً عامَّةً في سنة الله لجميع بني آدم؛ فهو عادةٌ من هذه النَّاحية، لا خارق العادة، مع كون المعجزة في عرف العلماء من الخوارق، ونحن إنَّما ذكرنا العقل، ولفتننا إلى أنَّه أهمُّ من المعجزات الخارقة، وإن لم يكن معدوداً منها، تقريباً للخوارق إلى الأذهان.

[الأنعام: ٣٣] ولكونهم في عصر رواج التجربة، وكساد العقل المحض، يرون السماوات والأرض مخلوقة، فيعترفون بإمكانها غير مستبعدين، ولا يرون في عصرهم نبياً ولا معجزته؛ التي ليست بأعظم من السماوات والأرض، فيقولون: إنها غير ممكنة، ويقولون: إنها غير مؤتلفة مع نظام العالم.

[مقارنة الكشفيات التجريبية بمعجزات الأنبياء]

وبعض الجهال يقولون إكباراً لمكتشفات العلماء الغربيين في العصر الأخير:

«معجزات العلم قد أوفت على معجزات الدين في ماضي القرون»

فيستصغرون معجزات الأنبياء عليهم السلام؛ التي أنكرها منكروها استعظماً لحصولها بإذن الله مباشرة من غير توسل إليها بالوسائل العلمية غير الخارجة عن الوسائل الطبيعية، وفي هذا ميزة المعجزة التي يصغر بجانب أصغرها أعظم المكتشفات العلمية.

ومن هذا يقول المنكرون باستحالتها، ويرون فيها خرق نظام العالم، حتى إن بعض الجهال من هذه الطائفة المنكرة يحتاج إلى تأويلها وتنزيلها إلى ما دون الخوارق، مع أن المعجزة لا بد أن تكون خارقة لنظام العالم، وإلا لا تكون معجزة بمعناها الحقيقي.

[الرد عليهم بدليل نظام العالم]

فنقول للمنكرين؛ وهم يدعون أنهم يؤمنون بالله: أليس واضح ذلك النظام هو الله؟ فكيف تُقيّدون الله بالنظام؛ الذي هو واضعه بقدرته وإرادته واختياره؟

فهل يكون القادر المختار عاجزاً عن تغيير ما وضع؟

أما أنه لم يغيره فيما رأيناه، وهو سنته التي لن تجد عنها تحويلاً؛ فذلك بالنسبة إلينا، ومعناه: أنا لا نقدر على تبديل سنة الكون، فلا تكون النار إلا حارة محرقة لكل ما من شأنه الاحتراق بموجب نظام العالم، ومصلحتنا في استمرار نظامه أنا نعتد عليه مطلقاً في أمورنا، وحاجتنا، وتحصل لنا منه قواعد مضبوطة، ولكن نظام النار هذا مثلاً الذي نحن مقيّدون به - لا خالق النار، وواضع نظامها - ليس بمانع أن يجعلها الله برداً وسلاماً على نبيه وخليفه إبراهيم - صلوات الله وسلامه عليه - تأييداً لرسالته من عنده.

فنظام العالم العام الذي اتخذناه في الباب الأول من هذا الكتاب دليلاً على

وجود الله تعالى الذي هو واضع النظام، يكون تغييره الذي نعبر عنه بالمعجزة - والذي هو أيضاً نظاماً من الله، لكنّه نظامٌ خاصٌّ استثنائيٌّ - دليلاً على وجود أنبيائه. ومن هذا يمكننا أن نعدّ تأييد الأنبياء بالمعجزات من سنن الله أيضاً.

والنظام الأوّل العامّ هو الذي يسمّونه القوانين الطّبيعيّة، والذي يزعم منكرو المعجزات: أنّه لا يمكن تغييرها، لكنّ الحقّ بأنّها قوانين موضوعة غير ناشئة من طبيعة الأشياء؛ حتّى لا يمكن تغييرها.

ومعنى كونها قوانين: أنّها قضايا كلّية مطّردة الصّدق أطراداً عادياً غير بالغ مبلغ الضّرورة والوجوب، فلا يكون خلافه محالاً عقلياً؛ لأنّ تلك القضايا مبنية على التّجربة، والتّجربة مهما أطردت نتائجها، وتبجّع العلم الحديث وهوائه بالاستناد إليها؛ فلا تكفي في استناد القضية الضّرورية إليها، لأنّها إنّما تدلّ على العادة، لا على الضّرورة المنطقيّة.

وقد وفّينا حقّ الكلام في مبلغ التّجربة من قوّة الدّلالة، وفي مقارنتها مع الدّليل العقليّ في أمكنة عدّة من الباب الأوّل من هذا الكتاب.

فإن كانت الضّرورة شرطاً في القانون، ولم يكف أطراد الصّدق عادياً؛ فليس هناك شيءٌ يصحّ أن يقال: «قوانين طبيعيّة» ولذا أنكر الفيلسوف «هيوم» العلم، واجتهد «كانت» في أن يجعل قوانين العلم - أي: العلم الحديث المبني على التّجربة - ضرورية، فلم ينجح. وقد سبق حلّ هذه المسائل أيضاً في هذا الكتاب.

قال «أميل سسه»: «إنّ العلم مع كونه ترقّى كثيراً في مطالعة الطّبيعة لم يُثبت في وقتٍ من الأوقات: أنّ القوانين الطّبيعيّة قوانين ضروريّة هندسيّة» يعني: أنّها ليست مستحيلة التغيّر.

وقال «ليبنتز»: «ليست القوانين الطّبيعيّة عنديّة محضة كما ادّعى «بايل» ولا ضروريّة بالضرورة الهندسيّة» وكان يقول: «ما يدار بالماكيّة حسنٌ لكنّه غير ضروريّ» وقال الرّياضي الشّهير «هانري پووانكاريه» في كتابه «الفرضيّة والعلم»: «القانون التّجريبي عرضة دائماً للتّصحّيح، فهو لا يزال يتوقّع تبدّله بقانون أقوى منه» وقال أيضاً: «لو كانت الهندسة علماً تجريبياً كانت علماً تخمينياً ووقتياً».

وممّا يجدر بالذّكر هنا: أنّ مبنى علم الهندسة على أنّ كلّ ما ليس بمتناقضٍ فهو ممكنٌ.

وقال «هو كسله ي» من مشاهير علماء الإنكليز: «أنا لا أعلم محالاً غير التّناقض، ولهذا يوجد محالٌ منطقيّ، ولا يوجد محالٌ طبيعيّ».

وفي معنى هذا كنت قلت فيما سبق: يوجد محالٌ عقليٌّ، ولا يوجد محالٌ تجريبيٌّ.

[خلط أ. فريد وجدي بين الممكن المجرب والمحال]

فلا شبهة في إمكان المعجزات، والذين ادَّعوا: أنَّها محالاتٌ عقليةٌ، كالأستاذ فريد وجدي عند جريان المناظرة بيننا في مقالاتٍ كتبناها متقابلاتٍ، ونشرتها جريدة الأهرام قبل بضع عشرة سنين، لم يميِّزوا ما هو غير واقع بالنظر إلى تجربتنا^(١) عمَّا هو محالٌ؛ في حين أنَّ بينهما فرقاً عظيماً؛ لأنَّ المحالَ أخصُّ ممَّا ليس بواقع، فهو يزيد على غير الواقع بعدم إمكان الوقوع، وفي حين: أنَّ التجربة الدالة على مجرد الوقوع، أو اللاوقوع لا تصعد إلى مرتبة الحكم بضرورة الواقع، ولا باستحالة غير الواقع؛ إذ الحكم بالضرورة، أو الاستحالة، أو الإمكان من اختصاص العقل، وليس من شأن التجربة.

فالإمكان أوسع نطاقاً من الوقوع بكثير، والوقوع ضيقٌ، وضرورة الوقوع أضيق، كما أنَّ الاستحالة التي هي بمعنى عدم الإمكان أضيق من عدم الوقوع. فههنا خمس مراتب: الإمكان، والوقوع، وضرورة الوقوع، وعدم الوقوع، واستحالة الوقوع.

فتحكم التجربة في الوقوع، واللاوقوع فقط، حتَّى إنَّ حكمها في اللاوقوع لا يكون كلياً بتمام معنى الكلمة^(٢)، أمَّا الثلاثة الباقية؛ فالحاكم فيها العقل.

وقد يكون الممكن أمراً عظيماً، تقصر التجربة عن الوصول إليه، فيظنُّه قصير العقل مستحيلاً، أو يكون الواقع كثير الأمثال جداً فيظنُّه ضرورياً، مثلاً يرى النَّار تحرق دائماً ما من شأنه الاحتراق، فيحكم بأنَّ إحراقها ضروريٌّ، لا يمكن انفكاكه عنها، مع أنَّ الضرورة أو الاستحالة تندر جداً، ولا تختلف مع عظمة الشيء أو

(١) على أنَّ التجارب الماضية من مختلف الأمم في أزمنة الأنبياء تشهد بوقوع المعجزات. فوجود الأنبياء المعروفين - صلوات الله وسلامه عليهم - وشهود الناس بمعجزاتهم ثابتان، على أن لا يكون ثبوتهما دون ثبوت أيِّ رجل من رجال التاريخ ووقائعهم المشاهير.

(٢) ومن هنا لا يرى «استوارت ميل» الوجوب والضرورة في أيِّ مسألة تثبت بالتجربة؛ مهما كثر عدد التجارب الواقعة في جميع أزمنة الماضي، فهي ليست بشيءٍ إزاء عدد الحالات غير المتناهية؛ التي يحتفظ به المستقبل احتياطاً. والقول بأنَّه لا سبب داعياً على أن لا تكون حالات المستقبل طبق الماضي مؤيدة للتجارب السابقة خروجٌ عن مبدأ التجربة، وإقامة مبدأ آخر مكانها.

تفاهته، مثلاً: إِنَّ جعل العصا حيَّةً، أو إبراء الأكمه والأبرص، أو شقَّ القمر، من الممكنات بالنسبة إلى قدرة الله، بل يمكنها إيجاد الكون العظيم في آنٍ واحدٍ، وإعدامه بعد وجوده في الآن الثاني، ولا يمكنها إيجاد بعوضة وإعدامها معاً في آنٍ واحدٍ، أو جعلها تحركً أجنحتها ولا تحركها في آنٍ واحدٍ، لأن فيه جمعاً بين النقيضين، وهو محالٌ لا تتعلق به حتى قدرة الله.

[القول في مقولة «طبيعة الأشياء» أو «القوة المودعة»]

فإذن يكون منشأ إنكار المعجزات، واستبعاد وقوعها - إن لم تكن عقيدة المنكر المستبعد في نظام العالم: أنه من طبيعة الأشياء لا يقبل الانفكاك عنها، وليس بجعل اختياريٍّ من الله - حماقة محضة؛ إذ لا بدّ إذا كان الله جاعل نظام العالم، وكان مختاراً في جعله أن يقدر على تغييره متى شاء ذلك.

فالله تعالى في عقيدة المؤمنين إذا شاء يسلب الأشياء ما جرت سنّته فيها، ويكون هذا السلب خرقاً منه للعادة، لا خرقاً للعقل حتى يكون محالاً، فكما تكون إماتة الأحياء من القتل بإذن الله؛ يكون إحياء الموتى من أنبياء الله أيضاً بإذنه، ولا فرق بين الحالين إلا بكثرة وقوع الأوّل، وقلة وقوع الثاني مع تساويهما في الإمكان. وكذا الكلام في إحراق النّار ما تحرقه: أنه كما يكون بإذن الله؛ يكون كفُّ النّار عن الإحراق بأمر الله، ولا فرق بين الحالين بالنسبة إلى قدرة الله^(١).

بل التّحقيق: أنه إذا وقع الإحراق فليس ذلك من النّار؛ إذ الفاعل الحقيقي في كلّ شيء هو الله، وليس في الكون مؤثّرٌ غيره، فمن عزا فعل الإحراق إلى النّار، والإطفاء إلى الماء، وقال: إنّ كلاّ منهما فاعلٌ له فعلٌ خاصٌّ به، ثم ادّعى بملء فيه: أنه ثابتٌ بتجربة ومعينة كلّ أحدٍ في كلّ زمانٍ ومكانٍ؛ فقد وهم؛ لأنّ الثّابت بالتّجارب والمشاهدات إنّما هو حصول الإحراق والاحتراق عند مماسّة النّار ومقارنتها، لا أنّ فاعل فعل الإحراق، ومؤثّر هذا الأثر - أعني الإحراق - هو النّار.

(١) ولذا قال «استوارت ميل»: «إنّ الله الذي أوجد سلسلة الأسباب والعلل، قادرٌ على تعطيل عمل هذه السلسلة، فلا تكون المعجزة خارقةً للعادة بهذا الاعتبار، ولا يختلُ قانون السببيّة، فسبب المعجزة إرادة الله» ومراده من عدم كون المعجزة خارقة: أنها غير مخلة بقانون السببيّة وهو النّاحية المهمّة للمسألة؛ لوجود سببها؛ الذي هو إرادة الله، وإلا فالمعجزة تخرق العادة بتعطيل عمل سلسلة الأسباب.

[لا تثبت العلية بالدوران]

ولا يلزم من أطراد الأثر، ودورانه مع النار أن تكون هي علته الفاعلية؛ لأنَّ العلة أمرٌ لا يرى، ولا تتعلّق به المعاينة والمشاهدة حتّى يصحَّ تعيين العلة على أنّها النار، وحتّى يدعى: أنّ ذلك مجرّب مشهود! ومن هنا يتبيّن: أنّ كثيراً من الأمور التي يظنّها الظّانون: أنّها ثابتة بالتّجربة والمعاينة ليس كما يظنّون، فيجب على صاحب النّظر الدّقيق في المجرّبات أن يحدّد مدلول التّجربة تحديداً دقيقاً، ولا يتعدّى حدودها.

وما أحسن ما قال الفيلسوف «مالبرانش» كما في «مطالب ومذاهب» في مبحث: «الدّين في الأزمنة الأخيرة»: «إنّما نرى نحن توالي الحادثات، ولا نرى الرّابطة التي تربط أحد الطّرفين بالآخر، فلماذا تبقى هذه الرّابطة مستخفية عنّا؟ لكونها شيئاً إلهياً لا يوجد مثله في المخلوقات».

وهذا عين ما قاله علماؤنا الأصوليون: «لا تثبت العلية بالدوران».

ففي حادثة الإحراق والاحتراق، نرى الاحتراق الجسم المحترق، ونرى معهما النار، ولا نرى كون المحرق هو النار؛ أي: لا نعيّن النار على أنّها هي فاعل الإحراق، وعلته، كما نعيّن القابل؛ أي: المحترق على أنّه الجسم الفلاني، وإن كنّا نرى الإحراق والاحتراق فيما رأيناه دائماً يقتربان ويدوران معها. وذلك لأنّ العلية لا تُرى، ولا تثبت بالدوران، وليست رؤية المقارنة رؤية العلية.

فهذه الدّقيقة قد فهمها «مالبرانش»^(١) وفهم قبله علماء الإسلام المجتهدون، ونعم ما فهموا! وزاد مالبرانش في الفهم عند تطبيقها على المسائل المادّية، فقال: إنّ سبب كون العلية غير مرئية: أنّها شيء إلهي لا يوجد مثله في المخلوقات، ونحن إنّما نرى المخلوقات في الحادثات.

(١) حتّى إنّ الفيلسوف «هيوم» الذي هو أشهر مشاهير المنكرين للمعجزات فهمها أيضاً بدليل قوله: «إذا أمعنا في النّظر فنحن لا نرى القوانين والأسباب، وإنّما نرى الحادثات والنتائج، فنقول بالعلية والضرورة من غير أن نراهما، فإذا ضربنا إحدى كرتي «بلياردو»؛ تأخذ الكرة الثّانية تتحرّك أيضاً، فالذي نرى بحواسنا هو هذا القدر ليس فيه غير الحادثات، وليس فيه غير تقدّم حادثة وتأخّر أخرى، فالحادثات ترى أنفسها دون عللها وأسبابها». انتهى مع قليل من التّوضيح، وقال «كووييه ر»: «ترائي نقل الحركة من جسم إلى آخر موضحاً لنا؛ منشؤه اعتيادنا الحاصل من مصادفته في كلّ مكان». وقال «كانت»: «مسألة أنّه كيف تكون المقابلة والمناسبة بين الجواهر مشكلة، ولا شبهة في أنّ حلّها خارج عن نطاق علم البشر».

[شبهة أخذ الأمور على ظاهرها]

ولا تقل أيها القارئ: إنَّ التردُّد في كون علَّة الاحتراق الفاعليَّة هي النَّار بعد مشاهدة النَّار مع كلِّ حادثات الاحتراق، مكابرةٌ ظاهرةٌ.

لأنِّي أقول: على أيِّ دليلٍ قطعيٍّ الدَّلالة تبني حكمك هذا؟ فإن بنيته على التَّجربة المشاهدة؛ فالتَّجربة لا تشاهد العلِّيَّة؛ لأنَّ العلِّيَّة أمرٌ معنويٌّ لا يرى، وإنَّما مدلول التَّجارب ومشهودها كون النَّار مجتمعةً مع حادثة الاحتراق والجسم المحترق، ودائرةٌ حيثما دارا.

وإن بنيته على الدَّليل المنطقي؛ فالمنطق لا يعترف بدلالة دوران شيءٍ مع شيءٍ، ودوام اقترانه به، على كون صلة أحدهما بالآخره صلة العلَّة بمعلولها؛ لاحتتمال أن تكون صلة الاقتران واطِّراد الاقتران المشهوده بينهما غير صلة العلِّيَّة والمعلوليَّة.

فما دام احتمال أن يكون الله الذي هو خالق كلِّ شيءٍ، والذين نحن نتكلَّم في مسألة نبوة الأنبياء ومعجزاتهم مع المعترفين بوجوده، وكونه خالق كلِّ شيءٍ؛ هو خالق فعل الإحراق، وأن تكون إرادته هي العلَّة للاحتراق، وهو معلولها، وأثرها الصَّادر منها دون أن يكون صادراً من النَّار، وإنَّما توجد النَّار مع احتراق كالشَّروط العاديِّ غير محتاج إليه فاعله، وقد اشترط ليكون نظاماً ووسيلةً يتوسَّل بها عباد الله في قضاء حاجاتهم؛ أي: ليكون شرطاً بالنَّسبة إليهم، لا بالنَّسبة إلى الفاعل يحتاجون إلى مراعاته، ولا يحتاج هو إليها، بمعنى: أنَّ خلقه الاحتراق مع النَّار وبدون النَّار سواءً عنده، وبالنَّسبة إلى قدرته وإرادته، فلو شاء أن يخلق الاحتراق مع الماء، والانطفاء مع النَّار؛ فعل... ما دام هذا الاحتمال موجوداً، ومرجَّحاً على احتمال كون فاعل الإحراق هو النَّار، توحيداً لفاعل الكائنات^(١)، واختياراً لصيانة انتظامها من التشتُّت الحاصل من تعدُّد الفاعل تعدُّداً يكاد يكون على قدر عدد الكائنات، وما نرى فيها من الأسباب المؤثِّرة في المسبَّبات، أو بالأصح:

أشبه الأسباب، فمجرَّد ظواهرٍ ساتراتٍ للسَّبب الحقيقيِّ الوحيد الذي هو إرادة الله.

(١) ألا ترى أنَّ علماء أصول الدين من أهل السنة قائلون بأنَّ الله تعالى هو خالق أفعال عباده لا العباد أنفسهم، مع كون الإنسان أولى بأفعاله من النَّار بفعل الإحراق.

ولا يجوز القول بالأسباب في دين التوحيد إلا على تقدير أن تكون سببيتها مجعولة مستعارة، لا أصلية غير قابلة للتبديل والتغيير، ولا يقول لشيء من الأشياء في الكائنات بخاصة ناشئة من ذاته، غير قابلة للانفكاك عنه إلا الطبيعي المنكر للإله بالمرّة، أو المعترف بالإله غير المختار.

[قول مالبرانش]

ولذا قال «مالبرانش» الفيلسوف المارّ الذكر كما في مبحث المعرفة من «مطالب ومذاهب»:

«ليست العلّة الحقيقيّة إلا واحدة؛ لأنّ الإله الحقّ واحد، والقوّة التي في الطّبيعة، وفي كلّ شيء عبارة عن إرادة الله، فالاعتراف مثلاً بأنّ الشّمس تعطي الحركة والحياة للأشياء يكون شركاً، وباستطاعة الملائكة والمقربين لو اجتمعوا لتحريك ورقة من أوراق شجرة، يكون تناقضاً».

[قول الأشاعرة]

وقال المتكلّمون الأشاعرة قبل «مالبرانش» ونعم ما قالوا: «إنّ الكائنات بأجمعها مستندة إلى الله من غير واسطة».

[قانون «الوفاق السابق التقدير»]

ويحسن أن نتذكر هنا ما سبق ذكره عند النّظر في صلة النّفس بالبدن من القانون الذي وضعه «ليبنتز» وسمّاه «الوفاق السابق التّقدير» «آرموني پره أتابلي» وهو قانون كبير شامل لجميع أجزاء العالم الفردية في مناسبة بعضها ببعض، فلا تأثير ولا تأثر بينها أصلاً عنده؛ لكون كلّ منها بسيطاً، لا نوافذ لها حتّى تدخل فيها أشياء وتخرج، وإنّما حصول أثر الواحد «موند» في الواحد الآخر بتدخل الله، بمعنى: أنّه تعالى أراد عند تنظيم الأشياء أن يراعي الواحد في تنظيم غيره، وأن يراعى غيره في تنظيمه، فيتوازن الجميع.

[ملاحظة هيوم]

وقال «هيوم»: «إذا نظرنا إلى أيّ شيء مرّة فلا ندري ما الذي يستعدّ ذلك لأن يفيد؟ وليس في الكون ذرّة نستطيع تخمين ما تحوزه من قوّة، ولا أيّ شيء

نستطيع القول بأنه معلول تلك القوة. فتعقب واقعة واقعة أخرى، لكن حواسنا لا ترى القوة التي تمشي بهذه الماكينة، لا نراها في أي صفة محسوسة من صفات الأجسام المادية، فكل ما نعلمه: أن النار حارة، لكن الالتزام بين النار والحرارة يظل دائماً فوق علمنا».

يريد أن يقول: إن كل صفة، أو خاصية من صفات الأشياء وخواصها ليس بينها وبين تلك الأشياء تلازم عقلي يجعلها ضرورية لها، ويجعل انفكاكها عنها مستحيلاً، فلا نعلم لماذا كان السكر حلواً، والملح مرّاً، والسّم قاتلاً، والنار محرقةً.

فكما لا نعرف أسباب ذلك لا يُعرف قبل التجربة اتّصافها بصفاتها الخاصة، فلا ترون في مرائيها الخارجية ما يفيد معنى من تلك المعاني، حتّى إن من لم ير السّم إذا رآه لا يخطر بباله أنّه يقتل الإنسان، وربما لا يأبى تناوله.

فكل هذه الأحوال يرينا أنّه ليس بين الأشياء وخواصها تلازم عقلي غير قابل للانحلال كالتلازم بين الأربعة وزوجيتها، والثلاثة وفرديتها، ولذلك تعلمه أنت قبل تجربتهما. كما تعلم: أن الثلاثة في ثلاثة تكون تسعة، ولا تحتاج في تعلمه إلى التجربة، فهذه مسائل رياضية تفيد القطعية والضرورة؛ لكونها مبنية على الأساس العقلي، وتلك مسائل طبيعية مبنية على التجربة التي لا يبلغ مدلولها مبلغ الضرورة، ولا يستحيل خلافه عند العقل.

ولهذا؛ أي: ولكون مسائل العلم الطبيعي مبنية على التجربة التي لا تدل على القطعية الضرورية، وإن دلت على القطعية الواقعية، أنكر «هيوم» وجود القوانين الطبيعية، وقال: إنها عادات مشهودة على أنها نتائج الحوادث، وليس بأمور أزليّة ضرورية تتبعها الحوادث.

وهذا الكلام من هذا الرجل الملحد لدرجة «بوخنر» الألماني، ولكنّه أذكى منه بكثير، وأدقّ فهماً، يؤيد ما نبّهنا إليه على طول كتابنا من بطلان الدّعى التي تجعل الثّقة العلميّة مقصورةً على التجربة، وتفضلها على البراهين العقلية المنطقية، والتي هي أساس الإلحاد العصريّ.

[توضيح سبب الاستشهاد بـ «هيوم»]

هذا، ولا يعاب عليّ أن استظهرت بكلام فيلسوف ملحد مثل «هيوم» لا يدين بالله، ولا بالنبيّ ومعجزته في الردّ على الذين يعدّون معجزات الأنبياء من

المستحيلات، ولا يثقون بالأدلة العقلية ثقتهم بالتجارب الحسية التي تبنى عليها قواعد العلم الحديث، لأنني أنظر في القول، ولا أنظر في القائل، فأتبّع من أقوال كل قائل ناحيتها الأقوى، ولا يعنيني أن يكون القائل من أنصار عقيدتي، أو من خصومها، بل يعجبني أن أجد شاهداً لها في كلمات الخصوم.

أليس أولى بموقفي تجاه منكري المعجزات بحجة منافاتها لقوانين الطبيعة أن يكون أحد من الفلاسفة المعروفين تكلم في قيمة تلك القوانين، ولم يكن ذلك منه لإثبات إمكان المعجزات، كما أنني أتكلّم فيها لإثباته.

فاعترض «هيوم» على القوانين الطبيعية حق في نفسه غير مجاب عنه، والفيلسوف نفسه بعيد عن الاتهام بمحابة المؤمنين بالأنبياء ومعجزاتهم.

وقال «هيوم» أيضاً:

«إنّ الناس عامّة لا يرون أيّ إشكال في الحوادث الطبيعية مثل سقوط الأجسام الثّقيلة إلى الأرض ونموّ النباتات، وتكثر الأنواع بالتوالد والتّناسل، وتربّي الأبدان بالأغذية، وهم مقتنعون بفهم القوّة التي تلد هذه التّائج، فلا يبقى عندهم احتمال الخطأ في التّائج، وفي الحقيقة أنّهم لما يرون العلّة بحسب التّجربة والعادة يحكمون بظهور معلول يوافق تلك العلّة، فمن الصّعب إقناعهم بكون أيّ علّة يعقبها غير معلولها. ولكنّهم إذا وقعت زلزلة أرضيّة أو مصيبة غير معتادة يؤمنون لذلك بقوّة غير مرئيّة، ومع هذا؛ ذات عقل وإرادة، ويقولون بكون تلك الحوادث - غير القابلة للإيضاح - أفعال هذه القوّة.

بيد أنّ أصحاب الأفكار العميقة والفلاسفة يعلمون: أنّ القوّة التي توجد الحوادث المعتادة الواقعة كلّ يوم غير قابلة للإيضاح أيضاً مثل القوّة الموجودة للحوادث الهامّة غير المعتادة، ولذلك يحملون الحوادث كلّها على فعل القوّة التي يحملون الوقائع غير المعتادة على فعلها، فليست العلّة الحقيقيّة عند هؤلاء الفلاسفة لكلّ معلول قوّةه الفطرية، بل إرادة الوجود الأعلى».

وهذا القول أيضاً؛ الذي يتضمّن تحبيذ أولئك القائلين بتوحيد القوى، وردّ كلّها إلى إرادة الموجود الأعلى ممّا يعجبني صدوره من «هيوم» رغم كونه من ملاحدة الفلاسفة، ومن غلاة منكري المعجزات، وهو والفيلسوف الفرنسي الملحد أيضاً «غوستاف لوبون» ما سرّطني أقوال الفلاسفة الذين نقلت عنهم واستشهدت بهم في هذا الكتاب سرور قولهما(*)؛ إذ وجدت في قول «لوبون» أبغ شعاعاً بوجود

(*) لعل الصواب: سروري بقولهما.

الله وأصرحها، كما سبق في آخر الفصل الرابع من الباب الأول، ووجدت في قول «هيوم» أقوى ردّ على منكري المعجزات بادّعاء استحالتها، وهذا على الرغم من كون «هيوم» نفسه منكرًا للمعجزات، مشتهراً بإنكارها؛ لعدم اعترافه بوجود الله الذي لا معنى لإنكار المعجزات بعد الاعتراف بوجوده.

[الصلة بين الإيمان بالمعجزات والنبوات]

الحاصل: أنَّ المعجزات لا ينكرها إلا المنكرون لوجود الله، ومن الغرابة: أنَّ جمهورهم يتمسكون هنا بنظام العالم؛ الذي أنكروه حين أنكروا وجود الله، فيقولون: إنَّه نظام للعالم ناشئ من طبيعة الأشياء، لا يمكن خرقه بالمعجزات.

وقد علم القارئ ممَّا سبق في هذا الكتاب: أنَّ «بوخنر» - إمام الملاحدة، أو بالأصح: لسانهم المحامي عن مذهب الإلحاد - يجعل نظام العالم عبارة عن المصادفة والفوضى، فكيف يمكنه أن يدّعي في مسألة المعجزة أنَّها تخالف نظام العالم؛ مع أنَّه منكرٌ لنظام العالم قبل إنكاره المعجزة بحجّة: أنَّها تغيير لنظام العالم؟ فأبى مانع في المصادفة والفوضى يمنع تغيير شيءٍ في مجاريهما احتفاظاً بنظامهما الذي هو عدم النّظام؟

أمّا إذا كان الله موجوداً عند أناس، ثم رأيتهم لا يعترفون بسعة قدرة الله؛ التي وسعت خلق السّماوات والأرض، لخلق معجزةٍ بتغيير أقلّ جزءٍ من أجزائهما، فذلك منهم حماقةٌ تختلف عن حماقة الإلحاد، إن لم تكن أكبر منها؛ كانت أظهر، وما أحسن قول أبي العلاء:

إذا آمن الإنسان بالله فليكنْ لبيباً ولا يخلط بإيمانه كفراً^(١)

(١) حكى إليّ أحد أصدقائي الثّقات من علماء الدين - وقد مضى على الحكاية أكثر من أربعين عاماً أيام كانت تركيا معقل الإسلام، وعدد الملاحدة فيها من المتعلّمين لا يبلغ عدد الأصابع لا سيّما من اشتهر منهم بالإلحاد كان منحصراً في شخص الدكتور عبدالله جودت طبيب العيون - حكى إليّ عن مجلس طال الكلام فيه بين أصحاب العقليّات الحديثة المتقاربة الذين يصعب عليهم الاقتناع بعقائد الدّين.. فقال أحدهم، وهو الأستاذ حسين جاهد يالچين - إن لم تخنّي ذاكرتي - الذي صار بعد إعلان الدّستور من الشخصيات البارزة في حزب الاتحاد والترقي، ثم في حزب الكماليّين وليد الحرب العالميّة الأولى والقاضي على الدّين مع كلّ شيءٍ في تركيا القديمة - قال: «إنّ رأس المصاعب عندي الإيمان بوجود الله!! وبعد الإيمان به لا أستصعب وقوع أيّ شيءٍ في الدّنيا والآخرة، ولا أتردّد في الاعتراف بإمكان وقوعه، فكلّ شيءٍ سهل بعد الاقتناع بوجود الله».

وإنّي مع تقدير استقامة المنطق في فكرة الإلحاد هذه - على معنى أنّه يعجبني من هذا القول =

ثم إن إنكار المعجزة يتضمن إنكار النبوة، فتشتد الحماقة، وتتضاعف فيمن يؤمن بالأنبياء، وينكر معجزاتهم؛ لأن نبوتهم تبدأ من الإحياء إليهم؛ الذي إن لم يكن معجزة لعدم اقترانه بالتحدي؛ فهو معجزة من حيث إنه خارق للعادة، وأن منكر المعجزة ينكرها لخرقها العادة.

وبناءً على شدة الاتصال بين إنكار المعجزات وإنكار النبوة نرى الذين يكتبون عن الأنبياء عليهم السلام من غير تعرض لمعجزاتهم، يصورونهم ويترجمون عن حياتهم كأنهم لا يمتازون عن الناس إلا بما يمتاز به العظماء والحكماء الأمثال من دون أن يكون لهم صلة خصوصية بالله تعالى غير فطرتهم التي فطرهم على أن يكونوا عظماء وفي مقدمتهم.

[تعريف الشيخ محمد عبده للنبي]

وقد يكون تصوير الأنبياء - كما صور أولئك الكتاب - موافقاً لرأي الشيخ محمد عبده، حيث قال في تعليقاته على شرح الجلال الدواني للعقائد العضدية بعد ذكر الأقوال في تعريف النبي ﷺ ص ٣:

«أقول: قد يعرف النبي بإنسان فطر على الحق علماً، وعملاً؛ أي: بحيث لا يعلم إلا حقاً، ولا يعمل إلا حقاً على مقتضى الحكمة، وذلك يكون بالفطرة؛ أي لا يحتاج فيه إلى الفكر والنظر، ولكن التعليم الإلهي، فإن فطر أيضاً على دعوة بني نوعه إلى ما جبل عليه؛ فهو رسول أيضاً، وإلا فهو نبي فقط، وليس برسول، فتفكر فيه فإنه دقيق».

[نقد التعريف]

وأنا أقول: ليس في تعريف الشيخ شيء من خصائص النبوة والرسمية؛ لا وحي، ولا ملك مرسل، ولا كتاب منزل، ولا معجزة، وعليه: فمن أين يعرف كونه «لا يعلم إلا حقاً، ولا يعمل إلا حقاً»؟! من أين يعرفه هو نفسه؟! ومن أين

= إدراك قائله بسهولة وقوع كل شيء بعد وجود الله - فيكون التوقف في قبول ما يخالف سنة الكون مثل المعجزات من الله واضح تلك السنة متى شاء ذلك عيباً كبيراً على المتوقف... - مع تقدير استقامة المنطق في قول الرجل كل التقدير لا أكتف من ناحية أخرى شدة رثائي على ما فيه من الغفلة عن أن وجود الله لا دليل في الدنيا على وجود شيء يعدل في القوة دليل وجوده، وقد انجلت هذه الحقيقة بكل وضوح على قارئ هذا الكتاب؛ إن شاء الله، ولم يقل الفيلسوف ديكارت عبثاً: «إن الله مبدأ العلم، كما أنه مبدأ الوجود».

يعرفه بنو نوعه إذا دعاهم؟! نعم في تعريف الشيخ: «ولكن التعليم الإلهي» لكنه يمكن حمل هذا التعليم أيضاً على الفطرة، ثم يرد عليه السؤال المذكور: من أين يعرف: أنه تعليم إلهي^(١)؟!

(١) ولهذا ترى علماءنا الذين دونوا العلوم الإسلامية يدخلون البعث والوحي - ولا سيما الوحي - في تعريف النبي والرسول، ويقولون: هو إنسان بعثه الله إلى الخلق لتبليغ ما أوحى إليه، ثم يقسمون الوحي إلى ثلاثة أقسام؛ الأول: ما ثبت بلسان الملك، فوقع في سمعه بعد علمه بالمبلغ بآية قاطعة، والقرآن من هذا القبيل.

والثاني: ما وضع بإشارة الملك من غير بيان بالكلام.

والثالث: ما ألهمه الله تعالى؛ بأن أراه بنور من عنده.

والذين يرون الاجتهاد للأنبياء من علماء الأصول جعلوه قسماً رابعاً، وسمّوه وحياً خفياً، وما ينقسم إلى الثلاثة الأولى؛ التي بها يصير النبي نبياً وحياً ظاهراً.

هذا وقد لقيت بعد انتشار الطبعة الأولى للباب الثالث من هذا الكتاب على شكل كتاب مستقل مسمى «بالقول الفصل بين الذين يؤمنون بالغيب والذين لا يؤمنون» واحداً من القضاة الشرعيين يدافع - مع إعجابه بكتابي في انتقاداته على غير الشيخ محمد عبده - عن تعريف الشيخ للنبي متمسكاً باشتماله على «التعليم الإلهي» الذي لم أغفل أنا عنه في الطبعة الأولى، وما رأيته صالحاً للتمسك؛ لأنه ليس بصريح في التعليم الإلهي الخاص - بالأنبياء المبلغين عن الله، وإنما هو مطلق يعم ما يقع لمن دونهم من ذوي الآراء الصائبة الراجعة أيضاً إلى امتياز لهم في جبلتهم عن الناس العاديين، ولا شك أن تلك الآراء الصائبة أيضاً من تعليم الله، وفضله على من يشاء من عباده الذين ليس بضروري أن يكونوا أنبياء بالمعنى المعروف للكلمة، بل ما يسمونهم عباقرة.

ويؤيد ما قلنا كل التأيد: أن قيد التعليم الإلهي لم يرد إلا في الجملة التي أتى بها الشيخ تفسيراً للفطرة، فيجب أن لا يكون هذا التعليم الإلهي شيئاً خارجاً عن جبلّة النبي، وقد كنت قلت في الطبعة الأولى: «لكنه يمكن حمل هذا التعليم أيضاً على الفطرة» والآن أقول: إن الحمل عليها واجب متعين.

فلا يكون تعريف الشيخ بالنبي بمجرد هذا القيد - أي: التعليم الإلهي - تعريفاً صحيحاً مانعاً عن أغياره، ولو كان كل تعليم إلهي مباح الإنسان بمقتضى قوله تعالى: ﴿الرحمن * علم القرآن * خلق الإنسان * لم يعلم﴾ [الرحمن: ١ - ٣] وقوله: ﴿اقرأ وربك الأكرم * الذي علم بالقلم * علم الإنسان ما لم يعلم﴾ [العلق: ٣ - ٥] يجعله نبياً لزم أن يكون جميع الناس أنبياء.

فالحق الخالص البعيد عن محاباة صاحب التعريف ومعاداته: أن مجرد قوله: «ولكن التعليم الإلهي» المحفوف ما قبله وما بعده بالنص على أن حالة النبي - المعرف بهذا التعريف - الممتازة ناشئة من جبلته الخاصة، من غير أن يصعد حصول تلك الحالة الممتازة فيه إلى الأسباب الخارقة؛ التي لا يقبلها عقل العصريين الذين لا يؤمنون بالغيب، والتي لا داعي لوضع هذا التعريف الشاذ المعنى بتجريده عن الخوارق الغيبية إلا مماشاتهم في عقليتهم... إن مجرد ذكر قيد التعليم الإلهي في التعريف غير الملتزم في النظرة الأولى مع تلك العقلية لا يكون المقصود =

ويؤيد ما قلنا أن الشيخ بنى حتى دعوة بني نوعه على الفطرة لا على أمر خاص من ربه كما يؤمر به الأنبياء، حيث قال معرفاً للرَّسول بعد تعريف النَّبيِّ: «إن فطر على دعوة بني نوعه إلى ما جبل عليه» فنصَّ في موضعين من هذه الجملة على الفطرة والجبلَّة، ثم ختم كلامه بقوله: «فتفكر فيه، فإنه دقيق» وتفكر أنت أيها القارئ في أن النَّبيِّ والرَّسول على تعريف الشيخ محمد عبده مفتي الديار المصريَّة سابقاً ليس بالنَّبِيِّ والرَّسول اللذين يعرفهما الإسلام والمسلمون، بل المليون كلهم، وإنما هو رجل من أمثال الذين يثقون بأنفسهم في صحة آرائهم ومبادئهم، ويأمل الناس فيهم الصَّلاح والإصلاح.

ولا يكون مراد الشيخ إلحاق هذه الطائفة الممتازة من الناس بالأنبياء والرُّسل، بل مراده تنزيل الأنبياء والمرسلين المعروفين صلوات الله عليهم، إلى منزلتهم؛ تفادياً عن مؤونة الخوارق التي تلازمهم في معجزاتهم، وكيفية الإيحاء إليهم.

تفكر فيه، وفي كون صحافة مصر المنحرفة عن الثقافة الإسلامية إلى الثقافة الغربيَّة لا تزال تشيد باسم الشيخ قائل هذا القول، والامر في خاتمته بالتفكر الدقيق، ثم تفكر في إنكار الأستاذ فريد وجدي معجزات الأنبياء جهاراً نهاراً على صفحات «الأهرام» أثناء مناقشته إيَّاي في إمكانها، بله وقوعها، تلك المناقشة التي استمرت أياماً، وعُيِّن الأستاذ قبل انتهائها مدير «مجلة الأزهر» المسماة يومئذٍ «نور الإسلام» ورئيس تحريرها، ثم تفكر في كتاب «حياة محمد» لمعالي الدكتور حسين هيكل باشا، وهو مثل فؤاد أم موسى في معجزات نبينا الممثلة لحياته المعنويَّة، والتي خصص لها الأستاذ الهندي - كاتب حياته ﷺ قبيل الكاتب المصري في مجلَّدات - مجلَّدين.

= منه بعد هذا التحليل والتَّحقيق، إلا ذر شيء من الرَّماد في بعض الأعين أو دسَّ في الكلام لا من نوع الدَّسِّ الذي أفشاه الأستاذ فريد وجدي عمَّا يفعله نوابغ الشرق الإسلامي المستبطنون للإلحاد، في كتاباتهم، لأنَّه يلزم أن يكون ذلك من دس السُّمِّ في الدَّسم، لكن قول الشيخ محمد عبده: «ولكن التَّعليم الإلهي» في تعريفه الذي يتغلَّب فيه الفساد على الصَّلاح تغلُّباً ساحقاً، وينجلي من مجموعته انجلاء ظاهراً، من قبيل دس الدَّسم في السُّمِّ. ولذا قال في مختتم كلامه «فتفكر فيه؛ فإنه دقيق» وماذا حاجة الشيخ في لفت الأنظار إلى دقة التعريف؛ لو كان ذلك تعريفاً للنَّبِيِّ المعروف عند النَّاس؟

[شبهة عدم ثبوت ما عدا القرآن تواتراً، وإمكان تأويل بعض المعجزات بالمعتاد]

فإن قيل^(١): ليس هناك من ينكر معجزة القرآن، ولا يشهد بها، وإنما يخلون حياة نبينا ﷺ عما يسمونه المعجزات الكونية لعدم ثبوتها تواتراً كما ثبت القرآن، وإمكان التأويل في بعضها بالحادثات العادية كما أول معالي هيكل باشا حادثة جواد «سراقة» في طريقه إلى المدينة الذي كبا مرة، ورمى راكمه على الأرض، وخسف حافره الأرض مرة ثانية، وكان خرج لتعقب الرسول أثناء الهجرة؛ فأولهما بالكوبة العادية^(٢)، وكما أول سورة الفيل اتباعاً لتأويل الشيخ محمد عبده في تفسيره، ولصعوبة تمييزها من حادثات السحر. والشعوذة، وأفعال أهل الصناعات الغريبة، ولذا قال الشيخ رشيد رضا صاحب مجلة «المنار» في عدده الذي صدر بعد كتاب «حياة محمد» راداً على الذين اعترضوا على الكتاب، وقد أثبتته معالي مؤلفه في مقدمة الطبعة الثانية، وأنا أنقل منها:

[قول الشيخ رشيد رضا فيما لم يتواتر من المعجزات]

«أهم ما ينكره الأزهريون والطرقئون على هيكل، أو أكثره: مسألة المعجزات، أو خوارق العادات، وقد حررتها في كتاب «الوحي المحمدي» من جميع مناحيها ومطاويعها في الفصل الثاني، وفي المقصد الثاني من الفصل الخامس بما أثبت به أن القرآن وحده هو حجة الله القطعية على نبوة محمد ﷺ بالذات، ونبوة غيره من الأنبياء، بشهادته لا يمكن في عصرنا إثبات آية إلا بها، وأن الخوارق الكونية شبهة عند علمائه (أي: علماء عصرنا) لا حجة، لأنها موجودة في زماننا ككل زمان مضى، وأن المفتونين بهم الخرافيون من جميع الملل، وبنيت

(١) هذا السؤال يطول ذيله إلى آخر ما سأنقله من مقدمة كتاب «حياة محمد»، وجوابه أطول ذيلًا، وأعني به تمام ما كتبه بعد انتهاء النقل من ذلك الكتاب إلى آخر كتابي هذا تقريبًا، فضلاً عما كتبه في أثناء النقل من التعليقات.

(٢) مع أن سراقة صاحب الجواد لم يؤولهما بها، بل تشاءم منهما، واضطر إلى الإصطلاح مع النبي ﷺ.

والعجب من منكري المعجزات: أنهم إذا رأوا ما يقبل التأويل قالوا: هذا ليس بمعجزة، لأنه لا يخرق العادة، وإذا رأوا ما يخرقها قالوا: هذا محالٌ مخالفٌ لسنن الكون!

سبب هذا الافتتان والفروق بين ما يدخل منها في عموم السنن الكونية والروحية، وغيرهما».

[قول الأستاذ المراغي]

وقال فضيلة الأستاذ الأكبر محمد مصطفى شيخ الجامع الأزهر فيما كتبه تعريفاً بكتاب هيكल باشا، ورداً على المعترضين: «لم تكن معجزة محمد ﷺ القاهرة إلا في القرآن^(١)، وما أبدع قول البوصيري!:

لم يمتحن بما تعيا العقولُ به حرصاً علينا فلم نرتب ولم نهم»
وكأن فضيلته يريد أن يستشهد بقول البوصيري - رحمه الله - هذا على عدم ظهور المعجزات الكونية على يد نبينا محمد ﷺ، وانحصار معجزته في القرآن، وسيجيء جوابنا - إن شاء الله - مفصلاً على قول هذين الشَّيخين: شيخ المنار، وشيخ الأزهر.

[قول هيكل]

وقال معالي هيكل باشا في مقدّمة الطّبعة الثّانية لكتابه اعتذاراً عن عدم ذكر شيء من معجزات نبينا الكونية في الكتاب المسمّى: «حياة محمد» وجواباً على مؤاخذه من الذين سمّاهم المشتغلين بالعلوم الدّينية:

«إنني لم آخذ بما سجّله كتب السّيرة وكتب الحديث، ولم أنهج في التّعبير عن مختلف الحوادث نهجها.

ولقد كان يكفيني ردّاً على هذا أنني أجري في هذا البحث على الطّريقة العلميّة الحديثة^(٢)، وأكتبه بأسلوب العصر، وإنني أفعل ذلك لأنّه الوسيلة الصّالحة في نظر المعاصرين لكتابة التّاريخ وغير التّاريخ من العلوم والفنون، وما كان لي - وذلك شأنِي - أن أتقيّد بنهج الكتب القديمة، وأساليبها، وبين هذين وبين التّنهج والأساليب في عصرنا الحاضر بونٌ عظيمٌ.

إنّ التّقّد في الكتب القديمة لم يكن مباحاً بالقدر الذي يباح به اليوم، وإنّ

(١) فقد ظهر اتّفاق فضيلة الشَّيخ المراغي، والشَّيخ رشيد رضا، بل الشَّيخ محمد عبده أيضاً مع الدّكتور هيكل باشا، والأستاذ فريد وجدي في إنكار المعجزات.

(٢) الطّريقة العلميّة التي يتبجّع بها معالي المؤلّف، وبياهي باتّباعها في تحرير كتابه، والتي يدّعي أنّه بنى عليها إنكار المعجزات؛ هي الطّريقة التي يدّعي ملاحدة الغرب: أنّهم بنوا عليها إنكارهم لوجود الله.

كثرة الكتب القديمة كانت تُكتب لغاية دينية تعبدية على حين يتقيد كتاب العصر الحاضر بالنهج العلمي والنقد العلمي^(١)، لكنني رأيت من الخير أن أتبسط بعض الشيء في بيان الأسباب التي دعت المفكرين من أئمة المسلمين، كما تدعو كل باحث مدقق إلى عدم الأخذ جزافاً بكل ما ورد في كتب السيرة، وفي كتب الحديث^(٢)، وإلى التقيّد بقواعد النقد العلمي» ص ٤٦ - ٤٧.

«وأول هذه الأسباب: ما بين تلك الكتب من خلاف في رواية الكثير من الأمور المنسوبة إلى النبي العربي، فقد لاحظ الذين درسوا هذه الكتب: أن ما روته من أنباء الخوارق والمعجزات، ومن كثير غيرها من الأنباء كان يزيد وينقص دون مسوغ إلا اختلاف الأزمان التي وضعت هذه الكتب فيها، فقديمتها أقل رواية للخوارق من متأخرها، وما ورد من الخوارق في الكتب القديمة أقل بعداً عن مقتضى العقل ممّا ورد في كتب المأخرين.

وهذه سيرة ابن هشام أقدم السير المعروفة اليوم تُغفل كثيراً ممّا كتبه أبو الفداء في تاريخه، وممّا ذكره القاضي عياض في الشفاء، وممّا ذكر في كتب المتأخرين جميعاً، وكذلك الشأن في كتب الحديث واختلافها^(٣). فبعضها يروي

(١) إذا كان قانون الدين لا سيّما حديث: «من كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار».

يجزي الكاذبين بنار جهنّم، وقانون التحرّر من القيود الدينية لا يعترف بالجزاء على أي جرم جرى في الخفاء، وبقي على ذلك، فمن أظلم السخافة، وأسخف الظلم أن يوضع أقوال الكتاب المؤمنين بالدين تحت شبهة الكذب؛ لكونهم مؤمنين متقيدين في أقوالهم، ويؤمنون بأقوال الكتاب غير المتقيدين بالدين لعدم كونهم متقيدين به، ولله درّ المعري حيث يقول:

وما الناس إلا خائفو الله وحده إذا وقع النسي في كفّ ناقده

(٢) لم يبق في كتب الحديث والسيرة محلّ للأخذ بما فيها أن يأخذ به جزافاً بعد أن غرلها، ونخلها علماء الإسلام أنفسهم بدقّة لا مثيل لها في الدنيا، فنقد الرجال، أي: نقد رجال الحديث، علم مدوّن في الإسلام فعلاً ليس كالتقيد العلمي قولاً مجرداً يكرّر لجاذبيته في أفواه الكتاب العصريين، وليس بعد غرلة الأحاديث النبوية ورواتها بأيدي علماء الإسلام الإخصائيين مجالاً لمدققي إلا مدققاً معادياً يركل الغربال، والمنخل، ويرفض الكلّ جزافاً. ولنا كلام في هذا الصدد لا تسعه هذه التعليقة الموجزة، فمرجئه إلى ختام النقل عن كتاب المؤلف.

(٣) الزيادة في كتب متأخري المؤلفين في السير على ما كتبه متقدموهم كان الأقرب إلى العقل والإنصاف أن تحمل على اطلاع الأواخر على ما لم يطلع عليه الأوائل، كما هو الباعث المعروف على تلاحق التأليفات بعضها مع بعض، فلو كتب الحديث عين ما كتبه القديم، ولم يزد عليه شيئاً لاستغنى عن كتابه. وهناك سبب آخر، وهو: أن موضوع كتب السيرة كان يخضع بغزوات النبي ﷺ؛ يؤيده: أن تلك الكتب تسمّى أيضاً بالمغازي، حتّى قال الحافظ ابن حجر: إن السير والمغازي مترادفتان، وفي الفقه: كتاب السير والجهاد، كما أن فيه كتاب الصلاة، =

قصة من القصص، وبعضهم يغفلها، وبعضهم يضعفها^(١)، فلا بد للباحث في هذه الكتب جميعاً بحثاً علمياً أن يضع مقياساً يعرض عليه ما اختلفت فيه، وما اتفقت عليه، فما صدقه هذا المقياس؛ أقره الباحث، وما لم يصدقه؛ وضعه موضع التمهيص، إذا كان ممّا يقبل التمهيص» ص ٤٧ - ٤٨.

«وسبب آخر يوجب تمحيص ما ورد في كتب السلف، ونقده نقداً دقيقاً على الطريقة العلمية: أن أقدمها كتب بعد وفاة النبي بمائة سنة أو أكثر، وبعد أن فشت في الدولة الإسلامية دعايات سياسية وغير سياسية، كان اختلاق الروايات، والأحاديث بعض وسائلها إلى الذبوع والغلب، فما بالك بالمتأخر ممّا كتب في أشدّ أزمان التقلقل والاضطراب.

وقد كانت المنازعات السياسية سبباً فيما لقيه الذين جمعوا الحديث، ونفوا زيفه، ودوّنوا ما اعتقدوه صحيحاً منه من جهدٍ وعنيت أدّى إليهما حرص الجامعين على الدقة والتمحيص حرصاً لا يتطرق إليه ريب.

ويكفي أن يذكر الإنسان ما كابده البخاري من مشاق وأسفار في مختلف أقطار الدولة الإسلامية لجمع الحديث، وتمحيصه، وما رواه بعد ذلك من أنه ألفى

= وكتاب البيوع مثلاً، ثم توسّع المتأخرون في الموضوع، فزادوا فيه من سيرته ﷺ مطلقاً. فلمّا لم يعرف مؤلف «حياة محمد» هذا التطور في موضوع كتب السيرة، أو بالأولى لمّا لم يعرف خصوصية ما قبل التطور؛ أساء ظنّه بزيادات المتأخرين.

نعم إن كتب السيرة مطلقاً لا تعدل كتب الحديث في صحة الرواية، ومعالي المؤلف كما أخطأ هنا في التسوية بينهما في عدم الاعتماد؛ أخطأ أيضاً في اختيار ما في كتب السيرة على ما في كتب الحديث إذا وقع الخلاف بينهما، مثل غزوة ذي قرد: كتب أصحاب المغازي كونها قبل صلح الحديبية، وتبعهم المؤلف، لكن مسلماً يذكرها بعده، وهو الأصح كما حقّقه ابن حجر في «فتح الباري»، ومثل غزوة ذات الرقاع يقدمها أصحاب المغازي على غزوة خيبر، وتبعهم المؤلف، لكن الأصح كونها بعدها كما في صحيح البخاري. ومن هنا يظهر أن تأليف كتاب عن حياة محمد ﷺ على وجه الصحة يتوقّف على درس كتب الحديث أكثر من كتب السيرة الذي هو أسهل بكثير من الدرس الأول والذي لا تجاوزه استطاعة أمثال المؤلف.

ثم إن المؤلفين في المغازي كثيرون، وليس ابن هشام المتوفى سنة ٢١٨هـ أقدمهم، فالتأليف يبتدئ من أبان بن عثمان - رضي الله عنه - المولود سنة ٢٠هـ، ثم عروة بن الزبير المولود بعد أبان بقليل، ثم شرحبيل بن سعد، ثم الزهري المولود سنة ٥٠هـ، وهو أستاذ البخاري وإمام كبير في الحديث لقي عبد الملك بن مروان، وعمر بن عبد العزيز، ويحتمل أن يكون تأليفه في المغازي بإشارة الأخير. [المعتنى: الزهري ليس شيخاً للبخاري بل شيخ شيخه].

(١) والمؤلف يتبع المغفل والمضعف إمّا محافظةً على مبدأ سوء الظنّ بالمؤلفين المؤمنين، أو فراراً من مؤنة التدقيق؛ الذي يمكن أن يسفر عن بعد نظر مثبت القصة.

الأحاديث المتداولة تربى على ستمائة ألف حديث لم يصحّ لديه منها أكثر من أربعة آلاف، وهذا معناه: أنّه لم يصحّ لديه في كلّ مائة وخمسين حديثاً إلا حديث واحد. أمّا أبو داود فلم يصحّ لديه من خمسمائة ألف حديث غير أربعة آلاف وثمانمائة، وكذلك شأن سائر الذين جمعوا الحديث، وكثير من هذه الأحاديث التي صحّت عندهم كان موضع نقدٍ وتمحيصٍ عند غيرهم من العلماء انتهى بهم إلى نفي الكثير منها.

فإذا كان ذلك شأن الحديث؛ وقد جهد فيه جامعوه الأولون ما جهدوا، فما بالك بما ورد في المتأخر من كتب السيرة، وكيف يستطيع الأخذ به دون التدقيق العلمي في تمحيصه».

[علماء المسلمين المتقدمون]

أولى بتمحيص الروايات وأوثق]

وأنا أقول: مسألة تمحيص الأحاديث النبويّة، وتمييز ما يوثق به منها عن غيره، واختيار أفضل طرق التّمييز وأسمائها مهما شقّ ذلك؛ لا يمكن أن يعالجها، ويقوم بواجب تحقيق الحقّ فيها لوجه الحقّ - الذي قد سبق في مقدّمة الكتاب أنّ الدكتور هيكل باشا يبحث عنه في كتب الغربيين - أحد، أو طائفة، أو أمّة - لا سيما في الأعصار الأخيرة التي ليس فيها وجه ينظر إليه غير وجه المادّة - مثل ما عالجه علماء الإسلام المتقدمون، وقاموا بواجب تحقيق الحقّ فيها «لوجه الحق» الذي لا يكون له معنى أصدق من «وجه الله» ولنكتب هنا مرّة ثانية قول المعرّي:

وما النَّاسُ إلا خائفو الله وحده إذا وقع النّمي في كفّ ناقد

فلو أخذتُ أشرح أهميّة المسألة، وما بذله أولئك العلماء الأعلام في انتقاد الأحاديث وانتقائها لزم أن أكتب كتاباً في ضخامة مجموع كتب الحديث مع شروحها والمعلّقات عليها، تلك الكتب التي تغصُّ بها دور الكتب الإسلاميّة والاستشراقية؛ لأنّ كتب الحديث كلّها انتقادٌ وكلها انتقاء.

[إقرار هيكل بأولية علماء الحديث]

حسبك شاهداً في هذا ما قاله هيكل باشا نفسه: إنّ البخاريّ وحده انتقى ما كتبه في صحيحه، وهو أربعة آلاف حديث من ستمائة ألف حديث، وأبا داود

وحده انتقى ما كتبه في سنته، وهو خمسة آلاف إلا مائتين من خمسمائة ألف حديث.

فأيُّ همّةٍ جبّارة هذه، وأعني بها تدقيق ستمائة ألف حديثٍ لكتابة أربعة آلاف حديث، أو تدقيق خمسمائة ألف حديثٍ لكتابة خمسة آلاف: فهذا العمل العظيم المحير للعقول في سبيل تمحيص الأحاديث النبويّة، والذي يحقُّ أن يكون فخر العلم الحديث الإسلامي وعلمائه، يستخدمه هيكل باشا في زعزعة مكان الثقة بكتب الحديث في قلوب النَّاس، وقد كان الإمامان: البخاريُّ وأبو داود توخيا بعملهما هذا المثل الأعلى في التَّمحيص والتَّوثيق.

فليخش الله، وليتقه، أو ليسدّد فهمه مَنْ قلب الأمر فاتَّخذه تهمةً وسلاحاً ضدَّ كتب الحديث مطلقاً، على أن يكون فيها كتابا البخاريُّ وأبي داود أيضاً اللذان ليس كلُّ منهما إلا روح التَّمحيص بالنَّظر إلى تعريف المتَّهم نفسه.

[الاستدراك على هيكل]

ولقد أساء معاليه جدّاً في تفسير اختيار هذين الإمامين ما اختاره في جامعيهما من الأحاديث، فقال في اختيار البخاريِّ مثلاً:

«وهذا معناه: أنّه لم يصحَّ لديه من كل مائة وخمسين حديثاً إلا حديث واحد فقط».

فهو يزعم: أنّ البخاريَّ مثلاً ينفي صحّة جميع ما بقي بعد استثناء أربعة آلاف من السّتمائة ألف حديثٍ التي كانت لديه، مع أنّ البخاريَّ لم يقصد استيعاب ما لديه من الأحاديث الصّحيحة، بله استيعاب الأحاديث الصّحيحة مطلقاً، وإنّما أراد وضع مختصر يحتوي من الأحاديث النبويّة طائفةً في أعلى درجات الصّحة نظراً إلى الشُّروط الضّيقة الملتزمة عنده حتّى أخذه مسلمٌ عليه في أوّل صحيحه وعدّه من الإفراط في الاشتراط، وذهب الحاكم، وتبعه البيهقي، والحافظ أبو بكر بن العربيّ وإن لم يُسلمَ لهم بذلك، إلى أنّ شرط البخاريِّ ومسلم أن لا يُخرّجا إلا حديثاً سمعاه من شيوخين عدلين، وكلُّ واحدٍ منهما رواه أيضاً عن عدلين كذلك إلى أن يتّصل الحديث على هذا القانون برسول الله ﷺ (*).

(*) المعنّي: لا ندري من أين أتى الشيخ مصطفى صبري بهذا الشرط، فمثلاً حديث «إنما الأعمال بالنيّات» من أحاديث الآحاد في أوّل ثلاثة من رواته، قبل أن يشتهر.

[قول الحازمي في «شروط الأئمة الخمسة»]

وقال الحافظ أبو بكر محمد بن موسى الحازمي في كتابه «شروط الأئمة الخمسة»: «لم يلتزم البخاري أن يُخرج كل ما صحَّ من الحديث، كما أنه لم يُخرج عن كل من صحَّ حديثه، ولم يُنسب إليه شيء من جهات الجرح، وهم خلق كثير يبلغ عددهم نيفاً وثلاثين ألفاً، لأن تاريخه (أي: البخاري) يشتمل على نحو أربعين ألفاً وزيادة، وكتابه في الضعفاء دون سبعمائة نفس، ومن أخرج عنهم في جامعهم دون ألفين، وكذا لم يُخرج كل ما صحَّ من الحديث.

ويشهد لصحة ذلك: ما أخبرنا أبو الفضل ابن أحمد بن محمد: أنبأنا ابن طلحة في كتابه عن أبي سعيد الماليني، أنبأنا عبد الله بن عدي، حدثنا محمد بن أحمد، قال: سمعت محمد بن حمدويه يقول: سمعت محمد بن إسماعيل (يعني: البخاري) يقول: «أحفظ مائة ألف حديث صحيح، وأحفظ مائتي ألف حديث غير صحيح». وأنبأنا أبو مسعود عبد الجليل بن محمد في كتابه، أنبأنا أبو علي أحمد ابن محمد بن شهریار، أنبأنا أبو الفرج محمد بن عبد الله بن أحمد، أنبأنا أبو بكر الإسماعيلي، قال: سمعت من يحكي عن البخاري: أنه قال: «لم أخرج في هذا الكتاب إلا صحيحاً، وما تركت من الصحيح أكثر».

فانظر ما قاله البخاري نفسه من أنه يحفظ مائة ألف حديث صحيح، وأن ما تركه من الصحيح أكثر ممَّا كتبه في كتابه، ثم انظر ما قاله هيكمل باشا عن البخاري: أنه لم يصحَّ لديه من الأحاديث المتداولة، وهي ستمائة ألف إلا أربعة آلاف، يقول هذا في مقدمة كتابه التي ادَّعى فيها: أنه كتبه على الطريقة العلمية فيسند إلى البخاري ما صرح هو بخلافه، أفهذا طريقته العلمية؟ وقد كنت لما كنت في بلاد قرأت في كتاب أحد من كتَّاب التُّرك العصريين أيضاً حديث انتقاء أربعة آلاف حديث للبخاري من ستمائة ألف مع استغلال هذا الانتقاء لإثارة الشبهة ضدَّ كتب الحديث، فهذا الاتفاق بين كاتبين شرقيين يدلُّ على اتِّحاد مأخذهما، وكون ذلك المأخذ كتب أعداء الإسلام المستشرقين، فيكون معنى الطريقة العلمية التي ادَّعى مؤلِّف «حياة محمد» اتباعها تبريراً لعدم اعتماده على كتب الحديث، هي الطريقة العدائية لتلك الكتب ومكانتها في الإسلام، كأن أصحاب هذه الطريقة أعلم من الأحاديث بما صحَّ لدى البخاري من البخاري نفسه^(*).

(*) لعلَّ الصواب: أعلم بما صحَّ من أحاديث لدى البخاري من البخاري نفسه.

[مقصود هيك]

من إثارة الشكوك في صحة كتب الحديث والسيرة

مقصود معاليه من إثارة الشكوك جهد ما يستطيعه وما لا يستطيعه في صحة كتب الحديث والسيرة، تأييد ما ادّعه من عدم وجود معجزة لنبيِّنا محمدٍ ﷺ غير القرآن، بإسقاط ما روي في كتب السيرة، ثمَّ ما روي منها في كتب الحديث، عن حيِّز الاعتداد متوسِّلاً إلى هذا الإسقاط بإسقاط تلك الكتب نفسها، أو على الأقلَّ بتنزيل ما فيها من الأحاديث الصحيحة منزلة النَّادر الذي هو في حكم المعدوم.

[صحيح الحديث ليس محصوراً في صحيح البخاري]

وعلى كلِّ حالٍ كان الواجب على معالي وزير المعارف بمصر، لا سيَّما وهو مؤلف كتاب «حياة محمد» أن يعلم: أنَّ أحاديث نبيِّنا الصحيحة الصادرة عنه مدَّة حياته بعد مبعثه لا يمكن أن تنحصر عند البخاريِّ فيما ذكره في جامع، بله في بعض ما ذكر فيه كما ادّعه، ولا أن يكون مسلمو خير القرون، ثمَّ الذين يلونهم، ثمَّ الذين يلونهم، مقصَّرين نحو نبيِّهم إلى حدٍّ: أنَّهم لم يضبطوا من أحاديثه إلا مقدار بعض ما في جامع البخاريِّ أو أبي داود.

ثمَّ إذا فرضنا فرض المحال: أنَّ أحاديثه المضبوطة تنحصر في ذاك المقدار كان الواجب على مؤلِّف «حياة محمد» أن يعلم: أنَّه لا يخلو حتَّى ذلك القدر المضبوط من أحاديثه عمَّا يكفي لإثبات أنَّ له معجزات غير القرآن، مع أنَّ الأحاديث الصحيحة كثيرةٌ جداً.

[تعليق الشيخ]

«زاهد الكوثري» على شروط الأئمة الخمسة

قال صديقنا العالم الكبير الشَّيخ زاهد في تعليقاته القيِّمة على «شروط الأئمة الخمسة» المارَّة الذكر: «قال الشيخ أبو بكر بن عقال الصقلِّي في «فرائده» على ما رواه ابن بشكوال: إنَّما لم يجمع الصَّحابة سنن رسول الله ﷺ في مصحفٍ كما جمعوا القرآن؛ لأنَّ السُّنن انتشرت، وخفي محفوظها من مدخولها، فوُكل أهلها في نقلها إلى حفظهم، ولم يוכלوا من القرآن إلى مثل ذلك، وألفاظ السُّنن غير محروسةٍ من الزيادة والنقصان كما حرس الله كتابه ببديع النظم الذي أعجز الخلق

عن الإتيان بمثله، فكانوا في الذي جمعه من القرآن مجتمعين، وفي حروف السُّنن ونقل نظم الكلام نصًّا مختلفين، فلم يصح تدوين ما اختلفوا فيه، ولو طمعوا في ضبط السُّنن كما اقتدروا على ضبط القرآن، لما قصَّروا في جمعها، ولكنَّهم خافوا إن دَوَّنوا ما لا يتنازعون فيه أن تجعل العمدة في القول على المدوَّن فيكذبوا ما خرج عن الديوان فتبطل سننٌ كثيرةٌ، فوسَّعوا طريق الطُّلب للأُمَّة، فاعتنوا بجمعها على قدر عناية كلِّ واحدٍ في نفسه، فصارت السُّنن عندهم مضبوطةً.

فمنها ما أصيب في النُّقل حقيقة الألفاظ المحفوظة عن رسول الله ﷺ، وهي السُّنن السَّالمة من العلل، ومنها ما حفظ معناها، ونسي لفظها، ومنه ما اختلفت الروايات في نقل ألفاظها، واختلف أيضاً روايتها في الثقة والعدالة، وهي تلك السُّنن التي تدخلها العلل، فاعتبر صحيحها من سقيمها أهل المعرفة بها على أصول صحيحة، وأركان وثيقة، لا يخلص إليها طعن طاعن ولا يوهنها كيد كائد. انتهى ما قاله أبو بكر بن عقال الصَّقْلِيّ.

ثمَّ قال الشيخ زاهد: «وممَّا يُلفت إليه النَّظر: أنَّ الشَّيخين (يعني: البخاريَّ ومسلماً) لم يخرجوا في الصَّحيحين شيئاً من حديث الإمام أبي حنيفة؛ مع أنَّهما أدركا صغار أصحاب أصحابه، وأخذوا عنهم. ولم يخرجوا أيضاً من حديث الإمام الشَّافعي، مع أنَّهما لقيا بعض أصحابه، ولا أخرج البخاريُّ من حديث أحمد إلا حديثين: أحدهما تعليقاً، والآخر نازلاً بواسطة مع أنَّه أدركه، ولازمه، ولا أخرج مسلماً في صحيحه عن البخاريَّ شيئاً، مع أنَّه أدركه، ولازمه، ونسج على منواله، ولا عن أحمد إلا قدر ثلاثين حديثاً، ولا أخرج أحمد في «مسنده» عن مالك عن نافع بطريق الشَّافعيّ - وهو أصحُّ الطُّرق، أو: من أصحِّها - إلا أربعة أحاديث، وما رواه عن الشَّافعيّ بغير هذا الطُّريق لا يبلغ عشرين حديثاً مع أنَّه جالس الشَّافعيّ، وسمع موطأ مالك منه، وعدّه من رواة القديم.

والظاهر من دينهم وأمانتهم: أنَّ ذلك من جهة أنَّهم كانوا يرون أنَّ أحاديث هؤلاء في مآمن من الضِّياع لكثرة أصحابهم القائمين بروايتها شرقاً وغرباً، وجُلُّ عناية أصحاب الدَّواوين بأناسٍ من الرواة ربما كانت تضع أحاديثهم؛ لولا عنايتهم بها؛ لأنَّه لا يستغني من بعدهم عن دواوينهم في أحاديث هؤلاء دون هؤلاء.

ومن ظنَّ: أنَّ ذلك لتحاميتهم عن أحاديثهم، أو لبعض ما في كتب الجرح والتَّعديل من الكلام في هؤلاء الأئمَّة، كقول الثَّوريّ في أبي حنيفة، وقول ابن معين في الشَّافعيّ، وقول الكرابيسي في أحمد، وقول الذهليّ في البخاريّ، ونحوها؛ فقد حمَّلهم شططاً.

وأما ما قاله العلامة ابن خلدون في مقدمة تاريخه من أن أبا حنيفة لتشدده في شروط الصحة لم يصح عنده إلا سبعة عشر حديثاً، فهفوة مكشوفة لا يجوز أن يُغترَّ بها؛ لأن رواياته على تشدده في الصحة لم تكن سبعة عشر حديثاً فحسب، بل أحاديثه في سبعة عشر سفرًا يُسمَّى كلُّ منها بمسند أبي حنيفة خرَّجها جماعة من الحفاظ وأهل العلم بالحديث بأسانيدهم إليه ما بين مقل منهم ومكثر حسبما بلغهم من أحاديثه، وقبلما يوجد بين تلك الأسفار سفرٌ أصغر من سنن الشافعي رواية الطحاوي، ولا من مسند الشافعي رواية أبي العباس الأصم اللذين عليهما مدار أحاديث الشافعي.

وقد خدم أهل العلم تلك المسانيد: جمعاً، وتلخيصاً، وتخريجاً، وقراءةً، وسماعاً، وروايةً، فهذا الشيخ محدث الديار المصرية الحافظ محمد بن يوسف الصالح الشافعي صاحب الكتب الممتعة في السير، وغيرها يروي تلك المسانيد السبعة عشر عن شيوخ له ما بين قراءة، وسماع، ومشافهة، وكتابة بأسانيدهم إلى مخرجها في كتابه: «عقد الجمان» وكذا يرويها بطرق محدث البلاد الشامية الحافظ شمس الدين بن طولون في: «الفهرست الأوسط» وهما كانا زَيَّي القطرين في القرن العاشر.

وكتاب «عقود الجوهر المنيفة» للحافظ المرتضى الزبيدي شذرة من أحاديث الإمام، وللحافظ محمد عابد السندي كتاب: «المواهب اللطيفة على مسند أبي حنيفة» في أربعة مجلدات أكثر فيه جداً من ذكر المتابعات، والشواهد، ورفع المرسل، ووصل المنقطع، وبيان مخرجي الأحاديث، والكلام في مسائل الخلاف.

ومن ظن: أن ثقات الرواة هم رواة السنة فقط؛ فقد ظنَّ باطلاً، وقد جرَّد الحافظ العلامة قاسم بن قطلوبغا الثقات من غير رجال السنة في مؤلف حافل يبلغ أربعة مجلدات، وهو ممن أقرَّ له الحافظ ابن حجر وغيره بالحفظ والإتقان.

[الخلاصة في كثرة الأحاديث الصحيحة]

فقد تبين ممَّا تقدَّم لا سيما من النقلين القيمين الأخيرين: أن الأحاديث الصحيحة ليست كما أوهمه معالي المؤلف أقل من القليل، بل على العكس أكثر من الكثير، وكما أن لكتاب الله حفاظاً فللسنة أيضاً حفاظ حفظ الله بهم حكم قوله في كتابه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى

اللَّهُ وَالرَّسُولُ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴿٥٩﴾ [النساء: ٥٩] ولو لم تكن السُّنَّة محفوظة، بل ضائعة بعد وفاة الرسول ﷺ؛ لضاع معها حكم هذه الآية في غير شطرها الأول، مع أن هذا الشطر أيضاً محتاج في الأكثر إلى بيان السُّنَّة، وضاع أيضاً حكم قوله تعالى: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ ولا يجوز أن يكون وجوب طاعة الرسول مقصوراً على المؤمنين الموجودين في عصره. ولا ضرورة في حمل الآية عليه بعد أن كانت سنَّة خاتم النبيين محفوظة بهم رجال أرادوا بدافع حبهم لدين الإسلام أن تكون محفوظة، وبذلوا في حفظها جهوداً تبهر العيون إلا عين من أراد إعدامها، وقلب الأمور حتى عد دافع الحب الديني منقصة للحافظ!

وما أعجب عقلية الكتاب العصريين لا يرون في أنفسهم! وهم صفوة الشرق، ولا في كتاب الغرب وهم قادتهم معجزة فينكرون معجزات الأنبياء، ولا يرون في أنفسهم قدرة وحماسة في حفظ أحاديث نبيهم، ولا لتدقيق ما حفظ الحفاظ؛ حتى ولا دافعاً دينياً إليه، فينكرون صحَّة الأحاديث المحفوظة، ويحطُّون من قيمة الدافع الديني، ويعللون أنفسهم بدعوى الطَّريقة العلميَّة في تأليف الكتب من غير دليل لهم على هذه الدَّعوى غير تقليد الغربيين.

فإن كان الغربيُّون المؤلِّفون في السِّيرة المحمَّديَّة يلتزمون الطَّريقة العلميَّة، ويتنهجونها في تدقيق حياة محمد ﷺ حين لا ينتهجها أئمة الإسلام المحدثون، وكانت الطَّريقة العلميَّة توصل منتهجيتها إلى الحق، وكان معالي مؤلِّف «حياة محمد» يعتقد بكون نبوة محمد حقاً؛ لزم أن يصدِّق الغربيُّون أصحاب التَّأليف في السِّيرة المحمَّديَّة نبوة محمد ﷺ، فيُسلِّموا، أو أن لا تكون الطَّريقة العلميَّة التي سلكوها في تدقيق حياته طريقة علمية أو أن لا تكون الطريقة العلمية تذهب بسالكها إلى الحقِّ والحقيقة.

فلا مندوحة من أن تكون النَّتيجة المنطقيَّة للمقدمات الثلاث المذكورة أحد هذه الأمور الثلاثة، ولا يمكن نقض هذا الانتاج المنطقي، ولو حدث مائة ألف (موضة) من الطَّريقة العلميَّة يتمسَّك بها العصريُّون مستخفين بالمنطق القديم.

نعم لا مندوحة من أحد الأمور الثلاثة الأولى؛ التي ألزمتها أحد الثلاثة الأخرى. وأجدر ما في تلك الثلاثة بالرُّجوع عنه هو كون طريقة الغربيين المؤلِّفين في حياة سيدنا محمد ﷺ طريقة علمية أقوم من طريقة علماء الإسلام.

فقد علم القارئ سوء ظنِّ معالي مؤلِّف «حياة محمد» بكتب الحديث ورواته، ورميهم بالأغراض الدينيَّة والسِّياسية، وفي مقابل ذلك حسن ظنَّه بالمؤلفين

الغربيين؛ لاتباعهم الطريقة العلمية؛ وليسمع الآن باختصار ماذا يقول العالم الهندي مولانا شبلي النعماني مؤلف كتاب فخم في الحياة النبوية قبيل كتاب معالي هيكل باشا، بهذا الصدد، وكيف يبتدئ كتابه^(١):

«إن أسمى الوظائف والواجبات، وأعظم الأفعال في هذه الدنيا: السعي لإصلاح وإكمال الأخلاق الإنسانية وآدابها.

فواجب الإنسان في هذه المهمة أولاً أن يقتنع بفكرة صحيحة في القواعد الأساسية لفضائل الأخلاق، والزهد، والتقوى، والشرف، والكرامة، والأريحية، والمسامحة، والعفو، والصفح، والعزم، والصبر، والتضحية، والجِد، والهمة، ثم السعي لنشر هذه الفكرة في وجه الأرض، وإرساخها في الأذهان.

وطرق القيام بهذه الخدمة كثيرة، كالوعظ للجماعات، وإلقاء الخطب، وتأليف الكتب القيمة ونشرها، أو تحميل تلك الفضائل للناس بالقوة، ومنعهم عن خلافها.

لكن أفضل الطرق إلى هذه الغاية وأنفعها: إراءة موجود تاريخي، يثبت كون تلك الأسس الأخلاقية، والتلقينات الأدبية فعلية حقيقية، ويكون مثلاً مجسماً للفضائل، لأن هذا الموجود التاريخي دليل قطعي لمتانة تلك الأسس وسموها وماهيتها الفعلية، فكل قول من أقوال هذه الشخصية التاريخية يكون أوقع في النفوس من ألف كتاب في الأخلاق، وكل إشارة منها يكون مطاعاً كالأمر المبرم، وفي الأصل: أن الأمثلة أحسن من الدساتير، وأقرب إلى الفهم.

وكل الدنيا اليوم باعتبار ما فيها من الفضائل الأخلاقية مدين لأمثال هؤلاء القادة الروحانيين، والشخصيات القدسيين - أعني: أنبياء الله المبعوثين إلى الناس في أزمنة مختلفة - وليس مساعي الدنيا غير تلك الفضائل إلا طلاءً لبنان المدنية.

بيد أننا نفهم ممّا علمنا من تاريخ العالم: أن كل واحد من الشخصيات العالية التي هي مثل الاقتداء، يمثل نوعاً من الفضائل، ويجسم صفحة من الكمال الخلقي، فالمسيح عليه السلام يعلم الحلم، والعفو، والصبر، والاحتمال، والصُلح، والسلام، والقناعة، والتواضع، لكن تعليمه هذا لا ينطوي على قواعد الأخلاق اللازمة للحكومة والإدارة، وما علمه سيدنا موسى ونوح من نوع الفضائل والكمالات لا ينطوي على ما علمه سيدنا عيسى منها.

(١) ترجم هذا الكتاب إلى اللغة التركية، وأنا عرّبت الكلمة الآتية من تلك الترجمة.

فيظهر أنَّ كلَّ دورٍ من أدوار التَّاريخ الإنسانيِّ المختلفة كان محتاجاً إلى واحدٍ من تلك الشَّخصيات المقدَّسة، وكانت حاجة ذاك الدَّور الخاصَّة به تقضي بذلك الواحد، ومع هذا كانت الإنسانيَّة منتظرةً للإنسان الكامل الَّذي ليس بملكٍ فقط، أو قائدٍ فقط، بل زاهدٍ متَّقٍ أيضاً في الوقت نفسه، وزعيمٍ عامٍّ، وموجود متواضع، مطيعٍ لخالقه، مشفقٍ على الخلق، كريمٍ، قنوعٍ، فقيرٍ. فهذا الإنسان الكامل الجامع لكلِّ موجوديَّة إنسانيَّة ذروةُ البشريَّة العليا، وأكبر موفِّقيَّاتها.

وكما أنَّ كلَّ شيءٍ في الدُّنيا فإن، فهذا الإنسان الكامل أيضاً ليس بخالدٍ من حيث المادِّيَّة، فلهذا يجب أن يسجَّل ما قاله، وأن يُنقل من سلفٍ إلى خلفٍ، وأن تثبت كلُّ ناحيةٍ من سجاياه، ويضبط كلُّ عملٍ من أعماله، ويروى بكلِّ صدقٍ وإخلاصٍ، وأن تُصوَّر كلُّ حالةٍ من حالاته ومواقفه؛ لأنَّ كلَّ واحدٍ من ذلك منبع نورٍ لإرشاد البشر في كلِّ زمانٍ، وذخر هداية لإدارة النَّاس في كلِّ وادٍ من أودية الحياة.

ومن المصادفات الجديرة بالدَّقة، والتأمل:

- أنَّ المعلومات التَّاريخية المتعلِّقة بمؤسَّسي الأديان السَّائرة صلوات الله وسلامه عليهم كلُّها ناقصةٌ، وفي هذا مشابهةٌ لكون كلِّ منهم ممثلاً لبعض أقسام الفضائل الخلقية المختلفة فحسب، فنحن لا نعلم مثلاً من وقائع حياة المسيح الممتدَّة ٣٣ سنةً إلا ما يختصُّ منها بثلاث سنين، حتَّى إنَّ هذا النَّقص الزَّائد في حياته المضبوطة حداً كثيراً من النَّصارى إلى إنكار وجود سيدنا المسيح بالمرَّة. ونحن لا نطَّلِع على مجدي إيران الدِّينيِّين إلا بشهنامه الشَّاعر الفردوسي.

أمَّا المرشدون الدِّينيون الَّذين ظهروا في الهند فتاريخهم متنقَّبٌ بنقاب الأساطير. ومنبع المعلومات عن حياة سيدنا موسى الكليم هو التَّوراة؛ التي جُمعت بعد وفاته بثلاثمائة عام.

وربَّما كان هذا النَّقص في المعلومات التَّاريخية عنهم حُكْم الطَّبيعة؛ لأنَّ تلقينات هؤلاء الأنبياء وأولئك المجدِّدين والمرشدين لم تكن ممَّا لا بدَّ منه بالنِّسبة إلى كلِّ زمانٍ، فربَّما من أجل ذلك لم يخلد تاريخهم بجميع تفاصيله، وإنَّما حُفظت أقسامه الَّتِي كان لازماً أن تعلم، وتحفظ، وأكبر حاكمٍ في تعيين حاجات كلِّ دورٍ من أدوار الزَّمان هو الطبيعة، فمتى أحسَّت هي حاجة أيِّ دورٍ إلى شيءٍ؛ فالله تعالى يعطيه من فضله.

- ثمَّ إنَّ كلَّ ملَّةٍ، وكلَّ طائفةٍ من معتنقي الأديان تُقدِّس دينها وتفضِّله على

دين غيرها. فلو وجَّهنا سؤالاً عاماً إلى جميع أهل الأرض عمَّن له الموجودية الفائقة من بين مؤسسي الأديان؛ فلا شك: أنَّ الأجوبة على هذا السؤال ترد مختلفة بعدد اختلاف مرسلها في الدين، ولكن إذا زدنا تفصيلاً، وإيضاحاً في لفظ السؤال، فقلنا مثلاً: مَنْ ذا الذي ضبط جميع نصوص كتابه المنزل عليه ضبطاً، وثبت حرفياً بموقفية وصداقة لم تكونا من حظ الكتب المقدسة؟ ومن ناحية أخرى: قُيِّد، ونقل جميع وقائع حياته، وجميع أفعاله، وأقواله، وأسفاره، وأخلاقه، وعاداته، حتَّى شكل لباسه، وصورة تلبسه، وخطوط وجهه، وكيفية تكلمه، ومشيه، وطرز معاشرته، وحتَّى أكله، وشربه، ونومه، وتبسمه، ومساعيه بجميع فروعهِ وتفاصيله؟

فالجواب لا بدَّ أن يكون: محمَّد ﷺ.

لقد أحسن هذا المؤلف الفاضل في التنبية إلى امتيازهِ ﷺ على سائر الأنبياء - صلوات الله وسلامه عليهم - بل امتيازهِ على جميع مشاهير الدنيا وعظمائها الدينيين والدنيويين بضبط حياته، وسيرته، وحفظ أقواله، وأفعاله^(١)، وأحسن خصيصاً في التنبية على حكمة هذا الامتياز بكونه مجمع كلِّ نوع من أنواع الفضيلة وخصال العظمة لا مختصاً ببعضها.

[الاستدلال على لزوم حفظ

السنة وصيانتها بكونها ملتصقة بالنبي الخاتم ﷺ]

وأنا أضيف إليه: أنَّ كونه خاتم النَّبِيِّين يقتضي أن يكون جامع الفضائل، ومتمم مكارم الأخلاق، وأن تكون تلك الفضائل الجامعة والمكارم الشاملة مأثورة عنه محفوظة؛ إذ لا يأتي بعده نبيٌّ آخر يتمُّها، ويصلح ما فسد منها.

فيلزم أن يكون نبينا ﷺ ممتازاً على أسلافه الكرام بجمع أسباب العظمة في نفسه، وانتقال أنبائه وأحاديثه - محفوظة بحفظ الله تعالى - إلى أمته التي بعث إليها، وهي كافَّة النَّاس الموجودين فيما بين مبعثه وقيام الساعة.

وليس في القرآن ذكر سيرته وسنته، ولو بقدر ما في الكتب المقدسة القديمة

(١) (بينما حياة بعض مؤسسي الديانات - مثل محمد - واضحة معروفة، ظلَّت حياة مؤسسي المسيحية على وجه التقريب مجهولة، ويجب أن لا نبحث عنها في الأناجيل، كما فعلوا ذلك من قبل، فإنَّ العلم لم يعد يعتقد إمكان ذلك اليوم).

حياة الحقائق لجستاف لُبُون، ص ٦٨ 68، Gustave lebon, La Vie des Vêritès.

من أنباء الأنبياء الذين نزلت عليهم تلك الكتب، فلزم أن تكون سنَّته محفوظةً بحفظٍ مستقلٍّ كما حفظ كتابه، وقد كانت كذلك بفضل الله وبحمده، فالآن وفي كلِّ زمانٍ من حقِّ الإسلام أن يباهي جميع الأديان بحفظ كتابه وسنَّته.

ولئن دخلت في الأحاديث موضوعاتٍ، فما لبث علماء الحديث ونقَّاده أن تعقَّبوها، وتعرَّفوها، وميَّزوها عن الصحيح الثَّابت.

وليس في الذين أثاروا الشكَّ في السنَّة من المستشرقين ومقلِّديهم من المسلمين العصريين بحجَّة وجود الأحاديث الموضوعة، أحدٌ وجد حديثاً موضوعاً بتعقيبٍ وتدقيقٍ من عند نفسه غير ما وجده علماء الإسلام المتقدِّمون.

ولا مغالاة أصلاً في نفي من يساوي محمداً ﷺ، أو يدانيه في كون حياته بعد مبعثه إلى وفاته، ولا سيَّما أحاديثه مع المناسبات الدَّاعية إلى ورودها مضبوطةً مدوَّنةً.

ولا محلٌّ لأن يقول قائلٌ: كون حياته ﷺ بكلِّ تفاصيلها موضع اعتناءٍ وتدوينٍ، لم يقع مثلهما لأيٍّ أحدٍ في الدُّنيا مسلِّمٌ به، وإنَّما الشُّبهة في صحَّة المعلومات المدوَّنة والأحاديث المروية.

لا محلٌّ لهذا القول بناءً على أنَّ الاعتناء المنقطع التَّظهير إنَّما يؤيِّد صحَّة المدوَّن المضبوط لا شبهة المشتبهين في صحته، فكلُّما زاد الاعتناء بالضبط؛ ازداد احتمال صحَّة المضبوط قوَّةً، والشبهة في صحَّته ضعفاً.

ولا نغالي أيضاً إذا قلنا: إنَّ ضبط سنَّة نبيِّ الإسلام أصحُّ وأثبت من ضبط كتب أهل الكتاب.

[الاعتناء بالسنة استلزم الاعتناء بالرواة]

فقد أدَّى كمال الاعتناء الإسلاميِّ بحياة نبيِّنا، وتتبع أقواله وأفعاله إلى الاعتناء بحياة المتتبِّعين أنفسهم؛ أعني الرواة عنه.

وليس في الدُّنيا أحدٌ غني في سبيل العناية به بكلِّ من لقيه، وبكلِّ من روى عنه شيئاً، وبمن روى عمَّن روى عمَّن روى... إلخ، وألَّف فيهم الكتب فكتب في: طبقات ابن سعد، وطبقات ابن ماکولا، وكتاب الصحابة لابن السَّكن، وكتاب ابن جارود، وكتاب العقيلي، وكتاب ابن أبي حاتم الرَّازي، وكتاب الأزرقي، وكتاب الدُّولابي، وكتاب البغوي، و«أسد الغابة» و«الاستيعاب» و«الإصابة» ثلاثة عشر ألف صحابيٍّ مع تراجمهم، ودُرِس في كتب أسماء الرِّجال من التَّابعين، وتبع

التابعين حياة مائة ألف رجلٍ على الأقلّ. وعلى تخمين العالم الألماني «أشبره نكر» خمسمائة ألف.

فلا أغالي إذا قلت أيضاً: إنّ كَيْفِيَّةَ الاعتناء بحياة مُحَمَّدٍ ﷺ معجزةٌ من معجزات الإسلام. لكنّ معالي: هيكل باشا مؤلّف «حياة محمد» يحاول الحطّ من قيمة هذا الاعتناء؛ لكونه من منكري المعجزات.

[إعجاب «أشبره نكر» بمصادقية علم الرجال]

قال العالم الألماني المارّ الذكر في مقدّمة كتاب تولّى تصحيحه، وطبع في «كالكوتا» اسمه «صانه»: «إنّ الدُّنيا لم تر، ولن ترى أُمَّةً مثل المسلمين، فقد دُرِسَ بفضل علم الرّجال الَّذي أوجدوه حياة نصف مليون رجل» كما في سيرة المؤلّف الهندي المارّ الذكر، وكتابه أصحّ وأثرى مراجع إسلاميّة أو غربيّة بما لا يقاس عليه كتاب معالي هيكل باشا.

كان كلّ هذا التوسّع في تدقيق أحوال الرّجال للاطلاع على منزلة رِوَاة الأحاديث في الصدق والضبط والأمانة.

[عودة إلى شبلي النعماني:]

قال المؤلّف الفاضل الهندي: «وسائر الأمم كانوا إذا أرادوا تدوين تاريخ قوم؛ قيّدوا كلّ ما سمعوه عنهم حتّى ما سمعوا في الشّوارع، وكلّ رواية لا أساس لها من الصّحّة، وليس لرواة تلك المسموعات وجودٌ حقيقيٌّ جديرٌ بالاعتماد، فينتخب من تلك الرّوايات ما هو أنسب للتّخمين، وأوفق للقرائن المتعلّقة بذلك العهد، وتعتبر هذه المفتحلات بعد مدّةٍ تاريخاً. فقد أنشأ كتّاب أوروبا تاريخ الأوروبيّين بهذا الشّكل».

[شروط قبول رواية الراوي:]

والمطلوب الأوّل عند علماء الحديث أن يكون الرّاوي ممّن له صلة بالحادثة التي رواها، أو استطاع إراءة سلسلة الإسناد مبتدئةً ممّن روى الحادثة متصاعدةً إلى الرّاوي الأصلي، وينظر خلال ذلك في سجيّة كلّ من ذكر اسمه في سلسلة الإسناد، وخلقه، ومسلكه، وعقله، ودقّته، وقوّة ذاكرته، وأمانته، وعلمه، ولم يكن من السّهّل الإحاطة بهذه الأحوال، لكنّ المئات، بل الألوف من المحدثين كرّسوا جهودهم، وأنفقوا أعمارهم في هذا السّبيل، فكانوا يسيحون في البلاد،

ويلاقون الرُّواة، ويفحصون أحوالهم، ويتعلَّمون أحوال من مات منهم من معارفه الأحياء، فحصل من ذلك علم أسماء الرُّجال بجانب علم الحديث.

أمَّا تأثير سياسة الحكومات في رواية الأحاديث، أو وضعها، فيتداركه التزام تزكية الرُّواة. على أنَّ [الدَّولتين] (*) الأمويَّة والعبَّاسيَّة كانتا من أكبر دول العالم في عهدهما، وكان الأمويُّون يسبُّون عليًّا، وأولاد فاطمة - رضي الله عنهم - في خطب الجمعة، ويختلقون أحاديث في مدح معاوية - رضي الله عنه - وكذلك وُضعت أحاديث في زمن العبَّاسيِّين تزلفاً إليهم، ومع هذا فلم يلبث أن أعلن أئمَّة الحديث كونها زيوفاً، ولم يبق شيءٌ منها، حتَّى بقدر ما بقي من الأحاديث التي وضعها الشيعة، والتي لم تنج هي أيضاً من تعقُّب المحدثين.

[طعن هيكل في روايات الحديث بسبب النزاعات وتأخر تدوين الحديث]

نعود إلى مواصلة ما أردنا نقله عن كتاب هيكل باشا:

«والواقع: أنَّ المنازعات السياسيَّة التي حدثت بعد الصِّدر الأوَّل من الإسلام أدَّت إلى اختلاق كثير من الروايات والأحاديث تأييداً لها. فلم يكن الحديث قد دُوِّن إلى عهدٍ متأخِّر من عصر الأمويِّين، وقد أمر عمر بن عبد العزيز بجمعه، ثمَّ لم يجمع إلا في أيام المأمون بعد أن أصبح الحديث الصَّحيح في الحديث الكذب كالشَّعرة البيضاء في جلد الثَّور الأسود على قول الدَّارقطني^(١).

ولعلَّ الحديث لم يجمع في الصِّدر الأوَّل من الإسلام لما كان يروى عن

(*) المعنّي: زيادة ليست في الأصل، اقتضاها النص.

(١) قول الدَّارقطني هذا الَّذي هو تمثيل الموجود بالمعدوم شططٌ منه، حيث يعدم الأحاديث بقوله هذا، وهو - أي هذا القول - أحق بالإعدام لتناقضه مع فعله؛ لكونه نفسه أيضاً من جامعي الحديث. والغريب: أنَّ الدَّارقطني من المجسِّمة المستدلِّين على مذهبهم السَّخيف ببعض الأحاديث، وهو القائل في الله تعالى:

فلا تعجبوا أنَّه قاعدٌ ولا تعجبوا أنَّه مُقعَّد

أي يُقعد من شاء إلى يمينه، ومن شاء إلى شماله. فيفهم: أنَّ الشعر الأبيض في جلد الثَّور الأسود هو تلك الأحاديث الحقيقة لأن تكون في رأس الشُّعرات السوداء لتضمَّنْها ما لا يقبله العقل بشأن الله تعالى. [المعنّي: هذا قول المؤلِّف، وهو يخالف عقائد السلف وكثير من محققي الخلف في إثبات ما أثبت الله لنفسه مع تفويض الكيفية، وعدم حملها على المجاز، والدَّارقطني أعلم بما يقول من مصطفى صبري].

النَّبِيُّ ﷺ: أنه قال: «لا تكتبوا عني شيئاً غير القرآن، ومن كتب شيئاً غير القرآن؛ فليمحه» على أن أحاديث النبي كانت متداولة على الألسن من يومئذ، وكانت الروايات تختلف فيها.

ولقد أراد عمر بن الخطاب أثناء خلافته أن يتدارك الحال في ذلك بأن يكتب السنن، فاستفتى أصحاب النبي ﷺ في ذلك، فأشاروا عليه بأن يكتبها، فطفق عمر يستخير الله شيئاً، ثم أصبح يوماً؛ وقد عزم الله (أي: خلق له أسباب العزم من القوة والصبر) فقال: «إني كنت أريد أن أكتب السنن، وإني والله لا أشوب كتاب الله بشيء أبداً» وعدل عن كتابتها، وكتب في الأمصار عنها: «من كان عنده شيء فليمحه» وظلت الأحاديث بعد ذلك تتوالد وتتداول حتى جمع ما صح لدى جامعيه منها في عهد المأمون» ص ٤٩ - ٥٠.

[خروج هيكل عن المنهجية العلمية]

أقول: لو كان مؤلف «حياة محمد» مشى على الطريقة العلمية كما يدعيه؛ لما كتب هذه الكلمات، ولم ينقل هذه الروايات مستدلاً بها على عدم جواز الاعتماد على صحة الأحاديث المروية في كتب الحديث؛ إذ لو كان النبي ﷺ نهى عن كتابة أحاديثه، وأمر بمحو ما كتب أمراً ونهياً باتين لما حاول عمر من أول الأمر أن يكتبها، ولا استفتى الأصحاب في ذلك، ولا أفتوا هم بذلك.

ثم لو كان عمر عاد أخيراً إلى العمل بقول النبي ﷺ: «من كان عنده شيء فليمحه» وكانوا هم محوا ما كتبوه؛ لما كتب المحدثون بعدهم كتبهم التي نراها مثل موطأ مالك، ومسانيد أبي حنيفة، والشافعي، ومسنند أحمد بن حنبل، وصحيح البخاري، ومسلم، وسنن أبي داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه، فهل يقبل العقل أن الأمة كلهم حتى عمر والأصحاب خالفوا رسول الله ﷺ، ولم ينتهوا بنهيهم، وزاد المحدثون فخالفوا إجماع الصحابة أيضاً، وأثبتوا ما محوا، بل لم يثبتوا إلا زيوف ما محوا بعد أن ضاع الأصل بمحوهم. فهذا غاية في سوء الظن بكتب الحديث وعلمائه من مؤلف «حياة محمد».

ثم إن الماشي على الطريقة العلمية في الكتابة يلزمه أن يفكر في ماذا قد يكون مراد النبي ﷺ بالنهي عن كتابة أحاديثه، والأمر بمحو ما كتب منها؟ فهل النبي رجع عن الأحاديث التي قالها؟ أو كان لا يريد أن تبقى أحاديثه بعده، بل

تنسى لكونه نفسه أيضاً شاكاً في صحَّتها، كمؤلف «حياة محمد»؟ أم يريد شيئاً آخر يأتلف مع العقل، وإن لم يأتلف مع مقصد المؤلف؟ وكان يلزمه أن يفكر أيضاً: كيف وصل إليه حديث الأمر بمحو الأحاديث المكتوبة، ولم يُمَحَّ مع الأحاديث؟ أليس هو أيضاً حديثاً؟ أم يصل إليه ما يحلو له، ولا يصل إلى النَّاس ما لا يحلو له؟.

كلُّ هذه الأسئلة ترد على ناقل تلك الروايات النَّاهية عن كتابة الحديث نقلاً يقصد به التشكيك في صحَّة الأحاديث الموجودة في كتب الحديث بجملتها.

نعم هذه الروايات معلومة أيضاً لأئمة الحديث، ومعتَرَفٌ بها على أنَّها أساس مذهب بعض الأجلَّة، فقد انقسمت آراء الأقدمين في المسألة على طرفين من الكتابة وعدمها، ولكلٍّ من الطرفين أدلةً نقليةً تمسَّكوا بها.

ولم يذكر مؤلَّف «حياة محمد» مذهب القائلين بكتابة الحديث، وأدلتهم، وكاتبه منذ عصر النَّبِيِّ ﷺ صيانةً لدعوته؛ التي التزمها في تأليفه من الانتقاص، كما هو دأب المؤلفين الغربيين، فتكون لهم عقليةٌ مخصوصةٌ في مسألة تاريخية قبل أن يكتبوا كتاباً يتعلَّق بها، فيلتزمون تفسير ما صادفوه عند البحث في المسألة على وجه يلائم عقليتهم المقرَّرة، ويكون هذا الالتزام وهذا التفسير منهم طريقةً علميةً، وقد يجزُّهم التزامهم إلى خطايا أخرى عظيمة، فلا يجتنبون ارتكابها في سبيل الإصرار على عقليتهم، وقد يصطدمون بما ينبههم على خطاياهم، فلا ينتبهون.

ومؤلَّف «حياة محمد» كتبها مقتنعاً بفكرة يحسبها فكرةً علميةً، وهي عدم إمكان المعجزات! ومن أجل ذلك قال: إِنَّ مُحَمَّدًا ﷺ لا معجزة له غير القرآن. فإذا ذكر ما في كتب الحديث من معجزاته؛ أنكر صحَّة ما في تلك الكتب.

فارتقى الأمر من إنكار المعجزات، وإنكار الأحاديث الواردة فيها إلى إنكار الأحاديث مطلقاً، وارتقى من الإنكار الثاني إلى إنكار كتابة الحديث عن النَّبِيِّ ﷺ.

[تناقض منهج هيكَل]

فالطريقة العلمية، أو بالأصح: الطريقة المزعومة علميةً أضلَّت السبيل، وجرت عليه جرائر. وتراه يكتب في كتابه عن النَّبِيِّ ﷺ في خطبته التي ألقاها في حجة الوداع قوله^(١): «وقد تركت فيكم ما إن اعتصمتم به؛ فلن تضلُّوا أبداً أمراً بيناً:

(١) ص ٤٧٤ «حياة محمد» الطبعة الثانية.

كتاب الله وسنة رسوله» وكيف يقول: إنه ترك في أمته سنته ليعتصموا بها مع كتاب الله، وقد كان نهى عن كتابة السنة، وأمر بمحو ما كتب منها، فأين السنة، وأين خطبة حجة الوداع؛ لأنها أيضاً مقضي عليها بالمحو بناءً على حديث «من كتب عني غير القرآن فليمحه»؟! .

[هيكلمتبع لمنهج الغربيين الانتقائي في الأخبار]

هذا دأب مؤلفي الغرب ينقلون من الروايات ما يوافق عقليتهم، ويتركون ما يخالفها، لكن مؤلفي الإسلام، ولا سيما أئمة الحديث الثقلين عن رسول الله لا يستنكفون عن رواية الآثار التي لا تؤيد ما اختاروه من المذهب مراعاةً لشرط الأمانة، وأشدُّ ممَّا فعله مؤلف «حياة محمد» من التَّنويه بذكر الحديث النَّاهي عن كتابة الحديث فقط تاركاً ذكر ما يقابله من أحاديث أخرى، وأعظمُ منه جرماً: أنه حرف مذهب المانعين عن كتابة الحديث الذي تمسك به كلُّ التمسك عمَّا أرادوه بمذهبهم هذا، فقد اختلف في كتابة الحديث، وعدم كتابته، ولكن لم يستخرج أحد من مذهب منع الكتابة عدم الاعتماد على الأحاديث الموجودة في كتب الحديث.

[تحرير ابن عبد البر القول في كتابة الحديث]

وقد عقد الحافظ ابن عبد البر في كتابه «مختصر جامع بيان العلم وفضله» بابين بصدد هذه المسألة، عنوان أولهما: «باب ذكر كراهية كتاب العلم وتخليده في الكتب» والثاني: «باب الرخصة في كتاب العلم» فذكر في الباب الأول حديثاً رواه أبو سعيد الخدري رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «لا تكتبوا عني شيئاً غير القرآن، فمن كتب عني شيئاً غير القرآن فليمحه» ثم قال: وعن أبي نضرة، قلت لأبي سعيد الخدري: ألا نكتب ما نسمع منك؟ قال: تريدون أن تجعلوها مصاحف؟! إن نبيكم ﷺ كان يحدثنا فنحفظ، فاحفظوا كما كنَّا نحفظ.

وعن ابن وهب قال: سمعت مالكا يحدث: أن عمر بن الخطاب أراد أن يكتب هذه الأحاديث، أو كتبها، ثم قال: «لا كتاب مع كتاب الله».

وقال: وعن الوليد بن مسلم، قال: سمعت الأوزاعي يقول: «كان هذا العلم شيئاً شريفاً إذ كان من أفواه الرجال يتلاقونه، ويتذاكرونه، فلمَّا صار في الكتب؛ ذهب نوره، وصار إلى غير أهله».

ثم قال المؤلف - أعني : الحافظ ابن عبد البر - : « من كره كتاب العلم ؛ كره لوجهين ؛ أحدهما : أن لا يتخذ مع القرآن كتاباً يضاهي به ، ولثلاً يتكل الكاتب على ما يكتب ، فلا يحفظ ، فيقل الحفظ ، كما قال الخليل :

ليس بعلم ما حوى القمطرُ ما العلم إلا ما حواه الصدر»

أقول : ويحسن هنا تذكير ما نقلناه سابقاً عن «فرائد» ابن عقال الصقلي : «إنما لم يجمع الصحابة سنن رسول الله ﷺ في مصحف ، كما جمعوا القرآن ؛ لأن السنن انتشرت ، وخفي محفوظها من مدخلها ، فوكل أهلها في نقلها إلى حفظهم ، ولم يוכלوا من القرآن إلى مثل ذلك ، وألفاظ السنن غير محروسة كما حرس الله كتابه ببديع النظم ؛ الذي أعجز الخلق عن الإتيان بمثله ، فكانوا في الذي جمعوا من القرآن مجتمعين ، وفي حروف السنن ونقل نظم الكلام نصاً مختلفين ، فلم يصح تدوين ما اختلفوا فيه ، ولو طمعوا في ضبط السنن كما اقتدروا على ضبط القرآن ، لما قصرُوا في جمعها ، ولكن خافوا إن دُونُوا ما لا يتنازعون أن تجعل العمدة في القول على المدون ، فيكذبوا ما خرج عن الديوان ، فتبطل سنن كثيرة ، فوسّعوا طريق الطلب للأمة ، فاعتنوا بجمعها على قدر عناية كل أحد في نفسه» وهو كلام حسن جداً .

وقال الحافظ ابن عبد البر أيضاً : «من ذكرنا قوله في هذا الباب ؛ فإنما ذهب في ذلك مذهب العرب ؛ لأنهم كانوا مطبوعين على الحفظ ، مخصوصين بذلك ، والذين كرهوا الكتاب كابن عباس ، والشَّعبي ، وابن شهاب ، والنخعي ، وقتادة ، ومن ذهب مذهبهم ، وجبل جبلتهم كانوا قد طبعوا على الحفظ ، فكان يجتزئ بالسمعة ، ألا ترى إلى ما جاء عن ابن شهاب : أنه كان يقول : إنني لأمر بالبيع فأسد أذاني مخافة أن يدخل فيها شيء من الخنا ، فوالله ! ما دخل أذني شيء قط فنسيته . وجاء عن الشعبي نحوه . وهؤلاء كلهم عرب .

وقد جاء عن ابن عباس حفظ قصيدة عمر بن أبي ربيعة : «أمن آل نعم أنت غاد فمبكر» في سمعة واحدة فيما ذكروا ، وليس أحد اليوم على هذا ، ولولا الكتاب لضاع كثير من العلم .

وقد أرخص رسول الله ﷺ في كتاب العلم ، ورخص فيه جماعة من العلماء ، وحمدوا ذلك ، ونحن ذاكروه بعد هذا إن شاء الله . وقد دخل على إبراهيم النخعي شيء في حفظه لتركه الكتاب .

وعن منصور قال : كان إبراهيم يحذف الحديث ، فقلت له : إن سالم بن

الجعد يتم الحديث، قال: إن سالماً كتب، وأنا لم أكتب^(*) (قال ابن عبد البر): فهذا النخعي مع كراهته لكتاب الحديث قد أقرَّ بفضل الكتاب.

وقال في الباب الثاني: عن أبي هريرة: لما فتحت مكة قام رسول الله ﷺ وخطب، قال: فقام رجل من اليمن، يقال له: أبو شاه، فقال: يا رسول الله! اكتبوا لي، فقال ﷺ: «اكتبوا لأبي شاه» يعني: الخطبة.

وعن عبد الله بن عمرو، قال: كنت أكتب كل شيء أسمعه من رسول الله ﷺ أريد حفظه، فنهتني قريش، وقالوا: أكتب كل شيء تسمعه ورسول الله ﷺ يتكلم في الرضا والغضب؟ فأمسكت عن الكتاب، فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ، فأوماً بأصبعه إلى فيه، وقال: «اكتب فوالذي نفسي بيده! ما يخرج مني إلا حق».

وعنه أيضاً: ما يرغبني في الحياة إلا خصلتان: الصدقة، والوهط؛ أمّا الصدقة^(**)؛ فصحيفة كتبتها عن رسول الله ﷺ، وأمّا الوهط، فأرض تصدق بها عمرو بن العاص كان يقوم عليها.

وكتب رسول الله ﷺ كتاب الصدقات، والديات، والفرائض، والسُنن لعمر بن حزم، وغيره.

وعن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «قَيِّدُوا الْعِلْمَ بِالْكِتَابِ».

وفي باب العلم من صحيح البخاري قول أبي هريرة: ليس في أصحاب رسول الله ﷺ أحد أعلم مني بأحاديثه إلا عبد الله بن عمرو بن العاص - المار ذكره أسلم قبيل أبيه - وكان هو، وعلي، وأنس ممن يكتبون الحديث.

ففي «تقييد العلم» للخطيب البغدادي: أن الصحابة كانوا يجتمعون حول أنس؛ ليستمعوا منه أحاديث رسول الله ﷺ، وكان يخرج من جيبه صحيفة، ويقول: «هذه أحاديث سمعتها من رسول الله ﷺ، فقيدتها».

«وعن إسحاق بن منصور قال: قلت لأحمد بن حنبل: من كره كتابة العلم؟ قال: كره قوم، ورخص فيه آخرون، قلت له: لو لم يكتب العلم لذهب. قال: نعم، لولا كتابة العلم أي شيء كنا نحن؟ قال إسحاق: وسألت إسحاق بن راهويه، فقال كما قال أحمد».

(*) المعنى: وهو ما يعرف باختصار الحديث.

(**) المعنى: الصواب: الصادقة، أي الصحيفة الصادقة.

[نقل عن سيرة النبي ﷺ لشبلي نعمان]

وفي سيرة الفاضل الهندي المارة الذكر نقلاً عن سنن أبي داود وابن ماجه: «أنه لما مات رسول الله ﷺ كانت هذه الوثائق حاضرة: الأحاديث التي كتبها عبد الله بن عمرو بن العاص، وعلي، وأنس العهود المكتوبة مثل صلح الحديبية الأوامر المرسله إلى القبائل المختلفة والرؤساء، أسماء ألف وخمسمائة صحابي.

فقد انجلي من كل هذا: أنه كتب في عهد رسول الله ﷺ شيء كثير من أحاديثه، وما لم يكتب منها بقيت محفوظة في الصدور إلى أن جمعها أئمة الحديث في كتبهم. وعدم كتابتها أولاً كان ناشئاً من اهتمام العرب بالحفظ أكثر من الكتابة فكأنهم كانوا يعدّون المكتوب عرضة للإهمال وعدم الاهتمام، بالنسبة إلى المحفوظ في صدورهم، على عكس ما يتوهم.

فمن استخرج من عدم كتابتهم الأحاديث اعتماداً على حفظهم عدم صحة الاعتماد على ما كتبه جامعو الصحاح بعد زمان ممّا وصل إليهم من محفوظات الرواة، واعتباره مكتوباً من غير أساس صحيح كما فعله مؤلف «حياة محمد»؛ كان كمن استخرج من اعتماد الحفاظ على حفظهم معنى عدم الاعتماد، وقلب نفس الأمر إلى عكسه.

بل نقول: وقبل أن جمع الأحاديث جامعوها مثل البخاري ومسلم وغيرهما قام أئمتنا المجتهدون مثل أبي حنيفة، ومالك، والشافعي، وأصحابهم بتدوين علم الفقه؛ الذي هو أيضاً من معجزات الإسلام الخاصة به، فدوّنت السنة أيضاً في ضمن هذا العمل العظيم قبل تدوين المحدثين، فازدوجت المعجزتان، وكتب الخلود للسُنن، وكان هذا مساعدة كبيرة متقدمة لعلم الحديث ونقل رواته، ألا يرى: أن عمل إمام معروف من أئمة الفقه بحديث من الأحاديث يعتبر مؤيداً لدرجته من الصحة.

بقي أنه لا يرد علينا وعلى الحافظ ابن عبد البر؛ الذي نقلنا شيئاً من كتابه عندما ادّعينا اهتمام العرب بالمحفوظ أكثر من المكتوب، الاعتراض بالقرآن، لأنه مكتوب، ومحفوظ معاً، لكن الحديث لما لم يكن في مرتبة القرآن؛ لزم إما أن يكون مكتوباً فقط، أو محفوظاً فقط، فمن فضل الكتابة؛ نظر إلى أنها أبقى، ومن فضل الحفظ؛ نظر إلى أنه أدعى إلى الاهتمام، وأن زيادة الاهتمام كفيلاً بالبقاء أيضاً. وهذا تمام تحقيق المقام.

[عود إلى طعون هيكَل على رواية الحديث :]

نعود إلى التَّنَل عن كتاب هيكَل باشا؛ قال معاليه :

«ومع ما أبداه جامعو الحديث من حرص على الدَّقَّة لا ريب فيه، فقد جرح بعض العلماء كثيراً من الأحاديث، أثبتتها جامعوها على أنَّها صحيحة. قال النَّووي في شرح مسلم: (قد استدرِك جماعةٌ على البخاريِّ ومسلم أحاديث أخلاً بشرطهما فيها، ونزلت عن درجة ما التزمناه)^(١) ذلك أنَّ الجامعين قد جعلوا مقياس السَّنَد والثَّقة بالرَّواية أساسهم في قبول الحديث ورفضه، وهو مقياسٌ له قيمته، لكنَّه وحده غير كافٍ، وعندنا: أنَّ خير مقياس يقاسُّ به الحديث، ويقاس به سائر الأنباء؛ التي ذكرت عن النَّبيِّ ما روي عنه عليه السلام: أنه قال: «إنَّكم ستختلفون من بعدي فما جاءكم عني فاعرضوه على كتاب الله، وما خالفه؛ فليس عني»^(٢) وهذا مقياسٌ دقيقٌ أخذ به أئمة المسلمين منذ العصور الأولى، وما زال المفكرون منهم يأخذون به إلى يومنا الحاضر».

[علماء الحديث أعلم بشروط صحة الحديث من هيكَل]

وأنا أقول: معالي هيكَل باشا يظنُّ: أنَّ أهل الحديث لم يراعوا ما ذكره مقياساً لقبول الحديث أو رفضه، من موافقة القرآن أو مخالفته، فقد راعوه في حدودٍ معقولة، وغير محتاجةٍ إلى بنائه على حديثٍ وضعته الزنادقة، وأعجب

(١) قد عرفت ممَّا سبق: أنَّ التَّزول عن درجة ما التزمناه ليس نزولاً عن درجة الصَّحَّة إلى درجة عدم الصَّحَّة، كما أوهمه أسلوب كلام معاليه، وإنَّما معناه: التَّزول عن أعلى درجات الصَّحَّة؛ بل النازل عن درجة الصَّحَّة مطلقاً في اصطلاح الحديث يكون حديثاً حسناً، والنازل عن درجة الحسن يكون حديثاً ضعيفاً، والحديث الموضوع، أو الحديث المنكر غير ذلك.

ثمَّ إنَّ ما انتقد على البخاري ومسلم اللذين جمعا في صحيحهما ما يقرب من عشرة آلاف حديث: مائتان وعشرة أحاديث، فقد اشتركا في اثنين وثلاثين منها، واختصَّ البخاريُّ بثمانٍ وسبعين، ومسلم بمائة، وليس مائتان وعشرة من عشرة آلاف بكثيرٍ مع أنَّ الانتقاد على البخاريِّ ومسلم في تلك الأحاديث قد كان على أنَّها غير مستجمعة لشروطهما، لا أنَّها أحاديث غير صحيحة.

(٢) هذا الحديث موضوعٌ، قال عبد الرحمن بن مهدي: الزَّنادقة والخوارج وضعوا حديث (ما أناكم عني فاعرضوه على كتاب الله... إلخ) وكذلك قال يحيى بن معين: «إنَّ هذا الحديث موضوعٌ، وضعته الزَّنادقة» والعجب من معالي الباشا يرمي الأحاديث الصَّحيحة بشبهة الوضع، ثمَّ ينتقي حديثاً موضوعاً لإثبات مدَّعاه في رمي الأحاديث، ومعناه: أنَّ ظنَّه بالزَّنادقة أحسن من ظنَّه بأئمة الحديث. وممَّا زاد في الغرابة أنَّه لو عرض هذا الحديث الذي تمسك به، على القرآن لخالف ما ورد فيه من أمر الله باتباع رسوله فيما آتاه مطلقاً غير مقيّد بعرضه على القرآن. قال تعالى: ﴿وما أناكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾ [الحشر: ٧].

معاليه؛ لتوافقه مع غرضه، وراعوا معه شروطاً تتعلق برواية الحديث، وشروطاً تتعلق بدرايته، والمقياس الذي ذكره داخل في شروط الدراية، وليس مقياس القبول والرّفْض منحصرًا فيه، بل معه شروطٌ أخرى درائيّة، وشروطٌ أخرى روائية.

ومعاليه لا يعير اهتماماً بشروط الرواية؛ التي هي أوّل ما يجب على جامعي الأحاديث مراعاتها، كما لا يهتمُّ بها مؤرّخو الغرب عشر معشار اهتمام المحدثين، مع أنّ علم الحديث كالتّاريخ من العلوم النقليّة التي يلزم أن تكون صحّة النّقل هي أوّل ما يطلب كونه مضموناً فيها.

أمّا ناحية الدّراية فلا يكون لها المنزل الأوّل مهما كانت أهمّيّتها، وإلا انقلبت العلوم النقليّة علومًا عقليّة.

[النظر العقلي في الأحاديث وظيفه المجتهد]

ثمّ إنّ النّظر في النّاحية العقليّة من اختصاص المجتهد أكثر من المحدث الذي موقفه موقف الصّيدلاني من الطّبيب، وإنّ العقول متفاوتة، فلعلّ الحديث الذي لا يتّفق مع عقل امرئٍ فيرفضه - رغم أمانة الرّاي - يتّفق مع عقول آخرين أبعد منه نظراً، وأقوم فهمًا.

والحديث المشهور: «نُضِرَ الله امرأً سمع مقالتي، فوعاها، فأداها كما سمعها، فربّ مبلغ أوعى من سامع» يشير إلى هذه الدّقيقة المهمّة. فهذا الحديث الجليل يدلّ المحدث على أهدى سبيل.

وفي إمكاني أن أوضح هذه الدّقيقة بمثال لا احتّاج إلى استحضاره من بعيد: فلو فرضنا كون معالي هيكل باشا من المحدثين، واعتبرنا مخالفة القرآن مقياساً لرفض الحديث كما اعتبره هو، كان كلّ حديث ورد في معجزات نبيّنا محمد ﷺ غير القرآن مرفوضاً عنده بناءً على أنّ القرآن يمنع في زعمه وجود معجزة لنبيّنا غير معجزة القرآن، حتّى إنّ هذا الزّعم هو الذي حداه إلى تفضيل هذا المقياس على غيره مع أنّ كون القرآن يمنع وجود معجزة لنبيّنا غير معجزة القرآن فكرة خاطئة استولت على عقل الباشا تقليداً منه لدعوى المستشرقين التي سنبطلها إن شاء الله.

فهذا المقياس الذي له قيمته إلى حدّ ما، لا يذهب بهذا المحدث إلى نتيجة سالمة عن الخطأ لكونه مقياساً عقلياً يختلف باختلاف عقل القائس قوّة وضعفاً.

ثمّ إنّ كون مخالفة القرآن مقياساً لرفض الحديث لا يستقيم في جميع الأوقات؛ إذ يمكن أن يكون الحديث المخالف قطعياً الثّبت، ومتأخّر الورود عن

القرآن؛ الذي يخالفه فيكون ناسخاً للقرآن، كحديث: «إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَعْطَى كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ، فَلَا وَصِيَّةَ لَوَارِثٍ».

هذا مثالٌ للسُّنَّةِ القُولِيَّةِ النَّاسِخَةِ للقرآن، ورجم الزَّانِي المحصن، والزَّانِيَةُ المحصنة المعدود من الحدود الشَّرْعِيَّةِ المعنِيَّ بإقامتها في الإسلام على طول تاريخه، ثابتٌ بالسُّنَّةِ المشهورة الفعلية، فَإِنَّ النَّبِيَّ ﷺ رَجِمَ مَاعِزاً وَغَيْرَهُ، وَبِهَا نُسِخَتْ آيَةُ الزَّانِي فِي الْقُرْآنِ الْقَائِلَةُ: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢] فِي حَقِّ المحصن والمحصنة.

وهذه المسائل الَّتِي لَا يَعْرِفُهَا مُعَالِي هَيْكَلِ بَاشَا، وَرَبِّمَا يَتَعَجَّبُ مِنْهَا؛ لَكُونَهُ لَا يَقِيمُ لِلسُّنَّةِ وَزناً تَسْتَحِقُّ بِهِ أَنْ تَصَحَّحَ فِي نَفْسِهَا، بَلْهُ أَنْ تَكُونَ نَاسِخَةً للقرآن، هذه المسائل أيضاً مِمَّا يَنْبِئُ عَنِ الْأَهَمِّيَّةِ الرَّاجِحَةِ لِنَاحِيَةِ الرِّوَايَةِ فِي الْحَدِيثِ، كَمَا ذَكَرْنَا مِنْ قَبْلُ.

ثُمَّ إِنَّ لِمُعَالِي الْبَاشَا مَسْلُكاً عَجِيباً فِي فَهْمٍ مُعْنَى مُوَافَقَةِ الْحَدِيثِ وَمُخَالَفَتِهِ للقرآن سَيَطَّلَعُ عَلَيْهِ الْقُرَّاءُ.

وَقَالَ أَيْضاً: «وَحَقُّ أَنَّ الْمُسْلِمِينَ قَدْ بَلَغَ اخْتِلَافُهُمْ بَعْدَ وَفَاةِ النَّبِيِّ حَدّاً دَعَا الدُّعَاةَ إِلَى اخْتِلَاقِ الْآلَافِ الْمُؤَلَّفَةِ مِنَ الْأَحَادِيثِ وَالرِّوَايَاتِ، وَمِنْذُ قَتْلِ لَوْلُؤَةَ بْنِ الْمَغِيرَةِ(*)» عمر بن الخطاب، وَمِنْذُ تَوَلَّى عَثْمَانُ بْنُ عَفَانَ الْخِلَافَةَ بِدَأَتْ الْخُصُومَةُ الَّتِي كَانَتْ بَيْنَ بَنِي هَاشِمٍ وَبَيْنَ بَنِي أُمَيَّةٍ قَبْلَ رِسَالَةِ النَّبِيِّ الْعَرَبِيِّ، فَظَهَرَتْ مِنْ جَدِيدٍ. فَلَمَّا قُتِلَ عَثْمَانُ، وَقَامَتِ الْحَرْبُ الْأَهْلِيَّةُ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ، وَخَاصَمَتِ عَائِشَةُ عَلِيّاً، وَأَيَّدَ عَلِيّاً مَنْ أَيْدَاهُ؛ بِدَأَتْ الْأَحَادِيثُ الْمَوْضُوعَةُ تَكْثُرُ إِلَى حَدِّ أَنْكَرِهِ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ؛ حَتَّى رَوَى عَنْهُ: أَنَّهُ قَالَ: (مَا عِنْدَنَا كِتَابُ نَقَرُوهُ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا فِي الْقُرْآنِ، وَمَا فِي هَذِهِ الصَّحِيفَةِ، أَخَذْتُهَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فِيهَا فَرَائِضُ الصَّدَقَةِ)^(١). عَلَى أَنَّ ذَلِكَ لَمْ يَقِفْ رِوَاةُ الْحَدِيثِ عَنْ رِوَايَتِهِ، وَلَمْ يَقِفْ قَوْماً عَنْ وَضْعِ الْحَدِيثِ لَهْوً يَدْعُونَ إِلَيْهِ، أَوْ لِفَضَائِلِ يَزْعُمُونَ أَنَّ النَّاسَ أَحْرَصَ عَلَى اتِّبَاعِهَا حِينَ يَنْسَبُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ حَدِيثُهَا...». ص ٥٠ - ٥١.

«وقد كثرت هذه الأحاديث الموضوعة كثرةً راعت المسلمين لمنافاة الكثير

(*) المعنني: المعروف: أبو لؤلؤة الفارسي غلام المغيرة بن شعبة، واسم أبي لؤلؤة: فيروز.
(١) لماذا لم يمح علي رضي الله عنه الصحيفة التي كتب فيها ما أخذه عن رسول الله ﷺ من فرائض الصدقة بناءً على الحديث الموضوع الذي تمسك به معاليه، وعده من أسباب عدم اعتماده على الأحاديث المجموعة في كتب الحديث وهو: «لا تكتبوا عني شيئاً غير القرآن ومن كتب شيئاً غير القرآن فليمحه»؟! كتب

منها لما في كتاب الله، ولم تنجح المحاولات التي بُذلت لوقفها في زمن الأمويين، فلما كانت الدولة العباسية، وجاء المأمون بعد قرابة قرنين من وفاة النبي، كان قد أذيع من هذه الأحاديث الموضوعة عشرات الألوف ومئاتها، وكان بينها من التضارب، وفيها من التفاوت ما لا يخطر بالبال؛ إذ ذاك قام الجامعون بجمع الحديث، وتولّى كتاب السيرة كتابتها، فقد عاش الواقدي، وابن هشام، والمدائني، وكتبوا كتبهم أيام المأمون، وما كان لهم، ولا غيرهم أن ينازعوا الخليفة في آرائه مخافة ما يحلُّ بهم. لذلك لم يطبقوا بما يجب من الدقّة هذا المقياس الذي روي عن النبي عليه السلام من وجوب عرض ما يروى عنه على القرآن، فما وافق القرآن فعن الرسول، وما خالفه فليس عنه^(١).

وقد ورث المتأخرون عن السلف هذه الطريقة في كتابة السيرة لاعتبارات غير اعتباراتهم. ولو أنهم أنصفوا التاريخ؛ لطبقوا الحديث على سيرة النبي العربي في جملتها وفي تفصيلها دون استثناء لأيّ نبأ روي عنها لا يتفق وما ورد في القرآن الكريم^(٢)؛ فما لم يكن ممّا تجري به سنة الكون، ولم يرد ذكره في كتاب الله؛ لم يثبتوه، وما كان ممّا تجري به سنة الكون محصوه، ثم أثبتوا منه ما ثبت لديهم بالدليل اليقيني، وتركوا منه ما لم يقم الدليل عليه^(٣). ص ٥١ - ٥٢.

(١) يعقل إلى حدّ ما اشتراط عدم مخالفة القرآن في قبول الحديث، ولكن اشتراط موافقته للقرآن لا يترك للسنة مكاناً مستقلاً بين الأدلة الشرعية، بل يجعلها مستغنى عنها، لا سيّما إذا أريد بموافقة الحديث للقرآن ورود ذكر ما ورد في الحديث في القرآن، كما فسرهما بعد أسطر من كلامه.

(٢) أطال المؤلف الكلام في وجوب اتخاذ الموافقة للقرآن، أو مخالفته مقياساً لقبول الحديث، أو رفضه، على الرغم من كون هذا الوجوب المزعوم مبنياً على حديث موضوع مخالف للقرآن، وقد نبهنا من قبل على أن عدم الاتفاق مع القرآن لا يوجب رفض الحديث مطلقاً، إذ قد يكون الحديث المخالف ناسخاً للقرآن، وقد تكون مخالفة الحديث للقرآن في زعم الزاعم لا في نفس الأمر.

والعجب: أن أحاديث المعجزات التي أراد معالي المؤلف رفضها، وأثار في سبيل رفضها الشبهة في صحّة ما كتب في كتب الحديث مطلقاً من هذا القبيل، كما ستعلمه.

(٣) اشترط في صحّة الحديث هنا موافقته لسنة الكون زيادةً على شرط موافقته للقرآن، وهذا الشرط الرائد هو أساس الشرط الآخر عنده، بل أساس الداء؛ الذي جرّ عليه ما أحصيناه من جرائم الأخطاء.

[كتب الحديث والتاريخ تخذل هيكل في دعواه وضع الحديث]

أقول: من المعروف عن المأمون وأخيه المعتصم: أنَّهما كانا يقولان بخلق القرآن، ويرهقان العلماء على القول به، حتَّى إنَّهما كانا يعاقبان من خالفهما منهم في ذلك، ومحنة الإمام أحمد في عهديهما من أجل هذه المسألة أشهر من أن تُذكر.

فيلزم بالنظر إلى ادِّعاء معالي الباشا أن تكون كتب الحديث - لا سيَّما وقد كتبت في أيام المأمون - مشحونةً بأحاديث موضوعية تعضد مذهبه، مع أنَّه لا يوجد حديث واحد ينطق بخلق القرآن؛ وإنَّ وجد ما ينطق بأنَّه غير مخلوق!

فمعاليه يدَّعي: أنَّه ما كان للعلماء أن ينازعوا الخليفة في آرائه مخافة ما يحلُّ بهم، والواقع يشهد بأنَّهم نازعوه، وأنَّهم لم يخافوا ما يحلُّ بهم.

ومعاليه يدَّعي: أنَّ في كتب الحديث آلافاً مؤلَّفةً بل عشرات الألوف ومئاتها من الأحاديث الموضوعية على وفق أهواء الخلفاء الأمويين والعباسيين الشديدي البطش، وليس فيها أحاديث من ذاك القبيل. وإن كان هناك أحاديث موضوعية في مواضيع أخرى ما خفيت عن أنظار المحدثين النقاد.

وفي حادثة المتوكِّل مع ابن السكِّيت لمَّا طلب المتوكِّل منه المفاضلة بين ابنه وبين الحسن والحسين - رضي الله عنهما - فأجاب بأنَّ قبراً خادماً عليّ أفضل من ابني المتوكِّل فقتله في الحال - دليلٌ على عكس ما ادَّعاه معاليه.

[مثال على شجاعة العلماء رواية الحديث]

ومن أمثلة شجاعة العلماء الجبَّارة الجديرة بالذكر هنا ما كتبه صديقنا الأستاذ الكبير الشيخ محمد الخضر حسين في مجلَّة: «الهداية الإسلامية» الغراء من أنَّ عبد الملك بن مروان رأى أن يدعو النَّاس إلى مبايعة ابنه: الوليد وسليمان بولاية العهد، وكتب فيما كتب إلى والي المدينة هشام بن إسماعيل أن يدعو أهل المدينة إلى هذه المبايعة، ففعل، وأطبق أهل المدينة على البيعة إلَّا سعيد بن المسيَّب فإنَّه امتنع بعلَّة أنَّ النَّبي ﷺ نهى عن بيعتين.

فكتب هشام إلى عبد الملك يخبره بأنَّ أهل المدينة بايعوا قاطبةً، ولم يَأْب منهم إلَّا سعيد بن المسيَّب، فكتب عبد الملك إلى هشام بأن يأمر سعيداً بالمبايعة،

فإن أبي عرضه على السَّيف، فإن أصرَّ على عدم المبايعة، جلده خمسين سوطاً، وطيف به في أسواق المدينة.

وصل كتابُ عبد الملك إلى هشام، واتَّصل بهشام ثلاثةً من أصدقاء سعيد، وهم: سليمان بن يسار، وعروة بن الزُّبير، وسالم بن عبد الله، فأخبرهم هشام بما أمر به في شأن سعيد. والظاهر: أنَّ هشاماً لم يطلعهم إلا على ما أمر به عبد الملك من عرض سعيد على السَّيف؛ إن امتنع من البيعة، ولم يذكر لهم ما جاء في الخطاب من ترك قتله إذا أصرَّ على رأيه، واستبدال الجلد بالقتل.

ارتاع الفقهاء الثلاثة لهذا الخبر، وخشوا أن يصمَّ سعيد على عدم المبايعة، فيناله عقاب القتل، فأخذوا يدبِّرون وجهاً لتخليص سعيد من هذه الورطة متى صمَّ على عدم البيعة، حتَّى وصلوا إلى تدبير عرضه على الوالي، فقبله، وكانوا يظنُّون أنَّ ما دبروه من الوجوه لإنقاذ سعيد سيجد من سعيد ليناً وقبولاً حسناً.

- لذلك ذهب الفقهاء الثلاثة إلى سعيد، وقالوا: جئناك في أمرٍ عظيم: إنَّ عبد الملك كتب إلى الوالي يأمره بأن يعرض عليك المبايعة؛ فإن لم تفعل؛ ضرب عنقك، ونحن نعرض عليك خصلاً ثلاثاً، فأعطنا إحداهنَّ، وهي:

أن يُقرأ عليك الكتاب فتسكت، ولا تقول: لا، ولا: نعم. فيكتفي الوالي منك بهذا السُّكوت، فتمضي على ما صمَّت عليه من عدم المبايعة، وتدرأ عن نفسك عقوبة القتل.

- سعيد: ما أنا بفاعل!

- الفقهاء الثلاثة: تجلس في بيتك، ولا تخرج إلى الصَّلَاة أيَّاماً، فيعتمد الوالي في عدم إنفاذ أمر عبد الملك على أنَّه قد طلبك من مجلسك، فلم يجده.

- سعيد: أفعل هذا، وأنا أسمع الأذان فوق أذني: حيَّ على الصلاة؟! ما أنا بفاعل!

- الفقهاء الثلاثة: انتقل من مجلسك بالمسجد إلى مكانٍ غيره، فإنَّ الوالي يطلبك في مجلسك، فإن لم يجده؛ أمسك عنك.

- سعيد: أفرقاً من مخلوق؟ ما أنا بمتقدِّم شبراً، ولا متأخراً!

ولمَّا رأى الفقهاء صلابة سعيد، وأيسوا من قبوله إحدى الخصال التي عرضوها عليه، خرجوا والأسف على سفك دم سعيد يملأ صدورهم.

وما كان من سعيد إلا أنَّه خرج إلى صلاة الظهر، وجلس في مجلسه الذي

اعتاد الجلوس فيه من قبل، ولم يكن من الوالي إلا أنه بعث إليه، فأتي به، فقال له: إنَّ أمير المؤمنين كتب يأمر إن لم تباع؛ ضربنا عنقك.

سعيد: نهى رسول الله ﷺ عن بيعتين.

هشام: أخرجوا سعيداً إلى الشدة، ومدُّوا عنقه، وسلُّوا عليه السُّيوف! ففعلوا، وسعيدٌ مصرٌّ على عدم البيعة.

فلما رأى هشام إصراره؛ أمر به، فجرَّد من بعض الثياب ليدوق ألم الجلد، وضربه خمسين سوطاً، ثم طافوا به في أسواق المدينة، ومنعوا النَّاس أن يجالسوه. انتهى النقل عن مجلة «الهداية الإسلامية».

أقول: فكان ما فعله سعيد بن المسيَّب كما قال فضيلة الأستاذ كاتب المقالة في عنوان مقالته: «مثلاً أعلى لشجاعة العلماء» وكان ما فعله عبد الملك وواليه مثلاً أعلى لسخافة الملوك وعمَّالهم.

ومعالي الدكتور هيكَل الذي لا يرجو من علماء عهد الأمويين والعباسيين - عهد تدوين الأحاديث النبوية - غير المماشاة لأهواء الزَّمان وحكامه، إنَّما يقيس أولئك العلماء بمشايع الأزهر الذين شجَّعوه على تأليف كتابه في السيرة مسيئاً ظنَّه بروايات السيرة والحديث، والذين أثنوا على هذا الكتاب، أو دافعوا عنه.

[عود إلى النقل عن هيكَل في نقد كتب السيرة القديمة:]

نعود إلى النُّقل عن كتاب هيكَل باشا:

«وأكبر ظنِّي: أنَّ الذين كتبوا السِّيرة كانوا يؤثرون هذا الرأي؛ لولا أحوال العصر أيام المتقدمين، ولولا أن ظنَّ المتأخرون: أنَّ في ذكر ما لم يرد به القرآن من خوارق ومعجزات ما يزيد النَّاس إيماناً على إيمانهم؛ لذلك حسبوا: أنَّ ذكر هذه المعجزات ينفع ولا يضرُّ، ولو أنَّهم عاشوا إلى زماننا، ورأوا كيف اتَّخذ خصوم الإسلام ما ذكروه منها حجةً على الإسلام وعلى أهله، لالتزموا ما جاء به القرآن^(١)، ولقالوا بما قال به الغزالي، ومحمَّد عبده، والمراغي، وسائر المدقِّقين من الأئمة^(٢)، ولو أنَّهم عاشوا في زماننا هذا ورأوا كيف تزيغ هذه الروايات قلوباً

(١) لا يجوز رفض ما ورد في السنَّة من سيرة نبيِّنا ﷺ بمجرد: أنَّه لم يرد به القرآن، ولا بمجرد أنَّ خصوم الإسلام اتَّخذوه حجةً على الإسلام، وعلى أهله، وإنَّما ينظر إلى كونه حجةً عليهما في نفس الأمر، وستتضح لك حقيقة هذه المسألة؛ إن شاء الله.

(٢) ذكر المؤلف من ذكرهم من الأئمة الثلاثة المدقِّقين على ترتيب أزمتههم لا على أنَّ محمد عبده يقلُّ عن الغزالي، والمراغي يقلُّ عنهما في الإمامة والتَّدقيق.

وعقائد بدل أن تزيدها إيماناً وتشبيهاً لكفاهم ذكر ما في كتاب الله من آيات بينات،
وَحُجَجَ دَامِغَةٌ^(١). ص ٥٣.

«أما ومضرة الروايات التي لا يقرؤها العقل والعلم قد أصبحت واضحة ملموسة؛ فمن الحق على كل من يعرض لهذه الأمور أن يراعي جانب الدقة العلمية في تمحيصها خدمة للحق، وخدمة للإسلام، ولتاريخ النبي العربي...»

ولو أننا عرضنا كثيراً من الأمور التي ترونها كتب السيرة وكتب الحديث على ما في القرآن؛ لما وسعنا إلا أن نأخذ برأي الأئمة المدققين، فقد كان أهل مكة يطلبون إلى النبي أن يجري ربه على يديه المعجزات إذا أرادهم أن يصدقوه، فنزل القرآن يذكر ما طلبوا، ويدفعه بحجج مختلفة. قال تعالى: ﴿وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ بِكَ حَتَّى تُفْعَرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا * أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّنْ نَّجِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجَّرَ الْأَنْهَارُ خِلَالَهَا فُجْجِرًا * أَوْ تَسْقُطَ السَّمَاءُ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا * أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّنْ زُخْرِفٍ أَوْ تَرْفَى فِي السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرِيقِكَ حَتَّى تُنْزِلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرؤه قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا﴾ [الإسراء: ٩٠ - ٩٣]. وقال تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَهُمْ آيَةٌ لِّيُؤْمِنُوا بِهَا قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ * وَنَقَلُبُ أَقْسَدَهُمْ وَأَبْصَرَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ *﴾ ﴿وَلَوْ أَنَّا زَلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَالْكُتُبَ الْوُفَى وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ يَجْهَلُونَ﴾ [الأنعام: ١٠٩ - ١١١]، ولم يرد في كتاب الله ذكرٌ لمعجزة أراد بها أن يؤمن الناس كافةً على اختلاف عصورهم برسالة محمدٍ إلا القرآن الكريم^(٢).

هذا، مع أنه ذكر المعجزات التي جرت بإذن الله على أيدي من سبق
محمداً من الرُّسل، كما أنه جرى بالكثير ممَّا أفاء الله على محمدٍ، وما وجَّه

= وأنا لا أدري كيف يكون للغزالي رأي في مقياس قبول الحديث أو رفضه يتفق مع رأي معالي هيكل باشا، أو مع رأي من يتفق معه من الإمامين، في نفي معجزات نبينا غير القرآن، وفي عدم الاعتماد على كتب السيرة وكتب الحديث؛ التي كتبت فيها أحاديث المعجزات، وفي مخالفة تلك الأحاديث للقرآن!

(١) لنا كلام فيما سيأتي إن شاء الله على هذه النقاط .

(٢) لم يحسن معاليه التعبير عما حاول إفادته هنا، فاستعمل «الإرادة» في محل الأمر والتكليف؛ إذ لو كان الله أراد بمعجزة القرآن أن يؤمن الناس كافة برسالة محمد ﷺ؛ لآمنوا، ولم يبق على وجه البسيطة أحدٌ إلا وقد أسلم.

ولعلّه لا يعرف أنّ إرادة الله تستلزم وقوع ما أراده من غير أدنى تخلفٍ، ولا الكلمة الماثورة المشهورة: «ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن» ولا إجماع المسلمين عليها.

إليه الخطاب فيه، وما ورد في الكتاب عن النَّبِيِّ العربي لا يخالف سنّة الكون في شيء^(١). ص ٥٤.

«أما وذلك ما يجري به كتاب الله، وما يقتضيه حديث رسول الله (يعني: القول المذكور الموضوع) فأئني داع دعا طائفة من المسلمين فيما مضى، ويدعو طائفة منهم اليوم إلى إثبات خوارق ماديّة للنَّبِيِّ العربي؟! إنّما دعاهم إلى ذلك أنّهم تلوا ما جاء في القرآن عن معجزات مَنْ سبق محمداً من الرُّسل، فاعتقدوا: أنّ هذا النوع من الخوارق الماديّة لازمٌ لكمال الرّسالة، فصَدَّقوا ما روي منها^(٢)؛ وإن لم يرد في القرآن^(٣)، وظنُّوا أنّه كلّما ازداد عددها؛ كانت أدلّ على هذا الكمال، وأدعى أن يزداد النَّاس بالرسالة إيماناً.

ومقارنة النَّبِيِّ العربيّ بمن سبقه من الرُّسل مقارنةً مع الفارق، فهو خاتم الأنبياء والمرسلين، وهو مع ذلك أوّل رسول بعثه الله للنَّاس كافّةً، ولم يُبعث إلى قومه وحدهم ليبين لهم، لذلك أراد أن تكون معجزة محمّد إنسانيّة^(٤)، عقليّة، لا

(١) فيه امتداح معجزة نبينا محمد ﷺ بأنّها لا تخالف سنّة الكون، كما أنّ فيه شيئاً من انتقاص معجزات غيره من الأنبياء عليهم السّلام بأنّها تخالف سنة الكون.

(٢) فيه تصديق المعجزات الكونيّة للأنبياء الماضين، وتكذيب معجزات نبينا الكونيّة، وتكذيب روايات المسلمين، وهو يتضمّن عاراً إن لم يكن على نبينا فعلى أمته. ومعاليه متوهّم في كلّ ذلك.

(٣) عدم وروده في القرآن لا يوجب عدم وروده في الحديث، وهو يصير على توهم التّلازم بين الأمرين، وعلى عدم التّمييز بين المخالفة للقرآن وبين عدم الوجود فيه.

ومن البين: أنّه لو لم يقبل ممّا ورد في كتب الحديث والسيرة إلا ما ورد مثله في القرآن؛ لكان نبينا محمد ﷺ الذي هو أشهر رجل في تاريخ الدُّنيا، وأكثره من ناحية العلم والضبط بحياته من أقلّ الرّجال في ذلك؛ لأنّ القرآن لا يتضمّن من أنباء حياته غير القليل، إلا أنّ القرآن ملأ هذا الفراغ باعتناؤه بسنّة الرسول قائلاً: ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾ [الحشر:

٧] وقائلاً: ﴿وما ينطق عن الهوى * إن هو إلا وحي يوحى﴾ [النجم: ٣ - ٤] وقائلاً:

﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون﴾ [النحل: ٤٤] وقوله تعالى:

﴿فإذا قرآنه فاتع قرآنه * ثم إن علينا بيانه﴾ [القيامة: ١٨ - ١٩] على أنّ بيانه ﷺ من بيان

الله فولولاً السنّة، أو لولا الثّقة بالسنّة التي هي مبيّنة لمجملات القرآن، ومتممته من هذه الحيثيّة

على الأقلّ كانت رسالة القرآن - بالتعبير الحديث - مختلفة غير مؤدّاة حقّ الأداء. فضياع السنّة

في قرون الإسلام الأولى ضياع القرآن في الجملة، ووعد الله تعالى بحفظ القرآن في قوله: ﴿إنا

نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾ [الحجر: ٩] يتضمّن وعده بحفظ السنّة أيضاً. فأين تذهبون

أيّها المدّعون ضياع السنّة الصّحيحة؛ التي وعد الله حفظها في ضمن حفظ القرآن؟!

(٤) ما معنى كون بعض المعجزات إنسانياً وبعضها غير إنساني؟ سنتكلم عليه.

يستطيع الإنس والجنُّ الإتيان بمثلها، ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً، هذه المعجزة هي القرآن، وهي أكبر المعجزات التي أذن الله بها^(١)، وقد أراد جلّ شأنه منها أن تثبت رسالته نبيه بالحجة البيّنة، والدليل الدامغ سلطانه». ص ٥٤ - ٥٥.

«ولو أراد الله أن تكون المعجزة الماديّة وسيلةً إلى اقتناع من نزل الإسلام على رسول بينهم؛ لكانت، ولذكّرها في كتابه، لكن من الناس من لا يصدّقون إلا ما يقرّره العقل»^(٢). ص ٥٥.

وقال في مقدمة الطبعة الأولى ص ١٤: «على أن لهؤلاء الذين يحملون الإسلام وزر انحطاط الشعوب الإسلاميّة من العذر أن أضيف إلى دين الله شيء كثيرة لا يرضاه الله ورسوله، واعتبر من صلب الدّين، ورمي من ينكره بالزندقة»^(٣).

وندع الدّين جانباً، ونقف عند سيرة صاحبه عليه السّلام، فقد أضافت أكثر كتب السّيرة إلى حياة النّبيّ ما لا يصدّقه العقل^(٤)، ولا حاجة إليه في ثبوت

(١) لا شك: أن القرآن أفضل المعجزات، ولكن إذا كان لنبيّنا معجزات أخرى مع القرآن، ولم يكن جميع كتب الحديث والسّيرة كاذبة، وإنّما الكذب في دعوى كون أصحاب تلك الكتب تلوا ما جاء في القرآن من معجزات من سبق محمداً ﷺ، فاختلقوا معجزاتٍ له تقليداً لمعجزاتهم وافتراء على الله ورسوله، ولم يكن التقليد منهم بل من معالي مؤلف «حياة محمد» لأعداء الإسلام المفترين الكذب على كتب السّيرة والحديث... إذا كان الواقع في نفس الأمر كذلك فهل يكون حقاً علينا أن ننفي تلك المعجزات مراعاةً لخاطر معاليه، أو لخاطر أعداء الإسلام؟

(٢) فيه انتقاصٌ لمعجزات سائر الأنبياء عليهم السّلام بأنّها لا يقرها العقل، وهو أشدّ من انتقاصها بما سبق من مخالفتها لسنة الكون؛ لأنّ ما لا يقرّه العقل يكون مستحيل الوقوع، وينجلي منه رجحان معجزة نبيّنا - أعني: القرآن - على معجزاتهم عند معاليه. أمّا لزوم كون القرآن حين ينطق بتلك المعجزات ناطقاً بالمحال، وكونه مقرّاً لما لا يقره العقل، فذلك لا يهمّ معاليه!!

(٣) ليس سبب انحطاط شعوب المسلمين دخول ما ليس من دينهم في دينهم؛ إذ لا يمكن أن يدّعي أحدٌ: أن الإسلام طرأ عليه التّحريف بأكثر ممّا طرأ على المسيحيّة مع أنّ الشعوب المسيحيين لا يعتبرون مع الشعوب الإسلاميّة في دركة واحدة من الانحطاط لا سيّما عند معاليه، وأمثاله من المسلمين العصريّين. ثمّ ما هي التي أضيفت إلى الإسلام، واعتبرت من صلبه، وكان منها للذين حملوا الإسلام وزر انحطاط الأمم الإسلاميّة العذر في هذا التحميل؟ فإن كانت هذه المعجزات الكونيّة المضافة إلى معجزة القرآن ولم يكن لها أساس من الصّحّة، فكيف تسبّب زيادة المعجزات الكونيّة المكذوبة على معجزة نبيّنا انحطاط شعوب المسلمين حين لم تكن تلك المعجزات الكونيّة لسيدنا موسى وعيسى، وهي غير مكذوبة عليهما، سبباً لانحطاط اليهود والنّصارى؟ فهل من اللازم مطلقاً أن لا يكون لنبيّنا معجزة كونيّة حتّى تحمل كتب السيرة والحديث في سبيل نفيها الكذب، ويحمل إثباتها أوزار انحطاط الشعوب الإسلاميّة؟

(٤) لم يذكر هنا كتب الحديث بجانب كتب السّيرة، لا لأنّه يصدّق ما فيها من أحاديث المعجزات، بل لأنّه ما راجع كتب الحديث عند تحرير كتابه «حياة محمد» وهذا نقص لكتابه مهمّ، وهو في =

الرَّسالة. وما أضيف من ذلك قد اعتمد عليه المستشرقون، واعتمد عليه الطاعنون على الإسلام ونبيّه، وعلى الأمم الإسلامية، واتخذوه تكأثمهم في مطاعنهم إلى يومنا الحاضر^(١).

وقال ص ١٧: «وهذا الاستعمار يؤيد كذلك دعاء الجمود من المسلمين، وكذلك تضافر عمل الاستعمار على تأييد ما دُسَّ على الإسلام من خرافات لا يسيغها العقل، ولا يقبلها الذوق»^(٢).

وقال في مقدّمة الطبعة الثّانية ص ٥٥: «ولو أنّ أمّة مسلمة آمنت اليوم بهذا الدّين، ولم تحتج إلى التّصديق بمعجزة غير القرآن؛ لما طعن ذلك في دينها، ولا نقص من أسلامها»^(٣).

فما دام الوحي لم ينزل بها^(٤)، فلا جناح على من يؤمن بالله ورسوله أن

= ذلك أيضاً مقتف لآثار المستشرقين الذين لا يراجعون كتب الحديث عند كتابتهم عن حياة سيّدنا محمد، لأنّ مراجعتها تكلفهم عناءً كبيراً لا يحتملونه مهما كانوا ناشطين، كما نبّه عليه الفاضل الهندي كاتب السّيرة.

(١) طعنات المستشرقين في الإسلام وفي نبيّه تثير سخط معاليه نحو كتب السّيرة والحديث ورواة الحديث، ولا تثير سخطه نحو الطاعنين أنفسهم.

(٢) ما يطابق الواقع بأن الاستعمار يؤيد التّجديد الهدّام للإسلام، ويعادي الجمود على الإسلام، ويعده جموداً في وجهه، يشهد بهذا معاداة الاستعمار لتركيا القديمة، ومحاباته لتركيا الجديدة محابة أوهمت الغافلين من قوّة الاستعمار العميقة: قوّة التّرك الكماليين، وضعف غالبي الحرب الماضية أمامهم في غدها.

(٣) الإيمان بدين الإسلام مع عدم الإيمان بمعجزة نبي الإسلام غير القرآن يضرّ بالدين، ويكون نقصاً فيه إذا كان سببه عدم الاعتماد على غير القرآن، والاعتقاد بأن ما ثبت في الإسلام إنّما يثبت بالكتاب، ولا اعتداد بالسّنة، أو كان سببه عدّ المعجزات الكونيّة من المستحيالات العقليّة. ومن أبعد ما يتصوّر إلى درجةٍ مثيرةٍ للضحك: أن يكون معاليه هيكلاً باسماً التزم تأليف الكتاب عن حياة سيّدنا محمداً مستمداً في ذلك من القرآن فحسب، كما قال في آخر صفحةٍ من مقدّمة الطبعة الثّانية لكتابه: «وفي مقدّمة ما يجب علينا خدمةً للحقيقة وللعلم وللإنسانيّة أن نتعمق في دراسة سيرة النّبي العربيّ؛ تعمّقاً يهدي الإنسانيّة طريقها إلى الحضارة التي تنشدها، والقرآن أصدق مرجع لهذه الدّراسة، وهذا الكتاب لا يأتيه الباطل، ولا تعلق به الرّيبة. فكلّ ما تعلق بسيرة محمّد يجب أن يعرض على القرآن، فما وافقه؛ كان حقّاً؛ وما لم يوافقه؛ لم يكن بحقّ». والمراد مما وافق القرآن ما ورد به القرآن، وقد عبّر به في كثيرٍ من كلماته التي سبق نقلها. ويؤيده أنّ مرمى هذه المقدّمة التي كتبها لطبعة كتابه الثّانية خلاصتها: أنّه لا يرى كتب الحديث وكتب السّيرة مرجعاً صادقاً لا تتعلّق به الرّيبة. فحينئذٍ يكون من حقّ امرئ أن يقوم فيردّ كلّ ما ورد به كتاب «حياة محمد» تقريباً، بحجّة: أنّه لم يرد به القرآن!.

(٤) يظنّ معاليه: أنّ الوحي ينحصر في الكتاب المنزّل، ولم يوح إلى نبيّنا غير القرآن؛ مع أنّ الله =

يجعل ما يتصل به من أمرها محلّ تمحيص، فما ثبت بالحجّة اليقينيّة؛ أخذ به، وما لم يثبت؛ فله فيه رأيه، ولا تشريب عليه، فالإيمان بالله وحده لا شريك له لا يحتاج إلى معجزة^(١)، ولا يحتاج إلى أكثر من النّظر في هذا الكون الذي خلقه الله. والشّهادة برسالة محمّد الذي دعا النّاس بأمر ربّه إلى هذا الإيمان، وجنّبهم ما يزيغ قلوبهم عنه لا تحتاج إلى معجزة غير القرآن، ولا تحتاج إلى أكثر من تلاوة الكتاب الذي أوحاه الله إليه^(٢).

وقال أيضاً ص ٥٦: «لم يذكر التّاريخ: أنّ معجزة حملت أحداً من الذين آمنوا بالله ورسوله في حياة النّبيّ العربيّ على أن يؤمن به^(٣) بل كانت حجّة الله

= تعالى قال في كتابه: ﴿وما ينطق عن الهوى * إن هو إلا وحي يوحى﴾ [النجم: ٣ - ٤] وقال: ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾ [الحشر: ٧] فهو لا يعرف كون الوحي على قسمين: وحيّ متلوّ، وهو الكتاب، ووحيّ غير متلوّ، وهو السّنة.

(١) إذا كان المانع من الاعتراف بالمعجزات الكونيّة عدم اعتراف العلم بما يخالف سنن الكون فهذا العلم الذي يخضع لحكمه العصريّون من المسلمين لا يعترف أيضاً بالله وحده لا شريك له، ولذا قال معاليه في أواخر مقدّمة الطّبعة الأولى لكتابه عن علاقة الإنسان بالكون وخالق الكون: «قد يقف العلم بوسائله حائراً أمامها لا يستطيع أن يشبّتها، ولا أن ينفيها، وهو لذلك لا يعتبرها حقائق علميّة» ص ٢٢.

(٢) إن كان لنبيّنا محمّد ﷺ معجزات غير القرآن، وهذا ما نعتقده بأدلة من السّنة بل من الكتاب أيضاً كما سيّتبين للقارئ، فلا يجوز للمسلم أن يجازف، ويقول: ليس لنبيّنا معجزات كونيّة، ولا يحتاج الإيمان بالله، ولا الشّهادة برسالة محمد إلى تلك المعجزات، كأنّ الله تعالى أظهر تلك المعجزات على يده عبثاً مستغنى عنها. ثمّ لما كان نبيّنا مبعوثاً إلى النّاس كافّة، وفيهم أمم غير العرب لا تدرك إعجاز القرآن، إلا من أكبّ منهم على تعلم اللّغة العربيّة، وأنفق شطراً كبيراً من عمره فيه، وجبل على طبع أدبيّ سليم، فلا تصحّ دعوى استغناء هذه الكثرة العظمى في تصديق رسالة محمد ﷺ عن معجزاته الكونيّة التي روتها كتب الحديث، أو على الأقلّ روت بعضها بصحّة تفوق روايات تاريخ الأمم المقبولة.

إنّ لسيدنا موسى معجزات يؤمن بها اليهود والنّصارى، ولسيدنا المسيح معجزات يؤمن بها المسيحيّون، وهذا قبل أن نزل القرآن، وآمناً بهما، وبمعجزاتهما نحن المسلمين أيضاً، وليس طريق إيمان اليهود والنّصارى بتلك المعجزات الواصلة إليهم بروايات من سلفهم إلى خلفهم أقوى وأثبت من أحاديث معجزات سيدنا محمّد المرويّة في كتب الحديث، فلماذا إذن يؤمن كلّ من اليهود والنّصارى بمعجزات نبيّهم، ولا نؤمن نحن المسلمين بمعجزات نبيّنا؟ فهل كون القرآن أكبر معجزة وأفضلها يمنع من وجود معجزات أخرى لنبيّنا ﷺ؟! وهل الغرض من هذا التّفريق بين معجزات الأنبياء وبين معجزات نبيّنا تكذيب روايات المسلمين، وتخصيصها بعدم الوثوق، أم الغرض تبرئة نبيّنا من معجزات الأنبياء الماضين؛ التي لا يقرها العقل؟!!

(٣) يرد عليه: أنّ ما سمّاه التّاريخ إن كان مأخوذاً من كتب السّيرة والحديث؛ فهي تشهد بمعجزات نبيّنا وإن لم يكن مأخوذاً منها، وكان يذكر معجزات نبيّنا من غير ذكر من حملته المعجزات على

البالغة عن طريق الوحي على لسان نبيّه، وكانت حياة النَّبيّ في سموّها هي التي دعت إلى الإيمان من آمن منهم، وإنّ كتب السّيرة لتذكر: أنّ طائفة من الذين آمنوا برسالة محمّد قبل الإسراء قد ارتدّت عن إيمانها حين ذكر النَّبيّ: أنّ الله أسرى به ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي بارك حوله^(١)، ولم يؤمن سراقه ابن جعشم لمّا اتّبع محمّداً حين هجرته إلى المدينة ليأتي أهل مكة به حيّاً أو ميتاً طمعاً في مالهم على رغم ما روت كتب السّيرة من معجزات الله في سراقه وفي جواده^(٢)، ولم يذكر التاريخ أنّ مشركاً آمن برسالة محمّد لمعجزة من المعجزات^(٣) كما آمن سحرة فرعون لما لقفت عصا موسى ما صنعوا.

وقال أيضاً ص ٦٢: «إنّ الفترة التي انتهت بقتل عثمان هي التي تقرّرت فيها القواعد الصّحيحة للحياة الإسلاميّة العامّة، وهي لذلك وحدها التي يمكن الاعتماد الثّابت اليقيني على ما وقع فيها لمعرفة هذه القواعد الصّحيحة^(٤)، أمّا فيما بعد هذه

= الإيمان؛ فلماذا يفضل غير المذكور في التّاريخ على المذكور المنصوص عليه، إن كان ذلك التاريخ حائز الثقة؟ وإن كان ما سمّاه التاريخ لا يذكر معجزة، ولا من حملته المعجزة على الإيمان، فكيف يصحّ له القول بأنّ التاريخ لم يذكر: أنّ معجزة حملت أحداً من الذين آمنوا بالله ورسوله في حياة النَّبيّ على أن يؤمن، لأنّه لما لم يذكر معجزات نبيّنا لم يذكر أيضاً أنّها حملت أحداً على الإيمان، وليس للمؤلف الحقّ منطقياً أن يستخرج من هذا حكمه بأنّ المعجزات لا تحمل أحداً على الإيمان.

(١) ماذا يريد أن يقول هيكلاً باشا؟ فهل هو ينتقد حادثة الإسراء بأنّها فشلت، ولم تنفع في هداية الناس إلى الإيمان برسالة محمّد ﷺ، ثم يتوسّل بنفي فائدة المعجزات إلى نفي المعجزات؟ لكنّ المعجزات كما قيل: إنّها تنقسم إلى معجزة هداية، ومعجزة إنذار، ومنقسمة أيضاً إلى معجزة تكريم للنّبيّ كما في الإسراء به إلى المسجد الأقصى ثم إلى السّموات، ولا يلزم أن تكون المعجزة حتّى معجزة الهداية ضامنة للهداية بالنّسبة إلى كلّ زمانٍ وكلّ إنسان، وهذا القرآن مع كونه في رأس معجزات الهداية ما آمن به إلا من شرح الله صدره للإسلام. فمسألة الهداية بيد الله، فهو يهدي من يشاء، ويضلّ من يشاء، ويهدي من يهديه إذا شاء من غير معجزة، ومن غير نبيّ، إلّا أنّه لا يعذب النّاس حتّى يبعث رسولاً، وبالمعجزات تتمّ حجّته عليهم. وبهذا البيان يسقط ما ذكره معاليه هنا جملة.

(٢) هو آمن بعد حين، وأعطى أسورة كسرى في فتح إيران.

