

## الباب الثالث:

### التجديد في الفكر الإسلامي

- بشريّة القرآن.
- الإسلام دين.. لا دولة!
- الدين خرافة.
- الدين مخدرة



## اتجاه الفكر الإسلامى منذ بداية القرن العشرين

منذ نهاية القرن التاسع عشر... بعد وفاة «جمال الدين الأفغانى»، وبعد أن توفر الشيخ «محمد عبده» على ما سماه الإصلاح الدينى، وبعد أن ظهر «مصطفى كامل» كزعيم لحركة المقاومة السياسية... اتجه الفكر الإسلامى المقاوم للاستعمار الغربى هنا فى رقعة الشرق الأدنى إلى شعبتين:

● **الشعبة الأولى:** اتجهت إلى التعبئة الروحية والإصلاح، عن طريق عرض الإسلام عرضاً واضحاً، والعمل على جعله أساساً فى التربية الوطنية. وسبيل ذلك إصلاح الأزهر، وإحياء الكتب القديمة... وقد مثلت المدرسة «السلفية» التى قادت مجلة «المنار» هذه الشعبة بعد وفاة الشيخ محمد عبده.

● **والشعبة الثانية:** اتجهت إلى تعبئة الحماس القومى فى الجيل الناشئ عن طريق: الصحافة، والاجتماعات العامة، ثم عن طريق تأسيس «الجامعة المصرية»، بسعى من مصطفى كامل نفسه.

ففكرة «الجامعة المصرية» وجدت أولاً لخدمة القضية المصرية، وهى قضية التحرر من الاستعمار الغربى. وتفكير «الجامعة»، هو نوع من التفكير يتجه إلى مقاومة الاستعمار الغربى عن طريق تخريج أحرار فى التوجيه غير خاضعين لنظام التعليم الرسمى إذ ذاك، وهو نظام وضعه الاحتلال البريطانى، ولم تزل رواسب هذا النظام باقية فى اتجاه المدرسة المصرية إلى وقت قريب.

ورؤى إذ ذاك -لتحقيق هدف «الجامعة»- أن يبعد بها عن الطابع الرسمى والإشراف الحكومى. وأنشئت بهذا الطابع سنة ١٩٠٨م، واستمرت بعيدة عن الإشراف الحكومى فترة طويلة من الزمن، إلى أن ضمها «على ماهر» فى سنة ١٩٢٥م إلى التعليم الحكومى، على أن يحتفظ باستقلالها.

وفى جو «الجامعة»...

وفى داخل الاتجاه السياسى «القومى»، الذى يعد متوازياً مع اتجاه «الإصلاح الدينى»، إذ كلاهما يهدف إلى مقاومة الاستعمار الغربى...

في هذا وذاك، قام ما يعرف بـ«التجديد والمجددين»، أو ما يصح أن يطلق عليه: «الفكر الإسلامى المغرب» Westernized

إنه ذلك الفكر فى المجتمع الإسلامى الذى يسير فى اتجاه الفكر الغربى، أو بمعنى أدق ذلك الفكر الذى يسير إما فى اتجاه «الاستشراق» وتوجيه الدراسات الإسلامية فى الجامعات الغربية، أو فى الاتجاه «الطبيعى» العلمى هناك. يقول المستشرق الإنجليزى «جب» فى تحديد هذين الاتجاهين<sup>(١)</sup>:

إن النتائج التى أعقبت نشاط الشيخ عبده اتجهت بعده إلى اتجاهين متقابلين:

● فمن جانب نشأ محيط (مدنى) فى التفكير: صور على أنه «التجديد». وهو يقوم على الاحتفاظ بالعقيدة الإسلامية، ولكنه متأثر فى قوة بالأفكار الغربية... والمثل التقدّمى لهذا التجديد يميل إلى «العلمانية» التى تهدف إلى فصل (الدين) عن (الدولة)، والاستعاضة بالنظام الغربى (للقانون) عن الشريعة الإسلامية.

«وقد طبقت مبادئ (العلمانية) فى تركيا بعد إلغاء الخلافة العثمانية فى سنة ١٩٢٤م... وفيما عدا تركيا من البلاد الإسلامية يجد هذا الاتجاه سنداً قوياً له، ولكن مع موقف معتدل بعض الاعتدال من المؤسسات والتقاليد الإسلامية. ومهما كانت نظرات المشجعين (للعلمانية) فى البلاد الإسلامية إلى القانون والسياسة، فموقفهم التوجيهى يمكن أن يلخص:

- فى الرفض العام لتعاليم القرون الوسطى (فى الإسلام!) كسلطة لا تعقب عليها.

- وفى الاحتفاظ بالحرية الإنسانية فى تقدير الأشياء، وفى كون العقل وحده هو الفيصل فى ذلك - (وليس الإسلام)!!

● ومن جانب آخر تكون حزب دينى. يسمى نفسه بـ«السلفية»، وهو يتفق مع الاتجاه العلمانى فى رفض سلطة تعاليم القرون الوسطى، ولكن مع قبول القرآن والسنة، كأساس للفصل فى الحقائق الدينية.

«وهؤلاء السلفيون، فى مقابل المجموعة العظمى من علماء الأزهر: يعتبرون مصلحين، وفى مقابل المجددين أو العلمانيين: يرفضون مذهب (الحرية العقلية)

(١) فى كتابه: «المذهب المحمدى» ص ١٣٥.

الذى هو وليد الغرب . . . وكان زعيم هذا الاتجاه الإصلاحى السلفى تلميذ الشيخ عبده: محمد رشيد رضا السورى الذى توفى سنة ١٩٣٥م. . .

فالتجديد إذن - فى رقعة الشرق الأدنى - منذ بداية القرن العشرين:

هو محاولة أخذ الطابع الغربى، والأسلوب الغربى فى تفكير الغربيين، سواء فى تعبيرهم عن الدين، أو فى تحديدهم لمفاهيمه ومفاهيم الحياة التى يعيشونها أو فى تقديرهم للثقافات الشرقية الدينية والإنسانية:

يقول صاحب «مستقبل الثقافة فى مصر»:

«فهى - أى مصر - إنما أنشأت تلك الجامعة لترتفع بالشباب المصرى عن ذلك التعليم الألى الذى فرضته عليهم الظروف، ولترقى بهم إلى تعليم حر مستقل، يهئهم أو يهئ بعضهم على الأقل ليكونوا علماء أحراراً مستقلين! والظاهر أن مصر لا تريد أن تعبت ولا أن تهزل حين تقرر أنها تريد أن يكون من شبابها علماء أحراراً مستقلون، يشبهون أمثالهم فى الأمم الأخرى، ويثبتون لهم، ويشاركونهم فى الإنتاج العلمى الحر المستقل الذى لا تقوم الحضارة بدونه، ولا تستطيع أن تثبت ولا أن تنمو إلا إذا اتخذته لها أساساً»<sup>(١)</sup>!!

كما يقول:

«الجامعة تمثل العقل العلمى، ومناهج البحث الحديثة، وتتصل اتصالاً مستمراً بالحياة العلمية الأوربية، وتسعى إلى إقرار مناهج التفكير الحديث شيئاً فشيئاً فى هذا البلد»<sup>(٢)</sup>!!

وصاحب مستقبل «الثقافة فى مصر» يذهب فى طلب الأخذ عن الغرب وسلوك طريقهم فى البحث والتعليم إلى أن يبدأ بذلك منذ مرحلة التعلم الثانوى ولهذا يوصى بتعليم اللغتين «اللاتينية واليونانية» فى مرحلة هذا التعليم قبل الجامعة ضماناً لمساواة الغرب والسير معه فى اتجاه واحد؟؟

ويرى أن ما سلكه الغرب، يجب أن تسلكه مصر فى طريقها التجديدى . . .

(١) مستقبل الثقافة: ج٢ ص ٢٨-٢٩ (مطبعة المعارف - يوليو سنة ١٩٣٨م).

(٢) المصدر السابق: ج٢ ص ٣٩.

ومن ذلك تعليم اللغتين اللاتينية واليونانية في التعليم الثانوى، قبل العالى؟  
يقول:

«إذا كان كل هذا حقاً، فليس على مصر إلا أن تنظر إلى الأمم الحية الراقية:  
كيف تسلك طريقها إلى تكوين العلماء الأحرار المستقلين، ثم تسلك نفس هذا  
الطريق التى تسلكها هذه الأمم»<sup>(١)</sup>...

«إن التعليم العالى الصحيح لا يستقيم فى بلد من البلاد الراقية إلا إذا اعتمد  
على اللاتينية واليونانية على أنهما من الوسائل التى لا يمكن إهمالها ولا الاستغناء  
عنها. فدرس اللاتينية واليونانية فى الجامعة لا يغنى عن درسها فى المدارس العامة  
بل استلزماً»<sup>(٢)</sup>.

وقد أوضح المؤلف مرة أخرى معنى هذا «التجديد» فى موضع آخر:  
«ولكن السبيل إلى ذلك واحدة فذة ليس لها تعدد... وهى: أن نسير سير  
الأوربيين ونسلك طريقهم، لنكون لهم أنداداً، ولنكون لهم شركاء فى الحضارة:  
خيرها وشرها، حلوها ومرها، ما يحب منها وما يكره، وما يحمد منها  
وما يعاب»<sup>(٣)</sup>!!

«فإذا كنا نريد هذا الاستقلال العقلى والنفسى، الذى لا يكون إلا بالاستقلال  
العلمى والأدبى والفنى، فنحن نريد وسائله بالطبع... ووسائله: أن نتعلم كما  
يتعلم الأوربي... ولنشعر كما يشعر الأوربي، ولنحكم كما يحكم الأوربي، ثم  
لنعمل كما يعمل الأوربي، ونصرف الحياة كم يصرفها»<sup>(٤)</sup>!!

«فتجديد الفكر فى المجتمع الإسلامى هنا، دعوة إلى مساندة الأوربيين: فى  
تفكيرهم وفى خطواتهم فى الحياة، وفى فصل الدين عن السياسة، وفى إبعاد  
الدين واللغة عن مجال الترابط... «ومن المحقق أن تطور الحياة الإنسانية قد قضى  
منذ عهد بعيد بأن وحدة الدين، ووحدة اللغة لا تصلحان أساساً للوحدة  
السياسية، ولا قواماً لتكوين الدول»<sup>(٥)</sup>!!

(٢) المصدر السابق: ج ٢ ص ٢٨٩-٢٩٣.

(٤) المصدر السابق: ج ١ ص ٤٩-٥٠.

(١) المصدر السابق: ج ٢ ص ٢٨٩.

(٣) المصدر السابق: ج ١ ص ٤٥.

(٥) المصدر السابق: ج ١ ص ١٥.

والأساس الذى قامت عليه فكرة (التجديد) على هذا النحو، عند صاحب «مستقبل الثقافة فى مصر» هو أن العقلية المصرية عقلية أوربية، أو قريبة قريباً شديداً من الأوربية، ولها اتصال وثيق بالعقلية اليونانية، وبعيدة كل البعد عن العقلية الشرقية؟! وهى منذ قديم الزمان - منذ العهد الفرعونى - لم تتأثر بالطارئ عليها فى أى عصر، فلم تتغير بالفرس ولا بالرومان، ولا بالعرب أو الإسلام... يقول:

«وأنا - من أجل ذلك - مؤمن بأن مصر الجديدة لن تبكر ابتكاراً ولن تخترع اختراعاً، ولن تقوم إلا على مصر القديمة الخالدة (الفرعونية!)... وبأن مستقبل الثقافة فى مصر لن يكون أقل امتداداً صالحاً راقياً ممتازاً لحاضرها المتهالك الضعيف، ومن أجل هذا لا أحب أن نفكر فى مستقبل الثقافة فى مصر إلا على ضوء ماضيها البعيد (الفرعونى)، وحاضرها القريب (وهو الاتجاه الحر فى التفكير)...».

«ومعنى هذا كله واضح جداً: وهو أن العقل المصرى (القديم). لم يتصل بعقل الشرق الأقصى اتصالاً ذا خطر، ولم يعش عيشة سلم وتعاون مع العقل الفارسى، وأنه عاش معه عيشة حرب وخصام».

«معنى ذلك أن العقل المصرى قد اتصل من جهة: بأقطار الشرق القريب (الشام وفلسطين والعراق) اتصالاً منظماً مؤثراً فى حياته ومتأثراً، واتصل من جهة أخرى: بالعقل اليونانى منذ عصوره الأولى اتصال تعاون وتوافق وتبادل مستمر منظم للمنافع فى الفن والسياسة والاقتصاد... إن العقل المصرى منذ عصوره الأولى، عقل إن تأثر بشيء فإنما يتأثر بالبحر الأبيض المتوسط، وإن تبادل المنافع على اختلافها فإنما يتبادلها مع شعوب البحر الأبيض المتوسط»<sup>(١)</sup>.

«... فأما المصريون أنفسهم فيرون أنهم شرفيون، وهم لا يفهمون من الشرق معناه الجغرافى اليسير وحده، بل معناه العقلى والثقافى: فهم يرون أنفسهم أقرب إلى الهندى والصينى واليابانى، منهم إلى اليونانى والإيطالى والفرنسى؟. وقد استطعت أن أفهم كثيراً من الخطأ، وأسيع كثيراً من اللغظ، وأفسر كثيراً من

(١) المصدر السابق: ج١ ص٦، ١٠، ١١.

الوهم، ولكنى لم أستطع قط ولن أستطيع فى يوم من الأيام أن أفهم هذا الخطأ الشنيع، أو أسيغ هذا الوهم الغريب»<sup>(١)</sup>.

«وكانت مصر من أسبق الدول الإسلامية إلى استرجاع شخصيتها القديمة(؟) التى لم تنسها يوماً من الأيام... فالتاريخ يحدثنا بأنها قاومت الفرس أشد المقاومة وبأنها لم تطمئن إلى المقدونيين حتى فنوا فيها، وأصبحوا من أبنائها واتخذوا تقاليدها وسننها لهم تقليداً وسناً؟»

«والتاريخ يحدثنا كذلك، بأنها قد خضعت لسلطان الإمبراطورية الرومانية الغربية والشرقية على كره مستمر ومقاومة متصلة، فاضطر القيصرية إلى أخذها بالعنف وإخضاعها للحكم العرفى!»

«والتاريخ يحدثنا كذلك، بأن رضاها عن السلطان العربى بعد الفتح لم يبرأ من السخط، ولم يخلص من المقاومة والثورة، وبأنها لم تهدأ ولم تطمئن إلا حين أخذت تسترد شخصيتها المستقلة فى ظل ابن طولون، وفى ظل الدول المختلفة التى قامت بعده».

«فالمسلمون إذن فطنوا منذ عهد بعيد إلى أصل من أصول الحياة الحديثة. وهو: أن السياسة شىء والدين شىء آخر، وأن نظام الحكم وتكوين الدول فإمما يقومان على المنافع العملية، قبل أن يقوموا على شىء آخر».

«وهذا التصور هو الذى تقوم عليه الحياة الحديثة فى أوربا... فقد تخففت أوربا من أعباء القرون الوسطى، وأقامت سياستها على المنافع الزمانية، لا على الوحدة المسيحية، ولا على تقارب اللغات والأجناس»<sup>(٢)</sup>!

«فأما الآن وقد عرفنا تاريخنا، وأحسننا أنفسنا، واستشعرنا العزة والكرامة، واستيقنا أن ليس بيننا وبين الأوربيين فرق فى الجوهر، ولا فى الطبع، ولا فى المزاج، فإنى لا أخاف على المصريين أن يفنوا فى الأوربيين»<sup>(٣)</sup>.

وفيمما نقلناه هنا من «مستقبل الثقافة فى مصر» خاصاً بالأسباب التى تدعوه إلى فهم (التجديد) على أنه مسابقة للغربيين فى كل شىء، أشار المؤلف إلى شيئين:

(٢) المصدر السابق: ج١ ص ١٧، ١٨

(١) المصدر السابق: ج١ ص ١٥..

(٣) المصدر السابق: ج١ ص ٦٢

● إلى أن اتصال العقل المصرى القديم بالعقل اليونانى كان اتصال تعاون وتوافق، وتبادل مستمر منظم للمنافع: فى الفن، والسياسة، والاقتصاد... ويوضح هذا التفاعل نص منقول عن مولانا (محمد على) فى تعليقه على ترجمة القرآن الكريم<sup>(١)</sup>... يقول:

«فى سنة ٣٣٢ قبل الميلاد فتح الإسكندر مصر، وبنى مدينة الإسكندرية. ومن هذا التاريخ ظهرت مرحلة جديدة فى ثقافة مصر، فقد اختلطت الثقافة المصرية بالفكر الإغريقى وغيره، وأصبحت فى طبيعتها ثقافة عالمية».

«وفى وقت هيرودوث تأثر العقل الإغريقى الحساس بـ(الأسرار) والحكمة المصرية...»

وبهذا صارت أرض مصر عالمية: فى الدين، والثقافة، والفلسفة.

«ويعد أن ضمت مصر فى سنة ٣٠ قبل الميلاد إلى الإمبراطورية الرومانية، أصبحت عبادة الإله (المصرى) Serapis شائعة فى قلب الإمبراطورية الرومانية».

فالعقل المصرى القديم إذن، كان عقل السحر والحكمة، وعابداً للإله Serapis، وقد بقى هذا العقل دون أن يتفاعل فى انسجام مع الثقافة العربية الإسلامية.. ولذا كانت مصر أسبق الدول الإسلامية إلى استرجاع شخصيتها القديمة التى لم تنسها يوماً من الأيام، ولم تهدأ ولم تطمئن إلا حين أخذت تسترد شخصيتها المستقلة فى ظل (ابن طولون)، وفى ظل الدول المختلفة التى قامت بعده!

● الأمر الثانى الذى أشار إليه صاحب «مستقبل الثقافة فى مصر» فى هذا المقام هو: أن تطور الحياة الإنسانية قد قضى منذ عهد بعيد، بأن وحدة الدين ووحدة اللغة، لا تصلحان أساساً للوحدة السياسية، ولا قواماً لتكوين الدول. والمسلمون من أجل هذا، فطنوا منذ عهد بعيد إلى أن السياسة شئ والدين شئ آخر، وأن نظام الحكم وتكوين الدول، إنما يقومان على المنافع العملية قبل أن يقوموا على شئ آخر، وهذا أصل من أصول الحياة الحديثة!

(١) المصدر السابق: ج١ ص٤١٣.

ولا أدري إذا كان المؤلف<sup>(١)</sup> لا يزال يرى الآن: أن الترابط بين الجامعة العربية على أساس من اللغة العربية والتاريخ العربي المشترك يمكن أن يستثنى من هذا الأصل للحياة - أى إلغاء اللغة ووحدها، والدين ووحده - فى ترابط الشعوب وتكوين الدول؟ ولعلهما إذا ألغى اعتبارهما فى الترابط فى الشعب الواحد وتكوينه، فإلغاؤهما أولى فى الترابط بين جماعات عديدة ودول متفرقة!

وعلى كل حال... نخلص مما قاله هنا إلى أن: التجديد هو أخذ كل ما عند الغربيين من فكر، ومنهج للبحث، وحضارة، وعادات، وتقاليد فى فصل الدين عن السياسة... إلخ.

و«التجديد» يرى أن ذلك هو الذى يناسب العقلية المصرية التى لم تتغير بأحداث الشرق الثقافية. وفى مقدمتها الفتح الإسلامى العربى وبقيت على وضعها القديم الفرعونى فى انسجام وتعاون مع العقلية اليونانية، وعقلية البحر الأبيض المتوسط. ف«التجديد» فى الفكر الإسلامى الحديث فى رقة الشرق الأدنى: محاولة - لا احتياط فيها - لمتابعة التفكير الأوروبى: فى اتجاهه، وفى أحكامه، وفيما فصل فيه من مشاكل الحياة، وفى مدارسه... ومكان هذا التجديد المختار هو (الجامعة المصرية)، والقائمون على أمرهم (العلماء الأحرار المستقلون)!!

أما عدا ذلك من المؤسسات الدراسية القائمة: كالأزهر، فلا يصلح لهذه الرسالة... بل لا يصلح حتى للإشراف على توجيه اللغة العربية، والدراسات الإسلامية...

يتحدث صاحب «مستقبل الثقافة فى مصر» - عن (الأزهر) فى سخرية، وفى تحريض للقائمين بأمر الحكم على أن لا يحفلوا بأمره ولا برأى رجاله:

«فلا هو - الأزهر - كسب من حرية الرأى، ولا هو حصل من العلم الحديث، ولا هو عرف من اللغات السامية، ولا هو أتقن من علوم اللغة العربية نفسها ولا آدابها ما يؤهله لهذا الإشراف، فضلاً عن أن يجعل إشرافه - على اللغة العربية - نافعاً مفيداً»<sup>(٢)</sup>!

(١) يشغل سيادته الآن منصب رئيس اللجنة الثقافية فى جامعة الدول (العربية)، كما حصل على جائزة (الدولة) التقديرية.

(٢) مستقبل الثقافة: ج٢ ص ٣١٠.

«يجب أن ننظر إلى اللغة العربية نظرة مدنية صريحة، وأن نعالج أمورها كلها على هذا النحو، في غير تردد ولا اضطراب، وفي غير خوف ولا إشفاق!»  
«إننا انتهينا إلى عصر يجب أن تكسد فيه سوق التجارة باتهام الناس بالخروج على الدين»<sup>(١)</sup>!

«فقد أحسن المشرفون على شؤون التعليم منذ أكثر من نصف قرن، أن تعلم اللغة العربية يحتاج إلى كثير من العناية، ليصبح ملائماً للتقدم الذي ظفرنا به في التعليم المدني؟ وأحسوا أن (الأزهر) لا يستطيع أن ينهض بهذه المهمة، لمكانه حيثئذ من الإصراف في المحافظة، والامتناع عن التجديد، والعجز عن أن يسبغ العلم الحديث، بل عن أن يقبل التفكير فيه»<sup>(٢)</sup>.

ويذكر المؤلف -بطريق ضمني- عجز (الأزهر) عن الصلاحية للإشراف على الدراسات الإسلامية، في قوله:

«وليس من شك في أن طبيعة الحياة العصرية، تقتضى أن تعنى (كلية الآداب) عناية خاصة بالدراسات الإسلامية على نحو علمي صحيح: لأن (كلية الآداب) متصلة بالحياة العلمية الأوربية، وهي تعرف جهد (المستشرقين!) في الدراسات الإسلامية؟ ومن الحق عليها أن تأخذ بنصيها من هذه الدراسات، لتلائم بين جهود مصر التي ترى لنفسها زعامة البلاد الإسلامية وبين جهود الأمم الأوربية!»

#### طابع التفكير الغربي:

أما التفكير الغربي الذي يجب أن يتبع هنا في مصر: في منهجه، وفي أحكامه... في موضوعات البحث، شرقية أو غربية، باسم «التجديد»... فهو ليس إلا تفكير (القرن التاسع عشر) يومئذ!

يجب أن يتبع هذا التفكير منذ أن نشأت حركة (التجديد) في مصر، وتولت زعامتها «الجامعة» وباشرت هذه الزعامة «كلية الآداب»، أو أريد لها أن تباشرها، ومنذ دعا لهذه الحركة التجديدية صاحب «مستقبل الثقافة في مصر»!

(١) المصدر السابق: ج ٢ ص ٣١١

(٢) المصدر السابق: ص ٣٧٢

والتفكير الغربى فى (القرن التاسع عشر)، هو التفكير المنادى الطبيعى الذى انتهى بالأوربيين إلى ذروة الاستعمار الغربى للبلاد الإسلامية، ولبلاذ المواد الأولية فى أفريقية وآسيا للصناعة الأوربية، ثم إلى قيام الشيوعية الروسية فى أعقاب الحرب العالمية الأولى سنة ١٩١٧م! وهذا التفكير المادى يقوم جملة على تمجيد القوة المادية والمظاهر الحضارية الآلية والتفسير الاقتصادى للتاريخ البشرى، كما يقوم على التقليل من شأن الروحية الدينية والمثالية الإنسانية، أو الدينية الأخلاقية!

ف«التجديد الفكرى فى مصر»، أو الفكر الإسلامى «المغرب»، أخذ نفس الطابع، واحتكم إلى نفس المقاييس التى يحتكم إليها تفكير (القرن التاسع عشر) وهو ما يسمى باتجاه الماديين العلميين. أو التفكير المادى الطبيعى؟ وانزلت هذا «التجديد» فى مصر، بشعور أو بدون شعور إلى نفس الهدف الذى هدف إليه ذلك التفكير... وهو تمجيد القوة المادية، والتقليل من شأن الروحية أو المثالية الإنسانية؟؟!

و«الغرب» قد مجد القوة المادية يومئذ: لأنه يمتلكها... وخفف من وزن الروحية والمثالية الإنسانية: لأنه لا يريد فى الجانب العملى أن يسلك مع الشعوب التى استعمرها نفس السلوك الخاص بأصحاب القوة المادية - وهم الأوربيون. كما تحتم ذلك الروحية الدينية أو المثالية الإنسانية<sup>(١)</sup>؟

هذا من جهة، ومن جهة أخرى رأى «الغرب» فى ضعف الشعوب المستعمرة - وهى الشعوب الإسلامية فى رقعة العالم الإسلامى، فرصة يربط فيها بين مظاهر الضعف عندهم وبين «ثقافتهم» ومصدر هذه الثقافة، حتى يحول فى وقت

(١) • التفكير المادى العلمى أو الطبيعى ينقسم إلى اتجاهين:

- الاتجاه الميكانيكى Mechanistic Materialism وهو لا يرى وجوداً للروح أو العقل، فضلاً عن أن ينسب إليها تدبير الجسم.

- الاتجاه المادى الديالكتيكي Dialectical Materialism وهو المذهب المادى الماركسى، ويرى وجود العقل والروح، ولكن وجودها بعد وجود المادة وتابع لوجودها... ومعنى ذلك أنه: إذا فئت المادة فلا بقاء للروح أو العقل، والله: لأنه خال عن المادة لا وجود له!

• الانتجاه الروحى Spiritualism: هو الذى يرى وجوداً للروح، سابقاً على المادة، وليس متوقفاً عليها. ولذا يقول: الله، كعلة للكون... وهذا الاتجاه يقابل الاتجاه المادى بقسميه.

ما - قرب أو بعد هذا الوقت - بينهم وبين التمسك بهذه «الثقافة» واحتضانها؟ كما رأى فى ضعف هذه الشعوب نفسها فرصة أخرى للتفتيس عن «الصلبية» التى دفعته فيما مضى، وبتحريض من الكتلركة والكنيسة الغربية، إلى الاعتداء على البلاد الإسلامية مدة ثلاثة قرون تقريباً باسم الصليب، دون أن يحصل على هدفه الأسمى: وهو طرد المسلمين من بيت المقدس، وإبعاد السيادة الإسلامية عن «مزار المسيحية»، ودون أن يحصل على مغنم آخر سريع إذ ذاك؟؟

وفى مجال التفتيس الصليبي جال (الاستشراق) جولته هنا فى بحث الإسلام وعرض تعاليمه... جال جولته باسم البحث العلمى والمعرفة العقلية، وصيانة تراث الإنسانية الماضى؟؟

### أثر الحملة الصليبية فى تشويه الإسلام:

يحدثنا صاحب كتاب: «الإسلام على مفترق الطرق»<sup>(١)</sup> عن أثر الحملة الصليبية، فى تشويه الإسلام، وعن دراسة (الاستشراق) لتعاليمه... يقول:

«... إلا أن الشر الذى بعثه الصليبيون لم يقتصر على صليل السلاح، ولكنه كان قبل كل شىء وفى مقدمة كل شىء: شراً ثقافياً؟ لقد نشأ تسميم العقل الأوروبى عما شوّهه قادة الأوربيين من تعاليم الإسلام ومثله العليا أمام الجموع الجاهلة فى الغرب؟ فى ذلك الحين استقرت تلك الفكرة المضحكة فى عقول الأوربيين: من أن الإسلام دين شهوانية، وعنف حيوانى، وأنه تمسك بفروق شكلية، وليس تركية للقلوب وتطهيراً لها، ثم بقيت هذه الفكرة حيث استقرت؟؟

«... إن من أبرز الحقائق على ذلك. الفيلسوف والشاعر الفرنسى فولتير، وهو من ألد أعداء النصرانية وكنيستها فى القرن الثامن عشر- لكنه كان فى الوقت نفسه مبغضاً مغالياً للإسلام ولرسول الإسلام»<sup>(٢)</sup>؟؟

(١) الكتاب نقل إلى العربية، وطبع الطبعة الثالثة ١٩٥١م. والمؤلف هو المستشرق النمساوى ليوبولد فايس... أسلم وتسمى باسم «محمد أسد». وتولى رئاسة قسم الشرق الأوسط فى وزارة الخارجية الباكستانية فترة من الزمن.

(٢) الإسلام على مفترق الطرق: صفحة ٥٨.

أما وصفه لعمل «المستشرقين» فيودعه في عباراته الآتية:

«لا تجد موقف الأوربي موقف كره في غير مبالاة فحسب - كما هي الحال في موقفه من سائر الأديان والثقافات عدا الإسلام - بل هو كره عميق الجذور، يقوم في الأكثر على صدور من التعصب الشديد؟. وهذا الكره ليس عقلياً فقط، ولكنه أيضاً يصطبغ بصبغة عاطفية قوية؟!»

«قد لا تقبل أوربا تعاليم الفلسفة (البوذية) أو (الهندوكية)، ولكنها تحتفظ دائماً فيما يتعلق بهذين المذهبين بموقف عقلي متزن ومبنى على التفكير؟».

«إلا أنها حالما تتجه إلى (الإسلام) يختل التوازن. ويأخذ الميل العاطفي في التسرب، حتى أن أبرز المستشرقين الأوربيين جعلوا من أنفسهم فريسة التحزب غير العامي في كتاباتهم عن الإسلام.. ويظهر في جميع بحوثهم على الأكثر، كما لو أن (الإسلام) لا يمكن أن يعالج على أنه (موضوع) بحث في البحث العلمي، بل إنه (متهم) يقف أمام قضائه؟! إن بعض المستشرقين يمثلون دور (المدعى العام) الذي يحاول إثبات الجريمة، وبعضهم يقوم مقام (المحامى) في الدفاع!! فهو مع اقتناعه شخصياً بإجرام موكله، لا يستطيع أكثر من أن يطلب له - مع شيء من الفتور - اعتبار (الأسباب المخففة)!!»

«وعلى الجملة، فإن طريقة الاستقراء والاستنتاج التي يتبعها أكثر المستشرقين تذكرنا بوقائع (دواوين التفتيش)، تلك الدواوين التي أنشأتها الكنيسة الكاثوليكية لخصومها في العصور الوسطى! أى أن تلك الطريقة لم يتفق لها أبداً أن نظرت في القرائن التاريخية بتجرد وغير تحزب، ولكنها كانت في كل دعوى تبدأ باستنتاج متفق عليه من قبل، قد أملاه عليها تعصبها لرأيها؟.، ويختار المستشرقون (شهودهم) حسب الاستنتاج الذي يقصدون أن يصلوا إليه مبدئياً. وإذا تعذر عليهم الاختيار العرفي للشهود عمدوا إلى اقتطاع أقسام من الحقيقة التي شهد بها الشهود الحاضرون، ثم فصلوها عن المتن، أو تأولوا الشهادات بروح غير علمي، من سوء القصد، من غير أن ينسبوا قيمة ما إلى عرض القضية من وجهة نظر الجانب الآخر... أى من قبل المسلمين أنفسهم»<sup>(١)</sup>!!

(١) المصدر السابق: ص ٥١-٥٢.

وإذن فحركة «التجديد» في الفكر الإسلامي بعد بداية القرن الحاضر، تسير: إما في طريق «الاستشراق» ودراسة المستشرقين القائمة على تشويه الإسلام، وعرض تعاليمه عرضاً مغرضاً... وإما في طريق الفكر المادي المنكر للروحانية أو المستخف بها!!

● ولو استعرضنا من جديد بعض أسس هذه الدراسات الاستشراقية: كما تصورها «دائرة المعارف الإسلامية» مثلاً، وترددها مؤلفات زعماء الاستشراق من قساوسة المسيحيين وعلماء اليهود لأمكننا أن نجملها فيما يلي:

- (محمد) مصلح ديني أسس ما سماه (الإسلام). وأولى أن يسمى بالملذوب المحمدي... محمد بشر، وقرآنه صنعة بشرية وصنعة بشرية يكثر فيها التناقض وعدم الإنسجام.

يقول المستشرق «نيكلسون» في كتابه «الصوفية في الإسلام»:

«والقارئون للقرآن من الأوربيين لا تعوزهم الدهشة من اضطراب مؤلفه - وهو محمد، وعدم تماسكه في معالجة كبار المعضلات. وهو نفسه لم يكن على علم بهذه المتعارضات، كما لم تكن حجر عثرة في سبيل صحابته الذين نقل إيمانهم الساذج القرآن على أنه كلام الله.. ولكن الصدع من هنا وجد، وسرعان ما أظهر نتائج بعيدة الآثار»<sup>(١)</sup>.

- و«الإسلام» الذي وضعه «محمد» تأثر فيه بالتعاليم الدينية السابقة عن تعاليم اليهودية والمسيحية، وبالأخص مسيحية الكنيسة السريانية.. ثم إن «محمدًا» في اقتباسه من المسيحية حرف الفهم فيما اقتبس، لأنه حكم نفسه ومنزلته وقيمه الإنسانية في فهمها.. فقد أنكر ألوهية المسيح متأثرًا بنفسه كإنسان، ولم يرق هو في تصور نفسه إلى منزلة عيسى حتى يتصور أنه «إله» كما كان عيسى..

\* ولو استعرضنا بعد ذلك اعتبار المستشرقين لمصادر الإسلام: لوجدناهم يعتبرون أن الإسلام في دراسته: كما يؤخذ من القرآن والسنة، يؤخذ من تفكير المسلمين في مدارسهم المتنوعة ومذاهبهم المختلفة في تاريخ جماعتهم. ومعنى ذلك أن لهذا التفكير نفس الحججة التي للقرآن والسنة الصحيحة... وهذا التفكير كذلك: يصور الإسلام تمامًا، كما يجب أن يصوره القرآن والسنة!..

(١) الصوفية في الإسلام: صفحة ٧-٨، ترجمة نور الدين شريفة.

- فالإسلام والمجتمع الإسلامى سواء: أحدهما يصح أن يكون دليلاً للآخر، بل يجب أن يكون دليلاً على الآخر.

- والمذاهب الإسلامية فى العقيدة والفقه، تعبيرات صادقة عن القرآن والسنة الصحيحة. والإسلام هو مجموع هذه المذاهب، بالإضافة إلى القرآن والسنة. فلا فرق بين رسالة الله، وصنعة الإنسان فى هذه الرسالة..

ومنطق اعتبارهم أن (تفكير المسلمين ومذاهبهم) تساوى فى الحجية (القرآن والسنة الصحيحة) يؤدى إلى:

- أن تفكير الباطنية والصوفية والملاحدة مثلاً.. له نفس الحجية التى للقرآن والسنة، ومساو فى القيمة لمذاهب أهل السنة، ومعتدلى الشيعة؟!!

- وأن الفتاوى التى تصدر عن أصحاب الوظائف الرسمية فى البلاد الإسلامية فى أى عصر وفى ظل أى حكم... لها نفس الحجية التى للقرآن والسنة؟!!

- وأن أنواع تفسير القرآن الكريم المختلفة، من صوفية رمزية، إلى تعليمية باطنية، إلى تفسير بالتأويل، إلى تفسير بالرواية، إلى تفسير بالقصص الإسرائيلى، لها نفس الحجية التى للقرآن!

- وأن الإنسان المسلم فى كل عصر، وبانتسابه إلى الإسلام على أى وجه... حجة على الإسلام وسلوكه فى حياته وتأديته لعبادته، تمثل تعاليم الإسلام فى الأخلاق والعبادة؟!!

هذه نظرة المستشرقين إلى الإسلام.. وإلى رسوله فى صلته بالقرآن، وإلى مصادره وتقدير هذه المصادر.

● أما قيمة الإسلام كدين وكمصدر توجيه فى الحياة فى نظرهم: فإنهم -على نحو ما ذكرنا سابقاً- يخضعون هذه القيمة والحكم عليها إلى اتجاهات الغرب فى الحياة وإلى نظراته وآرائه، لأنها فى نظرهم هى اتجاهات الحياة الحضارية التى تمثل الصورة الراقية لحياة الإنسان!

ولا يسلك المستشرقون مسلك المسلمين فى التدليل على قيمة الإسلام فى صلته بالحياة بحال المجتمع الإسلامى الأول على عهد الرسول وصحابته... إذ إن هذه

الحال التي كانت للمجتمع الأول لا تقوم في نظرهم دليلاً على القيمة التوجيهية للإسلام، كجملة من المبادئ، والوصايا في حياة الإنسان. . إن سيادة المسلمين إذ ذاك -كما يذكرون- كانت بالسيف والقوة، ولم تكن نتيجة للروحية والتوجيه الديني؟ ثم إنها كانت لفترة قصيرة، انحطت بعدها أفهامهم ومداركهم، وسقط مستواهم في الحياة والتوجيه، مما يدل على أن الإسلام كدين، غير عملي وغير مثمر؟!

فالمستشرقون إذن (لا يقيمون) الإسلام من نفس تعاليمه ومبادئه، ومن علاقة هذه التعاليم بطبيعة الإنسان وتوجيهه كفرد، وتوجيه مجتمعه. كما (يقيم) كل دين أو مذهب فلسفي عند تقديره والحكم عليه. . . إنهم لا يريدون أن يسلكوا هذا الطريق، رغم أنهم يدعون أن بحثهم في الإسلام يقوم على أساس علمي. وربما يرون -غير مشاركين غيرهم من العلماء الأوربيين - إن الطريق العلمي في بحث الإسلام، هو إنكار قيمته مقدماً، وليس تقديره من ذاته ولذاته، بغض النظر عن الشروح الإنسانية التي جمعت حوله، وليست من مقوماته الذاتية في شيء. .

وتخلص هذه الدراسات الاستشراقية للإسلام، في جوانبها الثلاثة: في الأسس التي قامت عليها، وفي تقدير مصادر الإسلام، وأخيراً في (تقييم) الإسلام كدين. . . إلى أن توصي المسلمين بالأمور الآتية:

● إن المجتمع الإسلامي، في صلته بالإسلام، لم يكن على نحو قوى إلا لمدى فترة قصيرة هي الفترة الأولى، على عهد بدائية المجتمع الإسلامي. وبدائية هذا المجتمع، هي التي أوجدت نوعاً من التلاؤم بين الحياة فيه وتعاليم الإسلام. . . وبعده مضى هذه الفترة القصيرة البدائية، اتسعت الفجوة بين الطرفين: بين المجتمع وبين الإسلام كمصدر توجيه في الحياة، وكلما تطورت الحياة بالمجتمع الإسلامي بفعل العوامل الخارجية: الثقافية، والسياسية والاقتصادية كلما تخلف الإسلام عن أن يجارى تطور الحياة لهذا المجتمع. وما زالت الفجوة تتسع، حتى أعلنت تركيا الحديثة -مقر آخر لخلافة إسلامية- إبعاد الإسلام عن مجال الحياة العامة، وتركه في ضمير الفرد مستوراً، لا يعبر عنه الفرد إلا لنفسه فقط، وفي غير إعلان أو حماس. .

هل كان إعلان تركيا الحديثة إبعاد الإسلام نتيجة مؤامرة دولية ضد الإسلام  
أو كان نتيجة للتقييم الذاتى للإسلام؟

● إن التخلف عن تنفيذ تعاليم الإسلام تمليه الضرورة الاجتماعية، تحت ضغط ظروف الحياة المتجددة التى لم يستطع الإسلام أن يكيفها فى ضوء تعاليمه، ولم يستطع أن يلائم بين تعاليمه وبينها! والتشديد فى تعاليم الإسلام معناه إذن: (العزلة) فى الحياة، و(التخلف) فى استخدام وسائل الحضارة، والترحيب بالفقر والمرض والجهل للسكان المسلمين -على نحو ما هو الحال ببلاد الجزيرة العربية التى تطبق الإسلام رسمياً!! أفليست هى النموذج فى تطبيق الإسلام!.

● إن التطور -وهو قانون الحياة العام الذى لا مفر من الخضوع له -يجب أن يستخذه المسلمون فى إسلامهم ليسايروا العالم الغربى الحديث. ولينجوا من أسباب الضعف والفساد! ويجب لهذا أن يتطوروا بالإسلام نفسه... كدين!  
وهنا يقترحون هذه السبل لإتمام عملية التطور:

● يجب فى تطور الإسلام كدين، أن يستعان فيه بالمسيحية التى هى المثل للدين كتوجيه روى لتصفية النفس ومحبة الله، وبناء على ذلك، يجب أن لا يتشبث الإسلام بتكليف العلاقات الاجتماعية بين المسلمين وعلاقتهم الدولية مع غيرهم، كما لا يتشبث بتكليف علاقات رؤوس الأموال فى الصناعة والتجارة بين الممولين والعمال أو بين أصحاب الأموال والطبقات الفقيرة، فيتدخل بالحل والحركة، ويتدخل فى تقدير نسبة ما يخصم من الأرباح (كزكاة) لرد طغيان الفقر والعوز!!

يجب على الإسلام أن يترك أمر هذه العلاقات تركاً تاماً، لتخضع فى حرية مطلقة إلى المصالح المشتركة وحدها، وإلى أحوال (العصر) التى تحدد هذه المصالح... يجب أن تكون «للعلمانية» المكان الأول هنا!!.

● يجب فى تطور الإسلام أن يجارى (المسيحية) فى هدفها، وهو تنمية (المحبة الإلهية) فى نفوس المؤمنين به، ويقصر نشاطه على ترويض المسلمين على هذه المحبة فى حياتهم العملية! يجب أن يأخذوا بـ(الصوفية الحلولية) التى لا تجعل الله بعيداً عن الإنسان ومخيئاً له، بل تجعله (فى) الإنسان نفسه حتى يكون قريباً منه ويحبه، بدلاً من أن يتصوره قاهراً جباراً، متكبراً عليه!!

يقول المستشرق «نيكلسون»:

«بدأ القرآن بفكرة الله (الواحد الصمد)، الإله (القادر) الذى تجرد عن المشاعر والميول البشرية... وهو (سيد) عباده لا والد أبنائه، و(القاضى) الذى ينزل بالآثمين عدلاً رادعاً، ويسط رحمته على من يتقون غضبه بالتوبة والخضوع ويواصلون أعمال البر... إنه إله «خوف» أكثر منه إله «حب»!!

«ولذلك) فإن التفكير الإسلامى - وقد أفزعته الرؤى المخيفة لـ(غضب) الله الذى سينزل بالمذنبين، قد تنبه فى بطنه وعسر لأهمية هذه الأفكار الحرة: (الأفكار الصوفية)، القائمة على (الحب) و(الفناء فى الله)»<sup>(١)</sup>!

وهنا نلاحظ أن المستشرقين يسرفون فى تمجيد (التصوف الإسلامى) فى فترته الأخيرة التى يدعو فيها إلى عقيدة الحلول والفناء فى (الحب الإلهى)، وذلك لأنهم يرون فى مثل هذا الانحدار صرفاً للمسلمين عن (الجهاد فى سبيل الله)... فالاعتقاد بـ(الحلولية) يسقط التكاليف كلها، ومن بينها الجهاد... و(الحب الإلهى) على نحو (الحب الهندوكى) - وهو حب الفناء - يصرف الوالهيين والعاشقين عن الاحتفاظ بما يسمى (الجماعة) الإسلامية، التى يدعوها الإسلام - قصد صيانتها ودفع الاعتداء عليها - إلى الكفاح والجهاد!! و(رهبانية) المسيحية التى تقوم على هذا (الحب الإلهى) تناقض فكرة (الجهاد فى سبيل الله) تماماً، كما تعارض مبدأ الزواج وتكوين الأسرة لمن يسلك طريق «الرهبنة»!!

● الجماعة الإسلامية - كى تتطور، هكذا يوصى المستشرقون - يجب أن تسير وفق المثل الغربية، وتتفاعل معها فى بيئتها الشرقية... إذ اتجاهات الغربيين فى الفكر وفى الحياة، قامت على مجموعة من التجارب الإنسانية، استخدموا فى تكوينها الطريقة «العلمية» وهى الطريقة التى لا تتأثر بخرافة أو عقيدة خاصة، مستهدفة خبير الإنسانية وحدها..

وإذن... يجب على المسلمين باسم (العلم) و(التطور) و(الخير العام) أن يكونوا مسيحيين فى موقفهم فى الحياة، وفى فهمهم للإسلام كدين... وهم ليسوا بحاجة إلى أن يكونوا مسيحيين بالانضمام إلى الجماعة المسيحية واعتناق المسيحية -

(١) الصوفية فى الإسلام: صفحة ٢٦ ترجمة نور الدين شريعة.

كدين وعقيدة، بل يجب أن يكون سلوكهم وتحديد موقفهم من أحداث الحياة المتجددة سلوكاً مسيحياً، وعلى نمط موقف الجماعة الغربية المسيحية!

وفى تضامن المسلمين مع غيرهم -أى مع الغربيين- لا يكفى أن يكون أحد الجانبيين أو كلاهما متسامحاً، بل يجب أن يشترك الطرفان فى إيجابية، على هذا النحو السابق، فى تحقيق المثل والغايات الإنسانية والتضامن العالمى!!

وإذا أراد المسلمون أخيراً أن يعيشوا فى أوطانهم غير أذلاء، فعليهم أن يطوروا دينهم، ويغيروا فهمهم له، بما يعود به إلى حال المسيحية ووضعها فى الجماعة، وهو حال العزلة عن الحياة العامة!! . . . حال العلمانية!! .

وطريق ذلك:

- أن يبعده عن الحكومة، والدولة، والسيادة العامة.
- وعن علاقة الأفراد بعضهم ببعض.
- وأن ينحوا عنه مظاهر القوة المادية وأسبابها، كالجهد والرغبة فى الحرب والاعتداء!
- وأن ينحوا عنه مظهر (العنصرية والاستعلاء الذاتى) المثل فى عدم قبول ولاية غير المسلم على المسلم، وفى عدم زواج المسلمة بغير المسلم.
- وأن ينحوا عنه كذلك تأكيد الدفع إلى (الحياة الحيوانية) هذا الدفع المثل فى إباحة تعدد الزوجات إلى أربع!!
- وأخيراً -وليس آخراً- أن ينحوا منه التفريق بين الأنثى والذكر فى الميراث، وفى حق الطلاق!!

● أن على المسلمين أن يعودوا بدينهم إلى الروحية الخالصة . . . إلى محبة الإنسان لله. يعودون به إلى الاعتراف بوجود (المثل الإلهى) مجسماً فى حياة الإنسان -على نحو تأليه عيسى. . . وذلك مثل ما صنع غلاة الشيعة فى نظرتهم إلى إمامهم، وكما صنع المتصوفة المتأخرون -وهم عند المستشرقين على حق فيما صنعوا!- حتى ترقى نفس الإنسان المسلم، وتبتعد عن الحيوانية والرغبة فى القوة المادية، وتقترب من الإنسان الإله . . . الإنسان الابن، النموذج البشرى الإلهى فى

حياة الإنسان!! فإنه المسلم -على نحو ما يصوره الإسلام في نظرهم -إله حرب، وشهوة، واستعلاء، لا إله عطف ومحبة... إلخ، مما ذكر قبلاً من آرائهم!!

\*\*\*

إن هؤلاء (المستشرقين) هم (أهل كتاب) -من قساوسة المسيحيين أو علماء اللاهوت من اليهود، ويواجهون بهذه الدراسات مسلمين لم يزل القرآن يتداول بينهم. فإن نسي المسلمون ماضى أسلاف هؤلاء القوم مع المسلمين على عهد ظهور الإسلام، ونسوا اتهاماتهم لرسول الإسلام ولكتابه إذ ذاك، فإن المسلمين اليوم لا يزالون يتلون هذه الاتهامات، ولا يزالون يقفون منها ما وقفه من قبل رسولهم وصحابته، وسيستمرون على هذا النحو طالما هناك قرآن، وطالما هناك من يتلوه.

هم يتلون في قرآتهم:

﴿ وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ [البقرة: ١٣٥].

﴿ وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنْ هَدَىٰ اللَّهُ هُوَ الْهُدَىٰ وَلَئِنَّ آتِبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴾ [البقرة: ١٢٠].

﴿ قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفْرِقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴾ (١٣٦) فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدْ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ ﴾ [البقرة: ١٣٦، ١٣٧].

كما يتلون في قرآتهم الكريم قوله تعالى: ﴿ زَيْنٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾ [البقرة: ٢١٢].

وقوله:

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُؤًا وَلَعِبًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا  
الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَالْكَافِرَ أَوْلِيَاءَ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُنتُم مَّؤْمِنِينَ ﴾ [المائدة: ٥٧].

ثم قوله:

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ  
يَتَوَلَّهُمْ مِنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾ [المائدة: ٥١].

\*\*\*

إنهم إذ يجعلون قرآن الرسول صنعة بشرية، لا وحياً منزلاً من عند الله،  
يحلون لأنفسهم أن يجعلوا أسلوب حياتهم وما يعتقدون نموذج الحياة الإنسانية  
فالعمدة في الاستشراق إذن: محاولة التدليل على بشرية «القرآن».  
هذا هو اتجاه الاستشراق... وهو أحد اتجاهين صبغاً التفكير الغربي الذى  
سيطر على القرن التاسع عشر بالصبغة الخاصة به.

● أما الاتجاه الثانى - كما ذكرنا آنفاً - فهو (المادية العلمية)... وهذه تقوم  
أساساً على إلغاء اعتبار ما وراء الوجود المشاهد، وهى بالتالى تعتبر الإيمان بالله  
والدين القائم على هذا الإيمان ضرباً من العبث أو الخداع فى توجيه الإنسانية،  
ومن ثم هى تدعو الإنسانية إلى الإيمان بالطبيعة، وبما لها من مظاهر، وبما يدور  
فيها من تجارب... ويتفرع عن هذه المادية العلمية: (التفسير الاقتصادى للتاريخ).  
وهو أساس مذهب كارل ماركس، وأساس الشيوعية السوفيتية والدولية معاً.  
وهذا الاتجاه الثانى، وهو اتجاه (المادية العلمية)، سواء فيما يسمى بـ(الوضعية)  
(والواقعية)، أو بما يسمى بـ(التفسير المادى أو الاقتصادى للتاريخ)... يصاد الدين  
والتدين، فى أى صورة من الصور..

\*\*\*

وإذا عدنا الآن - بعد هذا - إلى الحديث عن (التجديد) فى الفكر الإسلامى فى  
مصر، أو ما نسميه بالفكر الإسلامى (المغرب)، فإننا نجد هذا الفكر يسلك إحدى  
هاتين الطريقتين:

● أما امتحان القرآن والإسلام بالمقاييس البشرية، وبما يسمى بالحقائق التاريخية، ثم ترتيب كل النتائج التي تترتب على ذلك، وهي النتائج المعروفة في كتابات (المستشرقين) في الدراسات الإسلامية.

● أو الدعوة إلى «خرافة الميتافيزيقا»، أو خداع الدين وكل الآراء التي تتصل بالعالم الذي هو وراء هذا العالم المشاهد، وهو عالم (الغيب) وملكوت (الله) على نحو ما جاءت به الأديان، أو عالم (الاتجاه المثالي) على نحو ما يوصف في المدارس الفلسفية العقلية.

### المجددون في مصر:

وستعرض (للمجددين) في مصر، منذ أن قامت الجامعة المصرية في سنة ١٩٠٨م حتى الآن، لتقف على الصلة بين ما ينسب إلى هؤلاء (المجددين). من تفكير وبين ما يعرف لتفكير (القرن التاسع عشر) في أوروبا في اتجاهه... لتقف على مقدار الوفاء والأمانة من (المجددين) المصريين لذلك التفكير الغربي في القرن الماضي!

