

الفصل الأول

الاتجاه التطوري — الرأسى

الفكر — الأسلوب

هذا الاتجاه فى المنهج العقادى يمثل مقدمة تفرضها حقيقة التاريخ ، وحقيقة الواقع ، وأن التدرج الطبيعى للأديان ينتهى بالإسلام . وكيف يقف الإسلام بعد هنا كله ؟ وأين يقف ؟

هو اتجاه تطورى بمعنى أنه تاريخى تقوم فيه عناصر على عناصر سابقة لها ، أى مقدمات تؤدى إلى نتائج وحوادث تفسرها حوادث تالية وهكذا ، فهو ليس مجرد عرض تاريخى لحقبة تليها حقبة من حيث الزمن ، بل هو وضع يؤدى إلى وضع من حيث العلاقة السببية ، ولا بد أن يكون فى اللاحق ما ليس فى السابق ، ولذلك فهو تطورى . كذلك لو اكتفينا بقولنا تاريخى لظن القارىء أنه بحث فى التاريخ أو فى دراسة حقبة تاريخية مستقلة ، أو قالم على دراسة التاريخ لذاته ، أو بيان تأثير التاريخ فى كتابات العقاد ، أو تفسيرها تاريخياً ، ونحو ذلك مما قد يتجه به المصطلح من وجهات فى ذهن القارىء .

وقولنا رأسى ، أى يأتى من سابق زمنى إلى لاحق زمنى تمييزاً له عن الدراسة الاجتماعية الأفقية التى تفصل فى حقه معينة لا تعالج فيها العلاقات التطورية فنر معالجة العلاقات فى زمن واحد كما سيأتى فى حينه .

وقد اتخذنا هذا الاتجاه أيضاً نموذجاً لإظهار مدى تأثير الخواص الفكرية العقادية للمنهج فى تركيب الأسلوب . ونقصد هنا بالأسلوب طريقة العرض وترتيب الأفكار وتركيب العبارة ، وما يتبع ذلك من بيان القضايا ومناقشتها وما ينتج عن ذلك ، وليس المقصود بالأسلوب مجرد تركيب جملة أو عبارة أو وضع الألفاظ . أى إظهار العلاقة بين الفكر العقادى ومنهجه والأسلوب كما يبناه . وهذه العلاقة تستمر فى كتب العقاد الدينيه كلها . ولكننا هنا أردنا التمثيل بهذا الاتجاه فقط كنموذج أى بيان العلاقة الجدلية بين الفكر والأسلوب بمعناه الشامل ، وليس بمعناه المدرسى المحدود

١ - الله . كتاب في نشأة العقيدة الآلهية :

أول نموذج لهذا الاتجاه هو كتاب « الله - كتاب في نشأة العقيدة الآلهية » ، ونجد أن العقاد يحدده بأنه في النشأة مما يبين المنحى التاريخي للكتاب وما يحمل من معنى التطور .

طرح القضية : « ترقى الإنسان في العقائد كما ترقى في العلوم والصناعات » (١) .
تفسير القضية : « فكانت عقائد الأولى مساوية لحياته الأولى ، وكذلك كانت علومه وصناعاته ، فليست أوائل العلم والصناعة بأرقى من أوائل الأديان والعبادات - وليست عناصر الحقيقة في واحدة منها بأوفر من عناصر الحقيقة في الأخرى .

ويتبغى أن تكون محاولات الإنسان في سبيل الدين أشق وأطول من محاولاته في سبيل العلوم والصناعات » (٢) .

أدلة إقناعية جدلية :

« لأن حقيقة الكون الكبرى أشق مطلباً وأطول طريقاً من حقيقة هذه الأشياء المتفرقة التي يعالجها العلم تارة والصناعة تارة أخرى .
وقد جهل الناس شأن الشمس الساطعة ، وهي أظهر ماتراه العيون وتحسه الأبدان ، ولبثوا إلى زمن قريب يقولون بدورانها حول الأرض ، ويفسرون حركاتها وعوارضها ، كما تفسر الألبان والأحلام ، ولم يخطر لأحد أن ينكر وجود الشمس لأن العقول كانت في ظلام من أمرها فوق ظلام ولعلها لا تزال » (٣) .

نتيجة : « فالرجوع إلى أصول الأديان في عصور الجاهلية الأولى لا يدل على بطلان الدين ولا على أنها تبحث عن محال وكل ما يدل عليه أن الحقيقة الكبرى

(١) الله ١٣ .

(٢) المصدر نفسه ١٣ .

(٣) المصدر نفسه ١٣ .