(٣) لا معجزة عند معاليه غير القرآن، ومراده من المعجزات التي لم يذكر التّاريخ أنّ مشركاً آمن عند واحدة منها برسالة نبيّنا، هي المعجزات التي اختلقها التّاريخ نفسه، فلماذا إذن لم يختلق هذا التّاريخ إيمان مشرك على الأقلّ مع كلّ معجزة اختلقها؟ فهل عجز عن اختلاق الثاني الذي هو أسهل من الأول؟

(٤) استثنى هذه الفترة الأولى التي جُمع فيها القرآن لثلاث يسري العبث والتزييف اللذان ادّعى استيلاءهما على الفترات اللاحقة، وإفسادهما لحجّة الأحاديث المجموعة في تلك الفترات إلى القرآن.

الفترة فإنَّه على الرَّغم من ازدهار العلم والمعرفة أيام الأمويين، وبخاصَّة أيام العباسيين، قد اندسَّت يد العبث بهذه القواعد الأساسية الصَّحيحة؛ لتقيم مقامها قواعد تتنافى في كثير من الأحيان وروح الإسلام تحقيقاً لأغراضٍ شعوبيَّة في أكثر أمرها، وقد كان الأعاجم وكان الذين تظاهروا بالإسلام من اليهود والنصارى هم الذين رَوَّجوا لهذه القواعد الجديدة، غير متورِّعين في تأييدهم عن اختراع الأحاديث، ونسبتها إلى النَّبيِّ عليه السَّلام^(١)، ولا عن ادِّعاء أشياء على الخلفاء الأولين، لا تتَّفَق وسيرتهم، ولا تلتئم ومزاجهم».

انتهى ما رأينا نقله من كلمات هيكل باشا في مقدمة كتابه. وقد أطلنا في النقل عنه - كما أطل هو في التَّدليل على أنَّه أحسن صنعاً في تجريد «حياة محمد» عن المعجزات الكونيَّة - حرصاً ممَّا على أن لا نكون قد عزونا عند التَّقَد عليه ما لم يقله، أو لم يكن هو مراده ممَّا قاله، وإنَّما أسأنا نحن الفهم والتَّفسير، وبنينا اعتراضاتنا عليه.

[الرد على هيكل]

١

[هيكل يسعى لتوهين روايات معجزات نبينا الكونية]

فقد انجلى من هذه الثُّقُول الطَّويلة: أنَّ معاليه يتوسَّل إلى إسقاط معجزات نبينا ﷺ الكونيَّة عن مرتبة الثُّبوت بإسقاط جميع الأقوال المرويَّة عنه غير القرآن مع

(١) هذا القول، وهذه الدَّعوى تشبه قول الشَّيخ محمد عبده أثناء مناظرته الأستاذ فرح أنطون منشئ مجلة «الجامعة» - ومقالات المناظرة منشورة في آخر كتاب الأستاذ المذكور المسمَّى «فلسفة ابن رشد» تحت عنوان «باب الردود» - ما معناه وخلاصته: أنَّ الإسلام استعجم في عهد المعتصم بدخول العناصر الأجنبيَّة عن العرب فيه، كالفرس والتُّرك. ولعلَّ معالي هيكل باشا اقتبس هذه الفكرة من الشَّيخ محمد عبده، ثمَّ مزجها بأقوال المستشرقين.

وكنْتُ أنا قبل رؤية هذه الأسطر من مقدِّمة الطَّبعة الثَّانية لكتاب «حياة محمد» أحمل كلام الشَّيخ ذاك على مغزى سياسيٍّ قوميٍّ، وأقول في نفسي: إنَّه يغضبه إفلات الحكم من يد العرب حتى لا يسرَّه ازدياد قوَّة الإسلام بدخول عناصر جديدة فيه، وانضمامهم إلى المسلمين. والآن، وبعد أن ازددت علماً بأفكار الشَّيخ ومبادئه؛ أذهب في فهم معنى قوله المذكور مذاهب بعيدة، وأحمله على مرامي عميقة لو سردتها؛ لخرجتُ عن الموضوع إلى موضوعٍ آخر، لا يمكن توفية حقه إلا بتأليفٍ مستقلٍّ.

الأفعال المنسوبة إليه، وجميع ما جرى عليه في حياته ممّا ذكر في كتب الحديث والسيرة ولم يُذكر في القرآن، عن رتبة الجدارة بالتّعويل عليه، على أن يكون سواءً في ذلك ما يتعلّق بالمعجزات، وما يتعلّق بغيرها، وأن يحقّ لكلّ شكّ في صحّة ما ورد في تلك الكتب من أوّلها إلى آخرها شكّه!!^(١).

[مجازفة هيكل]

فإن صحّت لمعاليه هذه الدّعوى؛ لزم أن يكون أوّل واجبه الإحجام عن تأليف هذا الكتاب الذي أسماه «حياة محمد»؛ فمن أيّ مصدر كتب ما كتبه فيه إن كانت كتب السيرة والحديث غير جديرة بالثقة والتّعويل^(٢)، وأصحابها متّهمين بالأغراض السياسيّة والدينيّة؟

وليس في القرآن ما يكفي من المعلومات اللاّزمة لتأليف كتاب عن حياة محمّد ﷺ مثل كتاب هيكل باشا، لأنّ كتاب الله ليس كتاب السيرة والترجمة عن حياة نبيه.

فإن كان التشكيك المطلق في صحّة ما عُزي إلى النبي ﷺ من الأفعال أو روي عنه من الأحاديث في كتب الصّفوة من أئمّة المسلمين غريباً من أيّ مسلم، فهو ممّن وضع كتاباً عن «حياة محمد» أغرب، فمن أيّ أصل اقتبس إذن ما ضمّنه في كتابه؟ حتّى إنّه لا يمكنه، أو بالأصح: لا يجوز له - بالنظر إلى عقليته المفهومة واضحة من كلماته التي نقلناها وأطلقنا في النّقل - أن يأخذ من كتب المستشرقين الذين يقدرّون لمحمّد ﷺ وحياته قدرهما، ولا يتعدّون الحقّ والإنصاف - على فرض وجود فريق منهم بهذه الصّفة - لأنّ مصادرهم في كتبهم أيضاً لا بدّ أن تنتهي

(١) لم تقتصر مطاعن هيكل باشا في كتب الحديث والسيرة على ما فيها من الروايات المتعلّقة بالمعجزات، كما نبّهنا عليه من قبل أيضاً، وما كنّا مغالين في هذا التنبّه، بل سعى معاليه لإلقاء الشبهة في كل ما ورد في تلك الكتب وإن كان مقصوده الطّعن في رواياتها المتعلّقة بالمعجزات فحسب، وكان دافعه إلى إطلاق القول: أنّه لم يجد سبيلاً خاصّاً للوصول إلى مقصوده هذا، فعمّ كلّ ما فيها بالطّعن، ولم يفكر فيما يترتّب عليه، أو لم يبال به. وعليه فارتقت واجبنا في نقد كلامه من الدّفاع عن معجزات نبينا غير القرآن، وعن الروايات الواردة بصدها في كتب الحديث والسيرة، إلى الدّفاع عن ركن السنّة مطلقاً في الإسلام.

(٢) لو انتقد تلك الكتب بأنّها تحتوي روايات وأحاديث لا يوثق بها، ثم عُيّنَت تلك الأحاديث والروايات، وبيّنت أسباب النقد كما يفعله النّقاد من علماء الحديث؛ لهان الأمر، ولم يقع جميع ما في تلك الكتب تحت الشبهة، بحيث لا يميّز صحيحه - إن كان فيها صحيح - عن سقيم.

إلى كتب الإسلام التي زعزع هيكل باشا ثقة الناس بها، وهدم معها كتب الآخذين منها.

ولا يمنع هذه الزعزعة، وذاك الهدم كون معاليه استدرك الأمر، فاستثنى الفترة الأولى من تاريخ الإسلام المعتبرة من بدئه إلى مقتل عثمان، وأولاهها الثقة حيث قال ص ٦١: «ففي الفترة الأولى بقي اتفاق المسلمين تاماً لم تغير منه روايات الاختلاف على الخلافة، ولا غيرت منه حروب الردة، ولا فتح المسلمين البلاد التي فتحوا».

أمّا بعد مقتل عثمان فقد دبّ الخلاف بين المسلمين، وقامت الحروب الأهلية بين عليّ ومعاوية، واستمرت الثورات ظاهرة تارة، خفية أخرى، ولعبت الأهواء السياسية دوراً خطيراً في الحياة الدينية نفسها؛ إذ لم يجمع أحاديث النبي ﷺ جامعوها، ولم يكتب السيرة كتابها إلا بعد الفترة الأولى، فلا يكفي في الوثوق بواقعات التاريخ الإسلامي كون زمان وقوعها قبل مقتل عثمان، بعد أن كان كتابها وجامعوها من رجال الفترة الثانية المفروض فيهم الغش والغرض!

ألا يرى: أنّ الأحاديث والروايات الخاصة بالمعجزات لا ريب في أنّها باعتبار مصادرها تتقدم الفترة المشبوهة، ومع ذلك لم ينجها تقدّمها الزمني عن تشكيك معاليه في صحتها.

ولا يفتح أمام الباشا طريقاً لإمكان تأليف كتابه بعد أن أقفل الطريق على نفسه أن يوجد هناك أحاديث صحيحة على نسبة حديث واحد في مائة وخمسين حديثاً، ورواية واحدة في مائة وخمسين رواية، يمكن الاعتماد عليهما في وضع كتاب عن حياة نبي الإسلام ﷺ، كما ذكر الباشا نفسه هذه النسبة، واعترف بها عند ذكر اهتمام الإمام البخاري وأبي داود بتمحيص الأحاديث ونقدها؛ لأنّ معاليه ذاهب إلى اختلاط القلة الضئيلة بتلك الكثرة القاهرة المؤدّي إلى فساد الجميع، غير واثق بتمحيص البخاري، وانتقائه أربعة آلاف من ستمائة ألف حديث.

ولعلّ معاليه يبني عدم وثوقه هذا على ما ذكره - وقد نقلنا عنه سابقاً - من تجريح بعض العلماء لكثير من الأحاديث؛ التي أثبتتها جامعوها في كتبهم على أنّها صحيحة^(١)، فمعالي المؤلف مدّع لفساد الكلّ حتّى الباقي بعد إسقاط مئات الألوف، وحتّى الباقي بعد تجريح بعض معيّن من الباقي الأوّل.

فلو لم يدّع ذلك؛ لوجد أحاديث المعجزات في البقية الباقية من انتقاء بعد

(١) قد بيّنا فيما سبق معنى هذا التجريح، وعدد الأحاديث المنتقدة في صحيح البخاريّ ومسلم.

انتقاء، ونقد بعد نقد، وما وسعه أن يجعل كتابه عطلاً عن المعجزات .
 هذا هو النقد العلمي الذي يكرّر الباشا ذكره عند ذكر الأسباب النّاعية على
 أحاديث المعجزات ورواياتها، والذي يدّعي: أنّه أسّس كتابه عليه، والذي أيضاً
 ينقض هو نفسه أساس كتابه نفسه مع أساس المعجزات وأحاديثها. ويجعله معلقاً
 على الهواء. وخلاصةً نقدنا: أنّ كتاب الباشا ينقض نفسه بنفسه. هذا واحد.



٢

الرد على شبهة توهين الحديث بجملته

الثاني: هل فُكّر معاليه فيما يترتب على ما فعله حين أثار الشبهة في صحّة الأحاديث النبويّة بجملتها، وفي أمانة رواته بجملتهم، وفي جدارة كتبها بجملتها بأن يعوّل عليها؟!

يترتب عليه، ويلزمه لزوماً عقلياً بيناً هدمُ الرُّكن الثاني من الأركان الأربعة التي يعتمد عليها الإسلام؛ أعني: الكتاب، والسُّنة، والإجماع، والقياس، وهدم ما ينبنى على الثاني من الثالث والرابع.

[الحاجة إلى السُّنة الصحيحة]

ولنقل جدلاً: لينهدم ما يلزم انهدامه إن لم يكن مبنياً على أساس صحيح، وكانت الحقيقة على خلافه، ولا نبال بانهدام صلاتنا وصيامنا وزكاتنا وحجّنا، بانهدام ركن السُّنة لابتناء أحكامها التفصيلية عليها، وكون الأحاديث مبيّنة لإجمال القرآن، وامتّمة له بهذه الحيثيّة، فما كنّا ندري - لو لم تكن السُّنة - كيف نصلي؟ وكيف نركع ونسجد؟ وكيف نزكّي؟ وكيف يخرج المزكّي من ماله؟ وكيف يحجّ الحاج؟ ومن ذا يعلم مثلاً أنّ المرأة لا تصلي ولا تصوم أيام حيضها، ثمّ تقضي الصّوم، وأنّ الصّلاة تجب على المريض، ولا تجب على الحائض؟ والتّفصيل المذكورة في كتب الفقه عن مسائل هذه العبادات لا نجدها في الكتاب.

فيلزم عند اقتصار مدار العمل على الكتاب أن يكون لقائل أن يقول: «هذه الأعمال التي يعملها المسلمون إلى يومنا هذا لا تستند إلى أساس صحيح ثابت في الدين» وهذا انهدام صلاتنا وصيامنا وزكاتنا وحجّنا^(١).

(١) عجب ما لقي الإسلام والعلوم الإسلاميّة بمصر في زماننا! فإنّي أسمع كثيراً من العلماء والعقلاء فيها يتبرمون بمناقشات المتكلّمين، وخوضهم في مباحث الفلسفة مدّعين الغنى عنها في الاشتغال بمطالعة السُّنة، مع أنّك ترى ما طراً على مكان السُّنة بمصر من اعتداء المؤلّفين =

ولنقل: لينهدم ما ينهدم، ولا نبال به، لكنَّ سنَّة نبيِّ الإسلام ليست كما زعمه وزير معارف مصر واهية الأساس، لا تقاوم النَّقد والتَّمحيص على الطَّريقة العلميَّة، أو لا يبقى منها بعد النَّقد والتَّمحيص شيءٌ تبنى عليه الأحكام، بل الطَّريقة المتَّبعة في الإسلام لتوثيق الأحاديث النَّبويَّة أفضل طريقٍ وأعلاها، لا تدانيها في دقَّتها وسموها أيُّ طريقةٍ علميَّةٍ غربيَّةٍ اتُّبعت في توثيق الرِّوايات.

[المنهج العلمي لتصحيح السنة]

علم نقد الرجال :

حسبك: أنَّ نقد الرِّجال - أي: رجال الحديث - أصبح علماً مدوَّناً في الإسلام، له كتبٌ خاصَّةٌ لا تستوعبها المجلَّدات، نذكر منها: «تهذيب الكمال» للمزي^(*)، وعليه شرح علاء الدين المغلطاني^(**) في ثلاثة عشر مجلِّداً، و«تهذيب التَّهذيب» للحافظ ابن حجر في عشرة مجلَّدات يذكر في أوَّلِه: أنَّه ألفه في ثمانية عشر عاماً، و«الفصل بين الراوي والواعي» للرامهرمزي، و«ميزان الاعتدال» للذهبي، و«لسان الميزان» لابن حجر. وقد ذكرنا من قبل أسماء الكتب الجامعة لتراجم ثلاثة عشر ألفاً من الصَّحابة، وشهادة الدُّكتور «أشبره نكر» الألماني بامتياز الأُمَّة الإسلاميَّة بين أمم الدُّنيا في الاهتمام بتمحيص الرِّوايات، وإحاطة الموضوع من أوسع نطاقه.

ففي صحيح البخاري مثلاً ألفان وستمائة واثنان من الأحاديث المسندة سوى المكرَّرة^(١) انتقاها من مائة ألف حديثٍ صحيحٍ يحفظها. وقريب من ألفي راوٍ اختارهم من نيفٍ وثلاثين ألفاً من الرِّواة الثَّقاة الَّذين يعرفهم. وكتاب البخاريِّ البالغ أربعة مجلَّدات كبيرة يبقى بعد حذف أسانيده على حجم مجلِّدٍ واحدٍ متوسطٍ

= العصريين بكتبهم عليها، ومن تواني علماء الدين في كبح جماح المعتدين، وتنبيه الغافلين، بل ومن إشادة البعض من العلماء بتلك الكتب.

(*) المعتنى: الكمال في أسماء الرجال للحافظ عبد الغني المقدسي، وتهذيب الكمال للحافظ جمال الدين المزي ت (٧٤٢) هـ.

(**) المعتنى: هو لم يشرحه، وإنما أتمَّه، واسمه علاء الدين مُغلطاي بن قليج أبو عبد الله البكجري المصري الحنفي، (٦٨٩ - ٧٦٢) هـ.

وقد انتقد عليه بعض ما ذكره في إتمامه للكمال من ردِّ على المزي، انظر: ابن حج الدرر الكامنة، ٣٥٢/٤.

(١) وعلى قول صديقي الأستاذ فؤاد عبد الباقي الذي عدَّه في كتابه: «جامع مادَّة صحيح البخاري وأطراف البخاري» ألفان وستمائة وخمسة.

الحجم، فهل سمعتم وسمعت الدنيا: أَنَّ كتاب تاريخ في هذا الحجم يَروى ما فيه سماعاً من ألفي رجل ثقةٍ يعرفهم المؤلف وغيره من أهل هذا العلم بأسمائهم وأوصافهم، على أن يكون كلُّ جملةٍ معيّنة من الكتاب مؤلفةً من سطرٍ، أو أكثر، أو أقل تقريباً سمعها فلانٌ، وهو من فلانٍ، إلى أن اتصل بالنبي ﷺ، فيقام لكلِّ سطرٍ من الكتاب تقريباً شهودٌ من الرواة يتحملون مسؤولية روايته؟! .

[جمع السنة المبكر]

ولم يتأخّر جمع الأحاديث إلى عصر المؤمن كما ادّعاء الباشا فيما سبق تمديداً للزّمان الحائل بين مصدرها وجمعها، بل جُمع في عهد عمر بن عبد العزيز المتوفى في (١٠١هـ) وكان قد أمر في هذا الشّأن بتشكيل دواوين يبلغ عددها ألفاً فجمع أربعة آلاف حديث تتعلّق بتفاصيل الأحكام الشرعيّة، وخمسائة حديث تتعلّق بأصولها، وكان الخليفة نفسه من كبار المجتهدين والمحدثين .

ولم يتأخّر التأليف في الحديث أيضاً إلى عصر المأمون، فقد كان ابن شهاب الزّهري المتوفى في (١٢٢هـ) مؤلف أوّل كتاب في زمن عمر بن عبد العزيز، وكان ابن جريج في مكة المتوفى في (١٥٠هـ) وابن إسحاق في (١٥١هـ) ومالك (١٧٩هـ) في المدينة، وسفيان الثوري في (١٦٠هـ) في الكوفة، وحماد بن سلمة في (١٦٧هـ)، أو ربيع بن صبيح في (١٦٠هـ) وسعيد بن أبي عروبة في (١٥٦هـ) في البصرة، والأوزاعي في الشام متقدّمين في جمع الأحاديث .

[نقد الحديث وتصحيحه]

نعم قد يوجد بين الأحاديث أحاديث موضوعّة، وأحاديث منكروّة، وأحاديث ضعيفةٌ - ويوجد شيءٌ منها في أحاديث المعجزات أيضاً - لكن هناك مع كلِّ ذلك أحاديث متواترةٌ، وأحاديث مشهورةٌ، وهناك أخبار آحادٍ متواترة المعنى، وأخبار آحادٍ في رتبة الصّحة، وأخبار آحادٍ في رتبة الحسن، وهناك أحاديث مرفوعةٌ، وأحاديث مرسلّة^(١) .

(١) وقد قال رسول الله ﷺ: «لا ألفين أحدكم متكئاً على أريكته يأتيه الأمر من أمري بما أمرت به، أو نهيت عنه، فيقول: لا أدري، ما وجدنا في كتاب الله انتقيناه». رواه الشافعي في الأمّ، وكذا رواه أبو داود، والترمذي، وابن ماجه عن أبي رافع مولى رسول الله، وفي رواية الترمذي: «ألا إنّي أوتيت القرآن ومثله معه، ألا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول: عليكم بالقرآن، فما وجدتم فيه من حلالٍ، فأحلّوه، وما وجدتم فيه من حرامٍ فحرّموه». وفي رواية مقدم: «ألا وإنّ ما حرّم رسول الله كما حرّم الله» .

فأئمة الحديث أنفسهم ورجالهم الثقات رتبوا الأحاديث الواصلة إليهم بأسانيد مختلفة على هذه المراتب، وميزوا زيوفها من صحاحها، وكان الرؤاة المتهمون بالكذب، أو عدم الدقة معلومين عندهم، فإذا دخل واحد من المتهمين أو المجهولي الحال في سلسلة الإسناد لأي حديث؛ أخل برتبته من القبول.

[جمع الحديث وتصنيفه والحكم عليه]

واليوم أصبحت مرتبة ثبوت كل واحد من الأحاديث المضبوطة في جوامع الكتب المحصاة بمئات الألوف متعينة عندنا تعيناً لا محل للريبة فيه.

فالذين ينظرون من بعيد إلى ما يجري في علم الحديث الإسلامي من النقد الحر والرقابة الدقيقة، ويطلعون منه على أن علماء الحديث لا يقيمون فيما بينهم لبعض الأحاديث وزناً، وقيمون لبعضها وزناً ناقصاً، ليس من الإنصاف أن يتخذوه وسيلة طعن مطلق في قيمة الحديث وموقعه بين أدلة الشرع الإسلامي.

ولولا أن علماء الحديث أنفسهم لم ينقدوا ما يستحق النقد من الأحاديث؛ لما أمكن المستشرقين أن يعيبوا صحاحها بمعتلاتها. فنقد علماء الحديث من تلقاء أنفسهم ما يستحق النقد من الأحاديث لا يكون نقيصة لصحاحها تزيل الثقة عنها، بل مزية تجعلها جديرة بالثقة، وهذه الصّاح ينبنى عليها أكثر أحكام الشريعة الإسلامية من عباداتها ومعاملاتها.

[إلغاء العمل بالشرعية]

بحجة استنادها إلى أساس السنة

ومن المؤسف المؤلم للمسلم أن يرى بلاداً إسلامية اجترى فيها على استبدال قوانين الأمم غير المسلمة بقوانين شريعتها، ولم يكفها إلغاء العمل بشرعة الإسلام حتى زيد في الاجتراء، وطعن في تلك الشريعة بدعوى عدم استنادها من ناحية السنة على أساس متين، وفُصر الأساس الصحيح على الكتاب، مع أن العمل

= وهذا الحديث معدود من معجزاته ﷺ المتعلقة بإخباره عن الغيب.

قال الفاضل الهندي كاتب السيرة المارة الذكر من قبل: «إن هذا الإخبار كما ينطبق على المعتزلة القدماء ينطبق أيضاً على طائفة حديثة من الهنديين والمصريين لا يعولون على الأحاديث، ويسمون أنفسهم أهل القرآن».

ببعض الكتاب مهجور أيضاً في تلك البلاد. فلم يبق إلا دور إهمال البعض الباقي، ثم الطعن في أساس الكتاب^(١).

وكيف يخطر ببال مسلم أن لا يكون ما في صحيح البخاري؛ الذي كان المسلمون إلى هذا الزمان يعتبرونه أصح الكتب بعد كتاب الله، أو صحيح مسلم، أو موطأ الإمام مالك، أو مسند الإمام أحمد بن حنبل، أو مسانيد الإمام أبي حنيفة، أو الإمام الشافعي؛ صحيحاً حقيقة يعول عليه، على الأقل كما يعول على

(١) وإنني لا أثق بإخلاص العصريين من الكتاب والعلماء الذين يقصرون اهتمامهم على القرآن، ويهملون أسس الإسلام الأخرى؛ لا أثق بإخلاصهم في اهتمامهم بالقرآن زيادةً على عدم وثوقي بكفائتهم العلمية التي توجب عليهم تقدير الأسس الأخرى، فقد قرأت مقالةً في مجلة «الرسالة» بعنوان «القرآن والمسلمون» للشيخ العصري محمود شلتوت وكيل كلية الشريعة، وقرأت معها مقالةً لصاحب المجلة الأستاذ الزيات يشيد بمقالة الوكيل، ويعدّها انبعاث الأزهر، ورأيت مقالة الشيخ المثني عليها تغفل ذكر ماعدا القرآن وتنحي باللوائح على كتب التفسير المعروفة المتداولة في أيدي العلماء مدّعياً: أن أهل التفاسير الماضية ما فهموا القرآن. وهذا القول منه يتضمّن القدح في الأئمة المجتهدين الذين استنبطوا الأحكام من القرآن. بل إن التفاسير القديمة ينتهي طرفها الأول إلى تفسير الصحابة والرّسول ﷺ.

ولعلّ الشيخ القادح لا يعجبه إلا مثل تفسيره في مقالة سابقة له قائلة بأن القرآن جاري عقيدة العرب في تصوير الشيطان كشخص ذي حياة مع كونه في الحقيقة عبارةً عن نزعات الشرّ المنبئة في العالم. فليس ببعيد أن يُلغى في التفسير الجديد الذي يعجبه كثيراً من الأحكام المنصوص عليها في القرآن، بادعاء كونها مجازاً لأهواء العرب في عهد الرّسول القريب من عهد الجاهلية، ويمكنني أن أذكر إباحة تعدّد الزوجات مثلاً لهذه الدّعوى المنتظرة من الشيخ.

والحق: أن القرآن الذي هو كلام الله لا يمكن أن تتصوّر فيه مجازة الأهواء، وإنّما للعصريين أنفسهم أهواء يشدّون بها عن المسلمين، ويريدون إرهاب بعض آيات القرآن عليها، وهم فيما عدا ذلك من الآيات التي لا صلة لها بأهوائهم الشاذّة عاجزون عن كتابة سطر يستحقّ أن يسمّى تفسير القرآن، من غير مراجعة كتب التفسير القديمة، التي ادّعى الشيخ أن أصحابها ما فهموا القرآن، أو مراجعة ما بقي منها في ذاكرتهم من تلك الآثار التي ورثوها معنا من العلماء الماضين، فشكرناهم وكفروا.

وآخر ما أقول في الذين يتظاهرون بحصر اهتمامهم في القرآن نائين بجانبهم عن الحديث والفقه، مثيرين الشكّ في صحّة الأحاديث، ومدّعين كون الفقه عبارةً عن آراء الفقهاء، ثم مستهينين من القرآن بتفاسيره القديمة فلم يبق إلا متن القرآن؛ آخر ما أقول فيهم: قد كُذّب القرآن في هذا البلد قبل بضع عشرة سنة تصديقاً لبعض أعداء الإسلام من المستشرقين - كما كُذّبت السنّة أخيراً لإنكار المعجزات في حياة محمّد ﷺ تصديقاً للبعض الآخر من الأعداء - وعند ذلك انبرى من انبرى من كتّاب المسلمين وعلمائهم للدّفاع عن القرآن، وصال على المعتدي. ولا أدري لعدم كوني يومئذٍ بمصر، هل بين المدافعين الصّائِلين الشيخ شلتوت، أو الأستاذ الزيات، أو الدكتور هيكمل مؤلّف «حياة محمد» ومخيلها عن المعجزات غير القرآن.

كتب التاريخ المعتمدة عند علماء الغرب^(١)، أو أن تكون أمانة أئمة الإسلام المذكورين دون أمانة المؤرخين الغربيين، وإخلاصهم للحق، وتضحيتهم في سبيله دون إخلاصهم وتضحيتهم، أو أن لا يكون بين عشرات الألوف من الأحاديث المروية في كتبهم - ومسند الإمام أحمد وحده يحتوي من الأحاديث ما يقرب من أربعين ألفاً^(*) - حديث واحد صحيح ثبت به واحدة من معجزات محمد ﷺ الكونية؟.

[مقارنة بين موقف المسلمين والنصارى من نبيهما]

عجيب جداً أن يكون المسيحيون سعدوا بنبيهم إلى درجة الألوهية استناداً إلى معجزاته الكونية، ويكون المسلمون استكثروا لنبيهم معجزة كونيّة واحدة تدلّ على نبوّته، ولو بالنظر إلى الذين لا يقدرّون معجزة القرآن حقّ قدرها، كالمستشرقين والعامة من الناس.

فهل يظنّ منكرو المعجزات الكونية منا لمحمد ﷺ أنّهم يستجلبون بإنكارهم هذا إعجاب المستشرقين نحو نبيّنا؟

كلّا، وإنّما يعجب ذلك الذين ينكرون الثبوت من الغربيين، والذين لا ينكرون الثبوت منهم يبقى نبيّ الإسلام عندهم بفضل معالي هيكل باشا من غير معجزة؛ لأنّهم لا يقدرّون إعجاز القرآن الذي لا يفهمونه.

[إساءة هيكل لرواة السنة]

وفضلاً عن هذا فمعاليه يلطّخ سمعة كبار المسلمين الذين كانوا وسائط بلاغ له عن نبيهم بوصمة شبهة الكذب. فإذا كان الحق يقال مهما كان مرّاً؛ فما فعل هيكل باشا في مقدّمة الطبعة الثانية لكتابه من إثارة الشبهة في صحّة أحاديث الرّسول بجملتها^(٢) للتوصل إلى إثارة الشبهة في صحّة أحاديث المعجزات، ومن التنازل عن ثاني المعقّلين الرّئيسيّين من معاقل الإسلام الأربعة، ألا وهو السنّة، في سبيل

(١) نعم أنا لا أدعي لأولئك الأئمة الذين لا شك في أنّهم أكثر خوفاً من الله من مؤلفي الغرب، وأنّه لا ضمان أقوى لتجنّب الكذب من مخافة الله، لا أدعي لهم العصمة من الخطأ، والأمانة والعدالة غير العصمة، مع أنّ كتب المؤرخين الغربيين لم تمحص، ولم تغربل عليهم بعشر معشار ما غربت كتب أئمة الإسلام بأيدي أئمة الإسلام الآخرين.

(*) المعتنى: بل نحو ثلاثين ألفاً. انظر مقدمة المسند طبعة الرسالة، ٥٦/١.

(٢) بل التشكيك في كتب الحديث والسيرة على الإطلاق يؤدّي إلى التشكيك في القرآن أيضاً، لأنّ تلك الكتب هي المرجع أيضاً في مسألة جمع القرآن، وما التزم فيه من الدقّة في ضبط الأصل.

التنازل عن معجزات نبي الإسلام الكونية - جناية لا تُغتفر، وتأيد مشيخة الأزهر لهذه الجناية أدهى وأمر.

فكيف يتفق هذا التأيد وتدريس الحديث في الأزهر، بل تدريس أصول الفقه والفقه أيضاً بمذاهبه الأربعة حال كون أكثر أحكامها مستندة إلى السنة؟
فهل الأستاذ الأكبر المراغي يحاول بتقريب كتاب الدكتور هيكل باشا وتقديمه للمسلمين تهيئة جو ملائم لإلغاء كلية الشريعة؟.

[اجتراء هيكل على أصح الكتب بعد القرآن]

ومن دواعي الأسف أن كتاب معاليه الذي تخاطف نسخه الراغبون في قراءته واقتنائه من المسلمين بمصر حتى طبع ثلاث مرات في أربع سنين، كان يكيل في مرأى ومسمع من أولئك القارئين المسلمين طعنات تزيف على كتب كانت تعتبر من يوم تأليفها إلى هذا الزمان أصح الكتب في الإسلام بعد كتاب الله، مثل: صحيح البخاري، وصحيح مسلم، وموطأ مالك^(١)، وغيرها من السنن والمسانيد، فلم تعل في مصر، ولا في غير مصر أصوات دفاع عن كرامة هذه الكتب المباركة عند المسلمين، ولو بقدر الأصوات المرتفعة من الثواب المسلمين في برلمان مصر دفاعاً عن كتاب «برناردشو» الإنكليزي الذي كان يدرس في الجامعة المصرية، والذي فيه شتم نبينا وسيدنا محمد ﷺ أقبح شتم، ولا بقدر صوت الأستاذ الأكبر المراغي شيخ الجامع الأزهر والشيخ رشيد رضا صاحب المنار دفاعاً عن كتاب هيكل باشا الطاعن في كتب الحديث^(٢).

(١) أصح الكتب بعد كتاب الله على قول الإمام الشافعي: موطأ مالك، وهذا لا ينافي قول الآخرين بأن أصحها بعد القرآن: صحيح البخاري، لكون البخاري وصحيحه متأخرين عن الإمام الشافعي.

(٢) لا يقال: إن الطعن في كتب الأحاديث المؤدّي إلى انهيار أساس مهم من أسس الشريعة الإسلامية وقع من مؤلف «حياة محمد» في مقدمة الطبعة الثانية لكتابه، تبريراً لإهماله المعجزات المذكورة في كتب الحديث والسيرة، وجواباً عن الاعتراضات الموردة على المؤلف بسبب هذا الإهمال، لكن تقريب فضيلة الأستاذ الأكبر انتشر مع الطبعة الأولى، وتقدم تلك الطعون الملحقة بالطبعة الثانية. لأننا نقول: إن تقريب فضيلته قبل الطبعة الثانية، والطعون الملحقة بها لم يكن مقدماً على الإهمال الظاهر في الطبعة الأولى الذي ورط صاحبه في الطعون المنتشرة مع الطبعة الثانية. على أنه كان في استطاعة فضيلته أن يسحب تقريبه لكتاب الدكتور هيكل باشا بعد أن رأى طعونه الهدامة المصوبة نحو السنة في الطبعة الثانية والثالثة، فلم يفعل، بل أذن في نشر تقريبه مع كل طبعة.

٣

شبهة مخالفة المعجزات الكونية للقرآن أو عدم ورودها فيه

الثالث: أنَّ المانع من إثبات المعجزات الكونية في «حياة محمد» على ما يظهر من اعتذار مؤلفه في مقدمة الطبعة الثانية هو مخالفة تلك المعجزات للقرآن. وربما تراه يعبر عن هذا المانع بعدم ورود تلك المعجزات في القرآن، لكن مخالفة القرآن شيء، وعدم ورود الذكر فيه شيء آخر.

فإن صحَّ الأول؛ صحَّ كونه مانعاً إلى حدٍّ ما. وليس الثاني بمانع، صحَّ أو لم يصحَّ! إذ القرآن لم يكن كتاب سيرة أو تاريخ لحياة محمد ﷺ، كما أنه لا معنى لتعليق صحَّة ما في كتب الحديث والسيرة من معجزات نبينا الكونية، بشرط كونها واردة الذكر في القرآن، فتكون تلك الكتب تكراراً لما في القرآن مستغنى عنها.

فالمقياس الذي يرى معاليه حتماً على المسلمين تطبيقه على الأحاديث المنسوبة إلى نبيهم ليعلموا صحاحها من زيوفها، ثم يعنفهم بإهماله؛ مضطرب بين أمرين يحسبهما معاليه أمراً واحداً فيذكر أحدهما تارةً، والآخر تارةً أخرى، وتارةً يذكرهما معاً، وتارةً يزيد عليهما مقياساً ثالثاً. وقد جمع الثلاثة في قوله:

«ولو أنَّهم أنصفوا التاريخ؛ لطبقوا الحديث على سيرة النبي العربي في جملتها وفي تفصيلها، دون استثناءٍ لأيِّ نبيٍّ روي عنها لا يتفق وما ورد في القرآن الكريم، فما لم يكن ممَّا تجري به سنة الكون، ولم يرد ذكره في كتاب الله؛ لم يشتهوه...».

[زعم مخالفة المعجزات الرواية والعقل]

فالأمران اللذان يذكرهما، ويحسبهما أمراً واحداً؛ هما: عدم اتفاق نبي الحديث مع القرآن، وعدم ورود ذكره فيه.

وقد عرفت أنَّ ثانيهما حشوٌ مفسدٌ، والمانع الثالث المزيد: عدم كونه ممَّا يجري به سنَّة الكون، وربَّما يعبرُ معاليه عن هذا المانع بكونه ممَّا لا يقرُّه العقل، ويحسبهما أيضاً واحداً، مع أنَّ المخالف لسنَّة الكون أو لسنَّة الله شيءٌ، وما لا يقرُّه العقل، أو ما لا يصدِّقه العقل، أو ما لا يسيغه العقل، أو ما لا يدخل في معروف العقل، أو ما يبعد عن مقتضى العقل، أو ما لا يقبله العقل شيءٌ آخر.

وقد استعمل كلُّ هذه التَّعبيرات في تاراتٍ: فاستعمل كلاً من الخمسة في أمكنةٍ مختلفةٍ من مقدِّمة الطَّبعة الثانية والأولى لكتابه واستعمل التَّعبير السَّادس في صلب الكتاب ص ١٤٢ فهناك أمورٌ أربعةٌ يذكرها معاليه كأنَّها أمران، ويعتبرها موانع لصحَّة الحديث: مخالفته للقرآن؛ عدم ورود ذكر ما فيه، فيه؛ مخالفته لسنَّة الكون؛ مخالفته للعقل. وليس الأول متَّحداً مع الثَّاني، ولا الثَّالث مع الرَّابع. وليس الثَّاني بمانع، كما عرفت، ولا الثَّالث، وهو المخالف لسنَّة الله أو سنَّة الكون؛ إذ يمكن أن يكون هذا المخالف معجزةً، وهو المطلوب.

[لا لزوم بين خرق السنن الكونية ومخالفة العقل]

ولا يلزم أن يكون المخالف لسنَّة الكون أو سنَّة الله مخالفاً للعقل؛ أي محالاً، ومن هذا تعدُّ المعجزة من خوارق العادة، لا من خوارق العقل، وإلا لما أمكنت، ولما وقعت.

[الفرق بين خارق العادة وخارق العقل]

لكنَّ الذين لا يميِّزون خارق العادة من خارق العقل، ويزعمون المعجزة - التي هي من خوارق العادة، وإن شئت؛ فقل: من خوارق سنَّة الكون - خارقةً للعقل أيضاً: ينفونها قائلين باستحالتها، وهذا الزَّعم منهم ناشئٌ من زعم آخر، هو عدم إمكان خرق القوانين الطَّبيعيَّة المقرَّرة في العلم الحديث المثبت المبني على التَّجارب الحسيَّة، وهذا قول الملاحدة الماديَّة، وهذا أيضاً هو الدَّاء المزمِن الَّذي استولى على عقول كثيرٍ من مثقفي العصريين، والَّذي وقفنا مجهود كتابنا هذا على معالجته.

وأعجب شيءٌ من المسلم عدم إقلاعه عن دعوى مبنيَّة على نفي وجود الله، وقدرته المسيطرة على الكون!! فهما كان العلم الماديُّ علماً مثبتاً، ومهما كان ظنُّهم في العلم المثبت المبني على التَّجربة: أنَّه لا يقبل التَّغيير والتَّعديل، ولا يقرُّ

المعجزة، فالعقل يفارق هذا العلم المنقلب جهلاً، ويقرُّ المعجزة؛ أي: يقول بإمكانها. وقد أطلعنا القارئ في أمكنةٍ مختلفةٍ من هذا الكتاب على قيمة القوانين المثبتة بالتجارب.

[العجب من مسابقة هيكل لمن نفى الله قبل المعجزات]

ومعالي مؤلف كتاب «حياة محمد» الثافي لمعجزات نبينا محمد ﷺ الكونية لو علم أن نفاة المعجزات من الغربيين بناءً على استحالتها عقلاً، إنما ينفونها، ويدعون استحالتها لعدم اعترافهم بوجود الله، وبوجود أنبيائه؛ لما نفى المعجزات عن حياة محمد ﷺ؛ وعلى الأقل لما بنى نفيها على أنها لا يقرها العقل.

[الأسف على تشجيع بعض الشيوخ لهيكل]

والأسف: أن الذين استشارهم من شيوخ المعاهد مكاشفاً لهم ما ينتهجه في كتابه شجعوه عليه بدلاً من أن ينبهوه إلى أن المعجزات لا تنافي العقل.

[مقالة أ. المراغي]

ويتصاعد الأسف تجاه فضيلة الأستاذ الأكبر في تقريظ كتاب هيكل باشا، بعد أن قال: «لم تكن معجزة محمد ﷺ القاهرة إلا في القرآن، وهي معجزة عقلية، وما أبدع ما قال البوصيري:

لم يمتحن بما تعيا العقول به حرصاً علينا فلم نرتب ولم نهم»

ومعنى قول البوصيري هذا بالنظر إلى إعجاب فضيلته به: أن محمداً ﷺ لم يأت أمته بمعجزات لا تستسيغها العقول، كما أتى غيره من الأنبياء صلوات الله عليهم، ويعني بها المعجزات الكونية، مع أننا إذا فرضنا هذا المعنى لذاك القول؛ كان ما أتى به البوصيري القائل لهذا القول، والقائل في نفس القصيدة مثلاً:

جاءت لدعوته الأشجار ساجدةً تمشي إليه على ساقٍ بلا قدمٍ

والقائل:

أقسمت بالقمر المنشق إن له من قلبه نسبةً مبرورة القسم

بل القائل:

وكلُّ أي أتى الرُّسلُ الكرامُ بها فإئماً اتَّصلت من نوره بهم

من الأقوال المتناقضة - هو ما تعيا العقول به، لا ما أتى به الأنبياء من المعجزات الكونية.

ولقد أغرب فضيلته في استشهاده بيت شعر أخطأ في فهم معناه^(١)، وتغاضى لتمشية خطئه عن سائر أبيات القصيدة، وهو بصدد الإفتاء المؤيد لإهمال معجزات نبينا ﷺ غير القرآن في كتاب عن حياته، لعدم اعتماد مؤلفه على كتب السيرة والحديث التي تُلصق بها تلك المعجزات.

فكيف يستشهد بيت شعر للبوصيري المغلوط في فهم معناه حين لا يستشهد بالأحاديث المذكورة في كتب الحديث؟ مع أنَّ بيت البوصيري بريء مما توهم له الأستاذ الأكبر من المعنى، وقرينة البراءة أبياته الكثيرة الأخرى التي أوردنا أنفاً بعض نماذج منها، وإنَّما معناه: أنَّ الإسلام لا يوجد فيه ما لا يقبله العقل، كما وجد في بعض الأديان المحرَّفة عن أصلها. أو معناه: أنَّ نبينا بعث بالحنيفية السهلة السمحة كما ورد في الحديث، وكما جاء في القرآن ناعثاً له ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ١٥٧].

فإن اعترض معترضٌ بكون المقارنة في التوجيه الأول لا تقع بين الإسلام وغيره من الأديان المنزلة لعدم صحَّة اعتبار ما حُرِّف منها ديناً، وبكون ما في الأديان السابقة من المشاق على التوجيه الثاني ممَّا تعيا به الأبدان، لا ممَّا تعيا به العقول^(٢)، إن اعترض علينا في التوجيهين، ولم يجد غيرنا توجيهاً للبيت أحسن منهما؛ فاللازم حينئذٍ حمل التبعة، تبعة امتناع البيت عن التوجيه المعقول على عاتق قائله، أعني البوصيري رحمه الله؛ إذ ليس من الواجب على أحد، أن يجد تفسيراً حسناً لبيت البوصيري إن لم يكن هو أحسن إنشاده.

ولا يجوز إنكار معجزات نبينا الكونية طلباً لتقويم بيت شعر، ثمَّ لا يجوز مرَّتين أن يقال عن بيتٍ مثله مضطرب المعنى: ما أبدعه! كما قال فضيلة الأستاذ.

وكما أغرب فضيلة الأستاذ الأكبر أغرب معالي مؤلف الكتاب في الاتفاق مع فضيلته على الخطأ في فهم البيت، وفي نسيان ما عداه من أبيات البردة، ولم يكتف

(١) وقد ذكرني هذا ما سبق لفضيلته أنَّه أخطأ في فهم أقوال الفقهاء عند ترويح فتنه ترجمة القرآن الحادثة في تركيا، حيث كتب مقالة في «السياسة الأسبوعية» و«الأهرام» واستدلَّ على رأيه في الجواز بأقوال العلماء المانعين، كما يظهر ذلك من مراجعة كتابي «مسألة ترجمة القرآن» ص ٢٢ - ٢٤ الذي نشرته قبل بضعة عشر عاماً، وانتقدت فيه مقالة فضيلته، وغيره.

(٢) ويمكن أن يعدَّ ما في الإنجيل من الآية المشهورة الأمرة بتحويل الخدَّ الأيسر لمن ضرب الخدَّ الأيمن ظلماً ليضربه أيضاً، ممَّا تعيا به عقول الرُّجال الأحرار.

بتقبل هذه الفتوى المبنية على خطأ ظاهر في الفهم، بل جعل ثمن الشكر لفضيلته أن جعله في عداد الأئمة المدققين مثل الغزالي ومحمد عبده .
ومهما وُجد في أقوال الإمام الغزالي ما يُنتقد عليه، فليس في الإمكان أن يكون له قولٌ يتَّخذه الدكتور هيكل باشا سنداً في إنكار معجزات نبينا محمد ﷺ غير القرآن .

[مواقف مريبة للشيخ محمد عبده والأستاذ المراغي]

أمّا الشيخ محمد عبده الذي أزدأداً اطلاعاً عنه بعد مجيئي مصر ما ازدادت أيامي بها، على ضلع منه في حدث مدبرٍ ضد الإسلام، كمساعدته الخفية لقاسم أمين في إثارة فتنة السفور بمصر^(١)، أو على شذوذٍ مريبٍ، كقوله المنقول سابقاً في تعريف النبي، أو على مجازفةٍ تشفُّ عن ضعف بصيرته في العلم، كإنكاره لبطلان التسلسل، ونسبة كلِّ ما قيل أو يقال في إبطاله إلى الأوهام الكاذبة، وقد سبق تفصيله في الباب الأوّل والثاني من الكتاب، والشيخ المراغي الذي كتب كلمة التحجيز في صدر كتاب لا يعترف لنبينا بمعجزة غير القرآن، ويكذب ما جاء عنها في كتب السيرة والحديث، ويسعى لرفع الثقة بتلك الكتب في مسألة المعجزات وغيرها، ويحسن ظنه بكتب المؤرخين الغربيين، كما سبق ممّا في ص ١٥١ من الجزء الأوّل نقلُ كلماتٍ عن كتاب معاليه تشهد بذلك، في حين أنّه يسيء ظنه بكتب أئمة المسلمين . . . كتب فضيلته كلمة التحجيز والتقريظ على هذا الكتاب، ورأى رأي مؤلفه في نفي المعجزات الكونية، وذهب من قول البوصيري :

لم يمتحناً بما تعيا العقولُ به حرصاً علينا فلم نرتب ولم نهم
إلى أنّه أيضاً على رأيهما؛ غافلاً عن أقوال البوصيري من قصيدته في غير هذا البيت، وباعد بين الدين والعلم، وبين الفقه والدين^(٢)، فهذا الشيخ، وذاك الشيخ لا يعدُّهما من أئمة الإسلام المدققين إلا من لا يعرف الإسلام وأئمته المدققين .

(١) وبالنظر إلى قول الشاعر المشهور علي جارم بك في قصيدته المذاعة بالراديو من محطة الحكومة، ليلة الاحتفال بذكرى قاسم أمين الثلاثين :

كنت في الحق للإمام نصيراً والوفى الصفي من أصحابه

لم يكن قاسم هو مثير الفتنة، والإمام مساعده، بل الأمر بالعكس .

(٢) تكلمنا على الأوّل في الجزء الثاني من هذا الكتاب (ص ٩٥ - ١٠٤) وسنتكلم على الثاني في الباب الرابع منه .

[الغلط في فهم شعر البوصيري]

ومما يمنع كون معنى بيت البوصيري كما فهمه الأستاذ المراغي فضلاً عن القرائن المانعة له من أبيات في نفس القصيدة، أنه لو كان معناه أن نبينا لم يأت أمته بمعجزات تعيا العقول في الاعتراف بها، كما أتى غيره من الأنبياء، لكان البوصيري قائلاً باستحالة معجزاتهم عند العقل، ومنكراً لوقوعها في أزمنتهم؛ إذ المستحيل عند العقل، وهو الذي يعيا العقل دون الاعتراف به، لا يقع ولا يمكن وقوعه، ولذا أنكر الأستاذ فريد وجدي القائل باستحالة المعجزات عقلاً ووقوعها في الماضي، واعتبر جميع آيات القرآن المنبئة عن معجزات الأنبياء من المتشابهات.

لكن البوصيري - رحمه الله - لا يتصور أن يكون في هذه العقلية الظاهرة البطلان.

فهل الأستاذ الأكبر الذي فسّر قول البوصيري بغير ما أراده قائله في عقلية رئيس تحرير «مجلة الأزهر» في عدم التمييز بين خارق العادة وخارق العقل؟

[خطر شبهات هيك]

بقي: أنه لا يقال عن فضيلة الأستاذ الأكبر، بعد غض النظر عن خطئه الفاحش في فهمه لبيت البوصيري الذي استشده به: إن فضيلته ما أنكر في تعريفه بكتاب هيكل باشا، ومجازفته في كيل التقييد له معجزات نبينا غير القرآن، وإنما ادعى انحصار معجزاته القاهرة في القرآن، وعنى بها: معجزته القطعية التي يكفر منكروها.

لأننا نقول بعد غض النظر ثانياً عن معجزاته غير القرآن الثابتة بالسُنن المتواترة تواتراً معنوياً^(١)، بل الثابتة بالقرآن: فهل كل ما كتبه مؤلف كتاب «حياة محمد» في كتابه، ممّا يكفر منكروه حتى يرى معجزاته غير القرآن لم تبلغ في الثبوت هذا المبلغ، فيخلي عنها كتابه، ويقرّ له فضيلة الأستاذ الأكبر بهذا الإخلاء على تلك المعذرة؟

فإن كان في المعجزات غير القرآن ما ثبت ثبوتاً يحكم على منكروه بالضلال

(١) قال المحقق الدواني في شرح العقائد العضدية: «إن معجزات نبينا المغايرة للقرآن، وإن لم يتواتر كل منها؛ فالقدر المشترك بينها متواتر كشجاعة علي، وسخاوة حاتم». وقد صرح القاضي عياض أيضاً في «الشفاء» بهذا التواتر.

إن لم يُحكم بالكفر - ولا شك في وجود مثله فيها - فهل لا يكفي عيباً على كتاب هيكُل باشا أن يخلو عنه، وعلى الأستاذ الأكبر أن يحبّذ هذا الضلال؟ وما فعله الباشا في مقدّمة الطّبعة الثّانية لكتابه من سعيه لزعزعة ركن السّنة في الإسلام، وسكوت فضيلة الأستاذ مادح الكتاب على هذا السّعي، لا شك في أنّه فوق الضّلال.



٤

مفارقة إثبات المعجزة العقلية ونفي ما عداها

الرابع: ماذا هو الباعث على إثبات معجزة عقلية، وهي القرآن لمحمد ﷺ، ونفي كل معجزة كونية عنه^(١)؟ وماذا هو الباعث على محاولة رفع الثقة بعامة الأحاديث النبوية في سبيل نفي الثقة بأحاديث المعجزات؟

فهل الباعث على ذلك ضعف مكان السنة حقيقة، رغم كونها من أهم الأركان الأربعة التي تستند عليها الشريعة الإسلامية، أم الباعث كون المعجزات الكونية لا يقبلها العقل مطلقاً، أو لا يقبلها العقل العصري المبني على التجربة؟

وقد بينا في مواضع عدة في الباب الأول، وفي أول هذا الباب (الثالث) من الكتاب حدود التجربة، وحدود العقل، وأثبتنا: أن العقل الذي ينظر إلى المعجزة الكونية نظره إلى المستحيل، والذي تحكم عليه التجربة، ولا يحكم هو على التجربة، إنما هو عقل الذين لا يعرفون العقل وينكرونه، وينكرون الحياة والروح، وينكرون خالق العقل والحياة لعدم انقياد كل من هذه الأمور للتجربة، ولا يمكن أن يكون مؤلف كتاب «حياة محمد» المؤمن بالله وكتابه المنزل على نبيه منهم.

لكن من الواجب أن يعرف معالي المؤلف: أن منكري المعجزات البانين إنكارها على دعوى استحالتها لا يفرقون بين المعجزات الكونية والعقلية، ويرون الكل مخالفاً لسنة الكون، كما يرون المخالف لسنة الكون محالاً.

(١) كان فضيلة الأستاذ المراغي قال فيما كتبه تأييداً لإغفال المعجزات الكونية في كتاب «هيكل باشا»: «لم تكن معجزة محمد ﷺ القاهرة إلا في القرآن، وهي معجزة عقلية». وقد يضيفون إلى صفة «العقلية»: «الإنسانية» كما قال هيكل باشا ص ٥٥: «مقارنة النبي العربي بمن سبقه من الرسل مقارنة مع الفارق، فهو خاتم الأنبياء والمرسلين وهو مع ذلك أول رسول بعثه الله إلى الناس كافة، لذلك أراد أن تكون معجزة محمد ﷺ إنسانية عقلية».

فمتى بلغ أيُّ شيءٍ مبلغ المعجزة الخارقة؛ خالف سنّة الكون وخرقها، وإلا لم يكن معجزةً إلا في تعبيرات الأدباء المتجوّزين، حتّى إنّ النّبوة والرّسالة بمعناهما المعروف عند المليّين معجزةٌ مخالفةٌ لسنّة الكون، فمن يقول باستحالة المخالف لسنّة الكون يقول باستحالة النّبوة والرّسالة أيضاً، إلا أن تكون من قبيل ما شاع في ألسنة الكتّاب العصريّين من رسالة المرأة، ورسالة الرّجل، ورسالة «الجامعة»، ورسالة «الأزهر»، ورسالة الصّحف، ورسالة المجلّة، أو مجلّة «الرسالة».

ومن غرائب العصر الذي يسود فيه عدم الاعتراف بالمعجزة والنّبوة والرّسالة كثرة استعمال هذه الكلمات، وإن كانت في غير مواضعها، ولعلّ مرمى المستعملين تنزيل هذه الأسماء من مسمّياتها القديمة المستحيلة إلى مسمّياتٍ جديدةٍ معقولةٍ!!

[لا فرق بين المعجزة العقلية والكونية عند الملاحظة]

فلا فرق إذن بين المعجزة العقلية والمعجزة الكونية، فكلاهما محالٌّ عند الملاحظة القائلين باستحالة المخالفة لسنّة الكون، وكلاهما ممكنٌ الوقوع عقلاً عند المسلمين بحول الله وقوّته. فلو اعترفت الطائفة الأولى بوجود الله ووجود أنبيائه؛ لقلت هي أيضاً بإمكانهما من غير فرق. . ولا وجه للتّفريق بينهما بإثبات المعجزة العقلية ونفي المعجزة الكونية، إلا أن يراد من المعجزة العقلية ما يكون منشؤه التّفوق العقلي المنقطع التّظير لمن أتى بالمعجزة، فلا يخرج على سنّة الكون، وإنّما يكون مبلغه أسمى ما يستطيع إنسان أن يبلغه. وربما يجد القارئ المفكّر تلاؤماً مع هذا التّوجيه في قول معالي المؤلّف (ص ٤٤):

«فحياة محمدٍ حياةً إنسانيةً بلغت أسمى ما يستطيع الإنسان أن يبلغ، ولقد كان ﷺ حريصاً على أن يقدر المسلمون: أنّه بشرٌ مثلهم يوحى إليه؛ حتّى كان لا يرضى أن تنسب إليه معجزةٌ غير القرآن، ويصارع أصحابه بذلك^(١). وقلنا عند الكلام عن قصّة شقّ الصّدر: إنّما يدعو المستشرقين، ويدعو المفكّرين المسلمين إلى هذا الموقف من ذلك الحادث: أنّ حياة محمدٍ كلّها حياةً إنسانيةً ساميةً، وأنّه لم يلجأ في إثبات رسالته إلى ما لجأ إليه من سبقه من أصحاب الخوارق، وهم في

(١) لا يخفى أنّ كاتب حياة نبينا مجردة عن المعجزات غير القرآن لو وجد حديثاً يصارح رسول الله أصحابه فيه بأنّه لا يرضى أن تنسب إليه معجزة غير القرآن لبادر إلى ذكر هذا الحديث قبل كلّ شيءٍ، حتّى قبل ذكر الحديث الموضوع الذي تمسّك به، وهو يجعل القرآن مقياساً لقبول الحديث أو رفضه.

هذا يجدون من المؤرّخين العرب والمسلمين سنداً حين ينكرون من حياة النَّبِيِّ العربيّ كلّها ما لا يدخل في معروف العقل، ويرون ما ورد من ذلك غير متّفقٍ مع ما دعا القرآن إليه من النّظر في خلق الله، وأنّ سنّة الله لن تجد لها تبديلاً، غير متّفقٍ مع تعبير القرآن للمشرّكين أنّهم لا يفقهون؛ أي: ليست لهم قلوب يعقلون بها».

فهذا القول من المؤلّف غايةً في التّخليط والتّشويش، لا يصعب فهم ذلك لمن أحاط بتفاصيل ما قلنا في تحليل أقواله.

ففيه: اعتبار المعجزة ممّا لا يدخل في معروف العقل؛ أي: ممّا يخالف العقل.

وفيه: التّسوية بين ما يخالف العقل، وما يخالف سنّة الكون.

وفيه: إيهام أنّ نسبة معجزة إلى الرّسول غير القرآن تنافي بشريّته.

وفيه: توهم كون الاعتراف بالمعجزات مانعاً عمّا دعا إليه القرآن من النّظر في خلق الله.

وفيه الاستدلال على نفي المعجزات بقول الله تعالى: ﴿وَلَنْ يَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ [الأحزاب: ٦٢].

وكلّ ذلك خطأ، وفيه زيادةٌ على الخطأ عدم اعتبار حياة الأنبياء السّابقين الّذين ظهرت على أيديهم الخوارق حياةً ساميةً إنسانيّةً.

وفيه: إيهام أنّ الأولى بحياة النَّبِيِّ أن تكون حياةً ساميةً إنسانيّةً، ليست فيها خارقةٌ لسنّة الكون، وإن شئت فقل: ولا إرسال ملك، ولا إنزال كتاب بنصّه، لأنّهما أيضاً من الحوادث الخارقة لسنّة الكون، وقانون الطّبيعة، فلا تتوقّف الثبوت على شيءٍ من هذا القبيل المستحيل، وإنّما معجزة النَّبِيِّ هي التّفوق العقليّ، والخلق السّامي الّذي به يبلغ أسْمَى ما يستطيع إنسانٌ أن يبلغ!!

[لازم زعم القرآن معجزة عقلية إنسانية]

فمعنى كون القرآن إذن معجزةً عقليةً إنسانيةً مفترقةٌ عن المعجزات الكونيّة في الإثبات والتّنفي: أن يكون الإتيان بها من الإنسان ملتبساً مع العقل، كمن أتى بكتابٍ يعجز غيره أن يأتي بمثله في البلاغة، أو في أيّ مزيّة من المزايا!!

ففي هذه الأسطر المنقولة آنفاً من كتاب: «حياة محمد» أشياء كثيرة يؤخذ مؤلفه بها، والمأخذ الأخير يتّفق اتفاقاً مع كلام الشّيخ محمد عبده في تعريف النَّبِيِّ والرّسول؛ الّذي نقلناه قبل الشّروع في نقل أقوال عن مقدّمة الطّبعة الثّانية لكتاب

هيكل باشا ونقدها، نعم في هذا المأخذ الأخير بعض مغالاةٍ متًا في سوء الظنِّ بعقليةِ العصريين في مسألة المعجزة والنُّبوة، كما أننا أخذناهم، وقادتهم من علماء الدين، وما أجدر أيماننا معهم بقول الطغرائي:

وحسن ظنُّك بالأيام مَعْجزةٌ فظنُّ شرًّا وكنُّ منها على وَجَلٍ!

ومهما غالينا في سوء الظنِّ بهم، فلا تعدل مغالاتنا مغالاتهم في سوء الظنِّ بكتب الحديث، ورواية المحدثين جملةً، بل الأئمة المجتهدين أيضاً، لحدِّ ما يؤدِّي إلى إسقاط الأحكام الشرعية المبنية على ركن السنَّة من حيز الاعتداد والاعتماد، والله يهدينا ويهديهم سواء السبيل.



٥

[شبهة ترغيب غير المسلمين بالإسلام عبر نفي المعجزات]

الخامس: ممّا يقضي به الإنصاف، ومع ذلك من الغريب: أنّ الذين أرادوا تجريد حياة محمد ﷺ من المعجزات الكونية حتّى أثاروا في سبيل هذا التجريد الشكّ في قيمة السنّة عند الإسلام، إنّما جنحوا إلى هذا الشذوذ الخطير المحدث، وركبوا متن هذا الشطط والإسراف في التّضحية، لدافع حسن في نفسه، وهو ترغيب عقلاء الغرب في الإسلام، وتحبيبه إلى قلوبهم، وتقرّيبه من عقولهم، فكأنّ المعجزات الكونية والروايات عنها في كتب الحديث والسيرة أصبحت عيباً على الإسلام وحياة نبيّه عليه الصّلاة والسلام.

[تأويل المعجزات بالمعتاد من الأحداث]

وبهذه العقلية لا غيرها فسّر الشيخ محمد عبده سورة الفيل من القرآن بما فسّر، واقتدى به معالي هيكل باشا، حيث قال في كتابه عند ذكر وقعة الفيل:

«كان وباء الجدري قد تفشّى في جيش أبرهة، وبدأ يفتك به، وكان فتكاً ذريعاً لم يُعهد من قبل، ولعلّ جراثيم الوباء جاءت مع الرّيح من ناحية البحر، وأصابت العدوى نفس أبرهة، فأخذه الرّوع، وأمر قومه بالعودة إلى اليمن، وفرّ الذين كانوا يدلّون على الطّريق، ومات منهم من مات. وكان الوباء يزداد كلّ يوم شدّة، ورجال الجيش يموت منهم من يموت كلّ يوم بغير حساب. وبلغ أبرهة صنعاء، وقد تناثر جسمه من المرض فلم يقم إلا قليلاً حتّى لحق بمن مات من جيشه.

وبذلك أرّخ أهل مكة بعام الفيل هذا، وقدّسه القرآن».

قال هكذا، ثمّ كتب سورة الفيل بنصّها كأنّها جاءت طبق ما حكاه من أبرهة

وجيشه، أهلكهم وباء الجدري من غير أن يكون هناك شيء من الطير الأبابيل، ولا ممّا رمتهم به من حجارة من سجيل، كما لم تذكر سورة الفيل شيئاً من وباء الجدري الذي أبادهم في حكاية هيكل باشا. فكانت صورة الحكاية مع ما كتب في نهايتها من آيات السورة آية في الجمع بين المتخالفين^(١)، فماذا تقولون في مؤلف كتاب «حياة محمد» الذي كان يشترط في قبول الأحاديث النبوية موافقتها للقرآن، ثمّ نراه لا يراعي شرط الموافقة للقرآن في تفسير القرآن؟ فكيف لا يطمئن على صحة ما ورد في كتب الحديث من أحاديث المعجزات وغيرها، ثم يطمئن على صحة تفسير سورة من القرآن بهذه الصورة المأخوذة من تفسير الشيخ محمد عبده أحد أئمة المؤلف المدققين؟.

يقول معالي المؤلف، ومن يؤيدونه مثل فضيلة الشيخ المراغي والشيخ رشيد رضا صاحب مجلة «المنازل»: لم يرد في القرآن ذكر معجزة كونية لسيدنا محمد ﷺ، وأنا أقول: ولو كان ورد فماذا ينجع في المنكرين ما لم يعوزهم تأويل كتأويلهم في سورة الفيل؟!^(٢).

وكل هذه التأويلات البعيدة التي لا يقبلها العقل على أنها مفهومة من النصّ القرآني، ولا يعدّها تفسيراً، بل تغييراً فاحشاً، إنّما ترتكب لإحساس الحاجة إلى تطبيق الإسلام على رغبات المستشرقين من الغربيين، وإمالة نحو هواهم، وإن لم تمكن إمالتهم نحوه التي هي فعل الأبطال الذائدين عن كرامة الإسلام بما لا

(١) كان الشيخ محمد عبده قد أغضبه دخول أقوام غير العرب في الإسلام، وفي حكومة الخليفة العباسي المعتصم، فقال: استعجم الإسلام في عهده! مع أنّه لا غرابة في استعجم الإسلام، كما لا غرابة في استعراجه؛ لكونه ديناً غير خاصّ بقوم دون قوم، وإنّما الغرابة كلّ الغرابة في استعجم القرآن العربي بتفسير الشيخ لسورة الفيل بما لا تتحمّله لغة القرآن.

(٢) وكان الذي ينبغي للدكتور هيكل كاتب «حياة محمد» أن يقول في حادثة الطير الأبابيل عام الفيل الذي ولد فيه رسول الله ﷺ بدلاً من أن يحرف السورة النّازلة في القرآن بشأنها عن معناها اتباعاً للشيخ محمد عبده، وإلغاء للخارقة التي نصّت عليها السورة، وكانت معجزة لنبينا ﷺ تقدّمته، وتسمّى هذه المعجزة المتقدمة على بعث الأنبياء إرهاباً... كان الذي ينبغي للدكتور هيكل باشا أن يقول، كما قال الفاضل الهندي كاتب السيرة المارة الذكر:

«انحمن جيش أبرهة بالحجارة التي رمتها الطير الأبابيل عليه، وكانت آية من كبريات الآيات، يجب على المسلمين والمسيحيين أن يتنبّهوا لكونها لم تقع لإنقاذ مشركي مكّة من شرّ أبرهة الذي كان مسيحياً، والذي كان دينه أعلى من دين مشركي مكّة، وإنّما كان وقوعها إيذاناً لظهوره ﷺ صاحباً حقيقياً لمكّة، وكانت معجزة من معجزاته، ولذا قال الله تعالى في أول السورة مخاطباً له ﷺ: ﴿ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل...﴾ [الفيل: ١ - ٥] إلخ».

يعوزهم من الحجج، في حين: أنَّ الموقف الأوَّل موقف العاجزين؛ الَّذِينَ لا يستنكفون عن إجراء التَّعديلات في الإسلام المعروف عند أهلِهِ، بل عند الأُجانب عنه النَّاقدين له، ويقصدون بتضحيتهم من دينهم هذه إرضاء أولئك النَّاقدين، والتخلُّص من نقدهم، كما يشهد بذلك قول مؤلِّف «حياة محمَّد» بعد إثارة الشُّبهة في روايات المتقدِّمين والمتأخِّرين ممَّن كتبوا السِّيرة:

«حسبوا: أنَّ ذكر هذه المعجزات ينفع ولا يضرُّ. ولو أنَّهم عاشوا إلى زماننا هذا، ورأوا كيف اتَّخذ خصوم الإسلام ما ذكروه منها حجةً على الإسلام، وعلى أهلِهِ؛ لالتزموا ما جاء في القرآن. ولو أنَّهم عاشوا في زماننا، ورأوا كيف تزيغ هذه الروايات قلوباً وعقائد؛ بدل أن تزيدها إيماناً وتثبيتاً؛ لكفاهم ذكر ما في كتاب الله من آياتٍ بيناتٍ، وحججٍ دامغةٍ».

وأنا أقول: مضرةٌ هذه الروايات عن المعجزات تُتصوَّر عند معالي المؤلِّف وغيره من المتتبِّعين لعقليَّات الغرب ومرضاتهم؛ بكونها مخالفةٌ لسنة الكون، ومقتضى العقل، وقد أسند معاليه عدم إثبات المعجزات في كتابه إلى هذين المانعين مع الموانع الأخرى.

[واجب المسلم تجاه المعجزات الكونية]

وواجب المسلم عندنا؛ واجبه المتعيَّن تجاه هذه الحالة مجابهة هذه العقليَّة الباطلة بردِّها على أصحابها، وإثبات: أنَّ المعجزات الكونيَّة لا تخالف مقتضى العقل، وإن خالفت سنة الكون، وأنَّ مخالفتها غير مستحيلة ممَّن سنَّها، إثباتاً علمياً كما فعلنا في أوَّل هذا الباب (الثالث) من الكتاب.

فإن لم يَقم بهذا الواجب بل تقهقر أمام النَّاقدين الغربيِّين بالتَّنازل عن المعجزات الكونيَّة، والتَّبَرُّؤ باسم الإسلام من رواياتها في كتب الحديث والسِّيرة، بل من جميع الروايات التي اعتمد عليها أصحاب تلك الكتب، ورفعوها إلى النَّبيِّ ﷺ سواء كانت متعلِّقة بالمعجزات أو غيرها، بحجة أنَّ في الأحاديث المنسوبة إليه موضوعاتٍ اختلطت بصحاحها، والتبس الأمر.

فهذا الَّذي هو فرارٌ من الواجب إلى ما هو أسهل وأرخص^(١) وإلى ما وراء

(١) أسهل وأرخص من تمييز صحاح الروايات عن زيوفها، ثمَّ الدِّفاع عن صحاحها، ولا يَظرُن: أنَّ

فيه صعوبتين: صعوبة التَّمييز، وصعوبة الدِّفاع عن الصَّحاح؛ لأنَّ صعوبة التَّمييز أزالها الثُّقاد من =

الأسهل والأرخص من الأخس والأرذل، ولا يكون فيه أدنى فائدة في استمالة الناقدين أعداء الإسلام إلى الإسلام، وفي التخفيف من غلواء تعصّبهم عليه؛ لأنّهم يعرفون كتب الحديث والسّير، وما فيها، وما بُذل في تمحيص رواياتها من المساعي الجبّارة، فلا يقبلون تبرؤ المتبرّئين من المسلمين منها على أنّه تبرؤ الإسلام نفسه، بل يعدّونه مصانعةً وتكتّمًا وضعفًا ناشئًا من الضّعف في نفس الإسلام.

وهل يظنّ: أنّ علماء الغرب، وعقلاء يقبلون مثلاً تفسير سورة الفيل بما فسّر به المتبرّئون على أنّه تفسير صادق مطابق للسّورة؟!

[خطر نفي المعجزات الكونية]

ومثل الناقدين الأجانب الناقدون من أبناء المسلمين؛ الذين لا تعجبهم معجزات نبينا الكونية المنسوبة إليه في كتب الحديث والسّيرة، لا يقنعهم التبرؤ منها، وتكون مصانعتهم، واسترضائهم بالتنازل عمّا في كتب الحديث والسّيرة من روايات المعجزات أشدّ مساساً بكرامة الإسلام، وأشأم، وهل هم المرادون ويا للأسف من أصحاب القلوب والعقائد الزائغة في قول معالي المؤلف: «ولو أنّهم عاشوا في زماننا هذا، ورأوا كيف تزيع هذه الروايات قلوباً وعقائد، بدل أن تزيدها إيماناً وتثبيتاً»؟

وعلى أعناقكم أيّها المتبرّئون المتنازلون الفارّون عن واجب الكفاح أمام أعداء الإسلام وزرّ تلك القلوب والعقائد الزائغة، لا على أعناق مؤلّفي السّير وجامعي الأحاديث، مثل: البخاريّ، ومسلم، ومالك، وأحمد، وأبي داود، والترمذيّ، والنسائي، وابن ماجه، وغيرهم، رحمهم الله، ورضي عنهم.

أليس سبب هذه الإزاعة ظنّهم بالمعجزات الكونية: أنّها لا تتفق مع العلم؟ فإذا لو نحّيت تلك المعجزات عن الإسلام، وفاديت الأمر بالتبرؤ من كتب الحديث وكتب السّير - على الرّغم من كون معنى هذا التبرؤ التّضحية بثاني الرّكنين الرّئيسيين من أركان الإسلام، وهما الكتاب والسّنة - واكتفيتم بالكتاب، أعني: القرآن، فهل تظنّون: أنّكم أنقذتم القلوب الزائغة، وأنقذتم القرآن؟

فماذا تفعلون بالمعجزات الكونية التي يعترف بها القرآن، ولو بالإضافة إلى

= علماء الحديث فيما مضى. وإنّما رأس البليّة: ظنّ الفارّين من الواجب عدم إمكان الدّفاع عن الروايات الصّحيحة أيضاً.

أنبياء الله السابقين^(١)، ويعتبرها آيات بيّنات، وبراہين من ربّهم، رغم الشّخ صاحب المنار؛ الذي زاع قلمه مع القلوب الزّائغة فاعتبر المعجزات الكونيّة شبهة، وقال: «لأنّها موجودة في زماننا ككلّ زمان مضي، وأنّ المفتونين بها الخرافيون» والذي استظهر بقوله مؤلف «حياة محمد»؟ بل كيف تجرّدون القرآن عن المعجزة الكونيّة المضافة إلى نبينا ونبّيكم مع سائر الأنبياء، ألا وهي على الأقلّ الوحي، والنّبوة، وإنزال الملك، والكتاب، وكلّ ذلك يخالف سنّة الكون، ويأباه العلم الحديث المبني على التّجربة الحسيّة الحاضرة علم الزائغي القلوب؟ فهل تتبرّؤون إذن من القرآن أيضاً، وتضحّون كما ضحّيتم بالأحاديث؟ بل إنّ هذا المدعوّ علماً لا يعترف بوجود الله الذي أرسل الرّسل، ويأيدهم بالمعجزات، وهو - أي: عدم اعترافه به - أصل زيغ الزائغين وأساسه. فهل تتبرّؤون من الله أيضاً، وتكونون علماء ذلك العلم الكاملين بدل أن تكونوا أنصاف العلماء؟!

فعلى القائمين بواجب الحيلولة دون زيغ القلوب المستعدّة له أن يتشجّعوا، فيصارحوا ذوي القلوب المذكورة بالحقيقة؛ إن كان القائمون أنفسهم أدركوها حقّ الإدراك، ولا يداورهم، وتلك الحقيقة أن يقال لكلّ من زاع قلبه بسبب المعجزات أو الخوارق المنسوبة إلى أيّ نبيّ من أنبياء الله بناءً على أنّها تخالف العلم: كن عاقلاً قبل أن تكون عالماً.

وقولي هذا يضاهي ما قاله «مونته نيه»: «إنّ الرّأس الجيّد الإنشاء أولى من الرّأس الجيّد الملاء» فقد يكون العلم مشوباً بالجهل، يشوبه علماؤه المتعدّون به حدوده. وعند ذلك يفترق العقل عن العلم، ويكون قوله الفصل. والمعجزات لا ينكرها العقل، كما بيّناه في أوائل هذا الباب، فليس بصحيح ما يقال: إنّها تخالف مقتضى العقل، وإنّما هو قول الذين التبس عليهم العقل الحرّ، والعلم المقيّد بسنّة الكون، فظنّوا الكلّ سواءً.

[تذكير]

ويجدر بنا أن نورد هنا ما قلناه في الفصل الثّاني من الباب الأوّل من هذا الكتاب (الجزء الثاني ص ٢٧٥) ردّاً على المنكرين لوجود الله بناءً على أنّ العلم لا يعترف بوجوده وكان عنوان ذلك الفصل: «موقف العلم من الله» وهذا العلم

(١) أم تطمعون في إقناع أصحاب القلوب - وهم متعلّمون - بأنّ الآيات الواردة عنها في القرآن، بل وآيات البعث بعد الموت أيضاً التي تملأ القرآن - والتي لا يقبلها العلم المذكور أيضاً - آيات متشابهات غير مفهومة المعنى، ولا مطلوبة الفهم، كما هو رأي الأستاذ فريد وجدي؟

الَّذِي لَا يَعْتَرِفُ بِوُجُودِ اللَّهِ يَرِيدُونَ بِهِ الْعِلْمَ الطَّبِيعِيَّ، وَمَنْ دَأْبُ الْغَرْبِ الْمَادِّيِّ وَالشَّرْقِ الْمُقَلَّدُ: أَنَّهُمَا يَذْكُرَانِ الْعِلْمَ مُطْلَقاً، وَيَرِيدَانِ ذَلِكَ الْعِلْمَ، كَأَنَّهُ لَا عِلْمَ غَيْرِهِ. وَهَذَا مَا قُلْنَا فِي الْفَصْلِ الْمَذْكُورِ:

«الْقَائِلُونَ بِوُجُودِ اللَّهِ لَا يَقُولُونَ بِهِ عَلَى أَنَّهُ مَوْجُودٌ طَبِيعِيٌّ، بَلْ يَقُولُونَ بِهِ عَلَى أَنَّهُ مَوْجُودٌ ضَرُورِيٌّ يَضْطَرُّنَا الدَّلِيلُ الْعَقْلِيُّ الْمُنْطَقِيُّ إِلَى الْحُكْمِ بِوُجُودِهِ، وَاسْتِحَالَةِ عَدَمِ وَجُودِهِ. فَهُوَ مَوْجُودٌ بِوُجُودٍ فَوْقَ وَجُودِ الْمَوْجُودِ الطَّبِيعِيِّ؛ الَّذِي لَا ضَرُورَةَ فِي وَجُودِهِ وَكَانَ مِنَ الْمُمْكِنِ أَنْ لَا يَكُونَ مَوْجُوداً، وَلِهَذَا تَحْتَاجُ عِنْدَ الْقَوْلِ بِوُجُودِ الْمَوْجُودِ الطَّبِيعِيِّ إِلَى التَّجَرُّبَةِ الْحَسِّيَّةِ، فَتَرَاهُ بَعِينُكَ، أَوْ تَلْمَسُهُ بِيَدِكَ، أَوْ تَحْسُّهُ بِحَاسَّةٍ أُخْرَى، ثُمَّ تَسْتَيْقِنُ وَجُودَهُ، وَلَا يَضْطَرُّكَ عَقْلُكَ قَبْلَ التَّجَرُّبَةِ إِلَى الْاعْتِرَافِ بِوُجُودِهِ. وَلَا كَذَلِكَ الْمَوْجُودُ الضَّرُورِيُّ الْوُجُودَ. فَمَنْ الطَّبِيعِيُّ: أَنْ لَا يَعْلَمَهُ الْعِلْمُ الطَّبِيعِيُّ؛ الَّذِي يَخْتَصُّ عِلْمَهُ بِالطَّبِيعِيَّاتِ الْمُمْكِنَةِ الْوُجُودَ وَالْعَدَمَ. وَنَحْنُ الْقَائِلِينَ بِوُجُودِ اللَّهِ لَا حَاجَةَ لَنَا بِأَنْ يَعْلَمَهُ الْعِلْمُ الطَّبِيعِيُّ، وَلَا أَنْ نَعْلَمَهُ بِوَاسِطَةِ ذَاكَ الْعِلْمِ.

فَلَوْ أَنَّ الْعِلْمَ الطَّبِيعِيَّ أَثْبَتَ وَجُودَ اللَّهِ كَوُجُودِ وَاحِدٍ مِنَ الطَّبِيعِيَّاتِ؛ لَمَا أَقْنَعَنَا ذَلِكَ؛ لَعَدَمُ لَزُومِ كَوْنِ مَا أَثْبَتَ وَجُودَهُ وَاجِبَ الْوُجُودِ، بَلْ مِنَ الطَّبِيعِيَّاتِ، الَّتِي هِيَ مَوْجُودَةٌ بِالْوُجُودِ الْوَاقِعِيِّ فَقَطْ لَا بِالْوُجُودِ الْوَاجِبِيِّ الضَّرُورِيِّ الَّذِي هُوَ الْوُجُودُ بِوَصْفٍ مُضَاعَفٍ، وَالَّذِي هُوَ وَجُودُ اللَّهِ.

فَمَنْ الطَّبِيعِيُّ إِذْنِ أَنْ يَجْهَلَ الْعِلْمُ الطَّبِيعِيُّ بِاللَّهِ، وَلَا يَجِدُهُ فِي الطَّبِيعَةِ. وَلَكِنْ لَيْسَ بِطَبِيعِيٍّ أَنْ يَجْهَلَ عِلْمَاءُ الطَّبِيعَةِ وَهَوَاتِهَا: أَنَّ الْعِلْمَ الطَّبِيعِيَّ إِذَا لَمْ يَجِدِ اللَّهَ فِي الطَّبِيعَةِ لَعَدَمِ كَوْنِهِ مِنَ الطَّبِيعِيَّاتِ، وَعَدَمِ تَعَلُّقِ الْعِلْمِ الطَّبِيعِيِّ بِمَا وَرَاءَ الطَّبِيعَةِ لَا يُلْزَمُ مِنْهُ عَدَمُ وَجُودِ اللَّهِ مُطْلَقاً، فَيَكُونُ وَاجِباً عَلَيْهِمْ أَنْ يَعْلَمُوا وَجُودَهُ بِوَاسِطَةِ غَيْرِ الْعِلْمِ الطَّبِيعِيِّ. فَإِنْ جَهِلُوا بِهِ بِنَاءً عَلَى أَنَّ عِلْمَ الطَّبِيعَةِ الْمَبْنِيَّ عَلَى التَّجَرُّبَةِ الْحَسِّيَّةِ لَا يَعْلَمُهُ، لَمْ يَكُونُوا مَعْذُورِينَ؛ لِأَنَّ الْإِنْسَانَ لَا يَعِيشُ بِنَوْعٍ وَاحِدٍ مِنَ الْعِلْمِ، وَلَا يَكُونُ بِهِ إِنْسَاناً.

وَمِنْ الطَّبِيعِيِّ أَيْضاً بِنَاءُ مَسَائِلِ الْعِلْمِ الطَّبِيعِيِّ عَلَى التَّجَارِبِ الْحَسِّيَّةِ، وَعَدَمُ التَّعْوِيلِ عَلَى مَا لَمْ يَثْبِتْ بِهَا مِنْ تِلْكَ الْمَسَائِلِ، وَلَكِنْ مِنَ الْجَهْلِ أَنْ تُجْعَلَ التَّجَرُّبَةُ الَّتِي هِيَ الْمَقْيَاسُ الْأَسْلَمُ وَالْقِسْطَاسُ الْأَقْوَمُ فِي الطَّبِيعِيَّاتِ - لَكُونِهَا: أَيْ: التَّجَرُّبَةُ الْحَسِّيَّةُ نَفْسُهَا مِنَ الْأَفْعَالِ الطَّبِيعِيَّةِ - مَقْيَاساً فِيمَا وَرَاءَ الطَّبِيعَةِ أَيْضاً، فَيُحْكَمُ بِنَاءً عَلَى عَدَمِ دَلَالَةِ التَّجَارِبِ الْحَسِّيَّةِ عَلَى وَجُودِ اللَّهِ، بِعَدَمِ وَجُودِهِ.

فعلى هذا التفصيل يمكن أن يكون لقولهم: إِنَّ العلم لا يدلُّنا على وجود الله وجهٌ معقولٌ، وذلك بحمل مرادهم من العلم على العلم الطبيعيِّ. ولا وجه أصلاً لقول «كانت»: إِنَّ العقل النظريَّ لا يدلُّنا على وجود الله؛ لأنَّ نطاق العقل النظري لا يقاس ولا يحدُّ بنطاق العلم الطبيعيِّ، فهو إنَّما يعرف الوجود العادي؛ أي يعرف الوجود، ولا يعرف وجوب الوجود؛ الذي يمتاز به الله، ويمتاز بمعرفته العقل النظري.

ولا وجه أيضاً لأن يطلق العلم في القول الأوَّل، ويراد به العلم الطبيعي، كأنَّ غيره من العلوم ليس بعلم، أو ليس بعلم مثبت، أو أنَّ إثباته دون إثبات العلم الطبيعيِّ؛ بل عرفت مما نبَّهناك عليه في كثيرٍ من مباحث هذا الكتاب: أنَّ اليقين العقليَّ فوق اليقين الحسيِّ. فليس لاحتكار اسم العلم على العلم الطبيعيِّ - كما هو دأب الغربي الحاضر، ومقلِّده الشرقيُّ - وجهٌ معقولٌ.

اللهم إلا أن يقال: إِنَّ أنفع علم في الحياة الدنيويَّة يُستخدم في حوائج البشر هو ذلك العلم الكثير الإنتاج الذي حصل به الرُّقي الأخير الصُّناعي في الغرب. واستعمال مطلق العلم في العلم الطبيعيِّ من المحدثات الأخيرة أيضاً. وبقدر ما يصحُّ هذا التَّوجيه يظهر سرُّ قوله تعالى: ﴿يَعْلَمُونَ ظَهْرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَفْلُونَ﴾ [الروم: ٧]. انتهى ما قلناه فيما سبق، وأردنا إعادته هنا.

[رجع إلى مسألة المعجزات]

كما قلنا هنالك في مسألة وجود الله نقول هنا في مسألة المعجزات: إِنَّ الحكم فيها بالإمكان والاستحالة لا يدخل في اختصاص العلم الطبيعيِّ. نعم من اختصاصه الحكم بأنَّ المعجزات تخالف سنَّة الكون بشرط أن لا يجاوز حكمه هذا إلى الحكم باستحالة المخالف لسنَّة الكون؛ لأنَّ هذا العلم لا يعرف المحال ولا الممكن ولا الواجب، بميزانه الذي هو التَّجربة الحسيَّة، وإنَّما يعرف الواقع وغير الواقع في زمن التَّجربة، وقد فصلنا ذلك فيما سبق غير مرَّة.

أمَّا مخالفة المعجزات لسنَّة الكون فنحن نعترف بها، ولا ندَّعي: أنَّ المعجزات من الأفعال الطبيعيَّة، وأنَّها تنطبق مع سنَّة الكون التي هي سنَّة الله العموميَّة، وإنَّما هي منطبقة على سنَّة الله الاستثنائيَّة. ونحن لا نقبل كون مخالفة المعجزات لسنَّة الكون مانعة عن وقوعها، بل إنَّ هذه المخالفة لازمةٌ مطلوبةٌ لتكون المعجزة معجزةً، ولا نقبل أنَّ سنَّة الله بمعنى سنَّته في الكون

الطَّبِيعِي لَنْ تَجِدَ لَهَا تَحْوِيلًا، وَلَوْ كَانَ الْمَحْوَلُ هُوَ اللَّهُ نَفْسَهُ وَاضَعَ تِلْكَ السَّنَةَ .

[مِيزَةُ الْقُرْآنِ الْعَظْمَى كَوْنُهُ مَعْجَزَةٌ نَبَوْتِهِ ﷺ]

ثُمَّ لِيَعْلَمَ الَّذِينَ يَتَنَازَلُونَ عَنْ مَعْجَزَاتِ نَبِيِّنَا الْكَوْنِيَّةِ، وَيَقْصُرُونَ مَعْجَزَتَهُ عَلَى الْقُرْآنِ إِرْضَاءً لِمَنْكَرِي الْمَعْجَزَاتِ وَالْخَوَارِقِ مِنَ الْمُسْتَشْرِقِينَ، وَتَفْضِيلًا لِمُوَافَقَتِهِمْ فِي عَقْلِيَّةِ الْإِنْكَارِ عَلَى تَجَشُّمِ مَعَارِضَتِهِمْ: أَنَّ الْقُرْآنَ مَهْمَا حُبَّ إِلَيْهِمْ، وَأَعْجَبُوا بِهِ، فَلَا يَبْلُغُ تَقْدِيرَهُمْ وَإِعْجَابَهُمْ مَبْلَغَ اعْتِبَارِهِ مَعْجَزَةً ثَبَتَ بِهَا نَبَوَّةُ مُحَمَّدٍ ﷺ .

وَقَدْ يُطْمَعُ مِنْهُمْ أَنْ يَعْذُوهُ أَفْضَلُ كِتَابٍ فِي الدُّنْيَا وَضَعَهُ الْبَشَرُ . أَمَّا أَنَّهُ كَلَامُ اللَّهِ أَنْزَلَ عَلَى خَاتَمِ أَنْبِيَائِهِ لِيَكُونَ لَهُ مَعْجَزَةُ الثَّبُوتِ فَأَمْرٌ خَارِقٌ لِسُنَّةِ الْكَوْنِ، لَنْ يَقْبَلَهُ مَنْكَرُو الْمَعْجَزَاتِ وَالْخَوَارِقِ .

وَمَا دَامَ أَنَاسٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ، وَفِيهِمْ مَعَالِي مُؤَلَّفِ «حَيَاةِ مُحَمَّدٍ» يَنْكَرُونَ مَعْجَزَاتِهِ الْكَوْنِيَّةَ لَا لِعَدَمِ اسْتِنَادِهَا إِلَى الرُّوَايَاتِ الصَّحِيحَةِ، بَلْ لِكَوْنِهَا أَيْضًا مُخَالَفَةً لِسُنَّةِ الْكَوْنِ، مُخَالَفَةً لِلْعِلْمِ، مُخَالَفَةً لِمَقْتَضَى الْعَقْلِ؛ فَكَيْفَ يُنْتَظَرُ مِنَ الْمُسْتَشْرِقِينَ الَّذِينَ لَا يَدِينُونَ بِالْإِسْلَامِ أَنْ يَقْبَلُوا الْقُرْآنَ عَلَى أَنَّهُ مِنَ الْمَعْجَزَاتِ الْخَارِقَةِ؛ أَعْنِي: أَنَّهُ كَلَامُ اللَّهِ، لَا كَلَامُ سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ؟! فَالْوَاجِبُ إِذْنُ أَنْ يُدَاوَى أَسَاسُ الدَّاءِ، وَتُقَاوَمَ حِمَالَتُ الْمَنْكَرِينَ مِنْ جِبَاهِهَا .

وَمَا أَجْدَرُ مَعَالِي الْمُؤَلَّفِ الَّذِي لَجَأَ إِلَى عَصِيَانِ الْعِلْمِ فِي مَسْأَلَةِ الْوَحْيِ، وَالثَّبُوتِ، وَاعْتَرَضَ عَلَى سُلْطَتِهِ^(١)! مَا أَجْدَرُهُ بِأَنْ يَعْصِيَهُ فِي مَسْأَلَةِ الْمَعْجَزَاتِ أَيْضًا الَّتِي لَا تَنْفَكُ عَنِ الثَّبُوتِ، وَلَا يَعْتَرِفُ بِسُلْطَتِهِ فِيمَا وَرَاءَ الطَّبِيعَةِ مُطْلَقًا! لَكِنَّهُ ضَحَّى هُنَاكَ بِالْعِلْمِ، وَهُنَا ضَحَّى بِالْمَعْجَزَاتِ، وَكَتَبَ الْحَدِيثَ وَشَيْءٌ كَثِيرٌ مَعَهَا مِنَ الْإِسْلَامِ فِي سَبِيلِ مِمَاشَاةِ الْعِلْمِ، فَلَمْ يَنْتَظَمْ لَهُ الْمَسْلُوكُ .

[مَوْقِفُ الْمُسْتَشْرِقِينَ مِنَ الْمَعْجَزَاتِ]

أَمَّا الْمُسْتَشْرِقُونَ الَّذِينَ انْتَهَجَ مُؤَلَّفُ كِتَابِ «حَيَاةِ مُحَمَّدٍ» هَذِهِ الطَّرِيقَةَ الْمَلْتَوِيَةَ لِقَطْعِ أَلْسِنَتِهِمُ الْمُتَطَاوِلَةَ ضِدَّ الْإِسْلَامِ مِنْ جَرَاءِ رَوَايَاتِ الْمَعْجَزَاتِ الْكَوْنِيَّةِ - وَمَا هُوَ بِقَاطِعٍ كَمَا عَرَفْتُ - فِيمَا مَلَا حِدَّةً مَادِّيُونَ، أَوْ نَصَارَى مُتَعَصِّبُونَ لِدِينِهِمْ .

فَإِنْ كَانُوا مَلَا حِدَةً؛ فَلَا يَرْضِيهِمُ التَّنَازُلُ عَنْ مَعْجَزَاتِ نَبِيِّنَا غَيْرِ الْقُرْآنِ بِحُجَّةٍ

(١) يَظْهَرُ ذَلِكَ بِمِرَاجَعَةِ الطَّبْعَةِ الثَّانِيَةِ لِكِتَابِهِ ص ٤١ - ٤٢، وَهَذَا دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ الْعِلْمَ لَا يَقْبَلُ الْوَحْيَ وَالثَّبُوتَ أَيْضًا، وَأَنْهُمَا مِمَّا يَخَالِفُ سُنَّةَ الْكَوْنِ كَالْمَعْجَزَاتِ .

أنّها معجزاتٌ كونيةٌ، ولم يرد ذكرها في القرآن رجاء أن يعترفوا بمعجزة القرآن .
وإن كانوا نصارى؛ فكيف يعترضون على معجزات محمد ﷺ الكونية
ويعُدّون الأحاديث المروية عنها عاراً على الإسلام لأجل كونها مخالفةً لسنة الكون
ومقتضى العقل والعلم، في حين أنّ معجزات سيدنا المسيح كلها كونية مخالفة
لسنة الكون .

وكان القرآن أفضل معجزة وأوفقها لأن يكون معجزةً مؤيدةً لنبوة خاتم الأنبياء
يخاطب العقول الناضجة بإرشادات من سبقوه صلوات الله عليهم كلهم، وكان بهذا
المعنى حجةً عقليةً، لا بمعنى أنّه ليس بمعجزة كونية خارقة لسنة الكون لأنه معجزة
عقلية وكونية معاً، وكان خصيصاً أخرى بأن يؤمن به الغرب الرّاقى النّاضج العقل
قبل الشّرق، ولكن أين ذلك من الغرب؛ الذي يعمه في طغيانه، ويريد أن يخرج
الشّرق المسلم من دينه ويعاديه لدينه وقرانه؟

وهذا في حين أنّ المسلم الغافل يتنازل عن شطر دينه؟ ومعجزات نبيّه تزلفاً
إليه، وهيهات - لا يرضيه إلا التنازل عن الشّطر الباقي أيضاً، وهيهات من أصحاب
القلوب الرّائغة من الشّرقين أن يرجعوا بهذا القدر من التنازل إلى رشدهم ما دام
الغرب الذي هم مقلّدوه، لا يعدّه كافياً، ويستمر في مناوأة الإسلام ومكافحته .

مضى بها ما مضى من عقلٍ شاربها وفي الرّجاجة باقٍ يطلبُ الباقي

فبالنّظر إلى أنّ معجزة القرآن العقلية ما أثّرت في قلوب الغربيين المعدودين
أعقل الأمم، وإلى أنّ مرض الإنكار، والاستبعاد للمعجزات الكونية قد أعدى
الشّرق من الغربيين، ومع ذلك نراهم - أي الغربيين - لا يزالون مرتبطين بالأنبياء
الذين لهم معجزات كونية، فالسّعي في تجريد نبينا عن المعجزات الكونية لاستمالة
الغربيين ليس إلا غفلة ظاهرة، وسذاجة باهرة .

[المعترضون على كتاب «حياة محمد»]

وقد كتب معالي المؤلّف في مقدّمة الطّبعة الثّانية لكتابه نوعين ممّن انتقدوه:
فكاتّب مصريّ مسلم بعث بمقالة إلى مجلة المستشرقين الألمانية نقداً لكتاب «حياة
محمد» وبعث ترجمة عربيّة لمقالته إلى المؤلّف يؤاخذه فيها على اعتماده على
المصادر العربيّة، واعتباره القرآن وثيقة تاريخيّة لا محلّ لريبة فيها مع أنّ مباحث
المستشرقين من أمثال «فيلد» و«جولد زهر» و«نولدكي» وغيرهم تدلّ على أنّه حرّف
وبدّل بعد وفاة النّبي ﷺ، والصّدر الأوّل للإسلام، واسم النّبيّ بعض ما بدّل فيه،

فقد كان اسمه «قثم» أو «قثامة» ثمَّ بَدَّل، وصار «محمَّد» ليتسنَّى وضع الآية: ﴿وَمُبَشِّرًا رَّسُولًا يَأْتِي مِنْ بَعْدِي أَسْمُهُ أَحْمَدُ﴾ [الصف: ٦]، وأضاف الكاتب إلى أقواله هذه أنَّ بحوث المستشرقين دلَّت كذلك على أنَّ النَّبِيَّ كان يصاب بالصرع، وأنَّ ما كان يسمِّيه الوحي إنَّما كان أثراً لنوبات الصَّرْع التي تعتريه.

ومعاليه - شكر الله سعيه - ردَّ على فرية تحريف القرآن في صدر الإسلام بشواهد مفحمة من كلمات المستشرقين وعلى فرية الصَّرْع بأدلة علمية حاسمة^(١).

والنَّوع الثَّاني من نقاد كتاب «حياة محمد» سمَّاهم مؤلفه ببعض المشتغلين بالعلوم الدِّينية الإسلاميَّة الذين آخذوه بأنَّه يرجع إلى أقوال المستشرقين، ولا يأخذ بكلِّ ما سجَّله كتب السِّيرة وما روته كتب الحديث متَّصلاً بسيرة النَّبيِّ العربيِّ.

وربما يتوهَّم هنا متوهَّمٌ، فيلتمس عذراً للمؤلف فيما سلك في كتابه من التوسُّط بين عقلية ذلك الكاتب المصري المسلم؛ الذي هو أبعد بكثير عن الإسلام من المستشرقين، وبين عقليات ذلك البعض من المشتغلين بالعلوم الدِّينية الإسلاميَّة، كما قال المؤلِّف نفسه:

«بينا يؤاخذنا غلاة المصدِّقين لما أسرف فيه المستشرقون بأنَّا نعتمد على المصادر العربيَّة، ونستند إلى ما ورد فيها؛ إذا بعض المشتغلين بالعلوم الدِّينية الإسلاميَّة يؤاخذوننا بأنَّا نرجع إلى أقوال المستشرقين، ولا نأخذ بكلِّ ما سجَّله كتب السِّيرة وما روته كتب الحديث متَّصلاً بسيرة النَّبيِّ العربيِّ، وأنَّنا لا نهج نهج تلك الكُتب».

لكنَّ تحقيق الحقائق، ووضع النُّصاب لها؛ الذي هو واجب المؤلِّف في أيِّ موضوع من موضوعات المؤلِّفين الثَّقَات الأثبات، لم يكن تأليفاً بين المتساومين المتباعدين، واختيار وسطٍ تتعادل نسبته إلى الطرفين.

وليس بمستقيم ظهور المؤلِّف عند الشُّكَاية من تشدُّد المشتغلين بالعلوم الدِّينية عليه في مظهر من أُوخذ لعدم أخذه بكلِّ ما سجَّله كتب السِّيرة وكلِّ ما روته كتب الحديث متَّصلاً بسيرة النَّبيِّ ﷺ، فلا علم لنا بنصِّ ما كتبوا في مؤاخذه على أثر الطَّبعة الأولى لكتابه، لكنَّا نحن لم نؤاخذه لعدم أخذه بكلِّ ما في كتب السِّيرة والحديث متَّصلاً بحياة نبيِّنا، بل لكونه عند الجواب على مؤاخذه الأولين في مقدِّمة الطَّبعة الثَّانية رمى كلَّ ما في تلك الكتب بشبهة الكذب.



(١) وكاتب المقالة أشنع مثالٍ لمبلغ كُتَّاب يُعدُّون من المسلمين، وهم كُفَّارٌ بدينهم وكتابهم في تقليد الغربيين في معاداة الإسلام العمياء.

شبهة عدم تبديل السنن الكونية

السادس: إذا كانت المعجزات خارقةً لسنة الكون، وكان خرق السنة جائزاً لا مانع منه، بل لازماً ضرورياً للمعجزة؛ لتكون معجزة؛ فلماذا يشهد القرآن بأن سنة الله لن تجد لها تبديلاً؟ فهذا السؤال يمكن أن يخالف بعض الأذهان بعد مطالعة ما كتبنا إلى هنا، كما خالف ذهن هيكل باشا قبل مطالعة ما كتبنا، حيث قال ص ٥٥ من الطبعة الثانية لكتابه:

«ولو أن أمة مسلمة آمنت اليوم بهذا الدين من غير حاجة إلى التصديق بمعجزة غير القرآن؛ لكان الذين آمنوا من أبنائها أحد رجلين: رجل لم يتلجلج قلبه، ولم يتعثر فؤاده، بل هداه الله إلى الإيمان أول ما دُعي إليه، كما هدى أبا بكر، فأمن، وصدق من غير ترددٍ.

وآخر لم يلتمس إيمانه فيما وراء سنة الكون من خوارق، بل التمس في خلق الله هذا الكون الفسيح الأرجاء الذي يقصر تصوُّرنا دون إدراك حدوده في الزمان، والمكان، وتجري أموره مع ذلك على سنن لا تحويل لها ولا تبديل^(١)، فاهتدى من سنن الله في الكون إلى بارئه ومصوره.

(١) ما قاله من النظر في خلق الله هذا الكون الجاري على سنته، إنما ينفع في إيمان الرجل بالله خالق الكون، لا في إيمانه بهذا الدين أي: الإسلام، وقد قلنا في أوائل هذا الكتاب: إن سنة الكون، ونظامه العام دليل على وجود الله، وخرق تلك السنة يكون دليلاً على وجود أنبيائه، والدين المتضمن للتكليف من الله إنما يكون مبدؤه الإيمان بالنبي لا الإيمان بالله فقط.

فمعالي الباشا الذي أراد تحليل إيمان الرجل الثاني بدين الإسلام من غير حاجة منه إلى التصديق بشيء من الخوارق لم يوفق لذلك. فماذا سبب إيمان هذا الرجل بنبي الإسلام بعد إيمانه بالله؟ فإن قال: سبب إيمانه به القرآن، وفرضنا: أنه يفهم إعجاز القرآن؛ قلنا؛ إن القرآن أيضاً من الخوارق، فلو لم يكن خارقاً لسنة الكون؛ لما كان معجزةً، ولم يعجز الناس عن الإتيان بمثله.

سواء عند هذين: أكانت الخوارق، أم لم تكن^(١)، بل هما لا يفكران في هذه الخوارق على أنها من آيات فضل الله.

ومثل هذا الإيمان يراه الكثيرون من أئمة المسلمين مثلاً أسمى في الإيمان. ويذهب بعضهم كذلك إلى أن الإيمان الصحيح يجب أن لا يكون مصدره خوفاً من عقاب الله، أو طمعاً في ثوابه، بل يجب أن يكون إيماناً خالصاً بالله، وفناء تاماً فيه».

[إيمان العصريين المجادلين]

أقول: من الغفلة أو التغافل أن يُبحث عن إيمانٍ كإيمان أبي بكرٍ في العصريين الذين يساموننا، ويشترطون في إيمانهم بالله وبالقرآن أن لا يعترفوا بمعجزاتٍ تخرق سنّة الكون^(٢)، كأن الله غير قادرٍ على خرقها، أو كأنه لم يكن هو الذي سنّها، وإنّما هي طبيعة الكون، كما قال بذلك كاتب المقالة من باريس التي نالت الجائزة الأولى من لجنة المباراة الصحفيّة بالقاهرة، والتي مرّ الكلام عليها في الجزء الأوّل (تحت رقم ٦)، وهم لا يزالون في إيمانهم بالله وبالقرآن طبيعيين، وكأنّ القرآن لا يعترف مثلهم بتلك المعجزات الخارقة الظاهرة ولو على أيدي الأنبياء السابقين، وكأنّها رغم شهادة القرآن بها ليست معجزاتٍ معقولةً مقبولةً عند أصحاب العقول الراجحة، أو كأنّ الإيمان بالقرآن جملةً مع عدم الاعتراف

(١) يكاد الباشا يقول: «وسواء كان النبي، أو لم يكن» ولا يعتذر عنه بأنّه لا يقول ذلك؛ لأنّه إذا لم يكن النبي فمن يدعو الرجل الأول إلى الإيمان؟ لأننا نقول في جوابه: ومن أين يعلم أنّ الداعي نبيّ من أنبياء الله إذا لم تكن معه علامة لنبوته ورسالته من الله؟ وهي المعجزة الخارقة. فالذين لا تعجبهم المعجزات يظنون: أنّ أنصارها يلتزمون وجودها مع النبيّ من غير حاجةٍ إليها لا من النبيّ، ولا من الذين أرسل إليهم.

(٢) وقد قال معاليه عن أبي بكرٍ في كتابه، في مبحث الإسراء: «ما لبث محمّدٌ حين حدّثهم بأمرٍ إسرائه أن ساور أتباعه والذين صدقوه أنفسهم بعض الرّيب فيما يقوله. وقال كثيرون: والله إن العير لتطرد شهراً من مكّة إلى الشام مدبرةً، وشهراً مقبلةً؛ أيذهب محمّدٌ ذلك في ليلةٍ واحدةٍ، ويرجع إلى مكّة، وارتدّ كثيرٌ ممّن أسلم، وذهب من أخذتهم الرّيبة في الأمر إلى أبي بكرٍ وحدّثوه حديث محمد، فقال أبو بكر: إنكم تكذبون عليه. قالوا: بلى هاهو ذاك في المسجد يحدث الناس، قال أبو بكر: لئن كان قد قاله؛ لقد صدق؛ إنّه ليخبرني أنّ الخبر ليأتيه من الله من السّماء إلى الأرض في ساعةٍ من ليلٍ أو نهار فأصدّقه، فهذا أبعد ممّا تعجبون منه». فهل أبو بكر الذي شبه به معاليه أحد رجلين مستغنيين في إيمانهما عن الخوارق المخالفة لسنّة الكون لئلا سمع حديث الإسراء آمن به؟ أم لم يؤمن، وقال: لا حاجة لي في إيماني إلى هذه الخارقة المخالفة لسنّة الكون؟!

ببعض ما فيه يعتبر إيماناً، ويكفي في دين الإسلام، وكأني بمعاليه يفتي في كل ذلك بالجواز، وتدور فتاواه على محور سنّة الكون؛ التي لا تحويل فيها ولا تبديل.

أمّا قوله المتناقض مع فتاواه، وهو: «بل هما لا يفكران في هذه الخوارق إلا على أنّها من آيات فضل الله».

[تردد هيك في ما ثبت من خوارق للعادة في القرآن]

فغاية ما يفهم منه: أنّ معاليه متردّد في هذه المسائل لم يستقرّ رأيه على شيء كما يقال عن المفتي المتردّد في الفتوى: «إنّه يقدّم رجلاً، ويؤخّر أخرى».

ومع هذا الاضطراب في الرأي فهو أميل إلى نفي الخوارق منه إلى إثباتها تمسكاً بسنّة الكون المؤيّدّة بالعلم، وبصراحة القرآن القائلة: ﴿فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا﴾ [فاطر: ٤٣]. لأنّه إذا كانت هذه الصّراحة القرآنيّة مانعة من الخوارق؛ لزم أن تقع أنباء القرآن عن معجزات الأنبياء السّابقين مثل إبراهيم وموسى وعيسى وصالح وسليمان وغيرهم صلوات الله عليهم، تحت شبهة الكذب والوضع، كالأنباء المروية في كتب السيرة والحديث عن معجزات نبينا ﷺ على رأي معاليه، أو تكون الآيات الواردة في القرآن النّاطقة بأنباء معجزات الأنبياء آيات متشابهات غير مفهومة كما قال الأستاذ فريد وجدي بك، وإن كان القرآن ينادي بقوله: ﴿لَقَدْ كَانَتْ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [يوسف: ١١١].

[استدلّاه بالآية ٤٣ من سورة فاطر]

معالي مؤلف «حياة محمد» لم يكن مبتكراً في الاستدلال بقول الله تعالى: ﴿فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا﴾ [فاطر: ٤٣] على نفي المعجزات الكونيّة، وإثبات مذهب الطّبيعيين، بل اكتشفه قبله من اكتشفه من المستشرقين، ومن علماء الدّين بمصر الذين ديدنهم تهية الأدلّة المتمشية مع أهواء المتعلّمين العصريين.

[المراد الصحيح من الآية]

لكنّ المراد من الآية ليس كما يظنون، وإنّما هي مبينة لسنّة الله في أمم بعث

فيهم أنبياء، وأيدهم بالمعجزات، فعصوهم وكذبوهم. وسنة الله إنزال العذاب عليهم، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كِمْثَنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ * إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَمْصُورُونَ * وَإِنَّ جُنَدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ * فَنُوحِلْهُمْ فِي حِينٍ * وَأَبْصِرْهُمْ فَسَوْفَ يُبْصِرُونَ * أَفَعِدَّائِنَا يَسْتَعْجِلُونَ * فَإِذَا نَزَلَ بِسَاحِبِهِمْ فَسَاءَ صَبَاحُ الْمُنْذَرِينَ﴾ [الصفات: ١٧١ - ١٧٧] وهذا المعنى في الآية التي تمسك بها هيكل باشا ومن تقدمه، يدل عليه ما قبل الآية في سورة الملائكة:

﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَهُمْ نَذِيرٌ لَّيَكُونُنَّ أَهْدَىٰ مِنْ إِحْدَى الْأُمَمِ فَلَمَّا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ مَّا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُورًا * أَسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ وَمَكَّرَ السَّيِّئُ وَلَا يُحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّتِ الْأَوَّلِينَ فَلَن تَحْدِلْ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَن تَحْدِلْ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا﴾ [فاطر: ٤٢ - ٤٣].

وما قبلها في سورة الأحزاب: ﴿لَئِنْ لَمْ يَنْدَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُحَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا * مَلْعُونِينَ أَيْنَمَا ثَقِفُوا أَخَذُوا وَقَتَلُوا ثَقِيلًا * سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَن تَحْدِلْ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ [الأحزاب: ٦٠ - ٦٢].

وما قبلها في سورة الفتح: ﴿وَلَوْ قَتَلْتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوَلَّوْا الْأَذْبَرُ ثُمَّ لَا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا * سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَلَن تَحْدِلْ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ [الفتح: ٢٢ - ٢٣].

وفي سورة الإسراء: ﴿وَإِنْ كَادُوا لَيَسْتَفْرِزُونَكَ مِنَ الْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا وَإِذَا لَا يَلْبَثُونَ خَلْفَكَ إِلَّا قَلِيلًا * سُنَّةَ مَنْ قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا وَلَا تَحْدِلْ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٦ - ٧٧].

وكيف يمكن أن يكون معنى الآيات كما ظنوه، فيكذب به القرآن ما نص هو نفسه عليه من أنباء الأنبياء ومعجزاتهم الخارقة لسنة الكون ويكذب فيما قاله في آخر سورة يوسف: ﴿لَقَدْ كَانَتْ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى﴾ [يوسف: ١١١].

[شبهة المطالبة بالإيمان الخالص]

أما القول بوجوب أن لا يكون مصدر الإيمان الصحيح خوفاً من عقاب الله، أو طمعاً في ثوابه، وكذا القول بكون مرتبة هذا الإيمان دون مرتبة الإيمان الخالص، فقد أراد به معالي الباشا أن يدخل في مبحث الإيمان بسبب المعجزات مسألةً عصريةً أخرى، وهي انتقاد العقلية القديمة الإسلامية الداعية إلى مخافة الله، وإن كانت لا تبدو المناسبة بين مسألة المعجزات الخارقة لسنة الكون وبين مسألة الإيمان بالله بدافع الخوف من عذاب الله، أو الطمع في ثوابه، بل وإن كان في

تطبيق هذين الدافعين على مسألة الإيمان بالله شيء من عدم الانطباق؛ إذ الإيمان إنما ينبني على عقيدة كون الشيء حقاً، والعقيدة نفسها تقوم على أسباب حقيقية تختلف باختلاف متعلقاتها، أو على تقليد محض، وليس بين أسباب كون الشيء حقاً خوف المعتقد من الشيء الذي يعتقده، فبناءً على هذا لا يتصور أن يؤمن أحد بالله خوفاً من عذابه وإنما يتصور الخوف من عذاب الله بعد الإيمان بالله، فلم يكن المؤلف محسناً في وضع المسألة التي أراد انتقادها، وإنما يعقل أن تكون الطاعة لله خوفاً من عذابه، أو طمعاً في ثوابه موضع البحث، لا الإيمان به.

[انتقاد هيكل ينافي المنهج القرآني في الترغيب والترهيب]

وعلى كل حال؛ فإن انتقاد الإيمان بالله أو الطاعة له خوفاً من عذابه، وانتقاص هذا الإيمان أو الطاعة، ينافي مسلك القرآن في مدح الخائفين من الله، مسلكه البارز في آيات كثيرة لا تحصى لكثرتها، كقوله: ﴿وَلَمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ﴾ [الرحمن: ٤٦] وقوله: ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَخْشَ اللَّهَ وَيَتَّقْهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾ [النور: ٥٢] وقوله: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [الأنفال: ٢] وما حث الله عبده المؤمن في كتابه على شيء كحثه على تقوى من الله؛ وما أكثر من الأمر بشيء إكثاره في الأمر بالتقوى التي هي مخافته، كقوله: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ١٨٩] وقوله: ﴿وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى وَاتَّقُونِ يَأْتُوا لِي الْأَلْبَابِ﴾^(١) [البقرة: ١٩٧]. كما أنه لم يكرم مرتبة عنده لعباده تكريمه لمرتبة التقى، فقال: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَى﴾ [الحجرات: ١٣] وقال النبي ﷺ: «أنا أخشاكم لله، وأتقاكم له».

وماذا قد يكون الإيمان الخالص عند غير المعترفين بالكمال للإيمان الصّادر من القلب التقى المشحون بمخافة الله؟ فهل هو إيمان عبده به من غير مخافته؟ ولا يعقل إيمان مجرد من كل دافع، حتى إنهم إن قالوا: نؤمن حباً؛ فهو أيضاً ليس بإيمان خالص مجرد من كل دافع.

[ارتباط الترغيب والترهيب بجذر الإيمان بالله تعالى]

على أن التعليل لا ينتهي في الحب؛ لأنه أيضاً يحتاج إلى علّة دافعة إليه.

(١) انظر كيف يخص الله تعالى أولي الأبواب بالدعوة إلى مخافته، في حين أن العصريين الذين يعتبرون أنفسهم عقلاء من الطراز الأول يعدونها منقصة.

فإن كان أساس العلل عظمة الله؛ فعلاقتها بالمهابة والمخافة والإجلال أولى وأقوم من علاقتها بالمحبة، ولأنَّ المخافة والإجلال أخرى بموقف العبد. فقد وجدنا المصدر الحقيقي للإيمان بالله، وهو إدراك عظمته واستحقاقه للمعبودية.

وأول ما يحصل بتأثير هذا الإدراك في نفس الإنسان هو تصاغره بين يدي ذلك العظيم، وتذلُّله^(١)، وتخشُّعه له، ومخافته منه تصاغراً وتذلُّلاً وتخشُّعاً يوشك معها أن يرى محبته فوق حدِّ العبد وأدبه مع مولاه.

وفي «أساس البلاغة» للعلامة الزمخشري: «الإيمان هيوب»^(٢). وليس بلازم أن تكون مخافته من عذابه، كما صوَّروا المسألة قصداً لانتقاد مخافة الله، وانتقاص أهميَّتها، بل المخافة من الله نفسه، كما قال عزَّ من قائل: ﴿وَيَعِزُّكُمْ اللَّهُ نَفْسُكُمْ﴾ [آل عمران: ٣٠] وهي تنطوي على المخافة من عذابه أيضاً، كما تنطوي هذه المخافة النَّاشئة من إدراك عظمته على محبته، إلا أنَّ المحبة لله العظيم لا بدَّ أن تغمرها الرَّهبة والمهابة، ومن هذا قال سبحانه وتعالى: ﴿فَلَمَّا بَلَغَ لُبُّهُ لُجْبَلِ جَعَلَهُ دَكَاً وَخَرَّ مُوسَى صَعِقاً﴾ [الأعراف: ١٤٣].

[الدلالة العقلية على صحة التأثير بالترغيب والترهيب]

فمقتضى العقل أن تُهاب القوَّة التي تسيطر على جميع القوى، ثم تُحبَّ؛ لكونها فوق الجميع.

ومن هذا لا يتصوَّر الظلم من الله، فيكون كلُّ ما يفعله حقاً، وعدلاً وحكمةً.

والقوَّة تزداد اقتراباً من الحقِّ، كلّما ازدادت كبراً، واتساع نطاق، فتعتبر الغلبة بين الدولتين المتحاربتين استحقاقاً للجانب الغالب على المغلوب، ولا توجد محكمة تفصل بين الظالم والمظلوم في مثل هذه المسائل، بل يُعترف بالحقِّ

(١) لو كان الأستاذ فرح أنطون منشئ مجلة «الجامعة» الذي ناظر الشَّيخ محمد عبده وانتقد على القرآن تعبيره عن بني آدم بعباد الله كما سبق ذكره في مقدِّمة الباب الأول (الجزء الثاني رقم ٥٢) حياً واطَّلَعَ على كلمتي هذه، لقال: «ما هذا التَّصاغر والتَّذلُّل المنافي لكرامة الإنسان؟» ولا يعرف لذة التَّذلُّل لله والشَّرَف الذي فيه إلا الأحرار الحقيقيُّون الذين يأبون التَّذلُّل لملوك الدُّنيا، والتَّصاغر بين أيديهم، والذين يعرفون الله، كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [فاطر: ٢٨].

(٢) ثمَّ وجدت هذا القول في «الفاثق» للزمخشري أيضاً، منسوباً إلى ابن عباس، رضي الله عنهما.

للغالب بمجرد غلبته، فتعتبر قوة السيف حقاً مسلماً به، وتكون معاهدات الصلح بعد الحرب وثائق حقوق للقاتل على المقتول، على عكس ما إذا كانت حادثة القتال بين الأفراد.

لكن هذا الحق المبني على الغلبة في الحرب بين الدوليتين اعتباري وقتي لا حقيقي ودائمي، لاحتمال أن تنهض الدولة المغلوبة في المستقبل فتتغلب على الغالب الأول، فينتقل الاستحقاق إلى جانبها في استرداد ما أخذ منها، والاستيلاء على ما زاد عليه، أو لاحتمال أن تقوم قوة ثالثة، فتقهر الجانبين وينتقل حق الاستيلاء إليها، وهكذا يدور هذا الحق الاعتباري الوقتي مع الأقوى الوقتي، فالأقوى من الأقوى حتى إذا انتهت إلى قوة لا قوة فوقها، وهي قوة الله أصبحت القوة عند ذلك عين الحق.

ففي الإمكان أن لا يحب الصغير المقهور الكبير القاهر، وليس في الإمكان أن لا يخافه، حتى إنه لا يكون في الإمكان أن لا يحبه أيضاً إذا كانت محبته مبنية على مخافته التي لا تفارقه.

ولا تحسبوا: أن هذه المحبة لا تكون صميمية؛ لأن المقهور من جميع الوجوه لا يسعه إلا أن يحب قاهره، ولا يسعه إلا أن يكون صميمياً في محبته، وإلا يلزم أن لا يكون القهر تاماً، وهو خلاف المفروض.

فكل أحد، وكل شيء إذا خفته؛ هربت منه إلا الله تعالى؛ لأنك إذا خفته؛ هربت إليه، فالخائف من ربه هارب إلى ربه. وإليه يشير قوله تعالى: ﴿فَقَرُّوا إِلَى اللَّهِ إِنِّي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾ [الذاريات: ٥٠] وقوله ﷺ: «لا ملجأ ولا منجى إلا إلي». .

وقد أطلت هذه المسألة التي دخلت فيها عرضاً وتبعاً لدخول مؤلف كتاب «حياة محمد»، ومع هذا فهي كانت حريّة بالتدقيق لأهميتها، ولما كنت أدري من زمان: أنها من مزالق العقليات الجديدة المتصورة في مخافة الله منقصة، وفي محبته غنى عنها، ورجحاناً عليها، أو المتصورة تنافياً بينهما.

وكنْتُ كتبت هذه المسألة في كتاب ألفته باللغة التركية لما كنت في بلادي قبل ثلاثين سنة، وأوردت فيه قول الشاعر:

وأبكي لنفسي رحمةً من عتابها ويبيكي من الهجران بعضي على بعضي
وإنّي لأخشأها مُسيئاً ومحسنأ وأقضي على نفسي لها بالتي تقضي

وإذا كان هذا شعور إنسان رقيق الحس ومهذب نحو إنسان يحبه، ويتفانى في حبه، فكيف ينبغي أن يكون شعوره نحو ربه العظيم.

ولعلَّ الفكرة الغربيَّة المتَّجهة إلى عدم التقدير لمرتبة مخافة الله السَّامية في الإسلام، وفي نفس الأمر قدرها، تسرَّبت في عقول بعض المسلمين تقليداً للمسيحيين بواسطة تقليد الغرب المسيحي، وتقليداً لمتصلِّفة الصُّوفيَّة.

ومن المعلوم: أنَّ إله المسيحيين رحيمٌ فقط، وليس بعزيز ذي انتقام، حتَّى إنَّه افتدى بنفسه عندهم في العفو عن ذنب البشر، وكان الذَّنْب عَظِيماً جدًّا، فناسب أن يضحيَّ المجني عليه بنفسه، ليعفو عن الجاني صاحب الذَّنْب.

ولا يمكن أن تكون فكرة في الدُّنيا معكوسةً إلى هذا الحدِّ، فالله يرحم البشر، ويعفو عنهم، ولا يرحمه البشر، ويعفون عنه؟! وكيف يعفون عنه، ولا ذنب له؟! وإلَّا الذَّنْب ذنبهم، والمذنب يُعفى عنه، ولا يُعفى عن الذي لا ذنب له، وإلَّا أذنب عليه، فيجعلونه فداءً يفتديهم، ويجزي نفسه بذنوبهم جزاءً دونه جزاء سِنِّمَار ﴿إِنَّكَ الْإِنْسَانُ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ [إبراهيم: ٣٤].

هذا تحليل مسألة الخوف من الله، فكأنَّ الذين لا يرونه متناسباً مع مقام الألوهيَّة، والعبوديَّة من النَّصارى يرون خوف الله من الإنسان أنسب من عكسه. والمتصوِّفة الوجوديَّة لا يفرقون بين الله وما سواه، فلا محلَّ للخوف!!

[خطر الاعتراض على طاعة الطامعين بثواب الله]

وجوابي للذين لا يعجبهم إيمان المؤمن - أو بالأصحَّ طاعة المؤمن - طمعاً في ثواب الله: أنَّ الاعتراض على من أطاع الله طمعاً في ثوابه يتضمَّن الاعتراض على قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِآرْتِك لَهُمُ الْجَنَّةُ﴾ [التوبة: ١١١] وقوله مشيراً إلى نعيم الجنان المشاد بذكره في الآيات المتقدِّمة: ﴿لِمِثْلِ هَذَا فَلْيَعْمَلِ الْعَامِلُونَ﴾ [الصفات: ٦١] وقوله: ﴿وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ﴾ [المطففين: ٢٦] وقوله في وصف المؤمنين: ﴿تَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفاً وَطَمَعاً﴾ [السجدة: ١٦] وقوله: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفاً وَطَمَعاً إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: ٥٦] فالله تعالى في الآية الأخيرة يأمر بدعائه خوفاً وطمعاً، ويسمِّي الدَّاعين له خوفاً وطمعاً: محسنين، والذين أناقشهم لا يعجبهم الخوف ولا الطمع، فينهون الناس عنهما، فأَيُّ القولين أحقُّ أن يتَّبَع؟!



شبهة حظر القرآن وجود معجزات لنبيينا

السَّابع : أصحِّحُ : أنَّ في القرآن ما يمنع وجود المعجزات لنبيِّنا محمد ﷺ ، كما ادَّعاه مؤلِّف كتاب «حياة محمد» واتَّخذ منه مقياساً يرفض به كلُّ ما في كتب الحديث والسِّيرة من أنباء معجزاته الكونيَّة ؟ .

هذه الدَّعوى يبينها منكرو المعجزات الكونيَّة لنبيِّنا على نوعين من آيات القرآن ، فأوَّلاً : يبنونها على ما يتكرَّر ذكره في سورٍ مختلفةٍ من أنَّه لا تبديل لسنة الله ، ولا تحويل ، فيحملون سنَّة الله هذه على سنَّته في الكون التي يسمُّونها القوانين الطَّبيعية المستنبطة من نظام العالم ، ويقولون ، أو بالأصح : يريدون أن يقولوا : «كما أنَّ المعجزات الكونيَّة لا يقبلها العلم ؛ لكونها مخالفةً لسنن الكون - أي : القوانين الطَّبيعيَّة - لا يقبلها كتاب الله أيضاً ، فيصرِّح في آياتٍ عدَّة أن لا تبديل لسنة الله» ، وقد سبق الجواب عنه ، وأنَّه إن كانت تلك الآيات مانعةً عن المعجزات الكونيَّة فلا يخصُّ منعها بمعجزات نبيِّنا بل يعمُّ معجزات الأنبياء كلَّهم المقصوص أنباؤها مفصَّلةً في القرآن .

وثانياً : يبنون دعوى كون القرآن يمنع وجود معجزاتٍ كونيَّةٍ لنبيِّنا على ما يحكي في آياتٍ كثيرة من أنَّ المشركين كانوا يقترحون على النبيِّ ﷺ أن ينزل الله عليه آيةً ؛ أي معجزةً ليؤمنوا بنبوَّته ، فيكون الجواب : أنَّ الآيات عند الله ، وإنما النبيُّ بشرٌ مثلهم أرسل إليهم ؛ لينذرهم .

[انتقاص المستشرقين من معجزاته ﷺ]

فرأى المستشرقون هذه الآيات ^(١) وانتهزوا من وجودها في القرآن فرصة

(١) التي منها ما أورده مؤلِّف «حياة محمد» ونقلنا عنه سابقاً من قوله تعالى : «وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً أو تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الأنهار خلالها =

القول بأنَّ محمداً لم تكن له معجزة مثل معجزة موسى وعيسى، ومرادهم من هذا القول أنَّ محمداً لم يكن نبياً، ورآها كثيرٌ من المتعلِّمين بمصر تعلُّماً عصرياً يدفعهم إلى التَّعويل على أقوال علماء الغرب المستشرقين أكثر منه على أقوال علماء الشَّرق أئمَّة الإسلام، ورآهم ثمَّ تابَعهم من علماء الدِّين في الأزمنة الأخيرة؛ الَّتِي طرأ فيها الضَّعف على الإسلام وعلمائه، مَنْ حدَّثهم بأنفسهم أن يكونوا أئمَّة كما كان السَّلف - رضوان الله عليهم - فابتدعوا إمامةً يتبع فيها الإمامُ المأموم!!

[الطعن في السنة للطعن]

في المعجزات رغم عدم المسوغات]

رأى هؤلاء وهؤلاء النقص؛ الذي رأى المستشرقون في الإسلام، نقص المعجزات، ونقص التضادِّ بين الكتاب والسُّنة في مسألة المعجزات الكونيَّة نفيّاً وإثباتاً. لكنَّ الرَّاين المسلمين كما لم يفكروا في أنَّ السَّلف الصَّالح من رواة الأحاديث وجامعيها المتشبهين كالإمام البخاري، ومسلم، ومالك، وأحمد، وغيرهم، ورواتهم من الثُّقات البالغ عددهم عشرات الألوف، كانوا أكثر قراءةً للقرآن، وإطلاعاً على آياته من مستشقي الغرب، ومن أنفسهم أتباع أولئك الغربيِّين في الشرق من الكتَّاب والعلماء، فكيف فاتتهم كلُّهم رؤية هذا التضادِّ بين القرآن وأحاديث المعجزات، الَّتِي رووها، وأثبتوها في كتبهم...

كما لم يفكر راوؤ التضادِّ من المسلمين في هذا، لم يفهموا مغزى رؤية الرَّاين الأجانب فحاولوا أن ينتصروا لدينهم ويتداركوا نقص التضادِّ بين الكتاب والسُّنة في أمر المعجزات بالطَّعن في صحَّة نسبة السُّنة، ونقص المعجزات الكونيَّة في نبيِّ الإسلام بالطَّعن في تلك المعجزات نفسها، وإسقاط أهميَّتها في تأييد الثُّبوت على الرِّغم من ظهورها على أيدي الأنبياء المتقدِّمين، حتَّى قال الشَّيخ رشيد رضا صاحب مجلَّة «المنار» عند دفاعه عن معالي هيكَل باشا، وتصويبه فيما فعله في كتابه من إخلاء حياة نبيِّنا عن المعجزات الكونيَّة: «إنَّ الخوارق الكونيَّة شبهةٌ عند علماء العصر، لا حجةٌ، لأنَّها موجودةٌ في زماننا ككلِّ زمانٍ مضى، وإنَّ المفتونين بها هم الخرافيون».

= تفجيراً * أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفاً أو تأتي بالله والملائكة قبيلاً * أو يكون لك بيت من زخرف أو ترقى في السماء ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتاباً نقرؤه قل سبحان ربي هل كنت إلا بشراً رسولاً [الإسراء: ٩٠ - ٩٣].

[الرد على اعتبار المعجزات شبهة لا حجة]

القول بأن المعجزات الكونية: شبهة، لا حجة؛ الذي عزاه الشيخ رشيد إلى علماء العصر الغربيين هو مذهب الشيخ نفسه أيضاً؛ لأنه اعتمد في دفاعه عن كتاب هيكल باشا عليهم، واعتبر قولهم حجة حين لا يعتبر معجزات الأنبياء الكونية حجة، ولا تعبير القرآن عن تلك المعجزات تارةً بالحق، وتارةً بالبينات، وتارةً بالآية الكبرى، وتارةً بالسُلطان، وتارةً بالبرهان، وتارةً بالفرقان حجة في أنها حجة: قال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا إِنَّ هَذَا لِسِحْرٌ مُبِينٌ﴾ قال موسى أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَكُمْ أَسِحْرٌ هَذَا ﴿[يونس: ٧٦ - ٧٧] وقال: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ رُسُلًا إِلَى قَوْمِهِمْ فَجَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ﴾ [الروم: ٤٧] وقال: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ﴾ [الإسراء: ١٠١] وقال: ﴿وَأَتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ﴾ [البقرة: ٨٧] وقال: ﴿وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [البقرة: ٥٣] وقال: ﴿وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَمُوسَى أَقْبَلَ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ﴾ أسلك يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء واضمم إليك جناحك من الغيب فذاتك برهنتان من ربك إلى فرعون وملائه ﴿[القصص: ٣١ - ٣٢] وقال: ﴿فَأَرْسَلْنَا آيَاتِنَا الْكُبْرَى﴾ [النازعات: ٢٠] وقال: ﴿وَفِي مُوسَى إِذْ أَرْسَلْنَاهُ إِلَى فِرْعَوْنَ بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ﴾ [الذاريات: ٣٨].

[قول الشيخ رشيد رضا في «الوحي المحمدي»]

وقال هذا الشيخ في كتابه «الوحي المحمدي» ص ٤٦: «وأما تلك العجائب الكونية فهي مشار شبهات وتأويلات كثيرة في روايتها، وفي صحتها، وفي دلالتها^(١). وأمثال هذه الأمور تقع من أناس كثيرين في كل زمان، والمنقول منها عن صوفية الهنود والمسلمين أكثر من المنقول عن العهدين العتيق والجديد^(٢).

(١) يظهر من هذا أن كل ما ادعى هيكل باشا في مقدمة الطبعة الثانية لكتابه متجرئاً على كتب الحديث والسيرة، فإمامه فيه الشيخ رشيد. ومن غريب المصافة أنه ورد إلي في أثناء كتابة هذه السطور عدد مجلة (الفتح) الإسلامية ٦٥٥، فقرأت فيه مقالة للأستاذ الكبير صاحب المجلة يعد فيها كفریات غلام أحمد القادياني، وبينها قوله: «قد أعطاني الله اختياراً كاملاً لأن أقبل الأحاديث الموافقة لإلهامي، وأردّها؛ إذا خالفت آرائي» وقوله عن سيدنا محمد ﷺ: «ما صدر عنه معجزة واحدة فضلاً عن معجزات!!».

(٢) كما لا يقدح في الأحجار الكريمة والجواهر الفاخرة، ولا ينقص من قيمتها الغالية، وجود زيوف تشابهها وتلتبس مع أصولها الحقيقية في أعين الغافلين وأنظارهم الحمقى، كذلك لا يقدح في آيات الله التي أظهرها على أيدي من اصطفاهم للرسل إلى الناس، وجود مشعوذين من أهل السحر والدجل.

فكأنَّ الشَّيْخَ وقد ذكر في كتابه أمثلةً ممَّا يأتي به الصُّوفية الهندوس، وفيها إحياء الموتى، يسعى في مقابل ما يدَّعيه المستشرقون أعداء الإسلام من أنَّ مُحَمَّدًا لم يأت بمعجزةٍ كما أتى موسى وعيسى، وغيرهما من الأنبياء؛ يسعى لأن يدَّعي في مقابل ذلك: أنَّ معجزات أولئك الأنبياء لم تكن بمعجزاتٍ.

ويقرب منه ما قاله هيكَل باشا: «إنَّ القرآن ذكر المعجزات التي جرت بإذن الله على أيدي من سبق مُحَمَّدًا من الرُّسل، كما أنَّه جرى بالكثير ممَّا أفاء الله على مُحَمَّدٍ، وما وجَّه إليه الخطاب فيه. وما ورد في الكتاب عن النَّبيِّ العربيِّ لا يخالف سنَّة الكون في شيءٍ».

فكأنَّ ما ذكر القرآن من معجزات الأنبياء السَّابِقين معيبةٌ بمخالفة سنة الكون حين لا يوجد هذا العيب في معجزة نبيِّنا التي هي القرآن، وعيب ما يخالف سنَّة الكون عندهم: أنَّه لا يكون، ولا يقبل العلم أنَّه يكون.

ولا يغرُّكَ قول الباشا: «إنَّ القرآن ذكر المعجزات التي جرت بإذن الله على أيدي من سبق مُحَمَّدًا من الرُّسل» لأنَّه لو وقعت تلك المعجزات رغم مخالفتها لسنَّة الكون لم يذكر مخالفتها لها كعيب تنزَّهت عنه معجزة نبيِّنا ﷺ، بل لزم أن يكون وقوعها خارقةً لسنَّة الكون مزيَّةً لها على المعجزة التي لا تخرق سنَّة الكون، لأنَّ المعجزة التي تقع وتخرق بوقوعها سنَّة الكون لا بدَّ أن تكون أقوى من التي لا تخرق، فظهر أنَّ مخالفة المعجزة لسنَّة الكون فضلٌ لها، لا عيبٌ ونقص، وإذا كان في الخارقة من حيث إنَّها خارقةٌ عيبٌ، فلا بدَّ أن يكون عيبها في عدم وقوعها. فلماذا إذن ذكرها القرآن وأكبرها؟.

وترى الباشا يقابل ما ذكره القرآن للأنبياء المتقدِّمين من الخوارق، بما ذكره القرآن لمُحَمَّدٍ ﷺ من الانتصار في الحروب. فماذا تفهمون من هذه المقابلة؟ أليس الفرق فيما بينه وبينهم صلوات الله وسلامه عليهم كلُّهم: أنَّ القرآن نوَّه به بما يكون، ونوَّه بهم بما لا يكون؟..

عجيبٌ هذا الجدل المحدث بين المستشرقين غير المسلمين والمستغربين المسلمين المبنيُّ على تعصُّب كلٍّ من الطَّرفين لدينه على دين الطَّرف الآخر:

فالمستشرقون يعيِّبون الإسلام بأن نبيِّه لم يأت بمعجزةٍ، وعجز عن الإتيان بها

= ولماذا لم يعتبر الشيخ من سحرة فرعون الذين لَمَّا رأوا عصا سيدنا موسى تلقف ما يأفكون خُرُّوا سُجَّدًا، وقالوا: آمنا برَبِّ موسى وهارون. حين لم يؤمن فرعون قائلًا: إنَّه لكبيركم الَّذي علمكم السحر؟ فكان ينبغي للشيخ أن يعتبر ويتعلَّم من سحرة فرعون تمييز المعجزة من السَّعْوَذة، بدل أن يتعلَّم من فرعون التسوية بينهما.

حين قيل عنه: ﴿فَلْيَأْنِئَا بِشَايَةِ كَمَا أُرْسِلَ الْأَوَّلُونَ﴾ [الأنبياء: ٥] وهم لا يعدُّون القرآن معجزةً، وإن لم يقولوا عنه، كما قال مشركو مكة المقترحون على النَّبِيِّ ﷺ أن يأتيهم بآية كما أرسل الأولون: ﴿أَصْغَلْتُ أَحْلَمَ بَلِّ أَفْتَرَيْتَهُ بَلِّ هُوَ شَاعِرٌ﴾ [الأنبياء: ٥].

والمستغربون الغافلون يقابلون اعتداء المستشرقين بالاعتداء، قائلين: إنَّ معجزات المرسلين الأولين لم تكن جديرةً بأن تعدَّ معجزاتٍ للأنبياء لأنَّها موجودةٌ في زماننا ككلِّ زمانٍ مضى، وإن المفتونين بها الخرافيون، والمنقول منها عن صوفيَّة الهندو والمسلمين أكثر من المنقول عن العهد العتيق والجديد.

وأنا أقول عنهم: «المستغربون» لكونهم صدَّقوا دعوى الغربيين أن لا معجزة لمحمد غير القرآن بشهادة القرآن نفسه، وما ورد في كتب الحديث والسيرة عن معجزاته مكذوبٌ عليه.

وأقول عنهم: «الغافلون» لكون اعتدائهم المقابل على المستشرقين يتضمَّن الاعتداء على القرآن أيضاً.

وقال الشيخ رشيد أيضاً: «إنَّ آيات المرسلين لم يؤمن بها ممَّن شاهدها إلا المستعدُّون للإيمان بها: إنَّ فرعون وقومه لم يؤمنوا بآيات موسى، وإنَّ أكثر بني إسرائيل لم يعقلوها، وقد اتَّخذوا العجل وعبدوه بعد رؤيتها، ورؤية غيرها في بريَّة سيناء. وقال اليهود في المسيح: لولا أنَّه رئيس الشياطين؛ لما أخرج الشيطان من الإنسان، وقالوا: إنَّ إبليس يفعل أكبر من فعله، وقد كان أكثر من آمن بتلك الآيات إنَّما خضعت أعناقهم واستخذت أنفسهم لما لا يعقلون له سبباً، وكان أضعاف أضعافهم يخضع مثل هذا الخضوع نفسه للسحرة والمشعوذين والدجالين، ولا يزالون كذلك.

وقد نقلوا عن المسيح: أنَّه قال: (الحقُّ أقول لكم، ليس كلُّ نبيٍّ مقبولاً في وطنه)^(١) وجعل - يعني: المسيح - القاعدة لمعرفة النَّبِيِّ الصَّادق تأثير هدايته في النَّاس لا الآيات والعجائب، فقال: (من ثمارهم تعرفونهم).

ومن استقرأ تواريخ الأمم علم أنَّ أهل الملل الوثنيَّة أكثر اعتماداً على

(١) الظَّاهر من هذه الجملة رفع الإيجاب الكلِّي؛ بمعنى أنَّ بعض الأنبياء مقبولٌ في وطنه لا كلُّهم؛ مع أنَّ الذين ينقلون هذا القول عن المسيح عليه السلام يريدون السَّلب الكلِّي. فلو قال: «ليس نبيٌّ مقبولاً في وطنه» بدون «كل» لكان أوفق بالمعنى المقصود الذي هو عموم النَّفي مدلولاً عليه بنكرة في سياق النَّفي. لكنَّ الشَّيْخ أو من نقل عنه أتى بالكلِّ على ظنٍّ: أنه أدلُّ على العموم، فأفسد المعنى، وقلبه من عموم النَّفي إلى نفي العموم.

العجائب من أهل الأديان السماوية ورأى الجميع ينقلون منها عن معتقديهم من الأولياء والقديسين أكثر ممَّا نقلوا عن الأنبياء والمرسلين، وأنَّ أكثر المصدِّقين بها من الخرافيين».

[شبهة الانتقاص من حكمة المعجزات]

وأنا أقول: في هذا البيان إيهامٌ أنَّ المعجزات الكونية أظهرها الله على أيدي رسله عبثاً؛ لأنَّها لن تنجح في تأييد رسالتهم، ولم تكن خير وسائل إلى اقتناع النَّاس بصدقهم ولو بقدر اقتناعهم بصدق السَّحرة والمشعوذين والدَّجالين في دعاويهم، فكأنَّ الله تعالى ما أصاب - والعياذ بالله - في اختيار المعجزات لأنبيائه إلا في معجزة القرآن التي تخاطب العقول والأفهام، مع أنَّ قول الشيخ: «إنَّ آيات المرسلين لم يؤمن بها ممَّن شاهدوها إلا المستعدُّون للإيمان بها» يجري في كلِّ معجزة، ولا تعزب عنه معجزة القرآن.

فالمعجزة مطلقاً لا يؤمن بها إلا المستعدُّون للإيمان، وهم الذين شاء الله هدايتهم، لا الذين قالوا مثلاً: ﴿لَا سَمْعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ﴾ [فصلت: ٢٦] ولا الذين جعل الله على قلوبهم أكنةً أن يفقهوه، ولا الذين قال الله فيهم: ﴿كَذَلِكَ نَسْلُكُهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾ (أي بالذكر الحكيم) ﴿وَقَدْ خَلَّتْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ﴾ [الحجر: ١٢ - ١٣] فشبَّه الذين لا يؤمنون بالقرآن بالذين لم يؤمنوا بمعجزات الأنبياء الماضين.

ولقد أخطأ الشيخ في احتقار المؤمنين بالأنبياء المتقدمين بسبب معجزاتهم الكونية - التي سماها: «عجائب» فاستهان بها أيضاً - بأنَّ أكثرهم من الخرافيين، فكأنَّه قال: آمن بهم السُّدَج، ولم يؤمن أصحاب العقول الرَّاجحة، مع أنَّ رجحان العقل وخفَّته يجب أن يوزن بميزان الإيمان بالنَّبِيِّ الحقِّ وآياته التي هي آيات الله والإعراض عنه، فمن آمن؛ فهو أعقل النَّاس، ومن كفر؛ فهو أغباهم، وأجهلهم^(١).

(١) والشيخ رشيد رضا يتَّبع فيما شدَّ وخالف فيه علماء الإسلام محدَّ عبده، وكذا الأستاذ الأكبر المراغي شيخ الأزهر السَّابق؛ الذي كان هو أيضاً تلميذ محمد عبده مثل الشيخ رشيد، ولذا قال هيكل باشا بعد نقل كلمات الشَّيخين في تأييد كتابه، وهو يقدِّم طبعته الثَّانية (ص ٥٣): «وقال الأستاذ الإمام الشَّيخ محمد عبده في أوَّل كتاب «الإسلام والتَّصْرائية»: (فالإسلام في هذه الدَّعوة والمطالبة بالإيمان ووحدانيته لا يعتمد على شيء سوى الدَّلِيل العقلي، والفكر الإنساني الذي يجري على نظامه الفطري، فلا يدهشك بخارق العادة، ولا يغشي بصرك بأطوار غير =

[أهمية المعجزات الدالية]

الحاصل: أنَّ في معجزات الأنبياء عليهم السَّلام دلالة كافية على صدقهم في دعوى الثبوت للذين شرح الله صدورهم للإيمان، ولا يقدر في قيمة المعجزات ظهور أشباهها الزائفة في أيدي السحرة والمشعوذين، ولذا لم يمنع هذا التشابه سحرة فرعون عن الإيمان بمعجزة موسى.

ولا يقال: إنَّ السحرة كانوا عارفين بالفرق بين المعجزة والسحر بفضل معرفتهم بالسحر.

ولم يؤمن فرعون لعدم معرفته بهذا الفرق المتوقفة على معرفة السحر؛ إذ لا

= معتادة، ولا يخرس لسانك بقارعة سماوية، ولا يقطع حركة فكرك بصيحة إلهية... إلى آخر ما قال: لا يصح أن يؤخذ الإيمان بالله من كلام الرُّسل، ولا من الكتب المنزلة، فإنه لا يعقل أن تؤمن بكتاب أنزله الله إلا إذا صدقت قبل ذلك بوجود الله، وبأنه يجوز أن ينزل كتاباً، أو يرسل رسولاً.

فهؤلاء الشخصيات الثلاث ينتهي إليهم كلُّ شذوذ وزيف في الدين بمصر في عصر التجديد، وقد اجتمعت أسماؤهم حول الدفاع عن كتاب هيكल باشا، وأصبحت مستنده في إخلاء حياة نبينا من المعجزات.

وقول الأستاذ الإمام عن الإسلام في هذا الثقل: «إنَّه لا يدهشك بخارق العادة» يذكركنا قول الأستاذ المراغي: «وما أبدع قول البوصيري: لم يمتحنا بما تعيا العقول به... إلخ».

والقارئ الذي يرى في مختتم النقل نصُّ الأستاذ الإمام على وجوب الإيمان بإنزال الكتاب وإرسال الرُّسل بجانب الإيمان بالله... يراه عالماً بأنَّ إنزال الكتاب وإرسال الرُّسل من خوارق العادة التي لا يدهشك الإسلام بها على قول الأستاذ الإمام في النقل نفسه، فيندهش من هذا التناقض، ويعدُّه غفلة عظيمة من الناقل والمنقول عنه، حتَّى إنَّ القرآن خارق للعادة مرَّتين: بإنزاله وإعجازه، وإن كان أقطاب إنكار المعجزات يغفلون عن كونه - أي القرآن - خارقاً، فلا ينكرونه.

وما نسينا كون أحد الأقطاب الثلاثة أتى ببيت من قصيدة البوصيري شاهداً على نفي الخوارق من حياة نبينا وغافلاً عن أبيات أخرى من نفس القصيدة مفعمة بخوارقه ﷺ.

وإذا كان مبلغ الغفلة لأقطاب الشذوذ من علماء مصر، بهذا الحد الذي لفتنا إليه، تراءى لنا: أنَّ كون مؤلف «حياة محمد» وأشباهه من الكتَّاب تابعين في إنكار المعجزات لشذاذ العلماء المتكثِّلين حول الشيخ محمد عبده، ليس بأولى من عكسه الذي يجعل الإمام مأموماً، وينقل الإمامة في مبدأ إنكار معجزات الأنبياء - لا سيَّما معجزات نبينا صلوات الله عليه - إلى المستشرقين أعداء الدِّين الذين هم المراجع الأولى لأمثال الدكتور هيكل، ثم يلتحق بهم العصريُّون من علماء الدِّين بمصر، وقد أشرنا من قبل أيضاً إلى رجحان هذا الاحتمال في ترتيب التابع والمتبوع.

عذر له في عدم المعرفة بعد معرفة العارفين، ولأنَّ المؤمنين بموسى لم يكن كلُّهم سحرة، حتَّى يُعذر فرعون بعدم معرفته المعجزة من السَّحر. والَّذين ينتقدون الخوارق الكونيَّة من معجزات الأنبياء تارةً بحجَّة التباسها بأعمال السَّحرة، وتارةً بعدم كونها ضامنةً لإيمان الأمم التي بُعثوا إليها، فقد تعدَّوا بالمعجزات حدودها، وطالبوا الأنبياء بمعجزاتٍ ملجئةٍ لا تتَّفَق مع اختيار المكلفين، وتجعل الإيمان بالغيب معاينةً لا يبقى معها امتياز المؤمن على الكافر بل يضطرُّ الجميع عندها إلى الإيمان.

وليس لنا أن نشترط في نصاب دلالة المعجزة على صدق النَّبي أن يؤمن به كلُّ من شهد معجزته، أن لا يرى أنَّ دلالة المعجزة على صدق النَّبي في دعوى الثبوت لا تفوق دلالة البراهين العقلية على وجود الله، ومع هذا فقد لا تؤثر تلك البراهين في قلوب الملاحدة الضَّالِّين. فهل يحُدُّ ذلك من قيمتها عند ذوي العقول السَّليمة؟.

[سهو كبير من الشيخ رشيد رضا]

وإني أرى الشَّيخ رشيد الذي يقيس قيمة المعجزات بمقياس عدد الذين آمنوا بها، ثمَّ ينتهي منه إلى فشل معجزات الرُّسل الأوَّلين في غفلةٍ عن الكثرة الهائلة التي نواجهها من أتباع الدِّين المسيحي الذين تغلَّبوا في وجه البسيطة، حتَّى استطاعوا أن يحولوا بين طائفة من علماء المسلمين وكتَّابهم، وبين دينهم وعقولهم، فجعلوهم ينكرون معجزات نبيِّهم الكونيَّة، ويرتابون في أحاديثه المروية عنه في كتب الحديث، ويطعنون في قرآنهم على ظنِّ أنَّهم يطعنون في معجزات الأنبياء المتقدِّمين، مع أنَّ تلك المعجزات في ضمان القرآن. فبماذا ترتبط بدينهم في رأي الشَّيخ تلك الكثرة الهائلة المتغلَّبة، حتَّى بعد انقضاء أوان هذا الارتباط بمبعث محمد ﷺ؟ إن لم يكن لمعجزات سيدنا عيسى وموسى تأثيرٌ معتدُّ به في قلوب الناس؟.

- ثمَّ أقول: نحن المعترفون بالمعجزات الكونيَّة نقدِّر قدر القرآن أكثر ممَّا يقدره منكرو المعجزات غير القرآن. لكنَّ فضل القرآن، وتفوقه بين المعجزات لا يوجب إنكار كلِّ معجزةٍ غيره بتنزيلها منزلة السَّحر والشَّعوذة والدُّجل، أو منزلة أدنى من منزلتها، كما فعل الشَّيخ رشيد.

ولم أقل عبثاً: إنَّا نقدِّر قدر القرآن أكثر من الذين يظهرون بمظهر أنصارٍ

معجزة القرآن ومكبريها، للتدُّرُّع منه إلى الاستهانة بغيرها من المعجزات؛ لأنَّ القرآن مشحونٌ بالاعتناء بمعجزات الأنبياء الكونيَّة، فإذا كانت تلك المعجزات لا فرق بينها وبين أفعال الدَّجاجة والمشعوذين، أو كانت حتَّى دونها في التأثير على قلوب الناس، ولم يصدِّقها غير الخرافيين؛ لزم أن يكون القرآن نازلاً على وفق أهواء الخرافيين، مكبراً لما يكبرونه، وذلك ينقص من قدر القرآن أيَّ نقص.

وماذا هو الفرق بين ما فعل الشَّيخ رشيد من تنزيل معجزات الأنبياء الكونيَّة منزلة السَّحر والدَّجل، وبين ما قاله كفَّار قوم موسى مثلاً المحكي في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ مُوسَى بِآيَاتِنَا بَيِّنَاتٍ قَالُوا مَا هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّفْتَرَى﴾ [القصص: ٣٦]؟ وماذا هو الفرق بين قولهم هذا في الزَّمان الماضي وبين قول عقلاء الغرب اليوم: إنَّ القرآن كلام محمدٍ لا كلام الله؟ وما كانت معجزات سيِّدنا موسى سحراً، لكن من لم يؤمنوا بموسى ادَّعوا ذلك، كما أن القرآن لم يكن كلام سيِّدنا محمدٍ لكن الغربيِّين يدَّعون أنَّه كلامه، فهل يحطُّ قولهم هذا من مكان القرآن؟ كلا! فإذن لا يحطُّ ما قاله قوم موسى سابقاً، وما قاله الشَّيخ رشيد لاحقاً، من مكان معجزات موسى صلوات الله على نبيِّنا وعليه.

[خطورة المفاضلة بين معجزات الأنبياء وشرائعهم]

وجملة القول: إنَّ وضع نبيِّنا مع الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين، ووضع معجزته مع معجزاتهم في صفِّ الجدال لأهل الكتاب مسلكٌ شديد الخطر، وتفريقٌ بين رسل الله مخالفٌ لمسلك القرآن القائل: ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ﴾ [البقرة: ٢٨٥] فكما أنَّ القرآن الذي هو معجزة نبيِّنا قولُ الله تعالى؛ فالمعجزات الكونيَّة الظَّاهرة على أيدي الأنبياء - وفيهم نبيُّنا أيضاً - أفعاله تعالى المؤيِّدة لهم، ولا وجه لتفضيل قول الله على فعله، فالمفاضلة بين المعجزات بإطراء بعضٍ والحطِّ من شأن ما عداه ليست من شأن العاقل، وكلُّ منها أوفق لزمانه من غيره...

فمعجزة موسى بالعصا وقعت في عهد رواج السَّحر، فجاءت تفوقه وتبطله، ومعجزة عيسى بإبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى، وقعت في عهد رواج الطَّبِّ، وهي ليست من جنس الطَّبِّ المستند إلى التوسُّل بالأسباب، ومعجزة نبيِّنا في عصر البلاغة والتَّباري بها. وكلُّ ذلك يمثِّل تفوُّق فعل الله أو قوله، على أفعال البشر وأقوالهم.

فإذا كان في معجزة القرآن فضلٌ على ما عداها من المعجزات فليس ذلك الفرق في أصل الإعجاز وإنما هو اتّحاد المعجزة مع الوحي في القرآن حين كان سائر المعجزات منفصلةً عن الوحي الذي هو المقصود الأصلي من النبوة، وكانت المعجزات نفسها أموراً مقصودةً لغيرها، وهو تأييد الوحي بإثبات كونه من قبل الله .

وكذا الحال في موقف الإسلام من النصرانية واليهودية لا تفاضل بينها، وكلّها دين الله الذي أمر عباده أن يدينوا به في برهة من الزّمان، وكلّ دين في زمانه أفضل من غيره، ولولا ذلك لما اختاره الله ذلك الحين .

وملاك فضل الإسلام عليهما أن مضى دورهما، وجاء دور الإسلام في مختتم الجميع، فنسخ الأديان الأولى، وبقي إلى يوم القيامة لا ناسخ له، فليس لأحد بعد مبعث محمد ﷺ إلى الناس كافّة أن يبقى متمسكاً بالدين الماضي، نائياً بجانبه عن الإسلام الذي هو الدين الحاضر .

حتّى لو فرضنا فرض المحال: أن معجزات موسى وعيسى تفوق معجزات نبينا عليه وعليهما السّلام، عكس ما أثبتته الشّيخ رشيد رضا في كتابه؛ لما كان لليهود والنصارى اليوم إلا أن يتّبعا دين محمّد، ويتركوا دين آبائهم الأولين الذين تقدّم عهدهم عهد الإسلام، فيكونوا مسلمين بدلاً من كونهم هوداً أو نصارى؛ إذ لا معنى لكون الإنسان يهودياً بعد انقضاء عهد اليهودية أو نصرانياً بعد انقضاء عهد النصرانية، إلا إذا لم يكن لمحمد ﷺ معجزةٌ كونيةٌ، كما هو زعم الشّيخ رشيد والدكتور هيكمل، ولا غير كونيةٌ، كما هو زعم اليهود والنصارى .

هذا هو القول الأسلم في المقارنة بين الإسلام والنصرانية واليهودية الحقيقيتين من حيث إنهما دينان سماويّان كالإسلام .

أمّا مقارنة الإسلام مع النصرانية الحاضرة؛ فلا وجه لها أصلاً؛ لكونها مقارنةً بين الدين السّماوي المحفوظ والدين الصّناعيّ المحرّف عن أصله، وبعبارةٍ أخرى: الدين الذي لا يقاوم أمام العقل والنقل، ولم تجيء معجزات سيدنا عيسى لتأييد هذا الدين المحرّف المسعّي لإدامته بعد نسخه ومسحه، فلا وجه للمقارنة بينها وبين معجزات نبينا بمناسبة المقارنة بين النصرانية الحاضرة والإسلام، فضلاً عن الاعتداء على تلك المعجزات بهذه المناسبة .

[إنكار المعجزات يخالف القرآن]

ولقد سلك منكرو معجزات نبينا غير القرآن مسلكاً وِعراً جرَّهم إلى القدح في كتب الأحاديث والسِّير، ثمَّ إلى القدح في معجزات الأنبياء المتقدمين، بل في نبوتهم أيضاً.

وكان هذا التَّورُّط الثاني وقع منهم ملافاً للتَّقصُّص في معجزات نبينا، فيجعلون القرآن معجزةً وحيدةً مطلقاً بعد أن جعلوه معجزةً وحيدةً لنبينا. لكن هذا المسلك الذي يتضمَّن إعلاء شأن القرآن في الظاهر يخالف مسلك القرآن نفسه، ويتضمَّن قَدْحاً في القرآن أيضاً، كما بيَّنا من قبل.

[شبهات حول إعجاز القرآن البلاغي]

ونبيِّن هنا وجهاً آخر، وهو: أنَّ القرآن تحدَّى بلغاء العرب أن يأتوا بسورةٍ من مثله، فلم يستطيعوا، وهذا التَّحدِّي تمسَّك به الشَّيخ رشيد رضا وغيره في إنكار كلِّ معجزةٍ لنبيِّنا غير القرآن^(١)، وادَّعوا تفرُّد القرآن به، مع أنَّه إن ارتفعت الثَّقة بكتب الحديث والسِّيرة، وكان أصحاب هذه الكتب لم يكتبوها لوجه الحقِّ، بل محاباةً للإسلام - كما ادَّعى ذلك المدَّعون من المسلمين عند إنكار المعجزات الثَّابتة بالأحاديث - تأتي لمن شاء من أعداء الإسلام المنكرين لمعجزة القرآن أيضاً أن

(١) نعم ذكر المتكلِّمون في المعجزة شروطاً؛ منها: التَّحدي، لكن المحقِّق الدواني نبَّه على أنَّه لا يشترط فيها صريح التَّحدي بل تكفي قرائن الأحوال. والمعقول عندي أن يكون مرادهم من شرط التَّحدِّي مقارنة المعجزة بدعوى النُّبوة، أعني: يلزم لأن يعتبر خارق العادة معجزةً: ظهوره على يد مدَّعي النبوة تمييزاً لها عن الكرامة والإرهاص، فلو اشترطنا في كون المعجزة معجزةً: أن يكون من ظهرت على يديه تحدَّى بها النَّاس، وطالبهم بالإتيان بمثلهما، كما وقع في معجزة القرآن، واستدلَّ به الشَّيخ رشيد على انحصار معجزة نبينا فيه، وجاء هذا الاشتراط موافقاً لأقوال علماء الكلام؛ لزم أن لا يكون لنبيِّنا في جميع ما ظهر على يديه معجزةً واحدةً عند المتكلِّمين إلا القرآن، كما هو كذلك عند الشَّيخ رشيد!

وكيف يكون علماء الكلام متَّفقين مع هذا الشَّيخ في إنكار ما عدا القرآن من معجزاته لفقدان شرط التَّحدِّي، في حين أنهم صرحوا بأنَّ له ﷺ معجزاتٍ كثيرةً غير القرآن إن لم تثبت كلُّ واحدةٍ منها عنه تواتراً؛ فالقدر المشترك متواتراً، كجود حاتم، وشجاعة عليٍّ، كما نقلناه سابقاً من شرح المحقِّق الدواني للعقائد العضديَّة. والتمسُّك بشرط التَّحدي ليس إلا مناورات الشَّيخ إظهاراً للمتكلِّمين في مظهر الاتفاق معه، فهل هو - أعني الشَّيخ - حين أنكر المعجزات الكونية الظَّاهرة على يد نبينا، أو أيَّد قول من أنكر، فكتب دفاعاً عن كتاب هيكُل باشا، أنكرها لكونها خارقةً لسنة الكون، أم أنكرها لفقدان شرط التَّحدِّي؟

يقول: من الجائز أن يكون في عصر النَّبِيِّ آتٍ من البلغاء بمثل ما تحدَّى به، ثم لم تَرَوْه كتب الحديث والسِّيرة التي لا يؤمَّن على أنبائها من الزيادة والنقصان، وليس في الشَّرق ولا في الغرب مراجع تاريخيَّة لصدر الإسلام غير تلك الكتب، فمن أين نثبت اليوم: أنَّ القرآن معجزةٌ تحدَّت، فأعجزت، وسلمت من المعارضة؟ وقد كان فضيلة الأستاذ المراغي قال في مقالته الَّتِي نشرتها «السَّياسة» الأسبوعيَّة و«الأهرام» أيَّام حدثت فتنة ترجمة القرآن بتركيَّا، وإقامة التَّرجمة مقام الأصل العربي في الصَّلَاة وغيرها، وانحاز فضيلته إلى أنصار تلك الفتن ومروَّجيهها: «إن قراءة الأعاجم للنَّظم العربيِّ نفسه لا يدلُّهم على الإعجاز، وليس في استطاعتهم فهمه، والأمم العربيَّة الآن، ومن أزمنة طويلة خلت لا يفهمون الإعجاز من النَّظم العربيِّ، وقد انقضى عصر الذين أدركوا الإعجاز من طريق الدُّوق، وآمنوا بالقرآن بسبب هذا الإدراك، ونحن الآن نقيم على الإعجاز أدلَّة عقلية، ونقول: إنَّ القرآن تحدَّى العرب، وإنَّهم عجزوا، وهذا يدل على أنَّه من عند الله».

وكان الأستاذ فريد وجدي بك، وهو من غلاة منكري المعجزات بدعوى أنَّها مخالفةٌ للعقل، حتَّى إنَّه ينكر البعث بعد الموت أيضاً للسبب نفسه. . كان هذا الأستاذ أنكر إعجاز القرآن بألفاظه ومبانيه في مقالاته الَّتِي كتبها دفاعاً عن فتنة ترجمة القرآن، وقال: «إنَّه لم يتحدَّ أحداً ببلاغته، وإنَّما تحدَّى الإنس والجنَّ أن يأتوا بمثله في حكمته وشريعته»^(١).