فإذا وقفنا على تلك الصلة اتضح لنا في غير شك: أن الفكر الجديد في الشرق الإسلامي هو ذات الفكر (المغرب)، وأن التجديد هنا في الشرق الإسلامي هو تقليد لذلك الفكر المغرب، وقد يكون تقليداً محرفاً!!

● وفي عرضنا لهؤلاء المجددين سنتحدث عن أمثلة تمثل الجانبين: الجانب الاستشراقي، والجانب الإلحادي.

● كما سنلتزم في بيان الصلة بين تفكير (القرن التاسع عشر) في الغرب من جانب، وتفكير (المجددين) في الشرق الإسلامي من جانب آخر - تلك الصلة التي جعلناها الهدف هنا في هذا البحث - عرض نصوص المجددين في الشرق في مواجهة نصوص أرباب التفكير الأوربي في القرن المشار إليه.



## بشرية القرآن

تعرض فكرة: بشرية القرآن فى إحدى صورتين:

● **الصورة الأولى:** أن القرآن «انطباع» فى نفس محمد ﷺ، نشأ عن تأثره ببيئته التى عاش فيها... بمكانها وزمانها... ومظاهر حياتها المادية والروحية والاجتماعية!

● **والصورة الثانية:** أنه «تعبير» عن الحياة التى عاش فيها محمد ﷺ... بما فيها المكان، والزمان، وجوانب الحياة الاقتصادية، والسياسية، والدينية، والاجتماعية.

وإحدى الصورتين ملازمة للأخرى... فإذا كان القرآن انطباعاً من البيئة فهو يعبر عن ذات هذه البيئة، وبالعكس: إذا كان تعبيراً عن البيئة فقد انطبع أولاً بلا شك فى نفس قائله قبل أن يعبر به وقبل أن يقوله!! وكلتا الصورتين إذن تفصح عن أن القرآن عمل خاص بمحمد ﷺ، تأثر فيه كما يتأثر الإنسان العادى، وعبر به عن المعانى التى كانت فى نفسه من بيئته كما يعبر الإنسان عن أية معان تجول بنفسه قد تأثر بها من بيئته، وانطبع فى خاطره من ظروف الحياة التى تحيط به!!

ويتوقف اختيار إحدى هاتين الصورتين على الأخرى لدى الكاتب الذى يرى (بشرية القرآن)، على أحوال البيئة التى يعلن فيها الكاتب الرأى. فإن كانت بيئة أجنبية غير مسلمة: أمكن مواجهتها بالصورة الأولى، وهى أن القرآن انطباع نفسى! أما إذا كانت بيئة إسلامية: فيقتضى الأمر أن يتبع فيها أسلوب اللف والمداورة. والصورة الثانية هى الأليق بهذا الأسلوب، وهى أن القرآن يعبر عن الحياة الجاهلية - أى حياة ما قبل الإسلام - أصدق تعبير!!

### الصورة الأولى:

ولا أريد هنا أن أنقل عن أى مستشرق عبر عن «بشرية القرآن»، بل سأتخير واحداً يعد مثلاً للاتزان بينهم، وهو المستشرق الإنجليزى «جب» Gibb أستاذ الدراسات العربية بجامعة هارفارد بالولايات المتحدة الأمريكية.

وسنرى من النصوص التي نقلها عنه هنا من كتابه: «المذهب المحمدي Mohammedanism أنه أثر الصورة الأولى، بأسلوب يبدو فيه تجنب للألفاظ النابية فيما يحكيه عن الرسول، وتجنب الصراحة المكشوفة فيما يريد أن يودعه في نفس القارئ» .

إن «جب» يرى:

● إن جو «مكة» بما فيه من زعامة اقتصادية وسياسية ودينية، ثم بما فيه من عيوب اجتماعية - كالرق والفوارق البعيدة المدى بين الطبقات، هو الذي أثر في نفس محمد ﷺ ليكون صاحب ثورة! ف(الحياة المكية) - بما فيها من عوامل إيجابية وأخرى سلبية - قد تفاعلت في نفسه، وهو يرتبط في رسالته بهذه الحياة أيما ارتباط، بحيث لو كان رجلاً غير (مكي) لما صادف هذا النجاح. إنه يقول في ذلك<sup>(١)</sup>:

«إن (محمداً)، ككل شخصية مبدعة، قد تأثر بضرورات الظروف الخارجية (عنه) المحيطة به من جهة، ثم هو من جهة أخرى قد شق طريقاً جديداً بين الأفكار والعقائد السائدة في زمانه، والدائرة في المكان الذي نشأ فيه . . . «وقليل ما هو معروف -على سبيل التأكيد- عن حياته وظروفه المبكرة . . . ولكن الشيء الذي يصح أن يبحث ماضيه الاجتماعي» .

«لقد كان أحد سكان (مدينة) غير رئيسية . . . وليس هناك ما يصح أن يصوره بأكثر من أنه (بدوي)، شارك في الفكرة والنظرة في الحياة التي كانت للبدو الرحل من الناس:

(أ) و(مكة) في ذات الوقت لم تكن خلاء بعيداً عن صخب العالم، وعن حركته في التعامل . . . بل كانت مدينة ذات ثروة اقتصادية، ولها حركة دائبة كمركز للتوزيع التجاري بين المحيط الهندي والبحر الأبيض المتوسط .

(ب) و(سكانها) مع احتفاظهم بطابع البساطة العربية الأولية في سلوكهم ومنشآتهم، اكتسبوا معارف واسعة بالإنسان والمدن . . . عن طريق تبادلهم

(١) كتاب Mahammedanism ص ٢٧ .



وإلا فالقرآن نفسه، يدل على أن فكرة الوحدانية -وهي الفكرة الأساسية في الإسلام- كانت معروفة في غربي الجزيرة العربية!

يقول «جب» في ذلك:

«ولكن نواة هذه الثورة النفسية لم تظهر في صورة (إصلاح اجتماعي)، بل بدلاً من ذلك دفعته إلى (اتجاه ديني) أعلنه في اعتقاد ثابت لا يتأرجح: بأنه رسول من الله، لينذر أتباعه بإنذار الرسل الساميين القديم: توبوا فجزاء الله حق!! . وكل ما جد بعد ذلك كان نتيجة متظرة للتصادم بين هذا الاعتقاد (بأنه رسول) وبين الكفر به، ومعارضته من فريق بعد فريق»<sup>(١)</sup>.

«وهناك حقيقة واحدة مؤكدة (في تاريخه) وهي: أن الدافع له كان (دينيًا) على الإطلاق، فمن بدأ حياته كداع كانت نظرتة إلى الأشخاص والأحداث وحكمه عليهما نظرة تأثر فيها بما عنده من صورة عن الحكومة الدينية وأغراضها في عالم الإنسان»<sup>(٢)</sup>!!

«ومحمد في البداية، لم يكن نفسه على علم بأنه صاحب دعوة إلى دين جديد! بل كانت معارضة المكين له، وخصومتهم له من مرحلة إلى أخرى، هي التي قادته أخيراً وهو بالمدينة -بعد أن هاجر إليها- إلى إعلان الإسلام كجماعة دينية جديدة، بإيمانها الخاص، وبمبشأتها الخاصة.

«ويبدو أن معارضة المكين له لم تكن لمحافظةهم وتمسكهم بالقديم، أو بسبب عدم رغبتهم في الإيمان... بل ترجع أكثر ما ترجع إلى أسباب سياسية واقتصادية... لقد تملكهم الخوف من آثار دعوته التي تؤثر على ازدهارهم الاقتصادي، وبالأخص تلك الآثار التي يجوز أن تلحق ضرراً بالقيمة الاقتصادية لمقدساتهم...»

«بالإضافة إلى ذلك، فإن المكين قد تصوروا -أسرع مما تصور محمد نفسه- أن قبولهم لتعاليمه ربما يمهد لنوع معقد من السلطة السياسية داخل جماعتهم، التي كانت تحكمها فئة قليلة حتى ذلك الوقت»<sup>(٣)</sup>.

(٢) المصدر السابق: ص ٢٧.

(١) المصدر السابق: ص ٢٨.

(٣) المصدر السابق: ص ٢٩.

ويقول أيضاً:

«ومعروف من القرآن نفسه، أن فكرة (الوحدانية) كانت معروفة في غربى الجزيرة العربية... لقد كان وجود (الإله الأكبر) -وهو الله، مبدأ مقبولاً كأصل عام لدى محمد ولدى خصومه على السواء! والقرآن لم يناقش هذه النقطة أبداً، وحبته التى كان يقيمها فقط على أن: لا إله إلا الله»<sup>(١)</sup>!

إن مؤلف كتاب «المذهب المحمدى» يريد أن يقول إذن: إن محمداً أراد أن ينافس فى الزعامة القائمة بمكة، وأن يكون صاحب سلطة فيها. وبما أن «المقدسات الدينية» كانت لها صلة وثيقة بالازدهار الاقتصادى المكى، وبسيادة المكيين الروحية على بقية العرب الرحل!!، لم يشأ محمد أن يظهر فى منافسته للمكيين فى صورة أخرى غير الصورة الدينية... لقد تحكمت فيه الرغبة إلى (الحكومة الدينية) منذ البداية فى الصراع، ولقد كافح لأن يكون صاحب حكومة دينية حتى أعلن فى النهاية -وهو بالمدينة- نظام هذه الحكومة فيما سماه (الإسلام) و(الجماعة الإسلامية)!!

ولأنه أراد أن ينافس (المكيين) فى الزعامة السياسية، لم تكن مقاومتهم إياه ومعارضتهم لدعوته بسبب أنهم محافظون متمسكون بالتقديم والتقاليد، إذ القرآن ليس جديداً عليهم كله، فأهم مبدأ فيه وهو التوحيد كان معروفاً لدى العرب، وإنما خشية على ضياع مجددهم السياسى والروحى وفقدان رواجهم الاقتصادى!! و(المكيون) لم يعارضوا شيئاً فى القرآن سوى ما انتزعه (محمد) من اليهود أو النصارى: كفكرة الجزاء الأخرى وأوصاف الجنة والنار!!

فإن فكرة الجزاء الأخرى» لم تكن متزعجة بالتأكيد من التقاليد العربية، ولكنها مأخوذة من المصادر المسيحية، ومقابلة المكيين لهذه الفكرة بالكفر العميق والسخرية، تدل على أنها لم تكن معروفة تماماً لديهم!

«ولست هذه الفكرة وحدها، بل أيضاً ما يختص بالجنة والنار من تفصيلات تساوى تماماً ما فى المسيحية السريانية»<sup>(٢)</sup>!!  
وملخص ما يقوله «جب» حتى الآن هو:

(١، ٢) المصدر السابق: ص ٣٨.

● أن (مكة) كانت فيها حضارة وزعامة... ولم تكن أرضاً جرداء، ولم يكن سكانها حفاة غلاظاً؛ بل كانت لديهم فطنة، وملكة فى السياسة ومعارف واسعة بالناس والمدن على السواء.

● وأن حياة (محمد) كانت حياة (مكية) خالصة... بما فيها نشأته ودعوته، وصراعه... فهى حياة محدودة بظروف الزمان والمكان!

فدعوته عندئذ ليست دعوة عامة، بل لإناس معينين! واختياره طابع الدعوة بأن تكون دينية، ثم اختياره هذه الدعوة الدينية بأن تكون فى صورة حكومة إلهية، هو من تحديد عوامل الحياة المكية، وقد وقع (محمد) تحت تأثير ما دار فيها من اتجاهات سياسية واقتصادية ودينية!

● وأن (القرآن) ليس جديداً كله على العرب (المكيين) وأن ما فيه من مسيحية لا يتعدى المسيحية الشرقية السريانية<sup>(١)</sup>، وكذا ما فيه من يهودية لا يتعدى اليهودية المعروفة فى «المدينة»! وليست معارضة (المكيين) له بسبب تمسكهم بالقديم أو بسبب الإيمان، كما يذكر القرآن مثلاً فى قوله تعالى: ﴿بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّهُتَدُونَ (٢٢) وَكَذَٰلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِّنْ نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ (٢٣) قَالَ أَوْ لَوْ جِئْتُمْ بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ﴾ [الزخرف: ٢٢-٢٤] وإنما جاءت معارضة، (مكة) فى نظر «جب» بسبب المنافسة فى الزعامة والسياسة، والخوف من انهيار حياتهم الاقتصادية!

و(القرآن)... كما يريد «جب» أن يقول إذن هو من عمل (إنسان): إنسان معين هو (محمد)، عاش فى حياة خاصة وهى حياة (المكيين) وتبلورت حياته الخاصة هذه فيما قاله فيه؟

### الصورة الثانية:

أما الصورة الثانية للرأى القائل بـ«بشرية القرآن»، وهى أنه تعبير عن الحياة التى وجد فيها (الرسول)، وهى حياة ما قبل الإسلام، فيحكىها كتاب<sup>(٢)</sup> (الشعر الجاهلى)...

(١) المسيحية الشرقية السريانية، هى مسيحية الزهد، التى تأثرت بالاتجاه الإشرافى الزهدى.

(٢) لظه حسين.

ولعل «إهداء» الكتاب، وقت نشره، إلى صاحب السلطة الحكومية فى ذلك الوقت، يشعر بأن الفكر الذى تروى فيه ليس لها مكان فى الجو الإسلامى الخالص، ولذا تحتاج لشيء من حماية السلطة السياسية!

يقول المؤلف فى «إهداء» الكتاب:

إلى صاحب الدولة عبد الخالق ثروت باشا:

سيدى صاحب الدولة:

كنت قبل اليوم أكتب فى السياسة، وكنت أجد فى ذكرك والإشادة بفضلك راحة نفس تحب الحق، ورضا ضمير يحب الوفاء.

وقد انصرفت عن السياسة وفرغت للجماعة، وإذا أنا أراك فى مجلسها كما كنت أراك من قبل: قوى الروح، ذكى القلب، بعيد النظر، موفقاً فى تأييد المصالح العلمية توفيقك فى تأييد المصالح العملية السياسية... فهل تأذن لى فى أن أقدم إليك هذا الكتاب، مع التحية الخالصة والإجلال العظيم!

طه حسين

٢٢ مارس سنة ١٩٢٦

قدم المؤلف كتابه: «الشعر الجاهلى» إلى «صاحب الدولة» رجل الحكم والنفوذ إذ ذاك... على عادة المؤلفين فى عهد الركود الفكرى فى تاريخ التأليف الإسلامى، قصداً إلى الترويح والحماية!

والنفس التى تحب الحق فى واقع الأمر، تقدم البحث إلى راغبى المعرفة وطلاب العلم، لا إلى رجل السياسة وقت توليه السلطة، إذ إن المحب للحق يحميه الحق، والمحب للسياسة يحميه رجل السياسة! وشتان بين الحق والسياسة... الحق يكشف عن الخداع، والسياسة تصطنع الخداع!

**فكرة كتاب «الشعر الجاهلى»:**

يقوم هذا الكتاب على فكرة واحدة، هى: أن الشعر الجاهلى لا يمثل حياة العرب قبل ظهور الإسلام... أى لا يمثل الحياة التى عاش فيها الرسول قبل الرسالة، بما لها من جوانب وأجواء. إذ هو شعر مصطنع مفتعل، ولذا لا يعبر عن حقائقها ولا عما دار فيها! فهو فى جملة يعبر عن حياة جاهلية فيها غلظة

وخشونة، وبعيدة عن التمرس السياسى، والنهضة الاقتصادية، والحياة الدينية الواضحة! مع أن حياة العرب فى الجاهلية كانت حياة حضارية، والعرب - كما يقول المؤلف<sup>(١)</sup>: «لم يكونوا على غير دين، ولم يكونوا جهالاً ولا غلاظاً، ولم يكونوا فى عزلة سياسية أو اقتصادية بالقياس إلى الأمم الأخرى... كذلك يمثلهم القرآن! وإذا كانوا أصحاب علم ودين، وأصحاب ثروة وقوة وبأس، وأصحاب سياسة متصلة بالسياسة العامة، متأثرة بها مؤثرة فيها- فما أخلقهم أن يكونوا أمة متحضرة راقية، لا أمة جاهلة همجية! وكيف يستطيع رجل عاقل أن يصدق أن القرآن ظهر فى أمة جاهلة همجية؟»<sup>(٢)</sup>.

ومنطق المؤلف: بما أن الشعر الجاهلى لا يصح أن يكون مرآة صافية للحياة الجاهلية- وهى الحياة التى نشأ فيها الرسول، وقام بدعوته، وكافح من أجل هذه الدعوة فيها- فالشئ الذى يعبر عن هذه الحياة تعبيراً صادقاً، وموثوقاً به كل الثقة، هو القرآن... «القرآن أصدق مرآة للعصر الجاهلى»!

وإذا رجعنا إلى القرآن- هكذا يستنتج المؤلف- نجد قد صور العرب وحياتهم بما يجعلهم أمة سياسية، تنشأ أن تكون (قوة ثالثة) بين الفرس والروم، كما كانت (أمة وسطاً) بين البحر الأبيض المتوسط والمحيط الهندى. وبذلك كانت مركزاً للتجارة (العابرة)... وعن هذا الوضع بين الشمال والجنوب أثرت ونافست فى القوة، كما كان لها دين ومعتقد ناهض! يقول فى ذلك:

«لم يكن العرب إذن - كما يظن أصحاب هذا الشعر الجاهلى - معتزلين! فأنت ترى أن القرآن يصف عنايتهم بسياسة الفرس والروم: ﴿الْمَ ۙ غَلِبَتِ الرُّومُ ۙ﴾ (١) ﴿فِي بَيْتِ لَحْيَانَ ۙ﴾ (٢) ﴿فِي بَيْتِ لَحْيَانَ ۙ﴾ (٣) ﴿فِي بَيْتِ لَحْيَانَ ۙ﴾ (٤) ﴿فِي بَيْتِ لَحْيَانَ ۙ﴾ (٥) [الروم: ١-٥]... فهذا الذى ذكره القرآن فى «سورة الروم»، يراه المؤلف «عناية سياسية»، أكثر منه إخباراً عن طريق الوحي بمصير الإمبراطورية الرومانية فى الشرق!»

(٢) المصدر السابق: ص ١٥.

(١) الشعر الجاهلى: ص ٢٢-٢٣.

(٣) من المصدر السابق: ٢٢-٢٣.

ويستطرد المؤلف فيقول:

«وهو -أى القرآن- يصف اتصالهم الاقتصادي بغيرهم من الأمم فى السورة المعروفة: ﴿لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ (١) إِيلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ﴾ [قريش: ١، ٢].. وكانت إحدى هاتين الرحلتين إلى الشام حيث الروم، والأخرى إلى اليمن حيث الحبشة أو الفرس».

«وسيرة النبى تحدثنا أن العرب تجاوزوا بوغاز باب المنذب إلى بلاد الحبشة... ألم يهاجر المهاجرون الأولون إلى هذه البلاد؟؟ وهذه السيرة نفسها تحدثنا بأنهم تجاوزوا الحيرة إلى بلاد الفرس، وبأنهم جاوزوا الشام وفلسطين إلى مصر... فلم يكونوا إذن معتزلين، ولم يكونوا إذن بنجوة من تأثير: الفرس، والروم، والحيش، والهند، وغيرهم من الأمم المجاورة لهم!».

«أرأيت أن التماس الحياة العربية الجاهلية فى القرآن، أنفع وأجدى من التماسها فى هذا الشعر العقيم الذى يسمونه الشعر الجاهلى؟ أرأيت أن هذا النحو من البحث يغير كل التغيير ما تعودنا أن نعرف من أمر الجاهليين؟»<sup>(١)</sup>.

ومعنى هذا القول كما يريد المؤلف أن يفهم قارئه: أن القرآن انطباع للحياة القائمة فى وقت صاحبه -وهو النبى... وهو يمثل لذلك بيئة خاصة: فى عقيدتها ولغتها، وعاداتها، واتجاهها فى الحياة... وهى البيئة العربية فى الجزيرة العربية!

ويقول المؤلف فى توضيح هذا المعنى:

«وليس من اليسير، بل ليس من الممكن أن نصدق: أن القرآن كان جديداً كله على العرب! فلو كان كذلك لما فهموه ولما وعوه، ولا آمن به بعضهم، ولا ناهضه وجادل فيه بعضهم الآخر! وفى القرآن رد على الوثنيين فيما كانوا يعتقدون من وثنية، وفيه رد على اليهود، وفيه رد على النصارى، وفيه رد على الصابئة والمجوس... وهو لا يرد على يهود فلسطين، ولا على نصارى الروم، ومجوس الفرس، وصابئة الجزيرة<sup>(٢)</sup> وحدهم... وإنما يرد على فرق من العرب كانت تمثلهم فى البلاد العربية نفسها، ولولا ذلك لما كانت له قيمة ولا خطر، ولما حفل

(١) المصدر السابق: ٢٢-٢٣.

(٢) الجزيرة: هى الدلتا بين دجلة والفرات، وفيها مقر الصابئة.

به أحد من أولئك الذين عارضوه وأيدوه، وضحوا في سبيل تأييده ومعارضته بالأموال والحياة!».

«افتسرى أحدًا يحفل بي لو أنى أخذت أهاجم (البوذية)، أو غيرها من هذه الديانات التي لا يدينها أحد في مصر؟؟ ولكنى أغبط النصراني حين أهاجم النصرانية، وأهيج اليهود حين أهاجم اليهودية، وأحفظ المسلمين حين أهاجم الإسلام»<sup>(١)</sup>

وإذن فالقرآن -بعبارة أخرى- دين محلي، لا إنساني عالمي، قيمته وخطره في هذه المحلية وحدها! قال به صاحبه متأثرًا بحياته التي عاشها وعاش فيها، ولذلك يعبر تعبيرًا صادقًا عن هذه الحياة! إما أنه يمثل غير الحياة العربية أو يرسم هدفًا عامًا للإنسانية في ذاتها، فليس بحق!

إنه دين (بشرى)، وليس وحياً إلهياً... قاله صاحبه لقوم معينين، ولذلك تجاوبوا معه، أو قاموا ضده! ولو أن صاحبه قاله في جماعة أخرى «لما حفل به أحد» لأن ما يقوله فيه لا يتصل عندئذ بحياة الجماعة الأخرى في قليل أو كثير! فالقرآن مؤلف، ومؤلفه (نبيه) محمد! ويمتاز تأليفه بأنه يمثل حياة العرب المحدودة في شبه جزيرة العرب، في اتجاهات حياتها المختلفة: السياسية، والاقتصادية، والدينية!

ومنهج دراسة الحياة الجاهلية للعرب قبل الإسلام دراسة علمية، كان يدور عند صاحب كتاب «الشعر الجاهلي» بين أمرين لا ثالث لهما: بين ما يسمى بالشعر الجاهلي، وبين القرآن... كلاهما للإنسان، وكلاهما يتحدث عن الحياة العربية الجاهلية! ولكنه استبعد الشعر الجاهلي واختار القرآن لهذه الدراسة، لأنه صادق في كونه (انطباعًا) دقيقًا لهذه الحياة! القرآن إذن مصنوع ومؤلف.

هو مرآة لأفق خاص من الحياة، هو أفق الحياة في شبه الجزيرة العربية، وفي مكة بوجه خاص.

(١) المصدر السابق: ص ١٦، ١٧.

وما في القرآن من عقائد لا يمثل إلا عقائد تلك البيئة . . . فحديثه عن النصرانية . هو حديث عن نصرانية العرب، دون نصرانية السريان، فضلاً عن نصرانية القسطنطينية ونصرانية مصر، أو نصرانية روما! وحديثه عن مودة النصارى -في مقابل موقف اليهود من المسلمين- في قوله: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَسِيصٌ وَرُهْبَانٌ وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ [المائدة: ٨٢] -حديث يرجع إلى أن احتكاك المسلمين بالنصارى كان ضعيفاً، على العكس من احتكاكهم باليهود فقد كان قوياً . . . هكذا يعلل صاحب كتاب «الشعر الجاهلي» على نحو ما يعبر في قوله:

«وأما (يهودية اليهود) فقد ألبت عليه وجاهدته جهاداً عقلياً وجدلياً؟ ثم انتهت إلى الحرب والقتال!! وأما (نصرانية النصارى) فلم تكن معارضتها للإسلام إبان حياة النبي قوية قوة المعارضة الوثنية واليهودية . . . لماذا؟ لأن البيئة التي ظهر فيها النبي لم تكن بيئة نصرانية. إنما كانت وثنية في مكة، ويهودية في المدينة . . . ولو ظهر النبي في الحيرة أو في نجران، للقي من نصارى هاتين المدينتين ما لقي من مشركي مكة ويهود المدينة»<sup>(١)</sup>!!

وليست إذن مودة النصارى للمؤمنين قائمة على أن منهم قسيسين ورهباناً وأنهم لا يستكبرون -كما أخبر القرآن في الآية السابقة. وإنما لأن النبي لم يلتق بهم كما التقى بمشركي مكة ويهود المدينة . . . ولو أنه التقى بهم في مدينة نصرانية لكان وضع هذه الآية غير وضعها الحالي.

ولقد وصل الأمر في نظر صاحب «الشعر الجاهلي» بالنسبة للقرآن، وأنه وحده - لا الشعر الجاهلي - يعبر تعبيراً صادقاً عن حياة العرب قبل الإسلام، إلى أن القرآن في نظره لا يعبر عن (الحقائق) التي وقعت في هذه الحياة العربية الجاهلية، بل أيضاً عن (الأماني) في هذه الحياة العربية وما يروج بشأنها من قصص . . .

فكتاب «الشعر الجاهلي» يرى أن فكرة: «العرب المستعربة» و«العرب العاربة»، التي تقوم على التقاء قبيلة «عدنان» في شمالي الجزيرة العربية (في الحجاز) بقبيلة

(١) المصدر السابق: ص ١٨.

«قحطان» التي تسكن الجنوب (في اليمن) في اللغة العربية وإن كانت في الأولى مصنعة وطارئة. وفي الثانية طبيعية وأصيلة - قصة مصنعة، تعبر عن (أمل) قريش في قيام وحدة سياسية وكتلة قوية في مواجهة قوتى الفرس والرومان.

وبناء على ذلك تكون قصة إسماعيل بن إبراهيم الذي ينسب إليه العدنانيون قصة خيالية. وكذلك ما يروى من حديث نبوى: «إن أول من تكلم بالعربية ونسى لغة أبيه (وهي اللغة العبرية أو الكلدانية) إسماعيل بن إبراهيم»- حديث موضوع.

و(القرآن) أو (محمد) لم يشأ أن يغفل شأن هذه القصة لما لها من أهمية في قريش، وبالتالي لما لها من أهمية في الصراع بينه وبين قريش صاحبة السيادة في العرب، والحريصة على الاحتفاظ بهذه السيادة بعد ما قام بدعوته. .

يقول المؤلف في ذلك:

«وقد كانت قريش مستعدة كل الاستعداد لقبول مثل هذه الأسطورة في القرن السابع للمسيح (قبل ظهور الإسلام بقليل)، فقد كانت أول هذا القرن قد انتهت إلى حظ من النهضة السياسية والاقتصادية ضمن لها السيادة في (مكة) وما حولها، وبسط سلطانها المعنوى على جزء غير قليل من البلاد العربية. . .

«فقريش إذن كانت في هذا العصر ناهضة نهضة مادية تجارية، ونهضة دينية وثنية. . . وهي بحكم هاتين النهضتين كانت تحاول أن توجد في البلاد العربية وحدة سياسية وثنية مستقلة، تقاوم تدخل الروم والفرس والحبشة، ودياناتهم في البلاد العربية»<sup>(١)</sup>.

ويقول أيضاً:

«أمر هذه القصة (قصة إسماعيل) إذن واضح. . . فهي حديثة العهد، ظهرت قبيل الإسلام، واستغلها الإسلام لسبب ديني، وقبلتها مكة لسبب ديني وسياسي! وإذن فيستطيع التاريخ الأدبي واللغوي أن يحفل بها عندما يريد أن يتعرف أصل اللغة العربية الفصحى! وإذن فنستطيع أن نقول: إن الصلة بين اللغة العربية الفصحى التي كانت تتكلمها العدنانية واللغة التي كانت تتكلمها القحطانية في

(١) من المصدر السابق: ص ٢٧-٢٨.

اليمن، إنما هي كالصلة بين اللغة العربية وأية لغة من اللغات السامية المعروفة، وأن قصة المستعربة والعاربة وتعلم إسماعيل العربية من جرهم - كل ذلك حديث أساطير، لاحظ له ولا غناء فيه»<sup>(١)</sup>!

«وفى الحق: أن البحث قد أثبت خلافاً جوهرياً: بين اللغة التي كان يصطنعها الناس في جنوب البلاد العربية، واللغة التي كانوا يصطنعونها في شمال هذه البلاد! ولدينا نقوش ونصوص تمكنا من إثبات هذا الخلاف في اللفظ، وفي قواعد النحو والتصريف أيضاً»<sup>(٢)</sup>.

وهكذا لا يكون - في نظر مؤلف كتاب «الشعر الجاهلي» - معبراً عن واقع الحياة الجاهلية فحسب، بل إنه يعبر أيضاً عن الأمانى التي كانت تدور فيها وتشغل حطاً كبيراً من انتباه القوم، وتجذب وعيهم بالحياة وبالقوة فيها، ولذلك فهو يمثل تلك الحياة أصدق تمثيل!

يقول: «فإذا أردت أن أدرس الحياة الجاهلية، فلست أسلك إليها طريق امرئ القيس، والنابغة، والأعشى، وزهير، لأنى لا أثق بما ينسب إليهم! وإنما أسلك إليها طريقاً آخر، وأدرسها في نص لا سبيل إلى الشك في صحته. . أدرسها في القرآن: فالقرآن أصدق مرآة للعصر الجاهلي»<sup>(٣)</sup>.

وخلص من الموازنة بين كتاب: «المذهب المحمدي» وكتاب: «الشعر الجاهلي» إلى ما يلي:

أن كليهما يرى:

● أن (الحياة الجاهلية) قبل الإسلام، كانت حياة حضارية. . . كانت حياة حافلة بالكياسة السياسية، والنشاط الاقتصادي، والنهضة الدينية!

● وأن (محمداً) - أو الإسلام، أو القرآن - استغل المقدسات الدينية في مكة، وفي مقدمتها «البيت الحرام» أول بيت وضع للناس بمكة. والذي قام على عمارته إبراهيم والد إسماعيل! وظاهرة استغلال هذه المقدسات كما يرى كتاب «المذهب المحمدي» هي في أن ثورة محمد أو الإسلام أخذت طابع الدين، دون الطابع

(٢) المصدر السابق: ص ٢٥.

(١) من المصدر السابق: ص ٢٩.

(٣) المصدر السابق: ص ١٥.

الاجتماعى! أما كتاب «الشعر الجاهلى» فيرى هذه الظاهرة فى أن محمداً أو الإسلام اضطر إلى قبول قصة إسماعيل وتعلمه العربية اضطراراً- مع أنها خرافة أثبتت الحقائق العلمية عدم وقوعها! اضطر إلى ذلك حتى لا يفقد سلاح «المقدسات الدينية» القائمة فى مكة وحول مكة فى صراعه مع خصومه (المكيين) إذ المكيون أنفسهم كانوا على استعداد نفسى لقبول هذه القصة، رغبة فى الوحدة والتكتل، ليكونوا قوة ثالثة فى مواجهة قوتى الفرس والروم!

● وأن (القرآن) لم يكن جديداً كل الجدة على العرب، فما فيه من عقائد كانت تعرفها مكة، وتعرفها العرب فى شبه الجزيرة، لكن صاحب كتاب «المذهب المحمدي»: يرى أن آية معرفتهم لذلك هى عدم معارضة المكيين له فيما ذكر من عقائد -حتى عقيدة الوجدانية، وأرجع معارضتهم إياه إلى المنافسة السياسية والخشية على انهيار اقتصادهم! بينما يرى صاحب كتاب «الشعر الجاهلى»: أن آية ذلك هى قبول من قبل منهم ومعارضة من عارض من بينهم. فلو لم يكن القرآن مألوقاً لديهم لما عارض من عارض ولا قبل من قبل، ولا حفل به أحد، ولا كان له أى خطر!!

● وأن (دعوة الإسلام) دعوة محلية، فى جماعة خاصة، وفى حياة خاصة. ولذا فالقرآن أو الإسلام، انطباع واضح لهذه الجماعة الخاصة -فى حياتها الخاصة! ويمكن أن يتبع آثار هذه الجماعة الخاصة -فى حياتها الخاصة- فى حياة محمد فى جميع أدواره... وهذا ما يصوره صاحب كتاب «المذهب المحمدي». ولهذا السبب يعتبر القرآن تعبيراً صادقاً عن هذه الجماعة الخاصة فى حياتها الخاصة، حتى عن أمانيتها، كما يصوره صاحب كتاب «الشعر الجاهلى»... وإذن فالقرآن محدود القيمة، محدود المكان، محدود الزمان!

ومنطق هذا كله أن القرآن ليس وحياً لرسالة الله، إذ لو كان وحياً من عند الله لكان للناس جميعاً، فى كل مكان وفى كل جيل! ولو كان وحياً أيضاً لرسم خطة جديدة لهداية الناس فى عقيدتهم، ولم يكن حاكياً لما كان عليه بعض أفراد الجماعة الإنسانية! ثم إن العرب أنفسهم -قبل الناس الآخرين- لم يكونوا فى جهل، ولم يكونوا على ضلال، حتى يحتاجوا لرسالة جديدة تدعو إلى الهداية!

والفرق بعد ذلك بين الكتابين فى عرض فكرة «بشرية القرآن» هو:

● أن أحد الكتابين فى وصفه للقرآن، وفى وصفه لصلة القرآن بالعرب يقول:

- فيه (أى القرآن) أخذ من (الوثنية) العربية.

- وفيه أخذ من (المسيحية) العربية.

- وفيه أخذ من (اليهودية) العربية.

وهذا الكتاب هو كتاب «المذهب المحمدى»..

ويهم الاستشراق دائماً أن يردد أن القرآن أخذ من المسيحية أو اليهودية، بدلاً

من أن يذكر أنه رد على المسيحية أو اليهودية!

● بينما الكتاب الثانى، فى تحديد هذه الصلة - وهو كتاب «الشعر الجاهلى»-

يذكر أن القرآن:

- فيه رد على الوثنية العربية.

- وفيه رد على المسيحية العربية.

- وفيه رد على اليهودية العربية.

وذلك كى يوهم القارئ المسلم أن القرآن لم يلتق مع المسيحية القائمة، ومع

اليهودية الموجودة إذ ذلك.

وطالما حدد الكتابان القرآن بالبيئة العربية، فما وراء ذلك من اختلاف لا يحدث

فرقاً أصيلاً بينهما... لأن التعبير بأنه (أخذ) من المسيحية واليهودية قصد التمهيد

إلى الحكم بأن القرآن لم يكن كله جديداً على العرب، وهذا عين ما قصده التعبير

بأنه «رد»! وبيئة الكاتين هى التى أوحى إلى كل منهما بالاختلاف فى التعبير،

على نحو ما رأينا!

ولم يكن القصد فى الموازنة بين الكتابين فى عرض «بشرية القرآن» إلى بيان أن

احدهما أخذ من الثانى...

بل كان القصد أولاً وبالذات، إلى توضيح: أن كتاب «الشعر الجاهلى» فى

العالم العربى يحكى رأى المستشرقين فى هذا الجانب... ذلك الرأى الذى تنوعت

أساليبهم في عرضه، والذي يعد مع ذلك هدفاً سياسياً في بحوثهم منذ أن نشأ الاستشراق، ومنذ أن اتجه الاستشراق من مبدأ أمره إلى تمكين الاستعمار الغربي في البلاد الإسلامية، عن طريق إضعاف قيمة الإسلام كدين ورسالة من رسالات السماء!

رأى القرآن في كتابي: «المذهب المحمدي»، و«الشعر الجاهلي».

أما القرآن الكريم نفسه فنقرأ فيه قول الله تعالى:

﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴿٢﴾ وَآخِرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٣﴾ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ [الجمعة: ٢-٤]...

والقرآن في ذلك يفيد ثلاثة أمور:

- أن الله أرسل رسولاً أمياً يتلو آيات الله.
  - وأنه أرسله بالتزكية، والتعليم، والحكمة، لقوم أميين، وكانوا من قبل نزول القرآن في ضلال مبين.
  - وأن رسالة هذا الرسول الأُمِّي ليست مقصورة على هؤلاء القوم الضالين، بل تتجاوزهم إلى آخرين بعدهم، لما يلحقوا بهم.
  - وهذا الذي تفيدُه الآية الكريمة على هذا النحو يدل على:
  - أن العرب خاصة كانوا في ميسس الحاجة إلى الرسالة الإلهية، لما كانوا عليه من ضلال مبين.
  - وأنهم لم يكونوا أصحاب حضارة ومعرفة، بالصورة التي يصورهم بها الكتابان السابقان.
  - وأن رسالة الرسول ﷺ ليست رسالة محلية، ولا مقيدة بمكان، أو زمان، أو جيل... ﴿وَآخِرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ﴾ [الجمعة: ٣].
- والقرآن أيضاً يقول:
- ﴿وَإِنَّكَ لَتَلْقَى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ﴾ [النمل: ٦].

﴿قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنْ أَتَيْتُ إِلَّا مَا يُوْحَىٰ إِلَيَّ...﴾ [الأنعام: ٥٠].

وإذ يقول القرآن هذا.. وذاك، ويقول كثيراً غيره، يقرر تقريراً واضحاً وحي القرآن، ووضعياً الرسول ﷺ كرسول بعث للناس كافة بهداية واضحة، هي هداية السماء التي أرسل بها من قبله من الرسل.

ولكن هذا الذي يقوله القرآن هنا وفي آيات أخرى، لا يواجه به إلا مسلماً غير متردد في إيمانه بالإسلام! أو هو يواجه به من كان صافى الطبع غير مبسبب سوء القصد من البشر، وعندئذ يكون القرآن له شفاء وهداية... ﴿وَنُنزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾ [الإسراء: ٨٢].

أما لو واجهنا بالقرآن غير المسلم، من متعصبى أهل الكتاب، فإنه لا يكون له دليل هداية وإقناع على أن القرآن وحي من الله. وإنما الذى يجب أن يسلك معه: مطالبته بتحديد موقفه من (الوحي) كقضية عامة للديانات السماوية الثلاث، وليست قضية الإسلام وحده، فما يقوله الغرب المسيحي باسم العلم تأييداً لوحى عيسى أو موسى يصح أن يقال تأييداً لوحى محمد! فإذا كان (الوحي)، كأمر غير عادى، يخضع للطريقة العلمية الحديثة، أو لا بد أن يقف عند حد اعتقاد المؤمنين به فى كل دين، فكل أنواع (الوحي) سواء: فى هذا... أو ذاك!!

أما الأمر الذى يجب أن ينكره البحث العلمى -بهذا التحديد- فهو أن يناقش نوع من (الوحي) ويتشكك فيه باسم العلم، ثم يصاب نوع آخر منه على أنه بديهي التسليم، وبعيد عن مجال الجدل العقلى النظرى أو العلمى التجريبي!!

ولذا لا نحاول هنا أن نؤيد وحي الرسالة الإسلامية خاصة، لأن قضية (الوحي) إذن قضية عامة مشتركة، ما يصلح دليلاً عليها هناك يصلح دليلاً عليها هنا... فيجب أن تخرج القضية فى جملتها عن محل النزاع!

وقديماً حاول فلاسفة القرون الوسطى أن يؤيدوا الوحي السماوى بالدليل العقلى.. ولكن لم تخرج برهنتهم عن شرح عقلى لوضع الرسول بين الموجودات التى لها أصالة فى الحياة، وتطلبها حاجة الإنسانية، على أساس من فروض التفكير القديم... كما صنع الفارابى فى شرحه منزلة (النبوة)!

والهجوم على الإسلام -على نحو ما رأيناه في قسوته- في فكرة (بشرية القرآن)، يقابله رفق ورقة في التعبير أن عبر أحد الكتّابين أنفى الذكر عن (المسيحية) أو عن الكنيسة! كما تبدو الفجوة واسعة بين قسوة الهجوم على (الأزهر) ورقة الحديث عن (الكنيسة) القبطية في كتاب آخر للمؤلف: هو «مستقبل الثقافة في مصر»!

ذلك هو الوضع والحال الذي سنجدّه ملازمًا لكتابة (المجددين) في الفكر الإسلامي في مصر، عند عرضنا للحلقات الأخرى باسم التجديد! والآن قد عرفنا مدى الصلة الوثيقة بين (التجديد) في فكرة: (بشرية القرآن)، وبين مصادر هذه الفكرة في الغرب عند المستشرقين، فإن ذلك يؤكد أن (التجديد) هنا -كما أسلفنا- عبارة عن أخذ من الغرب في كل شيء... وهو أخذ أعمى وفي غير احتياط، على نحو ما رسم كتاب «مستقبل الثقافة في مصر» خطة هذا التجديد!!!



## الإسلام دين... لا دولة!

ما هو (الدين)... وما هي طبيعته؟؟

ما هي (الدولة)... وما هو اختصاصها؟؟

سؤالان يجيب عنهما الغربيون المسيحيون، قبل الدخول في دراسة الإسلام! .  
ودراستهم للإسلام بعدئذ، هي محاولة إخضاعه للتحديد الذى يحددونه من قبل: (للدين) و(للدولة)... فإذا لم يطع الإسلام هذا التحديد، قضاوا فى شأنه بأنه ليس وحياً ولا رسالة من السماء، وهو على الأكثر رسالة إصلاحية بشرية قام بها زعيم أو مصلح إنسانى!

أما تحديدهم (للدين) و(للدولة) معاً، فمأخوذ من واقع الصلة بين المسيحية والحكومة فى نظر الغربيين أنفسهم... تلك الصلة التى تأثرت بعوامل مختلفة، وتبلورت أخيراً فيما يسمى الآن بـ«الكنيسة» و«الدولة»، أو بتمايز «السلطتين»!

والحكومة الغربية -فى تطورها الأخير- منتزعة من الصراع: بين الكنيسة كسلطة إلهية حكمت وتحكم باسم الرب والإله، وبين الجهة الأخرى المعادية لسلطان رجال الدين فى مجالات الحياة المختلفة، والتى حرصت على أن تشق عصا الطاعة لهم... جهة أصحاب الإقطاع وأصحاب السلطة من الأمراء، وأصحاب النفوذ الفكرى من الفلاسفة، والأدباء، والعلماء!

والسؤال هنا الذى يختلف الطرفان المتصارعان فى الإجابة عنه هو: إلى أى مدى يكون للكنيسة (أى لرجال الدين) سلطة وسلطان؟. هل تمثل الكنيسة السلطة العليا والأخيرة فى تنصيب الملوك، وإقامة الحكومات واختيار قادة الجيش، وإعلان الحرب، وعقد السلام... إلى غير ذلك من المهام التى تباشرها (سلطة) لا تعقيب عليها؟؟

أم أن سلطتها وسلطانها يجب أن يقف عند حد التوجيه الروحى، أى عند حد القلب والإيمان، دون أن يتجاوزهما إلى الشؤون المدنية والسياسية، وعندئذ تترك هذه الشؤون للأمراء والحكومات التى تقيمها الشعوب؟؟

● قبل أن يتبلور الصراع بين الكنيسة والحكومة فى صورة الوضع الحاضر من الفصل بينهما: كان الأمر فى الشعوب الغربية قبل دخول المسيحية روما إلى الجيش والقانون...

● وبعد أن دخلت المسيحية: تحول الأمر بالتدريج إلى أن أصبح كله لرجال الدين وإرادة الكنيسة...

● ثم أعقبه الوضع الحاضر: من الفصل بين الاثنين...

فالصراع كان بين طبقة، وسلطة وسلطة!

وعلى أساس من «الفصل» بين الكنيسة والحكومة، حدد الغربيون:

● معنى (الدين)، فأرادوا به التوجيه الروحى للأفراد.

● كما حددوا معنى (الدولة) و(الحكومة): فقصدوا بهما تنظيم العلاقات بين الأفراد.

واستعانوا فى هذا التحديد بموقف المسيح فى قومه، وبطابع رسالته إلى شعب إسرائيل: وهى رسالة «المحبة بين ذوى القربى»، وقد كانت هذه الرسالة تحمل الدعوة إلى إعادة الصفاء بين النفوس التى مزقت روح الحق والاضطهاد العلاقة بينها.

وبهذا كان (الدين) فى تصور الغربيين -مشتقاً من طابع الرسالة التى جاء بها عيسى، وكذا من الحال التى انتهى إليها النزاع بين الكنيسة والحكومة الغربية. وأصبحت «الروحانية» أو الدعوة إلى صفاء النفوس التى كدرتها شؤر المادة والتراحم فى الحياة الدنيوية مجال اختصاص (الدين)... وما خرج عن نطاق هذه الدعوة فليس من شؤون الدين، ويرجع فيه إلى المصلحة العامة التى تقدرها الرعاية البشرية العامة للجماعة، وهى تلك الرعاية التى تمثل فى (السلطة الحكومية) أو (الدولة)!

وبناء على ذلك، يجب لتحديد أى دين سابق على المسيحية أو آخر لاحق لها -فى تصور الغربيين- أن تؤخذ فى مفهومه خصيصة المسيحية: وهى الدعوة إلى الصفاء النفسى فقط، أى الوقوف عند حد (الروحانية)!

و(الإسلام) - لأنه ينظم العلاقات بين الأفراد كما يقوم على الدعوة إلى الصفاء النفسى - يخرج إذن عن طبيعة (الدين)، ويدخل فى مجال (الإصلاح) البشرى عندهم! ومن ثم كان تنظيمه لعلاقات الأفراد بعضهم ببعض: آية على بشريته فى تقدير الغربيين المسيحيين. . .

ومن الغريب أنهم يقفون بهذا التطبيق عند حد الإسلام وحده، لا يتجاوزونه إلى (اليهودية) مثلاً. فلا ينكرون عليها طبيعة (الدين) إذا ما اتخذت أساساً لقيام دولة إسرائيل، وإذا ما حاول اليهود فى العالم وضع خريطة هذه الدولة وتنفيذها طبقاً لتعاليم (العهد القديم)، وطبقاً لما جاء فى هذا العهد خاصاً (بشعب الله المختار). . . وإذا ما حاولوا أيضاً جعل اليهودية دستوراً لعلاقات بعضهم ببعض داخل إسرائيل، وكذا لعلاقات هذه الدولة بالعالم الخارجى، وبالأخص بجيرانها من العرب!!

وإذن (هذه الفضلة) فى رسالة الإسلام، وهى التى تتصل بعلاقات الأفراد بعضهم ببعض، كانت سبباً فى إخراج (الإسلام) عن طبيعة (الدين)، وبالتالي كانت سبباً فى الحكم ببشريته من وجهة نظر الغربيين!

أما المسلمون المجددون - وهم أولئك الذين تأثروا بالغربيين فى نظرتهم إلى الحياة كلها. أو هم الذين يحاكون الغربيين لمجرد محاكاتهم فقط. وليس هنا مجددون فى الشرق الإسلامى لم يتأثروا بالغربيين. - فبعد أن يقروا هؤلاء على نظرتهم إلى (الدين) وعلى تحديدهم لمعناه ومفهومه، يحاولون أن يجدوا تخريباً لهذه (الفضلة) فى الإسلام، حتى يبقوه ديناً، وحتى ينالوا فى الوقت نفسه رضا علماء الغرب عن (الإسلام) والمسلمين. . . لا كدين ولا كمؤمنين به، وإنما كمشاركين للغربيين فى الحياة الحاضرة. . .

هذه (الفضلة) هى موضوع التخريج، أو هى موضوع من موضوعات التجديد فى الفكر الإسلامى الحديث.

وادعاء أن الإسلام (دين لا دولة). . . واحد من تخريجات عدة لهذه الفضلة التى عابت الإسلام كدين، ووقفت فى طريق اعتراف الغرب المسيحى المتحضر به. . . وترجع هذه التخريجات المتنوعة كلها أو تؤول إلى شىء واحد: هو إلغاء (شخصية) الجماعة الإسلامية!!

ولكى نفهم العلاقة بين هذه التخريجات أولاً، ثم التقاءها عند هذا (الإلغاء) ثانياً، يجدر بنا أن نحدد شخصية (الجماعة الإسلامية) من واقع (القرآن) نفسه، تحديداً إجمالياً.

شخصية أية (جماعة) تقوم على المقومات التي يطلب من الجماعة الاحتفاظ بها، وصيانتها من الضعف أو التلاشى والإلغاء . . .

ومقومات الجماعة، بصفة عامة، تتركز:

- فى تنظيم العلاقات بين الأفراد.
- ثم فى مباشرة هذا التنظيم.

وتنظيم العلاقات بين الأفراد: هو تنظيم التعامل بينها، وتنظيم لطريق فض الخصومات فى هذا التعامل عند الاختلاف فيه. فنظام (المعاملات) التجارية والمالية، ونظام (الأسرة) فى الزواج والنسب، ونظام (القضاء) عند النزاع فى فهم هذه النظم، أو فى تطبيقها . . . من ضروب تنظيم العلاقات بين الأفراد.

ومباشرة هذا التنظيم: هو تولى إقرار النظم الناشئة عنه، وحمايتها. فالتمكن لهذه النظم من الاستقرار فى الداخل، والدفاع عند مهاجمتها ومحاولة إحداث الانقلاب فيها من الخارج . . . من صور المباشرة لتنظيم هذه العلاقات.

فشخصية (الجماعة) يحددها (دستورها) الذى قامت عليه، والذى يحتكم إليه أفرادها فى شؤونهم العامة والخاصة.

ودستور (الجماعة الإسلامية) فى قيامها وتكوينها، تشرحه بعض آيات من (القرآن) الكريم، مثل قوله تعالى:

﴿ قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّيَ عَلَيْكُمْ:

- أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا،

- وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا،

- وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِمَّنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ،

- وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ،

- وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكَمُ وَصَاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ .
- وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ ،
- وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ،
- وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ،
- وَيَعْهَدِ اللَّهُ أَوْفُوا ذَلِكُمْ وَصَاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ .
- .. وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿ [الأنعام: ١٥١-١٥٣] .

وهكذا جمع القرآن الكريم في هذه الآية، بين ثلاثة أنواع من الأسس:

● النوع الأول: ما يتعلق بعقيدة الفرد: فحرم عليه الشرك بالله في العبادة.

● النوع الثاني: ما يتصل بسلوك الفرد الأخلاقي، فأوصاه:

- بالإحسان إلى الوالدين.

- ويتجنب قتل الأولاد... والتعليل هنا بخشية الفقر صرح به القرآن لأنه كان العلة الشائعة لدى العرب وقت مجيء الإسلام، وليس لأن النهي مرتبط به وحده. وإلا فتجنب قتل الأولاد مطلوب على الإطلاق، بعموم قوله تعالى هنا في هذه الآية: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ﴾ [الأنعام: ١٥١] .

- ويتجنب اقتراف الفواحش، خفيها وظاهرها.

- ويتجنب قتل النفس بغير حق.

● النوع الثالث: ما يتصل بالمعاملات بين الأفراد. فطلب:

- عدم مساس مال اليتيم إلا بما يعود عليه بالنفع حتى يبلغ اليتيم رشده. واليتيم هو الضعيف في صورة من صور الضعف الإنساني.

- وبالوفاء في الكيل والميزان: أي بتحقيق التعادل في التبادل بين الناس.

- وبالقضاء بالعدل والتمسك به: مهما كانت عوامل الضغط على الانصراف

عنه .