أكبر من أن تتجلى للناس كاملة في عصر واحد ، وأن الناس يستعدون لعرفانها عصرًا بعد عصر ، وطورا بعد طور ، وأسلوباً بعد أسلوب ، كما يستعدون لعرفان الحقائق الصغرى ، بل على نحو أصعب وأعجب من استعدادهم لعرفان هذه الحقائق التي يحيط بها العقل ، ويتناولها الحس والعيان (١).

هذا نموذج من منهج العقاد من الفصل الأول من الكتاب بعنوان « أصل العقيدة » ونلاحظ فيه أربع خطوات جدلية أساسية :-

أولاً : طرح قضية أساسية تأخذ شكل الحقيقة التي لا تقبل المراء أو الجدل من ناحية ، وتميز بالتركيز والتحديد من ناحية .

ثانياً : تفسير القضية السابقة لإزالة هذا التركيز أو التقليل منه عن طريق عرضها بصورة مفسرة ، ولكن هذا التفسير في حد ذاته يحوى حقائق أخرى في شكل مقولات متفرعة من القضية الأولى .

ثالثاً : الأدلة الإقناعية التي تتناول البراهين والتبرير ويعرضها العقاد في ثوب جدلي ، ولكنها أيضا لا تخلو من مقولات أخرى متفرعة أدت إليها القضية الأولى ، ومن أدلة عينية مادية ظاهرة للإقناع .

رابعاً : النتيجة التي تتجم عما سبق ، أو ما يريد العقاد أن يصل إليه مما سبق . وتوضع بالتالي في شكل حقيقة أو قضية أخرى يتبعها تفسير وجدل وهلم جرا كما سنرى .

كما سبق نرى أن العقاد يعرض القضية المطروحة فوراً وخاصة القضية الأولى أو ما أسمينا بالقضية — القوة تؤدي إلى نوع من الاحترام لدى القارئ ، يجعله مهيباً لتصديق ما يقال ، وكأن العقاد يسدد ضربة قوية إلى ذهن القارئ تجعله في حالة من التخدير الذهني ، لا يكاد يفيق منه حتى يقدم له التفسير الذي يمنع الرفض المتوقع أو التصديق القائم على المفاجأة أو التشكك ، ثم يثلث هذا التفسير بالتبرير المباشر ، أو المكون من مراحل متتابعة بالقضايا أو الجمل « الإقناعية » قبل « النصية » ، وبالتالي فالجدل الإقناعي أهم عند العقاد من

(١) المصدر نفسه ١٢

النص المباشر ، وهنا يريج القارىء ويجعله مقتنعا تماما بما يقول . ويستمر على هذا المنوال متابعا قضاياها .

وقد تناول العقاد بادئا من هذا المنطلق علم المقابلة بين الأديان والذى أظهر الكثير من الضلالات والأساطير التى آمن بها الإنسان الأول .. والنتيجة التى يريد أن يصل إليها ، أو النتيجة — الحقيقية — فى رأيه — أن الحاسة الدينية كانت موجودة عند البدائيين رغم « رداءة » عقائدهم ، ولذلك لا يمكن إنكار هذه الحاسة الدينية بسبب رداية العقيدة الأولى .

أدلة جدلية :

« إن إنكار الحاسة الدينية لرداءة العقيدة الأولى أو سخف موضوعها كإنكار (وجود) المعدة فى الجوف لرداءة المأكول وسخافة الغذاء ، فإتاما المرجع إلى بنية الروح وبنية الجسد فى الحائنين ، وكلتاهما حتى لا يقبل المرء » (١) .

النتيجة الحقيقية بالتالى تتحول إلى قضية :

« حتى لا يقبل المرء أن الحاسة الدينية بعيدة الفوز فى طبيعة الإنسان .. وحق لا يقبل المرء أن الإنسان يجب أن يؤمن ولا يستقر فى وسط هذه العوالم بغير إيمان .. وهو قد وجد وسط هذه العوالم لامراء ، فإذا كان الإيمان هو الحالة التى تتطلبها وجوده فضعف الإيمان شذوذ يناقض طبيعة التكوين ، ويدل على خلل فى الكيان » (٢)

أدلة إقناعية جدلية :

« وقد اتفق علماء المقابلة بين الأديان على تأصل العقيدة الدينية فى طبائع بنى الإنسان من أقدم أزمنة التاريخ ، ولكنهم لم يتفقوا على أصل العقيدة ، أو أصل الباعث عليها ، ولا بد لها من باعث . فلن يكون الوقوف على باعثها

(١) المصدر نفسه ١٤

(٢) المصدر نفسه ١٤

دليلاً على بطلانها ، لأنها لا تأتي بغير باعث يؤدي إليها كائناً ما كان ، نعم هي ترجع إلى باعث يحفز الطبيعة الإنسانية إلى البحث عنها ، وكذلك نبحث عن الطب إذا مرضنا ، ونبحث عن الملجأ الأمين إذا فرغنا ، ونبحث عن المال إذا افتقرنا ولا يقدح ذلك بحال من الأحوال في صحة الطب أو الأمن أو المال (١) .