وهذا مع كونه مخالفاً لما قاله فضيلة الأستاذ المراغي؛ ففيه: أنَّ الأستاذ فريد يعرف أنَّ أمماً إسلاميَّة لم تعجبهم شريعة القرآن، فاستبدلوا بها شرائع الغرب قبل استبدالهم ألفاظاً أعجميَّة بألفاظه ومبانيه، والأستاذ الذي ناصرهم في تبديل ألفاظه لم يؤاخذهم يومئذٍ على تبديل شريعته.

فمنكرو المعجزات كما يفرِّقون بين الكتاب والسُّنة، فيدافعون عن الكتاب ويخذلون السُّنة، يفرِّقون بين لفظ الكتاب ومعناه، فيتمسَّكون بمعناه ويخذلون لفظه، ويتمسَّكون بلفظه فيخذلون معناه، على حسب ما يقضي هوى التَّجديد العصري.

ثمَّ إنَّ المتظاهرين بتكريس كلِّ أهميَّة وكلِّ تعويل على القرآن لثلاثيِّ كثرثوا بغيره تراهم يقاومون صراحة القرآن إذا شاء هواهم ذلك، كما فعله الشَّيخ رشيد حين أنكر معجزة شقِّ القمر؛ الَّتِي سأتي بيانها.

(١) وقد نقلت كلا القولين عن الأستاذين في كتابي: «مسألة ترجمة القرآن».

وانظر ما قاله الشيخ في «الوحي المحمّد» بعد التنبية على كون نبينا لم يتعلّم القراءة والكتابة، وكون قومه الذين نشأ فيهم أميين جاهلين بعقائد الملل وتواريخ الأمم، وعلوم التشريع والفلسفة ص ٤١ - ٤٣ :

«ويرى تجاه هذا: أن موسى - عليه الصلاة والسلام - قد نشأ في أعظم بيوت الملوك لأعظم شعب في الأرض، وأرقاه تشريعاً وعلماً وحكمة وفناً وصناعة، وهو بيت فرعون مصر^(١). . . ثم إنه مكث بضع سنين عند حميه في مدين، وكان نبياً - أو كاهناً كما يقولون - فمن ثم يرى منكرو الوحي: أن ما جاء به موسى من الشريعة الخاصة بشعبه ليس بكثيرٍ على رجلٍ كبير العقل، عظيم الهمة، ناشئ في بيت الملك والحكمة.

ثم ظهر في أوائل هذا القرن الميلادي: أن شريعة التّوراة موافقة في أكثر أحكامها لشريعة «حمورابي» العربي ملك الكلدان الذي كان قبل موسى معاصراً لإبراهيم عليه السلام.

وقد قال الذين عثروا على هذه الشريعة من علماء الألمان في حفائر العراق: إنه قد تبين: أن شريعة موسى مستمدة منها. . . فلا تعدّ أحقّ منها بأن تكون وحيّاً من الله تعالى. ولم يُنقل أن حمورابي ادّعى: أن شريعته وحيٌّ من الله^(٢).

ثم يرى النّاظر: أن سائر أنبياء العهد القديم كانوا تابعين للتّوراة متعبدين بها، وأنهم كانوا يتدارسونها في مدارس خاصّة بهم وبأبنائهم مع علومٍ أخرى،

(١) وقال معالي هيكمل باشا في كتابه «حياة محمد» ص ٦٦ من الطبعة الثانية: «في مصر نشأ موسى، وفي حجر فرعون تربى وتهذّب، وعلى يد كهنته ورجال الدين من أهل دولته عرف الوحدة الإلهية وعرف أسرار الكون!!»

(٢) وأنا أقول في جواب ما ذكره الشيخ من وجوه الطعن في نبوة سيدنا موسى: إن فرعون الذي نشأ موسى في بيته ادّعى لنفسه الألوهية، وسيدنا موسى دعا النّاس إلى عبادة الله، فكيف يصحّ أن يقال: إنه نشأ في بيت الحكمة والتّشريع مع هذا البون الشّاسع بين المنشأ والناشئ؟ من حيث الهدى والضلال، وهل فرعون حكم فادّعى الألوهية، أو ادّعاها فحكم؟ أي: صار حكيماً؟

وحكاية حمورابي العربي ملك الكلدان - وفيها وفي وصفه بالعربي تفضيل ذلك الملك العربي على سيدنا موسى الأعجمي - إن صحّت؛ فلا مانع من أن تكون شريعة موسى متوافقة في بعض أحكامها مع نظم ذلك الملك، وموسى لم يدّع لنفسه الأمية مثل نبينا حتّى ينقضها اطلاعه على أحوال الملل، وتواريخ الأمم.

أمّا أن موسى كان نبياً، ولم يكن حمورابي، فإنّ العصا التي هي على رغم أنف الشيخ تقطع قول كلّ خطيب، ظهرت على يمين موسى. والله أعلم حيث يجعل رسالته.

فلا يصح أن يذكر أحد منهم مع محمد ذكر موازنة ومفاضلة^(١).

ويرى أيضاً: أن يوحنا المعمدان الذي شهد المسيح بتفضيله عليهم كلهم لم يأت بشرع، ولا نبأ غيبي، بل يرى: أن عيسى - عليه السلام - وهو أعظمهم قدراً، وأعلاهم ذكراً، وأجلهم أثراً - لم يأت بشريعة جديدة، بل كان تابعاً لشريعة التوراة مع نسخ قليل من أحكامها، وإصلاح رוחي أدبي لجمود اليهود المادي على ظواهر ألفاظها.

فأمكن لجاحدي الوحي أن يقولوا: إنه لا يكثر على رجل زكي الفطرة، ذكي العقل ناشئ في حجر الشريعة اليهودية، والمدنية الرومانية، والحكمة اليونانية، غلب عليه الزهد والروحانية، أن يأتي بتلك الوصايا الأدبية.

على أن منهم من يعزو أجلها إلى كونفشيوس المشتري الصيني، وإلى غيره من الحكماء الذين كانوا قبل المسيح عليه السلام. ونحن المسلمين لا نقول هذا، ولا ذاك، وإنما يقوله الماديون، والملحدون والعقليون، وألوف منهم يُنسبون إلى المذاهب النصرانية.

فقد قدح الشيخ في نبوة سيدنا موسى وسيدنا عيسى، وكتابيهما التوراة والإنجيل تفصيلاً، ثم تبرأ منه بما لا يعدله من الإجمال، حيث ذكر وجوه القدح، ولم يجب عنها، وإنما اجتزأ بأن يقول: «ونحن المسلمين لا نقول هذا، ولا ذاك، وإنما يقوله الماديون والملاحدة والعقليون» ومعناه: أننا لا نقول، ولكن ننقل أقوال القائلين، ولا نجيب عنها؛ إذ لا جواب لها. وهذا هو القدح بعينه! فالشيخ يقول الملاحدة ما لا يستطيع أن يقوله، ويدل استنكافه عن الجواب على انتقاداتهم مع عدم استنكافه عن نقل تلك الانتقادات: أنه يراها واردة.

على أنه يرى الناظر فيما كتب الشيخ تحت عنوان: «ويرى الناظر» وعنوان: «فأمكن لجاحدي الوحي» شيئاً كثيراً ينم على أن رأيه لا يبعد عن آرائهم.

وحسبك أنه يعنيه انتقاداتهم، ولا يعنيه أن يجيب عنها، فلو عناه لأجاب،

(١) كما أنه ليس في الحق والعدل ما فعله أهل الكتاب الذين لا يؤمنون بنبي بعد نبيهم من إثارة الشبهة حول نبوة سيدنا محمد ﷺ، فكذلك لا يجوز لنا أن نذكر أنبياء الملل الذين لا يؤمنون بنبينا، بما يثير الشبهة في نبوتهم، كما فعل الشيخ رشيد، فلننا نحن المسلمين كأهل الكتاب: لا نفرق بين أحد من رسل الله، بل نؤمن بهم عن آخرهم إيماناً لا يحوم حوله شك الشاكين، ولا شبهة المفرقين.

وكيف يجيب والجواب الحاسم الذي هو معجزات الأنبياء قد قدح فيها الشيخ قبل القادحين، حيث قال: «إنَّها شبهةٌ لا حجةٌ» على الرِّغم من تعبير القرآن عنها تارةً بالآيات البيِّنات، وتارةً بالبرهان، وتارةً بالفرقان، وتارةً بالسُّلطان، وتارةً بالحقِّ، وقد سبق كلُّ ذلك.

نعم إنَّ الشيخ قال أيضاً ما قال عن تلك المعجزات: إنَّها شبهةٌ لا حجةٌ، عازياً له إلى علماء العصر، لكن قد عرفت: أنَّ هذا الأسلوب من الأعيب الشيخ، وإلا فكيف يؤيِّد بقول علماء العصر هذا - إن لم يكن قولهم مقبولاً عنده - ما التزمه هيكلاً باشا في كتابه «حياة محمد» من إهمال معجزاته ﷺ الكونية؟.

فهنا - أي: عند الكلام مع جاحدي نبوة سيدنا موسى وعيسى؛ الذين أحضرهم الشيخ رشيد أماننا، وأحضر معهم ما لديهم من شبهاتٍ واحتمالاتٍ عن أصل التَّوراة والإنجيل، ومأخذهما، وعند توقُّف إزالة الشُّبهات والاحتمالات على معجزات دينك النَّبيِّين الجليلين.. عند هذا الموقف الدَّقِيق الذي يعيننا نحن المسلمين بقدر ما يعني اليهود والنَّصارى - يتبيَّن عظم جناية المستهينين بالمعجزات الكونية المنكرين لأهمِّيَّتها في نبوة الأنبياء.

فالأنبياء كلُّهم غير نبيِّنا صلوات الله وسلامه عليهم على ما أدَّى إليه قول الشيخ رشيد، مفحَّمون من جانب جاحدي الوحي، فإن كان عند الشيخ ما يدفع الإفحام عنهم، ولم يذكره عمداً؛ فهو مع الجاحدين أعداء الأنبياء، وإن لم يكن عنده ذلك فهو مفحَّم مع الأنبياء بصفة أنَّه مسلمٌ يؤمن بالله وكتبه ورسله، بل مفحَّم معه نبيُّ الإسلام أيضاً بصفة كونه مصدِّقاً لما بين يديه من التَّوراة والإنجيل!!

[خطورة الطعن في الأديان المنزلة]

فيا أيُّها المتكلِّمون بلسان الإسلام! لا تحدِّثوا النَّاس من غير ميزانٍ ولا مقياس، فمن أسَمَى ميِّزات الإسلام على سائر الأديان السَّماوية أنَّه ضامنٌ لتلك الأديان أيضاً، فإذا دخلت شبهةٌ في أصل واحدٍ منها، يتأثَّر الإسلام بها أيضاً، ولا يسلم من عدواها.

فيايَّاكم أن تستهينوا بمعجزات الأنبياء عند إكبار معجزة القرآن، وتستهينوا بالسُّنة عند إعظام شأن الكتاب، فالكتاب لا يتنصَّل من السُّنة، والقرآن لا يتنصَّل من التَّوراة والإنجيل.

فأنتم تعلمون دعوى اختلاق الشُّعر الجاهلي بعد الإسلام، ولعلَّكم تعلمون

أيضاً ما ترمي إليه تلك الدَّعوى من إثارة الشُّبهة في القرآن من ناحية الرواية، بواسطة إثارة الشُّك في أمانة الرواة المسلمين مطلقاً.

وكانت تلك الدَّعوى قد قوبلت بضجّة في الرأي العام الإسلامي بمصر، ثمّ ظهر كتاب «الوحي المحمّدي» فطعن صاحبه في الوحي الموسويّ والعيسويّ، وظهر كتاب «حياة محمد» فطعن صاحبه في سنّة محمد، وظهر الطّعن في الطبعة الثّانية كلّ الظُّهور، فلم يحرك كلّ من ذلك ساكناً في الرأي العامّ، وما أخلّ برغبة المسلمين لا سيما في الكتاب الثّاني، مع أنّ صلة السنّة بالكتاب، وصلة التّوراة والإنجيل بالقرآن أشدّ، وأقرب من صلة الشّعَر الجاهليّ بالقرآن.

والفرق المشهود بين الحالين لا يسفر إلا عمّا طرأ على الإسلام بمرور الزّمان من ضعفٍ في الحماسة، أو ضعفٍ في التّفكير.



[استفحال الطعن في المعجزات بين معاصري المؤلف]

وعند كتابة هذه السُّطور - وأنا ما انتهيت عن الكلام في الوجه السّابع من وجوه النّقد على كتاب هيكّل باشا، أو بالأصحّ على مقدّمة الطبعة الثّانية له - أطلّعت على العدد الخاصّ من مجلّة «الرسالة» بأوّل العام الهجري ١٣٥٨ - ورقم السنة هذا منّي، لأنّ المجلّة كعادتها مؤرّخة برقم السنّة الميلاديّة - وقد أعجبتني ممّا قرأت منها - وما قرأت جُلّها - قصيدة: «قومي بين الشّرق والغرب» ومقالة: «عندنا غدهم» و«روح العبادة في الإسلام» و«أعظم يوم في تاريخ العالم» إلا آخر المقالة الأخيرة التي يقول فيها كاتبها الأديب الأستاذ عبد العزيز البشري:

«وبعد فإن بمعجزات عيسى عليه السلام قد ختم هذا الضّرب من الخوارق التي تجري على أيدي الرسل» ثمّ يقول: «إنّ معجزة محمّد ﷺ تمتاز بأمرين: الأوّل: أنّها لا خلاف فيها لسنن الكون، ولا مغايرة فيها لطبائع المخلوقات».

يا للعجب! حتّى الأستاذ ابن الأستاذ الأكبر المرحوم سليم البشري من شيوخ الأزهر السّابقين يشارك الرّاعمين بمصر من الكتّاب والعلماء أن لا معجزة لنبيّنا ﷺ غير القرآن، ولا أظنّ: أنّ والد الأستاذ رحمه الله يقبل هذا الرّأي لو كان حيّاً، ولا أنّ الأستاذ نفسه يقبل ما يتضمّنه وما يترتب على ما يتضمّنه من المفاسد، ولا ما يقصده الرّاعمون، أو زعماء الرّاعمين منه.

أما ما يتضمّنه وما يترتب على ما يتضمّنه؛ فقد أسهبت في إيضاحه لمن كان

له قلبٌ، أو ألقى السَّمْع وهو شهيد. وأمّا ما يقصد منه؛ فأقوله هنا:

أرى طائفةً عصريّةً من الكتّاب والعلماء بمصر، اتَّفَقوا فيما بينهم على حصر معجزات نبيِّنا ﷺ في القرآن. وقد راقتهم هذه الفكرة كأنَّهم اكتشفوا بها حقيقةً خفيت على من سبقهم من علماء الإسلام وعقلائه طوال تاريخه.

وربّما انتحلوها من علماء الغرب، وعقلائهم، أو على الأقلّ من علمهم وعقليّتهم الحديثين، وإني أقول ما سأقوله بصدد الإفشاء عن مقصدهم الأقصى، على أنّه هو الآخر اكتشافٌ لي، كما أنّ نظرية حصر معجزات نبيِّنا في القرآن اكتشفهم، غير أنّي لم أنتحل ما اكتشفته من الغرب، وغيري لا يستطيع الكشف عن مقاصدهم، فإن استطاعه؛ فقد لا يستطيع مجاهرتهم بها.

أيُّها القارئ العزيز! ويا أيُّها الأستاذ عبد العزيز! إنّ عقول الطائفة التي أشرت إليها - والتي لا أودّ أن تكون منها - مخطوفةٌ بيد علم الغرب المادّي، وعهدي بالعقل؛ الذي هو أشرف خلق الله أنّه يأبى أن يخطفه خاطفُ العلم ويأسره أسرهِ^(١)، إنَّهم لا يؤمنون بالمعجزة - أيّ معجزة كانت - لأنّ علمهم المثبت يمنعهم أن يؤمنوا بكلّ ما يخالف سنّة الكون، مع أنّ المعجزة لا بدّ أن تخالف سنّة الكون، وإلا فلا تكون معجزةً.

أمّا معجزة القرآن، فإنَّهم يؤمنون بها؛ لكونها معجزةً لا تشبه المعجزة، وإنّما هي كلام أبلغ ما يكون في الكلام، وهم لا يرون في أن يكون كلامٌ أبلغ من كلّ كلام ما يخالف سنّة الكون، كقلب العصا حيّةً، وإعادة الميت حيّاً، كما أنّهم يريدون أن يتصوَّروا نبوّة محمّد ﷺ على غير ما نتصوَّره نحن المسلمين القدماء، ليس فيها ما يخرق سنّة الكون، وإنّما عبقريةٌ في الفضيلة والنزاهة والحكمة والهداية إلى ما فيه سعادة الأمم، وإن شئت فلا تقل عبقريةً، لما أنّ فيها أيضاً شيئاً من الخروج على سنّة الكون، بل زعامةٌ فضلى، وكمالٌ في الزعامة دونه زعامة الزعماء.

إنَّهم يريدون أن يجعلوا محمّداً ﷺ زعيماً عربياً بزّ كلّ زعيم من كلّ أمة في الصّلاح والإصلاح. وقد سمعوا قول أحد المستشرقين عنه: «بطلٌ في صورة نبيّ».

ولا لزوم عندهم لأن يكون محمّد الزّعيم نبياً ينزل عليه الفينة بعد الفينة ملكٌ

(١) وقد قلنا في المطلب الثالث من الباب الأوّل من هذا الكتاب: إنّ العقل اكتشف العلوم، وأدركها، ولم يدرك العلم بعد ما هيّة العقل.

يُسَمَّى جبريل، ويأتي ببلاغ من الله بلفظه ومعناه^(١)، وهو القرآن المعجز بمراسم إيحائه وإنزاله، قبل أن يكون معجزاً ببلاغته، لا لزوم لذلك؛ لأنَّ القرآن يكون حينئذٍ معجزةً من المعجزات الكونية؛ التي تنكرها هذه الطائفة الشرقية اقتداءً بعلماء الغرب المنكرين لكل ما يخالف سنّة الكون، ولا أشدَّ مخالفة من إنزال ملكٍ على بشرٍ حاملاً بلاغاً متلوّاً من الله، ومتمثلاً على الأكثر في صورة البشر.

[إنكار المعجزات الكونية عبث إن لم تنكر معها النبوة]

فمنكرو المعجزات الكونية من العرب للزعيم العربي الأعظم ﷺ ينكرونها عبثاً إن لم ينكروا معها نبوّته ورسالته المعروفة المعنى عند المسلمين منذ قرون الإسلام الأوّل^(٢)، إلا أن تكون نبوة كما عرّفها إمام الطائفة الشّيخ محمد عبده، وسبق نقله منّا، ورسالة من نوع رسالة مجلّة «الرّسالة» وبعض كتّابها، ولكن من أعلى وأفضل فردٍ من ذلك النوع.

[النبوة ليست ارتقاءً بشرياً بل اصطفاً]

وليس لقائل أن يقول اعتراضاً علينا: ولكن ما الضّرر من أن لا يكون محمّداً رسولاً مخالفاً لسنن الكون إذا فرضنا كونه رسولاً طبيعياً موافقاً لسنن الكون، وفرضنا معه - وهو فرض مطابق للواقع - أنه قام بكل ما لزم أن يقوم به لو كان رسولاً غير طبيعيٍّ كما يتصوّر المسلمون الأوّلون، وأتى بمعجزاتٍ لا تختلف عن المعجزات إلا في مطابقتها لسنّة الكون^(٣)، وإن شئت فقل: رسولاً إنسانياً، وغير إنساني بدل الرّسول الطّبيعي وغير الطّبيعي.

(١) قال الله تعالى: ﴿لا تحرك به لسانك لتعجل به﴾ * إن علينا جمعه وقرآنه * فإذا قرأناه فاتبع قرآنه * ثم إن علينا بيانه ﴿ [القيامة: ١٦ - ١٩].

(٢) ولكون نبوة الأنبياء، والذي تضمّنته من الوحي الخاصّ بهم، مخالفةً لسنة الكون التي لا يقرّ العلم المدعو بالعلم المثبت ما يخالفها، تلثم معالي هيكل باشا الذي ألف «حياة محمد»، في تأليف وحي محمد ﷺ بالعلم تلثمًا كاد يكفر به أي بالعلم في سبيل الإيمان بوحيه. وقد أشرنا إليه من قبل. راجع ص ٤١ - ٤٢ من الطّبعة الثّانية من كتاب «حياة محمّد».

(٣) وكان الأستاذ فريد وجدي بك، الذي هو من غلاة منكري المعجزات، يحاول في الأزمنة الأخيرة أن يصوّر الإعجاز في رسالة نبيّنا بما يشبه هذا النوع الطّبيعي الذي يكون إعجازه في مبلغه من الكمال المنقطع النّظير لا في مخالفته الطّبيعة. راجع ما كتبه في مجلّة «الأزهر» من المقالات بعنوان «السيرة المحمّدية تحت ضوء العلم والفلسفة». وسبق ذكره مع الكلام عليه في كتابنا هذا (الجزء الأوّل ص ١١٧).

[مقالات د. زكي مبارك وأ. أحمد أمين]

وقبل أن نجيب عن هذا الاعتراض الذي أوردنا علينا، نورد كلماتٍ من مقالة الدكتور زكي مبارك المنشورة أيضاً في العدد الممتاز من مجلة «الرسالة» تأييداً لصحة اكتشافنا المارّ الذكر عن عقلية طائفةٍ من المسلمين بمصر في المعجزة والثبوة المحمّدية:

قال: «كان محمّدٌ إنساناً بشهادة القرآن. وبنو آدم يؤذيهـم أن يتلقّوا الحكمة من رجل يأكل الطّعام، ويمشي في الأسواق»^(١) «وفي غمرة هذه الضّلالة نُسيّت التّواحي الإنسانية في حياة الرسول، وإلا فمن الذي يصدّق: أنّ رجلاً مثل محمّد يضع من عمره أربعون سنة بلا تاريخ، ولأيّ سبب ينسى النّاس، أو يتناسون تلك المدة من حياة الرّسول؟».

ماذا يريد الدّكتور زكي مبارك أن يقول؟ فهل هو معترضٌ على تأخّر إعلان رسالة محمد ﷺ إلى مبدأ العقد الخامس من عمره؟ وإلا فما معنى نسيان النّاس، أو تناسيهم المدة التي تقدّمت ذلك الحين من حياة الرّسول؟ فكأنّه يقول: إنّ حياة محمّد الرّسول أضرتّ بحياة محمّد الإنسان حيث طغت عليها، وأنست النّاس ما كان له من حياته قبل مبعثه. مع أنّ الذين كتبوا تاريخه ما نسوا، ولا تناسوا ما عرفوا من حياته قبل رسالته.

لكن مؤرّخي الإسلام ليسوا بكتّاب الرّواية حتّى يملؤوا فراغ ما يعرفون بما لا يعرفون. واللّه تعالى يتولّى الجواب عن اعتراض الدّكتور، فيقول لرسوله: ﴿قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُمْ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَاكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾

(١) في هذا القول تعريضٌ للمسلمين القدماء الذين يتصوّرون لنبيّهم أحوالاً فوق الأحوال الطّبيعية، كالمعجزات، ونزول الملك عليه بالوحي من السماء، فكانهم في زعم الدكتور يصعدون محمداً ﷺ إلى ما فوق البشريّة. وهذا ما يعنيه بقوله: «وبنو آدم يؤذيهـم تلقّي الحكمة من رجل يأكل الطّعام، ويمشي في الأسواق».

وأنا أقول: لا يؤذي المسلمين أن يكون نبيّهم بشراً وإنّما يظن الدّكتور، ومن في عقلته من المتعلّمين العصريّين، أنّ تصوّر النّبيّ كما يتصوّر المسلمون القدماء بأن ينزل عليه الملك بالوحي من اللّه، وتكون له معجزاتٌ تخرق سنن الكون، يخرجـه من البشريّة وينافي إنسانيته. ومن عجيب المغالطة استشهاد الدكتور على بشريّة نبيّنا بقول القرآن، كأن هناك من المسلمين من يشكّ في أنّه إنسان، حتّى إنّ الذين عابوه من جهلاء المشركين، فقالوا: «ما لهذا الرّسول يأكل الطّعام ويمشي في الأسواق» وأراد الدكتور تطبيق عقليتهم بغير حقّ على المسلمين، لم يشكوا في كونه بشراً، وإنّما أشكل عليهم نبوة البشر، كما أشكلت على الدكتور نفسه.

[يونس: ١٦] ويقول: ﴿وَمَا كُنْتَ تَسْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذَا لَا زَوَابَ الْمُبْطِلُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٨] وهذا الفراغ في حياة الرسول ﷺ قبل رسالته معدود من جملة ما جعل القرآن معجزة.

ولعل الدكتور كان يتوقع على الأقل من مؤرخي الإسلام القدماء أن يقولوا عن حياة سيدنا محمد قبل مبعثه: إنه قضاها في التفكير فيما سيضعه موضع الفعل والتنفيذ من المبادئ، كما قال الأستاذ أحمد أمين بك في مقالته المنشورة في العدد ١٨ من مجلة «الثقافة» بعنوان «محمد الرسول المصلح»:

«كم أجهد نفسه في التفكير، وأجهد روحه في البحث، وكانت عزلته في غار حراء وسيلة من وسائل تفكيره، وفيه كان يفكر، ويطلق تفكيره؟ في سوء ما عليه العالم، وفي سوء ما يعتقد العرب وغير العرب، وفي سوء الحالة الاجتماعية في العالم الذي رآه في جزيرة العرب، وفي العالم الذي رآه في الشام. قد يكون هذا الفساد واضحاً، ولكن ما هو الحق؟ وأين الحق؟ كان هذا هو زمن التفكير، ونوع التفكير، ثم اهتدى، وكان الوحي إيذاناً بالهداية. ثم كان له بعد ذلك من اللة قوة في التنفيذ لا تبارى فتأمل.

وقال الدكتور زكي مبارك أيضاً: «كان محمد إنساناً قبل أن يكون نبياً» أقول: إن كان هذا كقول بعض المسلمين القوميّين: أنا عربيّ أو تركيّ أولاً، ثمّ مسلم؛ كان استهانةً بالنبوة!

فلو فرض: أن رسولاً تكلم هذه الكلمة على معنى: أن إنسانيته أهم في نظره من رسالته؛ لسقط عن مرتبة النبوة والرسالة، كما يسقط عندي من يقول: أنا من القوم الفلاني أولاً ثمّ مسلم، عن إسلامه الذي يعلو ولا يُعلَى عليه.

ثمّ قال الدكتور: «وذلك من أعظم الحظوظ التي غنمها في التاريخ. فسيأتي يوم قريب أو بعيد يثور فيه الناس على الأمور الغيبية، ولكنهم لا يستطيعون أن يثوروا على عبقرية محمد».

معناه: سيأتي يوم قريب أو بعيد يثور فيه أتباع محمد عامة، والعرب خاصة على نبوته وعلى الدين الذي أتى به ويستغنون عنهما، لكونهما من الأمور الغيبية التي لا يصدقها أهل العصور العلمية، ولكنهم لا يستطيعون أن يستغنوا عن عبقريته كزعيم غير ديني، فكان عبقريته وبطولته أظهر وأقوى من نبوته كما يدّعيه بعض المستشرقين.

ولا يخفى: أن قول الدكتور هذا ثورة من الآن على نبوة محمد ﷺ ودينه.

فإن قال قائل: إنَّ الرَّجُلَ نفسه لا يريد أن يكون ثائراً على نبوّته ﷺ التي هي من الأمور الغيبية، وإنّما يقول عن ثورةٍ محتملةٍ، يحدثها آخرون في الآتي القريب، أو البعيد!

فجوابي عليه: أنَّ المفهوم من كلام الدكتور: أنّه لا يأمن على نبوّته من الثّورة كائناً مَنْ كان الثائر، بقدر ما يأمن على عبقريّته. ولا ريب في أنّه ينمُّ على شكٍّ منه، أو تشكيكٍ في نبوّته، فكأنّه يتعرّى بسلامة عبقريّته عند وقوع الثّورة على نبوّته، وكأنَّ المطلوب عنده اعتراف النَّاس بعبقريّته.

ألسنا صادقين إذن في القول بأنَّ طائفةً من الكتّاب المسلمين وبعض علماء الدّين بمصر لا يؤمنون بالمعجزة والنبوّة على معناهما المعروف عند المليّين؟ لا سيّما وهم يجدون في محمّد ﷺ أوصافاً عبقريةً تؤهّله لأعظم زعامةٍ، وتغنيه عن الثّبوة، ودعوى الثّبوة منه كانت عندهم حيلةً توسّل بها إلى إقناع النَّاس بالإذعان لمبادئه، وفيها مصلحتهم وسعادتهم إن لم يكن في الآخرة التي هي أيضاً من الغيبات غير المأمونة من أن يثار عليها، ففي الدُّنيا. والاحتياال الذي لا يتفق مع الثّبوة يتفق مع العبقرية.

وهكذا تكون عبقرية محمدٍ مفترقةً عن نبوّته.

فلو قلنا اعتراضاً عليهم: إنّ العبقرية لا يمكنها أن تعدل رتبة الثّبوة، وحسبنا في ذلك إمكان اتّفاق العبقرية مع الاحتياال؛ الذي هو نوعٌ من التّفاق؛ لكان جوابهم: نعم: إنّ الثّبوة أفضل، وأسمى من العبقرية لولا أنّها من الغيبات؛ التي تثار عليها بأنّه أمرٌ لا حقيقة لها ولا وجود إلا في مخيلة أهل الدّين!!

فخلاصة كلام الدكتور زكي مبارك: أنّ نبوة محمّد لا يمكن الدّفاع عنها تجاه الثّائرين عليها ما أمكن الدّفاع عن عبقريّته.

ويكون جوابي على هذا الجواب: أنّ محمّداً العبقرى من غير نبوة لا يصير زعيم المسلمين، وإنّما يصير زعيم العرب، ولا جميع العرب بل الذين لا يؤمنون بنبوّته. فهو زعيمهم ونبينا نحن المسلمين، لا نرتاب يوماً في نبوّته، ولا ننبي ندافع عنها، وأنا أحقر أمّته دافعت عنها في هذا الكتاب، لا لأن نبوّته محتاجة إلى مدافعتي، بل لأنّي محتاج إلى شفاعته يوم يعلم أيّهما أحب إليه ممّن هو نبيّه أو زعيمه؟.. على أنّ الثّبوة تتضمّن الزّعامة أيضاً من غير عكس.

وقال الدكتور أيضاً: «إنّهم يصنعون بتاريخ الرّسول ما صنعوا بتاريخ الأمّة

العربيّة . لأنّهم أرادوا أن يخضعوا خضوعاً تامّاً للمعجزات . فالنبيّ لم يكن رجلاً عبقرياً، وإنّما خصّه الله بالرّسالة، فكتب له الخلود، والعرب لم يكونوا أمةً قويّة وإنّما ارتفعوا بفضل الرّسول .

[تشابه اللادينيين العرب والأتراك]

كنت أعيب على التّرك المنتمين إلى الانقلاب الذي أحدثوه منذ ربع قرنٍ في تركيا، أنّهم لا يعترفون بأيّ حقٍّ وفضل للإسلام على التّرك، فإذا بي أرى طائفة من العرب الذين انتشر منهم هذا الدّين، لا يريدون الاعتراف بفضل النّبيّ العربيّ على العرب .

وكأنّي بالعرب الأحداث يريدون أن يأخذوا اللّادينية من التّرك الأحداث، كما أخذ التّرك المسلمون دينهم من العرب القدماء .

[مآل مقال د. مبارك]

إنّ النّبيّ عند الدّكتور زكي مبارك لم يكن محتاجاً في عبقريّته وخلود اسمه إلى أن يكون بفضل الله عليه نبياً، كما لم يكن العرب محتاجين في نهضتهم ورقيّهم إلى أن يدينوا بالإسلام بفضل الرّسول .

فلو كانت للنّبيّ عبقريّته من غير نبوّة، لكفته في خلود اسمه، ولو كانت للعرب قوّتهم من غير دين؛ لكفّتهم في رقيّهم ونهضتهم تحت زعامة هذا العبقرى العربيّ، بل تحت زعامة أيّ عبقرٍ كان!

وهذا من الدّكتور غايةً في النّكران بفضل الله على النّبيّ العربيّ، وبفضل الإسلام ورسوله على العرب . فهو أجراً فضوليّ تعصّب لرسول الله بما يسخط الله، وتعصّب للعرب بما يسخط الرّسول .

لكنّ القرآن يقول لنبيّه ردّاً على الدّكتور: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَصُرُّونَكَ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾ [النساء: ١١٣] ويقول: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدَى إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ * صَرَفَ اللَّهُ الَّذِي لَمْ يَلَمْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ إِلَّا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾ [الشورى: ٥٢، ٥٣]. وقال عن العرب: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ

مُبِينٌ ﴿[الجمعة: ٢]﴾ فَإِنْ كَانَ الدُّكْتُور لَا يُؤْمِنُ بِكَوْنِ الْقُرْآنِ كَلَامَ اللَّهِ، وَيَعْتَقِدُ أَنَّهُ كَلَامُ مُحَمَّدٍ، فَمُحَمَّدٌ نَفْسُهُ صَاحِبُ هَذِهِ الْأَقْوَالِ يَكْذِبُ الدُّكْتُورَ الْقَائِلُ بِاسْتِغْنَائِهِ عَنِ فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْهِ، وَبِاسْتِغْنَاءِ الْعَرَبِ عَنِ فَضْلِ الْإِسْلَامِ وَرَسُولِ الْإِسْلَامِ عَلَيْهِمْ.

وَحَتَّى الْأَسْتَاذُ أَحْمَدُ أَمِينُ بَكَ يَكْذِبُ دَعْوَى الدُّكْتُورِ فِي الْعَرَبِ حَيْثُ يَقُولُ فِي مَقَالَتِهِ الْمَارَّةِ الذِّكْرَ الْمَعْنُونَةَ: «مُحَمَّدُ الرَّسُولُ الْمَصْلُحُ»:

«لَقَدْ نَشَأَ فِي جَوْ خَانِقٍ، وَبَيْئَةٍ مُضْطَرِبَةٍ فَاسِدَةٍ، وَحَالَةٍ اجْتِمَاعِيَّةٍ تَبْعَثُ الْيَأْسَ، فَجَعَلَ مِنَ الشَّرِّ خَيْرًا، وَمَنِ الْاضْطِرَابِ أَمْنًا، وَمَنِ الْفَسَادِ صَلَاحًا.

فَالْعَرَبُ قَدْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلْأَصْنَامِ، وَجَعَلَتْ الْبَيْتَ الْحَرَامَ - الَّذِي بُنِيَ لِعِبَادَةِ فِيهِ اللَّهُ - مَبَاءَةً لثَلَاثِمِائَةِ حَجَرٍ، أَوْ تَزِيدَ، تَعْبُدُهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ.

وَمَنْ تَنَصَّرَ مِنْهُمْ أَوْ تَهَوَّدَ، فَقَدْ تَنَصَّرَ أَوْ تَهَوَّدَ بِنَصْرَانِيَّةٍ أَوْ يَهُودِيَّةٍ فَقَدَتْ رُوحَهَا، وَتَقَسَّمَتْهَا الْمَذَاهِبُ وَالشَّيْعَ، وَدَخَلَ عَلَى تَعَالِيمِهَا الْأُولَى كَثِيرٌ مِنَ الْبَدْعِ، فَلَمْ تَنْجَحْ فِيهِمْ يَهُودِيَّةٌ وَلَا نَصْرَانِيَّةٌ.

وَالْحَنَفَاءُ الَّذِينَ ظَهَرُوا قَبْلَ الْإِسْلَامِ كَانَ صَوْتُهُمْ ضَعِيفًا خَافِتًا، عَجَزُوا - كَمَا عَجَزَتِ الْيَهُودِيَّةُ وَالنَّصْرَانِيَّةُ - أَنْ يَغَيِّرُوا شَيْئًا مِنْ حَيَاةِ الْعَرَبِ وَعَقْلِيَّةِ الْعَرَبِ.

ثُمَّ كَانَتْ حَيَاتُهُمْ سِلْسَلَةً سَلَبٍ وَنَهَبٍ، كُلُّ قَبِيلَةٍ وَحْدَةً، بَلْ كُلُّ فِرْعَ قَبِيلَةٍ وَحْدَةً، وَكُلُّ قَبِيلَةٍ فِي عِدَاءٍ مَعَ مَنْ جَاوَرَهَا، لَا أَمْنٌ عَلَى الْحَيَاةِ، وَلَا أَمْنٌ عَلَى الْمَالِ، لَا يَفْقَهُونَ مَعْنَى أُمَّةٍ، وَلَا يَفْهَمُونَ مَعْنَى لِحْيَةِ سِيَاسِيَّةٍ، أَوْ مَدَنِيَّةٍ، وَلَا يَعْرِفُونَ مَعْنَى لَعْلَمٍ أَوْ فَنٍّ؛ فَلَوْ أَنْتَ قُلْتَ: إِنَّ أَحَدًا مِنَ الْأَنْبِيَاءِ وَالْمُصَلِّحِينَ لَمْ يَجِدْ مِنْ اخْتِلَالِ أُمَّتِهِ وَفَسَادِهَا مَا وَجَدَ مُحَمَّدٌ مِنَ الْعَرَبِ وَغَيْرِ الْعَرَبِ مَا عَدَوْتَ الصَّوَابَ».

[د. مبارك يفرّق بين الرسول ونبوته]

وإِنِّي كُنْتُ قَرَأْتُ قَبْلَ أَنْ رَأَيْتُ مَقَالَ الدُّكْتُورِ زَكِي مَبَارَكٍ أَشْيَاءَ كَثِيرَةً عَنِ خُصُومِ الْمَعْجَزَاتِ، فَرَأَيْتُ مِنْهُمْ مَنْ يَفَرِّقُ بِسَبَبِ الْمَعْجَزَاتِ بَيْنَ الرُّسُلِ الَّذِينَ لَا نَفَرَقَ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ، وَمَنْ يَفَرِّقُ بَيْنَ مَعْجَزَةٍ وَمَعْجَزَةٍ، وَمَا رَأَيْتُ مِثْلَ الدُّكْتُورِ مَنْ يَفَرِّقُ بَيْنَ الرُّسُولِ وَبَيْنَ رِسَالَتِهِ وَمَعْجَزَاتِهِ.

فَمَنْ ذَا الَّذِي قَالَ لَهُ: إِنَّ رِسَالَاتِ مُحَمَّدٍ ﷺ وَإِنْسَانِيَّتَهُ شَيْئَانِ مُخْتَلِفَانِ بِحَيْثُ يُبْحَثُ أُيُّهُمَا بِفَضْلِهِ كَتَبَ الْخُلُودَ لِمُحَمَّدٍ؟

فَالدُّكْتُورُ يَكَادُ يَحْنُقُ عَلَى نُبُوَّةِ مُحَمَّدٍ وَإِسْلَامِ الْعَرَبِ بِسَبَبِ نُبُوَّتِهِ؛ لِأَنَّ النَّاسَ أَفْنُوا تَارِيخَ إِنْسَانِيَّةِ مُحَمَّدٍ وَعَبَقَرِيَّتِهِ فِي نُبُوَّتِهِ، كَمَا أَفْنُوا تَارِيخَ الْعَرَبِ فِي الْإِسْلَامِ.

فكأنه ﷺ لو لم تكن له معجزاته من عند الله، ولم يُسلم العرب على يده؛ لكتب التاريخ عن أمة العرب، وعن محمد العربي أكثر وأبهر ممّا كتبه، أو على الأقلّ: ما يعدله^(١).

فلعل الدكتور تشبّع أولاً بالدّعوى القومية التي تعلّمها الشرق من الغرب بعد أن نبذها النّبّي العربيّ وسماها: دعوى جاهليّة، ثم رأى بعض الأبطال القوميّين المعاصرين - وإنّي لعلّى يقين من أنّه لا يعرف زيفهم من خلّصهم - فتمنّى لو كان محمد ﷺ كأحدهم، ولم يصبغ عبقريته بالصّبغة الدّينيّة الغيبيّة، فلعلّ مجد العرب كان إذ ذاك باقياً لهم، ولم يذهب بذهاب قوّة إسلامهم. وهنا يطول الكلام إذا وُفي بعض حقّه.

[الرد على د. مبارك عبر معجزة القرآن]

لكنيّ أوجز القول فأسأل الدّكتور: أكان يكون بيد محمد ﷺ هذا القرآن، لو لم يكن نبياً؟

فإن أجاب بالإيجاب؛ يلزمه أن لا يكون مؤمناً بأنّ القرآن كلام الله، أو على الأقلّ يلزم أن تكون نسبة القرآن عنده إلى محمد أصح من نسبته إلى الله، ويلزمه أيضاً: أن يكون القرآن ومُنشئه - أعني: محمّداً - كاذبين في دعوى: أنّه لو اجتمعت الإنس والجنّ على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله؛ إذ لا يجرؤ إنسانٌ عاقلٌ على أن يقوم بمثل هذه الدّعوى لأيّ كتاب ألفه؛ لأنّ في إمكان البشر أن يأتي بمثل كلام أحدٍ منهم بمثل هذه الدّعوى لأيّ كتاب ألفه؛ لأنّ في إمكان البشر أن يأتي بمثل كلام أحدٍ منهم مهما كان مبلغه في القدرة على إنشاء الكلام.

وإن أجاب بالنفي، ولم يكن نقصان القرآن من عبقرية الزعيم العربيّ خسارة لا تقبل التّلافي؛ لزم أن لا يكون الدّكتور مؤمناً بعبقرية القرآن إيمانه بعبقرية محمد.

ثمّ لو لم يكن القرآن؛ لما اعتنى بلغة العرب وخدمها من علماء العرب والعجم؛ تلك الخدمة التي لم تُخدم بمثلها أيّ لغة أمة في الدّنيا، والتي لا يقدّرها الجيل الحديث من العرب حقّ قدرها، بل لو لم يكن القرآن؛ لما كان بقاء

(١) وممّا هو جدير بالاعتبار: أنّ الدكتور على الرّغم ممّا يرى أنّه من غلاة دعاة القومية؛ يحدث المفاضلة والمنافسة بين نبوّته ﷺ وإنسانيّته، ولا يستطيع أن يحدثهما بين نبوّته وعربيّته؛ لأنّ سيدنا محمداً نفسه أفنى قوميّته في دينه.

اللغة العربية والعرب إلى يومنا هذا مضموناً؛ وما ظنُّ الدكتور زكي مبارك بمصر: ألَّعرب أتوها بالعربية والعروبة، أم القرآن والإسلام^(١)؟.

فلا يستطيع عربيٌّ عاقلٌ أن ينكر كون عبقرية محمدٍ العربيِّ كلّها أو جلّها بفضل القرآن الذي حصل عليه بفضل رسالته من الله؛ حتّى إنّ المنكرين لمعجزات نبينا ما وسعهم إنكار معجزة القرآن؛ ولا يكون القرآن معجزة إلا إذا كان من عند الله، ولا يكون من عند الله إلا إذا كان محمدٌ رسولَ الله بالمعنى المعروف الغيبي للرسالة. وانظر فيما قاله الدكتور، وتأمل جداً: «إنَّ محمدًا حرم نفسه الشهرة بإجادة البيان، وبفضل الكتاب الذي بلغه عاش البيان»^(٢).

وقال الدكتور أيضاً: «وما يجوز عند جمهور المسلمين أن يقال: إنّ الله خصَّ محمدًا بالرسالة؛ لأنّه كان وصل إلى أسمى الغايات من الوجهة الإنسانية، ولا أن يقال: إنّ الله اختار ذلك الرسول من العرب؛ لأنهم كانوا وصلوا إلى غاية عالية من قوّة الروح».

[نبوته ﷺ اصطفاء من الله تعالى]

جمهور المسلمين الذين عاتبهم الدكتور لا يجهلون: أنّ الله أعلم حيث يجعل رسالته، ولكنّ أدب الإسلام وفلسفته لا يسوّغان دعوى الاستحقاق بين يدي

(١) لا تجد في العالم لغةً من اللغات الرّاقية إلا وقد طرأت عليها تغيراتٌ كبيرةٌ وتطوّراتٌ؛ بحيث لا يفهم الجيل الحديث لغة الجيل القديم من نفس القوم، أو يستقلّها، إلا اللغة العربية الفصحى، فتجد ما قيل، أو كتب قبل أكثر من ألف سنة من النّظم أو الشّر العربي كأنّه قيل اليوم أو كتب، أو أفضل ممّا قيل اليوم أو كتب. وهذا بفضل القرآن الذي ثبت على ما كان عليه من لفظه المعجز، لم تبدّل منه ولا كلمة واحدة، وبقيت لغة الفصحاء والبلغاء في كلّ عصرٍ غير متباعدة عن جاذبيّة محور القرآن، وكان من أثر تبعيّة الفصحى للقرآن غير منقادة للتطوّرات التي تقتضيها الطّبيعة البشريّة، أن اتّسعت مسافة الفرق في اللغة العربيّة بين الفصحى الثّابتة بثبات القرآن والعاميّة المتغيّرة بتغيّر الزّمان، وأصبحت أكثر ممّا بينهما في أيّ لغةٍ أخرى.

(٢) الدكتور زكي مبارك - كاتب هذا القول - يجهر بتكذيب النّبي العربيّ في نسبة القرآن إلى الله، ويعدّ هذا الكذب تضحيةً منه، فكأنّ هذا الرّجل - الذي لا يعي ما يقول، والذي ادّعى من قبل استغناء محمدٍ عن فضل الله عليه - يزيدُ فيدّعي: فضل محمد على الله بالقرآن الذي عاش البيان العربي بفضلله، واستغنى محمد عن فضل الله عليه، أو يعدّ محمدًا مغبوناً في نسبة الرسالة من الله إلى نفسه، ونسبة القرآن إلى الله!!

ثمّ إنّ هذا القول من الدكتور زكي يؤيّد ما ذكرته سابقاً في مغزى تخصيص معجزة القرآن بالاعتراف من منكري المعجزات؛ قائلين: إنّها معجزة عقلية إنسانية!!

اللَّهِ لِأَيِّ عَبْدٍ مِنْ عِبَادِهِ، وَإِنَّمَا يُقَالُ: إِنَّ أَثَابَ بِفَضْلِهِ، وَإِنْ عَاقِبَ بِعَدْلِهِ.

فَإِنْ كَانَ ﷺ وَصَلَ إِلَى أَسْمَى الْغَايَاتِ مِنَ الْوَجْهِةِ الْإِنْسَانِيَّةِ - وَلَا رَيْبَ فِيهِ أَنَّهُ وَصَلَ - فَقَدْ كَانَ وَصُولُهُ إِلَيْهَا أَيْضاً بِفَضْلِ خَاصٍّ مِنَ اللَّهِ بِهِ، وَإِنْ كَانَ الْعَرَبُ اخْتَارَ اللَّهَ الرَّسُولَ مِنْهُمْ؛ لِأَنَّهُمْ كَانُوا وَصَلُوا إِلَى غَايَةِ عَالِيَةٍ مِنْ قُوَّةِ الرُّوحِ - وَلَكِنْ: هَلْ هُوَ قَبْلَ إِسْلَامِهِمْ، أَوْ مَعَ إِسْلَامِهِمْ، أَوْ بَعْدَهُ بِقَلِيلٍ أَوْ كَثِيرٍ؟ - وَعَلَى كُلِّ حَالٍ: إِنْ كَانُوا وَصَلُوا إِلَى غَايَةِ عَالِيَةٍ؛ فَذَلِكَ بِفَضْلِ اللَّهِ أَيْضاً. وَقَالَ أَيْضاً - وَأَنَا أَنْقَلَ عَنْهُ غَيْرَ مُتَّبِعٍ لِرَتْبِيهِ -:

«أَعْتَقِدُ: أَنَّ شَخْصِيَّةَ النَّبِيِّ مُحَمَّدٍ لَمْ تَدْرُسْ حَقَّ الدَّرْسِ إِلَى الْيَوْمِ فِي الْبَيِّنَاتِ الْإِسْلَامِيَّةِ؛ لِأَنَّ الْمُسْلِمِينَ يَجْعَلُونَهُ رَسُولاً فِي جَمِيعِ الْأَحْوَالِ، فَهُوَ لَا يَتَقَدَّمُ وَلَا يَتَأَخَّرُ إِلَّا بِإِشَارَةٍ مِنْ جَبْرِيلَ؛ وَمَعْنَى ذَلِكَ: أَنَّ شَخْصِيَّةَ مُحَمَّدٍ فِي جَمِيعِ نَوَاحِيهَا شَخْصِيَّةٌ نَبَوِيَّةٌ لَا إِنْسَانِيَّةٌ».

قلت: وَكَأَنَّ مَعْنَى قَوْلِ الدُّكْتُورِ هَذَا: أَنَّ نَبَوَّةَ سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ تَنَافَى إِنْسَانِيَّتِهِ. ثُمَّ قَالَ:

«يُضَافُ إِلَى هَذَا: أَنَّ جَمْهَوْرَ الْمُسْلِمِينَ يَعْتَقِدُونَ: أَنَّ النَّبَوَّةَ لَا تَكْتَسِبُ، وَهُمْ يَعْنُونَ بِذَلِكَ: أَنَّهَا لَا تَنَالُ بِالْجِهَادِ فِي سَبِيلِ الْمَعَانِي الْإِنْسَانِيَّةِ، وَإِنَّمَا هِيَ فَضْلُ يَخْصُ اللَّهَ بِهِ مِنْ يَشَاءُ».

قلت: وَهُوَ كَذَلِكَ رَغْمَ أَنْفِ الدُّكْتُورِ؛ لِأَنَّ مَا شَاءَ اللَّهُ كَانَ، وَمَا لَمْ يَشَأْ لَمْ يَكُنْ. ثُمَّ قَالَ:

«وَإِنَّمَا غَلَبَتْ هَذِهِ الْعَقِيدَةُ؛ لِأَنَّ الْإِسْلَامَ نَشَأَ فِي بَيِّنَاتٍ وَثْنِيَّةٍ، أَوْ خَاضِعَةٍ لِلْعَقْلِيَّاتِ الْوَثْنِيَّةِ، وَالرَّسُولُ لَمْ يَشَقَّ بَيْنَ قَوْمِهِ إِلَّا لِأَنَّهُ حَدَّثَهُمْ بِأَنَّهُ بَشَرٌ مِثْلَهُمْ، وَلَوْ أَنَّهُ كَانَ اسْتَبَاحَ الْكَذْبَ، فَحَدَّثَهُمْ بِأَنَّهُ فِيهِ عُنْصَرٌ مِنَ الْأُلُوْهِيَّةِ؛ لَوَصَلَ إِلَى قُلُوبِهِمْ بِلا عَنَاءٍ».

وَأَنَا أَقُولُ: هَلْ قَوْمُ الرَّسُولِ الَّذِينَ شَقِيَ هُوَ بَيْنَهُمْ، وَلَمْ يَصِلْ إِلَى قُلُوبِهِمْ بِلا عَنَاءٍ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَحْدِّثْهُمْ بِأَنَّهُ فِيهِ عُنْصَرٌ مِنَ الْأُلُوْهِيَّةِ، هُمُ الْعَرَبُ الَّذِينَ كَانَ يَقُولُ عَنْهُمْ الدُّكْتُورُ: «إِنَّ اللَّهَ اخْتَارَ الرَّسُولَ مِنْهُمْ لِأَنَّهُمْ كَانُوا وَصَلُوا إِلَى غَايَةِ عَالِيَةٍ مِنْ قُوَّةِ الرُّوحِ»؟

إِنَّ الْمُسْلِمِينَ، أَيُّهَا الدُّكْتُورُ! مِنَ الْعَرَبِ وَغَيْرِهِمْ لَوْ اسْتَبَاحَ النَّبِيُّ الْكَذْبَ، فَحَدَّثَهُمْ بِأَنَّهُ فِيهِ عُنْصَرٌ مِنَ الْأُلُوْهِيَّةِ؛ لَمَا آمَنُوا بِهِ نَبِيًّا. بَلْهُ إِيمَانُهُمْ بِهِ عَلَى أَنَّ فِيهِ شَيْئاً مِنَ الْأُلُوْهِيَّةِ. وَلَا مَنَاسِبَةَ أَصْلًا بَيْنَ عَقِيدَةِ الْمُسْلِمِينَ: أَنَّ النَّبَوَّةَ فَضْلٌ مِنَ اللَّهِ

يختصُّ به من يشاء من عباده، التي هي عقيدة التوحيد الخالص، وبين عقليات وثنية تتصور في النبي عنصراً من الألوهية.

الحق: أنَّ المسلمين، وأعني بهم ما يعنى الدكتور بجمهورهم ممَّن كانوا على مذاهب الأئمة الأربعة: أبي حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد، والذين أخذ أولئك الأئمة منهم، ومَن كانوا على مذهب أهل السنة والجماعة مثل: الأشاعرة والماتريدية، ومعهم كثيرٌ من غيرهم، ما أنكروا في أيِّ وقتٍ من الأوقات كون النبي إنساناً؛ وإنما الطائفة العصرية المارة الذكر ينكرون أن يكون الإنسان نبياً يأتيه وحى من الله على طريقة خاصة معلومة عند أنبياء الله الذين عرفهم بأسمائهم المذكورة في القرآن، وربما يأتيه ملك، أو ينزل عليه كتاب أيضاً. وهذا مراد الدكتور ممَّا عبَّر عنه بعنصر من الألوهية غير مصيب في تعبيره، وإنما الرجل نفسه ومن في عقلته يعتبرون النبوة الحقيقية عنصراً من الألوهية ويزعمون: أنها لا تأتلف مع البشرية^(١)، وهي عقلية قديمة جاهلية كافحها القرآن في كثير من آياته، كقوله: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٩١] وقوله: ﴿وَقَالُوا مَالِ هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ﴾ [الفرقان: ٧] وقد سبق: أنَّ الدكتور طبق هذه الآية بغير حق على الذين يخالفهم من المسلمين في العقيدة، مع أنَّ الآية تنطبق عليه نفسه ومن على شاكلته، كما نبهنا إليه في محل تطبيقه أيضاً.

[لا تناقض بين النبوة والإنسانية]

فالرسول لم يشق بين المسلمين حين حدّثهم بأنّه بشرٌ مثلهم، كما أنّه ما استباح الكذب عندما حدّثهم بأنّه نبيّ يأتيه وحى من الله، والذين يتصورون المنافاة بين الحالتين من الجاهليين القديمين والحديثين، لم يكن خطؤهم في أنّهم ما قدروا النبي حقَّ قدره فحسب، بل أصل أخطائهم: أنّهم ما قدروا الله حق قدره كما نبّه عليه القرآن الحكيم لأنّهم بإنكارهم النبوة المعروفة عند المسلمين أنكروا قدرة الله على إرسال الرُّسل وإنزال الكتب.

وانظر قول القرآن الحكيم أيضاً: ﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ [الأنعام: ٣٣] والله تعالى أذن لاتصال الإنسان به بأن

(١) حتّى إنّ النبي الذي لم يستبح الكذب حين قال لقومه: إنّهُ بشرٌ مثلهم، استباحه عند الدكتور حين قال لهم: إنّهُ نبيّ بالمعنى المعروف، الذي يتوهم الدكتور أنّ فيه عنصراً من الألوهية، وحين قال: إنّ القرآن كلام الله لا كلامه، انظروا إلى قوله السابق: «إنّ محمداً حرم نفسه الشهرة بإجادة البيان... إلخ» تجدوا فيه تصديق ما أقول.

خلق فيه العقل والإدراك، حتّى زعم «بلوتن» الإسكندراني: أنّ الإنسان يتّحد مع الله عند إدراك أيّ شيء من الأشياء. وقد تقدّم بحثه في الجزء الثاني (رقم ٢٤٥، ٢٤٧) عند النّظر في الفلسفة الحسابيّة في آخر المطلب الأوّل من الباب الأوّل، فالله الذي خلق العقل، وجعله صلةً بينه وبين الإنسان، من غير أن يخرج من البشريّة على خلاف زعم «بلوتن» قادرٌ أيضاً على أن يجعل بينه وبين من اصطفاه من عباده صلة أخص من صلة العقل، وينزل عليه وحياً أوضح من وحي العقل؛ من غير أن يخرج أيضاً من البشريّة على خلاف زعم الدكتور زكي وأمثاله.

[هل يجوز أن تكون النبوة مكتسبة]

فالتّبيُّ إنسانٌ له اتّصال خاصٌّ بالله تعالى فوق الاتّصال الذي يحصل لكلّ عاقل عند تعقّل ربّه بالنّظر في أدلّة الكون، فيأتيه وحيٌّ منه، ويكون إيحائه إليه فوق إلهام العلوم العالية للعلماء، والمشروعات العظيمة للعظماء.

فهذه المرتبة الإنسانيّة هي التي لا تُكتسب، وتمتاز بكونها فضلاً من الله خاصّاً لمن يصطفيه من عباده، والتي يغيظ الدكتور زكي مبارك أن تكون كذلك. وليس هو أوّل من دارت هذه الفكرة في حُلده^(١)، ونحن بفضل الله نبيّن المحاذير المترتبة على كون النبوة مكتسبة:

(١) لم أرد بقولي هذا موافقة الدكتور على ما قاله من أن جمهور المسلمين يعتقدون أن النبوة لا تكتسب، إذ المفهوم منه أن في المسلمين من يفترق عن الجمهور ويقول بالنبوة المكتسبة، بل في تسميته النافين للنبوة المكتسبة «بالجمهور» إشارة إلى أنهم عامة المسلمين والقائلين بخلافه خاصتهم، مع أن القول بالنبوة المكتسبة لا يمكن إلا أن يكون قول من لا يؤمنون بالنبوة الحقيقية المعروفة في الإسلام وفي سائر الأديان السماوية.

نعم، سمعت بعد مجيئي إلى مصر أن الشيخ جمال الدين الأفغاني اتهم بهذا القول في الاستانبول، وكانت صحة التهمة غائبة عني منذ سمعت حكايتها، فهل الدكتور زكي مبارك علم بموقف الشيخ جمال الدين من هذه المسألة؟ وإلا فمن ذا الذي شذ عن جمهور المسلمين عند الدكتور، وقال بالنبوة التي تكتسب والتي يفهم أن الدكتور نفسه يفضلها على النبوة في مذهب الجمهور؟

وإذا كان إسناد القول بأن النبوة تكتسب إلى الشيخ جمال الدين الأفغاني صحيحاً فتعريف النبي الذي نقلته من قبل عن كتاب الشيخ محمد عبده تلميذ الشيخ جمال الدين يرمي إلى هذه النبوة المكتسبة؟! على الرغم من كون ظاهر كلام الشيخ التلميذ في التعريف يأبأها حيث بنى أمر النبي المعروف على الجبلّة والفطرة، لأن امتيازها في الجبلّة والفطرة غير منافٍ للاكتساب، بل إنه يسعى لاكتساب النبوة ويجد من فطرته الممتازة عوناً له في اكتسابها. ولا يعقل أن يكون للتلميذ قول ثالث في النبي غير النبي الحقيقي وغير النبي الزائف المكتسب.

فأولاً: يلزم على هذا التقدير أن لا يكون محمدٌ ﷺ خاتم النبيين، رغم كونه منصوباً عليه في القرآن؛ لأنَّ باب الاكتساب يلزم أن يكون مفتوحاً لكلِّ طالب من أمة محمدٍ وغيرها، حتَّى إنَّه يلزم أن يكون في إمكان الدكتور زكي مبارك مثلاً أن يعدَّ نفسه من المرشحين للنُّبوَّة، وأن يحصل عليها كما حصل على الدكتوراهات.

وثانياً: لو كانت نبوَّة سيدنا محمد مكتسبة، كما يريدون، أي: عبقرية وبطولة مجرَّدة عن الغيبيَّات؛ كان ﷺ - وحاشاه أن يكون - كاذباً في إسناد القرآن إلى الله، والكذب مهما تصوَّر العقل العصريُّ ائتلافه بالعبقرية والبطولة؛ فالحقُّ عندي كونه مخلاً بهما، أو على الأقلَّ مخلاً بكماهما، كما أنَّه مخلٌّ بالنُّبوَّة.

وثالثاً: لم يكن منشأ اعتقاد المسلمين أنَّ النُّبوَّة لا تكتسب؛ هو العقلية الوثنية التي ورثوها من آبائهم كما ادَّعى الدكتور؛ إذ لم يتخذ المسلمون نبيَّهم إلهاً، ولم يعبدوه في وقتٍ من الأوقات، وليس في عقيدة كون النُّبوَّة مرتبةً تفوق مراتب الحكماء والعظماء العابرة من النَّاس، ولا تُنال إلا بفضلٍ من الله، واصطفاءٍ خاصٍّ، وتكون علامة هذا الاصطفاء من الله ما يظهره على يد النَّبيِّ من خوارق نسَمِّيها معجزات... ليس في هذه العقيدة وفي تلك المرتبة شيءٌ من الوثنية، أو الألوهية للنَّبيِّ، وإنَّما النَّبيُّ يكون بهذه المرتبة عبد الله الخاصِّ، حتَّى إذا أتاه ملكٌ من الله لإنزال الوحي؛ فليس هو أيضاً إلا من عباده المكرمين.

ومنشأ السَّعي لجعل النُّبوَّة مكتسبةً من الساعين عدمُ الإيمان بالنُّبوَّة الحقيقية؛ التي عرَّفناها، واستكثَّارُ تلك المرتبة للبشر؛ حتَّى رموا عقيدة النُّبوَّة الحقيقية بالعقيدة الوثنية، كما استكثَّر إخوانهم المتقدِّمون من جهلة أقوام الأنبياء، فقالوا: ﴿إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا﴾ [إبراهيم: ١٠].

فيريد دعاة النُّبوَّة المكتسبة أن يجعلوا النُّبوَّة ملكاً مشاعاً بين المجتهدين في استجماع الأوصاف اللازمة لإرشاد النَّاس واقتيادهم إلى ما فيه خيرهم وصلاتهم.

ولا يُظنُّ: أنَّ المقصود من رغبتهم في أن تكون النُّبوَّة مكتسبةً محاولةً فتح الطَّريق أمام المستعدين لإحراز مرتبة النُّبوَّة من النَّاس العاديين، بل المقصود تنزيل الأنبياء إلى درجة النَّاس العاديين بتجريدتهم عن المعجزات وغيرها ممَّا يخالف سنة الكون.

ورابعاً: بماذا يُعلم: أنَّ السَّاعي لاكتساب منصب النُّبوَّة قد بلغ مسعاه، وأصبح نبياً من أنبياء الله؟ بماذا يعلم النَّاس، ويعلم هو نفسه قبلهم؟ وليس لنبوَّته علامةٌ يقتنع بها في نفسه، كنزول الوحي، ولا علامةٌ تُقنع النَّاس مثل ظهور معجزة

على يده؛ لأنَّ أنصار النبوة المكتسبة لا يعجبهم الأمور الخارجة عن سنن الكون، وقد قلنا: إنَّ النبوة نفسها بالمعنى الذي نريده معجزةٌ خارجة عن سنن الكون، فلهذا لا تعجب الذين لا يعجبهم المعجزات.

[استناد الدين إلى الغيب أساس الخلاف]

وقد يكون أساس الخلاف في مسألة النبوة والمعجزة أعمق من هذا؛ وهو: أنَّ الدين يستند إلى الأسرار والمغيبات، ولهذا جعل الله تعالى في رأسه أوصاف المهتدين بهدي كتابه الإيمان بالغيب، فقال: ﴿الْمَرْءُ الَّذِي كُنْتُ لَا رَيْبَ فِيهِ هَدَىٰ لِلْمُنْتَقِينَ﴾ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴿البقرة: ١ - ٣﴾.

ومن شنيع الخطأ: أن يُحمَّل الغيب على ما يقابل الواقع، كما فعل الأستاذ فريد وجدي بك في إحدى مقالاته في «مجلة الأزهر» وقد سبق نقله، بل المراد به: ما غاب عن الحاسة كالملائكة والجن والوحي وأحوال الآخرة من البعث والنشور والحساب والثواب والعقاب؛ قبل وقوعها، وكالمعجزات في كيفية وقوعها غير مستندة إلى الأسباب الطبيعية. وأعظم الغيبيات: الله سبحانه وتعالى.

فالنبوة اتصال الإنسان بهذه الغيبيات؛ التي لا يحيط بها نطاق الطبيعة. ومن هذا قال «استوارت ميل»: «من لا يؤمن بوجود فوق الطبيعة، ولا بتدخله في شؤون العالم لا يقبل فعل إنسان خارق للعادة على أنه معجزة، ويؤوله مطلقاً بما يخرجه عن كونه معجزة».

وخامساً: من أهم الفروق بين النبي الكاسب والنبي الموهوب له: أنَّ الأول يخطئ ويصيب، والثاني لا يخطئ أبداً فيما بلغه عن الله، وإن أخطأ في اجتهاده؛ فلا يستقرُّ على الخطأ من دون أن يُنبه عليه.

والدكتور زكي مبارك أطلق القول ورماه على عواهنه من غير تمييز بين الأحوال المختلفة، فقال: «كان محمداً في سريرة نفسه إنساناً يخطئ ويصيب؛ بدليل ما وجه إليه من اللوم والعتاب في القرآن».

وسادساً: النَّبِيُّ الحقيقي المعصوم عن الخطأ، المؤيَّد بالوحي والمعجزات - التي هي علامات رسالته من الله وامتيازته على الناس - للناس حاجة إليه؛ ليهتدوا بواسطته إلى الطريق التي يحبُّ الله ربهم أن يسلكوها، وإلى نوع العبادة التي بها يعبدونه. وليس لأحد غير هذا النبي أن يعين بالضبط تلك الطريق، وذلك النوع مهما كان مبلغه من العلم والحكمة، فالعلماء والحكماء يمكنهم أن يضعوا للناس

مناهج الأخلاق، ومبادئ الأفكار، ويعينوا لهم وظائف نحو الخالق والخلق، ولكن لا يكون أي واحد من هذه المناهج والمبادئ ديناً.

[الدين يؤخذ من النبي الموحى إليه]

وإنما الدين يأتي من الله، ويبدأ بالنبي، كما قال العالم الكبير مترجم كتاب: «بول زانه»^(١) فلا دين قبل مبعث النبي، ولا يوجد دين فلسفي، وإن وجدت فلسفة دينية.

فإذا جاء نبي، وأعلن الدين؛ فليس لأحد أن يستغني عن الاعتراف به، فهو كقانون الدولة يطيعه العامة والخاصة - وما ادّعاه الأستاذ فريد وجدي بك في كتابه: «الإسلام دين عام خالد»: أن علماء الغرب غير محتاجين إلى الاهتداء بهدي الشرائع المنزلة - بحجة: أنهم أنفسهم واضعو الشرائع والمذاهب - مبني على مذهب الثبوت المكتسبة اللادينية، وإنكار النبي الحقيقي المبعوث من قبل الله؛ الذي يكون وضع الدين من اختصاصه فقط.

فعلماء الغرب حتى الإلهيون منهم؛ الذين لا يعترفون بالأنبياء، والذين يهملون في فلسفتهم مبحث الثبوت، لا دينيون على الرغم من أن لبعضهم أفكاراً عالية في الإلهيات.

[تذكير لسبب إعراض الغرب عن مباحث النبوة]

وقد ذكرت في أوائل الباب الأول من هذا الكتاب (الجزء الثاني ص ١٩): أن لكون دينهم الرسمي النصرانية أثراً في إهمالهم مبحث الثبوت؛ لأن الثبوت في هذا الدين أخرجت عن ماهيتها الأصلية، ولُبست بالألوهية، فأضيت معقوليتها.

ومع هذا كان واجبهم البحث والتفكير في مسألة الثبوت على إطلاقها، ولا يُعذرون في السكوت عنها لمانع خاص لنبوة سيدنا عيسى عند المسيحيين، لا سيما والدين السماوي في الدنيا لا يتبدى بالدين المسيحي، فله تاريخ قبل المسيحية، وأنبياء قبل المسيح.

فماذا قول فلاسفة الغرب في نبوة هؤلاء الأنبياء التي لا تشبه نبوة عيسى عليه

(١) كتاب جليل في تاريخ الفلسفة، ترجم قسم ما وراء الطبيعة منه إلى اللغة التركية هذا العالم الكبير التركي الملقب: حمدي الصغير؛ الذي قلما كان يوجد مثله في عالم الإسلام، والذي فجعت نبأ وفاته قبل سنين، ولقد مات رحمه الله غريباً في بلاده، حيث لم يبق لها اليوم علاقة بمثله من علماء الإسلام، ومن الغريب المؤسف: أن مصر لم تتعود معرفة نوابغ العلماء من غير أهلها، لا سيما الترك، وقد نقلنا في كتابنا هذا شيئاً كثيراً من ذلك الكتاب القيم.

وعليهم السَّلام، والتّي يلزمهم أن يصدّقوها وإن لم يصدّقوا نبوة محمد ﷺ بالغيرة المسيحيّة؟ فماذا قولهم في تلك النّبوات؟ وماذا موقفها في فلسفتهم إن لم يكن محلّ في الفلسفة لنبوة المسيح على الشّكل الّذي يتصوّرهُ المسيحيون؟ فلو نظروا في نبوّات الأنبياء ودرسوها لإعطائها حقّها في الفلسفة بعد الفلسفة الإلهيّة؛ لكانوا أدّوا واجباً من واجباتهم، وربّما أصلحوا بفضل درسها ما طرأ على نبوة المسيح في عقيدة النّصرانية من الغلو المفسد للنّبوة والألوهيّة معاً.

فيظهر أنّهم رأوا أنفسهم في حالة الاضطراب بين رفض المسيحيّة الحضارة وإنقاذ النّبوة، أو رفض الجميع، أو إهماله الّذي هو الرّفْض أيضاً، لكنّه في رفقٍ وهوادةٍ، فاختاروا الأخير.

فلو كان دين فلاسفة الغرب الإلهيّين الإسلام؛ لما وقعوا في هذا المأزق، أو لو كانوا مستغنين عن اتّباع شرائع الأنبياء كأَنّهم أنفسهم ليسوا دون الأنبياء كما ادّعى الأستاذ فريد وجدي ولما أحجموا عن المصارحة في إحقاق الحقّ وإبطال الباطل، كما هو دأب الأنبياء.

هذا حال الفلاسفة الإلهيّين في الغرب الّذين لا معنى لعدم اعترافهم بوجود رسل الله بعد الاعتراف بوجود الله غير المعنى الّذي ذكرته.

أمّا الأساتذة العصريّون منّا؛ ففيهم من يقلّد ملاحدة الغرب الماديّين، ولا يعترف بوجود الله، والمعترفون به لا يعترفون علميّاً، فيفترون عن الإلهيّين الّذين يعتبرون مسألة وجود الله في رأس المعلومات المثبتة، كما سبق قول العلامة «باستور» في ذلك، وقول الفيلسوف الكبير «ديكارت»: «إنّ الله مبدأ العلم كما أنّه مبدأ الوجود» ويقلّدون الإلهيّين في مسألة النّبوة، فلا يعترفون بالأنبياء مع وجود الفارق بين موقفهم وموقف الّذين اقتدوا بهم.

فكلّ تعلّلهم وتلعثمهم في مبحث النّبوة كإنكار المعجزات مطلقاً تحت ستار إنكار المعجزات الكونيّة، وميلهم إلى النّبوة الكسبيّة، أو النّبوة الإنسانيّة، التي لا تخرج على الطّبيعة؛ كلّ ذلك منشؤه عدم الاعتراف بالأنبياء مع الطّهور في مظهر الاعتراف؛ إذ لا معنى للقول بوجود الأنبياء مع تجريدهم عن المعجزات.

وقد عرفت معنى اعترافهم بمعجزة القرآن، فلو كانوا صميميّين في القول بوجود الأنبياء؛ لما فرقوا بين معجزة كونيّة وغير كونيّة إلى حدّ الطّعن في معجزات الأنبياء المتقدّمين من أجل أنّها معجزات كونيّة، والطّعن في سنّة محمد ﷺ المضبوطة في كتب الحديث؛ للاحتفاظ بسنّة الكون، وهذا خلطٌ منهم للمذهب الإلهيّ بالمذهب

المادي، ورجعة إلى النزعة الإلحادية بعد الاعتراف بوجود الله وأنبيائه .
فلو أن القائلين بوجود الله من فلاسفة الغرب اعترفوا بوجود الأنبياء، لما تردّدوا في الاعتراف بمعجزاتهم كونيّةً وغير كونيّةً؛ إذ لا مانع بعد القول بوجود الله من تدخله في الكون، وإحداث تغييرٍ وقتيٍّ في سنّته لتأييد أنبيائه .

[من أنكر المعجزة أنكر النبوة]

فنحن لا نرى فرقاً بين إنكار الأنبياء بتاتاً وبين الاعتراف بهم مع إنكار معجزاتهم التي تتعدّى حدود نظام الطبيعة، والتي هي طوابع رسالتهم من الله المسيطر على الطبيعة ونظامها .

والذين ينشدون أنبياء طبيعيين فكأنما يريدون أن تكون رسالتهم من الطبيعة لا من الله، انظر قول الدكتور طه حسين بك في مقالته التقيسة المنشورة في مجلة «الثقافة» بعنوان «القلب الرحيم» :

«وما رأيت أعجب من أمر محمد ﷺ فيما رأيت وما علمت من أمور الأنبياء! رجل كان يطالبه خصومه وأعداؤه بالمعجزات، فيتبرأ منها، ويعلن إليهم : أنه بشرٌ مثلهم^(١) وأنه لم يُرسل ليبهر العقول بالأحداث العظام، وإنما أرسل ليتلو على الناس قرآناً يتحدّث إلى عقولهم، فيملأها هدىً، ويتحدّث إلى قلوبهم، فيشعرها رحمةً وبراً، ثم لا يخلو أمره من هذه المعجزات؛ التي تبهر العقول وتسحر الأبواب، دون أن تحدث في طبيعة الأشياء حدثاً، أو تتجاوز بعبادات الناس الجارية طريقها المألوف^(٢)، إنّما هي معجزاتٌ ممتازاتٌ يراها الناس مألوفةً يسيرةً، ويراهم المفكّرون نادرةً باهرةً، ومقنعةً مفحمةً للمكابرين» .

فكأنه يتعجّب من أمر محمد ﷺ في كونه نبياً لا يشبه الأنبياء، وفي كون معجزاته لا تشبه المعجزات، ولا تخرج عن مألوف العادات^(٣) .

وهذا أوضح تعريف للنبيّ الطبيعيّ يذكره كتابنا العصريّون ميزةً لنبينا على غيره من الأنبياء، ويسوقونه في صدد المدح، فكأن النبوة كانت على خلاف الطبيعة في الأنبياء حتّى أصبحت في نبينا طبيعياً .

(١) سنجيب عنه .

(٢) يذكّرنا قول الشيخ محمد عبده المنقول قريباً في هامش الصفحة ١٢٨ .

(٣) وكأنّ معجزاته ما يعبر عنه عند الأدباء بالسَّهل الممتنع كأسلوب الدكتور طه حسين بك في كتاباته!!

[الخروج من النطاق الطبيعي علامة النبوة]

لكن عيب المخالف للطبيعة عندهم أنه مستحيل الوقوع، وهو يتضمن الطعن في نبوة غيره من الأنبياء طعناً لا يرضاه الإسلام؛ لكون نبوتهم مكفولة من القرآن. وفضلاً عن ذلك فإن هذا الطعن، وذاك المدح إنما يكونان طعناً ومدحاً على مزاج الملاحدة الماديّين القائلين باستحالة ما يخالف سنة الطبيعة؛ حتى إذا سمعه المستشرقون المسيحيون انقلب القدح في نظرهم مدحاً، والمدح قدحاً، واعترافاً من كتاب المسلمين بعدم كون محمد ﷺ نبياً؛ لأن النبي الحقيقي لا بد أن يكون له حالة يضيق عنها نطاق الطبيعة، وتتعداها إلى ما فوقها، لتكون علامة رسالته من الله، ويكون الذين يتبعونه على بينة من أمره.

وما دامت هذه الحالة ممكنة للنبي بإذن الله في نظر المعترفين بوجود الله، فماذا السبب الدافع للعصريين إلى التزام تجريد النبي عن الحالة المميزة؟ ولا يقال: إن أفعاله المصلحة ونتائجها الصالحة تكفيانه ميزةً وعلامةً.

وهذا هو السؤال الذي كنت أوردته على نفسي قبيل الشروع في انتقاد أقوال الدكتور زكي مبارك، ثم لم أذكر جوابه، والآن أذكره: وهو: أن الصلاح والفساد كثيراً ما يختلفان باختلاف الأنظار، فالحكم القطعي بصلاح الأفعال ونتائجها، يتوقف على معرفة أن فاعلها مصلح حقيقي، ونبي من أنبياء الله، فلو توقفت معرفة كونه نبياً - أي: مصلحاً حقيقياً - على تبين الصلاح في أفعاله ونتائج أفعاله؛ كان دوراً.

وفضلاً عن هذا فإن بعد ما بين المشروعات ونتائجها يقتضي في الأكثر مرور أزمّة طويلة، قد يظهر في آخرها: أن القائم بدعوى الإصلاح كاذب في دعواه فيجب على الناس أن يكونوا من أول أمرهم مع مدعي النبوة الذي يتولّى هدايتهم إلى الدين الحق، على بينة من صدقه فيما ادّعاه.

فالقاعدة المتخذة للناس مع النبي الحقيقي المرسل إليهم من قبل الله أن يبحثوا فيه عن علامة من الله تدل على رسالته إليهم، وهذا ممّا لا يجوز أن يشك فيه العاقل؛ إن كان لله رسل، وأنبياء حقيقيون، وكانت للناس حاجة إلى وجودهم. فهل هم موجودون، وهل للناس حاجة إليهم؟

فلننظر الآن في هذه المسألة، وبالنظر فيها نكون قد أدّينا الواجب الثاني من الواجبين الرئيسيين اللذين تولّينا القيام بهما في هذا الكتاب مستعينين بتوفيق الله سبحانه وتعالى، وذاك الواجب الثاني هو إثبات وجود أنبياء الله.



إثبات وجود الأنبياء

[أهمية البحث في النبوة]

وجود الأنبياء إن لم يكن ضرورياً - كما قلنا في أوّل هذا الباب - كضرورة وجود الله في إيضاح فلسفة العالم بجميع أجزائه؛ إلا أنّ للنبوة أيضاً أهميّة كبيرة في إيضاح فلسفة الإنسان الذي هو جزء من أجزاء العالم، أهميّة تجعلها جديرة بأن تعدّ من المطالب الفلسفيّة، ولا شك: أنّ النبوة إنّما تُتصوّر بعد مطلب الألوهيّة، وتنبي تماماً على الاعتراف بوجود الله.

[إثبات النبوة عقلاً ومصلحة]

فإذا كان الله موجوداً، وهو خالقنا، وخالق كلّ شيء؛ كان أوّل واجب الإنسان التّفكير في أنّ خالقه لا يتركه سدى، لا سيّما وقد خلقه ممتازاً على سائر خلقه بالعقل والإرادة.

فيلائم عقله الذي به وجد ربّه، واستدلّ على وجوده كلّ الملاءمة أن تكون عليه واجباتٌ تجاه مَنْ خلقه.

لكن العقل لا يستطيع تعيين هذه الواجبات بالضبط والتّفصيل، لا عقل أحد يفكر في نفسه، ولا عقول العلماء والحكماء الذين يختلف آراؤهم ومذاهبهم في تعيين الحقّ والباطل، والخير والشر^(١)، فلا يُدرى أيّها يوافق مرضاة الله من تلك الآراء والمذاهب المختلفة.

(١) ومن هنا يرد اتراض قويّ على تعريف النّبِيّ بما عرّفه الشّيخ محمد عبده، وقد نقلناه سابقاً من أنّه إنسانٌ فطر على الحقّ علماً وعملاً. أي: بحيث لا يعلم إلا حقّاً، ولا يعمل إلا حقّاً؛ فيقال: من أين يعلم، وبأي شيء يثبت كونه لا يعلم إلا حقّاً، ولا يعمل إلا حقّاً، فثبوت هذا إنّما يكون بتجربة حياته من أوّلها إلى آخرها، ثمّ اتفاق الآراء على تصديقه في كلّ ما يعلم، وما يعمل، أو بثبوت كونه نبياً، والأوّل غير ممكن، والثاني مستلزم للدور.

ولا يصدّق العقل أن يكون الحقّ والصّواب في رأي الكثرة؛ لأنّ هذه طريقة برلمانيّة لا تغني من الحقّ شيئاً، ألا يرى: أنّ التّحقيق والتّرجيح في المسائل العلمية لا يُبنى على عدد الأصوات والآراء.

ولو استقرّ القرار على أن يعمل كلّ إنسان بما يؤدّي إليه فكره واجتهاده؛ كان فوضى.

ففي وسط هذه الحيرة والتّردّد يحسّ الإنسان من صميم قلبه بالحاجة إلى رسولٍ من عند ربّه، يسدّد خطاه، ويبلّغه أوامره ونواهيه، فهو وحده يكون كمندوبٍ رسميٍّ من جانب الملك يحمل مرسومه من بين المندوبين من تلقاء أنفسهم.

[إثبات المعجزة]

ومهما كان يوجد في غير حامل المرسوم مَنْ هو أهلّ، أو بالأصحّ من يرى نفسه أهلاً لأن يقوم بما عهد الملك إلى حامل مرسومه أن يقوم، فلا يعتبر مندوب الملك ولا يجب على النّاس أن يعترفوا به مندوبه، فكذلك النّبيّ الذي يراه منكرو المعجزات في غنى عن تأييد نبوّته بالمعجزة الخارقة لسنن الكون، والذي لا يجاوز به معرفوه العصريون إلى ما فوق العبقريّ في الصّلاح والإصلاح والكمال والتّكميل؛ لثلاً يبلغوا بميزته إلى ما وراء السنن الكونيّة؛ فهذا النّبيّ لا يكون نبيّ الله ورسوله رسمياً كرسول الملك الحامل لرمزه؛ لأنّ رمز الله ووسامه على رسوله هو معجزته الخارقة لسنن الكون الطّبيعيّة، والتي لا توجد عند النّبيّ الطّبيعيّ، ولا عند صاحب النّبوة المكتسبة.

وكلّ ما عدا المعجزة ليس برمزٍ للنّبيّ الحقيقيّ مهما أعظمه الكتّاب العصريون، فهم على الرّغم من أنّهم يكتبون في النّبيّ وحياة النّبيّ، لا يعرفون موضوع ما يكتبون، أو يحيدون عنه عمدًا^(١)؛ لأنّ الكلام فيمن بعثه الله إلى النّاس، كما بعث الملك مندوبه، وعامله^(٢)؛ مع أنّ الذي يقدّمه أولئك الكتّاب لنا

(١) فهل أولئك الكتّاب يكتبون حياة محمد ﷺ ليؤمن النّاس بأنّه عظيم من عظماء البشر، أو بأنّه نبيّ من أنبياء الله؟

(٢) وكلّ ما يأتي به النبي من الأفعال الطّبيعيّة العظيمة غير المعجزة، ويعجب العصريين أكثر من المعجزة، فهو لا يصلح أن يعتبر رمزاً قطعيّ الدّلالة على أنّه نبيّ الله، لكونه من جنس ما يفعله البشر مهما كان مبلّغه من الخطورة.

وقد قرأنا بكلّ استغراب في «مجلة الأزهر» من الأستاذ فريد وجدي بك أنّه كان يحاول أن =

على أنه نبيُّ الله ليس بنبيِّه الحامل لرمزه الرَّسميِّ، وإنَّما هو من يرونه أهلاً لأن يكون نبيُّ الله، كالذي يراه بعض الناس أهلاً لأن يكون مندوب الملك، وليس بمندوبه فعلاً. وكذلك من يشرحونه للنبوة من غير معجزة، ومن غير أمر من الله أتاه بطريقةٍ مخصوصةٍ تختلف عن طريق ما يأتي العاقلُ العبقرى من عقله؛ لأنَّ هذا الرسول رسول عقله، لا رسول الله، وإن كان العقل أيضاً رسولاً من الله في الإنسان، فذلك العبقرى إذن رسول رسول الله، لا رسول الله مباشرةً وبطريقةٍ خاصَّةٍ، حتَّى إنَّ مدَّعي النبوة من مثله بالإضافة إلى الله يكون كاذباً في دعواه، وحتَّى إنَّ الأنبياء المعلومين بأسمائهم - صلوات الله وسلامه عليهم - وفيهم نبينا ﷺ لو كانوا أنبياء كما يتصوَّر الكتابُ العصريُّون، ويُعجبون به؛ لزم أن يكونوا كاذبين في دعوى النبوة، وأن يكون كذبهم معلوماً عند هؤلاء الكتاب؛ لأنَّ ما ادَّعاه الأنبياء لأنفسهم ليس من جنس ما يتصوَّره هؤلاء لهم، ويُعجبون به منهم.

فماذا يقولون فيما بلغه نبينا ﷺ عن الله قوله مثلاً: ﴿ كَتَبَ أَنْزَلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِيُنْذِرَ بِهِ وَيُذَكِّرَ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الأعراف: ٢] وقوله: ﴿ لَا تَحْرُكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ ﴾ * إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ * فَإِذَا قَرَأَهُ فَأَنبَحْ تُرْبَهُ * ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ﴾ [القيامة: ١٦ - ١٩] هل عندهم نزل على النبيِّ كتاب من الله كان يقرؤه الله على النبيِّ والنبيُّ يتبعه في قراءته؟ كتاب يتوعَّد الله من قال عنه: ﴿ إِنَّ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ ﴾ [المدثر: ٢٥] فيقول: ﴿ سَاطِلِيهِ سَقَرٌ * وَمَا أَدرَكَ مَا سَقَرٌ ﴾ [المدثر: ٢٦ - ٢٧] بل يتوعَّد فيه نبيِّه قائلاً: ﴿ وَلَوْ نَقُولَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ * لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ ﴾ [الحاقة: ٤٤ - ٤٦]، ﴿ كَتَبَ أَحْكَمَتْ أَيْنَهُ ثُمَّ فَضَّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَيْرٍ ﴾ [هود: ١] كتاب إذا قال الذين لا يرجون لقاء ربهم انت بقرآن غير هذا أو بدله. يقول النبي: ﴿ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبْدِلَهُ مِنْ تِلْقَائِي نَفْسِي أَنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ الْوَحْيُ * إِنِّي أَخَافُ أَنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ * قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَاكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِ * أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ [يونس: ١٥ - ١٦].

هل نزل عليه حقيقةً كتابٌ من عند الله؟ فإن كان نزل، ولم يكن النبيُّ كاذباً في إسناد هذا الكتاب إلى الله - وحاشاه أن يكون كاذباً - كان معجزةً خارقةً لسنة

= يستخرج من انتصار أهل بدر على قُلَّتْهم البعيدة عن كثرة المشركين معجزةً، ويترك المعجزة الحقيقية التي نطق بها القرآن من إمداد المسلمين بآلاف من الملائكة، وتقليلهم في أعين المشركين أولاً، ثم إراءتهم مثلهم رأي العين، وإليه يشير قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ يَرْيَكُمُوهُمْ إِذِ التَّيَمُّنَ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلاً وَيُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا ﴾ [الأنفال: ٤٤] وقوله: ﴿ قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِتْنَتِ الثَّقَاتِ فِتْنَةً تَقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلِهِمْ رَأَى الْعَيْنِ وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصَرِهِ مَن يَشَاءُ ﴾ [آل عمران: ١٣].

الكون، وخارجاً عن الحدود الطبيعيّة؛ التي رسمها أولئك الكتّاب للنبّي، ولهذا ترى معالي الدكتور هيكل باشا في مقدّمة الطّبعة الثّانية لكتابه (ص ٤٢) يقع على الرّغم من إنكاره المعجزات الكونيّة في حيرة بشأن الوحي، فيقول: «إنّ العالم النّزيه القصد إلى الحقّ لا يستطيع أكثر من أن يقول: إنّ ما وصل إليه العلم حتّى هذا الزّمان يقصر دون تفسير الوحي على الطّريقة العلميّة المادّيّة».

الحاصل: أنّه بعد ثبوت كون الله موجوداً لا بدّ من وجود الأنبياء المبلّغين عن الله، ولا بدّ أن تكون إضافتهم إلى الله مضمونة بوجود معجزاتٍ لهم خارجة عن نطاق القدرة البشريّة.

[حاجة الناس إلى النبوة]

ثمّ إنّّه يُرى أناس الخير وأناس الشر في الدّنيا ربما لا يلاقون ما يستحقّونه، حتّى لو فرضنا: أنّ الإنسان يعلم واجباته بعقله، ويستطيع تعيين حدود الخير والشرّ، فهو لا يقدر على وقف كلّ أحدٍ عند حدّه، حتّى الحكومات لا يستطيعن ذلك حقّ الاستطاعة؛ وقد يلتبس عليهنّ الأخيار والأشرار، فتعجز المحاكم العدليّة عن إحقاق الحقوق، وقد تكون هي مضيّعته عمداً، وتُعِين الظّالم على المظلوم.

فلا بدّ بعد هذه الحياة الدّنيا من حياة ثانية تُستدرك فيها نقائص الحياة الأولى، وتطمئنّ قلوب أهل الفضيلة بتوقّع ملاقاتها؛ حتّى إنّ الفيلسوف «كانت» استنبط دليل وجود الله من لزوم الحياة الثّانية ولزوم مجيء يوم الدّين؛ ليكون مالك ذلك اليوم وحاكمه، وعدّه أقوى أدلّة وجود الله، كما سبق في آخر الباب الأوّل من الكتاب، وقد كنّا نحن انتقدنا عليه ذلك؛ فهذا الذي لا نراه كافياً في إثبات ذاك المطلوب الأكبر أحسن دليل عندنا، وأولاه على إثبات رسل الله، حيث تشتدّ الحاجة إلى وجودهم؛ ليعلموا النّاس سبل الفلاح والنّجاح في يوم الدّين، ولا تتفرّق بهم السُّبل على أيدي الرُّسل الفضوليين رسل المنكرين للمعجزات والرّسالات الخارجة عن نطاق الطّبيعة.

فلئن كان النّاس مسؤولين في النّشأة الثّانية عن أعمالهم في الدّنيا، كما هو المجزوم عندنا وعند الفيلسوف «كانت» فوجود رسل الله الذين يوثق برسالاتهم، ووجود المعجزات المعرّفة لأشخاصهم يكون مقتضى العدل الإلهي، قال تعالى: ﴿رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥] فإذا كان الله موجوداً، وجعل للإنسان حياةً أخرى يحاسبه فيها على أعماله في الحياة

الأولى، كان إرسال الرُّسل إليهم كالضَّروري إن لم يكن ضرورياً ضرورة وجود الله لوجود العالم.

فأول ما يكون ثبوته ضرورياً على طريقة الفيلسوف «كانت» لحفظ الأخلاق عن الانهيار، وصيانة حقوق الفضيلة من الضياع الأبدي، هو وجود البعث بعد الموت، ويأتي عنده ثبوت وجود الله بعده مبنياً عليه؛ ويأتي عندنا بعد ثبوت وجود الله ووجود البعث - أيًا كان الأول ثبوتاً - وجود الأنبياء، فلا ينفك وجودهم على كل حالٍ عن ثبوت وجود النِّشأة الأخرى.

والعجب: أن فلاسفة الغرب المؤمنين بالله يؤمنون بالحياة الآخرة أيضاً، ويعتبرونها من المطالبات الفلسفية، ثم لا ينتبهون إلى الاتصال الظاهر بين وقوع الحياة الآخرة ووجود الأنبياء!

أفلا يكون جزاء الإنسان في الآخرة من غير إرسال رسول يبلغه ما يجب عليه أن يفعله في الدنيا أو يتجنبه، كمؤاخذه حكومة من الحكومات شعبها بعمل لم يسبق منها التَّهْيِ عنه، أو بترك عمل لم يسبق منها الأمر به؟ وقول القائل: «ليُكفِ كل إنسان عقله رسولاً» لا يُلتفت إليه، كقول القائل: ليجد الشعب بعقله ما تريد الحكومة أن يفعله الشعب وما لا تُريد، من غير قانون ينصُّ على الواجبات والمحظورات! ولا أصدق قبيلاً من الله القائل: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥].



لَمَّا بلغ طبع هذا الكتاب إلى بابه الثالث الذي نشر من قبل على شكل كتاب مستقل باسم: «القول الفصل بين الذين يؤمنون بالغيب والذين لا يؤمنون» كما ذكرته وسببه في أول الباب، ولزم اليوم تجديد طبعه لوضعه إلى محله من الكتاب - أرسلت إلى المطبعة نسخة من النسخ المطبوعة مع بضعة أوراق تضاف إليها في الطبعة الثانية؛ وتبين أخيراً أن ورقتين من تلك الأوراق ضاعتا بين المطبعة وحامل النسخة إليها، وكان محلُّهما تقريباً بحث الثبوت المكتسبة الذي أوشك أن ينتهي هنا، فرأيت أن أكتبهما، وأستخرجهما من ذاكرتي الضعيفة التي لا تزال تحفظ موضوعهما على الأقل.

[ادعاء الأفغاني أن النبوة قديماً كانت صنعة]

فقد كانت أولى الورقتين تتضمنان نقلاً عن فضيلة الأستاذ عبد القادر المغربي

فيما قرأته، ونسيت الآن مرجعه، أنه ذكر الشيخ جمال الدين الأفغاني واتهامه - لما كان في إستانبول - من علمائها بأنه قال في خطبة ألقاها في حفلة من الحفلات: «إن النبوة كانت في الأزمنة القديمة [أزمنة الأنبياء] اتخذت صنعة من الصنائع».

وكان والد الأستاذ الحاكي يومئذ في إستانبول حاضراً في الحفلة، ومشاركاً للسامعين في اتهام الخطيب، حتى كتب رسالة في الرد عليه.

وفضيلة الأستاذ الحاكي يدافع في النهاية عن الخطيب بعدم معرفة أبيه اللغة التركية التي كانت لغة الخطبة، فكان صنيعة اتهام أبيه لإنقاذ الشيخ جمال الدين، وهو دفاع لا يخلو من الغرابة.

أما اتهام علماء الآستانة باختلاق هذه المسألة من عندهم افتراءً على الخطيب، كما يعتقد كثير من الكاتبين بمصر عن الشيخ جمال الدين، فهو أبعد.

وقد قرأت في «أخبار اليوم» بمناسبة مرور ملك الأفغان أخيراً بالقاهرة في طريقه إلى بلاده عائداً من أوروبا: «أن علماء إستانبول حكموا بكفر الشيخ جمال الدين لشربه الدخان» وهو دليل على أن في مصر كتاباً يستبيحون في قضية جمال الدين ما لا يستباح من سخف القول.

[لماذا كل الأنبياء شارقون]

أمّا ثانية الورقتين فكان موضوعها سؤالاً ربّما يرد على بعض الأذهان: لماذا ظهر الأنبياء كلّهم بين أمم الشرق، ولم يظهر نبياً واحداً بين الغربيين، أليس في هذا تصديق ما قاله الأستاذ فريد وجدي بك رئيس تحرير مجلة الأزهر من أن علماء الغرب مستغنون عن الاهتمام بقوانين الأديان المنزلة من السماء، من حيث إن أولئك العلماء أنفسهم قادرون على وضع القوانين، وواضعوها فعلاً؟

وجواب هذا السؤال: أن عدد الأنبياء لا ينحصر فيما نعرفهم بأسمائهم المذكورة في القرآن وغيره من الكتب المقدسة، كما قال الله تعالى في سورة النساء بعد ذكر أسماء من الأنبياء: ﴿وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤] فيمكن فيما لم يذكر في تلك الكتب، ولم يطلع عليه التاريخ أن يقع بعث نبى أو أنبياء في الماضي القديم بين الأقوام الغربية أيضاً.

ثم إن أمم الغرب كانوا فيما نعلم، ويعلم التاريخ من ماضيهم البعيد، بعيدين عن المدنية اللازمة لأن تكون أي أمة صالحة لاستقبال نبى يبعث إليها قابلاً

لخطابه، حتّى إنّ العلم والفلسفة وما ينطويان عليه من المدنيّة انتقلت إلى الغرب من الشرق.

[انحطاط الأمم الغربية الديني]

وفي الماضي القريب جاء نبيّ الإسلام مبعوثاً إلى النّاس كافّة شرقيّهم وغربيّهم: ثمّ قطع الغرب مراحل كبيرة في الرّقّي حتّى أصبح مغبوط الشرق في التّقدّم والتّمذّن، لكنّ مدنيّتهم كانت مادّيّة وديويّة خالصة غير مقترنة بالرّقّي الرّوحي المعنويّ، بل مدنيّة فاجرة ومستتهرة إلى حدّ: أنّهم يحتضنون نساءً أشباه عاريات فيراقصونهنّ في الملأ من غير أن ينبض في قلوبهم ووجوههم، ووجوه الرّاقصات في أحضانهم عرق من الحياء، ومن غير أن يحصل في قلوب الحاضرين المشتملين في الأكثر على أقارب المحتضّنين، شيء من الأذى والاشمئزاز. . . فلهذا لم ينفعهم - أي: الغربيّين - رقيّهم في التنبّه والتقرب إلى الدّين الجديد النّزيه، الذي دعا إليه نبيّ الإسلام، بل أبعدهم عن الدّين مطلقاً، ذلك القانون الذي وضعوه دستوراً لعلمهم الرّاقّي، القائل بأنّ كلّ معقول لا يؤيّده محسوسٌ؛ فلا يعتدّ به؛ لأنّ الدّين يكون في الأكثر مبنياً على الغيب.

[حضارة الغربيين دنيوية]

كانت مدنيّتهم وعلومهم واكتشافاتهم في العلم دنيويّة محضة تهدف إلى اكتساب الدّنيا، والتّنعم بمنافعها وملادّها تاركين وراءهم الدّين والآخرة، فلذا نرى أعظم حكومات الدّول المدنيّة فيهم اقتصرت ديانتها على المظاهر والمراسم، ونرى (أوجست كونت) زعيم الفلسفة الوضعيّة؛ التي تعدّ أرقى فلسفة في الغرب، وتُعجب العصريّين من مثقفي الشرق، يتصوّر للإنسان ثلاث حالات وأطوار: أولاهما وأدناها المحكوم عليها بالزّوال: الحالة الدّينيّة، وأخراها التي هي الحالة الكماليّة الباقية الاشتغال بتدقيق الطّبيعة وقوانينها.

[فلسفة اسبنسر المادية للأخلاق]

ونرى «اسبنسر» الذي كتب له على تعبير «قصّة الفلسفة الحديثة» أن يكون أشهر فيلسوف إنكليزيّ في القرن التّاسع عشر، يقيس الأخلاق بمقياس الفوز

والنَّجَاح في الحياة، فيوصي باختيار الأوفق منها لمزاج الحياة والعادات المختلفة باختلاف الأمم والزَّمان والمكان.

[انفصال الدين عن العقل في الغرب]

فمن هذه الأسباب بقيت أمم الغرب - المتقدِّمون في كسب الدُّنيا - متأخِّرين جدًّا في الدِّين، فعقلاؤهم تخلَّوا عنه بالمرَّة لعدم اتِّفاق دينهم مع العقل، وكون عقلهم المقيَّد بالعلم المحسوس قاصراً عن إدراك وجوب البحث عن الدِّين المعقول.

ولا يندر في عقلائهم اللادينيِّين مَنْ تخلَّى عن العقل أيضاً، ألا يرى إلى هيغل الفيلسوف الرِّبِّيِّ الَّذِي أنكر مبدأ التَّنَاقُض، وفضَّله أحمد أمين بك (راجع ص ١٢٥ من الجزء الثَّاني) على «كانت» وسمَّى فلسفته «حقيقة هيغل العليا التي تنسجم بالمتناقضات». . . تراه يتخلَّى في فلسفته هذه (العليا)! عن العقل، كما تخلَّى عن الدِّين الَّذِي لا يجتمع مع الرِّبِّيَّة المنافية للإيمان، ومع ذلك فهذا الرَّجُل اللادينيُّ؛ الَّذِي لا يخاف التَّنَاقُض، يمدح النُّصرانيَّة لما في تثليثها - المفسَّر بكون الله واحداً وثلاثة معاً - من التَّنَاقُض.

فحال عقلاء الغرب اللادينيِّين يُفهم من هذه الأمثلة. ومتديّنوهم أخذوا إلى دين محرَّفٍ عن أصله، ورثوه من آبائهم القدماء لا صلة له بالعقل، كما لا صلة له بأصله الَّذِي بلغه سيدنا المسيح، وكما لا صلة لهم أنفسهم بالتَّفكير في هذه النُّقاط المهمَّة، وهم العامَّة.

[دعوى متديني الغرب أن الدين فوق العقل ولذلك لا يتفقان]

أما عقلاؤهم - أي: المتديِّنين - المدركون لعدم اتفاق النُّصرانية مع العقل؛ فيعتذرون عن هذا بادِّعاء كون الدِّين فوق العقل (ص ٢٠ جزء ثانٍ) حتَّى إنَّ «ديكارت» أعظم فلاسفة الغرب، وأعقلهم صدَّق هذه الدَّعوى في قوله: «ولمَّا كانت الحقائق الدِّينيَّة بطبيعتها غير مفهومة؛ وجب أن تكون بعيدة عن متناول العقل» (ص ١٠١ جزء ثانٍ) ولم يدرك عقله الكبير: أنَّ ذلك الادِّعاء يضرُّ العقل والدِّين معاً، ولا ينفع الدِّين، ويكون «ديكارت» ملتحقاً في تصديقه هذا بالمتخلِّين عن عقولهم.

والَّذِي هو فوق العقل وفوق كلِّ شيءٍ صاحب الدِّين وواضعه؛ أعني: الله الَّذِي فرض الدِّين على خلقه المكرِّمين بالعقل.

فعقلاء المتدينين في الغرب يحاربون العقل، ويستهيئون به دفاعاً عن دينهم، كما استهان ملاحظتهم بالدين.

فمن هذه الأسباب التي أحصيتها وأوضحتها تأخر الغرب الرّاقى جدّاً تأخر في الدين وابتعد بعد المشرقين عن التّنبّه والخضوع للدين المعقول، وبقي عدوّاً للإسلام بدلاً من أن يعتنقه، ويتقرّب إليه. فأثبت عدم كونه أهلاً - رغم رقيّه - لأن يكون أمة نبيّ اتّفق زمانه مع زمانه، واتّفق دينه مع عقله، فضلاً عن أن يكون أهلاً لبعث نبيّ من أهله يدعو النّاس إلى الحقّ، فلو كانت الثّبوة صنعة وتجارة؛ كان أعظم الأنبياء يتخرّج من بلاد الغرب.

[دليل معاداة الغرب للدين]

ومما يدلّ دلالة واضحة على انهماك الغرب الرّاقى في معاداة الدين ومعاندته - لا سيّما الدين المعقول - أنّ «ويلسون» رئيس جمهور الولايات المتّحدة الأمريكيّة - الأسبق قرّر في نهاية الحرب العالميّة الأولى التي اشتركت فيها تركيا، وغلبت مع زملائها، قرّر وضع تركيا تحت الانتداب (ماندا) بحجّة أنّها كانت تدار يومئذ بالقوانين المأخوذة من الدين، ثمّ لعبت سياسة الإنكليز التي هي أدقّ وأمكر، دورها - حتّى في مجازاة أعدائها - على محافظة استقلال تركيا إلى حدّ استخراج دولة غالبية منها، وهي مغلوبة مع زملائها! إعلاء لاسم مصطفى كمال؛ لتأخذ بيده ثأرها التاريخي من تركيا المسلمة المجاهدة في سبيل دينها، وتقضي بهذه اليد على جميع معالم المقوّمات والمشخصات منها إلى أن أصبحت التّرك المقطوعة الصّلة بتاريخها، أمة غير أمّتها، وانقلب فتح تركيا لأعدائها الغالبيين في الحرب، إلى فتح التّرك نفسها بدلاً من بلادها.

أمّا ما ادّعاه رئيس تحرير مجلّة الأزهر، وذكرناه في نهاية السّؤال الذي طال جوابه، من استغناء علماء الغرب عن الاهتداء بهدي الشّرائع المنزلة على أنبياء الله، فقد قضينا عليه فيما سبق قريباً من هذا الكتاب.

[زعم هيكّل أن القرآن معجزة وحيدة للنبي محمد ﷺ]

نعود إلى مبدأ البحث وقد طال الكلام في الوجه السّابع من وجوه النّقْد التي أوردناها على كلمات الدّكتور هيكّل باشا في مقدّمة الطّبعة الثّانية لكتابه «حياة محمد» ولم ينته كلامنا بعد، وكثّأ قلنا في أول البحث تقريباً: أصحّح: أنّ القرآن

لم يذكر فيه معجزةً لنبيِّنا محمدٍ ﷺ، وإنَّما القرآن نفسه معجزته الوحيدة، كما ادَّعى الدكتور المؤلف، والَّذين شجَّعوه على هذا الادِّعاء من علماء الدِّين؟

[المقصود: نفي المعجزات الكونية الواردة في الحديث والسيرة]

المقصود من هذه الدَّعوى نفي المعجزات الكونيَّة المذكورة في كتب الحديث بإثارة الشُّبهة في صحَّة مرويات تلك الكتب.

ولكنَّ أصول التَّوثيق في إسناد الأحاديث الَّتِي التزم جامعو الصَّحاح مراعاتها في كتبهم بمكانٍ من الدِّقَّة والعناية. لو لم يكن السَّبَب الأصلي عند الدكتور هيكل وغيره في إنكار المعجزات غير القرآن كونها مخالفةٌ للعلم المبنيِّ على سنَّة الكون؛ لما تجرَّؤوا على رمي كتب الحديث والسَّيرة جملة باختلاق الرُّويات.

وكأنَّهم حاولوا في قصر معجزات نبيِّنا على القرآن - الَّذي قالوا عنه: إنَّه معجزةٌ عقليَّةٌ - إنقاذَ حياته ﷺ من شائبة المعجزات الكونيَّة المخالفة للعلم وسنَّة الكون. فمخالفة هذا النُّوع من المعجزات عندهم للعلم وسنَّة الكون جرأتهم وحملتهم على سوء الظَّنِّ بكتب الحديث، وأمانة رواته، حملة أقوال الرُّسول ﷺ وأفعاله إلى أمته، على الرِّغم من اتِّخاذ علماء الإسلام في ضبط الرُّويات عن نبيِّهم وتوثيقها طريقة لم تر مثلها دنيا الشَّرق والغرب، وقد تصوَّر أصحاب تلك الظُّنون السيئة في إنقاذ حياة نبيِّنا ﷺ عن تلك المعجزات فضله على سائر الأنبياء.

لكنَّ تلك المعجزات إن كانت مخالفةً للعلم وسنَّة الكون، وكان معنى مخالفتها لهما: أنَّها غير واقعة بل غير ممكنة الوقوع، كما ادَّعاه الأستاذ فريد وجدي لمَّا جرى بيني وبينه نقاشٌ منشورٌ على صحفات جريدة «الأهرام» قبل تولِّيه رئاسة تحرير «مجلة الأزهر»؛ لزم أن لا تقع من الأنبياء السَّابقين أيضاً، وأن تكون أنباء وقوعها المقصوفة في القرآن كاذبة مختلقة كأبناء وقوعها من نبيِّنا المرويَّة في كتب الحديث والسَّيرة.

فما دام الدكتور هيكل ومشجَّعوه لا يجترئون عل التَّشكيك في صحَّة أنباء القرآن، فلا مندوحة لهم أن يعترفوا بالمعجزات الكونيَّة، ولو منسوبة إلى الأنبياء الأوَّلين^(١) اعترافاً لا يبقى بعد ذلك مانعٌ يمنعهم من الاعتراف بها منسوبة إلى نبيِّنا،

(١) ولا إخال أنَّ عقل هيكل باشا وذوقه الأدبيَّ يسوِّغان قبول ما ذهب إليه الأستاذ فريد وجدي بك من كون آيات القرآن الواردة في معجزات الأنبياء آيات متشابهة غير مفهومة.

ويضطرهم إلى القيام بدعوى منكرة، تزول معها الثقة عن أفضل كتب الإسلام وأصحها بعد القرآن مثل كتاب البخاري، ومسلم، وسائر كتب السنة، وموطأ مالك، ومسند أحمد.

[القرآن يثبت معجزات كونية للنبي ﷺ]

١ - الإسراء :

بل نقول: لا تصح دعوى: أن القرآن لم يرد فيه ذكر معجزة كونية منسوبة إلى نبينا، ففي القرآن نبأ الإسراء به ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى.

٢ - المدد يوم بدر :

وفي القرآن إمداد المؤمنين في غزوة بدر بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين، وخمسة آلاف من الملائكة مسومين.

٣ - انشقاق القمر :

وفي القرآن انشقاق القمر، قال تعالى: ﴿ أَفَتَرَبَّ السَّاعَةُ وَأَنْشَقَّ الْقَمَرُ * وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرَضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ ﴾ [القمر: ١ - ٢] وتأويله بأن ذلك سيقع عند حلول الساعة - أعني: القيامة - مخالف لصراحة صيغة الماضي، وكذا يأباه ما بعده الدال على أنه آية؛ أي: معجزة، والقرآن يعبر عن المعجزات بالآيات، ويعبر عنها بالبينات، ويعبر عنها بهما معاً.

فالقرآن صرح بانشقاق القمر على صيغة الماضي، وسمّاه آية من الآيات التي أعرضوا عنها، وقالوا: سحر مستمر^(١).

فبماذا يطالبنا بعد هذا منكر المعجزات الكونية لمحمد ﷺ قائلين: «لم يرد في القرآن ذكر شيء منها، ولو ورد؛ لآمنّا به؟». فإن قالوا جواباً على هذا الدليل الذي أتينا به من القرآن: «لكن انشقاق القمر أمر محسوس لا يخفى على أحد من سكّان الأرض في ذلك العصر، فلو وقع لحكاه تاريخ الأمم» فإنني رادّ لجوابهم عليهم بأن هذا يكون منهم عدم اعتماد على إخبار القرآن حيث يبحثون عن إخبار آخر يؤيده، وقد كانوا يقولون: لو ورد ذكر معجزة لنبينا في القرآن لآمنّا بها، هذا خلف.

ثم أقول عاكساً لجوابهم عليهم: لو لم ينشق القمر في عصر نبينا، ولم يشاهده أعداؤه المشركون في مكة؛ لكذبوا محمداً ﷺ في هذه الآية، وصار

(١) وفي نعت هذا السحر بالاستمرار إشارة إلى أن معجزاته ﷺ الكونية كثيرة لا تنحصر في شق القمر، وهو ردّ بليغ على منكريها بالمرّة.

تكذيبهم المؤدّي إلى تبين كذبه حادثة هامة أدعى إلى تناقل الألسنة والأفلام بها من تناقل حادثة الانشقاق نفسه التي ربّما لا يطّلع عليها غير أهل مكة لإهمال ترصدها في وقتها، أو لغيم يسترها، أو لحسبانها حادثة من الحوادث الجوية العجيبة التي لا تدرك أسبابها، ولا تضبط في ذلك الحين.

[التأويلات البعيدة لانشقاق القمر؛ تأويل سليمان الندوي]

قال الفاضل الهندي متّم كتاب السيرة المارّ الذكر من قبل: «من العلماء من فسّر معجزة انشقاق القمر بأنّه تراءى لأهل مكة كذلك، وإن لم ينشق في نفسه». قال: «ومن هؤلاء العلماء شاه ولي الله الدهلوي صاحب «حجة الله البالغة» وإليه يميل الغزالي» وعندي: أنّ هذا التفسير ليس بخطأ، بل أكبر من الخطأ؛ إذ لا فرق بينه وبين ما حكاه القرآن عن موقف المشركين إزاء هذه المعجزة بقوله: ﴿وإن يروا آيةً يعرضوا ويقولوا سحر مستمر﴾ [القمر: ٢] فالقرآن يقول: ﴿وَأَنشَقَّ الْقَمَرُ﴾، ويقول أولئك الذين لا يقال عنهم العلماء بعد قولهم هذا: لم ينشق، وإنما خيل للنّاظرين من أهل مكة الطّالبيين من النّبي ﷺ أن يظهر لهم معجزة منشقة، وقد كان المشركون حملوه على السّحر، وهؤلاء العلماء يحملونه على التّخيل!!.

ثمّ قال الفاضل المذكور: «إنّ أهل مكة رأوا القمر منشقاً، فهل هو انشق حقيقةً، أو تراءى كذلك؛ فهذا لا يهمنّا والله القادر على إراءة القمر منشقاً قادراً أيضاً على شقه حقيقةً». وإنّي أرى في هذا القول أيضاً عدوى من جهل هؤلاء العلماء، نعم إنّ الله يشقّ القمر، ويُريه منشقاً من غير شقّ، ولكنّه لا يكذب، فيقول عن القمر الذي لم ينشق: انشق.

أمّا ما رواه الفاضل المذكور من حديث أنس: «أنّ أهل مكة سألوا النّبي ﷺ أن يريهم آيةً، فأراهم القمر شقّين»^(١) فلا يستلزم: أنّه لم ينشق، ولا يلزم لرؤيته منشقاً أن يكون غر منشق، وهل غير المنشق يرى منشقاً، والمنشق لا يرى منشقاً؟ فلا يصحّ إذن أن يكون حديث أنس هو الذي سبّب القول بتغيير معنى الآية، وإنّما السّبب سوء فهم المغيّرين.

[تأويل الشيخ محمد عبده]

ويشبه هذا الضّلال في التّفسير أو يغالبه: ما سمعته معزّواً إلى الشيخ محمد

(١) التّعبير في جميع الأحاديث: «انشقّ القمر» إلا في إحدى روايتين عن أنس.

عبده أنه كان يحمل انفلاق البحر لسيدنا موسى ومن معه، ثم غرق فرعون وجنوده فيه، على الجزر والمد اللذين كثيراً ما يقعان في البحر.

وحق القول في سخافة هذا التوجيه من غير أن يناقش في وقوع جزر ومد كهذا وفي علم موسى بمصادفتها لزمان اجتياز البحر: أنه تكذيب للقرآن في ترتيبه انفلاق البحر على ضربه بالعصا، حيث قال تعالى: ﴿فَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أُضْرِبَ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ﴾ [الشعراء: ٦٣].

كأن الله تعالى قابل ابتعاد الشيخ في تأويله عن القرآن بإبعاده عن العقل، ألا ترى إلى أنه لم يفكر في أن الجزر والمد البحريين يكونان متعاقبين في العادة، مع أن اجتياز موسى ومن معه البحر أثناء الجزر الذي فتح لهم طريقاً في البحر ييسراً، يستلزم أن يتوقف الجزر فتطول مدته ساعات بل أياماً قبل تحوله إلى المد؛ ليتسع الزمان الذي يحتاج إليه المجتازون لقطع المسافة بين الجانبين من البحر الأحمر التي لا تقل في ظني عن مائة كيلومتر تقريباً، فلو كان موسى ومن معه راكبين أسرع سيارات زماننا لما تمكّنوا من اجتياز هذا البحر بين جزره ومدّه.

[تأويل رشيد رضا]

ورأيت للشيخ رشيد رضا تلميذ الشيخ محمد عبده تأويلاً في قوله تعالى: ﴿أَقْرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ﴾ [القمر: ١] والمعنى عنده: اقتربت الساعة، وظهر الحق.

ثم أتى لتأويله بدليل من «لسان العرب» وهو قوله: (انشقَّ الصُّبح، وشقَّ الصُّبح: إذا طلع، وفي الحديث: «فلما شقَّ الفجران أمرنا بإقامة الصلاة».

وليس في «اللسان»: انشقَّ القمر، أو انشقت الشمس بمعنى طلعتا؛ لأنَّ انشقاق القمر والشمس عند طلوعهما غير معقول كمعقوليّة انشقاق الفجر والصُّبح عند طلوعهما.

وقد يقال أيضاً: تنفَّس الصُّبح، ولا يقال: تنفَّس القمر أو الشمس. لكنَّ الشيخ - شيخ منكري المعجزات الكونيّة - قاس انشقاق القمر على انشقاق الصُّبح والفجر، ثمَّ جعل انشقاق القمر كنايةً عن ظهور الحق، من غير مبرر في كل ذلك سوى الإصرار على إنكار المعجزات.

ولم يكن ليُنْتَظر من الشيخ القول بالتَّخيل مع القائلين الذين انطبق عليهم ما بعد الآية، أعني: ﴿وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ﴾ [القمر: ٢] لأنَّ مذهب

الشيخ تخصيص هذه التهمة بمعجزات الأنبياء المتقدمين كما سبق، فلا يكون له أن يعيب معجزة نبينا بمثلها! ولأنَّ القائلين بالتَّخْيِيل لم يريدوا إنكار معجزة شقِّ القمر، وهم ليسوا من منكري المعجزات العصريين، وإنما أرادوا أن يكون إعجازها في إراءتها، وليس لهم دافع غير ضلالٍ في الفهم مهما كان ذلك الضلال عظيمًا.

أمَّا تأويل الشيخ رشيد فهو لغوٌ في القرآن من أنواع اللغو الذي توسَّل به الأولون إلى عدم السَّماع للقرآن حين قالوا: ﴿لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [فصلت: ٢٦] وكان لغو الشيخ في القرآن كيلاً يُسمع له، بعد أن أتى بالوان من اللغو كيلاً يسمع أحاديث معجزة شقِّ القمر التي عدَّدها الأستاذ الفاضل الشيخ محمد ياسين^(١) والتي أخرجها أحمد، والبخاري، ومسلم، والترمذي، وابن جرير، وابن المنذر، وابن مردويه، وأبو نعيم، والحاكم، والبيهقي، عن علي، وابن مسعود، وحذيفة، وجبير بن مطعم، وابن عمر، وابن عباس، وأنس، ولذا قال ابن عبد البر: «روى حديث انشقاق القمر جماعة كثيرة من الصحابة، وروى ذلك عنهم أمثالهم من التابعين، ثم نقله عنهم الجُم الغفير إلى أن انتهى إلينا، وتأيَّد بالآية الكريمة» وقال المناوي في شرحه لألفية السيرة للعراقي: «تواترت بانشقاق القمر الأحاديث الحسان، كما حقَّقه التَّاج السُّبكي وغيره».

فالأحاديث المنبئة بمعجزة انشقاق القمر غير مقبولة عند شيخ «المنار» وقول القرآن: ﴿وَأَشَقَّ الْقَمَرَ﴾ لا يفهم منه انشقاق القمر، وإنما يفهم منه معنى آخر غير انشقاق القمر!

قولوا برِّكم: هل الشيخ لاغ في القرآن والحديث، ولاعبٌ بهما، أم هو غير لاغ ولاعب؟ أجيبوني عن سؤالي هذا، ولا تؤاخذوني بتشديد القول عليه، فهل تريدون أن أقول لللاعب بالقرآن: أحسنت؟ وقبله عارض أستاذه محمد عبده كتاب الله في قوله: ﴿فَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ...﴾ الآية؛ [الشعراء: ٦٣] فحمل انفلاق البحر على الجزر والمد الطبيعيين.

[تهرب منكري المعجزات الكونية من الأدلة السمعية]

فمنكرو المعجزات الكونية لا يثقون بالأحاديث، ويطالبوننا بدليل من القرآن، فلمَّا جنَّاهم به؛ أخذوا يلعبون بمعناه منحرفين يمنيةً ويسرةً.

(١) كتب في مجلة «الهداية الإسلامية» الغراء هو والأستاذ الفاضل الشيخ محمد زهران ردًّا على الشيخ رشيد، جزاهما الله خيرًا، ورضي عنهما.

وقد كانوا وضعوا مقياساً لقبول الحديث، وهو عرضه على القرآن، ثم إننا نراهم لا يقتنعون بهذا، ويعرضون القرآن على هواهم وعقيدتهم في عدم المعجزات الكونية.

فالمقياس الأصلي عندهم للقبول هو الموافقة لعقيدتهم لا الموافقة للقرآن، فلهذا لا يكفيهم قول القرآن: ﴿وَأَنشَقَّ الْقَمَرُ﴾ [القمر: ١] في إثبات معجزة انشقاق القمر، فكأنهم يتصورون مانعاً عقلياً يمنعهم عن حمل الآية على ظاهرها وصراحتها، وهو عدم إمكان هذا الانشقاق لكونه مخالفاً لسنة الكون، وقد تقدّم منا الكلام بما لا مزيد عليه في استئصال هذا المانع الذي استندوا إليه في نفي المعجزات الكونية عن نبينا، والذي أخذه من المستشرقين من غير فهم ما قصده المستشرقون من الاستناد إلى ذلك المانع، وهو عدم الاعتراف بنبوة محمد ﷺ. فهو ليس عندهم نبياً حتى تكون له معجزة تخالف سنة الكون، كما كانت للأنبياء!!

[مسألة رفع المسيح عليه السلام]

ومما يجدر بالذكر هنا: أنه نشرت مجلة «الرسالة» في عددها ٤٦٢ مقالة للشيخ شلتوت وكيل كلية الشريعة، وعضو هيئة كبار العلماء، يجيب فيها على سؤال ورد إلى مشيخة الأزهر عن مسألة رفع عيسى عليه السلام من عبد الكريم خان بالقيادة العامة الإنكليزية لجيوش الشرق الأوسط، ولعل السائل هندي قادياني المذهب أراد الحصول على فتوى من الأزهر تؤيد مذهبه، ولعل مشيخة الأزهر ندمت بعض الندامة على ما سبق لها من تنفيذ القرار الصادر عن هيئة كبار العلماء لفصل الطالبين الألبانيين القاديانيين من الأزهر؛ إذ حوّلت السؤال إلى الشيخ كاتب المقالة من بين أعضاء الهيئة الذي ستعرف نزعته القاديانية في المسألة المحوّلة إليه^(١)، فكان جوابه: أنه عليه السلام مات في الأرض، ورفعت روحه، ولم يرفع حيّاً، كما ذهب إليه المفسرون قبل الشيخ. وإذا لم يصحّ رفعه؛ سقط القول بنزوله

(١) وكنت قد سمعت عندما تفاوضت هيئة كبار العلماء فيما بينهم للبت في أمر الطالبين المذكورين: أن في الهيئة من يشدّ، ويتردّد في الإفتاء بكفر المنكر لكون نبينا ﷺ آخر الأنبياء، طعناً منه في حجّية الحديث الوارد فيه، والإجماع المنعقد عليه، وفي دلالة قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ [الأحزاب: ٤٠] عليه القطعية. وقد رددت على هذا العضو الشاذّ شذوذه في مقدّمة الكتاب (ص ٤٥٦ - ٤٦٢ جزء أول) والآن أقول: إن كان الشيخ شلتوت لم يتأخّر التحاقه بهيئة كبار العلماء عن زمان درس مسألة الطالبين فهو أول من يخطر بالبال أن يكون ذلك الشاذّ.

في آخر الزمان، كما ورد في الأحاديث التي لا يعتمد عليها الشيخ المجيب - رغم كثرتها - بحجة: أنها أخبار آحاد لا تبنى عليها المسائل الاعتقادية.

فهو كما خطأ المفسرين في مسألة رفع المسيح، خطأ علماء أصول الدين القائلين بنزوله على أنه من أشراط الساعة.

والخلاف بين الشيخ شلتوت وبين المفسرين والمتكلمين والمحدثين راجع إلى الخلاف في إنكار المعجزات والاعتراف بها بين المنكرين الذين منهم الشيخ، والمعترفين الذين منهم أهل التفسير والحديث والكلام، فمن لم يؤمن بالمعجزات؛ فدأبه رفض الأحاديث والآيات الواردة فيها بالتشكيك في ثبوت الأحاديث مهما كثرت رواياتها، والعبث في معنى الآيات، لا لكون الأحاديث غير ثابتة في الحقيقة من طريق نقد الحديث المعروفة عند علمائه، أو لكون الآيات غير ظاهرة الدلالة، بل لعقيدة راسخة في قلب الرافض تدفعه إلى إنكار المعجزات، وسائر المغيبيات أينما ورد ذكرها.

[تذكير بعله رفض الحديث والعبث بتأويل القرآن]

وقد أسلفنا في أوائل هذا الباب (الثالث) الكلام عن أصل هذا المرض الذي يجعل التشكيك في صحة الأحاديث والعبث في تأويل الآيات سهلاً على المنكرين. وعقل الشيخ شلتوت الذي لا يقبل معجزة الرفع والنزول لعيسى يقبل أن المحدثين كذبوا في سبعين حديثاً رويها في نزوله، كما أخطأ المتكلمون في قبول تلك الأحاديث سنداً لعدده من أشراط الساعة، وكما أن المفسرين أخطؤوا في فهم معنى الآيتين الداليتين على الرفع، والآيتين الداليتين على النزول، وإنما أصاب الشيخ شلتوت في مقابل المخطئين، وصدق في مقابل الكاذبين.

وكنا كتبنا في صدر هذا الباب شيئاً كثيراً يتعلق بهذه المسألة، وأرجأ النظر في آيات الرفع والنزول إلى محل مناسب، فنقول:

[١ - ميل الشيخ إلى المذهب]

[المادي جعله يعترض على رفع المسيح]

ولعدم كون الشيخ في مذهب اليهود والنصارى بشأن سيدنا المسيح، بل في مذهب الماديين؛ لم يعترض على عقيدة المسلمين المأخوذة من قوله تعالى: ﴿وَمَا قَنَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ﴾ [النساء: ١٥٧] وإنما اعترض على عقيدتهم المستندة إلى

قوله تعالى: ﴿بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾ [النساء: ١٥٨] وكان هذا الشيخ أنكر من قبل وجود الشيطان كشخص حيٍّ من شأنه أن يفعل الأفعال المذكورة له في القرآن، ويتَّصف بأوصافٍ متناسبة مع تلك الأفعال، وكان المانع عنده عن وجود الشيطان هو عين المانع عن رفع عيسى عليه السلام ونزوله؛ أعني: العلم بالحديث المادّي الذي لا يقبل إلا ما يمكن إثباته بالتجارب الحسيّة.

وهذا المانع عن وقوع معجزات الأنبياء الكونيّة ووجود الشيطان عند المؤمنين بالعلم المادّي أكثر من إيمانهم بكتاب الله وسنّة رسوله، يمنعهم أيضاً عن القول بنبوّة محمّد ﷺ مستبدلين بها العبقريّة. فلا يكون كتابه كتاب الله الذي لا يُجتراً على مسّه بكلّ تأويل، ولا أحاديثه أحاديث رسول الله التي لا يُجتراً على تكذيبها بكلّ سهولة.

فلو لم يكن لإنكار رفع عيسى ونزوله أسبابٌ خفيّةٌ عند الشيخ المنكر، ونظر إلى آيتي الرّفْع وأحاديث النزول نظر المحايد غير المرتبط بتلك الأسباب الخفيّة؛ لذهب به نظره إلى التسليم بعقيدة المسلمين في رفع المسيح عليه السلام، ونزوله في آخر الزّمان، ولا رأى مانعاً عنهما في آيات التّوفي التي تمسّك بها بدلاً من الآيات والأحاديث القائمة على الرّفْع ثمّ التّزول.

فكما أنّ قوله تعالى: ﴿بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾ [النساء: ١٥٨] وقوله: ﴿وَرَأَيْكَ إِلَى﴾ [آل عمران: ٥٥] ظاهران في الرّفْع الخاصّ الذي يمتاز به عليه السلام، لا رفع الرّوح العام لجميع الأنبياء والسّعداء، كما ادّعاه الشيخ، فتعقيب قوله تعالى: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ﴾ [النساء: ١٥٧] بقوله: ﴿بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾ [النساء: ١٥٨] قطعيٌّ في الرّفْع الذي نقول به، لا الرّفْع الذي يقول به؛ إذ لا معنى يليق بالنّظم المعجز في القول بأنّهم ما قتلوه، بل رفع الله روحه إليه، كما فسّر به الشيخ، لعدم معقوليّة التقابل على هذا التّفسير بين القتل المنفي والرّفْع المثبت، بناءً على أنّ رفع الرّوح يمشي مع القتل والصّلب، كما يمشي مع عدم القتل والصّلب، فلا يكون ما بعد ﴿بَلْ﴾ ضدّاً لما قبله على خلاف ما صرّح به النّحاة من أن (بل) بعد النّفي أو النّهي يجعل ما بعده ضدّاً لما قبله. وليس للشيخ المنكر لرفعه حيّاً مجالاً للجواب عن هذا الاعتراض.

٢ - فساد الاستناد إلى آيات التّوفي

أما آيات التّوفي التي تمسّك بها الشيخ، فليس فيها تأييدٌ لمذهبه يعادل في

القوة أو يداني ما في تكميل نفي القتل والصّلب بإثبات الرّفْع من تأييد مذهبنا، لأنّ المعنى الأصليّ للتّوفيّ المفهوم منه مبادرة ليس هو الإمامة كما يظنّ الشّيخ، بل معناه أخذ الشّيء وقبضه تماماً^(١) فهو أي التّوفي والاستيفاء - في اللّغة على معنى واحد، قال في مختار الصّحاح: «واستوفي حقّه، وتوفّاه بمعنى».

وإنّما الإمامة الّتي هي أخذ الرّوح نوعٌ من أنواع التّوفي؛ الذي يعمّها وغيرها، لكونه بمعنى الأخذ التّامّ المطلق.

وهذا منشأ غلط الشّيخ شلتوت أو مغالطته في تفسير آيات القرآن الّتي يلزم أن يفهم منها رفع عيسى عليه السلام حيّاً؛ لأنّه ظنّ أنّ القرآن معترفٌ بموته في الآيات الدّالة على توفّيه، كما ظنّ أنّ التّوفيّ معناه الإمامة نظراً إلى أنّ النّاس لا يستعملون التّوفيّ إلا في هذا المعنى، وغفولاً عن معناه الأصليّ العامّ. فكأنّه قال بناءً على ظنّه هذا: لا محلّ لرفعه حيّاً بعد إمامته.

لكنّه لو راجع كتب اللّغة؛ لراى أنّ الإمامة تكون معنىً للتّوفيّ في الدّرجة الثّانية حتّى ذكر الزمخشري في هذا المعنى له في «أساس البلاغة» بعد قوله: «ومن المجاز» والمعنى الأصليّ المتقدّم إلى أذهان العارفين باللّغة العربيّة للتّوفيّ هو كما قلنا: أخذ الشّيء تماماً، ولا اختصاص له بأخذ الرّوح.

ولقد فسّر القرآن نفسه معنى التّوفيّ الذي يعمّ الإمامة وغيرها، فقال: ﴿اللّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا﴾ [الزمر: ٤٢] فهذه الآية تشتمل على نوعين من أنواع توفّي الأنفس الّذي هو الأخذ الوافي: نوع في حالة الموت، ونوع في حالة النّوم، فلو كان التّوفيّ ينحصر في الإمامة كان المعنى في الآية: الله يميّت الأنفس حين موتها ويميت الّتي لم تمت في منامها.

والأوّل تحصيل للحاصل، والثّاني خلاف الواقع، ولزم الأوّل أيضاً أن تكون حالة الموت حالة إمامة الرّوح، لا فصلها عن البدن.

ومن هذا يفهم أيضاً معنى التّوفيّ في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ﴾ [الأنعام: ٦٠].

ومعنى قوله تعالى على هذا التّحقيق: ﴿يَعْبَسُ إِلَيَّ مَتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىٰ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [آل عمران: ٥٥]: إني آخذُك من هذا العالم الأرضي ورافعُك إليّ.

(١) كما أنّ معنى التّوفية جعل الغير آخذاً للشّيء تماماً، قال تعالى: ﴿حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً ووجد الله عنده فوفاه حسابه﴾ [النور: ٣٩] وقال: ﴿إنما يوفي الصّابرون أجرهم بغير حساب﴾ [الزمر: ١٠].

وفي قوله: ﴿وَمُطَهَّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [آل عمران: ٥٥] بعد قوله: ﴿مُتَوَفِّيكَ﴾ [آل عمران: ٥٥] دلالة زائدة على عدم كون معنى توفيه إيمانه، لأن تطهيره من الذين كفروا بإماته عيسى وإبقاء الكافرين لا يكون تطهيراً يشرفه كما في تطهيره منهم برفعه إليه حياً.

فإذن كل من قوله تعالى: ﴿مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىٰ وَمُطَهَّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [آل عمران: ٥٥] بيان لحالة واحدة يفسر بعضها بعضاً من غير تقدم أو تأخر زمني بين هذه الأخبار الثلاثة لـ «إن» ومن المعلوم عدم دلالة الواو العاطفة على الترتيب.

فلو كان المراد من قوله تعالى: ﴿مُتَوَفِّيكَ﴾: مميتك، ومن قوله: ﴿وَرَافِعُكَ﴾: رافع روحك، كما ادعى الشيخ شلتوت كان القول الثاني مستغنى عنه، لأن رفع روح عيسى عليه السلام بعد موته إلى ربه - وهو نبي جليل من أنبياء الله - معلوم لا حاجة إلى ذكره.

بل لو حملنا القول الأول أعني: ﴿مُتَوَفِّيكَ﴾ على معنى: مميتك، كان هو أيضاً مستغنى عنه؛ إذ معلوم أن كل نفس ذائقة الموت، وكل نفس فالله يميته ومن الناس أو الأنبياء قال الله له: إني مميتك؟ فهل لا يفكر فيه الشيخ الذي يفهم من قوله تعالى: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ﴾ أنه مميته؟! إلا أن يكون المعنى: إن الله مميته لا أعداؤه، فالمراد نفي كونهم يقتلونه. وفيه: أن كون الله مميته لا ينافي أن يقتلوه؛ لأن الله هو مميت كل من جاء أجله حتى المقتولين، ولذا حمل كثير من المفسرين قوله: ﴿مُتَوَفِّيكَ﴾ على معنى: أن الله مستوفي أجله عليه السلام ومؤخره إلى أجله المسمى، فلا يظفر أعداؤه بقتله.

وعندي في هذا التفسير أيضاً: أنه يرجع إلى حمل التوفي على معنى الاستيفاء - كما حملنا نحن - لا على معنى الإماته، لكن التوفي والاستيفاء معناه: استكمال أخذ الشيء لا استكمال إعطائه، فليس الله تعالى مستوفي أجل عيسى عليه السلام بل المستوفي هو عيسى نفسه، والله الموفي؛ أي: معطيه تمام أجله.

فقد التبس التوفي على أصحاب هذا التفسير - والعجب أن فيهم الزمخشري - بالتوفية التي تتعدى إلى مفعولين وهو خطأ لغوي ظاهر.

وفيه أيضاً: تقدير مضاف بين المتوفي وضمير الخطاب، حيث قال الله: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ﴾ أي مستوفيك، لا مستوفي أجلك، فزيادة الأجل تكون زيادة على

النَّص، كما أنَّ زيادة الرُّوح في آيتي رفع عيسى عليه السلام نفسه زيادةً على النَّص من جانب الشَّيخ شلتوت لإرهاق قول الله على خلاف ظاهر المعنى المنصوص .

وهذه الزيادة إن كانت خلاف الظاهر بين الرَّافع وضمير الخطاب في قوله : ﴿وَرَأَيْكَ﴾ بأن يكون المعنى : ورافع روحك، فهي في قوله : ﴿بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾ أشدَّ من خلاف الظَّاهر، أي : غير جائزة أصلاً؛ لكونها مفسدة لما يقتضيه ﴿بَلْ﴾ من كون ما بعده، وهو : ﴿رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾ ضدَّ ما قبله، وهو قوله : ﴿وَمَا قُلُوهُ﴾، بناءً على أنَّ رفع الرُّوح يلتزم كما قلنا من قبل مع حالة القتل أيضاً الذي اعثنى بنفيه، فضلاً عن أنَّ هذا الرَّفع - أي : رفع الرُّوح - ليس بأمرٍ يستحقُّ الذكر في شأنه عليه السلام .

بل إنَّ قوله : ﴿مُتَوَفِّيكَ﴾ أيضاً ممَّا لا وجه لذكره إذا كان المعنى : مميتك، ففي أيِّ زمانٍ تقع هذه الإماتة؟ فإن وقعت حالاً؛ أي : في زمان مكر أعدائه به المذكور قبيل هذه الآية؛ كان هذا الكلام المتوقَّع منه طمأنته عليه السَّلام على حياته، أجنبياً عن الصَّدَد بل مبيناً له؛ لأنَّ فيه اعترافاً ضمنياً لنفاذ مكرهم بأن يكونوا قاتليه والله قابضُ روحه، فهل فضيلة الشَّيخ شلتوت ينكر أنَّهم ما قتلوه، كما ينكر أنَّ الله رفعه إلى السَّماء حيّاً؟ .

وإن وقعت إماتته في المستقبل البعيد، فليس في الآية تصريحٌ به مع أنَّ مقام الطَّمأنة يقتضي هذا التَّصريح، كما أنَّه يقتضي كون الرَّفع رفعه حيّاً، فحيث لا تصريح بكون إماتته في المستقبل البعيد فقوله : ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ﴾ على معنى : «إِنِّي مميتك» أجنبى عن المقام، حتَّى إنَّ توجيه العالم الكبير حمدي الصَّغير صاحب التفسير الكبير الجديد التُّركي، بكون ذكر إماتته رداً على عقيدة النَّصارى في تأليه المسيح، لا يجدي في دفع هذا الاعتراض؛ لكون ذلك الردُّ أيضاً أجنبياً عن المقام الذي هو مقام الطَّمأنة، والذي ينافيه كلُّ ما ينافيها. فالواجب الذي لم يحسَّ بوجوبه أحدٌ ممَّن تكلم قبلي، واطلعت عليه في تفسير قوله تعالى : ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ﴾ إحساسي به، حمل ﴿مُتَوَفِّيكَ﴾ على معنى : آخذك تماماً، السَّالم عن جميع الاعتراضات والتكلفات .

وقس عليه التَّوَفِّي في آية المائدة، وهي قوله تعالى : ﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَعْيسَى ابْنَ مَرْيَمَ ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ * مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنْ أَعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ

عَلَيْهِمْ ﷺ [المائدة: ١١٦ - ١١٧] ومعنى قوله: ﴿فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي﴾: فلما أخذتني من بينهم، وجعلت صلتي بهم وبالعالمهم الأرضي منتهية.

فالمراد توفيه؛ أي: أخذه بالرفع لا بالإماتة، وقد علمت أن التوفي في اللغة وفي عرف القرآن لا يختص بالأخذ من النوع الثاني؛ أي: أخذ الروح.

هذا تفصيل ما ورد في القرآن متعلقاً برفع عيسى عليه السلام. وفيه فضلاً عن الآيات المذكورة آيتان يفهم منهما نزوله في آخر الزمان، فيكون فيهما أيضاً دليلاً على رفع سابق، كما كانت في أحاديث النزول أدلة.

وليس الأمر كما توهم الشيخ من أن حادثة الرفع لم يقم عليها دليل في القرآن، ولا محلّ لنزوله بعد سقوط رفعه. . ليس الأمر كما توهم، بل كل من آتي الرفع - وقد سبق ذكرهما - وآتي النزول، وهما قوله تعالى في سورة النساء: ﴿وَأَن مِّنْ أَهْلٍ لَّكُنَّبٍ إِلَّا يُؤْمَنُ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾ [النساء: ١٥٩] وقوله في سورة الزخرف: ﴿وَأَنَّهُ لَعَلَّمُ لِّلسَّاعَةِ﴾ [الزخرف: ٦١] يعضد بعضهما بعضاً.

ولا يستطيع الشيخ المنكر لنزوله عليه السلام في آخر الزمان أن يجد تأويلاً لآيتي النزول المذكورتين، من دون أن يذهب إلى تكلفات بعيدة، كما لا يستطيع أن يجد جواباً لما ذكرنا في آيتي الرفع من القرائن التي لا تتمشى مع مذهبه الذي هو رفع روحه فقط.

[خلاصة القول في دلالة الآيات]

فظهر ممّا سبق جميعاً: أن رفع عيسى - عليه السلام - بالمعنى الذي يعتقده المسلمون مذكور في القرآن خمس مرّات: صراحة في آيتي الرفع، واقتضاء في آيتي النزول، وتلميحاً في آية تطهيره من الذين كفروا.

ولك أن تضم إليها قوله تعالى عنه عليه السلام: ﴿وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ﴾ [آل عمران: ٤٥] ففيه إشارة إلى رفعه إلى محل الملائكة المقربين، بل في قوله أيضاً: ﴿وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ [آل عمران: ٤٥]، لأن الوجه به بمعنى ذي الجاه، ولا أدل على كونه ذا جاه في الدنيا من رفعه إلى السماء، وقوله عن أعدائه: ﴿وَمَكْرُؤٌ وَّمَكْرٌ لِّلَّهِ خَيْرٌ لِّلْمَكْرِينِ﴾ [آل عمران: ٥٤] فيبلغ أدلة القرآن على رفعه ثمانية.

[الشيخ شلتوت يُعرب في الاستدلال]

ومن العجائب: أن فضيلة الشيخ شلتوت عاكس الواقع مرّة أخرى، فحاول

أن يستخرج من آية المكر دليلاً ضدّ الرّفْع منكرًا لأنّ يكون في رفعه إلى السّماء حيًّا مكرًّا من الله بأعدائه الماكرين، وعنده أن مكر الله بهم المتغلب على مكرهم بنبيه حاصلٌ في إمامته ورفع روحه إليه لا في رفعه حيًّا، فكأنّ الله نفَّذ ما أراد أعداؤه أن يفعلوه به، فقتله قبل أن يقتلوه، أو نفَّذ قتلهم بإمامته! فكان الله إذن مساعدَهم، لا مكرًا بهم!

وانظر بُعد هذا التّوجيه بالنّسبة إلى مكره بهم في رفع نبيّه إليه حيًّا، وجعل مسعاتهم لقتله في خِيَاب بن هَيَّاب. . هذا، مع أنّ تمام مكر الله بهم مذكور في قوله: ﴿وَلَكِنْ شِئَهُ لَهُمْ﴾ [النساء: ١٥٧] بعد قوله: ﴿وَمَا قُلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ﴾ [النساء: ١٥٧] الذي تغاضى عنه الشّيخ بالمرّة.

وقول القرآن عن سيدنا المسيح: ﴿وَمَا قُلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ﴾ [النساء: ١٥٧] ﴿بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾ [النساء: ١٥٨] لو لم يفهم منه رفع المسيح حيًّا، وإنّما فهم رفع روحه، كما زعمه الشّيخ، وأصرّ على زعمه، فإذن يمكن أن يقول قائل: إنّ القرآن لا ينفي قتل المسيح وصلبه في صورة قاطعة؛ لأنّ رفع روحه إلى الله لا ينافي كونه مقتولًا ومصلوبًا بأيدي أعدائه، وإنّما يكون هذا القول بأنّهم ما قتلوه وما صلبوه من قبيل الهزل. كما لو قتل أحد إنسانًا، ثمّ قال في المحكمة: لم أقتله، ولم أقبض روحه، وإنّما الله قبض روحه! فلو أنّ الشّيخ صاحب هذا التّأويل - الذي يأمره به هواه لإنكار معجزة الرّفْع - لم يرغب عنه أنّ القرآن كلام الله؛ لصانه عن أن لا يكون لنفيه القتل والصلب عن المسيح إلا قيمة هزليّة!!.

أمّا الكلام على المانع الحقيقي عند كتّاب العصر الحديث، وأتباعهم من علماء الأزهر، عن الاعتراف بمعجزات الأنبياء عليهم السلام الكونيّة، وغيرها ممّا يخالف سنّة الكون، كرفع عيسى ونزوله، ووجود الشّيطان، فيضطّرهم بسبب هذه المخالفة إلى تكذيب الأحاديث الواردة بشأنه، وتأويل الآيات، مهما كانوا ظالمين لأئمّة الحديث في التكذيب، ومبتعدين عن منطوق الآيات في التّأويل، بل ظالمين أحيانًا في تأويل الآيات أيضًا كقول الشّيخ شلتوت في مسألة وجود الشّيطان: إنّ القرآن جارٍ فيه عقيدة العرب الجاهليين، وقول الأستاذ فريد وجدي بك في آيات المعجزات والبعث بعد الموت: إنّها آياتٌ متشابهةٌ غير مفهومة المعاني. . . أمّا الكلام على هذا المانع؛ فقد وفّيت حقّه في أوائل هذا الباب، كما لم آل فيما سبقه من الكتاب جهداً لحلّ شبهة العصريين من الكتّاب والعلماء الذين لا يؤمنون بالغيب.



[رجع إلى شبهات نفاة]

المعجزات الكونية المأخوذة عن المستشرقين

نعود إلى ما كنا فيه قبل الانتقال إلى مناقشة الشَّيخ شلتوت في دعواه الشَّاذَّة عن رفع عيسى عليه السلام . . فكنا قلنا: إنَّ المنكرين لمعجزات الأنبياء الكونية ينكرونها بسبب مخالفتها لسنن الكون والعلم الحديث المبني عليها، كما قلنا ذلك أيضاً في نهاية المناقشة مع الشَّيخ .

[زعم عدم تلبية الرسول لطلب قومه المعجزات]

وهناك مانع آخر عندهم خاصٌّ بوجود معجزة كونيَّةٍ لنبينا ﷺ أخذوه أيضاً من المستشرقين من غير فهم مرماهم في البحث عن موانع المعجزات الكونيَّة لمحمد ﷺ، وهو أنَّ القرآن نفسه حكى أنَّ محمداً كان لا يليب طلبات قومه في إظهار المعجزات، كما ورد في الآيات التي ذكرها مؤلَّف كتاب: «حياة محمد» مستشهداً به على ما استشهد عليه المستشرقون من أنَّ حياة محمدٍ خلت عن المعجزات الكونيَّة، ومحطماً عليها كلَّ ثقةٍ بكلِّ ما ورد في كتب الحديث والسَّيرة من معجزاته .

[الفروق بين قصد هيكل وقصد المستشرقين]

١ - والفرق بين موقف المستشرقين وبين مؤلَّف الكتاب - أعني: الدكتور هيكل باشا الذي تعلَّم طريق هذا التَّحطيم منهم - : أنَّه يتعزَّى بادِّخار كلِّ الاهتمام، وكلِّ الثَّقة للقرآن، في حين أنَّهم لا يأتُمّنونه أيضاً للأسباب التي ذكروها في الأحاديث، وسلَّم بها الدُّكتور من عدم التَّعويل على صحَّة رواياتها، وأمانة رواتها المعلولين بالأغراض الدينيَّة، والسَّياسيَّة، ولا على تمحيص الجامعين للصحاح، وتمحيص هذا التَّمحيص من علماء الدِّين الذين جاؤوا بعدهم .

٢ - وفرق آخر بينه وبينهم: أنَّهم يعلمون جداً: أنَّ التَّشكيك في أمانة المنابع الإسلاميَّة عن آخرها بالنَّسبة إلى الأحاديث يستلزم التَّشكيك في تلك المنابع بالنَّسبة إلى القرآن أيضاً، وهذا الاستلزام يغيب عن دقَّة نظر الدكتور المؤلَّف، فهو يسعى عبثاً لترغيب المشكِّكين الغربيِّين، والذين وقعوا تحت تأثير دعايتهم من الغربيِّين والشرقيِّين - ومنهم الدكتور نفسه - في القرآن، مفرِّقاً بينه وبين غيره من المعجزات، ومادحاً له بأنَّه معجزةٌ عقليَّةٌ .

وليس له أن يتعزَّى بأنَّ القرآن جُمع قبل طروء الفساد على الروايات؛ لأنَّ نبأ هذا الجمع أيضاً يصل إلينا من طريق رواة الحديث والسَّيرة المطعون في أماناتهم .

[المقصد البعيد لتشكيكات المستشرقين بالمعجزات]

ثم إنَّ المشكِّكين الغربيِّين الذين يستخدمون عقولهم المشحوذة للعمل ضدَّ الإسلام بمهارة لا توجد في مقلِّديهم، ما اجتزؤوا بضعة مكان الحديث أولاً والقرآن ثانياً، متوسِّلين إليها بضعة أصول الرواية، وتعليلها بعدم ابتنائها على طريقة التَّقد العلمي والتَّحقيق العلمي الذي جرى عليها الدكتور في تأليف كتابه، وخيَّل إلى الأذهان: أنَّه أوَّل كتاب في الإسلام يتضمَّن بياناً عن حياة سيِّدنا محمَّد مبنياً على الطَّريقة العلميَّة . . . ما اجتزؤوا بذلك، بل جعلوا الكتاب والسُّنة يهدم بعضهما بعضاً: ففي دعوهم المارة الذكر قريباً بنفي القرآن بنصوصه الواردة في عدة سورٍ أيَّ آية - أي: معجزة - لنبيِّنا محمَّد ﷺ، ويمنعُ صدق ما ذكر في كتب الحديث والسُّيرة عن معجزاته؛ فهل تنظرون أنَّ المستشرقين أعداء محمد لا يكتفون في تكذيب الأحاديث النبويَّة بتكذيب كتبها، بل جعلوا القرآن أيضاً يكذبها؛ وصاحب كتاب «حياة محمَّد» يقتدي بهم في كلتا الخطوتين!!

غير أنَّ الفرق بينه وبينهم: أنَّ الغرض من تكذيبهم كتب الحديث لتكذيب معجزات نبيِّنا، ومن جعلهم القرآن أيضاً يكذبها تكذيب كلِّ معجزة منسوبة إليه حتَّى القرآن نفسه، لينتهوا بهذه التَّكذيبات المتسلسلة إلى تكذيبه في نبوِّته؛ ولا نرضى أن يكون مؤلِّف كتاب «حياة محمَّد» يرضى بهذا، إلاَّ أنَّه ماذا يكون موقف محمَّد ﷺ عنده إذا صحَّ بالنَّظر إلى قول القرآن: أنَّه كان لا يلبي الطَّلَبات الواقعة في الإتيان بآية، بل يقول دائماً: إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ ﴿١١٠﴾ أو: ﴿إِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ [ص: ٧٠] أو ليس ﴿عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ﴾ [الأنعام: ٥٠] أو ﴿إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ﴾ [يونس: ٢٠] أو ما يماثله، ولا يقول جواباً لكلِّ تلك الطَّلَبات: آيتي القرآن. وإنَّما قال مرَّةً واحدةً عقب طلب الآية: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ﴾ [العنكبوت: ٥١] وهو ليس بصريح في كون القرآن معجزةً.

لا يتَّهمني القارئ - والعياذ باللَّه - بأنِّي أنكر كون القرآن - الذي هو أعظم معجزات نبيِّ الإسلام، وأفضل معجزات الأنبياء على الإطلاق - معجزةً.

وإنَّما أنا أتصوَّر وأصوِّر عقليَّات المستشرقين، واستنتاجاتهم من آيات القرآن التي استشهد بها مؤلِّف كتاب: «حياة محمد» على نفي المعجزات الكونيَّة لمحمد.

فالآيات نفسها عند المستشرقين أساتذة المؤلِّف في الاستشهاد شواهدُ على نفي معجزاته مطلقاً؛ وإن لم يشعر به المؤلِّف؛ إذ لا ريب في أنَّهم لا يعترفون بكون القرآن معجزةً.

فالتمسك بتلك الآيات، ولو في نفي ما عدا القرآن من معجزات نبينا لا ينبغي لمسلم يقطّ يأبى أن يخدم أغراض أعداء الإسلام، فضلاً على أن هذا التمسك لا يستقيم في حد ذاته.

[الآيات التي زعموا دلالتها على نفي المعجزات]

والآن نورد تلك الآيات، ثم نبين ما هو المراد منها:

﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ إِنَّ مَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ [الرعد: ٧].
 ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾ [العنكبوت: ٥٠].

﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُنْزِلَ آيَةً وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الأنعام: ٣٧].

﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أَنَابَ﴾ [الرعد: ٢٧].

﴿بَلْ قَالُوا أَضْغَتْ أَحْلَامٌ بَلْ أَفْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْنِزْنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الْأَوَّلُونَ﴾ [الأنبياء: ٥].

[الحكمة في إنزال هذه الآيات تُتصور على وجهين]

الأول: أن كتاب الإسلام يرمي إلى تهذيب العقول، وهدايتها إلى رشدها؛ وقد كان الذين كتبوا التوراة والإنجيل للنصارى زعموا هم المسيح إلهاً يقدر على التصرف في الكائنات. فالقرآن الذي هو كتاب دين التوحيد يعتني بتصحيح تلك العقيدة، ويكرّر أمر الله لنبئه بإعلان: أن كل شيء بيد الله، ليس للنبي من الأمر شيء، وإنما هو عبده، ورسوله، وإنما الآيات ككل شيء عند الله، لا يقدر محمد على الإتيان بها من تلقاء نفسه، فيقول الله له: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ [آل عمران: ١٢٨] ويقول: ﴿قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَى السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [الأعراف: ٨٨١] ويقول: ﴿قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنَّمَا يُوْحَىٰ إِلَيَّ﴾ [الأنعام: ٥٠] وحتى يقول: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ [القصص: ٥٦].

وكان النبي ﷺ من شدة حرصه على هداية الناس الذي قال الله عنه: ﴿فَلَعَلَّكَ بَخْعٌ نَفْسَكَ عَلَىٰ آثَرِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا﴾ [الكهف: ٦] يتمنى نزول ما يسألونه

من الآيات؛ لكن الله الذي يفعل ما يشاء، ويحكم ما يريد، ولا يشرك في حكمه أحداً، يقول لنبيه: ﴿لَعَلَّكَ بَنِعْتَ نَفْسَكَ أَلاَّ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ إِنَّ نَسْأَ نُزِّلَ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَفُهُمْ لَهَا خَصَصِينَ ﴿[الشعراء: ٣ - ٤] ويقول: ﴿وَإِنْ كَانَ كَبَرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنْ أَسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْنِىَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُمْ بِآيَةٍ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [الأنعام: ٣٥].

فهذا الخطاب من الله لنبيه في القرآن يعطي فكرة جدية عن عقيدة الإسلام كيف تقدر فيها عظمة سلطان الله فوق عباده كائنين من كانوا، كما أنه يعطي فكرة جدية عن القرآن: هل يمكن أن يكون كلام سيدنا محمد، وفيه هذه الآية الأخيرة؟.

فهذه الآية، والآتي ذكرنا قبلها، وأمثالها التي لم نذكر، مثل: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾ [القصص: ٦٨] نزلت لتفهم الفرق بين الرب والمربوب، وتثبته في قلوب المسلمين، ليعلموا: أنه ليس في استطاعة محمد أن يأتي بآية، ولا بأي شيء إلا بإذن من ربه ورب كل شيء. وليس هذا خاصاً بمحمد ﷺ، بل يستوي هو وسائر رسل الله فيه، كما قال القرآن أيضاً: ﴿وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [الرعد: ٣٨].

ولا يلزم من كون إنزال الآيات وإظهار المعجزات من اختصاص مشيئة الله عدم وجود معجزة لنبيه محمد عليه الصلاة والسلام غير القرآن، ولا عدم نفع المعجزات الكونية في إقناع الناس بصدق الرسل لابتدائها ووقوعها في كل زمان من غير الأنبياء، كما ادّعه الشيخ رشيد رضا.

فكان هذا الشيخ المستخف بالمعجزات الكونية الناظر إليها نظره إلى أعمال السحر والشعوذة، لا يسمع لقوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ﴾ فَوَقَعَ الْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿[الأعراف: ١١٧ - ١١٨]، وقوله: ﴿إِنَّ نَسْأَ نُزِّلَ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَفُهُمْ لَهَا خَصَصِينَ﴾ [الشعراء: ٤].

الثاني: لا شك في أن القرآن النازل على النبي العربي الذي يجدونه مكتوباً في التوراة والإنجيل أعظم معجزات هذا النبي، بل أفضل معجزات الأنبياء على الإطلاق، كما قلنا من قبل أيضاً؛ لأن غيره من المعجزات الكونية إنما هي وسائط لتصديق النبي، وعلامات صدقه في دعوى النبوة عن الله، والبعث إلى الناس، والغاية التي تأتي بعدها هدايتهم إلى ما فيه سعادتهم في الدنيا والآخرة. فالقرآن المعجز يجد العاقل فيه الغاية والواسطة معاً.

فإذا كانت معجزات الأنبياء تلفت الأنظار، وتستجلب القلوب إلى الكتب المنزلة عليهم، وإلى قبول ما فيها من الأوامر والنواهي على أنها بلاغ من الله، فالقرآن يلفت بنفسه إلى نفسه، وإلى قبول ما فيه حقاً وصدقاً، بل إلى قبول ما في الكتب المنزلة قبله أيضاً.

ولذا قال تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِّن رَّبِّهِ قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِندَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ * أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ *﴾ [العنكبوت: ٥٠ - ٥١] وقال: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا يَأْتِينَا بِآيَةٍ مِّن رَّبِّهِ * أَوَلَمْ تَأْتِهِم بَيِّنَةٌ مَّا فِي الصُّحُفِ الْأُولَىٰ *﴾ [طه: ١٣٣] يعني: أو لم يأتهم القرآن الذي هو بينة وشاهد صدق لنفسه ولغيره من الكتب المنزلة الأولى حيث نزل بالحق مصداقاً لما بين يديه من التوراة والإنجيل وغيرهما. ويحتمل أن يكون المراد من بينة ما في الصُّحُف الأولى ما في الكتب المنزلة قبل القرآن من التبشير بمجيء محمد ﷺ.

وليس في توبيخ مقترحي الآيات بأن يقال: أو لم يكفهم القرآن آية؟! أو: أو لم يأتهم القرآن؟! ما يستلزم عدم وجود معجزة لنبينا غير القرآن؛ كما أن إجابتهم بأن الله قادرٌ على أن ينزل آية، أو أنه ﴿يُضِلُّ مَن يَشَاءُ * وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَن أُنَابَ *﴾، أو: ﴿إِنَّمَا الْآيَةُ عِندَ اللَّهِ *﴾، أو: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ *﴾ لا تستلزم عدم وجود معجزة له مطلقاً^(١)، وحسبك أنها لم تمنع وجود معجزة القرآن، بل الواو في: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ *...﴾ [العنكبوت: ٥١] أو ﴿أَوَلَمْ تَأْتِهِمْ *...﴾ [طه: ١٣٣] تدلُّ على أن له معجزة غير القرآن، والمعنى: ألم يكفهم الآيات، ولم يكفهم أنَّا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم، ألم تأتهم آية، ولم تأتهم بينة ما في الصُّحُف الأولى؟.

الثالث: أن مقترحي الآيات؛ أي: المعجزات على الأنبياء يكونون في الأكثر من المعاندين المتمردين عليهم، لا يريدون إلا تعجيزهم، فإذا جاءتهم لا يقتنعون بها، ويطلبون غيرها، فالله تعالى لا يستجيب لمقترحاتهم، ولا ينزل آية يستميلهم بها إلى الإيمان بنبية؛ ولو شاركهم النبي في استنزالها؛ لأن الله يعلم: أنهم لا يؤمنون كما قال: ﴿وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [يونس: ١٠١] فيمسك آياته عنهم، ويصونها عن أن تتخذ هزواً، أو تذهب أدراج الرياح.

(١) كما أن جواب القرآن لما قال القائلون لرسولهم من الأمم الماضية: ﴿إن أنتم إلا بشر مثلنا تريدون أن تصدونا عما كان يعبد آباؤنا فأتونا بسلطان مبين﴾ [إبراهيم: ١٠] قائلاً: ﴿قالت لهم رسولهم إن نحن إلا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده وما كان لنا أن نأتيكم بسلطان إلا بإذن الله﴾ [إبراهيم: ١١] لم يستلزم عدم وجود معجزات لأولئك الرُّسل.

وقد يكونون ممن حقت عليهم الضلالة ﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾ وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ﴿[يونس: ٩٦ - ٩٧] فيقول الله فيهم لنبئهم: ﴿أَفَأَنْتُمْ تُنْقِذُونَ فِي النَّارِ﴾ [الزمر: ١٩] ويقول: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ بِهَا قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿وَلَوْ أَنَّا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَكِيَّةَ وَلَكَّمْهُمُ الْتَوَتَّى وَحْشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لَيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ يَجْهَلُونَ﴾ [الأنعام: ١٠٩ - ١١١].