- وبالفاء بالعهد والالتزام به: إذا لم يكن العهد على شر أو فساد، بل كان في سبيل خير ومصلحة، ولذلك عبر عنه (بعهد الله).

فهذه الآية وحدها لم تقف بالإسلام عند حد معنى (الدين) الذي حدده الغربيون (للدين) - وهو الذي يتصل بالعقيدة في الإله، ولا عند حد الوصايا الأخلاقية الفردية فقط... بل تجاوزت هذين الجانبين إلى جانب التعامل: في دائرة الأموال والتبادل التجاري؛ وفي دائرة القضاء، وفي دائرة الوفاء بالعهد والالتزام - ذلك العهد الذي يصح أن يضاف إلى الله: وهو كل عهد تتوفر فيه المصلحة الخاصة بطرفيه اللذين عقدها بينهما، أو تتوفر فيه المصلحة العامة للجماعة كالعهد الذي بين الراعي العام ورعيته في الجماعة..

والآية إذن، فوق أنها تحدد العقيدة والوصايا الخلقية الفردية، تقرر مبدأ التعامل، ومبدأ القضاء؛ ومبدأ الدولة نفسها وصلتها بالأفراد: فالدولة عهد بين الأفراد بعضهم مع بعض. ووجوب الوفاء به من البعض نحو البعض الآخر مرهون بأن يكون في سبيل المصلحة العامة.

وتجلى آية أخرى من كتاب الله، هذا الدستور لشخصية الجماعة الإسلامية... يقول جل شأنه:

﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٧١].

فأضافت هذه الآية - إلى ما أفادته الآية السابقة - (استقلال) الجماعة الإسلامية... يقول تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾... ومعنى ذلك أن الاعتبار في الترابط بين الأفراد والإخلاص فيه هو للإيمان وحده، فالإيمان أشبه بمنفذ في (سور) الجماعة، ينفذ منه إلى الجماعة من له صفة أفرادها، ويغلق دون من ليست له هذه الصفة، ولو كان ذا قرىبي لواحد من أحادها. يقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا آبَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [التوبة: ٢٣]!

وبهاتين الآيتين، يمكن أن يتحدد الدستور: في قيام الجماعة الإسلامية، وفي استقلالها... وتكون الجماعة الإسلامية إذن: جماعة مستقلة في مواجهة غيرها من الجماعات الأجنبية عنها. وهي في استقلالها في مواجهة غيرها، يحدد الإسلام علاقتها بغيرها من الجماعات.

وفي تحديد العلاقة بين الجماعة المؤمنة والجماعات الأخرى: دعا الإسلام الجماعة الإسلامية إلى إقرار مبدأ «السلم» بادئ ذي بدء... .

يقول القرآن الكريم: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ [البقرة: ٢٠٨].

ثم في حال وقوع اعتداء عليها من الجماعات الأخرى: طالب الإسلام جماعته (برد) الاعتداء، دون أن تزيد فيه... فقال تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠]، ﴿فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١٩٤].

ولأن جماعة المسلمين جماعة مستقلة: في هدفها وغايتها، وفي منهجها في الحياة وفي ترابط أفرادها بعضهم ببعض... ولأنه مطلوب منها أن تحرص على استقلالها برد العدوان عليها، وعدم التهاون في ذلك - كان من المترقب لمثل هذه الجماعة أن يحتك بها غيرها من الجماعات الإنسانية التي تطمع في التوسع، أو تتعصب لفكرتها ومبادئها في الحياة. لذلك طلب الإسلام من «الجماعة الإسلامية» أن تكون دائماً على حذر واستعداد مادي وروحي معاً، لمقاومة من يحتك بها، قاصداً إضعافها وإزهاق استقلالها!

ولكن هذه التعبئة المادية والروحية التي يطلبها الإسلام من المؤمنين به يضعها دائماً في خدمة «السلام»، لا للغزو والاعتداء:

يقول القرآن الكريم:

﴿وَأَعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَأَخْرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ

وَأَنْتُمْ لَا تَظْلَمُونَ ﴿٦٠﴾ وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْتَنِحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿٦١﴾ [الأنفال: ٦٠-٦١].

وإذا كانت الجماعة الإسلامية لها غاية وشخصية مستقلة، فهي لا تسعى فقط إلى تأمين استقلالها... بل يجب عليها كذلك أن تؤمن بفكرتها، وغايتها في الحياة، كما يجب عليها أن لا تهادن الكفر بفكرتها، إذ في الكفر وحده يكمن العداء لها، والخطر على وجودها!

إن الكفر أينما وجد هو مصدر عدائها... وهو يتمثل في الشرك، كما يتمثل في الإلحاد:

﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٥٥﴾ الَّذِينَ عَاهَدتْ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ ﴿٥٦﴾ فَإِمَّا تَثَقَفْتَهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِمْ مَنْ خَلَفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذْكُرُونَ ﴿٥٧﴾ وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ ﴿٥٨﴾﴾ [الأنفال: ٥٥-٥٨].

﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩].

فموقف «الجماعة الإسلامية» إذن في شتى بقاع الأرض من العالم الخارجى عنها، الذى لا يؤمن بما تؤمن به، يتمثل فى المبادئ الآتية:

- التزام السلام والدعوة إليه.
  - مقاومة العدوان ودفعه بحيث لا يتجاوز حدود الاعتداء.
  - عدم مهادنة الإلحاد، والعمل على مقاومته فى إصرار.
- ولعل ما نراه الآن فى الصراع بين «الشرق الشيوعى» و«الغرب الصليبي» - وهو صراع حول فكرتين مختلفتين، وما يتخذ فى هذا الصراع من أساليب مختلفة... يقرب لنا موقف الإسلام من (الإلحاد):

إن (الإلحاد) خطر على البشرية كلها، وليس خطراً على «الجماعة الإسلامية» وحدها. ومن هنا كان موقف الإسلام منه عدم المهادنة! وليست دعوة الإسلام إلى

عدم مهادنة الإلحاد ميلا منه إلى الحرب في ذاتها، وإلا ما دعا إلى السلام وحرص عليه بادئ ذي بدء كمبدأ عام من مبادئه، وإلا ما ألزم المسلمين أيضاً بالبقاء في حدود تصرف المعتدى، لا يتجاوزون هذه الحدود بحال عند ردهم أى اعتداء عليهم. إذ مشروعية الحرب بالسيف ودفع المسلمين إلى القتال في ميدان الحرب، مرتبط بـ(رد) الاعتداء فقط على الجماعة الإسلامية.

إن عدم مهادنة (الإلحاد) دعوة لدفع الخطر المحدق بالإنسانية كلها. طلب الإسلام من المسلمين القيام بها. وفي دفع هذا الخطر، إقرار للسلم. واستقرار للجماعة الإنسانية، وكفالة إقرار السلم العالمى جانب من رسالة الجماعة الإسلامية في نظر الإسلام. ومن هنا كان دفع هذا الخطر فرضاً ملازماً لقيام (الجماعة الإسلامية) في أطوار حياتها وفي كل أجيالها، وعليها أن تكون متهيئة بصفة مستمرة للقدرة على دفعه.

وفي ذلك يقول القرآن الكريم:

﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة: ٢١٦].

هذا التهيؤ والإعداد لدفع خطر (الإلحاد)، الذى يتمثل فى الكفر وعدم الإيمان بالله واليوم الآخر، وهو ذلك المبدأ المعروف فى الإسلام بمبدأ «الجهاد».

وطالما أريد أن يكون للجماعة استقلال، وطالما يناط بها كفالة إقرار السلم العالمى، فإن التهيؤ لإمكان صيانة استقلال الجماعة، وإمكان تنفيذ إقرار السلم العالمى - أمر يجب أن تكون له صفة الاستمرار والدوام فى حياة الجماعة نفسها. وفى نداء القرآن للرسول بقوله: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ﴾ [التوبة: ٧٣] - ما يشير إلى طلب الإعداد الدائم لمقاومة الضعف الداخلى والخطر الخارجى معاً.

وتوجيه النداء على هذا النحو للرسول باعتباره راعياً ورئيساً للجماعة المؤمنة مما يؤيد أن الإسلام لم يكن وفقاً على تبليغ رسالة، بل كان رعاية أيضاً لاستقرار هذه الرسالة وتمكينها، سواء فى وقت الرسالة أو بعده... أى هو «دين» و«دولة» معاً.

\*\*\*

فإذا طلب الآن بعض شراح الإسلام: جعل (الجهاد)، الذى هو مقاومة الاعتداء، فريضة (مؤقتة) بوقت الرسالة، أى بوقت الرسول ودعوته... إذا طلبوا إنهاء العمل بالجهاد بعد قيام الجماعة الإسلامية واستقرارها منذ فتح مكة، فقد طلبوا فى واقع الأمر إغفال الحرص على استقلال للجماعة الإسلامية، والتنازل عن استمرار بقائها كوحدة فى مواجهة الجماعات الأخرى. وهذا معناه جعل الإسلام دينًا (لأفراد)، وليس دينًا (لجماعة)... أو بعبارة أخرى جعله (دينًا) لا (دولة) بالمعنى المفهوم لدى الغربيين!

وإذا ساق بعض آخر من شراح الإسلام: تفسير «الجهاد» على أنه رياضة نفسية روحية. وليس ردًا لاعتداء مادي خارجي، كان مؤدى هذا التفسير هو نفس مؤدى توقيت الجهاد، على النحو السابق!

وإذا صرح فريق ثالث: بأن الإسلام «دين لا دولة» كان هذا التصريح واضحًا فى قصر الإسلام على «الأفراد» دون «الجماعة» وبعبارة أخرى كان واضحًا فى إلغاء شخصية الجماعة الإسلامية، وكان واضحًا أيضًا فى محاولة إلغاء «الجهاد» أو إنكاره على الإسلام، كرسالة من رسالات السماء. مع أنه جزء لا يتجزأ منها!

● حاول السير «أحمد خان» -زعيم الحركة الإصلاحية فى الهند فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر- المحاولة الأولى..

● وحاولت «القاديانية» -دعوة الولاء للتاج البريطانى- المحاولة الثانية...  
وحاول كتاب: «الإسلام وأصول الحكم» المحاولة الأخيرة.

وكلها محاولات تصطدم مع الآيات التى ذكرت سابقًا فى تحديد الإسلام، وما يطلبه من «الفرد» المسلم، و«الجماعة» المؤتمنة، وما وضعه من دستور للطرفين. وفوق ذلك تصطدم هذه المحاولات مع الآيات التى طلب فيها القرآن من المؤمنين به دفع خطر «الإلحاد» -وهو الكفر... من مثل قوله تعالى: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ وَإِنْ يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ (٣٨) وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ فَإِنَّ انْتَهُوا فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الأنفال: ٣٨، ٣٩].

فليس المراد تجنيد المؤمنين على عهد رسول الله فقط، لمقاومة الكفر المحلى فى وقته: كفر المشركين الوثنيين بمكة وبشبه الجزيرة العربية، ولمقاومة النفاق فى

أيامه . . . إذ الكفر أو الإلحاد، وكذلك النفاق، لا يزول من العالم الإنساني بزواله من الجزيرة العربية . . .

إن الكفر والإيمان - وكذلك النفاق - من ظواهر الجماعة الإنسانية، تلك الظواهر التي تلازمها في حياتها في كل جيل ووقت. والشئ الذي يختفى حتى يكاد ينعدم، أو يبدو ويطفو حتى يكاد يسيطر، هو أثر ظاهرة الكفر في مقابل ظاهرة الإيمان، أو العكس.

### الإسلام وأصول الحكم:

وكتاب «الإسلام وأصول الحكم»<sup>(١)</sup> - من كتب «التجديد» في الفكر الإسلامي الحديث - يعالج أو يعرض دعوى: أن «الإسلام دين لا دولة».

وفي عرضه لهذه الدعوى: يستعير من الدراسات الإسلامية للمستشرقين: القساوسة الصليبيين، واليهود الحاقدين ما لهم من آراء في هذا الجانب، وما لهذه الدراسة من أصول تواضعوا عليها عند النظر إلى الإسلام، لا نتيجة لبحث نزيه، ولكن انبثاقاً عن غرض خاص!

وكتاب «الإسلام وأصول الحكم» - في سير حركة التفكير فيه - يتخذ الطابع الذي عرفت به المسيحية بين أتباعها أساساً في تقدير الإسلام كدين، على نحو ما صنع الغربيون في حكمهم عليه. وحين يواجه الكتاب بعد ذلك ما ورد في المصدرين الأصليين للإسلام - وهما: القرآن، والسنة الصحيحة - مما يجعل الإسلام متجاوزاً حد «الدين» في عرف الغرب المسيحي إلى ما يسمى بـ«الدولة» عندهم، يتخذ الكتاب موقفاً متأرجحاً بين أمرين متقابلين:

● الأمر الأول: تأويل هذا «الزائد» عن حد الدين، في عرف الغربيين، بأنه لا يتصل بما يسمى بـ«الدولة» أو السياسة في قليل ولا كثير!

(١) الطبعة الثالثة، سنة ١٩٢٥، مطبعة مصر، ومؤلفه الشيخ علي عبد الرازق، أحد علماء الأزهر وأحد قضاة المحاكم الشرعية، وقد ترجم هذا الكتاب إلى اللغة الإنجليزية، وبعض المراجع الأساسية لعلم الاجتماع الإسلامي في دراسة الجامعات الأمريكية على الخصوص للإسلام وتعاليمه، ويأتي تقويمه على هذا النحو، لا لأنه يعرض فكرة جديدة على الغرب في الدراسات الإسلامية، بل لأنه صدر من مسلم - هو عالم أزهري - وفي ذلك ترويح لفكر الكتاب بين الطلاب الغربيين، الذين يدرسون الإسلام والشعوب الإسلامية. وهو كتاب يحكى عن الغرب أكثر مما يتحدث من جوهر الإسلام ذاته.

● والأمر الثاني: قبول هذا «الزائد» على أنه من مظاهر «السياسة» ومن شؤون «الدولة» ومع ذلك هو خارج عن حدود الدعوة الدينية التي كلف بها الرسول، ولكن اقتضته فقط «الزعامة النبوية» على عهده!

ثم إن خصائص هذه «الزعامة النبوية» موقوتة بوقت الرسول ﷺ وبشخصه، فلا تكون لإنسان آخر بعده مهما بلغ من سمو المنزلة في نفسه أو بين المسلمين! ويخلص الكتاب إلى: أن الإسلام «دين» فقط، وأن ما يدعو إليه من «وحدة» بين المؤمنين به هو وحدة دينية... لا وحدة في (الحكومة)، أو في (الدولة)، أو في الترابط السياسى والعلاقات العامة!

وكان لا بد للكتاب من أن يتعرض لفكرة (الجهاد) في الإسلام، كمظهر واضح من المظاهر التي تجعله دين «جماعة»، وليس ديناً «لمجموعة» من الناس، مما لا يساعد على الوقوف بالإسلام عند حد «الدين» في عرف الغربيين!

وقد تعرض لها فعلاً. وشرحها أخيراً على أنها من خصائص «الزعامة النبوية». فهي إذن موقوتة بوقتها!! ولذا فقد انتهى أمر (الجهاد) بوفاة صاحب هذه الزعامة، وانتهت بذلك شخصية «الجماعة» الإسلامية، وبقي المسلمون بعد وفاته أفراداً، يختار كل فريق منهم الاتجاه السياسى الذى ينزع إليه... ولو كان اتجاهًا شيوعياً!! وهذا الذى ينتهى إليه الكتاب من نتيجة، هو ذات النتيجة التى ينتهى إليها تفكير السير (أحمد خان)، ومذهب (القاديانية)... من إلغاء الشخصية الإسلامية.

وهذه النتيجة أو هذا الهدف، هو دائماً المركز الذى تلتقى عنده معاول الهدم باسم الدراسات الإسلامية فى دراسات المستشرقين... على نحو ما بينا، ونبين فيما بعد.

### الإسلام دين لا دولة:

وفكرة: «الإسلام دين لا دولة» أولى النقط فى تفكير الكتاب، أو بمثابة الدعوى التى يطلب البرهنة عليها، ويضعها الكتاب لذلك فى صيغة السؤال، حتى يجيب عليه بما يريد أن يبيده من رأى، فيقول: «... فاعلم أن المسألة الآن هى: أن

النبي ﷺ كان صاحب دولة سياسية ورئيس حكومة، كما كان رسول دعوة دينية وزعيم وحدة دينية... أم لا؟؟؟»<sup>(١)</sup>.

والسؤال على هذا النحو، يفرق من أول الأمر بين (دين) و(دولة)... والجواب عليه محاولة لاختبار الإسلام على أساس من هذا الفرق، الذي أخذ الآن مقدماً صفة الجزم أو اليقين في تفكير الكتاب!

ولذا يجيب الكتاب عليه إجابة واضحة، تعبر عن الرأي الأخير له. ويعتبر النتيجة النهائية لتفكيره فيما يتصل بالإسلام...

يقول:

«ولاية الرسول على قومه: ولاية روحية، منشؤها إيمان القلب، وخضوعه خضوعاً صادقاً تاماً، يتبعه خضوع الجسم».

«وولاية الحاكم: ولاية مادية، تعتمد إخضاع الجسم من غير أن يكون لها بالقلب اتصال».

«تلك ولاية هداية إلى الله وإرشاد إليه، وهذه ولاية تدبير لمصالح الحياة وعمارة الأرض. تلك للدين... وهذه للدنيا. تلك لله... وهذه للناس. تلك زعامة دينية... وهذه زعامة سياسية... وما أبعد ما بين السياسة والدين!!»<sup>(٢)</sup>

وهذا المعنى الذي يجيب به الكتاب على سؤاله السابق، يقوم على أساس من (مثنوية) تفكير القرون الوسطى فيما يتصل بالإنسان... وهو التفكير الذي ساد لدى الغربيين عند فصلهم بين (الكنيسة) و(الدولة).

و(مثنوية) الإنسان معناها: أن هناك (انفصالاً) بين جسمه وروحه: وأنه ليس أحدهما تابعاً للآخر، فضلاً عن أن يكونا (وحدة) واحدة!! وتفكير القرون الوسطى في المشاكل الفلسفية الإلهية والإنسانية، يستوى في التعبير عنه ما يوجد عند فلاسفة المسلمين أو فلاسفة المسيحيين من الآباء أو المدرسين... لأن قوامه هنا وهناك ما خلفه الإغريق وورثوه للمسلمين والمسيحيين على السواء.

(١) الإسلام وأصول الحكم: ص ٤٧.

(٢) المصدر السابق: ص ٦٩.

و(إخوان الصفا) تعبير واضح عن هذه (الثنوية)... يقولون: «اعلم أيها الأخ البار الرحيم، أيدك الله وإيانا بروح منه: بأن الإنسان لما كان هو جملة من جسد جسماني، ونفس روحانية - وهما جوهران متباينان في الصفات، متضادان في الأحوال، ومشتركان في الأفعال العارضة والصفات الزائدة - صار الإنسان من أجل جسده الجسماني مريداً للبقاء في الدنيا ومتمنياً للخلود فيها، ومن أجل نفسه الروحانية طالباً للدار الآخرة ومتمنياً البلوغ إليها. وهكذا أكثر أمور الإنسان وتصرف أحواله (ثنوية) متضادة: (كالحياء والمات، والعلم والجهالة)<sup>(١)</sup>.

وما ذكره (إخوان الصفا) هنا من رغبة الإنسان في البقاء في الدنيا، وتمنيه الدار الآخرة مع ذلك - هو ترتيب لبعض النتائج على (ثنوية) الإنسان في تفكير القرون الوسطى! وعلى هذا النحو يوزع الإنسان بين اختصاصين: هما (الكنيسة) و(الدولة)، للكنيسة روحه وللدولة جسده... تماماً كما يحكيه كتاب (الإسلام وأصول الحكم)، هنا في نصه السابق.

و(ثنوية) الإنسان يعدها العلم الحديث، وهو البحث النفسي التجريبي، تصوراً نظرياً لا يركن إليه الرأي السليم في قيادة الإنسان وتوجيهه. والإنسان الآن - في نظر هذا البحث العلمي - وحدة واحدة: لا انفصال بين جسمه ونفسه، ولذا يستحيل أن يوزع بين اختصاصين متقابلين، وسلطتين مختلفتين... والأضمن إذن في سلامة توجيهه أن تكون قيادته واحدة.

وتجربة توزيع السلطة في الغرب بين (الكنيسة) و(الدولة) - وهو ما يعرف بالفصل بين (الدين) و(الدولة) - ولم تثمر الاحتكاك بين السلطتين فقط؛ بل كان من ثمراتها إخضاع إحدى السلطتين للأخرى في النهاية، وفي واقع الأمر كان هو إخضاع (الدولة) للكنيسة! ف(الدولة) الغربية الحديثة في أوروبا وأمريكا تعتمد على النظام الديمقراطي، وهو نظام التصويت الشعبي... وفي معركة التصويت الشعبي يتفوق الحزب السياسي الذي يبذل لتنفيذ اتجاه الكنيسة من الوعود والعهود أكثرها، إذا ما وصل إلى كرسى الحكم!!

(١) الرسالة السابعة من القسم الرياضي - فصل في ثنوية الإنسان ص ١٦٩.

ومظهر الفصل بين السلطتين في الغرب يتجلى في فرض الضرائب وجبايتها: (فللدولة) ضرائب و(للكنيسة) ضرائب أخرى. والسلطة التنفيذية لا تتدخل في تشريع ضرائب الكنيسة، وإنما تتدخل فقط في تحصيلها لصالح الكنيسة باسم القانون العام، أو تطبيقاً للعهد بين السلطتين!!

إن رجال السياسة في الغرب عامة يعرفون جيداً الثمن الذي دفعوه (للفاتيكان) مقابل تأييده للحلفاء ضد النازية والفاشية في الحرب الأخيرة، ويعرفون جيداً أيضاً الثمن الذي يدفعونه الآن لقاء تعضيد مقاومة الشيوعية في العالم المسيحي!! . وكذا رجال السياسة في كل بلد غربي مسيحي الآن يعرفون متى يحكمون؛ وأنه لا بد لهم من تأييد (الكنيسة) المحلية لحكمهم! والتاريخ السياسي الحديث لم يزل يذكر ثورة الأرجنتين على ديكتاتورها السابق عندما شق عصا الطاعة على رجال الكنيسة الأرجنتينية!!

ومع أن (مثنوية) الإنسان التي قام عليها الفصل بين الدين والدولة تعتبر فكرة غير سليمة من الوجهة العلمية، وغير عملية من الوجهة التطبيقية - فإن دعاة (التجديد) في الفكر الإسلامي الحديث لا يزالون يرون (الوحدة) في الإنسان وفي القيادة تخلقاً، لأنها من أصول الإسلام!!

وبعد أن يفصل كتاب (الإسلام وأصول الحكم) في أمر الإسلام على أساس (مثنوى)، ويقصر رسالته على ما سماه: ولاية القلب، يعود فيصرح بأنه يجب في فهم الإسلام على هذا النحو والحكم عليه بما حكم عليه أن يقتدى بالمسيحية ووضعها، عندما يعترض الإنسان في القرآن أو الحديث الصحيح شأن من شؤون الحكم!!!

يقول:

«ولقد كان عيسى ابن مريم عليه السلام رسول الدعوة المسيحية وزعيم المسيحيين، وكان مع هذا يدعو إلى الإذعان لقيصر ويؤمن بسلطانه، وهو الذي أرسل بين أتباعه تلك الكلمة البالغة: أعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله<sup>(١)</sup>..

(١) المصدر السابق: ص ٤٩ ..

ويوضح المؤلف غرضه في قياس الإسلام على المسيحية عندما يواجه الإنسان فيه بشأن من شؤون الدولة فيقول:

«تكلم عيسى ابن مريم عليه السلام عن حكومة القياصرة، وأمر أن يعطى ما لقيصر لقيصر... فما كان هذا اعترافاً من عيسى بأن الحكومة القيصرية من شريعة الله، ولا مما يعترف به دين المسيحية. وما كان لأحد ممن يفهم لغة البشر في تخاطبهم أن يتخذ من كلمة عيسى حجة له على ذلك. وكل ما جرى في أحاديث (النبي ﷺ) من ذكر: الإمامة والخلافة، والبيعة... لا يدل على شيء أكثر مما دل عليه (المسيح) حينما ذكر بعض الأحكام الشرعية عن حكومة قيصر... فإن كان النبي ﷺ قد ذكر البيعة، والحكم والحكومة، وتكلم عن طاعة الأمراء (الولادة) وشرع لنا الأحكام في ذلك، فوجه ذلك ما عرفت وفهمت»<sup>(١)</sup>.

ولتأكيد ما ذهب إليه هنا يعقب المؤلف بقوله:

«لم يبق أمامك -بعد الذي سبق- إلا مذهب واحد. وعسى أن تجده مذهباً واضحاً... ذلك هو القول: بأن محمداً ﷺ ما كان إلا رسولاً لدعوة (دينية) خالصة للدين، لا تشوبها نزعة ملك ولا حكومة، وأنه ﷺ لم يقم بتأسيس مملكة بالمعنى الذي يفهم (سياسة) من هذه الكلمة ومرادفاتها... ما كان إلا رسولاً كإخوانه الخالين من الرسل، وما كان ملكاً، ولا مؤسس دولة، ولا داعياً إلى ملك»<sup>(٢)</sup>.

ويستعرض الكتاب بعض آيات من القرآن الكريم، مثل قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾ [الفتح: ٢٨]. وقوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ الْكُذْبَ وَهُوَ يُدْعَىٰ إِلَى الْإِسْلَامِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ (٧) يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ (٨) هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ [الصف: ٧-٩]

كما يذكر الكتاب أيضاً هذا الحديث: «أنتم أعلم بشؤون دنياكم»..

(١) المصدر السابق: ١٨، ١٩، ٢١.

(٢) المصدر السابق: ص ٥٥.

ثم يعلق أخيراً بقوله :

«ترى من هذا أنه ليس (القرآن) هو الذى يمنعنا من اعتقاد أن النبى كان يدعو مع رسالته الدينية إلى دولة سياسة، وليست (السنة) هى وحدها التى تمنعنا من ذلك، ولكن مع الكتاب والسنة، حكم (العقل)، وما يقضى به معنى الرسالة وطبيعتها... إنما كانت ولاية محمد ﷺ على المؤمنين ولاية الرسالة، غير مشوبة بشيء من الحكم»<sup>(١)</sup>.

ومن هذا التعليق يفهم: أن كتاب: «الإسلام وأصول الحكم» يرى أن الإسلام (دين) بالمعنى المحدد عند المسيحيين الغربيين، أخذاً من وصف القرآن له فى هذه الآيات بأنه (دين الحق)...

وهكذا يستدل المؤلف على هذه الدعوى!!

ولكن ترى كيف يكون المعنى، إذا أضيف إلى هذه الآيات آيات أخرى هى من صميم القرآن؟؟

ومن ذلك مثلاً...

قوله تعالى: ﴿وَأَن أَحْكَمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَن بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾ [المائدة: ٤٩].

وقوله: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُن لِّلْخَائِنِينَ خَصِيمًا﴾ [النساء: ١٠٥]..

ترى أبقى الإسلام فى حدود المعنى الغربى (للدين)، والذى انس إليه كتاب «الإسلام وأصول الحكم» هنا فى تفسير الإسلام!؟

أم يكون تفسير الإسلام الصحيح باعتباره رسالة من السماء، فلا يحكمه سوى كتاب الله، وهو القرآن؟؟

● الآيات التى ساقها الكتاب يؤخذ منها حقاً أن الإسلام: هداية ودعوة

إرشاد...

(١) الإسلام وأصول الحكم: ص ٨٠.

● وفي الآيات الأخرى - التي سيقت هنا الآن - ما يدعو صراحة على أنه أيضاً: كتاب للحكم به بين الناس.

في القرآن ما يفيد أن محمداً ﷺ رسول الله كلف بتبليغ رسالته إلى الناس . . . كما في قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴾ [المائدة: ٦٧].  
فمهمته عليه الصلاة والسلام الآن أن يدعو للهداية والإرشاد، وليس من صميم رسالته أن يحمل على قبول دعوته من يأبى طبعه قبولها، كما يشير إلى ذلك عجز الآية: ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴾.

لكن في القرآن أيضاً مثل قوله: ﴿ فَلذَلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَقُلْ آمَنْتُ بِمَا أُنزِلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمْ .. ﴾ [الشورى: ١٥]،  
فهنا توضح الآية أن مهمته عليه السلام مزدوجة: الدعوة، والعدل.

● والدعوة: كما تكون بالقول تكون بالعمل. ولذلك طلب القرآن منه عليه السلام الاستقامة في السلوك، والسلامة في الاعتقاد، فقال: ﴿ وَأَسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَقُلْ آمَنْتُ بِمَا أُنزِلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ ﴾.

● وتحقق العدل لا يكون بمجرد الدعوة إليه؛ بل لابد مع ذلك من القيام على أمره ومباشرة تنفيذه. ولذا يقول القرآن في مواجهة رسول الله: ﴿ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمْ .. ﴾ وكيف يستطيع الرسول أن ينفذ ما كلف وأمر به من إقامة العدل ﴿ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمْ .. ﴾ بين المؤمنين، إذا كان مبلغاً فقط وداعياً فحسب إلى الهداية؟؟

إن «العدل» قيمة من القيم. وقيمة بين طرفين، وليس لطرف واحد أو من طرف واحد - كالقيم الفردية . . . هو قيمة جماعية. والقيم الجماعية لا تتحقق بالإرشاد بل بالإلزام، وحكم الجماعة وسياستها ليس أمراً خارجاً من قصد العدل وتطبيقه بين أفرادها بالقهر والإلزام.

● فرسالة الإسلام: رسالة تهذيب، وحكم.

● ومحمد رسول الإسلام ﷺ: مبلغ الرسالة، وقائم على تنفيذ الرسالة.

● والإسلام (دين) بالمعنى الذى يحدده (القرآن) . . . لا بالمعنى (المستورد) من الغرب المسيحي الصليبي . . .

أما حديث: «أنتم أعلم بشؤون دنياكم» . . . فهو لا ينحى الرسول عن أن يكون قائماً على العدل بين المؤمنين، أى صاحب حكم وتدبير، على نحو ما طلب منه القرآن . . . إذ هذا الحديث قيل بمناسبة «تأبير النخل» وتلقيحه، والنخل والعناية بثمره أمر محلى يخضع لتجربة القوم الذى يحفلون ويعنون به، وليس أمراً يحتاج إلى مبدأ عام تأتى به رسالة السماء، ويكلف الرسول تبليغه للناس جميعاً!

والقرآن نفسه -بعد العبادات التى حددها، وبعد مبادئ المعاملات العامة التى أوصى بها -ترك للمؤمنين به المجال لإبداء رأى وتبادله، فى شؤونهم وفى مدى انطباق هذه المبادئ عليها. وعدم قيام المؤمنين بالتزول فى هذا المجال أمراً يحسب لهم فى الجزاء، كقيامهم بالواجبات والوصايا التى وجههم للعمل بها!!

يقول تعالى:

﴿فَمَا أُوتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَمَتَّاعِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى،

﴿لِلَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ،

﴿وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ،

﴿وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ.

﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ،

﴿وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ،

﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ،

﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [الشورى: ٣٦-٣٨].

وهذا النهج من القرآن يساير طبيعة الأمور وسنة الحياة!

وكتاب «الإسلام وأصول الحكم» -بعد هذا- استمد تحديده للإسلام ك«دين» من فكرة الفصل بين الكنيسة والدولة فى الغرب، دون أن يستشير فى هذا التحديد بادئ ذى بدء: مصدره الأول، وهو (القرآن)!! وكتاب «الخلافة»<sup>(١)</sup> للمستشرق

(١) Thomas W. Arnold طبع أكسفورد سنة ١٩٢٤ .

الإنجليزى «توماس أرنولد» الذى كتبه عقب الثورة الكمالية فى تركيا تمجيداً لهمم الخلافة وإبعاده الإسلام عن مجالات الحياة العامة فى تركيا، من المصادر الموجهة للكتاب الذى نحن بصدده فى التجديد فى الفكر الإسلامى، عندئذ تحديد طبيعة الإسلام كدين لا دولة.

\* \* \*

**ليس فى الإسلام سياسة، وما فيه من سياسة لا يتصل بالدين:**

وإذا كان كتاب: «الإسلام وأصول الحكم» لا يرجع إلى القرآن فى بدء الأمر عند تحديد طبيعة الإسلام، واقتنع من قبل الدخول فى البحث بما حدده به مصدر أجنبى عنه، فإنه سيسلك طريق «التأويل» حتماً لما يواجهه فى القرآن من آيات تثير الشك فيما اقتنع به من قبل.

وقد يكون (التأويل) عبارة عن إنكار لما يفهم من اللغة بطبيعتها، وقد يكون مرة أخرى محاولة للجمع والتوفيق بين الجانبين: جانب أن الإسلام فيه سياسة وحكم، وجانب أنه (دين) فقط... وهذا هو ما جرى عليه الكتاب!

فالمؤلف يقول، فى تصوير (النمط الأول) من التأويل، وهو (الإنكار): «... إذا تأملت وجدت أن كل ما شرعه الإسلام، وأخذ به النبى المسلم من أنظمة وقواعد وآداب، لم يكن فى شىء كثير ولا قليل من أساليب الحكم السياسى ولا من أنظمة الدول المدنية. وهو بعد، إذا جمعته، لم يبلغ أن يكون جزءاً يسيراً مما يلزم لدولة مدنية من أصول سياسية وقوانين.

«إن كل ما جاء به الإسلام من: عقائد ومعاملات وآداب وعقوبات، فإنما هو شرع دينى خالص لله تعالى، ولمصلحة البشر الدينية لا غير! وسيان بعد ذلك أن تتضح لنا تلك المصالح الدينية أم تخفى عنا، وسيان أن يكون منها للبشرية مصلحة مدنية أو لا، فذلك ما لا ينظر الشرع السماوى إليه، ولا ينظر إليه الرسول»<sup>(١)</sup>.

فهذا النص:

● فى الفقرة الأولى منه يدفع: أن الأنظمة التى جاء بها الإسلام لها صلة بأساليب الحكم السياسى.

(١) الإسلام وأصول الحكم ص ٨٥.

- لكنه فى نفس الفقرة يقر من جديد بأنها من أساليب الحكم السياسى ، ولكن مجموعها ضئيل إذا قيس بما يلزم لدولة مدنية من أصول سياسية وقوانين!!
- والفقرة إذن صدرها يناقض عجزها... وتنحل العبارة إلى الوضع التالى:
- أنظمة الإسلام وقواعده ليس فيها قليل ولا كثير يتصل بالسياسة .
- ما فى الإسلام من نظم سياسية جزء يسير مما تحتاجه الدولة!
- والفقرة الثانية من هذا النص تعنى أن ما فى الإسلام من عقوبات ومعاملات هى لمصلحة البشر الدينية ، ولم تقصد منها المصلحة المدنية!!
- ترى ما هى (المصلحة الدينية) من العقوبات والمعاملات؟؟
- وما هى (المصلحة المدنية) من العقوبات والمعاملات؟؟
- هل ما يوضع من حدود فى العقوبات ، وتشريع فى المعاملات ، لم يقصد به سوى تمكين الأمن والاستقرار . . تمكين العدل فى تبادل المصالح بين الأفراد ، الذين وضعت لهم العقوبات وشرعت لهم المعاملات؟؟
- إن هذه الفقرة الثانية -كعجز الفقرة الأولى- اعترفت بوجود النظم السياسية فى الإسلام ، ولم تستطع أن تواجه الإسلام بإنكار هذه النظم فيه كلية . . . ولكى ينسجم الرأى فى الكتاب كله ، حملت هذه النظم على أنه قصد بها أن تكون شرعاً دينياً خالصاً لله تعالى ، ولم يقصد بها مصلحة البشر المدنية!
- والفرق بين المصلحتين شىء لم يستطع الكتاب ، بعد ذلك أن يوضحه . ففى هذا النص جميعه نرى:
- إنكاراً كلياً لوجود نظم سياسية فى الإسلام .
- ثم نرى بعد ذلك اعترافاً بوجودها ولكن مع ضآلة كميتها .
- ثم نرى ثانية حملاً لها على أنها لله وليست للدنيا!
- ويأتى النص التالى ، وهو ما يمثل (النمط الثانى) . . . نرى حملاً لهذه النظم السياسية من جديد على أنها «للدنيا» . . . وليست لله!!

يقول:

«(الخلافة) ليست في شيء من الخطط الدينية! كلا، ولا «القضاء» ولا غيرها من وظائف الحكم ومراكز الدولة، وإنما تلك خطط سياسية صرفة، لا شأن للدين بها!! فهو لم يعرفها ولم ينكرها، ولا أمر بها ولا نهى عنها، وإنما تركها لنا لندرج فيها إلى أحكام العقل وتجارب الأمم وقواعد السياسة. كما أن تدبير الجيوش الإسلامية، وعمارة المدن والشغور، ونظم الدواوين - لا شأن للدين بها...»<sup>(١)</sup>!!!

وبهذا النص مع سابقه... يوضح كتاب «الإسلام وأصول الحكم» المعنى الآتي:

● ما جاء في الإسلام لا يتصل بالسياسة.

● وما كان فيه من سياسة لا يتصل بالدين.

فهو ليس فيه (سياسة)... وفيه (سياسة) في الوقت نفسه!!

وإذن أي شيء هو الإسلام??

ليس (سياسة)... وليس (ديناً).

ولكن مرد هذا الاضطراب، وسبب هذا الاضطراب... هو في قبول فكرة الغرب أولاً، ثم محاولة إخضاع الإسلام لها!!

### الزعامة النبوية:

ويبدو لأول نظرة أن التعبير بـ(الزعامة النبوية) مستحدث في اللغة العربية.

وهو فعلاً جديداً فيها، ولكنه في واقع الأمر بديل عن تعبير آخر هو (صاحب

الحكومة الدينية) الذي يردده المستشرقون في وصفهم للرسول!!

فالمستشرق جب Gibb، كم ذكرنا هنا قبلاً<sup>(٢)</sup>، يقول: «إن هناك حقيقة واحدة مؤكدة (في تاريخ محمد) وهي أن الدافع له كان ديناً على الإطلاق. فمن بدء حياته، كداع، كانت نظرتة إلى الأشخاص والأحداث، وحكمه عليها، نظرة تأثر بما عنده من: صورة عن الحكومة الدينية، وأغراضها في عالم الإنسان».

(١) المصدر السابق ص ١٠٣.

(٢) راجع ص ١٦٤ من هذا الكتاب (الفكر الإسلامي الحديث).

ويعلل جب انطباع صورة الحكومة الدينية وأغراضها في عالم الإنسان في نفس الرسول ﷺ، بجو مكة السياسي والاقتصادى والدينى، وما فيه من زعامة تقوم دعائمها السياسية على صيانة المقدسات الدينية في مكة وما حولها<sup>(١)</sup>! والرسول في نظر جب -كبقيّة المستشرقين- إنسان سعى إلى (الزعامة) في مكة، عن طريق استغلاله قيم المقدسات الدينية لدى الشعب المكي. فقد كان يبغى حكومة ويبغى زعامة، ولكنه لم يستطع أن يغفل شأن الجوّ الدينى، إذ ذاك، فأعلن حكومة دينية وهو بالمدينة -بعد هجرته من مكة إليها... من أجل ذلك غزا وحارب، وعاهد وتحالف!!

فالدراسات الإسلامية في (الاستشراق):

- تعيب الإسلام كـ(دين) لما جاء فيه من نظم سياسية.
- وما وضعه من مبدأ (الجهاد) خاصة لصيانة الجماعة الإسلامية.
- وهذه الدراسات تفسر الإسلام لذلك على أنه (حركة إسلامية إنسانية).
- وبالتالي تفسر هذه النظم السياسية فيه على أنها (خارجة) عن نطاق الدين. وليست من طبيعته.

وكتاب: «الإسلام وأصول الحكم» يرغب في أن يتفق مع هذه الدراسات على أن هذه النظم السياسية خارجة عن نطاق الدين، وليست من طبيعته. ولكنه لا يبرر أخذ النبي بها في تدبير أمر جماعة المؤمنين بأنه لم يكن صاحب دين سماوى، أو بأنه كان فقط صاحب حركة إصلاحية إنسانية -كما يشرح المستشرقون... إنه يريد أن يبقى للإسلام صفة (الدين)، ثم يتزع منه سمة القوة والحكومة والنظم السياسية، ويجعلها ملحقة بالدعوة الدينية على أنها من مستلزمات ما سماه: (الزعامة النبوية)... وهنا إذن فرق بين (الدعوة الدينية) و(الزعامة النبوية)، على نحو ما يسأل الكتاب ويجب!!

يقول:

«... فهل كان تأسيسه ﷺ للمملكة الإسلامية، وتصرفه في ذلك الجانب خارجاً عن حدود رسالته ﷺ، أم كان جزءاً مما بعثه الله له وأوحى به إليه؟».

(١) راجع صفحات ١٦١، ١٦٣ من هذا الكتاب (الفكر الإسلامى الحديث).

«فأما أن المملكة النبوية عمل منفصل عن دعوة الإسلام، وخارج عن حدود الرسالة، فذلك رأى لا نعرف في مذاهب المسلمين ما يشاكله، ولا نذكر في كلامهم ما يدل عليه، وهو مع ذلك رأى صالح لأن يذهب إليه، ولا نرى القول به يكون كفرةً وإلحاداً...»<sup>(١)</sup>.

ولكن، ترى هذه المملكة، أو هذه (الزعامة النبوية)، التي تخرج عن نطاق الرسالة، وتخرج عن نطاق الوحي الإلهي... هل كانت ضرورة لصالح الرسالة، أو هي ضرورة لإقامة حكم وتثبيت دولة سياسية (دنيوية)؟؟  
شأن الكتاب هنا كشأنه فيما سبق، عند الحديث: عن أن الإسلام «ليس فيه ما يتصل بالسياسة». إذ له موقفان متقابلان، أو له على هذا السؤال جوابان متغايران متغيراً واضحاً.

\* فمرة يقول: «... فقد غزا ﷺ المخالفين لدينه من قومه العرب، وفتح بلادهم، وغنم أموالهم، وسبى رجالهم ونساءهم. ولا شك في أنه ﷺ قد امتد بصره إلى ما وراء جزيرة العرب، واستعد للانسياب بجيشه في أقطار الأرض. وبدأ فعلاً يصارع دولة الرومان في الغرب، ويدعو إلى الانقياد لدينه: كسرى الفرس في الشرق، ونجاشى الحبشة، ومقوقس مصر...».

«وظاهر أول وهلة أن الجهاد لا يكون لمجرد الدعوة إلى الدين، ولا لحمل الناس على الإيمان بالله ورسوله. وإنما يكون الجهاد لتثبيت السلطان، وتوسيع الملك»<sup>(٢)</sup>.  
ف«الجهاد» الذي هو مظهر القوة والسلطة، أو بعبارة أخرى: الجهاد الذي هو شعار حيوية<sup>(٣)</sup> الجماعة، يفسر هنا على أنه كان وسيلة التوسع في الملك وتثبيت السلطان. وهو إذن من لوازم الدولة وسياستها التوسعية، ولا شأن له بالدين... «إذ لا يكون لمجرد الدعوة إلى الدين، ولا لحمل الناس على الإيمان بالله ورسوله».

(١) الإسلام وأصول الحكم: ص ٥٥.

(٢) المصدر السابق ص ٥٢.

(٣) يقول الزهاوى الشاعر:

ض لناس تدججوا للتضال  
س قد أعدوا سلاحهم للقتال

كتب الفوز بالبقاء على الأثر  
لم يفز بالسلام إلا أنا

ويزيد الكتاب هذا الأمر -أى القول بأن «الجهاد» ليس من خصائص الرسالة الإلهية أيا كانت- إيضاحاً بنص آخر:

«وما عرفنا فى تاريخ الرسل رجلاً حمل الناس على الإيمان بالله بحد السيف ولا غزا قومًا فى سبيل الإقناع بدينه! وذلك هو بنفس المبدأ الذى يقرره ﷺ وفيما كان يبلغ من كتاب الله . . .»

«وإذا كان ﷺ قد لجأ إلى القوة والرهبنة، فذلك لا يكون فى سبيل الدعوة إلى الدين، وإبلاغ رسالته إلى العالمين، وما يكون لنا أن نفهم إلا أنه كان فى سبيل الملك، ولتكوين الحكومة الإسلامية. ولا تقوم حكومة إلا على السيف وبحكم القهر والغلبة، فذلك عندهم هو سر «الجهاد النبوى ومعناه»<sup>(١)</sup>!!

● ومرة أخرى ترى المؤلف على الضد من ذلك، يذكر:

«لا يرينك الذى ترى أحيانًا فى سيرة النبى ﷺ، فيبدو لك كأنه عمل حكومى ومظهر للملك والدولة، فإنك إذا تأملت لم تجده كذلك، بل هو لم يكن إلا وسيلة من الوسائل التى كان النبى ﷺ يلجأ إليها تبيينًا للدين، وتأييدًا للدعوة! وليس عجيبًا أن يكون الجهاد وسيلة من تلكم الوسائل، هو وسيلة عنيفة وقاسية . . . ولكن ما يدريك، فلعل الشر ضرورى للخير فى بعض الأحيان، وربما وجب التخریب لىتم العمران!!»<sup>(٢)</sup>.

فهنا لم يكن الجهاد لتأييد ملك ولا حكومة، ولا لتثبيت دولة، بل كان: «تبيينًا للدين وتأييدًا للدعوة».

وسر هذا التضارب هنا، هو سره فيما سبق . . .

قبول لرأى غريب عن طبيعة الإسلام، ثم محاولة بعد ذلك لإخضاع الإسلام لهذا الرأى الغريب المتنافر.

### خصائص الزعامة النبوية موقوتة بوقتها:

وسواء أكانت مظاهر الحكم والسياسة -ومنها الجهاد- من وسائل توسيع الملك وتدعيم شأن الدولة، أو لتثبيت الدين وتأييد الدعوة، فهى فى نظر كتاب «الإسلام

(١) المصدر السابق ص ٥٣.

(٢) المصدر السابق ص ٧٩.

وأصول الحكم» موقوته بوقت الرسول، وقاصرة على شخصه لا تتعداه إلى من يخلفه في الجماعة الإسلامية بعده!! ثم ليس هناك أيضاً من داع وسبب بعد وفاته، لأن تكون للمسلمين دولة وحكومة، إذ القرآن لم يدع إلا إلى وحدة في الدين، دون وحدة في الدولة، لم يدع إلا إلى رباط القلب، دون رباط السلطان، وتكتل الجماعة، وتزايد العلاقات.

«الإسلام دعوة دينية إلى الله تعالى، ومذهب من مذاهب الإصلاح لهذا النوع البشرى، وهدايته إلى ما يدينه من الله جل شأنه، ويفتح له السعادة الأبدية التي أعدها الله لعباده الصالحين. وهو وحدة دينية، أراد الله جل شأنه أن يربط بها البشر أجمعين...»<sup>(١)</sup>.

وحكمة هذا التوقيت - كما يذكر الكتاب: «أن مقام الرسالة يقتضى لصاحبه سلطاناً أوسع مما يكون بين الحاكم والمحكومين، بل أوسع مما يكون بين الأب وأبنائه، قد يتناول الرسول من سياسة الدولة مثل ما يتناول الملوك، ولكن للرسول وحدة وظيفية، لا شريك له فيها!!

«من أجل ذلك كان سلطان النبي ﷺ، بمقتضى رسالته سلطاناً عاماً، وأمره في المسلمين مطاعاً، وحكمه شاملاً. فلا شيء مما تمتد إليه يد الحكم إلا وقد شمله سلطان النبي ﷺ، ولا نوع من الرياسة والسلطان إلا وهو داخل تحت ولاية النبي ﷺ على المؤمنين... ذلك سلطان ترسله السماء من عند الله على من تنزل عليه ملائكة السماء بوحى الله»<sup>(٢)</sup>.

كما يذكر المؤلف:

«تلك زعامة كانت لمحمد بن عبد الله بن عبد المطلب الهاشمي القرشي، ليست لشخصه ولا لنسبه، ولكن لأنه رسول الله.. فإذا ما لحق عليه السلام بالملأ الأعلى، لم يكن لأحد أن يقوم من بعده ذلك المقام الديني»<sup>(٣)</sup>!!

وهذه النصوص مع كونها تفيد أن مظاهر الحكم في الإسلام قاصرة على الرسول ﷺ.. تفيد أيضاً أن مظاهر الحكم والسلطان، ونظم الدولة والسياسة،

(٢) المصدر السابق ص ٦٦-٦٨.

(١) المصدر السابق ص ٧٧.

(٣) المصدر السابق ص ٨٧.

مصاحبة لكل رسالة دينية، ولكنها فقط وقف على الرسول المرسل: تلغى بعد وفاته ولا يتمتع بها شخص آخر سواه!! وما تفيده النصوص على هذا النحو يؤكدُه نص آخر هنا:

«طبعي ومعقول إلى درجة البدهة أن لا توجد بعد النبي زعامة دينية! وأما الذي يمكن أن يتصور ويوجد بعد ذلك، فإنما هو نوع من الزعامة جديد، ليس متصلاً بالرسالة ولا قائماً على الدين... هو إذن نوع لا ديني!!»

«وإذا كانت الزعامة لا دينية، فهي ليست شيئاً أقل ولا أكثر من الزعامة المدنية أو السياسية... زعامة الحكومة والسلطان، لا زعامة الدين، وهذا هو الذي كان»<sup>(١)</sup>!!

والسؤال الذي يتردد الآن، بعد عرض هذه النصوص ومقابلة بعضها ببعض: أى حال يكون بعد وفاة الرسول؟

أتلغى النظم العامة للحكم، وقواعد السياسة؟؟

● إن كانت الأولى... فلم كانت ملحقة بالرسالة الإلهية؟

● وإن كانت الثانية... فأى فرق بين عهد الرسول -وقد وقع فيه اجتهاد إنسانى فى تطبيق تلك النظم والقواعد، وبين عهد من يكون بعده- وسيقع فيه أيضاً اجتهاد إنسانى فى تطبيق تلك النظم والقواعد؟؟ ربما يكون الفرق فى أن عهد من جاء بعد الرسول سيتأسى بعهد الرسول فى التطبيق: أسسه وكيفيته. ولكن مع ذلك كلا العهدين فيه رسالة دينية، وفيه أيضاً عمل بشرى داخل إطار هذه الرسالة.

ثم إن كانت هذه النظم من ملحقات الرسالة والدعوة الدينية، وهى «سلطان ترسله السماء من عند الله، على من تنزل عليه ملائكة السماء بوحى الله»، تبييناً للدعوة وتأييداً للرسالة... يصح أن يسئل الآن: أهى نظم تنسجم مع طبيعة الإنسان كإنسان فى توجيهه وقيادته للتهذيب وفعل الخير، وربط أفراد الإنسانية بعضهم ببعض؟ أم ترى يكون تأثيرها على الإنسان فى توجيهه وقيادته قاصراً على

(١) المصدر السابق ص ٩.

عهد الرسول وعلى شخصه، وعندما تنجح تكون نتائج تطبيقها فى قبول الدعوة معجزة للرسول؟ ولكن لم يكن قبول دعوة أى رسول من المؤمنين لما جاء به «معجزة» له، خاصة به!!؟

لو صح هذا الزعم لما كان للدلول الآية الكريمة الآتية معنى يقع ويتحقق يوماً ما. وهى: ﴿وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [آل عمران: ١٠٤]... فإن القرآن لا يطلب من جماعة المؤمنين الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر باستمرار فى كل جيل، إلا إذا توقع أنهم يصادفون نجاحاً... ومع ذلك هم ليسوا رسلاً!!