وقد يكون مرماهم في طلب المعجزات اختباراً لقدرة من يدعي النبوة على إيصالهم إلى حظوظ الدنيا الفانية وشهواتها، لا هدايتهم إلى مناهج السعادة الأبدية، ومدارج الإنسانية الحقيقية؛ وقد يكون مع ذلك استخفافهم بشأن النبي ﷺ، واستعظام شأنهم أنفسهم، كما قال الله تعالى: ﴿وَقَالُوا مَا هَذَا الرَّسُولُ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ لَوْلَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونُ مَعَهُ نَذِيرًا﴾ أَوْ يُنْفِثْ إِلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا﴾ وقال: ﴿وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا أَوْ تَكُونَ لَكِ جَنَّةٌ مِّنْ نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهَارَ خِلَالَهَا تَفْجِيرًا﴾ أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمَتْ عَلَيْنَا لِكَسْفٍ أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَالْمَلَكِ قِيلًا﴾ أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّنْ ذَرْفٍ أَوْ تَرْفٍ فِي السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُفَيْكَ حَتَّى تَنْزِلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرَأُ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا﴾ [الإسراء: ٩٠ - ٩٣]، وقال: ﴿سَأَصْرِفُ عَنْ آيَتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٦].

[خطأ استدلال د. هيكل]

فالدكتور هيكل باشا أورد من هذه الآيات آيات الأنعام والإسراء مستدلاً بهما على أن القرآن ينفي كل معجزة لنبينا محمد ﷺ إلا نفسه - أي: القرآن - وليس فيهما دلالة على مدعاه، فأيات الإسراء تحكي: أنهم طلبوا آيات معينة غريبة، في بعضها غلو وشطط، كقولهم: ﴿أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَالْمَلَكِ قِيلًا﴾ [الإسراء: ٩٢] أي: كفيلاً. ويفهم من أكثرها أنهم طلاب الدنيا لا طلاب الحق، فعبت عليهم مطالبهم، ولم يستجب لهم، مع التنبيه على أن محمداً ليس باله، وإنما هو بشر رسول يعمل تحت إرادة الله؛ وليس في كل هذا دلالة على أن محمداً لم يأت بأي آية ولا يأتي وإن أذن الله بها.

ومدلول آيات الأنعام: أنهم أقسموا بالله لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها، وقد علم الله أنهم لن يؤمنوا إذا جاءتهم، حتى إنهم لو أرادوا أن يؤمنوا؛ لصرف الله

قلوبهم وأبصارهم عن الإيمان، فلا يوقفون له ولا يؤمنون؛ إن لم يشأ الله، ولو جاءهم كل موجبات الإيمان، وحضتهم عليه.

[دلالة الآيات الصريحة]

فالمفهوم من هذه الآيات بكل وضوح: أن الذين يُحكى فيها إقسامهم بالله على أنهم إن جاءتهم آية ليؤمنن بها، ممن حقت عليهم الضلالة، فلذلك لا يأذن الله أن تأتيهم آية، وهذا موضوع يختلف كل الاختلاف عما ادعاه الدكتور المؤلف في هذه الآيات من أنها تدل على أن محمداً ما جاءته آية معجزة غير القرآن، وأن مقترحيها عليه لم يستجب لهم مطلقاً، سواء كانوا ممن لا يؤمنون؛ ولو جاءهم ما سألوه من الآيات، أو ممن يؤمن منهم الإيمان. فلا دلالة في هذه الآيات على ما ادعاه من أن سيدنا محمداً ما جاءته أي آية غير القرآن، بل نقول: إن فيها ما يدل على مجيء آية إليهم أول مرة، فلم يؤمنوا بها، ثم اقترحوا مرة أخرى، فرد عليهم وشدد في الرد، وهو قوله تعالى: ﴿كَمَا لَوْ يُؤْمِنُوا بِهِ أُولَٰئِكَ لَازِلِينَ﴾ [الأنعام: ١١٠] وفي آية الأعراف تأييد واضح لما قلنا حيث يقول: ﴿سَاصْرَفُ عَنْ عَائِنِي الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَإِنْ يَرَوْا كَلَّاءِيَةً لَا يُؤْمِنُوا بِهَا﴾ [الأعراف: ١٤٦]. وفي النهاية يقول: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٦].

الرابع: أن السُنَّة الإلهية: إنزال العذاب على قوم أرسل إليهم رسول، فعصوه وآذوه، أو سخروا منه ومن آيات نبوته، وأصرُّوا واستكبروا استكباراً.

وكتاب الله ينص على هذه السُنَّة الإلهية في قوله: ﴿حَقَّ إِذَا اسْتَيْسَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّيَ مَنْ نَشَاءُ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ الْفَوَاحِشِ الْمُجْرِمِينَ﴾ [يوسف: ١١٠] وقوله: ﴿فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا مِثْلَ أَيَّامِ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِهِمْ قُلْ فَانظُرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنَظِّرِينَ﴾ [يونس: ١٠٢] وقد ذكرنا فيما سبق: أن المراد من سنة الله التي قال الله عنها في كتابه: لن تجد لها تبديلاً، ولن تجد لها تحويلاً، والتي حملها المخطئون على سنن الكون الطبيعية، وبنوا عليها إنكارهم المعجزات الكونية، سنته في نصر أنبيائه، وتدمير أعدائه، ويكون هذا النصر، وهذا التدمير آخر معجزات الأنبياء بالنسبة إلى المتمردين عليهم، وتتقدم هذه المعجزة معجزات الهداية، فيهتدي من يهتدي، ويؤمن من يؤمن، ويكون في الباقي من يطلب معجزة أخرى، تفوق الأول ظهوراً وبهوراً، وتكون هذه المعجزة المطلوبة هي التي تأتي بعدها معجزة العذاب؛

ولهذا يماطل الأنبياء عليهم السلام لا سيما الذين تغلب فيهم الرحمة، في الإتيان بهذه المعجزة^(١)، والقرآن يشير إلى سنة نزول العذاب بعد هذه المعجزة في كثير من آياته، كقوله: ﴿وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَنْ كَذَبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ وَءَايَتُنَا مُوَدَّ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا وَمَا نُرْسِلُ بِالْآيَاتِ إِلَّا تَخْوِيفًا﴾ [الإسراء: ٥٩] وقوله: ﴿بَلْ قَالُوا أَضْغَتْ أَحْلَمَ بَلْ أَفْتَرَنَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الْأَوَّلُونَ * مَا ءَامَنَتْ قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَفَهُمْ يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنبياء: ٥ - ٦]، وقوله: ﴿لَوْ مَا تَأْتِينَا بِالْمَلَكَةِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ * مَا نُنَزِّلُ الْمَلَكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَا كَانُوا إِذَا مُنْظَرِينَ﴾ [الحجر: ٧ - ٨]، وقوله: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكَ لَقُضِيَ الْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنْظَرُونَ﴾ [الأنعام: ٨] وقوله: ﴿قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَءَايَةً مِنْكَ وَارْزُقْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾ [آل عمران: ١١٤] - [١١٥]، وقوله: ﴿وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ سِیْصِیْبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ﴾ [الأنعام: ١٢٤].

وصدر الآية يدل على أنه كانت تأتيمهم آية، ولكنهم كانوا يغالون في الآية التي يؤمنون بها إلى أن يقترحوا نزول الوحي عليهم، ويؤتوا منصب الرسالة من الله. وطبيعي أن تقابل هذه الطلبات الطائشة منهم بالرفض والتوبيخ والإنذار، وهذا كما قال بنو إسرائيل لسيدنا موسى: ﴿لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً﴾ [البقرة: ٥٥].

فآيات التي طلبوها من نبينا ﷺ، ولم يستجب لهم فيها، لم يكن سبب عدم الاستجابة أن نبينا دأبه أن لا يستجيب لطلب الآية؛ لعدم كونه نبيا، كما زعم المستشرقون، ولا لعدم كونه لا يستجيب لطلب المعجزة الكونية، كما زعم مقلدو المستشرقين مثلاً تقليداً أعمى، وكيف يكون السبب أحد هذين الأمرين المزعومين مع أن بعض الآيات القرآنية الحاكية للطلبات المرفوضة نفسها، يُفهم منها: أن النبي ﷺ كان يأتيهم بآية، وإنما الرفض مبني على أسباب مختلفة فصلناها قريباً.

(١) وفي تفسير الفخر الرازي: «قال محمد بن كعب القرظي: إن المشركين قالوا للنبي ﷺ: تخبرنا أن موسى ضرب الحجر بالعصا، فانفجر الماء، وأن عيسى أحيا الميت، وأن صالحاً أخرج الناقة من الجبل، فأتينا أنت أيضاً بآية لنصدقك! فقال عليه السلام: ما الذي تحبون؟ فقالوا: أن تجعل الصفا ذهباً، وحلفوا لئن فعل ليتبعونه أجمعون، فقام عليه الصلاة والسلام يدعو، فجاءه جبريل فقال: إن شئت كان ذلك، ولئن كان، فلم يصدقوا عنده؛ ليعذبهم الله، وإن تركوا؛ تاب على بعضهم، فقال ﷺ: بل يتوب على بعضهم، فأنزل الله تعالى هذه الآية» أي: آية الأنعام.

وكان آخر ما ذكرنا: أنَّ طالبي الآيات لمَّا لم يقتنعوا بما أتى منها، وطلبوا آيةً أعظم وأبهر، أنذروا بما هو سنَّة الله في الأمم الماضية من إنزال العذاب بعدها إن لم يؤمنوا بها أيضاً، ولم يشأ الله استئصال أمةٍ بعث إليهم آخر أنبيائه بإنزال العذاب عليهم، لا سيما وإنَّ هذا النَّبيَّ لا يفتأ يدعو لهم قائلاً: «اللَّهُمَّ اغفر لقومي، فإنهم لا يعلمون».

وعلى قول الفاضل الهندي متمَّ كتاب السَّيرة: إنَّ معجزة شقِّ القمر كانت هي آية نبيِّنا الباهرة التي يأتي بعدها العذاب في سنَّة الله إن لم يؤمنوا بها أيضاً^(١)، وهي كانت على تحقيقه آخر آيات الهداية، ولهذا وقعت قبل الهجرة بقليل التي هي أيضاً من سنَّة الله لمَّا أراد إنزال العذاب على قوم نبي، فيأمر النَّبيَّ ومن معه أن يخرجوا من بينهم، وكان يومٌ بدرٍ يومَ إنزال العذاب على مشركي مكَّة.

فقد تبين ممَّا سبق ممَّا إلى هنا: أنَّ القرآن - فضلاً عن عدم شهادته بنفي وجود معجزة غيره لنبيِّنا ﷺ التي ادَّعاهها منكرو معجزاته الكونية - فيه دلالة، بل دلالات على وجود معجزات له غير القرآن. وألطف نواحي المسألة دلالة بعض الآيات التي يستشهدون بها على عدم وجود معجزة له غير القرآن، على وجودها.

[استدلال د. هيكل ببعض الآيات دون بعض]

فيظهر: أنَّ معالي مؤلَّف «حياة محمد» لم يتتبَّع القرآن عند دعوى النَّفي، وإنما اتَّبَعَ المستشرقين، واقتنع بما أورده من الشواهد.

وزيادة على عدم تتبُّعه بنفسه لم يستعمل دقَّته فيما وجد حاضراً عنده من أدلَّتْهم المأخوذة من القرآن، فقد ساق آية الأنعام الطويلة دليلاً على رفض القرآن الطُّلُبات والافتراحات بصدد المعجزات، وهي قوله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَنِهِمْ لَئِنْ جَاءَهُمْ آيَةٌ لِيُؤْمِنُوا بِهَا...﴾ [الأنعام: ١٠٩] الآيات، مع أنَّ فيها قوله: ﴿وَنَقَلَبُ أَقْدَارَهُمْ وَابْصُرْهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [الأنعام: ١١٠] دليلاً واضحاً على أنَّهم أتهم آيةً من قبل، فلم يؤمنوا بها. لكنَّ المؤلَّف لم ير هذه الجملة النَّاقضة لدعواه حين أورد الآية لإثبات تلك الدَّعوى، فكان دليله يضرُّه بينما هو ينفعه.



(١) انظر هذا القول من ذاك الفاضل، ثمَّ انظر كيف تكون هذه المعجزة الباهرة التي يأتي بعدها العذاب عبارةً عن تخييل الانشقاق من غير وقوع الشقِّ، ذلك الرَّأي الذي حكاه عن ولي الله الدَّهلوي، والغزالي، ولم يردَّ عليهما بل أجازهم. وقد نقلناه من قبل مع الردِّ عليهم.

[الآيات المثبتة]

للمعجزات الكونية لنبينا محمد ﷺ

والآن نورد شواهد من القرآن نفسه تدلُّ على وجود معجزات لنبينا ﷺ غير القرآن، وإن كان بعض تلك الشواهد مجملًا لا يدل على حادثة معينة.

ولسنا بصدد التفصيل لواقعات المعجزات، فمحلُّها كتب الحديث والسيرة، وكتب دلائل النبوة^(١)، وحسبنا في صددنا ما أشير إليه في الآيات الآتية:

- ١ - ﴿وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ﴾ [الأنعام: ٤].
- ٢ - ﴿وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ﴾ [يس: ٤٦].
- ٣ - ﴿وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرَضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُسْتَعْتِرٌ﴾ [القمر: ٢].
- ٤ - ﴿وَإِذَا رَأَوْا آيَةً يَسْتَسْخِرُونَ * وَقَالُوا إِن هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ﴾ [الصفاء: ١٤ - ١٥].
- ٥ - ﴿وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ [الأنعام: ١٢٤].

٦ - زيادة الواو الدالة على آية، أو آيات مقدرة يعطف عليها ما بعدها في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ * أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ﴾ [العنكبوت: ٥٠ - ٥١]

والمعنى: ألم تكفهم الآيات ولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم؟!

٧ - زيادة الواو في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا يَأْتِينَا بِآيَةٍ مِنْ رَبِّهِ * أَوَلَمْ تَأْتِهِمْ بَيِّنَةٌ مَا فِي الصُّحُفِ الْأُولَى﴾ [طه: ١٣٣] والمعنى: ألم تأتهم آية، ولم تأتهم بيينة ما في الصحف الأولى.

٨ - ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَرَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [الأنعام: ١١٠] وتتمام الآية: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَنِهِمْ لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ بِهَا قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ * وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَرَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [الأنعام: ١٠٩ - ١١٠] والشواهد الثلاثة الأخيرة من شواهد نفاة المعجزات غير القرآن، معكوسة عليهم.

٩ - ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَهُمْ رَأْيَ الْعَيْنِ﴾ [آل عمران: ١٣].

(١) وقد أحصى الفاضل الهندي متم السيرة التي بدأ كتابتها المرحوم مولانا شبلي النعماني، معجزاته ﷺ الثابتة بالروايات الصحيحة في كتب الحديث والسيرة، وغير الثابتة بها.

- ١٠ - ﴿وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ التَّفَقُّتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ لِيَقْضَى اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا﴾ [الأنفال: ٤٤].
- ١١ - ﴿إِذْ يُوحَىٰ رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَتَىٰ مَعَكُمْ فَثَبَّتُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا سَأَلَتْنِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَلرُّعْبَ﴾ [الأنفال: ١٢].
- ١٢ - ﴿وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ وَيُرِيدُ اللَّهُ أَن يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ﴾ [الأنفال: ٧].
- ١٣ - ﴿فَلَمَّ تَفَتَّلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧].
- ١٤ - ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرِ وَانْتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ * إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلَاثَةِ ءَالَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُنَزَّلِينَ * بَلَىٰ إِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ ءَالَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾ [آل عمران: ١٢٣ - ١٢٥].
- ١٥ - ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِءَالَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ﴾ [الأنفال: ٩].
- ١٦ - ﴿وَلَمَّا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ الْأَحْزَابَ قَالُوا هَذَا مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَصَدَقَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَمَا زَادَهُمْ إِلَّا إِيمَانًا وَتَسْلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٢٢].
- ١٧ - ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا﴾ [الأحزاب: ٩].
- ١٨ - ﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئًا وَضَافَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ﴾ * ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَنْزَلَ جُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا وَعَذَّبَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [التوبة: ٢٥ - ٢٦].
- ١٩ - ﴿يَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ أَن تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُم بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ قُلِ اسْتَهِزُّوْا إِنَّا اللَّهُ مُخْرِجُ مَا تَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ٦٤].
- ٢٠ - ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هُمْ قَوْمٌ أَن يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ﴾ [المائدة: ١١] نزلت في بني النضير من اليهود لما ائتمروا بالنبي ﷺ حين أتاهم مع بعض خواص أصحابه يستقرضهم في دية رجلين، وقد كانوا عاهدوا النبي ﷺ على ترك القتال، وعلى أن يعينوه في الديات، فقالوا: اجلس حتى نطعمك، ونعطيك ما تريد، ثم تأمروا على أن يطرح أحدهم رحي من فوق الجدار الذي جلس مستنداً إليه، فنزل جبريل، وأخبره بذلك.

٢١ - ﴿وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظَنُّوا لِنُبُوَّتِهِمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَلَا جَزَاءَ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ﴾ [النحل: ٤١] نزلت في مهاجري المسلمين إلى الحبشة لما خاف عليهم إخوانهم في مكة بما كان يعمل المشركون على إحراج موافقهم بالمهجر، متوسلين إليه بالتأثير عند ملك الحبشة بإرسال الهدايا إلى موظفي قصره. فאלله تعالى خيب مسعاهم، وطمأن المؤمنين على حالة إخوانهم المهاجرين.

٢٢ - ﴿وَإِنْ كَادُوا لَيَسْتَفِزُّوكَ مِنَ الْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا وَإِذَا لَا يَلْبَثُونَ خِلْفَكَ إِلَّا قَلِيلًا * سُنَّةَ مَنْ قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا وَلَا يَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٦ - ٧٧]. نزلت في هجرة الرسول ﷺ من مكة بدنو هلاك الذين أخرجوه من بلده. وكان المؤمنون وقت الهجرة ونزول الآية في غاية الضعف، فما مضت سنة حتى قتل صناديد قريش في بدر، وفاز المسلمون بالنصر الموعود.

٢٣ - ﴿أَمْ يَقُولُونَ نَحْنُ جَمِيعٌ مُنْتَصِرٌ * سَيَهْمُ الْجَمْعُ وَيُولُونَ الدُّبُرُ﴾ [القمر: ٤٤ - ٤٥].

٢٤ - ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا أُسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا﴾ [النور: ٥٥]. كان المؤمنون وقت نزول الآية في قلة وعجز لا ينامون الليالي آمنين على حياتهم من مهاجمة الأعداء المحيطة بهم. فمن ذا الذي كان يطوف بباله أن تكون من المسلمين دول عظيمة تعلو كلمتهم في وجه البسيطة كما تبشر به الآية؟ حتى إنه كان من المستبعد أن يتغلب المسلمون على قبائل العرب المجتمعة على معاداتهم. والآية المتقدمة تنبئ بتمزق القبائل أمامهم.

٢٥ - ﴿إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ﴾ [القصص: ٨٥].

٢٦ - ﴿لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ ءَامِنِينَ﴾ [الفتح: ٢٧].

الآيتان تبشران بفتح مكة، وكانت الأولى منهما نزلت أثناء الهجرة منها، والثانية عند العودة من الحديبية.

٢٧ - ﴿قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سُدُّعُونَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُولَىٰ بِأْسٍ شَدِيدٍ فَتَظُنُّوهُمْ أَوْ يُسْلَمُونَ﴾ [الفتح: ١٦] إشارة إلى الحروب الواقعة في عهد الخلفاء الراشدين.

٢٨ - ﴿الْم * غُلِبَتِ الرُّومُ * فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلِبِهِمْ سَاجِدُونَ﴾ في بضع سنين لله الأمر من قبل ومن بعد ويومئذ يفرح المؤمنون * ينصر الله ينصر من يشاء وهو العزيز الرحيم * وعد الله لا يخلف الله وعده﴾ [الروم: ١ - ٦].

والآيات الإحدى عشرة الأخيرة تتضمن الإخبار عن الغيب الذي هو من المعجزات الكونية؛ لكونه مخالفاً لسنة الكون.

٢٩ - ﴿وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنصِتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ مُّنْذِرِينَ﴾ [الأحقاف: ٢٩].

٣٠ - ﴿سُبْحَنَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَرَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِّنَ الْإِسْرَاءِ﴾ [الإسراء: ١].

٣١ - ﴿أَقْرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ* وَإِن يَرَوْا آيَةً يُعَرِّضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ﴾ [القمر: ١ - ٢].

[فساد تأويل]

د. هيكل للإسراء لاستلزامه وحدة الوجود

قد بينا ما في آيتي القمر من مؤيّدات وقوع معجزة انشقاق القمر، بل وقوع غيرها أيضاً، وأبطلنا تأويلات المنكرين المتعمّدين والغافلين.

والآن نقف على معجزة الإسراء، وننظر في نصّها، ونردّ أوهام المتأولين.

والدكتور هيكل باشا مؤلف كتاب «حياة محمد» الذي أغفل معجزة شقّ القمر في كتابه بالمرّة، كما أغفل غيرها، تعرّض لنبا الإسراء لا على أنّه معجزة، بل ذهب في سبيل نفي إعجازه مذهباً أبعد من المعجزة؛ لأنّ المعجزات من الممكنات في مذهب العقل السليم، وقد فصلناه في أول هذا الباب، وما ذهب إليه هيكل باشا في تأويل معجزة الإسراء، وهو وحدة الوجود محال كما علمت تحقيقه في الفصل الأوّل من الباب الثاني من هذا الكتاب^(١).

ولا يدري معاليه: أنّ وحدة الوجود فكرة لا تخصّ - على تقدير صحتها وإمكانها - بنبيّ دون نبيّ، ولا بإنسان دون إنسان ولا بوجود دون وجود، ولا بوقت لذلك النبي أو ذلك الإنسان أو ذلك الموجود دون وقت؛ لأنّ كلّ الموجودات في مذهب وحدة الوجود موجودٌ واحدٌ، وهو الله.

فنضرب عن هذا التأويل الحديث لمعجزة الإسراء، المستغني لبطلانه عن الإبطال صفحاً، وننظر في التأويل القديم:

(١) وإنّي جدّ متعجّب من أنّ كاتباً كبيراً في طليعة الأدباء والعقلاء بمصر مثل الدكتور هيكل باشا، يأبى عقله أن يؤمن بمعجزات أنبياء الله الكونية، فينكرها، في حين أنّه يقبل خرافة وحدة الوجود المستحيلة، حتّى يفسر بها معجزة الإسراء. ومعناه: أنّه لا يؤمن بالمعجزة حال كونها ممكنة، ويؤمن بها عند تصويرها في صورة المحال.

آية الإسراء في القرآن صريحة غير قابلة للتردد والتلکؤ في أن الله تعالى أسرى بعبد له ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى .

فكما لو قلت: سريت من محل فلاني إلى محل فلاني لا يكون وجه للتردد والسؤال: هل كان ذلك بجسمك، أو بروحك، وفي اليقظة، أم في المنام؟ فذلك لا يجوز الاختلاف في معنى هذا السرى، ولا في أن العبد اسم للروح أو الجسد أو لهما معاً، كما وقع بين القائلين بالإسراء الجسماني والإسراء الروحاني .

نعم يخطر بالبال كيف يمكن السرى ليلاً؛ أي في جزء من الليل من مسجد إلى مسجد بينهما مسافة شهرين ذهاباً وإياباً؟

ثم لما نُظر إلى تعبيرات القرآن، ورؤي: أنه لا يقول: سرى محمداً، بل يقول: إن الله أسرى به مع التسييح لهذا الذي أسرى به، وتنزيهه عن الكذب والعجز؛ زال كل شبهة وكل تردد عن أساسه .

فإذن يلزم أن يكون فعل الإسراء الذي يقول الله تعالى إنه فاعله، والذي يسبح قائله لنفسه من حيث إنه فاعله، ويعبر عن المسمى به بعبد المشرق بتمحضه في عبوديته، ثم يذكر الغاية لهذا الفعل بقوله: ﴿لَنُرِيَهُ مِنْ أَيْنَأُ﴾ [الإسراء: ١] فعلاً في منتهى الخطورة والأهميَّة، ويلزم أن يبقى مصوناً عن كل تأويل ينقص من خطورته وأهميَّته^(١).

ففي جنب هذا التصريح المعظم يذوب كل ما قيل، أو يقال في تأويله، فمنه

(١) حتَّى إنَّ محاولة تقريب الإسراء من الأذهان، وإثبات إمكانه بأمثلة من مكتشفات العلم في العصر الأخير، كما توسَّل إليه أيضاً مؤلِّف «حياة محمد» - وحكاها فضيلة الأستاذ المراغي في تعريفه بهذا الكتاب من غير تكبر، بل بشيء من الإعجاب - بعد أن توسَّل بوسائل كثيرة أخرى في إنكار المعجزات الكونيَّة، ممَّا ينقص من خطورة هذه الحادثة لدرجة تنزيلها من السَّماء إلى الأرض، وتعتبر عندي نزعة من نزعات إنكار المعجزة، ورد ما لا يمكن إنكاره من حادثاتها إلى أحضان العلم الطَّبيعيِّ شكلاً من أشكال الإنكار؛ لأنَّ العلم الطَّبيعيِّ يبني كلَّ شيءٍ إلى سببٍ طبيعيٍّ، في حين أنَّنا نعني بالمعجزة ما يكون فوق الطَّبيعة سبباً وعلماً، فلا يوجد لها سببٌ من الطَّبيعة، ولا طريقة من العلم. وإنَّما مبناها على إرادة الله التي هي السَّبب الأعلى، والتي تستند إليها الطَّبيعة، وغيرها على السَّواء.

فعلى قارئ هذا المبحث أن يعتني قبل كل شيءٍ إلى هذه الدَّقيقة. ولو كان للعلم سبيلٌ إلى المعجزة التي هي من خواصَّ الثُّبوت؛ لكان التَّقَدُّم في العلم يصعد بالعالم إلى أن يجعله نبياً من الأنبياء، وليس هذا مذهبنا، بل مذهب القائلين بالثُّبوت المكتسبة، الرَّاجع إلى نفي الثُّبوت الحقيقيَّة، والذي سبق ممَّا إبطاله .

ما ذكر ابن هشام في سيرته وابن جرير في تفسيره من روايتين عن معاوية وعائشة - رضي الله عنهما - وهما: أَنَّ مُحَمَّدَ بْنَ إِسْحَاقَ قَالَ: حَدَّثَنِي يَعْقُوبُ بْنُ عَتَبَةَ بْنِ الْمَغِيرَةِ: أَنَّ مَعَاوِيَةَ كَانَ يَقُولُ لَمَّا سئلَ عَنِ الْمَعْرَاجِ: إِنَّهُ كَانَ رُؤْيَا صَادِقَةً، وَأَنَّ ابْنَ حَمِيدٍ قَالَ: حَدَّثَنَا سَلَمَةُ عَنْ مُحَمَّدٍ - يَعْنِي: ابْنَ إِسْحَاقَ - قَالَ: حَدَّثَنِي بَعْضُ آلِ أَبِي بَكْرٍ: أَنَّ عَائِشَةَ كَانَتْ تَقُولُ: «مَا فُقِدَ جَسَدُ رَسُولِ اللَّهِ»، مَعَ أَنَّ فِي الرِّوَايَةِ عَنْ مَعَاوِيَةَ انْقِطَاعًا؛ لِأَنَّ نَاقِلَ الْخَبَرِ إِلَى ابْنِ إِسْحَاقَ لَمْ يَسْمَعْهُ عَنْ مَعَاوِيَةَ؛ لَعَدَمِ كَوْنِهِمَا فِي عَصْرِ وَاحِدٍ؛ وَفِي الرِّوَايَةِ عَنْ عَائِشَةَ لَمْ يَذْكُرْ اسْمَ مَنْ رَوَى عَنْهَا مِنْ أَقَارِبِهَا، وَإِنَّمَا عَبَّرَ عَنْهُ بِبَعْضِ آلِ أَبِي بَكْرٍ، وَفِيهَا شَيْءٌ آخَرُ: وَهُوَ أَنَّ عَائِشَةَ لَمْ تَكُنْ فِي زَمَنِ الْإِسْرَاءِ بِمَوْقِفٍ أَنْ تَقُولَ الْقَوْلَ الْمَرْوِيَّ عَنْهَا، لِأَنَّ الْإِسْرَاءَ وَقَعَ قَبْلَ الْهَجْرَةِ بِسَنَةٍ، أَوْ أَكْثَرَ، وَتَزَوَّجَ النَّبِيُّ بِهَا فِي الْمَدِينَةِ، وَهِيَ عَلَى الْمَشْهُورِ فِي التَّاسِعَةِ مِنْ عُمْرِهَا، فَتَكُونُ فِي زَمَنِ الْإِسْرَاءِ طِفْلَةً فِي السَّابِعَةِ، وَلَمْ يَبْتَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَيْلَتَهُ تَحْتَ مِرَاقِبَةٍ عَائِشَةَ؛ الَّتِي لَمْ تَكُنْ زَوْجَهُ وَقَتئِذٍ، وَلَا مِرَاقِبَةً غَيْرِهَا مِنْ آلِ أَبِي بَكْرٍ حَتَّى يَكُونَ مِنْ حَقِّهَا أَوْ حَقُّهُ أَنْ يَقُولَ: مَا فُقِدَ جَسَدُ رَسُولِ اللَّهِ.

والدليل الثاني للمؤولين قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ﴾ [الإسراء: ٦٠] فيعبر عن الإسراء بالرؤيا.

والجواب ما في صحيح البخاري ومسلم من قول ابن عباس رضي الله عنهما: «إِنَّ هَذِهِ الرُّؤْيَا رُؤْيَا عَيْنٍ، أَرَاهَا رَسُولُ اللَّهِ لَمَّا أُسْرِيَ بِهِ إِلَى بَيْتِ الْمَقْدَسِ» كقول الراعي:

فكبر للرؤيا وهش فؤاده وبشر نفساً كان قبلُ يلومها
وقول المتنبي:

مضى الليل والفضل الذي لك لا يمضي ورؤياك أحلى في العيون من الغمض
فيفهم: أَنَّهُ قَدْ يُقَالُ لِلرُّؤْيَا فِي الْيَقِظَةِ: رُؤْيَا، إِذَا وَقَعَتْ فِي اللَّيْلِ.

فإن اعترض على الاستشهاد بقول المتنبي والراعي في اللغة فلا كلام على الاستشهاد بقول ابن عباس.

ولي في المسألة رأي آخر، وهو أَنَّ النِّزَاعَ عَلَى فَرْضِ وَقُوعِهِ بَيْنَ الصَّحَابَةِ فِي الرُّؤْيَا الْمَذْكُورَةِ فِي الْآيَةِ، يُلْزَمُ أَنْ يَكُونَ رَاجِعاً إِلَى مَا بَعْدَ الْإِسْرَاءِ مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الْمَنْصُوصِ عَلَيْهِ فِي صَدْرِ السُّورَةِ، فَتَكُونُ الْحَادِثَةُ مَفْتَرَقَةً إِلَى قِسْمَيْنِ، وَيُمْكِنُنَا أَنْ نَسْمِيَ الْقِسْمَ الْأَوَّلَ: الْإِسْرَاءَ كَمَا سَمَّاهُ اللَّهُ، وَالْقِسْمَ الثَّانِي: الْمَعْرَاجَ، كَمَا وَقَعَ فِي الرِّوَايَةِ عَنْ مَعَاوِيَةَ.

والأول: ثابت بالكتاب، والثاني: بالحديث المشهور.

والرؤيا المذكورة في الآية الثانية على أي معنى كانت راجعة إلى هذا القسم الذي وقع في ذيل الإسراء المذكور في الآية الأولى، لا إلى الإسراء نفسه.

ولا فكيف يمكن بعد أن قيل بأجل صراحة توقظ النَّائم عن نومه، والغافل عن غفلته: ﴿سُبْحَنَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِّنْ آيَاتِنَا﴾ [الإسراء: ١] أن يقال في آية أخرى: إِنَّ حَدِيثَ الْإِسْرَاءِ كَانَ رُؤْيَا مَنَامِيَّةً؟!

ولا يصعب فهم ما ذهبنا إليه من تفريق المسألة إلى قسمين، وجعل الرؤيا راجعة إلى القسم الثاني، من لفظ ابن عباس: «إِنَّ هَذِهِ رُؤْيَا عَيْنِ أَرِيَهَا رَسُولُ اللَّهِ لَمَّا أُسْرِيَ بِهِ إِلَى بَيْتِ الْمَقْدَسِ» حيث جعل الإسراء ظرفاً للرؤيا، ولم يجعل الرؤيا ظرفاً للإسراء، فيكون الخلاف في الرؤيا الواقعة في الإسراء الذي لا خلاف فيه، فابن عباس لا يرضى أن يكون عروج رسول الله ﷺ إلى السماوات، ورؤية ما رآه فيها ليلة أسري به إلى المسجد الأقصى - وهو الذي عبرنا عنه بالقسم الثاني من واقعات تلك الليلة - حالة منامية كما لم يكن الإسراء إلى المسجد الأقصى الذي هو القسم الأول حالة منامية؛ وعلى قول معاوية في الرواية الضعيفة عنه يكون الإسراء عياناً، وما بعده رؤيا صادقة، وإلا فليس لمعاوية، ولا لأي مسلم يفهم الكلام العربي، ويفقه الفرق بين أساليب الإلقاء أن يتردد في تصديق كون الإسراء من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى المصرح به في أول السورة المسماة به واقعة عيانية. فإذن لا بد أن تكون رواية الرؤيا عن معاوية إما محمولة على ما بعد الإسراء، أو مكذوبة عليه. وهكذا نعتبر كل رواية في تفسير الحادثة تخالف نص القرآن مرفوضة.

وحمل الرؤيا في الآية الأخرى على الحالة المنامية كما ينافي الصراحة الرائعة للآية الأولى، يتنافى أيضاً مع ما ذكر في آية الرؤيا نفسها من جعل تلك الرؤيا فتنة للناس؛ إذ الرؤيا المنامية مهما أمنت في الغرابة لا تكون فتنة للناس.

فلو كان نبأ الإسراء من أوله إلى آخره رؤيا في المنام؛ لم يلتئم أول الآية التي ذكر فيها الرؤيا مع آخرها، وقد روي: أَنَّ حِكَايَةَ النَّبِيِّ ﷺ مَا جَرَى فِي لَيْلَةِ الْإِسْرَاءِ أَثَارَتِ الدَّهْشَةَ فِي سَامِعِيهَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَالْمَشْرِكِينَ، حَتَّى كَانَ بَيْنَهُمْ مِنْ ارْتَدَّ عَنِ الْإِسْلَامِ اسْتِبْعَاداً لِلْأَمْرِ، وَذَهَبَ بَعْضُ مِنْ أَخَذَتْهُمْ الرِّبْيَةُ إِلَى أَبِي بَكْرٍ، وَحَدَّثُوهُ حَدِيثَ النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ: إِنَّكُمْ تَكْذِبُونَ عَلَيْهِ، يَعْنِي: أَنَّهُ اسْتَبْعَدَ أَيْضاً،

قالوا: ها هو ذاك في المسجد يحدث النَّاسَ، فقال بعد أن اقتنع بأنَّه حديثه: «لئن كان قد قاله؛ لقد صدق، إنَّه ليخبرني: أنَّ الخبر ليأتيه من الله من السَّماء إلى الأرض في ساعةٍ من ليل أو نهارٍ فأصدِّقه».

[مواطاة سليمان الندوي لـ د. هيكل في تأويل الإسراء]

والعجب أنَّ الكاتب الكبير الهندي الَّذي مرَّ ذكره غير مرَّةٍ، الَّذي أَلَفَ في عصرنا كتاباً في السَّيرة قيِّماً جدًّا؛ إذا قسناه بكتاب معالي هيكل باشا؛ وجدنا مسافة الفرق بينهما أكثر من مسافة الفرق بين كتاب معاليه، وبين كتاب واحدٍ من المستشرقين في هذا الموضوع، وخَصَّ مجلِّداً كبيراً من مجلَّداته - وقد قسم هذا المجلِّد في التَّرجمة التُّركية إلى مجلَّدَيْن - بحياة نبيِّنا الرُّوحانيَّة أعني معجزاته؛ العجب: أنَّ هذا الكاتب^(١)، مع عدم تردُّده في وجود معجزاتٍ له ﷺ غير القرآن، وقد أحصاها في المجلَّدَيْن المذكورين من كتابه، ومع عدم تردُّده في كون الإسراء واحداً من أعظم تلك المعجزات؛ اختار مذهب الرُّؤيا فيه مطلقاً، أو على الأقلِّ لم يكن واضحاً في التَّفريق بين قسميه الَّذَيْن ذكرناهما، واللَّذَيْن أحدهما ثابت بالكتاب يكفر منكره، والثَّاني ثابت بالسُّنة المشهورة.

ثمَّ أجب عن الاعتراض على هذا المذهب بعدم معقولية كون الرُّؤيا فتنة للنَّاس لدرجة: أنَّ مسألة الإسراء سبَّبت ارتداد طائفةٍ من المسلمين الَّذين كانوا أسلموا قبلها. . أجب عن هذا الاعتراض بعدم قبول رواية الارتداد مع ما فيها من امتياز أبي بكرٍ - رضي الله عنه - بالمسارعة إلى تصديق النَّبيِّ ﷺ - حتَّى لُقِب بالصدِّيق.

وأنا أقول: فلنسَلِّم: أنَّ هذه الرُّوايات مختلقة عن آخرها، ولكن ماذا نقول في تصريح آية الرُّؤيا بكونها فتنة للنَّاس؟! فلا بدَّ أن تكون هناك بالنَّظر إلى نصِّ القرآن فتنة إن لم تكن للمسلمين فللمشركين، بإثارة استبعادهم، وانتهازهم فرصة امتحان الرِّسول بأسئلةٍ عن القدس والمسجد الأقصى وعن الطَّرِيق بين البلدين.

ولا يُعقل أن تكون الرُّؤيا المناميَّة داعيةً إلى إعظام الأمر لحدِّ أن تُجعل فتنةً للنَّاس بأيِّ وجهٍ كان، فإنَّ أجب أخونا الفاضل المذكور باحتمال أن يكون المشركون لم يظنُّوها رؤيا، فمن المستبعد جدًّا أن يظنُّوا ما حدَّثهم رسول الله على أنَّه رؤيا عياناً، وليس بمُجِدِّ لذلك أن تُعدَّ هذه الاعتراضات عقليةً، فهي عقليةٌ مبنيةٌ

(١) أو بالأصحَّ: متُّ كتابه بعد وفاته، وهو الفاضل سليمان الندوي.

على أساس نقليٍّ، هو كون القرآن صرَّح بأنَّ الله جعل الرؤيا التي رآها رسوله فتنةً للناس، فنحن لا محالة مضطرون إلى الأخذ بقول ابن عباس في الرؤيا، كيلا يكون لآية الرؤيا نفسها معنىً مختلٌ غير معقولٍ، فيكون لفظ الرؤيا حقيقةً في معنى الرؤية مطلقاً، ويكون قول ابن عباس، أو استعمال القرآن بالذات شاهداً لغويّاً يجب إكمال ما في المعاجم من النقص توفيقاً له، أو يكون استعمال الرؤيا في معنى الرؤية استعمالاً مجازياً خاصاً بالرؤية ليلاً، كما ذهب إليه بعض المفسرين، وكما وقع في شعر المتنبي، والرّاعي المارّ الذكر.



[إنصافاً لسليمان الندوي]

ثم إنَّ المؤلف الفاضل عقد للمعجزات (٣١) فصلاً، وذكر في الفصل الرابع عشر الَّذي خصَّصه مع الفصل الثالث عشر لمعجزة الإسراء، أسرارها، وأحكامها، وبشائرها، ونعمها، ومناداتها؛ مُجيداً في الذكر، ومفيداً غاية الإفادة، فكاد يطبّق سورة الإسراء التي في القرآن الكريم من أولها إلى آخرها على واقعة الإسراء، وما تضمّنته من الأسرار والأحكام.

ونحن نذكر ما يمكن ذكره في بعض صفحات، ممّا خصَّص له المؤلف ٢٥ صفحة. ففي سورة الإسراء:

- ١ - إعلان كونه ﷺ نبيّ القبلتين.
- ٢ - إشارة إلى انتهاء ولاية اليهود، وحراستهم القدس، وتفويض ذلك إلى آل إسماعيل.
- ٣ - إشارة إلى انتهاء دور الوعظ والنُصح لكفّار قريش، واقترب دور العذاب منهم بإخراج الرسول من بينهم مهاجراً.
- ٤ - الأحكام والوصايا في المعراج.
- ٥ - الأمر بالصلاة، والإشارة إلى أوقاتها الخمسة.

(١) ففي معجزة الإسراء والتنويه به في مطلع السورة المسماة باسمه مناداة النَّبِيِّ ﷺ وإعلانه نبيّ القبلتين: فقد كان سيدنا إبراهيم أُعطي ولاية الأرض المقدّسة فقسّمها بين ابنه: شبه جزيرة العرب وفيها مكّة؛ لإسماعيل، وسوريا وفيها القدس، لإسحاق، فتعهّد القدس بنو إسرائيل؛ الَّذي هو لقب يعقوب بن إسحاق، وفيهم أنبياء بني إسرائيل من يوسف إلى عيسى عليهم السّلام. وتعهّد

مكة بنو إسماعيل، وكانت قبلة بني إسرائيل بيت المقدس، وقبلة بني إسماعيل الكعبة، فجمع في نبينا ميراث إبراهيم المنقسم بين نجليه. فلذلك صلى إلى القبلتين بعد أن فرضت الصلاة، ولذلك أُسري به ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى، وصلى فيه بالأنبياء، فأعلن كونه نبي القبلتين، وفي هذه الليلة فرضت الصلاة، كما أنه أشير إلى أوقاتها الخمسة في سورة الإسراء نفسها.

(٢) كانت سورة الإسراء نزلت بمكة. ولما أنه ليس لرسول الله اتصال باليهود في مكة؛ لم يكن القرآن يخاطبهم، فخاطبهم أول مرة في هذه السورة إشارة إلى افتتاح دور جديد في الإسلام باقترب الهجرة إلى المدينة، وتأسس المناسبة فيها بين المسلمين واليهود، فذكر: أن اليهود الذين أوتوا التوراة هدى لهم فُضي إليهم: أنهم ليفسدوا في الأرض مرتين بغياً وعتواً، وليجزون بسوء أعمالهم.

ففي المرة الأولى سُلط عليهم بختنصر، فدمرهم، وخرب ملكهم، ثم تابوا، فتاب الله عليهم، وأعاد إليهم دولتهم، وفي المرة الثانية سُلط عليهم الرومانيون، فقتلوه، وخربوا ديارهم. ثم بعد مبعث محمد ﷺ أعطاهم الله فرصة التوبة للمرة الأخيرة: فإن تابوا، وأطاعوا الرسول؛ فإله يرحمهم، وإن عادوا إلى المعاصي؛ عاد الله إلى العقوبة. فإن لم ينتهزوا الفرصة؛ فسيحرمون نهائياً حراسة بيت المقدس، ويجمع ميراث إسرائيل إلى ميراث إسماعيل فيتولاهما النبي ﷺ معاً، وهذا نص القرآن:

﴿وَأَتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِّبَنِي إِسْرَءِيلَ أَلَّا تَتَّخِذُوا مِن دُونِي وَكِيلًا * ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُمْ كَانَ عِبَادًا شُكُورًا * وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ فِي الْكِتَابِ لُتُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَنَعْلَنَ عُلُوًّا كَبِيرًا * فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَئِهِمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَّنَا أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ وَكَانَ وَعْدًا مَّفْعُولًا * ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا * إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسْتَوُوا وَجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبَرُوا مَا عَلَوُا تَبَرًا * عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يَرْحَمَكُمْ وَإِنْ عُدتُمْ عُدتُمْ وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا﴾ [الإسراء: ٢ - ٨].

(٣) وفي هذه السورة أيضاً إنذار نهائي لكفار قريش، فقد كانوا يستعجلون النبي ﷺ بالعذاب تمرداً عليه، فأنبأوا: أن الله لا يعذب قوماً حتى يبعث إليهم من يهديهم إلى صراط الله، وحتى يأس المهادي من إجابتهم الدعوة.

وفي هذه الحالة يرى اتفاق المترفين والمستكبرين على إسكات الحق، وخنق صوته، ويكون الذين ينحازون إليهم الواثقين بقوتهم وثروتهم، والمنحازون إلى الهادي هم الضعفاء والفقراء، كما وقع للنبي ﷺ مع قومه.

فكانت الحالة مؤذنةً بقرب مجيء الأمر للنبي ومن معه بالهجرة، وإنزال العذاب على الباقيين.

وفي هذه السورة إشارة إلى كل هذا، حتى إن فيها تبشير المؤمنين بفتح مكة بعد الهجرة، وزوال نعمتي الإشراف عليها وحراسة الكعبة من أيدي كفار قريش، وانتقالهما إلى المؤمنين، انظر إلى قوله تعالى:

﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّذِي هُوَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا * وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ آعَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا * وَيَدْعُ الْإِنْسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا﴾ [الإسراء: ٩ - ١١] وقوله: ﴿وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَلْعَهُ فِي عَقْبِهِ وَنُخْرِجُهُ لِيَوْمِ الْقِيَمَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مِنْشُورًا * أَفَرَأَى كِتَابَكَ كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَسِيبًا * مَنْ أَهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهِ * وَلَا نُزِرُ وَإِزْرَةً وَزَرَّ أُخْرَى وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا * وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَرْنَاهَا تَدْمِيرًا * وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنَ الْقُرُونِ مِنْ بَعْدِ نُوحٍ وَكَفَى بِرَبِّكَ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا﴾ [الإسراء: ١٣ - ١٧] وقوله: ﴿وَإِنْ كَادُوا لَيَسْتَفِزُّوكَ مِنَ الْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا وَإِذَا لَا يَلْبَثُونَ خَلْفَكَ إِلَّا قَلِيلًا * سَنَّةً مِنْ قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسِتِنَا تَحْوِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٦ - ٧٧] وقوله: ﴿وَقُلْ رَبِّ ادْخُلْنِي مَدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مَخْرَجَ صِدْقٍ وَاجْعَلْ لِي مِنْ لَدُنْكَ سُلْطَانًا نَصِيرًا * وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ [الإسراء: ٨٠ - ٨١].

فكما أن في نبا استفزازهم النبي ﷺ ليخرجوه من أرضه، وتلقيه الدعاء الخير في مدخله ومخرجه، إشارة واضحة إلى اقتراب هجرته من مكة، ففي ذكر عدم لبثهم فيها بعد خروجه منها إلا قليلاً، وتعليمه أن يسأل السلطان النصير له من عند الله في مدخله، ومخرجه، ثم يقول: ﴿جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾، إشارة إلى اقتراب موعد الهلاك من كفار قريش، والنصر للمؤمنين عليهم، وفتح مكة، حتى إن النبي ﷺ لما دخل مكة فاتحاً، وطهر الكعبة من الأوثان قرأ هذه الآية من سورة الإسراء النازلة في مكة قبل الهجرة، أعني: ﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ [الإسراء: ٨١].

(٤) إِنَّ اللَّهَ تعالى دعا عبده الخاص إلى لقائه الأقدس لتولية الكعبة وبيت المقدس، وأوصاه الوصايا الآتية، كشروط التولية:

﴿لَا تَعْمَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَّخْذُولًا﴾ ﴿٣٨﴾ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبُلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا نَهْرَهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ۖ وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذَّلِيلِ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا ۖ رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ إِن تَكُونُوا صَالِحِينَ فَإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوَّابِينَ غَفُورًا ۖ وَءَاتَٰ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا يُبْدِرْ بُدِيرًا ۖ إِنَّ الْمُبْدِرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيْطَانِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا ۖ وَإِمَّا تَعْرِضْ عَنْهُمْ فَتَنْقَضْ رَحْمَةُ رَبِّكَ تَرْجُوهُمْ فَقُلْ لَهُمْ قَوْلًا مَّيْسُورًا ۖ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ۖ إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا ۖ وَلَا تَقْنَلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةً إِمَّا لَيْتَن تَرَوْهُمْ وَإِنَّا لَنَعْلَمُ أَنَّ قُلُوبَهُمْ كَأَن ظُلْمًا ۖ إِن قُلْتُمْ أَنَّ خَطَايَا كَبِيرًا ۖ وَلَا تَقْرَبُوا الرِّزْقَ إِنَّمَا كَانَ فِتْنَةً وَسَاءَ سَبِيلًا ۖ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَن قَتَلَ مَطْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّمَا كَانَ مَنصُورًا ۖ وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّا الْعَهْدَ كُنَّا مَسْئُولًا ۖ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كُنْتُمْ وَرَثَةٌ بِالْقِسْطِ أَلَمْ نَسْأَلِكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ۖ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ۖ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا ۖ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَن تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا ۖ كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا ﴿٣٨ - ٢٢﴾ [الإسراء: ٣٨ - ٢٢].

ثم قال: ﴿ذَلِكَ مِمَّا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ﴾ [الإسراء: ٣٩] كما قال في سورة النجم بعد قوله: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۖ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾ [النجم: ٨ - ٩]: ﴿فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ﴾ [النجم: ١٠].

والوصايا المذكورة في الآيات التي كتبناها اثنا عشرة وصية جامعة لأسس الخير والشر في الدنيا.

يقول المؤلف: «وهذه الأوامر الإلهية تكملة الأوامر العشرة التي تلقاها سيدنا موسى من ربه في الطور» ثم ذكر الأوامر العشرة هكذا:

لا إله لكم غيري .

لا تحلفوا كاذبين .

اذكروا يوم السبت .

احترموا الوالدين .

لا تسفكوا الدماء .

لا تزنوا .

لا تسرقوا .

اجتنبوا شهادة الزور ضد جيرانكم .

لا تطمعوا في امرأة جارك .

لا يضلّكم مال جاركم .

وفي السورة إشارة أيضاً إلى الصلوات الخمس التي فرضت في ليلة الإسراء، وهي قوله تعالى: ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ ﴾ [الإسراء: ٧٨] أي: أدمها من وقت زوال الشمس إلى اجتماع ظلمة الليل، وليس المراد إقامتها فيما بين الوقتين بالاستمرار بل إقامة كل صلاة في وقتها الذي حدّد لها ببيان جبريل، كما أنّ أعداد ركعات كل صلاة موكولة إلى بيانه. فيدخل فيها الظهر، والعصر، والمغرب، والعشاء.

ولعلّ الاكتفاء ببيان المبدأ والمنتهى في أوقات الصلاة من غير فصل بينهما لما أنّ الإنسان يكون فيما بين هذه الأوقات على اليقظة فبعضها متصل ببعض، بخلاف أول وقت العشاء والفجر، فإنّ الاشتغال فيما بينهما بالنوم يقطع أحدهما عن الآخر، لذلك فصل وقت الفجر عن سائر الأوقات.

والمراد بقرآن الفجر صلاة الفجر سميت به؛ لكونه ركنها، كما تسمى الصلاة بالركوع والسجود تسمية الكل باسم الجزء، ومن السنة إطالة القرآن في صلاة الفجر.

[خُط السّيد سليمان النّدي بين الإسراء والمعراج]

بقي أن نقول: من العجب اختيار أخينا الفاضل الهندي متمم السيرة - الذي كشف اللثام بمهارة عن أسرار ليلة الإسراء، وأحكامها - كون الإسراء نفسه حالة مناميّة، وهو لا يفرّق بين الإسراء والمعراج، وإنّما يعتبرهما حادثّة واحدة مذكورة باسمين! أليس عجيباً أن تكون تلك الأحكام الجامعة لأسس الخير والشرّ، الأمر ببعضهما والنّهاية عن الآخر، أوحيت في الرؤيا، حتّى الصلوات الخمس أيضاً فرضت في المنام!! وإن كانت رؤيا النّبي ﷺ لا تقاس برؤيا غيره، ونومه بنوم غيره.

فهل سورة الإسراء أيضاً التي طبق الكاتب معظم آياتها على حادثّة الإسراء نزلت في المنام على خلاف سور القرآن الأخرى؟!!

فالحق: أن المعراج أيضاً، ونعني به ما بعد الإسراء لم يكن حالة مناميّة، وقد فسّرنا به قول ابن عباس في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ ﴾ كما لا احتمال أصلاً لأن يكون الإسراء حالة مناميّة.

وهنا انتهينا بحمد الله من الكلام في مسألة المعجزات.

ونريد الآن أن نتكلّم في مسألة البعث بعد الموت، فنقول ومن الله التّوفيق، والهداية إلى القول الحق:

مسألة البعث

[مقولتا إنكار البعث]

لمنكري البعث بعد الموت - وربما يقال عنهم: منكرو الحشر - صورتان للإنكار، وطريقتان توصلانهم إليه.

فالصورة الأولى: إنكار الحشر بالمرّة جسمانيًا وروحانيًا، وهو مذهب ملاحدة المادّيين.

والصورة الثّانية: إنكار الحشر الجسماني فقط، وهو مذهب الفلاسفة الإلهيّين؛ أي: المعترفين بوجود الله.

وقد أنكرهما الأستاذ فريد وجدي لمّا أنكر البعث بعد الموت قبل تولّي الوظيفة الأزهرية. وفي الأيام الأخيرة التي أخذ يعترف بالآخرة في مجلّة الأزهر اعترافاً يختلسه أثناء كلماته من غير إلمام إلى إنكاره القديم بشيء من النّدامة والرّجعة، لا بدّ أن يكون اعترافه مصروفاً إلى الحشر الرّوحاني، لكون هذا الاعتراف المختلس حدثه منه بعد نزوعه إلى مذهب الرّوحيين من علماء الغرب القائلين بوجود الرّوح، وليبقى على الأقل أدنى رابطة بين قوله الحديث وقديمه الذي لم يعترف إلى الآن بخطئه فيه، فلا يكون الأستاذ فريد وجدي المقرّ كأنّه غير الأستاذ المنكر تماماً.

[اليوم الآخر والحشر في الإسلام]

ومذهب الإسلام الجزم بوقوع الحشر وتحقّق عالم الآخرة عند مجيء وقته جسمانيًا وروحانيًا معاً؛ لأنّ كتاب الله صريحٌ بهذا الصدد لا يكون وراءه صراحةٌ، ويكون إنكار الحشر الجسمانيّ بعد تلك الصّراحة - بل الصّراحت - إنكاراً للقرآن، ولذا أفتى علماؤنا بكفر الفلاسفة القائلين بالحشر الرّوحاني فقط.

أمّا ردّ الأستاذ فريد وجدي جميع آيات القرآن الواردة في البعث والحشر،

وما يلاقيه الإنسان في نشأته الآخرة إلى المتشابهات التي لا تفهم معانيها؛ فليس إنكاراً للقرآن فقط، بل إنكاراً أيضاً لما في بدائه العقول، وهو كون تلك الآيات مفهومة واضحة المعاني^(١).

وأما ما يرى في بعض كتب أصول الدين عند تعداد المذاهب في المعاد، من أن مذهب جمهور المتكلمين: المعاد الجسماني فقط، فليس معناه حشر الأجساد خالية عن الحياة؛ إذ لا معنى له، وإنما سبب هذا المذهب كون أولئك المتكلمين غير قائلين بوجود الروح مجردة عن البدن، فهي عندهم عرض قائم بالبدن فلا حاجة في مذهبهم عند البعث بعد الموت إلى إعادة الروح لكون إعادة البدن تتضمن إعادتها. لكن المحققين من المتكلمين، كالحلي، والغزالي، والراغب، وأبي زيد الدبوسي قائلون بوجود الأرواح وحدوثها مع الأبدان - وهو مذهب أرسطو، وابن سينا - ثم بقائها بعد مفارقة الأبدان إلى أن تعاد لها أبدان تتلاءم مع النشأة الثانية، وهذه الأرواح هي المرادة من الأجزاء الأصلية المحفوظة للإنسان كما في «تهافت الفلاسفة» لخواجه زاده. وبهذا تنقذ مسألة المعاد عن لزوم إعادة المعدوم بعينه التي يدعي منكروها استحالتها، بل بداهة استحالتها.

وقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨] ليس بقطعي الدلالة على هلاك الأرواح مع كل شيء هالك، لاحتمال أن يكون معناه هلاك كل شيء سوى الله، حتى في حال وجوده، لكونه ممكناً يحتاج في وجوده إلى من يوجده، وهو الله، فلا وجود لما سوى الله لذاته، وكفى بذلك هلاكاً. والهلاك بهذا المعنى يشمل الأرواح أيضاً الباقية بعد الموت.

وجمهور المتكلمين القائلون بجواز إعادة المعدوم بعينه يستدلون بهذه الآية على فناء الأرواح مع الأبدان، ويجعلون الحشر بالإعادة، لا بجمع الأجزاء

(١) نعم نحن عارفون بكون مراد الأستاذ: أن تلك الآيات متشابهة غير مفهومة المعاني؛ لاستحالة وقوع تلك المعاني المفهومة المخالفة لسنن الكون وللعلم الحديث المثبت الذي سبق أن جعل له الأستاذ الدولة في الأرض. وإذا كان ذلك مراده لا أن تلك الآيات لا يفهم منها معنى من المعاني، كان معنى الرد إلى المتشابهات تكذيب القرآن في تلك الآيات، لا سيما في قوله تعالى مثلاً: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْزُقْهُنَّ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى﴾ [الأحقاف: ٣٣] وقوله: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ﴾ * خلق من ماء دافق * يخرج من بين الصلب والترائب * إنه على رجعه لقادر ﴿ [الطارق: ٥ - ٨] وقوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [الروم: ٢٧] بناءً على أن قدرته تعالى لا تتعلق بالمستحيلات، وهذه الآيات تصر على دعوى كون الله قادراً على بعث الموتى الذي هو مستحيل عند الأستاذ.

المتفرقة التي لا مدخل لها في تعيين هويّة الإنسان، وضمّها على الأجزاء الأصلية المحفوظة. وهو - أي: جمع الأجزاء - مذهب المحقّقين المتّفقّين مع الفلاسفة في عدم تجويز إعادة المعدوم بعينه.

[دعوى استحالة إعادة المعدوم]

ومع كون مذهبهم أسلم من النّقاش، ولا مانع عندي من اختياره؛ فلي بحث في دعوى استحالة إعادة المعدوم التي انتصبت مشكّلة قديمة أمام مطلب الحشر الجسماني^(١)، وليس معناها أنّ قدرة الله لا تسع إيجاد نشأة ثانية للإنسان في عالم ثانٍ كما خلقهم في الحياة الدنيا، وإنّما الكلام في إمكان أن يكون أشخاص النّاس المُعادون في النّشأة الثّانية عين الأشخاص الذين عاشوا في الدّنيا، وعملوا أعمالاً يحاسبون عليها، ويجزون بها في نشأتهم الثّانية، إن خيراً فخير، وإن شراً فشر، وأن لا يكون المجزئ غير العامل.

فهل يمكن عقلياً الاحتفاظ بهذه العينيّة الأولى في الخلق الثّاني، أو استحيل ذلك عقلاً؟

وإن كان لا محلّ للكلام بين العقلاء المعترفين بوجود الله وقدرته على الممكنات، في قدرة الله على خلق الخلائق سواء في النشأة الأولى، أو في النشأة الثّانية.

فعلى المسلم المتعلّم غير المقلّد في دينه وعقيدته أن يطمئنّ إلى كون ذلك ممكناً ككلّ ما يدخل في عقيدته من متعلّقات قدرة الله المشروطة بإمكانها في حدّ ذاتها، مع تثبيت معنى الإمكان في ذهنه على الوجه الصّحيح العلمي، وإنّي لا أقصد بالعلم علم الملاحظة الحديث؛ الذي يرى ما لا يدخل تحت التجربة الحسيّة مستحيلاً كإحياء الموتى؛ لأنّ ذلك العلم لا يميّز المحال من الممكن بمقياسه الصّغير؛ الذي هو التجربة الحسيّة، والذي بهذا المقياس أيضاً لا يعترف بوجود الله، وكان الأستاذ فريد وجدي حين أنكر معجزات الأنبياء والبعث بعد الموت أنكرها بناءً على مقياس العلم المذكور.

(١) حتّى إنك ترى الصّدّر الشيرازي صاحب «الأسفار الأربعة» يتشدّد في تنديد المتكلّمين لقولهم بجواز إعادة المعدوم بعينه، وينحي عليهم باللوائم البذيئة.

[إشكالية الحشر الجسماني قديماً وحديثاً]

فمشكلة الحشر الجسماني في العلم الحديث غيرُها في العلم القديم^(١)، بل هي في العلم الحديث ليست بمشكلة أصلاً، وإنما عبارة عن كون أصحاب ذلك العلم، أو بالأصح: بعض أصحابه الذين هم الملاحظة الضالُّون في حدود علومهم عن سبيل العقل، التبس عليهم عدم وقوع الحشر والبعث بعد الموت فعلاً حتى الآن بعدم إمكان ذلك أبدياً، فظنوا: أنَّهم - ولا دليل عندهم غير التجربة - بتجربتهم للماضي جرَّبوا المستقبل أيضاً.

[إشكالية إعادة المعدم بعينه]

أما مشكلة إعادة المعدم بعينه بعد الاعتراف بوجود الله وقدرته على خلق الخلائق للدنيا والآخرة، أي المشكلة القديمة المتولدة من دعوى عدم إمكان أن يكون المخلوق ثانياً عين المخلوق أولاً؛ الذي هو صاحب العمل الصالح، أو العمل السيئ، فأقوى أدلة المدَّعين على عدم هذا الإمكان: أنَّ المُعاد لو كان عين المبتدأ؛ لزم تقدُّم الشيء؛ أعني: المبتدأ على نفسه؛ أعني: المعاد، ذلك التقدُّم المحال الذي هو مرجع بطلان الدور.

فإذا قيل لهم اعتراضاً على دليلهم هذا: إنَّ الإنسان في العشرين من عمره مقدَّم على نفسه في الأربعين، بل: إنَّ مثل هذا التقدُّم يحصل له بين أمسه ويومه! أجابوا بأنَّ هذا لا يضرُّ لعدم تخلُّل العدم بين المقدَّم والمؤخَّر، كما تخلَّل بين المبتدأ والمُعاد.

[دليل انتفاء الدور]

والحقُّ عندي: أنَّ المانع من الإعادة إن كان لزوم تقدُّم الشيء على نفسه فهو واقعٌ في رجل واحدٍ بالنسبة إلى زمانيه في حياته الدنيا، ولا نسلم بكون تخلُّل العدم بين المقدَّم والمؤخَّر وعدم تخلُّله فارقاً مؤثراً في الجواز وعدم الجواز؛ لأنَّه إذا كان معنى عدد جواز دخول العدم بين الشيء ونفسه: أنَّه لا يجوز أن يكون الشيء موجوداً ثمَّ معدوماً ثمَّ موجوداً في أزمنةٍ مختلفةٍ، فما المانع من ذلك؟ وهل الله غير قادرٍ أن يخلق مرَّةً ثانيةً أحداً من الذين خلقهم، ثمَّ أرداهم؟!]

(١) ولذا قلنا في صدر هذا المبحث: إنَّ لإنكار الحشر من منكره طريقتين توصلاهم إليه.

ومن أين يجب أن يكون كلُّ ما يخلقه في المرّة الثّانية، خلقاً آخر غير الأوّلين؟ ومن أين يلزم فيما خُلق، ثمَّ عُدَّ، ثمَّ خُلق ثانياً، أن يبقى في حال عدمه شيءٌ منه؛ ليكون حلقة اتّصال بين وجوديه، وأن لا يمكن خلقه بعينه من دون ذلك؟

حتّى إنَّهم تصوّروا إمكان إعادة المعدوم في مذهب المعتزلة فقط القائلين بأنَّ هويات المعدومات الممكنة متميّزة ثابتة في العدم ثبوتاً منفكاً عن الوجود الخارجي؛ لولا أنَّ ذلك المذهب باطلٌ. ولكن لماذا يحتاج خالقه ثانياً إلى بقاء مثل هذه الوسائط؟ ألئلاً يخطئ عند الإعادة، فيخلق خلقاً آخر على ظنٍّ: أنّه عين المخلوق الأوّل؟ فهل لا يكفيه لئلاً يخطئ في الخلق بقاء المخلوق الأوّل بعد عدمه، في علمه؟

ومنشأ المشكلة وهمٌّ؛ أتعجب غاية التعجّب من تعلّقه بأذهان النّاس، وفيهم أعاضم العقلاء مثل الشّيخ الرئيس ابن سينا، وكثيرٌ من محقّقي المتكلّمين المتأخّرين، وكلّهم لا يستنكفون عن الاعتراف بوجود الله، وسعة قدرته. أمّا شتم صاحب الأسفار لجمهور المتكلّمين بسبب هذا الوهم الحاصل فيه؛ وفي قاداته؛ فشيءٌ لا يكفيه التّعجّب.

وتوضيح الأمر: أنّ تقدّم الشّيء على نفسه باطلٌ لا شكّ فيه، كما في الدّور الباطل، وكذا دخول العدم بين الشّيء ونفسه، ولكن لا شيء في إعادة المعدوم بعينه من التّقدّم والدّخول المذكورين الباطلين، كما أنّه لا تقدّم ولا تأخّر بين الإنسان ونفسه بالنّسبة إلى زمانه في الدّنيا؛ لأنّ العين والنّفس في الصّورتين ليستا عينا ونفساً من كلّ وجه، بل المقدّم غير المؤخّر فيهما بقيد معتبر في كلّ واحدٍ من الطّرفين يجعله غير الطّرف الآخر، ويجعل تقدّم المتقدّم على المتأخّر ممكناً.

فزيدٌ الذي في عالم الآخرة المثاب في الجنّة أو المعذب في جهنّم، وزيدٌ الذي كان في الدّنيا غيرانٍ طبعاً مهما كانا ذاتاً واحدةً، كما يقال: الاثنان غيرانٍ، فلا يكون تقدّم زيد الدّنيويّ على الأخرويّ تقدّم الشّيء على نفسه. ولو لم يكن الزّيدان المذكوران غيرين؛ لوجد هذا في دنياه نعيم الجنان أو عذاب جهنّم، ووجد ذاك في الجنّة أو النّار حالات كونه في الدّنيا، وهذا مستحيلٌ كاستحالة وجود رجلٍ واحدٍ في آنٍ واحدٍ في دارين مختلفتين. وكذا الإنسان في شيخوخته غيره طبعاً في شبابه، وإلا كان شيخاً وشاباً في زمانٍ واحدٍ وهو محالٌ.

فظهر من هذا: أنّ الزمان بل المكان أيضاً داخلٌ في مشخّصات الأشخاص، وأنّ دخوله لا يمنع الحشر الجسمانيّ على طريقة إعادة المعدوم بعينه الّتي في

مذهب جمهور المتكلمين، كما زعمه خصوم هذا المذهب؛ لأنَّ المطلوب في كون المُعاد عين المبتدأ ليست العينية في كلِّ وجهٍ المستحيلة والمستلزمة دخول العدم بين الشَّيء ونفسه، أو تقدُّم الشَّيء على نفسه، بل يكفي وجود الاتحاد الذاتي بين المبتدأ والمُعاد على وجهٍ يصحُّ بينهما الحمل بـ «هو هو» وإن تغيَّرا من حيث إنَّ المبتدأ متقدِّم الوجود على المعاد لكن لا يمنع هذا التقدم وهذا التَّغاير كون المتأخِّر عين المتقدِّم ومتَّحداً معه من حيث الذات، كما لا يمنع التَّقدُّم والتَّغاير بين زيد الشَّابِّ وزيد الشَّيخ كونهما ذاتاً واحدة^(١).

والفرق بين كون زيد رجلاً واحداً في شبابه وشيخوخته، وبين كون زيد المُعاد في الآخرة متَّحداً الذات مع زيد السَّابق في الدُّنيا، لدخول العدم بين زيودين في الصُّورة الثَّانية، وعدم دخوله في الصُّورة الأولى، ليس بفارقٍ معتدٍّ به؛ لأنَّه إذا أمكن دخول التَّقدُّم والتَّأخُّر بين الشَّيء ونفسه يمكن دخول العدم أيضاً، والتَّفريق بين الدُّخولين في الإمكان وعدم الإمكان تحكُّم لا يمكن إثباته من مدَّعيه.

والسَّبب في إمكان دخول التَّقدُّم والتَّأخُّر بين الشَّيء ونفسه فيما أمكن: أنَّ المتأخِّر ليس عين المتقدِّم من كلِّ وجهٍ، فهما غيران مع الاتحاد الذاتي كما أوضحنا من قبل، وإذا كانا غيرين؛ جاز أن يدخل بينهما العدم أيضاً، كما دخل التَّقدُّم والتَّأخُّر.

[تصويب لبعض المحققين نفاة «إعادة المعدوم»]

ولقد أخطأ العلماء المحقِّقون الذين لم يجيزوا إعادة المعدوم حاكمين باستحالة تقدُّم المبتدأ على المعاد مع كونهما ذاتاً واحدةً، قياساً على استحالة تقدُّم الشَّيء على نفسه الذي في الدُّور المحال، أخطؤوا في حكمهم هذا وقياسهم، لأنَّ هذا التَّقدُّم الذي في الدُّور يتضمَّن التَّنَاقُض بأن يكون الشَّيء موجوداً قبل وجوده.

ولا تناقض في تقدُّم زيد الذي في الدُّنيا على نفسه في الآخرة، وسبب الفرق

(١) بل إنَّ هذا التَّغاير القليل بين شيئين، لازمٌ ونافعٌ ليصحَّ الحكم بينهما بـ «هو هو» - فضلاً عن كونه مانعاً ومضراً، بناءً على أنَّ المنطقيين يشترطون صحَّة الحمل بين موضوع القضية ومحمولها، بأن يكونا متَّحدين في الخارج ومتغايرين في الدَّهن، وبعبارةٍ أخرى: متَّحدين بالذَّات، ومتغايرين بالاعتبار. ومعنى هذا الاشتراط: أنَّ العينية من كلِّ وجهٍ تضرُّ صحَّة الحمل. ولذا احتاج قول الشاعر: «أنا أبو النِّجم وشعري شعري» إلى التَّأويل.

بينهما: أَنَّ الشَّيْءَ مع نفسه في الدَّور نفسه من كلِّ وجهٍ، ولا مغايرة بينهما أصلاً، بخلاف تقدُّم المبتدأ على المعاد. فلا تناقض فيه.

فمدار الاستحالة والإمكان على وجود التَّنَاقُض وعدم وجوده، فدخل التَّقَدُّم بين الشَّيْء ونفسه محالاً في الدَّور لاستلزامه التَّنَاقُض، وكذا دخول العدم محال فيه، وممكن دخول كلِّ منهما في إعادة الموجد في الدُّنيا إلى الوجود الثَّاني في الآخرة بعد العدم؛ إذ لا تناقض في هذا التَّقَدُّم والتَّأخُّر، كما لا تناقض في تقدُّم زيد الشَّابِّ على زيد الشَّيخ، ولا تناقض أيضاً في دخول العدم بين زيد في الدُّنيا وزيد في الآخرة، كما كان دخوله في الدَّور موجباً للتَّنَاقُض:

فإذا قلنا: إِنَّ حركة المفتاح متوقفة على حركة اليد؛ لا يجوز أن نقول: وحركة اليد متوقفة على حركة المفتاح؛ لكونه دوراً، وذلك لأنَّ القول الأوَّل يتضمَّن تقدُّم حركة اليد على حركة المفتاح تقدُّم العلة على معلولها، والقول الثَّاني يتضمَّن العكس - أعني: تقدُّم حركة المفتاح على حركة اليد بأن تكون حركة المفتاح علةً لحركة اليد، كما كانت حركة اليد علةً لحركة المفتاح - فتكون حركة اليد متقدمة على المتقدم عليها، وهو حركة المفتاح، والمتقدم على المتقدم على الشَّيْء متقدم على الشَّيْء، فيلزم تقدُّم الشَّيْء على نفسه؛ أي: يلزم وجوده قبل أن يكون موجوداً وهو تناقضٌ مستلزمٌ لوجوده وعدم وجوده معاً في آنٍ واحدٍ.

ولا تناقض في وجود زيد في الدُّنيا قبل وجوده في الآخرة، ولا في وجوده في الدُّنيا شاباً قبل وجوده شيخاً؛ لعدم كون كلِّ من الوجودين المتقدمين علةً للوجودين المتأخرين، ولا الوجودين المتأخرين علةً للوجودين المتقدمين، بل الله موجدتهما متقدمين ومتأخرين، ولأنَّ زمان المتقدم ومكانه مختلفان عن زمان المتأخر ومكانه، أو على الأقلَّ زماناهما مختلفان، ولهذا أمكن هذا التَّقَدُّم والتَّأخُّر بين الوجودين، ولم يضرَّ بمسألتنا، بل نفعها، حتى لو كان زيد في زمان وجوده في الدُّنيا ومكانه فيها موجوداً أيضاً في جنة الآخرة أو جحيمها؛ كان محالاً.

وسبب الاستحالة على هذا التَّقدير ليس التَّقَدُّم والتَّأخُّر، بل كون الواحد اثنين، وكذا لو كان زيد شاباً وشيخاً في زمانٍ واحدٍ.

ولنذكر مثلاً ثانياً لتقدُّم الشَّيْء على نفسه في الدَّور المحال؛ ليزداد ما يقابله من التَّقَدُّم الممكن وضوحاً: مثلاً يصحُّ القول بأنَّ الدَّجاجة تخرج من البيضة، ويصحُّ القول أيضاً بأن البيضة تخرج من الدَّجاجة.

ولكن لا صحة لقول القائل مشيراً إلى بيضة معينة ودجاجة معينة: إِنَّ كلاً منهما خرجت من الأخرى؛ إذ لا يمكن أن تخرج الدَّجاجة من البيضة التي باضتها هي نفسها

بعينها. فلا بدّ إذا كانت هذه الدّجاجة خرجت من البيضة، كما خرجت البيضة من الدّجاجة أن تكون تلك البيضة خرجت من دجاجة غير هذه الدّجاجة، وإلا لزم تقدّم هذه الدّجاجة، على نفسها، وأن تكون موجودة قبل وجودها؛ لتخرج منها البيضة؛ الّتي خرجت هي - أي: الدّجاجة منها - وهو تناقض محالّ ودور باطل.

[الدلالات السمعية والعقلية على النشأة الآخرة]

وصفوة القول في إثبات النّشأة الأخرى: أنّها ثابتة ببلاغات صريحة محكمة من الله في الكتاب؛ الّذي أنزله على رسوله المؤيّد رسالته بالمعجزات. فهذا دليل حدوث عالم الآخرة في المستقبل، ووقوع ما ورد بشأنها في كتاب الله فعلاً وجسمانيّاً. ويلزم مع هذا الدليل الثّقليّ مهماً كان دليلاً قطعياً أن يثبت إمكان ذلك العالم بدليل آخر عقليّ، على معنى أن لا يوجد مانع عقليّ من خلق هذا العالم بعد ثبوت وجود الله؛ الذي تسع قدرته جميع الممكنات، والّذي خلق الحياة الدّنيا قبل الحياة الأخرى.

وقد تيسّر لنا الفراغ بحمد الله من إقامة هذا الدليل العقليّ على إمكان المعاد إمّا بالاستعانة من بقاء الروح بعد افتراقها عن البدن، أو بتحقيق جواز إعادة المعدم.

ولنا أن نستدلّ على وجود النّشأة الثّانية للإنسان بدليل «كانت» على وجود الله، كما جعلناه فيما سبق دليلاً على وجود الأنبياء ترجيحاً على كونه دليلاً على وجود الله، بل الدليل المذكور يقوم على وجود النّشأة الثّانية قبل أن يقوم دليلاً على وجود الأنبياء في رأينا، وقبل أن يقوم دليلاً على وجود الله في رأي «كانت».

[دليل الحكمة]

ولنا أيضاً أن نقول في إثبات الحياة الثّانية للإنسان في عالم آخر: إنّ كون الإنسان مخلوقاً، أو موجوداً في غاية الأهميّة، لا يتناسب قطعاً مع كون وجوده مقصوراً على حياته الدّنيا القصيرة.

فالذين يعتقدون: أنّ الإنسان فرداً أو أمّة، يظهر في وجه الأرض مدّة، كما يظهر الثّبات، ثمّ يغيب، ويتلاشى أبداً ويُنسى، كأنّه لم يكن موجوداً، ولا شيئاً مذكوراً، فهم قبل كلّ شيءٍ يحقّقون أنفسهم، ويحتقرون عقولهم في ضمن احتقارهم أنفسهم، وينكرون البعث بعد الموت بهذه العقول الحقيرة.

أمّا ما قرأته قبل سنين في مقالة نشرت في جريدة «الأهرام» لواحد من الماديين من أنهم ينتظرون من رقي العلم في المستقبل أن يكتشف دواء لكل داء، ويرفع الموت، فيحصل للبشر الخلود، ونعيم الجنان في الدنيا، فلا ينفع الذين ماتوا من أعظم العقلاء، وأكابر المحسنين عملاً الماضين والآتين قبل حلول ذلك الزمان المخيل، ولا يكون عزاء للمتخيلين أنفسهم البعيدين عن زمان الاكتشاف، فلا ينقذهم من الاحتقار، ولا ينقذ غيرهم من الضياع الأبدي.

[فساد الاستدلال على خلود الروح واليوم الآخر بثبوت الروح]

وأمّا استخراج خلود الروح من ثبوت وجودها بالكشفيات الجديدة، ثمّ استخراج وجود عالم الآخرة من خلود الروح، كما وقع للأستاذ فريد وجدي رئيس تحرير مجلة الأزهر في بعض تطوّراته الجديدة، من غير إسناد ذلك العالم إلى نصوص القرآن؛ لكونها عنده متشابهة لا تصلح دليلاً لإثبات أيّ مطلب - فاستخراج لا يخرج منه ما يصلح للدلالة على المطلوب؛ لأنّ وجود الروح لا يستلزم خلودها، ولا خلودها يستلزم وجود عالم الآخرة مطلقاً، فضلاً عن وجوده في صورة جسمانية كما هو المعتقد في دين الإسلام، مبنيّاً على منطوق آيات كثيرة جداً من كتاب الله محكمات.



خاتمة الأبواب الثلاثة المتقدمة

نرى من اللازم المفيد أن نسجل هنا ونحن في مختتم الباب الثالث من هذا الكتاب على نتيجة مساعينا في الأبواب الثلاثة التي أثبتنا في الباب الأول منها وجود الله، وفي الثالث وجود الأنبياء، وفي الثاني حدوث العالم، فلولا ما ثبت في البابين الأولين من وجود الله، وحدث العالم لا سيّما وجود الله؛ لما أمكن إيضاح كيفية وجود العالم، ووضع فلسفة عامة لكيانه أولاً، ونظامه ثانياً.

[تصور الفلسفة المادية للعالم]

وملاحظة الماديين والطبيين في عجز تام عن وضع هذه الفلسفة العالمية، على الرغم من أنهم علماء الطبيعة الذين احتكروا اسم العلم لما يعلمون! واختلافنا معهم أنهم يعترفون بوجود هذا العالم المحسوس الذي يُعبر عنه بالطبيعة، ولا يعترفون بوجود فيما وراءه.

نعم، العالم المحسوس الذي هو عالم الطبيعة، لا يقف عند حد، بل يزداد يوماً عن يوم بكشف جديد من علماء الطبيعة، فيظهر غداً وجود كثير مما لم يكن لنا بالأمس علم بوجوده، وملاحظة الماديين لا ينكرون ذلك، لكنهم لا يعترفون بوجود ما زاد على العالم المحسوس إلا بعد أن ثبت وجوده بالتجربة الحسية التي يقوم بها العالم الكاشف، ولا يؤمنون بالغيب الذي نؤمن به ما دام غيباً خارجاً عن متناول الحس، وإن شئت؛ فقل: لا يؤمنون بشيء فيما وراء الطبيعة إلا بعد أن اطلع عليه علم الطبيعة بتجاربه الحسية، وألحقه بالطبيعة، فلا شيء عندهم فيما وراء الطبيعة ما بقي فيما وراءها.

[مغالطة الدعوى المادية]

وهذا العالم المحسوس موجودٌ عندهم من نفسه من غير موجدٍ أنشأه، ومالكٍ يتصرف فيه، ويُمشيه على النظام الذي سنّ له.

وقد قلنا في مقدّمة الباب الأوّل من هذا الكتاب: إنّ هذه البيوت والمنازل التي يسكنها الناس في المدن والقرى، من قصور الملوك إلى أكواخ الفقراء، إذا كان لا بدّ لكلّ منها من باني؛ فَمَنْ الذي بنى السّموات والأرض، ومَنْ هو مالِكها المتصرّف فيها، والمهيمن عليها، وفاعل هذه الأفعال البديعة الّتي يتضمّنُها الكون؟

[نفاة الخالق سبحانه صادرًا على المطلوب]

فالَّذين لا يؤمنون بوجود خالق الكون، وواضع نُظمه، مثلهم كمثّل المنكرين لوجود من بنى تلك البيوت والقصور مدّعين كونها مبنيةً من نفسها، ما داموا لم يروا بانيها؛ وهو يبينها.

ونحن المؤمنون بالغيب تحت إشراف العقل وإرشاده نعترف عند رؤية البناء، بوجود الباني؛ وإن لم نره.

فالفرق بيننا وبينهم بسيطٌ إلى هذا الحدّ، فهل يسع الملاحظة أن يدّعوا إمكان وجود بيتٍ أو قصرٍ من تلك البيوت والقصور الّتي هي صنع البشر، بنفسها من غير وجود باني وصانع؟

فإن لم يسعهم ذلك؛ فكيف يسعهم القول بوجود صرح العالم بسماواته وأرضه، بنفسه، من غير وجود بانيه؟

أليس للسّموات والأرض أهميّةٌ كأهميّةٍ واحدٍ من البيوت المبنية بأيدي البشر حتّى تستغنيا عمّا لا يستغني عنه من الباني، أم كان استغناؤهما عن الباني، لكونهما في غاية العظمة والبداعة؟!

أما الاحتمال الأوّل، وهو كونهما في الأهميّة دون البيوت المبنية بأيدي البشر؛ فباطلٌ بالبدهة.

وأما الاحتمال الثاني، وهو أن يكون البناء الأعظم والأبدع مستغنياً عن الباني حين كان أقلّ البيان وأحقّره غير مستغنٍ عنه؛ ففي غاية البعد من العقل.

لا لا، إن القائلين باستغناء العالم عن الصانع لم يقولوا به لتفاهته، ولا لكونه في غاية العظمة بل لأنهم وجدوا صرح العالم حاضراً أمام أعينهم مصنوعاً، من غير حاجة إلى نشدان صانع له..

ولو لم يجدوه حاضراً لما وسعهم القول بوجود أصغر جزء منه همّن غير صانع.

فسبب استغناء العالم عندهم عن الموجد: هو وجوده من غير حاجة إليه في

نظرهم، وهم ليسوا بأذكياء لحد أن يتنبهوا لما في هذا التعليل من المصادرة على المطلوب.

ومن السهل على القارئ أن يفهم مبلغ ذكائهم من عدم أبههم بالعقل، كما يابهون بالحس، ذلك الأمر الذي أحوجنا على طول الكتاب إلى الدفاع عن كرامة العقل حيال الحس.

[دعوى قدم العالم]

فإن قيل: ملاحظة الماديّة والطبيعية قائلون بأنّ العالم لا أوّل لوجوده، فهو موجودٌ من الأزل، ولهذا استغنى عن الموجد؛ لأنّ إيجاد الموجود تحصيل للحاصل، وليس للمؤمنين بالله أن ينكروا وجود ما لا أوّل لوجوده واستغنى عن الموجد؛ لأنّ الله تعالى عندهم لا أوّل لوجوده، وهو مستغنٍ عن الموجد لهذا السبب، فكما أنّ الله تعالى لا أوّل لوجوده ولم يسبقه العدم فاستغنى عن الموجد، فليكن العالم كذلك عند الملاحظة.

[الرد بدليل نفي التسلسل]

قلت: عقلاء البشر مضطرون - لقطع التسلسل في تعليل وجود الموجودات المحتاجة إلى علّة موجدة - إلى الاعتراف بوجود موجدٍ بنفسه لا أوّل له، ولا موجد يوجده، ليكون علّة أولى لسائر الموجودات وينتهي فيه تسلسل العلل. ومعنى هذا: أنّ وجود الله بنفسه من غير موجدٍ يوجده نعترف به اضطراراً وعلى خلاف القياس. وإلا فعقل البشر لا يدرك موجوداً لا أوّل له، ولا موجد^(١)، وإن كان يدرك ضرورة وجود هذا الموجود بعد النّظر في وجود العالم، ولولا الضّرورة القاضية؛ لما اعترفنا به. وبعد الاعتراف بموجودٍ واحدٍ لا أوّل لوجوده لا نحتاج إلى وجود موجوداتٍ كذلك، بل لا نجز وجود موجدٍ آخر من هذا القبيل؛ لأنّ الضّرورات تقدّر بقدرها.

[منكروا الخلق الواحد يلزمهم وجود خالقين بعدد الخلائق]

فالفرق إذن بيننا نحن القائلين بوجود إله واحدٍ خالقٍ للكائنات، وبين منكري

(١) ولذا قال اسبنسر بلسان طفله السّاذج: من أوجد الله؟ (ص ١١٤ جزء ثان).

الإله الخالق القائلين بوجود الكائنات بأنفسها وطبائعها من غير موجد: أننا نعتقد بوجوداً واحداً يجب وجوده لإسناد وجود سائر الموجودات إليه، وهم يعتقدون وجود موجد واجب الوجود بعدد الموجودات في العالم؛ لأنّ الموجود بنفسه من غير موجد يكون واجب الوجود، مع أنّ القول ممّا بوجود موجد واحد واجب الوجود لم يحصل إلا اضطرارياً، فلا يجوز أن يُتعدّى في القول به حدّ الاضطرار، ومع أنّ موجودات العالم غير جديرة بأن تكون واجبات الوجود.

[دليل نفي الرجحان من دون مرجح]

ولا يقال: إنّ ملاحظة المادّيّة والطبيعية لا يدعون كون العالم موجوداً بنفسه من غير موجد كالبناء من غير بان، بل يقولون: إنّه فعل الطبيعة وأثرها، لأنّنا نقول: إن كان ما عبّروا عنه بالطبيعة موجوداً ذا علم وقدرة وإرادة تكفي لإيجاد العالم، وتمشيته بعد إيجاده على وجه النّظام المشهود، وكان هذا الموجود لا يحتاج في وجوده إلى أيّ شيء، حين كان وجود كلّ شيء محتاجاً إليه، فهذا هو الله الذي نقول به نحن المؤمنون بالغيب، ولا يبقى خلاف بيننا وبينهم إلا في التسمية والتعبير.

لكنّا نعلم: أنّ الطبيعة التي يقولون بها بدلاً من الله لا يريدون به موجوداً مستقلاً عن العالم، وإنّما هي عندهم كناية عن عدم وجود موجد للعالم، لكونه موجوداً بنفسه وطبيعته.

وهذا عندنا هو القول بالمحال؛ لأنّ الموجود بنفسه لا يكون إلا واجب الوجود؛ كما قلنا، ويكون مستحيلاً تغييره من حالٍ إلى حالٍ، ووجوده أو وجود شيء منه بعد عدمه، وعدمه أو عدم شيء منه بعد الوجود، بل يستحيل تجزؤه وتركبه المستلزم لاحتياجه إلى أجزائه.

والعالم المتغيّر المتجزئ المحتاج على الأقلّ إلى أجزائه لا يكون واجب الوجود، بل ممكناً يقبل الوجود والعدم متساويين بالنسبة إلى ذاته، فيحتاج في وجوده إلى مرجّح يرجح له جانب الوجود، ويوجد بعد أن كان معدوماً، وفي عدمه إلى مرجّح يرجح له جانب عدمه، فيعدمه بعد أن كان موجوداً، وفي وجوده يحتاج أيضاً إلى مرجّح يرجح له أن يكون على نوع معيّن من أنواع الوجود، وعلى شكل معيّن من أشكاله، فلو أنكرنا له هذه الحاجات كان قولاً بـرجحان أحد المتساويين بنفسه على الآخر من غير مرجّح، وهو محال متضمّن للتناقض.

وهذا المرجح عندنا في وجوده أو عدمه، وفي كونه على نوع معين من أنواع الموجود، وعلى شكل معين من أشكاله، هو إرادة الله، كما قال الله تعالى في كتابه الكريم: ﴿وَفِي الْأَرْضِ قِطْعٌ مُتَجَاوِرَةٌ وَجَعَتْ مِنْ أَعْنَبٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنَوَانٌ وَغَيْرُ صِنَوَانٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفِضَ لَهَا بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأَكْثَلِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [الرعد: ٤] فلو كان العالم أو أي جزء من أجزائه موجوداً بنفسه من غير موجد، وموجوداً على نوع معين، وشكل معين من غير معين؛ لزم الرُّجحان من غير مرجح؛ أي: لزم كون ما فرض وجوده وعدمه، ثم وجوده على نوع دون نوع وشكل دون شكل متساويين بالنسبة إلى ذاته خلاف ذلك؛ أي: غير متساويين. وخلاف المفروض محال متضمن للتناقض.

[تناقض الملاحدة]

فالملاحدة الزاعمون: أن مذهبهم في عدم الاعتراف بوجود الله مذهب العلم غير المعترف بما لم يثبت وجوده بالتجربة الحسية، غافلون وجاهلون لحد أن يزعموا التناقض المحال علماً.

فإذا كان العلم الطبيعي يبحث عن الأثر، ويغفل المؤثر، أو يبحث عن المؤثر القريب، ويغفل العلة الأولى؛ فالعقل الذي يميز المحال من الممكن، والذي هو أبعد نظراً من العلم الطبيعي وأوسع، يقضي بأن الكون أثر إرادة عليّة عليمّة مسيطرة على ما يدعونه الطبيعة.

ولعل سبب عدولهم في إدارة الكون من هذه الإرادة العليمّة الحكيمّة إلى طبيعة لا علم لها ولا إرادة، بل لا وجود لها أيضاً كما حققنا في محلّه من هذا الكتاب من أنها كناية عن عدم وجود فاعل لهذا الكون ونظامه؛ سبب عدولهم إليها على الرغم من استحالة صدور مثل هذا الأثر العظيم عمّا لا علم له، ولا قدرة، ولا إرادة، بل لا وجود: أنه إذا لم يكن لهذا الكون مالك سوى تلك الطبيعة المعدمة التي ليس من شأنها أن تحاسب أحداً على ما فعله في السر والعلن، فلا توجد فوق الإنسان قوة يخشى بأسها ولا يؤمن مكرها، فتحصل له الحرية التامة، كما يعبرون ويعتزون به.

ومن هذا بنى الفيلسوف «كانت» مسألة وجود الله على دليل الأخلاق، فقال: لولا الله؛ لانهارت دعائم الأخلاق.

ونحن مع استحسان دليله هذا مصرّون على القول بأننا لا نجده في القوة والأهميّة بحث تبني عليه مسألة وجود الله التي هي أعظم المطالب الفلسفية، وأهم

من كل شيء؛ ومن مسألة الأخلاق أيضاً. وقد سبق الكلام عليه في آخر الباب الأول (ص ٧٨ - ٧٩ الجزء الثالث).

[هرطقة المادة والحركة]

على أن العلم الحديث المثبت الذي يُعزى إليه عدم الاعتراف بوجود الله آخر مذهب هذا العلم: أن كل شيء في الكون راجع إلى الحركة، ولا موجود غيرها، حتى إن المادة التي كانت لها الأزلية والأبدية عند الماديين البوخرنيين لا وجود لها، وإنما البقية من تلك المادية القديمة هي القوة، وهي الحركة. [

ولا نناقشهم هنا كيف تكون حركة من غير أن يكون هناك شيء متحرك هو المادة، أو ما يقوم مقامها بعد زوال دولتها الأزلية والأبدية، وإنما نسألهم عن سبب هذه الحركة؛ أعني: المحرك، ولا نرتاب في أنهم يقولون في الجواب: إن سببها الحركة التي اتصلت بها من جانب الماضي طبق ما ذهب إليه «ديمقراط» الحكيم اليوناني القديم، كما أن سبب تلك الحركة المتقدمة بدرجة واحدة هو الحركة المتقدمة بدرجتين.

وهكذا الحال في كل سلسلة الحركات الميكانيكية بأن يكون ما تقدم منها سبباً لما تأخر، وما تقدم المتقدم سبباً للمتقدم، وهكذا دواليك من غير أن تكون لسلسلة الحركات الممتدة إلى جانب الماضي نهاية تبدأ منها السلسلة ولا تكون قبلها حركة.

وبفضل هذه اللانهائية تجد كل حركة سببها فيما قبلها، ولا تحتاج الحركات المتسلسلة إلى محرك خارج عن أجزاء السلسلة المحرك بعضها بعضاً.

هكذا يقولون اليوم، وبهذا يتضح: أن المرجع الحقيقي لاستناد الملاحظة في قولهم باستغناء العالم - الذي هو اسم لمجموعة الكائنات - عن وجود الله ليس عقيدة عدم احتياج أي موجود في وجوده، وأي حادثة في حدوثها إلى السبب، وإن كان ظاهر قولهم بأن كل ما كان وما يكون في العالم ناشئ من طبيعة الكائن، يقتضي نفي السبب، لكن الحقيقة أنهم لا ينكرون مبدأ العلية، ولا يقولون بتكون كل كائن بنفسه من غير تأثير فيه من الخارج، وهو الذي يعبر عنه علماء الكلام بالرجحان من غير مرجح، ويبطلونه.

فالملاحظة أيضاً لا يقولون بهذا الذي يتنافى مع مبدأ العلية، وإنما يقولون بنفي السببية والعلية من خارج العالم، فلكل كائن سبب يوجب كونه، والسبب كائن آخر له سبب أيضاً، ولسبب السبب أيضاً سبب، وهلم جرا إلى ما لا نهاية له

من الأسباب المتقدمة المهيئة لمسبباتها التي كلٌّ منها أيضاً سببٌ لما بعده .
ولعدم انتهاء الأسباب المتقدمة إلى سببٍ أوَّل لا سبب قبله، ولكون العالم قديماً عندهم لا بداية له، على خلاف ما قلنا نحن في الباب الثاني من أنَّ العالم حادثٌ له بدايةً، فلا حاجة عندهم لوجود العالم إلى وجود الله، لأنَّ وجود العالم عبارة عن وجود سلاسل أسباب غير متناهية لمسبباتٍ مثلها غير متناهية، ولكون الأسباب غير متناهية في جانب الماضي، وكون جميعها داخلةً في أجزاء العالم، فلا يجيء في الجانب المتقدم دور الحاجة إلى وجود الله في خارج العالم ليكون سبباً أوَّل لتلك الأسباب وعلةً أولى لتلك العلل؛ إذ لو جاء دورها؛ لجاء بعد انتهاء الأسباب المتقدمة الداخلة في العالم، إلى سببٍ لا يتقدمه سببٌ من جنسه داخل في العالم، لكنهم يقولون: إنَّ الأسباب العالمية المتقدمة بعضها على بعضٍ غير متناهية .

[أساس القول بالإلحاد والرد عليه]

فالأساس الأخير لمذهب الإلحاد، وسنده الذي يستند إليه نهائياً: قدمُ العالم، وتسلسل العلل، وما يتوقَّف عليه هدم هذا المذهب إثباتُ حدوث العالم، وإبطالُ تسلسل العلل والأسباب إلى غير نهايةٍ. وقد كان أعظم غلطةٍ وقع فيها الشيخ محمد عبده - ولن يقع في مثلها رجلٌ من رجال العلم والدين - إنكاره لبطلان التسلسل الذي يدور عليه إثبات وجود الله تعالى^(١)، ونحن بتوفيق الله عزَّ وجل قمنا بواجب هذا الإبطال في أمكنةٍ عدَّةٍ من هذا الكتاب أوضح قيامَ يتمكَّن من إدراكه الخاصَّ والعامَّ .

[نقض تسلسل الحركات اللامتناهي]

ولا نضنُّ هنا أيضاً بصورةٍ مختصرةٍ من إبطال ذلك الباطل، تطبيقاً له على آخر نظريةٍ علميةٍ في الكائنات - أعني: كونها عبارةً عن سلاسل الحركات - فنقول: تسلسل الحركات إلى غير نهايةٍ في جانب الماضي على أن لا يكون لأيِّ حركةٍ منها سببٌ محرِّكٌ غير الحركة التي قبلها، فتكون لكلِّ حركةٍ تقدِّمتها حركةٌ أخرى تُسبِّبها، فلا نهاية للحركات الماضية، ولا نهاية لأسبابها التي هي عبارة عن

(١) سبق ممَّا في الباب الأوَّل والباب الثاني من الكتاب أن نقلنا نصَّ قول الشيخ بإنكار بطلان التسلسل، ورددناه عليه .

الحركات أيضاً. تسلسل الحركات هكذا باطل، ولا نبني دعوى بطلانه على برهان التطبيق أو غيره من البراهين المبطللة للتسلسل المعروفة عند علمائنا المتكلمين، بل عند الفلاسفة القدماء أيضاً، والتي اعترض عليها بعض العلماء قديماً أو حديثاً بحق، أو بغير حق^(١)، وإنما نبني دعوانا على إبطال فعلي يقتنع به القارئ معنا، فنقول: إن دوام الحركات في جانب الماضي التي لا محرّك لها رأساً غير تحريك بعضها بعضاً ضرب من الوهم والخيال.

فالأوهام الكاذبة التي رمى بها الشيخ محمد عبده البراهين المنصوبة لإبطال التسلسل موجودة في التسلسل نفسه، لا سيما تسلسل العلل، لكن الشيخ التبس عليه محل الوهم الكاذب، فظن المبطل باطلاً، والباطل حقاً.

تتضح هذه الحقيقة عند تصوّر المسألة في عدد متناه من الحركات: فلو فرضنا انتهاء سلسلة الحركات الممتدة من الحال إلى الماضي بعد خمسين حركة متراجعة، وفرضنا: أن سبب الحركة الأخيرة المتصلة بزمان الحال هو الحركة التاسعة والأربعون، وسبب الحركة التاسعة والأربعين هو الحركة الثامنة والأربعون، وسببها السابعة والأربعون، وهكذا الحال إلى أن تأتي الحركة الأولى فرأيناها لا تستند إلى محرّك من خارج السلسلة؛ أي: لا سبب للحركة الأولى، وليست حركتها قوائية «ديناميك» تندفع بنفسها، بل حركة ميكانيكية منتظمة، وكذا الحركات التي بعدها.

فإذا انتفى سبب الحركة الأولى؛ انتفت الحركة الأولى نفسها، وإذا انتفت الحركة الأولى التي كانت سبب الحركة الثانية؛ انتفت الحركة الثانية أيضاً، وبانتفاء الثانية انتفت الثالثة، وبانتفائها انتفت الرابعة، وهكذا يقال في كل حركة بعد حركة منفية إلى أن نبلغ الخمسين، فرأيناها لا سبب لها، ولا حركة.

فسلسلة الحركات المؤلفة من خمسين حركة تصير ضرباً من الخيال الكاذب؛ إذا لم يكن هناك محرّك أصلي سوى تحريك الحركات بعضها بعضاً بأن يحرك المتقدم منها المتأخر الذي يليه، لأننا رأينا عياناً أن لا حركة مقدّمة، ولا تحريكها للمتأخر.

نعم رأينا انعدام الحركات لانعدام أسبابها في سلسلة فرضناها مؤلفة من خمسين حركة، وهي متناهية، فهل يكون الحال غير ما رأينا من الخيال لو فرضنا سلسلة الحركات لا تنتهي في جانب الماضي إلى حركة لا تتقدّمها حركة، أي: لو

(١) تقدّم الكلام على هذه النقاط في البابين الأولين من الكتاب، لا سيما في فصل حدوث العالم من الباب الثاني.

فرضناها غير متناهية؟ وماذا ينفع سلسلة الحركات التي رأيناها لا وجود لها إلا في الوهم والخيال عند فرضها مؤلفة من خمسين حركة؟ ماذا ينفعها أن نضم إليها من أمثالها عدداً لا نهاية له من جانب الماضي، فهل تنقلب الحركات الموهومة المتناهية بانضمام الحركات الموهومة غير المتناهية إليها حركات واقعية؟

والواقع: أن الزيادة في الموهوم الكاذب لا تكون إلا زيادة في الكذب والوهم، وإن كان في الزيادة اللامتناهية - التي لا يمكننا معاينة جميع أجزائها كمعاينة كل جزء من أجزاء السلسلة المؤلفة من خمسين حركة - بعض تغطية وإخفاء لما تضمنته من كاذب الخيال.

فإذا لم يكن لتلك الحركات المفروضة محرّك غير أن يكون المتقدم منها سبباً للمتأخر؛ لزم أن يكون كل ما فرض وجوده من تلك الحركات غير موجودة، وهو تناقض محال سواء كان عدد الحركات متناهياً، أو غير متناهٍ.

فمهما اعترض المعترضون على بطلان التسلسل، وانتقدوا البراهين المقامة لإبطاله؛ فهذا النوع من التسلسل، وهو تسلسل العلل والأسباب الذي تأخذ كل علة فيه وجودها وعليتها من علة أخرى قبلها من غير أن تكون علة أصلية تنتهي فيها سلسلة العلل، ولا يكون وجودها وعليتها مأخوذة من غيرها، والذي يبنّي إثبات وجود الله على إبطاله، ليس في بطلانه أدنى ريبة لعدم وجود سلسلة كهذه إلا في الوهم والخيال.

والذين يعتبرون الكون مجموعة مؤلفة من سلاسل حركات لا بداية لها، وكل حركة في كل سلسلة متولدة من حركة مثلها متقدمة عليها، يخيل إليهم وجود حركات لا نهاية لها في جانب الماضي، كل حركة سبب لما بعدها مسببة عما قبلها، ولا سبب لهذه الحركات من خارج السلسلة غير تولد بعضها من بعض. لكن هذه السلسلة المتوقّفة وجود كل جزء منها على وجود جزء قبله، لم تكن عبارة عن سلسلة موجودات مسببات عن أسباب موجودة، بل سلسلة موقوفات في وجودها على موقوفات، ومحتاجات إلى محتاجات، فإن كان أول جزء من هذه السلسلة موجوداً، فكل ما عداه المبني وجوده على وجوده موجوداً أيضاً، لكن لا أول لهذه السلسلة؛ حتى يقال: إن كان موجوداً؛ فكل ما عداه موجود، بل يفر هذا الأول كلما أردت النظر في حاله؛ لتعلم: أنه موجود، أو غير موجود إلى أول منه، فتجده موقوفاً وجوده على وجود ما قبله، وتجد ما تريد أن تعتبره أول؛ ليكون منبع فيضان الوجود منه إلى ما بعده من أجزاء السلسلة ليس بأول، ومهما أمعنت في الطلب؛ فلن تصل بذهنك إلى أول جزء لهذه السلسلة يكون موجوداً بالأصالة،

وما بعده موجوداً بالتَّبعية له، ولو وصلت إليه انقطع التسلسل، ونجحت دعوانا، وهي وجود الواجب لا دعوى المتمسكين بالتسلسل طلباً للاستغناء به عن الواجب، فإذن لا وجود لسلسلة الأسباب التي يتمسك بها مجانين التسلسل؛ لأن وجودها يتوقف على وجود أولها الذي يكون مبدأ وجود الآخرين، في حين أن وجود أول سلسلة التسلسل انقطاع التسلسل وانهدامه.

فالتسلسل الذي هو أعظم لعبة للشيطان بأذهان المنكرين لوجود الله، بل وأذهان بعض الغافلين من المؤمنين، ينقض نفسه بنفسه في نظر العاقل اليقظان، لأنه إذا لم يكن للسلسلة التي يتخيلها المتخيلون في التسلسل وجود؛ فلا وجود لما بعد أولها المبني وجوده على وجوده.

وإذن لا وجود لسلسلة حركات غير متناهية يظنونها موجودة؛ على الرغم من ظهور عدم وجودها عند درسها متناهية، فما هي إلا سلسلة حركات معلقة الوجود على أسباب غير موجودة على ظن أنها موجودة.

ومنشأ الغلط في الظن إقامة عدم تناهي الأسباب التي لا وجود لها مقام وجود الأسباب، وقد أوردت في الفصل الأول من الباب الأول من هذا الكتاب أمثلة تزيد في إيضاح ما في هذا التسلسل من البطلان.

والنتيجة: أن العالم إن كان عبارة عن مجموعة مؤلفة من سلاسل حركات؛ فلا بد أن يكون لها محرّك من خارج السلسلة تنتهي هي فيه، وإلا فلا يمكن وجود حركة واحدة فضلاً عن وجود سلاسل حركات، وهذا المحرّك هو الله.

ثم إنّه لو أمكن استغناء عالم الحركات - الذي هو عالمنا على آخر رأي العلم عن محرّك مستقل غير تحريك الحركات بعضها بعضاً، ولم يترتب عليه ما بيّناه من التناقض؛ لاحتاج ذلك العالم إلى وجود الله في نظام الحركات، وفي تعيين ما يترتب على الحركات من الغايات؛ إن لم يحتج إليه في نفس الحركات من طريق فرض المحال.

هذا تلخيص إثبات وجود الله، وفي ضمنه إثبات حدوث العالم بإثبات البداية له عند إبطال التسلسل اللازم لإثبات وجود الله. أمّا إثبات وجود الأنبياء؛ فقد أقمنا عليه فيما سبق غير بعيد^(١) دليلاً أقامه الفيلسوف «كانت» لإثبات وجود الله؛ الذي هو أعلى مطلب فلسفي، في حين أننا لم نره متناسباً مع جلاله ذلك المطلب؛ لعدم إفادته اليقين الضروري الذي هو وجوب

الوجود، كما أفادته الأدلة التي ذكرنا صورةً مختصرةً منها آنفاً.

وحسبنا في القيام بواجبنا إزاء مطلب إثبات النبوة أن بنينا على دليل يعدل في الأهمية دليل «كانت» لإثبات وجود الله. وسنقيم دليلاً آخر خاصاً بنبوة نبينا ﷺ في الباب الرابع من الكتاب عند الكلام على مسألة فصل الدين عن السياسة.

وأما مسألة معجزات الأنبياء فنخالنا في غنى عن التنبيه إلى مبلغ عنايتنا بها، وقد استغرقت مكافحة منكري المعجزات طوال الباب الثالث من الكتاب، وذلك الباب الثالث قد قرأه القارئ إلى هنا في شكل كتاب صغير مستقل.

والآن ننتهي ممّا أردنا أن نتبه نتيجةً للأبواب الثلاثة المتقدمة، وعند ذلك ننتهي أيضاً من الكتاب الصغير سائلين الله تعالى الهداية والمغفرة لنا وللقارئ.



بعد «القول الفصل»

[الرد على الشيخ شلتوت في مسألة رفع المسيح]

عسى قراء فصل القول مني - وهذا الفضل بعد الفصل باد -
 يكون جواب مَنْ لاقيت منهم مبيناً عنهما في كل ناد:
 لئن أسمعت عيسى في علاه - فليست بمُسمع أذن العناد
 وعيسى لا يزال هناك حيًا - ولكن لا حياة لمن تنادي
 نشرت «الرّسالة» مقالات فضيلة الشيخ شلتوت التي كتبها ردًا على كتابي
 «القول الفصل» والتي أشادت بها «الرّسالة» معلنةً عنها قبل نشرها.

أمّا أنا فما كنت كتبت الجواب على هذا الردّ، استغناءً بما يتضمّنه الكتاب
 نفسه عن الجواب على ردودٍ مثلها تقع على خارج الصّدّد طائشةً عن ساحته
 المحصّنة بالحجج، واكتفاءً بما كتبه العلماء الأعلام في نقض تلك المقالات.
 ولكنّي رأيت في ردّ الشيخ الموجّه جُلّه إلى تعلّيقٍ صغيرةٍ كنت أوردتها في الكتاب
 عرضاً، ما يوهّم أنّي افترت عليه، أو على عضوٍ مجهولٍ من جماعة كبار العلماء،
 شكّاً في كون نبيّنا محمّدٍ ﷺ آخر الأنبياء، أو شكّاً في كفر الشّاك، وقد اختلقت
 هذا العضو في خيالي. فهذا الإيهام يسكت كتابي وكتب العلماء الأعلام عن
 الجواب عليه، ويوجب على نفسي القيام به مستقلاً.

وبعد أن التزمْتُ الجواب على مقالات الشيخ لهذا السبب الخاصّ بنقطةٍ معيّنةٍ
 منها تتعلّق بدمّتي وأمانتي في البحث، لم أكفّ عن التكلّم عليها في صورةٍ عامّةٍ،
 سواءً كان ما وقع منها في داخل الصّدّد أو خارجه.

وأنا أقدم الكلام في الصّدّد، وأرجئ غيره؛ وإن كان فيه الأمر الذي اعتبرته
 الدّافع الأول إلى نشر هذا الجواب، فأقول:

بجانبننا نحن القائلين برفع عيسى عليه السلام إلى السّماء، ونزوله منها عند
 اقتراب السّاعة - ومعنا علماء الإسلام أجمعون غير شذاذ آخر الزّمان - ستون حديثاً

برواية واحد وثلاثين صحابياً مذكورين بأسمائهم في «إقامة البرهان على نزول عيسى في آخر الزمان» لمؤلفها الفاضل، جزاه الله خيراً، وليس بجانب الخصم حديث واحد يؤيد شذوذه غير عدم المبالاة بجيش الأحاديث المؤيدة لجانبنا.

أمّا الآيات؛ فلنا منها آيتان ناطقتان بالرفع إحداهما قطعية الدلالة، لا تحتل التأويل، وهي آية النساء، والأخرى ظاهرة الدلالة، وهي آية آل عمران، وآيتان ظاهرتان في النزول.

وليس للخصم من الآيات إلا ما توهمه من المنافاة بين الرفع والتوفي في آية آل عمران؛ أعني: قوله تعالى: ﴿يَعِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَرَفَعَهُ إِلَىٰ رَبِّهِ﴾ [آل عمران: ٥٥] فنحن لا نحتاج إلى تأويل أي آية واردة في هذه المسألة، بل نحمل الكل على ظاهرها حتى آية التوفي التي هي مستند الخصم الوحيد، تركها على ظاهره من غير تأويل، كما يتبين ممّا يأتي.

والخصم المنكر لرفع عيسى ونزوله يتمسك بقوله تعالى: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ﴾ [آل عمران: ٥٥] ظناً منه أنّ التوفي ظاهر في معنى الإمامة، ثم يرهق آيتي الرفع على تأويلهما بما ينطبق على هذا التوفي، فيؤول القطعي لتطبيقه على الظاهر، وهو ليس بظاهر، وتأويله ليس تأويلاً بمعقول من المعنى، وإنما هو إفساد وإلغاء للنص.

فما فعله الشيخ كاتب المقالات في آيات كتاب الله ليس إلا تكلفات لا داعي لها غير تبرير شذوذه. وفضلاً عن هذا؛ فهي تتضمن أخطاء ومفاسد كثيرة، نعرضها على أنظار أهل الدقة الراغبين في تحقيق الحقائق:

الأول: ظنه أنّ التوفي نصّ أو ظاهر في معنى الإمامة.

الثاني: عدم استماعه لما كتبت في «القول الفصل»: أنّ التوفي بمعنى أخذ الشيء بتمامه، يساوي التوفي بمعنى الإمامة من حيث الاستناد إلى اللغة بل يفوقه، حتى إنّ الزمخشري ذكر معنى الإمامة في «أساس البلاغة» بعد قوله: «ومن المجاز». فإذا كان معنى الأخذ التأم مساوياً لمعنى الإمامة، أو أظهر منها في أن يكون هو المراد في قوله تعالى: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ﴾ أي: إِنِّي أَخْذُكَ مِنَ الْعَالَمِ الْأَرْضِيِّ الَّذِي أَنْتَ فِيهِ؛ فلا ضرورة في تأويل قوله بعده: ﴿وَرَفَعَكَ إِلَىٰ رَبِّكَ﴾ برفع روحه^(١).

(١) أما قوله تعالى في سورة المائدة حكاية عن عيسى عليه السلام: ﴿فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم﴾ [المائدة: ١١٧] بعد قوله: ﴿وكنتم عليهم شهداء ما دمت فيهم﴾ [المائدة: ١١٧] فلحمل التوفي فيه على معنى الأخذ لا الإمامة سبب آخر غير أصلته وتقدمه على معنى الإمامة، فاتني ذكره في «القول الفصل» فأذكره هنا، وهو الإشارة التي يستفيد منها صاحب النظر الدقيق من =

الثالث: لا ضرورة تدعو إلى هذا التأويل، حتّى ولو كان التّوفي بمعنى الإمامة، كما زعمه الخصم.

والذين حملوا ﴿مُتَوَفِّيكَ﴾ من المفسرين على معنى مميتك لم ينكروا رفع عيسى إلى السّماء، بل قالوا: «أماته، ثمّ أحياه ورفعاه، أو أماته حين رفعه» كما يظهر من مراجعة تفسير الفخر الرازي.

أمّا رفع روحه فقط فلم يقل به أحد سوى الشّيخ محمد عبده - فيما نقله عنه كاتب مقالات الردّ - ظلّاً منه؛ أي من الشّيخ أنّه مقتضى حمل التّوفي على معنى الإمامة، وتبعه كاتب المقالة، وهو متبوعه أيضاً في ظنّ أنّ التّوفي ظاهرٌ في معنى الإمامة.

لكنّ التّابع أشدّ استحقاقاً للوم من المتبوع؛ لأنّه تجلّد في البقاء على ظنّ شيخه، ولم يصدّه «القول الفصل» عن تبعيّة المخطئ.

وإذا كان المرء قد خذلته هداية الله للحقّ، فلا يزال يفضّل متابعة المخطئ على متابعة المصيب، ويتجلّد للحقّ والإنصاف زاعماً أنّه يتجلّد لخصمه.

ونحن نستمرّ في ضربه بأخطائه التي كلّمناه عنها، فأصمّمناه، وبما أضاف إليها في مقالاته من الأخطاء الجديدة حتى نرجعه إلى الحقّ، أو نقضي عليه؛ على باطله عند قتل المسألة بحثاً.

الرّابع: من عجائب ولوع الشّيخ كاتب المقالات بمتابعة المخطئ، ولو كان على غير مذهبه، ولو كانت المتابعة بعد التّنبية على خطأ المتبوع، أنّي كنت في «القول الفصل» نبّهت على خطأ لغويّ وقع فيه المفسّرون لقوله تعالى: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ﴾ بقولهم: «مستوفي أجلك، ومؤخّرك إلى أجلك المسمّى عاصماً لك من قتلهم، من: توفّيت مالي».

فقلت: إنّ المتوفّي بمعنى المستوفي أي: الآخذ حقّه من تمام أجله هو عيسى، والله هو الموفّي؛ أي: معطي ذلك التّمام، لكنّ هؤلاء المفسّرين التّبس

= قوله قبله: ﴿ما دمت فيهم﴾ ولا ينكشف مثلها لمثل الخصم، حيث يقول عليه السلام: ﴿ما دمت فيهم﴾ أي: ما دمت مقيماً فيما بينهم غير منتقل من أرضهم إلى عالم آخر، ولا يقول: ما عشت، أو ﴿ما دمت حيّاً﴾ [مریم: ٣١] كما قال لما تكلم في المهد صبياً، حتى يكون فراقه إيّاهم بالموت. فيسقط بهذا التّحرير قول الخصم في مقالة الفتوى التي انتقدتها في «القول الفصل»: «ولا سبيل إلى القول بأنّ الوفاة هنا مراد بها وفاة عيسى بعد نزوله من السّماء بناء على زعم من يرى أنّه حي في السّماء، وأنّه سينزل منها آخر الزّمان؛ لأنّ الآية ظاهرة في تحديد علاقته بقومه هو لا بالقوم الذين يكونون آخر الزّمان، وهم قوم محمّد باتفاق، لا قوم عيسى».

عليهم التوفي بمعنى الأخذ المتعدّي إلى مفعولٍ واحدٍ بالتَّوفية المتعدّية إلى مفعولين كما في قوله تعالى: ﴿فَوَقَّعَهُ حِسَابُهُ﴾ [النور: ٣٩]، وممرّاهم في هذا التفسير دفع المنافاة التي ربّما يتوهّمها متوهّم كالشيخ كاتب المقالات، بين قوله: ﴿مُتَوَفِّيكَ﴾ وبين قوله: ﴿وَرَأَيْكَ إِلَيَّ﴾ فهم لا يشتركون مع الشيخ الكاتب في حمل التَّوْفِي على معنى الإمامة، ولا سيّما في إنكار رفع عيسى حيّاً، وهو لا يتابعهم في مذهبهم الحقّ، وإنّما يتابعهم في خطئهم اللُّغوي، لا لكون هذا الخطأ ينفعه في مذهبه الشاذّ، بل يضرّه، وإنّما لكونه خطأ يتفق مع عاداته في الرُّكون إلى الأخطاء والأغلاط!.

انظر قوله في مقالة الردّ الأولى «الرّسالة» عدد ٥١٤ ص ٣٦٣: «إِنَّ كُلَّ مَا تفيده الآيات الواردة في هذا الشّأن هو وعد الله عيسى بأنّه متوفّيه أجله، ورافعه إليه» فقوله: «وعد الله عيسى بأنّه متوفّيه أجله» عين قول المفسرين: «مستوفي أجلك، ومؤخرك إلى أجلك المسمّى» بكلّ ما فيه من خطأ في اللفظ، وإصابة في المعنى والمرمى، وهو كون الله لم يرد بقوله لعيسى: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ﴾ أنّه مميته. فأخذ كاتب المقالة من قولهم ما أخطؤوا، وترك منه ما أصابوا؛ أي: أخذ اللفظ، وترك المعنى، وهو خطأ آخر من الشيخ الكاتب حيث لا يمكن متابعة أحد في لفظه دون معناه، ولو تبعهم في المعنى أيضاً؛ لكان على مذهبهم في رفع عيسى دون إماتته، لكن الشيخ صرّح في مقالته السّابقة لـ «القول الفصل» المنتقاة فيه «الرّسالة» ٤٦٢ ص ٥١٥ «بأن التَّوْفِي بمعنى الإمامة، وبنى مذهبه في إنكار رفع عيسى على هذا المعنى».

فهل هو، حين قال في خلاصة البحث من تلك المقالة، وعندما كرّر تلك الخلاصة في مقالة الردّ على «القول الفصل»: «إِنَّ كُلَّ مَا تفيده الآيات الواردة في هذا الشّأن هو وعد الله عيسى بأنّه متوفّيه أجله»، يرجع عن مذهبه إلى مذهب المفسرين، فيحمل التَّوْفِي في ﴿مُتَوَفِّيكَ﴾ على غير معنى الإمامة؟ إذ لا معنى لوعد الله عيسى بإماتة أجله.

فالحقّ: أنّ الشيخ لم يكن واعياً لما قاله فيما نقلناه عنه آنفاً، وهو نقله عن مقالته المنشورة في السّنة الماضية قبل نشر «القول الفصل» ولم تكن نحن يومئذٍ واقفين عليه وقفه النّاقد، فلمّا كرّره بعد سنة في مقالة الردّ علينا، ولم يوقظه تنبيه «القول الفصل» على ما في تفسير المفسرين لقوله تعالى: ﴿مُتَوَفِّيكَ﴾ بمستوفي أجلك من الخطأ في الملفوظ مع الإصابة في المقصود المخالف لمذهب الشيخ كاتب المقالة، بل لمّا رأيناه كأنّ هذا التنبيه ممّا على خطأ المفسرين حتّى على تقليد

ذلك التفسير ممّن لا يتفقون معه في المذهب؛ ازددنا يقظةً على غفلة الرجل، وإعجابه بأخطاء المخطئين، ولو كانوا من خصوم مذهبه.

الخامس: أن الشيخ كاتب مقالات الردّ على «القول الفصل» لا يزال يردّد دعواه في عدم وجود مستند في الكتاب والسنة لتكوين عقيدة يطمئن إليها القلب بأن عيسى رفع بجسمه إلى السماء، وأنه سينزل منها في آخر الزمان، لأنّه لا يابه للسنة مبدئياً؛ مهما كثرت نصوصها، وتعاضدت أسانيدھا، فليس عنده حديث يفيد اليقين غير حديث: «من كذب عليّ متعمداً؛ فليتبوأ مقعده من النار» والكذب على النبي عليه السلام ينحصر عنده في إسناد ما لم يقله إليه، ولا يعمّ نفي ما قاله أو فعله، عنه، فلا خوف على نفاة الحديث، والخوف كلّ الخوف على المثبتين، وكل من روى عن النبي حديثاً من الصحابة، والتابعين، ومن بعدهم غير حديث: «من كذب عليّ... إلخ» يمكن دخوله تحت إنذار هذا الحديث مهما صحّ سند ذلك، ما لم يفد اليقين مثله، فكأنّه ﷺ كم أفواه أمته بهذا الحديث من غير كم فيه نفسه، أو في كمه أيضاً، فالويل لرواة الحديث وجامعيه مثل البخاري ومسلم وأبي داود وغيرهم من حفاظ السنة الملقين أنفسهم في خطر الكذب على النبي، والتبؤ بمقاعدهم من النار، في مقابل توهّم الخدمة للإسلام بضبط آلاف مؤلفه من الأحاديث لا يطمئن إليها القلب، ولا تكفي لتكوين عقيدة.

ولا بدّ لمن يقتّر في تقدير السنة قدرها إلى هذا الحدّ، ويكون تكذيب الأحاديث أسهل عليه من تصديقها، غير مبالٍ باحتمال الصدق القائم الغالب لا سيّما فيما استصحّه علماء الحديث - وهو كثيرٌ في أحاديث النزول - لا بدّ لهذا المقترّ، لا أن لا يخاف تكذيب الصادقين من الرواة والجامعين فقط، بل أن لا يخاف تكذيب النبي عليه الصلاة والسلام أيضاً.

أمّا الآيات؛ فطريق رفضها لمكذبي الأحاديث إرهاب معانيها باسم التأويل، إلى أن تنطبق على أهوائهم، وإن كان فيه تحريف الكلم عن مواضعه...

فهذا قوله تعالى في سورة النساء: ﴿وَمَا قُلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ابْتِغَاءَ الظَّنِّ وَمَا قُلُوهُ يَقِينًا﴾ ﴿١٥٧﴾ ﴿بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾ [النساء: ١٥٧ - ١٥٨] وهو قطعي الدلالة في رفع المسيح، لا يحتمل التأويل برفع روحه، كما زعمه الخصم تقليداً لشيخه محمد عبده، لأنّ كلمة «بل» بعد النفي أو النهي يجب أن يكون ما بعدها إثباتاً لصدّ المنفي المتقدّم أو أمراً بصدّ المنهي عنه، كما هو مصرّح به في كتب النحو، مع أنّ رفع الروح لا يضادّ القتل والصلب المنفيين قبل «بل» لإمكان اجتماعه معهما، فحمل الرفع في: ﴿بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾ الوارد

لتأكيد نفي القتل والصَّلب، بإثبات ما يضادُّهما، على معنى رفع روحه، يلغي النَّفي السابق، وينزله منزلة الهزل.

وقد لفتُ الخصم في «القول الفصل» إلى هذا المانع القطعي عن تأويله الرَّفع برفع الرُّوح، فإذا به يكتب مقالة الردِّ محافظاً على تأويله، وساكتاً عن المانع؛ الذي ضربته به ضربة الأصمِّ - حيث لا يسمع الأنين فيبالغ في الضَّرب ليسمعه - وإذا بالمضروب في مسألتنا كان هو الأصمِّ معنوياً لا يدخل في أذنه البرهان، فيشتغل في مقالات الردِّ تارةً بتجنيّات عليّ بعيدة عن الصِّدد، وتارةً بنقل أقوال وآراء مختلفة في قيمة الأدلّة من الكتاب والسُّنة والإجماع، من غير تمييز بين حقٍّ تلك الأقوال وباطلها وقويّها وضعيفها، وإنّما لمجرد التَّشكيك في عقيدة رفع عيسى ونزوله الموروثة في الإسلام، بالتَّشكيك في دلالة الآيات والأحاديث عليها. والشيخ نعرفه أنّه لا يتحرَّج من عدم الاعتداد بالأحاديث، فها نحن أولاء نجابهه ونتحدّاه بآية الرَّفع المحكمة ماذا جوابه عليها، وعلى مانعها عن تأويله منعاً لا يُتخطى ولا يغالب إلا بالتَّصام؟

ومن العجب أنّ الشيخ كاتب مقالات الردِّ لا يجيب عن دليلنا في آية النساء الممتنعة بنفسها وأسلوبها المعجز، عن تأويل الرَّفع الوارد فيها برفع الرُّوح...

لا يجيب عن دليلنا هذا النَّاصع، والذي يزداد نصوعه في الظُّهور بعد أن أحلنا على تأويله بجرح حاسم... لا يجيب عن دليلنا، ثمّ لا يمنعه التَّهيبُ أمام الكتاب والسُّنة من ترداد القول بأنّه ليس في الكتاب ولا في السُّنة المطهّرة مستندٌ يصلح لتكوين عقيدة يطمئنُّ إليها القلب بأنّ عيسى رُفِعَ بجسمه إلى السَّماء!!.

إنّ الكتاب والسُّنة إن لم يدلا على رفع عيسى بجسمه إلى السَّماء، فهل هما يدلّان على رفع روحه كما ادَّعاه، أو لا يدلّان على أيّ واحدٍ من الرَّفعين؟!

لكنّ الكتاب فضلاً عن السُّنة - أعني أحاديث التُّزول الكثيرة الصَّريحة الدّالة على رفعه بجسمه بالاعتضاء - صريحٌ في رفع عيسى غير مقبّدٍ بالجسم ولا بالرُّوح، بحيث يكون إنكار هذه الصَّراحة مكابرةً وكُفْراً، ويبقى النزاع في تحديد المسمّى بعيسى: هل هو الرُّوح أو الجسم أو الرُّوح مع الجسم؟

لا شبهة في تعيّن الأخير؛ إذ لا شبهة في إثبات القرآن الرَّفع للذي نفى عنه القتل والصَّلب بعينه، وليس ذلك هو الرُّوح المجردة.

فإن كان لأيّ عاقل وجه معقولٌ في أن يفهم من قولك مثلاً: «يرفعني مصعد العمارة كلّ يوم إلى الدور الرابع منها الذي أسكنه»: أنّ المرفوع إلى الدور المذكور

والسَّاكِن فيه روحك فقط، كان لمنكر رفع عيسى وجهه في ادِّعاء: أَنَّ المرفوع منه روحه، لا نفسه، وهذا في غاية الظُّهور إلا عند من لا يكادون يفقهون حديثاً، مع أنَّنا قد قضينا على ذلك الادِّعاء بمانع آخر استنبطناه من أسلوب النِّظم المعجز، وذكرناه آنفاً، ومن قبل في «القول الفصل» وهو كون رفع روحه لا يضادُّ ما قبل «بل» من قتله وصلبه.

فكأنَّ الشَّيخ بتأويله في رفع عيسى يلغي رفعه، ويعاكس القرآن فيما أثبت لعيسى، وفيما نفى عنه، فيقول الله: ﴿وَمَا قُلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ... بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾ [النساء: ١٥٧ - ١٥٨] ويقول الشيخ: قتلوه، والله رفع روحه إليه!! ولا أظنني مفسياً سرّاً إذا قلت: عن سائق الشَّيخ كاتب مقالات الردِّ على «القول الفصل» إلى هذه المغامرات: إنَّه لا يؤمن بالقرآن إيمانه باستحالة الخوارق، فيدك القرآن دكاً إذا رأى آياته تنطق بالمستحيل عنده، وعند فتته. ثمَّ إنَّه لا يخاف القرآن خوفه من قرأء مقالاته المؤمنين بالقرآن، فيحاول تمشية مخالفاته لما لا يعجبه من آياته، عن طريق التَّأويل، لا عن طريق الإنكار، ويحمل القرآن كلَّ ما لا يحتمله من سخافات هذا التَّأويل المترجم عن الإنكار.

السادس: كان الخصم المنكر لرفع عيسى عليه السلام في مقالتيه السَّابقة لنشر «القول الفصل» واللاحقة به الرَّادَّة عليه، لا يزال في تمشية شذوذه متمسكاً بتأويل رفعه المنصوص عليه في كتاب الله برفع روحه بعد وفاته، غير سامع لما قلنا في إبطال هذا التَّأويل، كأنَّ في أذنيه وقراً، وقد ذكرناه، وقضينا منه العجب في الرِّقم السَّابق.

[الاستدلال بتأويل الرازي المفسر]

غير أنَّنا سمعنا منه في مقالة الردِّ الثَّانية «الرسالة» عدد ٥١٦ نعمةً أخرى تبشِّر بكنز جديد من التَّأويل وجده ولجأ إليه، بعد أن اقتنع فيما بينه وبين نفسه بإفلاس كنزه الذي ورثه من الشَّيخ محمد عبده، وهذا الكنز الجديد هو: قولُ للإمام الرَّازي في تفسير قوله تعالى، مخاطباً أيضاً لعيسى عليه السلام: ﴿وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ﴾ [آل عمران: ٥٥]، قولُ وجده في شدةٍ من فقر الدليل، وحرقةٍ من حمى الهزيمة، فعضَّ عليه في مقالة الردِّ الثَّانية بالتَّواجد. وهذا نصُّ الرازي بعد قوله: «المراد من هذه الفوقية: الفوقية بالحجج والبرهان»: «واعلم: أنَّ هذه الآية تدلُّ على أنَّ رفعه في قوله: ﴿وَرَأَيْتُكَ إِلَى﴾ هو رفع الدَّرجة والمنقبة لا بالمكان والجهة، كما أنَّ الفوقية في هذه الآية ليست بالمكان، بل بالدَّرجة».

[تحرير معتقد الإمام الرازي]

وقبل مناقشة قول الإمام الرازي هذا الذي هو متمسك الخصم الجديد وكنزه العتيد، نقول: من رأى هذا النقل في مقالة الرد الثانية يظن أن الإمام الرازي منكر لرفع عيسى بجسمه إلى السماء كالشيخ كاتب المقالة، نعم لا شك في حصول هذا الظن عند القارئ.

ولأجل ذلك أتى به صاحب مقالة الرد، لكننا نرجو القارئ أن لا يتعجل حتى يقرأ قول هذا الإمام بنصه أيضاً في تفسير قوله تعالى الذي قلنا عنه: إنه دليل قطعي في رفع عيسى لا يحوم حوله أي تأويل: ﴿وَمَا قُلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قُلُوهُ يَقِينًا﴾ [النساء: ١٥٧ - ١٥٨]: «المسألة الثانية: رفع عيسى عليه السلام إلى السماء ثابت بهذه الآية. ونظير هذه الآية قوله تعالى في آل عمران: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾... ثم قال تعالى: ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَزِيرًا حَكِيمًا﴾ والمراد من العزة: كمال القدرة، ومن الحكمة: كمال العلم، فنبه بهذا على أن رفع عيسى من الدنيا إلى السموات، وإن كان كالمعتذر على البشر، لكنه لا تعذر فيه بالنسبة إلى قدرتي وإلى حكمتي. وهذا نظير قوله تعالى: ﴿سُبْحَنَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا﴾ [الإسراء: ١] فإن الإسراء وإن كان متعذراً بالنسبة إلى قدرة محمد إلا أنه سهل بالنسبة إلى قدرة الحق سبحانه».

[الانتقاء اللاموضوعي في النقل عن الإمام الرازي]

فهل في شرعة الإسلام، أو في شرعة الأمانة والعدالة والإخلاص في البحث أن يُكتم قول الإمام هذا المفصل، المدلل، المسجل في محله الخاص، ويعلن قوله الذي لا يعادله في القوة والوضوح، وهو في غير محله؟

فكأن الإمام الرازي أخفى هذا القول السخيف من الأنظار، فلم يذكره في محله الذي هو تفسير آيتي الرفع، أو آيتي النزول، وفسر تلك الآيات، لا سيما آية الرفع المحكمة، كما فسر غيره من المفسرين، معترفاً بدالاتها على الرفع والنزول المعروفين عند المسلمين، ومعتقداً لهما كما اعتقدوه. فليس ذلك القول هفوة منه مخالفة لأقوال جميع العلماء، بل لأقواله نفسه أيضاً في محال القول، كما ذكرنا.

[فرض مجاراتهم في دعواهم]

لكن الخصم الشاذ المنكر لرفع عيسى ونزوله يتبع القول الشاذ طبعاً، ومن قال له: إن الإمام الرازي لا يخطئ أبداً، لا سيما في قوله المناقض لأقواله؟ وعجيب جداً أن يكون جيش الأحاديث النبوية الواردة في نزول عيسى عليه السلام في آخر الزمان مع جيش روايتها من الصحابة، ومن بعدهم، وجميع العلماء المقتفين آثارهم المقيمين للسنة وزنها، ومع آيات الرفع والنزول في القرآن، وجيش مفسريها، وفيهم الرازي أيضاً - في جانب، وقول آخر للرازي وجده الخصم في زاوية من تفسيره الكبير في جانبٍ مقابل، ثم تترجح كفة هذا القول عنده على جانب الجيش العرم!!

فضلاً عن أن قول الرازي في تفسير قوله تعالى: ﴿وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ﴾ [آل عمران: ٥٥] يكون المراد من رفع عيسى المذكور قبله في قوله: ﴿وَرَأْفَعُكَ إِلَيَّ﴾ الرفع بالدرجة والمنقبة قياساً لهذا الرفع على فوقية متبعية بالحجة والبرهان، يلزمه أن يكون الذين يفوقهم عيسى بالدرجة والمنقبة، هم الذين يفوقهم متبوعه بالحجة والبرهان؛ أعني الذين كفروا، إتماماً لهذا القياس؛ لكن هذه الفوقية ضئيلة جداً بالنسبة إلى مرتبة عيسى العظيمة.

وهذا مع أن كون فوقية متبعية بالحجة والبرهان لا يستلزم كون المراد من رفع عيسى المذكور قبله بالدرجة والمنقبة، ومع أن الأولى أن يحمل فوقية متبعية أيضاً على الفوقية الحسية الشبيهة بالفوقية المكانية، فتكون الآية متضمنة لمعجزة الإخبار عن المستقبل الذي يستمر فيه غلبة المؤمنين بعيسى، وهم المسلمون والمسيحيون على اليهود الكافرين به إلى يوم القيامة، كما أن عيسى في السماء طول هذه المدة، وتكون فوقية عيسى على هذا التقدير هي المقيس عليها دون فوقية متبعية، على عكس ما في التقدير الأول الذي لا نراه جديراً بالأخذ؛ لما ذكرنا؛ ولكون التعبير في ﴿وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ﴾ [آل عمران: ٥٥] لا تلتئم معه حق الالتئام، بناءً على أن فوقيتهم بالحجة والبرهان حاصلة مفروغ عنها غير محتاجة إلى جعلٍ جديدٍ مستمر.

[وهم الإمام الرازي]

ثم إن الرازي لو أمعن النظر في قوله تعالى: ﴿وَرَأْفَعُكَ إِلَيَّ﴾ مقيداً بالجار والمجرور الخاص دون أن يقول: ﴿وَرَأْفَعُكَ﴾ فقط؛ لرجع عن قوله في قياس رفعه

على فوقية متبعية بالحجة والبرهان؛ لأنَّ متبعية لم يُرفعوا إلى الله، وإنما جعلوا فوق الذين كفروا، بل لو قام الرازي بتمشية قوله ذاك الشاذَّ مع الرَّفع المذكور في آية النساء المحكمة - أعني: قوله تعالى: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ... وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا﴾ بل رَفَعَهُ اللهُ إِلَيْهِ ﴿[النساء: ١٥٧ - ١٥٨] - كما سعى في تمشيته مع الرَّفع المذكور في آية آل عمران - أعني: قوله: ﴿وَرَأَيْتُكَ إِلَى﴾ - وكان هذا من واجبه، بل واجب تمشيته مع آيتي التُّزول وأحاديث التُّزول جميعاً، لأنَّ الرازي لا يمكنه إنكار آية النساء، ولا إنكار ما قاله هو نفسه في تفسيرها، كما لا يمكنه إنكار أحاديث التُّزول - لتنبه لخطائه الفاحش، فضلاً عن أن يصرَّ على الخطأ بعد التنبه، كما فعله من تمسك بقوله، حيث يكون المعنى حينئذٍ: وما قتلوه وما صلبوه، بل رفع الله درجته ومنقبته.

ولا شك في أنَّ تذييل نفي القتل والصلب بالجملة المصدرة بـ «بل» وقع لتأكيد نفيهما بإثبات ما ينفيهما، ثمَّ لا شك في أنَّ رفع الدرجة والمنقبة لا ينافي وقوع القتل، فقد يكون أعداؤه قتلوه وصلبوه، ويكون الله قد رفع درجته ومنقبته، بل رفع الدرجة والمنقبة بالشهادة يأتلف مع القتل والصلب، أكثر منه مع عدم القتل والصلب، حتَّى إنَّ النَّصارى بنوا العلالى والقصور على هذا القتل والصلب اللذين قالوا بوقوعهما، فلا يكون تذييل نفيهما في القرآن بإثبات رفعه مؤدياً لما سبق له على تقدير تفسيره برفع الدرجة والمنقبة؛ أي: لا يكون الله تسنى له في هذه الآية ما أراد تفهيمه من المعنى، وحاشاه، ثمَّ حاشاه!

[تأويل الرفع بالروح فقط فيه تكلف زائد]

وقد علم القارئ ممَّا ذكرنا في «القول الفصل» وفي هذا الدليل: أنَّ تأويل الرفع برفع الروح تكلف زائد على صراحة النص، وكذا تفسيره برفع الدرجة، ومثل هذه التكلفات إنما تُرتكب لضرورة تدعو إليها، وتنفع في إصلاح المعنى لا لحاجة في نفس المتكلف يقضيها بها، وهي تفسد المعنى بدلاً من إصلاحه.

[تأويلهم لرفع المسيح فيه زيادة على النص]

ونحن نرى فضيلة الشيخ المولع بالقول الشاذَّ المضطرب، يحاول عبثاً في مقالة الرد الثانية إيجاد المنافاة بين قتل عيسى ورفع درجته - بعد أن تعلم ممَّا لزوم المنافاة بين طرفي «بل» الواقعة بعد الجملة المنفية - قائلاً: «إنَّ المنافاة متحققة»

لأنَّ الغرض من الرَّفْع رفع المكانة والدرجة، بالحيلولة بينه وبين الإيقاع به كما كانوا يريدون، والمعنى: أنَّ الله عصمه منهم، فلم يمكنهم من قتله، بل أحبط مكرهم، وأنقذه، وتوفَّاه لأجله، فرفع بذلك مكانته».

فنحن نرى هذا القول الطويل في تفسير ﴿بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾ [النساء: ١٥٨] مليئاً بالزيادات على النَّصِّ الذي هو الرَّفْع إليه فقط، بل بالزيادات على رفع الدرجة الذي هو نفسه أيضاً زيادةً على النَّصِّ. والمقصود من الزيادة على الزيادة بيان وقوع الحيلولة بينه وبين قتله؛ ليتحقَّق به المنافاة بين ما قبل «بل» وما بعدها.

[القول برفع الدرجة يلائم زعم قتله عليه السلام]

ونحن نقول: من أين لصاحب الزيادة أن يفهم وقوع الحيلولة بينه وبين قتله من رفع درجته؛ وقد قلنا: إنَّ رفع الدرجة يلائم القتل والصلب، بدلاً من أن ينافيهما؟ فهو يسعى من عند نفسه لأن يضمَّن رفع الدرجة معنى لا يفهم منه.

وقد كانت الحيلولة وصورة الحيلولة مفهومتين من النَّصِّ، وهو ﴿بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾ [النساء: ١٥٨] قبل تفسيره برفع الدرجة، وقبل إضافة الجمل الطويلة إلى هذا التفسير من بطن المفسر، القائلة «بكون الله عصمه منهم، فلم يمكنهم من قتله، وأنقذه من مكرهم، وتوفَّاه لأجله، فرفع بذلك مكانته».

[نكتة بلاغية في استخدام «بل»]

ثمَّ ماذا تقولون أيُّها القراء إن لم يف هذا التفسير وتلك الجمل الطويلة المضافة إليه من غير حق، بحاجة «بل» فيما بعدها إلى الشيء الذي ينافي القتل والصلب، ويكون أساساً لنفيهما فيما قبلها، لعدم احتوائها رغم طولها لذلك الشيء، فلم يتمَّ الكلام بتلك الجمل الطويلة، ولم يصحَّ السكوت عليها، لخلوها عن ذكر كيفية عصمته من شر أعدائه، وهي التي يتجلَّى بذكرها ما تحتاج إليه «بل» من المنافاة بين ما قبلها وما بعدها، مع ما في تلك الجمل من قوله: «وتوفَّاه لأجله» الذي يرجع به المفسر الشاذُّ من حيث لا يشعر إلى مذهب المفسرين القائلين برفع عيسى حياً إلى السماء، كما أوضحناه في الرِّقم «٤». فيا له من سعي زائد لم يأت الساعي بفائدة مطلوبة، بل أبعد عنها، ودلَّ على أنَّ تفسيره الآية بما فسرها أحقُّ باسم التَّغيير.

والسَّبب في ذلك: أنَّ ما يتطلَّبه «بل» فيما بعدها من الرَّفْع الذي ينافي القتل

والصَّلْب، ويحول بين المرفوع وبين الإيقاع به من أعدائه الماكرين، والذي به يتماسك به ما بعد «بل» مع ما قبلها، هو رفع مكانه من الأرض إلى السماء، لا رفع مكانته ودرجته، كما أنه هو المفهوم من قوله تعالى: ﴿بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾ [النساء: ١٥٨] من غير حاجة إلى تفسيره برفع درجته، ثم تفسير هذا التفسير بما لا ينفع في استكمال المعنى، وربما يضره.

فالآية بمجردها عن زيادات هذا المفسر المتخبط صريحة فيما سقت له من تأكيد نفي القتل والصَّلْب، بإثبات ما ينافيهما، ومحكمة لا تقبل التأويل، ولو كتب الشيخ في تأويلها ألف مقالة، ووقفت «الرَّسالة» صفحاتها على مقالاته! وكلما زاد في مقالات التأويل؛ وقع في خطأ جديد.

فقد كان في مقالة الرد الأولى مصرًا على تأويل رفعه برفع روحه معترفًا بالرفع المكاني، لا لعيسى بل لروحه، وكان هذا زيادةً على النص من جانب المؤول، وفضلاً عن الزيادة مفسدةً لمعنى الآية لإمكان اجتماع رفع الروح مع القتل والصَّلْب المطلوب نفيهما وتأكيد نفيهما بإثبات ما ينافيهما؛ ولم يكن لينفع الشيخ تنبيهنا في «القول الفصل» على فساد هذا التأويل، وإفساده لمعنى الآية، حتى كتب مقالة رده الأول مصرًا عليه، ولكن لا أدري ماذا حصل له بين مقالته هذه وبين المقالة الثانية التي أتبعها؟ أنصف في نفسه، وأخذ يرى بطلان تأويله الذي تمسك به مصرًا عليه، أم غره قول الإمام الرازي الذي وجده ككنزٍ مختفٍ في حفائر تفسيره الكبير فأضله ضلالاً جديداً.

وعلى كل حال؛ فهو مفضله في مقالته الثانية على ضلاله القديم معرضاً عن التأويل برفع الروح، وملتبجاً في هذه المرة إلى التأويل برفع الدرجة والمرتبة المعنوية، مع أنه مثل أخيه في إفساد معنى الآية - كما علمت تفصيله - وإنما بقي له تكلف التأويل في المرتبتين، والتكلف في المرة الثانية أكثر، مع ما لزمه فيها من تغييره لدعواه الأولى في التأويل - وتغيير الدعوى يعدُّ إفحاماً عند العارفين بقانون المناظرة - أو على الأقل من تغيير الدليل؛ الذي هو قريب من تغيير الدعوى في الإفحام.

[نصيحة إلى الشيخ شلتوت]

وإنني أوصي الشيخ كاتب مقالات الرد بالانتهاء عن الاستمرار في معاندة الحق، فلن ينجيه أيُّ تأويلٍ أو تحريفٍ عن مقلب هذه الآية الناطقة بما تنطق به في

التَّفْي والإثبات الواقعين على جانبي «بل»، فهي دليل قطعيُّ الثُّبوت والدَّلالة على عقيدة المسلمين في رفع عيسى عليه السَّلام إلى السَّماء كما اعترف به حتَّى من تمسَّك الشَّيخ بقوله للمحافظة على عناده؛ أعني: الإمام الرَّازي القائل: إنَّ رفع عيسى إلى السَّماء ثابتٌ بهذه الآية.

[استفتاء علماء مصر وأدبائها في آية الرفع]

ولئلاَّ يبقى المجال للشَّيخ في تمسُّكه بالتأويل المؤخوذ من قول الإمام في غير محلِّه إلى أن يظفر بقول آخر من علماء التَّفسير يفتح له باباً لتأويل جديد، ويعوقه عن الاعتراف بالحقِّ فكرتُ في طريق الفصل بيني وبين الشَّيخ الَّذي لم يكفه: «القول الفصل» حين كفى غيره، وحسدني الشَّيخ عليه، فرأيت أن أستفتي علماء الدِّين واللغة والأدب بمصر، وجميع من يُحتكم إليهم لقطع النزاع في تمييز الكلام البليغ من غيره، بل وفي تمييز الكلام الدَّال على معنى مفهوم ومعقول من الكلام الشَّبيه باللَّغو والهديان، . . . أستفتي جميع هؤلاء العلماء والفضلاء، ولا أعتقد أن قول الشَّيخ كاتب مقالات الردِّ في مقالته الأخيرة «الرَّسالة» عدد (٥١٩) بعد أن نقل رأي فضيلة الشَّيخ المراغي في مسألة رفع عيسى عليه السلام «بأن قول الله سبحانه: ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَعْيسَى ابْنِي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىٰ مَوْطِنٍكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [آل عمران: ٥٥] الظَّاهر منه: أنَّه توفاه، وأماته، ثمَّ رفعه، والظَّاهر من الرِّفع بعد الوفاة أنَّه رُفِعَ درجاتٍ عند الله»، «ولعلنا بعد إظهار فتوى فضيلة الأستاذ الأكبر الشَّيخ المراغي نستريح من لغط بعض العلماء الرِّسميين الَّذين عُرف عنهم أنَّ تمسُّكهم بالرَّأي وما يزعمون أنَّه دين ليس إلا بمقدار جهلهم برأي فضيلته، وهو شيخ الجامع الأزهر، فإذا ما عرفوا رأيه، وهو شيخ الجامع الأزهر^(١)؛ خلعوا أنفسهم من ربقة رأيهم الأوَّل، وسارعوا إلى اعتناق رأيه، بل تسابقوا في توجيهه وتأْييده» . . .

لا أعتقد: أنَّ قول الشَّيخ كاتب المقالات هذا، أو قول فضيلة الشَّيخ المراغي ذاك يكُم أفواه علماء الأزهر، أو يرفع الأمان عن آرائهم، وينزلهم منزلة ظلالٍ لا استقلال لوجودها، وإنما أعتبر هذا الإقرار من الشَّيخ كاتب المقالات حجةً قاصرةً على نفسه تنزع كلَّ قيمة عن رأيه في مسألة رفع عيسى، وتجعله رأي مقلدٍ لصاحب المقام الَّذي ليس هو أيضاً إلا مقلداً لشيخه محمَّد عبده.

(١) لعلَّ الشَّيخ كاتب مقالات الردِّ يريد تهديد العلماء الرِّسميين - يعني الأزهريين - بتكرار هذا العنوان لفضيلة الشَّيخ المراغي.

فلا يخرج الأمر في المسألة التي يدعون أنها خلافة إلى ما وراء شيوخ الشذوذ بمصر المعروفين الآخذين بعضهم من بعض، والذين انتقدتهم أجمعين في «القول الفصل»..

وقد عرفت: أن الشيخ محمد عبده الذي هو قدوتهم بنى رأيه في المسألة على ظن أن التوفي في «متوفيك» ظاهر في معنى الإمامة، كما بنى فضيلة الشيخ المراغي رأيه في فتواه على ظن شيخه هذا^(١)، وعرفت: أنه لا عذر لأحد في البقاء على ذلك الظن بعد انتشار: «القول الفصل» كائناً من كان الظان...

أعود إلى ما كنت أريد أن أقوله، فأستفتي جميع علماء الدين واللغة والأدب بمصر، وأناشدهم أن يعلنوا الحق، ويؤدوا الشهادة لله، والعلم، والأدب، والذوق السليم:

هل يجوز أن يكون حاصل معنى النفي والإثبات في قوله تعالى: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا﴾ بل رفعه الله إليه؟ ما قتلوه بل رفع الله درجته إليه؟ وما معنى هذا؟ فهل رفعت درجته إلى معنى الألوهية؟! وكنا نحن نفهم من رفعه إليه قبل تفسيره برفع الدرجة، رفعه إلى محل ملائكته المقرين، وهو السماء، فكأنه قيل: «بل رفعه الله إلى سمائه» بتقدير مضاف، مع أن هذا التقدير أيضاً لا يمشي مع تفسير الرفع برفع الدرجة، فلا يقال: رفع الله درجته إلى سمائه؛ اللهم إلا إذا كان مخالفونا بهذا التفسير رجعوا إلى مذهبنا!.

(١) وهنا شيء آخر في غاية الدقة والأهمية، لم يفهمه الأستاذ الأكبر القائل بأن الظاهر من الرفع بعد الوفاة: رفع درجات، ولا الأستاذ الذي اتبعه: لأن دعوى الرفع بعد الوفاة ليست إلا قول الأستاذين نفسيهما التابع بعضهما بعضاً، وليس لها مبرر إلا ذكر قوله تعالى: ﴿ورافعك إلي﴾ بعد قوله «إني متوفيك»، لكن «متوفيك» ليس بمعنى: «مميته» بل «أخذك» تأليفاً له مع قوله في سورة النساء: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا﴾ بل رفعه الله إليه القطعي في الرفع الجسماني. فلو كان المراد من توفي المسيح المذكور في آل عمران: إمامته، ومن رفعه المذكور بعده: رفع درجته؛ لما كان وجه لأن يتأخر هذا الرفع؛ أعني رفع الدرجة إلى ما بعد موته، ولا يحصل في حين إنقاذه من أيدي أعدائه الذي تصور فيه الأستاذ التابع رفع درجته، وسبق الكلام عليه.

فهذه دقيقة مهمة جداً رغم كونها لم يأذن الله بأن يتنبه لها الأستاذان جزاءً منه على تلاعبهما بآيات كتابه. أمّا رفع الدرجة لأحد بعد موته فإنما يتصور إذا مات موتاً غير عادي كأن يقتله أعداء الدين، فأصبح شهيداً، لكن الأستاذ التابع اختار كون موت المسيح حتف أنفه بعد إنقاذه من القتل والصلب، وليس في هذا الموت ما يكون سبباً لرفع الدرجة. وقد عرفت ممّا ذكرنا في «القول الفصل»: أن الجمل الثلاث المذكورة في قوله تعالى: ﴿إني متوفيك ورافعك إلي ومطهرك من الذين كفروا﴾ بيان لحالة واحدة هي كيفية إنقاذه من أعدائه، بأخذه، ورفعته إلى السماء، وإبعاده بهذه الصورة من محيط الكفار، ومعلوم أن الواو لا يدل على الترتيب الزمني.

وفضلاً عن هذا الذي أسفر عن عدم التثام تفسيرهم الرّفْع بما في جملة الرّفْع من ذكر المرفوع إليه، هل يمكن أن يكون في رفع درجته ومنقبته تأكيد لعدم وقوع القتل والصّلب، وتوضيحه بوقوع ما لا يجتمع معهما؟

وبعبارة أخرى: هل يمكن أن يكون الله سبحانه أفاد وقوع الحيلولة بين عيسى وبين ما حاول أعداؤه من قتله وصلبه لو أتى في صراحة من القول بما أتى به مخالفوننا في تفسير الآية، فقال: «وما قتلوه وما صلبوه بل رفع الله درجته» وهل في رفع درجته ضمان كافٍ لعدم وقوع القتل والصّلب؟ فإذا لم يكن عندكم ذلك الضّمان في هذا البيان، كما لم يكن عندي، فخذوا هذا القول من الشّيخ المعاند، وخذوا الشّيخ بهذا القول، وسجلوه عليه؛ لئلا يتحرّك!

كانت في تأويل رفع عيسى برفع روحه توجد على الأقلّ - أو بالأصحّ على الأكثر - قيمة هزليّة لمعنى الآية - إن جاز أن يكون في كتاب الله هزل - لدلالاتها على الاعتراف بالقتل والصّلب في صورة إنكارهما، وإن كان ذلك خلاف ما سقت له الآية - وبه يحصل الهزل، لكنّ التأويل الذي اختاره الشّيخ كاتب مقالات الردّ أخيراً، ولجأ إليه، وهو رفعه بالدرجة والنقبة، يقضي على معنى الآية بالمرّة، ويجعلها من سقط الكلام الذي لا يتماسك أوّله مع آخره، كقولك مثلاً: ما جاءني زيد في هذا اليوم بل استيقظ من نومه مبكراً!

قولوا بربكم: هل يوجد فرق بين هذا الكلام وبين أن يقال: ما قتلوا عيسى بل رفع الله درجته ومنقبته؟ وهل لو قتلوه؛ لم يرفع الله درجته، أو لو قتلوه؛ لم يرفع روحه إليه؟ أفي هذه الأقوال معنى محصّل يصعد بقائله إلى مرتبة الواعين لما يقولون، فضلاً عن أن يكون القائل متكلماً بكلام بليغ متوسّط المرتبة في البلاغة، فضلاً عن الكلام المعجز؟ .

فليعلم الشّيخ السّاعي لهدم عقيدة المسلمين في رفع عيسى ونزوله، اتباعاً لهوى شيخه وشذوذهما، أن لا مندوحة، ولا مناص يفسح له ويسمح بالخلاص عن التّسليم بأن آية النّساء هذه قطعيّة في رفعه عليه السّلام رفعاً ينافي قتله ولا يجتمع معه، وما هو برفع روحه أو رفع درجته، ليكون نظم القرآن محتفظاً ببلاغته وإعجازه، ولا يتنزّل إلى دركة القول الهذر، كما أن أحاديث نزوله في آخر الزّمان المتواترة بجملتها قطعيّة في التّزول والرّفْع معاً، والآيات الأخرى بعضها ظاهرة في الرّفْع، وبعضها ظاهرة في التّزول، وفي مجموع هذه الأدلّة كفاية بالغة لتكوين عقيدة دينيّة يطمئن إليها القلب في رفعه إلى السّماء أوّلاً، ثمّ نزوله لما جاء أوانه، إلا قلب من يشك في قدرة الله على هذا الرّفْع والإنزال.

فإن لم يُحكم بنقص في دين المنكر المستهتر استخفافاً بالأحاديث المتواترة في جملتها، وتلاعباً بالآية القطعية الدلالة إلى أن يخليها من معقول المعنى، فلا بد أن يحكم بنقص في تفكيره لا يصحُّ معه أن يتولَّى منصب الإفتاء في عقائد النَّاسِ .

وكيف يكون تامُّ التَّفكير من لا يفتأ يدَّعي المنافاة بين قتل عيسى وبين رفع روحه إلى الله، أو رفع درجته عنده، ولا يفهم أبداً أن كلاً من هذين الرَّفعين قابلٌ للاجتماع مع قتله، فلا مانع إذن أن يكون القرآن على زعم هذا الشَّيخ في تأويل رفعه برفع الرُّوح أو برفع الدَّرَجَة، مقرّاً بقتل عيسى وصلبه، معوّضاً له عليهما برفع درجته عند الله، كما ورد في آيةٍ أخرى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [آل عمران: ١٦٩]، هذا، وإن كنتُ قلتُ في «القول الفصل»: إنَّ الشَّيخ ليس على مذهب النَّصارى القائلين بقتل عيسى وصلبه .

السَّابِعُ: إنِّي أسأل الذين لم يتركوا باباً من أبواب التَّأويل المسدودة على وجوههم إلا طرقوه لئلاً يعترفوا بالحقِّ الظَّاهر من آيات رفع عيسى الذي هو رفعه نفسه إلى السَّماء، لا رفع روحه فقط، أو رفع درجته ومنقبته، لا سيَّما آية الرَّفع الواردة في جملةٍ مصدِّرةٍ بـ (بل) بعد نفي قتله وصلبه، مؤيدةً لذلك التَّفي . .

أسألهم بعد قصم ظهورهم بهذه الآية: ماذا فهموا من قوله تعالى: ﴿وَمُطَهَّرُكَ مِنْكَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [آل عمران: ٥٥] الذي يلي قوله: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ [آل عمران: ٥٥] وهو آية الرَّفع الثَّانية الَّتِي لا تتراءى في بادئ النَّظر مستعصيةً على التَّأويل بفضل قوله: ﴿مُتَوَفِّيكَ﴾، أو بالأصحَّ: بفضل خطئهم في تفسيره - استعصاء الآية الأولى؟

أسألهم، وأسأل الذين احتكمتُ إليهم في الرِّقم السَّابق: هل يفهمون معنى معقولاً من تطهير عيسى من الذين كفروا؛ إن لم يكن رفعه بجسمه إلى السَّماء؛ بل رفع روحه بعد توقيه، أو رفع درجته؟

وكان المؤوِّلون بأحدهما - إصراراً على إنكار رفعه المنصوص عليه في الآيتين - قالوا: إنَّ الرِّفع المذكور في هذه الآية بعد التَّوْفِّي يقتضي ذلك، وماذا يقولون إذن في تطهيره من الذين كفروا المذكور بعد الرَّفع المذكور بعد التَّوْفِّي، هل يبقى معنى حيٍّ معتدُّ به لهذا التَّطهير إن لم يكن الرَّفع جسمانيّاً، كما هو الظَّاهر؟ فهم لا يهتمُّون من الجمل الثلاث الواردة في هذه الآية؛ أعني: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنْكَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ إلا بالجملة الأولى، فيُعملونها، ويهملون الثَّانية والثَّالثة، فكأنَّهم يميّتونهما، كما أماتوا عيسى؛ ونحن لا نهمل أيّاً من الجمل الثلاث، ونبقي كلاً منها على ظاهره؛ فالرِّفع على ظاهره، والتَّطهير من

الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى ظَاهِرِهِ، وَالتَّوَفِّيَ أَيْضاً عَلَى ظَاهِرِهِ، لَكِنْ لَا بِمَعْنَى الْإِمَاتَةِ كَمَا زَعَمُوهُ وَحَطَّمُوا عَلَيْهِ جَمِيعَ مَا عَدَاهُ مِنَ النُّصُوصِ، بَلْ بِمَعْنَى آخِرٍ ثَابِتٍ فِي اللَّغَةِ كَمَا ثَبَتَ مَعْنَى الْإِمَاتَةِ، أَوْ أَكْثَرَ ثُبُوتاً مِنْهَا، وَهُوَ الْأَخْذُ وَالْقَبْضُ.

والقرينة على تعيين هذا المعنى في الآية: الرَّفْعُ المذكور بعده، والتَّطْهِيرُ المذكور بعد الرَّفْعِ، وآيةُ الرَّفْعِ في سورة النِّسَاءِ التي تستعصي على المتلاعبين بتأويل رفعه قصداً لإنكاره، فمعنى الآية: إِنِّي أَخَذْتُكَ، وَرَافَعْتُكَ إِلَيَّ، وَمُطَهَّرْتُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِإِبْعَادِكَ عَنِ الْعَالَمِ السُّفْلِيِّ الْمُتَوَسِّخِ بِالْكَفَرَةِ الْفَجْرَةِ؛ فَالرَّفْعُ المذكور في هذه الآية أَيْضاً يُلْزَمُ أَنْ يَحْمَلَ عَلَى ظَاهِرِهِ؛ لِأَنَّ فِي قَوْلِهِ: ﴿وَمُطَهَّرْتُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ اقْتِضَاءٌ لِهَذَا الْحَمَلِ، وَتَأْيِيداً لِلظَّاهِرِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونَ هُنَاكَ مَانِعٌ عَنْهُ فِي ﴿مُتَوَفِّيكَ﴾ كَمَا عَرَفْتَهُ.

أَمَّا الشَّيْخُ كَاتِبُ مَقَالَاتِ الرَّدِّ؛ فَقَدْ غَشَى بِصَرِّهِ غَيْمَ هَوَاهُ فِي إِنْكَارِ رَفْعِ عِيسَى عَنْ طَرِيقِ التَّأْوِيلِ وَالتَّلَاعِبِ بِالتَّأْوِيلِ، فَلَمْ يَبْصُرْ قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿وَمُطَهَّرْتُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ بِعَيْنِ الدَّقَّةِ، بَلْ لَمْ يُبْصِرْ قَوْلَ الْإِمَامِ الرَّازِيِّ فِي تَفْسِيرِهِ: «مُخْرِجُكَ مِنْ بَيْنِهِمْ، وَمُفَرِّقُ بَيْنِكَ وَبَيْنِهِمْ» عَلَى الرَّغْمِ مِنْ أَنَّهُ نَقَلَهُ بِنَصِّهِ فِي مَقَالَةِ الرَّدِّ الثَّانِيَةِ: «الرَّسَالَةِ» عَدَد ٥١٦، وَعَلَى الرَّغْمِ مِنْ أَنَّ الْإِمَامَ الرَّازِيَّ كَانَ سَنَدَهُ فِي أَحَدِ تَلَاعِبَاتِهِ بِتَأْوِيلِ آيَةِ النِّسَاءِ الْمَحْكَمَةِ.

الثامن: أَنَّ عَقِيدَةَ الْمُسْلِمِينَ فِي رَفْعِ عِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ وَنَزُولِهِ، إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا مُسْتَنَدٌ مِنَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ الْمُطَهَّرَةِ، كَمَا ادَّعَاهُ الشَّيْخُ كَاتِبُ مَقَالَةِ الْفَتْوَى وَمَقَالَاتِ الرَّدِّ عَلَى «الْقَوْلِ الْفَصْلِ»؛ لَزِمَ أَنْ يَكُونَ أَسَاسُ هَذِهِ الْعَقِيدَةِ أُسْطُورَةً مِنَ الْأُسَاطِيرِ، فَمَنْ هُوَ إِذَنْ مُخْتَلِقُ هَذِهِ الْأُسْطُورَةِ فِي الْإِسْلَامِ؟ فَإِنْ قُلْنَا: اخْتَلَقَهَا بَعْضُ عُلَمَاءِ الدِّينِ الْكَاذِبِينَ أَوْ الْغَافِلِينَ، فَالْعُلَمَاءُ كُلُّهُمْ مِنْ عَهْدِ الصَّحَابَةِ، بَلِ الْمُسْلِمُونَ كُلُّهُمْ إِلَى حَدُوثِ الْقَادِيَانِيَّةِ فِي الْهِنْدِ، وَظُهُورِ الشَّيْخِ مُحَمَّدٍ عَبْدِهِ بِمِصْرَ؛ يَعْتَقِدُونَ رَفْعَ عِيسَى وَنَزُولَهُ، فَلَيْسَ فِي اسْتِطَاعَةِ الشَّيْخِ كَاتِبِ الْمَقَالَاتِ فِي «الرَّسَالَةِ» أَنْ يُرِيَ أَحَدًا مِنَ الْمُتَكَلِّمِينَ وَالْمُحَدِّثِينَ وَالْفُقَهَاءِ وَالْمُفَسِّرِينَ يَنْكَرُ رَفْعَ عِيسَى وَنَزُولَهُ، حَتَّى الْإِمَامُ الرَّازِيُّ الَّذِي تَمَسَّكَ الشَّيْخُ الْكَاتِبُ فِي مَقَالَةِ الرَّدِّ الثَّانِيَةِ بِقَوْلِهِ نَقَلَهُ عَنْ تَفْسِيرِهِ فِي غَيْرِ مَحَلِّهِ، كَمَا يَتَمَسَّكُ الْغَرِيقُ بِكُلِّ حَشِيشٍ، وَقَدْ عَرَفْتُ قَوْلَ هَذَا الْإِمَامِ فِي مَحَلِّهِ مِمَّا نَقَلْنَا عَنْهُ بِنَصِّهِ. . فَقَدْ يَكُونُ الْمَفْسَّرُونَ مُخْتَلِفِينَ فِي تَفْسِيرِ آيَاتِ الرَّفْعِ وَآيَاتِ النَّزُولِ، وَيَكُونُ لِبَعْضِهِمْ قَوْلٌ مُرْجُوحٌ فِي تَفْسِيرِ بَعْضِ تِلْكَ الْآيَاتِ مُخَالَفٌ لِأَقْوَالِ الْآخَرِينَ، وَلَكِنْ لَا جَرَمَ: أَنَّ كُلَّهُمْ مُتَّفِقُونَ فِي أَسَاسِ عَقِيدَةِ رَفْعِ عِيسَى وَنَزُولِهِ، وَلَعَلَّ هَذَا الْإِجْمَاعَ مِنْهُمْ مَبْنِيٌّ عَلَى تَوَاتُرِ الْأَحَادِيثِ فِي نَزُولِهِ الْمُقْتَضِي

أيضاً للرفع السابق عليه، إن لم يكن إجماعهم على الرفع مبنياً على قوله تعالى: ﴿وَمَا قُلُوهُ يَقِينًا﴾ بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ ﴿[النساء: ١٥٨] المحكم في دلالاته.

[منهج معالجة اختلاف العلماء في فهم النصوص]

وهذه النقطة من موضوع رفع عيسى ونزوله، وأعني بها مسألة تلقي الخلاف الواقع بين العلماء في تفسير الآيات الواردة بشأنه عليه السلام، يحتاج إلى وقفة اهتمام متأماً بها تجلية للحقيقة، وتبيداً لغيم المغالطة المحشود حولها لقصد التَّشْوِيشِ على الأذهان، فقد ساق الشَّيْخُ في مقالة الردِّ الثالثة ما حلا له من أقوال المفسرين في آتي النزول اللذين يصرفونهما إلى معانٍ لا تتعلق بحادثة النزول، ويفضّلونها على المعاني المتعلقة بها، إزاء ما لا يحلو له من أقوال الآخرين، وأراد من هذه السَّيَاقَةِ إحداث ظنٍّ، بل يقينٍ في أذهان القارئ غير الإيقاظ بأنَّ هؤلاء المفسرين لا يقتنعون بنزول عيسى في آخر الزَّمان كما لا يقتنع الشَّيْخُ، استغلالاً لأقوالهم في تأييد رأيه الشَّاذِّ، وانحرافاً عن محجَّة النَّصِيحَةِ والإخلاص في نقل الأقوال، فقد يظنُّ من قرأ المقالة واطَّلَعَ على أنَّ الإمامين النَّوَوِيَّ والزَّمْخَشَرِيَّ اللذين يخالفان الإمام ابن جرير القائل برجوع كلا الضَّميرين المجرورين في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾ [النساء: ١٥٩] إلى عيسى، والمرجَّح لاحتمال كون الآية مشيرة إلى حادثة نزوله قبل موته؛ يختاران غير هذا المعنى راثنين في قراءة أبي بن كعب: (ليؤمننَّ به قبل موتهم) مانعاً عنه. . . يظنُّ من قرأ ذلك: أنَّ النَّوَوِيَّ والزَّمْخَشَرِيَّ لا يعترفان بوقوع حادثة النزول في آخر الزَّمان التي هي محلُّ النزاع بيني وبين الشَّيْخ كحادثة الرفع، أو على الأقل يشكَّان فيها كما يشكُّ الشَّيْخ ويشكُّ . . . وليس الأمر كذلك قطعاً، لأنَّ حادثة نزوله مضمونة الثبوت عند جميع العلماء بالأحاديث المتواترة في جملتها البالغة ستين حديثاً برواية واحدٍ وثلاثين صحابياً، وإنَّما يخالف مَنْ يخالف في حمل بعض الآيات على الإشارة إلى تلك الحادثة التي لا شبهة لأحدٍ في وقوعها، كما أنَّ حادثة رفعه مضمونة الثبوت بآية النساء وأحاديث النزول معاً. وباقي الآيات بعضها ظاهرة في نزوله، وبعضها في رفعه، حتَّى إنَّ الآية المذكورة آنفاً الواردة عقب آية النساء القطعية الدَّلالة على الرفع، وهي قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾ [النساء: ١٥٩]، قريبة الظهور من القطعية في الدَّلالة على النزول، وحتَّى إنَّ قول ابن جرير في ترجيح هذا الاحتمال: «إنَّه أولى بالصَّحَّة والصَّواب» ليس إلا أقلَّ ما ينبغي أن يقال عنه، لأنَّ الاحتمال المقابل الذي ذهب إلى ترجيحه النَّوَوِيُّ والزَّمْخَشَرِيُّ بإرجاع

الضَّمير الثَّاني إلى أهل الكتاب غير معقولٍ في ذاته؛ لكون إيمان أهل الكتاب جميعاً بعيسى قبل موتهم خلافَ الواقع، والقائلون به يدَّعون وقوع هذا الإيمان عند موتهم، لكنَّ نصَّ القرآن ﴿قَبْلَ مَوْتِهِ﴾ لا حين موته، وليس لهذا الاحتمال مرجح غير قراءة أبي لكتُّها قراءة شاذَّة لا تعدُّ قرآناً، ولا يكون الاستناد إليها تاماً؛ ولكون هذه الآية قريبة الظُّهور من القطعيَّة في الدَّلالة على نزول عيسى؛ ترى في نهاية بعض الروايات لأحاديث نزوله، قول الراوي: اقرأوا إن شئتم قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾ [النساء: ١٥٩] وقد أعاده أبو هريرة ثلاث مرَّات.

فلا كلام لأحدٍ ممَّن يُسمع كلامه في ثبوت نزوله عليه السَّلام بأحاديثه الجرَّارة، بحيث يكون كلام الشَّيخ كاتب المقالات بشأنها في «الرَّسالة» أدنى من صوت جناح بعوضةٍ وأنكر، ومثله كلامه في إنكاره حتَّى غلبه الظنُّ برفعه أو نزوله في آيات الرِّفَع والنُّزول الواردة في كتاب الله، وقد أوضحنا مبلغ بعضٍ منها في الدَّلالة القطعيَّة.

فإذا فرضنا أنَّ عقيدة المسلمين في رفع عيسى ونزوله لا تجد مستنداً يكفيها من قول الله وقول رسوله وأقوال رواة الرِّسول من الصَّحابة والتَّابعين وأئمَّة الحديث والاجتهاد والتفسير، ولو بقدر ما وجده كاتب المقالات وكفاه من المستند على خلافه في قول للإمام الرازي مخالف لأقوال غيره، بل مناقض لأقواله نفسه أيضاً^(١).

فنعود، ونقول: من أين تولَّدت هذه الأسطورة التي اعتقدها المسلمون، ولا مصلحة لهم في اختلاق منقبةٍ لعيسى عليه السَّلام ترفعه إلى السَّماء ثم تنزله منها إذا جاء أوانه منقبةً ثانيةً، ولا في اختلاق ستين حديثاً من لسان نبيِّهم مصدقاً لها بواسطة ثلاثين راوياً من الصَّحابة مسمَّين بأسمائهم؟

فإن كانت تلك العقيدة الشَّاملة أسطورةً على الرِّغم من جموع الأحاديث

(١) قد علمت قول الإمام في تفسير آية النِّساء: «إنَّ رفعه إلى السَّماء ثابتٌ بهذه الآية». ولننقل هنا قوله في تفسير آية الزخرف: ﴿وَإِنَّهُ لَعَلَّمَ لِّلنَّاسِ الْفَرْقَ﴾: «أي شرطٌ من أشرطها فسَمَّى الشرط الدَّالَّ على الشَّيء علماً لحصول العلم به، وقرأ ابن مسعود(*) «لَعَلَّمَ» وهو العلامة، وقرأ أبي: «لذكر» وفي الحديث: أنَّ عيسى ينزل عن ثنِيَّةٍ في الأرض المقدَّسة، يقال لها: أفيق، ويده حربةٌ، وبها يقتل الدَّجال، فيأتي بيت المقدس، والنَّاس في صلاة الصُّبح والإمام يؤمُّ بهم، فيتأخر الإمام فيقدمه عيسى، ويصلي خلفه على شريعة محمدٍ ﷺ، ثم يقتل الخنازير، ويكسر الصُّليب، ويخرَّب البيع والكنائس».

(*) المعني: في تفسير الطبري والقرطبي هي قراءة ابن عباس. والله أعلم.

والآيات المحتشدة حولها؛ فالمعقول أن تكون الأسطورة في نفس تلك الأحاديث والآيات لا في اختلاق الأحاديث الدالة عليها، ولا في فهمها واستنباطها من الآيات، ومعنى هذا القول: عدم كون الأحاديث المذكورة عند من لم يعتدّ بها، أحاديث الرّسول الناطق بالوحي، سواء صحّت نسبتها إليه، أو لم تصحّ، ولا الآيات التي استنبطوا منها تلك العقيدة كلام الله!!

نعم: إنّ الوضع الصحيح المعقول لهذه المسألة التي ينازعنا فيها الشّيخ كاتب مقالات الردّ أن تُحلّل على هذا الشّكل الذي ذكرنا آنفاً مهما كان ثقيلاً، فالمعقول أن يكون المسلمون أخذوا هذه الأسطورة من الكتاب والسنة، وأن يكون الكتاب والسنة أخذاهما من المسيحية على منوال قول الأستاذ فريد وجدي عن العلم الحديث الغربي الذي دالت إليه الدولة في الأرض، وأمن به نوابغ الشّرق الإسلامي: «إنّه نظر نظرة في الأديان فرأى اشتقاق بعضها عن بعض، واتّصال أساطيرها بعضها ببعض» وقد أوردت قول الأستاذ فريد هذا في أوّل «القول الفصل» وفي أمكنة كثيرة من هذا الكتاب المشتمل على «القول الفصل».

وليس هذا القول منّي في مغزى شدّاذ العلماء المصريّين من إثارة الخلاف في مسألة رفع عيسى ونزوله مجرّد سوء الظّن في فئة سيئي الظّن بالسّنة، أو قياساً قاسياً من قول الأستاذ فريد وجدي عن العلم الحديث؛ فقد نقل الشّيخ بقلمه في أخرى مقالات الردّ علينا «الرّسالة» ٥١٩ عن الشّيخ رشيد رضا^(١) في جوابه على سؤال ورد إليه من تونس في مسألة عيسى: «ليس في القرآن نصّ صريح في أن عيسى رفع بجسده وروحه إلى السماء»^(٢) وليس فيه نص صريح بأنه ينزل من السماء، إنّما هذه عقيدة النصارى، وقد حاولوا في كلّ زمانٍ منذ ظهور الإسلام بثّها في المسلمين. ثمّ تكلم عن الأحاديث وقال: «إنّ هذه المسألة (يعني: مسألة نزوله) من المسائل الخلافية حتّى بين المنقول عنهم رفع المسيح بروحه وجسده إلى السماء».

فيفهم من هذا: أنّ الأحاديث هي واسطة بثّ هذه العقيدة النّصرانية في المسلمين. ومعنى الجملة الأخيرة من كلام الشّيخ رشيد: أنّ أحاديث النّزول لا قيمة لها في إثبات نزول عيسى ولو بقدر إثبات رفعه بالكتاب، فثبت ما قلنا: إنّ

(١) وبهذا الشّيخ يتمّ عدد المشايخ الثلاثة الذين هم سلف الشّيخ كاتب مقالات الردّ، وسنده في اختيار مسلك التّشكيك في مسألة رفع عيسى، ونزوله، والذين إليهم ينتهي كلّ شدوذٍ محدث في الأزمنة الأخيرة بمصر.

(٢) قد علمت ممّا ذكرنا في الرقم (٥) أنّ الشّك في هذا يرجع إلى الشّك في كون عيسى مؤلفاً من الرّوح والجسد!!

تلك الأحاديث ليست غير أساطير [عند فئة الشذوذ] بثها النصارى في كتب السُّنة للمسلمين، وفيها صحيحا البخاري ومسلم، وغيرهما، أو بالأصح بثها النصارى في منابع تلك الكتب الأوليّة، ثمّ يقال: ومن أين دخلت أنباء رفعه ونزوله، لا سيما أنباء رفعه في الكتاب التي لها قيمة دلالتها أكثر من قيمة أحاديث نزوله، مهما لم تكن هذه الدلالة قطعيّة عند الفئة؟ فلزم أن تكون آيات الكتاب أيضاً أساطير من آثار بث النصارى، على الرّغم من أن في آية النساء تصحيحاً لما يعتقد النصارى من قتل المسيح وصلبه.

ومن هذا يعرف أن مرض الشذوذ في هذه المسألة مداه أعمق مما يُظهرونه من عدم الاعتماد على قوّة دلالة الكتاب عليها أو قوّة ثبوت الأحاديث الواردة فيها، والشيخ كاتب مقالات الردّ في «الرّسالة» أقلّ بكثير من أن يساور جبال الآيات والأحاديث، واعتمادات العلماء عليها ثبوتاً ودلالةً، فيجعل عالي تلك الجبال سافلها إلى أن لا يبقى فيها ما يكفي لغلبة الظنّ فضلاً عن اليقين؛ فقد رأيت كيف عجز عن زعزعة آية النساء وحدها، أعني: قوله تعالى: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا﴾ بل رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ ﴿قَدْ شَعَرْنَا عَنْ مَكَانِهَا فِي الدَّلَالَةِ.﴾

التاسع: ومع ما أشرنا إليه من عمق الشبهة المؤدّية بالشيخ ومن أخذ عنهم إلى شذوذ الرّأي في أمر عيسى عليه السلام، فنحن لا نزال حائرين في السبب الذي جرّأهم على نفي مستند في الكتاب أو السُّنة يصلح لتكوين عقيدة يطمئن إليها القلب بأنّه رُفِعَ بجسمه إلى السّماء. والشيخ ليس بغافل ولا جاهل لحدّ أن لا يرى مستندات الكتاب التي أحصيناها إلى هنا، فضلاً عن مستندات السُّنة؛ لأنّه إن كان عيسى لا سيّما عيسى الذي ما قتلوه وما صلبوه مؤلفاً من الجسم والروح؛ فلا بدّ أن يكون المرفوع بنصّ القرآن النّاطق برفع عيسى هذا «المؤلف»، ولا بدّ أن يتكوّن في كل معتقد لصدق القرآن وكون عيسى مؤلفاً من الروح والجسد، عقيدة كذلك يطمئن إليها قلبه.

وهل يظنّ الشيخ الذي لا يطمئن قلبه إليها: أن عقائد المسلمين عامّتهم وخاصّتهم في هذا الرّفْع منذ نزول القرآن إلى زمان الشيخ، أو زمان شيوخه الذين أخذ عنهم؛ مبنية على الهواء لا مستند لها؟ فإن كان عنده ذرّة من الإنصاف؛ فليُعدّ عن التّشكيك في مستند هذه العقيدة الإسلاميّة؛ فهو ظاهرٌ لكلّ من يقرأ القرآن، ويفهم لغته، فإنكار هذا المستند الصّريح يؤلّ إلى إنكار كون القرآن كتاباً صالحاً للاستناد كمسانيد كتب الحديث.

فإن كانت أحاديث نزول عيسى اختلقها رواؤها المسلمون تقليداً للأسطورة

النَّصرانية، فمن اختلق آيات رفعه ودسَّها في القرآن للتَّقليد نفسه؟ ومهما كنتُ غير محسن الظنِّ بالشَّيخ؛ فلا أظنُّه مستهتراً لحدِّ أن يقول بكون الأديان أساطير مشتقَّة بعضها من بعض، كما قال الأستاذ فريد وجدي بك بأنَّ ذلك عقيدة نوابغ الشَّرق الإسلاميِّ بعد اتِّصاله بالغرب، كما كان رفع عيسى ونزوله عقيدة المليِّين من النَّصارى والمسلمين.

لكنَّ الحقَّ الذي يلوح لي في تقدير عقليَّة الشَّيخ تجاه هذه المسألة: أنَّه يدرك - بقدر ما أدركه أنا - عدم كفاية ما أتى به من تزيف الأحاديث أو تأويل الآيات لهدم ما تأسَّس عند المسلمين من عقيدة رفع المسيح عليه السلام ونزوله، ثمَّ قلبها إلى أسطورة نصرانيَّة، لولا أن يكون عنده ما يعتمد عليه في عمليَّة الهدم اعتماداً جدياً غير التَّلعب بتأويل النُّصوص البالغ حدَّ التَّحريف والاعتساف، أو التَّزيف الخارج عن الإنصاف.

لكنَّ الشَّيخ يشتغل بهذه المظاهر الضَّعيفة غير الكافية لدكِّ الجبال، ويكتم السَّبب الحقيقيَّ في عدم اعترافه بحادثتي الرَّفْع والنُّزول، فيسعى لشدَّان مهرب في لفظ القرآن يخلصه من تلك العقيدة الإسلاميَّة متكلِّفاً في هذا السَّعي غاية التَّكلُّف، وساتراً للمانع الحقيقيَّ، ناهيك من تكلُّفه بتبديل رفع عيسى المذكور في القرآن، وتحويله إلى رفع روحه أو درجته غير المذكورين فيه.

فهذا الأمر الظَّاهر يكفيه في فهم تكلُّفه إن لم يفهم الموانع الموجودة في أسلوب القرآن التي أرينا بعضها في «القول الفصل» وبعضها في هذا الدَّيل، وكلُّها يمنعه عن استبدال ما هو غير مذكور في القرآن مكان المذكور فيه، ولو كان عند الشَّيخ من الصَّراحة والشَّجاعة نصف ما عنده من الإقدام على معاندة الحقِّ؛ لأبان عمَّا يضره تحت لسانه من السَّبب الحقيقيَّ في عدم اعترافه بعقيدة الرَّفْع والنُّزول، فأراح النَّاس من استغراب ما اختاره لنفسه في النقاش من الموقف الحرج واستراح، وذلك السَّبب الحقيقيُّ هو: - كما أشرنا إليه في «القول الفصل» - كون حادثة رفع عيسى إلى السَّماء ونزوله منها من المستحيالات عند أهل الثَّقافة العصريَّة الذين لا يؤمنون بالمغيبات، والَّذين يسعى الشَّيخ كاتب مقالات الردِّ منذ إنكاره الشَّيطان؛ ليكون منهم^(١)، سواء اعترف به أو لم يعترف، جرياً على نظام

(١) فكأنَّه لا يرى ما يدلُّ عليه القرآن إذا خَلَّى وطبعه، وهو رفع عيسى إلى السَّماء ثمَّ نزوله منها من الممكنات عقلاً، فيؤوِّله بما يمكن، بناءً على ما تقرَّر عند علماء الإسلام من أنَّه إذا تعارض العقل والنقل يؤوَّل النُّقل. لكن رفع عيسى ونزوله، وغيرهما من الخوارق قد حقَّقنا في «القول الفصل»: أنَّه من خوارق العادة لا من خوارق العقل، فلا كلام في إمكانها العقلي بعد ثبوت =

الدرس والاستبطن اللذين أفشى عنهما الأستاذ فريد أيضاً، واللذين لم ينته دورهما بعد في الشرق الإسلامي، لا سيما بالنسبة إلى الشيوخ المعممين المستفيدين من الوظائف الدينية.

فحقيقة الأمر التي لا ييوح بها الشيخ: أن مستنده في إنكار عقيدتنا بشأن رفع عيسى ونزوله هو العلم الحديث؛ الذي يستند إليه منكرو المعجزات وسائر المغيبات؛ حين كان مستندنا في عقيدتنا الآيات والأحاديث القديمة التي لا يقيم لها العلم الحديث وعلماءه وزناً غير وزن الأساطير. كان هذا العلم قد قذف بالأديان جملةً إلى عالم الأساطير، وكان الشرق الإسلامي على قول الأستاذ فريد وجدي بك لما رأى دينه بعد اتصاله بالغرب ماثلاً فيها؛ لم ينبس بكلمة لأنه يرى الأمر أكبر من أن يحاوله.

والشيخ كاتب المقالات يعرف كل هذا، فإن كان لا يعرفه؛ فقد تعلمه من قول الأستاذ فريد المنشور في «الأهرام» قبل سنوات. تعلمه، وكوّن منه عقيدةً لنفسه تسهل في عينه هدم عقائد المسلمين واحدةً بعد واحدة مع ما تستند إليه هذه العقائد من الآيات والأحاديث.

أمّا هدم العلم الحديث القاذف بالأديان جملةً إلى عالم الأساطير فالشيخ يراه أكبر من أن يحاوله، كما قال الأستاذ فريد بالنسبة إلى الشرق الإسلامي عامةً. وويل للإسلام في أيام محنته من علمائه الذين لا يخذلونه فحسب مع أهله وذويه الخاذلين، بل ويجهلون عليه أيضاً مع أعدائه الجاهلين.

العاشر: أنّ لمسألة رفع عيسى ونزوله شكلين في وضعها موضع البحث والنظر: الأول: وضعها لمعرفة أيّ القولين من إثباتهما له أو نفيهما عنه صادق مطابق للواقع، أو على الأقل: معرفة أيّ القولين أحقّ بالترجيح والاختيار على تقدير وقوع الاختلاف في المسألة؟.

والشكل الثاني: أنّ الرفع والنزول واقعان لا شكّ فيهما، وأنّ إنكارهما

= وجود الله خالق الكائنات.

ولعلّ الشيخ لا يعرف الإمكان والاستحالة بالضبط، ولا عدم كون تحديدهما من اختصاص العلم الحديث المبني على التجربة؛ التي تضيق دائرتها عن دائرة العقل، ولم يقرأ ما كتبه في «القول الفصل» بهذا الصدد. فهذا المانع العلمي المزعوم من حمى الضغينة الحاصلة من الانهزام أمام «القول الفصل» ولدا في قلب الشيخ غير المطمئن عناداً اطمأن إليه، فهو رائده فيما كتبه، وفيما سيكتبه، فينزل عيسى المرفوع، ولا ينزل الشيخ عن دعواه المبنية على العناد: ﴿ومن يضلّل الله فما له من هاد﴾ [الرعد: ٣٣].

ضلالاً عن الحقِّ والصَّواب، لكنَّ التردُّد في كون هذا الضلال كفرًا، أو ما دون الكفر؟ فمسألة التَّكفير، أو عدم التَّكفير إنَّما يُتصوَّر هكذا؛ أي: بعد تعيُّن الأمر الواقع بحصول غلبة الظَّنِّ فيه على الأقلِّ، وعند ذلك لا يجوز التردُّد في أصل الحكم بوقوع الرِّفع والتُّزول أو عدم وقوعهما، كما في الشَّكل الأوَّل.

وكما أنَّ الَّذي يهْمُ طالب الاطِّلاع على الحقيقة الواقعة في هذه المسألة هو الشَّكل الأوَّل، أعني البتَّ في أمر عيسى - عليه السلام -: هل رفع إلى السَّماء، أم لم يرفع؟ وهل ينزل منها في آخر الزمان، أو لا يكون له نزول، كما لم يسبق له رفع؟.. كما أنَّ المهْمَّ في ذاته هو هذا الشَّكل، فبالنظر إلى نشر الفتوى في مجلَّة «الرَّسالة» كان المهْمُ المنتظر وضع المسألة موضع البحث على شكلها الأوَّل أيَّ ما كانت صورة الاستفتاء؛ إذ لا يهْمُ القراء معرفة تكفير المنكر، أو عدم تكفيره بقدر ما يهْمُّهم معرفة الواقع من أمر عيسى.

وكان هذا الشَّكل هو المقصود أيضاً في نظر الشَّيخ المفتي كاتب مقالات الردِّ على «القول الفصل» لكونه متضمِّناً لمذهبه الخاصَّ في المسألة، وهو نفي حادثتي الرِّفع والتُّزول بالمرَّة، لا نفيهما الرَّاجع إلى نفي الكفر فقط للمنكر مع ترجيح صحَّة وقوع الحادثتين ترجيحاً عادياً مبنياً على غلبة الظَّنِّ بوقوعهما.

وقد يكون المستفتي لم يحسن عرض المسألة على المفتي، ومع هذا فمن المستبعد جدًّا أن يقصد المستفتي معرفة ما يترتَّب على إنكار الرِّفع والتُّزول من الكفر أو عدم الكفر؛ لينكرهما؛ إن لم يوجب الكفر، وليقرَّ بهما؛ إن أوجب، كائنًا ما كان الواقع وما كان الرَّأي الرَّاجح في المسألة عند المفتي.

وقد خيل إلى بعض الأذهان: أنَّ الشَّيخ كاتب المقالات لا ينازعنا في أصل المسألة، فهو مقتنعُ برفع عيسى ونزوله كما أنَّنا مقتنعون، وإنَّما ينكر كفر من ينكرهما قائلاً بعدم كفاية الأدلَّة القائمة عليهما من الكتاب والسُّنة في الحكم بكفره؛ لعدم كون تلك الأدلَّة قطعيَّة مفيدةً لليقين.

وفي هذا التَّخيل - الَّذي صادفت بين قراء مقالات الشَّيخ، من يدَّعيه - تخفيفٌ على الشَّيخ، وتفسير لمذهبه في مسألة رفع عيسى ونزوله، بما لا يبعد كلَّ البعد عن المذهب المتوارث في الإسلام، بناءً على أنَّ إثبات الكفر للمنكر ليس في السُّهولة بدرجة إثبات أصل المسألة الَّذي هو الرِّفع والتُّزول نفسيهما، لكن شيئاً من هذا التَّفسير وذاك التَّخيل لا يقوم على أساس من الصَّحَّة، وإنَّما هو غفلةٌ من أولئك المحسنين الظَّنِّ بالشَّيخ وأمثاله، تعود ناشرو الأفكار الرَّائعة بين المسلمين أن

يستفيدوا من مثلها في ترويج أباطيلهم، بل الشيخ ينازعنا في أصل المسألة قبل وصفها، فينكر رفع عيسى ونزوله، وينكر بعد ذلك طبعاً كفر من ينكر رفع عيسى ونزوله.

وفي الحقيقة أنَّ تكفير المنكر إنَّما يُتصوَّر بعد الاعتراف بثبوت الحادتين بأدلتهم من الكتاب والسُّنة، فإذا لم يُقبل ثبوتهما كما ادَّعاه الخصم كان تكفير المنكر ساقطاً بطبيعة الحال.

وإنَّما قلنا: إنَّ الشيخ ينازعنا في أصل المسألة، وهو مقصوده من هذا النقاش فينكر رفع عيسى ونزوله بالمرَّة، فهذا مذهبه الَّذي يسعى لترويجه في فتواه، وفي مقالاته الَّتِي يدعم بها الفتوى، لا أنَّه ينكر كفر المنكر فقط، ويتَّفَق معنا في تصديق الرَّفْع والنُّزول كما يتخيَّله الملتمسون له عذراً، واقترباً من المذهب المتوارث في الإسلام.

والدَّلِيل على ما قلنا في أصل مذهب الشيخ، ومقصده من النَّقاش: أنَّه يعترض على أدلَّتنا من الكتاب والسُّنة في إثبات الرَّفْع والنُّزول، ساعياً لنقضهما بالتَّأويل في أدلة الكتاب، والتَّزْييف في أدلة السُّنة، وأدلتنا من الكتاب والسُّنة ليست أدلة إثبات الكفر لمن ينكر حادثتي الرَّفْع والنُّزول، بل أدلة إثبات الحادتين نفسيهما. ثمَّ إنَّ الاستفتاء - نظراً إلى ما نقله الشيخ عنه في صدر مقالته الأولى المنشورة قبل انتشار «القول الفصل» - صريحٌ في السُّؤالين:

الأوَّل: «هي عيسى حيٌّ، أو ميِّت في نظر القرآن الكريم والسُّنة المطهَّرة؟».

والثَّاني: «ما حكم المسلم الَّذي ينكر أنَّه حيٌّ؟».

فالسُّؤال الأوَّل المستفسر عن حياة عيسى سؤالٌ عن صحَّة رفعه ونزوله الَّتِي سمَّيناها: أصل المسألة، وسمَّينا السُّؤال عنها: الشَّكل الأوَّل في وضع المسألة موضع البحث.

وكان جواب الشيخ في فتواه على هذا السُّؤال كما هو مصرَّح به في مقالته الأولى «الرسالة» عدد ٤١٢، ومكرَّر في مقالته الثَّانية المنشورة بعد سنة «الرسالة» عدد ٥١٤ - وهي مقالة الردِّ الأولى على «القول الفصل»: «ليس في القرآن الكريم ولا في السُّنة المطهَّرة مستندٌ يصلح لتكوين عقيدة يطمئنُّ إليها القلب بأنَّ عيسى رفع بجسمه إلى السَّماء، وأنَّه سينزل منها آخر الزَّمان إلى الأرض» والجواب أيضاً صريحٌ في أنَّه ليس في الكتاب ولا في السُّنة دليلٌ يُستند إليه، ويعتمد عليه لاعتقاد أنَّ عيسى عليه السلام رفع بجسمه إلى السَّماء، وأنه سينزل منها، فإن رأى

المعتقدون دليلاً لهما في الكتاب والسنة؛ فقلب الشيخ لا يطمئن إليه، ولا يعتمد عليه!^(١).

وأني شيء يطلب في تعيين مذهب الشيخ كاتب المقالات بعد هذا القول الصريح في إنكار رفع عيسى ونزوله؟ فليقرأه الغافلون المخفّفون عن مذهبه، الزاعمون: أنه لا ينكر عقيدة الرّفع والنزول المتوارثة في الإسلام، وإنما ينكر كفر المنكر.

نعم، إن هنا شيئاً أوقع هؤلاء المخفّفين عن مذهب الشيخ في الغلط، وهو أنه ينفي الكفر عن المنكر في جواب السؤال الثاني من الاستفتاء، وذلك بعد نفي الرّفع والنزول نفسيهما في جواب السؤال الأول..

وكان بين المرحلتين للتّفي المذكورتين في الجوابين واللتين إحداهما: إنكار الرّفع والنزول وعدم التّصديق بوقوعهما، وثانيتها: إنكار كفر المنكر، مرحلة التّصديق بوقوعهما مع الكفّ عن تكفير مَنْ ينكرهما اكتفاءً بتضليله، لم يذكرها الشيخ في فتواه مع كونها الأجدر بالذكر ممّن لا يقدم على تكفير المنكر إن كان يصدّق بوقوع الحادثتين، بل تخطى من مرحلة إنكارهما إلى مرحلة عدم تكفير المنكر باذلاً لهذه المرحلة عظيم اهتمامه في مقالاته، فظنّ بسبب هذا الاهتمام من لم يستكملوا يقظتهم في مطالعة المقالات المنشورة: أن قلب الشيخ يطمئن إلى المرحلة المتوسطة بين الطرفين، رغم عدم تعرّضه في كلامه لهذه المرحلة، بناءً على عدم كونه موافقاً لمذهبه الذي هو إنكار الرّفع والنزول بالمرّة.

ولم يحترز عن حصول هذا الظنّ في الأذهان البسيطة بل رغب فيه مع كونه مخالفاً لمذهبه في شأن عيسى، تشويشاً للأمر على القارئ، وتلبساً للواقع

(١) وإن شئت؛ فضمّ إلى هذا القول المصرّح به في مقالته الأولى من المقالات الخمس التي كتبها رداً على «القول الفصل» قوله في آخر مقالة الردّ الثالثة «الرسالة عدد ٥١٧»: «ليس في القرآن الكريم ما يفيد بظاھر غلبة الظنّ بنزول عيسى أو رفعه، فضلاً عما يفيد القطع الذي يكفر منكروه، كما يزعمون».

وأنا أقول: لا خوف من الكفر على مذهب الشيخ الفسيح الذي قطع به، وأشاده بعنوان «التّحقيق» من أن ما يجب الإيمان به يرجع إلى الأصول التي اشتركت فيها الأديان السّماوية بأجمعها.. لا خوف على أحدٍ من الكفر، ولو أنكر نصوص القرآن القطعيّة بأجمعها ما دام القرآن تفرّد بها؛ لعدم كون مسألة رفع عيسى ونزوله، ولا تلك النصوص التي تفرّد القرآن بها، من الأصول التي اشتركت فيها الأديان السّماوية بأجمعها. وقد لفت مذهب الشيخ هذا الذي نستنكره نظر صديقي العلامة الكبير الشيخ زاهد مؤلف «نظرة عابرة» أيضاً، فسجّله عليه تسجيله غير عابرة.

بخلافه، لأنَّه خاف الانهزام في ترويج مذهبه مباشرةً المنكر للرَّفع والنُّزول، فأراد ترويجه في ضمن إنكاره لتكفير من ينكرهما، وأراد تصعيب الموقف على خصومه، لأنَّه يرى إثبات الحكم بكفر من ينكر الرَّفع والنُّزول، أصعب من إثبات الرَّفع والنُّزول، لا سيما في نظر قوم عصريين يباح عندهم للكافر كفره ولا يجوز لأحد تكفيره، فكأنَّهم فهموا من قول الأوائل: «لا ذنب أعظم من الكفر» إعظام التَّكفير ومنعه؛ ليمتنع معه الكفر.

فالشَّيخ يستخدم الحيلة في ترويج شدوده؛ الَّذي هو عدم الاعتراف بالرَّفع والنُّزول لعيسى عليه السلام، فيضع تأميناً عليه بتصويره في صورة عدم الاعتراف بكفر من ينكرهما، ويجعل محلَّ النَّزاع في بادئ النَّظر تكفير منكر الرَّفع والنُّزول، لا صحَّة القول بهما نفسهما، مع أنَّه ينازعنا فيها كما أثبتناه بأدلةٍ صريحةٍ من كلامه.

وأنا الَّذي أعلم: أنَّ نزاع الشَّيخ معي في أصل وقوع الرَّفع والنُّزول قبل وصفه، ومع العلم بذلك أراه يجرُّني إلى موقف البحث في كفر منكر الرَّفع والنُّزول، أو عدم كفره، بدلاً من البحث في كونه محقّاً في الإنكار أو ضالّاً عن الحقِّ والصَّواب، ويقصد بذلك تحريج الموقف عليّ - ما كنت لأستصعب أن أجاريه في الموقف الَّذي يريد أن أقف فيه، فأكفّر منكر رفع عيسى ونزوله، وأكثر أيضاً من لا يكتفي بالكفِّ عن تكفير المنكر، بل يضيف إليه الكفِّ عن تضليله وتخطئته، تنزيلاً للآيات والأحاديث الواردة بشأنهما منزلة العدم.

[تجنب التكفير]

لكن كتابي «القول الفصل» لم أحكم فيه على أحدٍ بالكفر، وإنَّما اتَّهَمْتُ أناساً بعدم الإيمان بالمعجزات لعدم إيمانهم بالمغيبات، ولم يكن ذلك تجنباً منِّي وابتعاداً عن الصَّراحة، بل لعدم الفائدة في إكفار أحدٍ في هذا الزَّمان الَّذي لا أسهل على كثيرٍ من النَّاس فيه من أن يكفر، ثمَّ يقول: ما كفرت، على مثال ما وقع في حكايات الزَّمن القديم المستظرفة من قول رجل بليد: «كانوا يقولون: لا يصلّي بغير وضوء، فقد صليت أنا وما ضرَّ صلاتي شيئاً».

وماذا موقف الشَّيخ الَّذي لم يكفر في إنكار رفع عيسى ونزوله لمَّا أنكر وجود الشيطان كائناً حيّاً عاقلاً كما وصفه الله في عشرات من آيات كتابه، فقال مثلاً: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيدِي أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْغَالِينَ﴾ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْنَاهُ مِنْ طِينٍ * قَالَ فَأَخْرِجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ﴿[ص: ٧٥ - ٧٧] إِلَى أَنْ قَالَ: ﴿لَا مَلَأَنَّ

جَهَنَّمَ مِنْكَ وَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٥﴾ [ص: ٨٥] وقال: ﴿إِنَّهُ يَرْتَكِبُ هُوَ وَفِيْلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا نُوْهُمْ﴾ [الأعراف: ٢٧] وقال: ﴿كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ﴾ [الكهف: ٥٠] وقال: ﴿كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلْإِنْسَانِ اكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ [الحشر: ١٦] ثم اعتذر الشيخ بما هو أقبح من ذنبه فقال: «إن الله يجاري في آيات الشيطان عقيدة العرب الجاهليين» فإذا ضاقت عليه الحيلة في تأويل الآيات والاستخفاف بالأحاديث الواردة في رفع عيسى ونزوله، من ردودنا القاضية عليهما؛ فسيقول: إن الله ورسوله يجاريان في تلك الآيات والأحاديث الأساطير النصرانية، فإن كفر الشيخ في شيء من هذا، ولم يعترف بأنه كفر؛ فماذا يحصل من تكفيره؟! .

ولا نريد من الحكم بالكفر على أحدٍ إلا مقابلة ما كان سبباً لذلك من قولٍ أو فعلٍ، بمنتهى التقبيح، وتحذير المسلمين من مثل تلك المخاطرة بأنفسهم لئلا يستحقوا نار جهنم الخالدة.

هذا إذا كان المخاطر من عامة الناس المحتاجين إلى التنبية والإرشاد، وأما إن كان من خاصتهم المشتغلين بالنشر والتأليف، فالمقصود من تكفيره تحذير المسلمين من أن يأتمنوه في دينهم، ويعولوا على آرائه فيه، وإن شئت؛ فقل: إن المقصود تعريفهم به على أنه من مستبطني الإلحاد في الشرق الإسلامي الذين أشار الأستاذ فريد وجدي بك في إحدى مقالاته القديمة إليهم، وإلى أنهم مشتغلون بتهيئة الأذهان لقبول ما استبطنوه دساً في مقالاتهم وقصائدهم.

[خطر التسامح في المسائل المكفرة]

والذين يتسامحون في مسائل الكفر، ويلومون من يحذر الناس من الوقوع في الكفر من دون لوم الواقع؛ فهذا التسامح في غير محله، يكون تشجيعاً للكافر على كفره، واستخفافاً بعذاب الله المترتب عليه. ولا يغرن المسلمين ظهور المتسامح في مظهر الرحيم للخلق، وإظهاره المحذر في مظهر القاسي المشدد؛ لأنه إذا كان قول المشدد أكثر موافقة لما هو المفهوم من قول الله ورسوله؛ فلا بد أن يكون المتسامح الذي لم يتخذ عند الله عهداً، فضولياً في رحمته للذين قال الله عنهم: ﴿فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ﴾ [البقرة: ١٧٥] ولا سيما فضولياً في رحمته المترجمة عن رحمة الله التي هي غير تابعة لرحمة من لا يعنيه الكفر والإيمان، بمعنى: أنه لا يغضبه الأول ولا يسره الثاني؛ لأن منشأ هذا التسامح عدم أهمية أن يكون دين البلاد - وفيه دين المتسامح - عرضة للخطر عنده من كفر الكافر، واقتفاء غيره بأثره.

أمّا عدم اعتراف المتسامح بهذا الخطر، ؛ فمن قلة اهتمامه وعنايته بأمر الدين، فلو كان مثل هذا الخطر متوجّهاً إلى ما هو عزيز عنده كماله ومنصبه؛ لأقلّقه أدنى شبهة تُوقعه فيه، وأرقه أضعف احتمال وقوعه، واللّه تعالى يقول: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسْكَنٌ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرٍ﴾ [التوبة: ٢٤].

وما رأيته في بعض المجلّات نقلاً عن قول من كان يقول: أنا مسلم على مذهب الشّيخ محمد عبده، وقد أراد به النّاقل مدح الشّيخ بسعة الصدر، حيث يعدّ مسلماً أكثر من يعدّهم غيره خارجين عن الإسلام؛ فشيء يضرّ القائل والنّاقل، والشّيخ صاحب المذهب الذي يجوز عنده ما يكون كفراً عند غيره. وماذا ينفع المتمسك بمذهب الشّيخ محمد عبده الشاذّ تمسّكه بعد أن قال النّبي ﷺ: «يا فاطمة! لا أغني عنك من الله شيئاً».

ولا يرد علينا في هذا المقام قوله ﷺ: «يسروا ولا تعسروا، وبشروا ولا تنفروا» لأننا لا نريد بالتشديد في مسائل الكفر والإيمان إخراج مرتكبي الكبيرة مثلاً عن الإيمان، كما هو مذهب المعتزلة، أو إدخاله مع ذلك في الكفر، كما هو مذهب الخوارج، وإنما نريد التّحذير من نقص في الإيمان بقدرة الله، أو زيغ في العقيدة أتى إلى الشّرق من علم الغرب المادّيّ مثل إنكار المعجزات والمغيّبات، أو تقليد لغير المسلمين وتشبّه بهم، لا لمصلحة سوى التّقليد والتّشبه، حتّى إنّ بعض المتشبهين لا يحسّ بأيّ أذى في قلبه من أن يظنّه من رآه أجنبيّاً عن الإسلام في دياره، بل يعتزّ بهذا التّشبه، ولا يبالي بذاك الظنّ. فهو كافرٌ عندي، تنقصه عزّة النّفس الإسلاميّة، وتقوم مقامها الاستهانة بالإسلام، وليس في الاحتفاظ بهذه العزّة في قلب المسلم باجتناب ما ينافيها أيّ حرج.

وليعلم من يهّمه أن يلقي الله مسلماً من أهل هذا الزّمان الذي كثرت فيه أغلاط الباحثين في مسائل الدين: أنّ الإسلام الذي من يتبع غيره ديناً؛ فلن يقبل منه، دينٌ في غاية العلوّ والحساسيّة، دينٌ يجدر بالمسلمين أن يتعلّموا الكرامة من كرامته، فمن يكرم دينه يكرم نفسه، ومن لا يكرم نفسه لا يُكرم.

فهذا الدّين لا يعذر المسلم على أيّ تقصير في تعظيمه فيفارقه بأدنى استهانة منه بجانبه^(١)، وإنّ تغاضى عمّا فرط في أداء واجباته بشرط أن يكون ذلك في ملامة نفس،

(١) وإني أمثل هذه الاستهانة المكفّرة التي يستهين بها بعض الناس في زماننا، بأن يقال: أنا تركي أو عربيّ أولاً، ثم مسلم.

وندامة قلب، فمن الممكن لمقترب كثير من المحرّمات مع مراعاة هذه الشُّروط أن يسلم دينه بسلامة إيمانه، ولا سلامة لإيمان من يستحل ما حرّمه الله، أو يستخف بكرامة دينه، فشارب الخمر مع الاعتراف بذنبه مسلّم، والقائل ولو من غير شرب: «ماذا يلزم من هذا؟» كافر، كما أن شارب الماء متشبّهاً بشارب الخمر مذنب.

[مقال للمؤلف في مجلة «الفتح»: فتنة القبة الجديدة]

ومن المفيد أن أنقل هنا ما قلت في آخر مقالة كنت كتبتها قبل سنين في مجلة «الفتح» الإسلامية بعنوان «فتنة القبة الجديدة ومغزاها الجديد»:

«أما حديث: «هلاً شققت عن قلبه»^(١) وحسنُ الظنّ بالمسلمين، وترجيحُ الاحتمال الواحد على تسعة وتسعين احتمالاً إذا كان الواحد ينجيهم من الكفر، وتعليقُ الحكم به على اتفاق الفقهاء، وأمثال ذلك من الوصايا الفقهيّة الموجبة للأخذ بالتساهل، والكفّ عن التشديد في مسائل الكفر والإيمان؛ فتلك أحكام الإسلام المدنيّة السّميحة التي ينبغي أن يُعمل بها في الأزمنة والحالات الطّبيعية، وفي أزمنة قوّة الإسلام، وعدم الخوف عليه من أعدائه.

ففي تلك الأزمنة كان يُخاف على حياة الذين تحسّ منهم أمارات الإعراض عن الإسلام، بدلاً من أن يخاف على حياة الإسلام نفسه، فكان يُخفّف عنهم في الحكم رحمةً بهم.

والآن، وقد تجرّأ أعداء الإسلام في داخل بلاده وعقر دياره على إعلان الحرب ضده، وانقلب حديث حسن الظنّ بالمسلم إلى حسن الظنّ بعدو المسلم، يحقّ لي أن أقول للعلماء الغافلين المتجاهلين لهول الموقف وخطورته، الذي يُغضب الحليم، ويوقظ النائم، ويستفز الغيور، كما نرى الدّول المراعية لقواعد الحرّيّة، والمتأدبة بلطف المدنيّة تأخذ جذرها في زمن الحرب والخطر على كيائها، وتعمل بكلّ حزم وشدّة. . . والآن يحقّ لي أن أقول لهؤلاء العلماء:

ألا فارحموا الإسلام، ولا ترحموا أعداءه، ولا تستخرجوا من أحكامه وقوانينه نصيراً وظهيراً لأعدائه، ولا تجعلوا الإسلام دين غفلة، وغباء، وحمق يرحم أعداءه الذين لا يرحمونه، ويخلي لهم الجوّ حتّى يرموه من خلفه، ويُجهزوا عليه. . .».

الحادي عشر: أن سيدنا عيسى قتله اليهود وصلبوه في عقيدة النصارى، وبعد

(١) خطاب لأسامة بن زيد لما قتل في واقعة فدك مرداس بن نهيك مع تلفظه بكلمة التوحيد. ثم اعتذر بأنه قالها بلسانه.

قتله بأيّام أحياء الله، ورفعته إلى السماء، وفي عقيدتنا نحن المسلمين: رفعه الله من غير أن يسبقه القتل.

فالمسلمون والنصارى متفقون على رفعه.

وعند الشيخ شلتوت: أنه لم يقتل، ولم يصلب، ولم يرفع، بل عاش ما عاش في الأرض بعد حادثة محاولة قتله، ثم مات فيها ميتةً عاديةً، وانتهى أمره.

فعيسى اليهود مقتولٌ بأيديهم، وعيسى النصارى والمسلمين مرفوعٌ إلى السماء، وهو فيها الآن، وعيسى الشيخ شلتوت عاش في الأرض ومات فيها، كما يعيش ويموت غيره من الناس. فأسأله إذن: أين عاش بعد حادثة محاولة قتله؟ ثم أين مات؟ وأين قبره الآن؟ وسيكون جواب الشيخ على هذا السؤال؛ إن كان له جواب: عيسى الآن حيث كان عيسى اليهود!!



[تجني الشيخ شلتوت على المؤلف]

والآن انتهينا من الجواب على مقالات الشيخ في مسألة رفع عيسى عليه السلام ونزوله، ومن درس تلك المسألة علمياً، وأتينا أقواله فيها خارج الصّد متجنّين علينا ومعنّفين (*).

فمن ذلك: مسألة وجود عضوٍ في جماعة كبار العلماء، أو في اللجنة المفترزة من الجماعة عند درس أمر الطالبين القاديانيين، شدّ هذا العضو عن زملائه في اللجنة، أو الجماعة، فاعترض على فصلهما من الأزهر شكاً منه في كفر من أنكر كون سيّدنا محمد ﷺ آخر الأنبياء، كما هو أحد مبادئ الطائفة القاديانية المدّعين نبوة غلام أحمد القادياني الهندي بعد سيّدنا محمد، فاتّهمني الشيخ كاتب مقالات الردّ على «القول الفصل» بأنّي اختلقت هذا العضو الشاذّ في خيالي، وعزوت إليه الطعن في حجّية حديث: «لا نبيّ بعدي» وفي الإجماع المنعقد على ختم النبوة بنبيّنا، وفي قطعّة دلالة قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ [الأحزاب: ٤٠] عليه؛ ثم رأيت الشيخ الكاتب أول من يخطر بالبال أن يكون ذلك العضو، إن لم يتأخر التحاقه بجماعة كبار العلماء عن زمان درس أمر الطالبين القاديانيين.

(*) لعل الصواب: متجنّياً علينا ومعنفاً.

وتوضيح هذه المسألة: أَنَّ الشَّيْخَ عبدَ المَجدِ اللَّبَّانَ تَعَمَّدَهُ اللّهُ بِرَحْمَتِهِ كانَ هو الَّذي تَحَدَّثَ إلَيَّ عن وجود ذلك العضو المَعْتَرِضِ في فَصلِ الطَّالِبَيْنِ زَمَنَ مَفاوِضَةِ الجَماعَةِ أو اللُّجْنَةِ المَفرِزَةِ مِنهُما في أَمْرِهِما، وفيهِم الشَّيْخُ المَغفُورُ لَهُ نَفْسُهُ . . تَحَدَّثَ إلَيَّ عَنْهُ مِن غيرِ تَصْرِيحٍ بِاسمِهِ، وَكَوَنِهِ واحِداً، أو أَكثَرَ، ثُمَّ اسْتَعانِي في حَلِّ شَبَهَتِهِ؛ أَي: شَبَهَةِ المَعْتَرِضِ، كما اسْتَعانَ غَيْرِي مَمَّنْ كانَ يُحَسِّنُ الظَّنَّ بِهِم، فَذَكَرْتَهُ حَدِيثاً: «لا نَبِيَّ بَعْدِي» وَذَكَرْتَهُ الإِجماعَ المَنعَقِدَ عَلَيهِ، فَطَلَبَ غَيْرَهُما، فَقَرَأْتُ آيَةَ الأَحْزابِ؛ أَعْنِي: قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ [الأحزاب: ٤٠] فَحَكِي تَمَسُّكَ المَعْتَرِضِ باحْتِمَالِ كَوْنِ المَرادِ خاتَمِ الزَّيْنَةِ، وَإِنْ كانَ اِحْتِمالاً ضَعيفاً حَيْثُ يَكْفِي في درءِ تَهْمَةِ الكُفْرِ عَنِ الطَّالِبَيْنِ، وَينجِيهِما مِنَ الفِصْلِ، فيكونَ مَعْنَى: «خاتَمِ النَّبِيِّينَ» عَلى هَذا الاحْتِمَالِ: زَيْنُ الأنبياءِ، وَإِذا ثَبَتَ الاحْتِمَالُ سَقَطَ الاسْتِدلالُ.

جَرى هَذا الحَدِيثُ بَيْنِي وَبَيْنَ المَغفُورِ لَهُ، حَتَّى كَتَبْتُ ما كَتَبْتَهُ في مَقَدِّمَةِ هَذا الكِتابِ (٤٥٧ جزء أول) عَنِ تَفْسيرِ هَذِهِ الآيَةِ، وما أَلفْتُ كِتاباً مُستَقِلاً في الرَّدِّ عَلى تَأويلِ الخاتَمِ بِالزَّيْنَةِ، كما فَهَمَهُ الشَّيْخُ كاتِبُ مَقالاتِ الرَّدِّ عَلى «القول الفصل» وَلَمْ أَكُتِبْ ما كَتَبْتَهُ عِثْناً مِن غيرِ حَاجَةٍ إلَيهِ في هَذا العَصْرَ الغَرِيبَ؛ الَّذي يَحْتَاجُ فِيهِ الإِنسانُ إلى الكِتابَةِ فيما لَمْ تَسْبِقِ الحَاجَةُ إلَيهِ في عَصُورِ الإِسلامِ الماضِيَةِ.

ولا شَكَّ: أَنَّ الشَّيْخَ اللَّبَّانَ ما كَذَبَ في القَوْلِ عَنِ وجودِ رَجُلٍ في اللُّجْنَةِ أو الجَماعَةِ قائلٍ باحْتِمَالِ آيَةِ الخاتَمِ ما لا تَحْتَمِلُهُ، أَمَّا اِحْتِمَالُ كَوْنِي كَذَبْتُ وَاخْتَلَقْتُ القِصَّةَ؛ فَمِنَ المَسْتَحِيلِ الَّذي لا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَقْدِرَهُ الشَّيْخُ كاتِبُ مَقالاتِ الرَّدِّ، وَإِنَّمَا يُتَصَوَّرُ الكَذِبُ مَمَّنْ يَعيِّنِي في مِقالَتِهِ بأنَّ تَركِيا كَفَرْتُ بِـ «عَلى تَعبيرِهِ» أَي: تَبَرَّأتُ مِنِّي، وَالَّتِي كانَتْ تَبَرَّأتُ مِنِّي هِيَ حُكُومَةُ تَركِيا الجَدِيدَةِ اللَّادِينِيَةِ، وَهَذا التَّبَرُّؤُ الَّذي أَتَشَرَّفُ أنا بِهِ - وَقَد تَبَرَّأتُ أنا مِنْها قَبْلَ تَبَرُّؤِها مِنِّي - يَكُونُ مَنقُصَةً في نَظَرِ الشَّيْخِ يَرمِينِي بِها، وَيَذَكِّرُها دَلِيلاً لَاحْتِمَالِ اِختِلاقِ الكَذِبِ مِنِّي.

وَهَذا أَذْكَرُ ما ذَكَرَهُ مَنقُصَةً مَسْجَلَةً عَلَيهِ، تَوَذَّنَ بِكَوَنِهِ مَمَّنْ يُتَصَوَّرُ مِنْهُ الكَذِبُ، وَيَسْهَلُ عَلَيهِ القَوْلُ بِكَذِبٍ غَيرِهِ قِياساً لَهُ عَلى نَفْسِهِ، فَمِنَ مَثَلٍ لا يَتَحَرَّجُ مَن أَنْ يَكْذِبَ؟! أنا الَّذي تَبَرَّأتُ مِنِّي حُكُومَةُ تَبَرَّأتُ عَنِ دِينِها، أَمِ الشَّيْخُ الَّذي عَدَّ تَبَرُّؤَ هَذِهِ الحُكُومَةِ مِنِّي عاراً عَلَيَّ؟

وَمِمَّا يُوَيِّدُ كَوْنَ الكَذِبِ الَّذي يَحاولُ أَنْ يَرمِينِي بِهِ الشَّيْخُ في جِانِبِ الشَّيْخِ: أَنَّهُ يُسْتَبَعَدُ جَدًّا عَدَمُ اطِّلاعِهِ عَلى هَذا الخِلافِ الحادِثِ في جَماعَةِ كِبارِ العُلَماءِ، وَهُوَ أَقْرَبُ إلَيهِم مَنِّي، وَلَوْ قَبْلَ التَّحافَةِ بِهِم، وَأَشَدُّ اتِّصالاً بِمَشِخَةِ الأَزهَرِ، لَكُنَّه

يتجاهل وينفي وجود شخص كهذا في الجماعة تكذيباً لما كتبه في «القول الفصل» واعتماداً منه على أَنَّ الْمُطَّلَعِينَ على المسألة من العلماء الأحياء في داخل الجماعة أو خارجها لا يجترئون على تصديقي معلنين الحق، ومسمّين ذلك الرَّجُل الشَّاذَّ، ومكذِّب الصَّادق عمداً هو الكاذب.

أمّا قولِي عن الشَّيْخ: إِنَّهُ أَوَّلُ من يخطر بالبال أن يكون ذلك الشَّاذَّ الشَّاكُّ في كفر من أنكر ختم النُّبُوَّةِ بِنبيِّنا، كما هو مذهب القاديانيَّة؛ إن لم يتأخَّر تعيينه عضواً لجماعة كبار العلماء، فكان ذلك استهجاناً مِنِّي لمسلِك الشَّيْخ في التَّجَرُّؤ على معتقدات الإسلام، والعبث بآيات كتابه.

فإذا وُجد بين كبار العلماء من يشكُّ في دلالة: «خاتم النبيين» المنصوص عليه في القرآن وصفاً لنبيِّنا، على كونه آخر الأنبياء دلالةً قطعيَّةً - ولا بد أن يكون موجوداً بالنظر إلى أَنِّي سمعته من الشَّيْخ اللَّبَّان الذي لا أرتاب في صدقه - فالشَّيْخ كاتب مقالات الردِّ الَّذِي أنكر أخيراً دلالة الكتاب والسُّنَّة على رفع عيسى عليه السلام ونزوله، وأنكر من قبل وجود الشَّيْطَان كشخص حيٍّ عاقل ينسب إليه كتاب الله فيما لا يحصى من آياته أفعالاً وأوصافاً لا تحصى أيضاً، ولا يُتصوَّر لغير الأحياء والعقلاء.

فلَمَّا اعتُرض عليه بهذا، أجاب أولاً بأنَّ القرآن لم يحدِّد كنه الشَّيْطَان وماهيَّته، فتغاضى عما حدَّده القرآن، وعدَّده من أفعاله وأحواله التي تكفيها، ولا تلتئم قطعاً مع ما يدَّعي الشَّيْخ ويحدِّده للشَّيْطَان من الماهيَّة على أَنَّهُ عبارة عن نزعات الشَّرِّ المنبئة في العالم، ثمَّ أجاب بأنَّ القرآن جاري عقيدة العرب الجاهليين في تصوير الشَّيْطَان، فجعل القرآن يتبع عقيدة المبطلين في حين أَنَّهُ نزل لإحقاق الحقِّ وإبطال الباطل... فهذا الشَّيْخ إن قلت عنه: إِنَّهُ أَوَّلِي بأن يكون ذلك العضو، إن كان يومئذٍ داخلاً في الجماعة، ما ظلمته ما ظلم هو نفسه القرآن وأهانه!!

هذا توضيح حكاية العضو الشَّاذَّ من جماعة كبار العلماء الَّذِي تحدَّث عنه عرضاً في تعليقة قصيرة من تعليقات «القول الفصل» طال اشتغال الشَّيْخ بها في رده، حتى اتَّخذها رأس مالٍ لنقد ما في الكتاب بجملته، وتبرئة الذين انتقدت أقوالهم في الكتاب بجملتهم، انظر ماذا يقول عن الحكاية المذكورة:

«بيح هذا الشَّيْخ [يعنيني] لنفسه أن يرمي وجوه أهل العلم بدون أدنى تثبُّت بتهم خطيرة في مثل هذه العبارة الركيكة الملتوية، فيزعم أن نزع كاتب هذا البحث قاديانيَّة، ويزعم: أن هناك عضواً في جماعة كبار العلماء شذَّ، فعارض فصل

الطالِبِينَ القَادِيَانِيَيْنِ، وَأَنَّ هَذَا الْعَضْوُ يَتَرَدَّدُ فِي الْإِفْتَاءِ بِكَفَرٍ مِنْ أَنْكَرِ خْتَمِ الثُّبُوتِ بِمُحَمَّدٍ ﷺ، وَأَنَّهُ يَطْعَنُ فِي حَجِّيَّةِ الْحَدِيثِ الْوَارِدِ فِيهِ، وَيَطْعَنُ فِي الْإِجْمَاعِ الْمُنْعَقَدِ عَلَيْهِ، وَيَطْعَنُ فِي دَلَالَةِ الْآيَةِ الْقَطْعِيَّةِ عَلَيْهِ^(١)، يَتَصَوَّرُ عَضْوًا فِي جَمَاعَةِ كِبَارِ الْعُلَمَاءِ، هَذَا شَأْنُهُ، وَتِلْكَ عَقِيدَتُهُ، وَيُؤَلَّفُ كِتَابًا فِي الرَّدِّ عَلَيْهِ، لَمْ يَنْشُرْهُ بَعْدَهُ، وَهُوَ لَا يَعْرِفُ شَخْصَهُ، وَلَا يَكْلِفُ نَفْسَهُ السُّؤَالَ عَنْهُ، حَتَّى تَسْعِفَهُ بِهِ الْمَصَادِفَةُ، فَيَجْمَعُ فِي خِيَالِهِ بَيْنَ بَحْثِ شَلْتَوْتٍ، وَمَعَارِضَةِ الْعَضْوِ الْمَجْهُولِ فِي فَصْلِ الطَّالِبِينَ، بَلْ يَجْمَعُ بَيْنَ بَحْثِ شَلْتَوْتٍ، وَكَفَرِ هَذَا الْعَضْوِ الْمَجْهُولِ^(٢) بِإِنْكَارِهِ مَسْأَلَةَ مَنْ أَمَّهَاتُ مَسَائِلِ الدِّينِ وَأَصُولُهُ، فَيَقُولُ: «إِنْ كَانَ الشَّيْخُ شَلْتَوْتٌ لَمْ يَتَأَخَّرِ التَّحَاقُّهُ بِهَيْئَةِ كِبَارِ الْعُلَمَاءِ، فَهُوَ أَوَّلُ مَنْ يَخْطُرُ بِالْبَالِ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ الشَّاذُّ».

وَلَسْتُ فِي حَاجَةٍ إِلَى أَنْ أَقُولَ: إِنَّهُ لَا يَوْجَدُ بَيْنَ كِبَارِ الْعُلَمَاءِ قَاطِبَةً، وَلَمْ يَكُنْ فِيهَا مِنْ قَبْلِ شَخْصٍ كَهَذَا الَّذِي تَصَوَّرَهُ الشَّيْخُ، وَأَلْبَسَهُ تِلْكَ الْعَقِيدَةَ ظُلْمًا وَعُدْوَانًا.

وَلَسْتُ فِي حَاجَةٍ إِلَى أَنْ أَقُولَ: إِنَّ زَمَنَ التَّحَاقُّقِ بِالْجَمَاعَةِ مُتَأَخَّرٌ عَنْ دَرَسِ مَسْأَلَةِ هَذَيْنِ الطَّالِبِينَ، وَتَنْفِيزِ الْقَرَارِ فِيهِمَا.

وَلَكِنِّي بَعْدَ هَذَا أَسْأَلُهُ؛ وَقَدْ عَلِمَ أَنَّ هَذَا الْعَضْوُ لَمْ يَكُنْ شَلْتَوْتٌ: مَنْ هُوَ إِذَنْ حَتَّى نَعْرِفَ عَلَى الْأَقْلَ ثَانِي مَنْ يَخْطُرُ بِالْبَالِ فِي مِثْلِ هَذَا الْمَجَالِ؟

أَسْأَلُهُ وَأَنَا وَاثِقٌ: أَنَّهُ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَجِيبَ؛ لِأَنَّ هَذَا الشَّيْخَ [يَعْنِيَنِي] وَأَمْثَالَهُ لَا يَقُولُونَ مَا يَقُولُونَ عَنْ عِلْمٍ أَوْ بَحْثٍ، وَلَكِنْ عَنْ خَرَصٍ وَتَظَنُّنٍ وَتَمْوِيهِ، وَتَشْوِيهِ، ﴿إِنْ يَنْعَمُونَ إِلَّا الظَّنُّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ﴾ [النَّجْم: ٢٣] ﴿وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يَعْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ [النَّجْم: ٢٨].

وَأَنَا أَقُولُ: إِنَّ الشَّيْخَ كَاتِبَ الْمَقَالَةِ يَتَّخِذُ عَدَمَ وَجُودِ الشَّيْخِ اللَّبَّانِ الْيَوْمَ حَيًّا، وَعَدَمَ اسْتِقْلَالِ الْأَعْضَاءِ الْمَعْمَرِينَ فِي أَدَاءِ الشَّهَادَةِ بِالْوَاقِعِ تَحْتَ قَيْدِ الْوُضُوفَةِ الْأَزْهَرِيَّةِ فُرْصَةً لاجْتِرَائِهِ عَلَى الْمَجَازَفَةِ بِالْقَوْلِ نَفِيًّا لَوْجُودِ عَضْوٍ مُعْتَرِضٍ عَلَى الْحُكْمِ ضِدَّ الطَّالِبِينَ عِنْدَ مَدَاوِلَةِ الْأَفْكَارِ فِيمَا بَيْنَهُمْ، كَيْفَ لَا يَسْتَفِيدُ مِنْ هَذِهِ الْفُرْصَةِ؛ وَقَدْ سَاءَ ظَنُّ الرَّجُلِ بَعْلَمَاءِ الْأَزْهَرِ إِلَى حَدٍّ أَنْ يَقُولَ فِي آخِرِ مَقَالَتِهِ الْأَخِيرَةِ؛ وَقَدْ نَقَلْنَاهُ عَنْهُ مِنْ قَبْلِ أَيْضًا:

(١) «القطعية» في كلامي متأخَّرٌ عن «عليه» وصفةً للدلالة لا للآية.

(٢) ليس في كلامي اتهام العَضْوِ الْمَجْهُولِ بِالْكَفَرِ، وَلَا بِإِنْكَارِ مَسْأَلَةِ مَنْ أَمَّهَاتُ مَسَائِلِ الدِّينِ، وَإِنَّمَا اتَّهَمْتُهُ بِالتَّرَدُّدِ فِي الْإِفْتَاءِ بِكَفَرِ الْمُنْكَرِ.

«ولعلنا بعد إظهار فتوى فضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ المراغي نستريح من لغط بعض العلماء الرسميين الذين عُرف عنهم أن تمسكهم بالرأي وما يزعمون أنه دين (تأمل) ليس إلا بمقدار جهلهم برأي فضيلته، وهو شيخ الجامع الأزهر، فإذا ما عرفوا رأيه - وهو شيخ الجامع الأزهر - خلعوا أنفسهم من ربقة رأيهم الأول، وسارعوا إلى اعتناق رأيه، بل تسابقوا في توجيهه وتأيينه».

ثم أقول: ولم يراع الشيخ حقَّ الصّدق في تصوير حكاية العضو المجهول الشاذّ محاولاً تشويه ما قلت عنه في التعليقة، كما أشرت إليه أيضاً في أثناء نقل كلامه، فكأنني على تصويره، اتهمت ذلك العضو بالكفر، وبإنكار مسألة من أمّهات مسائل الدين، وهي ختم النبوة بمحمد ﷺ، مع أن ما أسندته إليه تردّد في الإفتاء بكفر المنكر، لا إنكاره هو، ومن العجب: أنه اعترف بقولي عنه: إنه يتردد في الإفتاء بكفر المنكر، فكيف إذن يكون المتردد في الإفتاء بكفر المنكر منكراً، مثل الذي يُتردد في الإفتاء بكفره؟ وقد أخطأ أيضاً في تعيين الطاعن في حجّة الحديث والإجماع وفي قطعية دلالة الآية، ولعله ظنّ قولي «طعناً منه» الذي كان مربوطاً بما في قربه من «المنكر»، مربوطاً بفعل التردد البعيد.

ولنا أن نذهب في تحقيق الحق إلى ما وراء المفهوم منه إلى هنا، فنقول بعد هذا التنبيه على أن اتّهمنا العضو المذكور بالشكّ ينحصر في شكّه في كفر المنكر، وعلى أننا لم نعيّن الشيخ كاتب المقالات على أنه هو ذلك العضو الشاكّ مهما قلنا بكونه أولى أن يكونه... لنا أن نقول: ما هذا الاستبعاد من الشيخ في احتمال وجود عضو كهذا في الجماعة، وفي احتمال كونه هو نفسه؟ مع أن الأسس التي وضعها في مقالاته ليتوسّل بها إلى التشكيك في ثبوت رفع عيسى ونزوله ثبوتاً أصغرياً مبنياً على غلبة الظنّ، فضلاً عن ثبوتها لحدّ: أنه يكفر منكرهما فتفتح الباب على الأقلّ إن لم يكن للشكّ في ثبوت ختم النبوة بسيدنا محمدٍ بواسطة أدلّته من الكتاب والسنة والإجماع، ففي كفر الشاكّ في ثبوته بتلك الأدلة التي كلّها نقلية لا عقلية، والشيخ صرّح في مقالة الردّ الثانية «الرسالة» عدد ٥١٦ «بأن الأدلة النقلية قد ذهب كثير من العلماء إلى أنها لا تفيد اليقين، ولا تحصل الإيمان المطلوب، ولا يثبت بها وحدها عقيدة».

فإذا وجد الخلاف في قوّة الأدلة النقلية لحدّ: أن كثيراً من العلماء قد ذهبوا إلى أنها لا تفيد اليقين، وكان لهذا الخلاف قيمة تذكر عند الشيخ للتمسك به في أيّ مسألة؛ فهل يكون من حقّ المتمسك بهذا الخلاف في مسألة رفع عيسى ونزوله، وفي ثبوت أصل المسألة فضلاً عن ثبوتها مع وصف أنه يكفر منكرها، أن

يستبعد وجود عضو في جماعة كبار العلماء يشكُّ في كفر من أنكر ختم النبوة بسيدنا محمد، ولا سيما استبعاده لأن يكون هو نفسه ذلك العضو لو لم يتأخر دخوله في الجماعة؟ - وكلُّ ذلك مبنيٌّ على حديث المخبر الصادق الذي هو الشيخ اللبان؛ إذ الخلاف الذي ذكره لكثير من العلماء في إفادة الأدلة النقلية اليقين يجعل مسألة ختم النبوة أيضاً في ثبوتها اليقيني خلافيّة، ويمنع على الأقلّ إكفار المنكر، أو على الأقلّ يجعله أيضاً خلافيّاً!!^(١)

فليعلم الشيخ: أنَّ القضية العلميّة لا تكتسب بحشد ما يجده في الكتب من حقٍّ أو باطل، ونقله إلى مقالاتٍ يكتبها لتأييد باطله، فربّما يجرّه ذلك إلى أباطيل أخرى أكبر من باطله، وإنّما الشرط الأوّل في اكتساب القضايا: الموازنة العقلية المنطقية، التي نراها تخذل الشيخ في كتاباته جزاءً من الله على عدم احترامه العقائد الإسلامية، وتلاعبه بآيات كتاب الله وأحاديث رسوله في سبيل الإصرار على هواه. ثمّ ليعلم الشيخ الذي يردّد قوله تبجحاً: «ولست في حاجةٍ إلى أن أقول كذا، ولا إلى أن أقول كذا...»: «أني لست في حاجةٍ إلى أن أختلق حكايةً في خيالي، أو أتكلّم لا عن علم، أو بحث، ولكن عن حرص، وتظنن وتشويه وتمويه، لأتوسّل بكلّ هذه الوسائل الخسيسة إلى نقد آراء الشيخ شلتوت، أو غيره ممّن انتقدتهم في «القول الفصل» يشهد به الكتاب نفسه الذي كلّه بحث، وكلّه درس وتحليل علمي، حتّى إنّ الشيخ شلتوت تعلّق في ردّه عليه بما وجد فيه من تعلّيق صغيرة لثلاث يدركه الغرق من غزارة أبحاثه العلميّة؛ وفي مقابل هذا جاء ردُّ الشيخ ينحصر في إنحائه باللوائح عليّ وعلى موقفي بمصر مهاجراً من تركيا، ويشبه النقاش السياسي المفعم بالمغامز أكثر من النقاش العلمي المدعم بالأدلة، فهو يعدّني فضولياً في تأليف «القول الفصل» بل متعدياً على النَّاس الأبرياء، ويرى الذين انتقدت أفكارهم وأقوالهم، من الكتّاب والعلماء فوق التّقْد؛ يُتلاعب عنده بالآيات والأحاديث، ولا يُتلاعب بهم، وكما أنّي مذنبٌ في تأليف الكتاب ونشره، فقرأ كتابي الذين يقول عني وعنهم: «اتّصلوا بقوم عزيزٍ علينا أن نتركهم صيداً في شبكتهم» مذنبون على رأيه في تقدير الكتاب، ورؤيته جديراً بالقراءة والرغبة،

(١) وللشيخ في تلك المقالات نصٌّ يرفع وجوب الإيمان بكون النبوة ختمت بنبيّنا ﷺ، ويجيز الشكّ لمن أراد أن يشكّ فيه، لا سيما الشكّ في كفر من أنكره؛ لعدم كون مسألة الختم أي: ختم النبوة بنبيّنا من الأصول التي اشتركت فيها الأديان السماوية جميعها، وهو القائل في مقالة الردّ الثانية: «إنّ ما يجب على النَّاس أن يؤمنوا به يرجع عند التّحقيق إلى الأصول التي اشتركت فيها الأديان السماوية جميعها».

كأنهم لا عقل لهم ولا تمييز بقدر ما عند الشيخ منهما^(١)، وهذا جزعٌ صريحٌ، وعويلٌ قبيحٌ ينادي بأنَّ قلب الشيخ يحترق من الحسد، ثمَّ يكون هذا العويل جواباً ورداً على كتابي!!

أمَّا منطقُه في دفاعه عن نفسه، وعن الشَّيخين اللَّذين خصَّهما بالدِّفاع؛ فغريبٌ جدًّا، وملآن بالتدليس والتَّلبيس، فهو يذكر في الدِّفاع عن الأستاذ الأكبر المراغي قوله في تقرُّظ كتاب «حياة محمد»: «لم تكن معجزة محمد ﷺ القاهرة إلا في القرآن، وهي معجزةٌ عقليةٌ» ويسكت عن قول فضيلته بعده ماراً به مرَّ الكرام: «وما أبدع قول البوصيري:

لم يمتحنًا بما تعيا العقولُ به حرصاً علينا فلم نرتب ولم نهم»
مستشهداً بهذا البيت على أن لا معجزة له ﷺ غير القرآن، فإن كانت فليست بقاهرة مثله^(٢)، بل مُعيَّة للعقول.

ونحن قد انتقدنا هذا الاستشهاد في «القول الفصل» وقلنا: إنَّه نتيجة عدم

(١) وفي مكانٍ آخر من مقالته يصف هؤلاء القوم الرَّاغبين في قراءة كتابي بأنهم جماهير رأيت مسأرتهم في أهوائهم وعقائدهم أجدى لي، وأسبغ للخير والنَّعمة عليّ، يعني: أنَّهم عامَّة لا اعتداد برغبتهم وتقديرهم، وكان الشَّيخ قال عما في كتابي من الانتقادات: إنَّها اتهاماتٌ مضحكة. فأقول: ولكِنَّ ضحك كالبكاء، والمضحك الحقيقي كون الشَّيخ يظهر موقف المحافظين الصَّابرين في زماننا الَّذين هم كالقابضين على الجمر بشهادة الحال، وإخبار الحديث النَّبوي، كأنَّه موقف المسائرين على الأهواء العصريَّة الَّذين يجدون من فئة الاستبطن الآتي ذكرها المتمركزة في عقر البلاد الإسلاميَّة ما يغريهم بنقض عرى الإسلام، ويدُرُّ عليهم خيرات الدنيا ومنافعها، ومن وراء هذه الفئة قوَّة أعظم منها تؤازرها وتشرف عليها بعين ساهرة؛ والشَّيخ يعرف كل هذا الفرق بين الموقفين، وعنده من الخيرات الخاصة بالعصريين ما لا يحسده عليه المحافظون، وإنَّما يرثون له مما يعوزه من مخافة الله، واستحياء النَّاس لحد أنه يستبيح لنفسه أن يعكس الأمر، فيصور القابضين على الجمر في بحبوحة من الدُّنيا التي هي جنةٌ فُتته، وهو يتبوأ منها حيث يشاء.

(٢) على أن في إعجاز القرآن القاهرة نظراً عند الشَّيخ المراغي الذي قال فيما كتبه تأييداً لفتنة ترجمة القرآن المثارة في تركيا: «إن الأمم العربية الآن ومن أزمنة طويلة خلت لا يفهمون الإعجاز من النظم العربي، وقد انقضى عصر الذين أدركوا الإعجاز من طريق الذَّوق، وآمنوا بالقرآن بسبب هذا الإدراك، ونحن الآن نقيم على الإعجاز أدلة عقلية، فنقول: إن القرآن تحدى العرب، وإنهم عجزوا، وهذا يدل على أنه من عند الله» فالمفهوم من هذا القول: أن إيمان العرب اليوم بإعجاز القرآن، وفيهم الفصحاء والبلغاء، لا يجاوز الإيمان التقليدي على رأي الشَّيخ، فلا فرق بين القرآن وغيره من معجزات محمد ﷺ في كونها مسألة تاريخية غاب شهودها، واحتملت الصدق والكذب!!

الفهم لمعنى البيت، والغفلة عن أبيات أخرى للبوصيري في نفس القصيدة.

ونقول هنا بمناسبة كون الشيخ شلتوت ظهر في مظهر المدافع عن فضيلة الشيخ المراغي، ولم يدافع، وإنما جرّ نقداً ثانياً عليه، وهكذا يفعل المحامون غير الموفقين، والمحامي الموفق لا يتولّى الدّفاع عن قضية لا تقبل الدّفاع.

فلنأت نحن بنقيد جديد على فضيلته، إن لم يأت محاميه بدفاع، وقد فعلنا ذلك كيلا يخرج القارئ من البحث الذي تعرّض له الشيخ المحامي، ثم لم يأت بشيء، صفر اليد!

فنقول، ولا نخلق حكاية خيالية، أو نتكلّم عن حرص وتظنن، فإن زاد الشيخ المتشبه بالمدافع من غير دفاع؛ زنا:

إنّ في قول فضيلته مآخذ من وجوه، فأولاً: لا معنى لما يفهم منه، وهو كون معجزات نبينا غير القرآن غير قاهرة؛ لأنّ المعجزة إن لم تكن قاهرة؛ فليست بمعجزة، وإن كانت معجزة؛ كانت قاهرة، وفي إعجازها القهر. ولعلّه يريد الإشارة إلى عدم ثبوت ما عدا القرآن من معجزاته، لا قاهرة، ولا معجزة، كما هو مدّعى مؤلف «حياة محمد» بحجّة: أنّه لم يرد ذكرها في القرآن، وما ورد منها في كتب الحديث والسيرة غير مؤيّد بالقرآن، فلا اعتداد به عنده، وهو يضع جميع ما ورد في تلك الكتب تحت شبهة الكذب بغيّة فتح السبيل إلى رفض الروايات المتعلقة بمعجزاته ﷺ غير القرآن؛ وفضيلة الشيخ المراغي يقول قوله المارّ الذكر عند تقديم كتاب: «حياة محمد» إلى القراء المسلمين، فإذن عقلية فضيلته متّفقه مع عقلية مؤلف الكتاب في سوء الظنّ بالروايات التي وثق بها أئمة الحديث والفقه، وبنوا عليها الشّطر الكبير من أحكام الإسلام؛ لأنّ الإسلام لا يُبنى على الكتاب فقط، بل على السّنة أيضاً بشهادة الكتاب نفسه.

الثاني: أنّ معجزاته ﷺ غير القرآن فيها ما يستند إلى الكتاب، فهل فضيلته ينكرها أيضاً مع معالي مؤلف: «حياة محمد»؟

الثالث: أنّ فضيلته يفهم من بيت البوصيري الذي أعجب به: أنّ معجزات نبينا غير القرآن - وهي التي يسمّيها معاليه بالمعجزات الكونية - تعيي العقول: أي: تنافي العقل وتخرقه، كما صرّح معاليه في عدّة أمكنة من مقدّمة الطّبعة الثانية لكتابه: أنّ تلك المعجزات ممّا لا يقرّهُ العقل ولا يصدّقه! وبالنّظر إلى إعجاب فضيلته بما فهمه من بيت البوصيري؛ فهو متّحدّ مع مؤلف «حياة محمد» في هذه العقلية أيضاً.

لكنَّ العقلية المذكورة إن كانت تعاب على معالي مؤلف الكتاب المذكور؛ فهي أشدُّ معابةً على فضيلة الشيخ المراغي، وكيف لا يعرف رجل علم ديني يشغل مشيخة الأزهر مرتين: أنَّ معجزات الأنبياء خارقةٌ للعادة؛ أي: لسنة الكون، لا خارقةٌ للعقل، وهي عند العقل من الممكنات بالنسبة إلى قدرة الله، لا من المستحيلات التي لا تتعلّق بها قدرته، كجمع التقيضين، ورفعهما، والمسألة معروفةٌ لا تخفى على من له إلمامٌ بعلم أصول الدين.

الرابع: من المستبعد جداً أن يكون فضيلة الشيخ المراغي جاهلاً بموقف المعجزات من الإمكان والاستحالة مع كونه معروفاً في علم أصول الدين، إلا أن يكون منكرًا لهذا الإمكان المعترف به عند علماء الإسلام مع المنكرين تقليداً لملاحدة الغرب الطبعيين كالأستاذ فريد وجدي بك.

الحاصل: أنا لو فرضنا كون نبوة محمد ﷺ بفضل استنادها إلى القرآن مستغنيةً عن معجزاتٍ أخرى كونيّة تعيا بها العقول - أي: مستحيلةٌ عند العقل - فماذا قول فضيلته في معجزات سائر الأنبياء التي كلّها كونيّة؟ فيلزم إذا كانت المعجزات الكونيّة تنافي العقل وتعييه، أن تكون معجزات أولئك الأنبياء المذكورة في القرآن، والتي لا ينكرها معالي مؤلف «حياة محمد» ولا فضيلته، وإنّما يعيها بكونها تعيا بها العقول ولا تقرّها، ويفضّلان معجزة نبيّنا السّالمة من هذا العيب - أساطير غير واقعيّة؛ ويكون القرآن المشحون بها معنياً بأساطير غير واقعيّة، بناء على أنَّ ما يعيا به العقل ولا يقرّه لا يقع، ولا يتعلّق به حتّى قدرة الله، ولهذا ترى علماء الإسلام المتكلّمين يختارون عند النصّ في كتبهم على قدرة الله قولهم: «قادرٌ على جميع الممكنات».

ولك أن تقول: إنَّ فضيلة الشيخ المراغي يرمي بحصر المعجزة القاهرة في القرآن إلى اعتباره حجةً، واعتبار غيره من معجزات الأنبياء شبهةً، كما فعله الشيخ رشيد رضا بحجة: أنَّ أمثالها تقع من أناسٍ كثيرةٍ في كلِّ زمانٍ، والمنقول منها عن صوفيّة الهنود والمسلمين أكثر من المنقول عن العهد العتيق والجديد... وقد رددت على هذا الشيخ أيضاً في «القول الفصل».

وسواءً كان فضيلته متّفق العقلية مع مؤلف «حياة محمد» أو مع الشيخ رشيد رضا؛ فليس له منجاةٌ من المؤاخذه، ولهذا اختار محاميه الشيخ شلتوت طريقاً في الدّفاع عنه متنجّياً عن وضع قوله بنصّه الذي انتقدته موضع البحث والتّحليل، فأين بيت البوصيري الذي استشهد به فضيلته لدعواه فاهماً منه ما لا يفهمه صاحب البيت، ولا علماء الإسلام المتكلّمون المؤمنون بمعجزات الأنبياء من غير تفريقٍ

بين معجزة كونيّة ومعجزة عقلية^(١)؟ أين بيت البوصيري في قول المدافع الفارّ من الدّفاع؟

وكنّت قلت في «القول الفصل» عند نقل أقوال معالي هيكل باشا في مقدّمة الطّبعة الثّانية لكتابه، المثيرة لشبهة الكذب في جميع ما في كتب الحديث، على الرّغم من أنّ أكثر الأحكام الشرّعية الإسلاميّة، وفيها صلاتنا وصيامنا وزكاتنا وحجّنا، تنبني تفاصيلها على أقوال الرّسول وأفعاله المروية في تلك الكتب: «هل الأستاذ الأكبر المراغي يحاول بتقديم كتاب هيكل باشا للمسلمين تهيئة جوّ ملائم لإلغاء كليّة الشّريعة الأزهرية؟» فعير الشّيخ شلتوت - قولي في «القول الفصل» بهذا الصّدّد تغييراً فاحشاً مع وضعه بين القوسين، في حين أنّ القول المنقول بين القوسين لا يجوز تغييره، ولو بكلمة واحدة، وهذا أمانة الشّيخ شلتوت في نقل الأقوال وإسنادها إلى أصحابها! والتّغيير المشار إليه ممّا يمكن الاطلاع عليه لمن أراده عند مقارنة الثّقل بالأصل «القول الفصل» ص ٨٤ - ٩٠ «الرّسالة» ص ٣٦٥.

وفي الدّفاع عن الشّيخ محمد عبده الذي نقلت أقوالاً وآراء منه في أمكنة مختلفة من «القول الفصل» وانتقدتها عليه، يذكر قوله فقط في تعريف النّبّي والرّسول، ثم يقتصر دفاعه عنه عليه قائلاً: إنّ الأستاذ الإمام صاحب «رسالة التّوحيد» الذي تكلم فيها عن الرّسالة والمعجزة، ودالّتها على صدق الرّسول، وعن الوحي، وكونه ممكن الوقوع، وواقعاً فعلاً. لكنّي اعترضت على ما قاله الأستاذ الإمام في تأليفه الآخر معرّفاً للنّبّي والرّسول، وذكرت عنوان ذلك التّأليف في «القول الفصل».

فكان واجب الشّيخ المدافع أن يدافع عن قول إمامه في التّأليف نفسه نفيّاً للقول الذي عزوته إليه، أو تحريراً لما أراده منه فلا ينفعه قوله في كتاب آخر، إلا أن يكون هذا القول في صيغة الاعتراف بخطئه في القول الأوّل، والإعلان عنه. فالشّيخ شلتوت لم يأت إذن في الدّفاع عن قول الشّيخ محمد عبده الذي تكلمت أنا عليه، ولو بقدر ما أتى به واحد من القضاة الشرّعيين صادفته في مجلس من المجالس، وبعد سماع دفاعه أضفت إلى محلّ ذلك القول من «القول الفصل» ما يكون جواباً عن ذلك الدّفاع على أن ينشر في طبعة الكتاب الثّانية، وقد تيسّرت هذه الطبعة بحمد الله وتوفيقه.

ثمّ إنّي لم أذكر في «القول الفصل» تعريف النّبّي والرّسول، الذي شدّ فيه

(١) ولنا مؤاخذة أخرى للمفرقين بين المعجزة العقلية والكونية، بسطناها في «القول الفصل».

الشَّيْخ محمد عبده عن أئمة الإسلام، والذي خصَّه الشَّيْخ شلتوت بالدِّفاع ضالًّا عن طريقه، مصوِّراً إيَّاه في صورة مثاليٍّ لاثِّهاماتي المضحكة (على تعبيره) . . لم أذكره تصيِّداً للتُّهم على محمد عبده متمسكاً بقوله في كتاب، وتاركاً وراء ظهري قوله الآخر في كتاب آخر - مع أنَّي لا أعرف ما فعله بالضُّبط في الكتاب الآخر، ولا أعدُّني مكلفاً بمعرفته عند مؤاخذه بقوله الذي عرفته بنصِّه - وإنَّما ذكرته بناءً على أنَّي وجدته صالحاً لأن يكون مستند طائفة الكتَّاب العصريِّين الذين أنكروا معجزات الأنبياء إنكاراً للخوارق، وأنكروا الثُّبوت الحقيقيَّة مستبدلين بها العبقرية، فأردت أن أهدم مستندهم، وأحول دون تصيِّدهم القلوب الضَّعيفة بشهرة محمد عبده، وقوَّة مركزه عند مكبريه، فإن كان في استطاعة الشَّيْخ المدافع عنه إنكار وجود تلك الطائفة، أو ادِّعاء عدم صلاحية القول الذي أنكرته على قائله، لأن يكون مستنداً لهم في ضلالهم وإضلال غيرهم؛ فليأت بأحد الأمرين، ولا يتعلَّل بما فعله محمد عبده في تأليف فلاني له، لأنَّ الطائفة المستعدِّين أن يستغلُّوا أقوال الشَّيْخ محمد عبده لضلالهم، يرون أنفسهم أحراراً في اختيار ما يشاؤون منها.

بل أقول للشَّيْخ الذي كان تأثير «القول الفصل بين الذين يؤمنون بالغيب والذين لا يؤمنون» فيه أن قابل النُّصح بالرِّفض والإنكار، لا بالادِّكار والاعتبار، وهو يدَّعي في مقالة الردِّ: أنه لا ينكر المعجزات والمغيَّبات، أو يترأى كذلك، نظراً إلى سعيه لتزكية الشَّيْخ محمد عبده، وتبرئته عن إنكارها . . . أقول له:

لا أقلُّ من أن في مصر التي ليس في وسع أحد أن يمنعي من أن أعتبرها وطني، يهمني خيرها وشرُّها، باعتبار أنها بلدة إسلامية وعريقة في الإسلام، لا أقلُّ من أن فيها كتاباً ينكرون معجزات الأنبياء باسم الخوارق، أو على الأقلَّ ينفونها عن نبينا ﷺ، ويعتبرون تجرُّد نبوته منها ميزة له ومنقبة، أي: تجرُّداً ممَّا تعيا به العقول.

وإنكارهم هذا مطلقاً أو إنكاراً خاصاً لنبينا؛ يرجع إلى إنكارهم المغيَّبات التي لا يعترف بها العلم الحديث المستند إلى التجربة الحسيَّة؛ وهم ينكرون الثُّبوت أيضاً بين صراحة من إقبالهم على العبقرية وإهمالهم الثُّبوت، ودلالة من إنكارهم المعجزات التي يؤدِّي إنكارها إلى إنكار الثُّبوت أيضاً لاشتراكهما في علَّة الإنكار، وهي كونهما من المغيَّبات، ويلائم هذا الإنكار تعريف النَّبيِّ للشَّيْخ محمد عبده المذكور في «القول الفصل».

لا أقلُّ من أن هناك منكري المعجزات والثُّبوت، وقد ذكرتهم في كتابي بأسمائهم، وأوردت من أقوالهم شواهد مفصَّلة ومطوَّلة، وهناك على قول الأستاذ

فريد وجدي - المنشور في «الأهرام» قبل بضع عشرة سنة - نوابغ البلاد الإسلامية من الكتّاب والشُعراء، لمّا اتّصلوا بعلوم الغرب الحديثة، ووجدوها - وقد دالت إليها الدّولة في الأرض - كذفت بالأديان جملةً إلى عالم الأساطير، ورأوا دينهم ماثلاً فيها، لم ينبسوا بكلمة؛ لأنهم يرون الأمر أكبر من أن يحاوله محاولٌ، ولكنهم استبطنوا الإلحاد، وتمسّكوا به متيقّنين أنّه مصير إخوانهم كافّةً متى وصلوا إلى درجتهم العلمية، وشغل هؤلاء النّوابغ اليوم - على ما كتبه الأستاذ فريد أيضاً - تهيئة الأذهان لقبول ما استبطنوه دساً في مقالاتهم غير مصارحين بها غير أمثالهم، تفادياً من أن يقاطعوا، أو ينفوا من الأرض.

فأين هؤلاء النّوابغ النّاشرون لمبادئ الإلحاد، المتسترون في نشرها وعرضها على الأذهان؟ لا بدّ أنّهم موجودون، وراكضون بأقلامهم في عالم الصّحافة والتّأليف، دائبين في القيام بواجبهم، متدبين إليه من جانب الشّيطان الذي لا يصدّق الشّيخ وجوده، وهؤلاء الكتّاب لم أختلفهم أنا في خيالي، كما اختلفت عضواً شاداً في جماعة كبار العلماء، بل أفشى وجودهم الأستاذ فريد وجدي رئيس تحرير «مجلة الأزهر» الحالي، وأفشى أيضاً عجز الشّرق الإسلامي عن الدّفاع عن دينه الذي هو دينٌ (بالفتح) لم يزل في ذمّة علمائه - على ما قاله الأستاذ - غير مقضيٍّ! فأين كنتم أنتم أيّها الشّيخ المدافع عن الذين ناضلتهم في كتابي لمّا وجدتهم ينكرون المعجزات وسائر المغيّبات، أو يدافعون عن المنكرين كما تدافعون أنتم عن المدافعين؟

أين أنتم الذين فررتم جنباً عن محاربة الملاحدة المستبطين المحاربين ضدّ الإيمان بالغيب وعقائد المؤمنين به «دساً في مقالاتهم وقصائدهم» ما قلتم يوماً: هذه عقائد قوم عزيزٌ علينا أن نتركها تندكّ واحدةً بعد واحدةٍ بكيد هؤلاء الملاحدة الدّساسين، حتّى إذا تعيّن الواجب - أي: محاربة المحارب، والجهاد في سبيل الدّين الغريب، في عهدة الغرباء من المهاجرين والأنصار - أخذتم أنتم وأمثالكم الفارّون عن الجهاد في سبيل الدّين، مكانكم في صفوف أعدائه، كما أنكم رأيتم الاتحاد والقوّة والدّنيا في جانبهم، وأخذتم ترموننا بدسائسهم ودسائسكم؟

هل في استطاعة الشّيخ أن ينكر كون معالي مؤلّف «حياة محمد» حاول في كتابه، لا سيّما في مقدمة طبعته الثّانية تجريد حياة نبيّنا عن المعجزات الكونيّة الخارقة لسنة الكون، بحجّة أنّها ممّا لا يقرّهُ العقل ولا يصدّقه، ولزمه بهذه الحجّة نفى تلك المعجزات عن سائر الأنبياء أيضاً الذين اعترف لهم كتاب الله بتلك المعجزات؟ وهل في استطاعته أن ينكر كون فضيلة الأستاذ الأكبر كتب كلمة تحبيذ

لما فعله معالي المؤلف، معترفاً بأن تلك المعجزات ممّا تعيا العقول به - أي: ممّا لا يقرّه العقل - فلم يصادف ما فعله معاليه وما فعله فضيلته إنكاراً من جانب الشّيخ المنكر عليّ إنكاري عليهما، بل أتى في فتواه على مسألة رفع عيسى ونزوله بمثال آخر من عنده للإنكار، لم يكن دافعه فيه غير دافع الأوّلين في إنكارهما، وهو كون هذا الرّفْع، وهذا التّزول يعيي عقل الشّيخ؛ وإنّ تعلّل في فتواه، وفي ردوده عليّ بدوافع أخرى، كلّها مناورات لإخفاء الوجهة الحقيقيّة إلى أن ينقضي دور الدّسّ والاستبطان لطائفة منكري الخوارق والمغيّبات؟

فإن لم يكن الشّيخ منهم بل كان معترفاً بإمكان المعجزات ووقوعها، كما تظاهر به في دفاعه عن الشّيخ محمد عبده، واستشهاده بكلامه في رسالة التّوحيد؛ فلماذا لم ينكر على مؤلف «حياة محمد» ومقرّظه طول الزّمن، وإنّما أنكر عليّ لمّا أنكرت عليهما؟!

بل لماذا لم ينكر تعريف النّبّيّ على الشّيخ محمد عبده، ذلك التعريف الّذي ينفي النّبوة الحقيقيّة المعروفة عند أهل الأديان - وأعني بها: النّبوة الملازمة بالمغيّبات - إلى أن تولّيت القيام بواجب الكشف عن الطّائفة المحاربة من وراء الكمين لعقائدنا نحن المؤمنين بالغيب، مع الكشف أيضاً عن إمام الطّائفة وقائدهم، ثمّ الكشف عن مؤخّرة الجيش المحارب الّتي هي الشّيخ المائل أمامنا مدافعاً عن الطّائفة وإمام الطّائفة الأوّل والثّاني؟

وبهذا يتجلّى لعين الأسف: أنّ أوّل معولٍ وآخره ينزلان على أساس صرح العقائد الإسلاميّة يكونان بأيدي رجلين من رجال الدّين، وقد عرف قرّاء «القول الفصل» أنّي لم أقتصر حملاتي على ضعف إمام الطّائفة في ديانتها بنبوّة الأنبياء على ضعف علمه أيضاً بوجود الله، لكنّ الشّيخ المدافع عنه لم يتعرّض له؛ لأنّه رأى الأمر أكبر من أن يحاوله.

ثمّ إنّ الشّيخ المؤخّرة يعرف جيداً: أنّ الاستفتاء في مسألة رفع عيسى ونزوله أتاه من أحد الهنود الّذي لا يعنيه أمر عيسى في رفعه ونزوله إلا من حيث إنّ رجلاً اسمه غلام أحمد القادياني ظهر في الهند، وادّعى: أنّه المسيح المنتظر، وأنّه لا أصل لكونه - أي: المسيح المنتظر - المسيح عيسى ابن مريم صلوات الله عليه المرفوع إلى السّماء حين همّ اليهود بقتله؛ إذ لا أصل لرفعه المتقدّم حتّى يكون لنزوله فيما يأتي.

وهذا الرّجل الّذي غرّ طائفة من النّاس في الهند، وتزعّمهم ادّعى غير هذا،

وأكثر من هذا؛ أي: كونه نبياً وكون النبوة لم تختم بمحمد - ﷺ - حتى احتاجت اللجنة القائمة في الأزهر من قبل بدرس موضوع الطالبين الألبانيين القاديانيين إلى دراسة مسألة ختم النبوة أيضاً: هل يكفر منكروه؟ وشد من شد فيها، ولينكر الشيخ المؤخرة وقوع هذا الدرس وذاك الشذوذ، فهما ثابتان عندي، وعند غيري سماعاً من الشيخ اللبان الصادق القول.

هكذا كان منشأ الاستفتاء المذكور، فجاءت فتوى الشيخ المتأخرة مؤيدة للمذهب القادياني في ناحيته المستفتى عنها، وكان مرادي من نسبة النزعة القاديانية في كتاب «القول الفصل» إلى صاحب الفتوى، هذا التأييد.

فكيف ينكر الشيخ المفتي الذي جاءت مقالاته المنشورة على «الرسالة» موافقة للمذهب القادياني، كيف ينكر عليّ ما قلت في «القول الفصل» من أن الشيخ شلتوت جدير بأن يكون هو المعترض في اللجنة الأزهرية على فصل الطالبين الألبانيين القاديانيين، وكيف يعدّ قولي ذلك افتراءً على نفسه، مع أنه في مقالته الأولى القديمة، وفي مقالته الجديدة الرادة عليّ، لا يزال يؤيد المذهب القادياني ويفضله على مذهب علماء الإسلام منكرراً لرفع عيسى عليه السلام إلى السماء، ونزوله منها في آخر الزمان، ولم أقل بالضبط: إنه هو، وإنما قلت: جدير بأن يكونه.

واليوم أزيد على ما في الكتاب، فأقول: وليس بمستبعد من الشيخ المفتي المدافع عن الشيخ محمد عبده صاحب التعريف الشاذ للنبى الذي ينطبق على عباقرة المصلحين من الناس أكثر من انطباقه على الأنبياء والمرسلين؛ ليس بمستبعد منه تأييد المذهب فيما بقي عمداً ذكر في الاستفتاء، لولا نظام الدس والاستبطان يمنعه وقتياً من هذا التأييد.

[توضيح معنى قولنا «النزعة القاديانية»]

ومما يجب التنبيه إليه: أن النزعة القاديانية؛ التي عزوتها في الكتاب إلى الشيخ، والتي زدت عليها ههنا ليس معناها: أنه معتنق لمذهب تلك الطائفة الهندية أتباع غلام أحمد، وإنما هو لكونه في مذهب الطائفة العصرية غير المؤمنين بالغيب، يشارك الطائفة الأولى في نواحيها السلبية المنافية للعقائد التي توارثها المسلمون منذ صدر الإسلام إلى زمن تيار الزيف الغربي المادي.

وما كتبه عن داء الشيخ المضمر، الذي يدفعه إلى دائه الظاهر في مسألة رفع

عيسى، ونزوله غيرُ خافٍ على فِرَاسة المؤمن النَّاطِرِ بنور الله، فعليه دلائل من إنكاره الشَّيْطان، وسكوته على إنكار المنكرين للمعجزات، بل دفاعه عن المدافعين عن المنكرين، ودفاعه عن الشَّيْخ محمد عبده صاحب التَّعْرِيفِ الفاسد للنَّبِيِّ - وإن لم يدافع عن التَّعْرِيفِ نفسه، وعدم قبوله لأيِّ دليل على رفع عيسى ونزوله، حتَّى إنَّه نفى حصول غلبة الظَّنِّ به من الآيات والأحاديث، بله اليقين، فكأنَّ الآيات والأحاديث في ذلك الصَّدَد؛ التي لا تكفي لتكوين عقيدة في إثبات رفع عيسى ونزوله على زعمه، كفت في تكوين عقيدة للشَّيْخ في نفي الرفع والنُّزول تجعله قائلاً في مقالة الردِّ الثانية ص ٤٠٨ «الرَّسالة» عدد ٥١٦ :

«وقد تناولنا هذه الآيات في الفتوى، ودرسناها دراسةً علميَّةً واضحةً، وعرضنا إلى آراء المفسرين فيها، وبيَّنا: أنَّه ليس فيها دليلٌ قاطعٌ على أنَّ عيسى رفع بجسمه إلى السَّماء بل هي - على الرَّغم ممَّا يراه بعض المفسرين - ظاهرةٌ بمجموعها في أنَّ عيسى قد توفِّي لأجله، وأنَّ الله رفع مكانته حين عصمه منهم، وصانه، وطهره من مكرهم»^(١).

فعدم رفع عيسى وعدم نزوله ثابتان عنده على رغم الآيات والأحاديث الواردة فيهما، فكأنَّه وهو غير واثقٍ بدلالة الآيات والأحاديث على رفعه ونزوله، واثقٌ بدلالتهما على عدم رفعه ونزوله.

ولا شكَّ أنَّ عكس الأمر في المسألة وأدلَّتها إلى هذا الحدِّ إنَّما يكون مبنياً على وجود مانع عند الشَّيْخ عن الرِّفْع والنُّزول غير عدم دلالة الآيات والأحاديث - الدَّالة عليهما رغم إنكار الشَّيْخ - مانع يستحيل التغلُّب عليه، وهو مخالفتهما لسنة الكون وللعلم الحديث الطَّبيعي الذي لا يعترف إلا بما ثبت بالتَّجربة الحسيَّة.

وممَّا يدلُّ على داء الشَّيْخ المضمَر قوله في مقالة الردِّ الأولى «الرَّسالة» عدد ٥١٤ وهو يخاطبني، وزملائي المدافعين عن عقيدة رفع عيسى ونزوله:

«لا! لا! إنَّكم أيُّها المموِّهون لا تريدون بذلك إلا أن تجاروا سلفاً لكم، ضعفوا عن الحجَّة والبرهان، ولم يتعوَّدوا الإخلاص للحقِّ، فراحوا يردُّون الآراء بتشويهها والتَّنْفِير منها، كانوا يقولون: هذا رأي المعتزلة، وهذا يتفق مع قول الفلاسفة، وذاك رأي ابن تيمية... إلخ وها أنتم أولاء تتبعون سنن من قبلكم شبراً بشبر، وذراعاً بذراع، فتحاولون تشويه الآراء بمثل قولكم: هذه روح قاديانيَّة، هذه

(١) ما معنى تطهير عيسى من مكرهم؟ وقد لجأ إليه الشَّيْخ في سبيل إرهاب القرآن على قبول مذهبه.

مسايرةً لآراء المستشرقين، هذا تجديدٌ في الدين... إلخ، ولكن اعلّموا: أنّ الفكر الإسلاميّ قد أخذ يستعيد صفاءه، ويستردُّ إخلاصه للحجّة والبرهان، كما كان شأن السلف الصّالح من المؤمنين».

ففيه إشارةٌ إلى كلّ ما ذكرته هنا في تعيين المرمى الحقيقي للشيخ في كتاباته الذي لم يحن بعد حين البوح به منه، فإذا حان حينه لا يكتفي الشيخ بإنكار وجود الشيطان، وعروج عيسى ونزوله، بل يقترح تصفية عقيدتنا من كلّ ما لا يدخل في متناول التجربة الحسيّة، ولا يقبله العلم الحديث المثبت كوجود الله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وتجريد القرآن من آيات المعجزات وسائر الخوارق، كما اقترح الأستاذ فرح أنطون على الشيخ محمد عبده.

ومثل هذا القول ورد في إحدى مقالات الأستاذ فريد وجدي التي كتبها قبل سنوات عندما جرى النقاش بيني وبينه على صفحات «الأهرام» في معجزات الأنبياء، وذلك بمناسبة ما كتبه المرحوم أحمد زكي باشا في تأويل ما جاء في القرآن عن (وادي النمل) فعقب عليه الأستاذ، وردّ كلّ ما في كتاب الله من الأنباء التي يراها منافيةً للعقل والعلم، وفيها معجزات الأنبياء وسائر المغيبيات حتّى إنّ فيها «خروج النّاس من القبور للبعث» - إلى المتشابهات غير المفهومة. وقوله الذي أردنا نقله هنا للمقارنة مع قول الشيخ في جملته الأخيرة:

«وبعد، فإنّ الأمر جللٌ لا يحتمل التّلاعب بالكلام: فإمّا مذهبٌ يجمع بين الثّقافة العصريّة والدين، ففسير إلى الإمام، كما سار آباؤنا مثقّفين متآخين، وإمّا وقفةٌ تعقبها قهقري، وعند ذاك لا يجدينا التّضييق الذي يظنّونه تقديساً للكلام الإلهي، وما هو منه في شيء».

فيجب على القارئ أن يتأمّلوا، ويعطوا التأمّل حقّه من هاتين الكلمتين: كلمة الشيخ، وكلمة الأستاذ، والأستاذ أكثر مصارحةً من الشيخ، ومع هذا فالذي يرى فيه الشيخ استعادة الفكر الإسلامي لصفائه ما هو إلا مذهب الجمع بين الثّقافة العصريّة والدين، على أن يكون هذا الجمع عبارةً عن جعل الدين يسير على هوى تلك الثّقافة، فيطرح كلّ ما لا يقبله مبدؤها القائل: كلّ معقول لا يؤيّد محسوسٌ فلا يعتدّ به، والذي يؤمن به الأستاذ، ولا يزال يردّده في مقالاته على الرّغم من كونه مبدأ العلم المادّيّ وكون الأستاذ انقلب منذ زمانٍ طويل ضدّ ذلك العلم، وعلى كلّ تقدير يطرح كلّ ما لا تقبله الثّقافة العصرية، واعتبر إلى الآن داخلًا في الدين من الدين، وإن كان دخوله فيه بواسطة الكتاب والسنة، مثل رفع عيسى ونزوله.

ثم لو كانت الثقافة العصرية التي يلتزم أن يسير الدين على هواها سارت مع الحقيقة؛ لهان الخطب، أو بالأولى: لرضينا تلك المسيرة، ولكن الأمر ليس كذلك؛ إذ لا حقيقة بمعنى الكلمة في نظر هذه الثقافة حتى تسير معها، بل الغلطة الناجحة تعتبر حقيقة عندها، كما تعتبر الحقيقة الفاشلة غلطاً، وقد عرف القارئ ممّا كتبنا في مواضع بين كتابنا إلى هنا انتهاء الثقافة العصرية في المذهب الرّبي.

وفي قول الأستاذ: «كما سار آباؤنا مثقفين متآخين» مغالطة القارئ الذي لا معرفة له بسير آبائنا: فأباؤنا لم يسايروا الثقافة العصرية القديمة المترجمة من فلسفة اليونان مسيرة عمياء، بل انتقدوها، ولم يطبقوا الإسلام عليها، بل طبقوها على الإسلام، فأخذوا ما يوافقه، وردّوا ما ينافيه بأدلة مبنية على مبادئ تلك الفلسفة، فما فعله آباؤنا هؤلاء الفحول هو الذي يعيبه اليوم عليهم الشيخ شلتوت زميل الأستاذ في محاولة إعادة الإسلام إلى صفائه بإذابته في بوتقة الثقافة العصرية، قائلاً: «كانوا يقولون: هذا رأي المعتزلة، وهذا يتفق مع قول الفلاسفة، وذاك رأي ابن تيمية» فيعنفهم لماذا كانوا أهل السنة والجماعة، ولم يكونوا معتزلة، أو مجسمة، أو أذئاب الفلاسفة؛ قائلين بقدوم العالم الذي توسّل به القدماء إلى نفي كون الله تعالى فاعلاً مختاراً، وتوسّل به ملاحدة الغرب إلى إغناء العالم عن وجود الله، ثم يعنفنا نحن المتبعين سنن من قبلنا الثابتين على عقائد آبائنا المسلمين: لماذا لا نغدو عبديّة عبقرية، ولماذا لا نروح قاديانيين، أو أذئاب المستشرقين؟!

وصفوة القول: أنّ المسألة المقصودة بالذات من قلق الشيخ كاتب مقالات الرد ليست ظهور عدم نجاحه في إنكار رفع عيسى ونزوله، لأنّه لا بدّ من ظهوره بما كتبه أهل الحق من العلماء، ويكتبونه بعد هذا، وإنّما المصيبة الكبرى عنده أنّي قبضت على ناصية المؤامرة ضدّ الإيمان بالمغيّبات مثل المعجزات والنّبوات؛ المدبرة بأيدي نوابغ الكتّاب الموجودين في البلاد الإسلامية المتّفقيين مع شدّاذ العلماء الذين عبّدوا طرق المؤامرة لأولئك الكتّاب فكُتِبَ لأسمائهم الخلود بأيديهم، والذين يحاولون الحصول على رتبة النّبوغ لأنفسهم أيضاً بفضل شذوذهم واشتراكهم في المؤامرة مع الكتّاب النّابغين والعلماء الخالدين.

وأهمّ التّواحي المقلقة للشيخ كونه هو السّبب المباشر لنشر «القول الفصل» الكاشف عن الطّائفة المؤامرة، وكون مساعيه المبذولة لإخفائها بشغل العقول والأفهام بالآيات التي حمّلها ما لا تحتمله من التّأويل والأحاديث التي تجرّأ على الاستهانة بها؛ منتهية إلى الفشل.



الباب الرابع

في عدم جواز فصل الدين عن السياسة

قد نبهنا في مقدّمة الكتاب (ص ١٦٢ - ١٦٥ جزء أول) بعض التنبيه إلى أهميّة هذه المسألة في نظر الإسلام؛ الذي له عينٌ ساهرةٌ على حقوقه، بالرّغم من استخفاف محدّثيها بما فيها من خطرٍ عليه، وتصويرها في أعين النّاس كأنّ الفصل بين الدّين والسّياسة عبارةٌ عن مراعاتهما مستقلاًّ أحدهما عن الآخر، من غير أن يكون أيُّ إخلالٍ أو إضرارٍ بأيٍّ منهما.

[خطر فصل الدّين عن الدولة]

لكن حقيقة الأمر: أنّ هذا الفصل مؤامرةٌ بالدّين للقضاء عليه، وقد كان في كلّ بدعةٍ أحدثها العصريّون المتفرنجون في البلاد الإسلاميّة كيدٌ للدّين ومحاولةٌ الخروج عليه، لكنّ كيدهم في فصله عن السّياسة أدهى وأشدّ من كلّ كيدٍ في غيره، فهو ثورةٌ حكوميّةٌ على دين الشّعب - في حين: أنّ العادة أن تكون الثّورات من الشّعب على الحكومة - وشق عصا الطاعة منها أي: الحكومة لأحكام الإسلام، بل ارتداد عنه من الحكومة أولاً، ومن الأمتة ثانياً إن لم يكن بارتداد الدّاخلين في حوزة تلك الحكومة باعتبارهم أفراداً؛ فباعتبارهم جماعةً، وهو أقصر طريق إلى الكفر^(١) من ارتداد الأفراد، بل إنّهُ يتضمّن ارتداد الأفراد أيضاً لقبولهم الطّاعة لتلك

(١) ومن البلية: أنّ الحركات التي تثار في الأزمنة الأخيرة، وترمي إلى محاربة الإسلام في بلاده بأيدي أهلها، والتي لا شك أنه الكفر، وأخبث أفانين الكفر، يباح فعلها لفاعليها، ولا يباح تسميتها باسمها لمن عارض تلك الحركات، وحارب المحاربين. ولله در المعري حيث يقول: وتعارف القوم الذين عرفتهم بالمنكرات فغُطّل الإنكار ولو قال: «فأنكر الإنكار» لكان أوفق بزماننا.

ثم إنّ محاربة الإسلام ومحاربة المحارب تجريان في مصر التي يقال عنها: زعيمة العالم الإسلامي، في أسلوب عجيب مبهم ناشئ من خبث نوايا المحاربين، ومن ضعف مركز المعارضين، كأن الطرفين المتحاربين لا يفهم كلّ منهما عند النقاش ما يرمي إليه الطرف الآخر، =

الحكومة المرتدة التي ادّعت الاستقلال لنفسها، بعد أن كانت خاضعة لحكم

= يقوم مثلاً حضرة صاحب الدولة إسماعيل صدقي باشا رئيس الوزراء سابقاً، ويقترح في مجلس النواب توحيد القضاء في مصر بإدماج المحاكم الشرعية في المحاكم الأهلية. وهذا الاقتراح فصل مهم من مبدأ فصل الدين عن السياسة التي سار في طريقه بمصر، وقطع غير قليل من مراحل تطوره، ويقول المعارضون لاقتراح دولته: إن الإسلام ليس دين عبادة فقط، بل دين حكم أيضاً، وإدماج المحاكم الشرعية في المحاكم الأهلية المتضمن لإلغاء المحاكم الشرعية ينافي كون الإسلام دين حكم. لكن دولة إسماعيل صدقي باشا الذي لا يجهل كون الإسلام دين حكم يريد إلغاء هذا الحكم، لكونه ممن لا يقبلون حكومة الدين على الناس، وإن شئت فقل: حكومة الله على الناس، وإنما يقبلون حكومة الناس على الناس، هذا هو مراد إسماعيل صدقي باشا مما اقترحه على مجلس النواب، ولكن ليس للإسلام قوة في مصر بقدر أن يقال للذين يضمرون له شراً - وربما يظهرونه أيضاً - : مرادكم القضاء على دين الأمة بواسطة القضاء على دين الدولة.

ومن العجب: أن دولة الباشا من رجال دولة دينها الإسلام، ومن نواب أمة في برلمانها دينها الإسلام.

ولا بد أن نذكر هنا بكل تقدير قول الدكتور علي الزيني بك المدرّس بالجامعة المصرية، ثم العميد لكلية التجارة في كتابه: «أصول القانون التجاري» جزء أول ص ٤٢: «وإذا كانت الشريعة قد أثرت في نهضة القانون التجاري في أوائل القرون الوسطى، فأفادت في دفع العادات والقوانين التجارية في اتجاهها الجديد، فإنها قد تأثرت بدورها في أواخر تلك القرون، وفي العصور الحديثة بالقوانين الأوروبية التي بدأت تراحمها في تطبيقها داخل بلادها، وكان أسبق القوانين التي دخلت مصر، وبدأت تطبق فيها بجانب الشريعة الإسلامية القوانين التجارية ذاتها التي ساعدت في تكوينها، ثم عدل فجأة النظام القانوني المصري فيما يتعلق بالمعاملات المدنية والتجارية عامة، وحلت فيه القوانين الأوروبية المدنية والتجارية محل الشريعة الإسلامية؛ التي اقتصر أحكامها على الأحوال الشخصية من ذلك الوقت. ومما أسلفنا:

نرى أولاً أن غزو القوانين الأوروبية لمصر لم يؤثر أصلاً في موضوع أحكام الشريعة الإسلامية فقد بقيت هذه الأحكام على ما هي عليه، ولم تُمس بتغيير أو تعديل نظراً لتقديسها من البدء إلى النهاية. وقد رأيت أنها على قدمها لم يتفوق عليها أي قانون من القوانين الحديثة في سبيل تسهيل المعاملات التجارية، وسهولة إثباتها. ونرى ثانياً: أن التأثير الذي وقع عليها وقع في تطبيقها».

لا بد أن أذكر هذا القول إزاء اقتراح صدقي باشا، ليتبين: أن في مصر غزاة من أهلها في سبيل القوانين الأوروبية، وإحلالها محل الشريعة الإسلامية، وهم الذين نفذ الاستعمار في قلوبهم فاستهووا، وحماة مستنكرين هذا الغزو ومقدّرين لما بأيديهم من تراث الإسلام حقّ قدره، وواجبي في هذا الكتاب إعطاء كل من الفريقين ما يستحقّه من الشكر أو النكر، والشيخ الأكبر المراغي أيضاً من المحاولين لغزو الشريعة الإسلامية رغم مركزه الأزهري! وإن كانت الخطئة التي رسمها للغزو غير خطئة صدقي باشا، ولك أن تقول عنها: خطئة خفيفة، وهي عين خطئة =

الإسلام عليها، وماذا الفرق بين أن تتولَّى الأمر في البلاد الإسلامية حكومةً مرتدةً

= التَّغيير والتَّعديل التي يراها الدكتور الزيني أسوأ الخطط، لعدم ائتلافها مع قداسة الشريعة الإسلامية، والشَّيخ الأكبر ينكر هذه القداسة، وسيجيء نقل مقالتة بصدد الإنكار مع ردُّنا عليه، والمفهوم منه: أنَّه من دعاة فصل الدِّين عن السُّياسة بطريقةٍ خاصَّة له سرِّيَّة.

هذا ودولة إسماعيل صدق باشا المارُّ الكلام على اقتراحه في برلمان مصر من أحسن المحبِّذين للانقلاب الكمالي في تركيا، حتَّى إنَّه كان قد هنأ الأستاذ عزيز خانكي داعية مصطفى كمال بمصر، وعدوَّ الدولة العثمانية المسلمة إلى حدٍّ: أنَّه أنكر في نقاش جرى بيني وبينه على جريدة الأهرام كون الفضل في فتح القسطنطينية للسُّلطان محمَّد الفاتح، هنأه بكلمة منشورة في الجرائد لأجل كتابه المسمَّى «ترك وأتاتورك» ورآه جديراً بأن يطبع عشرة آلاف عددٍ منه على نفقة الحكومة المصرية، ثمَّ يوزَّع على طلبة المدارس، وهذا الاقتراح من دولته ما أعار قيمة لذلك الكتاب الَّذي لا يمكن تقويمه، وإلَّا أنزل دولته منزلة داعية مصطفى كمال بمصر، ولو لم يكن لداعية مصطفى كمال بمصر فضلاً عن داعية داعيته إلا أنَّه يدعو لرجلٍ كان أكبر ميزته - وفيه سرٌّ ما ناله عند الدُّول الغربية من الإِعظام والاهتمام - عداوة الإسلام، وكراهية العرب؛ لكون الإسلام نشأ فيهم، ثمَّ أعدى غيرهم، حتَّى إنَّه بسبب هذه العداوة والكراهية قد تنازل في حياته عن اسم «مصطفى» واللَّه غالب على أمره، حيث نزع هذا الاسم العظيم المبارك عنه بيده، فسبحانه وقد أقسم بنفس وما سواها، فألهمها فجورها وتقواها؛ فلو لم يكن لدعاة الرُّجل إلا أنَّهم يدعون لعدو الإسلام والعرب؛ لكفى في كفِّ مسلم عربيٍّ أبيٍّ عن هذه الدعاية فضلاً عن استنذاب الدُّعاة.

فإن كان دولة الباشا يعدُّ ذلك الممسوخ من مصطفى كمال بطلاً، ويتغاضى إزاء بطولته عن معاداته الإسلام، وكراهيته للعرب؛ فهو جدُّ مخطئٍ في ذلك، فهل كان من لوازم البطولة إلغاء الخلافة، وإحداث ثورة ضد دين أمة الترك؛ التي أسلمت منذ أكثر من ألف سنة، وسجَّل لها التاريخ جهاداً طويلاً في سبيل الإسلام؟ ألم يفكِّر صدقي باشا في هذه الدَّقيقة عند منح الرُّجل رتبة البطولة، أم كان أهمُّ التَّواحي في بطولته عند الباشا قضاؤه على الخلافة ودين الدُّولة؟ وممَّا يوجب الدُّقَّة أنَّ أول مانحيه رتبة البطل كان الأوروبيين، وكان المسلمون تبعاً لهم في ذلك، كما كانوا في كلِّ شيءٍ، فقد قرأت في الجرائد: أنَّ عدد ما أُلِّف في أوروبا بشأن مصطفى كمال زاد على ستمائة كتاب، فيستنتج العقل من هذا أنَّه رجل حاول الأوروبيون أن يجعلوا منه بطلاً أكثر من أنَّه بطلٌ في الحقيقة. وماذا فعل حتَّى استحقَّ لقب البطولة عندهم؟ فإن كان هذا اللقب مكافأة له على إخراجه اليونان من أزمير في غد الحرب الماضية كانت الإنكليز والفرنسيين الَّذين كانوا أصحاب الكلم يومئذٍ حلفاء اليونان فكيف يكافئ الحليف عدوَّ الحليف الغالب، ويهتف له؟ ولماذا لم يهتف لقاھر اليونان في الحرب الثانية مع كون الهاتفين حلفاء اليونان المقهورة في كلتا الحربين؟ فلماذا هتفوا للقاهر الأوَّل، ولم يهتفوا للقاهر الثَّاني، بل خفوا إلى محاربتة إنجاداً للخليفة؟ فهل كان ذلك الهتاف امتيازاً خاصاً بالقاهر التركي؟ وهو ليس بأول قاهر تركي: فقد وصل جيش أدهم باشا من قوَّاد عهد السُّلطان عبد الحميد في مدَّة شهر إلى أبواب أثينا فلم يدع ذلك القائد استحقاقه لعرش تركيا، ولا منحه الإنكليز والفرنسيين لقب البطل، ولم يؤلِّفوا فيه كتاباً واحداً، ولم يعيدوا إلى التُّرك جزيرة كريت الَّتِي كانت سبب تلك

عن الإسلام وبين أن تحتلّها حكومةً أجنبيةً عن الإسلام^(١)، بل المرتدُّ أبعد عن الإسلام من غيره وأشدُّ، وتأثيره الضَّارُّ في دين الأُمَّة أكثر، من حيث إنّ الحكومة الأجنبية لا تتدخل في شؤون الشعب الدينيّة، وترك لهم جماعةً فيما بينهم تتولّى الفصل في تلك الشؤون، ومن حيث إنّ الأُمَّة لا تزال تعتبر الحكومة المرتدّة عن دينها من نفسها، فترتدُّ هي أيضاً معها تدريجاً، إن لم نقل بارتدادها معها دفعةً باعتبارها مضطّرةً في طاعة الحكومة، ومن حيث إنّ موقفها الاضطراري تجاه حكومة تأخذ سلطتها وقوّتها من نفس الأُمَّة ليس كموقفها الاضطراري تجاه حكومة أجنبية لها قوّة أجنبية مثلها.

ومن هذه النقاط الدّقيقة المهمّة كان ضرر الحكومة الكماليّة بأُمَّة التُّرك المسلمة أشدّ من أي حكومة أجنبيّة مفروضة الاستيلاء على بلادها، وربما يعيب هذا القول عليّ من لا خلاق له في الإسلام الصميم، والعائب يرى الوطن فقط فوق كلّ شيء، مع أنّ المسلم يرى الوطن مع الإسلام، فهو يتوطّن مع الإسلام، ويهاجر معه، فإن كان يقع جزء من بلاد تركيا تحت احتلال اليونان المؤقت لأزمير؛ فتركياً كلّها ببلادها وسكّانها خرجت بعد حكومة الكماليين من يد الإسلام.

[مغالطة أ. المراغي في الاستشهاد بتركيا الكمالية]

وبينما أنا أستشهد بحال تركيا الحديثة الكماليّة على مضارّ فصل الدّين عن الدّولة نرى فضيلة الأستاذ الأكبر المراغي شيخ الجامع الأزهر يقول في كلمة

= الحرب بينهم وبين اليونان، فكان إذن سرُّ استحقاق مصطفى كمال لجائزة البطولة في وعده للإنكليز والفرنسيّين أثناء المفاوضات معهم في لوزان، بل أثناء محاربة اليونان لإخراجها من الأناضول بإلغاء الخلافة والدّولة العثمانيّة الإسلاميّة، وإقامة جمهوريّة لا دينيّة مقامها، وكانت ثورة الغالب على اليونان في تركيا ضدّ الإسلام وآدابه وتقاليده؛ إنجاز ذلك الوعد؛ أي: ثمن رتبة البطولة الممنوحة سلفاً، وإلا فلم يكن الرّجل مجنوناً توهم القضاء على دين البلاد من لوازم البطولة، كما لم يكن الإنكليز مجانيّين إلى حدّ أن يهتفوا لقاها حليفهم من غير فائدة تعادل التّضحية بالحليفة، وإنّما كان الرجل حريصاً رأى استجلاب مودّة الدّول المعادية للإسلام، ومساعدتها لتحقيق مطامعه مشروطاً بهذا العمل الممقوت؛ الّذي كان منذ قرونٍ طويلةً أمنيّةً لأعداء الإسلام غير مقضيّة.

(١) وقد قلنا في مقدمة الكتاب: إنّ مدار الفرق بين دار الإسلام ودار الحرب على القانون الجاري أحكامه في تلك الديار، كما أنّ فصل الدّين عن السّياسة معناه: أن لا تكون الحكومة مقيّدة في قوانينها بقواعد الدّين.

منشورة عنه في الجرائد ما معناه: «إنَّ في إمكان أيِّ حكومة إسلامية أن تخرج عن دينها، فتصبح حكومة لا دينية، وليس في هذا مانع من أن يبقى الشعب على إسلامه، كما هو الحال في تركيا الجديدة» فيستشهد بحالة تركيا الحاضرة على نقيض ما استشهدت أنا بها عليه .

والأستاذ الأكبر ليس في حاجة إلى الفحص عن النشء الجديد التركي المتخرج على مبادئ الحكومة الكمالية التي اعترف الأستاذ الآن أول مرة بأنها حكومة لا دينية، ولا في حاجة إلى التفكير في كون الشعب التركي القديم المسلم يفنى يوماً عن يوم، ويخلفه هذا النشء الجديد اللاديني .

ليس فضيلته في حاجة إلى الفحص عن هذه الحقيقة المرة؛ إذ لا يعنيه حال الترك ومآلهم؛ مسلمين أو غير مسلمين، ولا حال الإسلام المتقلص ظلّه عن بلادهم بسرعة فوق التدرّج، حتّى إنّ الأستاذ لا يعنيه تبعة الفتوى التي تضمنها تعزيه ببقاء الشعب على إسلامه مع ارتداد الحكومة في تركيا، والتي تفتح الباب لأن يقول قائل: إنّ الحكومة ما دامت ينحصر كفرها في نفسها، ولا يُعدى الشعب، فلا مانع من أن تفعل حكومة مصر مثلاً ما فعلته حكومة تركيا من فصل الدين عن السياسة، بمعنى أنّه لا يُخاف منه على دين الشعب، كأَنَّ الدين لازم للشعب فقط لا للحكومة، مع أن الحكومة ليست إلا ممثلة الشعب، أو وكيلته التي لا تفعل غير ما يرضاه، فإذا أخرجها أفعالها عن الدين فلا مندوحة من أن يخرج موكلها أيضاً؛ لأنَّ الرضا بالكفر كفر، وهذا ما يعود إلى الشعب من فعل الحكومة فحسب، فضلاً عما يفعل الشعب نفسه بعد فعل الحكومة الفاصل بين الدين والسياسة، ويخرج به عن الدين، ولو في صورة التدرّج، اقتداءً بحكومته التي يعدها من نفسه لا سيّما إذا كانت حكومة نيابية برلمانية .

وقد حصل لنا من فصل الأستاذ المراعي بين أمّة الترك وحكومتها في الخروج عن الدين مساعدة نستطيع بفضلها إيضاح ما طرّقناه من موضوع فصل الدين عن السياسة بسهولة، ذلك: أَنَّ المسلمين - إلّا مَنْ شذَّ منهم من القاسية قلوبهم - فهموا فظاعة الفتنة اللادينية في تركيا، وكان من المسلمين من لم يفهم قبل الانقلاب التركي الكمالي مبلغ خطر فصل الدين عن السياسة على الإسلام وضرره به، مع أَنَّ ما فُعل في تركيا ليس غير فصل الدين عن السياسة .

[سبب إيراد هذا المبحث مع مباحث أصول الدين]

إنَّ السبب الذي حداني إلى حشر مسألة فصل الدين عن السياسة مع مسائل

الألوهية والنبوة، التي هي موضوع هذا الكتاب المتّصل بعلم أصول الدين - على الرغم من عدم كون مسألة الفصل والتحذير منه من مسائل هذا العلم الباحث في عقائد الإسلام، وإنما مسألة الفصل والتحذير منه ترجع إلى ناحية العمل^(١) كون الدافع الأصلي إلى تأليف هذا الكتاب ما رأيته، ورأى معي كل غيور على أهل ملته بعيون دامعة من تشئت شمل المسلمين، وهبوطهم إلى حضيض الذلّ والمسكنة منذ طرؤ الضعف على اعتصامهم بدينهم القويّ القويم.

فالمسلمون إن لم يكن الله قد قدر أن يقطع دابرهم بالاستمرار في سبيلهم إلى الدمار، فهم في حاجة إلى تدارك أمرهم بالرّجوع إلى حضانة الإسلام، فيتربّوا فيها، ويُبعثوا من جديد إلى حياة الدنيا والآخرة، ولا ينفعهم البحث عن أسباب البعث في حضانات أجنبية فينشؤوا أمة ممسوخة لا شرقية ولا غربية، ولا مسلمة ولا كتابية.

ولا يكون منشأ هذه الفوضى الدينية والاجتماعية والسياسية اللّائي لا يقيدها نظام غير نظام التطفّل للأُمم إلا الوهن في العقيدة، فالأخلاق من غير دين عبث كما قال الفيلسوف «فيخته»، والأمة من غير أخلاق أضلّ من الأنعام، وأبعد من أن يشدّ بعضها بعضاً، والدين لا بدّ أن يجيء من قبل الله ليتحلّى المتدينّ قبل كل شيء بمخافة الله؛ التي هي رأس الحكمة، ومعدن الشفقة على خلق الله.

[واقع البلاد الإسلامية]

لكنّ البلاد الإسلامية عامّة، ومصر خاصّة؛ مباءة اليوم لفئة تملّكوا أزمة النّشر والتّأليف، ينفقون من أقلامهم سموم الإلحاد غير مجاهرين بها، وربّما يتظاهرون بالدين.

وقد ذكرهم الأستاذ فريد وجدي عند تهديدي بالعلم الحديث، وسمّاهم: نوابغ البلاد الإسلامية، كما سبق ذكره في مقدّمة الكتاب، ومهما كان هؤلاء اكتسبوا بأساليبهم الجذابة قلوب القراء، فضلاً عمّا ربحت تجارتهم، لكنّهم لا بدّ أن يشعروا في قرارة نفوسهم أنّهم ليسوا في موقف شريف غني من ناحية الصّراحة والشّجاعة واستراحة الضّمير.

(١) ولك أن ترجع مسألة عدم جواز فصل الدين عن السياسة إلى مسألة وجوب نصب الإمام المعدودة من المسائل الكلامية؛ لأن المقصود من نصب الإمام من جانب المسلمين تقييد الحكومة بأن تكون أعمالها في حدود الشريعة الإسلامية، فيكون هذا الإمام خليفة عن رسول الله بذلك التقييد.

فأردت في هذا الكتاب كشف النُّقاب عن أبحاث لا يريد هؤلاء الكتَّاب الدُّخول فيها - وقد سمَّاه معالي هيكل باشا الدُّخول في حرب مع الجمود - لا ثقة لهم بالانتصار فيها كما سبق أيضاً في مقدِّمة الكتاب، وإنِّي أرى من الواجب تصحيح عقائد هذه الفئة الممتازة من حملة الأقلام، أو تحطيم المكامن التي يحاربون الدِّين من ورائها، فلا بدَّ من أحد الأمرين، فإمَّا أن يكونوا مسلمين في السِّرِّ والعلن، أو يسلم قَرَأَهم من شرورهم.

وتشكيكهم فيما كتبوا أو خطبوا يبدأ من مسألة وجود الله، فالعلم الحديث الذي يعتصمون به لا يثبت، والعلم القديم لا يُعتدُّ عندهم بإثباته؛ لعدم ابتناؤه على التَّجربة الحسيَّة.

وكم نادى الأستاذ فريد وجدي بك بالدستور العلمي القائل: «كلُّ معقولٍ لا يؤيِّده محسوسٌ فلا يُعتدُّ به» وهو دستور الفلسفة الوضعيَّة الملحدة؛ التي أكبرها هيكل باشا في مقدِّمة «حياة محمد» وقد تكلمنا عليه في مقدِّمة هذا الكتاب، واحتقر المنطق التجريدي والفلسفة الميتافيزيقيَّة اللذين بنى عليهما علماؤنا مع الفلاسفة الموحِّدين إثبات وجود الله.

فتلك الفئة يريدون إثبات وجود الله الذي ليس من المادِّيَّات، بواسطة مادِّيَّة، فلا يستطيعون طبعاً، ولا يعتمدون على عقولهم اعتمادهم على حواسِّهم.

ونحن حين تولَّينا إثبات وجود الله تولَّينا معه الدِّفاع عن كرامة العقل، ورأينا منذ رأينا الضَّعف في دين المتعلِّمين العصريِّين، ضعفاً في عقولهم أيضاً، وحسبنا في الدِّلالة على ضعف عقولهم ضعف اعتمادهم أنفسهم على عقولهم.

فلو لم تكن هذه الفئة النَّافذة الكلم في عالم الصَّحافة تحت أسر هذا المرض المزمن يساور قلوبهم الشُّكُّ في دينهم على الرِّغم من كونهم أسروا قلوب النَّاس المعجبين بأفلامهم وألسنتهم، لَمَا أَّخر الأستاذ فريد وجدي إثبات وجود الله في مجلَّة الأزهر إلى أجل غير مسمَّى من أدوار البحوث النَّفسيَّة الجارية في الغرب، ولما تسابق مشاهير الكتَّاب بمصر متَّخذين آخر الموضوع لتأليفاتهم عبقرية سيدنا محمَّد بدلاً من نبوَّته، ولما اقترح دولة إسماعيل صدقي باشا في البرلمان إلغاء المحاكم الشرعية وإدماجها في المحاكم الأهليَّة، وأخيراً: لَمَا قال فضيلة الأستاذ الأكبر المراغي ما قاله في شأن علم الفقه بمناسبة مناقشة الرِّسائل التي قدَّمها لأوَّل مرَّة الطُّلاب المتخرِّجون من كليَّة الشريعة لنيل شهادة الأستاذيَّة، وسيجيء الكلام ممَّا على ذلك المقال.

فهل الله موجودٌ ثابتٌ الوجود حالاً وعلمياً؟ وهل سيّدنا محمدٌ نبيٌّ ثابتٌ النبوة، أو عبقرٍ أكثر منها ثبوتاً^(١)؟ وهل الشريعة الإسلامية شريعةٌ إلهيةٌ حقيقة؟ كلُّ ذلك موضوعُ اليوم تحت الشبهة. وقد رأيت استيقان هذه الأمور الثلاثة جماع حاجة هذا العصر، فكتبت له هذا الكتاب، وهذا الباب الرابع منه المعقود لدرس مسألة فصل الدين عن السياسة، والذي وصلنا إليه الآن، يتضمّن النظر في ثالث الثلاثة المذكورة المؤدّي إلى لزوم وجود حكومة متديّنة على رأس أمة متديّنة تعمل في مصلحتها، وتقيها من طروء الفساد عليها، وعلى رأس الحكومة دينها يعمل فيها ما تعمل هي في الأمة.

فقد عنيت في كتابي هذا بإثبات وجود الله إثباتاً علمياً بحقيقة معنى الكلمة وأرجو أن لا يخالَج قلبٌ أحدٍ شكٌّ في وجوده بعد مطالعة الباب الأوّل والثاني من الكتاب بدقّة، ما لم يكن ممّن ختم الله على قلوبهم.

ثمّ عنيت بإثبات وجود رسل الله، ومعجزاتهم؛ ليكون مجيء الدين من قبل الله اللازم لكونه مسنداً للأخلاق، معلوماً للنّاس بطريقة رسمية، فضلاً عن أنّ وجود الرسل المبلّغين عن الله لازمٌ لوجود نشأة أخرى، يحاسب النّاس فيها على أعمالهم في نشأتهم الأولى محاسبةً منطبقةً على تبليغات الرّسل.

أما وجود النّشأة الآخرة؛ فهو من الأهميّة بحيث إنّ الفيلسوف الكبير «كانت» سلك في إثبات وجود الله مسلك بنائه على وجود تلك النّشأة، كما سبق في آخر الباب الأوّل، فوجود النّشأة الأخرى ثابتٌ عنده قبل ثبوت وجود الله.

هذه فلسفة الإيمان بالله، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، فلسفة عقيدتنا نحن المتديّنين التي تتوقّف سعادة الدارين للأمم على أن تركزها في قلوبها أفراداً وجماعات، وتنشئ أبنائها على مبادئها وآدابها.

إلا أنّها في حالتها الحاضرة لا تتعدّى أن تكون أقوالاً مكتوبةً في هذا الكتاب، أو بالأوضح: حبراً على ورق، فمن ينفذها، ويعمل بها، وينشرها، ويجعلها خطّة مرسومة مطاعة؛ إن كانت أقوالاً مقنعة مطابقة للحق؟ فهل يكون

(١) فكأنّ الكاتب عن عبقريته يكتب في موضوع متفق عليه، لا في موضوع مختلف فيه، ويكتب ما لا يشك فيه، لا ما فيه شك، ولكون الكاتب العصري يكتب فيما يتعلّق بالإسلام للتشكيك، ولا يكتب لإزالة الشك؛ يختار موضوعاً لكتابه (عبقرية محمد) الذي لا خلاف فيه، ولا تعنيه نبوته المختلف فيها، فموقفه منها: الحياد التام، ولا يقال: لماذا يكتب في هذا الذي يكون فيه الكتابة كتحصيل الحاصل، لإمكان الجواب بأنّه يكتب ليتسلّى القارئ ويتملّى الكاتب.

نشرها، وتنفيذها بواسطة قراء الكتاب، فيقرأها من يقرأها، ويوصي بها إلى من لم يقرأها، فتعمُّ بين الأمة، وتعمل بها الخاصة والعامة؟

وهذه مسألة: هل يكون صلاح الأمة، والعمل بما يؤدّي إلى نجاحها بحركات فردية من نفسها، أم بواسطة هيئة تتولّى أمرها، وتكون لها سلطة عليها؟

وبعبارة أخرى: ممّن يبدأ الصّلاح: من الأمة، فتصلح هي الحكومة؟ أم من الحكومة، فتصلح هي الأمة؟ والمعروف هو التّرتيب الثّاني، وإن كان لا ينكر تأثير كلٍّ من الطّرفين في الآخر، وهو أسهل بالنسبة إلى الأوّل، وأخصر، إذ لو أمكن صلاح الأمة وانتظام شؤونها من تلقاء نفسها، لاستغنت كلّ أمة عن اتخاذ حكومة ذات سلطةٍ عليها^(١).

ومقتضى هذا الأساس: أنّ مبدأ الدّيانة إن كان حقّاً مسلماً به، وكان التّمسك بالدين لازماً للأمة، لا سيّما الأمم الإسلاميّة، وشرطاً حيويّاً لكيانها؛ فاللازم أن تكون حكومتها متديّنة؛ أي: خاضعة للدين؛ حتى يتسنّى تدوين الأمة، ويسلم لها البقاء على دينها.

[أهمية الرد على مقولات فصل الدين عن الدولة]

ولا نتوقّع من القارى أن يقول علناً في نفسه: ما بال المؤلّف يشتغل بهذه

(١) ولكنّ الحكومة... من يصلحها إن لم تكن صالحةً من نفسها، ولم تقبل الصّلاح والتّدين بطرق سليمة؟ فهل يتعيّن عندئذ قلب الحكومة، وتقويمها بالسيف؟ وجواب هذا السؤال منّا: لا... لأنّ شغل الحرب الأهليّة في زماننا ضدّ الحكومات - التي يكون حقّ السلطة في جانبها متفقاً مع جميع قوى السّيطرة المدخّرة لحفظ البلاد - لا يجترئ عليه العاقل، ولا يكسب جماعة المتهورين خيراً من وراء مؤامرتهم، لا لأنفسهم، ولا للبلاد، لعدم إمكان الغلبة ضدّ الحكومة؛ التي حسبها أن يكون الجيش وقائده الأعلى الغير المسؤول معها. والثّائرون على السّultan عبد الحميد في تركيا، ثمّ السّultan وحيد الدين، حصلوا على مؤازرة من الجيش، ثمّ صار القول في تلك البلاد قول الجيش الذي استحال من جيش الدّولة إلى جيش الحزب، فقد وقع دخول تركيا في الحرب العالميّة الأولى بغير استئذانٍ من السّultan محمد رشاد ومن الصّدر الأعظم محمد سعيد حليم باشا الأمير المصري.

ولو أنّ جماعة الإخوان المسلمين المتشكّلة في الأزمنة الأخيرة بمصر، والحاصلة على قوّة واسعة دينيّة وشعبية لا يستهان بها، ثمّ المحاربة للحكومة، حاربتها وسعت لفتحها وإصلاحها المنشود من طريق النّجاح في الانتخاب، والحصول على الكثرة البرلمانيّة؛ لما أهدرت نفسها، وأمكنتها خدمة البلاد في دينها ودنياها.

فخلاصة الطّريقة الصّالحة لإصلاح الحكومة: إصلاح خاصّة الأمة المثقّفين، واكتسابهم بالبحث والمناظرة، ثمّ محاربة الحكومة إذا احتيج إليها بأيدي هؤلاء الصّالحين، وفتحها بوسائلهم السّليمة.

الأُمور المعلومة، فهل من قائل بخلافها، حتَّى يحتاج إلى تثبيتها؟ وما صلتها بموضوع هذا الباب من كتابه، وهو فصل الدِّين عن السِّياسة؟

ولو قال ذلك كان جوابنا عليه: فيها نحن أولاء أتينا هذه المسألة، لأنَّ القول بفصل الدِّين عن السِّياسة معناه: ادِّعاء عدم لزوم الدِّين للحكومة بزعم: أنَّ في دين الأُمَّة كفايةً واستغناءً عن ديانة الحكومة، ومعنى عدم لزومه للحكومة، أن لا يكون له - أي للدِّين - سلطةٌ عليها، ورقابةٌ على أعمالها كما كانت للحكومة سلطةٌ على الأُمَّة، ورقابةٌ على أعمالها، لكنَّا نحن القائلين بعدم جواز الفصل بين الدِّين والسِّياسة، نرى هذا الفصل مساوياً لفصل الدِّين عن الأُمَّة، بل أشدَّ ضرراً، وأكثر مفعولاً، لأنَّ الحكومة تستطيع التأثير في الأُمَّة، ولا تستطيع الأُمَّة التأثير في الحكومة ما دامت خاضعةً لحكمها، فليس في مقدور الأُمَّة التأثير في حكومتها غير تغييرها، فإن لم تغيِّرْها، أو عجزت عن تغييرها؛ فلا شكَّ في تأثير الحكومة فيها، وتمشيتها على هواها، وتنشئة أبنائها على مبادئها دون تأثير من الأُمَّة في الحكومة^(١).

فليس معنى تجويز فصل الدِّين عن السِّياسة إلا تجويز تجرُّد الحكومة عن الدِّين، وهل يجوز في حقِّ الحكومة هذا التجرُّد الذي لا يجوز في حقِّ الأُمَّة؟! إلا أنَّ الرَّاغبين في تجريد الحكومة من الدِّين يسمُّونه فصل الدِّين عن السِّياسة؛ تخفيفاً لخطره وسوء تأثيره في سمع الأُمَّة المتديّنة، فهم يتوسَّلون إلى القضاء على دين الحكومة بأن يعبروا عن هذا القضاء بالفصل بين الدِّين والسِّياسة، ثمَّ يتوسَّلون بالقضاء على دين الحكومة إلى القضاء على دين الأُمَّة^(٢).

(١) فإذا لم تتقيَّد الحكومة في البلاد الإسلاميَّة بقوانين الإسلام، وألقت حبل الأُمَّة على غاربها في مراعاة الأحكام الشرعيَّة على الأقل، إن لم ترهقها أو تحثَّها على إهمالها، ينتهز المستعدُّون من النَّاس لهتك الآداب والحرَمات، للجري في طرق الشَّهوات، لا سيَّما المترفين المتَّصلين بالحكومة المنفصلة عن الدِّين، فيعدي الفساد من هذه الطَّيِّفة السَّافلة المسمَّاة بالطَّيِّفة العالِيَّة إلى الدِّين اتَّخذوها قدوة الحرِّيَّة المستهترة، فيعم الفجور في الرِّجال، والسُّفور في النِّساء، حتَّى يتعذَّر على أنصار المحافظة على الآداب الإسلاميَّة تنفيذ مبادئهم في عقر أسرَتهم، لا سيَّما النِّساء منها.

(٢) ولم يكن ما أثاره الأستاذ علي عبد الرازق قاضي المنصورة الشرعي سابقاً، ثمَّ نقيب المحامين الشرعيين، ثمَّ النائب في البرلمان، قبل ما ينيف على بضع عشرة سنين من مسألة «الإسلام وأصول الحكم» غير مسألة فصل الدِّين عن السِّياسة، وكان الأستاذ أراد التذرُّع إلى ترويح مبدأ الفصل بدعويين، كل منهما مصادم للبداهة؛

أولاهما: لم تكن لرسول الله محمد ﷺ حكومة، فكأنه لم يكن يأمر وينهى أو لم يكن مطاعاً في أمره ونهيه.

وإذا لم يكن معنى فصل الدين عن السياسة تجريد الحكومة من الدين لتعمل بعقلها القصير محررة من قيود الدين وأحكامه؛ فماذا يكون معنى هذا الفصل؟ وقد كانت الحكومات الإسلامية منذ عصر الصحابة - رضي الله عنهم - إلى عهد قريب ممّا نحن فيه اليوم من السنوات النحسات يحكمون على الأمة، ويحكم عليهم الإسلام من فوقهم؛ فإن فعلن في خلال هذه الخطّة المرسومة ما يخالف حكماً من أحكام الدين؛ فإنما كان ذلك يُعدّ ذنباً على الحكومة الفاعلة، كما يقترب أحد من المسلمين إثمًا متّبعا هوى نفسه خافق القلب من مخافة الله، ومخافة الناس.

أمّا مجاهرة الخروج عن رقابة الإسلام، ومحاولة فصل الدين وعزله عن السياسة؛ أي: عزله عن حكمه على الحكومة، ووضع هذه المسألة موضع البحث في شكل مشروع جديد، ومذهب اجتماعي جديد، ومحاولة تقليد الحكومات الأجنبية عن الإسلام في ذلك - وقد سبق في مقدّمة الكتاب نقل كلمة عن هيكّل باشا تتضمّن الإشادة بالفعل - فلم تكن تطوف ببال أي حكومة من حكومات المسلمين مهما كانت فاسقة مستهترّة في أفعالها؛ لأنّه إعلان حرب من الحكومة على الإسلام، كما هو المعتاد في الحروب تعلنها الحكومة، ثمّ يعتبر ذلك إعلاناً من الأمة أيضاً.

فإن شئت التّخفيف عن شدّة التّعبير بإعلان الحرب، فقل: إعلان استقلال من الحكومة التي كانت تابعة في أحكامها لأحكام الإسلام ضدّ متبوعها، وهو لا يقلّ في المعنى عن إعلان الحرب لتمرّدها على متبوعها وخروجها عن طاعته.

وقد ذكرنا فيما ذكرنا في مقدّمة الكتاب من الكلمات المتعلقة بمسألة فصل الدين عن السياسة: أنّه ليس معناه استقلال كلّ من الدين والحكومة عن الآخر، ومساواتهما في هذا الاستقلال، بأن لا يتدخل كلّ منهما في أمر الآخر، وإن كانت هذه المساواة أيضاً ممّا لا يرضاه الإسلام؛ الذي لا يرضى الكفر... لكنّ مسألة الفصل ترمي إلى أكثر من هذا، وأمر؛ لأنّ السياسة التي يتولّاها جانب الحكومة ويتخلّى عنها جانب الدين عند الفصل، والتي معناها السيادة والإشراف على كلّ من يدخل تحت سقف البلاد، لا بدّ أن تضع الدين تحت أمر الحكومة ونهيتها مع كلّ ما يدخل تحت ذلك السقف، ومجرّد هذا الوضع ينافي عزّة الإسلام الذي يعلو ولا يُعلّى عليه كلّ المنافاة، ويوجب الكفر، حتّى ولو فرض أنّ الحكومة تحترم دين الأمة دائماً وتخدمه، من غير أن يكون هذا الاحترام، وهذه الخدمة فرضاً

= وثانيتها: كانت لأبي بكر حكومة لكنّها حكومة لا دينيّة؛ أي: حكومة زمنيّة لا صلة لها بالدين. فيفهم من احتياج الأستاذ إلى بناء مرامه على هاتين الدّعويين مبلغ بعد مسألة فصل الدين عن السياسة عن طبيعة الإسلام ومنطقه، وسيجيء تفصيله.

عليها، ولا تمسّه بشيء من الاضطهاد مع كونها قادرةً عليه؛ من حيث إنّ سياسة البلاد بيدها لا بيد الدين.

وغاية هذا الاحترام كون الدين في حماية الحكومة كما كانت مصر في حماية الإنكليز! ولا شك: أنّ هذا الموقف بمجرد كرامة الدين كما مسّ كرامة مصر، فضلاً عن أنّ السّائس كثيراً ما يبغى على المسوس، والسّيّد على المسود، وقد كانت صلة الدين في الدّولة العثمانيّة المرحومة بحكوماتها وسلطينها موضّحةً في هذا المثل التّركي: «باش باشه باغلي، باش شريعته باغلي» يعني: أنّ الرّأس مربوط بالرّئيس، والرّئيس مربوط بالشّريعة.

[الأثر القانوني لفصل الدين عن السياسة]

فإذا فصل الدّين عن السّياسة في عهد أيّ دولة؛ تطوى المادّة المصرّحة بدينها عن دستورها، كما وقع في تركية الحديثة الكماليّة، فقد حُذفت في عهد مصطفى كمال الكلمة القائلة في الدّستور التّركي القديم بأنّ دين الدّولة الإسلام، واستبدل معها القانون المدني السويسري بالقانون المأخوذ من فقه الإسلام المدوّن في «مجلة الأحكام العدليّة» وأمر بلبس القبعة، وأبيح زواج المسلمين مع غير المسلمين، فلم يؤلّ أيّ جهد في تغيير ظاهر الدّولة العثمانيّة الإسلاميّة وباطنها.

[الأثر العقدي على القائلين بالفصل]

وقد وجد في داخل تركيا وخارجها من المسمّين بأسماء المسلمين ولا يزال يوجد، من يدّعي: أنّ فصل الدّين، وتبديل القوانين، وحذف دين الدّولة من الدّستور، ولبس القبعة، وإباحة الزّواج العام، وإلغاء النّكاح الشّرعي، ومنع السّفرة لأداء فريضة الحجّ، وغير ذلك؛ حتّى ترك الحلف باسم الله في الإيمان الرّسمية. لا يضرّ الإسلام.

والحقّ أنّ ترويج فصل الدّين عن الدّولة سواء كان هذا التّرويج من رجال الحكومة أو الكتّاب المفكرين في مصلحة الدّولة والأمة، لا يتفق مع الإيمان بأنّ الدّين منزل من عند الله، وأنّ أحكامه المذكورة في الكتاب والسّنّة أحكام الله المبلّغة بواسطة رسوله، وكلّ من أشار بمبدأ الفصل إلى المجتمع؛ فهو إما مستبطنٌ للإلحاد - وقد أفشى الأستاذ فريد وجدي قبل تولّيه رئاسة تحرير «مجلة الأزهر» أنّ نوابغ الكتّاب والشّعراء في البلاد الإسلاميّة يستبطنون الإلحاد، ويهيئون الأذهان

لقبوله، دسًا في مقالاتهم وقصائدهم - وإمّا بليدٌ جاهلٌ بمعنى فصل الدين عن الدولة، ومغزاه، مع ظهور كونه عبارةً عن عزل الإسلام عن حكومته على حكومة الدولة ومنعه من التدخل في شؤونها، ولأجل ذلك يُمنع علماء الدين في العادة مع قبول مبدأ الفصل عن الاشتغال بالسياسة^(١)، فإذا خرج عن الإسلام من لا يقبل سلطة الدين عليه بالأمر والنهي، وتدخله في أعماله حال كونه فرداً من أفراد المسلمين، فكيف لا يخرج من لا يقبل هذه السلطة وهذا التدخل، بصفة أنه داخل في هيئة الحكومة؟ ولماذا يكون من حق الله أن يتدخل في أمور عباده منفردين، ولا يكون من حقه التدخل في أمورهم في شكل الدولة مع كونها أهم؟! فهل الله يعلم صالح الفرد، وخيره وشره، ولا يعلم صالح الجماعة، وخيرها من شرها؟ أو يبالي بأمره، ولا يبالي بأمرها؟!

مع أن الظاهر كون الجماعة أكثر استعداداً واستطاعةً للخير والشر من الأفراد، وفي رأس الخير: العمل لإعلاء كلمة الله الذي هو أشرف واجبات المسلمين.

[أثر فصل الدين عن الدولة في تعطيل الشريعة الإسلامية]

وقد يكون فصل الدين عن الدولة أضرّ بالإسلام من غيره من الأديان؛ لكون الإسلام لا ينحصر في العبادات بل يعمُّ نظره المعاملات والعقوبات، وكلُّ ما يدخل في اختصاص المحاكم، والوزارات، ومجالس الثواب، والشيوخ، فهو عبادة وشريعة، وتنفيذ، ودفاع، ويكون عموم نظر الإسلام هذا لكلِّ شأنٍ من شؤون الدولة معابةً عليه في زعم المروجين لفصل الدين عن الدولة معابةً تؤكد لزوم الفصل، في حين أن ذلك في نظرنا وفي نفس الأمر مزيةٌ للإسلام تُصعده إلى سماء الرجحان بالنسبة إلى سائر الأديان، وتكون أمتع مانع لمبدأ الفصل.

فالإسلام المحيط بمقتنعيه من كلِّ جانب دينٌ لهم، ودولةٌ، وجنسيّةٌ، فهو يزيل جميع الفوارق فيما بينهم، ويذيب كلَّ جنسيّةٍ وقوميّةٍ في جنسيّته، ففيه الوحدة الاجتماعية، التي تبحث عنها كلُّ أمةٍ لتوحيد الأقسام المختلفة، ولا تجدها، وفيه المساواة الحقيقيّة لا فضل لأحدٍ على أحدٍ إلا بالتقوى، والتّقوى لا يدّعي الفضل على أحدٍ حتّى في التقوى فلا يتفضّل أحدٌ على أحدٍ في الإسلام.

(١) واجتناب الجمعيات الدّينية ومجالاتها بمصر عن السياسات ناشئٌ من كون مصر قد قطعت بعض مراحل العمل بمبدأ فصل الدين عن السياسة.

لا يقال^(١): كما أنَّ الإسلام جنسيَّةٌ فالنَّصرانيَّةُ لا مانع من اعتبارها أيضاً جنسيَّةً، وكذا اليهوديَّةُ وغيرها، لأنِّي أقول: الإسلام ينطوي على كلِّ ما يحتاج إليه الدَّولة والأُمَّة من القوانين، فهو مستغن بنفسه عن غيره، لا يدانيه في هذه الخصلة أيُّ ملَّةٍ، فجميع قوانينه مستنبطةٌ من الكتاب والسُّنة، مستنبطةٌ فعلاً، ومدوَّنةٌ في آلاف مؤلفٍ من كتب الفقه وكتب أصول الفقه، فهل رأى تاريخ الإنسان، وتاريخ الأديان ديناً كذلك؟ وكنا قد أشدنا في الباب الثالث من هذا الكتاب عند نقد أقوال معالي هيكُل باشا في مقدِّمة كتابه «حياة محمد»، بما أنفق علماء الإسلام في ضبط وجمع أحاديث الرِّسول ﷺ من الهمم الجبَّارة، والمسااعي المشكورة، والحال: أنَّ مساعي أئمة الفقه المجتهدين أكثر من المحدثين، وتمحيصهم الأحاديث التي تستند إليها الأحكام العمليَّة في العبادات والمعاملات، وجميع أنواع الموضوعات الفقهيَّة، أبلغ، واجتهاداتهم في تتبُّع معاني الكتاب والسُّنة ممَّا يحير العقول، فقد دوَّنوا علماً كبيراً من أدقِّ العلوم مسمَّى بعلم أصول الفقه مستقلاً عن علم الفقه، يبحث في طرق استنباط الأحكام الشرعيَّة من أدلَّتْها.

والآثار المؤلَّفة في دينك العِلمين مع علم الحديث كنوز الإسلام لا تفنى جدَّتها، ولا تبلى جدَّتْها، فهي معجزة نبيِّ الإسلام ﷺ اللاحقة بمعجزاته في حياته [راجع ٣٢ جزء أول] حتَّى إنَّ مساعي أئمة النَّحو في سبيل الخدمة للغة القرآن، التي لا يوجد لها مثيلٌ في خدمة آية لغةٍ للاحتفاظ بالفصحى مصونة عن التَّغيير، من معجزات الإسلام أيضاً، وهذه المعجزات العلميَّة لا تقلُّ عن معجزة فتوحات الإسلام، بل تفوقها، وكثيراً ما يذكرها الكتابُ العصريُّون حين لا يذكرون هذه المعجزات الدِّينيَّة المدنيَّة.

[فرية اقتباس القوانين الإسلامية من الرومانية]

ثمَّ من أفرى الفِرَى ما انتقل من ألسنة بعض الأعداء المخرِّفين إلى ألسنة بعض المؤلِّفين منَّا: أنَّ قوانين الفقه الإسلاميَّ مأخوذةٌ من قانون الرُّومانيِّين .
والقائل به أو بإمكانه جاهلٌ، لم يدرس علم الفقه، ولا علم أصول الفقه .
ولو درس؛ لوقف على مأخذ كلِّ مسألةٍ، ومرجعها في الكتاب والسُّنة .

(١) ولا يقال أيضاً: إنَّ العمل بالقوانين الشرعية في بلاد الإسلام التي كثيراً ما يسكن فيها أقليات غير مسلمة يكون تحكُّماً على تلك الأقليات؛ لأنِّي أقول: تحكُّم الأكثر على الأقل لا مندوحة عنه في اختيار القوانين، ولو كانت موضوعة من قبل النَّاس، لا مأخوذة من الشَّرع، كما سيجيء بيانه، بل التحكُّم والتَّحْيِيز أكثر في القوانين الموضوعة وأندر في القوانين الشرعيَّة .