إن النظم السياسية التى طبقها الرسول فى تأييد دعوته هى من النظم التى تنسجم مع طبيعة الإنسان، وطبيعة الجماعة الإنسانية. وطالما كان هناك «اجتهاد» ومحاولة بشرية فى فهم هذه النظم تحت تأثير الأحداث والظروف وفى تطبيقها، فالتفرقة: بأن لهذه النظم الصبغة الدينية فى عهد الرسول، والصبغة المدنية فى عهد من بعده، تفرقة فيها غموض ولبس!

وربما نجد توضيح هذه التفرقة الغامضة فيما يقول به المستشرقون من أن كثيراً مما جاء به الإسلام على عهد الرسول لا يصلح للتطبيق بعد حياته فى جماعة المسلمين ويجب أن يقصر اعتباره على عهده ووقته فقط... فالمستشرق الإنجليزى جيوم Alfred Guillame، فى كتابه: «الإسلام» يقول:

«كل مسلم يعلم أن كثيراً من القرآن جاء للوجود كى يلتقى مع بعض أزمات معينة، أو لأحوال مؤقتة فى حياة محمد! لكن من هو الذى يعلم أن الواجبات والمحرمات والمكروهات التى جاءت فى الإسلام مقصود أن تأسس بها حياة الملايين (بعده)، كى تظل تعيش فى أوضاع لا تتصور، وهى أوضاع القرن السابع الميلادى!»<sup>(١)</sup>.

فكتاب: «الإسلام وأصول الحكم» قد تقبل مثل هذا الرأى، سواء فى هذه العبارة أو فى عبارة أخرى، وحاول أن يبررها فى صورة مقنعة... فكان هذا الإيهام، أو هذا الخلط، الذى رأينا!

(١) صفحة: ٧٣.

## وحدة الدين لا وحدة الحكومة،

والآن، بعد عرض فكرة الكتاب الأصلية، وهى إلغاء جزء من رسالة الإسلام، وهو ما يتعلق بالجماعة الإسلامية فى تكوينها، وربط بعضها ببعض وصيانة قوتها والحرص على إيقاظ وعى المقاومة فيها وهو وعى الجهاد، يبرز الكتاب مرة أخرى فكرة: أن الإسلام لا يحفل بالجماعة ونظامها، بل يعنى بوحدة القلب! . وهو ليس ديناً للجماعة، وإنما هو دين لمجموعة من البشر! وليس من المعقول لدى هذا الكتاب أن تكون هناك جماعة إسلامية لها سياسة واحدة، ولكن من المعقول أن تكون هناك وحدة دينية!!

«معقول أن يؤخذ العالم كله بدين واحد، وأن تنظم البشرية كلها وحدة دينية. . . فأما أخذ العالم كله بحكومة واحدة، وجمعه تحت وحدة سياسية مشتركة، فذلك مما يوشك أن يكون خارجاً عن الطبيعة البشرية، ولا تتعلق به إرادة الله! على أن ذلك إنما هو غرض من الأغراض الدنيوية، التى خلق الله سبحانه وتعالى بينها وبين عقولنا، وترك الناس أحراراً فى تدبيرها، على ما تهديهم إليه: عقولهم، وعلومهم، ومصالحهم، وأهواؤهم ونزعاتهم»<sup>(١)</sup>!!

وعندئذ. . . «لا شئ فى الدين يمنع المسلمين أن يسابقوا الأمم الأخرى. فى علوم الاجتماع والسياسة كلها، وأن يهدموا ذلك النظام العتيق الذى ذلوا له واستكانوا إليه، وأن يبنوا قواعد ملكهم ونظام حكومتهم على أحدث ما أنتجت العقول البشرية. . .»<sup>(٢)</sup>.

أى للمسلمين أن يتخيروا أى نظام لحكمهم!! .

لهم أن يتخيروا نظام الحكم: المطلق أو المقيد، الفردى أو الجمهورى، الاستبدادى أو الشورى، الديمقراطى أو الاشتراكى، البلشفى أو الشيوعى!!

«إن يكن الفقهاء أرادوا بالإمامة والخلافة ذلك الذى يريده علماء السياسة بالحكومة، كان صحيحاً ما يقولون: من أن إقامة الشعائر الدينية وصلاح الرعية يتوقفان على الخلافة فى أى صورة كانت الحكومة، ومن أى نوع: مطلقة أو مقيدة، فردية أو جمهورية، استبدادية أو شورى، ديمقراطية أو اشتراكية، أو بلشفية»<sup>(٣)</sup>!!

(٢) المصدر السابق ص ١٠٣ .

(١) الإسلام وأصول الحكم ص ٧٨ .

(٣) المصدر السابق ص ٥٣ .

ولقارئ هذه النصوص أن يسأل الآن:

كيف يمكن إقامة الشعائر الدينية «الإسلامية أو غيرها» في ظل حكومة تخضع للهوى والنزعات، وفي حكومة بلشفية لا دينية، وفي ظل حكومة إلحادية مادية؟؟ إن القرآن يقول في توجيه أمر الله إلى المؤمنين: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أُرِيدُونَ أَنْ تَجْعَلُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا مُبِينًا﴾ [النساء: ١٤٤]!

ويزيد على ذلك، فيطلب القرآن منهم مقاومة الإلحاد والملحدين وأهل الأهواء والنزعات، إذ يقول: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ...﴾ [التوبة: ٢٩]!

إن إقامة شعائر المؤمن لا تؤدي إلا في ظل رعاية مؤمنة بالله، وإن تماسك المؤمنين لا يقوى إلا في ظل سياسة موحدة متجانسة، وإن وعى الأفراد بجماعتهم لا ينشأ ولا يبقى إلا تحت حماية ودفع لهذا الوعي الجماعي، وذلك لا يكون إلا إذا كان الإشراف العام في الجماعة يصدر عن العوامل المشتركة في هذا الوعي بين الأفراد جميعاً.

واليوم يسعى العالم إلى «حكومة عالمية» ولا ينكر أحد عليه هذا السعى، اليوم تقترب الثقافات والجماعات والطوائف، ولا يتشد أحد من بين هذه الجماعات والطوائف أن يقف في سبيل هذا التقريب. فإذا جاء الإسلام بوحدة في الرباط والنظم والقواعد لجماعته المؤمنة، أنكر فريق من المسلمين عليه ما جاء به في هذا الجانب... باسم التجديد، والحضارة، ورغبة في اللقاء مع الأمم المتعدية في صعيد واحد!

ولكن -كما ذكرنا- أن «تجديد» الشرق في الفكر الإسلامي الحديث هو تقليد لفكر الغرب في القرن التاسع عشر... تقليد لفكر إنساني انكشف ضعفه، وهواه وعصبيته، وانتهى أجله واعتباره!!

إنه الشرق يستورد... ولا يخلق؟؟

هل نرجو الآن أنه قد وعى، وسيخلق ليبنى، ثم يورد لغيره كما كان يفعل؟؟

## الدين خرافة!

فكرتا: «بشرية القرآن» . . و«الإسلام دين لا دولة» تمثلان اتجاه الاستشراق الغربى ونفوذه فى تفكير «المجددين» فى تاريخ الفكر الإسلامى الحديث، منذ بداية القرن العشرين؟

وهما فكرتان ينصب أثرهما السلبى على الإسلام وحده. دون المسيحية أو اليهودية. . . وهذه هى ظاهرة الاتجاه الاستشراقى فى تفكير الغربيين؟  
أما الاتجاه الآخر فى تفكير الغرب فى القرن التاسع عشر، الذى تسرب نفوذه إلى الشرق فى صورة «التجديد» فى الفكر الإسلامى الحديث أيضاً -فهو التفكير «الوضعى» أو «المادى» الذى انتهت قمته أو انتهى غلوه إلى تفكير «الشيوعية» . . . وهو تفكير انبثق فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر، وأصبح بعد الحرب العالمية الثانية يتصارع فى عنف مع «الديمقراطية» الغربية من جانب، «والأديان» جميعاً من جانب آخر.

وسنعرض من هذا الاتجاه الأخير، لمشكلتين أو لفكرتين أخذتا طابع الرواج فى الشرق فى الفكر الإسلامى الحديث، منذ نهاية هذه الحرب العالمية الثانية:

- المشكلة الأولى: «خرافة الميتافيزيقا»: وتتضمن خرافة الدين، وإنكار قيمته فى التوجيه. . . وهى وليدة الفكر المادى السابق على ظهور الشيوعية.
- والمشكلة الثانية: «الدين مخدر»: وتتضمن مطاردة الدين وإبعاده عن مجال الإنسان والجماعة. «والدين مخدر» هو شعار الشيوعية أو الماركسية.

\* \* \*

وكلتا المشكلتين تقوم على أساس فكرى واحد، وتؤدى إلى غاية واحدة. وإن كانت كل واحدة منهما تنسب إلى مذهب خاص.

\* \* \*

هنا في القاهرة.، كتبت بعض الدوريات<sup>(١)</sup> أن بعض الطلبة في جامعتي القاهرة وعين شمس نادى بأن: «الدين إبحاء خرافى»<sup>(٢)</sup>؟

ووجه شاب من علماء الأزهر<sup>(٣)</sup> نقداً لشيخ الأزهر في ذلك الوقت. على أنه يعنى فى أحاديثه مع الرسميين فى الحكومة ببعض المسائل التى ليس لها خطر على المجتمع، ويترك مثل هذا القول مع ما له من خطر جسيم على التوجيه!

فهذا القول الذى قيل هنا، هو تطبيق مصرى لفكرة من أفكار القرن التاسع عشر، التى ألفت بنفسها فى ميدان الجدل العقلى إذ ذاك، ولها أنصار هناك كما للرأى المعارض لها أنصار كذلك. وصاحب هذه الفكرة وأنصارها فى الغرب، لم يصلوا بها إلى التطبيق فى مجال «الله». وإنما إذا وصل جدلهم العقلى إلى المساس بالله أخرجوه من دائرة هذا الجدل، ووضعوه فى دائرة الإيمان والاعتقاد!!

والمنطق الذى يصل فى تطبيقه إلى أن «الله خرافة»... مع أنه لم يطبق كما أشرنا، يرجع إلى مذهبين من مذاهب القرن التاسع عشر فى أوروبا...

● فيرجع إلى ما يسمى «بالمذهب الأسمى».

● وإلى مذهب يعرف «بالمذهب التجريى».

### المذهبي الإسمى، Nominalism

أما «المذهب الإسمى» فهو مذهب فلسفى، يرى أن «العبارات العامة، وهى العبارات الدالة على الأنواع والأجناس - كعبارة «الوجود».. و«الإنسان».. و«الحيوان» مثلاً - ليست إلا ألفاظاً فقط، لا تحمل مدلولاتها طابع الواقعية. هى أسماء تستخدم كرسوم للأشياء وخصائصها، وليس هناك - خارج التصور ذهنى لها - شىء موضوعى حقيقى يشار إليه. وذلك على عكس العبارات الدالة على

(١) مجلة «الحياة الجامعية تحت عنوان «الجامعة بين المؤمنين، والملاحدين، والوجوديين» كما نقلت: ذلك جريدة الجمهورية اليومية بتاريخ ١٥ سبتمبر سنة ١٩٥٥.

(٢) وعبر البعض الآخر بأن «الدين لا قيمة له. لأن الشىء موجود بآثاره، وأنا لا أرى أى أثر للدين على المجتمع»!

(٣) مقال بمجلة «الاعتصام» فى عددها التاسع من السنة الثامنة عشر، الصادرة فى أكتوبر سنة ١٩٥٦ وكان موجهاً إلى الشيخ عبد الرحمن تاج.

الأفراد وهي أعلام الأشخاص . فإنها تدل على حقائق في الخارج وعلى أمور واقعية يمكن الرجوع إليها بطريق الحواس ، ويشار إليها على أنها هنا أو هناك .

ويرجع هذا المذهب الإسمى - في نواته أولى - إلى الفيلسوف أنتيستينيس Antisthenes ، الذي عاش في القرنين الخامس والرابع قبل الميلاد (٤٤٤-٣٦٨ ق.م) ، وتلمذ على السوفسطائي جورجياس Gorgias . ويعتبره مؤرخو الفلسفة في ثورته على الدين المتوارث والتقاليد الإغريقية - وهي تقاليد الأمة التي نشأ فيها : «روسو» Rousseau العصر القديم !!

وكان أنتيستينيس هذا يدعو إلى القناعة ، ويطلب بالرجوع إلى بساطة الطبيعة ، ويرفض الدين الوراثي في ذلك الوقت ، كما يرفض الدولة الوراثية . و«الحكيم» في نظره هو من ليس مواطناً في دولة معينة ، بل هو مواطن عالمي . أما رأيه في الوجود فهو رأى أصحاب المذهب المادى Materialism<sup>(١)</sup> .

وعقب أنتيستينيس الفيلسوف الإغريقي ، جدد روسلينوس فون كومبين Roscel- linus von Compiègne مذهبه هذا في القرن الحادى عشر الميلادى (١٠٥٠-١١٢٠م) على عهد «المدرسين» فى أواخر القرون الوسطى .

وفى القرن الرابع عشر دافع ويلهلم فون أوكام Wilhelm von Occam (١٢٧٠-١٣٤٧م) عن هذا المذهب الإسمى دفاعاً حاراً ، وأرجع المعرفة الإنسانية كلها إلى التجربة الحسية أو النفسية ، وليس إلى ما وراء الطبيعة مما يسمى بالرسالة الإلهية أو الفلسفة الميتافيزيقية . . . على معنى أن الوجود المشاهد هو مصدر المعرفة الصحيحة ، وكذلك ما تحصله النفس وما يقوم بها عن طريق الاتصال بهذا الموجود

---

(١) المذهب المادى : يعتبر المادة جوهر العالم ، ويعتبر المظاهر النفسية والفكرية ناشئة عنها . والأخلاق فى نظره يجب أن تهدف إلى التمتع الحسية فى الآن الحاضر ، وإلى تحصيل الطيبات الحسية فقط . أما القيمة المثالية فيجب أن تحتقر! والطيبات المادية هى أساس الحياة الثقافية . والذى يفقدها عليه أن يشغل نفسه مع شيطان القيم المثالية! وشعار هذا المذهب : «البطن قبل الروح»!!

أما المذهب المادى التاريخى : فيرى أن الاقتصاد هو المبدأ المحدد والمقدر فى الحياة الإنسانية ، حتى الثقافة العقلية والقيم غير المادية! وطريقة الإنتاج فى الحياة المادية تحدد بوجه عام تطور الحياة الاجتماعية ، والسياسية ، والعقلية ، وليس عقل الإنسان هو المحدد لوجود الإنسان ، بل الوجود الجسماعى هو المحدد لعقله . . . كما سيأتى تفصيله فى فكرة «الدين مخدر» . عند الحديث عن الشيوعية .

المحس مصدر صحيح أيضاً للمعرفة. أما ما يتلقاه مما وراء الطبيعة، من ذلك العالم الخفى الذى لا يرى ولا يحس فليس مصدراً للمعرفة وعلى الأقل ليس مصدراً للنوع اليقيني منها.

ولهذا يرى «أوكام»: أن من غير الممكن معرفة الله معرفة يقينية عن طريق النظر العقلى، أو أن إقامة دليل على وجوده من هذا الطريق، وليس على الإنسان إلا أن يؤمن فحسب بالله. لأنه حصر إمكان المعرفة الإنسانية فيما يخضع للتجربة الحسية أو النفسية. ويقصد بالتجربة النفسية ما تتلقاه النفس من عالم التجارب الواقعية، وهو عالم المحسوسات. ومع ذلك يفرق «أوكام» بين الحقيقة الدينية والحقيقة الفلسفية «الميتافيزيقية» عند نقده للميتافيزيقا، فلا يستهجن الحقيقة الدينية ولا يمسه أيضاً مسا مباشراً بقدر ما يستخف بتلك الحقيقة الفلسفية.

وعرف «أوكام» بمكافحته للسلطة الزمنية «السياسية» التى يمارسها الباب، ولما ينسب إليه من عصمة لا تقبل النقض فى القول والعمل، أى لا تقبل الخطأ على الإطلاق!!

واستطاع المذهب الإسمى -ذلك المذهب الذى يرى فى العبارات الدالة على الأنواع والأجناس مجرد رسوم وشعارات - أن يسود بالتدرج، ويشق طريقه فى القرون التالية للقرن الحادى عشر حتى عصر «كانت» وذلك بفضل مجهود «أوكام» وحده.

فلما جاء «كانت» فى القرن الثامن عشر، ساق فى كتابه: «نقد العقل الخالص» تشبيه (العبرة) مطلقاً بورق النقد، وجعل ضمانها: (المحسوس) المشاهد. فالعبرة التى ليس لها هذا الضمان المحسوس -وهى العبرة الدالة على النوع أو الجنس- تكون فى نظره عديمة القيمة. أما العبرة التى تدل على الفرد وهى كذلك الدالة على الشخص فلها قيمتها واعتبارها. لأن المحسوس المشاهد عندئذ يمكن أن يشير إلى مضمونها، وإلى ما تدل عليه، ويقول Schulze فى ذلك، متأثراً بـ«كانت»: إن أسماء الجنس والنوع هى كلمات تحمل ما لا يقوم الدليل عليه.

فهذا «المذهب الإسمى» بحث من بحوث «المنطق» إذن، يفرق فى دلالة الألفاظ بين ما تدل عليه فى الخارج مما يحس، وبين ما يبقى مستوراً ذهنياً فحسب. وهو

يفرق بين الألفاظ الدالة على الأنواع والأجناس من جانب. والأخرى الدالة على الأشخاص من جانب آخر.

● ولفظ «الله»: لا يدل على نوع ولا على جنس ولا على شخص محدد يدرك بالحس. لأن مدلول لفظ الجلالة لا يصدق على كثيرين حتى يكون جنساً أو نوعاً...

● ثم هو لا يدل على شخص يشار إليه في الحس والمشاهد ويقال عنه هذا هو الله، وإن كان يدل على فرد لا شريك له...

وهو إذن خارج عن بحث «العبارة» في بحوث المنطق!!

ولذلك يعقب أصحاب «المذهب الإسمي» - فيما يتصل بالله- بأن مجال الله هو الإيمان والاعتقاد، وليس البحث العقلي الجدلي الإنساني.

قال بذلك «أوكام»، وقال بذلك «كانت»، ويقصد «أوكام» في تفرقة بين الحقيقة الدينية والحقيقة الفلسفية (المتافيزيقية): أن تكون الميتافيزيقا مجال التطبيق لفكرته «الإسمية» أولاً وبالذات.

## ٢- المذهب التجريبي Empiricism:

وأما «المذهب التجريبي»: فيرى أن تحصيل الإنسان للحقائق الكونية ومعرفة به لا يكون إلا بالتجربة الحسية وحدها. ومعنى ذلك أن الحس المشاهد -لا غيره- هو مصدر المعرفة الحقيقية اليقينية: ففي العالم الحسى تكمن حقائق الأشياء. أما انتزاع المعرفة مما وراء الظواهر الطبيعية الحسية، والبحث عن العلة في هذا المجال، فأمر يجب أن يرفض. ولهذا تكون كل نظرية أو كل فكرة عن وجود له طابع الحقيقة واليقين -فيما وراء الحس- نظرية أو فكرة مستحيلة.

هذا هو تقدير «المذهب التجريبي» للمصدر الذى تستقى منه «الحقيقة» أما موقف هذا المذهب من «العبارات» على وجه العموم، فيرى أنها لا توجد ولا تنشئ معرفة للأشياء على حقيقتها، ولا عن خواصها التى لها، إذ هى بعيدة الصلة عن ذلك. ولذا لا تقول إلا بما نحسه فقط، وبالشبه الذى يكون بين الأشياء بعضها وبعض.

وهذا المذهب عرف به فى القرن الثامن عشر: الفيلسوف الاسكتلندى: «هيوم» Hume (1711-1886). أما عمل العقل فى نظره فهو وقف على ما تأتى به هذه الحواس والتجارب: ليس له من عمل سوى أن يربط بين ما تأتى به هذه الحواس والتجارب، وهى المدركات الحسية أو صور المفردات فى العالم الخارجى. وقد يغير العقل فى وضع هذه الصور فى نفسه عن وضع أصولها فى الخارج وقد يوسع أو يقلل فى الصور نفسها التى هى التجارب والمدركات المحسوسة. ولكنه على أى حال لا يخرج عن دائرتها. وبهذا العمل العقلى تنشأ الأفكار، ومن بينها فكرة: «الله».

فالعقل يحصل فكرة «الله» فى نفسه، فى الوقت الذى يرتفع فيه عن حدود الخصائص الإنسانية كلها من الحكمة والخير. أى إذا أدرك من تجاربه خيراً للإنسان وحكمة له، فإنه ينتقل من هذا الخير الإنسانى والحكمة الإنسانية -متجاوزاً الدائرة الإنسانية كلها- فيدرك مطلق الخير ومطلق الحكمة، وذلك هو فكرة الألوهية.

والرابط بين الأفكار على هذا النحو فى نظر «هيوم». يمكن أن يتأتى بواسطة العقل والعمل الفكرى وحده، بغض النظر عن الوجود (الخارجى). وهو الوجود المحس المشاهد.

أما الأسباب والمسببات -فى مقابل هذا- وهى التى تتصل بالأشياء الواقعة فلا يمكن أن تعلم بواسطة العقل، بل تتم معرفتها بواسطة التجربة وحدها، ومن هنا ليس هناك - فى نظره - معرفة فى الأزل أو فيما وراء التجربة والحس لها الطابع العلمى. ومعنى ذلك أن التفتيش عن «علة» وراء هذا الوجود المحسوس لهذا الوجود المحسوس نفسه، لا يقوم على طريق علمى، أى طريق تجربى: بل يقوم على طريق عقلى تصورى، كطريق «الربط» بين الأفكار، أو عن طريق «الوحى» والإيمان: أى طريق الدين.

وإغاية المعرفة الإنسانية عنده -لهذا- هى تحصيل علل الظواهر الطبيعية، وترتيب آثارها فى دائرة قليلة من العلل العامة. أما محاولة كشف علل أخرى لهذه العلل العامة أو كشف علة واحدة عامة مشتركة لها فمحاولة غير مجدية (من الطريق الإنسانى)، أى نلا يصل إليها الإنسان وصولاً علمياً يقينياً.

والقول بأننا ننتظر من العلل المشابهة آثاراً متشابهة، يرجع إلى العادة التي ألفناها والتي تحولت إلى اعتقاد جازم، ولا يرجع إلى القياس العقلي أو إلى المعرفة الأزلية السابقة.

والحقائق الدينية لا يمكن إذن أن تعلم أبداً عن طريق الإنسان، سواء بعقله أو حواسه، وإنما يصدق الإنسان بها فقط.

هذا المذهب التجريبي - كما ذكرنا - عرف به «هيوم» في القرن الثامن عشر، ولكن نواته وجدت في القرن الخامس قبل الميلاد عند الفيلسوف الإغريقي بروتاجوراس Protagoras (٤٨٠-٤١٠ ق.م) ثم من بعد «هيوم» تطور المذهب بعمل الفيلسوف الفرنسي بايل Bayle (١٦٧٧-١٧٠٦م) في النصف الثاني من القرن السابع عشر، إذ قد رفض Bayle التعليل العقلي للحقائق الدينية أى رفض أن يقوم من العقل دليل على وجود تلك الحقائق، وبالأخص على وجود الحقيقة الإلهية. ونال بهذا الرفض من كل معرفة تتجاوز المحسوس ولا تكمن فيه وهي معارف «الميتافيزيقا» كلها.

ثم بعد أن نال من هذه المعارف، طلب في الحياة الأخلاقية أن يحكم الإنسان «العقل» وحده. وبذلك ينكر الإيمان الديني، والذي يعتبره مناقضاً للعقل.

ولكن أى إيمان ديني أنكروه Bayle؟؟ سينكشف فيما بعد أنه الإيمان بالثالوث، أى إيمان الكنيسة الكاثوليكية، وهو الإيمان الذى يؤسس عليه أن يجمع عيسى فى طبيعته بين طبيعتى الإله والإنسان.

وقد أثر اتجاه Bayle هذا ضد «الميتافيزيقا» وضد الحقائق الدينية التى وراء العالم المحسوس على السواء - فى التضييق على المعانى النظرية الصرفة، وبالتالى دفع إلى الحياة العملية «الواقعية». وكان أثر هذا الاتجاه فى فرنسا أكثر منه فى إنجلترا، وأصبح مفهوم «العلم» فى المحيط الفرنسى إذ ذاك مقصوراً على التجربة الطبيعية والإنسانية، أى التى يجربها الإنسان فى محيط الطبيعة، دون الحقائق الدينية والفلسفة الميتافيزيقية.

ولم يأخذ هذا «المذهب التجريبي» مكانه فى تاريخ الفلسفة - كمدرسة - إلا على عهد الفيلسوف الفرنسى «كومت» Comte فى القرن التاسع عشر (١٧٩٨ - ١٨٥٧م).

ومنذ عرف «بالمذهب الوضعي» Positivism و«أوجست كومت» Aogust Comte : يعتبر إذن المؤسس الأول «للفلسفة الوضعية» Positive Philosophy . وهي الفلسفة التي لا تعتبر شيئاً ما «حقيقياً»، و«واقعياً» إلا ذلك الموضوع الوضعي ، الذي جاء أثراً لتجارب الحس، ويمكن مع ذلك اختباره بالحس .

و«المذهب الوضعي» الذي استخلصه «أوجست كومت» من «المذهب التجريبي» السابق عليه، يرى أن الفلسفة يجب أن تحتاز ثلاث مراحل، وتنتقل من واحدة إلى أخرى، لكي تستقر في المرحلة الأخيرة:

● يجب أن تمر في المرحلة الأولى: وهي المرحلة التي يشرح فيها الإنسان الشيء الطبيعي، ويعلل وجوده ومظاهره من القوى الخارجة عن الطبيعة، وهي القوى الإلهية، أى من دائرة الدين . . .

● وتنتقل الفلسفة إلى المرحلة الثانية: وهي المرحلة التي يشرح فيها الإنسان الحياة الإنسانية وقوانينها وأغراضها، من عبارات نظرية تصورية إنسانية، أى من دائرة الميتافيزيقا، أى من العقل النظرى الخالص . . .

● ثم تنتقل الفلسفة إلى المرحلة الثالثة: وهي المرحلة الوضعية أو الواقعية وهي التي يقف فيها الإنسان على علاقات الظواهر الطبيعية بعضها ببعض، من طريق الملاحظة والتجربة وحدها. وفي هذه المرحلة الأخيرة يجب أن تستهلك الفلسفة، وينتهى وضعها فى التوجيه، ويفنى أمرها فى العلوم المختلفة التي تنشأ على أثرها، وتكون نتيجة التجارب وحدها.

وهناك تلميذ لـ Comte، وهو «لودفيج فيرباخ» Ludweg Feuerbach، أحد الفلاسفة الألمان فى القرن التاسع عشر (١٨٠٤-١٨٧٢م)، يعبر عن هذه المراحل التي ذكرها أستاذه بما يأتى:

- «الله» كان فكرتى الأولى.
- و«العقل» كان فكرتى الثانية.
- والإنسان بمحيطه الواقعي - هو فكرتى الثالثة والأخيرة.

وهدف هذه الفلسفة الوضعية: الاستمرار في «افتقار» النظر إلى الحياة عن طريق إخراج معنى الله من هذه النظرة، والتضحية بحقائق العقل، بعد تجريد ذلك كله من الاعتبار الواقعي، والطابع اليقيني.

وافتقار التفكير الإنساني النظرى - عن طريق المذهب - قاد إلى مذهب الشك الذى عرف به الفيلسوف الإنجليزي «هكسلى» Huxley فى القرن التاسع عشر (١٨٢٥ - ١٨٩٥م)، وأبرزه فى الجملة الآتية: «نحن لا نعرف شيئاً، وسوف لا نعرف شيئاً!»

هذا رأى «كومت» فى الجانب النظرى.. أما فى الجانب العملى، أى تفكيره فى الحياة العملية، وفيما يجب على الإنسان من سلوك خلقى بعد التوجيه فيها - فإن «كومت» يرى أن الحياة العملية الأخلاقية تبتدئ من «أنا» أى تبتدئ من الأنانية أو الذاتية، كى تصل حتماً إلى «الإحساس أو الشعور الاجتماعى»، أو إلى ما يسمى بـ«المعنى المشترك». ومعنى ذلك: أن على الإنسان أن يسلك فى الحياة بحيث يبتدئ من ذاته ولذاته فيتتهى حتماً إلى المجتمع والفتاء فيه.

والحياة العملية عندئذ تحتاج - فى جانب هذه النظرة - إلى دين، أى تحتاج إلى «عبادة»...

ولكن أى دين وأية عبادة؟؟

● الدين: هو دين «الطبيعة الكبيرة».

● والمعبود: هو «الإنسانية»!

وقد كان تفكير هذا «المذهب الوضعى» من العوامل القوية فى قيام الماركسية و«الشيوعية» فيما بعد.

ومن أتباع هذه المدرسة الوضعية «ميل» و«اسبنسر» و«راسل» Russel فى إنجلترا، و«لودفيج فيرباخ» فى ألمانيا، مما سلف الذكر.

\*\*\*

**ملخص هذين المذهبين:**

هذان مذهبان فى تفكير القرن التاسع عشر...

كلاهما: يبحث في قيمة الميتافيزيقا - كمصدر من مصادر المعرفة - وهي فلسفة ما وراء الطبيعة.

● فأولهما «المذهب الإسمي»: يجعل «العبارات» التي تدل على الأنواع والأجناس - كالوجود، والإنسانية، والعلة... وغيرها: أسماء وإشارات إلى مدلولات متصورة في الذهن، وليست واقعة في الخارج. وبما أن هذه العبارات هي مصطلحات الميتافيزيقا، فالفلسفة الميتافيزيقية ليست مصدراً لمعرفة واقعية. بل مصدر ذلك هو الواقع المحسوس وحده. والوسيلة إلى التعرف عليه هي الحواس الخمس.

ويلاحظ أن «أوكام» Occam - من عمد المذهب - لا يدخل الحقائق الدينية في الحقائق الميتافيزيقية، ولذا لا يوجه إليها هجوماً مباشراً، بل يفصل بينهما فصلاً تاماً. وهو إذ يناقش فلسفة ما بعد الطبيعة يناقش صنعة إنسانية، تطلب لنفسها الاعتبار العام فيما تذكره من أفكار وآراء.

وهو أيضاً إذ يعيب الدين - المسيحي طبعاً - لا يعيب الرسالة المسيحية وتعاليمها كما يفهما العقل الصحيح، أو حتى كما تفهما البروتستانتية، وإنما يعيب ما لحق بهذه الرسالة من سلطة سياسية عليا، وعصمة لشخص البابا - كرئيس للكنيسة الكاثوليكية - في قوله وعمله.

كما يلاحظ أن «كانت» الألماني، يشبه العبارات الميتافيزيقية بورق نقد بدون ضمان. ويهدف إلى بيان: أن صنعة العقل الإنساني فيما بعد الطبيعة لا تأتي بيقين واقعي. لأن العقل لا يستطيع أن يأتي بيقين إذا اجتاز مرحلة الإنسان ودائرته الحسية إلى دائرة أعلى منها فوقها. وكل ما يأتي به عندئذ لا يخرج عن الظن والتخمين. إذ العقل يحكم أنه محدد: بالبيئة وبالمكان والزمان والثقافة الخاصة، والجو الطبيعي والاجتماعي والسياسي، يستطيع أن يأتي بيقين عن الموجود غير المحدود، وهو «الله». فالله مطلق في وجوده، لا تحدده شهوة ولا رغبة، ولا يحدده زمان ولا مكان، ولا شيء مما يحدد به الإنسان. ولذلك لا يستطيع الموجود أن يتصور غير المحدد تصوراً تاماً، وكل ما يفعله أن يقيس وجوده على وجود نفسه. وذلك ظن وليس بيقين! ومن ثم يطالب «كانت» في فلسفته بإفراح

مجال القلب للإيمان، وإبعاد العمل العقلي عن مجال الألوهية. وليس ذلك لأنه ينكر الألوهية، بل لأنه يريد أن يبعد العقل البشرى عن الظن والتخمين. وعلى هذا النحو طالب «الغزالي» ومن قبله أبو بكر «الباقلائي». و«إمام الحرمين الجويني» - بإبعاد الصنعة العقلية عن مجال الألوهية، ووضع الإيمان وتركيزه في القلب، بدلاً من تركه في مركز المناقشة العقلية. وتشبه حجة هؤلاء العلماء من المسلمين في ذلك حجة (كانت) أيضاً، من حيث إن العقل لا يصل إلى يقين فيما بعد الطبيعة. ولذلك كان علم الكلام في نظرهم علماً لا ينشئ عقيدة ولا ينمي اعتقاداً.

● وثاني المذهبين - وهو المذهب التجريبي: كما تركه «هيوم»، وقبل أن يتحول إلى (المذهب الوضعي) الذي تزعمه «أوجست كومت» - لا ينكر الوصول إلى (الله) عن طريق العمل العقلي، وهو العمل القائم على الربط والمشابهة بين الأفكار. وهو ينكر فقط: أن تكون للمعرفة فيما بعد الطبيعة ميزة المعرفة الطبيعية، في إمكان اختبارها والتثبت منها عن طريق التجربة.

نعم، بعد أن تحول هذا المذهب إلى (الفلسفة الوضعية)، رغبت هذه الفلسفة الوضعية إلى (البحث الفلسفي) جملة أن ينهى توجيهه، ويبقى في (العلم) وفي الدائرة الإنسانية والطبيعية، إذ طلب لمعرفة صفة الحقيقة واليقين. وعلى الإنسان في سلوكه أن يستدئ من ذات الفرد: وهي «أنا» ويسير منها للجماعة. وفي عبادته يجب أن يتجه إلى المجتمع والطبيعة الكبرى، دون أن يتجه بها إلى ما وراء الإنسان ووراء الجماعة - وهو الله.

وبالموازنة بين المذهبين - «الإسمي» و«التجريبي»، نجد أن المذهب الأول وهو «المذهب الإسمي» عبارة عن بحث في الألفاظ والعبارات، وهو بحث منطقي، اتخذ موضوعه مصطلحات فلسفة ما بعد الطبيعة، وأعلام الأشخاص في هذا الوجود المشاهد، ولكنه لم يتجاوز ذلك إلى إنكار الألوهية، بل حرص قادة هذا المذهب في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر على الاحتفاظ بالإيمان وبالعقيدة. . . وإن كان لهم نقد يتعلق بالدين، فهو موجه لما صاحب المسيحية في تطورها، لا للأسس التي تقوم عليها. على أنهم فرقوا في ذات العبارات، بين عبارات

الأنواع والأجناس من جانب، وعبارات الأعلام الشخصية من جانب آخر. ولفظ «الله» ليس من عبارات النوعين.

### خرافة الميتافيزيقا:

وهنا في مصر، كان من مظاهر التجديد في الفكر الإسلامي منذ بداية القرن العشرين، ترديد الفكر الغربي في القرن التاسع عشر!!

ولم يكن التردد ترديد النافع منه الذي يصح أن يثمر في الجماعة الإسلامية الناهضة، كالفكر العلمي: في مجال التعمير والهندسة... في مجال الطب... في مجال الكيمياء... في مجال الطبيعة أو الرياضة البحتة... وإنما كان ترديداً لفكر المستشرقين كما رأينا من قبل، أو للفكر المادى على نحو ما نذكر هنا.

وعند ترديد هذا الفكر باسم التجديد، قد يردد مشوهاً أو محرقاً - كما سنرى، مما يزيد الأمر لبساً، ويدفع إلى الشك السلبي، على نحو ما قيل بين طلاب الجامعة: «الدين إحياء خرافى».

هنا في التعليم الجامعى في بعض كليات الآداب يدرس كتاب «خرافة الميتافيزيقا»... وهو كتاب منقول من الفكر الأوربى المادى، الذى أشرنا إليه! هذا الكتاب يصور الهدف الرئيسى منه فى العبارة الآتية:

«الغاية الرئيسية من هذا الكتاب هى: بيان أن (العبارات) الميتافيزيقية خلو من المعنى، مع تحديد الميتافيزيقا بأنها البحث فى أشياء لا تقع تحت الحس، لا فعلاً ولا إمكاناً: لأنها أشياء بحكم تعريفها لا يمكن أن تدرك بحاسة من الحواس»<sup>(١)</sup>.

لم يذكر الكتاب فى سطر واحد منه، أن المراد من قوله «البحث فى أشياء لا تقع تحت الحس، لا فعلاً ولا إمكاناً هو (الفلسفة الميتافيزيقية) وحدها دون الحقائق الدينية، كما صرح بذلك مثلاً «أوكام» فيما نقلناه عنه من قبل، وبهذا كان يمكن أن يضع أمام قارئه من أول الأمر أنه يهدف إلى مناقشة البحث الفلسفى الإنسانى الذى له طابع ما بعد الطبيعة... إما الدين ورسالته... إما الإسلام على وجه أخص فأمر آخر. وبذلك يتعد القارئ عن اللبس، ويصون قدسية الدين، فى الوقت الذى يناقش فيه صنعة الإنسان، وهى صنعة الميتافيزيقية.

(١) كتاب خرافة الميتافيزيقا ص ١١.

لكن الكتاب ذكر كلمة «العبارات الميتافيزيقية» من غير أن يفرق بين عبارات الأنواع والأجناس من جانب، وعبارات الأعلام الشخصية من جانب آخر، كما صنع أساتذة هذا المذهب فيما عرضنا هنا من قبل. وبذلك لا يعرف القارئ أنه بصدد تحديد ألفاظ، ومدى ارتباطها بمدلولها في واقع الأمر. كما لا يعرف أن اسم «الله» جل جلاله ليس مصوناً فحسب عن هذا النقاش، بل لا يدخل في دائرته بحال!!  
إنه يقول -مطلقاً بدون تحديد:

«العبارة الميتافيزيقية التي تخبرنا عن شيء غير محس عبارة فارغة من المعنى، لسبب بسيط: وهو أنها ليست مما يجيز المنطق أن يكون كلاماً على الإطلاق. فمتى يقبل الكلام عند المنطق؟ المنطق يقبل الكلام إذا كان لدى السامع وسيلة لتحقيقه، فإما أن يصدقه بعد التحقيق أو يكذبه. أما الكلام الذي يستحيل بطبيعة تركيبه أن نتصور وسيلة لمراجعة صدقه أو كذبه، فهو كلام خلو من المعنى»<sup>(١)</sup>.

ونحن بدورنا نتساءل: أى «منطق» له هذه الوظيفة؟ تراه منطق الإنسان عامة؟... وهناك أنواع متعددة من المنطق: منطق الرياضة، ومنطق الصورة والقياس، ومنطق الفلسفة الوضعية!!

لو حدد الكتاب هذا المنطق «بالمناطق الوضعية» لعرف القارئ أن هناك أنواعاً أخرى من المنطق تخالف هذه الوجهة من النظر، ومن هنا يكون هو أمام منطق محدد... لكن ليس من دافع لأن يجزم بأن المنطق الإنساني عامة -كما يوهم الكتاب- يحيل أن تكون هناك عبارات موجودة على سبيل الحقيقة، وهو تلك العبارات التي مدلولاتها توجد فيما بعد الطبيعة.

ويزيد الكتاب فى هذا الإبهام فى عباراته التالية:

«إن (الميتافيزيقى) لا يقول حين يدعى ما يدعيه: إنى أحلل لفظة إلى ما يساويها، هو يصف كائنات يزعم وجودها بصفات معينة. فإذا طلبت إليه أن يدللك على الخبرة الحسية التى من شأنها أن تطلعك على تلك الكائنات، حتى ترى لنفسك إن كانت حقاً موصوفة بالصفات التى زعمها أو لم تكن، أجابك بأنها

(١) المصدر السابق ص ٧٨.

ليست مما يحس . . . وإذن هو موقف عجيب: يقول كلاماً عن أشياء، ثم يرفض أن يدل ذلك كيف يمكن أن تلتمس الأشياء في خبرتك، لتصدقه أو تكذبه!!

«فلا هو على استعداد أن يحقق لنا ما يقوله بالخبرة الحسية - كما يفعل الذين يحدثوننا عن الأشياء الخارجية في العلوم أو في الحياة الجارية، ولا هو بقانع أن يجيء كلامه تحصيل حاصل حتى تصفه بالصدق من غير التجاء إلى خبرة حسية!»

«وإذن فلا هو يقول عبارات تركيبية كالتي يقولها العلماء الطبيعيون ولا عبارات تحليلية كالتي يقولها علماء الرياضة!!»

«فأى نوع من الكلام يقول؟ كلام الميتافيزيقي فارغ لا يحمل معنى!

«يزعم لنا الميتافيزيقي أنه قد جاء بعلم عن الحقيقة التي لا تدخل في نطاق الطبيعة المحسوسة المشهودة، إذ هو يحدثنا عن أشياء تجاوز عالم الشهادة والحس. فنسأله: من أى المقدمات استخلصت نتائجك التي انتهيت إليها؟ أليس يتحتم عليك - كما يتحتم على سائر الناس - أن تبدأ بشهادة حواسك، وإن كان ذلك كذلك، فكيف يجوز أن تستنبط من مقدمات حسية نتائج عن حقيقة أخرى خارجة عن نطاق الحواس؟ إنك إذا بدأت بمقدمات تجريبية، وحصرت نفسك فيما تنبئك به فيستحيل أن تستدل على وجود «شيء» أو «صفة» مما يخرج عن نطاق التجربة»<sup>(١)</sup>.

فالميتافيزيقي في لغة الكتاب: هي كل معرفة وراء الطبيعة ووراء المحس المشاهد . . . وهي كلام فارغ لا يحمل أى معنى!

والميتافيزيقي رجل متحكم لا يدلنا بالخبرة الحسية عن موجوداته التي يدعيها، ولا يتركنا أن نحكم على كلامه أنه تحصيل حاصل، وسلوكه في المعرفة يخالف عرف الناس، فلا يبتدئ فيها بشهادة الحواس!!

ثم يستطرد الكتاب فيقول:

«وإذا كانت العبارات الميتافيزيقية رموزاً فارغة خالية من الدلالة والمعنى، وإذا كانت العبارات الميتافيزيقية كلاماً لا ينفع السامع شيئاً: لأنه لا يدل السامع على

(١) المصدر السابق ص ٨٢.

شيء فكيف وقع هذا الوهم العجيب؟! كيف نمت هذه الأسطورة الكبرى فامتلت بها واشتد الجدل بين أصحابها؟!«

«نشأت الميتافيزيقا من غلظة أساسية... وهي الظن بأنه ما دامت هناك كلمة في اللغة، فلا بد أن لها مدلول ومعنى! وكثرة تداول اللغة وجودها في القواميس يزيد الناس إيمانًا بأنها يستحيل أن تكون مجرد ترقيم، أو مجرد صوت بغير دلالة. لكن التحليل يبين لك أن مئات الألفاظ المتداولة والمسجلة في القواميس هي ألفاظ زائفة، أو هي أشباه ألفاظ، كم يسميها رجال (الوضعية المنطقية)! وما أشبه الأمر هنا بظرف يتداوله الناس في الأسواق مدة طويلة، على أنه يحتوى على ورقة من ذوات الجنيه، حتى يكتسب الظرف قيمة الجنيه في المعاملات! وبعدئذ يجرى متشكك ويفض الظرف ليستوفى من مكنونه ومحتواه، وإذا هو فارغ. وكان ينبغي أن يبطل البيع به والشراء لو تنبه الناس إلى زيفه من أول الأمر»<sup>(١)</sup>!!

ترى أية كلمة تلك التي تتداول في كثرة، وهي أشبه بالظرف الذي يحتوى على ورقة من ذوات الجنيه، ويتداولها الناس في الأسواق مدة طويلة... ولو تنبه الناس إلى ما فيها من زيف لبطل البيع بها والشراء؟

أكل كلمات «الميتافيزيقا» على هذا النحو، وجماهير الناس لا يعرفون «الميتافيزيقا»، فضلاً عن أن يقفوا على مصطلحاتها؟

«للميتافيزيقا» سوق يتعامل فيه جماهير الناس، وهي أبعد جوانب الفلسفة وأشدها عزلة عن الحياة العقلية العامة وحياة الرأي العام، وهي حياة الجماهير.

إن منطق الكتاب هو التعمية وعدم التفرقة.

\* أولاً: بين عبارات الأنواع والأجناس من جانب وعبارات الأعلام الشخصية والأفراد من جانب آخر.

\* وثانياً: بين الحقائق الدينية والحقائق الميتافيزيقية - كما صنع أرباب «المذهب الإسمي».

(١) المصدر السابق ص ١٠٤، ١٠٥.

وهذا المنطق من السهل تحديد هذه «الكلمة المتداولة» في كثرة، والتي ظن الناس منذ مدة طويلة أن لها قيمة كبيرة وهي زيف لا قيمة لها في التعامل لو تنبه الناس إلى ذلك، بأنها «الله»!

وهكذا يكون لفظ الله فارغ، ولا مدلول له وهو خرافة!!

قصد التعمية هنا، وتجاهل التفرقة التي التزمها أصحاب «المذهب الإسمي» كما رأينا، لا تدل فحسب على قلة إدراك اللغة العلمية، بل تدل أيضاً على أن «البت» في النقل عن الغير يكاد يكون صفة من صفات «التجديد» في الفكر الإسلامي الحديث عند هؤلاء المرددين!!

\*\*\*

قد قيم المشركون أمام رسول الله ﷺ «الحس»، وحده، ورأوا أن مصدرهم في المعرفة هو عالم المحسوسات لا غيره، واعتقدوا أنهم وصلوا إلى حقائق لا يجوز لهم أن يستبدلوها بتلك الحقائق الأخرى التي ليست في شاهدهم.

ومع ذلك كانت معارفهم أسماء لا مسميات لها على سبيل الحقيقة، وتبين أنهم يتبعون الظن وما تهوى الأنفس. ويتحدث القرآن عنهم في قول الله تعالى:

﴿ أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ (١٩) وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ (٢٠) أَلَكُمُ الذَّكْرُ وَلَهُ الْأُنثَىٰ (٢١) تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰ (٢٢) إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَىٰ ﴾  
[النجم: ١٩-٢٢]

فقد يقع «الحس» على أشياء وأشياء، ومع ذلك لا يدرك هو نفسه حقائقها ومدلولاتها في الخارج. وعندئذ تكون عباراتها أسماء، وتكون تلك الأسماء رموزاً وأرقاماً، لا تحمل حقائق، ولا تدفع «العقل» الخالص نحو إقرارها.

قد تدرك «الحواس» إذن إدراكاً خطأ، وقد يكون تصور «العقل» وهما وظناً. ولكن حسن الظن بالحواس، أو الثقة بالعقل قد تحمل محسن الظن على أن ينخدع بأحدهما، أو بكليهما.

فالقرآن هنا فى الآفة السابقة فحكى عن المشركفن الذفن انخدعوا بـ«الحس» فاعتقدوا فى كائنات محسة -هى على الحففة أأجار- أنها صاحبة تأثير إفجابى أو سلبى فى حفاتهم، وأنها آلهة تعبد... وطاوع «عقلهم» ما انخدعوا فىه من حس، فكان العقل ظناً وهوى، لا علماً وحففة واقعة!!

الإسان المحدود قد فطغى أن رآه استغنى، وفدفعه طغفاناه إلى إنكار عقله وإنكار أصل ففوه وخلقاه... مع الإفمان فقط بما ففصل بشهوة بطنه وفرفه -وذلك هو الإسان صاحب الفللفة «الحسفة»!!

وقد فدفعه هذا الطغفان مرة أخرى إلى إنكار عالمه الذى فففش ففبه، وإنكار العالم الأزلى السابق على ففوه الذى ففبه خالقه... مع الإفمان فحسب، بأنه هو الفففوء، أو هو على الأقل هو نفسه رب الفففوء!. فمن «عقله» ففحد خصائص الفففوء، ومن «عقله» أو «نفسه» ففلون العالم الذى فففش ففبه، وذلك هو الإسان العقلى أو النفسى فى ففلصفه!!

وإذ ففنفقل كتاب: «خرافة المفاففزفقا» من الففانب النظرى إلى الناحفة العملفة - وهى الففانب الخلقى - ففقول عن مصدر الففم الأخلاقفة:

«الففم (الأخلاقفة) ففء من ذات نفسه، وأن العالم الخارجى عن ذاته، لا فففر فىه ولا ففمال، وإنما هو عالم من الأشياء!! فإذا أراد أن فقف إزاءها وقفة العالم الذى ففنفق كلاماً ذا معنى، كان لا فدل له من قصر الحدفث على وصف ما ففراه فعلاً، وما ففسمعه، وما ففحسه بسائر حواسه، دون إضافة شىء من ذات نفسه إلى الوصف، وإلا فقد أراد لفنصفه شىئاً ففر العلم ومجاله»<sup>(١)</sup>.

والكتاب فى هذا الففانب العملى ففشفر إلى المذهب النفسى فى الففللف Psychologism... ذلك المذهب الذى ففنكر فففوء العالم الخارجى على فففو معفن فى ذاته من الفففر أو الففمال أو فففو ذلك. وففرى أن وصف العالم الخارجى بشىء من ذلك ففرجع إلى إحساسات الإسان وانفعالاته المختلفة، دون ذوات الأشياء. فالإسان هو الذى فففضى الوصف على الأشياء، ففلس هذا الوصف للأشفاء من ذواتها.

(١) صفءة ١١٢.

وتقابل هذه النظرة، نظرة مذهب الوجود antologism - وليس الوجودية-  
وهي نظرة ترى أن المبادئ الميتافيزيقية، وبالأخص فكرة «الوجود المطلق»-وهي  
الله- بداية التفلسف وبداية المعرفة، وليست الحقائق التجريبية النفسية. ويقصد  
بذلك أن التجارب النفسية من عواطف وإحساسات ليست هي التي تصبغ العالم  
الخارجى بصبغتها، بل مبادئ الوجود الثابتة، وفي مقدمتها مبدأ «الوجود المطلق»  
- أى الله - هي التي يرجع إليها شرح هذا العالم وما فيه من موجودات. وإذن  
ما فى العالم من خير وشر وجمال، مصدر تحديده فكرة الوجود المطلق، وليس  
إملاء عواطف الإنسان.

وكتاب «خرافة الميتافيزيقا» فى الجانبين: النظرى والعملى، يتشبه بدعوى  
«الإسميين» و«الوضعيين»... ولكن بالصورة التى عرض هو بها آراءهم وليس  
بالصورة التى أفرغوها هم فى تاريخ مذهبيهم!

وقد رأينا من قبل فى تاريخ «الإسميين» أنهم يحتاطون فى فصل الدين عن  
الميتافيزيقا: بأن وجهوا إلى هذه الأخيرة النقد باسم البحث العلمى. كما رأينا فى  
تاريخ «التجريبيين» و«الوضعيين» أنهم فى فترة طويلة صانوا الدين عن النقد، ثم  
سموه بعد أن قام كومت Comte ومن بعده فيرباخ Feuerpach على تدعيم  
«المذهب التجريبي» باسم «الفلسفة الوضعية». لكن لماذا تجاوز النقد فى أوروبا  
الميتافيزيقا إلى الدين؟

يمكننا أن نقف على هذا السؤال من عمل الفلاسفة الذين قاموا فى القرنين  
السابع عشر والتاسع عشر بمحاولة عقلية فلسفية للاحتفاظ بقدسية الدين، وقيمة  
الوحي... وسنرى أن السبب فى ذلك هو الرغبة فى مقاومة نفوذ الكنيسة  
الكاثوليكية أولاً وليس فى مقاومة الإيمان فى ذاته.