[ردّ صاوا باشا]

وقد أُلّف في هذه المسألة صاوا باشا الرُّومي من علماء الحقوق، ومن رجال الدَّولة العثمانيّة في عهد السلطان عبد الحميد الثَّاني كتاباً بالفرنسيّة، سمّاه: «نظرية الحقوق في الإسلام» كما في تعليقات الأمير شكيب أرسلان على «حاضر العالم الإسلامي» في فصل «إسلام الفرس ومبدأ التَّشيع».

قال المؤلّف - أعني صاوا باشا - في أوّل كتابه: إنّه هو أيضاً كان يعتقد هذا الاعتقاد نظير غيره، ويبيّن ذلك على ما يعرف من كون بني أميّة لبثوا في الشَّام مدّة طويلة يعملون بالأحكام التي كانت باقية من أيّام الرُّومانيّين، فلا عجب في أن يكون هو، أو غيره، قد توهّموا أخذ قسم المعاملات في الشَّريعة الإسلاميّة من القانون الرُّوماني؛ الذي كان العمل به في سورية، إلا أنّه أحبّ أن يدرس هذا الموضوع درساً دقيقاً، ويتعرّف كيفية نشوء التَّشريع في الإسلام، فاستنجد بعض علماء أصول الفقه من الأتراك، وقرأ الفقه الحنفي جيّداً، وذكر الكتب التي طالعها أو راجعها، وتجرّد لمعرفة هذا الأمر مدّة طويلة، فوجد هذا الذي معناه: أن التَّشريع الإسلاميّ مأخوذ من القانون الرُّوماني رأياً ضعيفاً أشبه بأن يكون خيالاً من أن يكون حقيقة.

وقال في ص ١٦ من كتابه: «إنّ الصناعة والتَّجارة لم تكونا مهملتين في الحجاز، وكان الأشراف يعتنون بهما، وطالما كانوا يعملون الرِّحلة إلى الشام، ويجلبون منها ما يلزم لبلادهم؛ إذ كانت المدنيّة السُّوريّة وقتئذٍ أكمل من مدنيّة الجزيرة العربيّة، وكان أشراف قريش الذين من عادتهم التردّد إلى دمشق، وسائر مدن سورية يطلعون على الأوضاع الرُّومانيّة التي بها معاملاتهم، ولهذا كان ممّا يرد على خواطر النّاس حتّى الذين منهم يعظّمون شأن الشَّريعة المحمّدية: أنّ الأحكام التي يتألّف منها الفقه الإسلاميّ إنّما هي مستعارة من التَّشريع الذي كان العمل بها جارياً قبل الهجرة فالخطأ في هذه المسألة لا يخفى، فالذي لم يطلع حقّ الاطلاع على منابع الفقه الإسلاميّ وتاريخ هذه الشَّريعة هو معذورٌ إذن، إذا ذهب به الظنُّ إلى هذا المذهب، فإنّ الأسباب التي تحتمل عليه كثيرةٌ أشرت إلى بعضها، وسأشير إلى البعض الآخر».

ثم قال: «إنّ الخصومات التي كانت تتولّد في الإسلام في السّنين الأولى من تبسُّطه في الشَّام والعراق، كانت تنفصل بحسب القانون الرُّوماني تفادياً من وقوف سير العدل، ومن الخلل في الأحكام، فالفاتح المسلم رأى أن يوسّع القانون الذي

جاء من الحجاز بما استعاره من القانون الذي وجده في البلدان التي فتحها، ولهذا ذهب أكثر علماء أوربة إلى كون الخلافة الإسلامية أدخلت في فقهاها أحكاماً كانت احتاجت إلى استمدادها من قانون روما، لفصل القضايا بين رعاياها. ومما لا مرية فيه: أن كثيراً من المعاملات التي كانت معروفة في الشام والعراق لا سيما ممّا يتعلّق بالإيجار والرّهن؛ لم يكن معروفاً في الحجاز، فأمرء الإسلام كانوا معذورين في الأخذ من القانون الروماني؛ الذي كان مكتملاً في سوريا، وكان يدرّس في أشهر مدرسة للحقوق في ذلك العصر، ألا وهي مدرسة بيروت التي أسّسها الإمبراطور «ثروستينيانوس» وكان يدرّس فيها «دروني» مساعد «تريبونين» الفقيه المشهور.

هذه هي المقدمات التي بنى عليها العلماء الأوروبيون اعتقادهم بأنّ تشريع فقهاء الإسلام الذين بدؤوا التشريع في أيام الخلفاء العباسيين الأوائل إنّما هو مجموعة أحكام تضاهي ما كان جارياً من العمل في سوريا قبل الفتح الإسلامي، فأنت ترى الأسباب التي حملت على هذا الظنّ، وهي معقولة؛ إلا أنّ الحقيقة هي غير ما فكروا به في أوربة.

ويكفي أن ينظر الإنسان إلى هذه المسألة نظر المدقّق، ويتابع سير الشريعة الإسلامية في تقدّمها وفي أطوارها حتّى يعلم استقلال الشرع الإسلامي، وأصالة منبعه، وأنّ هذا ليس من ذاك.

ولا شك: أنّ لكلّ تشريع منبعاً مختلفاً عن الآخر، ففقه «ثروستينيانوس» هو عملٌ مبنيٌّ على العقل السليم البشري، وقد اصطبغ بالصبغة المسيحية، وأمّا فقه الإمام الأعظم فهو مبنيٌّ على كتاب الله (القرآن) وسنة الرسول، ولن نرى في الفقه الإسلامي حكماً واحداً غير مدعم على هذا أو هذه، فاختلاف المنبعين لا ريب فيه، يظهر لكلّ من درس فقه ثروستينيانوس، وفقه أبي حنيفة.

ولم يكتف هذا المؤلف المدقّق أعني: صاوا باشا الرّومي بهذا، بل دخل الموضوع كما قال الأمير شكيب: «وأورد خلاصة اجتهاد الإمام أبي حنيفة وأصحابه أبي يوسف ومحمّد بن الحسن الشّيباني وزفر، ثمّ من بعدهم من الأئمة، ولخصّ تاريخ التشريع الإسلامي، وبين مأخذه كلّها، وأثبت فلسفة الفقه الإسلامي المعبر عنه بعلم الأصول، وقال: إنّ لا يقدر إنسان أن يعلم مأخذ الشرع الإسلامي إن لم يقرأ أصول الفقه، وقال: إنّني أدعو من يهّمه هذا الموضوع أن لا يحكم فيه قبل أن يطالع هذا التاريخ المتسلسل للفقه الإسلامي مطالعة كافية، ثمّ قال: أنا مسيحيّ معتقّد بديني، ولكن المسيحيّ الحقيقيّ هو الذي يعامل جميع الناس بالحقّ، ولهذا

أنا أفحص الشريعة الإسلامية فحصى رجل مسيحي، وأقدر قدرها بدون ضلع ولا ميل، فأجدها لذلك جديرة بأعظم الاحترام»^(١).

[شهادة الأمير شكيب إرسلان]

قال المرحوم الأمير شكيب: «وكتاب صاوا باشا هو أحسن كتاب قرأته بلغة أوربية في هذا الموضوع، والفرق بينه وبين غيره من المؤلفين: أنه يبنى حكمه على أدلة وبراهين، ووثائق ونصوص، وحقائق تاريخية، وأن أولئك يبنون على ظنون، وتخرصات، وعلى نظير من جهة واحدة، وعلى قولهم: لا بد أن يكون كذا، وهناك أسباب تدعو إلى الظن بأنه كذا وكذا. ومن يدري، فقد يكون كذا وكذا. وهذه أشياء لا تصلح أن تكون مداراً للأحكام، ولا يقال لهذا: تمحيص، وإنما يقال لها: تخمين، وما أصدق الآية الكريمة: ﴿وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ [النجم: ٢٨]».

وأنا أقول: في كتاب «صاوا باشا» وما نقله عنه الأمير شكيب، ونقلت أنا الآخر عنه على طوله، شهادة قيّمة، وعبرة عظيمة لأولي الأبصار^(٢) وضربة قاضية على المرجفين في هذه المسألة ممن لا خبرة لهم بعلمي الفقه وأصول الفقه الإسلاميين.

ومن العجب: أن الذين كتبوا فيها من المسلمين تقليداً للأوربيين ما قرؤوا الفقه ولا أصول الفقه، بقدر ما قرأ «صاوا باشا» المسيحي العثماني، فمن قرأ منهم مثلاً مبسوط شمس الأئمة السرخسي في الفقه الحنفي الذي طبع في مصر قبيل

(١) وكان العالم الحقوقي علي شهباز أفندي المدرّس في مدرسة الحقوق بالآستانة في زمن السلطان عبد الحميد مسيحياً أرمينياً أسلم في نتيجة تدقيقاته في الفقه الإسلامي، ولعل احتفاظ صاوا باشا الرّومي بدينه، وقع احتفاظاً من الله بقيمة شهادته الغالية للتشريع الإسلامي، وهو مع هذا أقرب إلى الإسلام بكثير من المسلمين الذين قلّدوا الأوربيين في إثارة الشبهة ضد هذا التشريع باحتمال كونه مأخوذاً من القانون الرّوماني، والله لا يضيع أجر المحسنين.

(٢) من أول المحتاجين إلى الاعتبار والاتعاظ من هذا معالي هيكل باشا مؤلف كتاب «حياة محمد» الذي أسفر فيما كتبه مقدّمة للطبعة الأولى من كتابه ومقدّمة ثانية للطبعة الثانية، عن كونه يحسن الظن في كتب المؤلفين الغربيين من ناحية صدق القصد وخالص التوجه إلى المعرفة ابتغاء الحقّ كلّ الإحسان، ويسيء ظنّه كلّ الإساءة بما في كتب الحديث والسيرة من الروايات عن حياة النبي ﷺ متعلقة بأفعاله وأقواله. فقد عرفت من شهادة صاوا باشا المدقّق فعلاً في مسألة مهمّة لا يجوز لأحد أن يحكم فيها إلا بعد تدقيق الأمر من كتب، كما فعله صاوا باشا، كيف تكلم علماء أوروبا عنها، وحكموا فيها، وكيف بنوا حكمهم على الظنّ الكاذب، والتّخمين الخالب.

الحرب الماضية على ثلاثين مجلداً؟ وهو واحدٌ من آلاف المؤلفات الفقهية الإسلامية، ومَن قرأ شرح الأتقاني على أصول حجة الإسلام البزدوي الذي سمعت من صديقي العالم الكبير فضيلة الشيخ زاهد: أنه موجودٌ في دار الكتب المصرية على عشرة مجلدات؟

[ردّ د. علي الزيني]

وقبل الانتهاء من هذا البحث فلنعرِّز قولَي الأمير شكيب وصاوا باشا الرُّومي، ردّاً على فرية انتحال الفقه الإسلامي من قوانين الرُّومانيّين، بثالثٍ، هو قول الدكتور علي الزيني المدرّس بالجامعة المصرية، ثمّ العميد لكلية التجارة في كتابه «أصول القانون التجاري» وهذا الدكتور الفاضل يقول في مسألة الانتحال بالعكس، وهذا نصُّه في (ص ٣٢ جزء أول):

«الحروب الصليبية وفضل العرب في تكوين القانون التجاري: وممّا تجب ملاحظته في هذا الدّور، وكان له أثرٌ بالغٌ في تكوين العادات التجارية الجديدة: أنّ الحروب الصليبية في ذلك الوقت حصلت قبل أن يتمّ تدوين تلك العادات، أو في إبانها، وساعدت الجمهوريات الإيطالية على نشر تجارتها في شواطئ البحر الأبيض المتوسط الشرقيّة؛ إذ كانت مراكبهم تنقل المحاربين من الصليبيين، الذين لم يكونوا محاربين، بل كانوا تجاراً أيضاً، وتنقل المؤن، وتعود بالعروض والسلع، وبذلك اتّصل التجار الإيطاليون بالمسلمين واطّلعوا على نظامهم الفقهي والقضائي الرائع بحكمته وبساطته، وخلّوه من التعقيدات الشكلية، فساعدهم ذلك وشجّعهم على التخلّص من تعقيدات القانون الرُّوماني، والقانون الكنسي.

ولسنا نقول ذلك تحيُّزاً، أو تعصّباً لشريعتنا المجيدة، بل يقوله معنا واحد من فطاحل كتاب الغرب، وهو «ليريبور بيجونيير» في مقدّمته على شرح القانون التجاري الإنكليزي ص ١٥، وهذا نصُّ قوله: (إنّ العادات التي أدخلها التجار الإيطاليون في كلّ مكانٍ يتكوّن معظمها من عناصر مستمدة من القانون الرُّوماني، ولو أنّ منها أيضاً عناصر مأخوذة من عادات العرب أو الأتراك) ونغتفر له قوله: إنّ معظمها من القانون الرُّوماني؛ لأنّ الكلّ يسلمون بأنّ هذه العادات ما وجدت إلا للتخلّص من أحكام القانون الرُّوماني الكثيرة التعقيدات الشكلية، ومن الطّبيعي أن يعزّ على كاتب غربي في إبان النّهضة الغربية الحاضرة أن يصدر منه اعترافٌ كاملٌ بأنّ هذه النّهضة تلقت أسسها، أو بعض أسسها عن مدنيّة شرقيّة أصبحت الآن

متداعيةً، ولو أنَّ هذا التلقّي حصل في وقت كان الوضع فيه معكوساً بالنسبة لهاتين المدينتين».

وقال هذا الدكتور الفاضل في ص ٤١ (تأثير الشريعة الإسلامية في تكون العادات التجارية في القرون الوسطى):

«ذكرنا في بندٍ سابقٍ على لسان بعض مشاهير كتّاب الغرب أنَّ تجّار الجمهوريات الإيطالية في القرون الوسطى استفادوا من عادات العرب والأتراك - ولفظ الأتراك ظل يستعمل أجيالاً طويلةً على لسان الغربيين كمرادف المسلمين^(١) - واستمدّوا منها عناصر جديدةً أدخلوها في تكوين عاداتهم التجارية وهنا محلّ لبيان كيف حصل ذلك.

فالشريعة الإسلامية أوجّحت أمّهات أحكامها إلى الرّسول الكريم، وفصّلت أحكامها في أحاديثه^(٢)، وأحاديث الصّحابة، والتّابعين، والشّروح العديدة التي وُضعت لها في أوائل القرون الوسطى، وجاءت آيةً في التّدقيق الفقهي وتفرّيع المسائل، واستخلاص أحكام الجزئيات، ببيانٍ ومنطقٍ لا يوزن بالمقارنة إليه منطق الفقه الغربي الحديث.

وامتازت أحكام الشريعة الإسلامية عن القانون الروماني، الذي كان قانوناً عاماً لأوروبا في ذلك الوقت^(٣) بخلوها من الإجراءات والتّعقيدات الشّكلية التي

(١) أعظم مفخرة امتاز بها قومي التّرك إلى أن جاء دور الانقلاب الكماليّ اللاديني في تركيا، وأعظم مخزاةً للتّرك بعد ذلك الانقلاب فليس بكثيرٍ إذن أن ألف في أوروبا المعادية للإسلام منذ الحروب الصليبيّة ما ينيف على ستمائة كتاب، تكريماً لرجل قضى على إسلام التّرك الذين لا تعرف أوروبا إلا إياهم مسلمين، حتى إنّها تستعمل لفظ التّركي كمرادف المسلم، ولعلّ ذلك لانتهاه الحروب الصليبيّة المبتدئة من عهد السّلاجقة الأتراك، في أيدي التّرك العثمانيين، وتحوّل تلك الحروب في عهدهم من شكل الدفاع إلى شكل الهجوم. فلذلك اعتبرت أوروبا انتهاء الدّولة العثمانية وانتهاء الخلافة معها بفضل مصطفى كمال انتهاء دولة الإسلام، فليس بكثيرٍ تلك الكتب المؤلّفة في أوروبا بشأنه، وليس بكثيرٍ كتاب الأستاذ عزيز خانكي عنه بمصر، ليس بكثيرٍ من الأستاذ، ولا معيب عليه إذا كان في عروقه شيءٌ من دم المحاربين الصليبيين يسوقه إلى الاشتراك بكتابه هذا في السّماتة بموت دولة الإسلام، ولا أدري ماذا كان سائق إسماعيل صدقي باشا إلى تهنئة مؤلف الكتاب؟!.

(٢) لله درّه هذا الدكتور الفاضل كيف يقدر قدر السّنة في كونها متممةً للكتاب، فلو ضاعت السّنة، وانحصرت الثّقفة في القرآن، كما ادّعى الدكتور هيكل باشا؛ لضاع معها تفصيل القرآن الذي وعدنا الله بحفظه.

(٣) كان الرّومان في آخر الأمر على ما ذكر في ص ٣٠ من كتاب هذا الدكتور الفاضل، سمحوا للدّائنين بأن يضعوا أيديهم على أموال المدين، وإدارتها بواسطة قيّم إلى أن تباع ويورّع ثمنها =

تدعو إلى بطل المعاملات، وعرقلة التجارة فالعقد في الشريعة الإسلامية يتم بمجرد توافق الإيجاب والقبول، بدون حاجة إلى تسليم أو تسلّم؛ أي: يكفي فيه رضا العاقلين، والكتابة ليست شرطاً، لا لصحة العقود والتصرّفات، ولا لإثباتها، بل تثبت جميعاً بشهادة الشهود أو بالقرائن مهما كانت قيمة الدّعى أو بالإقرار، أو باليمين.

وهذا هو ما لم يصل إليه أحدث القوانين الأوروبية إلا في القرن الماضي، وهو أيضاً آخر ما وصل إليه إلى يومنا هذا من درجات الرقي والتّقدّم، وعلى الخصوص في التشريع التجاري، وإثبات الديون التجارية.

وقد اتّصل التجار الإيطاليون وغيرهم من الغربيين بالمسلمين في إبان الحروب الصليبية، وبعدها؛ وأحكام الشريعة الإسلامية على ما وصفنا من البساطة والخلو من التعقيد والرسميات، ممّا جعل أحكامها ملائمةً بنوع خاصّ للسرعة والثقة؛ التي تقتضيهما المعاملات التجارية، فكان من الطّبيعي أن يتأثروا بنظامها، ويستفيدوا منها في وضع نظام جديد لتجارتهم يتخلّصون بواسطته من القيود والتعقيدات التي ألفوها في القانون الروماني.

إنّنا لا نستطيع أن نجزم: أنّهم أخذوا هذا الحكم بالذات أو ذاك عن كتب الفقه الإسلامي ما لم يكن تحت يدنا وثائق تبرّر هذا الجزم، وهي ليست في يدنا، وكلّنا نستطيع أن نجزم بأنّهم تأثروا بالفقه الإسلامي، وأحكام الشريعة الإسلامية، وارتسمت في أذهانهم صورٌ منها، استعانوا بها في تحويل الأحكام الرومانية إلى الاتجاه الجديد الذي اتّخذته العادات التجارية؛ إذ من المستحيل أن ينتقل الإنسان فجأةً من نظام نشأ عليه وتربّى فيه، إلى غيره دون مؤثّر خارجي، خصوصاً إذا نزل هذا النّظام من نفس الإنسان في منزلة النّظم الدّينية، كما كان القانون الروماني في ذلك الوقت».

وأنا أقول: هذا ما يقال، ويعقل قوله في تأثير الشريعة الإسلامية وفقه الإسلام في قوانين أوربا الحاضرة التي أساسها مأخوذ من القانون الروماني، أمّا تأثير القانون الروماني في فقه الإسلام، فلنا في نفيه قولٌ جازمٌ، ومن وجود سندٍ من الكتاب والسنة صراحةً واستنباطاً لكلِّ حكمٍ يحكم به فقهاء الإسلام دليلٌ على هذا النّفي حاسمٌ.

= بينهم وفاءً لدينهم، بعد أن كانوا قبل ذلك يعطون الدّائنين حقّ الاستيلاء على شخص المدين واستعباده وتشغيله في مقابل الدّين، أو قتله وتوزيع جسده بينهم كلّ بقدر حصّته.

ومن المستندات القيّمة المثبتة لهذه القضية، ما نعدُّ عدم ذكره عند تثبيت القضية بناءً على كونها اتّضحت بما ذكرنا إلى هنا، واستغنت عن الزيادة، استغناءً يتضمّن البخس فيما يستحقّه من الإشادة؛ إن لم تكن إيداناً لكثرة الدليل، فلتكن عرفاناً للجميل .

[شهادة صليب سامي باشا]

. . . من هذه المستندات القيّمة جدّاً ما قرأت أخيراً من كلمة لسعادة صليب سامي باشا منشورة في «الأهرام» (عدد ٢١٦٦١) بعنوان «الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الخاص» أكتبها هنا بنصّها، ولا أدري كيف أشكر سعادته عليها، أفي إعجابي بما رأيت فيها من فضيلة السعي لتأييد الحقّ؛ الذي يكاد يضيعه المغرضون من الغربيين ومقلّديهم من الشّرقين الغافلين، أم من إجادة ذلك السعي الموفق القائم على قوّة القريحة، ودقّة الفهم .

قال سعادته: «قرأت في «الأهرام» تحت عنوان: الشريعة الإسلامية ومحكمة العدل: أنّ صديقي معالي حافظ رمضان باشا وزير العدل في الحكومة المصرية بوصفه رئيساً لوفد مصر لدى لجنة المشترعين في واشنطن التي انعقدت لوضع مشروع قانون محكمة العدل الدوليّة، طالب اللجنة بتمثيل الشريعة الإسلامية في محكمة العدل الدوليّة كنظام قانونيّ مستقلّ؛ مستنداً في طلبه هذا إلى ما قرّره مؤتمر القانون المقارن الذي عقد في مدينة لاهاي سنة ١٩٣٨م من أنّ الشريعة الإسلامية هي نظام قانونيّ مستقلّ غير مأخوذ من التشريع الرّومانيّ، ولا شكّ عندي في صحّة قرار المؤتمر المشار إليه، ولست أحاول هنا تأييد قراره الذي أعدّه من البديهيّات؛ لأنّ القانون الرّوماني قائم على أساس سلطة ربّ الأسرة؛ الذي أنزله القانون منزلة الآلهة، فجعل له على أعضاء أسرته - من زوجة وأولاد، ومن انتسب إلى أسرته من نساء بالزّواج ومن رُزق بهم من حفدة - السّلطان الكامل بما في ذلك حقّ الموت^(١)، كما جعل له على أموال هؤلاء جميعاً الحقّ المطلق بحيث يصبح المالك وحده لأموالهم يتصرّف فيها كيفما شاء .

أمّا الشريعة الإسلامية؛ فأساسها حرّيّة الفرد، فالابن إذا ما بلغ سنّ الرّشد، أصبح مستقلاً بشخصه وماله عن سلطة الأب، وإذا كان الابن لا يزال قاصراً؛ فماله وديعة لدى وليّه، والمرأة إذا ما تزوجت لا تفقد حقّها في مالها الخاص، ولا يمنع

(١) هكذا عبارة الأهرام، والظاهر: أنّ فيها غلطاً مطبعياً، والصّحيح: حتّى الموت .

زواجها حقَّ الإرث من أهلها، وليس لزوجها سلطانٌ على مالها، بل يظلُّ ملزماً بالإنفاق عليها؛ ولو كان لها مالٌ، وليس لزوجها سلطانٌ عليها سوى ما له من الحقوق المرتبة على الزواج.

وبدهي لو أنَّ الشريعة الإسلامية، قد أخذت أحكامها من التشريع الروماني؛ لكان نظام سلطة رب الأسرة أول ما تأخذه منه، ألا ترى: أنَّ القانون الفرنسي الذي نقل أحكامه عن التشريع الروماني لا يزال متأثراً بهذا التشريع؟ فالزوجة في حكم القانون الفرنسي لا تزال ناقصة الأهلية، لزوجها على أموالها ما للولي أو الوصي على أموال القاصر من الحقوق، وليس لها حقُّ التقاضي، مدعية، أو مدعى عليها إلا بإذن زوجها.

فدعوى البعض إذن: بأنَّ القانون الروماني مصدر الشريعة الإسلامية دعوى غير مقبولة أصلاً.

وتحضرني في هذا المقام مناقشة دارت بيني وبين أحد العلماء الفرنسيين في هذا الموضوع، وقد تطرق بنا الكلام إلى دعواي بأنَّ بعض العبارات القانونية اللاتينية قد أخذت عن العرب أنفسهم، ومن هذه العبارة قول الرومان بداية والفرنسيين في أثرهم عن الخطأ في التفسير *Lapsus Calami* فقلت له: إنَّ اللفظ الأوَّل مأخوذٌ لفظاً ومعنى من كلمة «لبس» العربية، واللفظ الثاني مأخوذٌ لفظاً ومعنى أيضاً من كلمة «قلم» العربية أيضاً، ولكنَّ محدثي لم يقتنع بصحة دعواي، بحجة أنَّ اللغة اللاتينية أقدم من اللغة العربية.

والذي أريد أن أحدث القراء عنه اليوم: أنَّ الشريعة الإسلامية كانت مصدراً لأهم قاعدة من القواعد الأساسية للقانون الدولي الخاص، التي تعدُّ في القوانين الغربية من أحدث ما وضعه التشريع الأجنبي الحديث، فأقول:

لَمَّا فتح العرب الأمصار في صدر الإسلام، كان في وسعهم أن يخضعوا أهلها جميعاً في أقضيتهم لأحكام الشريعة الإسلامية، سواءً في ذلك من اعتنق منهم دين الإسلام، ومن بقي على دينه، لأنَّ من حقَّ الغالب أن يخضع المغلوب لحكمه، ومن حقَّ كلِّ دولة أن تجعل قوانينها سارية على جميع رعاياها.

ولكنَّ دين الإسلام يأبى التَّحكُّم في عقائد النَّاس، ويأمر بتركهم وما يدينون يحتكمون في أقضيتهم لقاضي دينهم، ليحكم بينهم بحكم دينهم، فقد جاء في القرآن الكريم في شأن الذميين ما يأتي: ﴿فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِنْ

تُعَرِّضُ عَنْهُمْ فَلَئِنْ يَضُرُّوكَ شَيْئًا وَإِنْ حَكَمْتَ فَأَحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿٤٢﴾ [المائدة: ٤٢].

﴿وَكَيْفَ يُحْكِمُوكَ وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ﴾ [المائدة: ٤٣].

﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يُحْكُمُ بِهَا الَّذِينَ آسَلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّنِيُونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ﴾ [المائدة: ٤٤].

﴿وَفَقِينًا عَلَىٰ عَثَرِهِمْ يَعِيسَىٰ ابْنُ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [المائدة: ٤٦].

﴿وَلِيَحْكُمَ أَهْلَ الْإِنْجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [المائدة: ٤٧].

هذه هي السياسة التي جرى عليها الإسلام في حكم البلاد التي خضعت لسلطانه، وقد كانت هذه السياسة الحكيمة، التي سار عليها العرب في فتوحاتهم، المصدر الفقهي لإحدى القواعد الأساسية للقانون الدولي الخاص، وهي قاعدة «شخصية قوانين الأحوال الشخصية» *Personnalite des lois du statut personnel* التي تقررت في بلاد الغرب لأول مرة في مجمع أكسفورد سنة ١٨٨٢م، وفي مؤتمر لاهاي سنة ١٩٠٤م، وأخيراً في اتفاقية «مونترو» سنة ١٩٣١م. وعلى ذلك فحكم الإسلام يقضي:

أولاً: بأن القاضي الشرعي يختص بنظر قضايا غير المسلمين؛ إذا تراضوا على حكمه، وبذلك يصبح اختصاصه في هذه الحالة بالاصطلاح الحديث (اختصاصاً اختيارياً).

أمّا إذا لم يترادوا؛ فيكون الفصل في قضاياهم لقاضي دينهم، ويصبح اختصاصه بها (إجبارياً).

ثانياً: إنّ حكم هذه القاعدة مقصورٌ على المسائل التي لها علاقة بالدين، وهي المسائل التي نصّ عليها في التّوراة والإنجيل.

ثالثاً: إنّ علّة هذا الاختصاص وجوب الحكم في هذه المسائل بحكم دين الخصوم لأنّ القاضي الشرعي لا يحكم إلا بدين الإسلام.

وإلى هنا من مبدأ الكلام على أرجوفة احتمال أن يكون فقه الإسلام مأخوذاً من القانون الروماني، وإبطال تلك الأرجوفة بوجود مانعٍ قطعيٍّ لذلك الاحتمال -

وهو كون الفقه الإسلاميّ مستنداً إلى الكتاب والسُّنة بشهادة ثلاثة شهودٍ إخصائيّين : مسيحيّين ومسلم، اتّضح في عين القارئ الفارق العظيم بين قوانين مستندة إلى العقل البشري، والقانون المستند إلى كتاب الله وسنة رسوله، حتّى إنّ أحد الشّاهدين المسيحيّين سجل بنصّ من لفظه على هذا الفارق، وحتّى أنّه لو لم يكن هذا الفارق؛ لما أمكن دفع شبهة الأرجوفة المذكورة بلسانٍ حاسمٍ.

[مفارقة منكرة لفصل الفقه عن الدين]

ولكن ماذا يقول القارئ العزيز إذا أطلّعه على أنّ عالماً مسلماً شاغلاً لأكبر منصبٍ علميٍّ دينيٍّ بمصر ينكر اتّصال علم الفقه الإسلاميّ بالدين، ؛ أي : بكتاب الله وسنة رسوله، فتخفى عليه هذه الحقيقة النّاصعة التي لم تخف على عالمٍ مسيحيٍّ، فلا يكون هذا العالم الأجنبيّ عن الإسلام أجنبيّاً بدقته عن فقه الإسلام بقدر ما يكون عالمنا أجنبيّاً عنه.

فإن كنت لا تصدّق بعقلك وقوع هذه العجبية التي تحتم علينا أن نقف عندها وقفةً تبدّد ظلام عقدها، وأن نجعل تبديده ذيلًا وعديلاً لمهزلة احتمال كون الشريعة الإسلامية مأخوذةً من القانون الرُّوماني^(١)، فإليك مقالةٌ انتشرت في مجلة «الرّسالة» عدد ٣٩٦ بقلم واحدٍ من أساتذة كلّية الشريعة عنوانها «أسبوع في تاريخ الأزهر» بمناسبة مناقشة الرّسائل التي قدّمها لأول مرّة المتخرّجون من تلك الكلّية لنيل شهادة الأستاذيّة في الشريعة الإسلامية، وقد قرأنا في المقالة الكلمة الآتية بنصّها:

«وكنت ترى في هذا المحيط الأزهر الصّاحب زوّاراً من غير الأزهر، جاؤوا ليشهدوا هذه المناقشة العلميّة التاريخيّة التي تدور في الأزهر لأوّل مرّة والتي يرأسها رجلٌ من أفذاذ المفكرين، وكبار المصلحين [يعني فضيلة الشّيخ المراغي] وهبه الله عقلاً ممتازاً، وفكراً رشيداً، وقلباً جريئاً.

ودارت المناقشة، وتجلّت فيها حرّية الرّأي سافرةً ليس من ورائها حجاب، سليمةٌ لم تفسدها مداراةٌ ولا مصانعةٌ ولا تخوفٌ، وانطلق العلم فيها على سجيّة لا يتعثر في تركيب من تراكيب المؤلّفين، أو لفظٍ من ألفاظ المصنّفين، وسمعنا مبادئ لا نعدو الحقيقة إذا عدناها جديدةً في جوّ الأزهر أو حسبناها توجيهاً صالحاً

(١) مع كون هذه المسألة العجبية التي أردنا أن نقف عندها وقفة الباحث لها صلة تامّة بالموضوع الذي عقدنا هذا الباب الرابع من الكتاب لدرسه، يظهر ذلك عند التوغّل في عمق المسألة.

للتفكير العلمي بين العلماء والطلاب ، ومبدأً لتحول دراسي خطير في حياة هذا المعهد العظيم .

وكان من المبادئ الجليلة التي سمعناها ما قرره فضيلة الأستاذ الإمام المراغي من أن الدين في كتاب الله غير الفقه، وأن من الإسراف في التعبير أن يقال عن الأحكام التي استنبطها الفقهاء، وفرعوا عليها، واختلفوا فيها، وتمسكوا بها حيناً، ورجعوا عنها حيناً: إنها أحكام الدين، وإن من أنكرها؛ فقد أنكر شيئاً من الدين، فإنما الدين هو الشريعة التي أوصى الله بها إلى الأنبياء جميعاً؛ أمّا القوانين المنظمة للتعامل والمحقة للعدل، والدافعة للحرج؛ فهي آراء الفقهاء مستمدة من أصولها الشرعية تختلف باختلاف العصور والاستعدادات، وتبعاً لاختلاف الأمم ومقتضيات الحياة فيها، وتبعاً لاختلاف البيئات والظروف، ولو جاز أن يكون الدين هو الفقه مع ما ترى من اختلاف الفقهاء، بعضها مع بعض، وتفنيد كل آراء مخالفه، وعدّها باطلة لحقت علينا كلمة الله: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ قَفَرُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شَيْعاً لَسْتُ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ ﴾ [الأنعام: ١٥٩] .

وأنا أقول: إن كان الأمر كما قال صاحب المقالة في مجلة الرسالة، ولم يكن الفقه بمعنى العلم المدون المعروف هو الدين بعينه؛ فلا ريب في أن التفقه في الدين الذي هو الفهم المتقن للدين، والذي اعتني بشأنه في كتاب الله، حيث قال تعالى: ﴿ وَمَا كَانَتْ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾ [التوبة: ١٢٢] وفي سنة رسول الله حيث قال ﷺ: «من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين» رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما، والإمام أحمد في مسنده عن معاوية، ورواه أحمد أيضاً والترمذي عن ابن عباس، والبيهقي عن أبي هريرة - متصلاً بالدين، وأن الفقه أحق العلوم اتصالاً بالدين، والفقهاء - ولا سيما الأئمة المعروفون - رحمهم الله - أحق الناس بالتفقه في الدين المذكور في كلام الله ورسوله، فمحاولة قطع صلة الدين الإسلامي بعلم الفقه المتضمنة لدعوى الاستغناء عنه في الإسلام، من الأستاذ المراغي شيخ أكبر معهد ديني في العالم الإسلامي الحاضر، جديرة بأن تعدّ من أشرار الساعة .

وليس مراد الأستاذ الإمام من نفي الدين عن الفقه - الذي كان المسلمون يتعلمون منه حتى الآن أحكام دينهم، والذي لا يزال يدرّس في الأزهر - إثباته في علوم أخرى تدرّس فيه، وتكون أحق من الفقه عنده بأن يتلقّى علم الدين، ويعتبر علم الشريعة بين المسلمين، وإلا فالأستاذ لا يعجبه علم الكلام البتّة مع من لا

يعجبهم من قديم، وقد علم القارئ في الباب الأول من هذا الكتاب (ص ٢٠٠ جزء أول) كيف يسعى الأستاذ فريد وجدي للخط من قيمة علم الكلام في مجلة الأزهر؛ التي يرأس تحريرها تحت إشراف الأستاذ الأكبر المراغي. ثم إنه - أي الأستاذ الأكبر - لا يقيم لتفسير القدماء وزناً، وقد علم مبلغ تقديره لعلم الحديث من تقييده لكتاب الدكتور هيكل باشا الذي طعن في عامة كتب الحديث، أما علم أصول الفقه؛ فهو يدور مع الفقه، وتنقطع صلته بالدين مع انقطاع صلته به.

فإذن لا دين في الأزهر باعتراف فضيلة شيخ الأزهر وإمامه، بمعنى: أنه لا علم يدرس فيه وفي كلياته يصح أن يسمى علم الدين، ولا صحة لما اشتهر عند الناس من كون الأزهر معهداً دينياً، بله كونه أكبر معاهد العالم الإسلامي الدينية، ولا لما تواطأ عليه المسلمون من اعتبار ما في كتب الفقه من الأحكام والقوانين أحكام الشريعة الإسلامية وقوانينها، فتكون ما يسمونه الشريعة الإسلامية شريعة عنديّة لأناس يُسمون الفقهاء.

وإذن لا صحة أيضاً لقول الأستاذ الأزهرّي الكاتب عن أسبوع في تاريخ الأزهر: «ودارت المناقشة وتجلّت فيها حرّية الرأْي سافرة ليس من دونها حجاب، سليمة لم تفسدها مداراة، ولا مصانعة، ولا تخوّف» لأن وجود الأزهر نفسه معهداً دينياً على تقدير فضيلة الشيخ القائم برئاسته مبنيّ على أساس المصانعة والمكاذبة، وليس في الإمكان - إن كان هناك جدّ - أن يقول القول المنسوب إليه عند مناقشة الرسائل المقدّمة لنيل شهادة الأستاذيّة للشريعة الإسلامية، قبل إلغاء منصبه في رئاسة الأزهر، وهو ملغى فعلاً بقوله هذا، وشهادة الأستاذيّة للشريعة الإسلامية شهادة كاذبة يتكاذب بها الثائل والمُنيل؛ إذ لا شريعة إسلاميّة يدرس علمها في كلية الشريعة.

وليس الفقه عبارة عن اختلاف الأئمة المجتهدين الذي بنى عليه الشيخ استهانتة بعلم الفقه، وإبعاده من الدين، بل فيه مع قياس الفقهاء كتاب الله وسنة رسوله، وإجماع الأئمة، فالإعراض عن الفقه بالمرّة بسبب المسائل التي اختلف فيها أئمة المذاهب الإسلامية يشبه كون السُوفسطائيين المنكرين لثبوت آية حقيقة وآية معرفة، أخذوا أول أسلحتهم من وقوع الاختلاف بين آراء العقلاء، بل بين آراء عاقل واحد في أزمنة مختلفة، فأنكروا وجود الحقيقة، فيما اتفقوا عليه أيضاً، وفيما ثبتوا فيه أيضاً، كما سبق ذكره في الباب الأول من هذا الكتاب (ص ٢٣٧ جزء ثان).

ولو قيل لفضيلة الأستاذ الإمام: ما رأيك في الدين الذي لا يوجد عندك في

الفقه؟ وفي قولك عنه: «إِنَّهُ الشَّرِيعَةُ الَّتِي أَوْصَاهَا اللَّهُ إِلَى أَنْبِيَائِهِ»^(١) إجمالاً يحتاج إلى البيان، فبيّن رأيه فيه، وفسّر قوله المجمل، وقال عند ذلك ما لم يقله فقهاؤنا المجتهدون، كان هذا منه اختلافاً معهم في تعيين الدين وتفسيره، يدخله نفسه في الآية الَّتِي قَرَأَهَا عَلَيْهَا بِسَبَبِ اخْتِلَافِهِمْ، أعني: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٥٩].

ثمَّ إِنَّ هَذِهِ الْآيَةَ الْكَرِيمَةَ تَقْرَأُ أَيْضاً بِالنَّظَرِ إِلَى الْمَعْنَى الَّتِي فِيهَا فَهْمٌ مِنَ الْأُسْتَاذِ عَلَى اخْتِلَافِ الاجْتِهَادِ الْوَاقِعِ بَيْنَ الصَّحَابَةِ - رِضْوَانِ اللَّهِ عَلَيْهِمْ - فِي مَسَائِلِ الدِّينِ، فَيَكُونُونَ هُمْ أَيْضاً مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا، وَالَّذِينَ بَرَأَ اللَّهُ رَسُولَهُ مِنْهُمْ! عَلَى أَنَّ هَذَا الْاِخْتِلَافَ؛ الَّذِي ضَرَبَ بِهِ الْأُسْتَاذُ الْإِمَامُ عَرَضَ الْحَاطِطِ لَهُ قِيَمَتُهُ عِنْدَ عُلَمَاءِ الْإِسْلَامِ: فِيهِ (مَخْتَصَرٌ جَامِعٌ بَيَانِ الْعِلْمِ وَفَضْلُهُ) لِلْحَافِظِ ابْنِ عَبْدِ الْبَرِّ: «قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ عِيْسَى (الْتَّرْمِذِيُّ): سَمِعْتُ هِشَامَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ الرَّازِي يَقُولُ: مَنْ لَمْ يَعْرِفْ اخْتِلَافَ الْفُقَهَاءِ فَلَيْسَ بِفَقِيهٍ، وَعَنْ عَطَاءٍ: لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ أَنْ يَفْتِيَ النَّاسَ حَتَّى يَكُونَ عَالِمًا بِاِخْتِلَافِ النَّاسِ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ؛ رَدٌّ مِنَ الْعِلْمِ مَا هُوَ أَوْثَقُ مِنَ الَّذِي فِي يَدَيْهِ».

أَمَّا قِرَاءَةُ الْأُسْتَاذِ الْإِمَامِ قَوْلَهُ تَعَالَى هَذَا؛ أَعْنِي: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٥٩] عَلَى أُمَّةِ الْإِسْلَامِ الْمَجْتَهِدِينَ الْمُخْتَلِفِينَ فِي بَعْضِ الْمَسَائِلِ، وَجَعَلَهُ السَّبِيلَ إِلَى انْقِذَاهُمْ مِنْ أَنْ يَنْطَبِقَ عَلَيْهِمْ، إِخْرَاجُ آرَائِهِمْ وَمَذَاهِبِهِمْ مِنَ الدِّينِ؛ فَكَلَّمَا هَاتَيْنِ الْفِكْرَتَيْنِ اعْتِدَاءً عَظِيمًا مِنَ الْأُسْتَاذِ الْأَكْبَرِ الْمُرَاغِي عَلَى رُؤْسَاءِ أُمَّةِ الْإِسْلَامِ أَصْحَابِ الْمَذَاهِبِ الْمَشْهُورَةِ فِي الْفَقْهِ، مِثْلَ

(١) وفي اختيار صيغة الجمع أعني «الأنبياء» إشارةً إلى أَنَّ الْأُسْتَاذَ الْإِمَامَ يَهْمُهُ مِنَ الدِّينِ مَا اتَّفَقَ عَلَيْهِ الْأَنْبِيَاءُ فِي شَرَائِعِهِمْ، وَكَأَنَّهُ لَا يَعُدُّ مِنَ الدِّينِ حَتَّى مَا اخْتَلَفَ فِيهِ الْأَنْبِيَاءُ، وَاخْتَصَّتْ بِهِ شَرِيعَةُ نَبِيِّ دُونِ نَبِيٍّ، فَضْلاً عَمَّا اخْتَلَفَ فِيهِ الْعُلَمَاءُ مِنْ أُمَّةٍ نَبِيٍّ وَاحِدٍ... وَكَأَنَّ الْآيَةَ الَّتِي وَجَدَهَا ضِدًّا أَقْوَالِ الْمُخْتَلِفِينَ مِنْ فُقَهَاءِ الْإِسْلَامِ، وَرَمَاهُمْ بِهَا، يَجِدُهَا ضِدًّا نَقَاطِ الْاِخْتِلَافِ أَيْضاً مِنْ شَرَائِعِ الْأَنْبِيَاءِ، وَيَرْمِيهِمْ بِهَا.

وهذا القول من الأستاذ الأكبر يشبه قول فضيلة الشيخ شلتوت فيما كتبه من مقالات الرد على «القول الفصل» «الرسالة عدد ٥١٦»: «إِنَّ مَا يَجِبُ عَلَى النَّاسِ أَنْ يُؤْمِنُوا بِهِ يَرْجِعُ عِنْدَ التَّحْقِيقِ إِلَى الْأَصُولِ الَّتِي اشْتَرَكْتَ فِيهَا الْأَدِيَانِ السَّمَاوِيَّةُ جَمِيعُهَا»، والمفهوم من ذلك: أَنَّ أَسَاتِذَةَ الشُّذُودِ فِي الْأَزْهَرِ كَبِيرِهِمْ وَصَغِيرِهِمْ، اشْتَرَكُوا وَتَوَاطَوْا عَلَى أَنْ يَجْعَلُوا النَّاسَ فِي حُلٍّ مِنْ الْإِيمَانِ بِمَا جَاءَ بِهِ مِنَ اللَّهِ نَبِيٍّ وَاحِدٍ، مَهْمَا كَانَ مَعْدُوداً مِنَ الصَّرُورَاتِ فِي دِينِ ذَلِكَ النَّبِيِّ، فَلَا يَكُونُ مِثْلًا الْإِيمَانُ بِالصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ، وَلَا صَوْمُ رَمَضَانَ ضَرْباً لِأَحَدٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ؛ لَكُونِهِ فَرِيضَةً خَاصَّةً بِدِينِ نَبِيٍّ وَاحِدٍ، وَإِنْ كَانَ هَذَا النَّبِيُّ الْوَاحِدُ نَبِيَّ ذَلِكَ الْمُسْلِمِ!!!

الإمام أبي حنيفة، ومالك، والشافعي، وابن حنبل رضي الله عنهم^(١)...
اعتداءً يدور بين أمرين:

إمّا إكفارهم وإكفار أتباعهم بتهمة الاختلاف في الدين، تطبيقاً عليهم قول الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِعَابًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٥٩] المتوعد بقطع صلة رسوله بهم.

وإمّا أن يعدّ أقوالهم وآراءهم في مذاهبهم خارجةً عن ساحة الدين، كأقوال وآراء علماء القوانين الزمنية اللادينية^(٢)، وهذا التوجيه على هؤلاء الأئمة في غاية الخطورة.

والعجب: أنّ الأستاذ الأكبر هذا الذي يهدّد المسلمين وأئمتهم المختلفين على مذاهب بالإكفار، تراه فيما سيأتي منه: أنّه من أحرص الناس على فتح باب الاجتهاد في الفقه.. فكيف يمكنه تصوّر الاجتهاد من غير اختلاف بين المجتهدين، والأستاذ الأكبر لا بدّ أن يدرك التناقض بين حظر الاختلاف في المسائل الدينية، وفتح الباب على حريّة المجتهدين فيها.

ولهذا، فإنّي أقول فيما يهدف إليه الأستاذ عند تهديد أئمة المذاهب الفقهية بالآية التي قرأها عليهم بغير حق: إنّ مقصوده إلزام المدافعين عن الأئمة بالشقّ الثاني من الأمرين الأنفين الذين يخيرهم بينهما، وهو إخراج الفقه من الدين... بدلاً من الشقّ الأوّل الذي يتضمّن إكفار الفقهاء، ثمّ أقول: لكن يتوجّه على اختيار الشقّ الثاني الذي اقترحه الأستاذ الأكبر تخفيفاً على أئمتنا نحن المسلمين: أنّه لا يمكن منطقياً ترجيح هذا الشقّ على الشقّ الأوّل، مهما كان فيه القضاء على أئمتنا، بناءً على عدم إمكان إخراج فقه الإسلام المستند إلى الكتاب والسنة من الدين، ولو كان هذا الاستناد محصول الأنظار الدقيقة، وهو غير خافٍ على الأستاذ الأكبر، بل غير خارجٍ عن حديثه.

(١) حديث الأسبوع التاريخي للأزهر، وما عُزي فيه إلى الأستاذ الأكبر المراغي من الأقوال؛ نشر في «الرسالة» بقلم واحدٍ من أساتذة كليّة الشريعة بكلّ إكبار وإطراء، ولم ينفع الأستاذ الأكبر.
(٢) وهذا التوجيه من الأستاذ الأكبر في موقف أئمة المسلمين الفقهاء يشبه قول الأستاذ علي عبد الرازق بك باشا: في حكومة سيدنا أبي بكر: (إنّها كانت حكومةً زمنيةً لا دينيةً)، وسيأتي منا نصّه.

ويؤيّد هذا الشبه اقتراح فضيلته في أثناء مشيخته الثانية على هيئة كبار العلماء؛ الذين كانوا قرّروا فصل الأستاذ قاضي المنصورة الشرعي عن الأزهر، إلغاء القرار السابق بحجّة مرور عشر سنين عليه.

ولا سبيل بعد هذا لتخليص الأستاذ من المأزق الذي أوقعه فيه «الأسبوع التاريخي للأزهر» . لا سبيل بعد هذا غير سبيل إخراج الكتاب والسُّنة أيضاً من الدين كما أخرج علم الفقه الإسلامي، أمّا إيضاح المقام بأكثر من هذا فلا يطالبني به القارئ تفادياً من اتهام الأستاذ الأكبر بسوء الظنّ بالكتاب والسُّنة، أو اتهامي أنا بسوء الظنّ بالأستاذ الأكبر .

لا، لا إن دخول أئمة المسلمين أمثال مَنْ ذكرتهم - رضي الله عنهم - في الذين فرّقوا دينهم، وبرأ الله رسوله منهم، أو خروج آرائهم ومذاهبهم المبنية على صريح الكتاب والسُّنة، أو المستنبطة منهما عن الدين؛ لا يقول به مجنونٌ يعود إليه عقله أحياناً، لا الأستاذ الإمام، ولا تلميذه الذي يهتف له ولقوله، والذي يحتمل أن يكون من الأزهريين المبعوثين إلى الغرب لطلب العلم تاركين عقولهم القديمة هناك مع ما كانوا تعلّموه من قبل في الأزهر، وقد كان محرّر جريدة «السياسة» أوصاهم بهذا، كما سبق ذكره في أوائل المطلب الأوّل من الباب الأوّل من هذا الكتاب (ص ١٠٤ جزء ثان) فإن لم يكن منهم فهو من الباعثين بعقله وبما تعلمه في الأزهر مع المبعوثين .

وإنّما لهذا القول - أي: قول الأستاذ الإمام - مغزى لم يَبْح به قائله، وقد خفي على محبّذيه ومنكريه، وسأبديه أنا بما آتاني الله من قوّة الفهم لمقاصد هؤلاء العلماء العصريّين؛ لم يَبْح الأستاذ الإمام بمغزى ما قاله، ولعلّه لم ير في هذه المرحلة أن يرسل تمام زمام التحوّط، وأوجس شيئاً من الخيفة على الرّغم من قول الأستاذ الصّغير عن حفلة مناقشة الرسائل: «والتي تجلّت فيها حرّيّة الرّأي سافرة ليس من دونها حجاب، سليمة لم تفسدها مداراة، ولا مصانعة، ولا تخوّف» . فأيّ مناسبة تدعو في حفلة إعطاء شهادة الأستاذيّة للمتخرّجين من كلية الشريعة إلى كلمة تمسّ كرامة الفقه؛ الذي أعدّه أنا وعلماؤه من معجزات نبيّ الإسلام، وهو الذي يدرّس في تلك الكلية باسم الشريعة؟ أم أيّة فائدة تعود إلى الكلية، أو المتخرّجين، أو الأستاذ الإمام قائل الكلمة، ورئيس المشرفين الأعلى على الكلية؛ إن لم يكن لقوله مغزى آخر؟

يحاول الأستاذ الأكبر المراغي بقوله المنقول من قبلُ ترويح آخر آمالٍ لهم، وتمزيق آخر أوصال للإسلام، وهو فصل الدين عن الحكومة، فقد رام أن يتوسّل إليه بفصل الدين عن الفقه، وقطع صلته به، فكأنّه يقول: إنّ الفقه ينطوي على قوانين سنّها الأئمة المجتهدون، وهي قوانين زمنيّة لا دينيّة .

وخلاصته ادّعاء . أنّ فصل الدين عن السياسة قد وقع من زمانٍ قديمٍ في

الإسلام منذ اتّخاذ الحكومات الإسلامية آراء أئمة الفقه التي لا صلة لها بالدين، قوانين معمولاً بها في بلاد الإسلام، فلهذا يجوز لنا أن نهملها ونسنّ بدلاً منها قوانين أخرى، أوفق لزماننا وسياستنا، ولا نكون إن فعلنا ذلك بدلنا ديننا إلى دين غير الإسلام، أو فصلنا الدين عن السياسة أوّل مرة... والقرينة القائمة من كلامه على ما قلنا قوله - بعد قوله: «فإنّما الدين هو الشريعة التي أوصى الله بها إلى الأنبياء»: «أما القوانين المنظّمة للتعامل، والمحقّقة للعدل، والدافعة للحرص؛ فهي آراء الفقهاء مستمدة من أصولها الشرعية، تختلف باختلاف العصور والاستعدادات، وتبعاً لاختلاف البيئات والظروف».

قاله الأستاذ الإمام، وبنى عليه ما ادّعاه من عدم كون «الفقه» المتكوّن من آراء الفقهاء ديناً، ولم ينبهه على خطئه الفاحش في دعواه هذه قوله نفسه عن تلك الآراء: «مستمدة من أصولها الشرعية». . . وكثيراً ما تكون تلك الآراء مستندة على النصوص الشرعية الصريحة، وفيها أيضاً ما اتّفقوا عليه كما أنّ فيها ما اختلفوا فيه، فكيف يكون الفقه وقوانينه المتكونة من آراء الفقهاء المستمدة من أصولها الشرعية، أي: المستنبطة من النصوص الشرعية، أو المبنية على صراحة النصوص غير الدين^(١)؟! .

(١) ولله در الدكتور علي الزيني المدرس بالجامعة المصرية ثمّ العميد، حيث يقول في كتابه «أصول القانون التجاري» ص ٤١ جزء أول، وقد نقلناه عنه من قبل أيضاً فيما نقلناه: «الشريعة الإسلامية أوحيت أمهات أحكامها إلى الرسول الكريم، وفصلت أحكامها في أحاديث وأحاديث الصحابة والتابعين، والشروح العديدة، التي وضعت له في أوائل القرون الوسطى، وجاءت آية في التدقيق الفقهي وتفرع المسائل، واستخلاص أحكام الجزئيات بيانٍ ومنطقٍ لا يوزن بالمقارنة إليه منطق الفقه الغربي الحديث».

قال في ص ٤٢: «إنّ غزو القوانين الأوروبية لمصر لم يؤثّر أصلاً في موضوع أحكام الشريعة الإسلامية، فقد بقيت هذه الأحكام على ما هي عليه، ولم تمسّ بتغيير أو تعديل نظراً لتقليدتها من البدء إلى النهاية، وقد رأينا على قدمها لم يتفوّق عليها أيّ قانون من القوانين الحديثة...». انظر أيها القارئ هذا الدكتور القانوني المسلم، وادعُ الله تعالى أن يحفظه، ويكثر من أمثاله في دكاترة مصر وأساتذتها، بل وعلمائها، كيف يقدر الشريعة الإسلامية قدرها، واستنادها إلى الوحي الإلهي، وقداستها من البدء إلى النهاية، وكيف ينبّه إلى أنّ أئمة الفقه دونوا بالاستفاضة من هذا ينبوع الإلهي قوانين لا يوزن بالمقارنة إلى ما فيها من المنطق والتدقيق الفقهي منطق الفقه الغربي الحديث، انظر هذا العرفان للجميل نحو الفقه الإسلامي وفقهائه، وقارنه مع البيان الذي أدلى به الأستاذ الإمام الثافي لصلة علم الفقه المدوّن في الإسلام بالدين، والمدعي لكون قوانينه عبارة عن أقوال وآراء فقهاء لا تمتاز على أقوال وآراء غيرهم من وضعة القوانين، وإني كلّما فتحت باب مكتبتي الفقيرة على مصراعيه وواجهت أكبر ما يزيّنه بأجزائه الثلاثين المصنوفة =

وكان الأولى بالأستاذ الأكبر أن لا يتوسل إلى ترويج مبدئه بالاعتداء على الفقه، وإخراج أقوال الفقهاء أئمة الإسلام من الدين، بل يبقئهم في مقاماتهم المسلمة الدينية، ويقول: ونحن نجتهد، ونضع القوانين الجديدة مستمدين من الأصول الشرعية، فتكون آراؤنا أيضاً فقهاً ودينياً، كما كانت آراؤهم. لكنه لم يفعل هكذا، وسعى لإخراج الفقه وآراء الفقهاء من الدين بدلاً من إدخال نفسه وأشباهه في عداد الفقهاء المجتهدين في الدين؛ لأن الدخول في عدادهم - لا سيما عداد أئمتهم، ولا سيما الاتصال بالدين كاتصالهم، والاستمداد من الأصول والنصوص الشرعية كاستمدادهم - أمرٌ صعب بعيدٌ عن أئمة الزمان بُعد الثريا من يد المتناول، بعيدٌ مع ذلك عن مقصود الإمام المراغي، الذي هو: فصل الدين عن السياسة، وتخليص الحكومات في سن القوانين عن التقيد بقيود الشرع الإسلامي.

فلو قام هذا إلى مزاحمة أئمة الفقه في مضمار الاستمداد والاستنباط من النصوص؛ كان كما استنبط كون الفقه وآراء الفقهاء المجتهدين خارجاً عن الدين، من قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٥٩] وكان هو نفسه أيضاً في استنباطه من هذه الآية المختلف عن استنباط الفقهاء والمفسرين، من الذين فرقوا دينهم، وبرأ الله رسوله منهم، فعلى هذا الاستنباط القاسي على أئمة الفقه وعلى المستنبط نفسه يلزم أحد الأمرين إما خروج الفقه - بل التفسير أيضاً - من الدين، أو دخول الفقهاء والمفسرين المختلفي الآراء في الذين فرقوا دينهم، وأوعدهم الله بترثته رسوله منهم.

[مسألة جواز التقليد]

نعم، راج بعد ابن تيمية وأتباعه - المولعين بالشذوذ، والخروج على مذاهب أئمة الفقه الأربعة الذين اعترف لهم بالفضل والشهرة الفائقة عند علماء الإسلام - أن حدثت في بعض الناس شهوات الحط من مقامات أولئك الأئمة في التفقه في الدين التي لا تدرك كما قال الإمام مالك في حق الإمام أبي حنيفة النعمان - رضي الله عنهما - ونقله ابن خلدون المالكي المذهب في مقدمة تاريخه.

= من مسوط شمس الأئمة السرخسي، أقول: إن علم الفقه الذي دونه أئمة الإسلام، وانتقل إلينا بين دقات هذه الأسفار العظيمة، حسب معجزة نبوة محمد ﷺ، وكم تتصاغر إلي نفسي إزاء هذه الآثار الخالدة، فأستحيي أن أعدّها من علماء الدين، ومن مشايخه المسلمين، ويمنعني حيائي أن أقول عن أئمتنا الفقهاء ما يريد أن يقوله فضيلة الشيخ المراغي: هم رجالٌ ونحن رجالٌ!

وكثيراً ما يتوسّلون إلى الهجوم على مراكزهم الرّفيعّة بزمّ التقليد، فكانوا يدعون النّاس إلى اللّامذهبية، حتّى قال قائلهم:

الدّين قال الله قال رسوله والنّص والإجماع فادّأب فيه
وحذّر من نصب الخلاف سفاهة بين الإله وبين قول فقيه

فكأنّ من اتّبع مذهب إمام معروفٍ من أئمّة الفقه ينصب الخلاف بين الله وبين قول ذلك الإمام، وكأنّ ذلك الإمام خالف الله تعالى في قوله، وأهمل في فقهه قال الله، وقال رسول الله، والنّص، والإجماع وليس بواقع أنّ تابع إمام نصب الخلاف بين الله وبين قول إمامه، وإنّما الواقع أنّ ناظم الشّعور المذكور ينصب الخلاف بين نفسه وبين الأئمّة، ويعدّ هذا الخلاف خلافاً بينهم وبين الله.

والمسألة عبارة عن النزاع في جواز التّقليد، وعدم جوازه، ولا نزاع في جواز التّقليد في الفروع للعامة، بل لا إمكان لكون جميع النّاس فقهاء حائزين لرتبة الاجتهاد.

وأنا لا أبعد عن الحقّ إن أُلحقت علماء هذا الزّمان - وأنا داخلٌ فيهم محتاجٌ إلى تقليد أحد الأئمّة الأربعة الكرام - بالعامة، فقد رأيت مبلغ تفقّه رئيس العلماء بمصر في الدّين من استدلاله على فصل الدّين عن السّياسة بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيْعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٥٩] فإمّا أن يكون أئمّة الفقه المختلفون في مذاهبهم منذرين بهذه الآية، أو لا يكون لعلم الفقه صلةً بالدّين بحيث يجوز لكلّ أحدٍ من العقلاء أن يضع فقهاً آخر بمجرد عقله من غير مخافة فيه على دينه، وقد رأيت مبلغ اجتهاده من استدلاله على نفي معجزات نبينا عليه الصّلاة والسّلام الكونيّة بقول البوصيري رحمه الله:

لم يمتحننا بما تعيا العقولُ به حرصاً علينا فلم نرتب ولم نهم
ظناً منه أن البوصيريّ أيضاً قائلٌ بنفي تلك المعجزات.

فمن كان تقصيره في تمحيص المسائل وتحقيق الحقّ بحدٍّ أن يغفل عند تفسير هذا البيت بنفي المعجزات غير القرآن، عن أبيات البوصيريّ الأخرى النّاطقة بمعجزاته ﷺ، وهي في نفس القصيدة الّتي فيها البيت المذكور، وقد سبق تمام الكلام على هذه المسألة في الباب الثّالث . . .

من كان تقصيره في تتبّع الحقيقة بهذا الحدّ، ولم يكن عنده علمٌ بأنّ المعجزات ليست ممّا يعيي العقول، ولا بصيرةً تنبّه على أنّ رجلاً من قدماء المسلمين كالْبوصيري لا يمكن أن يقول بنفي المعجزات الكونيّة الّذي هو من البدع

العصريّة، إن لم تنبهه معرفته بسائر أبيات القصيدة، كيف يصلح لاستنباط الأحكام من الكتاب والسنة، وكيف يستجمع شروط الاجتهاد في تتبع النصوص، وتفهم المعاني؟ وفوق كل ذلك كيف يكون مجتهداً في الفقه الإسلامي من لا يعلم، أو يتجاهل أن ذلك الفقه مربوط رأسه بالكتاب والسنة، فينكر صلته بالدين، ويقيس أحكامه بالقوانين الزمنية الموضوعية من قبل الناس.

ولو فرضنا للأستاذ الإمام قدرة الاستنباط مثل ما للأئمة المجتهدين، أو عشر معشار جزء ممّا لهم، فلا يمكنه التأليف بين الأصول والنصوص الشرعية، وبين الأهواء العصرية التي يريد أن يجعلها متغلبة على كل قيد ديني. فلهذا رأى من الأسلم، والأسهل عليه، والأوفق لممراته إبعاد فقه الفقهاء المجتهدين عن الدين، وعبد لنفسه ولأضرابه السبيل إلى الابتعاد عنه عند وضع القوانين، فيكونون فقهاء من الطراز العصري، أي: محايدون عن الدين «لا ييك» كما أن فقهاء الإسلام القدماء بالنظر إلى ما ادّعاه محايدون.

ولا أدري كيف يؤلف الأستاذ الإمام دعواه المتعلقة بالفقهاء القدماء مع ما اعترف به من كون آرائهم منهج التقنين المحرر من كل قيد، مع قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤].

بقي أن دعاة الاجتهاد السابقين، وإن أخطؤوا وتعدّوا حدود الإنصاف عند تطبيق الشعر القائل بأن الدين: قال الله، قال رسوله. . إلى آخر البيتين على أتباع أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد، وعظم خطوهم؛ لكونهم فتحوا الطريق لدعاة الاجتهاد في زماننا، لكنّه لا يجوز قياس أحد الفريقين بالآخر، من حيث إن الفريق الحديث الذين يتزعّمهم الأستاذ الإمام المراغي يدعون إلى الاجتهاد المطلق العنان غير مقيدين بقول فقيه، ولا ب«قال الله، وقال رسوله»، كما يقتضيه مبدأ فصل الدين عن السياسة، وكما يقتضيه إبعاده الفقه عن الدين.

فلو علم الفريق الأوّل ما انتهت إليه دعوتهم في زماننا من محاولة عزل الدين عن الحكم في البلاد الإسلامية بواسطة عزله عن مركزه المتبوع في سنّ القوانين، ومعناه: إخراج تلك البلاد عن كونها بلاد الإسلام التي تمتاز عن غيرها بقوانينها، ولا عبرة بأيّ ميزة غيرها؛ لندموا على ما فعلوا، واستغفروا الله.

[مقارنة فقهاء الدين بالمقننين الوضعيين]

نعود إلى ما كنّا فيه: ثم إن هذه الفكرة من الأستاذ الإمام - فكرة تنزيل

الفقهاء أئمة الدين الواضعين للقوانين الشرعية منزلة واضعي القوانين الزمنية غير المتقيدين في وضعها بالقيود الدينية - تشبه ما فعله الكتاب العصريون بمصر من تنزيل الأنبياء إلى منازل العباقرة منكرين لهم النبوة الميتافيزيقية والمعجزات الخارقة لسنن الكون، لمّا عجزوا هم وسادتهم الماديون عن الصعود إلى مراتب الأنبياء فينزلونهم إلى مراتبهم أنفسهم.

[افتراءات أ. علي عبد الرازق]

وأشبهه من هذا بما فعله: أنّ الأستاذ علي عبد الرازق قاضي المنصورة الشرعي سابقاً، سبق له أن ألف كتاباً، فأنكر فيه خلافة أبي بكر، بله من بعده، وجرد حكومته من الدين بأن جعلها حكومة زمنية «لا ييك».

أفليس شبه جلي بين كون هذا الأستاذ القاضي قطع صلة حكومة أبي بكر بالدين، وبين كون الأستاذ الإمام المراغي قطع صلة الفقه بالدين؟! وكان فضيلة الأستاذ علي عبد الرازق قد عوقب بقطع رابطته بالأزهر، فطلب الأستاذ الإمام قبل سنين إعادة هذه الرابطة المقطوعة، وكلتا الحادثتين من كلا الأستاذين ترمي إلى طلب فصل الدين في مصر عن الحكومة، ذلك الأمر الذي عقدنا لدرس ماهيته وما يعنيه، هذا الباب الرابع من كتابنا هذا.

والأستاذ القاضي يتقدم في إثبات الدعوى المشتركة بأكثر من الأستاذ الإمام، فكأنه يقول: إنّ فصل الدين عن السياسة قد وقع منذ عهد أبي بكر وعمر؛ فما بالنا نتردد نحن اليوم فيه.

وكل من الأستاذين يدعو إلى مبدأ الفصل تحت ستار من التّضليل، وانظر إلى درجة الاستحالة الحاصلة لمصر فيما مر بين الحادثتين من الزّمان، حيث يُدان الأستاذ الأوّل من قبل الأزهر، ويكون الأستاذ الثاني شيخ الأزهر الذي ليس فوقه من يدينه غير مالك يوم الدين.

فقد انجلى ممّا ذكرنا إلى هنا: أنّ المقصود الأصلي للأستاذ الإمام من إبعاد الفقه عن الدين إبعاد الدين نفسه عن ساحة الحكم، وإسقاطه من رتبة القانونيّة، في حين أنّه يتظاهر بإسقاط قوانين الفقه من رتبة الديانة، ويتظاهر بالإعراض عن الفقه بدعوى عدم اتّصاله بالدين، ومقصوده الإعراض عنه لاتّصاله بالدين، ولماذا يدرس في كلية الشريعة الأزهرية إن لم يكن الفقه طريق التّعلّم بدين الإسلام لمن يريد أن يتعلّمه ويتبحر فيه؟!

والحقيقة: أنّ الأستاذ الإمام لا يحبّ الفقه، ولا يحبّ تعلّمه؛ لأنّه لا يُعجبه

أن يكون دين الإسلام حاكماً في الدولة بطريق القوانين المأخوذة من الفقه، وإن كانت مصر تركت العمل بهذه القوانين في محاكمها الأهلية من زمان، لكن الأستاذ الإمام يريد تهيئة الجو للقضاء أيضاً على البقية الموجودة في المحاكم الشرعية^(١)، ولا ينتهي من السعي إلى أن يتم فصل الدين عن الدولة^(٢)، وإخراج تعليمه من كلية الشريعة، أو إخراج كلية الشريعة من الأزهر - أو الأزهر من مصر، ويتم واجب الأستاذ الإمام فيه بالنظر إلى أنه جاء للقيام بهذا الأمر الذي لم يجروا عليه غيره، فإن قرئ الدين بعده في المدارس يقرأ لا ليقْدَس تقدساً، ولكن كما يقرأ التاريخ، ويكون الأمر كما قال الأستاذ فريد وجدي في نقاش جرى بيني وبينه على صفحات الأهرام، وعُيِّن عقبه مديراً، ورئيس تحرير لـ «مجلة الأزهر» التي كان اسمها وقتئذٍ «نور الإسلام»:

«... في تلك الأثناء وُلد العلم الحديث، وما زال يجاهد القوى التي كانت تساوره حتى تغلب عليها، فدالت الدولة إليه في الأرض، فنظر نظرة في الأديان، وسرى عليها أسلوبه، فكدف بها جملة إلى عالم الميثولوجيا (الأساطير) ثم أخذ يبحث في اشتقاق بعضها عن بعض، واتصال أساطيرها بعضها ببعض، فجعل من ذلك مجموعة تُقرأ لا لتقدّس تقدساً، ولكن ليعرف الباحثون الصور الذهنية التي كان يستعبد لها الإنسان نفسه، ويقف على صيانتها جهوده، غير مدّخر في سبيلها روحه وماله.

«وقد اتّصل الشرق الإسلامي بالغرب منذ أكثر من مائة سنة فأخذ يرتشف من مناهله العلمية، ويقتبس من مدنيته المادية، فوقف فيما وقف عليه على هذه الميثولوجيا، ووجد دينه ماثلاً فيها، فلم ينبس بكلمة، لأنه يرى الأمر أكبر من أن يحاوله، ولكنه استبطن الإلحاد، وتمسك به متيقناً: أنه مصير إخوانه كافة متى وصلوا إلى درجته العلمية. وقد نبغ في البلاد الإسلامية كتّاب وشعراء وقفوا على هذه البحوث العلمية، فسحرتهم، فأخذوا يهيئون الأذهان لقبولها دساً في مقالاتهم وقصائدهم، غير مصارحين بها غير أمثالهم، تفادياً من أن يقاطعوا، أو ينفوا من الأرض».

(١) كما اقترح به دولة إسماعيل صدقي باشا في برلمان مصر.

(٢) وكان هذا السعي متوقفاً منه بالنظر إلى تقريظه لكتاب هيكل باشا الذي لم يكتفِ إعجابه في مقدمة الكتاب بالمبدأ الغربي الرامي إلى فصل الدين عن الدولة.

[اتجاه جديد للأستاذ علي عبد الرزاق:]

وبعد كتابة هذا البحث الدالّ على اتّفاقٍ في مبدأ فصل الدّين عن السّياسة بين الأستاذ الإمام المراغي وبين الأستاذ علي عبد الرزاق، قرأت كلمةً في جريدة «الأهرام» عدد ٢٠٦٨٢ للأستاذ الأخير يفهم : أنّه أعد في الآونة الأخيرة في وزارة العدل مشروعاً جديداً لتعديل قانوني المواريث والوصيّة، اتّجه فيهما إلى خلاف حكم الشّرع الإسلاميّ المعمول به إلى الآن، ثمّ ظهر اتّجاه جديدٌ ثانٍ يرمي إلى إعادة النّظر في المشروعين، والأستاذ يعارض وجهة المشروعين، ويؤيد فكرة إعادة النّظر فيهما قائلاً :

«وإنّي لا أرجو أن يتحقّق هذا الخبر، وأن يتغلّب هذا الاتجاه الجديد على الاتّجاهات الأخرى؛ التي اتّجه إليها قبل اليوم رأي الباحثين في التشريع بالنّسبة إلى الأحوال الشّخصيّة، فقد كان في تلك الاتّجاهات خطرٌ كبيرٌ على الفقه الإسلاميّ، وشرٌّ بعيد المدى، فإذا تحقّق هذا الخبر، وتغلّب هذا الاتجاه الجديد؛ فقد دفع عن المسلمين ذلك الخطر، ووقاهم شرّ الفتنة التي كادت أن تصيبهم .

إنّ هذا الاتجاه الجديد دون غيره هو الذي يتّفق مع ما تقضي به أصول التشريع العامّة من أنّ القوانين لا ينبغي أن تكون موضعاً للتّغيير والتّبديل في عجلةٍ وسفهٍ، ولا في طرفة ثائرة، ولكن في رفقٍ وأناةٍ، وفي تدرّجٍ بطيءٍ؛ وإنّ هذا الاتّجاه الجديد دون غيره هو الذي قد يصون لتلك البقيّة الباقية من الفقه الإسلاميّ ما يجب على المسلمين أن يصونوه لها من حياةٍ وكرامةٍ .

إنّه لم يكد يبقى حيّاً من الفقه الإسلاميّ في عامّة بلاد المسلمين إلا هذا الجزء الذي يمّس الأحوال الشّخصيّة، فأما الأجزاء الأخرى فقد أضاعها أهل الفقه الإسلاميّ، وباعوها طمعاً في جاهٍ، أو خوفاً من غير الله، وأسلموها لجيش التشريع الحديث والتمدّن الحديث، فدمرها ذلك الجيش، وعقرها في التراب .

فإذا نحن فتحنا على هذه البقيّة الباقية من الأحوال الشّخصيّة باب الإصلاح على مصراعيه، كما فعل الذين كانوا ينظرون في أمر هذا التشريع من قبل . وإذا نحن جعلنا مثلهم أمر الأحوال الشّخصية هيئاً يمكن تناوله بالتّغيير والتّبديل في يسرٍ وسهولةٍ، لا حرج معهم، ولا عسر فيهما؛ فقد أوشكنا أن نفترف إثم الذين فرطوا من قبل، فأضاعوا الفقه وباعوه .

هذا الاتجاه دون غيره هو الذي قد يحفظ على الأمم المسلمة وحدتها الدّينيّة

الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ أَنْ تَكُونَ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ : ﴿وَلِنْ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ﴾ [المؤمنون: ٥٢].

ولقد كان الفقه الإسلامي من أكثر العوامل في بناء هذه الوحدة الإسلامية . وكان من أمتن الأسس فيها، فإذا لم يبق لهذا الفقه حياة، وإذا ما صار أمره إلى أن يصبح رسوماً وأحاديث؛ فقد أوشك المسلمون يومئذ أن يعمهم الله بالفرقة، وأن يقطع أمرهم بينهم، وأن يتناكروا، فلا يعرف بعضهم بعضاً، ولا يرجع آخرهم لأولهم، ولا يهتدي لاحقهم بسابقهم، ويومئذ لا تغني عنهم تلك الدعوة الجوفاء التي يتصايح بها من يزعمون أنهم يدعون إلى الوحدة الإسلامية، وهم يسكتون عن هذه المعاول الهدامة التي تنقض متتابعة على أسس هذه الوحدة الإسلامية، وتعمل فيها هدماً وتخريباً.

وأنا أقول: هذا تحوُّلٌ عظيمٌ جدًّا، وحكيمة غاية الحكمة في رأي الأستاذ علي عبد الرزاق الذي تعرّفته أنا بكتابه: «الإسلام وأصول الحكم» داعياً إلى مبدأ فصل الدين عن السياسة، وقد قرأت قبله ترجمته إلى اللغة التركية، وكنت يومئذ في بلاد اليونان.

ولا يقال: إن الأستاذ كتب كتابه تأييداً لإلغاء الخلافة، لا تأييداً لمبدأ فصل الدين عن السياسة حتى تعدّ كلمته الأخيرة تحوُّلاً عظيماً منه في رأيه، لأنني أقول: إلغاء الخلافة لم يكن عبارةً عن نزاع في لقب الخليفة ممَّن يتولى عرش الحكم في تركيا، أو غيرها، ولم يكن النزاع بين أنصار الخلافة وأعدائها نزاعاً لفظياً إلى هذا الحد، بل الخلافة التي هي بمعنى الخلافة عن رسول الله ﷺ عبارة عن التزام أحكام الشرع الإسلامي ممَّن يتولى الحكم على المسلمين؛ لأنَّه إنَّما يكون بهذه الطريق خليفة عن الرسول، وإلغاء الخلافة الذي هو إلغاء هذا الالتزام لا بدَّ من أن يترتب عليه فصل الدين عن الحكومة، وعزله من أن يكون ذا سلطةٍ عليها، وقد حصل هذا الحال فعلاً في تركيا بعد إلغاء الخلافة، ف خلفها حكومة لا دينية.

فإنَّما أن يكون الأستاذ مؤلِّف الكتاب من قبل تأييداً لإلغاء الخلافة، لم يفهم معنى هذا الإلغاء، وهو جدُّ مستبعد، أو يكون قد عاد إليه صوابه بعد بضع عشرة سنة من زمان نشر كتابه، فكتب هذه الكلمة المنشورة في الأهرام، والرُّجوع إلى الحق - ولو بعد حين - فضيلةٌ يشكر عليها.

نعم في كلمة الرُّجوع شيءٌ من بقيَّة رأيه السابق، وهو قوله: «إنَّ هذا الاتجاه الجديد دون غيره هو الذي يتفق مع ما تقضي به أصول التشريع العامة من أنَّ القوانين لا ينبغي أن تكون موضعاً للتغيير والتبديل في عجلةٍ وسفه، ولا في طرفة نائرة، ولكن في رفقٍ وأناة، وفي تدرُّجٍ بطيء».

وعلى كل حال فإنني سعيدٌ بأن أجد في جلّ هذه الكلمة، ويجد القراء معي تأييداً تاماً لما كتبته في هذا الباب الرابع من كتابي ضدّ مبدأ فصل الدين عن السياسة، وتشديداً على القائلين به لا يقلُّ عن تشديدي، لا سيّما على الذين يستخفُّون بالفقه الإسلاميّ، ويرونه في بعدٍ عن دين الإسلام، كالأستاذ الإمام المراغي، ثمّ يزيد في قيمة التأييد والتشديد صدورهما من أوّل المثيرين لفتنة فصل الدين عن السياسة بمصر في ضمن التّحيز لإلغاء الخلافة، وكونهما؛ أي: التأييد والتشديد؛ في أسلوبٍ يقضي على أساس تلك الفتنة، ويقضي أيضاً على ما في كلمة الأستاذ نفسها من نقطة الضعف التي أشرنا إليها آنفاً، ودأبي أنا في كُتبي - ولله الحمد - إعطاء كلّ ذي حقّ حقه، بل إعطاء كلّ كلمةٍ من ذي حقّ حقّها^(١).



فقد اتّضح ممّا كتبنا إلى هنا: أنّ الإسلام له تشريعٌ مستقلٌّ مبنيٌّ على نصوص الكتاب والسُّنة، أو استنباط أئمة الفقه المجتهدين منهما، وهذا التشريع الإسلاميّ المنطوي على كلّ ما نحتاج إليه فرداً، وأمةً، ودولةً؛ نراه موجوداً بأيدينا، وفي خزائن دور الكتب التي ورثناها من أسلافنا أئمن من كلّ كنزٍ أثريٍّ وغير أثريٍّ يوجد في الدنيا، وقد عملت به الدول الإسلامية العظمى إلى أقرب عهدٍ ممّا.

فوجود هذه الشريعة المباركة الفسيحة الأرجاء - التي يعجز عن الإتيان بمثلها، بل بعشر معشار مثلها - لو أعدّ له أكبر لجنة من العلماء القانونيين، من حقّه أن يكون أعظم مانع لنا من فصل الدين عن السياسة؛ إذ بعدما تبين كون هذه الشريعة مسندةً إلى الأصليين؛ أعني بهما: الكتاب والسُّنة - استناداً شهد به حتّى شاهدان كبيران من فضلاء المسيحيين - اللذين تلقتهما الأمة الإسلامية من نبيّها العربيّ ﷺ، فهناك شقّان من الاحتمال لا ثالث لهما: إمّا أن يكون هذان الأصلان اللذان تفجّر منهما بحر تلك الشريعة الزّاهر من صنع النّبيّ نفسه، أو يكون من الله سبحانه وتعالى، لكنّ الشقّ الأوّل لا إمكان له لكونه ﷺ أميّاً فتعيّن كونهما من الله، ووجب علينا أن نعزّ عليهما وعلى الشريعة المتفجّرة منهما بالتّواجد، ومنه تبين عدم جواز فصل هذه الشريعة الإلهية العامّة لديننا ودياننا عن سياستنا؛ إذ لا يتصور أن يكون الله تعالى أصاب في ديننا وأخطأ في دياننا وسياستنا.

وهذا التّدقيق المنطقيّ المتعلّق بمسألة عدم جواز فصل الدين عن السياسة، يسفر عن دليلٍ جليلٍ في إثبات مسألة التّبوء خاصّ نبوة سيّدنا محمّد ﷺ؛ إذ يبعد

(١) أمّا كتاب الأستاذ «الإسلام وأصول الحكم» فلي في نقده كلمة أرجأتها إلى نهاية الجزء.

من رجل أمي أن يكون مصدراً لقوانين الدين، والدنيا، والآخرة، فيستنبطها علماء الإسلام المجتهدون من أقواله المنقسمة إلى الكتاب، والسنة، وأفعاله . . . يبعد هذا، ولا كبعد أن يكون هذا الأمي العربي بزّ ببلاغة ما أتى به من الكتاب العربي بلغاء العرب .

وهذه الميزة لنبيّنا؛ أعني: كون الكتاب والسنة منطويّين على قوانين الدين، والدنيا، والآخرة؛ معجزة له نختصّ بمعانيّتها نحن المسلمين الأواخر، ونُسأل عنها غداً بين يدي الله؛ إن لم ندرك ما أدركته الأوائل من عهد تحدّي القرآن، وعجز العرب، عصر الذين فهموا إعجاز القرآن من طريق الذوق^(١).

وأئمة الفقه والاجتهاد - رضي الله عنهم - هم الذين ظهرت هذه المعجزة الأخيرة الباهرة الباقية في كلّ عصر بفضل مساعيهم الجبارة المتجلية لأهل البصر من علمي الفقه وأصول الفقه، فنعم ما فعلوا، وبئس ما فعله من أبعد فقه أولئك الأئمة المجتهدين عن الدين، وأنكر هذه المعجزة الحاضرة، كما أنكر المعجزات الأخرى - تقليداً للدكتور هيكل باشا - غير القرآن؛ الذي قال عنه: إنّه مضى عصر الذين أدركوا إعجازه من طريق الذوق!



[الفرق بين القانون الإلهي والقانون البشري]

ولنشرع الآن في درس مسألة هامّة، فنكشف عن الفرق بين أن يكون القانون موضوعاً من تلقاء البشر، وبين أن يكون مأخوذاً من الوحي الإلهي، كما هو عيب التشريع الإسلامي في نظر أعدائه، ومقلّدي هؤلاء الأعداء من جهلة المسلمين، ومزيّة كل المزيّة في نظرنا وفي نفس الأمر. ونحن نثبت هذه المزيّة ونبيّنها بوجوه:

١ - الأوّل: أن كون القانون مستنداً إلى الوحي الإلهي يجعله محترماً في نظر المكلّفين بمراعاته، والوقوف عند حدوده. وأيُّ احترام للقانون يعدل وصفه بالقداسة؟ وهذا في حين أنّه يكون خضوع الإنسان للقوانين التي هي صنع إنسان مثله ثقيلًا على النفوس العزيزة، ولو كانت تلك القوانين عادلة، ولو كان واضعها إنساناً كبيراً؛ لأنّ وضع القانون نوعٌ من الحكم، بل هو سنام الحكم،

(١) وهذه المعجزة على الرّغم من أن الكتاب العصريّين الذين ينكرون معجزاته ﷺ، ثم يستخرجون من غير المعجزات معجزاتٍ كفتوحات المسلمين في الصّدر الأوّل لا يذكرونها فهي أغرب ممّا يذكرون، وأقرب منه إلى الخوارق، ومن أجل ذلك أولى بالذّكر.

وحكم الإنسان على الإنسان نوعٌ من الاسترقاق، والاستعباد، ولذا قال المتنبي عن نفسه:

تغرَّب لا مستعظماً غير نفسه ولا قابلاً إلا لخالقه حُكماً

فأين الأستاذ فرح أنطون منشئ مجلة «الجامعة» ومناظر الشيخ محمد عبده، الذي كان يرى في أن يكون البشر عباد الله بدلاً من أن يكونوا أبناء الله - والأول تعبير القرآن والثاني تعبير الإنجيل - مساساً بكرامة الإنسان، كما سبق في أوائل الباب الأول من هذا الكتاب؟ (الجزء الثاني ص ٥٢ - ٥٣) فكيف يختار هذا الأستاذ فصل الدين عن السياسة - وقد سبق ذلك أيضاً - وفيه استعباد الإنسان للإنسان؟ فهل لا يمسُّ هذا بكرامته ويمسُّ بها استعباد الله؟!

فإن كان منشأ هذا التلقّي المعكوس هو الإيمان، والاعتراف بسلطة الناس على الناس، وعدم الإيمان بسلطة الله على الناس، الناشئ من عدم الإيمان بوجود الله، ووجود رسله المبلّغين عنه، فإننا كتبنا ما كتبنا في هذا الباب الرابع المعقود للفصل في مسألة فصل الدين عن السياسة، بعدما فرغنا من إثبات وجود الله ورسله في الأبواب المتقدمة، ولا كلام لنا في هذا الباب مع الملاحظة.

وأنا أذكر مثلاً في لزوم وصف القداسة للقانون، ليكون مطاعاً عند ذوي النفوس العزيزة: لما أقيم النكاح المدني في تركيا الحديثة مقام النكاح الشرعي، بأمر من الحكومة، لم يندر في كتاب المسلمين، بل علمائهم أيضاً؛ من قال إجازة لهذا التبديل: لا فرق بين النكاحين إلا أن النكاح الشرعي كان يعقده المأذون الشرعي، أو إمام مسجد الحارة، أو رجل ديني آخر، والنكاح المدني يعقد في البلدية، وكلُّ منهما ينعقد بالإيجاب والقبول، وشهادة الشهود، فما المانع إذن من هذا التحوّل؟

لكن الذي ينبغي للمسلم عندي بعد أن رأى عدم الفرق بين النكاحين في أركان العقد، أن لا يقول: ما المانع إذن من هذا التحوّل؟ بل يقول ما السبب المقتضي إذن للتحوّل؟ ومن المصادفات التي استغربتها أنني تكلمت في هذه المسألة مع صديقي المغفور له حافظ نوزاد أفندي مفتي كوملجنة لما كنت في تراكيا الغربية اليونانية فوجدته - على الرغم من مجاهداته المشهورة المشكورة ضد الكماليين في تلك البلاد - لا يتعاطم الخطر الكامن في استبدال النكاح المدني المحدث في تركيا بالنكاح الشرعي قال: إن فقهاءنا لا يذكرون في كتبهم شرطاً لصحة النكاح غير الإيجاب والقبول، وشهادة شاهدين عليهما، فقلت بعد كلام طويل: إن في النكاح

الشَّرْعِيَّ صِبْغَةً دِينِيَّةً إِنْ لَمْ يُصْرَحْ بِهَا عِنْدَ الْعَقْدِ، أَوْ يَنْبَهَ إِلَيْهَا؛ فَلَا شَكَّ فِي كَوْنِهَا مَعْتَبَرَةً بَيْنَ الطَّرَفَيْنِ، وَهِيَ: كَوْنُ هَذَا الْقِرَانِ بَيْنَ الذَّكَرِ وَالْأُنْثَى بِإِذْنِ اللَّهِ وَإِبَاحَتِهِ، فَلَوْ لَمْ يَبِحْهُ اللَّهُ خَالِقُنَا إِبْقَاءً لِنَسْلِ الْبَشَرِ، وَصِيَانَةً لَعِفَّةِ الْجَنْسَيْنِ كَانَ حَرَاماً، وَشَقَّ عَلَى الْأَبِّ أَنْ يَسْلُمَ بِنْتَهُ أَوْ الْأَخُّ أُخْتَهُ إِلَى فَرَّاشِ رَجُلٍ أَجْنَبِيٍّ، فَلَمْ يُمْكِنْ رِضَاؤُهُ لَهُ إِلَّا لِاسْتِنَادِهِ إِلَى قَانُونٍ إِلَهِيٍّ، فَخَطُورَةُ الْأَمْرِ بِحَالَةٍ لَا يَكْفِي الْقَانُونُ الْمَوْضُوعُ مِنْ جَانِبِ الْبَشَرِ فِي إِرْضَاءِ أَصْحَابِ الْغَيْرَةِ وَالْأَنْفَةِ لِاحْتِمَالِهَا^(١)، وَمِنْ هَذِهِ الْمُلَاحَظَةِ الدَّقِيقَةُ كَانَ الْعَرَفُ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ فِي النِّكَاحِ أَنْ يَبْتَدِئُوا الْكَلَامَ فِي الْعَقْدِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَسُنَّةِ رَسُولِهِ، وَإِنْ كَانَ الْفَقْهَاءُ لَمْ يَصْرُحُوا فِي كِتَابِهِمْ بِاشْتِرَاطِ تِلْكَ الصَّبْغَةِ وَهَذِهِ الْمُلَاحَظَةُ الَّتِي ذَكَرْنَاهَا، فِي صَحَّةِ انْعِقَادِ النِّكَاحِ؛ إِذْ لَمْ يَكُنْ يَخْطُرُ بِبَالِ أَحَدٍ مِنْهُمْ أَنْ يَأْتِيَ زَمَانٌ يَرْغَبُ فِيهِ الْمُسْلِمُونَ أَنْ يَصْبِغُوا أَنْكَاحَهُمْ بِصِبْغَةٍ غَيْرِ شَرْعِيَّةٍ^(٢).

(١) يُمَاطِلُ لَزُومَ الْمَحَافَظَةِ فِي النِّكَاحِ عَلَى صِبْغَتِهِ الدِّينِيَّةِ لَزُومَ ذِكْرِ اسْمِ اللَّهِ عِنْدَ ذَبْحِ أَوْ صَيْدِ مَا يُؤْكَلُ لِحِمِّهِ مِنَ الْحَيَوَانَاتِ؛ إِذْ مَعْنَاهُ: أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى تَفَضَّلَ عَلَيْنَا، فَأَبَاحَ قَتْلَهَا بِطَرِيقَةٍ مَخْصُوصَةٍ؛ لِنَأْكُلَ لِحُومَهَا، فَنَحْنُ نَجْتَرِي عَلَى هَذَا الْفِعْلِ الْخَطِيرِ مُسْتَنْدِينَ إِلَى إِبَاحَةِ اللَّهِ، وَإِلَّا فَأَنَّى يَكُونُ مِنْ حَقِّنا إِرَاقَةَ دِمَائِهِ مَحْقُونَةً، لَا يَأْتِينَا ضَرَرٌ أَوْ خَطَرٌ مِنْ أَصْحَابِهَا.

(٢) أَقُولُ: وَمِثْلُ هَذَا النَّظَرِ الدَّقِيقِ الَّذِي يَحُلُّ شَبَهَةَ الْمُسْتَخْفَيْنِ بِخَطَرِ الْعُدُولِ عَنِ النِّكَاحِ الشَّرْعِيِّ إِلَى النِّكَاحِ الْمَدْنِيِّ تَحُلُّ بِهِ أَيْضاً شَبَهَةَ الْمُسْتَخْفَيْنِ بِخَطَرِ اسْتِبْدَالِ الْقَبْعَةِ بِالطَّرْبُوشِ؛ الَّذِي تَعَوَّدَ الْمُسْلِمُونَ لِبَسِهِ، وَامْتَاذُوا بِهِ عَنْ غَيْرِهِمْ، وَلَا يُسْمَعُ إِلَى قَوْلِ الْمُسْتَخْفَيْنِ: «إِنْ الْإِيمَانَ الَّذِي فِي قَلْبِ الْمُسْلِمِ لَا يَذْهَبُ بِنَوْعٍ أَوْ شَكْلِ مِنْ قِمَاشٍ، كَمَا لَا يَعُودُ بِنَوْعٍ أَوْ شَكْلِ آخَرٍ مِنْهُ»، مَا دَامَ غَرَضُ الْمُسْتَبْدَلِ أَوْ الْأَمْرِ^(١) بِهِ التَّشَبُّهُ بِغَيْرِ الْمُسْلِمِينَ؛ أَيِ: جَعَلَ مُشَابِهَتَهُمْ هِيَ الْمَقْصُودَةُ مِنَ الْاسْتِبْدَالِ، لَا تَصَوُّرُ فَائِدَةٍ مَعْقُولَةٍ مَرْتَبَةً عَلَيْهِ... وَحِينَئِذٍ يَنْطَبِقُ عَلَيْهِ حَدِيثُ: «مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ» وَمَعْنَاهُ: مَنْ اعْتَنَى بِمُشَابَهَةِ قَوْمٍ، وَسَعَى لَهَا؛ فَهُوَ يَعُدُّ مِنْهُمْ، وَيَلْتَحِقُ بِهِمْ التَّحَاقُّ مَعْنَوِيًّا عَلَى الْأَقْلَى، وَلَا شَكَّ فِي صَدَقِ هَذَا الْحَدِيثِ وَصَحَّتِهِ، حَتَّى وَلَوْ فَرضَ عَدَمَ صَحَّةِ ثُبُوتِهِ حَدِيثاً نَبَوِيًّا؛ لَكُنْ قَلْبُ الْمُتَشَبِّهِ بِالْقَوْمِ مَعَهُمْ، وَمُحِبَّتُهُ وَفَقاً عَلَيْهِمْ، وَمِنْ ظَلَّ قَلْبُهُ مَعَ غَيْرِ الْمُسْلِمِينَ، وَمُحِبَّتُهُ وَفَقاً عَلَيْهِمْ؛ فَهُوَ يَلْتَحِقُ بِهِمْ فِي الْحُكْمِ وَالْمَعْنَى وَيُخْرَجُ عَنِ الْإِسْلَامِ.

وَنَحْنُ نَلْفَتُ إِلَى أَنَّنا لَا نَحْكُمُ بِهَذَا الْحُكْمِ الْقَاسِيِ عَلَى الْمُشَابَهَةِ، بَلْ عَلَى الْمُتَشَبُّهِ؛ أَيِ: الْمُتَكَلِّفِ بِالْمُشَابَهَةِ وَالسَّاعِيِ لَهَا... وَالْفَرْقُ بَيْنَهُمَا: أَنَّ الْمُتَشَبُّهَ يَعْمَلُ لِلْمُشَابَهَةِ، وَيَهْدَفُ إِلَيْهَا، أَمَّا الْمُشَابَهُ، فَيُمْكِنُ أَنْ يَعْمَلَ لِفَائِدَةٍ يَحْصُلُ عَلَيْهَا، وَيَحْصُلُ الشُّبُهَةُ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَهْدَفَ إِلَيْهَا... فَمَنْ أَرَادَ اسْتِعْمَالَ الشُّوْكَةِ وَالسَّكِينِ فِي أَكْلِهِ دُونَ الْاِكْتِفَاءِ بِأَصَابِعِهِ طَلَباً لِلنِّظَافَةِ أَوْ السَّهُولَةِ أَوْ التَّرَفِّ، فَإِنَّمَا يَهْدَفُ إِلَى أَحَدِ هَذِهِ الْأُمُورِ لَا مُشَابَهَةَ قَوْمٍ ابْتَدَعُوا اسْتِعْمَالَ هَذِهِ الْأَدَوَاتِ، وَلَا بَسَ الْقَبْعَةِ مِنْ الْمُسْلِمِينَ فِي بِلَادِ الْإِسْلَامِ مِنْ غَيْرِ أَنْ تَكُونَ لَهُ فِي لِبْسِهَا فَائِدَةٌ تَذَكَّرُ، إِنَّمَا يَهْدَفُ إِلَى =

(١) الْمُعْتَنَى: كَذَا وَلَعَلَّهَا: الْأَمْرُ.

ثم إنَّ النِّكاح مطلقاً - مدنياً أو شرعياً - لا يمتاز عن السِّفاح إلا بمراسم تحفُّ به، وترجع إلى الشَّكل، والصُّبغة، ومع هذا فليس لأحدٍ في أيِّ أُمَّةٍ أو مَلَّةٍ أن يعدَّ السِّفاح مباحاً كالنِّكاح، بحجَّةٍ عدم الفرق بينهما في المعنى والمقصد، وهو اقتران الرَّجل بالمرأة.

فإذن كما أنَّ النِّكاح الممتاز عن السِّفاح بالصُّبغة والشَّكل يكون حلالاً، ولا يحلُّ السِّفاح؛ يمتاز النِّكاح الشرعي بصبغته عن النِّكاح المدني، فيحلُّ في نظر الشرع، ولا يحلُّ النِّكاح المدني.

ثم قلت: فإذا لم يكن أدنى فرقٍ فعليٍّ بين النِّكاحين الشرعي والمدني غير صبغة الأول وصفته الشرعية، فلا يكرهه من يكرهه، ويتحوَّل عنه إلى النِّكاح الخالي من هذه الصُّبغة إلا لكرهه هذه الصُّبغة الشرعية، وهو كفرٌ وارتدادٌ يقع فيه من يعقد نكاحه ملتزماً لتجريدته من صبغته الشرعية^(١)، فلا يصحُّ نكاح من أعرض عن النِّكاح الشرعي مستبدلاً به النِّكاح المدني، لرجوع أمره إلى نكاح المرتد.

فلما قلت ذلك؛ اقتنع صديقي المرحوم بالخطر العظيم الذي في النِّكاح المدني المرجوع إليه من النِّكاح الشرعي، واقتنع بكون هذا النِّكاح سفاحاً رغم عدم الفرق بين النِّكاحين في استجماع أركان العقد؛ لأنَّ العدول عن النِّكاح الشرعي لا لسبب من الأسباب، ولا لوجود الفرق بينه وبين النِّكاح المدني في المعنى، بل كراهة لاسم الشرع، وتعمُّداً لأن يكون نكاحاً غير شرعي، يوجب البتة ارتداد العادل، وكون نكاحه سفاحاً^(٢).

٢ - الوجه الثاني: لا كلام في احتياج كلِّ مجتمع بشريٍّ يريد أن يعيش عيشةً مدنيَّةً، إلى حكومةٍ وقوانين يطيعها النَّاس، وهي تصونهم عن الفوضى، وتقف

= التَّشَبُّه بغير المسلم، فيكفر. ونحن لا نظلمه إذا حكمنا عليه بالخروج عن الإسلام، وإنَّما نحكم عليه بما يريده هو، ويسعى أن يكون.

(١) وقد صرَّح المدعو عبیداللَّه الذي كان نائب «أيدين» في البرلمان العثماني حين كنت فيه نائب «توقاد» وكان الرَّجل في دينه وسياسته وزِيَّه كالحرباء، ثم عُيِّن في زمن الكماليين الذين ابتدعوا النِّكاح المدني في تركيا عاقد ذلك النِّكاح؛ صرَّح في خطبته التي ألقاها مقدِّمةً لأول نكاح عقده، بأنَّ السماء لا تتدخَّل بمعاملات تجري في الأرض. فباح بما قصده الحكومة من تغيير اسم النِّكاح الشرعي، وكفر هو وحكومته بهذا التصريح الذي قرأته في جرائد تركيا؛ إن لم يكفرا قبل ذلك.

(٢) والنِّكاح المدني بالنظر إلى عدم اختلافه عن النِّكاح الشرعي نكاحاً مدني وشرعي معاً، كما أنَّ النكاح الشرعي شرعي ومدني معاً لا همجي، لكن ملاحدة التُّرك ألقوا بين اللفظين خصومةً وتضاداً، وجعلوا النِّكاح الشرعي غير مدني، والمدني غير شرعي، فألزمناهم بأفعالهم.

كلَّ أحدٍ عند حدّه، ولا كلام أيضاً في لزوم أن يكون جميع الناس سواءً أمام القانون، فلا يكون في استطاعة بعضهم أن يُميل القانون إلى جانب مصلحته على حساب بعضٍ.

فإذا كانت القوانين من موضوعات الإنسان الذي يجب أن يكون تحت طاعة القانون عند تطبيقه، يكون القانون تحت طاعته عند وضعه، وهذه وصمةٌ لا تصفو منها القوانين الموضوعية من قِبل البشر، ومنقصة تفتح الباب لما يقال عنه التلاعب بالقانون.

وليس التلاعب بالقانون خاصاً بإهماله، أو تطبيقه على ما لا ينطبق عليه، فقد يكون القانون ملعبةً في أوّل وضعه إذا لم يكن للواضعين قيودٌ يتقيّدون بها، وحدودٌ يفقون عندها^(١)، ولا يجوز أن يكونوا هم أنفسهم واضعي تلك القيود أيضاً، كالقوانين الأساسية (الدساتير) التي يضعها الناس، ثم يكونون مقيدين بها عند وضع القوانين العادية. لا يجوز أن يكون الأمر كذلك لئلا يلزم التسلسل في مهمّة التقيّد بالقانون عند وضع القانون، أو لا يلزم كون القانون المفروض أن يطيعه الناس تابعاً للناس.

(١) وقد حدث في تركيا الجمهورية أن وضعوا قانوناً سمّوه: «قانون الخيانة الوطنية» وكان واضعوه قد تعدّوا حدود وضع القانون في بلادٍ تدّعي لشعبها الحرية، حتّى أخطأ نقيب المحامين يومئذ - أعني: لطفي فكري بك - في فهم معنى هذا القانون، وفعل ما يخالفه، فسيق إلى المحكمة، وكان النائب العام يتجرّمه على موجب القانون المذكور، فاعترض عليه النقيب المتهّم قائلاً: «فأين يبقى حرّيّة القول، وحرّيّة التّقد» فأجاب النائب بأن الحرية محترمة في حدود القانون، وكان النائب مصيباً في اتهامه لأن مبدأ حرية القول كان ملغى في تركيا الجمهورية بذلك القانون، وإنما نقيب المحامين أخطأ في مغزاه، وإن كان الحقّ معه في نفس الأمر، إلا أنّ القانون الطّالم كان قد ألغى أيضاً الحقّ المبنيّ على نفس الأمر في تركيا، ولذا أصبح الحقّ القانونيّ مع النائب العام.

ولنذكر مثلاً ثانياً، وهو: أنّ القانون المصري يمنع الكلام ضدّ رؤساء الحكومات على الرّغم من عدم وجود ما يمنع أولئك الرؤساء من الكلام ضدّ مقدسات الأمم، وكان مصطفى كمال رئيس الجمهورية التّركيّة يعتدي على دين الإسلام، ويشتمه الفينة بعد الفينة، ويسرف في شتمه، فأثارت هذه الحالة حفيظة الأستاذ محبّ الدين الخطيب صاحب مجلّة «الفتح» الإسلاميّة، وكتب عن مصطفى كمال أنّه سكران، فحكمت عليه محكمة مصر بالعقوبة عملاً بالقانون الذي يحمي رؤساء الحكومة عن الشّتم، وإن كانوا هم أنفسهم يشتمون الإسلام الذي هو دين دولة مصر وأمّتها، ودين مئات مليون من النّاس، وإن كان مصطفى كمال سكران في الحقيقة، وكان السكر غير معدودٍ عنده من المعائب.

كانت مصر مقلّدة في قبول ذلك القانون للغرب الذي نظر إلى كون رؤساء الحكومات في العادة يترقّعون عن المخاصمات الدّينيّة، والمجادلات السّياسيّة، ولم تنظر مصر ولا قضائها إلى كون مصطفى كمال منغمساً في الاشتغال بتلك المخاصمات والمجادلات.

ومعنى هذا: أنَّ القيود الموضوعية من قبل النَّاس ليكون النَّاس مقيدين بها عند وضع القوانين، وتكون تلك القيود حدود الواضعين وقانونهم الأعلى الذي يجب على كلِّ قانونٍ - أن لا يتعارض به، ولا يخرج عليه؛ لا تكفل بهذه المهمة؛ إذ من الممكن دائماً حدوث أهواءٍ جديدةٍ تتغلب على الإنسان، فتجعله يمحو ما أثبتته ويثبت ما محاه، فلا يمكن أن يحصل الإنسان على قانون من عنده، يكتب له الأبد؛ ليحترس به مبادئ الإنسانية العليا، أو لا يكون له مبدأ إنسانيٍّ أعلى.

الحاصل: أنَّ الإنسان إن لم يكن في حاجةٍ إلى ما يزرعه من القوانين؛ فلماذا يكون في كلِّ أمةٍ من يتولَّى وضع قوانين يطالب النَّاس باتباعها فيما يشاؤون من الأفعال؟ وإن كان الإنسان في حاجةٍ إلى القوانين؛ فلماذا لا يكون هناك قوانين يجب على واضعي القوانين أن يتبعوها عند وضعها؟ أليس واضعو القوانين للنَّاس من النَّاس؟

وقد لفتُ أنا النَّظر إلى هذه النقطة الدقيقة لما كنت نائباً في البرلمان العثماني الأول المنعقد بعد إعلان الدستور، في خطبة ألقيتها نقداً لمشروع تعديل المادة الخامسة والثلاثين من الدستور لفتُ إليها، وقلت ما معناه: هل الإنسان يخضع للقانون، أم القانون يخضع للإنسان؟ وهل لا يجب أن يكون فوق أناس يضعون القوانين للناس قوانين يقيّدون بها عند وضع القوانين؛ إن كان من المسلّم به افتقار الإنسان إلى قوانين لا يتعدى حدودها في أفعاله؟ ألم يكن واضح القانون من البشر بشراً مفتقراً إلى وقفه عند حدّه، وكان لفتي إلى هذه الدقيقة الهامة في صدد التنبيه على أنَّ أفضل القوانين الأساسية (الدساتير) ما لا يكون وضعه أو تعديله من حقِّ البشر بأن يكون سماوياً، وأفضلها بعده ما هو أشبه به في العناية بصونه عن التغيير والتعديل؛ حتّى كأنَّ تعديله فوق متناول البشر، وكانت خطبتي تلك استغرقت يومين^(١).

(١) كان السلطان عبد الحميد أعلن الدستور في أوّل عهده، وفتح البرلمان العثماني، ولما كان ذلك الدستور يخوّل السلطان حلّ البرلمان متى شاء، حلّه بعد سنتين، وعطل الدستور ٣٣ سنة، ثمَّ أعلنه مرّةً ثانيةً في سنة ١٩٠٨م، وكان حزب الاتحاد والترقيّ الذي تزعم السّاعين للإلغاء السلطان إلى إعادة الدستور وجد أيضاً في طليعة السّاعين في البرلمان المنعقد في هذه المرّة لتعديل المادة القديمة من الدستور النَّاصّة على مسألة حلّ البرلمان، ووضع في قالب آخر يحول دون التلاعب بها من جانب السلطان وحكومته بسهولة، وكنت أنا بين الثّواب الواضعين للمادّة الجديدة، وكان رجال الحزب المذكور يومئذٍ في خارج الحكومة، وفي غير مأمنٍ من نوايا السلطان، فلما تولّوا الحكومة وتغلّبوا على السلطان محمّداً رشاداً؛ أرادوا إضعاف البرلمان من جديد، وإعادة القوّة منه إلى السلطان الضّعيف الخاضع لإرادتهم؛ ليستعملوها كقوّتهم =

هذا هو الوجه الثاني من وجوه امتياز القانون المأخوذ من الوحي الإلهي على القوانين الموضوعية من عند البشر وهو خاصٌ بالقوانين الأساسية، أما الوجه الأول، والوجه الآتي، فهما عامان لجميع القوانين، والمفهوم من هذا: أن وجوب كون القانون مستنداً إلى الوحي الإلهي أشدُّ وأكد في القوانين الأساسية.

الوجه الثالث: إننا قد قلنا فيما سبق: إنَّ الإسلام جنسيَّة، والآن أقول: إنَّه جنسيَّةٌ فوق الجنسيات، ذلك أنَّ أفضل الجنسيات ما يكون سبباً لتأسيس الوجدان المشترك بين أفراد الجنس؛ إذ بهذا الاشتراك فقط يحصل بينهم الاتحاد الحقيقي الذي هو الاتحاد الفكري، ومن هذا لم يفضل عليه الاتحاد القومي لعدم كفايته في تأسيس الوجدان المشترك، ولعدم قابليته للتوسُّع السريع، فكان الاتحاد في المذهب السياسي أو الاجتماعي أقوى منه، ويؤيده أنَّ الرجل تراه ينحاز إلى جانب زملائه في الحزب السياسي والاجتماعي أكثر من انحيازه إلى إخوانه القوميين.

والجنسيَّة المعنى بها اليوم عند الأمم المتمدِّنة هي الجنسية الوطنية المفسَّرة بالاجتماع تحت قوانين مشتركة، والاستفادة من حقوق متساوية، ولو كان المجتمعون تركبوا من أقوام مختلفة، فلا عبرة بالاختلاف القومي أمام الاشتراك في القانون الذي هو معنى الوطنية، وهذا القانون وإن كان المعتاد بل الملزم عند الأمم المتمدِّنة العصرية أن يستلزم المواطنون أنفسهم في برلمانهم، لكنَّ الحصول على توحيد القلوب بهذا القانون غير مضمون، كالحصول عليه بالقانون المأخوذ من الدين، بل الحصول على العدالة أيضاً غير مضمون بالقوانين الموضوعية من عند البشر، وإن كان واضعها نفس الأمة التي تُطبَّق عليها؛ لأنَّ تلك القوانين لا تسنُّ مطلقاً بإجماع آراء الأمة وإنما تسنُّ بأكثر الآراء النسبي، فيكفيه أن يكون زائداً على النصف، ولو بواحد، وليس بمضمون، ولا لازم أن يكون رأي هذا الأكثر حقاً، بل يفضل خطأ الأكثر على صواب الأقل، كما هو المعروف في الأسلوب البرلماني، فتكون العبرة بعدد الآراء، لا بقوتها، وأصالتها، وليس بمضمون أيضاً

= أنفسهم، ويحلُّوا البرلمان الذي أخذ الثواب المعارضون يزداد عددهم فيه على مر الأيام، حتَّى يجري الانتخاب العام الثاني قبل أن ينفلت الحكم من أيدي رجال الحزب. فلهذه الأسباب والمقاصد حاولوا أن ينقضوا في السَّنة الأخيرة من سني البرلمان الأربع ما وضعوه في السَّنة الأولى من مادَّة الدستور الجديدة المتعلقة بمسألة حلِّ البرلمان، وإنِّي أوردت كلمتي الطويلة ضدَّ محاولتهم هذه، وكنت رفعت عقيرتي في الجواب على تظاهريهم بردِّ حقوق السُّلطان المجحفة في الدستور الجديد إلى أصلها، قائلاً: إنَّ حقوق السُّلطان المنصوص عليها في الدستور غير محتاجة إلى التزديد، وإنما هي محتاجة إلى التخليص.

أن يكون هذا القدر من الكثرة حقيقياً، فهو صناعيٌّ على الأكثر، لأنَّ النواب المجتمعين في البرلمان تدخل الشُّبهة في صحَّة نيابتهم عن الأمَّة بدخول أنواع الحيل في انتخاباتهم.

وكلُّ شيء في الأساليب المأخوذة من الغرب شكليٌّ واعتباريٌّ لا حقيقيٌّ، فيقال مثلاً: إنَّ في البلاد حرِّيَّة؛ لا سيَّما حرِّيَّة القول والنَّقد، وهي محترمة غاية الاحترام، ثمَّ يقال: لكنَّها حرِّيَّة مقيَّدة بالقانون، والقانون تضعه الحكومة مع الحزب الَّذي تستند إليه في البرلمان، فتكون حرِّيَّة على حسب أهوائهما، وتكون مضايقة للذين تحاولان مضايقتهم.

ولا خلاف بين العقلاء: أنَّ أفضل حكم في البلاد وأعدل ما يكون حاكمه القانون، لا الفرد، كما في الحكومات المطلقة، ولا طائفة من الأفراد كما في الحكومات الدُّستورية؛ الَّتِي لا يكون الحكم فيها إلا بتغلُّب بعض الأمَّة على بعض.

ومعنى هذا: أنَّ تلك البلاد مهما يُعنى بكون الحاكم فيها القانون بأن تراعى أحكامه بدقَّة، وبدون أدنى محاباةٍ وتحيزٍ، فلا جرم: أنَّ القوانين الموضوعية من قبل النَّاس إن لم يكن تحيُّزٌ في تطبيقها؛ فلا بدَّ أن يكون في وضعها وتقنينها، ولا كذلك القوانين المستندة إلى الوحي الإلهي، كما يقول المثل الفرنسي: Chacun pour soi dieu pour tous.

ومن هذا لا تخلو البرلمانات من الميمنة والميسرة، ويكون الحكم لمن غلب، وكثيراً ما يكون الفقراء بل متوسطو الحال أيضاً تحت حكم الأغنياء، لا تحت رحمتهم، فيدخلون عليهم حتَّى بالتَّعلُّم. ولهذا كان طلب العلم في مدارس الحكومة بمصر خاصاً بأولاد الأغنياء لعجز غيرهم عن تأدية المصروفات المدرسيَّة الغالية، وهم يعلمون: أنَّ احتكار العلم من لوازم احتكار الحكم، ولا يخفى: أنَّ الأغنياء قلَّة في كل أمَّة، فيكون الحاكم هو القلَّة في حين أنَّ المفروض كون الحاكم في الديمقراطيات الكثرة^(١).

(١) ولا يقال: إنَّ حكومة مصر كانت تمنح المجانيَّة للتَّلامذة المتفوقين في الامتحانات تفوقاً ممتازاً، وللَّذين يداينهم في التفوق حتَّى طلب المجانيَّة على أن يكون الخيار للحكومة في قبول الطُّلب، فيستفيد الفقراء من هذه المنحة؛ لأنِّي أقول: الطلاب المتفوقون قلَّة ضئيلة، وكثرة المتعلمين إنَّما تتألَّف من متوسطي الحال المكلفين بدفع المصاريف المدرسيَّة، فتكون كثرة التَّعلُّم في الأغنياء الَّذين هم القلة، وتكون قلة التَّعلُّم في الفقراء؛ الَّذين هم الكثرة. على أنَّ منحة المجانيَّة للمتفوقين ليست منحةً خاصَّةً بأولاد الفقراء، بل يزاحمهم فيها الطُّلاب =

فظهر: أنَّ الحكم الجمهوريَّ والديمقراطيَّ الذي يعتبر أكفل أشكال الحكم لإرضاء الشُّعوب لا يكفل توحيد أكثر القلوب فضلاً عن جميعها، ولا يخلو من محاباة بعض، وضرار بعض^(١)، وقد أخذ به الغربيُّون لعدم وجود القانون الإلهي عندهم بسبب عدم وجود علم الفقه المستنبط من كتابهم وسنة نبيهم، ولا أصول الفقه، ولو وجد؛ لأخذوا به وآثروه طبعاً على القوانين البشرية، ومن ذا الذي لا يؤثر القانون الموضوع من قبل الله على ما هو صنع الإنسان الظلوم الجهول، إلا أن يكون غير معتقد لدينه ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤]، ولم يقل كتاب الله هذا القول لمجرد التشديد فيمن لم يحكم بما أنزل الله، وإنَّما قاله له تبياناً لحقيقة قد تخفى على بعض الناس^(٢).

ثم لا شك في أنَّ من الشُّروط الأساسيَّة لسعادة الأمم بعد أن تكون قوانين حكومتها قوانين عادلة، تراعي حقوق جميع الأفراد والطبقات، أن تراعي العدالة في تطبيق تلك القوانين، كما روعيت في وضعها. لكنَّ الحكومة العاملة بالقوانين الشرعيَّة الإلهيَّة تكون هي التي تراعي العدالة في تطبيق القوانين أيضاً، والتي ترى

= المتفوقون من أولاد الأغنياء؛ الذين هم قلة في كثرة الطلاب حين كان المتفوقون من أولاد الفقراء قلة في قلة، وزيادة على هذا فإنَّ منحة المجانيَّة للمتفوقين من الدرجة الثانية الذين لهم حقُّ طلب المجانيَّة، وللحكومة الخيار في قبوله، تعمل فيها المحسوبيَّة النافقة في مصر فعلها، فيكون الفوز فيها أيضاً لأولاد الأغنياء.

(١) فإن قيل: أليس في القوانين الشرعية اختلاف بين أهل المذاهب كالحنفيَّة والمالكيَّة والشافعية. أقول: لم يكن أصحاب المذاهب كالأحزاب في التَّحيز لمن ينتمي إليهم، وإنَّما اختلافهم في فهم معاني الكتاب والسُّنة، واستنباط الأحكام منهما. ولا يكون استنباط الأحناف مثلاً في مصلحة أنفسهم دون غيرهم، فإذا كان الحكم المستنبط شديداً في مذهبهم يقاسي شدته الحنفي والشافعي معاً، وإن كان خفيفاً يخفَّ عليهما معاً، ولا يقاس هذا على القوانين التي تسنُّ في غير مصلحة الفقراء مثلاً إذا سنَّها الأغنياء، وفي غير مصلحة الأغنياء؛ إذا سنَّها الفقراء.

(٢) فلو قدره المسلمون قدره - وهو ميزان قدرهم قدر إسلامهم - لتعارفت قلوبهم وتوحدت كلمتهم، وكانت لهم جنسيَّة فوق الجنسيَّات المعروفة لا تحدُّ بحدود الدُّول، بل تعمُّ الأمم الإسلاميَّة كلَّهم، وإن تباعدت بلادهم، واختلقت حكوماتهم، فما دامت وحدة القوانين التي تقوم عليها الجنسيَّة الوطنيَّة محفوظة فيما بينهم تكون تلك البلاد المتناية كأنها وطنٌ مشترك، وسكانها أمة واحدة من جنس واحد.

وليس لأيِّ بلادٍ مختلفة تخضع لقوانين بشريَّة أن تتفق آراء أبنائها، فيتخذوا لهم قوانين مشتركة، وتحصل لهم جنسيَّة واحدة، وكيف يتسنى لها ذلك الاتفاق الذي لا يتسنى لآراء أهل وطنٍ واحدٍ؟ ولا ينتقص قولنا هذا بتركيا الحديثة التي اتَّخذت قوانين سويسرا قانوناً لها لأنَّ تركيا التي وضعت نفسها موضع المقلد الأعمى لم تتخذ تلك القوانين قانوناً لها مالكة آراء عقلائها، وإنما كان ذلك لعبة لعبها مصطفى كمال بأمة الترك استهانة بهم، كما لعب ألعابه الأخرى.

نفسها تحت مراقبة وازع من مخافة الله، لا الحكومة التي لا تؤمن بالله، ولا بقوانينه، ولذا قال «كلفين» المصلح المسيحي الشهير: «الملك الذي لا ينشد مجد الله؛ فليس بالذي يقيم مملكة، وإنما يقيم لصوبيّة».

نعم، سبق في تاريخ الإسلام قضاة العدل، وقضاة الجور، وورد: «قاضيان في النار، وقاض في الجنة» وتناقلت الألسن حكايات القضاة المرتشين، حتى اتخذ منها أعداء الإسلام من الأجانب والمسلمين المتفرنجين دعاية مستمرة ضد المحاكم الشرعية، إلا أن تلك المحاكم وقضاتها الشرعيين المفروض كونهم مؤمنين بالله وبقوانينه المنزلة لا يمكن أن يميلوا عن الحق أكثر من المحاكم غير الشرعية، وقضاتها غير المرتبطة رؤوسهم بحكومة الله، ولقد صدق المعري في قوله:

وما الناس إلا خائفو الله وحده إذا وقع النّمي في كفّ ناقد

فهذه الحكومة الإلهية التي لا تقاس بالحكومة الإلهية المصطنعة من جانب ملوك النصارى لأنفسهم أو كنائسهم، وهذه القوانين الإلهية الحقيقية المأخوذة من الكتاب والسنة مباشرة أو استنباطاً والتي لا يجدها غيرنا، موجودة عندنا نحن المسلمين، لكن الذين ورثوا الإسلام من آبائهم، وجعلوا قوانينه، يعادونها عداوة المرء لما جهل، ويرغبون فيما عند المعدمين، وقد استفزهم ما سنّ «ويلسون» رئيس الجمهورية الأمريكية السابق من النظام العالمي بعد الحرب الماضية، فوضع الأمم التابعة للقوانين السماوية تحت انتداب الدول الإنكليزية والفرنسية العاملة بالقوانين الأرضية، فكأنه أراد أن يجعل الأرض سماء والسماء أرضاً، استفزهم استفزازاً مقلوباً لا يجدر بكرامة الإسلام ورجولته، فأتخذ مصطفى كمال شر ذريعة لإجلاء الإسلام عن تركيا المجاهدة في سبيله ستة قرون، بل عشرة.

وكفى هذا التنازل المزري في إرضاء أعداء الإسلام، وأعداء تركيا القديمة - وعلى رأسهم الإنكليز - عن تركيا الحديثة، فأحبوها رغم أنها حاربتهم في الحرب العامة الأولى مع المحاربين، واكتسبت هي استقلالاً جديداً بزوال استقلال الإسلام عن رأسها، ولا بد أن يرى قومي الترك يوماً قريباً أو بعيداً شؤم هذا المكسب على حساب الإسلام، ويرى معهم المساومون في هذا البيع الملعون^(١)، وأرى أنا - إن

(١) فإذا استثنينا أدوار غلبة الدولة العثمانية على الدول الأوروبية الصليبية؛ فهي قد عاشت بعد أدوارها المذكورة قروناً يتألب عليها ضغط تلك الدول لتتجرّد عن صبغتها الإسلامية، فلا تحكم في بلادها حكماً مبنياً على قواعد الشرع، وإن شئت؛ فقلت: فنفضل الدين عن سياستها، فأبت الضيم على ضعفها واستمرار ضعفها في ازدياد من توالي المحاربات مع أعداء الإسلام العديدة إلى أن ماتت في نتيجة الحرب الماضية وهي مسلمة، بيد مصطفى كمال صنعة الدولة الصليبية؛ =

شاء الله - كلمة الذين كفروا السفلى ، وكلمة الله هي العليا .

= التي هي صاحبة الكلمة في معاهدة «لوزان» ميتة تقوم مقام النّصر ؛ إن فاتها النّصر ، كما قال «دجوفارا» من وزراء رومانيا ؛ ومن المؤرخين في كتاب ألفه عقب تلك الحرب ، وسمّاه «مائة مشروع تقسيم لتركيا» عدّد فيه هذه المشروعات الواقعة في التاريخ من جانب الدّول الصّليبيّة ، ونقل عنه الأمير شكيب أرسلان مباحث كثيرة في تعليقاته على «حاضر العالم الإسلامي» قال هذا الوزير المؤرّخ بعد كلام طويل ص ٣٢٦ ، الجزء الثالث : «ثم إن احترام المعاهدات ، والعمل بموجب الكلمة المعطاة كانا من مزايا العثمانيّين يدور عليهما التّاريخ العثماني كلّ» ثم قال : «فإن كان الشعب التّركي الآن قد غلب فإنه قد فقد كلّ شيء إلا الشّرف» . أقول : وكان شرفه في إسلامه !

ثم إن هذا القول من الوزير الرّوماني كان قبل قيام مصطفى كمال في الأناضول بأمر سرّي من السّلطان الذي كان مرسله إليه مفتشاً عامّاً للجيش مع تلك الوظيفة السّريّة ، وانتهى أمره في مدة أربع سنين إلى إخراج جيش اليونان من أزمير التي كان احتلّها بموافقة الدّول الغالبة ، وإخراج السّلطان من بلاده ، فظهرت النتيجة ، كما قال أحد الإنكليز : «إن السّلطان حاول أن يكايد الإنكليز بمصطفى كمال فكاده الإنكليز به» ولم يقتصر كيد الرجل على السّلطان بل كاد التّرك أيضاً ، فجعلهم أمة ممسوخة مفصولة الدّين عن الدّولة ، وجعل لهم الغلبة في غد الحرب لا على اليونان فقط ، بل على حلفائها العظمى أيضاً ، الغلبة الزّائفة السّابقة لأوانها الذي لم يثن في تقدير الألمان الذين هم كانوا أقوى من التّرك إلا بعد بضعة وعشرين عاماً من الحرب التي غلبوا فيها مع التّرك والبلغار والنّمس ، واستمرّ كيد الإنكليز للتّرك بواسطة مصطفى كمال حتّى أضلهم في الحرب العاتية الثّانية عن حليفتهم القديمة التي ظهرت جدارتها بالمحالفة في هذه الحرب أكثر منها في الحرب الأولى ، فلو حالفوها في الثّانية ؛ لاحتل قوياً تغيّر الوضع العالمي الذي نراه اليوم . وقال دجوفارا أيضاً في كتابه بعد إحصاء مائة مشروع : «هذه كانت في مدّة ستة قرون ، مساعي المسيحيّين ، ومحاولتهم نحو السّلطنة العثمانيّة ؛ التي كانت من أعظم الممالك التي عرفها تاريخ البشريّة» .

وقال : «كانت السّلطنة العثمانيّة سلطنة عسكريّة محضة مستندة على شرع سماوي» وقال : «العداوة الحقيقيّة كانت عداوة النّصارى للمسلمين برغم تسامح المسلمين في الدّين ، والحرية الدّيّة التي كان يتمتّع بها المسيحيّون في السّلطنة العثمانيّة» وقال : «مدّة ستة قرون متتابعة كانت الشّعوب المسيحيّة تهاجم الدّولة العثمانيّة» .

أقول : فواجب الإنصاف على الذين يستخفّون بهذه الدّولة بعد زوالها أن يفكّروا فيما لو كان مكان هذه الدّولة غيرها مستهدفاً لأعداء الإسلام من كلّ جانب ؛ لما دامت بنصف مدة دوامها ، ولو كانت هذه الدّولة الأنقروية التي تخلفها ، والتي يحبّها اليوم أعداء الدّولة العثمانيّة ؛ لكونها فعلت بها ما لم يستطع الأعداء أن يفعلوه من الخارج ؛ لما دامت بنصف النّصف من تلك المدّة .

وقال الأمير شكيب عن أقوال «دجوفارا» في الثّناء على معاملات الدّولة العثمانيّة مع رعيّتها المسيحيّين وحمل تبعة العداة بينها وبين الشّعوب المسيحيّة على تلك الشّعوب : «بقي علينا أن نترجم خلاصة هذا الكتاب تأليف «دجوفارا» الرّوماني مؤثرين منقولنا على مقولنا لأنّها شهادة

في الله من كل ما ضيعته خلف وليس لله إن ضيعت من خلف

= رجل أجنبي عثا بل رجل سياسي مسيحي بلقاني، كانت الأمة التي ينتمي إليها من جملة الأمم التي تحررت من حكم تركية».

وقال الأمير شكيب أيضاً عن المؤلف «دجوفارا»: «ثم ذكر في خلاصة كتابه: أن أعظم أسباب انحلال الدولة العثمانية هو مشربها في إعطاء الحرية المذهبية والمدرسية التامتين للأمم المسيحية التي كانت خاضعة لها؛ لأن هذه الأمم بواسطة هاتين الحريتين كانت تبث دعايتها القومية، وتتماسك، وتنهض، وتتمالاً، وتسير سيراً قاصداً في طريق الانفصال عن السلطنة العثمانية».

وسواء كان هذا المؤلف قد أعلن هذه الحقيقة، أم لم يعلنها، فإنها الحقيقة التي لا شائبة فيها. ولذلك نجد ملاحظة أنقرة يجعلون من جملة حججهم في التفصي من الشريعة الإسلامية قولهم: إنه لولا مراعاة هذه الشريعة لكانت السلطنة التركية بقيت على عظمتها الأولى، ولم يطرأ عليها هذه المصائب؛ التي لزمته مدة قرون بسبب وجود الثلث من سكانها، وربما أكثر من الثلث مسيحيين، وبأن الشريعة كانت تمنع السلاطين من إجبارهم على الدخول في الإسلام أو الجلاء». أقول: ولئن كان حقاً ما قاله ملاحظة الترك من كون تمسك الدولة العثمانية بالإسلام، وجهادها في سبيله جرّ عليها عداوة نصارى الدنيا، وجرّت هذه العداوة مصائب جمّة لم تنته إلا بانتها الدولة، لكن رقي هذه الدولة إلى أوج عظمتها، ثم بقاءها هذه المدة الطويلة في جهاد متوال لأعداء الإسلام منقطعة النظير بين الدول الإسلامية في طول بقائها، وكثرة أعدائها، بل واتساع ملكها، نعمّة من نعم الإسلام على هذه الدولة، ومعجزة من معجزات الجهاد في سبيله، لا يقدر على إنساء تلك النعمة وتلك المعجزة من تمارى في معاداة العثمانيين؛ حتى بعد انقضاء عهدهم، من ملاحظة أنقرة وغيرهم.

فقد يخرج في مصر التي لم تأل (*) الإنكليز جهداً في نشر الدعاية بين أبنائها ضد الدولة العثمانية، حتى دخلت تلك الدعاية المعادية في كتب المدارس الحكومية، وحتى كتب الأستاذ محمد عبد الله عنان قبل بضع سنين مقالة في مجلة «الرسالة» يقول فيها: «لم يعتز الإسلام بالترك لا في حالتها الحاضرة ولا يوم كانت دولة شامخة». ويخرج رئيس الحزب الوطني محمد فريد بك رحمه الله يكتب تاريخ الدولة العثمانية، ويقول في أول كتابه:

«وبعد: فقد مضى على الشرق أجيال طوال، رأى فيها أهله من أهوال الأحوال ما تشيب له الأطفال، وتندك من وقعه عزائم الرجال، بل شوامخ الجبال، وما كان ذلك إلا بعد أن انفرط عقد بني، وتناثر نظام أهليه، وتشاغل كل بنفسه عن أخيه وذويه، فأغار الدهر بخيله ورجله، على الشرق ودوله، وقلب لأبنائه ظهر المجن، وقلّ بهم بين الإحن والمحن، فتناسوا ما كان لهم من فخامة الاقتدار وجلالة الحضارة، وضخامة العمران وأصالة الإمارة، وانغمسوا في بحار الكسل والخمول ذاهلين، واستكانوا إلى المذلة والهوان صاغرين، حتى باتوا وأصبحوا، وهم على شفا جرف هار، وقد أوشكوا أن يقضى عليهم بالدمار والاندثار، ويكونوا عبرة لأولي البصائر والأبصار».

(*) المعنني: كذا، ولعلها: يأل.

ماذا كان دافع الرئيس ويلسون إلى إدخال ذلك المبدأ المضرّ المزري بالأمم

= «لكنّ العناية الصّمدانيّة تداركتهم بلمّ الشّعث، ورمّ الرّث، ورتق الفتق، ورقع الخرق، فأضاعت الأفق الإسلامي بظهور النّور العثمانيّ، وأمدّته بالنّصر اللّدنيّ، والعون الرّبانيّ، فقامت الدّولة العلويّة بحياطة هذا الدّين، وحماية الشّرقيّين، ودعت إلى الخير، وأمرت بالمعروف ونهت عن المنكر، فكانت من المفّلحين، ثمّ وقفت في طريق أوروبا حاجزاً منيعاً، وسوراً حصيناً، وحالت دون أطماعها، وألّزمتها بكفّ غاراتها بأنواعها، ثمّ اهتمّت بالإصلاح، وسعت في تأييد النّظام، فصار(*) بها بين الدّول المقام الأوّل، والرّأي الرّاجح، والقول النّافذ، فكانت لا يضاھيها دولة من الدّول بما أحرزته من الأملاك الواسعة في قارة أوروبا وآسيا وإفريقية ونالت من العزّة والتّوفيق ما يجدر بكلّ شرقيّ أن يتذكّره الآن؛ لتستغفّر عوامل الغيرة ودواعي النّشاط إلى بذل نفسه ونفيسه في سبيل تقويتها، وتعزيز رايّتها، وتأييد كلمتها؛ لما كان ولا يزال لها من الحسنات الحسان على كافّة بني الإنسان من غير نظر إلى الأجناس، والمذاهب، والأديان، ممّا لا يراه الباحث في أيّ دولة غيرها قديماً، أو حديثاً، بل ترى عكس ذلك ونقيضه في الدّول ذات الدّعاوى الطّويلة العريضة التي تتقول بأنّها عماد المدنيّة والإنسانيّة، وهي مع ذلك تصدر أوامرها الرّسميّة بارتكاب الفظائع والبشائع التي لا يكاد يصدّقها السامع ممّا نمسك اليراع عن تعداده في هذا المقام؛ لعدم دخوله في موضوع الكتاب، لا سيّما وأنّ التلغرافات والجرائد تتوارد علينا كلّ يوم ببيان هذه الأنباء الشّنيعة.

وذلك بخلاف الدّولة العلويّة، فإنّ جميع النّاس تعيش فيها بغاية الحرّيّة والسّلام، وكلّ المطرودين من الدّول الأوروبيّة يقدّون إلى أراضيها فيرتعون في بحبوحة الرّاحة والهناء، آمنين على أنفسهم وأعراضهم وعروضهم، وقد أصبحت الآن ملجأً وحيداً لكلّ من تلفظه الدّول الأخرى من أبناء الإنسان، فماذا يكون حظّ هؤلاء المذكورين إذا جارتهم في هذا المضمار، وناظرتهم في هذا الفعال؟

هذه حسنة من أقلّ حسناتها يحقّ للعثمانيّ مهما كان جنسه ودينه أن يفاخر بها، ويذكرها في كلّ فرصة، وفي كلّ حين، وفي ذلك أكبر داع، وأعظم باعث إلى الوقوف على تفاصيل تاريخها... إلخ».

فعلى قول هذا المؤلّف المؤرّخ المصري، أعني: محمد فريد بك الذي لا شك في أنّه - بصفه كونه زعيم الحزب الوطني على الأقل - يمثّل مصر أصدق تمثيل من الأستاذ محمد عبد الله عنان كاتب المقالة في مجلة «الرّسالة» مدّعياً لعدم اعتزاز الإسلام بالثّرك يوماً من الأيام... على قول هذا المؤلّف المرحوم: أنّ الدّولة العثمانية المرحومة، فضلاً عن أنّه لو لم تكن حمايتها للإسلام، ووقوفها طول حياتها في وجه أعدائه؛ لعاد الإسلام غريباً قبل ستة قرون من غربته الحاضرة الطّاهرة للعيون؛ عمّ نفع هذه الدّولة وحمايتها لغرباء آخرين من بني الإنسان المختلفي الأجناس والأديان.

أمّا المغفور له مصطفى كامل باشا زعيم الحزب الوطني المصري قبل محمد فريد بك؛ فمعادة الدّولة العثمانيّة - على قوله - تتضمّن معاداة الإسلام، ومعاداة مصر، وتنشأ من مشايعة الإنكليز عدوة الثّلاثة المذكورة جميعاً، يشهد به كتابه المسمّى «المسألة الشّرقية» من أوله إلى آخره.

(*) المعتني: لعلها: لها المقام.

الإسلامية في النظام العالمي؟ فهل كان جاهلاً لحدّ أن يتوهم كون غير المسلمين المتوطنين في بلاد الإسلام لا يأمنون جور القوانين الشرعية عليهم كما يأمنون جور القوانين المسنونة في البرلمان الذي يشترك فيه المسلم وغير المسلم؟ مع أنّ المسلمين الذين لا بدّ أن تكون الأكثرية عندهم في تلك البلاد يستطيعون التغلب في البرلمان على غيرهم متى شاؤوا ذلك، منصفين أو جائرين، ولا يستطيعون الجور إذا عملوا بقوانين الشريعة الإسلامية.

وأنا لا أنسى ما وقع في البرلمان العثماني، وكنت يومئذٍ نائب «توقاد»، وقد استمرّ بين الأروام والبلغار العثمانيين نزاعٌ على الكنائس الموجودة في «مكدونيا» التي كانت في ذلك الحين من أجزاء البلاد العثمانية، وكلٌّ من الفريقين يدّعي الاستحقاق لتلك الكنائس، فسأقت الحكومة المسألة إلى مجلس النواب؛ ليفصل بينهما، فصعد «آريستيدي باشا الرّومي» نائب أزمير منبر الخطابة، وهو يعلم أنّ حزب الاتحاد والترقيّ المستولي على الوزارة والبرلمان يميل إلى جانب البلغار، لكونهم كثرةً في مكدونيا بالنسبة إلى الأروام وكون نوابهم من مساعدي الحزب في البرلمان، وهذا على الرّغم من أنّ الكنائس المذكورة من وقف الأروام، فقال: «إنّ لهذه الدّولة دار الفتوى تفصل في المسائل المعروضة عليها بموجب القوانين الشرعية، فأحيلوا الأمر على رأي تلك الدّار، ونحن الأروام راضون عمّا ستصدره من القرار» وكان الباشا الرّومي يعلم أيضاً أنّ كلمة دار الفتوى لا تكون إلا حقّاً، وأنّ الوزارة لا تقدر على استمالتها إلى خلاف الحقّ.

[مثال على عظمة التشريع الإسلامي]

ومن الأمثلة الدّالة على سموّ نظر الشّرع الإسلامي في تقدير الأمور حقّ قدرها من غير محاباة، وكنت قد ذكرته في خطبة ألقيتها قبل أكثر من ثلاثين عاماً في قونيه بجامع السّultan علاء الدّين، الغاصّ بجماعة لا تقلّ عن عشرة آلاف رجل من أهل قونية، وكان والي البلدة معمر بك من حزب الاتحاد والترقيّ المستولي على الحكومة العثمانية يومئذٍ - وهي تتأهب للدّخول في معركة انتخاب النواب من جديد - بين حضّار المسجد وكان مرمي خطبتي حتّ النّاس على الثّبات في الاحتفاظ بحريّة آرائهم ضدّ كلّ تغرير أو تضيق يفعله من يفعل لاجتناء الأصوات، فلمّا وصلت سلسلة الكلام في الخطبة إلى المثال الذي سأذكره فاجأني الوالي باعتراض حاول فيه إثارة جماعة المسجد عليّ، ولكنّ الثّورة انعكست على نفس الوالي، وتعبتُ أنا في إنقاذه من مهاجمتهم.

أمّا المثال؛ فهو مسألةً فقهيةً تنصُّ على مذهب الإمام أبي حنيفة إذا وقع النزاع بين مسلم وذمّي على طفل يدّعي المسلم: أنّه عبده، والذمّي: أنّه ولده، وأقام كلٌّ من الطرفين شهوداً لإثبات مدّعه، فالقاضي ينظر في ترجيح إحدى البيّنتين المتساويتين على الأخرى إلى مصلحة الطفل، الذي يكسب نعمة الإسلام عند تسليمه إلى المدّعي المسلم، ونعمة الحرّية عند تسليمه إلى المدّعي الذمّي، ثمّ يحكم الإمام أبو حنيفة بترجيح المكسب الثاني؛ الذي ليس بيد الطفل أن يناله لو لم يُكسبه الشرع الإسلامي إياه، أمّا المكسب الأول؛ فهو بيده دائماً عند المقارنة بين الأديان بالنظر والاستدلال، والشرع الإسلامي الذي هو واثقٌ من قوّة حجة الإسلام وظهوره يمنح هذا الطفل ما ليس كسبه بيده، وأمّا ما كسبه بيده، فهو الملزم المقصّر؛ إن فاته بعد أن عمّر ما يتذكّر فيه من تذكّر.

وهذه الفتوى من أعظم إمام ديني كأبي حنيفة الثّمان الدّالة على عظمة مبلغ تبلغه شرعة الإسلام، ممّا يعبر عنه كتابُ زماننا بسعة الأفق... هذه الفتوى تفهم أهمّيّتها في تقدير شرعة الإسلام قدر الحرّية حقّ الفهم - إلى حدّ الاحتفاظ بها حتّى للنصرانيّ على حساب الإسلام - إذا فُكر مع هذه الفتوى: أن شرعة الإسلام لا ترى في أكبر ملكٍ من غير المسلمين كفواً لأدنى بنتٍ من بنات المسلمين ليستحقّ أن يتزوَّجها.

[تنبيه: علماء الدين يمتازون بالعلم لا الحكم على غيرهم]

ويجب التنبيه هنا ونحن بصدد نفي التّحيّز الملازم للقانون البشري عن القانون السّماوي، إلى عدم صحّة ما يُظنُّ من أنّ العمل بالقوانين الدّينيّة يوجد امتيازاً لرجال الدّين على غيرهم، فيجري التّحيّز في القانون الدّيني أيضاً؛ لأنّ ذلك امتياز العلم لا امتياز الحكم، ومنشأ الغلط في هذا الظّنّ قياس علماء الدّين في الإسلام من الذين لم يعرفوا الإسلام ولم يدرسوه، على رجال الكنائس الذين يضعون القوانين الدّينيّة من عند أنفسهم، فيتحكّمون على القانون، ويستبدّون فيه بآرائهم، وهم سواءٌ في ذلك مع رجال الحكومات الزّمنيّة القادرين على وضع ما شاؤوا من القوانين.

فقد كان رجال الكنيسة قبل فصل الدّين عن السياسة في الغرب حكامَ البلاد مستبدّين بقوّة التشريع، فانتقل هذا الاستبداد منهم بعد الفصل إلى رجال الحكومة الزّمنيّة التّاجحين في انتخابات الثّواب، ولا كذلك علماء الإسلام المجتهدون فضلاً عمّن دونهم؛ لأنّهم لا يرون لأنفسهم حقّ التشريع أبداً، إنّما التشريع في الإسلام لله ولرسوله بوحى من الله.

أما ما ادّعاه الشيخ رشيد رضا صاحب «المنار» في كتابه «الخلافة» من وجود حق التشريع في الإسلام لغير الله ورسوله بناءً على كون الإجماع حجة شرعية؛ فالجواب عليه: أنَّ الإجماع يجب أن يكون معه سندٌ من الكتاب أو السنة، فهو ليس بحجة مستقلة، وإن كان العمل بتقديمه على الكتاب والسنة عند التعارض، فالإجماع لا يضع شرعاً جديداً خلاف ما في الكتاب والسنة، حتّى عند تعارضه مع الكتاب أو السنة وتقدمه عليهما، وإنّما يكون مرجحاً لسندٍ على سندٍ مأخوذٍ من الكتاب أو السنة، كما أنّه - أي: الإجماع - لا يدخل التّحيّز الذي لا تخلو عنه القوانين الرّمّية في قانون الشريعة الإسلامية، ولا يُحكم بعض النّاس على بعض، فيجعله صاحب الكلمة في وضع القوانين.

فالحاكم في الدولة الإسلامية هو القانون بتمام معنى الكلمة، والكلّ - حتّى الخليفة - تحت حكمه وسلطته، وليس لأحدٍ حكمٌ على القانون الذي ليس من صنع البشر، بخلاف القوانين البشرية، فإنّها مهما كانت تعتبر حاكمةً على النّاس، فالحاكم فيها في الحقيقة بعض النّاس على بعضهم؛ لأنّه إن كان القانون حاكماً على النّاس؛ فواضعو القانون الحاكمون على القانون سواء كانوا رجال الكنائس أو رجال الحكومات، يكونون هم الحكماء على النّاس أكثر من القانون، وفيه ما لا يتفق مع عزّة نفوس الذين لم يشتركوا في وضع القانون، وطولبوا بإطاعته، ويدخل فيه التّحيّز البتّة من هذه النّاحية، ويدخل فيه التّلاعب، ويدخل الاستبداد والافتئات في جميع تلك الحكومات المباهية بأن تتسمّى حكومة ديمقراطية - نسبةً إلى ديمقراط الفيلسوف اليوناني المنكر لوجود الله - وفيه أيضاً كون وصف القداسة التي تضاف إلى القانون ادّعاءً محضاً.

والقانون السّماوي منزّه عن هذه النّقائص على الرّغم من أنّ العصرين يعيونه بالجمود، في حين أنّ جموده الأبّي عن أن تتلاعب به الأهواء من أوّل فضائله.

فإذا كان المثل الأعلى للحكومة أو المحكمة أن تكون قانونيّة بحقيقة معنى الكلمة، وكان التّفاضل بين حكومة وحكومة أو بين محكمة ومحكمة يقدر بقدر صدق استنادها إلى القانون، وبقدر ما تكون الكلمة العليا فيها للقانون لا لشخص من الأشخاص، ولا لطبقة من الطبقات، ولا لحزب، أو أيّ قسم من أهل البلاد، إذا كان الأمر كذلك فالحكومة المستندة إلى قانونٍ هو صنع الحكومات نفسها، أو صنع البرلمانات المتساندة مع الحكومات^(١)؛ لا تكون حكومة قانونيّة بحقيقة معنى

(١) مشينا في نقد القانون البشري على أصول الأمم الرّاقية التي يكون واضح القانون فيها هي الأمة نفسها، أما الأمم الآخذة قوانينها من أمة أجنبيّة عنها كتركيا الجديدة التي أخذت قانون سويسرا =

الكلمة، ولا المحكمة العاملة بمثل هذا القانون محكمة قانونية عادلة بتمام معنى الكلمتين .

وتوقع أن تكون الكلمة العليا في أي أمة للقانون، لا لأناس معدودين ممتازين ومتغلبين على غيرهم بأي وجه من وجوه الغلبة، توقع هذا من قانون وضعه طائفة من تلك الأمة بعد البحث، والنقاش فيما بينهم، وبعد أن كان القول للغالب؛ تناقض .

ولا يسلم القانون البشري من أن يكون واضعه بعض البشر، ولا قانون أمة من هذا القانون البشري أن يكون واضعه بعض الأمة، فهو يمثل دائماً بعض الآراء، ولا يمثل في أي أمة رأي الجميع، وما يستند إلى رأي البعض لا يكون قانوناً بتمام معنى الكلمة خالياً عن التحكم، ومن هذا لا يعتبر أقوال الفقهاء المجتهدين حجة في الإسلام مهما كثر عددهم ما لم تصل الكثرة إلى حد الإجماع، وليس معنى هذا أن رأي العلماء المجتهدين يكون قانوناً في الإسلام إذا اتفقوا عليه مع كونهم أيضاً من البشر، لعدم خروج اجتهادهم عن أساس الكتاب والسنة كما نبهنا إليه .

[الطعن في القوانين البشرية بمنافاتها الحرية]

ويمكننا أن نبين عدم كون القانون البشري قانوناً حقيقياً بأن نقول: القانون الذي يأمر بشيء، أو ينهى عن شيء في الأكثر لا بد أن يتضمن ما ينافي الحرية، ويقىدها، وأن يشمل هذا التقييد حتى حرية الواضعين أنفسهم ليكون قانوناً عاماً. فإذا كان البشر واضع القوانين، وكان حراً في إصدار ما يشاء قانوناً، وإلغاء ما يشاء منه في اليوم الثاني، يكون القانون الذي يقيد الحريات لا يقيد حرية الواضعين، وهذا ما نسميه التلاعب بالقانون، فهل من الحق أن يكون لواضعي القوانين ما لا يكون لغيرهم من هذا التلاعب عن طريق استطاعتهم لتغيير القوانين؟ حتى إن الإكثار من هذا التغيير الذي يكون من حق البشر إذا كان من حقه وضع القوانين وتعديلها، يجعل واضع القوانين من الحكومة والأمة كأنهم لا قانون بالنسبة إليهم، لا سيما إذا تخطوا في الوضع والتغيير حدود العقل والعدل .

ومن هنا يظهر خطأ الذين يعيرون قوانين الشرع بالجمود، وعدم قبول

= المدني، واتخذته قانوناً لها بدلاً من قانونها الشرعي، فإنها لا تعتمد على الله وعلمه وحكمته وحسن اختياره لعباده، ولا على نفسها وعقلها وحسن اختيارها كأمة مستقلة رشيدة، وإنما تعتمد على عقل أمة أجنبية غير مسلمة، وحسن اختيارها، حتى إن ما اختارته لنفسها يصلح عندها لغيرها أيضاً .

التغيير؛ لأنَّ القانون في مرمائه وفي معناه يعني: الجمود والثبات في طريقة معيّنة، وخطّة مستقيمة من غير تحوّل عنها إلى اليمين أو الشمال.

وقد تدفع النَّاس حُرِّيَّتُهُمْ واستقلالهم في وضع القوانين إلى الخروج عن حدِّ العقل والعدل، مثلاً: إنَّ المعقول أن يكون محل جريان القانون منحصرًا في الوقائع المتأخّرة عن وضعه، فلا يسري القانون إلى ما قبله، فإذا سُري به إليه؛ كان هذا تعسفًا ظاهرًا.

وقد شنت حكومة أنقرة الكماليّة الشّيخ المغفور له محمد عاطف الاسكليبي مؤلّف رسالة ضدّ لبس الشعب التركي القبعة، مع أنّ تأليفه كان قبل أمر الحكومة به، ونهيتها عن الكلام ضده. فكنت أنا أعدّه من المظالم الخاصّة بحكومة أنقرة الاستبداديّة، ثمّ اطلعت على أنّ نظام التّقنين الأوروبيّ يجيز سريان القانون إلى ما قبله إذا صرّح الواضع به^(١).

وهذا يؤيّد ما قلته من أنّ القانون البشريّ ليس بقانون، فقد يكون موجوداً عند عدمه كالقانون السّاري إلى ما قبل وضعه، وقد يكون معدوماً عند وجوده كالقانون الذي يردّ عليه القانون السّاري إلى ما قبله؛ فينسخه حالاً وماضياً.

وفي أوروبا فريق من العلماء المجدّدين يذهبون إلى اعتبار القانون كائناً حيّاً يتطوّر كما تتطوّر العلاقات الاجتماعيّة التي يحكمها القانون، وبمجرّد وضعه يصبح مستقلاً عن شخص واضعه، وينمو ويرتقي تبعاً للظّروف الاجتماعيّة التي تحيط به، ولذلك يجب تفسيره بشكل ينجو من الجمود، ويجعله متمشياً مع الحياة وملائماً لها، بصرف النّظر عن غرض الشّارع وقابلية اللفظ الذي استعمله في نصّ القانون، وهذا هو الطّريقة التي يحاول أن يتبعها الأستاذ فريد وجدي بك في نصوص الكتاب والسّنّة ليجعلها قابلةً لكلّ تأويلٍ يقتضيه الحال والزّمان، مهما ابتعد المؤوّل عن صراحة النّصوص^(٢).

(١) راجع «مدخل القانون والنّظام القضائي في مصر» للدكتور على الزيني، المدرّس بالجامعة المصريّة.

(٢) حتّى إنّ الأستاذ يزيد على طريقة المجدّدين الأوروبيّين فيعطي المؤوّل حقّ إلغاء النّص بالمرّة إذا عجز عن تأويله، ويعتبر الأستاذ هذا الإلغاء نوعاً من التّأويل والتفسير يجتمع مع بقاء النّص محفوظ المقام! ومثال هذه التّوسعة في التّأويل من الأستاذ أنّه اعتبر جميع الآيات الواردة في القرآن حكايةً عن معجزات الأنبياء، وكذا آيات البعث بعد الموت، آيات متشابهة غير مفهوم المعاني، ولا مطلوبة الفهم، وبهذه الطريقة المتسعة في التّأويل أيّما اتّساع، يكون الإسلام عند الأستاذ ديناً عاماً خالداً.

والَّذِي هو الأَجْدَرُ عِنْدِي بِالصَّدْقِ وَالْجِدِّ: وَضَعَ قَانُونٍ جَدِيدٍ بَدَلًا مِنْ اعْتِبَارِ التَّلَاعِبِ بِالتَّأْوِيلَاتِ الَّتِي لَا يَحْتَمِلُهَا لَفْظُ الْقَانُونِ الْقَدِيمِ تَفْسِيرًا لَهُ وَاحْتِفَاطًا بِهِ . وَلَيْسَ عِنْدَ الْأُورُوبِيِّينَ الْعَامِلِينَ بِالْقَانُونِ الْبَشَرِيِّ مَا عِنْدَ الْأُسْتَاذِ فَرِيدِ وَجَدِي بِكَ مِنَ الضَّرُورَةِ الْقَاضِيَةِ بِاللُّجُوءِ إِلَى هَذِهِ الطَّرِيقَةِ الْخَادِعَةِ، فَيُرَى أَنَّهُمْ يَعْتَرِفُونَ بِأَنَّ الْأَصْلَ فِي الْقَانُونِ أَنْ يَكُونَ ثَابِتًا مَصُونًا مِنَ التَّغْيِيرِ وَالتَّبْدِيلِ، ثُمَّ لَا يَلْبَثُونَ مَجْتَنِبِينَ عَنِ التَّلَاعِبِ بِلَفْظِ الْقَانُونِ، فَيَنْتَقِلُونَ إِلَى التَّلَاعِبِ بِتَفْسِيرِهِ .

وَالْقَانُونُ الْبَشَرِيُّ نَفْسُهُ، فَضْلًا عَنْ تَفْسِيرِهِ لَا يَخْلُو عَلَى كُلِّ حَالٍ مِنْ أَنْ يَكُونَ خَدِيعَةً يَخْدَعُ بِهَا النَّاسَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا، وَيَتَّخِذُهَا أَدَاةَ الْعَدَالَةِ فِيمَا بَيْنَهُمْ، عَدَالَةً تَقْسِمُهُمْ إِلَى طَبَقَتَيْنِ: حَاكِمَةٍ وَضَعَتِ الْقَانُونِ، أَوْ اسْتَأْذَنَهَا مَنْ وَضَعَهُ، وَمَحْكُومَةٍ: افْتَأَتَ عَلَيْهَا الْوَاضِعُ، فَهِيَ عَدَالَةٌ مَخْلَةٌ بِالمَسَاوَاةِ، أَمَّا الْقَانُونُ الْإِلَهِيُّ، فَالْحَاكِمُ فِيهِ هُوَ اللَّهُ، وَالنَّاسُ حَتَّى السُّلْطَانِ سِوَاءَ أَمَامِهِ، غَيْرَ مُحْسِنِينَ بِثِقَلِ الْحُكْمِ؛ لَكُونَهُ عَلَى السَّوِيَّةِ، وَلَكُونَهُ مِنَ اللَّهِ الَّذِي خَلَقَهُمْ .

[ردّ تهمة الجمود عن القانون الإسلامي]

وَأَمَّا تَعْيِيبُ هَذَا الْقَانُونِ بِالْجُمُودِ؛ فَقَدْ عَرَفْتُ مِنَ التَّحْقِيقِ السَّابِقِ: أَنَّ الْجُمُودَ مِنَ الْأَوْصَافِ الْأَسَاسِيَّةِ اللَّازِمَةِ لِلْقَانُونِ، وَقَدْ عَمِلَ الْمُسْلِمُونَ بِقَوَانِينِ الشَّرِيعَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ عَلَى اخْتِلَافِ أَزْمَنَتِهِمْ وَأَمَكْنَتِهِمْ وَأَقْوَامِهِمْ طَوَالَ تَارِيخِ الْإِسْلَامِ الْمُنَطْوِيِّ عَلَى دَوْلٍ مُخْتَلِفَةٍ فِي الْمَدِينَةِ، وَالشَّامِ، وَبَغْدَادَ، وَالْمَغْرِبِ، وَمِصْرَ، وَالْهِنْدِ، وَتُرْكِيَا؛ اعْتَرَفَ الْعَالَمُ بِعَظَمِ شَأْنِهَا، فَمَا شَكَّتْ دَوْلَةٌ إِسْلَامِيَّةٌ، أَوْ أُمَّةٌ مُسْلِمَةٌ فِي الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ مِنْ جُمُودِ الشَّرِيعَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ، وَلَمْ يَمَرَّ بِبَالٍ أَحَدٍ فَصَلَ الدِّينَ عَنِ الدَّوْلَةِ لِلتَّخْلُصِ مِنْ هَذَا الْجُمُودِ، إِلَى أَنْ خَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الْمَجْدَ الْقَدِيمَ، وَأَضَاعُوا مَعَهُ الْعَقْلَ السَّلِيمَ الْفَارِقَ بَيْنَ مَا يَنْفَعُهُمْ وَمَا يَضُرُّهُمْ، فَقَامُوا يَبْغُونَ جَوْلًا عَنْ قَانُونِهِمْ، وَدِينِهِمْ، وَأَدَابِهِمْ^(١) .

وَفِي تَرْكِهَا الْحَدِيثَةَ الْكِمَالِيَّةَ غَيْرَ كُلِّ شَيْءٍ، وَغُيِّرَتِ الْحُرُوفُ لِيَنْشَأَ النَّشْءُ

(١) وَمِنْ الْعَجَبِ: أَنَّ الضَّغْطَ عَلَى الدَّوْلِ الْإِسْلَامِيَّةِ لِكُفِّهَا عَنِ الْعَمَلِ بِقَوَانِينِ الشَّرْعِ الْإِسْلَامِيِّ كَانَ يَأْتِي فِي الزَّمَنِ الْقَدِيمِ مِنَ الدَّوْلِ الصَّلَيبِيَّةِ، وَكَانَ يَقْتَصِرُ عَلَى مَسْأَلَةِ التَّسْوِيَةِ بَيْنَ الْمُسْلِمِ وَالذَّمِّيِّ، وَكَانَ لَهُمْ عَذْرٌ فِي ذَلِكَ، أَوْ عَلَى الْأَقْلِ عَذْرٌ فِي الظَّاهِرِ، وَالْآنَ يَنْوِبُ عَنِ الدَّوْلِ الْأَجْنِبِيَّةِ الضَّاعِطَةِ فَرِيقٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ الْمُتَعَلِّمِينَ فِي مَدَارِسِ تِلْكَ الدَّوْلِ نِيَابَةً تَعَدَّتْ حُدُودَ الْأَصَالَةِ، غَيْرَ مَعْذُورِينَ، وَلَا مُقْتَصِرِينَ عَلَى مَسْأَلَةِ دُونَ مَسْأَلَةِ، فَهَؤُلَاءِ الثُّوبَانِ عَنِ الْأَعْدَاءِ أَشَدُّ مِنَ الْأَعْدَاءِ .

منقطعي الصلة بتاريخ الإسلام وتاريخ التُّرك المسلمين^(١) ومعارفهم، لكون الكتب المؤلفة في ذلك الصدد مكتوبةً بالحروف العربيّة؛ التي سيكون التُّرك الأحداث بعيدين عن قراءتها^(٢)، وأنت ترى مصطفى كمال الذي هو فاعل هذه الأفعال، وجاعل التُّرك ينبذ تاريخها لاختلاطه بتاريخ الإسلام، لا يزال يُذكر اسمه في بلاد المسلمين - مثل: هند ومصر - بإكبار واحترام.

وهذا هو الغفلة المتناهية والخسران المبين، لا يزال العالم الإسلامي في هذه الغفلة، ولا أزال أنا منذ أكثر من عشرين سنة أسعى لأنبّهم، لكنّهم قلّما يُصغون إلى أقوالي مقلعين عن تقليد الأوروبيين وحكوماتهم في إكبار الرّجل، بناءً على أنّ أوروبا قبله المسلمين في هذا العصر، وهم لا يفحصون عن سبب هذا الإكبار، ولو فحصوا؛ لوجدوا السّبب كونه بلغ في محاربة دين التُّرك ما لم يبلغه الأوروبيون في أعصار، فقد بزّ الرّجل في العمل على ضرر الإسلام والنّيل منه أعداءه القدماء من الدّول، وقد بزّ المسلمون في غفلتهم عن أمر دينهم الغافلين، وقديماً قيل:

لا يبلغ الأعداء من جاهلٍ ما يبلغ الجاهل من نفسه

[عود إلى ملازمة الشريعة لكل زمان ومكان]

رجعنا إلى ما نحن فيه من أنّ الشريعة تلتئم مع كلّ زمان ومكان وأمة، إلاّ الأمة المشغوفة بتقليد الأجانب، وكتاب الدكتور علي الزيني المدرّس بالجامعة المصريّة الإسلاميّة الذي سبق ذكره في كتابي هذا غير مرّة يكفي القارئ في إعطاء فكرة عن مسaire القوانين الحديثة الأوروبيّة مع الشريعة الإسلاميّة بفروق طفيفة يكون الرّجحان عندها في جانب الشريعة.

ونحن نحذّر القارئ من أن يجعل هذا التّقارب بين الشريعة الإسلاميّة وبين قوانين أوروبا الحديثة من الأسباب المخفّفة لجريمة استبدال القانون الأوروبي في بعض بلاد المسلمين بالشريعة الإسلاميّة؛ بل إنّ هذا التّقارب يكبر جريمة الاستبدال

(١) ولير التُّرك الحديث من أراد أن يرى قوماً لا تاريخ لهم.

(٢) قانون تركيا الحديثة يعاقب من يكتب بالحروف العربيّة بالسّجن مدّة ثلاثة أشهر وغرامة عشرة جنيهات، وقد سمعت: أنّ نجم الدّين صادق صاحب جريدة «اقشام» ومن أعضاء مجلس الثّواب ومجلس الوزراء كتب في الأيام الأخيرة المتقدّمة على تولّيه وزارة الخارجيّة مقالة يدّعي فيها عدم كفاية هذه العقوبة، بناءً على أن تبديل الحروف من العربيّة إلى اللاتينية من أسس الجمهورية التّركيّة، فيلزم أن تعدّ مخالفته خيانةً وطنيّة، ويجازى الكاتب بالحروف العربيّة جزاء الخائن.

في عين المسلم اليقظ، فكثرة الفرق بين القانون الإسلامي والأوروبي يكون مانعاً في نظر هذا المسلم الغيور على إسلامه من الاستبدال، وقلة الفرق بينهما تكون في نظره أمناً مانعاً؛ لأنَّ قلة الفرق بين القانونين تنبئ عن قلة الحاجة إلى الاستبدال، والإقدام إلى الاستبدال مع قلة الحاجة إليه ينبئ عن عدم المبالاة بمحافضة القانون الإسلامي؛ حتَّى إذا انتهت قلة الفرق إلى عدم الفرق بالمرّة بين القانونين في المعاملة - كما سبق ذكره فيما بين النكاح الشرعي والمدني - يكون سبب ترجيح ما هو أجنبي عن الإسلام كونه أجنبياً عنه، فيكون كفراً بالإسلام، وارتداداً عنه.



[شبهة اتساع الإسلام لشتى أنواع القوانين]

بقيت نقطة هامة في درس مسألة فصل الدين عن السياسة، وهي أنَّ من النَّاس من يتفق معنا، فلا يجيز فصل الدين عن السياسة، لكنَّه يخوّل حكومات المسلمين حريّة تامّة في وضع القوانين، ويدّعي أنَّه لا يوجد قانون يستثونه أو عمل يعملونه إلا ويسعه الإسلام، لأنَّه دين عام خالداً، وهو مذهب الأستاذ فريد وجدي بك الذي لا يرى حتَّى في أعمال مصطفى كمال منافاةً لدين الإسلام، وهذا الرَّأي أسوأ من فصل الدين عن السياسة؛ لكونه فصلاً وإنكاراً للفصل معاً، ففيه فصل ومكر، وفيه القضاء على الإسلام باسم الإسلام^(١).

(١) وقد قال «اد. انكلهارد» من سفراء فرنسا في تركيا في مقدّمة كتابه «تركيا والتّنظيمات» في تاريخ إصلاحات الدولة العثمانيّة:

«كان الغرض العام من التّنظيمات، تقريب الهيئة الاجتماعيّة الإسلاميّة إلى الهيئات الاجتماعيّة المسيحيّة، التي عاشت منذ قرون بعيدة عنها معنىً وسياسةً، ولا شبهة في خطورة ماهيّة المشكلات التي يتضمّنّها هذا المشروع، فقد كان العامل في وقف الإمبراطورية العثمانية في موقفها بالقرون الوسطى الذي غمسها يوماً عن يوم في ظلام تلك القرون الكثيف، والذي سينتج يوماً من الأيام اندراسها التّام، بقاء الحكومة العثمانيّة منفردة في خارج الهيئة الدوليّة الأوروبيّة، وكان السّبب الحقيقي في هذا الانفراد هو الدين.

وفي الحقيقة: إنّ الإسلام الذي قد كان مؤسّس الحكومة العثمانيّة بقي حاكماً مطلقاً فوق الحكومة ناظماً، فقد كان القانون المدني متّحداً مع القرآن، ولكون تشكيلات الأمة اشتبكت بالعقائد الدينيّة بحيث لا يمكن تفريق بعضها عن بعض، وكانت تشكيلات الأمة لا تقبل التّغيير كالعقائد الدينيّة.

فوجب لتحصيل الائتلاف الذي لا تستطيع تركيا الاستمرار على الاستغناء عنه، إمّا إزالة الحائل في البين بالمرّة، أو تخفيف وطأته، ومعناه: إمّا أن تحوّل الحكومة من الرّوحيّة إلى الدنيويّة =

ويقرب من هذا، أو لا يبعد كلَّ البعد، مسلك الشيخ محمد عبده، الذي جعل جواب اتِّهام الأستاذ فرح أنطون منشئ مجلة «الجامعة» عدم فصل الدين عن الحكومة في الإسلام، بكونه سبب تأخر المسلمين؛ إحصاء التهمة على جمود علماء الدين. وبالنظر إلى أن تعيب علماء الدين بتهمة الجمود حدث في الأزمنة الأخيرة؛ التي حدث فيها الانهماك من متعلمي الشرق في تقليد الغربيين باسم التجديد، وإلى أنه وُجد فعلاً في الأمور التي أريد تقليدهم؛ ما يخالف صراحة النصوص الشرعية كالسفور، ومنع تعدد الزوجات...

فبالنظر إلى هذا يُعلم: أنَّ العلماء مهما لانوا والتزموا المرونة؛ ما كانوا ليتملَّصوا في نظر المجتدين من وصمة الجمود، إلا بعد إباحة الخروج على أحكام الإسلام، وبالاختصار: إلا بعد فصل الدين عن الحكومة.

= بتخليصها عن تأثير القوانين الدنيئة كما وقع في العالم المسيحي، وإما أن تخلص بالتدرج عن الحدود والقيود الدنيئة من طريق تفسير العقائد الأساسية تفسيراً موسعاً. وللاحتراز من الحالات الموجبة لاشتمزاز شعب جاهل متعصب، لا يلبث أن يفعل ويتأثر من كل شيء، كانت الحكومة العثمانية اختارت الشق الثاني.

فهذه الكلمة المنقولة من كتاب «اد. انكلهارد» الذي ألفه في سنة ١٨٨٢م للبحث في تاريخ انقلابات الدولة العثمانية منذ عهد السلطان محمود الثاني، وطبع ترجمته بقلم علي رشاد بك إلى التركية في سنة ١٩١٢م - تعلن ما كان يضمّر المتفرنجون الأتراك أن يفعلوه في الآونة الأخيرة بدين المسلمين ثم ظهر مع الانقلاب الكمالي اللاديني، وما يضمّره المتفرنجون العرب في مصر وغيرها، ولم يظهر تمامه بعد.

وتعلن أيضاً ماهية ما بنى عليه الأستاذ فريد وجدي بك مذهبه في كون الإسلام يسع كل تفسير. وامتياز هذا المذهب في ضرب الرّقم القياسي في تفسير الإسلام يفهم من أنَّ الإسلام أعلن إهماله بالمرّة في تركيا مع إعلان الجمهورية اللادينية (لا ييك) قبل وصول تفسيره إلى هذا الحد الذي اختاره الأستاذ له.

وفي قول هذا المؤلّف الفرنسي عن اتصال الحكومة العثمانية بالإسلام لحدّ كونه - أي الإسلام - مؤسس تلك الحكومة، وبقائه حاكماً مطلقاً فوق الحكومة، وعن كون المقاومة لإسلام هذه الحكومة على طول عهدها شغلاً شاغلاً لدول أوروبا المسيحية حتى إن تلك الدول لجأت إلى طرق الحيل بعد أن رأت عدم نفع الشدّة في المقاومة. . في هذا فخر عظيم للدولة العثمانية المرحومة، وإرغاماً للأستاذ محمد عبدالله عنان كاتب المقالة في مجلة «الرّسالة» قبل بضع عشرة سنين (*) منكرًا لاعتزاز الإسلام بالترك حتّى يوم كانت دولة شامخة، وكيف لا يعتزّ الإسلام بدولة يصفها المنكر نفسه بالشموخ، وتشهد الدنيا باتصالها مع الإسلام اتصال الجسم مع الروح؟

(*) المعتنى: كذا ولعلها: سنة.

فالأستاذ فرح أنطون؛ منشئ مجلة «الجامعة» ومناظر الشيخ محمد عبده، يعيب الإسلام بعدم كونه مفصلاً عن الحكومة، ويحمل عليه سبب تأخر المسلمين، والشيخ يهاجم على العلماء الجامدين في الجواب عن اعتراض خصمه على الإسلام بعدم قبوله الفصل عن الحكومة، بدلاً من أن يهاجم على مبدأ الفصل، فإن لم ينته جواب الشيخ إلى التسليم بدعوى خصمه في فضل الفصل، فهو منته إلى ما يساويه؛ لأن العلماء المتهمين بالجمود ذنبهم في نظر المجدين يتلخص في نصب مراقبة من أحكام الشرع الإسلامي على أعمال الحكومة، قائلين هذا جائز وذاك غير جائز، غير متسامحين معها في كل ما تفعله.

فيفهم أن الشيخ كان يتوقع منهم - أي من العلماء - اجتهاداً واسعاً يسع كل رغبات المجدين العصريين، حتى لا تبقى الحاجة إلى فصل الدين عن السياسة لإجابة تلك الرغبات.

لكن المجتهد على حسب أهواء المجدد العصري لا يكون مجتهداً بالمعنى المعروف عند الفقهاء، وإنما يكون مجتهداً عصرياً، كالمجدد الذي له أيضاً في الإسلام معنى سام، فحرف كما حرف المجتهد، وبالمعنى الأعم قليلاً من ذلك المعنى السامي: فالمجدد الإسلامي المصلح لا يكون همه التوسعة في الدين فقط، بل قد يكون التشديد من التجديد... والذي يجب على المجدد مراعاته أن يكون التجديد في مصلحة الإسلام، وأن لا يكون اجتهاده متضمناً لتشريع مستقل من جانب البشر بأن لا يستند إلى أصل ثابت بالتشريع الإلهي، أو يخالف أصلاً من تلك الأصول، فيجب أن لا يبعد عن البال: أن التشريع في الإسلام لا يجوز إخراجه عن كونه حقاً لله، فيلزم أن يكون كل تشريع مرجعه إلى التشريع الإلهي، وقد علمت مما كتبنا فيما سبق: أن مراعاة ذلك مما يقتضيه العقل والعدل.

وكان الشيخ رشيد رضا صاحب مجلة «المنار» كثير الشكوى مثل أستاذه من جمود العلماء، وشديد الطلب لفتح باب الاجتهاد، مع أن الذين أقفلوا هذا الباب أقفلوه؛ لئلا يدخل من لم يكن أهلاً له، وكأن طلاب الفتح يقولون: ليجتهد من رأى نفسه أهلاً له، فإن لا يكن مجتهداً مصيباً يكن مجتهداً مخطئاً، وله أجر واحد، مع أن هذا الأجر الواحد عند الخطأ، والأجرين عند الإصابة كل ذلك مخصوص لمن حاز مرتبة الاجتهاد، أمّا من لم يقف عند حده، وظن أن اجتهاده في أن يكون مجتهداً يجعله مجتهداً؛ فله إثم الضال والمضل.

وقد علمت: أن غلط الشيخ رشيد وغيره في توسعة باب الاجتهاد يذهب إلى حد أن يعطى البشر حق التشريع، وهو باطل من ناحية العقل والنقل، أمّا العقل؛

ففيما قدّمناه كفايةً في ذلك، وأمّا النقل، فحسبك بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ نَزَعْنَاهُ مِنْ شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [النساء: ٥٩] ولكون التشريع أمراً فوق مرتبة الإنسان، يقول الإمام الشافعي في ذم الاستحسان الفقهي: «من استحسّن فقد شرّع» والقائلون بالاستحسان لا يسلّمون بكونه تشريعاً، فلو سلّموا؛ لا تفقوا مع مانعيه، وقد علمت أيضاً عدم صحة استدلال الشيخ رشيد على وجود حق التشريع للبشر بكون الإجماع حجة شرعية.

ومع أنّ الشيخ رشيد - الذي هو تلميذ الشيخ محمد عبده - من المتوسّعين في فتح باب الاجتهاد، ففضيلة الأستاذ المراغي شيخ الجامع الأزهر - الذي هو أيضاً على ما سمعته من تلاميذ الشيخ محمد عبده - أكثر توسعاً من الشيخ رشيد، حيث أجاز في مقالته التي نشرها في «السياسة الأسبوعية» و«الأهرام» قبل ما يقرب من عشرين سنة ترجيحاً لقراءة المصلّين الأعاجم القرآن على لغاتهم، والذي انتقدت أنا هذا الرأي عليه في كتابي «مسألة ترجمة القرآن» أجاز في تلك المقالة أن يكون المجتهد في الكتاب والسنة غير عارف باللغة العربية، فيستنبط الأحكام من التّراجم. فهو يجيز كون المجتهد في القرآن مقلداً لمرجمه في فهم معانيه.

ومن الغريب المتناقض: أنّ فضيلة الأستاذ يسلّم في مقالته بأنّ ترجمة القرآن ليست بقرآن، فكيف إذن يكون الاجتهاد في الترجمة واستنباط الأحكام منها اجتهاداً في القرآن، واستنباط الأحكام منه؟! (١).

والشيخ صاحب المنار لا يجيز الاجتهاد لغير العارف باللغة العربية، فهو متعصّب للعربية كأستاذه محمد عبده المتعصّب لها إلى حدّ اعتبار العربية والإسلام شيئاً واحداً، وفضيلة الأستاذ المراغي متساهلٌ في العربية إلى حدّ: أنّه لا يوجب القراءة العربية في الصّلاة على المسلمين الأعاجم، ولو كانوا قادرين عليها.

والحق: أنّ القرآن عربيّ، والإسلام دينٌ عام للبشر، ولا منافاة بين عموم الإسلام، وعربية القرآن، كما زعمه الأستاذ فريد وجدي بك، وهذا الأخير يعدّ الترجمة قرآناً.

والشكاية من جمود العلماء التي واظب عليها الشيخ محمد عبده، وحبّته

(١) ثم إنّ فضيلة الشيخ لا يتنبه للتناقض بين كونه حريصاً على فتح باب الاجتهاد في الدين - الذي لا يخلو عن اختلاف المجتهدين، وكونه قد قرأ فيما سبق منّا على أئمة الفقه المختلفين فيما بينهم، قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِعْراً لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٥٩].

هذه الشكاية إلى الكتاب العصريين، ما هي إلا تسويلٌ من الغربيين يرجع إلى تعيير المسلمين بالثبات على العمل بالقوانين المأخوذة من كتاب الله وسنة رسوله، فمراد أول الشاكين، وهم الغربيون الأجانب عن الإسلام، من جمود المسلمين هو هذا الثبات في ارتباطهم بالقوانين الدينية، ومعنى هذا أن الجمود الذي يشكى منه ليس جمود علماء الإسلام، بل جمود الإسلام نفسه، فما دامت أي محكمة من محاكم البلاد الإسلامية تعمل بشيء منصوص عليه في القرآن والحديث، ولا تستطيع تغييره؛ لكونه منصوصاً عليه في الإسلام، فالمسلمون وعلماءهم لا يتخلّصون في نظر الغرب من وصمة الجمود.

ولا يدري الشيخ محمد عبده أصل هذه الشكاية، ولا أي شيطان أوحاها إليه، وهو يؤيد بها دعوى أعداء الإسلام، ولا يقدر على إنقاذ علمائنا من عيب الجمود، مهما أكثر فيهم المجتهدين حتى يجعل من كل مسلم مجتهداً، ما دامت ربة الإسلام في أعناقهم.. وإن كان يدري؛ فالمصيبة أعظم!

وقد سمعت من صديق مصري: أن الشيخ رشيد رضا تلميذ الشيخ محمد عبده كتب في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ وَلَوْ رَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرُونَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ﴾ * إِذْ تَبَرَأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا رَأَوْا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ * وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّا كَرِهْنَا فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّأُوا مِنَّا كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ ﴿[البقرة: ١٦٥ - ١٦٧]: إن هذه الآيات تنطبق على مقلدي أئمة المذاهب الأربعة، كما تنطبق على المشركين، فيتبرأ الإمام أبو حنيفة يوم القيامة من أتباعه الأحناف، وكذا الإمام مالك، والإمام الشافعي، والإمام أحمد؛ يتبرؤون من أتباعهم المالكيين، والشافعيين، والحنابلة، وأضاف الصديق: أن ما كتبه الشيخ رشيد كان موعزاً إليه من أستاذه الشيخ محمد عبده.

وإنني أحذر قارئ أقال كل من الشيخ التلميذ والشيخ الأستاذ، وفيها هذا القول في تفسير هذه الآيات أن يتلقوها بالقبول، ويتبعوها فيها، فيتبرأ منهم يوم القيامة، بل يكونوا مشركين لا كأتباع الأئمة الأربعة، رضي الله عنهم وعن أتباعهم، لأن انطباق قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥] على أي طائفة من الناس^(١) معناه: كونهم مشركين

(١) نعم، نحن نعرف أن تهديد المقلدين بهذه الآية لم يتركه الشيخ رشيد، فقد رأينا الحافظ ابن عبد البر يوردها في باب ذم التقليد من كتابه «جامع بيان العلم وفضله» وهو خطأ قد يوقع بعض أهل الحديث في مثله ضعف الفقه. فإن كان الشيخ التلميذ، أو أستاذه اعتمد عليه فقد قلّد =

بالله، ويعضده كونهم لا يخرجون من النَّار، كما نصَّ عليه آخر الآية .

وسمعت أيضاً من ذلك الصَّدِيق: أنَّ الشيخ محمد عبده كان مستشاراً بمحكمة الاستئناف، وكان هذا المنصب قد عرض على بعض علماء الأزهر الكبار، فلم يقبلوه رغم ضخامة مرتبه بالنسبة إلى مرتبات الأزهريين في ذلك العهد، لكون محكمة الاستئناف تحكم بالقوانين الفرنسية، فلما تولَّى الشيخ مقام الإفتاء بالديار المصرية احتفظ لنفسه بمنصب المستشارية، فقال القائلون يومئذٍ: شيخ يفتي هنا بقانون الشرع، وهناك بقانون فرنسة! .

وأنا أقول: لا غرو في ذلك فإنَّ الشيخ لم يكن من العلماء الجامدين، وفوق ذلك فإنَّه مجتهدٌ خوله اجتهاده أن يجمع بين العمل بالقانون الشرعي والقانون الفرنسي!!

لكئنه ظلم، وحرامٌ على اسم الدين والعلم والفضيلة والعدالة والأمانة أن يكون الشيخ محمد عبده المفتي في دار الفتوى الإسلامية بما أنزل الله، والحاكم في محكمة الاستئناف بغير ما أنزل الله إماماً حائزاً لرتبة الاجتهاد في الإسلام، كما حازها الإمام أبو حنيفة النُّعمان الذي مات في السَّجَن، ولم يسوغه ورعه أن يتولَّى القضاء الشرعي في عهد الخليفة العباسي أبي جعفر المنصور... وكما حازها الإمام مالك والشافعي وأحمد... حرامٌ وظلمٌ عظيمٌ أن يكون الشيخ محمد عبده الذي خفي عليه بطلان التسلسل في العلل وتوقف إثبات الواجب على إبطاله، كما سبق في أواخر الباب الثاني من هذا الكتاب، ولم يصب في تحديد محل النزاع بين المذاهب في مسألة أفعال العباد المشهورة، وكما يظهر ممَّا كتبه في «تحت سلطان القدر» ص ٣٣ و ٣٦ وكلُّ واحدٍ من الخطأين، لا سيَّما الأوَّل عظيمٌ إلى حدٍّ: أنَّه يكفي في إسقاطه عن رتبة الإمامة في العلم، كما أنَّ جمعه بين المحكمتين، ومؤازرته لقاسم أمين في فتنة السُّفور يسقطه عن رتبة الأمانة في الدين... حرامٌ وظلمٌ أن يكون هذا الشيخ، وتلميذه الشيخ رشيد رضا المستهين بمعجزات الأنبياء التي أشاد القرآن بذكرها، استهان بها فعدها شبهةً، لا معجزةً، وقال: إنَّها موجودةٌ في زماننا ككلِّ زمانٍ مضى، وإن المفتونين بها هم الخرافيون من جميع الملل.

قال هذا فيما كتبه دفاعاً عن كتاب هيكُل باشا الذي ألفه في حياة سيِّدنا

= المخطئ في حين أنَّه يذمُّ التَّقليد مطلقاً، والحافظ ابن عبد البر نفسه صرَّح في ذلك الكتاب بإجماع العلماء على جواز التَّقليد للعامة، مع أنَّ الآية التي أوردها في ذمِّ التقليد إن كانت منطبقةً على تقليد أئمة المذاهب الفقهيَّة المعروفة؛ انطبقت على تقليد العامة أيضاً الذي صرَّح نفسه بالإجماع على جوازه، وهو تناقضٌ ظاهرٌ.

محمد ﷺ، وأخلاه عن المعجزات المنسوبة إليه في كتب السيرة وكتب الحديث، وقد صرح في طبعته الثانية التي ذكر فيها دفاع الشيخ أيضاً برفع الثقة عن جميع تلك الكتب، كما أصرَّ على إنكار معجزة شق القمر، ولم يعبأ بالأحاديث الواردة فيها، والتي أخرجها أحمد والبخاري ومسلم والترمذي وابن جرير وابن المنذر وابن مردويه وأبو نعيم والحاكم والبيهقي، عن علي، وابن مسعود، وحذيفة، وجبير بن مطعم، وابن عمر، وابن عباس، وأنس... هذا الشيخ الذي هذا ورعه، وعدله، وأمانته، أمّا شذوذه واستهتاره في التأويل؛ فيفهم من كونه ادعى: أن قوله تعالى: ﴿وَأَشَقَّ الْقَمَرُ﴾ [القمر: ١] لا يدلُّ على انشقاق القمر، وأنَّ معناه «ظهر الحق» وقد سبق بحث كل ذلك^(١).

هذا الشيخ، وأستاذه، وفضيلة الشيخ المراغي الذي لم ير صلة علم الفقه بالدين^(٢)، ولا صلة الدين بالعلم، ولا من اللازم لمستنبط الأحكام من القرآن أن يعرف اللغة العربية^(٣)، ولم يفهم أقوال الفقهاء الأحناف المانعين عن الصلاة بتراجم القرآن للقادرين على قراءة القرآن العربي، فالتبس عليه القدرة على القراءة بالقدرة على فهم المعنى التباساً ظاهراً، فاستمدَّ من أقوالهم في فتواه الباطلة عن مسألة ترجمة القرآن.

ولم يتنبَّه للتناقض بين كونه حريصاً على فتح باب الاجتهاد في الدين الذي لا يخلو من اختلاف المجتهدين، وكونه قد قرأ فيما سبق على أئمة الفقه المختلفين فيما بينهم قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٥٩] وفهم من البيت القائل:

لم يمتحننا بما تعيا العقولُ به حرصاً علينا فلم نرتب ولم نهم
أنَّ البوصيري صاحب «البردة» من المنكرين لمعجزات نبينا ﷺ الكونية، غافلاً عن أبياته الأخرى في القصيدة نفسها الناطقة بالمعجزات المذكورة..

حرام أن يكون هؤلاء المشايخ الثلاثة، ورابعهم الأستاذ فريد وجدي مدعي كون

(١) وسبق الكشف عن أصل هذه الأمراض المزمنة المستولية على عقول المتعلمين العصريين بمصر، وعقول الراكنين إليهم من علماء الدين، وهو استحالة وقوع ما لا يقبله العلم المادي من الخوارق الكونية المخالفة لقوانين الطبيعة، وسبق الاشتغال أيضاً في أول الباب الثالث من هذا الكتاب بمعالجة هذا الداء العضال.

(٢) راجع ص ٢٨٦.

(٣) كما يظهر من مراجعة كتابي «مسألة ترجمة القرآن» ص ١٢، والذي لا يفهم أقوال الفقهاء في تلك المسألة حقَّ الفهم فضلاً عن أن يكون مجتهداً مثلهم، وهو يظهر من مراجعة ص ٢٣ - ٢٧.

الإسلام يسع كلَّ تأويل في نصوصه، حتَّى ما ينافي ويناقض صراحة تلك النُّصوص، ويأتلف بكلِّ قانونٍ تسنَّه الحكومات، حتَّى القوانين الَّتِي أخذتها حكومة مصطفى كمال في تركيا من سويسرا، أو ابتدعتها لمحاربة الإسلام نفسه والتمسِّكين به.. يسع الإسلام في زعمه. كلُّ ذلك لكونه ديناً عامّاً خالداً.. وهو أشجع المجتهدين وأشدُّهم..

حرامٌ عليهم أن يكونوا نماذج أبطال العلماء الفاتحين لباب الاجتهاد^(١). والحقُّ: أنَّه لا مندوحة من أن يكون جمهور المسلمين مقلِّدين في فروع أحكام الدِّين، وهم أكيس من أن يتردّدوا في تعيين من يكون خيراً لهم أن يقتدوا به، أمِنْ هؤلاء الأئمة الأربعة الأولين، أم مِنْ هؤلاء الأئمة الأربعة الجدد؟.

[أهلية الاجتهاد في الدين]

وأما العلماء؛ فقد عرفت حال الذين يرون أنفسهم في آخر الزَّمان أهلاً للاجتهاد منهم. فهنا أمورٌ ثلاثة نحن نأبأها، ونجعل اجتنابها أساس الاجتهاد في الإسلام، ونرى المتوسِّعين لا يحذرونها، وهي الذَّهاب إلى حدٍّ أن يكون المجتهد مشرعاً، أو إلى أن يكون مجتهداً من ليس أهلاً للاجتهاد، أو إلى أن تُفسَّر النُّصوص بما لا تحتمله.

والنُّقطة الأولى الَّتِي تعدُّ عيباً على الإسلام عند أعدائه، وعند مقلِّديهم من المسلمين الغافلين أكبرُ مزيةٍ يفوق بها الإسلام غيره من الأديان.

وأنا الَّذي ظهرت في هذا الكتاب بمظهر المجتهد في كثير من المسائل المتعلقة بأصول الدِّين المبنية على الأدلَّة العقلية، أو على فهم المعاني من النُّصوص، لا أجتري على ادِّعاء قدرة الاجتهاد لنفسي في فقه الإسلام مع كون كلِّ من المصيب والمخطئ في اجتهاده في الفروع ينال الأجر، ولا يناله المخطئ في اجتهاده في الأصول على المذهب المختار.

وسبب هذا الفرق ليس إلا أن الاجتهاد في الفروع - أي: الفقه - أكبرُ مزيةً، وأصعبُ منالاً، حتَّى إذا حاز الرَّجل تلك الرتبة؛ فله الأجر فيما أصاب، وفيما أخطأ، وإن كان أجر المجتهد المخطئ نصف المصيب.

والَّذين يطمحون إلى رتبة الاجتهاد من العلماء المعاصرين هم الذين يكون

(١) وإن شئت فالحق بهم فضيلة الشَّيخ شلتوت الَّذي هو أنشط المجتهدين في الزَّمان الأخير، وأشطهم عن الإصابة.

جلُّ رؤوس أموالهم الخطأ والخطأ في درس المسائل، فيحاولون أن يُعدُّوا من الأئمة المجتهدين، فلا يضرُّهم الخطاء، بل ينفعهم، ولو بنصف ما ينفع الصواب، فلذلك نراهم لا يخافون أن يخطئوا.

الظَّانُّون من علماء الزَّمان بمصر منذ عهد الشَّيخ محمد عبده أنَّهم بلغوا رتبة الاجتهاد، إنَّ أصرُّوا على ظَنِّهم هذا؛ فإنِّي أدعو العائشين من تلامذة الشَّيخ، وورثة أفكاره إلى الامتحان، ثمَّ أقول: إنَّ المجتهد الذي يستعمل مقابلاً للمقلِّد نوعان: مجتهد في الأصول، ومجتهد في الفروع، كما أنَّ المقلِّد نوعان: مقلِّد في الأصول، ومقلِّد في الفروع، وإنَّ المجتهد في الفروع - ويقال له: الفقيه أيضاً - أعلى رتبةً من المجتهد في الأصول الَّذي يطلق عليه: المستدل في الغالب، كما أنَّ المقلِّد في الأصول أدنى مرتبةً من المقلِّد في الفروع؛ حتَّى وقع الخلاف بين العلماء في صحَّة إيمانه.

وبالنَّظر إلى هذا التقسيم؛ فالتقليد الَّذي ينبغي لكلِّ مسلم أن يترفع عنه؛ لكونه خطراً على إيمانه هو التقليد في الأصول.

أمَّا التَّقليد في الفروع؛ الَّذي هو ضروريٌّ للعامة، فلا يستطيع أن يترفع عنه علماء الزَّمان، ولا سيَّما المدَّعون منهم الاجتهاد. بل لا أظلم هؤلاء المدَّعين إنَّ دعوتهم أولاً إلى التبرُّؤ من التقليد في الأصول الَّذي هو أخسُّ نوعيه. فكيف يمكنهم إثبات وجود الله قبل كلِّ شيءٍ بالنظر إلى كونهم متطفلين على هواة العلم الحديث الَّذي لا يعتدُّ إلى بما ثبت وجوده بالتَّجربة الحسيَّة، وإلى كون أولئك الهواة مستخفين بالأدلة العقلية والمنطقية، كما سبق نقل هذا الاستخفاف صراحةً في مقدِّمة الكتاب من الدكتور هيكल باشا والأستاذ فريد وجدي.

وسبق أيضاً أنَّ هذا الأستاذ الَّذي هو لسان الأزهر الناطق يختار على مرأى ومسمع من علماء الأزهر إرجاء إثبات وجود الله إلى أجل غير مسمَّى من البحوث النفسية الجارية في الغرب. والله الَّذي سيثبت وجوده عند هؤلاء الأستاذة في المستقبل ثبوتاً علمياً هو العالم متى يكون ذلك الإثبات العلمي المنتظر.

فهم إن كانوا يؤمنون بالله اليوم يؤمنون مقلِّدين لأهل العلم القديم الَّذين يثبتون وجود الله بأدلته العقلية المنطقية، ونحن نعتبر هؤلاء الأستاذة ومعهم علماء الأزهر الرَّاضون بالأستاذ فريد وجدي بك لساناً لهم، مقلِّدين لأهل العلم القديم، لا مستدلِّين بما يستدلُّ به أولئك العلماء لسببين:

الأوَّل: كونهم متَّفقيين مع الكتَّاب العصريين في الاستخفاف بالعلم القديم، وأدلته العقلية المنطقية.

والثاني: كونهم في العلم القديم أتباع الشيخ محمد عبده الذي ينكر بطلان التسلسل بجميع أنواعه، وفيها تسلسل العلل الممكنة الذي يتوقف إثبات الواجب على بطلانه، على الرغم من أن الشيخ منكر لهذا التوقف أيضاً، وهو مخطيء في كل ذلك خطأ عظيماً، كما بيّنه في مواضع من هذا الكتاب.

فأتباع الشيخ الأزهريون عاجزون عن إثبات وجود الله سواء كان بواسطة العلم الحديث، أو بواسطة العلم القديم، ولهذا رضوا بتسويق هذا الإثبات من الأستاذ فريد وجدي إلى اكتشافات البحوث النفسية الجارية في الغرب ولم ينكروا عليه.



[أول من أثار فصل الدين عن السياسة]

إن فصل الدين عن السياسة كان أول من أثاره مبدئياً، وجاهر بالدعوة إليه الأستاذ: علي عبد الرازق بك (باشا) حيث ألف فيه كتاباً سمّاه: «الإسلام وأصول الحكم» ونشره، وكان يومئذ قاضي المنصورة الشرعي، فأدّى نشر هذا الكتاب إلى قطع صلته بالأزهر، وإن كان مبدأ الفصل قد عمل به في مصر، وقطع شأواً من العمل مبتدئاً من يوم تجريد الوزارة المصرية عن العضو الشرعي المسمّى شيخ الإسلام، والذي يكون جميع الحل والعقد الصادر عن مجلس الوزراء موقوفاً على موافقته، ويولي كرسيه في المجلس مقعد الرئيس متعيناً للنيابة عنه عند غيابه، ومقامه مرجع المحاكم الشرعية فضلاً عن المفتين، بل محاكم البلاد كلّها غير محكمة الجزاء والتجارة، حيث يكون القاضي الشرعي رئيس محكمة الحقوق أيضاً العاملة بقوانين الشريعة الإسلامية.

هذا ما وقع في تركيا، ودام إلى الانقلاب اللاديني الحديث الذي ظهرت مقدماته في حكومة حزب الاتحاد والترقي، وتمّ في عهد الكماليين، وإنما كان يتقدّمه فصل المحاكم الجزائية فقط عن المشيخة الإسلامية المحدثة بعد مراجعات مزعجة من الدول الكبيرة المسيحية، ومثلها في الحدوث محكمة التجارة.

فكانت هذه المشيخة تمثل أكبر وزارة، وأوسع دائرة حكومية تعادل مشيخة الأزهر شعبة من شعبها مختصة بالإشراف على المعاهد الدينية، وبالنظر إلى هذا، فشيخ الأزهر لا يجاوز مستوى سلطته الحكومية مستوى مدير الجامعة، وإكباره باسم شيخ الإسلام - كما يقع من بعض المتحمسين - أو اعتباره في مرتبة الوزراء،

بل تفضيله على بعضهم؛ إكباراً مصطنعاً لا مبرر له ممّا يدخل في اختصاصه من السُّلطة الحكوميّة إلا كون مرتبّه أكبر من مرتّب الوزراء، وهذا ممّا يدل على كون مصر لا تكبر غير المنفعة الماديّة، وكان صديقي الأستاذ الكبير محبّ الدين الخطيب قال لي، وأنا قريب العهد بنزول مصر: «يوزن علم العلماء في الأزهر بمقدار ما يتقاضى من المرتب الشّهري، فيعتبر أعلم النّاس أكثرهم مرتباً»^(١).

أما استقلال مشيخة الأزهر عن الوزارة، وارتباطها بالملك فلا يصحّ مبرراً لإكبارها كأحد موظفي القصر، وقد مرّ زمانٌ على مصر أريد فيه فك ارتباط شيخ الأزهر بالملك، وجعله مربوطاً برئاسة الوزراء حتّى إنّ فضيلة الشّيخ المراغي نفسه اختار فيما مضى الرّابطة الثّانية، فهذا المنصب يتردّد بين أن يكون من الوظائف الدّاخلية تحت أمر جلاله الملك، أو تحت أمر رئيس الوزراء، وتفهم درجته على تقدير ارتباطه بالقصر من درجته على تقدير ارتباطه بخارج القصر، ولا يقاس قطعاً بمنصب المشيخة الإسلاميّة التي لمن تولّاها مقعدٌ ممتازٌ في مجلس الوزراء مع الاتّصال المباشر بالسُّلطان مقترناً اسمه باسم رئيس الوزراء الملقّب بالصّدر الأعظم، على أن يكون نصبهما خاصّةً من حقوق السُّلطان المنصوص عليها في الدستور.

وقد كان البروتوكول في الدّولة العثمانيّة يقدّم الصّدر الأعظم على خديوي مصر، كما ذكر في مذكّرات أحمد شفيق باشا، ولعلّ شيخ الإسلام كذلك.

ليس المقصود هنا المباهاة بالموازنة بين الدّرجات، لا سيّما درجة الصّدر الأعظم وشيخ الإسلام المنتقلين إلى تاريخ العهد القريب مع الخلافة الإسلاميّة، وإنّما المقصود: التنبيه على أنّ منصب الرّئاسة الدّينية بمصر أقيم في خارج السّلطة الحكوميّة بمكانٍ ضئيلٍ محدودٍ لا يسمع منه صوتٌ في سياسة الدّولة، وفي محافظة معالم الإسلام غير صوت الدّنانير.

(١) لا يكون إعظام مقام رجلٍ دينيّ بالتّسمية والكلام، ولا بتقديمه في المجالس والمحافل، فكلّ بلادٍ أخذت حكومتها تنفصل وتبتعد عن الدّين فمقام الرّئاسة الدّينيّة فيها تنخفض وتتصاغر على حسب ذاك الانفصال والابتعاد، إلى أن تنتهي الحال إلى ما انتهت إليه في تركيا الجديدة اللّادينية، أما ابتعاد رئيس الدّين نفسه عن الدّين ساعياً إلى هدم أصوله وقواعده القديمة المتأسّسة، كما وقع في عهد مشيخة الأستاذ الأكبر المراغي، وكان يبدي ما أضمره نحو قوانين الإسلام في ملابساتٍ شتّى، منها كلامه مع وفد الشُّبّان العراقيين المنشور في الأهرام ٢٨ فبراير ١٩٣٦: «إنّ من ينظر في كتب الشّريعة الأصليّة بعين البصيرة والحدق يجد أنّه من غير المعقول أن تضع قانوناً أو كتاباً أو مبدأً في القرن الثّاني من الهجرة، ثمّ تجيء بعد ذلك فتطبق هذا القانون في ١٣٥٤ هجرية» - فشيءٌ أفظع ممّا تنتهي إليه الحال في تركيا.

[بواعث أ. علي عبد الرزاق لتأليف كتابه]

نعود إلى الأستاذ علي عبد الرزاق بك، وكتابه الذي ألفه حين كان قاضياً شرعياً بمدينة المنصورة، وأراد بتأليفه تأييد ما فعله مصطفى كمال في تركيا من إلغاء الخلافة، وإن لم يصرّح في كتابه بهذا التأييد.

وكان المدافعون التُّرك عن فتنة الإلغاء يقتصرون في نقد الخلفاء وتزييف الخلافة على التكلّم فيما بعد عهد الخلفاء الأربعة الرَّاشدين على الأقلّ، فابتدأ الأستاذ قاضي المنصورة التّزييف من خلافة أبي بكرٍ مدّعياً: أن رسول الله ﷺ لم تكن له حكومة؛ حتّى يكون أبو بكر خليفة فيها، وإنّما كانت له نبوّة، وهي لا تقبل الخلافة، قال المؤلّف عمّا له ﷺ: «رسالة لا حكم، ودين لا دولة» أمّا تلقيب أبي بكرٍ من الصّحابة بخليفة رسول الله، وعدم إنكار أبي بكرٍ ذلك اللّقب فيقبله المؤلّف على أنّه تعبيرٌ مجازيٌّ مستعملٌ في معنى الزّعامة على المسلمين المنتقلة إلى أبي بكرٍ بعد وفاة رسول الله، لا الخلافة بالمعنى المصطلح المتضمّن للرئاسة الدّينيّة.

نزع الأستاذ علي عبد الرزاق بك الدّين من حكومة أبي بكرٍ لينزع منها الخلافة حتّى قال (ص ٩٠): «طبيعيّ، ومعقولٌ إلى درجة البدهاة أن لا توجد بعد النّبّيّ زعامةٌ دينيّة، وإنّما الذي يمكن أن يُتصوّر وجوده بعد ذلك فإنّما هو نوعٌ من الزّعامة جديد، ليس متّصلاً بالرسالة، ولا قائماً على الدّين، هو إذن نوعٌ لا دينيّ. وإذا كانت الزّعامة لا دينيّة؛ فهي ليست شيئاً أقلّ ولا أكثر من الزّعامة المدنيّة والسّياسيّة زعامة الحكومة والسّلطان، لا زعامة الدّين. وهذا الذي قد كان».

اجتهد الأستاذ قاضي المنصورة الشّرعيّ في تبرير حكومة مصطفى كمال بعد تجرّدها عن الخلافة والدّين، بتنزيل حكومة أبي بكرٍ إلى درجة حكومته، واعتبارها حكومة لا دينيّة مثل حكومته كما تراه في نصّ كتابه.

ويترتّب على هذا أن يكون حكومة التُّرك قبل مصطفى كمال التي لم تتجرّد عن الصّبغة الدّينيّة أقرب إلى الدّين من حكومة أبي بكرٍ، ولا يخفى على أحدٍ أنّ كلّاً من هذا اللازم وملزومه فريّة ما فيه مريّة.

لكنّ الأستاذ أعقل من ادّعاء أن يكون أبو بكرٍ معادلاً لمصطفى كمال في التّباعده عن الدّين، ولا أن يكون ملوك التُّرك المسلمون من آل عثمان وغيرهم أقوى صلةً بالدّين، وأقرب إلى الله من حكومة أبي بكرٍ، ومن أجل هذا لا أوّد أن أتعدّى في نقد مدّعيات الأستاذ حدود ما يمكن أن يكون مراده منها تحريّاً للحقّ والصّلاح.

فهو يريد قطع صلة الحكومات أيّة حكومة كانت بالدين ، على معنى أنّها تنفصل بطبيعة موضوعها وغايتها عنه .

فأيّ أمّة أو ملك خلطت حكومتها بالدين ، وجعلتها خلافة عن رسول الله ؛ فقد أخرجتها عمّا وُضعت له ، وإن كان بعض الملوك تكلف ، فأراد تحلية حكومته بصبغة الدين توهُماً منه فيها تقوية حكومته وإعلاء قدر مقامه في عيون الناس .

وإن اختارت أمّة هذه الصبغة لحكومتهم توهُماً منهم في ذلك تقوية دينهم ، فالدين للشعب والسياسة للحكومة ، ولا علاقة لها بالدين إلا بأن يكون رجال الحكومة أيضاً متدينين في حالاتهم الشخصية مثل الشعب الذي يمثلونه .

والمقصود من هذا الفصل بين الحكومة ودين الشعب تحرير المتولّين للأعمال الحكوميّة عن التقيّد بالقيود الدينيّة ؛ ليكونوا أحراراً في العمل بما يرون فيه نفع الدولة والأمّة ، فهذا التفريق بين الدين والدولة ربما ينفع الدولة والأمّة ، ولا يضرّ الدين في شيء ، فلكلّ منهما عالمٌ غير عالم الآخر .

هذه غاية ما يمكن أن يكون مراد الأستاذ ، ويكون مع ذلك معقولاً في إرادته .

وأنا أقول بعد التنبيه على أنّه أعقل من أن يكون مراده في تقدير حكومة أبي بكر حكومة لا دينيّة ، كذا وكذا : إنّّه لا بدّ من وجود نقص في تفكير الأستاذ ، أو على الأقلّ في غيرته على الدين ، حيث لا يفهم ما في فصل الدين عن الدولة من ضررٍ بالغ للدين ، أو لا يبالي بهذا الضرر إن كان يدعو إلى الفصل على الرّغم من فهم ذلك ، فهل هو لم يفهم إلى الآن ما حدث في تركيا بعد إلغاء الخلافة ، وفصل الدين عن الحكومة من ابتعاد المجتمع عن الإسلام تبعاً لابتعاد الحكومة ، أو فهمه ، ولكن تجاهل له ، واستمرّ على إكبار مُحدث هذا الانقلاب في تلك البلاد ، وعدّه نهوضاً حقيقياً لها ، وتمنّى مثله لمصر ، ولو كان هذا التّمنّي مخفياً في قلبه لم يعلنه بعد كما تمّنّه ، وأعلنه الأستاذ فريد وجدي ؟ (ص ٣٦٨ جزء أول) فهذان الاحتمالان لا يبعد من الأستاذ مؤلّف كتاب «الإسلام وأصول الحكم» القائل (ص ٣٧ - ٣٨) في مقالاته على الجرائد بمناسبة مسألة ترجمة القرآن المحدث في تركيا الكمالية للاستغناء بها عن القرآن العربي :

«هل كان في شيء من مصلحة المسلمين لدينهم أو دنياهم تلك التّمائيل الشّلاء التي كان يقيمها ملوك مصر ، ويلقّبونها خلفاء . بل تلك الأصنام يحركونها ، والحيوانات يسخّرونها . ثمّ ما بال تلك البلاد الإسلاميّة الواسعة غير مصر التي

نزعت عنها ربقة الخلافة، وأنكرت سلطانها، وعاشت وما زال يعيش كثيرٌ منها بعيداً عن ظلِّ الخلفاء، وعن الخضوع الوثني لجلالهم المزعوم، أرأيت شعائر الدين فيها دون غيرها أهملت، وشؤون الرعيّة عطّلت - أم هل أظلمت دنياهم لمّا سقط عنها كوكب الخلافة، وهل جفتهم رحمة الأرض والسّماء لمّا بان عنهم الخلفاء؟ كلاّ.

بانوا فما بكت الدّنيا لمصرعهم ولا تعطّلت الأعياد والجُمع

معاذ الله! لا يريد الله جلّ شأنه لهذا الدّين الذي كفل له البقاء أن يجعل عزّه وذله منوطين بنوع من الحكومة، ولا بصنفٍ من الأمراء، ولا يريد الله جلّ شأنه لعباده المسلمين أن يكون صلاحهم وفسادهم رهن الخلافة، ولا تحت رحمة الخلفاء، الله جلّ شأنه أحفظ لدينه، وأرحم لعباده.

أقول، ولا أكتم شديد أسفي من كون الأستاذ المؤلّف قد أتى في الجمل الأخيرة المنقولة عن كتابه بالمثل الأعلى من كلمات حقّ أريد بها الباطل: إنّ الخليفة في عرف النّاس يطلق على واحدٍ يمتاز بين ملوك الإسلام، فهو لقب يخوّل إليه من جانب المسلمين في أقطار العالم، أو يرثه من أسلافه المنتهين إلى أبي بكر الصّدّيق، ولا يجوز تعدّده، وإن جاز انتقاله من أسرةٍ إلى أسرةٍ، ومن قومٍ إلى قومٍ، كالخلفاء الأمويّين، والعباسيّين، والعثمانيّين.

هذا هو الخلافة في عرف النّاس، والتي يظنّ النّاس أنّها المقصودة من إلغاء مصطفى كمال، وتحبيذ الأستاذ المؤلّف هذا الإلغاء؛ لكنّ الخلافة الحقيقيّة عندي، والمقصود إلغاؤها من الملغين في تركيا، والمؤيّدون لأفعالهم من خارج تركيا؛ هي الخلافة عن رسول الله ﷺ في تنفيذ ما أتى به من شرعة الإسلام، وهذه الخلافة توجد في جميع الحكومات الإسلاميّة المستجمعة لشرائطها على قدر الإمكان، وإن كان العرف العام جارياً على تخصيص واحدةٍ معيّنة من تلك الحكومات بها، لأنّه إذا كانت هناك حكومةٌ مع المراعاة لشرائط الحكومة الإسلاميّة ووظائفها؛ فلا جرم توجد فيها النّياية التي ذكرنا، وهي عبارةٌ عن الخلافة بعينها.

فاللّازم في تحقّق الخلافة اتّباع الحكومة لقواعدها الإسلاميّة، فيكون اتّصاف حكومات الإسلام بالخلافة، واستحقاق صاحب الحكم فيها بلقب الخليفة على قدر ذلك الاتّباع.

وهذه الخلافة لا تُكتسب باعتبار المعتر كالوراثة والتّوجيه من قبل شخصٍ أو جماعةٍ، ويجوز تعدّد الخليفة بهذا المعنى الحقيقي على قدر تعدّد الحكومات من

هذا القبيل ، ولا يكون امتياز الخلافة بالمعنى السابق المعروف على الخلافة بالمعنى الثاني الحقيقي ، إلا في كون الأولى سلسلة متصلة الإسناد بالخليفة الأول المتصل بالنبي ﷺ ، ومبروكة من هذه الناحية ، ومع هذا فقد يكون ما ذكرنا من الخلافة بالمعنى الثاني أصح وأفضل من الخلافة بالمعنى الأول ، بالنظر إلى اختلاف أشخاص الخلفاء في تحقيق معنى النيابة عن رسول الله في أنفسهم .

قلنا : إنَّ الخلافة بالمعنى الثاني الحقيقي هي المقصودة بالإلغاء في ضمن إلغاء الخلافة بالمعنى الأول الرسمي ، ولا سيما المقصودة من تحييد الإلغاء بتأليف كتاب الأستاذ المؤلف ، لأنَّ فصل الدين عن السياسة الذي يدعو إليه هذا التأليف حاصل في إلغاء هذه الخلافة بالمعنى الثاني الحقيقي المنبئ عن اتباع الحاكم في حكومته لقوانين الإسلام ، ومتفق مع ما يرمي إليه الملغي ومؤيده في كتاب ألفه ، من تحرير الحكومات من التقليد بقيود الشريعة الإسلامية ، ولا شك في مضرة هذا المرمى وذاك التحرير بالدين .

لكنَّ المؤلَّف يتعزَّى بوجود خلفاء في تاريخ الإسلام لم تنفع حياتهم الإسلام ، وما ضره موتهم ، ويلتبس على القارئ أمر الخلافة الحقيقية المقصودة من الإلغاء بالخلافة الرسمية الشكلية .

وقد اعتمد في هذا التشويش على أنَّ الخلافة التي ألغيت في تركيا كانت هي تلك الخلافة الرسمية المنتقلة من السلف إلى الخلف ، والتي لا يستفيد الدين من وجودها ، كما لا يخسر من عدمها على ما هو المشهود في كثير من الخلفاء .

لكنَّ هؤلاء الخلفاء الرسميين وحكوماتهم إن لم يكونوا نافعين للدين ما كانوا ممنوعين من أن ينفعوه ويخدموه ، وبعد إلغاء الخلافة في تركيا مع إبقاء الحكومة أصبحت الحكومة المفترقة عن الخلافة مفترقة عن الدين أيضاً ، كأَنَّ الذين ألغوا الخلافة ألغوا معها الدين ، ولا شك في إلغائهم دين الحكومة إن لم يكن دين الأمة ، ومؤلف الكتاب نصَّ على الاعتراف بهذا الإلغاء ؛ أي : إلغاء دين الحكومة ، وأيده حتى بدعوى : أنَّ حكومة أبي بكر الصديق - رضي الله عنه - كانت أيضاً لا دينية ، وحسبُ الأستاذ هذه الدعوى قاضية على كتابه قبل قضاء الناقدين .

[فرية «لادينية الحكومة لا تنافي ديانة الأمة»]

فإن كان له دعوى أخرى قائمة بأن لا دينية الحكومة لا تنافي ديانة الأمة ، فحالة تركيا الحاضرة لا تصدقه في دعواه . والتردد في كون معالم الإسلام أخذت

تندرس في تركيا التي استتبع إلغاء الخلافة فيها إلغاء الدين، حتّى مُنع السّفر إلى الحجاز لأداء فريضة الحجّ، وسدّت المحاكم الشرعية، والمعاهد الدينيّة، واستبدل النّكاح المدني بالنّكاح الشرعيّ، والحروف الإفرنجيّة بالحروف العربيّة، وعمد بذلك إلى قطع صلة التّرك بالتّاريخ؛ الذي سبق لها في الإسلام مهما كان هذا التاريخ مجيداً، وعني بتنشئة أبنائها المتعلّمين نشأة لا دينيّة، وبعدم ذكر اسم الله جلّ شأنه في الألسنة الرّسميّة، ولم يسمح للصّحف أن تنشر مقالات دينيّة، ولو ردّاً على مقالات الاعتداء على الدين... تردّد لا يناقش من تمسّك به مثل المتمسّك بالكفر العنادي.

والسّبب في انهيار دعائم الدين في تركيا بعد إلغاء الخلافة، وجعل فصل الدين عن الحكومة من لوازم ذاك الإلغاء، ظاهرٌ مثل ظهور المسبب الذي هو وقوع ذلك الانهيار نفسه في تلك البلاد، وفي غيرها إذا حذت حذوها في مبدأ الفصل؛ لأنّ الدين والحكومة إذا افترقتا؛ تغلبت الحكومة التي لا تفارق السّلطة والسياسة ويفقدنهما الدين، على الدين؛ لأنّهما إذا افترقتا، فالسّلطة التي في جانب الحكومة تجعل الدين المفترق عن الحكومة تحت رحمة الحكومة، إن شاءت؛ أكرمته، وإن شاءت أهانت.

ولنقل: فإن كانت حكومة عاقلة مؤمنة بالدين على الرّغم من انفصال الدين عنها، وتحرّرها عن ربقة؛ تختار الشّق الأوّل، وفيه ما ينافي كرامة الدين من حيث أنّه يعيش محميّاً، في حين أنّ مصر التي هي وطن المؤلّف لا ترضى أن تكون تحت الحماية، على أنّ الحكومة لو كانت عاقلة مؤمنة بالدين؛ لما فصلت الدين عن نفسها، وفضّلت أن تعمل تحت سلطة الدين عندما كانت الأمّة تحت سلطتها. وإن كانت حكومة غير مؤمنة تشنّ على الدين حرباً عواناً مضموناً لها الغلبة في تلك الحرب؛ لكون السّلطة بيدها، في حين أنّ الدين أعزل من ذلك السّلاح الحاسم.

اضطّرني الأستاذ المؤلّف إلى إيضاح ما هو مستغن عن الإيضاح؛ إذ لست أنا في حاجة إلى إثبات وقوع الدين المجرد عن السّلطة عند فصله عن الحكومة في موقف العاجز المهان، بعد أن رأى النّاس خروج الخليفة عبد المجيد المجرد عن السّلطة، والذي أطرى كثيرٌ من كتّاب مصر هذا الموقف له، وأسرف في إكباره قبل خروجه - من تركيا في منتصف الليل، بناء على أمر جاء من أنقرة إلى مدير البوليس بإستانبول، وراه الأستاذ أيضاً قبل تأليف كتابه، فلم يكفه زاجراً عنه، وعن دعواه فيه المنكرة لخسارة الدين المفصول عن الحكومة؛ لما أنّه لم يكن في الإمكان إخراج الإسلام من تركيا محمّلاً للقطار الذي حُمّل عبد المجيد، أو

للباخرة التي حملت آل عثمان ذكوراً وإنثاءً، فيشهد الناس إخراج الدين من البلاد كما أخرجوا، ويقتنع المسلمون الذين عقولهم في عيونهم بذلك الإخراج، وكيف الأستاذ عن تأليف كتابه استحياء من أولئك المسلمين.

اطلعت على كتاب الأستاذ، أو بالأصح على ترجمته إلى التركية من المسرعين الترك إلى استغلاله في أغراضهم اللادينية^(١) قبل مجيئي إلى مصر من تراكي الغربية اليونانية وكنا نصدر فيها مع ولدي إبراهيم جريدة بالبلغ التركية سميناها يارين (الغد)، فنشرت فيها كتاباً عن الإمامة الكبرى مجزاً على أعداد الجريدة ضمنته الرد على كتاب الأستاذ.

[فرية عدم وجود حكومة نبوية]

لا يعترف الأستاذ في كتابه بوجود حكومة النبي ﷺ حتى تكون حكومة أبي بكر بعده خلافة عن حكومته، ولهذا اشتغل كتاب الرد عليه من العلماء في مصر - مثل الشيخ بخيت - رحمه الله - والشيخ الخضر - سلمه الله - اللذين رأيت كتابيهما بعد كتابي - بتثبيت لوازم الحكومة الموجودة في عصر النبي ﷺ؛ التي يشغل الأستاذ المؤلف بتأويلها، وردّها إلى غير معنى الحكومة. ولم أتوسع أنا في تثبيت تلك اللوازم عند الرد على الأستاذ توسع الرادين عليه في مصر، إلا أنني عُنيت بغزوات النبي عليه الصلاة والسلام أكثر من عنايتهم، وتمسكت بها في إثبات حكومة النبي كل التمسك، حتى قلت: إن غزواته ﷺ كما قهرت الكفار، وكسرت خصوصهم، فهي تقضي على الكتاب ودعوى مؤلفه الباطلة فيه رغم تقدّمها الرمني عليه بكثير.

وقد كانت مناقشتي الأستاذ في نشرات جريدتنا (يارين) معلقة على ترجمة كتابه، والآن بعد أن رأيت أصل الكتاب، فلا مانع من أن أنقل السطور الآتية منه، ثم أرد عليه، ص ٥٢:

«لا شك أن الحكومة النبوية كان فيها بعض ما يشبه أن يكون من مظاهر الحكومة السياسية، وأثار السلطنة والملك، وأول ما يخطر مثلاً من أمثلة لشؤون الملكية؛ التي ظهرت أيام النبي ﷺ مسألة الجهاد، فقد غزا ﷺ المخالفين لدينه من قومه العرب، وفتح بلادهم، وضم أموالهم، وسبى رجالهم ونساءهم.

(١) والمسلم الجاد في إسلامه تحترق كبده كمداً أن يرى مصر العربية في حالة من الزيف يستغلها ملاحدة الترك الجدد، بعد أن كان قداماؤهم المسلمون أخذوا دينهم من العرب.

ولا شكَّ في أنَّه ﷺ قد امتدَّ بصره إلى ما وراء جزيرة العرب، واستعدَّ للانسياب بجيشه في أقطار الأرض، وبدأ^(١) فعلاً يصارع دولة الرومان في الغرب، ويدعو إلى الانقياد لدينه كسرى الفرس في الشرق، ونجاشي الحبشة، ومقوقس مصر... إلخ.

وظاهرٌ أوَّل وهلةٍ: أنَّ الجهاد لا يكون لمجرَّد الدَّعوة إلى الدِّين، ولا لحمل النَّاس على الإيمان بالله ورسوله، وإنَّما يكون الجهاد لتثبيت السُّلطة، وتوسيع الملك.

دعوة الدِّين دعوته إلى الله تعالى، وقوام تلك الدَّعوة لا يكون إلا البيان، وتحريك القلوب بوسائل التأثير والإقناع. فأما القوَّة، والإكراه، فلا يناسبان دعوة يكون الغرض منها هداية القلوب، وتطهير العقائد، وما عرفنا في تاريخ الرُّسل رجلاً حمل النَّاس على الإيمان بحدِّ السيف، ولا غزا قومًا في سبيل الإقناع بدينه، وذلك هو نفس المبدأ الذي يقرُّره النَّبِيُّ ﷺ فيما كان يبلِّغ من كتاب الله.

قال تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ [البقرة: ١٨٦] وقال: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِّ لَهُم بِالْقِيَّ هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥] وقال: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيِّرٍ﴾ [الغاشية: ٢١ - ٢٢] ﴿إِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسَلْتُ وَجْهَ اللَّهِ وَمَنِ اتَّبَعْتُ فَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ ءَاسَلْتُمْ إِنْ أَسَلُمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾ [آل عمران: ٢٠] ﴿أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٩٩].

تلك مبادئ صريحة في أنَّ رسالة النَّبِيِّ ﷺ كرسالة إخوانه من قبل، إنَّما تعتمد على الإقناع والوعظ، وما كان لها أن تعتمد على القوَّة والبطش، وإن كان ﷺ قد لجأ إلى القوَّة والرَّهبة، فذلك لا يكون في سبيل الدَّعوة إلى الدِّين، وإبلاغ رسالته إلى العالمين، وما يكون لنا أن نفهم إلا أنَّه كان في سبيل الملك، ولتكوين الحكومة الإسلاميَّة، ولا تقوم حكومة إلا على السِّيف، وبحكم القهر والغلبة، فذلك عندهم هو سرُّ الجهاد النَّبوي، ومعناه.

لا نزيد على هذا في النَّقل عن كتاب الأستاذ الذي زاد في تأويل هذه المسألة، مسألة جهاد النَّبِيِّ ﷺ، ولم يخرج من البحث رغم زيادته في دقِّ أبواب التَّأويل بنتيجة تنفع أساس مدَّعاه الذي حام حوله في كتابه؛ أعني به فصل الدِّين عن السِّياسة، ونفي المانع عنه في الإسلام، فهو ينكر حكومة النَّبِيِّ، ولا ينكر

(١) إشارة إلى غزوة مؤتة، وسرية أسامة بن زيد.

محارباته، ويدّعي: أنّه لا يحارب للدين، ويحصي الآيات النّاطقة بأنّه لا إكراه في الدين، وأنّه ﷺ ليس بمسيطر، وإنّما هو نذير وما عليه إلاّ البلاغ، فكيف تتفق محارباته مع هذه الآيات؟! فإن لم تكن محارباته للدين فلا بدّ أن تكون للحكومة، وقد ادّعى أنّه لا حكومة له، فإنّما أن يكون هذا خلفاً، أي: تناقضاً من المؤلّف، أو انتقاداً صريحاً للنّبيّ بمحارباته على خلاف مسلك الأنبياء، أو تكون حكومة النّبيّ أيضاً لا دينيّة في مذهب المؤلّف كحكومة أبي بكر.

وقد رأينا المنافاة ظاهرة لا تقبل التأويل بين نفي أن يحارب النّبيّ ﷺ للدين وبين قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ جِهْدَ الْكُفَّارِ وَالْمُنَافِقِينَ وَأَغْلَظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَهُمْ جَهَنَّمُ وَيُسَّ الْمَصِيرُ﴾ [التوبة: ٧٣] وقوله: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٣] وفي آية أخرى: ﴿وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ﴾ [الأنفال: ٣٩].

فهل ينكر الأستاذ الذي ينكر المحاربة للدين، الجهاد في سبيل الله، وفي سبيل إعلاء كلمته؟ فإن أنكره؛ فهل ينكر قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٤٤] فلا شبهة في وقوع الغزوات النّبويّة، ولا شبهة في وجود آيات المحاربة في كتاب الله. وهل يكون الجهاد المذكور في كتاب الله المأمور به المسلمون إلا دينياً؟!.

فإن وجد التّعارض بين تلك الآيات، وأمثالها الكثيرة، كقوله تعالى: ﴿فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ وَحَرِّضَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى اللَّهِ أَنْ يَكْفَ بِأَسَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَاللَّهُ أَشَدُّ بِأَسَا وَأَشَدُّ تَنكِيلًا﴾ [النساء: ٨٤] وقوله: ﴿فَخَذُوهُمْ وَأَقْبَلُوهُمْ حَيْثُ تَفَقَّصْتُمُوهُمْ وَأُولَئِكَمُ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا مُبِينًا﴾ [النساء: ٩١] وقوله: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْحَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ [الأنفال: ٦٠] فالقرآن يعتبر أعداء المسلمين أعداء الله، ويأمر بإعداد العدة والقوة لإرهابهم. وهل تكون حرب للدين فوق هذا؟

فإن تعارضت هذه الآيات مع الآيات التي عدّها الأستاذ مثل: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة: ٢٥٦] أو: ﴿أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٩٩] أو ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ ۚ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ﴾ [الغاشية: ٢١ - ٢٢] أو: ﴿وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاءُ﴾ [آل عمران: ٢٠] ونسخت إحدى الطّائفتين الأخرى لزم أن يكون النّاسخ آيات الجهاد، والمنسوخ آيات الاكتفاء بالوعظ والإرشاد، ولا احتمال للعكس؛ إذ لا يتصور بعد الحرب للدين النّهي عنها بناءً على أن الدين لا يؤيد بالحرب، وإنّما يستند إلى الإقناع كما ادّعى الأستاذ، وإلا كان هذا النّهي تخطئة للحرب الماضية الواقعة بأمر من الله.

ولك أن تدفع التعارض بين الطائفتين المذكورتين في كتاب الله من غير ذهاب إلى نسخ إحدى الطائفتين، ولكن بالتأويل في آيات الاكتفاء بالوعظ والإرشاد، لا في آيات المحاربة التي لا تقبل التأويل، فقوله: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة: ٢٥٦] معناه: لا حاجة فيه إلى الإكراه: فقد تبين الرشد من الغي، وظهرت حجة الإسلام، أو معناه: قوله: ﴿أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٩٩] والمراد: أنك لا تهدي من اخترت، ولكن الله يهدي من يشاء، وكذا قوله: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ﴾ [الغاشية: ٢١ - ٢٢] وقوله: ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ [البقرة: ٢٧٢] ولعل الكل تسلياً للنبي عليه الصلاة والسلام، ودفع الحزن عنه على عدم إيمان قومه، كما قال: ﴿لَعَلَّكَ بَخِعٌ نَفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء: ٣] وذلك في أوائل عهد الدعوة حين كان المسلمون في قلة وضعف، ثم قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَيْفَتُنَا لِإِبَادِنَا الَّذِينَ أَرْسَلْنَا فِيهِمْ هُمْ الْمَنصُورُونَ﴾ [وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَيْفَتُنَا لِإِبَادِنَا الَّذِينَ أَرْسَلْنَا فِيهِمْ هُمْ الْمَنصُورُونَ] ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَيْفَتُنَا لِإِبَادِنَا الَّذِينَ أَرْسَلْنَا فِيهِمْ هُمْ الْمَنصُورُونَ﴾ [الغالبون] ﴿فَقَوْلٌ عَنْهُمْ حَتَّى حِينٍ﴾ [وَأَبْصِرْهُمْ فَسَوْفَ يُبْصِرُونَ] [الصافات: ١٧٢ - ١٧٥] ثم قال: ﴿أَنْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٤١] وقال: ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ حَرَضٌ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَبَرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ﴾ [الأنفال: ٦٥] وقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنْ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْتَ لَهُمُ الْجَنَّةُ يُقْبَلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْبَلُونَ وَيُقْبَلُونَ﴾ [التوبة: ١١١]... إلخ.

فكيف يمكن القول بعد هذه الآيات التي أوردناها نماذج، وتركنا أكثر منها، بأن محارباته ﷺ لم تكن للدين، وبأننا ما عرفنا في تاريخ الرُّسل رجلاً حمل الناس على الإيمان بالله بحد السيف؟ والأستاذ يعترض علينا بالتاريخ، ونحن نعترض عليه بآيات القرآن الصريحة الحاتئة على الجهاد في سبيل الله أيما حث، فهل يمكن أن يكون الجهاد المذكور في القرآن الموعود من الله الجنة ثمناً له، عملاً غير ديني؟^(١) وإذا لم

(١) وفي مبسوط شمس الأئمة السرخسي في أول باب «معاملة الجيش مع الكفار» ص ٣٠ الجزء العاشر: «وإذا غزا الجيش أرضاً لم تبلغ أهلها الدعوة، لا يحلُّ لهم أن يقاتلوهم حتى يدعوهم إلى الإسلام؛ ليعرفوا أنهم على ماذا يقاتلون؟ وهو معنى حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: «ما غزا رسول الله ﷺ قوماً حتى دعاهم إلى الإسلام» ولو قاتلوهم بغير دعوة؛ كانوا آثمين في ذلك، ولكنهم لا يضمنون شيئاً مما أتلّفوا من الدماء والأموال عندنا. وقال الشافعي رحمه الله تعالى يضمنون ذلك لبقاء صفة الحقن والعصمة إلا أن يوجد الإباء منهم؛ ولا يتحقق ذلك إلا أن يبلغهم الدعوة. ولكننا نقول العصمة المقومة تكون بالإحراز، وذلك لم يوجد في حقهم، ولئن كانت العصمة بالدين، كما يدّعيه الخصم؛ فهو غير موجود أيضاً في حقهم.

تكن محاربات النَّبِيِّ ﷺ للدين ، ولا للملك الذي نفاه عنه في أول البحث ؛ فلماذا تكون إذن؟!

[الباعث لإنكار الجهاد الديني]

ولعل ما يضطرُّ الأستاذ إلى تحريف الواقع في إنكاره المحاربة للدين عقلية المتأثرة من استنكار الغربيين هذه الحرب، وتعييبهم الإسلام بها. والمألوف من كتاب مصر وعلمائها عند الدفاع على مثل هذه الاتهامات الغربية الموجهة إلينا، والذي أعيبهم أنا به، هو الدفاع المشوب بالتَّهْيُب، والهرب الناشئ من قوَّة الغرب المتغلب على الشرقيين، لكنِّي عندما تولَّيت نقاش الغربيين أو مقلديهم في مسائل تختلف أنظارهم فيها عمَّا عندنا، أناقشهم بجرأة لا هرب معها ولا وجل، وليس بمعقول عندي إذا جرت مناظرة بين امرئ وبين الأقوياء منه في السلاح المادي أن يناظر مشغول الذهن بضعفه في ذلك السلاح، فتشوش طريق المناظرة عليه، مع أن رأيته بمصر تجاوز هذه المرحلة، مرحلة التأثر والتَّهْيُب، فأصبحت عقليات المسلمين المتكلمين عند درس المسائل الإسلامية عقلية الغرب بعينها، وأصبح ما يعيبه الغرب عيباً عندهم أيضاً، كما فعل الأستاذ في استنكار الحرب للدين حتَّى احتاج إلى أن يقول: إنَّ نبينا لم يحارب لدينه، فوقف أمامي موقفاً سهل التغلب عليه في المناظرة، ووقف أمام الغربيين الواقفين على محارباته ﷺ موقف محرف الواقع المتزلف.

ولست أنا مثل الأستاذ، فأعيب الحروب الأخيرة الاقتصادية على الذين يعيبون الحروب الدينية، وأعيب المعائب على أمة عندي أن تحارب لتشبع هي وتجوع غيرها، فكلُّ غاية مادية تُبنى عليها المحاربة والمقاتلة بين البشر غاية خسيصة منشؤها الشره المعيب الحيواني، وأين هي بالنسبة إلى حرب دينية يقصد بها إعلاء كلمة الله، وسوق النَّاس إلى ما يرشدهم، ويسعدهم في الدارين؟! فضلاً عن أن المحارب لله تمنعه مخافة الله عن أن يظلم في الحرب، وتجعل له فيها حدوداً لا يجاوزها أثناء المحاربة، ولا بعد انتهائها بالغلبة، وهذه الحدود لا تشبه ما يُسمَّى حقوق الدول التي هي ملعبة في أيدي المتحاربين لا سيَّما في يد الغالب.

ثمَّ إنَّ كون الدين الذي يُسعى لتأييده من وراء الحرب، حقاً أو باطلاً في نفس الأمر خارج عن بحثنا، ويكفي في تفضيل هذه الغاية على غاية المنافع المادية فرض كونه حقاً في اعتقاد المحاربين، وخصيصاً يكفي كون الكلام هنا في الإسلام، فقد كان المسلمون الذين يحاربون لنشر الهداية الإسلامية يذهبون إلى

البلاد التي فتحوها بكل خير ونعمة، فيتخذون الدّاخلين في دينهم إخواناً لهم متساوين في المرتبة والشرف، لا مزية لأحد على الآخر من المسلمين القدماء الغالبين، أو الجدد المغلوبين إلا بالتقى، ويقولون عن غير الدّاخلين إلى دينهم: لهم ما لنا وعليهم ما علينا ما داموا يؤدّون الجزية، وهي ضريبة غير مثقلة ترمي إلى الاستمرار في حث أهل الدّمة على الإسلام.

ولينظر الأستاذ ما فعلت الدّول العصريّة الغالبة - سواء كانت في الحرب العالمية الأولى والثانية، أو فيما قبلهما من الحروب - بالمغلوبين، وما لا تزال تفعل مجتهدة في امتصاص ما عندهم من المنافع.

ولا يمكن أحداً من أفراد الأمم المغلوبة بأي وسيلة من الوسائل أن يرتقي إلى درجة تساوي درجة الغالبين، فينظروا إليه نظرهم إلى واحدٍ منهم، ويحبّوه كم يحبّون واحداً منهم، وليس بمتصورٍ مثلاً أن يكون نظر الإنكليزي إلى أحدٍ من المصريين أو الهنديّين كنظرهم إلى واحدٍ من الإنكليز، ومكانه في قلوبهم كمكانه فيها.

راج في العصور الأخيرة بقيادة الغربيّين انقسام العالم على وحداتٍ قوميّة وعنصريّة؛ يدعو كل قوم وكل عنصر أفرادهم إلى التّعصب والتّحزّب تحت رايته، ووهنت رابطة الدّين بين الدّعايات القوميّة، بل عيبت، واعتُبرت رجعيّةً ووحشيّةً، وكان من أهمّ نتائج هذا التّطور أن سيقّت الدولة العثمانيّة الجامعة لأقوام وعناصر مختلفة من المسلمين إلى الانشقاق والافتراق، وسُرت بذلك الدّول التي تعاديها، وتعادي معها الإسلام.

واليوم بعد انتهاء الحرب العالميّة الثّانية تواجّحت الإنكليز البريطانيّون والأمريكيّون بخطر استيلاء البلشفية على نصف أوروبا الشّرقي، ثم عدّوا منه إلى غربها أيضاً، ودلّت سرعة هذا الاستيلاء والعدوى المسفرة عن عجز مقاومة القوميّة أمام تيار البلشفية، على أنّ مستقبل البشريّة موعودٌ للجامعات الفكرية والمذهبية - إن حقاً، أو باطلاً - التي هي أكثر استعداداً لتوسيع دائرة انتشارها بسبب كون مبادئها أسهل، وأسرع تمثيلاً وتمثلاً، في حين أنّ مبادئ القوميّة لا تقبل ذلك التوسّع لبطء ما فيها من واسطة التمثيل والتمثّل، فلا يتمكّن أحدٌ من غير الإنكليز مثلاً إذا شاء أن يكون إنكليزيّاً ليتضامن معهم تضامن الإنكليزي بالإنكليز ويتمكّن آلاف من غير المسلمين أن يكونوا مسلمين في آنٍ واحدٍ، أو من غير البلاشفة أن يكونوا بلاشفة ليتضامنوا فيما بينهم تضامن المسلمين بالمسلمين والبلاشفة بالبلاشفة.

ومن أسباب ضعف المبادئ القومية تجاه المبادئ المذهبية، دينية كانت أو اجتماعية: أنَّ المبادئ المذهبية التي تخاطب العقل وتقبل الاكتساب أكثر ملاءمة لطبيعة الإنسان الممتاز في فطرته بالعقل؛ فلما كانت الأمم الساعية في العصور الأخيرة وراء التضامن القومي الذي لا يكون الامتياز به امتيازاً عقلياً، ولم يُقدَّر المبادئ الدينية قدرها، لا سيما الإسلام الذي هو أشدُّ الأديان اتصالاً بالعقل وأنسبها للحصول على التضامن بين المنتمين إليه، ابتلاها الله - أي: الأمم - بالبلشفية - التي هي شرُّ المبادئ المذهبية - جزاءً لإعراضهم عن خير المبادئ المذهبية؛ التي هي الدين.

[فرية أن غزوات النبي ﷺ كانت لتأييد زعامته]

نعود إلى الأستاذ المؤلف الذي ضاقت عليه السُّبل في تعليل محاربات النبي ﷺ: فإنَّ حارب لتأييد ملكه، وحكومته؛ فلا ملك له ولا حكومة، وإنَّ حارب لتأييد دينه، فلا يُحارب للدين عند الأستاذ.

ثمَّ لاح له أن تكون محاربات النبي ﷺ لتأييد زعامته لأُمته، وتقوية سلطته على النَّاس المبعوث إليهم لدعوتهم إلى الإيمان بالله وحده، تلك السُّلطة التي يلزم أن لا يعوزها الأنبياء، وأن يكونوا من ناحيتها أقوى وأملك من الملوك.

ونحن نتعجَّب من فكرة الأستاذ هذه التي لا تخلو من التراجع من نفي حكومة النبي. ولكنَّا لا نتمسكُ به في الردِّ عليه، وإنما نستخدم هذا الاعتراف الصَّريح من الأستاذ بسلطة النبي على أيِّ وجهٍ كانت، في هدم أساس كتابه الذي يحوم حول فصل الدين عن السياسة مدَّعيًا أن لا مانع عنه من جانب الدين، فنقول: في أيِّ جانبٍ توجد هذه السُّلطة اللازمة للنبي والتي تجعله قادراً على المحاربة لتأييد زعامته الدينية، عند فصل الدين عن السياسة بعد عهد النبي؟

أفي جانب الدين، أم في جانب السياسة، أم في الجانبين معاً؟ ثمَّ نقول: لا محلَّ للشقِّ الأخير؛ لكونه مثل وجود حكومتين في مملكةٍ واحدةٍ، فتعيَّن تجريد أحد الجانبين من السُّلطة التي تجعل الجانب الموجودة هي فيه قادراً على الحرب.

ولا يتصور أن يكون ذلك الجانب المجرد جانب السياسة لعدم إمكان السياسة بدون سلطةٍ، حتَّى إنَّ السياسة هي السُّلطة بعينها، وكذا الحكومة.

فلا بدَّ أن يكون المجرد من السُّلطة جانب الدين عند فصله عن الحكومة

السَّيَاسِيَّةَ . وفيه ما قلنا فيما سبق من إلقاء الدِّين في حضيض العجز ، والمذلة ، بناءً على أنَّ القوَّة تدور مع السُّلطة ، وهو ظاهرٌ .

ففي تجويز فصل الدِّين عن السَّيَاسَة والسُّلطة التي تلازمها ، تجريد الدِّين من القوَّة ، وإطلاق يد الحكومة المفصولة عن الدِّين من التَّقْيُّد بقيود الدِّين .

فكلُّ حكومةٍ مقيَّدةٍ بالقيود الدِّينية فهي ممتزجةٌ بالدِّين غير مفصولةٍ عنه ، وفي رأس هذا النُّوع من الحكومة حكومة أبي بكر الصديق خلافاً للأستاذ المؤلَّف قاضي المنصورة الشرعي القائل بأنها حكومةٌ لا دينيَّةٌ .

كان غايةً في الإغراب ادِّعاء أن يكون رئيس حكومة المسلمين الذين جرت العادة في صدر الإسلام على كونه هو إمامهم أيضاً في الصَّلوات الخمس ، والذي كان تعيينه بعد رسول الله ﷺ في شخص أبي بكر مُستدلاً من استخلافه في مرض موته لأن يصلِّي بالنَّاس نيابةً عنه ، والذي قال رضي الله عنه في خطبته للنَّاس بعد مبايعته : «أطيعوني ما أطعت رسول الله ، فإن عصيت الله ورسوله ؛ فلا طاعة لي عليكم» . .

غاية في الإغراب والشُّذوذ ادِّعاء أن يكون رئيس حكومة كهذا رئيس حكومةٍ لا دينيَّةٍ ، فهل رأيتم ، أو سمعتم حكومةً زمنيَّةً لا علاقة لها بالدِّين تدور رئاستها مع الإمامة في الصَّلاة؟! .

إنَّ الأستاذ المؤلَّف غير ممكن أن لا يعرف هذه البديهيَّات ، ولا يعرف أنَّ رمي حكومات أبي بكر وعمر وعثمان وعليٍّ باللادينيَّة مكابرةٌ متناهيَّةٌ ، إلا أنَّ الأستاذ كتب كتابه تأييداً لصنع أنقرة في إلغائها الخلافة - وإن لم يصرِّح في كتابه بهذا التأييد ، كما قلنا من قبل أيضاً - وأراد أن يضرب الرِّقم القياسي ، فيبتزُّ بطولة الاستهتار الجدلي من كُتَّاب تركيا الحديثة المؤيدين لأعمال أنقرة ، فحصل على مراده ، لأنَّهم على إيغالهم في الشُّطط كانوا يقتصرون على الطَّعن في خلافة الخلفاء المتأخِّرين ، ولا يطوف ببالهم مهما أعوزوا الإنصاف ، الطَّعن في خلافة الخلفاء الرَّاشدين المنصوصة في حديث : «الخلافة بعدي ثلاثون سنة» ، فإذا الأستاذ المؤلَّف يبدأ الطَّعن من خلافة أبي بكر .

وكنت أنا قد قلت في «الإمامة الكبرى» الذي سبق ذكره من قبل ، والذي نشر مجزأً في «يارين» ، قلت فيه نقداً لكتاب الأستاذ المارِّ الذِّكر ، والذي أريدُ بنشره في مصر تبرير ما فعله مصطفى كمال في تركيا من إلغاء الخلافة الإسلاميَّة ، وإقامة حكومة أنقرة اللَّادينيَّة : «تباً لحكومة مبتدعةٍ لا يمكن الدِّفاع عنها إلا بالطَّعن في

خلافة أبي بكر، وإنكار ما في حكومته من الصبغة الدينية، كما فعله الأستاذ قاضي المنصورة».

واليوم أقول في كتابي هذا: ليس لأحد من عقلاء الشرق والغرب شك في كون حكومة أبي بكر وعمر مثلاً أعلى للحاكم الصالح العادل الذي يراعي حقوق الأمة، ويسعى في مصالحها أكمل مراعاة ومسعاة... حتى إن عمر يوصي الناس من على منبر الخطبة أن يقيموه إذا رأوا في حكمه أي عوج، فيقوم رجل، ويقول: إنا نقيم به بالسيف، فيحمد الله عمر على وجود ذلك القائل في شعبه، وكنا نحن المسلمين نحمل كمال حكومة الشيخين في الصلاح والفلاح على اهتمامهما بأحكام الإسلام، وعلى كمال اقتفائهما آثار النبي ﷺ، حتى إن أبا بكر حارب لتنفيذ قانون إسلامي يجعل في مال الغني حقاً معلوماً للفقير.

وبالاختصار كنّا نعرف سرّ أفضلية حكومتي الشيخين من فضل الدين الذي أتى به النبي العربي، لكن الأستاذ يحاول في قطع صلة فضائلهما الظاهرة الباهرة بالإسلام أن لا يعترف بفضل الدين الإسلامي في سمو حكم هذين الرجلين العظيمين الذي يشهد العالم بكونهما مثال الحكم السامي الإنساني.

فالأستاذ إذن كان كاتب دعاية وبطل رواية لا يمثل أمثالها إلا المبشرون أعداء الإسلام، وأعداء مفاخره.

وربما يعدّ سهلاً عليه مقابلة مؤاخذاتي بعدم الاكتراث لها، أو بالدفاع عن كتابه أمام الدنيا الأخيرة التي أفسدت التيارات اللادينية عقلية عقلائها، ولكن الموقف سوف يكون صعباً عليه عند الاحتكام إلى الله في المحشر تحت خصومة أبي بكر وعمر.

فالأولى بسعادة الأستاذ (على كلا المعنيين للسعادة) أن يتعجّل في التأهب لذلك الموقف بتوبة علنية يسمعها قراء كتابه «الإسلام وأصول الحكم» معترفة بكونه مخطئاً في تأليفه.

وإنني مخطئ الصائل عليه، وصديقه الحقيقي، يسرّني أن أنفعه بتخطئي ساعياً لتعمير آخرته، وقد لمست منه الأمل في تأييده للاتجاه الجديد؛ الذي سبق ذكره في رقم ٣٢١.

فاللّازم الذي يفيد الأستاذ المؤلّف في مستقبله الكبير، رجوعه بنفسه عمّا قال في كتابه، فأدى روح أبي بكر، اللّازم رجوعه بنفسه ملغياً لذلك الكتاب، لا رجوع هيئة كبار العلماء الأزهريين يوم ترشيح الأستاذ لوزارة الأوقاف عن قرارهم القديم

القاضي بفصله عن الأزهر بسبب ذلك الكتاب، ملغين سابقَ قرارهم بلاحقه.

[ختام الكتاب]

وهنا أختتم الكلام في هذا الكتاب بأجزائه الأربعة، حامداً لله تعالى وسائلاً أن يجمع شمل المسلمين بجامعة التمسك بدينه الذي أنزله على خاتم رسله، كما قال خليفته أبو بكر: «لن يصلح أمر آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها» وصلى الله على سيدنا محمد وآله، وصحبه أجمعين.



لواحق ووثائق

١

في الفترة المتخلّلة بين انتشار الجزء الأول من كتابي والأجزاء التّالية منه، انتشرت مقالةً في جريدة «شباب محمّد» الغراء (١٦ ربيع الأول ١٣٧٠هـ) بتوقيع عبد الرحمن الجمجموني تخاطبني، وتناقش في موقف الإمام الغزالي من مذهب وحدة الوجود، وهذا نصّ المقالة:

[موقف حجّة الإسلام الإمام الغزالي من وحدة الوجود]

[خطاب من عالم جليل إلى حضرة صاحب الفضيلة

الأستاذ مصطفى أفندي صبري

شيخ إسلام الخلافة العثمانية

السّلام عليكم ورحمة الله وبركاته - وبعد: أطّلت على موقفكم الرّائع حتّى وصلت إلى صفحة ٢٦٦ فوجدت رأيكم في حجّة الإسلام الغزالي قد جاء من طريق ما أنكرتموه ممّا نقله الأستاذ أحمد أمين بك، وغيره من النّقول المقتضية، فرميتموه بتهمة القول بوحدة الوجود، وقلتم في أواخر صفحة ٢٦٧: (فالإمام الغزالي الذي تنكّر للمحسوس، والمعقول، وتنكّر لعلومه من نوعهما، وقع من التّصوّف في هاوية وحدة الوجود). ثمّ عدتم في صفحة ٣٦٦ إلى الكلام عن هذه الوحدة، وقلتم: (ورأيت بعد تفكير مليّ: أنّ هذه النّظرية العظيمة الخطر والضّرر، مشتقة من القول بأنّ وجود الله عين ذاته، كما ذهب إليه الفلاسفة، وتبعهم جمع من محقّقي المتكلّمين) وهذا تصرّيح من فضيلتكم بأنّ وحدة الوجود ليست خاصّة بالتّصوّف^(١).

(١) يخطئ فضيلة صاحب الخطاب في فهم تصرّحي، ويظنّ مذهب الفلاسفة وبعض المحقّقين من =

ولمّا كان الإمام الغزالي سجّل في كتبه التي تمسّك بها أخيراً ما لا يتفق مع وحدة الوجود بوجه ما؛ أردت أن ألفت نظر فضيلتكم إليه:

١ - تجدون سماحتكم في أوّل جزءٍ من الإحياء عقيدة الإمام الغزالي تحت عنوان (كتاب قواعد العقائد) وبعد أسطر قليلة يقول في تنزيه الله تعالى: (وهو فوق العرش والسّماء. وفوق كلّ شيء) إلى أن قال: (وإنّه بائنٌ عن خلقه) ومن غرائب الاتّفاق أنّ ابن تيميّة، وهو أكبر خصوم الغزالي يتفق معه على غير قصدٍ، في هذا التّعبير، وذلك في رسالته: (إبطال وحدة الوجود)، المنشورة في المجلدين ٢٥، ٢٦ من مجلّة المنار، حيث يقول في المجلد ٢٥ ج ٦ ص ٤٤١ ما نصّه: (فالسّلف والأئمّة يقولون: إنّ الله فوق سماواته على عرشه بائنٌ من خلقه، كما دلّ على ذلك الكتاب والسّنة وإجماع سلف الأئمّة) وابن تيميّة يقصد بذلك بيان عقيدة غير القائلين بوحدة الوجود، وقد سبقه إلى ذلك الإمام الغزالي كما تقدّم، فهو غير قائل بوحدة الوجود، ولذلك عدد ابن تيميّة القائلين بوحدة الوجود قبل ما تقدّم، ولم يعدّ الغزالي منهم، فلو كان قائلاً بها؛ لكان أوّل المعدودين.

٢ - وتكلّم الحافظ السيوطي في إبطال الحلول والاتّحاد، وهي عبارة عن وحدة الوجود، فألف رسالته (تنزيه الاعتقاد عن الحلول والاتّحاد) فبدأ بنقل عبارات عن الغزالي من كتاب الإحياء. وقال في آخرها ما نصّه: (انتهى كلام الغزالي وبدأنا بالنقل عنه لأنّه فقيه أصولي، متكلّم صوفي، وهو أجل من اعتمد عليه في هذا المقام لاجتماع هذه الفنون فيه).

وتجدون هذه الرّسالة في كتابه الحاوي بالجزء الثّاني ص ٣٠٤ طبعة القدسي، وقد عدّدت السيوطي من علماء مصر الذين رضيتهم عنهم في أوائل ص ٣٦٦ من كتابكم الجليل.

٣ - وقد ألفت الإمام الغزالي كتاب الإحياء حال سياحته، وتمسّك به إلى آخر حياته، وعكف على دراسته ببغداد بعد رجوعه إليها من سياحته، كما تراه فيما نقله السيّد مرتضى الزّبيدي عن الحافظ ابن عساكر في ترجمته للغزالي في مقدمة أوّل جزءٍ من كتاب: (إتحاف السّادة المتّقين بشرح أسرار إحياء علوم الدّين) في الفصل الرّابع من التّرجمة المذكورة، وقد نقل هذه العبارة،

= المتكلمين الذي اشتق منه مذهب وحدة الوجود، مذهب وحدة الوجود، وهما متضادان رغم اشتقاق بعضهما من بعض.

وارتضاها الدكتور أحمد فريد رفاعي بك في كتابه «الغزالي» بالجزء الأول ص ١٧٢ في التنويه بكتاب الغزالي «المنقذ» ثم أتى بنص هذا الكتاب في الجزء الثالث ص ٩٣ - ١٩٥ وفي ص ٩٥ منه يذكر الغزالي: «أنه أناف على الخمسين من سنه، وهو متوفى سنة ٥٠٥ هجرية، فيكون تأليفه للمنقذ قبل وفاته بخمس سنوات فقط، وبيّن في ص ١٨٢ أنّ خروجه من بغداد كان في سنة ٤٨٨ هجرية، وبلغت مدة العزلة «السيّاحة» إحدى عشرة سنة، فكان رجوعه من السيّاحة سنة ٤٩٩ هجرية؛ أي: قبل وفاته بست سنوات، وقد تمسك في هذا الكتاب بالإحياء، كما تراه في ص ١٦٢.

٤ - صرّح الغزالي في ص ١٦١ من «المنقذ»: «أنّ تخيّل الحلول والاتّحاد خطأ، وأنّه يبيّن وجه الخطأ في كتابه: «المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنی» فهذا صريح في عدم قوله بالحلول والاتّحاد، وهما عين وحدة الوجود، وكما تمسك الغزالي في «المنقذ» بكتابه «الإحياء» و«المقصد الأسنى» تمسك أيضاً بكتبه الموجودة: «التّهافت» و«فیصل التّفرة بين الإسلام والزّندقة» و«القسطاس المستقيم» و«كيمياء السّعادة» وذكر كتباً أخرى لم توجد، والموجودة هي التي يصحّ أن يتمسك بها الباحث في الغزالي له، أو عليه، ويصحّ التمسك أيضاً بالكتب المذكورة في الكتب الموجودة بالمنقذ، وما عدا ذلك من الكتب الكثيرة المنتشرة، وخصوصاً ما طعن في نسبتها إليه مثل (المضنون به على غير أهله) فهي في محل شك، ولا يصحّ الاستدلال بها له، أو عليه، ومنها «كتاب منهاج العابدين» الذي ذكره السيّد مرتضى الزبيدي في تعداد كتب الغزالي في أواخر الترجمة المذكورة، وبيّن: أنّ السبكي لم يعدّه في كتب الغزالي، وهو أحسن من ترجم للغزالي، وتحري عن كتبه، وقد رضيت عنه في تعداد علماء مصر، كما ذكرت فيما تقدّم.

لذلك حرّرت هذا إلى فضيلتكم راجياً الاطلاع عليه، والتكرّم بإفادتي عمّا ترونه، والرأي مفوّض لفضيلتكم.
وتقبّلوا فائق الاحترام.

عبد الرحمن الجمجموني

كفر معجر - فؤادية

وأنا أقول: قرأت خطاب فضيلة الأستاذ المنشور؛ وأنا مشغول بالإشراف على طبع الأجزاء التّالية من الكتاب، فتعجّبت أولاً من كون نصيب كتابي من مطالعة فضيلة الأستاذ، أو نصيب الأستاذ من مطالعة الكتاب الشّعور بواجب الدّفاع

عن الإمام الغزالي فيما وجَّهت إليه من الانتقادات، وخصوصاً فيما عزوت إليه من القول بوحدة الوجود.

وتعجَّبت ثانياً من تعجُّل فضيلته في مؤاخذتي على الحكم باشتراك الإمام في القول بوحدة الوجود مع القائلين بها من الصُّوفية...

تعجَّل قبل الاطلاع على حقيقة هذا المذهب، أو على الأقل قبل الاطلاع على رأيي في حقيقته، وكان يكفيه الجزء الأوَّل من الكتاب مخبراً بأنَّ مسألة وحدة الوجود يأتي تدقيقها متأخراً عن الجزء الأوَّل الذي ينحصر في مقدِّمة الكتاب الخاصَّة بأسباب تأليفه.

فلهذا أرجأت الردَّ على مقال الأستاذ إلى مختتم الجزء الرَّابع؛ الذي هو الجزء الأخير. ثمَّ إنَّ الأستاذ يأتي في دفاعه عن الإمام الغزالي بشهادتٍ مِنْ كتب العلماء المعروفين المعترفين بجلالة قدر الإمام، أو براءته من القول بوحدة الوجود؛ لكنِّي أنا بنيت انتقاداتي على أقوال الإمام نفسه في مسائل معيَّنة، وفضيلته يبني أكثر دفاعه على أقوال غيره عنه، وقد سبق في مقالة الأستاذ أحمد أمين بك (٢٦٦، جزء أول): أنَّ الإمام يقول بما ينقله عن عليٍّ كرم الله وجهه: «نحن لا نعرف الحقَّ بالرجال».

ليس كتابي كتاب التَّراجم عن العلماء المعروفين، بل كتاب العلم، والموازنة بين العلم القديم والحديث؛ لأقف حديثه الذي طغى على القديم عند حدِّه، وأتوسَّل به إلى وقف التَّيارات العصريَّة اللَّادينيَّة، وما قصرتُ الكلام على العلم الحديث، بل لم آل جهداً عند الكلام على مسألة وحدة الوجود، ومسألة القضاء والقدر في الاستعانة بدقائق العلم القديم والمنطق.

فواجبي الَّذي التزمته في الكتاب هو القضاء على الدَّعَاوى والمسااعي الموجَّهة ضدَّ عقائد الإسلام ومبادئه.

فمن أراد أن يجرَّني وأنا في طريقي الطَّويلة الدَّقيقة المحتاجة إلى تجريد الذَّهن من الشَّواغل، وصون الموضوع من التَّشَتُّت إلى الخوض في ترجمة الإمام الغزالي كان كمحوِّل وجهي عن المقصد الأسمى إلى ما دونه، غير قادرٍ لخطورة الغاية التي أبتغي الوصول إليها، حقَّ قدرها.

سعت في هذا الكتاب لإحياء عقيدة وجود الله، ووجود أنبيائه، ووجود معجزات أنبيائه الخارقة، وكافحت العلم الحديث؛ الَّذي سمَّوه العلم المثبَّت، وبنوه على التَّجربة الحسيَّة، ولم يؤمنوا بغير ما ثبت بهذا العلم على أنَّها حقائق

ثابتةً ثبوتاً علمياً... لم يؤمن الغرب، وتبعه الشرق الإسلامي الجديد. وهذه المملكة المصرية تُعدُّ منذ عهد الأستاذ الإمام محمد عبده زعيمة الشرق الإسلامي الناهضة نهوضاً علمياً قائلاً بدستور العلم الحديث: «كلُّ معقولٍ لا يؤيِّده محسوسٌ فلا يعتدُّ به» ذلك الدستور الذي يردِّده رئيس تحرير مجلة الأزهر في مقالاته، والذي يدخل، وينهار تحت سطوته وغلبته جميع العقائد الدينيَّة المعترفةُ بإلهٍ غير منظور، ونبوَّة غير منظورة، ووحى، ومعجزة، وبعث، وحشر، وسؤال، وحساب، وثواب في الجنة، وعذاب في النار، كما عدَّه الأستاذ فرح أنطون منشئ مجلة «الجامعة» في مناظرة الأستاذ الإمام محمد عبده، وكان نصيب هذا الإمام في هذه المناظرة الإفحام أمام خصمه. والدليل عليه تمسُّك الجيل المثقَّف النَّاشئ بعد عهد المناظرة وعلى رأسهم رئيس تحرير مجلة الأزهر برأي الخصم.

ألم يقرأ كاتب الخطاب قول رئيس التحرير الذي أسجَّله عليه في كتابي عند كلِّ مناسبة: «... في تلك الأثناء ولد العلم الحديث، وما زال يجادل القوى التي كانت تساوره حتَّى تغلب عليها، فدالت الدولة إليه في الأرض، فنظر نظرة في الأديان، وسرى عليها أسلوبه فغذف بها جملةً إلى عالم الميتولوجيا (الأساطير) ثم أخذ يبحث عن اشتقاق بعضها عن بعض، واتَّصل أساطيرها بعضها ببعض، فجعل من ذلك مجموعة تقرأ لا لتقدَّس تقديساً، ولكن ليعرف الباحثون منها الصُّور الذهنيَّة التي كان يستعبد لها الإنسان نفسه، ويقف على صيانتها جهوده غير مدخِر في سبيلها روحه وماله.

وقد اتَّصل الشرق الإسلاميُّ بالغرب منذ أكثر من مائة سنة، فأخذ يرتشف من مناهله العلميَّة، ويقتبس من مدنيَّته الماديَّة، فوقف فيما وقف عليه على هذه الميتولوجيا، ووجد دينه ماثلاً فيها، فلم ينبس بكلمة؛ لأنَّه رأى الأمر أكبر من أن يحاوله، ولكنَّه استبطن الإلحاد متيقناً أنَّه مصير إخوانه كافَّة متى وصلوا إلى درجته العلميَّة...».

فها أنذا حاولت في كتابي ما رآه الشرق الإسلاميُّ أكبر من أن يحاوله، وحملت على عاتقي الضَّعيف المهزول بشتَّى أسباب الضَّعف والهزال قضية الإسلام الكبرى، فدخلت معترك الشُّكوك التي أثارها أعداء الإسلام، وفيهم الظَّاهرون في ثياب الأنصار، ودافعت عن علم أصول الدِّين، والعقل، والمنطق التي استُهين بها كلُّها في الشرق الإسلاميِّ الحديث، فعزَّزتها، ورفعت شأنها، وأرسخت معالمها، وناضلت في هذا السَّبيل كثيراً من كبار فلاسفة الغرب، فتولَّيت في الدفاع عن قضية الإسلام الدَّائرة في الألسنة، أصعب ناحيتها التي هي النَّاحية العلميَّة، واستأنفت

المناظرة الجارية بين الأستاذ الإمام والأستاذ المنشئ، وقضيت في الاستئناف على خصم الإمام، كما استأنفت القضية القائمة بين الأستاذ الإمام وبين علماء الأزهر القديم حتى حصل الأول على الحكم من جانب الرأي العام ضد هؤلاء العلماء في إثبات الوحداية لله تعالى وأعلن عجزهم عن هذا الإثبات، فأثبت عجز العازي إليهم العجز نفسه.

الحاصل: أقول - وملئي الأسف على أن فضيلة صاحب الخطاب اضطرنني إلى تعداد ما فعلت في كتابي -: إن فضيلته يسعى لإنقاذ الإمام الغزالي من الاتهام، وأنا أسعى لإنقاذ عقائد الإسلام في الشرق الإسلامي من الانهدام، فقد كفى ما في مصر من السعي وراء الشهرة، حتى راجت في مصر بين العلماء شهرة الغزالي وشهرة ابن رشد الحفيد معاً، في حين: أن هذين المشهورين متخالفان جداً في المبادئ العلمية، فماذا قول القائلين في رواج المتخالفين كأنهما متحالفان (بالحاء) وما هذا إلا رواج التناقض، ألم يقرأ القارئ في كتابي هتاف «قصة الفلسفة الحديثة» للأستاذ أحمد أمين بك والأستاذ زكي نجيب محمود، لفلسفة هيغل التي يتصادق فيها المتناقضان، وتسميتها بفلسفة هيغل العليا؟

ولا أنسى كلام فاضل من فضلاء المسلمين مثل الأستاذ الجليل محمد أحمد الغمراوي الممتلي القلب إيماناً بالدين، وحماسة في الدفاع عنه . . لا أنسى كلامه ضد علماء الكلام، وتفضيله العلم المستند إلى التجربة على العلم المستند إلى العقل، وخدمته في هذا التفضيل من غير تعمّد لدعوى الملاحدة، ثم ختم كلامه ضد علماء الكلام بقوله: «حتى جاء أمثال الغزالي، فوضعوا الأمر في نصابه» وكم للغزالي من أقوال مقبولة، وأخرى مردودة!

حكى الأستاذ الأكبر المراغي في ذكرى الأستاذ الإمام محمد عبده قول الإمام الغزالي: «أستصغر كل من بالكفر لا يعرف، وبالضلال لا يوصف» فانتقدته عليه (انظر ١٣٥ جزء أول).

أنكر فضيلة الشيخ شلتوت وجود الشيطان، ثم أيد إنكاره بقول من الإمام الغزالي يؤهم عدم وجوده (٣٠٦ جزء أول).

رفع الإمام الغزالي فيما نقل عنه الأستاذ الكبير أحمد أمين بك الأمان عن شهادة الحس والعقل، وعن عالم اليقظة، تأييداً لمذهب الفلسفة الربّية، فانتقدته عليه (١٦٦ جزء أول).

قال الفاضل الهندي سليمان الندوي متّم كتاب السيرة لمولانا شبلي الثعماني:

«من العلماء من فسّر معجزة انشقاق القمر بأنه تراءى لأهل مكّة كذلك، وإن لم ينشق في نفسه... قال: ومن هؤلاء العلماء شاه وليّ الله الدهلوي في كتابه: «حجّة الله البالغة» وإليه يميل الغزالي». فانتقدته عليه (١٧١ جزء رابع).

وقال معالي هيكل باشا في مقدمة الطبعة الثانية لكتابه «حياة محمد» ص ٥٣: «وأكبر ظنّي: أنّ الذين كتبوا السيرة يؤيّدون هذا الرأي لولا أحوال العصر أيام المتقدمين، ولولا أن ظنّ المتأخّرون: أنّ في ذكر ما لم يرد به القرآن من خوارق المعجزات ما يزيد النّاس إيماناً على إيمانهم؛ لذلك حسبوا أنّ ذكر هذه المعجزات ينفع ولا يضرّ».

ولو أنّهم عاشوا إلى زماننا، ورأوا كيف اتّخذ خصوم الإسلام ما ذكروه منها حجّة على الإسلام، وعلى أهله؛ لالتزموا ما جاء به القرآن، ولقالوا بما قال به الغزالي، ومحمد عبده، والمراغي، وسائر المدقّقين من الأئمة» (٥٧ جزء رابع) وهؤلاء المؤلّفون والكتّاب عزّوا إلى الإمام الغزالي أقوالاً، وآراء يستغلّونها في مبدأ إنكار المعجزات الخارقة، وواجبي الذي التزمته في كتابي أن أقضي على منابع هؤلاء المستغلّين.

أمّا مذهب وحدة الوجود الذي يقول به القائلون من المتصوّفة، ويحبّذه كثير من النّاس الذين يسمعون منه من قريب أو بعيد، ولا يفهمون معناه حقّ الفهم، هذا المذهب لا شكّ لصلّة الإمام الغزالي به عند مكبري الإمام، ومكبري ذلك المذهب، فقد قال الإمام نفسه في كتابه «مشكاة الأنوار» ونقل عنه المحقّق الدّواني في شرح العقائد العنصرية^(١): «ترقّى العارفون من حضيض المجاز إلى ذروة الحقيقة، فرأوا بالمشاهدة العينية أن ليس في الوجود إلا الله» وهذا النّص من الغزالي يرمي إلى مذهب وحدة الوجود على ما فسّره المحقّق الكليني في تعليقاته الكبيرة القيّمة على شرح الدّواني^(٢).

وهذا التّفسير ينطوي أيضاً على تصريح من الغزالي بتشبيه العلم الظّاهر الذي يسمي به العلوم المأخوذة من الكتاب والسّنة، بالمكان الوضعي؛ الذي لا يرى منه

(١) هذا الشرح وتعليقات الفاضل الكليني عليه كانا من الكتب المدرسيّة المعتمدة في المعاهد الدّينيّة ببلاذنا.

(٢) والفاضل الكليني يصرّح في هذه التعليقات (ص ٤٤٥) بأنّ الإمام الغزالي من القائلين بأنّه ليس في الإمكان أبدع ممّا كان، ولا يخفى أنّه قولٌ بالإيجاب في أفعال الله تعالى المنافي لكونه فاعلاً مختاراً فيها. وقد قال صاحب الفصوص في فصّ أيوب: إنّ السبب في عدم إمكان ما هو أبدع ممّا كان، كون العالم على صورة الرّحمن.

مكان العلم الباطن (راجع ٩٤ جزء ثالث) وهناك كلمة ممقوتة معزوة إلى الغزالي نقلاً عن مشكاته قائلة بأن لا إله إلا الله: توحيد العوام، وتوحيد الخواص: لا موجود إلا الله. والغازي يحاول التأييد لمذهب وحدة الوجود بتلك الكلمة (راجع ٩٥ جزء ثالث) وقد اهتم صدر الدين الشيرازي في الأسفار الأربعة بقول للإمام الغزالي لا يقوله إلا غلاة الاتحاديين، واهتممت أنا بالرد على ذلك القول في الرقم (١٧٢ - ١٧٦ جزء ثالث).

نعم، بينما أرى أقوال الإمام الغزالي التي تنم على اعتناقه لمذهب وحدة الوجود نميمة ظاهرة تستجلب عليه أعنف الحملات، أريد أن أظن اعتناقه لذلك المذهب الباطل^(١) غلطاً ناشئاً من أقواله في وحدة الشهود، لا ناشئاً من تعيين الحقيقة لله تعالى على أنها الوجود المطلق، تلك الفلسفة الصوفية التي تمسك بها صاحب الفصوص وأعوانه مشتقة من المذهب الفلسفي والكلامي القائل بأن حقيقة الله الوجود المجرد عن الماهية.

وقد أشرت إلى هذا الظن؛ الذي أقصد به مصلحة الإمام، في هامش الصفحة (٢٨٩ جزء ثالث).

والذي يهمني ويعنيني عند الكلام على مذهب وحدة الوجود بما يقتضيه موضوع الكتاب، والمفهوم من اسمه تدقيق المذهب من منشئه، ومآله؛ حتى يتبين بطلانه في نظر القارئ، كائنين من كانوا أصحاب المذهب.

ومعنى هذا: أن المهم إبطال المذهب، لا تعيين الذاهب، فإن ذكرت الأسماء مع الأقوال التي رأيتها في كتب المؤيدين للمذهب أو المنكرين؛ فالمطلوب ردُّ الأقوال المؤيدة على قائلها، ولو كان القائل الغزالي.

فإن كان الغزالي لم يقلها. أو قالها ثم رجع عنها، فليس ذلك يضرني بل يسرني بصفة أنني توليت إبطال ذلك المذهب، ولست عدواً للغزالي، بل باحث المذهب ومبطله.

أما كون الغزالي على هذا المذهب، أو كونه ثابتاً عليه إلى آخر عمره، فلا يهمني تحقيق ذلك. وربما يمنعي أو يعوقني الاشتغال بتحقيق هذه النقطة عن القيام بحق ما توليته وادّعيته من إبطال ذلك المذهب الغامض بصورة مبتكرة لم تخطر ببال أحدٍ غيري، ولا أغالي إذا قلت: إنَّ الاشتغال بتحقيق موقف الغزالي من

(١) ولا يجوز لقارئ الصفحات الطويلة العريضة التي خصصتها لشرح ماهية هذا المذهب من الكتاب أن يشك في بطلانه.

المذهب أجنبيٌّ عن صدد النَّظر في نفس المذهب لإثباته أو إبطاله
 فلست أنا أريد أن أقول بوحدة الوجود إن كان الغزالي قال به، ولا أن أتخلَّى
 عنه إن لم يقل الغزالي، أو قال ثمَّ رجع عنه، حتَّى أوجِّه كلَّ اهتمامي، أو جُلَّه إلى
 الاطمئنان على تحقيق رأي الغزالي فيه، وإنَّما هو شأن غير البائِثين في الحكم
 بعقولهم أنفسهم، فيوازنون درجة المذاهب في الصَّحَّة أو السَّقامة بدرجة مراكز
 المنتمين إليها.

فلو قصَّرت استطاعتي أنا الذي أدركت بإلهام من ربي أنَّ مذهب وحدة
 الوجود يحفُّه البطالان من كلِّ جانب، وتوليتُ إثبات وإيضاح تلك الأباطيل . . لو
 قصَّرت استطاعتي عن إبطاله بتقويض دعائم المذهب في نفسه وصميمه، فحوَّلْتُ
 وجهي إلى الكلام في نسبة هذا المذهب إلى الغزالي، وأقمت تحقيق القول في
 موقف الغزالي منه مقام تحقيق القول في صحَّة المذهب أو فسادَه في نفسه؛ لكنَّ
 متعزياً بالأوَّل عن الثَّاني؛ الذي هو مطلوبِي من كتابي، وهو كتاب المبادئ، لا
 كتاب التَّراجم.



لواحق ووثائق

٢

وجاءني أيضاً في الفترة المتخللة بين انتشار الجزء الأول من الكتاب، وانتشار الأجزاء الباقية خطاباً من قارىء كريم في بغداد نسيت اسمه، ولم أجد الخطاب بين أوراق المبعثرة التي كثيراً ما يكون لي الوصول منها إلى ما أضعه في مكان خاص، ثم أنسى ذلك المكان أصعب عليّ من الوصول إلى غيره. . . قارئ كريم يغدق عليّ الثناء، ويغالي فيه، فيلقبني: فقيه الأمة، ثم يسألني عن جواز تشريح الميت رغبة في خدمته المشهودة لعلم الطب.

وإني أستكثر لنفسني لقب الفقيه، بله فقيه الأمة، وإن كنت أميل في هذه المسألة إلى التجويز، بشرط: عدم الإسراف والاستهتار في العبث بأعضاء الميت الذي يوجب الإسلام صيانتها واحترامها في الأحاديث النبوية المبسوطه في خطاب القارئ. . . أستكثر لقب الفقيه لنفسني، ولهذا لم ينته كلامي في هذا الكتاب إلا بعد التنبيه في أواخره إلى أن الاجتهاد في الفقه مرتبة عظيمة، لا أعدني بلغتها، وعمري يجاوز الثمانين، كما أنه قد سبق في أول الكتاب: أن والدي لمّا رأي مدرّساً شاباً في جامع السلطان محمد الفاتح بالآستانة لم يطمئن على كفايتي للقيام بحق تلك الوظيفة. . . ولم يكن هو يومئذ غالطاً في رؤيته، أو غامطاً حقّي، كما أنني لست اليوم بأحدهما. . . أقول قولِي هذا وأنا أفضل الحقّ والصدق في كلّ شيء؛ لأنّ مرتبة الاجتهاد في الفقه تتوقّف بعد قوّة الفهم على ذاكرة قويّة، ومطالعات جدّ واسعة تنقضانني من ناحية الفطرة، والمزاج، والظروف، والحياة الهادئة البعيدة عن غوائل السياسة التي قضيت فيها أكثر من نصف عمري. . . فالجهاد الديني والسياسي ممّا عاقني عن بلوغ مرتبة الاجتهاد، كما أنّ صدق القول حال بيني وبين النّجاح في السياسة.

وكتابي هذا بعد اعتزال السياسة، إن دلّ على معنى ينبئ عني، فإنّما يدلّ

على جهادٍ أكثر من الاجتهاد الذي يبحث عنه في كاتب الخطاب . . . وعلى رغمي إن دلَّ على الاجتهاد في العلم أيضاً فإنَّما يدلُّ على الاجتهاد من نوع آخر، وهو الاجتهاد في العلوم العقلية التي تلتئم مع فطرتي ومزاجي، والتي لا يبتعد عنها علم أصول الدين، ولا يبعد عنها أيضاً التعمُّق في اختيار المعنى الأقرب إلى انطباق النصِّ عند تفسير آيات القرآن . . . فقصر باعي في المسائل الفقهية الواسعة الأرجاء - التي فيها المسألة المستفتى عنها - لا يمنعني من الخوض في معمعان الحرب ضدَّ تيارات الشُّكوك والفتن اللادينية .



لواحق ووثائق

٣

[خطبة جمال الأفغاني في الآستانة]

قد سبق منا في هذا الجزء الأخير من الكتاب (رقم ١٦٥) كلامٌ عن خطبة الشيخ جمال الدين الأفغاني التي ألقاها في حفلة بالآستانة، فاستهدفتُ نقد السامعين من علماء الدين، وفيهم والد فضيلة الشيخ عبد القادر المغربي على تصريح فضيلته المنقول في الرقم المذكور، مع دفاعه عن الخطيب دفاعاً لا يخلو من الغرابة، لتضمنه اتهام والده في سبيل تبرئة الشيخ جمال الدين.

وأخيراً تلقّيت من فضيلة صديقي الأستاذ الجليل الشيخ محمد إحسان الموظف في قلم المحفوظات التاريخية بسراي عابدين صورةً من خطبة الشيخ جمال الدين التي ألقاها في حفلة افتتاح دار الفنون العثمانية (جامعة) ١٩ يوم الأحد من شهر ذي القعدة سنة ١٢٨٦هـ، وانتشرت في «تقويم الوقائع» التي هي جريدة الدولة الرسمية بعدد ١١٩٢ يوم الأربعاء من ذي القعدة سنة ١٢٨٦هـ^(١) والخطبة ملقاةً باللغة العربية لا باللغة التركية، كما قال فضيلة الشيخ عبد القادر المغربي، وبنى عليه دفاعه عن الخطيب. وهذا نصُّها نثبته هنا خدمةً للتاريخ، وشكراً لفضيلة الصديق:

«الحمد لله الذي أظهر من سماء الدولة العزیزة الإسلامية شمساً مشرقاً،

(١) ومن غريب المصادفات: أنَّ هذا العام الهجري هو عام تولُّدي مع تقدُّم سبعة أشهر، وسبعة أيام على يوم إلقاء الخطبة، أعني ١٢ ربيع الأول ١٢٨٦هـ، ولي بيتان في ذلك أنشدتهما مفتخراً ومضمناً لمصراع من قصيدة البوصيري:

بمصطفى الله في الأمرين تسويتي
«فإنَّ لي ذمَّةً منه بتسميتي»

أكرم به مولداً واسماً تشرفني
فلي المزيّد على ما قال قائله

وأضاء بأنوارها كلَّ العالم، فجعلها وكلاء، وأقرَّهم في مجرَّة الخلافة، وأبرز من فلك السُّلطنة العثمانية المحمّدية بدوراً بارقات، ونور بضائها جميع بني آدم، فصيرها وزراء، وأثبتهم في منطقة العدالة. والصَّلاة على العقول العاليات، والنُّفوس الرَّاكيات لا سيَّما العقل الكلُّ، ومقنن السُّبل، والمقتبس من أنواره الذين بلغوا أعلى المقامات.

وبعد: يا إخواننا افتحوا عين البصيرة، وانظروا بنظرة العبرة، وقوموا من نوم الغفلة، واعلموا بأنَّ الملة الإسلامية كانت أعزَّ الملل رتبةً، وأجلَّها قدراً، وأكثرها فطانةً ودرايةً وفراسةً، وأشدَّها مجاهدةً، وأبلغها سعياً إلى أن أدَّى الملة^(١) طلب الرِّاحة والكسل إلى ملازمة زوايا المدارس، وخبايا التُّكاي، حتَّى كاد أن تنطمس أنوار محاسنها، وتندرس أعلام معارفها، وتميل شمس إقبالها إلى الكسوف، وبدور إجلالها إلى الخوف، وغلب على بعضها أقوام ألبسوه ثوب الذلَّة، وجعلوا أعزَّة ذلك البعض أدلَّة بسبب عدم الانتباه والبطالة وقلة الاجتهاد والدِّراية.

والآن - الحمد لله - بميامن أمير المؤمنين، وظلَّ ربِّ العالمين أيَّد الله به الدَّولة والدِّين، وبهمم وكلائه وزرائه الرُّاشدين الكاملين قد أصبحت الملة الإسلامية في هذه الممالك المحروسة العزيزية مستنيرة الأطراف، مشرقة الأكناف، يكاد سنا برقها يخطف الأبصار، وطلعت شمس شرف السُّلطنة المحمّدية من مغربها، وانتشرت أنوارها على كلِّ الأقطار.

يا إخواننا! إنَّ أمير المؤمنين، ووكلاءه الرُّاشدين قد مهَّدوا لنا مكاتب، وبيت الحكم، والعلوم، ودار المعارف والفنون، لأنَّ نجتهد في تحصيل أنواع المعارف، ونعرج بها إلى مدارج الإنسانيَّة، ونخلِّص أنفسنا من الجهل والصفات الحيوانيَّة، فيجب علينا أن ندعو، ونشكر لهم على نعمهم هذه، وأنَّ نجتهد في تحصيل الكمالات الموصلة إلى العزِّ والشرف، وأنَّ نحفظ أعمارنا من الإضاعة والتلف، وأنَّ نغتني الفرص، وأنَّ لا نترك ما يفيدنا والملة، ونصرف أعمارنا فيما لا يفيد، وأنَّ لا نضيع شرف السُّلف، وحقوق الخلف، ولا بدَّ لنا من أن نحرم على أنفسنا الرِّاحة، ونصرف أفكارنا في إعزاز أبناء الجنس والملة، وأنَّ نسلِّك الطُّرق الموصلة إلى مراتب الحكمة، وأنَّ نسعى في تحصيل زيادة شرف الأمة.

(١) هكذا في الأصل، ولعلَّ صوابه: طلب الملة.

يا إخواننا! أفلا تعتبرون بغيركم من الطوائف المتمدّنة، قد بلغوا بجدهم وسعيهم إلى غايات المعارف، ونهايات المعالي، وليس في هذا الآن مانع من التّرقّيات مع جميع أسبابها إلا الكسالة وقلة العقل والجهالة.

أقول ذلك وأحمد الله على ما أنعم عليّ بنعمة الهجرة، والالتجاء إلى هذه الدولة المؤيَّدة العادلة، جعلني وإياكم من العارفين بقدر نعمها، وإحسانها، وأدام عليّ، وعليكم رضاها، ومراحمها، وتخليد سرير ملك صاحبها إلى آخر الزّمان، آمين».



لواحق ووثائق

٤

وهذه عشر مقالاتٍ قديمةٍ نشرت في الأهرام قبل ١٧ عاماً، أولاها المؤرّخة ٦/٨/١٩٣٣م لأحمد زكي باشا، وثانيتها للأستاذ فريد وجدي ردّاً على مقالة الباشا، ثمّ مقالتي أنا المؤرّخة ١٦/٨/١٩٣٣م ردّاً على مقالة الأستاذ، ثمّ المقالات الستُ التي تعاطيناها مع الأستاذ، أو بالأولى تراشقنا بها، ثمّ مقالة الأستاذ المؤرّخة ٣/١٠/١٩٣٣م ردّاً على مقالة الشّيخ رشيد رضا؛ الذي رأى الأستاذ ميله إلى جانبي في مسألة المعجزات والمتشابهات.

وقد وقع قبل انتهاء النقاش بيني وبين الأستاذ تعيينه مديراً ورئيساً لمجلة الأزهر التي كان عنوانها يومئذٍ «نور الإسلام» وقع هذا كمكافأة للأستاذ مقابل خروجه في مقالاته على عقائد المسلمين، ومع هذا فمقالته الرابعة التي عنوانها: «تفصيل بعض ما أجملناه في المتشابهات» تنمّ على بعض تراجع صريح من غلوائه ينحو نحو تعمير ما في مقالاته المتقدّمة من خرائب الزّيف، فلعلّه أتاه تنبيهٌ من الذين منحوه الوظيفة الأزهرية إلى المحافظة على الطّواهر بتصليح ما يمكنه ممّا أفسده، فتراه في هذه المقالة يغير لسانه، وينكر إنكاره لمعجزات الأنبياء، وأحوال الآخرة مع وصفها بخارق العقل، فيحوّله إلى خارق العادة، وقد تعلّم مني الفرق الكبير بين التّعبيرين.

وها هي المقالات العشر:

فتوحات قدسيّة :

أين وادي النمل المذكور في القرآن؟

بقلم شيخ العروبة أحمد زكي باشا

١

شكراً المحسن واجبٌ. والمحسن على كاتب هذه السطور في هذا اليوم هو السيد «أحمد بط» الذي سألني على صفحات «الأهرام» عن مكان هذا الوادي: وادي النمل.

فهو الذي يرجع إليه الفضل فيما انتهيت إليه من تحقيق هذا الموضوع على طريقة لم أرها من قبل.

٢

هو الذي حفزني إلى مراجعة كثير من التفسير وكتب الأدب، فلم أظفر بواحد من أصحابها قد أعمل فكره، أو بذل جهده لتعيين موقع هذا الوادي تعييناً مضبوطاً ينطبق على الحقيقة التي يأمر بها القرآن، والتي ينشدها الإسلام.

بل كان همهم الأكبر منصرفاً إلى العرض عن الجوهر. فخاضوا وخاضوا في تخريجات لفظية، وتقعرات نحوية، «وتفانين» حروفية، من أجل تمييز ما ترتب على حرف «على» بدلاً من حرف «الباء» إلى ما لا بد منه لكل مفسر يتولّى شرح الكتاب النازل من عند الله بالتوحيد، أعني: غرامهم... ب... بالكثرة والتكثير. فقد أخذوا كلهم يعرفوننا بأن «النملة» قد تكون بفتح النون، وضم الميم، وقد تكون بضمهما معاً، كما أنها تكون عند بقية خلق الله بفتح الثون، وسكون الميم. فهذه ثلاثة أقوال في لفظ واحد، أفما هي الكثرة التي هم بها مولعون في تبين دين التوحيد؟!

٣

أما الوادي نفسه فقد انتهى بهم التَّكثير إلى المخركة فيه، وإلى الاختلاف على موضعه، وإن كان لا يمكن أن يكون إلا موضعاً واحداً بعينه. ولكن... انظر إلى اختلافهم فيه، وسنعرض عليك أقوالهم مبتدئين من مشرق الشَّمس على التَّرتيب الجغرافي:

١ - وادي النَّمْل هو وادٍ تسكنه الجنُّ، ومراكبهم النَّمْل. أفرأيت انتهاكاً للحقِّ وازدراءً بالعقل مثل هذه المخركة؟ ولم يقولوا لنا أين هو الوادي، ومن الذي أنبأهم بأنَّ سكانه من الجنِّ الذين يمتطون صهوات النَّمْل. بل هذا بهتانٌ. ورضي الله عن الآلوسي صاحب التفسير الذي حارب هذا القول السَّخيف بأنَّه «مما لا يُلتفت إليه»!

٢ - وادي النَّمْل، هو فيما وراء الهند، نعم فيما وراء الهند. وإن شئت التَّحقيق فهو فيما بين الهند، والصين، ولكمال الإيضاح وزيادة التَّعيين يقولون - على ما رواه ياقوت في معجم البلدان -: إنَّه في بلاد التبت (بضمَّ التاء الأولى وتشديد الباء المفتوحة) وهي المعروفة عند الإفرنج باسم Tibet وThibet.

وعنها يصدر القماش المعروف في مصر باسم «التبيت» وما تزال المركز الأكبر للديانة البوذية.

٣ - «وادي النمل، هو فيما وراء الهند، أو اليمن، معروفٌ عند العرب مذكور في أشعارها» هكذا ورد في تفسير الآلوسي دون أن يعرفنا بصاحب هذا القول؛ الذي خلط بين «وادي النمل» وبين «وادي نمل» على ما سنذكره قريباً، وأنت تعلم ما في قوله «أقصى اليمن» من غموض وإبهام. ولذلك فإنَّني أرى أنَّ قول ياقوت أفضل من هذا الكلام على نوع ما. لأنَّه يقول: إنَّ في «رداع» أحد مخاليف اليمن «وادي النَّمْل المذكور في القرآن المجيد».

ولقد وقع ياقوت أيضاً في نفس الخلط بين «وادي النمل» و«وادي نمل» فالوادي الثَّاني هو الذي في بلاد اليمن، وقد ذكره الهمداني في كتاب «صفة جزيرة العرب» دون أن يشير إلى مرور سليمان بجنوده فيه. لأنَّ ذلك محالٌ، ولأنَّه لم يكن بحالٍ. حينئذٍ وجب القول بأنَّ نسبة وادي النَّمْل المذكور في القرآن إلى أرض اليمن، إنَّما هو خرافةٌ يجب استبعادها.

٤ - «وادي النَّمْل هو وادي السدير من أرض الطائف»، هذا قول الكذاب الأكبر:

كعب الأحبار . وما نعلم أنَّ في أرض الطائف وادٍ باسم السدير (مصغراً أو مكبراً) فلا أثر له في «صفة جزيرة العرب» للهمداني و«معجم ما استعجم» للوزير البكري و«معجم البلدان» لياقوت الحموي . هذا وقد انعقد الإجماع على أنَّ «السدير» إنما هو في أرض العراق، نعم، إنَّ في اليمن سديراً آخر . ولكنه غير مشهور . وكذلك في أرض مصر بمدينة الشرقية غيضة باسم «السدير» رآها ياقوت الحموي بجوار مدينة العباسة، وهي قد اندثرت بل انظمت، فلا أثر لها الآن على ما وصل إليه علمي .

وأعود إلى الطائف وأرضها لأرجو فاضلاً من أهلها إفادتنا عمّا يحقّق، أو يكذب تلفيق أكبر كذاب، أعني: كعب الأحبار، ومن ذا الذي يتولّى هذا البيان غير صديقي المفضل خادم العلم الإسلامي والعمراني بثغر جده، وهو الشّيخ محمد نصيف حرس الله مهجته .

٥ - روى الزّمخشري والآلوسي عن قتادة ومقاتل (من كبار علماء الحديث) أنَّ «وادي النمل: وادٍ كثير النمل بأرض الشام» . وفي هذا البيان اقتراب كبير من الحقيقة، مع ما فيه من إبهام . ففي الشام أودية لا عداد لها . وانظر إلى تحديدهما لوادي النمل بأنه «كثير النمل» وترحمّ معي على الذي «فسّر الماء بعد الجهد بالماء» .

٦ - ونجى الآن إلى ما فيه حصرٌ بالتحقيق وضبطٌ بالتحديد؛ نجى إلى أرض فلسطين؛ فماذا نرى؟ نرى ياقوت الحموي يعرفنا في كلامه على وادي النمل بما نصّه: «قيل: إنّه بين بيت جبرين وعسقلان» . ثمّ هو يقول في كلامه على بيت جبرين: «إن بينها وبين عسقلان وادٍ يزعمون أنّه وادي النمل؛ التي خاطبت سليمان» .

وجاء بعده الرّحالة الأشهر ابن بطوطة فقال في كلامه على بيت المقدس: إن «بظاهر عسقلان وادي النمل، ويقال: إنه المذكور في الكتاب العزيز» .

أفرايت كيف أنّهم يقولون بصيغة التأكيد: إنَّ هذا الوادي موجودٌ في أرض الجنّ، وفي أرض التبت، وفي أرض اليمن، وفي أرض الحجاز؟ ولكنهم عندما يقتربون من موضع الواقعة، ومن مكان الحادثة يستعملون صيغة الاحتمال: «قيل» - «يزعمون» - «يقال»!!

٤

[التحقيق الجغرافي]

أفلا تعجب معي، يا فتى العرب! عندما ترى: أنَّ القول الأقرب للصواب هو عند ياقوت وابن بطوطة موضع التَّشْكِيك والارتياب؟
إنَّ الحقَّ الذي يتبادر إلى الأذهان هو وجود «وادي الرَّمْل» في أرض فلسطين على مقربةٍ من بيت المقدس، حيث كانت عاصمة سليمان، وحيث كانت جيوش سليمان.

فلا يمكن أن يرضى العقل، ولا أن يستريح القلب في تفسير الآية الكريمة إلا بأنَّها تشير إلى وادي الرَّمْل الذي قيل لنا: إنَّه بين بيت جبرين وبين عسقلان.
وكتب هذه السُّطور، طالما تردَّد في تلك الرُّبوع، وكانت له وقفات على أطلال عسقلان، ولكن الله لم يشأ له الذهاب إلى بيت جبرين، ولا التعرُّف بوادي النَّمْل الممتدَّ بينهما.

فلعلَّ هذه الخصيصة تكون محفوظةً لأحد الأفاضل من أبناء فلسطين مثل الأساتذة: المظفر، ومخلص، والبرغوثي، وطوطح، وغيرهم من أعلام ذلك البلد الذي يوشك انقسام عربيه على أنفسهم في وقت الشَّدائد أن يجعل منه أندلساً ثانيةً. والعياذ بهم وبالله!

فعنهم ننتظر البيان، ومنهم نترمَّق الإفادة. وإلا ففلسطين ليست بعيدةً، والمسجد الأقصى قاب قوسين أو أدنى.

٥

[تخريج بطريق التَّأويل]

أم يكون النصُّ القرآنيُّ منصرفاً بطريق التَّلويح والتَّلميح إلى شدة الخوف والهلع أرغم كثرة العدد؟
إنَّ ذلك من أساليب القرآن المجيد.

وإلى هذا المعنى ذهب الجاحظ، وناهيك بالجاحظ!

فقد روى المحيي في كتاب «ما يعولُّ عليه في المضاف والمضاف إليه» المحفوظ في دار الكتب المصرية: إنَّ «وادي النَّمْل يضرب به المثل للمكان الكثير السُّكان. قال الجاحظ في قوله: ﴿حَتَّىٰ إِذَا تَوَّأَلَىٰ وَادِ النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَأْتِيهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسْكِنَكُمْ لَا

يَحْطَمَنَّكُمْ سُلَيْمَنُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١٨﴾ [النمل: ١٨] فخبّر أنّهم بأجمعهم وقفوا على ذلك الوادي، وأنّ ذلك الوادي للنمل، ولم يقل بوادي النمل، بل كان ذلك الوادي معروفاً بوادي النمل، فكأنّه كان حمى لهم. والنمل ربّما أجلوا أمةً عن بلادهم.

٦

[النتيجة]

الذي يرضاه ضميري، وترتاح إليه روحي هو: أنّ سليمان (عليه السلام) ذهب على رأس جيشه من بيت المقدس إلى عسقلان لأمرٍ من الأمور، كاستقبال أسطوله الذي كان يأتيه بالتّحائف من وراء البحر، أو لاستلام أخشاب الأرز، أرز لبنان، التي كان يبعثها إليه صديقه الملك حيرام، صاحب مدينة صور وما إليها. وكان جيش سليمان قد بلغ ٤٠٠٠٠ مقاتل، فضلاً عن عربات الحرب، وعددها ١٤٠٠، مرّ هذا الجيش اللّجب بالطّريق المسلوكة إلى الآن من بيت المقدس إلى بيت جبرين.

ولمّا تحرّك الجيش لدخول الوادي الممتدّ بينهما؛ كان سكانه منتشرين فيه بكثرة لأعمال الفلاحة والحصيد. وهم من الأكارين والفلاحين (من الشُّعوب اللّجسة عند بني إسرائيل: كنعانيين، ويبوسيين، وعموريين، وأضرابهم) وطالما اضطهدهم بنو إسرائيل من عهد يعقوب إلى داود إلى سليمان. فلمّا رأوا الجيش المقبل، وهم يعلمون ما لاقى آباؤهم، وما يلاقون هم من التّكيل، والتّقتيل، دوى فيهم صوت النّذير بالانكماش في بيوتهم لئلاّ يحيق بهم ما يخافون من غطرسة الجنود، وبطش الجيوش. وهكذا لجؤوا إلى بيوتهم، كما يفعل النمل؛ إذا أحسّ باقتراب الخطر.

فتكون الآية من باب تشبيه القوم بالنمل في كثرة العدد، وفي الحقارة والمهانة في نظر بني إسرائيل.

وتكون تسمية الوادي بوادي النمل إشارة إلى «المكان الكثير السّكان» على ما قرّره الجاحظ.

وفوق كلّ ذي علمٍ عليم، وبالله التّوفيق، ومنه الهداية إلى التّحقيق.

أحمد زكي باشا



وادي النمل ومذهب القرآن

للأستاذ محمد فريد وجدي

قرأت في «الأهرام» ما كتبه سعادة أحمد زكي باشا عن وادي النمل، وما جنح إليه من تأويله، وأنا مع علمي بأن ما حداه إلى ذلك إلا غرض شريف، وهو تبرئة القرآن من الأمور التي تستعصي على العقل، ويتوسل بها المشككون، ومن يلف لفهم إلى الطعن في الإسلام، لا أرى أن هذا التأويل من الوسائل الحاسمة في هذا الباب، ولا هو بالطريقة المثلى التي نص الكتاب نفسه على اتباعها في مثل هذه المواطن.

وإلا فما هو قائل في أهل الكهف الذين ظلوا نائمين ﴿ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تَسْعًا﴾، وفي الطباق السبع للسموات والأرض، وفي خلقهما في ستة أيام، وفي مجيء عرش بلقيس إلى سليمان من اليمن إلى فلسطين قبل أن يرتد إليه طرفه، وفي تسخير لهجن، والريح، والطير، وفي دابة الأرض التي تخرج منها فتكلم الناس قبيل يوم القيامة، وفي استراق الجن للسمع، وإرصاد الشهب لطردهم عنها، وفي خروج الناس من القبور للبعث، إلى غير ذلك من الأمور التي ينافي ظاهرها العقل والعلم، وأصبحت اليوم من المآخذ على القرآن. وقد حشرت مجلة (العصور) المصرية في بعض أجزائها عدداً منها، وطلبت إلى العلماء في لهجة ساخرة فتواهم فيها؟

لا شك في أن كل هذا يعجز عن تأويله الباشا المفضل، ويعجز عنه أمثاله من صادقي العزم في الانتصار للإسلام، مع العلم أن الأديان كلها قد أتت الناس بما يفوق ما أتى به هذا الدين من أمثال هذه الأمور.

إلا أن القرآن قد انفرد من بين الكتب السماوية بنص حاسم لهذه الحيرة لا يحتمل التأويل، فجعله بمنجاة من الشبهات التي ترد عليه من ناحيتها، وهو قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ۚ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّسُخُونَ فِي الْعِلْمِ

يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿٧﴾ [آل عمران: ٧].

ومعناه: أأن الله يا محمد أنزل عليك القرآن مشتملاً على ضربين من الآيات؛ أحدهما: آيات محكمات بينات المعاني لا تحتل إلا معنى واحداً لا يضل فيه الفهم، ولا يشك فيه العقل، هن أصل الكتاب، وينبوع أصوله، وإليه المرجع في معرفة الحلال، والحرام والحق، والباطل، والعدل، والظلم... إلخ.

وثانيهما: آيات متشابهات، أي: محتملات للتأويل، ويجوز فيها الأخذ والرّد، ويحتدم حولها الجدل بين المؤمنين والمشككين في الأمور التي تعلو متناول العقل. فأما الذين في قلوبهم انحراف عن الحق؛ فيعمدون إلى هذا القسم من الآيات، فيجادلون فيها إرادة إثارة الشبهات على القرآن، ورغبة تفسيره على حسب أهوائه، وما يعلم تفسير هذا الضرب من الآيات إلا الله وحده، والرأسخون في العلم الذين لا تزغزغهم الأهواء يقولون: إننا نصدق بمحكمات القرآن وبمتشابهاته وإن كنا لا نفهم لها معنى، وما يتعظ إلا أولو العقول.

هذا الموقف الحكيم الذي دعا إليه القرآن أمام أمثال ما قدّمنا من الآيات التي أصبحت تكأة للشاكين في الإسلام اليوم، والتي يردّدونها في نواديهم، ويلقون بها إلى الذين يريدون التأثير فيهم من ضعاف الإيمان، هو الذريعة الحاسمة في جعل القرآن بمعزل عن جميع ضروب الشبهات التي يتخيّل العقل أن تتوجّه إليه.

ولا عجب أن ينصّ القرآن نفسه على مثل هذا الموقف من بعض آياته؛ لأنّه بعد أن منح العقل والعلم سلطانهما المطلق، وحذّر الإنسان من اتباع ما لا يعلم، لم يرد أن يصطدم هذا العقل من الشؤون غير الطّبيعية بما يجعله يتنازل عن حقه الذي منحه إيّاه، فاتاه بهذا الحد الفاصل بين ما يطلب إليه فهمه والعمل به من أي الكتاب، وما لا يطلب إليه فهمه، ولا إدراك معناه منه، وكلّ ما طالبه به أن يكل أمر ما يصادفه في القرآن من ذلك إلى الله، وأن لا يجادل أحداً فيه قط، قاطعاً بأنه ممّا استأثر بعلمه وحده.

ومن العجيب: أن الله لأجل أن يصدّ الناس عن تلمّس فهم هذه الآيات المتشابهة سمّى المتتبع لها زائغاً عن طريق الحق، واتّهمه بأنه يرمي من وراء عمله هذا إلى إثارة الشبهات، وتهيج الرّيب في نفوس المؤمنين.

لو كان هذا الموقف قد نبّه إليه واحد من المدافعين عن الإسلام؛ لأمكن رده عليه، ولاّتهم الخصوم بأنّه إنّما يفعل ذلك ليخلص القرآن من المطاعن التي تُوجّه إليه، ولكن ما قولك وهو تحذير صريح من موحى القرآن نفسه؛ وقد علم ما

يستطيع الإنسان فهمه، وما لا يستطيع فهمه منه، فكلفه بالتوسُّع في تفهم الأوَّل، وردعه عن تفهم الثَّاني، ووصفه بأنَّه ليس من مقدور العقل الوصول إلى علمه^(١)؟
 فهل يحسن بباحثٍ بعد اليوم أن يتناول مثل هذه الأمور بالتأويل، وقد أمر بالامتناع عن ذلك، وهل لمشكِّك أن يتقحم حمى الإسلام من هذه النَّاحية متَّهماً القرآن بأنَّ فيه أموراً لا تتَّفَق والعقل، وقد احتاط موحيه لذلك، فحال بينه وبين ما يرمي إليه كما رأيت؟ ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩].

محمد فريد وجدي



(١) المعتنى: في الأصل: عمله.

وادي الزَّلل بعد وادي النَّمَل

بقلم حضرة صاحب السَّماحة الشَّيخ مصطفى صبري

شيخ الإسلام السَّابِق في الأستانة

انتهت مسألة وادي النَّمَل، وصرَّحت الأهرام بانتهائها، ولست أريد أن أكتب بصددِها، لكن مقالة الأستاذ فريد وجدي في الردِّ على شيخ العروبة مع الرَّادين قد تضمَّنت خطأً جديداً علمياً، لا يقلُّ خطره في الدِّين عن عشرة سعادة الباشا في تأويل وادي النَّمَل، بل الخطر في خطأ الأستاذ أعظم وأعمُّ، حيث إن سعادته تكلم في وادي النَّمَل الوارد في سورة النَّمَل بتأويل واهٍ، وبنى معنى الآية عليه، ومع هذا فلا آية معنًى مفهومٌ عند الباشا، وغاية تأويله أنه ينقض واحدةً من معجزات سيِّدنا سليمان، ولا يوهم إنكار معجزاته الأخرى خاصَّةً، ومعجزات سائر الأنبياء عامَّةً، وأين هذا من ردِّ تلك المعجزات إلى متشابهات القرآن التي لا يستطيع العقل فهم معانيها لانطوائها على أمور لا تتفق مع العقل والعلم، فقد أسفرت مقالة الأستاذ عن عقليةٍ حديثةٍ إلحاديةٍ تنكر معجزات الأنبياء عليهم السَّلام في ادِّعاء أنها تنافي العقل والعلم، بالرَّغم من كونها منصوصاً عليها في القرآن، وغيره من الكتب المقدَّسة، ويحمد الأستاذ على أنَّ ما في القرآن منها أقلُّ ممَّا أتت به الأديان الأولى، وتلك العقلية تطاولت على ما رواه الأستاذ إلى حدِّ أن بعض آيات القرآن أصبحت من المآخذ عليه، وإلى حدِّ أن مجلَّة (العصور) المصرية قد حشرت في بعض أجزائها عدداً منها، وطلبت إلى العلماء في لهجةٍ ساخرةٍ فتواهم فيها.

وقد أصبحت الدُّنيا في عصر محنة الإسلام عجائب، فالأستاذ يشكو من أولئك السَّاخرين، وأنا أشكو منه، وأتوجَّس في شكواه السَّماتة بالعلماء، وأراه فيما يتوسَّل به لتهريب القرآن عن سخريتهم لم يزد في الطَّين إلا بلَّةً، حيث يعدُّ ما سخرُوا منه متشابهاتٍ غير مفهومة المعنى، ويناول أيديهم سلاحاً من الاعتراف.

أمَّا كون القرآن نفسه قد نبَّه على وجود المتشابهات فيه، ونهى عن اتِّباعها ابتغاء الفتنة وابتغاء التأويل، فأقام حول حماه حارساً من هذا التَّنبيه، كما تعزَّى به

الأستاذ، فلا يجدي نفعاً في الذَّبِّ عنه، بعد أن ردت الكثرة من آياته إليها، وكانت مواضع ضعيف، وسخرية منه للسّاخرين، وما هو إلا تكثير تلك المواضع بدلاً من معالجتها، ولا تكون معرفة القرآن بمواضع أدوائه، وتنبيهه عليها من المعالجة في شيء.

فالحق: أنَّ صادقي العزم في الانتصار للإسلام والقرآن لا يكونون يحسنون صنعهم، ويقومون بواجبهم بردّ كثرة من آي القرآن التي يراد بها أن يفهم معناها ومغزاها المخاطبون؛ كآيات الحاكية لمعجزات الأنبياء التي تحدّوا بها أقواماً بعثوا إليهم، وكآيات البعث والنُّشور اللّذين غني القرآن بإثبات وقوعهما وبتقريبهما من الأذهان والأفهام إلى المتشابهات التي لا تفهم معانيها.

ثمَّ إنّ المهمَّ المقدّم على كلِّ شيء في الانتصار للإسلام في زمانٍ قد سرت العقلية الإلحادية المارّ ذكرها إلى كثير من الدّابّين عن الإسلام المجاهدين في سبيله أن يعلم هؤلاء المجاهدون المنتصرون: أنَّ النُّصرة للدين، والمجاهدة فيه لن تنفع، ولن تقترن بنجاح إذا قامت على أساس: أنَّ الدين ضرورة اجتماعية دون أن يكون حقيقة ثابتة سماوية، لا سيّما الإسلام غير القابل لأدنى شائبة النّفاق، لا يتمتّع بمثل ذلك الأسلوب من الانتصار، وهو سرُّ عدم نجاح المساعي المصروفة اليوم، وما كانت مساعي القدماء الموفقين في جهادهم وانتصارهم قائمة على هذا الأسلوب، فيتحتّم على كلِّ من يدّعي الانتصار للإسلام، ويجلس للدّفاع عمّا جاء في كتابه أن يقتنع بأنّه يدافع عن أعظم حقيقة، لا يخاف عليه من مناقضة عقل أو علم، بشرط أن يكون العقل عقلاً، والعلم علماً، فيعمل في دفاعه وانتصاره بكلِّ صراحة، ولا يسلك سبل الإبهام والإيهام، ولا يحدث نفسه باحتمال الانهزام فيعد له وسائل الرجعة إلى الوراء، ويترك الإسلام وسط المعركة مخدولاً، وينجّي نفسه فحسب، أو على الأكثر مع المسلمين، وعندهم أسماؤهم فقط، أو مع مثالي مزيف للإسلام، بل يموت مع الإسلام، ويحيى معه، ويعلم: أنَّ الله الذي له الدين الخالص حيّ لا يموت.

فرايت من أخصّ واجبي تجاه ديني بمناسبة التّنبية على خطأ الأستاذ فريد وجدي في مقالته أن ألّفت نظر المسلمين وعلماء الدين إلى هذه الحقيقة التي ذكرتها، ولم أر في مصر من يجهر بها، وقد مكثت أنتظر من ينبّه على خطأ الأستاذ قبل أن يتمكن في أذهان القراء، وكم أحببت أن يكون المنبّه غيري لما أنّ لي مع الأستاذ نقاشاً طويلاً في (مسألة ترجمة القرآن) لم يجفّ مداده في كتابي المسمّى باسم المسألة نفسها، وبعده في صفحات مجلّة (الفتح) الإسلامية، فلمّا خاب

انتظاري ومضى أسبوعٌ على مقالة الأستاذ توليت أنا واجب التنبية الملقى على عاتق العلم، وكان في نيتي أن أراعي الاختصار في القول، ولكنَّ الحديث ذو شجونٍ .

ردَّ الأستاذ قولَ التَّملة لأصحابها، وتبسم سيدنا سليمان ممَّا قالته، ومعجىء عرش بلقيس من اليمن إلى فلسطين قبل أن يردَّ إلى سليمان طرفه، وتسخير الرِّيح والجنِّ والطَّير له، وغيره مما نصَّ عليه القرآن الكريم من المعجزات التي اختصَّه الله بها، بل وخروج النَّاس من القبور للبعث - إلى المتشابهات التي يكفُّ عن تأويلها، ويؤمن بها مع منافاة ظاهرها العقل والعلم امتثالاً بقول القرآن نفسه ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ [آية: ٧].

ولا يخفى على أهل العلم: أنَّ المتشابه الذي أشير إليه في الآية يقتصر عند علماء الأصول على مثل ﴿حَمَّ﴾ و﴿الْمَرَّ﴾ و﴿كَهَيْعَصَ﴾ و﴿طَسَمَ﴾ المفتوح بها بعض السُّور من القرآن، وعلى مثل ﴿الرَّحْنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥] و﴿يَذُ اللَّهُ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠] و﴿وَالسَّمَكُوتُ مَطْوِيَّتٌ بِيَمِينِهِ﴾ [الزمر: ٦٧] ممَّا يعده العقل والعلم محالاً لتضمُّنه وصفاً من الأوصاف الجسمانيَّة المستحيلة في حقِّه تعالى، فيؤمن به لوروده في كلام الله، ويوكل العلم بكيفيَّته إلى الله من غير تأويل على القول المختار، ويُطلق على هذا القسم: «متشابه المعنى» كما يُطلق على القسم الأوَّل: «متشابه اللفظ» .

أمَّا معجزات الأنبياء عليهم السَّلام المذكورة في القرآن، أمَّا خروج النَّاس من قبورهم، وبعثهم بعد الموت، فليست من المتشابهات في شيء، لا من متشابه اللفظ، ولا من متشابه المعنى، وليست ممَّا ينافي العقل والعلم في شيء، فردُّها إلى المتشابهات أخو إنكارها، وعدُّها ممَّا ينافي العقل والعلم جهرٌ بإنكارها، وجهلٌ عظيمٌ أسند إلى العقل والعلم بغير حقٍّ؛ لأنَّ كلَّ ما أظهره الله على أيدي أنبيائه من المعجزات معدودةٌ من خوارق العادة الممكنات، لا من خوارق العقل المستحيلات، وكيف تكون مستحيلةً؛ وقد وقعت في سالف الزَّمن، ونطق القرآن بوقوعها، وآمن به المسلمون؟! .

وكيف يكون البعث بعد الموت محالاً عند العقل، وقد قال الله تعالى: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ * قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ *﴾ [يس: ٧٨ - ٧٩] وذكر في القرآن أمثلةً مشهودةً لإحياء الموتى، كقوله تعالى: ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْبَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَٰذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتُ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ

وَشَرَابِكُمْ لَمْ يَتَسَنَّهٗ وَأَنْظُرْ إِلَى جِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ ءَايَةً لِلنَّاسِ وَأَنْظُرْ إِلَى الْعُظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿البقرة: ٢٥٩﴾
 وقوله: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أُولِمُ تُؤْمِنُ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قُلُوبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ أَجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ أَدْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿البقرة: ٢٦٠﴾.

أفيعتبر الأستاذ هذه الآيات البيِّنات متشابهاتٍ غير مفهومة المعاني؟!

ومثل بعث (الذي مرَّ على قَرْيَةٍ...) وهو عزيز على ما هو مشهور عند المفسرين، وبعث حماره بعد إِمَاتتهما مائة عام، بعث أصحاب الكهف بعد أن لبثوا في رقادهم ثلاثمائة سنين وازدادوا تسعاً الذين عرَّض بهم الأستاذ في مقالته، والذين ملأ الله بقصَّتهم شطراً كبيراً من سورة الكهف ليعتبر بهم المؤمنون، أفصحيح: أنَّ سورة الكهف على طولها من المتشابهات؟ أي: من أقسام القرآن التي لم يطلب إلى النَّاس فهم معانيها، بل صدَّهم الله عن تلمُّس فهمها على تعبير الأستاذ، وياله من حلٍّ لمشكلة القرآن!! يجعل سورة طه من أطول سوره قد نزلت ليقرأها المسلمون، ولا يفهموا معناها، وهم مصدودون عن فهمها، مع أنَّ كلَّ ذلك مذكورٌ في القرآن على أنَّها من آيات الله الدَّالة على قدرته، ولتكون أمثلة البعث الواقع في الحياة الدُّنيا فيستدلُّ بها على أنَّ البعث في الحياة الأخرى واقعٌ أيضاً وليس لوقوعه كاذبةً، فإذا قال قائل عن تحوُّل عصا موسى حيَّةً، أو انفلاق البحر بضربه بها، وإحياء عيسى الموتى، أو تولُّده من غير أب، أو تكلمه في المهد صبيّاً، وكون النَّار برداً وسلاماً على إبراهيم، والتقام الحوت ليونس، وتسبيحه في بطنه، وحشر سليمان لجنوده من الجنِّ والإنس والطَّير، أو حشر النَّاس يوم البعث: إنَّها من المتشابهات يعني: أنَّها منافيةٌ للعقل والعلم، أو على الأقلِّ لا يعلم ماذا أراد الله بها؛ فقد أنكرها، أو تشبَّه بالمنكر؛ إذ الإيمان يستلزم الإيقان، ويجافي التَّجاهل، وفي اعتبارها من المتشابهات تجاهلٌ بها، بل تناقضٌ مع الإيمان، والاعتناع بمضمونها، وليست في معجزات الأنبياء المذكورة في القرآن ناحيةٌ يحجم العقل عن فهمها إلا ناحية إمكانها الذي يتفرَّع عليه صدق وقوعها، فمن تنبَّه لإمكانها، واهتدى عقله إليه بنور العلم والتَّوفيق، لا يرى في النُّصوص الدَّالة عليها ما يستعصي فهمه على العقل، ومن لم يعترف بإمكانها، فلن يستطيع فهم معاني النُّصوص الدَّالة عليها، ويكون عدم فهم معانيها كنايةً عن إنكارها، فهذا معنى عدِّ المعجزات وإحياء الأموات يوم البعث من المتشابهات.

وليس أيضاً خلق السَّموات والأرض وما بينهما في ستَّة أيَّام، الذي نطق به

القرآن، وعده الأستاذ من المتشابهات في شيء منها سواء قدر كل يوم من تلك الأيام الستة بما عهد عند الناس، أو بما ذكر في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ وكلا الاحتمالين سواء في حكم العقل بإمكانه، ولقد أوشك الأستاذ أن يصيب المتشابه في خلق السموات والأرض، وما بينهما في ستة أيام، ولكن شاء القدر أن يخطئه، وأن لا يوجد فيما أورده من الأمثلة للمتشابه واحد يصحُّ عده منه، فلو قرأ ما بعد قوله تعالى عن خلق السموات والأرض، أعني: قوله ﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾؛ لوجد المتشابه بعينه.

نعم، في الناس من يعتقد بأن نوايس الكون نوايس طبيعياً لا يمكن تبديلها، ولا يقبل العقل والعلم ما يخالفها من القول كائناً من كان قائله، وهم ملاحدة المادية، ومقلدوهم من المسلمين الضعاف العقول، لا أقل من أن يوصموا بسخافة العقل في دعوى الإيمان بوجود إله خالق الكائنات، ومرسل الرسل، مع التشبُّث بأذيال الماديين، والتقول بأقوال المنكرين لله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر.

ومعجزات الرسل عندهم من المحالات المخالفة لنوايس الكون التي لا تقبل التبديل والتغيير، فهم يعترفون بنشوء البشر من القروء، أو على الأقل باحتمال نشوئه منها لكون الفيلسوف الغربي (داروين) قال به، ولا يعترفون عن قرارة قلوبهم بنشوء ثعبان من عصى موسى، ولا بإمكان نشوئه منها، لكون قائله هو الله، ويعترفون مع أصحاب مذهب التطور بإمكان نشوء الحيوان من النبات لقول قائلهم: (لا فاصل جوهري بين العالمين: عالم النبات وعالم الحيوان) ثم تراهم ينكرون تولد عيسى من أمه بغير أب، ويعدونه محالاً عقلياً وعلمياً بالنسبة إلى عقلهم القاصر، وعلمهم المتناقض الأنحاء.

لكن العلماء الراسخين والحكماء الإلهيين الذين يُثبتون موجوداً واحداً واجب الوجود، ممتنع العدم، يعتبرون جميع ما عداه من الكائنات ونوايسها ممكن الوجود والعدم، لا يميل بنفسه إلى أي جانب من الوجود والعدم، فلو أن تكون إرادة الذات الواجب الوجود المتعلقة بإيجاد علّة لوجوده؛ لما وُجد، ولولا أن عدم العلّة علّة لعدم الممكن؛ لما عدم عدمه الذي تقدّم على وجوده، وهذا مقتضى الإمكان الخاص المقيّد بالطرفين المعروف بسلب الضرورة عن طرفي الوجود والعدم فلو مال الممكن الذي تساوى طرفاه إلى أحدهما بنفسه؛ لزم الرجحان بلا مرجح، المستلزم لخلاف المفروض، المستلزم لاجتماع التقيضين، وهكذا يكون المحال العقلي لا في تكلم نملة، وسماع سليمان كلامها، أو تولد عيسى من غير أب، أو

انفلاق البحر لموسى، أو انشقاق القمر لمحمد صلوات الله وسلامه عليهم؛ لأنَّ كلَّه من الممكنات الدَّاخلة في الكون الممكن بجميع أجزائه، القابل للوجود والعدم على السَّواء، فوجوده بترجيح خالقه له، وعدمه بعدمه.

فنواميس الكون - الَّتِي لا يرى المادِّيُّون إمكان تبدُّلها - نظم موضوعة عند العلماء الرَّاسخين في العلم بيد واضعها العليم القدير، وله أن يبدِّلها متى شاء، وإن لم يستطع غيره تبديلها فعدم الإمكان بالنسبة إلينا لا إلى الخالق، اللَّهُمَّ إلا أن لا يعترف بالخالق والخلق.

ومعجزات الأنبياء تسمَّى معجزاتٍ بالنسبة إلينا، وهنَّ ممكناتٌ بالنسبة إلى مرسل الرُّسل من أهون ما تتعلَّق به قدرته، ويكون الله قد خالف بها سنَّته الأكثرية في خلقه، وخرق العادة لتأييد أنبيائه لا أنَّه خرق العقل، وجاوز حدَّ الإمكان!

وهذه قاعدة العلم، ومن ضروريَّات الإيمان، والاعتراف بكون الكون ونواميسه أثر قدرة وإرادة؛ إذ لا بدَّ أن تكون آثار المريد قابلةً للتَّبَدُّل على حسب إرادته.

أمَّا بعث النَّاس من قبورهم، وصدورهم أشتاتاً ليُروا أعمالهم، أو خلق السَّموات والأرض وما بينهما في ستة أيام؛ فليس شيءٌ منهما من الممتنعات، ولا من الممكنات الخارقة لسنَّة الله الأكثرية مثل المعجزات، بل كلاهما جارٍ على سنَّته الخاصَّة به، جرى أحدهما من قبل، وسيجري الآخر إذا جاء أجله، ولله الأمر من قبلُ ومن بعدُ.

مصطفى صبري

شيخ الإسلام للدولة العثمانية سابقاً

١٩٣٣/٨/٢٦ م

مذهب القرآن في المتشابهات للأستاذ محمد فريد وجدي

قرأت ما كتبه الأستاذ مصطفى صبري أفندي، وإنا لنزيده بياناً:
 شرع الله الإسلام ليكون ديناً عالمياً خالداً، وقد نصَّ على أنه آخر الأديان،
 وأن الرسول الذي جاء به خاتم النبيين، وأن الكتاب الذي أنزل عليه هو الكلمة
 السماوية النهائية للبشر.

وقد بناه على قاعدة العقل، وأساس العلم، وحرَّم على أهله التَّقليد، وطالب
 كلَّ مكلف بأن ينظر بنفسه لنفسه، محملاً إياه تبعة أعماله، وملقياً على كاهله عهدة
 سلوكه، مصرحاً بأن إيمان المقلِّدين لا يقبل عند الله، ومطالباً الآخر به بالدليل
 على كلِّ ما يعتقده، ويعمل به، معلناً إياه بأنه سيحاسبه على كلِّ جليل ودقيق،
 حتَّى على خطرات نفسه، ومفضيماً إليه بأن هذه المحاسبة لا يغني عنه فيها شفيع
 يشفع فيه، ولا مقرب يتوسَّل له، حتَّى قال رسول الله ﷺ لابنته: «اعملي يا
 فاطمة! فإنِّي لا أغني عنك من الله شيئاً».

هذا حدثٌ جللٌ في تاريخ الأديان جعله الله فاتحةً لعهدٍ جديدٍ من عهود
 البشرية يتآخى فيه الدين والعقل، ويتفق فيه الوحي، والعلم، تقوم الإنسانية منه
 على حالٍ من وحدة القوى في كلِّ مجالات النشاط المادِّي والروحيِّ بحيث لا
 تصطدم في ترقِّيها بعقبة، ولا ترتخم في توثُّبها للغايات بحائل، مُطلقاً لها حرِّيَّة
 البحث والنَّظر، وواعداً الجادَّ فيه بالأجر على ذلك؛ وإن أخطأ، نعم وإن أخطأ
 حفزاً له للجهاد وراء الحقيقة، ودفعاً له عن الوقوف دون الغاية.

هذا كلُّه جديرٌ بدينٍ يصف نفسه بأنه الدين العامُّ الخالد، وأنه خاتمة الوحي
 الإلهيِّ، وأنه صالحٌ لكلِّ زمانٍ ومكانٍ.

أخذ آباؤنا الأوَّلون بهذه الأصول فانتقلوا في سنين معدودةٍ إلى درجةٍ من
 الوجود العالي لم تنلها أمةٌ قبلهم ولا بعدهم.

وقد أتى على المسلمين دورُ التათوا فيه بأدواء الأمم، فظهرت أعراضها عليهم في كل بقعة من الأرض، فساووا سواهم في كل نتائجها.

في تلك الأثناء ولد العلم الحديث، وما زال يجاهد القوى التي كانت تساوره حتى تغلب عليها، فدالت الدولة إليه في الأرض، فنظر نظرة في الأديان، وسرى عليها أسلوبه، فقفز بها جملة إلى عالم الميثولوجيا. ثم أخذ يبحث عن اشتقاق أصولها بعضها من بعض، واتصال أساطيرها بعضها ببعض، فجعل من ذلك مجموعة تُقرأ لا لتقدس تقديساً، ولكن ليعرف الباحثون منها الصور الذهنية التي كان يستعبد الإنسان لها نفسه، ويقف على صيانتها جهوده غير مدخر في سبيلها روحه وماله.

وقد اتصل الشرق الإسلامي بالغرب منذ أكثر من مائة سنة، فأخذ يرتشف من مناهله العلمية، ويقتبس من مدينته المادية، فوقف فيما وقف عليه على هذه الميثولوجيا، ووجد دينه ماثلاً فيها، فلم ينبس بكلمة؛ لأنه يرى الأمر أكبر من أن يحاوله، ولكنه استبطن الإلحاد، وتمسك به متيقناً: أنه مصير إخوانه كافة متى وصلوا إلى درجته العلمية.

وقد نبغ في البلاد الإسلامية كتّاب وشعراء، وقفوا على هذه البحوث العلمية، فسحرتهم، فأخذوا يهيمون الأذهان لقبولها دساً في مقالاتهم وقصائدهم، غير مصارحين بها غير أمثالهم تفادياً من أن يقاطعوا، أو ينفوا من الأرض.

وقد عثرنا نحن في جولاتنا العلمية على ما عثروا عليه، فكانت صدمة كادت تقذف بنا إلى مكانٍ سحيق، لولا أن من الله علينا بوجدان المخلص منها، وهو قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَبِهَاتٌ...﴾ الآية؛ [آل عمران: ٧] فسجدنا شكراً لله، وقلنا: هذه مانعة الصواعق، بل مانعة الغرق فتشبتنا بها، وادخرناها إلى وقتها، ثم أفضينا بها إلى الناس، وأثبتناها في بعض مؤلفاتنا.

هذا موقفٌ منطقي لدين يعلن السلطان المطلق للعقل، والدولة الخالدة للعلم، ويجرد الإنسان من كل أوهامه وأهوائه ووراثته، ليصل به إلى إباحة النظر الحر والتفكير المستقل.

وإلا فهل يعقل أن موحى الإسلام - جل شأنه - يطالب الآخذ بدينه بالدليل على العقائد الرئيسية وإياها إلى تقديره الشخصي، وحارمه من كل شفاعَةٍ، وكل صلة بغير الحق الصراح، ثم يكلفه بأن يأخذ في الأمور الثانوية بأشياء تخالف

الظاهر، وتنقض نواميس الكون، يحار العقل في فهمها، دون أن يعين له موقفاً معقولاً منها؟!

فنحن نخوض هذا البحث لا باعتبار: أنه شهوة عقلية، ولكن باعتبار: أنه حاجة دينية يجب أن تُمَحَّص، ونحن على مفترق طريقين، فإما أن نعرف أننا أمام دين لا تنال منه المحالات العلمية، فيصدق فيما يقوله من: أنه الدين الأخير للبشرية، وإما أن نستكين إلى حكم القدر، فنترك العلم يعث به، ثم يقذفه إلى عالم الميثولوجيا في ألوف سبقتة من الأديان البشرية.

لقد فهمنا من الآية التي ذكرناها هنا أن آيات القرآن قسمان: قسم طولبنا بفهمه، وتعلُّقه، وإقامة الأدلة على صحته، وقسم لم نطالب بتفهّمه لمجيئه على غير مقتضى الظاهر، وعدم انطباقه على القدر الذي وُهبناه من القوى العقلية، وهو لا يتعلّق لا بالعقائد الرئيسة، ولا بالأصول الاجتماعية والأدبية، فنؤمن به إجمالاً واكِلين أمره إلى الله، كما أمرنا هو نفسه بذلك.