فى القرن السابع عشر قام «سبينوزا» Spinoza<sup>(١)</sup> و«ليبنيتز» Leibniz<sup>(٢)</sup> و«لوك»  
Locke<sup>(٣)</sup>...

(٢) عاش بين سنتى ١٦٤٦-١٧١٦.

(١) عاش بين سنتى ١٦٣١-١٦٧٧.

(٣) عاش بين سنتى ١٦٣٢-١٧٠٤.

وأراد ثلاثتهم أن يجمعوا الطوائف المسيحية الثلاث في أوروبا الغربية - طوائف الكاثوليك، وأتباع لوثر، والمصلحين - على أساس من التعاليم الأصلية للمسيحية وابتدعوا لهذه المحاولة ما سموه «بنظام العقيدة» . . . وكتب «لوك» خطابات ثلاثة عن «التسامح» وعبر عن هذا التسامح في كلمته المعروفة «كنيسة حرة، في دولة حرة» .

وتحولت هذه المحاولة من الوجهة النظرية - عند الفلاسفة الثلاثة - إلى القيام بتعليل عقلي لـ «مسيحية عامة صافية، وأطلقوا على هذا التعليل «دين الطبيعة» أو «دين العقل»، وجعل أساس هذا الدين: الإيمان الكامل بالوحي الإلهي . وعرفوا الوحي الإلهي بأنه ما كان فوق العقل البشري، لكنه ينسجم مع العقل، أى أن الذى يعتبر حياً هو ما لا يستطيع العقل أن يجده من نفسه، ولكن مع ذلك يمكن له أن يفهمه فى وفاق وانسجام مع تفكيره الصحيح .

وقد زاد جماعة السوسيين Socinienes<sup>(1)</sup> فى تأكيد وجود الوحي الإلهي، ولكنهم عبروا بأنه ما ليس بوحي هو ما لا يستطيع العقل أن يفهمه . وتطبيقاً لهذا اعتبروا ما جاء فى كتب العقيدة المسيحية من: التثليث، ومن جعل المسيح إلهاً إنسانياً - فى وقت واحد - غير وحي .

ثم رأوا أن ما أوحى به الله له طابع القانون، ويجب العمل به . والدين لا يبقى فى حيز الفكرة النظرية، بل هو خضوع تام للقانون الإلهي . هو عمل وسلوك طبقاً لهذا القانون . . . لأنه طالما كان القانون الإلهي غير مؤسس على الأغراض الشخصية - بل هو عام للإنسانية، يجب أن ينفذه الشخص، لأن فى تنفيذه مصلحته ومصلحة غيره .

وفى القرن التاسع عشر أسس الفيلسوف الألماني «فريدريك هيريش جاكوبى» Friedrich Heirich Jacobi فلسفته التى سماها «فلسفة الإيمان» وجعلها فى مقابل فلسفة «كانت» فى «نقد العقل الخالص» .

وتقول هذه الفلسفة أن فينا عقلاً مباشراً من الله، ذلك الذى صنع للإنسان طبيعته الخاصة، وواهب هذا العقل وهو الله، يعيش فى قلوبنا حاضراً، كما تتمثل الطبيعة أمام حواسنا الخارجية . . . هو: «ضوء فى قلبى، ولكن عندما أريد

(1) أتباع الفيلسوف الإيطالى Socin فى القرن السادس عشر (١٥٢٥ - ١٥٦٢) وقد كان ضد الكنيسة .

إحضاره في العقل ينطفيء!! أي أن العقل لا يستطيع أن يحده وإن كان يملأ فراغ القلب بالإدراك الوجداني .

وجاء «هيجل» Hegel في القرن التاسع عشر أيضاً، وأقام فلسفة خاصة به على أساس مما سماه «الفكرة» . . . ووصل بهذه الفلسفة الخاصة إلى وحدانية الله، وبذلك أغضب الكنيسة الكاثوليكية بإنكار التثليث في الألوهية! ويقول «هيجل» معلّقاً على الحركة الفكرية لـ«كانت»: «في ألمانيا دارت هذه التمثيلية الخاصة، وهي: أن الشعب المثقف هو شعب من غير ميتافيزيقا، وأن المعبد الذي استكمل زينته وزخرفته هو المعبد الذي خلا من أقدس الموجودات!!»

وعلى غرار هيجل، قام شلنج Schelling بعمل فلسفي سمي بالفلسفة «البنائية»، وهي فلسفة تهدف إلى إقرار مذهب الوحدة في الألوهية .

وهنا نجد، من دفاع هؤلاء الفلاسفة عن الدين، ومن محاولاتهم الفلسفية لإصلاحه، أن الذين تجاوزوا من فلاسفة الغرب بتقدم الميتافيزيقا إلى الدين، لم ينقدوه إلا لتصفيته من العقائد غير المعقولة، في عصر تيقظ الإنسان فيه إلى قيمة نفسه .

لقد حاربوا التثليث، وعقيدة ألوهية عيسى، والاعتقاد بعصمة البابا وبسلطانه الزمني . . . ولم ينقدوا «الإيمان» في أصله، بل نقدوا الطارئ عليه، مما لا يستقيم مع العقل الإنساني الواضح . . . مما سيكون موضع تفصيل في حديثنا عن المشكلة التالية: الدين «مخدر»، حتى يتضح موضوع النزاع على حقيقته في الفكر الأوربي .

ولكن هنا في مصر والشرق الإسلامي، عندما ارتضى «المجددون» لأنفسهم أن يكونوا مرديين لمفكرى الغرب، رددوا هجومًا على دين ليس ثمة داع لمهاجمته «وهو الإسلام»، لأنهم قرأوا ما يشبه الهجوم على المسيحية باسم النقد العلمي أو العقلي!!

فعندما أراد المجددون في مصر أن يقفوا على قدم المساواة مع الغربيين الأحرار -كما فعل صاحب «مستقبل الثقافة في مصر!»- رأوا من المساواة في الوقوف على

قدم واحدة معهم: أن ينقلوا عيب الغربيين المغرضين للإسلام، وأن يغمضوا ويهموا فيما ينقلونه باسم الفكر التجريبي أو الإسمي، حتى يكون منهم في تجديدهم في الفكر انتقاص للإسلام. وبذلك يتساوون في الوقوف على قدم واحدة، وهي توجيه الملام والعيب للدين!!

والتساوى في الوقوف مع الإنسان الحر في البحث، هو أن لا تطغى عليه عاطفة فيما يبحث، وأن يكون صريحاً في الحديث عن عاطفته -إذا تملكته هذه العاطفة في البحث -دون أن يغمط شأنها أو يرهق «الحرية في البحث»، يوم يدعو من وراء ستار إلى ما يرى أو يرغب!!



## الدين مخدّر!

### الصراع بين الدين والعقل والحس فى تاريخ الفكر الأوربى:

مضت على التفكير الأوربى منذ القرن الرابع عشر إلى الآن مراحل شهدت فيها العقلية الأوربية صراعاً فكرياً، واتجاهات عقلية مختلفة، تدور حول «تبرير» مصادر المعرفة التى عرفتها البشرية فى تاريخها حتى الوقت الحاضر، وهى : الدين، والعقل، والحس أو الواقع، وفى كل مرحلة من هذه المراحل ينشأ سؤال عن «قيمة» أى واحد من هذه الثلاثة- كمصدر للمعرفة الموكدة أو اليقينية، ثم يكون الجواب على هذا السؤال إيجاباً أو سلباً. ومن السؤال وما يدور حوله من جدل وأخذ ورد، تتكون المذاهب الفلسفية التى تعبر عن قيمة المصدر، الذى وضع للاختبار والتقدير.

### سيادة النص أو الدين:

كان «الدين» أو «النص» سائداً طوال القرون الوسطى فى توجيه الإنسان، سواء فى سلوكه وتنظيم جماعته، أو فى فهمه للطبيعة، وكان يقصد بالدين «المسيحية» وكان يراد من المسيحية: «الكثلكة»، وكانت الكثلكة تعبر عن «البابوية».

والبابوية نظام كنسى ركز «السلطة العليا» باسم الله فى يد البابا، وقصر حق تفسير «الكتاب المقدس» على البابا وأعضاء مجلسه من الطبقة الروحية الكبرى، وسوى الاعتبار بين نص الكتاب المقدس ومفاهيم الكنيسة الكاثوليكية. . وجعل عقيدة «التثليث» عقيدة أصيلة فى المسيحية، كما جعل «الاعتراف بالخطأ» و«صكوك الغفران» من رسوم العبادة. . وغير ذلك مما يتصل بالكاثوليكية كمذهب ونظام لاهوتى.

حتى كان القرن الخامس عشر، وحتى ابتدأت الحرب الصليبية ثمر ثمرتها الإيجابية فى العقلية الأوربية، فقام «مارتن لوثر» Luther<sup>(١)</sup> «وكافح» «تعاليم الشيطان» كما سماها. . وهى تعاليم البابوية والكنيسة الكاثوليكية، فحارب

(١) عاش بين سنتى ١٤٣٨ - ١٥٤٦ .

«صكوك الغفران» ونظر إليها كوسائل للرق والعبودية، وألقى الأضواء على عقيدة «التثليث» كما حارب سلطة «الساابا»، وجعل السلطة الوحيدة في المسيحية هي الكتاب المقدس وكلمة الله «النص» وطالب بالحرية في بحث الكتاب، ولكن ليست أية حرية على العموم.. ومع ذلك جعل الكتاب المقدس نفسه هو مصدر الحقيقة فيما يتصل بالإيمان، ثم جعل «الإيمان» في الاعتبار والقيمة مقدماً على أى شيء آخر عداه، من العقل أو الطبيعة.

وجاء بعد لوثر- في طريقه- «كالفن» Calvin<sup>(1)</sup>، وأقر لوثر على أن : الإنجيل وحده هو المصدر «للحقيقة المسيحية» دون تفسيراته وشرحه، وأوضح رأيه في عقيدة التثليث وفقاً لأصول المسيحية الصحيحة.

وبحركة «لوثر» و«كالفن» الإصلاحية، تعرضت المسيحية للجدل الفكري وأصبحت موضوعاً للنقاش العقلي والمذاهب الفلسفية، والمسيحية التي تعرضت لذلك هي المسيحية التي تناولها لوثر بإصلاحه أى الكاثوليكية البابوية:

- من أنكر من الفلاسفة على الدين أن تكون له «سلطة».. أنكر سلطة البابوية.

- ومن وضع العلاقة بين الدين والعقل كشيئين متقابلين أو متناقضين.. حدد العلاقة بين «الكثلكة» وتصويرها لعقيدة «التثليث» وما فيها من مراسم «صكوك الغفران» من جانب. وبين العقل الإنسانى العام من جانب آخر.

- ومن دافع عن المسيحية من الفلاسفة كـ «هجيل»: دافع عن «التعاليم النقية للمسيحية» التي احتضنها «لوثر» فى إصلاحه فى مواجهة تعاليم الكنيسة الكاثوليكية.

وهكذا: كان «الدين» الذى جعل موضوعاً للصراع العقلى الأوربى.. نوعاً خاصاً من الدين.

وكذلك كان الذى قبل منه باسم الفلسفة أيضاً كان جملة خاصة من تعاليمه.  
كما كان الذى رفض منه باسم الفلسفة كان أيضاً جملة خاصة من تعاليمه.

(1) عاش بين سنى ١٥٠٩-١٥٦٤.

وفي عهد سيادة «الدين» كمصدر للمعرفة- سواء في عصر سلطة الكنيسة الكاثوليكية أو في عهد الإصلاح الديني للوثر- نظر إلى «الكتاب المقدس» وهو الإنجيل على أن فوق العقل.. على معنى أن للعقل أن يبحث ويرى- إن جاز له أن يبحث ويرى- ولكن للكتاب المقدس الكلمة الأخيرة فيما يرى العقل ويحكم.

والفلاسفة الذين ناصروا الدين والوحي، اعتبروا أن الألوهية المرجع الأخير للوجود وللمعرفة على السواء.

### سيادة العقل:

استمر اعتبار الوحي كمرجع أخير للمعرفة على خلاف في تحديد تعاليمه، حتى كان النصف الثاني من القرن الثامن عشر وهو عصر «التنوير» في تاريخ الفلسفة الأوربية.. وعصر التنوير له طابعه الخاص الذي يتميز به عن العصر السابق عليه، وكذا عن الآخر اللاحق له، وله طابعه المشترك في الفكر: الألماني والإنجليزي والفرنسي في الفترة الزمنية التي تحدده، وله فلاسفة في دوائر الفكر الثلاث كونوا الطابع الفكري الذي عرف به.

فمن فلاسفته في ألمانيا: ولف Christian Wolf واسنج Lessing.

وفي إنجلترا: لوك John Locke

وفي فرنسا: فولتير Voltaire وبيلي pierre Bayle ولامترى Lamétrie.

وطابعه الفكري الذي يتميز به هو:

- نحو شعور العقل وإحساسه بنفسه، وبقدرته على أن يأخذ مصير مستقبل الإنسانية في يده، بعد أن يزيل كل عبودية ورثها من قبل - وهي عبودية الكنيسة وتعاليمها- حتى لا تحجبه عن التخطيط الواضح لهذا المصير.

- الشجاعة والجرأة التي لا تتأرجح في إخضاع كل حدث تاريخي لامتحان العقل وكذلك في تكوين الدولة، والجماعة، والاقتصاد، والقانون، والدين والتربية، تكوينًا جديدًا. على الأسس السليمة المصفاة التي لكل واحد منها.

- الإيمان بتعاون جميع المصالح والمنافع، وبالأخوة فى الإنسانية، على أساس من هذه الثقافة العقلية وحدها، المستمرة فى التزايد والنمو.

ومعنى ذلك كله . . . وجوب سيادة «العقل» - كمصدر للمعرفة- على غيره . . . وغيره الذى ينازعه «السيادة» فى ذلك الوقت هو «الدين» . . . أى المسيحية «الكاثوليكية» أولاً. وقد تكون معها «البروتستنتية» كمذهب عرف للإصلاح الدينى هناك.

فللعقل - فى نصر أصحاب عصر التنوير- الحق فى الإشراف على كل اتجاهات الحياة، وما فيها من سياسة وقانون ودين.

و«الإنسانية» هى هدف الحياة للجميع، وليس الله أو المجتمع الخاص أو الدولة الخاصة.

وكما يسمى هذا العصر بـ «عصر التنوير» يسمى أيضاً بـ (العصر الإنسانى) . . . وكذا يسمى بعصر الـ (Deisin) - أى عصر الإيمان الفلسفى بإله ليس له وحى وليس بخالق للعالم إذ كل مسميات هذه الأسماء تعتبر من خواصه.

فالتنوير: لا يقصد به إلا إبعاد الدين عن مجال التوجيه، وإحلال العقل محله فيه.

والإنسانية التى يشر بها هذا العصر: ليست إلا عوضاً عن القربى (من الله) كهدف للإنسان فى سلوكه فى الحياة.

والإله الذى ليس له وحى ولا خلق: يتفق مع تحكيم العقل وحده، وطلب سيادته على أحداث الحياة واتجاهاتها.

وكانت فى عصر «التنوير» إذن خصومة فكرية بين «الدين» و«العقل» واتجه التفكير فيه إلى إخضاع الدين للعقل . . . لذلك عد زمن هذا العصر فترة سيادة «العقل» كما عد العصر السابق عليه فترة سيادة «الدين»!!

ولكن مع ذلك، كان للدين فى هذه الفترة أنصار من أرباب الفكر، كما كان للعقل وقت سيادة الدين فى العصر السابق أنصار من رجال الدين (وهم المصلحون) ورجال الفلسفة كذلك:

## بلانش:

فترى - مثلاً - Ballanche يعقد سيادة «العقل» كمصدر وحيد للمعرفة ويذكر: أن فلسفة: «التنوير» أخطأت عندما قصدت إلى أن العقل - وحده ومن نفسه - يمكن أن يوجد «الحقيقة» وينظم الجماعة.. وأخطأت كذلك عندما أرادت أن تقيم صورة العلاقة المشتركة بين الأفراد على ما بينهم من ميل ومحبة إنسانية، دون ما يربطهم من قبل من رباط اللغة والدين والتقاليد، وما أشبه ذلك من الروابط الأخرى السائدة.

ويستطرد بلانش فيذكر، أنه في الواقع: كل حياة عقلية للإنسان هي حصيلة للتقاليد الاجتماعية، واللغة بالذات.. فاللغة هي وحي الله للإنسان، و«الكلمة الإلهية» هي مصدر «الحقيقة» والمعرفة الإنسانية هي دائماً قسم من هذه الحقيقة الإلهية، وتنمو من الضمير الذي بداخلها، والذي يجعل للعام اعتباراً خاصاً بأنفسنا، و«الكنيسة» هي حاملة «الكلمة الإلهية» فتعاليمها هي «العقل العام» الذي هو منحة من الله، والتي تشبه شجرة نمت على مر الزمن ونضجت بها كل المعارف الإنسانية الخالصة من الزيف، ولهذا يمكن أن يعتبر «الوحي» وحده أساساً «للجماعة» ونظامها، كما يعتبر أساساً «للمعرفة» و«الحقيقة» معاً.

ويعلق «فندليند» على نقد بلانش لفلسفة عصر «التنوير» بقوله: و«العنصر الفلسفي لهذه النظرية الكنسية جاء من الاعتراف بـ «العقل النوعي» الذي تحقق ووجد في التطور التاريخي للجماعة، كسبب للحياة العقلية عند الأفراد.

ومن هذا يتضح: أن صراع العقل مع الدين هو صراع (الفكر الإنساني) مع (مسيحية الكنيسة الكاثوليكية)..

وأن دوافع هذا الصراع هي الظروف التي أقامتها الكنيسة في الحياة الأوروبية.. سواء في مجال التوجيه والبحث، أو في مجال السياسة، أو في نطاق العقيدة والإيمان!.

## فيشته:

ومن الذين دخلوا في هذا الصراع- من أجل العقل وسيادته- الفيلسوف الألماني (فيشته) Fichte<sup>(١)</sup>.

أقام فلسفته على أساس من استخدام الإنسان لمبدأ (النقيض) في (تصور الإنسان لنفسه) وأكد في هذه الفلسفة:

- قيمة العقل الإنساني.

- وحرية.

- كما رأى- في الجانب العملي- أن (الخلفية الإنسانية) هي في العمل وحده. . وعلى الأخص في تهذيب الجسم، وصقل العقل، واندماج الإنسان في الجماعة الإنسانية كعضو فيها.

- وجعل هذا التطور الإنساني (ذويان) الجنس البشري في جمهورية تتكون من الشعوب صاحبة المدنية، على أن تخضع العامة لأصحاب المهارة السياسية، وعلى أن يحتفظ المدنيون جميعاً بالحرية المقررة، وأن يتمتعوا بحق الوقاية من القهر والخضوع بالقوة، وبحق الملكية وفرصة العمل وبحق المشاركة في إنتاج الدولة الاقتصادية.

- وأخيراً، رأى أنه يجب على كل واحد في الجماعة أن يفهم رسالة العظماء وصانعي الخير في الإنسانية، وذلك بأن يعمل لإثراء الجنس الأخوي وإسعاده. ولم يخرج (فيشته) بفلسفته العقلية هذه عن الطابع العام لعصر (التنوير). وهو طابع تقدير (العقل) وحده دون (الوحي) والدين في المعرفة، والنظر إلى (الجماعة الإنسانية) كهدف أخير للإنسان. . على أن يحتفظ فيها الفرد بحريته المشروعة، وعلى أن تقود الطبقة المفكرة صاحبة المهارة السياسية غيرها من الطبقات الأخرى فيها.

## مبدأ النقيض:

وفي الوصول إلى هذه النتائج من الوجهة الفلسفية، قرر (فيشته) أن (تصور الإنسان لنفسه وحده) هو بداية الطريق، وأشبه بالمقدمات التي تستلزم نتائجها. . على النحو الذي حدد به غاية فلسفته.

(١) عاش بين سنتي ١٧٦٢-١٨١٤ وهو Johann Gottlieb Fichte

فإذا تصور الإنسان نفسه . . . أى إذا (أنا) تصورت (أنا) .  
نشأ عنه : أن (أنا) هو (أنا) .

ونشأ عنه أيضاً : ما (ليس أنا ) غير (أنا) .

- فهنا : (أنا) an-sich، وهنا أيضاً : (ليس أنا) fuer- sich وتصور (أنا) يستلزم تصور (ليس أنا) .

- ولكن وجود (ليس أنا) منطوق في الوجود الحقيقي لـ (أنا) .

- وإذن (أنا) باعتبار أنه يطوى في ذاته وجود (ليس أنا)، هو جامع للشيء ومقابله an-sich und fuer-sich

وتصور الإنسان لنفسه يتج إذن خطوات ثلاثا في الفكر

#### (Tiplily) Tripliziaet

وبما أنه ليس هناك- عندما تصور الإنسان نفسه- إلا- (أنا)، فالأشياء الخارجة عن أنفسنا- أى الأشياء الخارجة عن أنفسنا- أى الأشياء التي هي (ليس أنا)، نتصورها فقط عن طريق: أن (أنا) يطوى في نفسه حقيقة أخرى، وهي: (ليس أنا) وهذه الأشياء الخارجة عن أنفسنا بعد ذلك ليست منطوية فقط في (أنا) بل هي عمل لـ (أنا) ومن إنتاجه .

وترجع فكرة: (تصور الإنسان لنفسه) وما تستتبعه من خطوات ثلاث، إلى مبدأ آخر هو مبدأ (النقيض) Der widerspruch وهو مبدأ قامت عليه الفلسفة الألمانية (العقلية) وتراه مبدأ ضرورياً لا يقبل الرفع، ويتبع طبيعة العقل، وخاصة من خواصه . ومن أجل هذا المبدأ كان العقل حقيقياً . ثم بالتالي كان المبدأ نفسه حقيقياً . وقد استخدمه في هذه الفلسفة العقلية (فيشته) أولاً، ثم تبعه فيها (هيجل)، ثم تبعهما (كارل ماركس) فاستخدمه في الفلسفة (المادية) .

وكل من (فيشته) و(هيجل) وضع مصطلحات تعبر عن هذا المبدأ<sup>(١)</sup>: أما (كارل ماركس) فقد أثار أن يستخدم مصطلحات (هيجل) لأنه أحد تلامذة مدرسته، وإن

(١) وضع فيشته المصطلحات السابقة:

an-sich und Fuer- such. an sich.

ووضع هيجل: sys-thesis, anti-thesis, thesis

أما كارل ماركس فقد استخدم مصطلحات هيجل .

نهج بتفكير هذه المدرسة إلى غاية أخرى غير غايتها الأولى التي هدف إليها (هيجل). وتحول عن ذلك منذ بداية سنة ١٨٤٠م متأثراً في هذا التحول بـ (فيرباخ) الفيلسوف الوضعي الألماني.

ومنطق (مبدأ النقيض) على النحو الذي استخدمه (فيشته):

- أن العقل مستقل تماماً عن غيره، وموجود من أجل نفسه، ووجوده هو وجوده هو، لا وجود غيره.

- وماهية العقل تتضح إذن من العقل نفسه، وليست مما هو خارج عنه، مغاير له.. إذ لو توقفت ماهية العقل على غيره الخارجي عنه، لكان معناه أن: (ليس أنا) هو نقطة البداية، وفي ذلك إلغاء لـ (أنا)، فتوقف العقل في توضيح ذاته على غيره دون توقفه على ذاته نفى للعقل نفسه قبل أن يصل إلى غيره، لأنه لا معنى لوجود (ليس أنا) إلا نفى وجود (أنا) أى نفى العقل نفسه.

كما أن منطق هذا المبدأ- على نحو ما يستخدم في «تصور الإنسان لنفسه»- لا يجعل إدراك عالم الأشياء من إنتاج قوة التصور والفكر لدى الإنسان فحسب. بل يؤكد «حرية الإنسان في هذا الإدراك، كما يؤكد حرية العمل على العموم. ويؤكد بالتالي أنه غير مجبر لغيره. ولا مضطر في عمله: إذ هذه الحرية من تفكير الإنسان، لا يحددها الشيء الخارج عنه هي من العقل الذي يحدد غيره. وهو الشيء الخارج عنه.

وبهذا وصل فيشته إلى:

- استقلال العقل في الوجود عن الجسم أو أى كائن آخر، وإلى سيادته على نفسه، وعلى غيره وهو العالم الخارجي عنه.

- ثم إلى حرية الإنسان في العمل حرية تامة، لا يشوبها شبه تحديد من غير الإنسان نفسه.

- وأخيراً إلى تبعية عالم الأشياء في تصوره إلى العقل.

ويستمر «فيشته»- في استخدام «مبدأ النقيض»- فيصل إلى أن عالم الأشياء غير متوقف في تصوره فحسب على العقل، بل هو أيضاً ليس سوى الشيء المادى

لعمل الإنسان، أى ليس سوى المحسوس المادى له «واجب» الإنسان . . هو تعبير عن «خلقية» الإنسان، هو فى تصوره متوقف على الإنسان، وفى الوقت نفسه يمثل خلقية الإنسان لأنه عمله. ويذكر «فيشته» أن بين موجودات العالم الخارجى: تهذيب الجسم، وصقل العقل، واندماج الإنسان فى الجماعة الإنسانية، على أنها تمثل أعمال الإنسان الخلقية فى العالم المحسوس.

### الجماعة الإنسانية الخاصة والعامة:

وتكوين الجماعة الإنسانية غاية العقل الأخيرة فى نظر «فيشته» كعمل خلقى للإنسان، وثمره من ثمرات تفكيره الحر. . شأنها شأن عمل التهذيب للجسم. . والتمدين للعقل على السواء. لا يتمتع المتمدينون فيها بالحرية المشروعة، وبحق الوقاية من القهر بالقوة فحسب، بل لهم الحق كذلك فى الملكية، وفرصة العمل، والاشتراك فى إنتاج الدولة الاقتصادى، والجمهور مع ذلك هو أداة فى يد المهرة السياسيين، وحقه محفوظ فى الدولة طالما يخضع بمحض اختياره للشخصية المنتجة «الخالقة»، وهى شخصية القادة وأصحاب المهارة السياسية.

ويكمن كل تحديد «للوأجب» - كما تكمن كل قيمة للعمل- فى أن كل واحد فى الجماعة- بالاشتراك مع «الكل» -يضع نفسه فى خدمة النوع البشرى العام، وخدمة الدولة الخاصة. وهذا هو غاية العقل فى إدراكه وحرية. وغاية خلقية الإنسان فى العمل والتصرف.

واتجاه تطور الإنسان- كما يراه «فيشته»- يسير نحو اندماج الجنس البشرى كله فى «جمهورية» للشعوب صاحبة المدنية، وفى عمل مشترك منظم تنظيمًا دقيقًا يقصد لرفع قوة الإنسان فوق قوة الطبيعة، عن طريق علم الطبيعة والفن، كما يقصد لإخضاع الطبيعة كلها إخضاعًا تاماً تحت سلطان الفكرة والعقل.

والنداء الأخير لهذه الفلسفة «الفيشتية» هو: أن كل صانعى الخير والمجد فى الإنسانية، وكذا كل العظماء فى تاريخهم عملوا من أجلى . . فواجبى أن أفهم رسالتهم، وأن أعمل على إثراء الجنس الأخوى وإسعاده، وعلى إتمام «المعبد» العظيم الذى اضطروا لتركة بدون إتمام!!

\*\*\*

وهنا ينتصر فيشته :

- للعقل : ويجعل غيره- وهو الطبيعة- تابعاً له .

- وينتصر للحرية الفردية، وحرمان الفرد .

- ويجعل العمل من أجل الدولة، كإنتاج للإنسان . عملاً يتسم بالخلقية والمدنية .

- وينتصر لقيادة الخاصة: وهم أصحاب العقل «الخالق» ويجب أن يوضع بيدهم توجيه الجماهير والعامّة، ويحدد رسالة هؤلاء الجماهير والعامّة في أن يسيروا في ذات الطريق الذى عبده عظمائهم، وإلى نفس الغاية التى قصدوا إليها فى سيرهم .

ويرى أن تطور البشرية يجب أن يكون إلى الانصهار فى جمهورية عامة، وهو عمل للعقل، صادر عن حرية فى الفكر، وإرادة خلقية، ويوم تنصهر الشعوب فى جمهورية واحدة يدل ذلك على أنها تمدنت بالفعل، وعلى أن العقل أدى رسالة عظيمة .

و«فيشته»- لذلك كله- يؤمن بالفكر: بحريته وإرادته، ويؤمن بالفرد وبالجماعة، وبالإنسانية عامة . ويؤمن أيضاً بأن الإنسان بعقله يسود الطبيعة وأنه بأداء مايجب عليه يهذب نفسه وجسمه ويمدّن جنسه . ويقوى أواصر الأخوة بينه وبين غيره .

### هيجل:

وإذا كان فيشته قد استخدم مبدأ «النقيض» كى يدعم سيادة (العقل) كمصدر للمعرفة مقابل الدين أو الطبيعة- على نحو ما رأينا، فإن (هيجل) استخدم نفس المبدأ لتأكيد قيمة (العقل) أيضاً. ثم لدعم فكرة (الألوهية) من جديد. وتأكيد (الوحي) كمصدر أخير (للحقيقة) وذلك على اعتبار أن «الله» عقل .

وبدلاً من المصطلحات الثلاثة التى تعرف لـ (فيشته)، والتى يستخدمها فى توضيح مبدأ النقيض- وهى التى تعبر عن الخطوات الثلاث للفكر عند تطبيقه، يعبر (هيجل) عن ذلك بعبارات خاصة به أيضاً وهى:

- الدعوى Thesis .

- ومقابل الدعوى Anti-thesis

- وجامع الدعوى ومقابلها Syn-thesis

والمجال الذى يستخدم فيه (هيجل) مبدأ (النقيض) كى يصل إلى غايته، وهو مجال (الفكرة) (Idea) أولاً، وليس مجال (الشيء) (Das(Ding) .

فقد تصور (هيجل) فى مجال (الفكرة)، أن هناك فكرة مطلقة أسماها (العقل المطلق)، ولهذا (العقل المطلق) وجود ذاتى (an-sich) أزلى قبل خلق الطبيعة، وقبل خلق العقل المحدد، هذا العقل المطلق هو (الله) . . ومنه تنبثق (الطبيعة)، وهى تغايره تماماً، إذ إنها مقيدة محددة ومتفرقة، بينما العقل المطلق واحد وحدة مطلقة عن كل قيد.

وبوجود (الطبيعة) ظهرت - أو انتقلت - «الفكرة» التى فى «العقل المطلق» غير المحدد، فيما وجوده مقيد محدد، فالطبيعة هى خروج «الفكرة» من دائرتها الأولى (fuet-sich) . ومن أجل ذلك ضرورة وصدفة، وليس فيها حرية واختيار، وتعتبر لهذا مقابلاً ونقيضاً «للفكرة» فى «العقل المطلق» .

- وإذا كان «العقل المطلق» دعوى Thesis .

- «فالطبيعة» عندئذ مقابل الدعوى Anti- thesis . .

و«الفكرة» انتقلت بذلك من المطلق إلى المقيد، أو من النقيض إلى نقيضه، وإذن فالفكرة، من حيث هى فكرة، انطوت على نقيضها حتى الآن ولكن «الفكرة» فى الطبيعة تسعى من جديد، لتكسب الوحدة الأولى - التى كانت فى العقل المطلق - بعد أن افتقدتها فى تفرق الكائنات فيها، وتسعى لتحصيلها وتحقيقها ثانية، وتحصيلها عندئذ هو «العقل المجرد» .

والعقل المجرد هو نهاية الطبيعة المحدودة وغايتها ("an-sich" und "sich") وهو نفسه عندئذ جامع الدعوى ومقابل الدعوى Syn-thesis .

ف «الفكرة» فى نظر «هيجل» - انتقلت من ذاتها كـ (عقل مطلق)، إلى نقيضها وهو (الطبيعة) كعقل مقيد، ثم انتقلت من النقيض إلى جامع يلتقى فيه الشيء ونقيضه، وهو (العقل المجرد) .

والعقل المجرد- هو جامع الدعوى ومقابل الدعوى- هو العقل فى صورة اتصال العالم بعضه ببعض، سواء ما يأخذ منه طريقه إلى الظهور أو ما ظهر منه بالفعل وهذا العقل المجرد يتمثل فى القانون، والأخلاق وفى الفن، والدين، والدولة، والجماعة، والفلسفة.

وإذن «العقل المجرد» الذى يتحقق فى أى واحد من هذه القيم العامة المذكورة جامع للمتقابلين:

- جامع للفكرة فى العقل المطلق وهو «الله».

- ولل فكرة فى العقل المقيد وهو «الطبيعة».

- ذلك أنه ليس له إطلاق العقل المطلق، ولا تحديد عقل الطبيعة.

بل فيه إطلاق بالنسبة إلى الطبيعة وتقييد بالنسبة للعقل المطلق، ولذا يعتبر جامع الدعوى ومقابل الدعوى Syn-thesis.

فكرة الألوهية ظهرت وتجلت فى الطبيعة المفرقة المحددة، واجتمعت من جديد فى «العقل المجرد» ويقدر ما تبعد «الطبيعة» عن الله، يقترب (العقل المجرد) منه. و(العقل المجرد) إذن يمثل «الله» أكثر مما تمثله (الطبيعة)، وهو بمثابة نوع للعقل الفرد المنشور فى الطبيعة، ويعلوه (العقل المطلق) وهو الله.

ف (الفكرة)- كفكرة- انتقلت من المطلق إلى المقيد، ثم من المقيد إلى ما فيه إطلاق وتحديد معاً.

### **الدولة والله.. الغاية الأخيرة للعقل:**

و(هيجل) أراد باستخدام مبدأ (القيض) أن لا يجعل (الطبيعة) غاية أخيرة للإنسان تحصل لذاتها: إذ هى ستنقل وتتغير إلى (العقل المجرد)، الذى يتحقق فى جملة من القيم العليا: فى القانون، والأخلاق والدولة، والدين. والذى هو أقرب شبهاً بالله، أو يعد موجوداً إلهياً على الأرض.

ولذا يتحدث عن (الدولة) كصورة من صور العقل المجرد- بأنها الإرادة العاقلة الإلهية، وبأنها (الإله) على الأرض. ويرى لذلك أن لها مطلق الحق قبل الأفراد،

وأن على الأفراد بطريق الإلزام المطلق أن يكونوا أعضاء في الدولة، وأن يطيعوها طاعة تامة .

كما أراد- باستخدام هذا المبدأ- من جانب آخر، بل أولاً وبالذات، أن يؤكد سيادة العقل، ولكن على الطبيعة، لا على الدين، وهذا هو الفرق بينه وبين (فيشته). إذ الله فى نظره عقل، ويمثل العقل المطلق، الذى هو أصل الوجود كله، ولهذا فإن كلمته ووجه أصل المعرفة . وهو يؤكد سيادة العقل، لأن العقل المطلق إذا كان أزلياً وسابقاً على وجود الطبيعة وظهورها، فالفكرة أو العقل هو أساس الوجود الطبيعى، وليست المادة أصلاً للفكرة والعقل، والمادة إذن فى وجودها تابعة ولاحقة لوجود الفكرة أو العقل، و(الحقيقة) إذن مصنوعة من الروح أو العقل، وليس ما يسمى بالعالم المادى سوى المظهر الخارجى للعمل الداخلى للعقل .

فالعقل والروح عنده حقائق... والعالم المادى هو عالم الظاهر، هو نوع من عالم الخيال اليقظ بدون جوهر .

وإذا كانت «الفكرة» أو العقل سابقاً على المادة، فليست (المعرفة الصحيحة) مستوحاة من الوجود الطبيعى أو المادى- على عكس (كومت) كما سيأتى . بل العقل هو مصدرها الصحيح، والوحى- هو كلمة العقل المطلق (الله)- يمثل كتاب المعرفة اليقينية، دون الطبيعة .

### بين فيشته وهيجل:

ومبدأ «النقيض» عندما استخدمه «فيشته» فى تصور الإنسان لنفسه، وصل به إلى تأكيد سيادة «العقل» ووقف عند هذا الحد. دون أن يسترسل فى الاستنتاج إلى تأييد الدين، من حيث أن الله عقل أيضاً . بل إن فلسفته تشعر بمناوأة الدين. ثم إن الخطوات الثلاث التى يتطلبها تطبيق هذا المبدأ- وهى: الدعوى، ومقابل الدعوى، والجامع بينهما- لم تتجاوز عنده العمل الفكرى فى (تصور الإنسان لنفسه).

بينما أكد هيجل فى استخدامه لهذا المبدأ سيادة العقل، وسيادة الدين معاً. عن طريق أن الله عقل، ثم تجاوز به فى التطبيق العملى الفكرة إلى الوجود نفسه: إذ

«الفكرة» - التي طبق في دائرتها مبدأ النقيض - موجودة، ووجودها على سبيل الحقيقة، لا من حيث كونها سابقة على عالم الحس فقط، بل حيث إنها «الأصل» في الوجود الذي ينتقل من حال إلى حال آخر. . وهكذا إلى أن يعود الوضع إلى الحال الأول. ولذلك صاحب استخدام مبدأ «النقيض» عند «هيجل»، مبدأ «التغير» في الوجود، وإذن يشترك «فيشته» و«هيجل» في استخدام مبدأ النقيض في التذليل على قيمة العقل، وأرجحيته على الطبيعة في هذه القيمة.

ومبدأ (النقيض) عند (هيجل) هو بعد ذلك قانون عام للوجود، تخضع له كائنات الطبيعة كذلك، وهي (الأشياء)، وإن أثر هيجل تطبيقه أول الأمر في دائرة (الفكرة) وخضوعها له سيجعل مصيرها إلى العقل المطلق، وهو الله، فكل كائن من كائنات هذه الطبيعة يحمل في نفسه المقابل والنقيض له، ويصير إليه لحظة ما. أى أن كل كائن يتضمن بذور عدمه، والشئ: هو ما ليس هو، والعالم كله ناشئ عن التعارض والتناقض، وكل شئ فيه متغير لأن كل شئ ينطوى على سلب نفسه.

وإذا كان كل شئ - له حال الصيرورة - متغيراً، وإذا كان كل شئ كذلك له صلة وعلاقة بالشئ الآخر، فإدراك الحقيقة هو أن يفهم: كيف تتغير الأشياء.

ويرى «هيجل» أن تغير الأشياء يحدث بتأثر الصلة بين زيادة كمية الشئ ونقصها وخصائص الشئ وصفاته تتغير بدورها تبعاً لتغير كميته زيادة ونقصاً، أى أن التغير للشئ من حال إلى حال، يحدث إما بزيادة كمية أو نقصها، وتغير خصائصه وصفاته يتبع التغير في كميته، والشئ ينتقل إلى مقابله بتغير كميته زيادة ونقصاً، كما تنتقل خصائصه الأولى إلى المقابلة لها، تبعاً لتغير الكميته فيه: فالماء يتغير إلى بخار بتغير كم الماء أولاً عن طريق الحرارة، ويأخذ خصائص البخار بالتدريج تبعاً للتغير السابق في كميته.

ومبدأ النقيض - وهو الذي يصاحبه التغير والانتقال كظاهرة له - يقوم في تطبيقه في «الشئ» على الخطوات الثلاثة: الدعوى، ومقابل الدعوى، والجامع بين الدعوى ومقابل الدعوى. كما قام على هذه الخطوات نفسها في تطبيقه في مجال:

«الفكرة» (Idea) عند (هيجل) نفسه من قبل، وكذا في مجال: (تصور الإنسان لنفسه) عند (فيشته).

ف (الشيء) دعوى . . .

و(لاشيء) مقابل الدعوى . .

لأن التفكير في (الشيء) ينساق حتما إلى المقابل وهو: (لاشيء)، وكونه يفهم: أن (الشيء) يصير إلى (لاشيء) ويرتبط في التفكير بـ (لاشيء) كان في هذه الصيرورة أو في هذا الارتباط: جامع الدعوى، ومقابل الدعوى.

ويقول «هيجل» نحن إذا تأملنا كونه (يصير) وجدنا ذلك يتجزأ من جديد إلى دعوى، فمقابل الدعوى، فالإي جامع بين الدعوى ومقابل الدعوى وهكذا. . حتى أن كل شيء سينتهي إلى الروح الأخير المطلق وهي «الله».

وتوضيح ذلك في مثال (الماء) السابق:

- أن (الماء) دعوى . .

- و(لاماء) وهو البخار مقابل الدعوى.

- وصيرورة الشيء إلى نقيضه- وهي هنا (صيرورة الماء إلى بخار)- جامع الدعوى ومقابل الدعوى.

وصيرورة الشيء إلى نقيضه: ستحل من جديد. . إلى دعوى، فمقابل الدعوى، فصيرورة الماء إلى بخار ستحل من جديد. . إلى ماء فبخار. . وهكذا.

- فالشيء . .

- ومقابل الشيء . .

- وصيرورة الشيء إلى مقابله . .

تمثل الخطوات الفكرية لمبدأ النقيض . وهي:

- الدعوى . .

- ومقابل الدعوى . .

- والجامع بين الدعوى ومقابل الدعوى (Triplizitaet).

و(هيجل) يطلق على هذا الشرح العقلى لمبدأ النقيض: (جدلاً نظرياً) (Dialektik).

- وطالما هذا الجدل باق فى شرح (الفكرة) فى ذاتها (an-sich)، وهى العقل المطلق، يأخذ عنده اسم: علم المنطق، أو علم الوجود، أو الميتافيزيقيا.  
- فإذا تجاوز ذلك إلى شرح (الفكرة)- بعد أن تنتقل إلى المقابل والنقيض (fuer-sich) وهو الطبيعة- يأخذ اسم «فلسفة الطبيعة».

- حتى إذا وصل إلى «الفكرة» التى هى جامع الدعوى ومقابل الدعوى (an-sich" und : "fuer-sich) - وهى العقل المجرد- يأخذ اسم فلسفة العقل.

وغاية الجدل النظرى عنده- إذن- هى الاستخدام العلمى لـ «القانونية» المستقرة فى طبيعة التفكير، أى الاستخدام العلمى لقانون النقيض Det widerspruch . تلك «القانونية» التى توجد فى حركة «الفكر» وانتقالها من وضع إلى وضع، هذه الفكرة التى تزول وترتفع من نفسها تبعاً لمبدأ «النقيض» المبدأ الى يحتل «الفكرة» ويسكنها- كى تعود لنفسها من جديد فى درجة أعلى.

إذ الفكرة تتحول فيما يقابلها ويناقضها . .

ثم تجتمع مع هذا المقابل سويًا فى فكرة أعم وأعلى، مما يترتب على ذلك ضياع التناقض وذهابه، بوساطة «سلب السلب» . . . (وسلب السلب إيجاب).

وقد وضع ذلك من قبل فى أن (شئ) يستلزم (لاشئ)، وكلاهما يجتمع فى (صيورة).

ونتيجة الاستخدام العلمى لمبدأ «النقيض» هى ذهاب مثل هذا التحديد الخاص وانتقاله إلى المقابل «النقيض»، وبهذا تتطور «الفكرة» بعضها من بعض فى تتابع لا يدخله شئ من خارج الفكر، حتى يصل الأمر إلى الأعم الأشمل وهو «فكرة المطلق»، أو الله.

\*\*\*

وباستخدام مبدأ «النقيض»- كخاصة من خواص العقل الإنسانى، وصل (فيشته) و(هيجل) معاً من الوجهة الفلسفية إلى:

- ترجيح جانب (العقل) على الطبيعة والحس .
- وتقدير (الدولة) كعمل خلقى للعقل الإنسانى .
- كما وصلا إلى أن سعادة البشرية رهن بالتعاون على العمل المثمر المنظم فى الطريق الذى يرسمه عظماء الفكر والسياسة .
- وبعد ذلك يختلف (فيشته) عن (هيجل):
- فى أن الأول يميل إلى سيادة العقل سيادة مطلقة على كل شىء آخر سواه - حتى على «الدين والوحى»، بينما (هيجل) يميل إلى سيادته فحسب على الطبيعة وحدها .

### • سيادة «الحس» ومذهب «الوضعية»:

انتهى عصر التنوير بانتهاء القرن الثامن عشر تقريباً، وابتدأ عصر آخر من عصور الفكر الأوربى بظهور فجر القرن التاسع عشر، وموضوع الصراع العقلى عند الأوربيين واحد لم يختلف عن ذى قبل - هو: الدين، والعقل، والطبيعة، ولكن تميز القرن التاسع بفلسفة معينة، لأن اتجاه التفكير فيه مال إلى سيادة (الطبيعة) على الدين والعقل معاً. وإلى استقلال (الواقع) كمصدر للمعرفة اليقينية مقابل الدين والعقل . .

تميز القرن التاسع عشر بأنه عصر «الوضعية» (Positivism) و«الوضعية» نظرية فلسفية نشأت فى دائرة «المعرفة» وقامت فى جو معين وعلى أساس خاص . أما جوها المعين: فهو أولاً وبالذات سيطرة الرغبة على بعض العلماء والفلاسفة فى معارضة الكنسية، والكنسية تملك نوعاً خاصاً من المعرفة، وكانت تستغله فى خصومة المعارضين فترة من الزمن . وهذا النوع الخاص من المعرفة الكنسية هو «المعرفة المسيحية الكاثوليكية» بوجه خاص - كما سبق أن ذكرنا - أو هو المعرفة الدينية، أو المعرفة الميتافيزيقية بوجه عام، يضاف إلى هذا الرغبة القوية فى معارضة الكنيسة . ومعارضة ما تملك من معرفة خاصة، أن فلسفة عصر (التنوير) وهى الفلسفة العقلية أو المثالية - فى نظر فلاسفة (الوضعية) قد أفلست فيما أرادت أن تصل إليه، وهو إبعاد التوجيه الكنسى كلية عن توجيه الإنسان، وتنظيم الجماعة

الإنسانية على هذا الأساس، إذ مالت هذه الفلسفة على عهد «هيجل» إلى تأييد الوحي والدين من جديد، بعد أن أحاط «كانت»<sup>(١)</sup> إبان عصر التنوير- في نقده (للعقل النظري)- المعرفة الدينية بمجموعة من الشكوك تجعلها ظناً بعيداً عن اليقين. كما جعل جدل (منطق) ما بعد الطبيعة يعلل الظاهر دون أن يهدمه، وادعى أن في كل ظاهرة- في تعليل ما بعد الطبيعة- تكمن علة شخصية للحكم يدعى فيها أنها علة مجردة.

وإذن الغاية الأولى للمذهب الفلسفي الوضعي هي معارضة الكنيسة، وبالتالي معارضة معرفتها، ومن باب التغطية عارض هذا المذهب باسم (العلم) الميتافيزيقا والمثالية العقلية بهذا العنوان. وإلا فإن المذهب الوضعي في الوقت الذي ينكر فيه دين الكنيسة، يضع ديناً جديداً بدله: ودين (الإنسانية الكبرى)! ويقوم هذا الدين على (عبادة) و(طقوس)- كما تقوم المسيحية، وله قداسة واحترام في نفوس التابعين على نحو ما للكثلكة.

وأما الأساس الخاص الذي قامت عليه الفلسفة الوضعية: فهو تقدير الطبيعة وتقييمها وحدها كمصدر للمعرفة والطبيعة، أو الحقيقة، أو الواقع، أو الخس كلها تدل على معنى واحد في نظر الوضعيين، وتقدر هذه الفلسفة الطبيعية، لا كمصدر مستقل فحسب للمعرفة، بل كمصدر فريد للمعرفة اليقينية أو المعرفة الحقة، ومعنى تقديرها للطبيعة على هذا النحو: أن الطبيعة في نظرها هي التي تنقش الحقيقة في عقل الإنسان، وهي التي توحى بها وترسم معالمها الواضحة، هي التي تكون عقل الإنسان والإنسان- لهذا- لا يملى عليه من خارج الطبيعة أى لا يملى عليه مما وراءها، كما لا يملى عليه من ذاته الخاصة، إذ ما يأتي من (ما وراء الطبيعة) خداع للحقيقة!! وكذا ما يتصوره العقل من نفسه وهم وتخيل للحقيقة، وليس حقيقة أيضاً!!.

وبناء على ذلك: يكون (الدين)- وهو وحي (أى ما بعد الطبيعة)- خداع! هو وحي ذلك الموجود، الذي لا يحدده ولا يمثله كائن من كائنات الطبيعة، هو وحي (الله) الخارج عن هذه الطبيعة كلية..

(١) عاش بين ١٧٢٤-١٨٠٤م : وهو Immanuel kant

وكذلك (المثالية العقلية) وهم لا يتصل بحقيقة هذا الوجود الطبيعي، إذ هي تصورات الإنسان من نفسه، من غير أن يستلهم فيها الطبيعة المثورة التي يعيش فيها وتدور حوله.

وإذن ما يتحدث به الإنسان- ككائن شخصي- عن الإنسان كموضوع للوصف أو ما يتحدث به الإنسان عن الطبيعة التي يعيش فيها كموضوع للحكم عليها، مستمداً حديثه عن هذا أو ذلك من معارف الدين أو المثالية العقلية- هو حديث بشيء غير حقيقي عن شيء حقيقي: هو حديث غير صادق، خضع فيه الإنسان المتحدث إلى خداع الدين بحكم التقاليد، أو إلى خداع (الوهم) بحكم غرور الإنسان بنفسه!.

إن عقل الإنسان في منطق هذه الفلسفة- أى ما فيه معرفة- وليد الطبيعة، التي تتمثل في الوراثة، والبيئة، والحياة الاقتصادية والاجتماعية.. إنه مخلوق، ولكن خالقه الوجود الحسى.. إنه يفكر، ولكن عن تفاعل مع الوجود المحيط به... إنه مقيد مجبر، وصانع القيد والجبر هو حياته المادية.. ليس هناك عقل سابق على الوجود المادى، كما أنه ليست هناك معرفة سابقة للإنسان عن طريق الوحى.. عقل الإنسان ومعرفته يوجدان تبعاً لوجود الإنسان المادى.. هما انطباع لحياته الحسية المادية التي يتنفسها.

الطبيعة هي التي تنطق عن نفسها، بل يجب على الإنسان أن يعتمد منطقها إذا أراد أن يعيش فيها، ومنطقها وحده- لامنطق (المؤلهين)، ولا منطق (العقلين)، ولا منطق (أصحاب) النظرية السيكلوجية فى معرفة الإنسان- هو الذى يخط الطريق المستقيم فى حياة الإنسان، وهو الذى يحدد أهدافه فيها! وطريق الإنسان فى حياته الطبيعية يبتدىء من الفرد وينتهى بالجماعة. وإذن: فالفرد نفسه ليس غاية، وحياته التي يعيشها ليست هدفاً لسعيه، وإنما غايته الأخيرة التي يجب أن يسعى إليها، ويذهب فيها- كما يذهب العابد الصوفى صاحب عقيدة (الاتحاد) فيما يؤلّفه ويعبده- هي الجماعة. وطالما كانت الجماعة هي غاية الفرد الأخيرة، فهي معبودة، وتذهب حرّيته فيها لتبقى لها الحرية، وتفنى حياته فى سبيلها لتبقى لها الحياة الأبدية الخالدة.

و(أوجست كومت)، في مقدمة بناء هذا المذهب الوضعي، كما سبق أن تحدثنا عنه هنا فيما قبل<sup>(١)</sup>. ونعيد الحديث عنه مرة أخرى لصلة مذهبه بفلسفة (ماركس) وبما يراه هذا الأخير في أن: (الدين مخدر) - تلك القضية التي هي موضوع هذا الفصل من الباب- ولا تتجاوز نظرتة الفلسفية في قليل ولا كثير الرغبة في الإصلاح الشامل للجماعة الإنسانية. وهو يحمل استقلال الأفراد والبحث الحر واستقلال الاتجاه في الحياة، مسؤولية ما ينتج عن (الاستقلال) و(الحرية) من فوضى الآراء وفوضى الأحوال العامة. . وهو إذن من أصحاب (الجبر) و(التقيد). وإصلاح الجماعة في نظره، يراه في سيادة العلم على كل شيء. وفي الدرجة الأولى يراه في وجوب إخضاع أعمال الحياة إلى مبدأ عام له اعتباره، إخضاعاً يقترب في اتساع نطاقه مما كان لنظام العصر الوسيط الكاثوليكي- وإن اعتبر هذا النظام مضللاً في نظره!!