فهل يوافقنا أئمتنا الأولون على هذا الفهم، أم هي بدعة من لدنا دفعنا إليها نزعة الحادية؟ فإليك بعض ما قاله أولئك الأئمة:

روى أقدم المفسرين الإمام الطبري عن بعضهم: أنهم فسّروا المتشابهات بأنها الأحرف التي بدئت بها بعض السور. وروى الطبري عن البعض الآخر بأنهم فسّروها بالآيات المنسوخة في الكتاب.

ولكنه عاد، فروى عن أبي نجیح عن مجاهد: أنه قال: «﴿ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ ﴾» [آل عمران: ٧]: ما فيه من الحلال والحرام، وما سوى ذلك فهو متشابه.

ثم قال الطبري: «وقال آخرون: المحكمات من أي الكتاب: ما لم يحتمل من التأويل غير وجه واحد، والمتشابه منها ما احتمل من التأويل أوجهاً».

وروى هو نفسه عن محمد بن جعفر بن الزبير: أنه قال: «محكمات فيهنّ حجة الربّ، وعصمة العباد، ودفع الخصوم والباطل، وليس لها تصريح، ولا تحريف عمّا وضعت عليه. وآخر متشابهات في الصدق، لهنّ تصريح، وتحريف، وتأويل، ابتلى الله فيهنّ العباد، كما ابتلاهم في الحلال والحرام، لا يصرفن إلى الباطل، ولا يحرفن عن الحق».

فأنت ترى من هذا القول الأخير لابن الزبير: أن من الآيات ما تحتمل التّصريف والتّحريف والتأويل، وهذه قد نهى الله عن تفسيرها مقررّاً: أن مدلولاتها ممّا اختصّ هو بعلمه، وأن لا أمل للنّاس في فهم مؤداه.

وقال العلامة النيسابوري في تفسيره: «في معنى ههنا بالمحكم: ما هو المشترك بين النص والظاهر، وبالمتشابه: القدر المشترك بين المجمل والمؤول». إلى أن يقول: «ثم يقال لكل ما لا يهتدي الإنسان إليه متشابهاً، إطلاقاً لاسم السبب على المسبب».

إلى أن يقول: «إن كل واحد من أصحاب المذاهب يدعي أن الآيات الموافقة لمذهبه محكمة، ويقول خصمه: متشابهة. فالمعتزلي يقول: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩] محكم ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠] متشابه، والسني يقلب الأمر في ذلك».

فأنت ترى: أن آباءنا الأولين قد فهموا المتشابه بأنه ما يخالف حكم العقل وما أدى إليه العلم.

وقد نهج العلامة النيسابوري طريقاً للسلامة من الخلط بين المحكم والمؤول والمتشابه، فقال: والإنصاف: أن الآيات ثلاثة أقسام؛

أحدها: ما تتأكد ظواهرها بالدلائل العقلية، فذاك هو المحكم حقاً.

وثانيها: التي قامت الدلائل القاطعة على امتناع ظواهرها (أي على أنها لو أخذت على ظواهرها تخالف حكم العقل) فذاك هو الذي يحكم فيه بأن مراد الله فيه غير ظاهره.

وثالثها: الذي لا يوجد مثل هذه الدلائل على طرفي ثبوته وانتفائه، فهو المتشابه، بمعنى: أن الأمر اشتبه فيه، ولم يتميز أحد الجانبين عن الآخر.

ولكن ههنا عقدة أخرى، وهي أن الدليل العقلي مختلف فيه أيضاً بحسب ما رتبته كل فريق وتخيله صادقاً في ظنه مادةً وصورةً، فكل فريق يدعي بمقتضى فكره أن الدليل العقلي قائم على ما يوافق مذهبه، وتؤكد به الظاهر الذي تعلّق به، فلا خلاص من البين إلا بتأييد سماويّ ونورٍ إلهي. ﴿وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ﴾ [النور: ٤٠] انتهى.

وقد أتى إمام المفسرين فخر الدين الرازي في تفسيره على نحو هذا بتوسّع وهو متقدّم على النيسابوري. ونصّ الاثنان على أن هذه الآية قد صرفت على وفد نجران وهم نصارى، قدموا على النبي ﷺ، وحاجّوه في عيسى عليه السلام فقالوا: «أليس هو كلمة الله وروحاً منه؟» أي كما ينصّ عليه القرآن، فقال لهم النبي ﷺ: «بلى». فقالوا: «حسبنا ذلك».

ومؤدّى هذا أن النبي ﷺ اعتبر ما ورد في عيسى عليه السلام ممّا رأيت

متشابهاً، وأنَّ العمل على فهمه على مقتضى الظاهر خروجٌ عن أسلوب القرآن فيما نصَّ على أنَّه ممَّا استأثر الله بعلمه، وسدَّ على النَّاس طريق تأويله.

وهذا يوافق ما فهمناه من المتشابه، فلا سبيل إلى إنكاره، كما لا سبيل إلى إغفال ما فهمه كبار المفسرين بل أئمتهم منه.

فلو اعتبرنا قول العلامة النيسابوري، وهو: «الآيات ثلاثة أقسام، أولها: ما تتأكَّد ظواهره بالدلائل العقلية، فذاك هو المحكم، وثانيها: التي قامت الأدلة القاطعة على امتناع ظواهرها؛ فذاك الذي يُحكم فيه بأنَّ مراد الله فيه غير ظاهره، وثالثها: الذي لا توجد مثل هذه الدلائل على طرفي ثبوته وانتفائه، فهو المتشابه».

قلنا: لو اعتبرنا هذا القول؛ لرأينا أنَّ كلَّ ما ورد في القرآن من آيات المعجزات والثَّواب والعقاب والقصص، وما أشبهها يتحقَّق حمله على الوجه الثاني والثالث، ممَّا قامت الأدلة على امتناع ظواهره، أو ما لا توجد أدلة على ثبوته، ولا على انتفائه.

فهل يتَّفَق وحكم العقل بأنَّ جهنَّم التي تبلغ حجوم شررها القصور الشَّامخة يستطيع من يلقي فيها أن يحيا ويأكل ويشرب ويتجادل ويطلب إلى الله الخلاص؟! لا يتَّفَق ذلك والعقل حتماً، فهو من القسم الثاني من الآيات التي قال عنها النيسابوري: لا يُعلم مرادُ الله منه.

وهل يوجد دليلٌ على وجود سدِّ يأجوج ومأجوج، وعلى الملك الذي كان يأخذ كلَّ سفينة غصباً... إلخ، أو دليلٌ على عدم وجودهما؟! لا يوجد؛ فهو من القسم الذي ينصُّ الأستاذ النيسابوري على أنَّه متشابه، ونهينا عن محاولة الخوض فيه.

ولو أخذنا بقول مجاهد من أنَّ الآيات المحكمات هن ما في القرآن من حلالٍ وحرام، وما عداه فمتشابه؛ كان في ذلك لنا سعةٌ ليس بعدها سعةٌ، تجعل كلَّ ما ورد في القرآن بمعزلٍ عن الشبهات.

ولو نهجنا نهج أهل السُّنَّة، فاعتبرنا كلَّ الآيات التي لا توافق مذهبهم من المتشابهات كقوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾... إلخ كان لنا مندوحةٌ لحشر كلِّ الآيات التي لا توافق حكم العقل، ولا سنن الكون من المتشابهات، وهي أولى من تلك.

ففي أيِّ مذهبٍ من مذاهب المتقدِّمين نظرنا وجدنا حصناً منيعاً نتقي فيه

قذائف العلم، ونحتمي به من سهام البحث الحرّ، فيكون الدّين في جوهره الخالص بمنجاةٍ من شبه الملحدين، ودسائس المشكّكين.

وبعد، فإنّ الأمر جللٌ لا يحتمل التّلاعب بالكلام، فإمّا مذهبٌ يجمع بين الثّقافة العصريّة والدّين، فنسير إلى الأمام، كما سار آباؤنا متّفقين متّآخين، وإمّا وقفةٌ تعقبها قهقري، وعند ذاك لا يجدينا هذا التّضييق الذي يظنّونه تقديساً للكلام الإلهي، وما هو منه في شيء، بل هو خلاف ما نصّ عليه في آيةٍ محكمةٍ لا تحتمل التّأويل.

١٩٣٣/٨/٣٠م

محمد فريد وجدي



المتشابهات والمعجزات والنشأة الأخرى

بقلم سماحة الشيخ مصطفى صبري

شيخ الإسلام السابق بالآستانة

لجأ الأستاذ فريد وجدي في الدفاع عن قوله بأن آيات القرآن المنبئة بما وقع في الدنيا من معجزات الأنبياء، وما يقع في الآخرة من بعث النَّاس بعد الموت ومحاسبتهم على أعمالهم، ثم إدخالهم الجنة أو النار، وما أُعِدَّ لهم فيهما من أنواع النعيم أو العذاب، كل ذلك متشابهات، لا تفهم معانيها، ولا يقبلها العقل والعلم؛ إلى اختلاف المفسرين في تفسير المتشابهات التي نصَّ القرآن نفسه على وجودها فيه، وقال بعد نقل كلمات من بعض المفسرين: «فأنت ترى أنَّ آباءنا الأولين قد فهموا المتشابه بأنه ما يخالف حكم العقل، وما أدى إليه العلم».

وليس نزاعنا مع الأستاذ في تقدير معنى المتشابهات بعد أن اعترف الأستاذ بأنَّ المراد منها ما يخالف حكم العقل والعلم، فلا يضرُّنا قول المفسر النيسابوري الذي نقله الأستاذ:

«إِنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْ أَصْحَابِ الْمَذَاهِبِ (يعني: الإسلامية) يدَّعي: أَنَّ الْآيَاتِ الْمَوْافِقَةَ لِمَذْهَبِهِ مُحْكَمَةٌ، وَيَقُولُ خَصْمُهُ: مُتَشَابِهَةٌ، فَالْمَعْتَزَلِيُّ يَقُولُ: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩] مُحْكَمٌ ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠] مُتَشَابِهَةٌ».

وإنَّا مع عدم كوننا بمقرِّين على النيسابوري توسُّعه بهذا الحدِّ في تفسير وتكثير متشابهات القرآن؛ لسنا في المناظرة بحاجة إلى الإكثار من نقل أقوال المفسرين واختلافاتهم، فهو لا ينفع الأستاذ، ولا يضرُّنا، وإنَّما يشوِّش على القارئ، فيخلُّ بفهم محلِّ الخلاف بيننا وبين الأستاذ، فالحوض في نقل كلمات المفسرين يكون من الاشتغال بما لا يعنينا، بعد أن اتَّفَقْنَا معه في أنَّ المتشابه: ما لا يفهم معناه، وما يخالفه حكم العقل والعلم، من حيث إنَّه يتضمَّن حكماً لا يمكن في نظرهما.

فأياً ما كان المتشابه عند أي مفسر فهو عندنا نحن والأستاذ: ما لا يفهم معناه وما يخالف حكم العقل والعلم، والخلاف بيننا أننا نقول باقتصار المتشابه بهذا المعنى على آيات قليلة جداً، والأستاذ يدعي كثرته إلى حد: أنه يبلغ نصف القرآن لأنه يرد كل ما جاء فيه من معجزات الأنبياء، وأنبيائهم مع أقوامهم، وأنباء البعث والنشور والحساب والميزان والصراط والجنة والنار، إلى المتشابه الذي لا يفهم معناه، ولا يقبله العقل والعلم.

وما بال الأستاذ يشغلنا، ويعلل نفسه بأقوال من سلف من المفسرين المختلفين في تفسير المتشابهات المذكورة في آية من سورة آل عمران قريبة من أولها، ففي إمكاننا أن نجرد النقاش معه من مسألة المتشابه، ونحدد محل الخلاف بيننا في أن ما جاء في القرآن من المعجزات وأحوال الآخرة هل هي مفهومة المعاني، أو غير مفهوماتها، من حيث إن معانيها ممكنة الوقوع، أو مستحيلة عند العقل والعلم، فنحن نقول بالشق الأول، والأستاذ قال بالشق الثاني في مقالته الأولى، وأصر عليه في مقالته الثانية، وأتى في الثانية بمثال، فقال:

«هل يتفق وحكم العقل بأن جهنم التي يبلغ شررها القصور الشامخة يستطيع من يلقي فيها أن يحيا، ويأكل، ويشرب، ويتجادل، ويطلب إلى الله الخلاص؟! لا يتفق ذلك والعقل حتماً».

وقال أيضاً: «لو اعتبرنا هذا القول (يعني: قول المفسر اليسابوري) لرأينا أن كل ما ورد في القرآن من آيات المعجزات، والثواب، والعقاب، والقصص، وما أشبهها يتحتم حمله على الوجه الثاني والثالث، ممّا قامت الأدلة على امتناع ظواهره، أو ما لا توجد أدلة على ثبوته وانتفائه».

ونحن نقول: لا يجوز قطعاً أن تعتبر آيات المعجزات، والثواب، والعقاب، والقصص، وما أشبهها ممّا قامت الأدلة على امتناع ظواهره، أو ما لا يوجد دليل على ثبوته وانتفائه. لا يتفق هذا الاعتبار والإسلام الأمر بالإيمان بالله، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر.

ولا يمكن القول بأن أحداً من المفسرين المتدينين بالإسلام ذهب إليه، والأستاذ يجد كل شيء في التفسير، ولا يجد واحداً من المفسرين قال بامتناع معجزات الأنبياء، وامتناع أحوال الآخرة المنصوص عليها في القرآن، أو اعتبارها، ممّا لا يوجد دليل على ثبوته وانتفائه، وحسبهم إخبار الله بوقوع ما سبق منها، ووعد بوقوع ما سيأتي دليلاً لثبوته حاسماً، فكان الواجب للأستاذ أن لا يخلط مقالته بكلماتهم فيوهم القراء: أن له فيما ادّعاه أسوة من علماء التفسير، ومستنداً

من أقوالهم، بل يقتصر في الإسناد على أقوال الملاحدة التي يعبر عنها بالعلم الحديث، ومذهب علماء الإسلام على بكرة أبيهم في هذا الباب ملخص بالبيت الآتي من منظومة خضر بك الكلامية:

وواقع كل ما نص الصدوق به من ممكن كصراط أو كميزان

أما ما ذكره الأستاذ من شدة نار جهنم، وكيف أنه يستطيع من يلقي فيها الحياة، وما يتبعها، فالله تعالى يقول عنه، وقوله الحق، وله الملك: ﴿ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى﴾ [الأعلى: ١٣] ويقول: ﴿لَا يَقْضَى عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا كَذَلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَفُورٍ﴾ * وَهُمْ يَصْطَرِّحُونَ فِيهَا رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَنْ تَذَكَّرَ وَحَاءَكُمُ النَّذِيرُ﴾ [فاطر: ٣٦، ٣٧]. ويقول: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾ [النساء: ٥٦].

وكل ما ورد في القرآن عن نعيم الجنة أو عذاب جهنم، مهما كان ممّا لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ومهما بلغ من الشدة، فهو ممكن، والله قادر عليه، كما أنه قادر على بعث الناس من قبورهم؛ لكونه من الأمور الممكنة في حد ذاتها كما خلقهم وأحياهم أول مرة.

وقد بينّا في مقالتنا الأولى كيف: أنّ واجب الوجود واحد، وكل ما عداه من الكائنات ونواميسها ممكن قابل للوجود، والعدم، والتغيير، والتبديل، مستند في وجوده بشكله الحاضر، أو تحوله منه إلى إرادة موجد الواجب الوجود، ومنه يعلم: أنّ إمكان المعجزات، وإمكان أحوال الآخرة، ولا يقول بعدم إمكان شيء منها إلا الذين ينفون الإله الصانع للكائنات، الناظم لنواميسها بقدرته، وإرادته، واختياره، وهم يقولون بالطبيعة فتكون نظم الكائنات عندهم أمورا حصلت بطبيعتها، وليست آثار مؤثر، أو معلولات علّة، فإن اعترفوا بالعلية، التي لا مندوحة عن الاعتراف بها في الشرق والغرب، وفي العلم القديم والحديث؛ فكأنهم - لإنكارهم انتهاء سلسلة العلل إلى العلّة الأولى التي هي معدن العلّيات، وصاحبة الكمال في العلية؛ لكونها علّة لغيرها وعدم كونها معلولة لعلّة تتقدّمها - ينكرون العلية من أساسها، ومن هذا يسمّون: طبيعيين منكري العلية، فمذهبهم مردود عليهم في الشرق والغرب، والعلم القديم والحديث، ولا يتسع المجال لنا في مقالة أو مقالتين لإبطال مذاهب الملاحدة الماديين والطبيين، أو لنقل كلمات الراديين عليهم من علماء الشرق والغرب.

والذي يهّمنا هنا: أنّ الأستاذ اعترف في جوابه على مقالتي بما أشرت إليه من العقلية الجديدة الإلحادية الضاربة أطنابها بين كتاب مصر، ومن سرايتها إلى

كثير من المجاهدين في الإسلام المتخذين لهم من تلك المجاهدة مهنة، بل أتى الأستاذ بما فوق الاعتراف الذي أشرت إليه، وقد أدهشني قوله:

«في تلك الأثناء ولد العلم الحديث، وما زال يجاهد القوى التي كانت تساوره حتى تغلب عليها، فدالت الدولة إليه في الأرض، فنظر نظرة في الأديان؛ وسرى عليها أسلوبه، فقذف بها جملة إلى عالم الميثولوجيا. ثم أخذ يبحث في اشتقاق أصولها بعضها من بعض، واتصال أساطيرها بعضها ببعض، فجعل من ذلك مجموعة تقرأ؛ لا لتقدس تقديساً، ولكن ليعرف الباحثون منها الصور الذهنية التي كان يستعبد الإنسان لها نفسه، ويقف على صيانتها جهوده غير مدخّر في سبيلها روحه وماله.

وقد اتصل الشرق الإسلامي بالغرب منذ أكثر من مائة سنة، فأخذ يرتشف من مناهله العلمية، ويقتبس من مدينته المادية، فوقف فيما وقف عليه على هذه الميثولوجيا، ووجد دينه ماثلاً فيها، فلم ينبس بكلمة؛ لأنه يرى الأمر أكبر من أن يحاوله، ولكنه استبطن الإلحاد، وتمسك به متيقناً أنه مصير إخوانه كافة متى وصلوا إلى درجته العلمية.

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

وقد عثرنا نحن في جولاتنا العلمية على ما عثروا عليه، فكانت صدمة كادت تقذف بنا إلى مكان سحيق؛ لولا أن من الله علينا بوجدان المخلص منها، وهو قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَبِهَاتٌ...﴾ الآية؛ [آل عمران: ٧] فسجدنا شكراً لله، وقلنا: هذه مانعة الصواعق، بل مانعة الغرق، فتشبّثنا بها، وأدّخرناها إلى وقتها، ثم أفضينا بها إلى الناس، وأثبتناها في بعض مؤلفاتنا.

هذا موقف منطقي لدين يعلن السلطان المطلق للعقل، والدولة الخالدة للعلم، ويجرد الإنسان من كل أوهامه وأهوائه ووراثاته، ليصل به إلى إباحة النظر الحر، والتفكير المستقل.

ولإلا فهل يعقل: أن موحى الإسلام جلّ شأنه يطالب الآخذ بدينه بالدليل على العقائد الرئيسية واکلاً إياها إلى تقديره الشخصي، وحارمه من كل شفاعة وكل صلة بغير الحق الصراح، ثم يكلفه بأن يأخذ في الأمور الثانوية بأشياء تخالف الظاهر،

وتنقض نواميس الكون، يحار العقل في فهمها، دون أن يعين له موقفاً معقولاً منها؟

فنحن نخوض هذا البحث لا باعتبار: أنه شهوة عقلية، ولكن باعتبار: أنه حاجة دينية يجب أن تمحّص، ونحن على مفترق طريقين، فإما أن نعرف أننا أمام دين لا تنال منه المحالات العلمية، فيصدق فيما يقول من أنه الدين الأخير للبشرية، وإما أن نستكين إلى حكم القدر، فنترك العلم يعث به، ثم يقذفه إلى عالم الميثولوجيا في ألوف سبقتة من الأديان البشرية.

من قال لك أيها الأستاذ: إن معجزات الأنبياء، وأحوال النشأة الأخرى التي قصّها الله في كتابه، بل في كتبه، محالات عقلية أو علمية؟ من قال لك بذلك، من غير ملاحظة الماديين والطبيين النافين لوجود الإله القادر المرید المختار، المعترين لجميع الأديان أساطير وخرافات؟!

ومن قال لك: إن العلم الحديث مقصورٌ على علمهم الحقيق باسم الجهل أكثر منه باسم العلم؟!

وأجهل منهم من جمع إلى اعتناق الإسلام انجذابه إلى ما يسمّيه منكرو الأديان عن آخرها علماً، واشترك معهم في التسمية بملء فيه.

كما أن الذين يستبطنون الإلحاد من الكتّاب والشعراء، ويهيئون الأذهان لقبوله، دسّاء في مقالاتهم وقصائدهم غير مصارحين به غير أمثالهم تفادياً من أن يقاطعوا، أو ينفوا من الأرض الأمّ الناس، وأجنبهم، وأشأمهم لبلادهم، ومواطنيهم، وهم أصحاب الدرك الأسفل من النار.

فإن كانت العقلية الإلحادية علماً، وقامت قائمة العلم الحديث عليها؛ فالويل بعد اليوم للأزهر، وقد أدخل العلم الحديث في دروسه، ويل للمسلمين من خريجه القادمين!

فإذن الحق مع الذين كانوا يخالفون هذا الإدخال، ويسمّون أهل الجمود، وإنّ الجمود، بل الجهل خيرٌ من علم يذهب بمن تعلّمه إلى نفي خالق الكائنات وسلطانه وقدرته على جميع الكائنات، والجنون أنفع من عقلٍ يأمر صاحبه بكفر من خلق العقل والعقل.

لكن الأمر ليس كما زعمه الأستاذ، وإن الذين أدخلوا العلم الحديث في دروس الأزهر ليسوا بأعداء الإسلام والأزهر؛ إلا أن ما ذكرته في مقالتي الأولى،

وأيدته مقالة الأستاذ الجوابية من العقلية الإلحادية الجاهلية الفاعلة فعلتها في مصر - كما أفاده الأستاذ - والتي تباع فيها، وتشتري بين كتّابها، وشعرائها دسًا في مقالاتهم وقصائدهم، وتهياً الأذهان لقبولها؛ إن لم يُقَضَّ عليها، لا بما يخافون من لؤمهم من مقاطعة المسلمين، أو معاقبة الحكومة الإسلامية، بل بسلاح العلم الصحيح؛ فهي تقضي على الإسلام والحكومة الإسلامية.

أمّا مكافحتها بسلاح ابتدعه الأستاذ، وهو جعل ما يبلغ نصف القرآن متشابهاتٍ غيرَ مفهومه المعاني، لكون معانيها ممّا لا يقبله العقل والعلم من آياته، فهي مكافحةٌ إن لم تسر الملحدين أعداء الإسلام؛ فلا تخدعهم، ولا يقاتلهم هذا السلاح، بل يقتل القرآن، ويجعل أكثر آياته مهملاتٍ ناطقةً بالمحالات، والله لا يحوج الإسلام إلى الدِّفاع عن نفسه بسلاح الأستاذ الذي ينعكس على المُدافع عنه، ويعبث به قبل أن يعبث به العلم، ثم يُقذف إلى عالم الميثولوجيا كما هدّدنا الأستاذ به.

ألا تراه أنّه يؤمن بالعلم الحديث الذي يرى الأديان جميعاً - وفيها الإسلام - مخالفةً لحكم العقل، فيقذفها جملةً إلى عالم الميثولوجيا؛ أي: الأساطير والخرافات، ثم يجعل منها مجموعةً لا لتُقدَّس تقديساً، بل ليرى الأجيال الحديثة حماقة آبائهم الأولين المتدينين، ويسلم بكون ذاك العلم الحديث الذي فعل هذه الأفعال بالأديان مؤيداً بالعقل.

هذا حكم الأستاذ في العلم الحديث الذي يعادي الأديان عامّةً، والإسلام الذي هو موضوع مقالته، وموضوع المناظرة بيننا خاصّةً، يعني: أنّه حقٌّ متيقّنٌ بجميع أجزائه، عدلٌ في كلّ أفعاله، فاعلٌ لما يفعله عالماً به، وإذا جاء إلى جانب الإسلام، فيقول عنه: إنّ أكثر ما في كتابه من الآيات لا تفهم معانيها، ويردّها العقل والعلم عليّ، وأنا أردّها إلى علم الله.

وهذا حكم الأستاذ في كتاب الإسلام، فأياً من الإسلام والعلم الحديث الذي يعارضه أصبح الأستاذ مرجّحه على الآخر؟ العلم الحديث الذي يصدّقه بعقله، أم الإسلام الذي لا يصدّق به، وإنّما يصدّقه متجرّداً من عقله.

وقد صرح في مقالته بأنّ الله «بنى الإسلام على قاعدة العقل وأساس العلم، وحرّم على أهله التّقليد» فهل يعدّ الأستاذ نفسه التي قالت بعدم اتّفاق نصف القرآن مع العقل فتردّه إلى المتشابهات تقليداً لقول القرآن في آية المتشابهات، بنى قوله هذا على قاعدة العقل وأساس العلم؟!!

فإن كان ينتهي في أساس تدنيته بالإسلام إلى تقليد القرآن في آية المتشابهات، وفي اعتقاده: أنَّ الإسلام لا يصحُّ أن يبنى على التقليد فما باله يناقض نفسه، ويقنع بهذا التدني المبني على التقليد؟ وما باله يقلد القرآن، ويتبعه في آية المتشابهات، ولا يقلد القرآن، ولا يتبعه في آيات المعجزات، وآيات البعث والنشور، والثواب والعقاب، والجنة، والنار، ولا يقنعها بعقله، حيث يثبت عقله في الحكم والجزم بعدم إمكان مدلولات تلك الآيات، ويصرُّ على هذا الحكم، وعلى الحكم بصحة ما يعارضها، وينفيها من العلم الحديث؟ فما هذه التناقضات من الأستاذ، وهل منشأ كل هذا ليس إلا كون تقليده للعلم الحديث أقوى من تقليده للقرآن، وأرجح عنده؟ وهل هذا غير المكان السحيق الذي قال الأستاذ عن صدمة العلم الحديث أنَّها تكاد تقذف به إليه؛ لولا أنَّه وجد المخلص في آية المتشابهات؟

فليجمع الأستاذ شمل عقله، وليخلص نفسه من هذه التناقضات التي هي المحالات بعينها، لا آيات المعجزات، والبعث، والنشور، وما بعدهما، وليعلم: أنَّ السَّلامة من التناقض أقدم من الإيمان بالعلم الحديث المبني على أساس التجربة، ففي المنطق: أنَّ الأوليات متقدمة على المجربات.

واجب علينا أن نورد أمثلة من الآيات التي يمجُّها عقل الأستاذ تحت قيادة العلم الحديث، فيردّها إلى المتشابهات؛ أي: الآيات غير مفهومة المعاني، وإن أدّى إيرادها إلى طول المقالة، وزيادة الثقل على (الأهram) الغراء فلتعذرني أمام احتياج تمام المقالة إليه، ولنبدأ بآيات المعجزات:

﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَنُ دَاوُدَ وَقَالَ يَتَاءَتِيهَا النَّاسُ عُلْمًا مِّنَ طَيْرٍ وَأُوتِينَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ * وَخَشِيَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ * حَتَّى إِذَا أَتَوْا عَلَى وَادٍ النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَتَاءَتِيهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسْكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ * إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبِّي هَذِهِ الْبَلَدَةِ الَّتِي حَرَمَهَا وَلِكُلِّ شَيْءٍ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ * وَنَفَقَ الطَّيْرُ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهَٰذِهِ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَايِبِينَ * لأَعَذَّبَنَّكَ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لِيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ * فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطْتُ بِمَا لَمْ نَحْطُ بِهِ * وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بَنِيَّ يَفِينُ * إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ * وَجَدْتُهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَزَيْنُ لَهُمْ الشَّيْطَانُ أَعْمَلَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ * أَلَا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبَاءَ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ * اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ۝﴾ * قَالَ سَنَنْظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْكَاذِبِينَ * أَذْهَبَ بِكِتَابِي هَكَذَا فَأَلْقَاهُ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّى عَنْهُمْ فَانْظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ * قَالَتْ يَتَاءَتِيهَا الْمَلَأُوا

إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيْكَ كِتَابٌ كَرِيمٌ * إِنَّهُمْ مِنْ سُلَيْمَنَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * أَلَا تَعْلَمُونَ عَلَىٰ وَأَتُونِي مُسْلِمِينَ * قَالَتْ يَتَأْتِيَ الْملُوكُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّىٰ تَشْهَدُون * قَالُوا نَحْنُ أَوْلُوا قُوَّةً وَأُولُوا بَأْسٍ شَدِيدٍ وَالْأَمْرُ إِلَيْكِ فَانْظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ * قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعْرَازَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَكَذَالِكَ يَفْعَلُونَ * وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ * فَلَمَّا جَاءَ سُلَيْمَنُ قَالَ أُمِئدُونَنِي بِمَالٍ مِمَّا عَاتَيْنَ اللَّهُ خَيْرٌ مِمَّا عَاتَيْتُكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بِهَدِيَّتِكُمْ تَفْرَحُونَ * أَرْجِعْ إِلَيْهِمْ فَلَنَأَيِّبَنَّهُمْ بِجُنُودٍ لَا قِيلَ لَهُمْ بِهَا وَلَنُخْرِجَنَّهُمْ مِنْهَا أَذِلَّةً وَهُمْ صَاغِرُونَ * قَالَ يَتَأْتِيَ الْملُوكُ أَنْتُمْ يَا ابْنِي بَعْرَشًا قَبْلَ أَنْ يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ * قَالَ عَفِيتُ مَنْ الْجِنِّ أَنَا ءَالِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ * قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا ءَالِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي ءَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَتَّكِرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ * قَالَ نَكَرُوا لَهَا عَرْشَهَا نَنظُرُ أَتَنْهَدِي أَمْ تَكُونُ مِنَ الَّذِينَ لَا يَهْتَدُونَ * فَلَمَّا جَاءَتْ قِيلَ أَهَكَذَا عَرْشُكِ قَالَتْ كَأَنَّهُ هُوَ وَأُوتِينَا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهَا وَكُنَّا مُسْلِمِينَ ﴿ النمل: ١٦ - ٤٢ ﴾ .

﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُدَ مِنَّا فَضْلًا يَجِبَالٌ أَوِيٍّ مَعَهُ وَالطَّيْرُ وَآلَنَّا لَهُ الْحَدِيدَ * أَنِ اعْمَلْ سَبِغَاتٍ وَفَدِّرْ فِي السَّرْدِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ * وَلَسُلَيْمَنَ الرِّيحَ غَدُوَهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ وَأَسَلْنَا لَهُ عَيْنَ الْقِطْرِ وَمَنْ الْجِنِّ مَنْ يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَمَنْ يَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا نَذِقْهُ مِنْ عَذَابِ السَّعِيرِ * يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحْرَبٍ وَتَمْثِيلٍ وَحِفَافٍ كَالْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَاسِيَتٍ اعْمَلُوا ءَالَ دَاوُدَ شُكْرًا وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّاكِرُونَ ﴾ [سبأ: ١٠ - ١٣] .

هذا ما ورد في سورتين من القرآن من معجزات داود وسليمان، فلنكتف به، ولننتقل إلى الآيات الدالة على معجزات غيرهما مثل ما ورد من معجزات موسى في سورة القصص: ﴿ فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ ءَأَسَىٰ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي ءَأَسِسْتُ نَارًا أَعْلَىٰ ءَاتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ ﴾ ﴿ فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَن يَمْوِسَ ءِإِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ * وَأَن أَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَءَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّىٰ مُدِيرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَمْوِسُ أَقِيلٌ وَلَا خَفُفٌ إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ ﴾ ﴿ أَسْلُكُ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجُ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ وَاضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ فَذَرْكَ بُهْلَنَانِ مِنْ رَبِّكَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ ءِإِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ ﴾ [القصص: ٢٩ - ٣٢] .

والذي جاء في سورة طه من معجزاته يستوعب طول السورة إلا بعضاً من أواخرها، وفيها قصة سحرة فرعون وإيمانهم تجاه معجزة موسى، فكيف آمنوا على تقدير كون المعجزات غير ممكنة، وأخبارها التي تقصُّها متشابهة غير مفهومة، ولم لَمْ تتشابه المعجزة والسحر على السحرة حتى ميَّزوا الأولى من الثاني، وتبيَّن لهم أنها من عند الله، فأمنوا بها؛ أكان هذا الإيمان منهم بغير

فهم، أم كان إيمانهم أيضاً متشابهاً غير مفهوم المعنى، ومعناه أنه لم تقع حادثة كهذه؟ ولا تُحصى آيات القرآن الدالة على معجزات موسى، وقلما تخلو منها سورة من سور القرآن.

وهذا ما في سورة آل عمران من معجزات عيسى: ﴿إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَمْرِيْمُ إِنَّ اللَّهَ يَبْشُرُكَ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ * وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ الصَّالِحِينَ * قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ * وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ * وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَءِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَاتٍ مِّن رَّبِّكُمْ أَنِّي أَخْلَقُ لَكُمْ مِنَ الطَّيْرِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَةَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدْخُرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَّكُمْ إِن كُنتُمْ مُّؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ٤٥ - ٤٩].

وقال في سورة مريم: ﴿وَأَذْكُرُ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا * فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا * قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِن كُنْتُ تَقِيًّا * قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا * قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا * قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَىٰ هَيْنٌ وَلَنَجْعَلُكَ آيَةً لِلنَّاسِ﴾ [مريم: ١٦ - ٢١].

لنقف هنا وقفةً نسأل الأستاذ: أليس كون خلق عيسى في بطن أمه من دون أن يمسسها بشرٌ هيئاً على الله بمفهوم من صراحة الآية، وكيف يقضي الإنصاف بكون هذا متشابهاً غير مفهوم المعنى، فإذا كان هيئاً، فكيف لا يكون ممكناً، فهل نقول: بأن الله كذب في قوله - والعياذ به - أم نقول: بأن المحال هان عليه مع أن قدرة الله لا تتعلّق بغير الممكنات؟ فالأسلم من جميع المحاذير أن نقول بأن الأستاذ لا يعلم الممكن من الممتنع... ولنعد إلى ما نوردته من سورة مريم: ﴿فَحَمَلَتْهُ فَانْتَبَذَتْ بِهِ مَكَانًا قَصِيًّا * فَلَجَّأَهَا الْمَخَاضُ إِلَىٰ جُذُعِ النَّخْلَةِ قَالَتْ يَلَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نَسِيًّا مَّنْسِيًّا﴾ [مريم: ٢٢ - ٢٣] مفهوم؟ ﴿فَأَتَتْ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُ قَالُوا يَمْرِيْمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئًا فَرِيًّا * يَتَّخِذَ هَرُونَ مَا كَانَ أَبُوكَ أَمْرًا سَوْءًا وَمَا كَانَتْ أُمُّكَ بَغِيًّا﴾ [مريم: ٢٧ - ٢٨] مفهوم؟ حتماً يفهمه كل من يقرؤه حتّى يستشكل بعض الناس قوله: ﴿يَتَّخِذَ هَرُونَ﴾ [مريم: ٢٨] ولا تتسع المقالة للجواب على مشكلتهم، وليس في قصّة عيسى ومريم ما هو جدير بأن يعدّ متشابهاً إلا قوله: ﴿فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا﴾ [مريم: ١٧] وعلى ما أظنه - وليس عندي بسبب المهاجرة ما أحتاج إليها من كتب التفسير، وغيرها - فالمفسّرون يحملون الرّسول على جبريل، ويتأوّلون الرّوح به.

ومن هذا يعلم: أنه ليس فيما نقله الأستاذ في مقالته الأخيرة عن التفسير آية يصح أن تُعدَّ من المتشابهات إلا ما نقله عن تفسير الفخر الرازي أعني: ﴿إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ﴾ [النساء: ١٧١]. ومثله قوله تعالى: ﴿وَالَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ٩١].

وتقتصر نقطة التشابه على التعبير بكون عيسى روح الله، أو روحاً منه لا على خلقه بغير أب، وكون أمه أحصنت فرجها، كما قال القرآن، وأنكره المنكرون. ولنعد إلى قصة مريم مع قومها: ﴿يَتَأَخَذَ هَرُونَ مَا كَانَ أَبُوكَ أَمْرًا سَوْءًا وَمَا كَانَتْ أُمُّكَ بَغِيًّا﴾ فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نَكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا﴾ [مريم: ٢٨ - ٢٩] مفهوم؟ ﴿قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ ءَاتَنِي الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ وَأَوْصَانِي بِالْزَكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا وَبَرًّا بِوَالِدِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا﴾ ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ﴾ [مريم: ٣٠ - ٣٤] وفي سورة المائدة: ﴿إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَعْيسَى ابْنُ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنْزِلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ قَالَ أَتَقُولُوا اللَّهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [المائدة: ١١٢] مفهوم؟ ﴿قَالُوا نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا وَنَعْلَمَ أَنْ قَدْ صَدَقْتَنَا وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِنْكَ﴾ [المائدة: ١١٣ - ١١٤] مفهوم؟ ﴿وَارْزُقْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾ قَالَ اللَّهُ إِنِّي مَزِلُّهَا عَلَيْكُمْ فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدُ مِنْكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لَا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ﴾ [المائدة: ١١٤ - ١١٥].

مصطفى صبري

شيخ الإسلام للدولة العثمانية سابقاً



المتشابهات والمعجزات والنشأة الأخرى (٢)

بقلم سماحة الشيخ مصطفى صبري

شيخ الإسلام السابق بالآستانة

وقصص معجزات الأنبياء كثيرة في القرآن يخيل إلى مَنْ قرأها من منكري الأديان الغافلين: أَنَّ الأديان مشتقة الأصول بعضها من بعض، وحسبنا في الرد عليهم أن نقول: كيف يشتق دين التوحيد من دين التثليث؟!

أما قصص الأنبياء وكون ما ورد في القرآن منها مماثلاً لما جاء في الكتب المقدسة الأولى؛ فذاك أمرٌ طبعي، وقد نبه علماء الأصول على أَنَّ النسخ لا يجري في الأخبار، ولا في أصول الشرائع، وإنما يجري في الأحكام الفرعية العملية، ولذا قال تعالى: ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنجِيلَ﴾ [آل عمران: ٣]، ولو تخالفت الكتب المقدسة في الأخبار وأصول الدين؛ لكان بعضها قد كذب الآخر أو صحح خطأه. وفي آخر سورة يوسف التي يقول الله فيها حكاية عن يوسف: ﴿أَذْهَبُوا بِقَمِيصِي هَذَا فَاَلْقُوهُ عَلَى وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيرًا﴾ [يوسف: ٩٣] ويقول: ﴿فَلَمَّا أَن جَاءَ الْبَشِيرُ أَلْقَاهُ عَلَى وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِيرًا﴾ [يوسف: ٩٦] - ﴿لَقَدْ كَانَتْ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ [يوسف: ١١١].

فهل يصح أن نقول عنه: «ما كان حديثاً يفتري ولكن حديثاً بالمحال، أو بما لا يفهم؟» وكيف تكون فيما لا يفهم عبرة لأولي الألباب؟! مع أَنَّ أولي الألباب الحديث لا يعترفون بإمكان هذه القصص فضلاً عن وقوعها. وفي سورة الأحزاب من معجزة نبينا محمد ﷺ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا﴾ [الأحزاب: ٩] وفي سورة الأنفال: ﴿إِذْ يُوحَىٰ رَبُّكَ إِلَى الْمَلَكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا سَأَلَتِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرَّعْبَ فَأَصْرَبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَأَصْرَبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ﴾ [الأنفال: ١٢] وفي سورة آل عمران: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلَاثَةِ ءَالْفِ مِنَ الْمَلَكِكَةِ مُنَزَّلِينَ * بَلَىٰ إِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَذَا يُمْدِدْكُمْ

رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِّنَ الْمَلَكِكَةِ مُسَوِّمِينَ ﴿١٢٣﴾ [آل عمران: ١٢٣ - ١٢٥] وفي سورة الأحقاف: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنصِتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلَوْا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ﴾ قَالُوا يَنْقُومَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿يَقُومَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمِنُوا بِهِ﴾ يَعْفِرْ لَكُمْ مِّنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُجِزَّكُمْ مِّنْ عَذَابِ أَلِيمٍ ﴿[الأحقاف: ٢٩ - ٣١] وفي سورة الجن: ﴿قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ وَلَنْ نُشْرَكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا﴾ وَأَنَّهُ تَعَلَّىٰ جَدُّ رَبِّنَا مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا ﴿وَأَنَّهُ كَانَ يَقُولُ سَفِيهُنَا عَلَى اللَّهِ شَطَطًا﴾ وَأَنَا ظَنَنَّ أَن لَّنْ نَقُولَ الْإِنسَ وَالْجِنِّ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ﴿وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ الْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا...﴾ [الجن: ١ - ٦] إلى آخر الآيات الحاكِية عن أقوال الجن، وفي سورة الإسراء: ﴿سُبْحَنَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَرَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِّنْ آيَاتِنَا﴾ [الإسراء: ١].

والقرآن كله معجزة نبينا عليه وعلى إخوانه الأنبياء صلوات الله وسلامه، فهل هو محال أيضاً عند الأستاذ، وهل جميع آيات القرآن متشابهات غير مفهومة المعنى؛ أي: غير مفهومة الإعجاز؟ وهل قوله تعالى: ﴿قُلْ لَّيْنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَتْ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء: ٨٨] متشابهة ناطقً بالمحال، أو غير مفهوم المعنى؟ فإذا لم يفهم معناه فكيف يتحدَّى به الإنس والجن؟! وإذا كانت في قدرة الله معجزة القرآن، أفلا يكون العاقل مضطراً إلى الحكم بقدرته على معجزات الأنبياء المذكورة فيه استدلالاً بهذه المعجزة المشهودة لنا على وقوع تلك المعجزات في سالفه الأزمان؟!

بل المسألة لا تختصُّ بالمعجزات؛ لأنَّ إنكارها إن كان ممَّا يقضي به العلم الحديث النَّافي بكلِّ ما لا يؤيده الإحساس والتَّجربة، فإنكار الإله أولى ما يقضي به ذلك العلم، ووجوده أبعد ما تستأنس به العقلية المستمدَّة منه، والله متعالٍ عن متناول الحواسِّ الظاهرة، والتَّجارب الماديَّة، ولا كتعالِي المعجزات عنها؛ لأنَّ من المعجزات واحدة على الأقل نشاهدها وندرَكها بالعيان، وهي القرآن.

بل نقول: إنَّ إنكار العلم الحديث للمعجزات والبعث بعد الموت والجنَّة والنَّار، مبنيٌّ ومتفرِّعٌ على إنكاره للإله الخالق القادر، فإذا كيف يؤمن الأستاذ بوجود الله، ويؤلف إيمانه به مع إيمانه الوثيق بالعلم الحديث النَّافي لوجود كلِّ ما لا يدرك بالحواسِّ، ولا يعلم بالتَّجارب، فيلزم أن يكون وجود الله أوَّل المتشابهات عند الأستاذ، وفي الحقيقة إذا اقتنع الإنسان بوجود إله خالق السَّموات والأرض، فلا يتعسَّر عليه الإقرار بمعجزات الأنبياء، وتتنسَّع عنده دائرة الإمكان، وإذا اعترف بأنَّ القرآن كلام ذلك الخالق الأجلَّ فلا يتردَّد في الاعتراف بجميع ما

فيه، ولا يستبعده أدنى استبعاد، ولا يعدله بكلام العلم الحديث الذي يمكن أن يخطأ حتى في تجاربه.

وقد فاتنا الإتيان بعد آيات المعجزات بأمثلة من آيات الساعة والحشر، والسؤال، والحساب، والثواب، والعقاب، ولكن لا يحسن لنا أن نكتب سور القرآن على صفحات الأهرام، وما لا يدرك كله لا يترك قلبه فمنها: ﴿إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ * لَيْسَ لَوْعَظِهَا كَذِبَةٌ * خَافِضَةٌ رَافِعَةٌ * إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًا * وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًا * فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثًا * وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً * فَأَصْحَبُ الِأَيْمَنِ مَأْصَحِبُ الِأَيْمَنِ * وَأَصْحَبُ الِأَيْمَنِ مَأْصَحِبُ الِأَيْمَنِ * وَالسَّيْفُونَ السَّيْفُونَ * أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ * فِي جَنَّتِ النَّعِيمِ * ثَلَاثَةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ * وَقَلِيلٌ مِنَ الْآخِرِينَ * عَلَى سُرُرٍ مَوْضُونَةٍ * مُتَّكِنِينَ عَلَيْهَا مُتَقَابِلِينَ * يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ * بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ * لَا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُزْفُونَ * وَفَكَهْهَ مِمَّا يَتَخَبَّزُونَ * وَلَحْمٍ طَيِّبٍ مِمَّا يَشْتَبُونَ * وَحُورٌ عِينٌ * كَأَمْثَلِ اللَّوْلِيِّ الْمَكُونِ * جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ * لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا * إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا * وَأَصْحَبُ الِأَيْمَنِ مَأْصَحِبُ الِأَيْمَنِ * فِي سِدْرٍ مَخْضُودٍ * وَطَلْحٍ مَّنْضُودٍ * وَظِلٍّ مَّمْدُودٍ * وَمَاءٍ مَّسْكُوبٍ * وَفَكَهْهَ كَثِيرٍ * لَا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ * وَفُرُشٍ مَّرْفُوعَةٍ * إِنَّا أَنشَأْنَهُمْ إِنِشَاءً * فَجَعَلْنَاهُمْ أَتْبَكَارًا * غُرَبًا أَتْرَابًا * لِأَصْحَابِ الِأَيْمَنِ * ثَلَاثَةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ * وَثَلَاثَةٌ مِنَ الْآخِرِينَ * وَأَصْحَبُ السِّمَالِ مَأْصَحِبُ السِّمَالِ * فِي سَمُومٍ وَحَمِيمٍ * وَظِلٍّ مِنْ يَحْمُومٍ * لَا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ * إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُتْرَفِينَ * وَكَانُوا يُصِرُّونَ عَلَى الْحِنثِ الْعَظِيمِ * وَكَانُوا يَقُولُونَ أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظْمًا أَعَنَّا لَمَبْعُوثُونَ * أَوْ ءَابَاؤُنَا الْأَوَّلُونَ * قُلْ إِنَّ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ * لَمَجْمُوعُونَ إِلَى مِيقَاتٍ يَوْمَ مَعْلُومٍ * ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيْهَا الضَّالُّونَ الْمَكِيدُونَ * لَأَكُونُ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زُقُومٍ * فَالْأَوَّلُونَ مِنْهَا الْأَطْلُوسُ * فَشَرِبُوا عَلَيْهِ مِنَ الْحَمِيمِ * فَشَرِبُوا مِنْ شَرِّ الِأَلِيمِ * هَذَا نَزْلُكُمْ يَوْمَ الدِّينِ * نَحْنُ خَلَقْنَكُمْ فَلَوْلَا تَصَدَّقُونَ * أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ * ءَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ * نَحْنُ قَدَرْنَا بَيْنَكُمْ الْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ * عَلَى أَنْ نُبَدِّلَ أَمْثَلَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ * وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ ﴿١-٦٢﴾ [الواقعة: ١ - ٦٢].

هذا ما في سورة واحدة فإن كانت هذه الآيات متشابهة غير مفهومة المعاني، ولا مطلوباً منها الفهم؛ فقد ضاعت أنفاس القرآن في تفصيل أحوال اليوم الآخر، وضاعت أنفاسه في إثبات مجيء ذلك اليوم، والاستدلال عليه بالنشأة الأولى، والتوعد على المكذب المستبعد لمجيئه.

وانظر إلى قوله: ﴿وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا الطَّارِقُ * النَّجْمُ الثَّاقِبُ﴾ إن كل نفس لما عليها حافظ * فَيَنْظُرُ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ * خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ * يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ * إِنَّهُ عَلَى رَجْعِهِ لَقَادِرٌ * يَوْمَ بُدِيَ السَّرَائِرُ * فَمَا لَهُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَلَا نَاصِرٍ * وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ * وَالْأَرْضِ ذَاتِ الصَّدْعِ * إِنَّهُمْ لَفُوقَ فُصْلٍ * وَمَا هُوَ إِلَّا هَرَلٌ ﴿١-١٤﴾ [الطارق: ١ - ١٤].

فهل يصح أن يقال بعد ذلك: ولكنه قول بالمحال، أو متشابه غير مفهوم المعنى، ولا مطلوب الفهم؟!.

وقوله: ﴿زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُبْعَثَ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ وَذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [التغابن: ٧].

وقوله: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ * خَشَعَةً أَبْصَرُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ وَقَدْ كَانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ وَهُمْ سَالِمُونَ * فَذَرْنِي وَمَنْ يُكَذِّبُ بِهَذَا الْحَدِيثِ سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [القلم: ٤٢ - ٤٤].

﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ [الجاثية: ٢٤].

﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَئِمْ يَخْلُقْهُنَّ يَفْعَلْ عَلَىٰ أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ بَلَىٰ إِنَّهُمْ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الأحقاف: ٣٣].

﴿وَيَقُولُونَ إِنَّا لَنَأْكُلُوا أَلْهَتِنَا لِشَاعِرٍ مُخْتَلِمٍ * بَلْ جَاءَ بِالْحَقِّ وَصَدَقَ الْمُرْسَلِينَ * إِن كُنتُمْ لَذَائِقُوا الْعَذَابِ الْأَلِيمِ * وَمَا تُحْزَنُونَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ * إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ * أُولَٰئِكَ لَهُمْ رِزْقٌ مَعْلُومٌ * فَوَكَّاهُمْ وَهُمْ مُكْرَمُونَ * فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ * عَلَىٰ سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ * يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِكُلِّ فَاكِهَةٍ مِمَّنْ شِئْنَا * بَيْضَاءَ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ * لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنْزَفُونَ * وَعِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الْطَّرْفِ عِينٌ * كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَكْنُونٌ * فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ * قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ إِنِّي كَانَ لِي قَرِينٌ * يَقُولُ أَهْلَكَ لِمَنِ الْمَصْدَقِينَ * أَهَذَا مِنْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظْمًا إِيَّانَا لَمَدِينُونَ * قَالَ هَلْ أَنْتُمْ مُطَّلِعُونَ * فَاطَّلَعَ فَرَآهُ فِي سَوَاءٍ الْجَحِيمِ * قَالَ تَأَلَّهَ إِنْ كِدَتْ لِتُزَيِّنَ * وَلَوْ لَا نِعْمَةُ رَبِّي لَكُنْتُ مِنَ الْمُحْضَرِينَ * أَمَا نَحْنُ بِمَبِيتِينَ * إِلَّا مَوْنَتَنَا الْأُولَىٰ وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ * إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفُورُ الْعَظِيمُ * لِمِثْلِ هَذَا فَلْيَعْمَلِ الْعَامِلُونَ﴾ [الصافات: ٣٦ - ٦١].

﴿وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ أَنْ قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ * فَاذْنِ مُؤَدِّنُ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ * الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُمْ بِالْآخِرَةِ كَافِرُونَ﴾ [الأعراف: ٤٤ - ٤٥].

﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ أَنْفُقًا رِبَكُمُ وَأَخْشَوْا يَوْمًا لَا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَانٌّ عَنْ وَالِدِهِ شَيْئًا إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِاللَّهِ الْغُرُورُ﴾ [لقمان: ٣٣].

وفيما أوردناه كفايةً.

بقي أن الأستاذ يجب عليه أن يخفف من غلوائه في إعظام العلم الحديث، فهو مهما تغلب على القوى التي كانت تساوره، ودالت إليه الدولة في الأرض؛ فلن تدول إليه دولة السماء حتى يكون له الحق في أن ينظر نظرة في الأديان، فيقذف بها جملة إلى عالم الميثولوجيا؛ أي الأساطير والخرافات.

فالعلم الحديث لم يخلق بعد نملة، أو بعوضة، أو حبة، فهل له أن يستخف بالدين الإلهي، ويكفر بصاحبه، ويتحدى خالق السموات والأرض، وخالق ما

فيهما من أسرارٍ لم تمتدَّ يده بعد إلى واحدٍ من مليون بل مليار منها، وخالقَ الإنسان الذي وضع العلم الحديث والقديم، وخالقَ عقله الذي استمدَّ منه في وضع العلوم.

فمن أكبرِ الجناية أن يُنكرَ عقلٌ من العقول أو علمٌ من العلوم معتمداً على ما اكتشفه من بعض الأسرار المودوعة في مواد الكون، مصدرَ ومرجع كلِّ عقل وعلم، مع أن هذا العقل المنكر عقلٌ يخلد إلى الأرض، ويختلط بالتراب، منه نشأ، وسيعود إليه، وما للتراب والعقل أو العلم؟

وماذا عليّ إذا سميت هذا العقل الكافر بربه ونعمة ربه حماقةً، وذاك العلم جهلاً؟

وإني جدُّ آسف على أن مثل الأستاذ الذي شاب شببته في خدمة الدين يستخذي في أوّل اصطدام مع هذا العلم الكافر ويخضع لدولته، ويدير كلامه كأنه من جاليتها.

وليس الأستاذ من علماء العلم الحديث ولا أنا، بيد أنني أعلم: أن العلم الحديث الذي يُعنى به الأستاذ: ما يسمونه العلم المثبت المبني على أسس الإحساس والتَّجربة.

ليس من حقِّ هذا العلم أن يتكلَّم ويحكم في إثبات الواجب، أو نفيه، والاعتراف بالأديان، أو إنكارها، فإن تكلمَ وحكم؛ فقد تعدَّى حدوده، وخرج عن موضوعه، فلا يكون مسموع الكلمة، ولا نافذ الحكم، ولا يجوز أن يكون معنى توقّف أصحاب العلم الحديث فيما وراء علومهم: أن الحقَّ منحصرٌ في دائرة تلك العلوم الضائعة، وأن ما عداها باطلٌ؛ إذ الدنيا لا يمكن أن تعيش بالعلوم المثبتة فقط، بل معناه: أن تلك العلوم يحكم في ساحتها التي تختص بها، ولا تتدخل فيما يخرج عن ساحتها، وما لم تصل إليه خطواتها، فلا تتعجّل فيه القول بالإثبات والنفي.

نعم تقول: إنّه ليس بثابتٍ في نظرها لكونه خارجاً عن موضوعها، وليس معناه: أنّه ليس بثابتٍ أصلاً، فيمكن أن يكون ثابتاً، ويتولّى إثباته علمٌ آخر، حتّى إنَّ ما لا يكون مثبتاً في نظر العلوم المثبتة قد يكون مثبتاً في نظر العالم بالعلوم المثبتة؛ لأنَّ العالم لا يتقيّد بما يتقيّد به العلم، فيمكن أن يكون له حظٌّ من علم آخر، ويكون فيه إثبات ما لم يثبت في العلوم المثبتة، بل يجب أن يكون عالم تلك العلوم أرحب صدرًا منها في النفي والإثبات؛ إذ لو لم يكن كذلك، واقتصَر علمه

على مسائل تلك العلوم؛ كان هذا العالم جامداً جداً، وجاهلاً بالرَّغم من كونه اختصاصياً في العلوم المثبتة.

ومن هذا يتبيّن أنّ تسميتها بالعلوم المثبتة شططٌ وتضليلٌ، فقد يضلُّ بعض النَّاس، فيظنُّون: أنّ ما لم يثبت في تلك العلوم، فليس ثابتاً، وليس الأمر كذلك لاحتمال أن يكون مثبتاً بعلم آخر، وأما ظنُّ أنّ ما أثبتته العلوم الأخرى لا يعتبر مثبتاً، ولا يكون له من القوّة ما للذي أثبتته العلوم المثبتة، فهو خطأ ناشئٌ - كما قلنا - من الشُّطط [في] تسمية تلك العلوم المثبتة، وإنكار لكيان غيرها من العلوم، وربما يكون غيرها أشرف منها، وأرقى مرتبةً في سلّم العلم.

ومثل هذه الأحوال والنُّظر إلى علوم الغرب من بُعدٍ أثر في العقول غير الرّاجحة، والعقائد غير الرّاسخة، فذهب بأهلها إلى أن يظنُّوا بدينهم الحنيف الظُّنون، وخيل لهم أنّه لا يتفق مع العقل والعلم، وأنّه أسطورةٌ مشتقةٌ من أساطير الأوّلين، مع أنّ دينهم، وإن كان لا يتفق مع بعض العلوم الحديثة بمعنى تقاصر فهم ذلك البعض عنه؛ لكون نظره مقصوراً على الطّبيعة والمادّة، وكون الدّين فوقهما، وعلمه علم ما فوق الطّبيعة؛ لكنّ العقل لم يكن في عصر من عصور الإنسانيّة ليستوحش الدّين، ويناوئه، ويجافيه، بل تلقّاه بكلّ حنين وأنسيّة واحترام، وتعارف معه في أوّل لقاءه تعارف المواطنين أحدهما مع الآخر؛ لكونهما من العالم العلوي ورآه من أخصّ ما يمتاز به الإنسان عن الحيوان، كما امتاز عنه بعقله. قال العالم الفرنسي (جورج ل. فونس غريو) مؤلّف كتاب (مبادئ الفلسفة) - وهو من الكتب المدرسيّة المؤلّفة على وفق بروغرام الليسانس الفرنسي - في مبحث: الفرق بين الإنسان والحيوان وذهنيهما:

«إنّ للإنسان ذاتاً مثل المعادن، وحياءً مثل النبات، وهو يشترك مع الحيوان في الإحساس، وفي طبقة الدّهن السفلى لكنّه النّوع الوحيد الممتاز بالعقل؛ أي قدرة العلم بنفسه، والعلم بالعالم، والاكتشاف للقوانين المتعلقة بنفسه والعالم، والاعتلاء من معرفة الأشياء، ومعرفة قوانينها إلى معرفة صانع الأشياء، وقوانينها الأعظم، والاعتراف بسلطان الحقّ، وعظمة الواجب في الدّنيا، والاحترام بالحقّ في أمثاله حسبما يحسُّ لزوم كونه محترماً في نفسه، فالإنسان هو الحيوان الذي له نسبة إلى العلم والأخلاق والمجتمع والدّين، وليس لأسمى فردٍ من غير نوعه علمٌ ولا دينٌ».

وقال هذا المؤلّف في مبحث الأهواء المتولّدة من التأمّل:

«ومنها هوى التَّدِين؛ الذي يختصُّ بها ذوو العقول، فالإنسان يُعلي فكره بفضل عقله إلى خالق الأشياء، فيسند العلم المحيط الموجد للقوانين الكلية والوجود غير المتناهي؛ الذي اقتضى إرادة تلك القوانين، والقدرة العليا؛ التي أخرجتها إلى ساحة التحقيق إلى ذات واحدٍ أجلٍّ وأعلى، فالإنسان كما يحسُّ بتوسُّع ستار الأسرار إلى ما وراء حدود العلم بكثير، يحسُّ بكون تلك الأسرار مغلوبةً في يد قهر تلك الذات، كالقوانين المثبتة المعلومة له، فيتولَّد من هذا إحساسٌ مبهم بعض الشيء ممتزجٌ بمفاهيم العقل؛ التي هي أصرح.

ففي الإنسان مفهوم التَّدِين، والإحساس بالتَّدِين معاً، وهذا المفهوم وهذا الإحساس اللذان أصبحا من امتزاجهما خميراً، يتولَّد منهما هوى، يحملان الإنسان على حرمة الإله الذي يعلم، ويحسُّ بأنه مخلوقه، وعبده، وعليه (*) مخافته، وخشيته، وعبادته، والضَّراعة إليه، فالذي يطمئنُه الدِّين هو هذا الهوى».

وعدم كون العلم الإنسانيّ منحصراً في العلوم المثبتة مِنْ أَجْلِ المسائل التي لا يطوف الاختلاف بشأنها في خَلَدِ المشتغلين بالعلم، ولو صحَّ انحصاره فيها؛ فأين الفلسفة التي يصرِّح العلماء في كتب مبادئ الفلسفة بأنها علم العلل وعلم العلوم الحاكم عليها؟ وأين المنطق وهو ميزان العلوم؟ وقد قال (اسبنسر) وغيره:

«إنَّ المعلومات البشريَّة على ثلاث درجات:

الأولى: المعرفة العاميَّة، وفوقها العلم، وفوقه الفلسفة، فالمعرفة العاميَّة عبارة عن المعلومات غير المرتبطة بعضها مع بعض، والعلم عبارة عن المعلومات المضبوطة بعض الضَّبْط تحت جهةٍ واحدة، والفلسفة عبارة عن المعلومات المنضبطة على وجهٍ أتمٍّ، ولذا يقال لها: علم تنسيق العلوم، كما يقال: علم العلل، وعلم العلوم، وغاية الكلِّ قضاء حاجة التَّفحُّص بالبيان والتَّعليل، والحصول على جواب الأسئلة الأربعة:

السُّؤال الأوَّل: من أيِّ مادَّةٍ وجد هذا الشيء الذي يُراد بيانه وتعليله؟.

الثَّاني: كيف وجد؟ يعني: أيُّ صورة اكتسبت هذه المادَّة كي تصير الشيء الذي هو موضوع البحث؟.

الثالث: مَنْ أوجده؟ ويسمَّى العلة الفاعليَّة.

الرابع: لماذا أوجده؟ ويسمَّى العلة الغائيَّة.

(*) المعنني: في الأصل: على.

فالعلوم غير الفلسفة تبحث عن أجوبة السُّؤالين الأوَّلين فقط، ولا تجيب على السُّؤالين الأوَّلين الفلسفة، ففيها يُسأل: من أين جاء العالم، وإلى أين يذهب؟ فهي علم المبدأ والمعاد، وفيها يبحث عن المبادئ الأوَّل، والعلَّة الأولى».

مصطفى صبري

شيخ الإسلام للدولة العثمانية سابقاً

١٩٣٣/٩/٦ م



مذهب القرآن في الآيات المتشابهة

للأستاذ محمد فريد وجدي

قرأت المقالة التي ردَّ عليَّ الأستاذ مصطفى صبري أفندي، فرأيت فيها لا أقول: تحاملاً على العقل والعلم، ولكن غصاً من سلطانهما إلى حدٍّ أنَّ كلَّ أصحاب الأديان المتغلغلة في عالم الغموض تستطيع أن تجد منها عوناً على الاحتفاظ بعقائدها. ويؤلمني: أنَّ الأستاذ يغفل من حسابه: مهمَّة الإسلام الكبرى في الأرض، وهي أن يضع للنَّاس كافَّةً دستوراً دينياً قوامه العقل وركنه العلم، يوفِّقون به بين حاجات قلوبهم وعقولهم، بحيث لا يصدمون في تمشِّيهم نحو الحقيقة بعقبة تقف بهم دون مواصلة السَّير إلى الغاية القصوى، فلا يجد العلم في تدرُّجهم إليها من الإسلام مانعاً يعمل على دكه كما دكَّ الموانع التي حالت دونها من الأديان السابقة.

نعم، الإنسانيَّة مدفوعةٌ إلى غايةٍ بعيدةٍ من الارتقاء بكلِّ ما أودع فيها من قوى ظاهرة أو خفيَّة، ومضطرةٌ لأنَّ تحطُّم كلِّ ما يصدُّها عنها من الحوائل، ولو أسندها أهلها إلى أقدس مصدرٍ. وفي حالة الأمم اليوم عبرةٌ لمن يعتبر.

فجاء الإسلام بدستور لا يدع هذه النَّزعة الجبَّارة من العلم، ولا الهمة الغائرة من ممثليه أن تنال من قدسيَّته منلاً، رامياً بذلك إلى غايةٍ نصَّ عليها في كتابه غير مرَّة، وهي أن يكون دين البشريَّة في عهدها الأخير، عهد الشُّبهات والشُّكوك، والبحوث الجريئة الحرة، والانقلابات الأدبيَّة والفكريَّة.

وهو بطبيعته قد شرَّع لا ليكون ديناً محلياً، ولا ليناسب عقليَّة الشعوب في طورٍ من أطوار الإنسانيَّة، ولا ليبقى محبوساً في قضايا معيَّنة لا تصلح إلا لزمانٍ محدودٍ، ولكن ليكون ديناً يسع جميع التَّطوُّرات البشريَّة الممكنة، فهو لذلك قد أتى بدستورٍ دينيٍّ يسع جميع هذه الأمور النسبيَّة حتى لا تصطدم به في دورٍ من أدوارها، وحتى يصلح لقيادتها، وتعديل عوجها.

وقد بلغ العلم في العهد الأخير من السُّلطان ما أكسبه قيادة العقول والأرواح

معاً، فإذا غفلنا نحن معشر المدافعين عن الإسلام عن هذا الأمر الواقع؛ فقد غفلنا عن أقوى عاصفة أدبية تواجه العقائد، وكثراً عاملين على وضع ديننا خارج المعادل التي أعدّها لنفسه، وعلى تعريضه مجرداً من كل سلاحٍ أدّخره لساعة الخطر.

أما نرى بأعيننا اليوم: أنّ الأديان التي كان لها قيادة القلوب والعقول في بلاد العلم قد استحالت إلى معابدها، وقد دبّ إلى رجالها أنفسهم ديب الآراء الحديثة فشكّوا في إمكان بقائهم على ما هم عليه قرناً آخر.

فهل كلُّ هذا لا يكفي أن يجعلنا ندرك خطر موقفنا، وأن يدفعنا إلى تلمّس قوانا المذخورة للدفاع عن حقيقتنا؛ إن كنّا نعتقد أنّها حقيقة؟

أما الاستخفاف بهذا السيل العرم من الآراء الحديثة، والمقرّرات العلمية التي لا تُبقي ولا تذر، فليس له إلا نتيجة واحدة، وهي أن نصبح وقد أحيط بنا ونحن في أمنع ما نتخيّله من ملاجئنا، وعندئذٍ لا يدفع عنّا البلاء ما نحيط به أنفسنا اليوم من أمان، ولا ما نمناها به من أحلام.

لقد تنبّهنا نحن لهذا الأمر الجلل بحكم أنّنا وقفنا في نقطة تصادم العلم والدين، وأدركنا كنه الخطر المحدق بالحقيقة التي انتدبنا للدفاع عنها، فدفعنا الشعور بالضعف إلى النظر في مذخورنا، نبحت فيه: هل بقي لنا من وسائل الدفاع عنها شيء؟ فهدانا الله، ونحن تحت تأثير هذا الفرع الأكبر إلى ذلك المعقل المنيع الذي تتحطّم أكبر القوى دونه، ولا ينال المستعصم به خيالٌ من أذى، أن لا وهو آية المحكمات والمتشابهات.

فأصبحت المسألة بيننا وبين مجادلينا من الذين لم يشعروا بهذا الخطر العمم محصورة لا في البحث في حدود العقل أو العلم، وقياس مدى سلطانهما، فقد مضت سنّة الأولين، ولكن في: هل يوافق أئمّتنا الذين فهموا القرآن قبلنا على ما ذهبنا إليه حتّى يسوغ لنا أن نستخدم هذا السلاح في الدفاع الذي نصبنا أنفسنا له.

هذا هو موقفنا اليوم، وإنّي لمعتقداً بأنّي قد كشفت للناس من صميم الإسلام، ومن لباب ما فهمه الرجال الأولون معتصماً بحميه من كل طغيان، لا في هذا العصر فحسب، ولكن في جميع العصور، وفي وسط كل ما يتخيّل من الانقلابات الأدبية في الأرض.

ولست أشكّ في أنّ ما كشفته سيكون معول المدافعين عن الحقيقة الإسلامية في كل مكانٍ بعد اليوم.

فإلى القارئ بياناً جديداً فيما نحن بصده من هذا الموضوع، وهو آخر ما

أقوله في هذا الباب، فإنَّ كلَّ كلام يأتي بعده يكون تحصيلاً لحاصل.

أوحى الله القرآن في عهد بلغ العقل البشري فيه رشد، وأصبح قادراً على التفرقة بين ما هو حق، وما هو باطل، وعلم الله: أنَّ هذا العهد سيؤدي إلى تولد الشبهات، ونجوم الشكوك، فجعل^(١) مناط الاعتقاد في دينه الأخير العقل، وسمح بتأويل كل نص في الكتاب يخالف ظاهر ألفاظه حكمه إلى ما يوافق دلالة ويلائم مداركه، لتتم بالإسلام الحجّة على البشر، ولا يجد أهل النظر الحرّ، والتفكير المستقل سبيلاً إلى الإفلات منه.

ولمّا كان ينبوع العقائد الإسلامية القرآن؛ فقد نظر فيه الأئمة الأولون تحت هذا الثور الساطع فوضعوا له دستوراً عقلياً يرضي أعصى العقول قياداً، وأبعدها انقياداً، وأحسن ما نقدّمه للقراء من صور هذا الدستور الكريم ما دون إمام المفسرين فخر الدين الرّازي عند تفسيره لآية المحكم والمتشابه، قال رضي الله عنه:

«إنَّ اللَّفْظَ (أي القرآني) إمّا إن يكون نصّاً أو ظاهراً أو مؤوّلاً أو مشتركاً، أو مجملاً. أمّا النص والظاهر فيشتركان في حصول الترجيح إلا أنَّ النص راجح مانع من الغير، والظاهر راجح غير مانع من الغير، فهذا القدر المشترك هو المسمّى بالمحكم، وأمّا المجمال والمؤوّل فهما مشتركان في أنَّ دلالة اللفظ عليه غير راجحة (أي عند العقل) وإن لم يكن في أنّه غير راجح؛ فهو مرجوح لا بحسب الدليل المنفرد، فهذا القدر المشترك هو المسمّى بالمتشابه؛ لأنّ عدم الفهم حاصل في القسمين جميعاً.

وقد بيّنا: أنَّ ذلك يسمّى متشابهاً؛ إمّا لأنّ الذي لا يُعلم يكون النفي فيه مشابهاً للإثبات في الذهن، وإمّا لأجل أنَّ الذي يحصل فيه التشابه يصير غير معلوم، فأطلق لفظ المتشابه على ما لا يُعلم إطلاقاً لاسم السبب على المسبب. فهذا هو الكلام المحصل في المحكم والمتشابه».

ثم قال: «إنَّ صرف اللفظ عن معناه الرّاجح إلى معناه المرجوح في المسائل القطعية لا يجوز إلا عند قيام الدليل القطعي العقلي (تأمّل) على أن ما أشعر به ظاهر اللفظ محال».

وقد علمنا في الجملة أنَّ استعمال اللفظ في معناه المرجوح جائز عند تعدُّ حمله على ظاهره، فعند هذا يتعيّن التأوّل، فظهر: أنّه لا سبيل إلى صرف اللفظ

(١) المعني: في الأصل: كجعل.

عن معناه الرَّاجِح إلى معناه المرجوح إلا بواسطة إقامة الدلالة العقلية القاطعة على أنَّ معناه الرَّاجِح محالٌ عقلاً.

ثم إذا قامت هذه الدلالة، وعرف المكلف: أنَّه ليس مراد الله تعالى من اللفظ ما أشعر به ظاهره، فعند هذا لا يحتاج إلى أن يعرف: أنَّ هذا المرجوح الذي هو المراد ماذا؟ (أي ليس عليه أن يبحث عن مراد الله منه) لأنَّ السبيل إلى ذلك إنما يكون بترجيح مجازٍ على مجازٍ، وترجيح تأويلٍ على تأويلٍ، وهذا الترجيح لا يمكن إلا بالدلائل اللفظية، والدلائل اللفظية على ما بينا ظنيّة، لا سيما في الدلائل المستعملة في ترجيح مرجوح على مرجوح آخر يكون في غاية الضعف. وكلُّ هذا لا يفيد إلا الظنَّ الضعيف. والتعويل على مثل هذه الدلائل في المسائل القطعية محالٌ.

فلهذا التحقيق، مذهبنا: أنَّ بعد إقامة الدلالة القطعية على أنَّ حمل اللفظ على الظاهر محالٌ لا يجوز الخوض في تعيين التأويل. فهذا منتهى ما حصلناه في هذا الباب، والله ولي الهداية والرَّشاد انتهى.

فأنت ترى من هذا البيان الشافي: أنَّ مدار الفهم في القرآن عند المسلمين على الدلائل العقلية لا على التسليم المجرد عن التعقل والاقتناع. ومؤدَّى كلام الإمام الرّازي: أنَّ ما نصَّ عليه القرآن، وكان موافقاً لحكم العقل، وظاهر اللفظ فهو المحكم، وما كان منه مجملاً أو مؤولاً فهو المتشابه. وكلُّ لفظٍ لا يصحُّ عقلاً أخذه على ظاهره؛ فلا يجوز البحث عن مراد الله منه؛ إذ لو فعل؛ لكان مرجحاً مجازاً على مجازٍ، أو تأويلاً على تأويلٍ، وهذا خبطٌ ينافي مذهب القرآن في وجوب التثبت وإدراك حقيقة الواقع، لا الوقوف مع الخيالات.

ثم ضرب الإمام الرّازي لما قاله مثلاً، فقال:

«قال الله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥] دلّ الدليل على أنَّه يمتنع أن يكون الإله في مكانٍ، فعرفنا: أنَّه ليس مراد الله تعالى من هذه الآية ما أشعر به ظاهرها، إلا أنَّ في مجازات هذه اللفظة كثرة، فصرف اللفظ إلى البعض دون البعض لا يكون إلا بالترجيحات اللغوية الظنيّة، والقول بالظنِّ في ذات الله تعالى وصفاته غير جائزٍ بإجماع المسلمين. وهذه حجةٌ قاطعةٌ في المسألة، والقلب الخالي عن التعصّب يميل إليه، والفطرة الأصلية تشهد بصحّته».

ثم بيّن الإمام الرّازي صفة الرّاسخين في العلم الموصوفين في القرآن، فقال:

«هم الذين علموا بالدلائل القطعية: أنَّ الله تعالى عالمٌ بالمعلومات؛ التي لا

نهاية لها، وعلموا: أنَّ القرآن كلام الله تعالى، وعلموا: أنَّه لا يتكلم بالباطل والعبث، فإذا سمعوا آيةً (تأمل) ودلت الدلائل القطعية على أنَّه لا يجوز أن يكون ظاهرها مراد الله تعالى، بل مراده غير ذلك الظاهر، ثم فوضوا تعيين ذلك المراد إلى علمه، وقطعوا بأنَّ ذلك المعنى أي شيء كان؛ فهو الحق والصواب، فهؤلاء هم الراسخون في العلم بالله، حيث لم يزعزعهم قطعهم بترك الظاهر، ولا عدم علمهم المراد على التعيين عن الإيمان بالله والجزم بصحة القرآن».

نقول: هذا كلام لا يحتمل التأويل، وليس وراءه مذهب لطالب حقيقة، ووالله إنني لأعجب للذين لا يقبلون هداية الله في هذا الشأن الخطير، ويهون عليهم أن ينسبوا إليه ما توهمه ظواهر بعض الآيات، معرضين دينه للشبهات، وقد أمروا أن يستنيروا فيما يأخذون من كتابه بالعقل، وأن لا يخوضوا فيما يوهم ظاهره الظلم أو الجهل.

ألا تكفينا الآيات المحكمة من القرآن؛ وقد انقطعت أنفاس العلم في تصوير إعجازها، ولم نفرغ بعد من الإبانة عن بعض ما حوته من حكم عالية، ونظم حكيمة، وأصول أصيلة، ومبادئ لم تقرر إلا بعد أن بلغ هذا العلم رشده، وقد اعتبرت مثلاً علياً لمدينة فاضلة لم تصل البشرية إلى اليوم لتحقيقها؟

ألا يتعجب المتعجبون معي من هذا الأمر: وهو أنَّ كثيراً من المسلمين الذين أمروا أن يكتفوا بمحكمات الكتاب، قد تركوها اليوم جانباً وتمسكوا بمتشابهاته، وذهبوا في تفسيرها وتأويلها مذاهب لا تتفق وسيرة السلف منها، وحشروا إليها من أساطير الأولين ما لا سبيل لنا إلى إثباته هنا، فأصبحوا حجة على دينهم، وقد كلّفوا أن يكونوا في طليعة العالم تمحيصاً للعقائد، وتخليصاً لها من فضول الخائضين فيها بأهوائهم وأوهامهم، ليستحقوا أن يكونوا كما ندبوا له شهداء على الناس في غلوهم وتقصيرهم، وفي إفراطهم وتفريطهم؟ أفنستطيع أن نحلّ من مجموع الناس هذه المكانية بغير ميزان من العقل، ونبراس من العلم، وسلطان من الحجة، لا يبلغ إليها النقد، ولا يتناول إليها الشك؟.

لقد فتنتهم هذه المتشابهات لقصور ثقافتهم العلمية إلى حدّ أن أصبح الذي يدعوههم إلى إطاعة الكتاب في ترك تأويلها، وعدم التعويل على ظواهرها، وإلى الجري على سنة الإسلام في تسرية الدستور العقلي عليها، كما قرّر ذلك أسلافهم، يعتبر في نظرهم ملحداً، فهم بهذا الموقف قد دلّوا على أنَّهم قد تدهوروا إلى حدّ أنَّهم يعجزون حتّى عن تقليد أئمتهم، فما ظنك لو طالبهم مطالب بأن يبنوا على ما أسسوا، أو يزيّدوا في مادّة ما حصلوا؟!.

ليس على المسلم أن يقول حيال كل محال عقلاً: «إن قدرة الله صالحة لإحداث كل شيء» لأنَّ المسلم مع اعتقاده بهذا الأصل؛ فهو مأمور أن يعقل ما يأخذ به، لا أن يسلم به تسليمًا.

وهذه ميزة المسلم على غيره، بل هي التي ترشحه في مثل عصر العلم الذي نحن فيه لأن يكون شهيداً على الناس، كما وصفه به الكتاب، ولو أخذ بالتسليم؛ لساوى غيره في الأخذ بكل ما يقدم إليه، ولبطلت حجته في دعوى الأمم إلى تحكيم العقل.

فلنحافظ على هذه الميزة، ولا نحاول أن ننسخها بأيدينا، فهي التي ستعطي الإسلام قيادة العقول والأرواح في أشد العصور حقولاً(*) بالشكوك وأهوالاً بالشبهات.

هذا أمرٌ بدهي لا يحتاج لتأمل، وهو مذهب الإسلام الذي قام عليه أتباعه الأولون، ولكن تعويل كثير من أخلافهم قرونًا متواليةً على المتشابهات، وقصرهم الدين عليها، خلافاً لما أمروا به؛ يجعلهم يستنكرون ما نقوله إلى حدِّ التكفير، مع أنَّ ما نقوله من معدن القرآن، ومن لباب الإسلام، وبه استحقَّ أن يكون دينَ البشرية في عهدها الأخير.

وبعد، فقد ترك لنا آباؤنا بجريهم على سنَّة القرآن ملكاً لا تغرب عنه الشمس، وزعامَةٌ عامَّةٌ في كل الشؤون الإنسانية من علم وفلسفة وفنون وسياسة، ولم يقتصروا على الجري عليها عملياً، ولكنهم وضعوا لكل منها دستوراً يحفظها من التدهور، ويكفل لها دوام الارتقاء. ولم يهملوا الدين نفسه من دستور قيم، مستهدين في وضعه بالقرآن نفسه، فقرروا تحت اسم علم الأصول ما لم يسبق لأمةٍ مثله، وما لو كشف للناس اليوم لعدوهِ من وضع جماعةٍ من الذين هبوا(**) من حياض العلم الحديث وفلسفته العصرية.

فأضاع كثيرٌ من المسلمين ممالكهم بسبب تنكُّبهم طريق حفظها التي نهجها آباؤهم الأولون، بل أضاعوا وجودهم كله، وتسرب كلُّ خيرٍ تركه لهم أسلافهم إلى الأمم التي تأخذ بالعلم وتدين به.

واليوم: أصبح دينهم في الميزان حتَّى لدى عشيرته الأقربين، ذلك الدين الذي ينصُّ كتابه على أنه دينٌ عالميٌّ خالدٌ، يدعو إلى توحيد الأمم، وتوحيد

(*) المعنني: في الأصل «حقولاً».

(**) المعنني: كذا، ولعلها: نهلوا.

الأديان، وأتى كتابه على جميع الحوافظ التي تحفظ له هذه المنزلة، وعلى جميع الأصول التي تميل إليه الرقاب صاغرة، وقد تولّى أئمتنا الأولون هذه الحوافظ بالبيان، فألفوا منها دستوراً لا يتسرّب إليه الوهن ممّا لو طولع به الناس اليوم؛ لبهرهم، كما يبهرهم ما ننقله عن أحدهم.

فإذا دفع حبّ الجدل بعض النَّاس لصرف هذا الدستور عن حقيقته، أو للميل به عن صراطه، أو لقرنه بما يبطله ويجعله أثراً بعد عين، فإنّهم يجنون على أمتهم شرّ الجنایات، ويكون من وراء ذلك أن يسلب الله تلك النعمة منهم، ويعهد بها إلى أمم تستطيع أن تمثّلها غيرهم: ﴿وَلَنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلَ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَلَكُمْ﴾ الآية؛ [محمد: ٣٨].

١٠/٩/١٩٣٣م

محمد فريد وجدي



مذهب القرآن إزاء مذهب الأستاذ فريد وجدي

المصرّ على زعم أنّ ما جاء في القرآن عن معجزات الأنبياء وقصصهم، وعن اليوم الآخر وثوابه وعقابه، كلّها من المتشابهات غير المفهومة والمعقولة .
لسماحة الشّيخ مصطفى صبري شيخ الإسلام السّابق للدولة العثمانيّة



﴿ طَسَمَ * تِلْكَ ءَايَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ * نَتْلُو عَلَيْكَ مِنْ نَبَأِ مُوسَى وَفِرْعَوْنَ بِالْحَقِّ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ [القصص: ١ - ٣].

﴿ وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا * وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ ﴾ [الإسراء: ٤٥ - ٤٦].

اصطدم الأستاذ فريد وجدي - على ما روى - في جولاته العلميّة مع العلم الحديث الذي نظر نظرة في الأديان، ثم قذف بها جملةً إلى عالم الأساطير والخرافات .

فكانت نتيجة تلك الصّدمة مغلوبيّة الأستاذ أمام العلم الحديث، وخضوعه لسلطانه، واستسلامه بعقله وقلبه له، واعترافه بما فعل بالأديان .

ثمّ اصطدم الأستاذ الذي غاب عنه صوابه بالصّدمة الأولى مع ما في القرآن من معجزات الأنبياء وقصصهم، ووصف الجنّة والنّار، والبعث، والحساب؛ تلك الآيات التي تملأ سور القرآن .

فكانت نتيجة الصّدمة الثّانية مغلوبيّة القرآن أمام الأستاذ حيث ردّ ما يبلغ نصفه من آياته البيّنات جبراً إلى المتشابهات غير المفهومة، وغير المعقولة، وأرهم القرآن على قبول مذهبه، فنادى في عنوان مقالاته: (مذهب القرآن في الآيات المتشابهة) وما هو إلا مذهب الأستاذ افتاته على القرآن، وأراد أن يقهر القرآن، وهو نفسه تحت قهر العلم الحديث، ولا يبلغ أيّ قهرٍ وظلمٍ للقرآن مبلغ قهره

وظلمه في تعطيل معظم آياته، وتخليتها عن المعنى المفهوم والمعقول، حتّى إنّ هذا التّعطيل أبلغ وأنكى من إنكارها، أن لا ترى أنّه يؤذينا قول بعضنا لبعض: «كلامك لا يفهم، أو فارغ عن المعنى المعقول» فوق ما يؤذينا إنكاره وعدم التسليم به، فهل يظنُّ الأستاذ أنّه لا يؤذي الله ورسوله، أو لا يعلم الله ما فيه من معنى الأذى إن لم يعلمه بعض القراء الغافلين الذين يعتمد عليهم الأستاذ.

يرى في الأستاذ فريد وجدي قصور الثقافة العلميّة، ويرى في ردودي على مقالاته إن لم يقل تحاملاً على العقل والعلم، ولكن غصاً من سلطانهما، ويؤلمه أنني أغفل من حسابي مهمّة الإسلام الكبرى في الأرض.

ويؤلمني أن أقول: إن الأستاذ يرى فيّ وفي مقالاتي ما في نفسه وفي مقالاته، وأعجب من هذا: أنّه يغفل، ويعطّل نصف القرآن، ويردّه إلى المتشابه غير مفهوم المعنى، ولا مطلوب فهمه منه، فالقرآن لا ينطق عنده فيما يبلغ نصفه بشيء، أو ينطق بالمحال، وما لا يقبله العقل والعلم!

ولا يؤلمني أن أقول: إنّ مقالات الأستاذ نفسها المسوقة لإثبات هذه الدّعوى؛ التي لم يسبق مثلها لا في الإسلام، ولا في غير الإسلام متشابهات، وما يراه في نصف آيات القرآن من استحالة المعنى، ومخالفة العقل والعلم، فهو في مقالاته لا في القرآن، فكلّ ما يرميني والقرآن به فهو في نفسه وفي مقالاته.

وكلّ هذه المصادمة بالبديهيّات، والمغالطة في المغالطات منشؤها أمران:

أحدهما: أنّ الأستاذ لا يعرف المحال العقلي من الممكن، ولا يعرف ما ذكره العلماء في تعريفهما؛ لأنّه يعتبر معجزات الأنبياء وبعث النّاس بعد موتهم من المحالات العقليّة.

ومذهبنا، ومذهب العقل والعلم، ومذهب القرآن، وجميع المفسّرين والمتكلّمين والمؤمنين: أنّها ممكنة، لكن كثيراً من النّاس يرون ما لا يرونه بأعينهم أو ما لا يقع في زمانهم محالاً، فالمكتشفات الرّاقية العصريّة لو كانوا سمعوها قبل اكتشافها لأنكروها، وعدّوها محالات.

والعجب: أنّ المفتونين بالغرب لا يرون ممكناً لقدرة الله ما يرونه وأشباهه ممكناً لقدرة الغرب، فلو سألهم سائل عن احتمال أن يجيء يوم يقدر فيه الطّب على إحياء الموتى؛ أجابوه بالإمكان، ولا تردّه عقولهم، وإذا سمعوا مثله من الله تأباه عقولهم، وبعّدونه محالاً، ومعجزات الأنبياء التي لا يفتأ الأستاذ يناقشني في إمكانها، قد سبق أنّ واحداً من أصحاب المجالات في تركيا يسمّى (هابل آدم)

استخفَّ بها، وقال: إنَّ مكتشفات العصر الحاضر، فوق معجزات الأنبياء، ونحن حائرون تجاه رجلين من طرازٍ واحدٍ: أحدهما يرى معجزات الأنبياء مستحيلة الوقوع، والآخر يراها أهون من الواقع.

وإنَّا أثبتنا إمكانها في مقالتنا الأولى إثباتاً علمياً، وإنَّ بنينا إثباته على مذهب القائلين بوجود إله خالق للكائنات ونواميسها. والأستاذ لم يأت بشيءٍ قادح في مقدِّمة من مقدِّمات الإثبات، ولم يردَّ على مقالتي الأولى ولا الثانية، وإنَّما «كتب فحسب» كما عبَّر به بعض الأساتذة الكبار بعد أن قرأ مقالة الأستاذ الثانية.

فدائرة الإمكان أوسع ممَّا يظنُّه أمثاله بكثير، وقد تنبَّه له علماء الإسلام، واكتشفوا أساس مكتشفات العصر الحاضر، وما فوقها قبل ألف سنة، أو أكثر، فرووا عن إمام أهل السُّنة الشيخ أبي الحسن الأشعري قوله: «في الإمكان أن يرى أعمى الصَّين جناح بقَّة أندلس» وقد حقَّق المتكلمون مسألة إمكان إعادة المعدم بعينه عند إثبات البعث، فدين الإسلام اثتلف قديماً بالعقل، واستغنى عن تهريب الأستاذ إيَّاه من مواجهة العقل والعلم برَّد نصف كتابه إلى المتشابهات.

المنشأ الثاني: أنَّ الأستاذ لا يريد أن يصارح القراء بما تحت لسانه تفادياً من أن يقاطعه الناس (على تعبير الأستاذ نفسه) فالدين في نظره كما في أوروبا لا يجاوز أن يكون مظهراً من المظاهر، وقد صرَّح به فيما كتبه على صفحات مجلة (الفتح) الإسلامية رداً على الأمير شكيب أرسلان، وليس للدين عنده أن ينفذ في قلوب العقلاء، فيجد مقرَّه فيها، ولا للإيمان أن يبلغ حناجرهم.

وصرَّح في بعض كتبه الأخيرة بأنَّ العلماء المنتهين في غنى عن الدين، وهو الموافق لكونه مظهراً من المظاهر، فلا يؤمن العاقل بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، إلا إيماناً سياسياً يستعمر به في الأرض، أو اجتماعياً يحفظ به أخلاق العامة، ولهذا يجوز بل يجب أن يجري التَّجديد والتَّعديل، والتَّبديل في الدين بما يقتضيه الزَّمان، والمجتمع، ولا يقف هذا التَّجديد والتَّبديل عند حدٍّ.

وإذا صادف مثل ذاك العاقل مثلي ممَّن يتلقَّون الدين وضعاً إلهياً، وحقيقة سماويةً؛ يضحك من عقله، ويجادله بكلِّ ما عنده من المظاهر من غير أن تنفذ مجادلتة ومناظرته في قلبه، كما لم ينفذ فيه الدين، لكنَّ الجدَّ يأبى الله إلا أن تكون له الغلبة لا للهزل.

ولنوضح بعض ما فعله الأستاذ في موقف المناظرة.

١ - فأولاً: إنَّه يخالف في كلامه العقل والعلم، ويثَّهمني بالاستخفاف بالعقل والعلم، ولنرو شاهداً لما قلنا من مقالته الأخيرة:

«ليس على المسلم أن يقول حيال كلِّ محالٍ عقلاً: (إنَّ قدرة الله صالحة لكلِّ شيء) لأنَّ المسلم مع اعتقاده بهذا الأصل؛ فهو مأمورٌ أن يعقل ما يأخذ به، لا أن يسلم به تسليمًا، وهذا ميزة المسلم على غيره».

وإنَّا عندما اعترفنا بالمعجزات وآيات البعث ما كنَّا قائلين بأنَّ قدرة الله صالحة لكلِّ شيء، وإنَّما قلنا: إنَّ الله قادرٌ على جميع الممكنات، وقلنا: إنَّ معجزات الأنبياء والبعث بعد الموت من الممكنات العقلية لا من المحالات.

والأستاذ الذي يرمينا بذلك القول مكابرةً يقول حيال كلِّ محالٍ عقلاً: إنَّ المسلم مع اعتقاده بهذا الأصل؛ أي بكون قدرة الله صالحة لكلِّ شيء فهو مأمور أن يعقل ما يأخذ به، لا أن يسلم تسليمًا، فيجب على المسلم أن يعتقد أنَّ الله قادرٌ على كلِّ شيء، ويدخل في كلِّ شيء المعجزات وإحياء الأموات على مذهب القرآن القائل: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَكُوتَ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَغَيَّرْ بِحُلُقِهِمْ يَفْقَدِرْ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى بَلَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الأحقاف: ٣٣] بل على مذهب الأستاذ أيضاً الذي يردُّ آيات المعجزات والبعث إلى المتشابهات، فإنَّ ردَّ صراحة القرآن بقدرة الله على إحياء الموتى أيضاً إلى المتشابه؛ فلا مندوحة عن إيمانه بها متشابهة؛ لأنَّ آية المتشابهات - التي ينتزَل إيمان الأستاذ بنصف القرآن إلى الإيمان بها - أمرٌ بالإيمان بالمتشابهات حيث يقول الله فيها: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ﴾ ﴿اللَّهُمَّ إِنْ أَنْ تَعْتَبِرَ آيَةَ المتشابهات نفسها متشابهة غير مفهومة المعنى، فإذاً يوجب الأستاذ على المسلم أن يعتقد ويؤمن بآيات المعجزات وآيات البعث من دون أن يفهم معناها؛ لكون معناها محالاً عنده، ويضيف إلى واجب المسلم أن يعقل ما يأخذ به لا أن يسلم به تسليمًا، فإمَّا أن يؤمن بآيات المعجزات والبعث مع الاعتقاد بعدم قدرة الله عليها، وقد كلَّفه أن يعقل ما يأخذ ويؤمن به، ولا يسلم به تسليمًا، فيؤمن بما لا يؤمن به، ويسلم بما لا يسلم، وإما أن يؤمن بها مع الاعتراف بقدرة الله عليها من دون اعتراف بإمكانها، مصرّاً على القول بكونها محالات عقلية، فيلزمه أن يقول حيال المحالات: إنَّ الله قادر على كلِّ شيء، ويؤمن بالمحال.

فهذا هو مخالفة العقل، ومخالفة العلم الحديث والقديم، لا سيَّما علم أصول الدين الذي ينادي بأنَّ قدرة الله لا تتعلَّق بالمُحالات، وأنَّ المعجزات وأحوال الآخرة ممكنات.

٢ - وثانياً: إنَّ الأستاذ يناقض نفسه في مقالاته، ويخالف مفروضه، وقد ثبت هذا بما بيّناه في الرقم (١) ولنورد مثلاً آخر من مقالته الأخيرة، فهو يقول في صدر هذه المقالة بعد أن رمانا بالغض من سلطان العقل والعلم إلى حدٍّ أن كل أصحاب الأديان المتغلغلة في عالم الغموض تستطيع أن تجد منها عوناً على الاحتفاظ بعقائدها: «إنَّ الأستاذ - يريدي - يغفل من حسابه مهمّة الإسلام الكبرى في الأرض؛ وهي أن يضع للنّاس كافّة دستوراً دينياً قوامه العقل، وركنه العلم، يوفّقون به بين حاجات قلوبهم وعقولهم».

هذا الأستاذ الذي يقول هذا القول في صدر مقالته الثالثة، ويحرّم على المسلم التقليد في دينه وإيمانه بما كتبه في صدر مقالته الثانية، يردُّ نصف القرآن إلى المتشابهات...

أفبجعل دين الإسلام دين المتشابهات غير المفهومة يقتنع بأن يكون قد جعل الإسلام ديناً قوامه العقل، وركنهُ العلم، ووفّق بين حاجات قلوب المسلمين وعقولهم؟! وعقولهم؟!

أفبهذا القول الذي يضحك العقلاء، وينصر الأعداء تُراعى مهمّة الإسلام الكبرى؟!!

أهذا الأستاذ الذي أضاف إلى قوله السّابق قوله: «نعم، إنَّ الإنسانية مدفوعة إلى غاية بعيدة من الارتقاء بكلِّ ما أودع فيها من قوى ظاهرة أو خفيّة، ومضطرة لأن تحطّم كلَّ ما يصدّها من الحوائل، ولو أسنده إلى أقدس مصدر» يربط الإنسانية المدفوعة إلى غاية بعيدة من الارتقاء المضطرة لأن تحطّم كل ما يصدّها من الحوائل بأية المتشابهات، ويستوقف عقلها عندها بأن يقول لها (أي: الإنسانية المدفوعة... إلخ): آمني، ولا تعقلي، ولا تفهمي، ولا تطلبي الفهم؟!!

ولو أنصف؛ لرأى أنَّ مهمّة الإسلام في ابتعاد مثله ممّن يضرُّ الإسلام بينما ينصره، ويضحك منه العقول والعلوم، بينما يدّعي تأييده بالعقل والعلم عن الدّخول في مثل هذه المباحث.

٣ - أمّا ما عزا إلينا من الغض من سلطان العقل والعلم، إلى حدٍّ أن ندّعي أن كل أصحاب الأديان المتغلغلة في عالم الغموض تستطيع أن تجد منها عوناً على الاحتفاظ بعقائدها؛ فعلى الأستاذ قبل عزوه إلينا أن ينظر إلى فعل نفسه، وقد حاول أن يضع الإسلام في مصافّ الأديان المتغلغلة في عالم الغموض برّد معظم كتابه إلى المتشابهات، وسعى أن يجد في هذا الرّدّ عوناً على الاحتفاظ

بعقائده أمام سلطان العقل والعلم، ولم نتكلم نحن في الدفاع عن الأديان كلها، ولم نشرکہا بدين الإسلام إلا فيما تشاركه، وتتفق معه من الإيمان بالله خالق السموات والأرض ونواميسها، قادر على إرسال الرُّسل، وتأييدهم بالمعجزات، وإحياء النَّاس بعد موتهم، ومجازاتهم على حسب أعمالهم، دافعنا عن الأديان كلها في هذه المسائل، وأصررنا على القول بأنَّ للكائنات إلهاً خلقها، وأرسل الرُّسل، واختصَّهم بالمعجزات، وأنزل الكتب، وسيعيد خلق النَّاس بعد موتهم، كما خلقهم أوَّل مرَّة، وإن أنكر كلُّ ذلك بعض العلوم الحديثة والقديمة، وبعض العقول، وهو علم الملاحدة الماديين وعقولهم.

وإنِّي أنكر سلطان عقلهم وعلمهم، حيال قدرة الله التي يتقاصر مدى علمهم وعقلهم عن منازعة سلطانه كائناً ما كان مبلغهم في الاكتشاف والارتقاء. أنكر عقلهم وعلمهم، لا العقل مطلقاً، ولا العلم مطلقاً.

والأستاذ يظنُّ أنَّ عدم المسايرة مع عقول الملاحدة وعلومهم خروجٌ على العقل والعلم.

ولا يظنُّ بي أنني أستخفُّ بما وصل إليه علم المادة في الأعصر الأخيرة من الارتقاء، وأقابل خدمته للمدنية والإنسانية بالتُّكران، كلا، وإنَّما أنكر مزاحمة قدرته لقدرة الله، وقد قلت في مقالتي السابقة الطويلة: إنَّ للعلم الماديِّ ساحة اكتشاف يسعى في داخلها، وموضوعاً يبحث فيه، وهو الطَّبيعة، وليس له أن يتعدَّى حدوده، ويخرج عن موضوعه، فإنَّ تعدَّى وتكلم فيما وراء الطَّبيعة؛ فلا يُسمع كلامه لا في الشرق ولا في الغرب؛ حتَّى إنَّه لا يجوز أن يكون كلامه في ساحته وموضوعه إلا أنَّ اكتشافه انتهى إلى هذا، وما وراءه مخزونٌ عنه لا غير ممكن، فقد يجوز أن يبلغه في اكتشافٍ جديدٍ، وهذا فيما يدخل في موضوعه، بله ما يخرج عنه، فربَّما يكون ممكناً وثابتاً في علمٍ آخر أوسع ساحةً منه.

فالعلوم الماديَّة لا يصحُّ ما أسند إليها من نفي الصَّانع وسلطانه على الكائنات وقدرته على التَّصرُّف فيها كما يشاء في داخل حدود الممكنات، وأعني بها: الممكنات بالنسبة إلى علمه وقدرته اللذين لا يجوز أن يقاسا بعلم وقدره الخلاق، فيُظنُّ أنَّ ما لا يمكنهم لا يمكنه، فإنَّ أسندت إلى تلك العلوم دعوى الإلحاد، أو دعوى وقوف قدرة الله في الحدِّ الذي تقف فيه قدرة الخلاق؛ فالذنب يكون في عقليَّة المدَّعين من المشتغلين بها، أو المقلِّدين لهم من بعد، لا لتلك العلوم نفسها؛ إذ العلم ليس من شأنه أن يتعدَّى حدوده، ويتَّصف بالجهل المركَّب، فيدَّعي لنفسه علم ما لم يعلم إثباتاً أو نفيًا.

وإني أرى مثلي مع الأستاذ كمثل الأستاذ مع الدكتور طه حسين الذي أنكر وجود إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام قائلاً: «إنَّ ورود اسميهما في التوراة والقرآن لا يكفي لإثبات وجودهما تاريخياً، فضلاً عن إثبات هذه القصة التي تحدثنا بهجرة إسماعيل بن إبراهيم إلى مكة، ونشأة العرب المستعربة فيها» فردَّ عليه الأستاذ بقوله في نقد كتاب الشعر الجاهلي:

«معنى قول الدكتور هذا: أنه لا يمكن إثبات وجود إبراهيم وإسماعيل إذا جرى التاريخ على أسلوبه في إثبات وجود الرجال وتحقيق الحوادث المعروضة إليهم مستقلاً عن نصوص الكتب السماوية؛ لأنَّ التاريخ وسائر العلوم قد أعلنت استقلالها عن الأديان منذ ثلاثة قرون، فالتاريخ يطلب في إثبات وجود الرجال أدلةً حسيةً، وآثاراً ماديةً فوق ما تذكره عنهم الكتب الدينية، ومع هذا فالقول بأنَّ إبراهيم وإسماعيل لم يثبت وجودهما تاريخياً؛ ليس معناه: أنَّ التاريخ قد قرَّر بأنَّهما لم يوجد، ولكن معناه: أنه لا يستطيع إثبات وجودهما إثباتاً ينطبق على أسلوبه الحسي، وهذا العجز من العلم لا ينفي: أنَّهما كانا موجودين، وأنَّهما بنيا الكعبة، فنحن نحترم هذا العجز من العلم، ونشجعه على الاعتراف به، بل ولا نقبل منه أن يدَّعي علم ما لا ينطبق عليه أسلوبه، وإدراك ما لا تصل وسائله إليه».

هذا هو الحقُّ الذي أنطق الله الأستاذ به في وقف العلم عند حدِّه قبل سبع سنين، فما باله اليوم يثبت للعلم الذي أعلن استقلاله عن الأديان سلطاناً ينازع سلطان قدرة الله على خلقه، وحكماً في جميع الأديان بالقذف بها في عالم الأساطير، والخرافات؟! وما باله ينزه العلم اليوم عن العجز والاعتراف به فيما لا ينطبق أسلوبه عليه، ولا تصل وسائله إليه؟! وما باله لا يسمي هذا العجز باسمه بل باسم السلطان المطلق والدولة في الأرض اللذين يحطمان كلَّ ما يقف أمامهما من الحوائل، ولو أسند إلى أقدس مصدر؟!.

ونحن اليوم نقول كما قال الأستاذ أمس: ليقف العلم الحديث المبني على الحس عند حدِّه، وليعترف بعجزه عن التكلم فيما هو خارج عن موضوعه، لا بالإثبات، ولا بالنفي.

ولا يكون هذا القول منّا غرضاً رقي العلم المادي، وتوسَّعه في حدوده، ولا خطأ في مرتبته، كما لم يكن قول الأستاذ بالأمس غرضاً منه، وخطأ فيه.

وماذا حدث بين الأمس واليوم حتَّى أوجب قول الأستاذ الحديث في العلم

الحديث؟ فهل نزل وحي على علماء العلم الحديث، فنسخ القرآن القديم، وقول الأستاذ القديم؟!

وجملة القول في العلم الحديث: إنني لم أستخف به، ولا أستخف، بل أقدّر قدره، وأحترمه، وأنتظر من الأستاذ أن يحترم الإسلام والقرآن حيال العلم الحديث، ولو بقدر احترامي للعلم الحديث.

ثم إن العلم يتغيّر من يوم إلى يوم، وينسخ نفسه، كما تغيّر قول الأستاذ عنه بين الأمس واليوم. والإسلام والقرآن بأقيان لا يتغيّران، وقد قرأت قبل بضعة أيام مقالة في الأهرام بعنوان «تيار الخليج المكسيكي» أتها من مراسلها الخاص في نيويورك، يقول فيها كاتبها ما نصّه:

«من أقوال الغربيين المأثورة: إن النساء مشهورات بتغيير أفكارهنّ على الدوام، وأرى أنّ هذا القول يصحّ في العلماء صحته في النساء، بدليل ما يأتونه من التّغيير والتّبديل في النظريات التي يجزمون بصحّتها، ويقرّونها كحقيقة راهنة، ثم لا يلبثون أن يعاكسوها برأي جديد مكذّبين اليوم ما قالوه أمس، وفي الغد ما يُجمع رأيهم عليه اليوم».

فهل الذي يعدله الأستاذ بقول الله تعالى في كتابه، بل يرجّحه عليه هو قول العلم الذي شبهه الكاتب بأقوال النساء؟!

وزيادة على هذا فإنّ واحداً من أصدقائي - وهو ثقة عدل - حكى لي ما قرأه في الصّحف عن (اديمون) (*) المكتشف الأمريكي الكبير: أنّه قال: «ما اكتشفناه من أسرار الكون بالنسبة إلى ما في خزانته لجدير بأن يُعدّ من ملاعب الصّبيان» فليرحم الأستاذ الحقّ، ولا يغرنه بسلطان علم الله وقدرته سلطان علم خلقه الذي يشبهونه بأقوال النساء، وملاعب الصّبيان، وصاحب التّشبيه الثّاني من أجلّة رجال العلم الحديث مع أنّ العلم نفسه براء عن التّجرؤ على علم الله، والتسلطن فوق سلطانه. وأي علم كافر - كما عبّرت به في مقالتي السابقة -، وأتفنن فأقول الآن: أيّ علم جاهل يجهل على علم الله؟! لكنّ العلم المسكين البريء ليس له لسان ينطق بما عزاه إليه المستنطقون الفضوليّون، ومستنطقوه من الشّرقين، فضيوليتهم مضاعفة، حيث لا يعلمون من العلم الحديث شيئاً إلا تحطيم ديننا بسلطانه، وتعطيل قرآنا احتفالاً بدولته، فليخبروا عمّا اكتشفوا في العلم الحديث قبل أن يباهونا بما علم الأجانب منه، وليعمروا دنيانا به قبل أن يخربوا ديننا.

٤ - الأستاذ يستمدّد في مقاله الثّالثة من كلمات الفخر الرّازي في تفسير المتشابه،

(*) المعنّي: كذا ولعلها: اديسون، مكتشف الضوء والفوتوغراف.

وقد قلت له في مقالتي الثانية: إنه يمكن أن يتوسّع بعض المفسرين في معنى المتشابه، ولكنّ توسّعهم لا يشبه قطعاً توسّع الأستاذ لإدخال آيات المعجزات وآيات الآخرة الصّريحة المحكمة في المتشابه غير المفهوم؛ لكون معانيها محالاتٍ عنده، وعدم مفهوميّتها - وهي مفهومة - ناشئة من استحالة معانيها عند عقل الأستاذ، وهذا رأيي لا يشارك الأستاذ فيه أحدٌ من المفسرين الإسلاميين، ومن جرّاء ذلك حدّدت الخلاف بيني وبينه في إمكان المعجزات والبعث بعد الموت، أو استحالتها، فأنا أقول بالإمكان، والأستاذ يقول بالاستحالة العقلية، فإن وجد له أسوة في أيّ تفسير، أو قدوة في أيّ مفسّر، فليأت به شاهداً، وإلا فلا يعلّل نفسه بنقل أقوال المفسرين؛ التي هي بمعزل عن محلّ النزاع.

أكرّر التنبيه على هذه النّقطة؛ التي يترأى الأستاذ كأنّه لم يسمع تنبيهي عليها من قبل، ثمّ أقول كما قلت من قبل أيضاً: إن مذهبه في استحالة المعجزات والبعث بعد الموت يبنيه على العلم الحديث المبني على الحسّ والتّجربة، ويفسّر عدم علم الحديث لما وراء الحسّ والتّجربة بنفيه وإحالتها، فإذا كان العلم الحديث ينفي كلّ ما لا يعلم، ويعدّه محالاً، ويدخل فيه المعجزات؛ لأنّه ما رآها، والبعث بعد الموت؛ لأنّه ما جرّبه بعد؛ فيلزم أن يكون العلم الحديث ينفي وجود الله، ويحكم باستحالة لتعالیه عن متناول الحسّ والتّجربة، والأستاذ على قوله الحديث يتبع العلم الحديث، ويؤمن به ترجيحاً على كلّ شيء، فهل يقول مع العلم الحديث بعدم الإله واستحالتها، كاستحالة المعجزات، والبعث بعد الموت، فأطلب منه هو خلاصة الخلاصة جواب هذه الأسئلة الثلاثة:

السؤال الأول: إذا كانت المعجزات والبعث بعد الموت من المحالات العقلية

التي لا تتناولها، ولا تتعلّق بها قدرة أحد، ولا قدرة الله؛ فهل لا يلزم على هذا أن يكون القرآن كاذباً في قوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْ يَخْلُقْهُنَّ يَقْدِرْ عَلَى أَنْ يُخَيِّقَ الْمَوْتَ بَلَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الأحقاف: ٣٣] وقوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَبُ عَلَيْهِ﴾ [الروم: ٢٧] وقوله: ﴿زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُعْثَوْا قُلْ بَلَى وَرَبِّي لَتُعْثُنَّ ثُمَّ لَتَنْبُوْنَ بِمَا عَمِلْتُمْ وَذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [التغابن: ٧] وقوله: ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ﴾ [التكاثر: ٥ - ٧] وفي قوله عن مريم: ﴿أَنِّي كُنْتُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكْ بَغِيًّا﴾ قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَى هَيْنٍ ﴿[مريم: ٢٠ - ٢١]؟

السؤال الثاني: وإذا كان القول باستحالة المعجزات والبعث بعد الموت

تكذيباً للقرآن في أصرح آياته القائلة بكونها يسيرةً على الله، أو هيئةً، أو أهون؛ فهل يكون ردُّها إلى المتشابهات غير المفهومة بالرَّغم من صراحتها وكمال وضوحها؛ اعترافاً بعدم اتفاقها مع العقل والعلم خدمةً للإسلام والقرآن؟

السؤال الثالث: إن كان العلم الحديث نافياً لوجود الله على ما سبق إيضاحه؛ فهل الأستاذ مع العلم، أو مع الجهل الذي رمانا به؟ فليكن ردُّ الأستاذ على مقالتي هذه منحصراً في جواب هذه الأسئلة، وكفى.

مصطفى صبري

شيخ الإسلام للدولة العثمانية سابقاً

١٥/٩/١٩٣٧م



تفصيل بعض ما أجملناه في المتشابهات للأستاذ محمد فريد وجدي

كتب إلينا بعض الفضلاء يسألوننا عن الحكمة في الإفضاء بمسألة المحكمات والمتشابهات في هذه الأيام، وقد وسعنا السُّكوت عليها أمداً طويلاً، وعن مدى تطبيقها لمن يريد الأخذ بها؟

فنجيبهم غير قاصدين مساجلة أحد، ولا فاتحين لمجالٍ جديدٍ للبحث فيها نزولاً على رأي (الأهرام)، فنقول:

إنَّ الحكمة في الإفضاء للناس بهذه المسألة اليوم هو ما أنسناه من الميل للخوض في تأويل بعض المعجزات لتدخل في دائرة الأمور العادية، وتخرج عن كونها من الأمور الخارقة للعادة، كما حدث في مسألة وادي النمل، فكان حقاً علينا أن نجرّد للدفاع عن الكتاب كلَّ الأسلحة التي ادّخرها هو لمثل هذه النّزعة.

أمّا مدى تطبيق هذه الآية فالأئمة الأوّلون مختلفون فيها كلٌّ على حسب وجهة نظره، فقال مجاهد: الآيات المحكمات ما فيه من حلالٍ وحرام، وما سوى ذلك فهو متشابهٌ يصرف بعضه بعضاً.

ومنه يرى القارئ: أنَّ مجاهداً - رضي الله عنه - قد وسّع من دائرة المتشابهات إلى حدٍّ أن جعلها تشمل أكثر القرآن. فلا يمكن أن يتصور عاقلٌ بأنه يُنكر هذا القسم، أو يكذب به، ولكنّه يرى أنَّ معانيه تعلو عن متناول العقول العادية، فتقع وهي تحاول تفهّمها في الشُّبهات، فلا تخلص منها، وكثيراً ما يتحدّث القرآن عن الملاء الأعلى، وعن العالم الرُّوحاني، ويتنزل في التعبير إلى حضيض أفهامنا القاصرة على طريقة التمثيل، فإذا تناولنا ذلك بالتأويل زلّت أقدامنا لا محالة.

وروى الطَّبْري عن ابن عباس قوله: «المحكمات: ناسخه، وحلاله، وحرامه، وحدوده، وفرائضه، وما يؤمن به، ويعمل به. قال: ﴿وَأُخْرُ مُتَشَبِهَاتٌ﴾»

[آل عمران: ٧] والمتشابهات: منسوخه، ومقدمه، ومؤخره، وأمثاله، وأقسامه، وما يؤمن به، ولا يعمل به».

في هذا القول ينطبق وصف المتشابه على قسم كبير من القرآن يدخل فيه تفصيلات ضروب الثواب والعقاب، وتعليقات معجزات الأنبياء، وكل ما يؤمن به، ولا يعمل به، كالأمور الاعتقادية البحتة، فلا يمكن أن يقال من أجل ذلك: إن ابن عباس ينكر شيئاً من المتشابهات، أو يكذب به، ولكن يقال: إنه كان يؤمن به أي شيء كان مراد الله منه، ولكنّه لا يبحث فيه، ولا يحاول تأويله، اعترافاً منه بأن العقل لا يستطيع فهم ما هو فوق الطبيعة، لانقطاع النسبة بينهما.

وقد روى الأئمة الأولون: أن أصحاب المذاهب المختلفة كانوا يعتبرون الآيات التي توافق مذاهبهم محكمة، والتي تخالفها متشابهة، ويفعل خصومهم العكس، كقوله تعالى: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩] فإن نافي القدر اعتبروا ما ورد في هذه الآية من الوعيد محكماً من ناحية أنها جعلت للعبد مشيئة يستطيع أن يصرفها فيما يريد من إيمان أو كفر، فاتخذوها دليلاً على نفي القدر، وعدوا قوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠] متشابهاً.

وكان مثبتو القدر يعكسون الأمر، فيقررون بأن الآية الثانية هي المحكمة، وأن الأولى هي المتشابهة. فهذا أيضاً توسع كبير في فهم المتشابهات، ولم يقل أحد بأنهم كانوا يحسبون منكرين لها.

فالحكم على آية بأنها متشابهة معناه: الحكم رفعها عن مستوى الفهم العادي إلى مستواها الأرفع الذي استأثر به الله وحده، فيؤمن بها المسلم إلى أي مآل آلت، ولا يتناول إلى تفهمها علماً منه بأنه لا يقع على حقيقة معناها مهما حاول ذلك بقواه العادية.

من هذه الأقوال يتبين القارئ: أن أئمتنا الأولين رأوا الورع لا في توسيع دائرة المحكمات ليتناولوها بالظنون والأوهام، ولكن في حصرها في حدودها، حتى لا يمكن الخلاف عليها، ويقوم الناس منها على أمر جامع.

وقد فسر العلامة النيسابوري في تفسيره قوله تعالى: ﴿وَالرَّسُخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧] فقال:

«هم الذين يستعملون أذهانهم في فهم القرآن، فيعلمون ما الذي يطابق ظاهره دلائل العقل، فيكون محكماً، وما الذي هو بالعكس، فيكون متشابهاً، ثم

يعتقدون: أنَّ الكل كلام من لا يجوز في كلامه التناقض، فيحكمون بأنَّ ذلك المتشابه لا بدَّ أن يكون له معنى صحيح عند الله، وإن دقَّ عن فهمنا».

ثمَّ أضاف إلى ما سبق قوله: «لكن هنا عقدة أخرى، وهي: أنَّ الدليل العقلي مختلف فيه أيضاً بحسب ما ربَّه كلُّ فريق، وتخيَّله صادقاً في ظنِّه مادةً وصورةً، فكلُّ فريق يدَّعي بمقتضى فكره: أنَّ الدليل العقلي قد قام على ما يوافق مذهبه، وتأكَّد به الظاهر الذي تعلَّق به، فلا خلاص إلا بتأييد سماويٍّ، ونورٍ إلهيٍّ ﴿وَمَنْ لَّ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُّورٍ﴾ [النور: ٤٠]».

فأئمَّتنا الأولون كانوا يجعلون الدليل العقلي فيصل التفرقة بين الأمور، ويعتبرون في الوقت نفسه بأنَّ النَّاسَ يختلفون فيه قوَّةً وضعفاً، ولكنَّهم ما كانوا يحكمون على فريقٍ من المتخالفين فيه بالكفر.

أمَّا ما ورد في الكتاب من معجزات الأنبياء؛ فهي من الخوارق للعادات التي يؤيِّد الله بها رسله عليهم الصَّلَاة والسلام. وقد أثبتنا حدوث الخوارق على أيدي الأولياء كرامةً لهم، فهل ننكرها على الأنبياء، وهي الأساس الوحيد الذي دعموا عليه رسالاتهم.

وكيف ننكرها وقد وردت بالنص في كتاب الله محكمةً، وكانت من الأدلَّة المحسوسة على صدقهم. فمن الذي يستطيع أن ينكر أنَّ عصا موسى انقلبت حين ألقاها حيةً تسعى، وأنَّ عيسى عليه السلام كان يبرئ الأكمه والأبرص ويحيي الموتى بإذن الله... إلى غير ذلك ممَّا ورد محكماً في الكتاب؟ ولكنَّ الذي نحوله إلى قسم المتشابهات إنَّما هو تعليل تلك الخوارق بما تعلَّل به الأمور العادية، كما فعلوا بمعجزة سليمان عندما مرَّ بوادي النمل، فإنَّهم بما قالوه قد حوَّلوها إلى أمرٍ عاديٍّ، وهو الذي دعانا إلى كتابة ما كتبناه في مقالنا الأولى بالأهرام.

وكذلك يجب أن نمتنع عن البحث في كيفية إحياء عيسى عليه السلام للموتى، وإبرائه للأكمه والأبرص، وكيفية انقلاب عصا موسى عليه السَّلام حيةً، كلُّ ذلك وأمثاله لا يجوز الخوض فيه؛ لأنَّه فعل الخالق نفسه، وقد نسبه إلى قدرته، فيكون من الفضول التَّعَرُّض لتفهم تعليله.

فالإسلام يطالب الآخذ به أن يعتقد بحدوث المعجزات فعلاً في عالم الأعيان، مسنداً إحداثها إلى الله، غير باحثٍ في كيفية حدوثها مفوضاً إليه تعالى أمرها. وهذا ما قصدنا إليه من ردِّ آيات المعجزات إلى المتشابهات. والآيات الدَّالة عليها: محكماتٌ فيما دلَّت عليه نصًّا، متشابهاتٌ فيما يرجع إلى تعليلها بالأسباب الطَّبيعية.

أما مسألة البعث والنشور فلعلّي أكثر كتّاب العربيّة تأليف في إثباتها، وهو من ضروريات الدّين وأساسه الّتي لا يُقبل من مسلم أن يتردّد فيها. فالآيات الدّالة عليه محكماتٌ في مدلولها، وهي من الكثرة بحيث لا ينبغي أن يدخل مدلولها ذلك تحت المناقشة والجدل. والبعث والنشور ليس أساس الدّين الإسلامي وحدّه، ولكنّه أساس جميع الأديان السّماويّة، فكلّ دين سماويّ يطلب إلى النّاس عمل الخير، وتجنّب الشر، فإذا لم يكن ذلك قائماً على أن هناك يوماً آخر يُجزى فيه المحسن على إحسانه، والمسيء على إساءته؛ لتهايل ذلك الدّين على نفسه.

هذا ما أردت إيرادَه لمن بعث إلينا يستزيدوننا تفصيلاً لما أجملناه، وأظنّ أنّي قد وفّيت الموضوع حقّه، واللّه ولي الكفاية.

محمد فريد وجدي



دفع تهم ورد عدوان من فريد إلى رشيد

قرأت في «الأهرام» كلاماً عني للأستاذ رشيد رضا، وقرأت في الصّدّد نفسه حكمةً للجاحظ، وهي قوله: «الصّدق والوفاء توأمان، والصّبر والحلم توأمان، فيهنّ تمام كلّ دين، وصلاح كلّ فساد، وأضدادهنّ سبب كلّ فرقة، وأصل كلّ فسادٍ» فعجبت من هذا الاتفاق، ورجوت الله أن يجعلنا من أهل الصّدق والوفاء والصّبر والحلم.

عهدت الشّيخ رشيد رضا مناظراً عنيفاً، ولكنّي ما كنت أعهده كما أراه أخيراً متقولاً متجنّياً، يضع قلمه حيث أراد، لا يبالي أين وقع، ولا يكثر: أخطأ، أم أصاب!

هاجمني الشّيخ رشيد، وأنا آمن ما أكون منه، أخذ عليّ أموراً:

أولها - ما كتبه في المحكم والمتشابه نقلاً عن ثقات المفسّرين، فحكم بخطي، وخطأ إمامهم فخر الدّين الرّازي.

ثانيها - ادّعى عليّ أنّي أؤيد معارضيهِ الأتراك من مبدأ اللّادينيّة، ومن إثارةهم القوانين الأوروبيّة على شريعة الإسلام، ونقل عني: أنّ كلّ هذا اقتضاه رقيّ الشّعب التّركيّ؛ الذي أصبح لا يناسبه التّشريع الإسلاميّ العتيق البالي (اللهمّ عفواً!).

ثالثها - أنّي كتبت فصولاً في جريدة الجهاد تحت عنوان (الإسلام دينٌ عامٌّ خالدٌ) وفيها مع مدح الإسلام ما هو مخالفٌ لعقائده.

رابعها - أنّي نشرت بالجهاد تحت عنوان (الإسلام يدعو إلى الأخوة العالميّة العامّة، وإلى توحيد الأديان، وتحكيم العقل والعلم في العقائد) وأنّ في آرائنا في ذلك ما ينافي الإسلام.

خامسها - أنّي صرّحت بأنّ الإسلام الذي جرى عليه المسلمون ينقضه العقل وعلمُ هذا العصر، وأنّه لا يمكن قبوله في هذا الزّمان إلا بما أفسّره أنا به (أعوذ بالله).

سادسها - أني أنكرت معجزات الأنبياء وعذاب النار .

سابعها - أني استندت في إشادتي بالعقل على حديث لا يصح عن النبي

ﷺ .

هذه جملة التُّهم التي رماني بها .

فأمّا عن الأمر الأول؛ فإنّي منتظر أن أقرأ فيما وعد بنشره خطبي وخطأ إمام

المفسرين .

وأمّا عن الأمر الثاني؛ فإنّي قد كتبت في مجلّة الفتح - وهي الصّحيفة التي

رضيها مناظرٌ لي مجالاً لمساجلتي - قولي، وهو:

«أمّا ما ذكره الأستاذ (أريد مناظري ذلك) من أنّ الحكومة التُّركيّة تمنع الأذان

والصّلاة بالعربيّة، وتُعاقب من يؤدّيها بها، فالجواب عليه هو ما ذكرته مراراً (أريد

في الأهرام والفتح) وهو أنّ الأتراك في حالة ثورةٍ لم تنته بعد، والثّورة تدفع إلى

كثير من (الإفراطات)، وضربت مثلاً بالأمة الفرنسيّة التي تجارات على حذف الدّين

أصلاً من مجتمعها في إبان ثورتها، ثمّ أعادته بعد أن هدأت أعصابها، وثاب إليها

انزائها» .

فهل فهمت من هذا أنّني أقررت الأتراك على ما صنعوا، وقد وصفته بأنّه

نتيجة ثورةٍ، والثّورة فيها إفراطٌ، وتفریطٌ، وغلوٌ، وشبّهت عملهم بعمل فرنسا إبان

ثورتها؟

فأنا اليوم أطلب إليه أن يأتيني بالأدلة على ما عزاه إليّ من نصّ كلامي؛ لأنّها

تُهمّ تضرُّ بمثلي ضرراً لا حدّ له، وتحطُّ من كرامتي إلى مدى بعيدٍ، وها أنا أفصل

له طلباتي مستشهداً بجميع قراء «الأهرام» عليها، فإليه:

أ: من أيّ كلام لي أخذ عليّ أنّي أستحسن مبدأ اللادينيّة؟

ب: ومن أيّ قولٍ لي أخذ تفضيلي للقوانين الأوروبيّة على شريعة الإسلام

وقد قلت في جميع كتبي بأنّ شريعة الإسلام أكمل الشرائع، وأنّ أوروبا لمّا تصل

إلى مثلها، وأنّها شريعةٌ خالدةٌ تصلح لكلّ زمانٍ ومكانٍ، وأنّ العالم كلّهُ سيعوّل

عليها في المستقبل؟

ج: ومن أيّة كتابةٍ لي استمدّ اتّهامي بما ذكره عني من أنني قلت: إنّ الشّعب

التُّركيّ أصبح لا يناسبه التشريع الإسلاميّ العتيق البالي (أستغفر الله!) أنا الذي

أعلنت على رؤوس الأشهاد: أنّ العالم المتمدّن كلّهُ سيؤوب إليها، ودلّلت على

ذلك في بحوثٍ مستفيضةٍ؟

وأما عن الأمر الثالث، وهو أنني كتبت مقالات تحت عنوان (الإسلام دين عام خالداً) فيها ما هو مخالف لعقائده، فإني أرجو أن يبين لي تلك المخالفات، واحدةً واحدةً.

وإنني لسائله في هذه المناسبة سؤالات أرجوه الجواب عليها:

أ: إن هذه المقالات نشرت في جريدة يومية منذ نحو سنتين، فما الذي حملة على السكوت عليها إلى هذا اليوم؟ أما خشي أن يفتتن الناس بها، وقد رأى عشرات منهم يجذبونني بسببها كتابةً على صفحات تلك الجريدة، ويثنون عليّ من أجلها نشرًا وشعراً، وأخذ جماهير منهم يتحدثون بحسن وقعها في مجالسهم، وأنديتهم؟

فأني مانع منه طوال تلك الفترة من التنبيه على أخطائها، فأخفى ما في نفسه حتى جمعت تلك المقالات إلى كتاب تخاطف الناس منه بضعة آلاف، وجال جولته في الآفاق، وقرّظته الصحافة الإسلامية في مشارق الأرض ومغاربها، وشرع في ترجمته الهنود إلى لغتهم، وبعض الجماعات الإسلامية في أوروبا إلى الفرنسية، والإنكليزية، والجاوية، وغيرها، فهلاً دفعه الواجب الديني إلى تدارك ذلك الخطر قبل استفحاله، وتلافيه قبل استشرائه؟

إنه لم يفعل شيئاً من ذلك، ولكنه اليوم، بعد أن لم يبق بلداً إسلامياً في الأرض لم يتناول هذا الكتاب بالإعجاب هبّ يعلن على رؤوس الأشهاد: أن فيه أموراً مخالفة لعقائد الإسلام. فهلاً كانت تلك الغيرة الوثابة منه، والخطب سهل، وتدارك الخطأ فيه ميسوراً؟ إن كان هناك خطأ؟!

هذا الذي حيرني من أمر الشيخ، وحير جميع الذين قرؤوا ما كتبه عنه بالأمس!.

ب: لقد وضع الشيخ كتاباً بعد كتابي بنحو سنتين أسماه: (الوحي المحمدي) فلماذا لم ينبه فيه على أخطائي فيما تصدّى له فيه من أمثال مباحثي، كما جرت به عادة المؤلفين، وثار في الأيام الأخيرة يعلن للناس بأنني قد شططت فيما كتبت، ويجرؤ على أن يتقول عليّ ما لم أقل؟

وأما الأمر الرابع، وهو قول الشيخ رشيد بأنني قد نشرت بالجرائد مقالاً تحت عنوان (الإسلام يدعو إلى الأخوة العالمية، وتوحيد الأديان... إلخ) وفيه ما يخالف الإسلام الحق، وقد مرّت على نشر ذلك المقال شهور، فلماذا لم ينبّه الناس إلى تلك المخالفات من نصّ أقوالي، وكان هذا واجباً عليه للمسلمين جميعاً، وهو خير بما يجزئ إليه إهماله؟

وأما الأمر الخامس، وهو «أنِّي قد صرَّحت بأنَّ الإسلام الذي جرى عليه المسلمون ينقضه العقل، وأنَّه لا يقبل إلا بما أفسَّره أنا به» فهو من أغرب ما يوجَّه إلي من التَّهم، فإنِّي قد صرَّحت في كتاباتي كُلِّها بأنَّ الإسلام حاصلٌ على جميع المقوِّمات الأدبيَّة التي تجعله دين الكافَّة في كلِّ زمانٍ ومكانٍ، وبأنَّه في غير حاجةٍ لإصلاح جديدٍ، وأنَّ أسلافنا قد قاموا منه على طريقة، فنحن ندعو إليها، ونشيد بذكرها. فأنا أطالب الشَّيخ رشيد بأن ينقل من كلامي ما يثبت هذه التَّهمة؛ ليطلع عليه القارئون.

وأما عن الأمر السَّادس، وهو أنِّي أنكرت معجزات الأنبياء وعذاب النَّار، فأنا أكلِّفه بأن يثبت ذلك من نصِّ أقوالي، وقد كتبت للأهرام مقالاً قبل نشرها لمقالة الشَّيخ بيَّنت فيه مذهبي في ذلك، وقد نشرته الأهرام اليوم، فأنا أسمح له بأن يغفله من حسابه، وأريده على أن يأتيني بما اتَّهمني به من أقوالي التي نشرت قبله.

وأما عن الأمر السَّابع، وهو أني قد استندت في إشادتي بالعقل على حديث لا يصحُّ عن النَّبي ﷺ، فأجيب بأنِّي قد نقلته من المؤلفات المتداولة في أيدي المسلمين، فهب أنَّه لم يصحَّ؛ أليس يؤيد الكتابُ معناه؟

فما هو ذلك الحديث الَّذي شنَّ عليَّ الشَّيخ رشيد غارةً شعواء من أجله؟ هو: «الدين هو العقل، ولا دين لمن لا عقل له» ألم يقل الله تعالى في الكتاب عن الكافرين: ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ * فَأَعْرَفُوا بِذَنبِهِمْ﴾ [الملك: ١٠ - ١١] (هو أنهم ما كانوا يسمعون ولا يعقلون) ﴿فَسُحْقًا لِأَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ [الملك: ١١] وقال تعالى: ﴿وَجَعَلَ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [يونس: ١٠٠] وكرَّر سبحانه في الكتاب قوله: ﴿أَفَلَا يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ٤٤] مرَّاتٍ كثيرة؟

أليس معنى هذا كُلِّه: أنَّ الدين هو العقل، وأن لا دين لمن لا عقل له؟ وكيف يكون على دينٍ قيِّم من ليس له عقلٌ يفرِّق بين الحقِّ والباطل، وبين الرُّشد والغَيِّ؟!

ألم يقل أئمَّتنا: إنَّه لا بأس من رواية الأحاديث، وإن كانت ضعيفةً؛ إن وافقت ما نصَّ عليه الكتاب من كلِّ وجهٍ؟!

وبعد، فإنَّ الناس اليوم يتساءلون: ما الَّذي يدفع الشَّيخ رشيد منذ اجتمعت القوى، وتراصَّت الصُّفوف لحماية الدِّين، ودفع الشُّبهات عنه لأن يندسَّ في الجماعة يفرِّق وحدتها، ويجوس خلال الصُّفوف يخلُّ تلاؤمها، يطعن في هذا،

ويشنع على ذاك، ويملاً الصُّحف كتاباتٍ في خلافاتٍ لغطيّةٍ يحوّل بها طوائف من المسلمين إلى ناحيته؛ لدرء عاديته، وكفّ ثأثرته؟
لو كانت ثأثرته هذه في حقّ صراح؛ لوجب عليه في هذه الظروف تهدئتها، فكيف وهي في باطلٍ محضٍ لا مبرّر له؟
فهل هو يرى: أنّ هذا الظّرف أحسن الظروف لحملته الشّعواء على إخوانه المسلمين، وللإعلان بأنّه هو وحده حامي حمى الدّين، وملاذ اللّائذين؟

محمد فريد وجدي

٣/١٠/١٩٣٣م



لواحق ووثائق

٥

[الخطابان المتبادلان بيني وبين حضرة صاحب السَّعادة

طه حسين بك (صاحب المعالي طه حسين باشا)

المستشار الفني بوزارة المعارف]

سيدي صاحب السَّماحة الأستاذ الجليل :

تلقيت كتابك^(١) الممتع ؛ الذي تفضّلت فأهديته إليّ .

وإنّي أشكر سماحتكم هذا الفضل العظيم وما أشكّ في أنّي سأجد في قراءة كتابكم متعة العقل والقلب والشُّعور جميعاً . قد أقنعني أيسر النّظر فيه بأنّه يَصوّر قلباً ذكياً ، وبصيرة نافذةً ، وعلماً واسعاً عميقاً بأمور الدّين ، وأمور الفلسفة معاً ، وإنّي لا أفهم لإنكار المعجزات معنىً ، ولا أفهم أن يُحكّم العقل الإنساني ؛ الذي مهما يقوى ؛ فهو ضعيفٌ في أمورٍ لا يستطيع أن يبلغ كنهها ، والأمر لا يعدو إحدى اثنتين : إمّا إيمانٌ فيه اعترافٌ بالنبوّات ، وما تقتضيه هذه النبوّات ، وإمّا جحودٌ للنبوّات ، وما تقتضيه ، وأبغض إليّ أن يؤمن النّاس ببعض الكتاب ، ويكفرون ببعضه الآخر .

وقد رأيت من سماحتكم شيئاً من الشكّ في بعض ما كتبتُ ، ولكنّي أعتقد أنّكم لو قرأتم كتبي في شيءٍ من الاستقصاء والتعمّق ؛ لاقتنعتم بأمري ؛

أحدهما : أنّي لا أحبُّ التأويل ، ولا أميل فيه إلى آراء الشّيخ محمد عبده - رحمه الله - ولا أحبُّ أن تُحمّل النُّصوص ما لا تحتمل ، ولا أن أخضع الدّين للعلم ؛ لأنّ العلم يتغيّر ، والدّين ثابتٌ .

(١) القول الفصل .

الثاني: أني لم أنكر المعجزات الكونية، ولم أنكر معجزة ما، وقد لامني في ذلك صديقي هيكल باشا حين كتب عن الجزء الأول من هامش السيرة، وظن: أن في تحذثي عن المعجزات خطراً على عقول الشباب، ولكن الحق شيء، ولوم اللائمين شيء آخر.

وإنني لأرجو حين أفرغ من قراءة كتابك النفيس أن يتاح لي شرف لقائك لأحدث إليك في هذه الموضوعات التي أوثرها أشد الإيثار، ولأشكر لك هذا الغذاء القيم، الذي قدمته إلى عقول الناس في عصر تشتد فيه حاجتهم إلى مثله.

وإنني أرجو أن تتفضل، فتقبل تحيتي صادقة، وشكري محموداً..

طه حسين

سيدي صاحب السعادة:

تلقيت خطابكم الكريم المعرب عن تقديركم الغالي لكتابي الذي أهديته لسعادتكم، وكان هذا أول خطاب ورد إليّ ممن تكلمت عنهم في هذا الكتاب، فسرتني من عدة وجوه؛

أولاً: من نصه على أنكم لا تنكرون معجزات الأنبياء، صلوات الله وسلامه عليهم.

وثانياً: من اعترافكم بأن في هذه البلاد من ينكرون المعجزات من رجال الأدب وعلماء الدين تصریحاً، أو تأويلاً، وأن حضرتكم لا توافقونهم على آرائهم، بل توافقونني في نسبة ما نسبته إليهم، وفي رد ما رددته عليهم. وهذه شهادة لكتابي، وتأيد له أي شهادة، وأي تأيد!

وهناك تأيد ثالث ينص على أن الإيمان بالنبوة لا يتفق مع إنكار معجزاتهم، وقد كان ذلك ممّا خفي على منكري المعجزات من المؤمنين بالنبوات.

هذا، إلى أن كتب الدكتور طه حسين في كتابه إليّ ما كتبه أنا في كتابي من الآية الناعية على الذين يؤمنون ببعض الكتاب، ويكفرون ببعض.

وبذلك تمّ الاتفاق بيننا، وحق لي الفخر بأني قد كسبت كبير أدباء مصر، ولا حرج إذا قلت: كبير أدباء مصر، ونعماً هو عوضاً عمّن خسرتهم في مناقشة مسألة المعجزات من كبار العلماء وصغارهم المكابرين في بحث المسائل العلمية، والمستهترين في تأويل النصوص.

فيهم من أنكر وجود الشَّيْطان، ورفع المسيح؛ مدَّعيًا عدم دلالة القرآن عليهما، ولا سبب لإنكاره إلا ما هو سببٌ لإنكار المعجزات من منكريها، أعني: كون الشَّيْطان من المغيَّبات، ورفع المسيح من الخوارق.

وفيهم من قال: إِنَّ قول القرآن في سورة القمر: ﴿وَأَنشَقَّ الْقَمَرُ﴾ [القمر: ١] ليس معناه: انشقَّ القمر، وإنَّما معناه: ظهر الحقُّ! يقول هكذا، ولا يفكر في أنَّه تأويلٌ بعيدٌ لحدِّ أن يجعل سورة القمر: سورة ظهور الحقِّ.

وفيهم من فهم من قول البردة:

لم يمتحنًا بما تعيا العقول به حرصاً علينا فلم نرتب ولم نهم
مدح نبينا ﷺ بنفي المعجزات عنه على الرغم من أبياتها الكثيرة الأخرى
المادحة بالمعجزات.

ومرجع كلِّ هذه المكابرات: إنكارُ الخوارق بحجَّة مخالفتها لسنة الكون، ولكنَّ الدكتور «طه» أتى في جواب حجَّتهم هذه بفصل الخطاب، فقال في كتابه إلِّي: إِنَّ الدين ثابتٌ، والعلم متغيِّرٌ، فافترق عن منكري المعجزات في أساس المسألة، واتَّفَق مع الحقِّ، وهو ما كنت أنتظره منه بالقياس على ما تعرَّفته منذ بضع سنين بمقالاته في الجرائد منحازاً إلى جانب الأقوى من الرأْي، والأضعف من النَّاس، وبما قرأت من كتبه، وما قرأت منها إلا القليل، كما أنَّ ما سمعته من خطبه انحصرت إلى محاضراته الأخيرة في جامعة فاروق، وقد سمعتها مصادفةً في الإذاعة فسحرتني، ووجدت قوَّة القلم انضمت إلى قوَّة اللسان فصارتا في الدكتور طه قوَّة واحدةً ممتازةً، ولهذا يجد الإنسان في كتاباته - ولا كتابه له - جاذبيَّة التُّطق وسحره، وفي خطبه نيقة الكتابة، وانتظامها. وهذا كما أن قوة البصيرة فيه إدراك وإحساس معاً.

لا أطيل عليك القول، وإنَّما أفصح قبل ختمه عن أملي في أن يزداد بيننا التفاهم والتَّوادُّ بقدر ما أتقدَّم في مطالعة كتبكم، وتتقدَّمون في قراءة كتابي الذي بيدكم، ولا سيَّما عند الإضافة إليه ما أرجأت نشره بسبب أزمة الورق رغم كون المنشور جزءاً صغيراً من ذلك الكلِّ المسمَّى (موقف العقل والعلم والعالم من ربِّ العالمين وعباده المرسلين) ممثلاً للباب الثالث من أبوابه الأربعة. وإنِّي مؤمِّل أيضاً أن تجدوا في كلِّ من الكتابين إخلاصاً زائداً نحو الدِّين والعقل، إخلاصاً يأبى الابتعاد قيد شعرة عن كلِّ من هذين المبدئين العزيزين، ولا أقول: إنكم ستجدون في كتبي علماً واسعاً مهما تكرَّمتكم فذكرتموه فيما يصوره كتابي المقدَّم، ولكنَّ

الحَقَّ والعدل اللّذين كلُّ ما عندي من أسباب الفخر هو الصّراحة فيهما: إنّهُ هو وأخاه الكبير إنّما يصوّران جهد المقلّ وجهادَهُ، وإن كان جهداً كثيراً، وجهاداً خطيراً.

وفي الختام أرجو أن تتفضّلوا فتقبلوا تحيّتي وسلامي واحترامي .

مصر الجديدة: ١٧ جمادى الأولى ١٣٦٣هـ

١٠ مايو سنة ١٩٤٤م

المخلص

مصطفى صبري



فهرس المحتويات

البَابُ الثَّالِثُ : موقفُ العَقْلِ والعِلْمِ من رُسُلِ اللَّهِ وما أظهره على أيديهم

- من المعجزات ، وأنبأهم به من البعث بعد الموت ٥
- حال الوسط الثقافي المصري زمن المؤلف ٧
- مقالة د. زكي مبارك في «الرسالة» ٧
- إنكار المعجزات علامة إنكار النبوة ١٠
- كتاب «عبرية محمد» ١١
- استدراك على العقاد ١٣
- دعوة الكتاب المعاصرين للإنصاف في النبوة والمعجزات ١٥
- الكتاب المعاصرون للمؤلف لا يعولون على كتب الحديث ١٧
- تراجع فريد وجدي عن بعض أقواله في الدين ١٨
- منشأ تكذيب العصريين لرواة الحديث ١٩
- تأويلهم المتعسف لآيات القرآن ١٩
- من نماذج التأويل المغالط ٢٠
- الموقف من روايات الحديث ٢١
- تكذيبهم الرواة ٢١
- تغليطهم فهم علماء الإسلام القدامى ٢٢
- خلاصة القول في موقف العصريين من الأخبار الغيبية ٢٢
- واجب علماء الدين اليوم ٢٣
- موقف العَقْلِ والعِلْمِ من رسلِ اللَّهِ والآيات الظَّاهِرة على أيديهم وموقفهما
- من البعث بعد الموت ٢٤
- موضع أبحاث النبوة والمعجزات من كنت أصول الدين ٢٤
- فرق ما بين إثبات وجود اللَّهِ وإثبات السمعيات ٢٥

- النبوات تدل عليها أدلة تجريبية بينما تدل على وجود الله أدلة عقلية ٢٦
- أقوال فلاسفة الغرب في النبوات والمعجزات ٢٦
- قول العالم المنطقي «ويليام استانلي جون» ٢٧
- مقارنة الكشفيات التجريبية بمعجزات الأنبياء ٢٩
- الرد عليهم بدليل نظام العالم ٢٩
- خلط أ. فريد وجدي بين الممكن المجرب والمحال ٣١
- القول في مقولة «طبيعة الأشياء» أو «القوة المودعة» ٣٢
- لا تثبت العلية بالدوران ٣٣
- شبهة أخذ الأمور على ظاهرها ٣٤
- قول مالبرانش ٣٥
- قول الأشاعرة ٣٥
- قانون «الوفاق السابق التقدير» ٣٥
- ملاحظة هيوم ٣٥
- توضيح سبب الاستشهاد بـ «هيوم» ٣٦
- الصلة بين الإيمان بالمعجزات والنبوات ٣٨
- تعريف الشيخ محمد عبده للنبي ٣٩
- نقد التعريف ٣٩
- شبهة عدم ثبوت ما عدا القرآن تواتراً، وإمكان تأويل بعض المعجزات بالمعتاد .. ٤٢
- قول الشيخ رشيد رضا فيما لم يتواتر من المعجزات ٤٢
- قول الأستاذ المراغي ٤٣
- قول هيكل ٤٣
- علماء المسلمين المتقدمون أولى بتمحيص الروايات وأوثق ٤٦
- إقرار هيكل بأولية علماء الحديث ٤٦
- الاستدراك على هيكل ٤٧
- قول الحازمي في «شروط الأئمة الخمسة» ٤٨
- مقصود هيكل من إثارة الشكوك في صحة كتب الحديث والسيرة ٤٩
- صحيح الحديث ليس محصوراً في صحيح البخاري ٤٩

- ٤٩ تعليق الشيخ «زاهد الكوثري» على شروط الأئمة الخمسة
- ٥١ الخلاصة في كثرة الأحاديث الصحيحة
- ٥٥ الاستدلال على لزوم حفظ السنة وصيانتها بكونها ملتصقة بالنبي ﷺ
- ٥٦ الاعتناء بالسنة استلزم الاعتناء بالرواة
- ٥٧ إعجاب «أشبره نكر» بمصداقية علم الرجال
- ٥٧ عودة إلى شبلي النعماني :
- ٥٧ شروط قبول رواية الراوي :
- ٥٨ طعن هيكل في روايات الحديث بسبب النزاعات وتأخر تدوين الحديث
- ٥٩ خروج هيكل عن المنهجية العلمية
- ٦٠ تناقض منهج هيكل
- ٦١ هيكل متبع لمنهج الغربيين الانتقائي في الأخبار
- ٦١ تحرير ابن عبد البر القول في كتابة الحديث
- ٦٤ نقل عن سيرة النبي ﷺ لشبلي نعمان
- ٦٥ عود إلى طعون هيكل على رواية الحديث :
- ٦٥ علماء الحديث أعلم بشروط صحة الحديث من هيكل
- ٦٦ النظر العقلي في الأحاديث وظيفته المجتهد
- ٦٩ كتب الحديث والتاريخ تخذل هيكل في دعواه وضع الحديث
- ٦٩ مثال على شجاعة العلماء رواية الحديث
- ٧١ عود إلى النقل عن هيكل في نقد كتب السيرة القديمة :
- ٧٨ الرد على هيكل
- ٧٨ ١ - هيكل يسعى لتوهين روايات معجزات نبينا الكونية
- ٧٩ مجازفة هيكل
- ٨٢ ٢ - الرد على شبهة توهين الحديث بجملته
- ٨٢ الحاجة إلى السنة الصحيحة
- ٨٣ المنهج العلمي لتصحيح السنة
- ٨٣ علم نقد الرجال :
- ٨٤ جمع السنة المبكر

٨٤	نقد الحديث وتصحيحه
٨٥	جمع الحديث وتصنيفه والحكم عليه
٨٥	إلغاء العمل بالشرعية بحجة استنادها على أساس السنة
٨٧	مقارنة بين موقف المسلمين والنصارى من نبيهما
٨٧	إساءة هيكل لرواة السنة
٨٨	اجتراء هيكل على أصح الكتب بعد القرآن
٨٩	٣ - شبهة مخالفة المعجزات الكونية في القرآن أو عدم ورودها فيه
٨٩	زعم مخالفة المعجزات الرواية والعقل
٩٠	لا لزوم بين خرق السنن الكونية ومخالفة العقل
٩٠	الفرق بين خارق العادة وخارق العقل
٩١	العجب من مسامرة هيكل لمن نفى الله قبل المعجزات
٩١	الأسف على تشجيع بعض الشيوخ لهيكل
٩١	مقالة أ. المراغي
٩٣	مواقف مربية للشيخ محمد عبده والأستاذ المراغي
٩٤	الغلط في فهم شعر البوصيري
٩٤	خطر شبهات هيكل
٩٦	٤ - مفارقة إثبات المعجزة العقلية ونفي ما عداها
٩٧	لا فرق بين المعجزة العقلية والكونية عند الملاحدة
٩٨	لازم زعم القرآن معجزة عقلية إنسانية
١٠٠	٥ - شبهة ترغيب غير المسلمين بالإسلام عبر نفي المعجزات
١٠٠	تأويل المعجزات بالمعتاد من الأحداث
١٠٢	واجب المسلم تجاه المعجزات الكونية
١٠٣	خطر نفي المعجزات الكونية
١٠٤	تذكير
١٠٦	رجع إلى مسألة المعجزات
١٠٧	ميزة القرآن العظمى كونه معجزة نبوته ﷺ
١٠٧	موقف المستشرقين من المعجزات

- المعتضون على كتاب «حياة محمد» ١٠٨
- ٦ - شبهة عدم تبديل السنن الكونية ١١٠
- إيمان العصريين المجادلين ١١١
- تردد هيكل في ما ثبت من خوارق للعادة في القرآن ١١٢
- استدلالة بالآية ٤٣ من سورة فاطر ١١٢
- المراد الصحيح من الآية ١١٢
- شبهة المطالبة بالإيمان الخالص ١١٣
- انتقاد هيكل ينافي المنهج القرآني في الترغيب والترهيب ١١٤
- ارتباط الترغيب والترهيب بجذر الإيمان بالله تعالى ١١٤
- الدلالة العقلية على صحة التأثير بالترغيب والترهيب ١١٥
- خطر الاعتراض على طاعة الطامعين بثواب الله ١١٧
- ٧ - شبهة حظر القرآن وجود معجزات لنبينا ١١٨
- انتقاص المستشرقين من معجزاته ﷺ ١١٨
- الطعن في السنة للطعن في المعجزات رغم عدم المسوغات ١١٩
- الرد على اعتبار المعجزات شبهة لا حجة ١٢٠
- قول الشيخ رشيد رضا في «الوحي المحمدي» ١٢٠
- شبهة الانتقاص من حكمة المعجزات ١٢٣
- أهمية المعجزات الدلالية ١٢٤
- سهو كبير من الشيخ رشيد رضا ١٢٥
- خطورة المفاضلة بين معجزات الأنبياء وشرائعهم ١٢٦
- إنكار المعجزات يخالف القرآن ١٢٨
- شبهات حول إعجاز القرآن البلاغي ١٢٨
- خطورة الطعن في الأديان المنزلة ١٣٢
- استفحال الطعن في المعجزات بين معاصري المؤلف ١٣٣
- إنكار المعجزات الكونية عبث إن لم تنكر معها النبوة ١٣٥
- النبوة ليست ارتقاء بشرياً بل اصطفاً ١٣٥
- مقالات د. زكي مبارك وأ. أحمد أمين ١٣٦

- تشابه اللادينيين العرب والأتراك ١٣٩
- مآل مقال د. مبارك ١٣٩
- د. مبارك يفرّق بين الرسول ونبوته ١٤٠
- الرد على د. مبارك عبر معجزة القرآن ١٤١
- نبوته ﷺ اصطفاء من الله تعالى ١٤٢
- لا تناقض بين النبوة والإنسانية ١٤٤
- هل يجوز أن تكون النبوة مكتسبة ١٤٥
- استناد الدين إلى الغيب أساس الخلاف ١٤٦
- الدين يؤخذ من النبي الموحى إليه ١٤٧
- تذكير لسبب إعراض الغرب عن مباحث النبوة ١٤٨
- من أنكر المعجزة أنكر النبوة ١٤٩
- الخروج من النطاق الطبيعي علامة النبوة ١٥٠
- إثبات وجود الأنبياء ١٥٢
- أهمية البحث في النبوة ١٥٢
- إثبات النبوة عقلاً ومصلحة ١٥٢
- إثبات المعجزة ١٥٣
- حاجة الناس إلى النبوة ١٥٥
- ادعاء الأفغاني أن النبوة قديماً كانت صنعته ١٥٦
- لماذا كل الأنبياء شوقيون ١٥٧
- انحطاط الأمم الغربية الديني ١٥٨
- حضارة الغربيين دنيوية ١٥٨
- فلسفة اسبنسر المادية للأخلاق ١٥٨
- انفصال الدين عن العقل في الغرب ١٥٩
- دعوى متديني الغرب أن الدين فوق العقل ولذلك لا يتفقان ١٥٩
- معاداة الغرب للدين ١٦٠
- زعم هيكل أن القرآن معجزة وحيدة للنبي محمد ﷺ ١٦٠
- المقصود: نفي المعجزات الكونية الواردة في الحديث والسيرة ١٦١

- القرآن يثبت معجزات كونية للنبي ﷺ ١٦٢
- ١ - الإسراء ١٦٢
- ٢ - انشقاق القمر ١٦٢
- التأويلات البعيدة لانشقاق القمر؛ تأويل الفاضل الهندي ١٦٣
- تأويل الشيخ محمد عبده ١٦٣
- تأويل رشيد رضا ١٦٤
- تهرب منكري المعجزات الكونية من الأدلة السمعية ١٦٥
- مسألة رفع المسيح عليه السلام ١٦٦
- تذكير بعلّة رفض الحديث والبعث بتأويل القرآن ١٦٧
- ميل الشيخ إلى المذهب المادي جعله يعترض على رفع المسيح ١٦٧
- فساد الاستناد إلى آيات التوفّي ١٦٨
- خلاصة القول في دلالة الآيات ١٧٢
- الشيخ شلتوت يُغرب في الاستدلال ١٧٢
- رجع إلى شبهات نفاة المعجزات الكونية المأخوذة عن المستشرقين ١٧٤
- زعم عدم تلبية الرسول لطلب قومه المعجزات ١٧٤
- المقصد البعيد لتشكيكات المستشرقين بالمعجزات ١٧٥
- الآيات التي زعموا دلالتها على نفي المعجزات ١٧٦
- الحكمة في إنزال هذه الآيات تُصوّر على وجهين ١٧٦
- خطأ استدلال د. هيكل ١٧٩
- دلالة الآيات الصريحة ١٨٠
- استدلال د. هيكل لبعض الآيات دون بعض ١٨٢
- الآيات المثبتة للمعجزات الكونية لنبينا محمد ﷺ ١٨٣
- فساد تأويل د. هيكل للإسراء لاستلزامه وحدة الوجود ١٨٦
- مواطأة الفاضل الهندي لـ د. هيكل في تأويل الإسراء ١٩٠
- إنصافاً للفاضل الهندي ١٩١
- خلط الفاضل الهندي بين الإسراء والمعراج ١٩٥
- مسألة البعث ١٩٦

- مقولتا إنكار البعث ١٩٦
- اليوم الآخر والحشر في الإسلام ١٩٦
- دعوى استحالة إعادة المعدوم ١٩٨
- إشكالية الحشر الجسماني قديماً وحديثاً ١٩٩
- إعادة المعدوم بعينه ١٩٩
- دليل انتفاء الدور ١٩٩
- تصويب لبعض المحققين نفاة «إعادة المعدوم» ٢٠١
- الدلالات السمعية والعقلية على النشأة الآخرة ٢٠٣
- دليل الحكمة ٢٠٣
- فساد الاستدلال على خلود الروح واليوم الآخر بثبوت الروح بدليل عدم لزوم ٢٠٤
- خاتمة الأبواب الثلاثة المتقدمة ٢٠٥
- تصور الفلسفة المادية للعالم ٢٠٥
- مغالطة الدعوة المادية ٢٠٥
- نفاة الخالق سبحانه صادرها على المطلوب ٢٠٦
- دعوى قدم العالم ٢٠٧
- الرد بدليل نفي التسلسل ٢٠٧
- منكروا الخلق الواحد يلزمهم وجود خالقين بعدد الخلائق ٢٠٧
- دليل نفي الرجحان من دون مرجح ٢٠٨
- تناقض الملاحدة ٢٠٩
- هرطقة المادة والحركة ٢١٠
- أساس القول بالإلحاد والرد عليه ٢١١
- نقض تسلسل الحركات اللامتناهي ٢١١
- بعد «القول الفصل» ٢١٦
- الرد على الشيخ شلتوت في مسألة رفع المسيح ٢١٦
- الاستدلال بتأويل الرازي المفسر ٢٢٢
- تحرير معتقد الإمام الرازي ٢٢٣
- الانتقاء اللاموضوعي في النقل عن الإمام الرازي ٢٢٣

- ٢٢٤ فرض مجاراتهم في دعواهم
- ٢٢٤ وهم الإمام الرازي
- ٢٢٥ تأويل الرفع بالروح فقط فيه تكلف زائد
- ٢٢٥ تأويلهم لرفع المسيح فيه زيادة على النص
- ٢٢٦ القول برفع الدرجة يلائم زعم قتله عليه السلام
- ٢٢٦ نكتة بلاغية في استخدام «بل»
- ٢٢٧ نصيحة إلى المعاند
- ٢٢٨ المؤلف يستفتي علماء مصر وأدباءها في آية الرفع
- ٢٣٣ منهج معالجة اختلاف العلماء في فهم النصوص
- ٢٤٢ المؤلف يتجنب التكفير
- ٢٤٣ حظر التسامح في المسائل المكفرة
- ٢٤٥ مقال للمؤلف في مجلة «الفتح»
- ٢٤٦ تجني المعاند على المؤلف
- ٢٥٩ توضيح معنى قولنا «النزعة القاديانية»
- ٢٦٣ الباب الرابع: في عدم جواز فصل الدين عن السياسة
- ٢٦٣ خطر فصل الدين عن الدولة
- ٢٦٦ مغالطة أ. المراغي في الاستشهاد بتركيا الكمالية
- ٢٦٧ سبب إيراد هذا المبحث مع مباحث أصول الدين
- ٢٦٨ واقع البلاد الإسلامية
- ٢٧١ أهمية الرد على مقولات فصل الدين عن الدولة
- ٢٧٤ الأثر القانوني لفصل الدين عن السياسة
- ٢٧٤ الأثر العقدي على القائلين بالفصل
- ٢٧٥ أثر فصل الدين عن الدولة في تعطيل الشريعة الإسلامية
- ٢٧٦ فرية اقتباس القوانين الإسلامية من الرومانية
- ٢٧٧ ردّ صاوا باشا
- ٢٧٩ شهادة الأمير شكيب إرسلان
- ٢٨٠ ردّ د. علي الزيني

٢٨٣	شهادة صليب سامي باشا
٢٨٦	مفارقة منكرة
٢٩٣	مسألة جواز التقليد
٢٩٥	مقارنة فقهاء الدين بالمقتنين الوضعيين
٢٩٦	افتراءات أ. علي عبد الرزاق
٢٩٨	اتجاه جديد للأستاذ علي عبد الرزاق
٣٠١	الفرق بين القانون الإلهي والقانون البشري
٣١٤	مثال على عظمة التشريع الإسلامي
٣١٥	تنبيه علماء الدين يمتازون بالعلم لا الحكم على غيرهم
٣١٧	الطعن في القوانين البشرية بمنافاتها الحرية
٣١٩	ردّ تهمة الجمود عن القانون الإسلامي
٣٢٠	عود إلى ملائمة الشريعة لكل زمان ومكان
٣٢١	شبهة اتساع الإسلام لشتى أنواع القوانين
٣٢٨	أهلية الاجتهاد في الدين
٣٣٠	أول من أثار فصل الدين عن السياسة
٣٣٢	بواعث أ. علي عبد الرزاق لتأليف كتابه
٣٣٥	فرية «لادينية الحكومة لا تنافي ديانة الأمة»
٣٣٧	فرية عدم وجود حكومة نبوية
٣٤١	الباعث لإنكار الجهاد الديني
٣٤٣	فرية أن غزوات النبي ﷺ كانت لتأييد زعامته
٣٤٦	ختام الكتاب
٣٤٧	لواحق ووثائق
٣٤٧	١ - موقف حجّة الإسلام الإمام الغزالي من وحدة الوجود
	خطاب من عالم جليل إلى حضرة صاحب الفضيلة
٣٤٧	الأستاذ مصطفى أفندي صبري شيخ إسلام الخلافة العثمانية
٣٥٦	لواحق ووثائق
٣٥٨	٢ - لواحق ووثائق

- ٣ - خطبة جمال الأفغاني في الآستانة ١٩/١١/١٢٨٦ هـ ٣٥٨
- لواحق ووثائق ٣٦١
- ٤ - فتوحات قدسيّة ٣٦٢
- آين وادي النمل المذكور في القرآن؟ بقلم شيخ العروبة أحمد زكي باشا ٣٦٢
- التحقيق الجغرافي ٣٦٥
- ٥ - تخريج بطريق التأويل ٣٦٥
- ٦ - النتيجة ٣٦٦
- وادي النمل ومذهب القرآن للأستاذ محمد فريد وجدي ٣٦٧
- وادي الزّلل بعد وادي النمل بقلم حضرة صاحب السّماحة
الشيخ مصطفى صبري شيخ الإسلام السّابق في الآستانة ٣٧٠
- مذهب القرآن في المتشابهات للأستاذ محمد فريد وجدي ٣٧٦
- المتشابهات والمعجزات والنشأة الأخرى بقلم سماحة
الشيخ مصطفى صبري شيخ الإسلام السّابق بالآستانة ٣٨٢
- المتشابهات والمعجزات والنشأة الأخرى (٢) بقلم سماحة
الشيخ مصطفى صبري شيخ الإسلام السّابق بالآستانة ٣٩٢
- مذهب القرآن في الآيات المتشابهة للأستاذ محمد فريد وجدي ٤٠٠
- مذهب القرآن إزاء مذهب الأستاذ فريد وجدي ٤٠٧
- تفصيل بعض ما أجملناه في المتشابهات للأستاذ محمد فريد وجدي ٤١٧
- دفع تهم وردّ عدوان من فريد إلى رشيد ٤٢١
- لواحق ووثائق ٤٢٦
- ٥ - الخطابان المتبادلان بيني وبين حضرة صاحب السّعادة طه حسين بك
(صاحب المعالي طه حسين باشا) المستشار الفنّي بوزارة المعارف ٤٢٦
- فهرس المحتويات ٤٣٠