كان يرى أنه يجب أن يحل (العلم الواقعي) محل (اللاهوت) . . . هذا العلم الذي يتحمل حرية الإيمان تحملاً قليلاً وفي نطاق ضيق، على نحو ما تحمل اللاهوت وقت سيادة الكنيسة!! فاللاهوت المسيحي كان لا يطبق حرية الإيمان إلا قليلاً، فكذلك العلم الواقعي- في نظر «كومت»- لا يصح أن يطبق ما يسمى بـ (حرية الإيمان) إلا على هذا النحو من الضيق والقلّة!

وقد عني «كومت» بهذه الغاية الإصلاحية للجماعة الإنسانية- كما يرينا هنا- ليس فقط فيما سماه (فلسفة التاريخ)، وليس فقط في المشروع الذي وضعه، وهو (دين الإنسانية) وما لهذا الدين من عبادة. . بل قبل كل شيء فيما طلبه من وضع القوة الروحية بجانب القوة المادية في نظام الجماعة الجديد، ولكن على أن لا تكون القوة الروحية مستمدة من تعاليم الكنيسة!!

(١) ص ٢١٤ من هذا الكتاب (الفكر الإسلامي)، وإعادة الحديث عنه مرة أخرى هنا كالحديث عن الاتجاهات الفكرية في تاريخ الجماعة الأوروبية منذ الإصلاح الديني إلى القرن التاسع عشر، هو لتوضيح فلسفة كارل ماركس.

والفلسفة الوضعية، أو الواقعية، التي يجب أن يقام عليها نظام الجماعة الجديد ليست سوى النظام المنظم للعلم الواقعي نفسه، ونظام العلم الواقعي يقوم على أن (المعرفة الإنسانية) تستند إلى علاقات الظواهر بعضها ببعض، وأنه ليس هناك في دائرة المعرفة (مطلق) يجعل أساساً لمجهول. والمبدأ المطلق الوحيد الذي له اعتبار عام: هو أن كل شيء نسبي.. وإذن ليس هناك فائدة من الحديث عن الأصول والعلل الأولى للوجود، ولا عن أهدافها الأخيرة، وهي معرفة (المتافيزيقا) و(الدين).

و(فندلبند)<sup>(١)</sup> يعلق على فلسفة (كومت) الوضعية بقوله:

«إن تاريخ الفلسفة الذي سار به (كومت) كثير التعقيد.. هو جذاب في بعض نقطه، ولكنه في الأكثر يقوم على الهوى وعدم المعرفة والحكم المغرض! ويمكن أن يفهم كبناء فقط لغرضه الإصلاحى».

«وانتصار (النظرة الواقعية)- مع انتصار تنظيم الحياة الصناعية فى الوقت نفسه، هو غاية التطور التاريخى للشعوب الأوربية. هذا الانتصار الذى سيزاوج فيه (الفكر العظيم) (وهو الفلسفة الواقعية)، (القوة العظيمة) (وهى قوة العمال)!!».

«وقانون الدورة الثلاثية، أو قانون المراحل الثلاث التى تمر فيها المعرفة، وهى: الدين، والمتافيزيقا، والواقعية- وهو القانون الذى وضعه (كومت) تأييداً لمعرفة الحس- تأكد بالذات، بالحال التى وصل إليها واضع هذا القانون، وهو (كومت) نفسه!! فكومت سقط فى المرحلة الأخيرة من مراحل تفكيره فى المجال اللاهوتى مرة ثانية.. أى أنه عاد إلى (الدين) مرة أخرى بعدما تركه، وبعد ما ترك المتافيزيقا، ليستقر من جديد فى (الواقعية) أو (الوضعية)! إذ إنه جعل «الإنسانية» كإله أكبر موضوعاً للتقديس الدينى، حول فيه كل (جهاز للخدمة المقدسة) فى صورة واقعية!!».

و(فندلبند) يشير فى تعليقه على فلسفة (كومت)، إلى أنه استخدم (التاريخ) فى التدليل على أن (المعرفة الواقعية) هى غاية التطور التاريخى للشعوب الأوربية،

(١) فى كتابه المشهور: تاريخ الفلسفة (Philosophie der Geschichte) ص ٥٥٢.

بجانب تنظيم الحياة الصناعية، وبذلك تكون المعرفة الواقعية هي النوع الوحيد من العرفة الذى تسعى إليه البشرية ويجب أن تسعى إليه، وهو الذى له اعتباره العام، وليس لغير هذا النوع اعتبار ما.

و(التاريخ) الذى استخدمه (كومت) هو (تاريخ المعرفة):

- فقد كانت معرفة الإنسان قبل تفلسف الإغريق: ذات طابع دينى.

- ثم أصبحت على عهد سقراط وأفلاطون، من فلاسفة اليونان: عقلية.

- ثم مالت بعد ذلك على عهد أرسطو: إلى (التجربة) والواقع.

ثم ابتدأت دورة أخرى من جديد..

فاعتبر الدين فى القرون الوسطى مصدراً للمعرفة، ثم جعل للعقل اعتباره -بدلاً من الدين- فى عصر التنوير فى القرن الثامن عشر، ثم قوى الميل إلى اعتبار المعرفة الحسية أو الوضعية وحدها- دون العقل والدين معاً- فى القرن التاسع عشر.

هذه دورة ثلاثية لـ (اعتبار المعرفة) فى تاريخ الإنسانية.. فإذا كانت هذه الدورة الثلاثية قانوناً لا يتخلف (للمعرفة)، أو بالأحرى (لاعتبار) مصدر المعرفة، فالمنتظر -بناء على سير (التاريخ)- أن يعود (الاعتبار) إلى الدين من جديد، بعد أن قويت موجة الواقعية أو الوضعية فى القرن التاسع عشر.. فتكسر حداثتها فتضعف، فيقل اعتبارها، وعندئذ يعود الاعتبار فى المعرفة للدين وحده!

ويلاحظ أن الإسلام- فى تاريخ البشرية- أتى على أثر طغيان موجة «الإلحاد» وإنكار ما عدا «الحس» فى المعرفة، يقص القرآن موقف الملحد من أرباب الحس من رسالة الإسلام، كمعرفة دينية موحى بها، وهو موقف إنكار لها، لاعتبارهم الحس وحده فى المعرفة، يقول تعالى: ﴿أَيَعِدُّكُمْ أَنْكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنْتُمْ تُرَابًا وَعِظَامًا أَنْكُمْ مُخْرَجُونَ (٣٥) هَيَّاهُتْ هَيَّاهُتْ لِمَا تُوْعَدُونَ (٣٦) إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ (٣٧) إِنْ هُوَ (الرسول) إِلَّا رَجُلٌ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا (لأنه خالف اعتقادهم فى الحس) وَمَا نَحْنُ لَهُ بِمُؤْمِنِينَ ﴿ [المؤمنون: ٣٥-٣٨]!!

و(كومت) - (ككارل ماركس) بعده، وككل الوضعيين (الحسين) يعتمد على حركة (التاريخ)، فهو في معالجته (المعرفة) اعتمد على تاريخها. وكذلك (ماركس) في معالجته (الاقتصاد) اعتمد على تاريخ الاقتصاد. وهكذا. . والنتيجة التي وصل إليها (كومت) في المعرفة وهي اعتبار المعرفة الواقعية وحدها، وكذلك النتيجة التي وصل إليها (ماركس) في الاقتصاد: وهي اعتبار الاشتراكية الجماعية وحدها، وكذلك كل نتيجة لبحث وضعى اعتمد على حركة التاريخ- هي نتيجة إيمان بأحداث متعاقبة في تاريخ البشرية.

فإذا كان تعاقب هذه الأحداث قانونًا للحياة البشرية لا يتخلف، فما وصل إليه (كومت) في المعرفة، وما وصل إليه (ماركس) في الاقتصاد - كما سيأتي - أمر مؤقت ينتظر أن يذهب، ليحل محله ما أعقبه في صورة الحياة البشرية الثلاثية. . وإذن هي نتائج ليس لها صفة الاستقرار والدوام، ومن يعتبرها من هؤلاء المفكرين أمرًا دائمًا وطابعًا للحياة لا يتغير، يكون مؤمنًا بما وصل إليه، أكثر من كونه ملاحظًا لأحداث التاريخ، تلك الأحداث التي تمر في سلسلتها المتعاقبة الحلقات، والتي تبدئ من نقطة لتعود إليها من جديد بعد حين. وقد أنكر هؤلاء المفكرون (الإيمان) كمصدر للمعرفة، وقامت فلسفتهم الحسية على إنكاره. وهنا يسجل (فندلبند) في ملاحظته على (كومت)! أنه دار مع نفسه في البحث، بما يمثل المراحل الثلاث لقانون (الدورة الثلاثية) في تاريخ المعرفة: فأنكر الدين، ثم أنكر العقل، ليستقر بعد ذلك في الواقعية ثم رجع فعاد إلى الدين والإيمان، إذ جعل إلهه هو الذى يتمثل فى الإنسانية!!

ولكن ما نلاحظه نحن هنا على (كومت) هو ما ينتظر من تطبيق قانون الدورة الثلاثية فى المعرفة كقانون لا يتخلف، وما تحكم به من توقع سير حركة (المعرفة) من جديد نحو الدين والإيمان، هو نتيجة تطبيق هذا القانون، وليس نتيجة لرغبة خاصة وهوى معين.

### فيراخ Feuerbach،

وثانى الفلاسفة المقدمين فى الفلسفة الوضعية «فيراخ»<sup>(١)</sup>، الفيلسوف الألمانى تلك الفلسفة التى سيطرت على تفكير القرن التاسع عشر، والتى اشتد جدلها

(١) عاش بين سنى ١٨٠٤-١٨٧٢، وهو Ludwing Feuerbach وفلسفته تعتبر من الأسس القوية فى بناء الماركسية، التى جعلت شعارها: «الدين مخدر» وهو موضوع هذا الفصل.

الفكرى ضد الدين (المسيحي) على وجه خاص، وإن أصابت كذلك «المثالية العقلية».

«فيرباخ» يرى أن الفلسفة هي علم (الواقع) في حقيقته، وفي عمومها وجوه (الواقع) هو الطبيعة الشاملة، التي تدرك بطريق الحواس. وعنده أن الحقيقة، والواقع، والحس - كلها سواء وليت (الحقيقة) بل هي المادية. ولا هي المثالية النظرية، ولا هي علم الطبيعة، ولا علم النفس. . هي علم الإنسان فقط. وعن طريق علم الإنسان يعرف: أن ما يسمى (بالجسمي)، وما يسمى أيضاً (بالنفسى) يكونان في الإنسان (وحدة الحياة) و(وحدة الواقع)، تلك الوحدة التي لاتنفصل ولاتنقسم إلى جسمي ونفسى إلا في الاعتبار فقط.

وفي نظره من جانب آخر: أن علم الإنسان أيضاً هو الدين. والدين إذن محصول للعقل الإنساني، وليس موحى به من خارج الإنسان. والطبيعة الإلهية كذلك هي طبيعة الإنسان نفسه، التي تجردت من قيود الفردية والشخصية، أى قيود الإنسان الواقعي الجسمي. . هي الإنسانية، هذه الطبيعة الإنسانية المتجردة ينظر إليها في احترام وخشية وقدسية، على أنها شيء آخر مقابل لطبيعة الإنسان الفردية، والله بالنسبة للإنسان، هو كتاب جامع لإحساسات الإنسان العالية، وأفكاره وآماله<sup>(١)</sup>، الله هو: صاحب كل قوة، وهو الرحيم، وهو المحبة. . ومعنى ذلك: أنه في نظر «فيرباخ» ليس هناك شيء آخر غير: القوة والرحمة والمحبة التي هي إلهية والحكمة والعدالة والخيرية تسود الحياة الإنسانية فقط عندما يكون حكيماً عدلاً خيراً.

وأيضاً في نظره الحياة الأخروية ليست شيئاً آخر غير هذه الحياة الإنسانية - على اعتبار أن الله ليس شيئاً آخر غير الإنسان، إذا كان حكيماً عدلاً خيراً - لكن بعد أن ينظر إليها نظرة مثالية، والفجوة القديمة - على نحو ما تصور الأديان - بين هذه الحياة والحياة الأخرى يجب أن تزول. كى تركز الإنسانية نفسها، بنفس غير مشتتة

(١) يردد هذا المعنى كثيراً في الكتب الشيوعية، وكنموذج في التأليف العربى للشيوعية يراجع كتاب (الله والإنسان)، ص ١١-١٠١ لمصطفى محمود، من سلسلة: كتب للجميع، عدد مارس سنة ١٩٥٧، صدر عن دار الجمهورية.

وقلب موحد، في عالمها المشاهد وفي حاضرها القائم، وعن طريق هذا التركيز غير الموزع، في العالم الواقعي فقط، تقوم حياة جديدة للإنسان، وتنتج أعمال وتأملات كبيرة، وينشأ عظماء من الناس.

وإذا انقطع (إيماننا) وتصديقنا بحياة أفضل (في الآخرة) ، وأردنا مع ذلك في غير تفرق إيجاد حياة أفضل، فنسخلق أيضاً حياة أفضل. ولكن لكي نريد هذا، ونريد أن نحققه، يجب أن نضع مكان محبة الله محبة الإنسان- كدين وحيد، حق، وأن نضع مكان الإيمان بالله، الإيمان بالإنسان نفسه وبإمكانياته الخاصة وبعظمته. . . الإيمان بأن تقرير المصير للإنسانية ليس من طبيعة خارجة عنها أو فوقها. . . وإنما يرتبط بها نفسها تمام الارتباط.

هذا مجمل ما نتطق به فلسفة «فيرباخ»، وسنرى أن فكرة «التعويض» في الدين، التي احتلت منزلة كبيرة في فلسفة فيرباخ هذه - بعد أن تبنتها فلسفة (كومت) قبله- لا تنقل تأثيراً في المذهب الماركسي وفي صراعه ضد الدين، عن الأفكار الرئيسية التي أقام عليها (كارل ماركس) دعائم فلسفته الخاصة، والتي استعارها من (هيجل)، و(كومت)، بعد تعديل في فهم بعضها، وتوسع في تطبيق بعضها الآخر.

\*\*\*

### اشتين تال Steinthal

وكان من الممكن أن لا يعنينا الحديث عن هذا الفيلسوف الألماني الآخر<sup>(1)</sup> في هذا الفصل الذي نحاول فيه بيان الصلة بين دعوى أن: «الدين مخدر» وتفكير القرن التاسع عشر في أوروبا، غير أنه لما مهد للماركسية باستخدام فكرة «العقل المجرد» المعروفة لـ «هيجل» على نحو آخر جعل به عقل الإنسان تابعاً للمادة- أترنا أن نذكر رأيه هنا في «العقل المجرد» إذ إن تبعية العقل للمادة أساس رئيسي في تعاليم الماركسية- كما سنرى، وهو يلعب دوراً قوياً في الصراع بينها وبين الدين.

و(اشتين تال) أعطى مبدأ «العقل المجرد» عند «هيجل» صورة أخرى حينما فهمه كمبدأ (نفسى وتجربى خالص)، وليس كمبدأ عقلى ومثالى- كما فهمه «هيجل»

(1) عاش بين سنتي ١٨٠٣-١٨٩٩: هو Héymann Steinthal فيلسوف يهودى وباحث لغوى.

نفسه، وبناء على ما صور به (اشتئين تال) هذه الفكرة، أصبح للأحداث الكثيرة دور رئيسى فى حياة الفرد العقلية ف (العقل المجرد) عنده هو ترابط وصلات نفسية، ينمو فيها الإنسان، وبواسطتها كان ويكون، وهو عضو فيها لاينفصل عنها بحال، وهذا الترابط ينشأ من التحديد التاريخى للجماعة ثم من العقل العام الذى يوضع أساساً، للحياة «الفردية» والعقل العام- كما يراه «اشتئين تال» يعبر عن نفسه تعبيراً غير شخصى، يعبر عن نفسه فى اللغة، والعادات، والمنظمات العامة، والذى يكون تاريخ الجماعة ثم عقلها العام هو أحداث الحياة، وما يقع فيها من تطورات، والإنسان الفرد متأثر بهذا العقل العام ويتحدد به.

وإذن «العقل المجرد»: ليس فكرة عامة تعلق الكائنات المتفرقة، وتخرج عن نطاقها ثم تطلق هذه الكائنات مع تفرقها، كفكرة الدولة، والجماعة، والفن على نحو ما تصور «هيجل»، وإنما هو بالأحرى جو نفسى، تكون أولاً من أحداث مادية، ومن جملة من العلاقات والروابط تجمعت كصورة لما يقع فى تاريخ الجماعة، ولما يكون لها من تقاليد، ومنظمات ولغة. وعندئذ يعيش العقل المجرد فى صميم الحياة، ويعتبر مرآة لما يجرى فيها، ومصدراً أيضاً لتكوين عقول الأفراد، وعقول الأفراد إذن بالنسبة له، صور له وأفراد منه، وحادثة عنه.

\*\*\*

### ماركس Marx:

والآن يكفى ما قدمنا من فلاسفة مؤيدين لسيادة (الطبيعة) على العقل، والدين معاً، لكى نتقل إلى (ماركس)<sup>(١)</sup>...

إنه الفيلسوف الذى أثر تأثيراً كبيراً فى انتصار البحث الطبىعى الواقعى على الميتافيزيقا، وعلى طريقة التفكير الخاصة بعصر التنوير فى القرن التاسع عشر. وآراؤه- مع انجلز Engles تعتبر دستور الماركسية فيما يسمى: بالاشتراكية الجماعية، أو ما يسمى بالشيوعية، أو البلشفية.

(١) عاش بين سنى ١٨١٨-١٨٨٣، هو Karl Marx: فيلسوف يهودى المانى، وعالم اجتماع، وصاحب المذهب المادى التاريخى، وصاحب فلسفة التاريخ المادية للمذهب الاجتماعى، بالاشتراك مع: Engles.

## (أ) الصراع بين الطبقات:

وماركس له جدل (Dialektik) ومنطق، استخدم فيه (التقيض) Der Wider- spruch Principium ، الذي عرف للفيلسوفين الألمانيين قبله: (فيشته) و(هيجل) . . ولكنه استخدمه في مجال آخر، غير مجال (التصور الذهني) الذي وجدناه عند (فيشته)، وغير مجال (الفكرة) التي عرفناها لـ (هيجل). استخدامهما في مجال (الاقتصاد)، واستند في هذا الاستخدام إلى تاريخ الجماعة.

فكل (شيء)- في نظره- يتضمن نقيضه، بحيث إن كل (شيء) يهدم نفسه، وهذا هو التصوير العام لمبدأ التقيض، ولكن (ماركس) يستخدمه كي يدل على وقوع انهيار (المجتمعات) وسقوطها، تلك المجتمعات التي قامت على أساس من (الرأسمالية). فالمجتمعات السابقة على الرأسمالية، وهي: دول الملوك، والمجتمعات الإقطاعية (أصحاب المزارع الكبيرة) انهارت - بناء على تفكير (ماركس)- لأنها تضمنت عنصر المقابلة، أو التقيض، وعلى هذا النحو ستنهار هذه المجتمعات الحديثة الرأسمالية، وتحول إلى المقابل والتقيض لها، وهو المجتمع الشيوعي ذو الطبقة الواحدة من العمال.

ومع أن مبدأ (التقيض) لا يقف بتحول الشيء إلى مقابله فقط، بل سيتحول الشيء ومقابله إلى «جامع» لهما، ثم هذا الجامع بدوره يصير إلى (شيء) يتحول هو أيضًا إلى مقابله، ثم إلى (جامع) . . وهكذا- مع أن منطق هذا المبدأ هو الاستمرار في (التحول)، فالماركسية تقف تترقب تحول المجتمع الرأسمالي إلى التقيض والمقابل له وهو المجتمع الشيوعي، عند حد هذا المجتمع. ولا تذكر - فضلًا عن أن تترقب - توقع انهيار المجتمع الشيوعي وسقوطه، وهدم نفسه في مجتمع مقابل له، بناء على أن كل شيء يتضمن نقيض نفسه، وأن فيه عامل الهدم لنفسه!! وهذا مما يؤخذ على التطبيق الفلسفي لمبدأ التقيض في الفلسفة الماركسية، كما سنذكره في شيء من التفصيل فيما بعد.

ويرى «ماركس» أن انتقال الشيء وتغييره إلى نقيضه- تطبيقًا لمبدأ التقيض- يحدث بالتدرج. ولكن التدرج في التغيير يصل إلى نقطة معينة، ثم يحصل انقلاب فجائي، وهذا التغيير يحدث بسبب زيادة كمية الشيء أو نقصها، والتغيير

في الكم يتبعه تغير في الكيف والطابع معاً. «والشئ» بعد أن تتغير كميته يكون له طابع جديد، أو حال جديدة تختلف عن حاله الماضية<sup>(١)</sup>.

وعندما يقول «ماركس» إن كل «شئ» يتغير بالتدرج ولكن إلى نقطة معينة فقط، يقصد حرفياً كل شئ، وهذا معناه أن كل شئ في الطبيعة مدفوع لأن يظفر ويطفح في الوجود، ثم يخفى عن طريق الانقلاب المفاجئ والتغير الثوري، ومن الخطأ في نظر (ماركس): قبول مبدأ التغير بالتدرج كحادث مستمر، بدون انقلاب، ولايهم أن نتحدث هنا عن الجماعة، أو الكائن العضوي الحيوي، فكل شئ بالنسبة إلى الماركسية، يجب في وقت خاص أن يمر بانقلاب فجائي ثوري. و(الانقلاب ظاهرة طبيعية- في نظره- لكل موجود أو لكل ما يوجد).

ومعنى هذا القول أيضاً أن كل شئ يوجد، هو في حال تغير دائم، كل شئ هو صيرورة، فلا شئ في الوجود يسقى على حال واحد «كل شئ جاء إلى الكينونة ينمو ويتطور، وفي النهاية يمضى ويذهب».

وكتيجة لهذا القول: تدعى الماركسية أن الذي يعتقد من الناس في القيم أنها أزلية أى يعتقد بقيم خالدة- هو مصدق بأشياء لا توجد في هذه الطبيعة، حتى هؤلاء الذين يعتقدون أن بعض القيم يجب أن يحتفظ بها للوقت الحاضر أو للحال الراهن، هم مصدقون أيضاً بما لا يقع. فإذا اعتقد شخص أن كل شئ يتغير، فمن السذاجة بعد ذلك أن يكون محافظاً! وقسم من الراديكالية الماركسية يتفرع عن هذا المنطق.

وهنا نجد أن الماركسية أدخلت على مبدأ النقيض- الذي يفرض الانتقال والتغير- ظاهرة أخرى هي ظاهرة «الانقلاب» و«الثورة» عندما يصل الأمر في انتقاله إلى مرحلة معينة. كما أنها تقيس المجتمع من طبقة إلى طبقة على الماء (الطبيعي) في انتقاله من حال إلى حال- أى في انتقاله إلى بخار- وذلك أنه لا بد فيه من (انقلاب) و(ثورة) وبالإضافة إلى هذا وذاك نجد أنها وسعت دائرة (الشئ) فلم يعد الكائن الطبيعي، وإنما أيضاً يشمل (القيم الأخلاقية). ولم تصبح القيم الأخلاقية قابلة للتغير فحسب- في نظر الماركسية- بل واجبة التغير... وتنتقل القيمة إلى نقيضها في تدرج، ثم يتم التغير أو الانقلاب فجأة ودفعة واحدة.

(١) فإذا كان إنسان يسخن الماء، فإن سرعة الذرات ترتفع بالتدرج نحو أعلى إلى نقطة معينة، وبعد ذلك يأتي التغير المفاجئ الثوري، فليس عندنا ماء، إنما عندنا بخار. وفي بخار الماركسية، أن الزيادة في حرارة الماء تغير في الكم، ولكن عندما يحصل التغير المفاجئ يكون هناك بخار- الذي هو يختلف في الكيف والنوع عن الماء وبهذا المثل يثبت (ماركس) شيئين: أولاً: أن تغير الكم يتبعه تغير الكيف، وثانياً: أن الانقلاب في التغير أمر ضروري.

وعلى نحو صنيع «هيجل» فى صياغة «مبدأ النقيض»، توضح الماركسية أن كل شىء يتضمن قوتين رئيسيتين متقابلتين: واحدة تسمى «الدعوى» والأخرى تسمى «مقابل الدعوى»، هاتان القوتان تهدم إحداهما الأخرى، ولكن ينشأ من الهدم حالة جديدة تسمى «جامع الدعوى ومقابلها». ثم يسقط هذا الجامع ويتحول إلى مقابله، وعندئذ نحصل على دعوى أخرى، وعلى مقابل الدعوى من جديد، ثم ينشأ من تقابلهما وتناقضهما جامع جديد، وهكذا. . فى تسلسل لا نهاية له: وصياغة مبدأ النقيض فى هذه العبارات، ربما ناسب تطبيقه فى دائرة المجتمع التى اختارتها الماركسية مجالاً للتطبيق. وربما ناسبه أيضاً معنى «الصراع» بين الطبقات فى الجماعة- الذى حرصت هى أيضاً على أن يكون مصطلحاً خاصاً بها، وذلك بدلا من «التقابل» بين «الشيء» و«مقابله» وهو ما اصطلاح عليه (فيشته) و(هيجل) من قبل، عند شرح (مبدأ النقيض). وقد اختارت الماركسية مبدأ النقيض فى دائرة (المجتمع)، واستخدمته لتحاول أن تبرهن به على أن الشيوعية مجتمع أسمى من القيمة من كل مجتمع وجد قبلها. .

- فالمجتمع ذو النظام الملكى سقط وتحول إلى الجانب المقابل له. .  
- والجانب المقابل له طرفان، وهو حكام الملك من جانب والعبيد والفقراء فى رعيته من جانب آخر.

- ثم من الفريقين المتقابلين «حكام الملك ورعيته من العبيد والفقراء» تكون الجامع بين (الشيء) و(مقابله)، وهو المجتمع الإقطاعى. إذ حكام الملك أصبحوا أصحاب الأراضى، والفقراء أصبحوا هم المتأجرون لها. .

- ومن الكفاح فى المجتمع الإقطاعى بين الملاك والفلاحين نشأت الرأسمالية الصناعية، وبذلك سقط الإقطاع فى القوة المقابلة له- وهى الرأسمالية.

- وتريد الماركسية أن تقول لك الآن: إن الرأسمالية - وفيها طرفان متقابلان: أصحاب مال وعمال - سيسقط أحد طرفيها فى القوة المقابلة لها. وهى قوة العمال، والمجتمع الجديد، هو المجتمع الاشتراكى ذو الطبقة الواحدة.

ولكن، أيقف مبدأ «النقيض» عند هذا المجتمع الجديد ذى الطبقة الواحدة أم سيسقط هو بدوره فى مقابل له- كما هو منطوق هذا المبدأ الذى يعد كضرورة حتمية فى الوجود؟

وترى الماركسية أن انتقال المجتمع من حال إلى حال يصحبه تطور فى القيمة. . . فالإقطاع أسمى من دولة الملك، والرأسمالية أسمى من الإقطاع،

والشيوعية إذن أسمى من المجتمع الرأسمالى!! وادعاء أن كل مجتمع أسمى من سابقه مصدر براق للدعاية الشيوعية، وكثير من الناس يصيرون أتباعاً للشيوعية، لأنهم يعتقدون أنهم يعملون من أجل عالم أحسن من عالم آخر وجد قبل ذلك!!

وبما أن مبدأ «النقيض» مبدأ ضرورى فى الوجود - وإن كانت ضرورته لا تتجاوز دائرة (التصور الإنسانى) أو دائرة (الفكرة)، كما عرف الأمر عند (فيشته) و(هيجل) - فدعاة الشيوعية يذكرون أنهم لا يخلقون الكفاح بين الطبقات: أى لا يوجدون التناقض بينها، بل هم يلاحظون الوجود فى سيره فقط.

وهكذا استخدمت الماركسية مبدأ (النقيض) فى دائرة الجماعة الإنسانية، وعدلت باستخدامه عن المجال الذى استخدم فيه من قبل، وطبقته على (القيم) الأخلاقية قياساً على تطبيقه فى «الشيء» المحسوس. واستحدثت «الانقلاب» و«الثورة» فى مجرى التغير، كظاهرة عامة له، يجب أن تخضع لها (الجماعة) الإنسانية و(القيمة) الأخلاقية، على نحو ما يشاهد فى (الشيء) الطبيعى، وعلى الأخص على نحو ما يشاهد فى تحول الماء إلى بخار.

وكما سار (هيجل) فى تطبيق هذا المبدأ فى دائرة (الشيء) (Das Ding) أن (الشيء) متغير من حال إلى حال، ومن أن فهم هذا الشيء أو معرفته، من أجل ذلك، عبارة عن إدراكه فى صلاته بغيره من الأشياء - تذكر الماركسية أيضاً: أن كل شيء له علاقة بالآخر، وأن فهمه هو إدراكه فى صلاته بغيره من الأشياء، وكل شيء هو كل شيء، وليس الشيء الطبيعى وحده، فالإنسان فى نظرها، إذا أريد الوقوف على خصائصه، لابد أن يدرس: ككائن حى، وكائن نفسى، وككائن عضوى، باعتبار وسطه الاجتماعى، متضمناً هذا الوسط - أسرته وحياته، ومدنيته، وبلده ونظامه السياسى والاقتصادى، وصلته بالعالم على نطاق واسع.

(ب) الدين مخدر:

ول (ماركس) نظرية مادية، تأثر فيها ب (كوميت)، وهو لا ينكر وجود (العقل) كما ينكره المذهب المادى الميكانيكى، ولكنه لا يدعى فحسب أن المادة توجد قبل أن يوجد العقل، بل يدعى أيضاً أن المادة أكثر أهمية وأكثر اعتباراً من العقل، إذ العقل متوقف على المادة فى وجوده ولا يمكن أن يوجد منفصلاً عنها. ونتيجة ذلك: أن (ماركس) لا ينكر فقط أن يبقى العقل (أو الروح) بعد الجسم، بل يرفض

الفكرة الأساسية في الدين، وهى الإيمان بالله، كموجود أزلى مستقل تماماً، ومتجرد تماماً عن المادة.

وكحقيقة واضحة في الماركسية، كل دين بالنسبة لماركس - من حيث المبدأ - لعنة.. وماركس يحدثنا أن (كل دين مخدر للشعب)!!

وتبعية العقل (للمادة) في الوجود، يصورها (ماركس) في صورة: أن العقل انعكاس للمادة، وليس كما يصرح (هيجل) بأن المادة انعكاس للعقل. وهذا يعنى أن العقل نوع من المرآة العاكسة للعالم المادى. وهذا التصور الماركسى للحقيقة المادية على أنها الأصل، يشمل فى عموم منطق الماركسية كل الأحداث الطبيعية وما يحيط بها. ولكن فى التطبيق لهذا المنطق الماركسى الأولى تعتبر المنظمات والأحداث الاقتصادية - من وجهات نظر متعددة - هى القوة المادية الرئيسية أيضاً. أما الأحداث السياسية والاجتماعية والأخلاقية فهى انعكاس للأحداث الاقتصادية الراهنة، و(ماركس) و(المجلز) إن وجدا مغزى التاريخ فى أحداث الحياة الاجتماعية بصفة عامة، لكنهما ينظران إلى الجانب الاقتصادى بالذات من بين أحداث هذه الحياة، والأحوال الاقتصادية تبعاً لتقديرهما، هى العوامل المحددة فى كل الحالات الاجتماعية وهى التى تكون البواعث النهائية لكل الأعمال الإنسانية فى تاريخ الجماعة البشرية.

وتغير الأحوال الاقتصادية وتطورها يؤثر وحده بذلك على حياة الدولة، وعلى سياستها، وكذلك على العلم، والدين، وهكذا: كل الإنتاج الثقافى والذهنى فرع عن الحياة الاقتصادية، وكل التاريخ لهذا يجب أن يكون تاريخ اقتصاد.

و(المجلز) Engles<sup>(١)</sup> على الخصوص يعبر عن هذا المعنى تعبيراً واضحاً. فيذكر: أن الإنتاج الاقتصادى فى كل فترة من فترات التاريخ - الذى يتبعه بالضرورة عنده التقسيم الاجتماعى إلى طبقات - يصور أساس التاريخ السياسى والعقلى معاً، لهذه الفترة. والتاريخ كله، بناء على ذلك، كان تاريخ الكفاح بين الطبقات: الكفاح بين المستغلين والمستغلين؛ بين الطبقات السائدة والمسودة على درجات مختلفة فى التطور الاجتماعى. ويحكم مبدأ (التقيض) هنا «Der Widr-spruch» متنبئاً أن هذا الكفاح وصل الآن إلى درجة معينة عندما لم تستطع الطبقة

(١) عاش بين سنى ١٨٢٠-١٨٩٥: وهو Frédrich Engels فيلسوف وعالم اجتماع، وزميل لماركس، والمخرج للجريزتين: الثانى والثالث من كتاب (رأس المال) من تأليفه وتأليف (ماركس).

المستغلة المستذلة- وهي الطبقة العاملة- أن تتخلص تماماً من الطبقة المستغلة المذلة - وهي الطبقة المدنية البورجوازية (Bourgeoisie) وتخلص الجماعة كلها من الاستغلال والاستذلال، وستحل محل الجماعة المدنية القديمة بطبقاتها المختلفة رابطة فيها التطور الحر لكل فرد، الذي هو التطور للجميع، ومن هذا التعبير جعل شعار الشيوعية: (التطور الحر لكل فرد، هو التطور الحر للجميع).

والعقل الإنساني إذا كان تابعاً للأحداث المادية بوجه عام، فإنه الآن يخضع خضوعاً مباشراً وقوياً للجانب الاقتصادي منها و«فاعلية» العقل في نظر الماركسية، هي في تبادل العمل مع المادة. ولكن الأفكار لا تأتي من العمل الحر للعقل، ولكن تظهر كنتيجة للقوى المادية المؤثرة على الجهاز الإنساني، وكنتيجة لأفكارنا، نحن نعمل ونغير بناء العالم، ثم العالم المتغير يعطينا أفكاراً جديدة، وهكذا بدون نهاية!! لأجل هذا الارتباط الوثيق بين العقل والمادة، في نظر الماركسية، ينكر «ماركس» أن يكون السؤال: (هل الحقيقة المجردة خصيصة من خصائص العقل البشري؟) سؤالاً نظرياً يجيب عنه العقل وحده، دون الاختبار الواقعي والتجربة الحسية- كما يصنع أرباب الفلسفة (العقلية). ويراه سؤالاً عملياً، أى تجيب عنه التجربة، كما يرى أن عزل (الحقيقة) أو عزل (عدم الحقيقة) الفكرية عن الواقع العملي مسألة بينظية، وأن الفلاسفة في شرحهم للعالم، حتى الآن شروحاتاً مختلفة قد تركوا النقطة الرئيسية، وهي تغير العالم، ثم إن كل شيء يمكن معرفته، ولكن الجواب الذي نبحث عنه- كما يرى ماركس- هو: طريقة البحث العلمي، والبحث العلمي كما يراه: هو الذي يؤسس على النظرية المادية في المنطق والجدل، أى: على ربط العقل بالمادة، وإخضاع كل شيء، حتى القيم، للتغير الذي هو ظاهرة مبدأ النقيض، كمبدأ ضرورة في شرح الوجود كله.

#### (ج) المذهب المادي التاريخي:

ولأن «ماركس» طبق مبدأ النقيض الذي تصحبه ظاهرة التغير في «المجتمع» وحاول أن يدلل على الانتقالات (إلى الضد) من تاريخه المادي، وبالأخص من الجانب الاقتصادي فيه- عرف مذهبه بالمذهب المادي التاريخي، وقد يذكر أيضاً باسم (المذهب التاريخي الاقتصادي) وإذن هو: نوع من فلسفة التاريخ يحاول توضيح العادات التي تطورت فيها الجماعات. من الماضي البدائي إلى الوقت الحاضر، مع التنبؤ بما سيحدث في وقتنا الحاضر، وكذلك بما سيقع في المستقبل

وليس من الممكن، فى نظر «ماركس» أن تتطور الأحداث الاجتماعية وتغير وبالتالي يتكون التاريخ للجماعة، فى صورة عظماء من الزعماء أو المفكرين الذين يظهرون من وقت لآخر. ولكن نمو هذه الأحداث التاريخية وتطورها يكمن فى القوى المادية وحدها، التى لها قيمتها فى العمل فى الجماعة. وهذه القوى- كما ذكرها- هى القوى الاقتصادية، وعلى الأخص نوع مخصوص منها، وهى التى بين المال والعمل، فالقوى الاقتصادية كلها تتبع العلاقة بين الملاك، والأجور التى تدفع للإنتاج من جانب، والعمال الذين يصنعون الإنتاج من جانب آخر، فإذا كانت هذه العلاقة متوازنة توازياً سليماً استقرت الجماعة، وإذا كانت خارجة عن هذا الضرب من التوازن تطلبت الجماعة التغيير: وتوضح الماركسية هذه العلاقة على النحو التالى:

- فى أثناء الجزء الأول من القرن التاسع عشر كانت الصناعة فى الجملة إنتاجاً لعمليات صغيرة، وكانت تباشر مباشرة متفرقة، إذ إن كثيراً من المحال التجارية كانت محال الأفراد، وكانت مملوكة ملكاً خاصاً، وكان المالك للمحل لا يملك الأجور والنفقات فحسب، بل كان هو نفسه يصنع الإنتاج، وكانت الصلة لذلك بين الملك الشخصى والإنتاج الشخصى تساوى: واحداً لواحد. وهذه العلاقة المتناسقة عبرت عن عدم الاستقرار- تبعاً لمبدأ أن كل شىء ينطوى على نقيضه- الذى تطور كنتيجة لسقوط النظام الإقطاعى القديم، ووصل إلى الحال الجديدة وهى المباشرة الحرة للرأسمالية.

- ولكن التقابل والتناقض المنطوى فى الرأسمالية (أصحاب رؤوس الأموال من جانب والعمل من جانب آخر) أنتج حالة جديدة، هى حالة عدم التوازن، فالصناعات والأجور بيد ملاك خصوصيين وهم قلة، بينما المصنوعات والمنتجات كانت تصنع بواسطة مجهودات متجمعة لعمال كثيرين. وهذا يعنى أن العلاقة بين الملكية الخاصة للأجور والإنتاج من جانب، والطريقة الجماعية للإنتاج من جانب آخر، هى علاقة عدم الانسجام، وهذا يقضى بأن الانسجام فى الجماعة لا يعود حتى تكون الصناعات جماعية: أى أن استقرار الجماعة لا يكون حتى تولد الجماعة الشيوعية!

ولكن من جديد: إذا قامت الجماعة الشيوعية، هل سينتظر سقوطها فى الجماعة المقابلة لها، تطبيقاً لمبدأ النقيض الموجب للتغير المستمر وانتقال الشىء إلى نقيضه،

أم تتوقف ضرورة هذا المبدأ عن قيام الدولة الشيوعية وحدها؟! هنا يصمت المبدأ،  
وتتحدث الرغبة!

فالذهب المادى التاريخى عبارة عن تحليل للحوادث التاريخية، بواسطة تطبيق  
مبادئ البحث الجدلى، القائم على «مبدأ النقيض».

والنظرية الاقتصادية لماركس ليست نظرية اقتصادية للاقتصاد الجماعى، بل هى  
بالأحرى محاولة لفهم طبيعة الرأسمالية: فهو يدعى أن القيمة الحقيقية  
للمصنوعات تقاس بمقياس مبلغ قوة العمل الجماعى الضرورى التى تنتج هذه  
المصنوعات، ولكن لا يدفع للعمال مقابل القيمة الكلية للمصنوعات، لأن ملاك  
الصناعات الرأسماليين يحتفظون بنصيب لأنفسهم: وهو النصيب الذى يمثل الفرق  
بين القيمة الحقيقية للمصنوعات المنتجة وجملة النقود التى دفعت للعمال. وطالما  
لا تدفع للعمال القيمة الحقيقية للمصنوعات، فهناك فصلة فى الإنتاج لا تباع،  
وبالتالى هناك «بطالة» بين العمال، وبالتالى هناك عدم استقرار!

(د) الماركسية كنظام سياسى للجماعة:

وأخيراً ليس هناك فى النظام الشيوعى مكان لأكثر من حزب واحد، هو الحزب  
الشيوعى، والاشتراكية يجب أن تحل محل الرأسمالية وكل الصناعات، والمزارع،  
ومصادر الثروة الطبيعية، والخدمات، يجب أن تملكها الدولة، وتشرف عليها.

وهذه الجماعة الجديدة الاشتراكية أو الشيوعية، تبرز للوجود عن طريق الكفاح  
بين الطبقات كنتيجة لحرب أو ضغط، ويسقط النظام القديم السابق عليها وتنشأ  
دكتاتورية من العمل والمعارضون القدامى يجب أن يتحولوا.

و«ماركس» يعتقد أن جوهر الدولة هو فى سيادتها وسيطرتها، وهذا يعنى فى  
الواقع القوة البوليسية، والقوة البوليسية تكون حيث توجد طبقات، ومادامت  
الجماعة الشيوعية طبقة واحدة، فلا بد أن تختفى السيادة وتخفى معها القوة  
البوليسية وتبقى بالتالى الجماعة الشيوعية.

وبذلك يريد «ماركس» أن يضيف على المجتمع الشيوعى طابعاً خلقياً، وهو أنه  
لا يحتاج إلى حراسة خارجية عن ذوات الأفراد، طالما أصبح هناك استقرار نفسى  
بتحوله إلى مجتمع ذى طبقة واحدة، إذ بذلك يتوفر الاطمئنان، ويرتفع الحقد.

وما يصنعه «ماركس» فى هذا التبرير يشبه ما يتميز به المجتمع المؤمن بالله من عدم حاجته إلى حراسة خارجية؛ اكتفاء بأثر الضمير الدينى الذى للأفراد. ويعتقد أيضاً- تطبيقاً لمبدأ النقيض فى مجال الجماعة- أن الشيوعية آتية لا بد منها، وأن الشعب سيضطر لأن يأخذ جانباً فى كفاح الطبقات، لإحداث الانقلاب، الذى لا بد منه فى المرحلة الأخيرة من مراحل التغيير، ودكتاتورية العمال التى يؤول إليها الأمر فى الجماعة يجب أن تكون منظمة تنظيمًا محكمًا، كما يجب أن تكون مختارة من العمال المهرة الذين يعيشون فى المناطق التى تسودها الصناعات.

\*\*\*

### قيمة الماركسية كمنهج فلسفى:

يتضح الآن: أن الماركسية امتداد للصراع بين (الطبيعة والحس) من جانب، وبين (الدين) و(المتافيزيقا) من جانب آخر... إنها صراع فكرى بين الله والعقل من جانب، والمادة من جانب آخر... هى صراع بين قيمة الإنسان والحياة الإنسانية، وبين ما عدا الإنسان والحياة الإنسانية من العالم المحسوس، وقيمة الحياة الحسية.

هى صراع بين «حرية» الإنسان فى أن يتصور، وفى أن يوجه الطبيعة ويرتفع بقوته البشرية فوق قوتها المادية، وبين «جبر» الطبيعة للإنسان وإملائها عليه تكوينه الخاص، وتوجيهه المعين، وهدفه الذى لا ينفك عنه فى حياته.

إن الصراع بين الدين والمتافيزيقا، وبين الماركسية. صراع قديم منذ وجد الدين، وقبل أن تتكون الميتافيزيقا كعلم، وقبل أن يوجد، «كارل ماركس» إنه قديم منذ أن اعتقد الإنسان فى الله، والشيطان معاً!! ثم أخذ ألواناً شتى، وأسماء مختلفة إلى أن وصل إلى «ماركس» فى القرن التاسع عشر.

وصراع الدين والمتافيزيقا مع الماركسية صراع أوربى ومن إنتاج العقلية الأوربية وحدها، وتحت ضغط الحياة الأوربية وما فيها من قلق واضطراب، فهو يمثل حلقة من حلقات العقلية الأوربية، وأن التفكير الأوربى منذ النهضة الأوربية- التى استغرقت القرنين: الخامس عشر فى فلورنس والسادس عشر فى روما، حتى وقت الصراع الماركسى العقلى- هو محاولة للإجابة عن هذه الأسئلة الثلاثة:

- ما قيمة «النص» أو الدين فى التوجيه والمعرفة؟
- ما قيمة «العقل» أو المثالية فى التوجيه والمعرفة؟
- ما قيمة «الحس» أو الواقع فى التوجيه والمعرفة؟

والماركسية، كمذهب فلسفى، يؤمن بالحس وقيمته فى التوجيه، هو ضد الدين والعقل معاً، وقد تكون من عدة مدارس فلسفية وجدت قبل الماركسية أما فى القرن التاسع عشر نفسه، أو فى القرن الثامن عشر الذى قبله:

١- فاستخدمت مبدأ «التناقض - Der Widerspruch: Principium Contradictionis) ضد العقل والوحي معاً، ذلك المبدأ الذى قامت عليه فلسفة «فيشته» لتأييد العقل، وقامت عليه فلسفة «هيجل» لتأييد العقل والوحي على السواء. استخدمت هذا المبدأ فى «الأشياء»، وجعلت «القيم» و«الجماعة» من بين الأشياء..

- وطبقاً لاستخدامه فى دائرة القيم: أصبحت القيم فى نظرها تتغير، وأصبح الاعتقاد بثباتها وهما.

- وطبقاً لاستخدامه فى دائرة الجماعة: أصبحت الجماعة غير مستقرة، ومنتظر فيها التحول حتماً، ثم الانقلاب من وقت لآخر.

- وإذ تدعو إلى تغير القيم: تكافح المثالية، والتقاليد، والمعانى الأخلاقية فى نفوس الأفراد والجماعة.

- وإذ تدعو أيضاً إلى تغيير الجماعة وتحولها إلى جماعة ذات طبقة واحدة عمالية: تكافح أصحاب العمل الذهنى، وأصحاب رؤوس الأموال، وأصحاب المزارع الواسعة، والأرستقراطية المالية أو الوراثية على السواء.

- وأصبح لديها: الشئ الطبيعى يتغير إلى مقابله، والقيمة الخلقية تتغير إلى نقيضها، والجماعة تتحول إلى ضد نظامها، كما أصبح هذا التحول متظراً وضرورياً وما يتحول إليه الأمر هو «الأفضل» فالحال الجديدة للشئ والقيمة والجماعة، أفضل من الحال السابقة.

٢- واستخدمت مبدأ: «تبعية العقل في وجوده لوجود المادة» الذى أسس عليه «كومت» فلسفته «الوضعية» وبناء على ذلك هي:

لا ترى استقلالاً للعقل، فضلاً عن سيادته على غيره، وأصبح العقل فى نظرها انعكاساً للمادة، أى مظهرها لها، وعلى عكس ما ذكر «هيجل» من أن العالم المادى مظهر لعمل العقل الداخلى، وأصبحت الحياة المادية هي التى تكون العقل النظرى للإنسان- وهو الفكر، والعقل العملى له- وهو المبادئ الخلقية فى السلوك الإنسانى، وأصبح الجانب الاقتصادى من الحياة المادية صاحب الأثر البالغ أو صاحب الأثر الأول فى هذا التكوين العقلى النظرى والخلقى معاً كما أصبح هو المقصود من الحياة المادية!

ولأن وجود العقل غير مستقل عن المادة، وإنما وجوده كظاهرة لها فقط أصبح الله غير موجود إطلاقاً فى نظرها، لأنه معنى أو عقل، أو روح، بدون مادة، هو ليس شخصاً؛ بل مجرد عن التشخيص الحسى، ومجرد عن التحديد الواقعى فى هذه الطبيعة، ولذا فهو غير موجود عندها، لأن الموجود مادى فقط، أو ظاهرة للمادة، والمادة هي الموجودة وحدها وجوداً أولياً أصيلاً، وظاهرة المادة تابعة فى الوجود لها!

وعن تبعية العقل للمادة: أحلت «الجبر» محل «الاختيار» فى توجيه الفرد وأصبح الفرد لذلك مجبوراً لا اختيار له: مجبوراً ببيئته، وبوراثته، وبحياته، السياسية، والاجتماعية، والاقتصادية على الخصوص، وهنا يبقى شعار الماركسية «التطور الحر لكل فرد، الذى هو (أى الفرد) التطور الحر للجميع» - غير مفهوم!!

٣- واستخدمت مبدأ «التعويض» فى الدين، الذى اتجه إليه «فيرباخ» فى فلسفته الإنسانية الطبيعية، وعلى نحو ما دعا «فيرباخ» إلى جعل «علم الإنسان» بدل الدين، وإلى جعل «الإنسانية» معبود الإنسان وإلهه الأكبر- جعلت الماركسية «الجماعة» و«الدولة» «معبود» الإنسان، وجعلت «العلم المادى» مصدر التوجيه له فى حياته، بدلاً من الوحى، أو بدلاً من العقل كمصدر للمعرفة وإذ تجعل الدولة «معبود» الإنسان، فالآخرة ليست وراء هذه الحياة التى نعيش فيها، والجزء ليس فى دار أخرى، بل هو فى هذه الدار وحدها و«القربى» التى كان يتقرب بها عابد الله إليه هي هنا فى إنكار «الفردية»، وفى العمل من أجل الدولة.

٤- وإذ تختار الماركسية التفسير المادى التاريخى فى التدليل على صحة مبدأ (النقيض) - كمبدأ ضرورى- فى تحول الجماعة وانقلابها إلى دولة ذات طبقة واحدة عمالية، لا توافق (فيشته) على أن التاريخ يكونه عظماء الفكر والسياسة. . وإنما تقر عكس ذلك: تقر قوة واحدة مادية فيه- كقوة مكونة له وموجهة لسيره، هى القوة الاقتصادية: فهى القوة الخالقة المحددة للمجتمع ولعظماء الفكر والسياسة.

٥- واستخدمت فكرة (العقل المجرد)، التى عرفت لـ «هيجل» على نحو (نفسى) لافكرى، وذلك كى تشرح نمو الإنسان وتطوره وتفكيره، واتجاهه فى حياته، متأثرة فى ذلك بتصوير (اشتين تال). وهى ترتب على ذلك وجوب العناية بكل ما هو (شعبى): من لغة عامية، وفن، وعادات، وتبالغ فى تقديرها وتفضيلها!!

هذه هى الأسس الفكرية العامة للماركسية- كمذهب فلسفى- قبل أن يكون فى صحتها عمل (الدعاية) الشيوعية، وهى فلسفة أرادت أن تحل مشكلة (عدم التوازن) بين طبقات المجتمع الألمانى، وبالأحرى تزيل التنافر هناك بين أصحاب الصناعات من جانب، وعمال المصانع من جانب آخر، ومن أجل ذلك أخذت الطابع الاقتصادى، هى علاج لحال قائمة إذ ذاك، أو هى (تبرير) لرغبة وضع معين يسود علاقة خاصة فى جو الحياة الأوربية، والأسس الفكرية التى استعارتها من المدارس الفلسفية السابقة عليها، لم تعد لها- على نحو ما رأينا- لأنها فى ذاتها تحتاج إلى تعديل الوجهة الفكرية، وإنما لكى تتلاءم مع (الرغبة) المطلوبة، وتكون لها صفة (التبرير) لشيء، تكون قبلاً فى نفس المؤسس الأول لها!

### ملاحظات على الفلسفة الماركسية:

١- تصف الماركسية الدين بأنه (مخدر) لأنه يدعو إلى تأليه غير المحدود فى الوجود، وهى تقف عند المحدود الذى هو الحس. وبأنه يدعو إلى تقديس علة عامة للوجود وراء الحس والشاهد وهى تنكر وجود ما عدا الحس والشاهد، وبأنه يدعو إلى (القيم) الأخلاقية و(المثل العليا) الثابتة، وهى لا ترى ثباتاً لشيء على الإطلاق! كما لا ترى قيمةً ولا مثلاً فيما عدا ما يوحى به الحس وما يقدمه للإنسان

من متع حسية، وما يسد به حاجة بدنه فقط، إذ المتع العقلية عندها ظواهر،  
أو صدى للمتعم الحسية، ولعلاقات الإنسان الطبيعية التي يعيش فيها!!  
تصف الدين عامة بأنه مخدر، لأنه يقف في طرف مقابل له تؤمن هي به.

وتصف المسيحية الأرثوذكسية على الخصوص بأنها (سلطة) تعوق (الانتقال)  
أو (التقدم) في سير العالم، كلازمة لمبدأ(النقيض) في الوجود، لأن لهذه الكنيسة  
تفوقاً سياسياً وروحياً استخدمته في تأييد الوضع السابق على الثورة الحمراء ضد  
القيصرية، فكانت تؤيد (الرجعية) ولا تؤيد (التقدم) الذي يدعو إليه (التطور)  
بوجه خاص!

وهي لا تعيب الدين عامة لأنه يدعو إلى الاعتقاد والإيمان، ويحمل أتباعه على  
تقديس ما يراه أهلاً للتقديس من الموجودات- لاتعيب الدين بذلك، لأنها نفسها  
تدعو إلى (الاعتقاد) و(الإيمان)، وتحمل في عنف وإصرار- لا عن امتناع- على  
(تقديس) ما تراه أهلاً (للتقديس) و(العبادة)!! هي نفسها تدعو إلى عبادة (الدولة)  
وتدعو إلى الصلاة في محراب (العلم) وتأخذ على الكنيسة المسيحية الأرثوذكسية  
نظام (الكهنة). و(المجمع المقدس) وعقيدة (عصمة) البابا، وهي ذاتها تضي على  
(الحزب) الشيوعي، و(رياسة) هذا الحزب لوناً سميكا من (القداسة) و(الاعتبار)  
لا يتردد في قيمته فضلاً عن أن يناقش فيه!! هي تدعو إلى (عبادة) و(معبودها) هو  
الدولة، وتدعو لذلك عن طريق الفلسفة. فهي (وثنية) باسم الفكر!! ثم إذا هي  
تنكر إله الكنيسة لأنه فيما وراء الطبيعة لا يحس، تدعو في الوقت نفسه إلى عبادة  
مالايحس ولا يشاهد، وهو الدولة، أو المجتمع، وإلا فأين مكان الدولة ومكان  
المجتمع فيما وراء التصور الذهني!؟

٢- وتعيب(ثبات) القيم الأخلاقية، وأن يكون هناك اعتبار عام للمقاييس  
الأخلاقية، لا لأن القيم الأخلاقية في نفسها ليست ثابتة وليس لها اعتبار عام، بل  
أنها طبقت (مبدأ النقيض) في القيم، قياساً على تطبيقه في الأشياء المحسة، حتى  
تحفظ للأوضاع التي تطلبها في الجماعة- في دائرة الأسرة، وفي علاقة أحد  
الجنسين بالآخر، وفي علاقة الفرد بالدولة- القيمة الخلقية، و(هيبة) المبدأ  
السلوكي، فتتأيد الأسرة في نظرها وفضائل الجنس، وحرية الفرد- كما تريد أن

تنظر إليها- ليس لها اعتبار ثابت: قيمتها اليوم تتغير عن ذى قبل، ويجب أن تتغير، ويجب أن يكون الجديد أفضل من القديم في الوقت نفسه!! والدعوة إلى (الحيوانية) في علاقة الجنسين بعضهما ببعض، قد تكون مبدأ أخلاقياً!! ونظام تبنى الدولة للأولاد، الشرعيين وغير الشرعيين على السواء، قد يكون نظاماً أخلاقياً، بعد أن يعتبر نظاماً اجتماعياً!! و(رق) الفرد قد يكون مبدأ أخلاقياً كذلك!! فإذا تم وقوع في المجتمع أحد هذه الأمور، فهو (أفضل)، لأن الحال الجديدة التي ينتقل إليها الشيء- تحكم مبدأ التقيض- أدخل في القيمة والأفضلية!!

و«التقدمية» التي تطلبها الماركسية دائماً: هي الحال التي تلى الحال القائم لشيء ما، وهي التي تنطوى على اعتبار الأكثر والقيمة الفضلى!!

أما ثبات القيم الأخلاقية- وبالتالي اعتبارها العام- فيتضح من تحديد القيم نفسها: فقيم السلوك في حياة الإنسان هي «النهايات العليا» في السلوك البشري، هي «آخر» ما يصل إليه تطور الإنسان في هذا الجانب، والإنسان في تطوره يتدنى من نقطة الغريزة والأنانية- كالحیوان- ويغلب على تصرفه وسلوكه في طفولته مظهر الغريزة والأنانية. ثم يتدرج، فيدخل في سلوكه اعتبار «المشاركة الجماعية» وكلما تقدم الوعي الاجتماعي في تصرفه وسلوكه، كلما اقترب من مرحلة الرشد الإنساني. ومرحلة الرشد الإنساني تتميز بأن سلوك الإنسان فيها يقوم على يقظة قوية بالاعتراف بالغير ومشاركته في سرائه وضرائه. وليست القيم الإنسانية في السلوك إلا مظاهر هذا الرشد. وأخص هذه القيم: العدل والتعاون والمحبة، والإخاء.

٣- تستخدم مبدأ التقيض -Der Widerspruch- في أوسع دائرة، ويكاد يكون هذا المبدأ هو الأساس الأول في فلسفتها «التبريرية»، أو الجدلية المنطقية، واللازمة الواضحة لهذا المبدأ: استمرار التغير والانتقال من حال إلى حال آخر مقابل له تماماً، وتطبيقه في دائرة «الجماعة» يستلزم ترقيب ضياع «القوميات» وذهاب استقلال الشعوب فيما هو أعم منها! لأن انطواء الشيء على نقيضه، أو - بتعبير الماركسية- الصراع بين الشيء، ومقابله.. سيتهى بالجماعات الصغيرة، والدويلات، والشعوب، والدول، إلى الانصهار في العالمية، كجامع للدعوى ومقابل الدعوى

Suy-thesis!! وتشجيع الشيوعية لاستقلال الشعوب، هو تمهيد لفصل هذه الشعوب وعزلها، ثم الانقراض عليها في صورتى من صور الانقراض، وهو - فى الوقت نفسه- عمل دعاية أكثر منه نتيجة للفلسفة الماركسية، والإيمان بـ «الثورة والانقلاب»!!

كما أن الصراع بين الرأسمالية والعمل، أو بين أصحاب رؤوس الأموال والعمال- بناء على تطبيق مبدأ النقيض- سينتهى بالطرفين إلى تملك الدولة، لأنها عندئذ الجامع بين الدعوى ومقابل الدعوى!! ولكن الدولة<sup>(١)</sup> لا يمثلها ولا يباشر تنفيذ قوانينها إلا بعض من أفراد المجتمع، وهم «القادة» وقد اختارتهم «الطبيعة»- تطبيقاً لمبدأ داروين- لأن يكونوا قادة! وشأن بقية أفراد المجتمع بعد ذلك من هؤلاء القادة، شأن المساهمين فى الشركات المساهمة مع مجلس الإدارة المتدب، الذى تكون بحكم الكثرة العددية فى حيازة الأسهم لدى أعضائه: فالشركات المساهمة وإن استوعبت جميع المساهمين، لكن مجلس الإدارة وحده هو الذى يمثلها ويدير شؤونها، وموافقة الجمعية العمومية- التى تتعد من المساهمين عامة على تصرفات مجلس الإدارة- موافقة شكلية!!

وبمقتضى مبدأ (النقيض) أيضاً، سينتهى الصراع بين الطبقات فى الجماعة وينحل فى حكومة الدولة، أى سينتهى إلى حفنة من (المحتكرين)، ولكن فى صورة مغايرة لحفنة الرأسمالية، وإذا كانت الرأسمالية تمثل (عصابة) فى نظر الماركسية، فإن الدولة الشيوعية فى حقيقة أمرها أيضاً (عصابة) بمقتضى منطقتها هى نفسها!

فهل المفكر الفيلسوف للماركسية هنا نوع من الخداع، قصد به أبعاد طرفى (الكفاح)- وهما أصحاب العمل والعمال معاً- عن موضوع النزاع، كى تتمكن فئة قليلة من هذا الموضوع (وهو المال أو الملك)؟! هل منطق الماركسية يمكن أن يصفها هى نفسها بأنها (مخدر)، كما وصفت هى الدين بأنه (مخدر) قبل ذلك؟

---

(١) الدولة ليست هى المجتمع، فالمجتمع يشمل جميع الأفراد الذين يعيشون معاً ضمن نطاق معين من الروابط والدولة هى الجهات المختلفة التى تصون الأمن الداخلى والخارجى لهؤلاء الافراد.

إن الماركسية تصر- في تطبيق مبدأ النقيض- على أن كل شيء ينتقل إلى مقابله، ثم ينتقل المقابل إلى جامع بين الشيء ومقابله: فرأس المال سينتقل من الرأسماليين إلى مقابلهم وهم العمال، ثم ينتقل إلى (الدولة) التي تجمع الطرفين معًا، ثم إن الصراع بين الدول الصغيرة سينتقل بها إلى دولة كبرى، والدول الكبرى بمقتضى الصراع بينها ستتحول إلى (العالم الواحد)!! ترى هل سيقف مبدأ النقيض هنا عندما تتحقق وحدة العالم؟ أم أن هذه الوحدة العالمية ستفتت من جديد (تبعًا: لأن الشيء- وهو هنا وحدة العالم - ينطوي على نقيضه) إلى دويلات، وهكذا؟ إن الماركسية كما تؤمن بمبدأ (النقيض) وتلزم الناس بقبول نتائجه، تؤمن أيضًا بالتخلف عن كثير من نتائجه، تؤمن بالوقوف به في سيره عند الوصول إلى الدولة ذات الطبقة الواحدة، وهي الدولة الشيوعية! وهذا مما يجعل الفلسفة الماركسية فلسفة (تبرير)، أكثر منها فلسفة تخدم الحقيقة بالكشف عنها ويجعلها فلسفة هوى ورغبة أكثر منها فلسفة فكرة لها اعتبار عام!

٤- وأخيرًا لم تكتف الماركسية في استخدام مبدأ النقيض في (الشيء) و(القيمة) و(الجماعة)، وفي أن تتوسع في هذا الاستخدام، حتى تصل إلى أن: وقوع (الشيوعية) الدولية في الجماعة الإنسانية وفي مستقبل البشرية ليس حادثًا مترقبًا فحسب، بل هو ضرورى الوقوع. . وتصل كذلك إلى أن (الدولة الشيوعية) أفضل أنواع الدول السابقة عليها. . لم تكتف بأن تتوسع في استخدام هذا المبدأ لتبلغ هذه الغاية، وإنما هي تتدخل في سير (الانتقال) و(تحول) الشيء إلى نقيضه، فتعلن: أن الانتقال يسير بالتدرج من الشيء إلى مقابله، حتى إذا وصل إلى درجة معينة وقع (انقلاب) وحصلت (ثورة) فجائية تعجل بإتمام الانتقال إلى الضد! وتمثل لذلك بتحول الماء وانتقاله إلى بخار عن طريق الحرارة! وتنادى من أجل هذا بـ «الانقلاب» وبـ «الثورة الحمراء» في الجماعات غير الشيوعية، لتستعجل الوصول بهذه الجماعات إلى جماعات شيوعية. فكيف هي بعد ذلك تدعو إلى «السلام» مع أنها تؤمن بالانقلاب؟! ثم هل «السلام» الذى تدعو إليه يتضمن فى نفسه العنصر المقابل له وهو «الحرب» ككل شيء- تطبيقًا لمبدأ النقيض- يكمن فيه المقابل ونقيضه؟ حقيقة، إن «السلام» معنى، وليس «شيئًا Ding»، ولكن الفكر الماركسى

لايفرق بين المادى والمعنوى فى خضوعه لمبدأ التقيض، وفى الانطواء على المقابل والمضاد له!

\*\*\*

إن الفلسفة الماركسية- فوق أنها جملة من المتناقضات- دعوى إلى انتكاس البشرية، وليس إلى «تقدم» الإنسانية: هى عود بالإنسان إلى الرق، وعود بالفكر والإيمان إلى «الجبر» وعود بالإنسان إلى «الوثنية» وبالأخلاق والقيم إلى الانطلاق فى «الحيوانية»!

و«البطن» هى الهدف والوسيلة معاً فى حياة الإنسان، غاية الإنسان فى حياته أن يعمل حتى يستطيع أن يأكل، والحرمات من الأكل هو الوسيلة إلى إخضاع الإنسان، وإلى اندماجه فى الحلقة المفرغة التى أسمتها: «العمل والإنتاج» من العمل إلى العمل ليأكل، لا ليعيش!

والذى يجب أن يعيش وحده هو «الدولة» أية دولة؟! هى: «رابطة فيها التطور الحر لكل فرد، الذى هو التطور الحر للجميع»! كما يقول «انجلز» والتطور الحر للجميع معناه تخليص الجماعة من الرأسمالية، والوصول بالجماعة إلى طبقة واحدة عمالية! لكن أى تطور حر لكل فرد؟! أفى تجنيده لتخليص الجماعة من الرأسمالية؟! أية حرية للفرد فى تطوره؟ أفى حمله على الإيمان بأن «معدته» مصدر تفكيره؟! أفى حمله على الاعتقاد بأن جسمه عامل حرته، وقد جعل الإغريق فيما مضى الجسم سجن هذه الحرية؟! متى كان خلاء المعدة، أو متى كان الجوع مصدر خرق فى تصرف الإنسان؟! ومتى كان امتلاء المعدة عاملاً من عوامل حرية الرأى وسلامة التفكير؟!!

يتحدث عن «المعدة» عند الحيوان، ذلك الكائن الذى يساق ويدفع ليعمل ومن ثم ليأكل، ولكن الحديث عن الإنسان هو الحديث عن القوة «الخالقة» فيه، والقوة الخالقة فيه ليست شيئاً آخر وراء «الحرية»! وحرته هى اختياره وموازنته وتأمله، وترجيحه!! وليست حرية الإنسان هى «الانطلاق» ولا هى «الفوضى» . . . حرية الإنسان مصدر بنائه للحضارة.

ومن أجل الفلسفة الماركسية فيها من هنات التفكير، ومن تحكم (الرغبة) والانحراف عن الطبيعة الإنسانية- بما يصدم المفكر فيها- كانت الجولة الرابعة من جولات التفكير الأوربي: هي جولة (الخصومة العنيفة للفكر الماركسي)، قبل بداية القرن العشرين ومنذ بدايته حتى الآن. وخصوم هذا الفكر ما بين مؤيد للعقل وقيمته، أو مؤكد لصحة الوحي وحاجة الإنسانية إلى الإيمان بالله، وليس إلى دين أى دين! إذ الماركسية تمثل فكرة وعقيدة معًا، تمثل فلسفة ودينًا، ولكن فلسفتها تبرير، ودينها وثنية وإيمانها وهم!

ومن الذين يشار إليهم فى هذا الصراع الفكرى ضد الماركسية: الفيلسوف الدانماركى المعاصر لماركس (كير كجارڊ) Kier kegaard<sup>(١)</sup> صاحب فلسفة (الصلة بين العلم والإيمان)، والفيلسوف الفرنسى (برجسون) Henri Bergson<sup>(٢)</sup> زعيم المذهب الروحى فى الفلسفة المعاصرة، والفيلسوف الألمانى (هيدجر) Martin Heidegger<sup>(٣)</sup> صاحب فلسفة (الوجود الزمانى).

أما (شيرلر) Max Scheler<sup>(٤)</sup> الفيلسوف الألمانى فى القرن العشرين، فيعتبر فى قمة هؤلاء الفلاسفة الذين كشفوا عن تهافت الماركسية خاصة، والاتجاه الواقعى الوضعى فى التفلسف على العموم. وفلسفته تقوم على: الصلة بين الفكر الدينى والميتافيزيقى والعلمى، وبين الحياة الاجتماعية والعلمية والسياسية والاقتصادية كما تقوم على توضيح أن (القيم الأخلاقية) هى حقائق ثابتة.

وإذ نحن هنا فى هذا الفصل، بصدد بيان أن (التجديد فى الفكر الإسلامى الحديث) أثر للفكر الأوربي فى القرن التاسع عشر- هو الفكر الوضعى، والماركسي معًا- فإننا لم نشأ أن نتعرض الآن فى هذا الكتاب للمرحلة الفكرية الرابعة والأخيرة فى تاريخ الفكر الغربى، وهى فلسفة القرن العشرين.

(١) عاش بين سنتى ١٨١٣-١٨٥٥، وهو Loeren Kier Kegaard

(٢) ولد سنة ١٨٥٩. (٣) ولد سنة ١٨٨٩.

(٤) عاش بين سنتى ١٨٧٤-١٩٢٨. ونأمل أن تعرض لفلسفته فى كتاب مستقل، نرجو أن يكون فى القريب

إن شاء الله. وهو فيلسوف ومن علماء النفس والاجتماع.

## الماركسية والدعاية الشيوعية:

لو أن الثورة الروسية لم تقم في أعقاب الحرب الأولى، في سنة ١٩١٧، لما حفل الفكر المعاصر في القرن العشرين بالماركسية، ولطغت عليها اتجاهات المثالية، والأخلاق الدينية في هذا الفكر، ولكن حسن حظ الماركسية، أنها وجدت في الانقلاب الروسى قوة سياسية تؤازرها، وتجند لنشرها أقوى وأحدث أساليب النشر والدعاية.

وجاءت الحرب العالمية الثانية، وحصل الاتحاد السوفيتى فيها على نصر عسكرى وسياسى أضاف قوة جديدة إلى القوة السابقة التى آزرت الماركسية، ثم جاء ما وقعت فيه الدبلوماسية الغربية من مساندة الروس فى هذه الحرب للقضاء على ما سُمى وقتذاك بـ (الدكتاتورىة العسكرية) فى برلين وروما، وذلك تحت ضغط اليهودية العالمية والكنيسة الكاثوليكية فضعف كذلك من قوة المؤازرة للماركسية فى تثبيت دعائهما ونشرها.

ومنذ نهاية هذه الحرب الأخيرة، وجهاز الدعاية الشيوعية الماركسية يزداد فى تأثيره، وفى توسيع دائرة الفكر الماركسى بين الجماهير والشباب فى مختلف الشعوب والقوميات.

والدعاية الشيوعية لا يتضاعف أثرها بالاستناد إلى قيمة الماركسية كمذهب فلسفى، بل تستند - فى أكثر ما تستند - إلى أخطاء الغرب فى حل المشاكل التى تخلفت عن هذه الحرب العالمية الثانية. وفى مقدمة هذه المشاكل: مشاكل البطالة، وتزايد السكان - مع عدم مواجهة زيادتهم المضطردة بالزيادة المناسبة فى مصادر التغذية، وكذا أثر الاستعمار الغربى فى تخلف الشعوب المستعمرة والحيلولة بينها وبين حق تقرير المصير.. إلخ.

وللشيوعية تفكير فلسفى، ودعاية فى الرأى العام العالمى.. هى مذهب فكرى، ودعاية شعبية معاً.

أما مذهبها الفكرى - كما قدمنا - فيعتمد على المبادئ الآتية:

- على «التغيير» وأن كل شىء يتغير، حتى القيم والمعانى: فالخير والجمال والحق وبالتالي الأخلاق والدين - تتغير. فليست هناك قيم ثابتة، ولا معان عامة لها اعتبارها الدائم فى كل وقت. و«الله» لذلك، ليس له معنى ثابت!

والشيوعية قامت فى تلك المعانى والقيم على الأشياء المحسوسة فى الطبيعة، وأمنت بالطبيعة وبالقياس «الاختبار» و«التجربة» فيها لتعرف حقائق مظاهرها، واتخذته نفسه- دون أى مقياس آخر- مقياسا للمعرفة، وبذلك أنكرت «استقلال القيم والمعانى» - ك «الروح» و«العقل» عن المادة، بعد أن أنكرت «ثباتها» وعدم تغيرها.

- وهذا «التغير» ينتقل من حال إلى حال بالتدرج حتى يصل إلى مرحلة معينة، تتدخل عندها «الثورة» و«الانقلاب»!! ولذلك كانت الدعوة إلى «الانقلاب» فى الصراع بين طبقات الجماعة- كأمر يخضع للتغير- نتيجة لازمة لمبدأ التغير وخطوات سيره.

وكتيجة لمبدأ التغير فى الجماعة، والصراع بين طبقاتها، تنتقل الملكية للدولة دون الأفراد من الملوك، ثم من أصحاب المزارع، ثم من أصحاب رأس المال، ثم من عامة الرعايا، ويصبح المجتمع عندئذ جماعة من طبقة واحدة عمالية! وتسوق الشيوعية للتدليل على صحة هذه المبادئ ما تسميه بالتفكير المادى الاقتصادى للتاريخ، وما تحاول أن تفعله من قياس القيم الخلقية، والروحية والعقلية على الأشياء الحسية الطبيعية.

وأما الدعاية الشيوعية فتسلك- هنا فى هذا القطاع- طريق الاستخفاف والتحقير لما يقف أمام أفكار الفلسفة الماركسية من مبادئ وتعاليم وتقاليد، كانت فى المجتمع السابق عليها:

- فمبدأ كون القيم الثابتة- وهو ذلك المبدأ الذى يمثله الدين، وتمثله الفلسفة المثالية- عدو للشيوعية، لأنه يصاد عنها مبدأ التغير فى كل شىء، فى الشىء الطبيعى، والمجتمع الإنسانى، والقيم الأخلاقية! والأخلاق القائمة على المعانى والمثل الخالدة- التى لاتتغير فى نظر علماء الأخلاق، وهى الفضائل والبرائات- يجب أن تحاربها الدعاية الشيوعية بأسلوب التهكم والاستهتار! والدين- لأنه ينادى بالقيمة الثابتة لله، كما جاءت فى صفاته- يجب أيضاً أن يحارب من الشيوعية! ولكن يجب أن تكون الحرب ضد الدين أعنف وأقسى، وأن يكون أسلوب الدعاية إزاءه أشد فى البذاءة والسخرية، لأنه يسود عقلية الجماهير فى أية جماعة لها دين،

بعكس الأخلاق ومناهجها الفلسفية فهي قاصرة على خاصة الناس! وعندما تنزل الدعاية الشيوعية مجال المبادئ الدينية، تستهتر بها استهتاراً شنيعاً. وعندما تنزل مجال رجال الدين تزدرى بهم، وتسف في وصف رسالتهم!! وهى فى مجال الدعاية عامة، لاتفرق بين الدين كمبادئ وبين أفهام التابعين له فى الأجيال التى مرت عليه. ثم هى لا تفرق مع ذلك بين الأفهام المنحرفة فى الدين على أنها الدين فى واقع الأمر! وهى لا تخلط فى ذلك عن عدم فهم، وإنما تقصد إلى هذا الخلط قصداً، لتصل إلى الاستخفاف والازدراء بالدين، وبرجاله مع!

- ووضعية المرأة فى الأسرة، وفى المجتمع القائم على القيم الثابتة فى الأخلاق والدين، أو على التقاليد المعروفة فيه- تنال نصيباً كبيراً من عناية الدعاية الشيوعية ضدها. وتهدف هذه الدعاية فى محيط المرأة إلى «تحريرها» أى إلى «عزلها» عن كل «القيود» الماضية! والقيود الماضية فى نظرها: هى أوضاع المرأة فى علاقتها بالرجل فى الأسرة وفى مكانها فيها كام، وفى مكانها فى المجتمع الذى تعيش فيه كعضو من أعضائه، حسب القيم الأخلاقية والدينية والتقاليد المتبعة!

ثم تقصد بعد هذا التحرر، إلى أن تضعها من جديد فى مجتمع له نظرة إلى الحياة الجنسية، وإلى حياة الأسرة، وإلى القيم الاجتماعية! وهذه النظرة: أن تروض المرأة على أن تؤدى ما يطلب منها كامراًة فى مقابل الرجل، وكعضو فى المجتمع، دون قيد خاص، إلا قيد «الإنتاج» بما تستطيع من إنتاج- كامراًة، وكعضو فى المجتمع!! وهى كامراًة موضع لقاح الرجل، وعليها بعد أن يستوى هذا اللقاح عندها أن تقدمه وتقذف به للدولة بدون عنوان خاص يحمله! وهى كعضو فى المجتمع عليها أن تنتج ما يحدد لها إنتاجه من الدولة!!

- والاستخفاف بالطبقة المفكرة، وأصحاب المزارع، وبأصحاب رؤوس الأموال فى الصناعة- من جانب، وتمجيد عمل «اليد» أو الأيدى والسواعد العاملة، أو تمجيد العمل البدنى والجسمى من جانب آخر- مظهر آخر من مظاهر الدعاية الشيوعية، لأن أصحاب العمل البدنى فى كل جاعة إنسانية هم الكثرة، أو هم الجماهير بالقياس إلى من عداهم، والدعاية الشيوعية تعتمد على هذه الكثرة، لأنها كثرة فى ذاتها، ثم لأنها لاتستطيع بعقليتها العامة المناقشة فيما توجه إليه من

هدف وغاية!! وفى كل ذلك تسلك هذه الدعاية نفس المسلك الذى يسلكه الفكر الماركسى من قبل، وهو مسلك التدليل على ترويج هذه الدعاية بما يسمى بـ «التفسير المادى والاقتصادى للتاريخ» وبقياس القيم المعنوية : الروحية، والعقلية، والخلقية، على الأشياء المحسنة الطبيعية!!

وإلى هنا نجد أن لكل من الفكر الماركسى، والدعاية الشيوعية، معالم ومظاهر خاصة بهما، ونجد أن كليهما يبتغى نفس الغاية، ولكن الفرق بينهما: هو الفرق بين التحديد والدقة من جانب، والتهويل والتفخيم والجرأة المكشوفة من جانب آخر!!

\*\*\*

وإلى هنا أيضاً، لنا أن نتساءل:

هل لهذا الجدل الفكرى فى الغرب، وما نشأ عنه من مذاهب فلسفية، اعتبار عام فى كل المجتمعات الإنسانية الأخرى، بحيث تصلح مذاهبه أو يصلح بعض منها على الأقل، لأن يردد فى بيئة أخرى وفى جماعة أخرى، تختلف كثيراً عن البيئة والجماعة التى ولد ونما فيها؟!!

- كان الدين فى أوروبا محوراً للجدل الفكرى طوال هذه القرون الخمسة- من القرن الرابع عشر إلى القرن التاسع عشر- ولم يزل حتى الآن فى مركز هذا الجدل. . وما قام من مذاهب فكرية لتأييد اعتبار هذا الدين، حاول تبرير بعض معتقدات خاصة بدين معين هو المسيحية، وبفهم معين هو فهم الكتلثة المسيحية، وكانت هذه المعتقدات- كعقيدة التثليث وعقيدة «النموذج الإلهى» على الأرض، وهو عيسى الإله الابن مثار النقد السلبى لقيمة المسيحية كدين موحى به من الله .

ثم ما قام من مذاهب فلسفية لناوأة الدين، وإبعاده عن التوجيه، قام ليوضح ضعف بعض العقائد، وبعض «الطقوس» فى العبادة، وفى السلوك الدينى، فى دين معين- هو المسيحية أيضاً- وبفهم خاص هو فهم الكتلثة فى المسيحية كذلك. وهذه العقائد السابقة من التثليث، والطبيعة الإلهية الإنسانية لعيسى والوساطة الروحية فى صلة الإنسان بالله، وأما الطقوس فمنها «رسوم» صكوك الغفران والمنح الأخروية، والاعتراف، والتعميد.

فهل نقل هذه المذاهب الفلسفية، المؤيدة أو المعارضة للدين على السواء، إلى بيئة أخرى- كالبيئة الإسلامية مثلاً- غير أوربية فى الطابع، والاتجاه، والتقاليد يعتبر ذا جدوى من الوجهة الفكرية؟!

وهل القارئ المسلم يستطيع عندئذ أن يسير بتفكيره ويتابع خطوات النقاش مع المؤيدين أو المعارضين، فيما ساقوه من آراء لترجيح كفة «الدين» أوضد «الدين»؟!

وهل ستوجد هناك «انفصالية» ذهنية بين المنقول من هذا الجدل الفكرى الأوربى، وبين واقع الحياة التى نقل إليها، وهى الحياة الإسلامية؟

وهل المؤيد للدين هناك باسم هذه المذاهب المؤيدة، وكذا المعارض له هناك أيضاً باسم المذاهب المعارضة منها، يكون هنا فى المجتمع الشرقى الإسلامى أكثر من «حاك» و«مردد» لشيء، يبعد كثيراً عن واقع الحياة التى يردد فيها ما ينقل ويحكى؟؟<sup>(١)</sup>

- وكانت السياسة فى أوربا عاملاً أيضاً من عوامل الجدل الفكرى... وكانت «الكنيسة» وكانت «البابوية» تلعب دوراً فى الحياة السياسية، وكان لها أنصار ومؤيدون يبررون دورها فى الحياة السياسة، وكان لها معارضون يشنون عليها حملة من الهجوم، وعلى ما تتسبب إليه وتستمد منه قيمتها وهو الدين.

- وكانت الثقافة فى أوربا من عوامل الجدل الفكرى، وكانت الكنيسة ترسم دور الثقافة، وتحدد نطاقها وموادها، وغاية التثقيف الإنسانى. وكان لدور الكنيسة هذا فى الثقافة الإنسانية معارضون، ومؤيدون.

وجاءت «المثالية» الغربية لبعث قيمة العقل الإنسانى، الذى قدره الإغريق فى فلسفتهم، وجاء عصر (التنوير) فى النصف الثانى من القرن الثامن عشر مختتماً بـ (كانت) ليعارض تحكم الدين- أى الكتلكة، ويعارض استقلال الوحي المسيحى بالتوجيه، وتحديد (المعرفة) فى دائرة الإنسان.

وقامت الفلسفة (الوضعية) الغربية، وشد أزرها (أوجست كومت)، لتعارض دين الكنيسة، ولتضع بدلاً منه دين «الطبيعة» قامت هذه الوضعية لتحرم «عبادة»

---

(١) كمثال واضح لهذا ما عنون له بـ (الدين والكهانة) فى كتاب «من هنا يبدأ» ص ٢٢- ٢٤ فهو منقول عن كتاب الغرب الماديين الاشتراكيين ضد الكنيسة الكاثوليكية، وما ورد فيه من عبارات تنصل بالمجتمع الإسلامى، بقيت فى عزلة فكرية تامة عما تجاوره من المنقول!

كى تحل محلها «عبادة» أخرى: آمنت بـ «الطبيعة» على أنها الله، وكفرت بـ «الكنيسة» على أنها تمثل الله!

فهل «مثالية» الغرب، و «وضعيته» معاً، تتفاعلان فى البيئة الإسلامية؟! وهل يكونان هنا فى المجتمع الشرقى الإسلامى ذا موضوع مع الإسلام؟

إن الماركسية- وهى مذهب وضعى- تصارع الدين، وتصارعها الكنيسة الكاثوليكية<sup>(١)</sup> فى المجال الدولى، وفى البلاد الأوربية الغربية، وفى أمريكا اللاتينية، وأمريكا الشمالية، وقد قضت الثورة الشيوعية فى بلاد الاتحاد السوفيتى، وفى بلاد شرقى أوروبا الخاضعة للنظام الشيوعى، على اعتبار المسيحية وهىة الكنيسة الكاثوليكية، بالدعاية ضد رجال الدين، وبإهمال شأن المؤسسات والقيم الدينية، وبالتراخى من الوجهة الرسمية فى وقف الهجوم على الدين من الكتاب فى الصحف والكتب، والمعلقين فى الإذاعة- ذلك الهجوم الذى تثيره، بل تشجعه فى الخفاء!

#### فهل للماركسية مكان فى الصراع مع الإسلام؟

هل الإسلام- من تعاليمه- يعطى فرصة لقبول الماركسية، كعلاج لأزمة فكرية، أو أزمة ثقافية، أو أزمة علمية؟ أم أن نقل الفكر الماركسى إلى البيئة الإسلامية يعبر إما : عن «الاحتراف» من الناقل له، أو عن - سطحية- لفهم الماركسية نفسها، أو يعبر من جانب آخر عن سوء فهم للإسلام، بقياسه على المسيحية أو على الكتلثة بوجه خاص منها؟!!

إن الماركسية نشأت وتطورت فى ظل التطور الصناعى فى ألمانيا البروسية، ومن ثم كان لها رأى فى الاقتصاد القومى، وفى توجيه الجماعة وقيادتها هناك..

فهل لبلاد الإسلامية الآن جو الصناعة البروسية، وعلاقة أرباب المصانع بالعمال، على نحو ما كان الأمر وقت «كارل ماركس» فى ألمانيا مما يدعو لتطبيق الماركسية، كحل لإعادة التوازن بين الرأسمالية والعمال؟!!

(١) كل الأحزاب الديمقراطية المسيحية فى السياسة الأوربية الغربية تلعب دوراً رئيسياً ضد الماركسية فى البلاد الغربية، تحت توجيه الكنيسة الكاثوليكية فى روما، فهى أحزاب كاثوليكية، والدولة ذات الحزب الواحد فى الغرب، كإسبانيا، تقدم جزءاً كبيراً من نشاطها السياسى فى الداخل والخارج لموازنة الكتلثة، أو تحت تصرفها، ولايخلو بلد غربى، حتى فرنسا، من حزب ديمقراطى مسيحى.

هل هنا صراع بين طبقات الجماعة الإسلامية- سببه الإسلام- يدعو إلى «الانقلاب» في القيم الأخلاقية، وفي النظر إلى الحياة، حتى يتم تحول الأمر إلى ضده، تطبيقاً لمبدأ التقيض؟! أم أن النداء الماركسي في الشرق الإسلامي مهنة وحرقة، أو تقليد، أو سوء فهم للإسلام؟! إن الماركسية في الشرق الإسلامي.. ليس لها موضوع فيه.

\*\*\*

### الماركسية والتجديد في الفكر الإسلامي:

ولكن رغم المفارقات في كل ظروف الحياة بين الشرق الإسلامي وبروسيا الألمانية، وأوريا بوجه عام، في القرن التاسع عشر الذي قامت فيه الماركسية في البيئة الأوربية الألمانية، ورغم أن الفكر الماركسي بنى تعبيراً عن الجو الخاص الذي ولد ونما فيه، سواء في منطقته وجدله، أو في أسلوبه في التعبير، أو في إلحاده، أو في ميله إلى الانطلاق الحيواني- ورغم هذا كله، فالأدب العربي المعاصر بوجه خاص يحمل عناصر الفكر الماركسي والدعاية الشيوعية، كظاهرة «تجديد» في الفكر الإسلامي الحديث، والمبادئ التي تقوم عليها فلسفة «ماركس»: يعبر عنها الأدب العربي المعاصر، ولكن في غير وعى تام بها، ويمسها مسا ينم عن عدم عمق في فهمها، أما عناصر الدعاية الشيوعية: فيعكسها الأدب العربي المعاصر في جراءة أشد، وفي تهويل وتجسيم أكثر، أو في إغراء لامع!

وسنعرض هنا للدعاية الشيوعية، بقدر ما يوضح للقارئ مدى إفساح الأدب العربي- وهو نوع من الأدب الإسلامي- مكاناً فيه لهذه النزعة الفكرية الماركسية، باسم التجديد في الفكر الإسلامي الحديث، وعلى وجه أخص: أدب «مابعد الحرب العالمية الثانية».

سنعرض للدعاية الشيوعية.. لأن ظهور الفكر الماركسي في الأدب العربي، وفي الفكر الإسلامي- بوجه عام- لا بد أن يظهر في صورة الدعاية الشيوعية قبل أن يعلن عن نفسه في فلسفة المذهب نفسه. وقد فرقنا بين النوعين من قبل: بأن أحدهما- وهو الفلسفة- يسير في دقة المصطلحات الفنية، وثانيهما- وهو الدعاية -

يتحرك فى أسلوب «التحويل» أو «الاستخفاف»!! لابد أن يظهر الفكر الماركسى فى الشرق الإسلامى فى صورة الدعاية الشيوعية، لأن هذه الصورة أقرب إلى عقلية الجماهير من ذلك التحديد الفنى الفلسفى الدقيق الجاف، الذى يتوقف فهمه من الوجهة الفكرية على ثقافة خاصة.

والدعاية الشيوعية عامة كما سبق- تركز قوتها فى ثلاث نقاط:

- معارضة ثبات القيم الروحية، والأخلاقية، والعقلية.

- معارضة وضعية المرأة فى المجتمع غير الشيوعى.

- الاستخفاف بأصحاب المزارع، وأصحاب رؤوس الأموال، وتمجيد أصحاب العمل البدنى بعد ذلك كله.

ونجد هنا فى الشرق الإسلامى أن: توهين أمر الدين، ورجال الدين، هو الهدف الأول للدعاية الشيوعية... لأن الإسلام فى هذا الشرق يعتبر مصدر أنواع القيم الثلاث الثابتة: الروحية، والعقلية، والدينية. ثم هو مع ذلك مصدر تحديد وضعية المرأة فى المجتمع الإسلامى كذلك. وأخيراً هو مصدر حق «الملكية الفردية» سواء للأراضى الزراعية أو للصناعات.

يضاف إلى ذلك، أنه ليس فى الشرق «رأسمالية» بالمعنى المفهوم فى الفلسفة الماركسية، التى قامت هى لمقاومة نفوذها هناك فى أوروبا، وتقاومها الدعاية الشيوعية اليوم فى أوروبا وأمريكا. والخصومة بين الماركسية ورأس المال هى التى طبعت الفكر الماركسى بالطابع الاقتصادى كما ذكرنا قبلاً، وطالما لم تقم هنا فى هذا الشرق الإسلامى صناعات كبيرة، وعديدة أيضاً وطالما يقترب عدد عمال المصانع من عدد عمال المزارع أو يزيد، فالحديث عندئذ عن الرأسمالية، فى مهاجمتها، أو تأييدها، حديث سابق لأوانه، وتقليد هنا فى غير ذى موضوع، كما أشرنا من قبل.

ويلى أمر الدين ورجال الدين- فى الدعاية الشيوعية- السخرية والاستخفاف بأصحاب المزارع الكبيرة ووضعهم فى المرتبة الثانية بعد رجال الدين، لأنه ليس لهم من الاحترام والتقدير فى نفوس «العامة» هنا فى الشرق مثل ما لرجال الدين،

لصلة هؤلاء بالدين، والدين له القداسة الأولى والاحترام الكلى فى نفوس الجماهير .

ولأنه الدعاية الشيوعية، كالفكر الماركسى، فى التجديد فى الفكر الإسلامى مستوردة من الخارج - ككل فكر له طابع التجديد فى الشرق الإسلامى، وبخاصة فى مصر- تحاول هذه الدعاية أن تأخذ صبغة محلية كى تسير فى المجتمع الإسلامى، على أنها منتزعة من واقع البيئة الإسلامية، أو لكى تبدو فى نظر العامة والجماهير (الجموع!) منسجمة مع خصائص الجماعة الإسلامية!

لهذا نجد فى الأدب العربى المعاصر، بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية بعض نشرات الدعاية الشيوعية، التى تظهر فى صورة كتيبات تنقل هجوم جهاز الدعاية للفكر الماركسى ضد رجال الدين، والكنيسة الكاثوليكية فى أوروبا، إلى علماء الدين فى المجتمع الإسلامى فى الشرق! ولكى يبدو هذا الهجوم قريباً من البيئة الإسلامية، تصوغ هذه النشرات عبارات ومصطلحات متداولة فى هذه البيئة بالنسبة لعلماء الإسلام، وللإسلام نفسه مع ترديد نفس العناصر الرئيسية التى قام بها هجوم الدعاية الشيوعية ضد الكنيسة ورجال الكنيسة فى أوروبا! وسيكون حديثنا هنا عن ثلاثة من الكتيبات<sup>(١)</sup> تمثل نشرات هذه الدعاية، التى تحمل فى عناصرها الفكر الماركسى .

فبعضها<sup>(٢)</sup>: أضاف إلى عناصر الدعاية الشيوعية بعض أحاديث منسوبة إلى الرسول ﷺ، وبعض آيات من القرآن الكريم، قسرها فى التفسير والشرح قسراً على أن ثلاثم ما أضيفت إليه من عناصر الماركسية . .

والثانى<sup>(٣)</sup> تحدث عن «الله» وعن «مكة» وعن «الصوفية»، ونحو ذلك من مصطلحات الثقافة الإسلامية . .

(١) الكتيب الأول: «من هنا نبدأ» لخالد محمد خالد. والثانى: «الله والإنسان» لمطفى محمود، وهو من سلسلة «كتب للجميع»، رقم ١١٣، عدد مارس سنة ١٩٥٨، وقد نشر أولاً فى صورة مقالات فى مجلة «روز اليوسف» والثالث: «رجل فى القاهرة» (ابن خلدون) لرشدى صالح، وهو من السلسلة السابقة، عدد مايو سنة ١٩٥٧ رقم ١١٥ .

(٢) «من هنا نبدأ» .

(٣) «الله والإنسان» .

والثالث<sup>(١)</sup>: تضمن الحديث عن بعض «المجاورين في الأزهر» وجعل حوار القصة يدور في القاهرة، «في عهد المماليك» على لسان ابن خلدون! ومؤلف هذا الكتيب الثالث أمهر من المؤلفين الآخرين، لأنه سار بالعناصر الماركسية - وبالأخص تبعية القيمة المعنوية: الروحية والأخلاقية، والعقلية للمادة- في جو الثقافة الإسلامية، وإن كان في تعثر واضح.

ولكن الشيء الذي يجعل هذه النشرات ترديداً للدعاية الشيوعية في البيئة الأوربية التي نشأت فيها الماركسية، ليس فقط ما يرى من وحدة «العناصر» فيها وفيما يوجد هناك، وكأن نفس المحاولة التي قامت عليها هذه الكتيبات لاصطناع جو شرقي إسلامي لهذه العناصر هنا تقدم لقارئ الفكر الماركسي في يسر الدليل على هذا «الترديد»!! فالحديث مثلاً عن «الكهنة» و«السلطة الدينية» في أحدها<sup>(٢)</sup>، وعن «النظام الصراعي بين رأس المال والعمل» في ثانيهما<sup>(٣)</sup>، وعن «التفسير المادى الاقتصادي للتاريخ» في ثالثهما<sup>(٤)</sup>. . . مع أنه لا موضوع لكل ذلك في المجتمع الإسلامي، يكشف عن استيراد هذه العناصر الماركسية من بيئة غريبة عن البيئة الإسلامية: إذ متى كانت هنا «كهنة وكهان»، وكانت «سلطة دينية»؟ ومتى وجد «الصراع» في الشرق بين رأس المال والعمل، مع أنه لم تقم بعد صناعات يتحدث عن رأس مالها وعمالها ومتى كان ابن خلدون منكرًا لثبات القيم الإسلامية في الأخلاق، والمثالية، وفي الله، والروح، ومفسراً إياها من المعدة، والطعام، والاقتصاد؟!!

### عناصر الدعاية الشيوعية في التجديد في الفكر الإسلامي،

سوف نجد في أية نشرة، في أي كتيب، باللغة العربية عن الدعاية الشيوعية ما يوضح الهدف منها. . . مثل هذه العبارات: «وإن هذا الكتاب<sup>(٥)</sup>، ليحاول محاولة صادقة أن يجيب على هذا السؤال، وهو يرسم الخطوط الرئيسية لتحول اجتماعي وديع، يقضى بنا إلى قومية شاملة لا تنافر فيها، وإلى اشتراكية عادلة

(٢) «من هنا نبدأ»: ص ١٢٤، ١٢٥.

(١) «رجل في القاهرة» (ابن خلدون).

(٣) «الله والإنسان»: ص ٢٩٢.

(٤) «رجل في القاهرة» (ابن خلدون): ص ٦٦ - ٦٧.

(٥) «من هنا نبدأ».

لا استغلال ولا ظلم فيها... وإلى وعى ناضج سليم، لا سلطان للرجعية ولا للكهانة عليه، وإلى سلام غامر يبذل حقد المجتمع حبا وتربصه ولاء وأمناً، وقلقه استقراراً وسكينة»<sup>(١)</sup>...

ومثل: «الإصلاح الحقيقي يجب أن يبدأ في جيب الدولة، وحافضة نقودها وتوزيع ثرواتها، وتنمية مواردها... إذا أردت أن تصنع الناس فاصنع المجتمع أولاً، اصنع الدولة»<sup>(٢)</sup>!!

#### أ- ثبات القيم المعنوية:

ومن البديهي أن نرى الآن جهاز الدعاية الشيوعية في نشراتها في الأدب العربي، يحاول في عنف أن يحدث اهتزازاً واضطراباً في القيم الروحية، والخلقية، والعقلية، في المجتمع الشرقي الإسلامي بدعوى خضوعها لمبدأ التغيير، كما تخضع الأشياء له. وهنا نلمس الفكرة الماركسية في ثوب الدعاية الشيوعية، كما نلمس هنا أيضاً الفكرة الأخرى من فكرها -وهي فكرة ربط كل الأمور والقيم المعنوية بالحياة المادية، وتبعيتها للجانب الاقتصادي منها على وجه أخص... .

● فعن الدين والقيم الدينية نقراً: «فإن هذه الفكرة البلهاء التي تزعم أن «الروحانية» هي علاج الشرق الوقائي، وأن «المادية» ستفسدنا كما أفسدت الغرب، وأن الروحانية شيء مستقل بذاته وليست أثراً من آثار المادية المنظمة، المفعمة بالرغد والرفاهية... إلخ»<sup>(٣)</sup>!! و«أن الكلمة الأخيرة التي سنقولها للشعب دائماً هي: أن طاقته الروحية وليد طاقته الاقتصادية.. إن الروحانية التي تدعو إليها لا تبدأ من نفسها، بل هي تبدأ من المعدة»<sup>(٤)</sup>!!

(٢) المصدر السابق: ص ٣٠.

(١) المصدر السابق: ص ١٩.

(٣) المصدر السابق: ص ٢٤٢.

(٤) «الله والإنسان»: ص ٢٤.

ومن مثل هذه العبارات يدرك القارئ الهدف من هذه النشرات، وهو بيان أن: كل عيب يرجع إلى الاقتصاد وكل حسن يعود أيضاً إلى الاقتصاد، وكل شيء من شقاء أو سعادة هو في الاقتصاد!! والحل لرفع العيب والشقاء هو: تملك الدولة، هو صنع الدولة أولاً، تكن السعادة، ويكن الإصلاح... هو الشيوعية.

و«الدين يتفاعل مع الحياة والعلم... ولقد وجدنا كيف أنه كان في العام الواحد، وأحياناً في اليوم الواحد(!؟) ينسخ حكماً بحكم<sup>(١)</sup>، ويقيم مبدأ مكان آخر، متبعاً في هذا قانون التطور- وهو التغير والانتقال من صالح إلى أصلح<sup>(٢)</sup>.  
﴿ مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا ﴾ [البقرة: ١٠٦]!!<sup>(٣)</sup>

وكما نقرأ: «أن الله» عند جدى: يتمثل فى شخص طيب رحيم غفور تواب، يداوى الروماتيزم، ويقوى المفاصل<sup>(٤)</sup>... وعند أمى: مأذون يجمع رؤوس بناتها على رؤوس عرسان أغنياء فى الحلال... وعند الأطفال: يشبه عروسة المولد... وهو عند أينشتين معادلة رياضية، وقانون تخضع له الأشياء بالضرورة... وهو عند عاشق مثلى: حب... وعند مشايخ الطرق الصوفية: وزير أوقاف يوزع الكساوى والمعاشات<sup>(٥)</sup>... وعند الملحد: موضوع دراسة... وعند المؤمن: موضوع عبادة... وهو دائماً شىء حتى عند الذى ينكره<sup>(٦)</sup>!!

(١) لا يفرق المؤلف بين الدين والفقه... فالإسلام، كدين: أصول عامة تضمنها القرآن الكريم والسنة الصحيحة، وهما خالدان ثابتان لا تغيير فيهما. والفقه. فهم المسلمين فى هذه الأصول العامة، وهو متغير حسب الأجيال وعوامل الحياة. كما لا يفرق بين «النسخ» كظاهرة خاصة بتأييد الآيات السماوية، وبين «التغير» كمبدأ ضرورى للحياة الذى تستند إليه الماركسية، كظاهرة لمبدأ «التقيض» ينسخ الآيات ليس معناه إبطال ما بالأمس من حكم بحكم جد اليوم، أو يحكم بجد غداً، فما وقع ذلك بحال على عهد نزول القرآن فى فترة التشريع بالمدينة، وإنما معناه تغيير آيات الله كمعجزات، تلك الآيات التى تصاحب رسالة الرسل لتأييدها. ونسخ الآيات بهذا المعنى موقوت، وقاصر على عهد الرسول، وهو إذن ليس ضرورة عامة تخضع لها الحياة فى كل شىء فيها، وفى كل زمان.

(٢) يشير المؤلف بهذا القانون إلى المبدأ الضرورى فى الوجود عند الماركسية، وهو مبدأ «التقيض». فهذا المبدأ - كما سبق - يقضى أولاً: بضرورة الانتقال والتغير، وثانياً: بأن الحال الجديدة أفضل من الحال التى كانت للشىء..

(٣) المصدر السابق: ص ٥٧. وقد فسر المؤلف الآية القرآنية على القهزم الماركسى قسراً على نحو ما تفسر الصوفية آية: ﴿ فَأَيُّهَا تَوَلَّوْا قَمَّ وَجْهَ اللَّهِ ﴾ [البقرة: ١٠٥] على «الاتحاد» و«الفناء» فى الله! فقول القرآن فى هذه الآية الكريمة: ﴿ نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا ﴾ [البقرة: ١٠٦] لا تحتم أن تكون الآية الأخرى التى هى بديل الأولى، أفضل وأصلح على الإطلاق. وبذلك لا تتسجم مع المبدأ الماركسى، على فرض أنه يقصد منها ما عناه المؤلف المفسر!

(٤) يحاول المؤلف، بجانب أسلوب التهكم، أن يعبر عن فكرة (الإله) التى تعرف ل(فيريخ). وفكرته: هى أن كتاب الله هو كتاب الآمال والأمانى للإنسانية - وهى الفكرة التى تبنتها الماركسية. يراجع الحديث عن هذا الفيلسوف، فى هذا الكتاب (الفكر الإسلامى الحديث) ص ٢٥٠.

(٥) مثل هذه العبارة: «وهو عند مشايخ الطرق الصوفية: وزير أوقاف يوزع الكساوى والمعاشات...» من العبارات التى تنتزعها الدعاية الشيوعية من المجتمع الشرقى الإسلامى كى تسروج فكرة: أن الدعوة المطلوبة تقوم على وحي المجتمع نفسه، ومنبثقة من داخله، ولذا هى تناسب!!

(٦) كتاب «الله والإنسان»: ص ١٠٠ - ١٠١.

«أن الله فكرة فى تطور مستمر، كما تدل على ذلك قصة الأديان . . الله فى العقل الحديث معناه الطاقة الخام التى فى داخلنا، الله هو الحركة التى كشفها العلم فى الذرة. والعلم بهذا المعنى عبادة، والفن عبادة، والفلسفة عبادة، لأنها إدراك لهذا الإله بوسائل مختلفة. . .»

«والأخرة لا ترعى مصلحة الملوك والكهنة وحدهم، بل هى سلطة خلقية يستمد منها الشعب خيريه وشره. . . يقول فولتير: إذا لم يكن البابا موجوداً فينبغى أن نوجده! ويقول نابليون: لو لم يكن البابا موجوداً لكنت اخترعته. ويقول بلوتارخ: إن مدينة بلا أرض تقوم عليها، أسهل من قيام دولة بلا إله! . . . لقد أدرك الثلاثة نشأة الروحية من الضرورة المادية، وأن العالم الآخر أرضى ناشئ من الأرض، ومن الحاجات الأرضية، ولا دخل للسماء فيه<sup>(١)</sup>!!»

«أن الله ليس فوق الجدل، وليس فوق العقل، وليس فوق الواقع. . إن الله هو العقل، وهو الواقع، وهو مجموع القوة الكونية التى تعمل لخيرنا فى كل وقت. . . وهى قوى تقبل المراجعة، والبحث، والتطور»<sup>(٢)</sup>!!

هذا نموذج من الحديث عن القيم الدينية والروحانية فى هذه النشرات. . أما أسلوب هذه الكتيبات عن علماء الدين، فإنه يضعهم موضع رجال الكنيسة الكاثوليكية فى القرون الوسطى، فيبعد كل البعد عن المناقشة المهدبة! . . وهذا غلط منه:

«وأما الأئمة: فرجال ضائعون، يترنحون على الطرق، يقولون للتار والأكراد: إن أبواب الجنة مفتوحة للصدّيقين والشهداء، وهم يعلمون أن الجنة لم يوعد بها الفاسقون ولا القتلة»<sup>(٣)</sup>!!

«رأينا الكهانة المصرية «علماء الأزهر!» تختط مذهباً عجيباً: إذ راحت تمطر الناس بخرافاتها، وسال جشاؤها، حاملاً مبادئها الحزينة المدبرة، داعية الناس إلى القناعة المقدسة، بيد أن الكهنة أنفسهم ألد أعداء القناعة، وأسبق العالمين إلى اقتناص المغانم، والبحث عن المال والجاه!! وهذا خلق لها قديم،

(٢) المصدر السابق: ص ١٣١.

(١) المصدر السابق: ص ١١١ - ١١٩.

(٣) كتاب فرجل فى القاهرة: ص ١١.

كشفت عنه العلامة «هـ. ج. ولز» في كتابه الجليل: «معالم تاريخ الإنسانية»<sup>(١)</sup>!!

وغط آخر: «هل رأيت الخوف والذهول في عين الكلب، وهو يتأمل ورقة طائرة في الهواء؟؟ إنه لا يرى الهواء، وأراهن أنه ينظر إلى الورقة كما ينظر إلى مخلوق حي، ويظن أن بها روحاً تحركها. إنه كلب متدين، وفي الماضي كان الإنسان أحمق (إذ كان متديناً) مثل هذا الكلب»<sup>(٢)</sup>!!

ومثل هذا الحديث تتحدث به هذه النشرات عن المؤسسات الدينية، أو تصف به التنظيم أى تنظيم، إن قام فى أساسه على ما يتصل بالدين من نحو: «فتنشى» جمعية للرحمة... وجمعية لتحفيظ القرآن... وجمعية لتربية الققط الضالة!<sup>(٣)</sup>... ومثل: «أمر من عهد حرية الفكر، وحرية القول، وحرية النقد - مهما يكن ذلك ضيلاً- إلى عهد من قال لأميره: لم؟ فقد حل دمه، وبرئت منه ذمة الله؟! أم نثبت هذا العهد، ونعاونه على النضوج والاستواء؟»<sup>(٤)</sup>!!

(١) «من هنا نبدأ»: ص ٢٤- نلاحظ أن المؤلف فى حديثه عن «الكهنة» ينقل عن «ولز»!! هذا ولعله H.G. Wells من دعاة الاشتراكية بعد الحرب العالمية الأولى فى إنجلترا، ودعاة تنظيم العلاقة بين أصحاب العمل والعمال، عن طريق منظمة مشتركة يشترك فيها الطرفان بنصيب إيجابى على قدم المساواة. كما يلاحظ أنه ينقل هنا عن «فولتير» (Francots Maurie Voltaire) الكاتب الفرنسى فى القرن الثامن عشر (١٦٩٤- ١٧٧٥) وألد أعداء الكنيسة الكاثوليكية، من بين دعاة الثورة الفرنسية.

(٢) «الله والإنسان»: ص ١٠٣ ويلاحظ فى هذه النشرة بصفة خاصة نبوءة الألفاظ وقسوتها، واستخدام الدعاية الشيوعية للألفاظ القاسية الشديدة نقطة مهمة فى منهاج إثارة الطبقات ضد بعضها بعضاً، وخلق الصراع بينها، أو التعميل بنتائجه فى الوصول إلى جماعة اشتراكية ذات طبقة واحدة. وهى تعتمد على «الاستفزاز» دائماً فى المناقشة والكتابة، وعلى إثارة روح «العصيان» فى المصانع الكبيرة، وعلى «إضرار» العامل فى المصنع الصغير أو فى المحلات الصغيرة للمهن المختلفة للعميل (الزبون)، فلا يقدم له عملاً يساوى الأجر، كما تغلب عليه روح عدم الاكتراث.

(٣) المصدر السابق: ص ٥٢.

(٤) «من هنا نبدأ»: ص ١٣٥- ويلاحظ فى حديث المؤلف هنا عن (السلطة الدينية) أنه ينقل عن (فولتير)، وعن كتاب: (الإسلام وأصول الحكم) لعلى عبد الرازق «كما يبدو فى صفحات: ١٤٢، ١٦٧، ١٦٨»، وفولتير هو من أشير إليه من كتاب (الإسلام وأصول الحكم) ترديد العرض المنتشرقين للإسلام، كما بدأ فى مناقشة هذا الكتاب (الفكر الإسلامى الحديث) له، فى فصل من فصوله الماضية تحت عنوان: (الإسلام دين، لا دولة). وفى سنة ١٩٥٢ نصح أحد كبار موظفى وزارة التربية والتعليم لممثل (مجلس الثقافة الأمريكى) بواشنطن، أثناء إقامة هذا الممثل بالقاهرة، فى زيارة له اختيار بعض الكتب العربية لنقلها إلى =

● وعن الأخلاق، والقيم الأخلاقية: تردد الفكرة الماركسية القائمة على «التغير» لكل شيء، وعلى «تبعية كل شيء» للجانب الاقتصادي على وجه أخص، في أسلوب ملئ بالقسوة والنبو، لأن القسوة والنبو جزء من تكتيك الدعاية الشيوعية لإثارة «حرب الطبقات»، والتعجيل بـ«الانقلاب» في الجماعة وتحويلها إلى دولة شيوعية. وتقرأ الفكرة الماركسية الأخلاقية في الأدب العربي المعاصر، في الأسلوب التالي:

«هل يستطيع الإنسان الذي اختلت غدده، وأجدبت خلاياه، أن يكون ذا سلوك وديع؟... لقد أثبت العلم بتجاربه التي لا ريب فيها، أن أخلاق الإنسان ليست شيئاً بعيداً عن ذاته، وتركيبه وأجهزته.. وليست شيئاً يناله صاحبه بـ«دعوة صالحة» أو «موعظة حسنة»، وليست شيئاً يهبط من السماء فيصيب أقواماً ويخطئ آخرين<sup>(١)</sup>. ما السلوك البشري كله: خيريه وشره، صالحه وفاسده، إلا وليد حالتنا الصحية، وحالتنا العقلية. وما هنالك ريب في أن هذا الذي ينطبق على الفرد، ينطبق على الجماعات والمجتمعات: فالمجتمع المتمتع بعافية اقتصادية هو الذي تزدهر فيه الفضائل!. أما المجتمع السفبان المظني فلا وجود فيه للفضيلة»<sup>(٢)</sup>!!

---

= اللغة الإنجليزية - ترجمة (من هنا نبدأ)، وكتاب: (الإسلام وأصول الحكم). والمشير المصري راعي في مشورته ما يحس به من رغبة لدى ضيفه، وميله إلى الكتب الإسلامية التي تعرض الإسلام في صورة المسيحية، فكتاب (الإسلام وأصول الحكم) أنكر صلة الإسلام بالحكم والحكومة، و(من هنا نبدأ) ردد هذا الإنكار في فصل منه تحت عنوان: الحكومة القومية. فلما نقل هذا الكتاب الثاني إلى الإنجليزية، تبين لمجلس الثقافة الأمريكي ولقراء الإنجليزية أنه صورة من الدعاية الشيوعية!

(١) مثل هذه العبارات من أساليب الدعاية الشيوعية، التي تقوم على الاستخفاف بما يتصل بالدين من معان، وفي الوقت نفسه هي مثل للملاءمة بين الدعاية الشيوعية المستوردة من الخارج وبين المجتمع الإسلامي.

(٢) «من هنا نبدأ»: ص ٣٠، ٤٠.

وهذا الذي يذكر هنا على أنه منطوق، تناقضه تماماً حياة المجتمع الأمريكي، فمما لا شك فيه أنه أرفع مستوى بين مجتمعات العالم في الناحية الاقتصادية - وفرق شاسع بينه وبين مستوى الحياة في الاتحاد السوفيتي على الأخص - ومع ذلك فلا يمثل المستوى الرفيع في الفضائل، لا الفردية ولا الجماعية منها، بل ربما كان يمثل نقصاً خلقياً كبيراً: فجرائم السرقات، وجرائم القتل، فضلاً عن الانطلاق الحيواني، توجد في المجتمع الأمريكي بصورة لا نظير لها في المجتمعات الأخرى.

ومثل:

«والأديان سبب من أسباب الخلط فى معنى السعادة!.. لأنها قالت عن الزنا والخمر لذات وحرمتها، فتحولت هذه المحرمات إلى أهداف، يجرى وراءها البسطاء والسذج على أنها سعادة، وهى ليست بسعادة على الإطلاق»<sup>(١)</sup>!!

ومثل:

«كل ما هو خير، وما هو شر، موضوعات تتغير مع المواسم والأعياد، ويخرج من حاجات الناس وضرورتهم!! كل هذه المثل، والكلمات الطنانة الرنانة تخرج من الأرض، وتمر على المعدة أولاً، فإذا هضمتها صعدت إلى العقل وعششت فيه... الحق المطلق، والخير المصرف، والفضيلة المجردة، توجد فى عقول المتصوفين، والمجاذيب، والخالين! ولكنها لا توجد فى مجتمعنا الذى يأكل ويشرب، ويمرض ويموت، والطريقة العصرية فى بلوغ الفضيلة ليست الصلاة، وإنما هى الطعام الجيد، والمسكن الجيد..»<sup>(٢)</sup>!!

«الإنسان ابن بيئته، والبيئة المادية هى صاحبة الأمر والنهى فى تشكيل أخلاق الناس»<sup>(٣)</sup>! «الإنسان عندى مجبر على ما يفعل، لا يترك له التاريخ مهرباً، ولا مجال اختيار. والإنسان عندى ابن بيئته، وابن عصره، وابن مجتمعه»<sup>(٤)</sup>!!

● وشأن العقل، والعمل العقلى - فى نشرات الدعاية الشيوعية فى الأدب العربى - شأن الدين والقيم الدينية، وشأن الأخلاق ومقاييس الفضيلة والرذيلة، فى أنها تخضع لظاهرة التغير، وأنها تتبع دائماً البيئة المادية الاقتصادية وحدها.. كما يرى مثل هذا النص:

«إن الفهم العصرى للنفس البشرية، يدل على أنها موقوتة خاضعة للزمان والتغير والموت خضوع البدن، وأن العقل ليس شيئاً سابحاً فى الهواء، وإنما هو مرتبط بالمخ كارتباط النور بالسلك الكهربائى الذى ينبعث منه... ليست هناك نفس منفصلة عن الجسم، إنها كالحرارة المنبعثة من الفرن، إذا انطفأ الفرن وتحول

(١) الله والإنسان: ص ٥٤.

(٢) المصدر السابق: ص ٢٣ - ٢٤.

(٣) رجل فى القاهرة: ص ٢٥٧.

(٤) الله والإنسان: ص ١١٨.

إلى رماد، انطقات وضاعت... إن العقل والجسم ينموان معاً، ويفسدان معاً<sup>(١)</sup>!

### ب- تحرير المرأة:

وعلى أساس من المبدأ الماركسى فى التغير والانتقال من حال إلى حال، وعلى أساس من تبعية القيم المعنوية للمادة - وللجاناب الاقتصادى فى الحياة على وجه أخص - تقوم الدعاية الشيوعية فى الأوساط غير الماركسية، بطلب رفع «الحواجز» وتحرير المرأة فى نفسها وفى وضعيتها فى المجتمع، بحيث لا يبقى اعتبار للتفريق بين ما يسمى علاقة شرعية وما ليس بشرعى فى صلة المرأة بالرجل، وفى النظرة إليها فى ممارسة ما تسادى به طبيعتها كفرد، وفيما تتجه للدولة كعضو فى المجتمع... هذا هو الأساس العام الذى تقوم عليه الدعاية الشيوعية فيما يتصل بالمرأة.

ولكن صياغته تختلف باختلاف المجتمع الذى تتسرب إليه، كى تقبل هذا الأساس بادئ ذى بدء، ثم تتدرج إلى أن تصل فى وضوح إليه مكشوقاً غير مقنع!! وإذن يكفى بالنسبة للمجتمع الشرقى الإسلامى أن تكون البداية على النحو الآتى:

«هل صحيح أن الغيرة على الفضيلة والتقاليد هى التى تحفزنا إلى مقاومة التطور، والكيد للمرأة؟؟ إن يكن ذلك، فما أحوجنا إذن إلى تحديد معنى الفضيلة والرذيلة ومعرفة مدى ما يجب على الأمم أن تقدمه للتقاليد من طاعة وولاء. إن الفضائل الاجتماعية والقيم العليا التى تنظم حولها حياة المجتمع وتناط بها وجهته، ليست التى يرتضيها فرد أو جماعة من الناس، وتلائم تفكيرهم وإحساسهم، بل هى التى تنسجم مع القاعدة، وتسمو عن الشذوذ. والقاعدة هنا هى التطور، والشذوذ هو الرجعية والانتكاس... فكل زحف إلى الوراء مهما يتسم بحسن النية وسذاجة القصد، ليس سوى رذيلة فى ثوب تنكرى خداع. وليس هناك إثم أشد، ولا خطيئة أفحش من مقاومة التطور، وإخضاع مستقبل الأمم لجهلها القديم»<sup>(٢)</sup>!!

(١) الله والإنسان: ص ١١٨.

(٢) «من هنا نبدأ»: ص ١٨٦.

أى تطور تعنيه هذه النشرة؟؟

إنه التغيير . . . وأنه تغيير الماركسية وحدها!! إنه «الانقلاب» فى معنى الفضيلة والرذيلة، وإخضاع هذا المعنى للحياة المادية الاقتصادية وحدها . . . إن التطور هنا هو تحكيم «الجسمية» و«المادية»!!

وأى جهل قديم للأمم تعنيه هذه النشرة أيضاً؟؟

هو طبعاً ثبات القيم المعنوية واستقلالها عن التبعية للمادة، وهو تحديد وضع المرأة ووضع الرجل فى الحياة، وتحديد العلاقة فى الأسرة، والعلاقة بين الجنسين على العموم . . . هذا هو جهل الأمم، وذلك هو التطور المنشود!!

ولكن هذه الدعاية قد تفصح عن ذلك إفصاحاً أكثر على نحو:

«والخير والشر خضعا لناموس التطور، فتغيرت معانى الرذيلة، ومعانى الفضيلة. كانت المرأة رمزاً للشيطان، وكانت الغريزة الجنسية خطيئة تحمل أوزارها المرأة وحدها. فأصبحت المرأة نصفاً مكماً للرجل، وأصبحت الغريزة الجنسية حالة فيسيولوجية تنظم لصالح المجتمع ومسرة أفراد»<sup>(١)</sup>. وهذا التطور الذى يعنيه النص السابق!!

ومعنى ذلك: ليس هناك خطيئة فى صلة المرأة بالرجل على أى نحو . . . فلقد أصبحت نصفاً مكماً له، أى متساوية معه فى التصرف والفعل! ثم إن الاتصال الجنسى فى ذاته لا ينظر إليه الآن على أنه مصدر تنفيس للمرأة والرجل سواء كأفراد، وكذا على أنه مصدر ثورة قومية تستغل وتنظم لصالح المجتمع، فهو فضيلة فى المجتمع الحديث فى أية صورة!!

ج- العمل البدنى:

وظاهرة ثالثة فى نشرات الدعاية الشيوعية فى الأدب المعاصر، وهى ظاهرة تمجيد العمل اليدوى وإبراز تفوقه على العمل الفكرى، وبالتالي تفضيل الطبقة العاملة على الطبقات الأخرى. وهذه الظاهرة أثر للفكر الماركسى، الذى يرمى إلى

(١) «الله والإنسان»: ص ٢.

تحويل الجماعة إلى دولة ذات طبقة واحدة، هي طبقة العمال. كما أنها مادة  
للدعاية الشيوعية، لكسب الأتباع في أوسع دائرة ممكنة. . . ومن أمثلة ذلك:  
«والكدح الحصب المنتج يسعد صاحبه، أكثر من الراحة والتفكير المتراخي  
المفلس»<sup>(١)</sup>!!

وتقرأ أيضاً: «أنا أعرف أن هذا القفطان يلزمه مقدار معين من القماش، وأنه  
ينبغي أن يفصل على هذا النحو، ويخاط من هنا، ويترك من هنا، ولكنني لست  
خياطاً. . . لذلك يمتاز على الخياط بأنه منفذ، بأنه يضم أجزاء الثوب معاً.  
سأضرب لكم (على لسان ابن خلدون)<sup>(٢)</sup> مثلاً أقرب إليكم: تسمعون في الجامع  
خطيباً يقول لكم: إن الرحمة بالبائسين واليتامى من واجبات المؤمنين، وأن هذه  
الرحمة تقتضى أن يخرج المسلم الزكاة، وأن يمد يد العون للآخرين، وقد يشرح  
لكم هذا الشيخ شرحاً مستفيضاً كل شيء عن التكافل والتعاون. ولكن ما أن يترك  
المنبر حتى لا يصنع شيئاً مما يقول! . . . إنه رجل ذو معرفة لا جدال، غير أن معرفته  
قليلة الجدوى. والمطلوب عندي هو المعرفة المقترنة بالتجربة والممارسة»<sup>(٣)</sup>!!  
وأيضاً: «لقد قرأ المجاورون نسخة من مقدمة عبد الرحمن، وخيل إليهم أن الرجل  
الكبير يشاركهم التجربة. فهو يتكلم عن الزراعة والصناعة، وعن أن العمل هو  
الذي يعطى الأشياء قيمتها»<sup>(٤)</sup>.

وكثيراً ما يتصل بتفضيل العمل البدني على العمل العقلي، إثارة العمال ضد  
أصحاب المزارع والمصانع، أو تحميسهم لمعاونة الانقلاب نحو الجماعة ذات الطبقة  
الواحدة (الشيوعية). . . من نحو:

«وكان (خادم ابن خلدون) أبو الحسن ثرثاراً عظيماً يحتقر الصناع، ويحتقر أكثر  
من الصناع: العتالين، وأما تقديره للفلاحين فأسوأ ما يكون. وكان الخادم ينتظر  
كلمة من مولاه ليصب احتقاره على الصناع، قال: «مولاي! هذا الصنف من

(١) «الله والإنسان»: ص ٥٦.

(٢) مؤلف: «رجل في القاهرة» يقص ما يقصه في مؤلفه كله على لسان ابن خلدون، محاولاً إخضاع ما كبه  
هذا (في مقدمته) للتفسير الماركسي، وبالأخص للتفسير المادي التاريخي.

(٣) «رجل في القاهرة»: ص ٨٢. (٤) المصدر السابق: ص ٥٢.

الناس لا يمكن أن يعود إلى الشغب بعد أن تكلمت الشياطين! وكان أبو الحسن عبداً اشتريته عائلة عبد الرحمن (ابن خلدون) وهو طفل، وعلموه أن الدنيا هرم: في القاعدة أرض، وفلاحون، وصناع، وفي أعلى سادة. وما دام أنه عبد عائلة كبيرة فهو فوق! (١).

والمؤلف لم يفرق هنا بين عادة تكونت - إن كانت على نحو ما يصف من المبالغة- وبين رأى الإسلام. وللرسول ﷺ حديثه الصحيح: «إخوانكم خولكم...» فهو قد أوصى برعاية الخدم، بأن جعلهم إخواناً لمخدوميهم في الإحسان والشعور، قبل المعاملة والرعاية. وكذلك من نحو:

«لقد اكتشفت حقائق مؤلمة ومخجلة!! ففي بعض التفاتيش وجد الرجل يستأجر بخمسة قروش في اليوم، بينما يستأجر الحمار بعشرة قروش... ومعنى هذا: أن المساواة لم تتحقق بعد، بين الإنسان المصرى والحمار المصرى! (٢).

وإذا أقيمت الجسور، فالفلاحون هم الذين يقيمونها، وإذا شقوا الترع فالفلاحون هم الذين يحفرونها، ويرفعون ترابها، ويظهرونها وإذا جاء الفيضان وغرقت القرى، فالفلاحون هم الذين يفرقون أو يفرون إلى سفوح الجبال الشرقية وأطراف الصحراء الغربية. وإذا جاء القحط فعلى الفلاحين أن يموتوا. وإذا انتزع مملوك إقطاعية مملوك آخر. انتقل الفلاحون مع الأرض تابعين لها! فالسيد هو سيد، وأما هم فيلحقوا بالأرض! (٣).

والحديث عن تمجيد العامل وإثارته هو حديث في الجملة عن الجماهير... وتتصل بالجماهير لغتهم، وفنهم. ولذا ترى الدعاية الشيوعية تعنى بتمجيد اللغة العامية، وبالفن الشعبى، على نحو ما نقرأ هنا:

«... وما رأيك في أنى سمعت بلسان عامة الأندلس، وبلسان عامة البربر في المغرب، أعذب الأشعار وأصدقها؟؟ أتريدنى أن أنكر ما سمعت أذنأى، أم أنك أصبحت متعصباً للنحو والصرف؟؟ إنى لا أعتقد بأنك وأصحابك هؤلاء الذين

(٢) «رجل في القاهرة»: ص ٤٩.

(١) المصدر السابق: ص ٢٢، ٢٤.

(٣) «من هنا نبدأ»: ص ٩٨.

أسمعوني أخباراً متصلة بالحياة، يمكن أن تموت فيكم حاسة الذوق، فتقولون -كالذين ماتت أذواقهم- ليس للعامية لغة وللعامية شعر أو بلاغة<sup>(١)</sup>.

«وطرب لقصائد الهلالية، ورأى في هذا الشعر العامي خطأ من نور، كان هو البادئ في التقاطه وتسجيله في ذلك السفر العظيم، الذى أسماه «المقدمة» والذى لم يكن متكبراً حين قال عنه: إنه لا يعرف له سابقة فى التفكير الإسلامى ولم يقع على شىء قريب منه وإنما هو إلهام خلق جديد!»<sup>(٢)</sup>.

### التفسير المادى للاقتصادى للتاريخ:

ومكافحة القيم المعنوية، وتغيير الأخلاق، تبعيتها للحياة الاقتصادية، وتحوير المرأة فى غير حد إلا حد «الإنتاج»، وتمجيد العمل البدنى وإبراز تفوقه فى القيمة على العمل العقلى . . .

تلك هى عناصر الدعاية الشيوعية فى الأدب العربى المعاصر، وهى نفسها قوام الدعاية الشيوعية فى كل أدب إنسانى قائم فى عصرنا الحاضر. ولكن يستخدم فى ترويجها التفسير المادى للاقتصادى للتاريخ: إما بصفة عامة، وإما فى صورة تقترب من طبيعة المجتمع الذى تروج فيه. وفيما يلى بعض النماذج لهذا التفسير:

«لقد كان الطغاة يكتسحون الأرض بسكانها، ويحولون الكل إلى عبيد أرقاء، ثم تطور الطغيان (دولة الملوك) فأصبح الغازى يكتفى بأن ينهب الأرض ويترك سكانها أحراراً ليعتصر دماءهم فى الضرائب (دولة الإقطاع)، ثم تطور أخيراً إلى شيطان عطوف دائم الابتسام. لا يمس الأرض ولا يمس سكانها، وإنما فقط يستولى على ثروتهم (دولة الرأسمالية). . . لقد بدأنا عبيداً للأرض، وانتهينا عبيداً للأجر<sup>(٣)</sup>!!»

«والآن ليس هنا إلا طريق واحد، هو أن يتحرر العقل من النظام الصراعى (بين رأس المال والعمال) الذى يعيش فيه، ويحتم عليه الحرب! عليه أن يقضى على الاستعمار أولاً، ثم يفرغ لتنظيم اقتصادى جديد، يسلم فيه مفتاح المصنع ومفتاح الدكان للدولة، ويقضى على الحرب الصامتة بين صاحب المصنع والعامل، ويحول

(٢) المصدر السابق: ص ٦٤.

(١) المصدر السابق: ص ٦١.

(٣) «الله والإنسان»: ص ٧.

المجتمع إلى أسرة واحدة (إلى مجتمع ذى طبقة واحدة، هى طبقة العمال)،  
والحكومة إلى أب، والعالم إلى دول متأخية. وبهذا يصبح سوق الشرف هو العمل  
والإنتاج، لا الكسب والاستغلال ويتحول الإنسان مرة أخرى إلى جده البدائى  
المسالمة الذى كان يحارب الطبيعة القاسية! (١) . . .

وذلك الجسد البدائى إنسان الغابة. . . الإنسان الحيوان الذى لا يعرف الملك  
والقيم!!

هذا نموذج من التفسير المادى لتاريخ الاقتصاد. وقد يستخدم التفسير المادى  
لتاريخ الكائنات، للتدليل أيضاً على الانتقال والتغير، الذى يعم كل شىء حتى  
الجماعة، وحتى الاقتصاد. . . كما فى النموذج التالى:

«إن التاريخ فى رأى هو ذكر الأخبار الخاصة بعصر أو بجيل. أتدرون (الخطاب  
على لسان ابن خلدون موجه إلى طلابه المجاورين الخمسة فى الأزهر) إنه قد خطر  
لى خاطر غريب، لم أحب لنفسى الخوض فيه كثيراً. . . ذلك أن بين الإنسان،  
والجماد، والحيوان قرابة!! اسمعوا هذه الفقرات (فى المقدمة) «ثم نظر إلى عالم  
التكوين، كيف ابتدأ من المعادن. ثم الحيوان، على هيئة بديعة من التدرج. إنى  
لأرى (المتحدث على لسان ابن خلدون، والمؤلف يشرح) الكائنات فى هذا العالم  
سلسلة تتدرج من الأدنى إلى الأعلى: أرى آخر مراتب المعادن وأرقاها متصلة بأول أنواع  
النبات، وأرى آخر آفاق النبات وأعلاها متصلة بأدنى آفاق الحيوان. . . إنى لأرى أنه  
من المعادن. أو قولوا: من الجماد حدث نبات. ثم حدث حيوان. وقد شرحت  
قدر استطاعتي الفكرة -فكرة الانتقال من طور إلى طور- بأن قلت: «ومعنى  
الاتصال فى هذه الملكوتات: أن آخر أفق منها مستعد لأن يصير إلى الأفق  
بعده. . .

«وتصورت عالم الحيوان على هذا النحو: تصورته فى البداية قريب الصلة  
بالنبات، ثم تطور واتسع وتعددت أنواع الحيوان، وانتهت إلى الإنسان. ولا أملك  
نفسى، حين أرى قروداً ذكياً يشعر ويكاد ينطق، أن أقول لنفسى: يا عبد الرحمن،  
هذا ابن عمك! أنا أؤمن بأن حالة ما تستمر إلى الأبد، لا فى الحيوان، ولا فى

(١) المصدر السابق: ص ٩٢.

النبات، ولا فى الإنسان! وأؤمن أن كل شىء قابل بطبيعته للتطور، وأرى أن التطور التدريجى هو أوسع قاعدة تحكم ما أعرف، وإن كنت لا أنكر أنه قد تتبدل أحوال الأمم أحياناً تبديلاً كلياً، فكأنها تخلق من جديد، وتدخل عالماً محدثاً»<sup>(١)</sup>.

وبهذا أوصل المؤلف، صاحب هذا النص (ابن خلدون)، إلى أنه «بشر» بالتفسير المادى للتاريخ، وآمن بتطور كل شىء وانتقاله إلى حالة أخرى، حتى الأمم «كأنها تخلق من جديد، وتدخل عالماً محدثاً»، وهى حال المقابل والنقيض!! كما أوصله إلى أنه يرى كما رأى «ماركس» لا كما رأى «فيشته» و«هيجل» فى انتقال الشىء إلى نقيضه - أن الانتقال أو التطور يكون تدريجياً، ثم إنه قد تتبدل أحوال الأمم أحياناً تبديلاً كلياً» - أى يكون فجأة انقلاباً وثورة!!

### إيمان بحيوانية الجسد... وكفر بإنسانية الإنسان، وبخالفته،

وبعد، فالماركسية مذهب فلسفى قصد إلى إيجاد توازن فى العلاقة بين أصحاب رؤوس الأموال والعمال، فحرم كلا الطرفين من الملكية، وفرض قيام «وصاية» عليهما سماها «الدولة» ووكل أمر مباشرة هذه الدولة والتصرف فى شؤون الوصاية إلى حراس هذا المذهب وهم المريدون له. وبذلك نزع من صاحب رأس المال ماله، ومن العامل حريته فى العمل، ووضع المال كله كما وضع التوجيه فى العمل بيد الدولة وحدها. وأصبح كل من صاحب رأس المال (سابقاً) ومن العامل عنده (سابقاً أيضاً) فى حاجة إلى أن يعيش لأن يأكل!! واتخذت الفلسفة الماركسية من هذا الوضع - وهو الحاجة إلى الأكل وملء «المعدة» - فرصة إلى أن ترى هدف الحياة. الإنسانية فى الأكل وملء المعدة وحده، دون هدف آخر وراءه. وبذلك بلغت فى قيمة هذا الهدف الأرضى الحيوانى، كما شددت فى إنكار ما وراءه من هدف آخر فوق الحيوانية.

وتبع ذلك إنكار الدين وإنكار الفلسفة المثالية... وأصبحت التضحية وإنكار الذات، وأصبح الصبر على الشدائد والرضا بالقدر عند العجز عن الدفع، وأصبحت الأخوة فى الوطن أو فى الإنسانية - معانى جوفاء لا مدلول لها... وأصبحت الدعوة إلى الله والقيم الذاتية - كمصدر لإشعاع التوجيه للبشرية عامة - دعوة إلى التخدير!!

(١) «رجل فى القاهرة» ص ٦٩ - ٧٠.

شجعت الفلسفة الماركسية الحيوانية فى جميع جوانبها. . . شجعتها فى امتلاء المعدة، وفى إشباع الرغبة الجنسية فى أية صورة، وفى احتقار العقل، وازدراء الطبقة المثقفة. وأغرقت الطبقة العاملة بأن «الدولة» دولتهم، حتى تضمن ولاء الكثرة العددية فى الجماعة الإنسانية لنظامها.

وواقع الأمر: أن جميع الأفراد فى النظام الشيوعى أجراء، ولكن لا حرية لهم فى قبول العمل أو فى اختياره!! هم جنود محاربون، ولكن لا فى سبيل الوطن أو فى سبيل الله، أو بدافع التضحية لذات التضحية، وإنما هم مساقون من الخلف. والسوط فى هذا الدفع الخلفى هو الذى ينطق، دون التذكير بمعانى المجد، والحرص على سلامة الوطن!! وجميعهم فى ظل هذا النظام أيضاً «متجون»، ولكن إنتاجهم إنتاج «كم»، أكثر منه إنتاج «كيف»: إذ تنقصهم الرغبة فى العمل، ويدفعهم إلى قبوله «خلاء المعدة» والرغبة فى ملئها فقط!!

#### هذه هى الماركسية:

عدوة الحياة الإنسانية. . . وعدوة الدين والإيمان بالله. . . وعدوة الملكية الفردية. . . وعدوة الحرية فى رأى، وفى التعبير، وفى العمل، وفى نظام الحياة، وفى بناء الأسرة!!

التمليك الجماعى خداع، والدولة ذات الطبقة الواحدة خداع. . . الكل مسوقون، والسائق حفنة من القادة. واتجاه السير فى الحياة إلى «المعدة» «المعدة»، «المعدة». . . وبدل أن تعين أتباعها على أن يرفعوا رؤوسهم لينظر بعضهم بعضاً تحملهم على أن يخفوا وجوههم حتى لا يرى الواحد منهم الآخر على حقيقته. . . ثم عليهم، ولهم أيضاً، أن يتحسسوا بطونهم، ويسمعوا إلى ندائها وحده!!

الأفراد الشيوعيون مقضى عليهم بالفناء فى صورة ما، والدولة هى الباقية. . . هذا هو شعار الماركسية فى حياة الإنسان. . . الدولة هى الخالقة للأفراد، وليس الأفراد هم صانعو الدولة. . .

«إن كل واحد منا كاخلية فى جسد المجتمع، مثل كرة الدم البيضاء فى الجسم، تخرج لتموت فى معركة مع الملاريا، ليعيش الجسم ويتغلب على المرض. إننا فى

اندفاعنا في عمرنا القصير لنحقق إرادة مجتمعنا، نحس بإرادة «الكل» نحس بأننا نساهم في صحة الجميع وبقائه. ومن هنا كان إحساسنا بالخلود، لأن الكل (الدولة) خالد فعلاً، باق فعلاً، والذي يموت هو نحن الأجزاء الصغيرة، كرات الدم التي يدافع بها جسم المجتمع عن نفسه»<sup>(١)</sup>.

هذا هو تعبير الماركسية في نشراتها في الأدب العربي... وهو تعبيرها عن هدفها الأصيل: تموت الأفراد، ويحيا المجتمع.

أى مجتمع يحيا إذا ماتت أفراده... في حياتهم، وفي قبورهم على السواء! أهر مجتمع العبيد، أم مجتمع الإنسان الحر الكريم!

مع الأسف إنها لا تؤمن بالحرية، ولا بالكرامة، ولا بأمثال هذه «المثاليات» إنها لا تؤمن إلا بالجسد، وبيوانية الجسد... وتكفر بإنسانية الإنسان وبخالق الإنسان معاً، وهو الله جل شأنه..

**الشيوعية إفلاس في الجماعة.. وأمانة يأس في التضكير الماركسي:**

الدين يطلب «التوازن» إذ تطلب العدالة... والماركسية ترى أنها تطلب «التوازن» إذ تطلب تمليك الدولة دون الأفراد.

ولكن الفرق بين الماركسية من جانب، وبين الدين والفلسفة من جانب آخر هو:

● أن التوازن الذي تطلبه الماركسية هو «سلب الجميع» لما يملك الجميع، من كل شيء - من مال وإنسانية على السواء.

● بينما التوازن الذي يطلبه الدين هو: التوازن في الفرد بين ثنائه<sup>(٢)</sup>، وفي المجتمع بين طبقاته، بحيث يكون للفرد الحرية ولكن في نطاق الإنسانية، ويكون في المجتمع تفاضل ولكن في غير طغيان.

(١) «الله والإنسان»: ص ١٢٢.

(٢) هناك ثلاث عبارات وردت في تاريخ الفلسفة، تعبر عن «التقابل» هي: «التضاد» و«الثنائية» و«النقيض».

● وقد عرف التعبير بالتضاد: في الفلسفة الطبيعية القديمة، واستخدمه «النظام» المفكر الأدبي المعتزلي في الإسلام، في الاستدلال على وجود الله فهو يقول: إن في هذا العالم أشياء متضادة بالطبع، كالحار والبارد، واليابس والسائل، والمظلم والمضيء، وهكذا، ولكنها مع ذلك متجمعة ومتهورة على غير =

والتوازن الذى تطلبه الفلسفة المثالية أن تكون للدولة قيمة عليا، ولكن يكون الفرد مع ذلك هو صانع الدولة والمجتمع معاً. ولذا يجب على الفرد أن يكون عضواً حراً فى المجتمع، وعلى المجتمع أن يصون حرته ويرعى مصالحه.

فتوازن الدين والفلسفة... توازن «توزيع» و«تقابل» لا توازن «سلب» ثم «تسخير»!!

إن الثنائية أو «التقيض» موجود مع الإنسان نفسه... وأحد طرفى «الثنائية» هو أحد طرفى «التقيض» فيه، و«الاستمرار» فى البقاء فى أحد الطرفين «خروج» عن طبيعة الشيء صاحب الثنائية. للإنسان نفس وجسم، وفيه الاستعداد للحياة والفناء، وعنده «الإمكان» لأن «يتنقل» من أحد الطرفين إلى آخر. ولكن الحكم

---

= طباعتها فإذا كان الأمر كذلك فلا بد وأن يكون هناك قاهر لها، قاهر لتلك الأشياء المضادة، وجامع بينها لتودى غاية سامية. وإذا تكون تلك التضادات قد جرى عليها القهر، وما كان كذلك فهو ضعيف وقاهره قوى، وضعفه دليل حدوثه فإذا كان المفهور حادثاً فالقاهر هو القديم.

● وعرف مبدأ «الثنائية»: فى الفلسفة الأرسطية، بين الصورة والمادة، وإن كان عرف قبله عند أستاذه «أفلاطون» بين المثال وظل المثال. ولكن أمر هذه الثنائية كان أوضح عند «أرسطو» منه عند «أفلاطون».

● ومبدأ «التقيض»: أعمق لمبدأ الثنائية ومبدأ التضاد فالتضاد استخدم كمبدأ للتقابل بين الأشياء، أى أن شيئاً من الأشياء يقابل شيئاً آخر منها، وهكذا أشياء هذا العالم متقابلة فى ذاتها. ومبدأ الثنائية لم يقف بالتقابل عند علاقة الأشياء بعضها ببعض، كمبدأ التضاد، بل تجاوز ذلك إلى أجزاء الشيء الواحد، وأصبح هناك فى الشيء الواحد تقابل بين أجزائه، كالتقابل بين النفس والجسم فى الإنسان. وهناك فرق آخر بين التضاد والثنائية، هو أن التضاد «جامد»، يكشف فقط عن وجود تقابل بين شيئين لا يصير أحدهما ولا يتحرك نحو الآخر والثنائية كما تكون على هذا النحو، تكون بين أمرين متقابلين فى ذاتهما، ولكن يسعى ويتحرك أحدهما نحو الآخر، كالممكن والواجب. أما التقيض فهو ليس بين أجزاء الشيء الواحد، وإنما فى طبيعته الواحدة، على أن يكون أحد طرفيه قائماً بالفعل والآخر يتحول إليه الشيء كلية، بعد أن يذهب هذا القائم بالفعل ويفنى. ومن هنا كان «التقيض» مبدأ يقوم على «الحركة»، ويستلزم الضرورة فى الشيء الواحد صاحب الطبيعة الواحدة. وهو لهذا تطور فى مبدأ الثنائية، الذى هو بدوره تطور لمبدأ التضاد.

● والمبادئ الثلاثة: التضاد، والثنائية، والتقيض، استخدمت فى بحث الميتافيزيقا للاستدلال على وجود العلة العامة للكون، وفى بحث الدين للاستدلال على وجود الله. وانفرد مبدأ التقيض بأن استخدم التقيض أولاً فى الاستدلال على سابقه فى وجود العقل، وعلى استقلاله فى الوجود عن الحس، ثم وقف الاستدلال به عند الحس، دون العلة العامة فى الميتافيزيقا، ودون الله فى الدين، ودون العقل فى الفلسفة العقلية. وانتهى أمره ليبان أن الأشياء المحسنة تصير إلى تقيضها فى استمرار، وأن طابع العالم التغير والتحول من طرف إلى مقابله تماماً، وأن ما فيه لا يخضع للثبات بحال، سواء كان شيئاً، أو قيمة، أو جماعة.

عليه بأن يبقى في طرف الجسمية وحدها كالحكم عليه بأن يبقى في طرف الحياة وحدها، فلا يجوز عليه الموت، أو بأن يبقى في طرف «العدم» وحده فلا يرى الوجود وحياة الموجودين.

والمجتمع كالفرد له ثنائية، وثنائته من خصائص طبيعته. . فليس أفراده متساوين في «قيمة» ما جسمية، أو نفسية، أو إنتاجية. وكذا في القيم العرضية كالفن والمعرفة. وإذا كان أفرادهم مختلفين، فهناك تقابل فيه، والتقابل هو الثنائية. هذه هي طبيعة المجتمع، فمن الانحراف عن طبيعة المجتمع إذن. أن يلغى فيه التقابل، أو الثنائية، لأنها من طبيعته أن يترك فيه أحد طرفي التقابل يطغى على المقابل. ووجود التقابل في المجتمع إذن خاصة من خواص طبيعته، وطغيان طرف فيه يعبر عن انحراف طبيعته أيضاً.

فحكم الماركسية على بقاء المجتمع في طرف واحد من طرفي ثنائية، وعلى أن هذا البقاء خيره الدائم. . . مخالف لطبيعة الشيء صاحب الثنائية، وبالتالي مخالف لمبدأ «النقيض» الذي قامت عليه.

إن استقامت الثنائية في تعادل طرفيها، لا في إلغاء طرف منهما. و«النقيض» لا يكون نقيضاً إلا إذا بقي له «إمكان» أن يدور بين شيئين متقابلين، وليس في تجميده في طرف واحد، وإلا لألغى نفسه ولم يصبح نقيضاً.

وإذن «التوازن» هو علاج الانحراف، والعدل هو وسيلة عدم الانحراف. . أما «الإلغاء» فهو انحراف آخر في المجتمع. وسيلغى المجتمع الإنساني حتماً ما طرأ عليه من انحراف، ولو بعد حين، لأنه ليس من طبيعته. وستزول الشيوعية، صاحبة نظم الطبقة الواحدة، من حياة المجتمع الإنساني، لأنها انحراف فيه وخروج عن طبيعته.

وطبيعة أى شيء لا بد أن تكافح ما يتنافر معها. وجعل الجماعة الإنسانية إذن ذات طبقة واحدة - كما يدعو النظام الشيوعي - يدل على إشغلاس في سياسة الجماعة، وهو كذلك أمانة يأس في التفكير الماركسي.

## الماركسية تنتظر الشيوعية:

الماركسية تؤمن بمبدأى «النقيض» و«التغير»: وتستعين بأحداث التاريخ الاقتصادية فى التنبؤ بصيرورة العالم كله إلى الشيوعية. فإذا صار العالم إلى الشيوعية، أى إذا تم انتقال الثروة من: المالك... إلى الإقطاع... إلى الرأسمالية... إلى الدولة -عندئذ تكون قد تمت «دورة» الانتقال فى التمليك.

وبما أن طبيعة كل شىء له ثنائية، أو هو يحمل فى نفسه نقيض نفسه، أى له إمكان الانتقال من حال وصل إليها إلى حال آخر معارضة ومقابلة له -«فإمكان» استئناف الانتقال من «تمليك الدولة»، أى من النظام الشيوعى، إلى تمليك الأفراد، قائم ومحتمل. والماركسية التى أقامت الشيوعية بناء على ذلك -عليها أن تترقب هى نفسها زوال الشيوعية، وفناءها فيما يقابلها، وهو تمليك الأفراد. وعندئذ لا بد للعالم من أن يستأنف «دورة» أخرى فى اقتناء الثروة وتمليكها، ولكنها عندئذ دورة عكسية، أن تبتدىء من «الدولة» المالكة، إلى الأفراد من جديد.

واستئناف العالم لدورة أخرى أمر حتمى، إلا إذا كانت الماركسية تؤمن بنهاية العالم كله، وعندئذ يبقى النظام الشيوعى إلى فناء العالم، لكنها تؤمن بالخلود للطبيعة المحسة، لأرض هذا العالم وما عليه من موجودات، وليس لله ولا للمثل العليا، فإيمانها بخلود الطبيعة من جانب، و«الانتقال» المستمر من حال إلى حال فيها من جانب آخر يؤذن حتماً بهزيمة الشيوعية فى كفاح الطبيعة، وكفاح الوجود صاحب الثنائية.

## الإسلام:

أما موقف الإسلام -من بين الأديان السماوية خاصة -فى «توازن الجماعة» فى الجانب الاقتصادى وفى تمليك الثروة، فقد وضع مبدأ «الميراث» - بين جملة من المبادئ لضمان التوازن. إذ الميراث تفتت لرأس المال، وهو بذلك يحول دون وقوعه فى يد قلة تحتكره، وبالتالي يحول دون طغيان الرأسمالية. ومن جانب آخر هو تمليك لـ«الأفراد» لا للدولة... وبذلك يحول دون حرمان الأفراد من التملك، كما يحول دون إذلال الأفراد لما يسمى «الدولة».

ولم يعرف لمبدأ من مبادئ الإسلام أن له هذا التحديد «الرياضي» في الدقة التي لا تقبل الاحتمال بحال، مثل ما عرف لمبدأ الميراث فقد جاء في سورة واحدة هي سورة النساء، وجاء في جملة من الآيات هي ثلاث<sup>(١)</sup>، وجاء في صيغة تحديد «الحساب» (علم العدد). هذا التحديد: في السورة، وفي الكمية والعدد. وفي الصيغة -يؤذن بأهمية مبدأ الميراث وبأثره في المجتمع الإنساني.

وكما أن الميراث عامل في «التقليل» بسبب توزيع الأنصبة، فهو قد يكون عاملاً في «التكثير» والزيادة بسبب ضم نصيب جديد إلى نصيب قائم فعلاً، ولكن بحيث تعود هذه الزيادة من جديد عن طريقه نفسه (أى الميراث) أيضاً إلى (التقليل).

فإذا وصل الحال في «التقليل» إلى درجة دنيا لا يتتفع فيها بالمال الموزع، يتدخل مبدأ آخر جاء به الإسلام: وهو مبدأ «التخارج» أو «الاستبدال».

وأما موقف الإسلام من «القيم» في حياة الإنسان: فأخر «قيمة» في نظره، هي «شهوة البطن» و«شهوة الفرج»... إن كانت شهوة البطن والفرج تعتبر قيمة!!

الإسلام يؤكد «إنسانية» الإنسان، ويرتفع بها فوق حيوانيته... ويؤكد بالتالي القيمة العليا في الوجود كله، وهي «خالق» هذه الإنسانية! الإسلام لا يرى أن الإنسان تخلقه الأرض، أو يخلقه المجتمع، وإنما خالقه هو خالق الأرض والمجتمع، وهو الله... والإسلام بهذا يقابل الماركسية تماماً.

والتحول المقبل للماركسية، في جانب القيم -تطبيقاً لمبدأ «التقيض»- سيكون إلى الإسلام، دين الإنسان الفرد، ودين المجتمع، ودين القيم.

إن الانحراف عن «التوازن» في الجماعة ذات الإيمان بالله، أو صاحبة الفلسفة المثالية، لا يرجع إلى ضعف ذاتي في قيمة الدين، كدين، أو في قيمة التفكير المثالي... وإنما يرجع إلى ضعف في قوة الإنسان التي تصاحبه، سواء أكانت قوة السلطة التنفيذية، أو تلك القوة التي تتمرس على فهمه وعرضه. كما أن بقاء النظام الشيوعي حتى اليوم -مدة لا تبلغ نصف القرن- وهي مدة قصيرة في تاريخ أية جماعة إنسانية، لا يعود إلى القيمة الذاتية لـ«السلب» و«التسخير» فيه، أى

(١) آيات: ١١، ١٢، ١٧٦ من سورة النساء. وهذه ملاحظة يشكر عليها فضيلة أستاذنا الأكبر المرحوم الشيخ

محمود شلتوت.

سلب ملكية الأفراد جميعاً وتسخير الأفراد جميعاً وجعلهم أجزاء من أجل لقمة العيش . . . وإنما يعود بقاء هذا النظام حتى هذه اللحظة إلى القوة الحارسة التي تصون هذا النظام وتسنده. وإلى اليقظة، الممثلة فى نظام المخابرات والجهاز السرى الدقيق، ذلك الجهاز الذى تعددت درجاته، وتنوع إلى أنواع مختلفة!!!

أما تقدم الصناعة «الثقيلة» والبحث العلمى فى «الذرة» فى روسيا السوفيتية بعد الحرب العالمية الثانية -فجأة وفى غير انتظار- فيرجع إلى «استغلال» العقلية الألمانية العلمية، التى وقعت فى الأسر بعد هزيمة الألمان، والتى تمت من قبل فى ظل نظام البحث الألمانى- وهو نظام يقوم على الحرية، وعلى احترام الإنسان، وتقدير الفرد. هو نظام «المثالية» الألمانية، وعقلية (الواجب) فى السلوك العلمى للألمان. ولا يرجع هذا التقدم بحال فى بادئ الأمر إلى وجود (العقلية الخالقة) وتطور هذه العقلية بين أتباع النظام الشيوعى!! إذ هو نظام يدفع إلى كمية الإنتاج دون كلفه، ونظام يمجّد العمل بالساعد على العمل عن طريق الفكر. على أن التقدم العلمى المادى يتوقف قبل كل شىء على (المعمل) وأجهزته، ولا يدل بحال على أن العقلية التى ترصد حركات (الاختبار) فى المعمل قد بلغت مستوى الإنسانية فى خصائصها، فى حبها للسلم والخير، وأنه قد توفرت لها الحرية الفردية فى الرأى والقول والاعتقاد، وتوفرت لها الكرامة فى النفس، والملك، والعرض، والبشرية، بحيث لا تنتهك حرمتها.

والآن نرى أن التجديد فى الفكر الإسلامى فى الوقت الحاضر، يعيش فى التفكير الغربى الذى خلقه القرن التاسع عشر، وينقل منه ما لا يفيد التوجيه فى الشرق الإسلامى . . .

- ينقل منه آراء المستشرقين الصليبيين فيما يصور الإسلام على أنه رسالة بشرية لمصلح إنسانى، أو قائد ناجح، يرتبط اعتبارها بوقف حياة هذا المصلح.
  - أو ينقل منه آراء بعض المدارس اليسارية والإلحادية ضد الدين عامة.
- ونرى أن (المجددين) فى الفكر الإسلامى الحديث فى الشرق، أتباع مرددون، وليسوا أصحاب حكم ونقد . . . تدفعهم رغبة التردد وسطحية الفهم، أو يدفعهم الاحترام، إلى تردد ما يرددون! وهم -لأى واحد من هذه الأسباب- ليسوا

أصحاب فلسفة، ولا أتباع مدرسة فلسفية خاصة، لأنه تنقصهم (الذاتية) فى بناء الفكر، و(نقده).

والأدب العربى المعاصر -بوجه خاص- يعانى أزمة (انفصالية) فى التعبير عن الحياة المعاصرة، وعن الفكر والتوجيه القائم فيها. وذلك لفقد هؤلاء المجددين استطاعة (الهضم) للغريب، وبجانب كونهم يعيشون فى ماضى الآخرين وهم يوهموننا دومًا أنهم يعيشون فى حاضر الحياة، وبجانب كونهم يعيشون على (البقايا) التى فقدت اعتبارها فى الاتجاهات الإنسانية المعاصرة لدى هؤلاء الآخرين، رغم أنهم يطلبون منا أن نعترف لما يقولون بأنه: (جديد) وبأنه صاحب قيمة!!!