من هذا نجد — بالإضافة إلى ماسبق — نوعاً من التسلسل المحكم في المنهج العقائدي الفكري بدءاً بالقضية المعروضة التي يطرحها العقاد فوراً وبقوة في أول النص ، وانتهاءً بالنتيجة . فالإقناع والتبرير للوصول إلى النتيجة — الحقيقة ، أو النتيجة — القضية قائم على شيئين :

الأول : الجدل الفلسفي الذي امتزجت فيه الأدلة والبراهين المسوقة بالمنطق والحجة .

والثاني : استخدام تعبيرات فرضية قوية يقوى بها العقاد رأيه ويضعه موضع الحقيقة . وذلك مثل قوله : « حق لا يقبل المراء » الذي يضمني الصرامة والانحياز الذي لا يقبل الجدل .

وقد يكون للتساؤل دور في عرض القضية . فرى المتباد بقول بعد ذلك مباشرة : « فما هو الباعث في الطبيعة الإنسانية إلى طلب العقيدة ؟ وهل يلزم أن يكون باعثاً واحداً ؟ . أو يجوز أن يرجع إلى بواعث كثيرة ؟ وهل يثبت هذا الباعث على حالة واحدة ؟ أو تتجدد له أحوال بعد أحوال بتعاقب الأطوار أو الأجيال ؟ » (٢) . فالتساؤل له دور أيضاً في الجدل والإقناع ، وعنصر من عناصر منهج العقاد يستخدمه دوماً في مواضع كثيرة .

نجد نفس المنهج بعد ذلك في عرضه للآراء المختلفة في أصل الدين ، فنجده يأتي برأى باحث يضعه موضع القضية المطروحة ، فيبدأ في عرض الرأي — القضية : « ويرى تايلور Taylor أن ملكة الاستحياء Animism هي أصل

(١) المصدر نفسه ١٥

(٢) المصدر نفسه ١٥

الاعتقاد بالأرباب . فالطفل يضرب الكرسي إذا أوقعه ، كما يضرب الإنسان الحيوان ، وتابلور يعتقد أن الإنسان الأول كان كالطفل في تخيلة للأشياء وتمثله لها في صور الأحياء .. ، فالنجوم أرباب حية تشعر وتسمع وتطلب ما يطلبه الحى من غذاء ومتاع ، وكذلك الرياح والسحب والنيايح والعواض الطبيعية على اختلافها ، فلا جرم يشعر الهمجى الأول بما حوله من هذه القوى الحية شعور الرهبة ، ويحتاج إلى استرضائها بالصلاة والدعاء ، كما يسترضى الأقوياء من بنى قومه بالملق والرجاء . (١)

يسبق هيربرت سينسر هذا التفسير بتفسير يوافقه في ظواهر الاستحياء ، ولا يوافقه في تعليل الاستحياء .. فالإنسان الأول — على ما يرى سينسر — كان يؤمن بحياة الأرباب ، لأن عبادة الأسلاف هي أقدم العبادات ، وكان يرى الأطياف في المنام فيحب أنها باقية ترجى وتحشى وأنها تقاضاه فروضا لها عليه ، كفروض الآباء على الأبناء ، وهم بقيد الحياة (٢) نجد هنا القضية — الرأى وهو كلام باحثين غير العقاد ، ولكنه لم ينقل كلامهما طبق الاصل بل لخصه ، والعقاد أحيانا لا يحدد البص المنقول ، وأحيانا لا يبين مصدره أو مرجعه ، هذه ناحية والناحية الأخرى أنه بعد أن قام بتفسير القضية — الرأى أحل الرد عليها محل الأدلة الإقناعية الجدلية ، لأنه لا يحتاج إليها هنا ، وإنما تتم مناقشة الرأى المعروض للوصول إلى نتيجة ، فيقول : « ولكن يرد على القول بعبادة الأسلاف أنها لم تستغرق عبادات الأقدمين في زمن من الأزمان ، وأن النام يرى أطياف الغرباء كما يرى أطياف الآباء ، ويرى أطياف الأطفال الضعفاء . بل يرى أطياف السباع التى يخافها في يقظته فلا يعيدها لأنه يخافها ، وتردد عليه أطيافها ، بل يقتلها ويحول بينها وبين الطعام ، ومهما يبلغ من قصور العقل فى الهمج ، فهم لا يجهلون أن الروح الذى يحوم حولهم فى طلب الطعام والشراب ، يحتاج إليهم ولا يستغنى عنهم ، فإن شاعوا منعوا عنه القوت فأردوه ، وإن شاعوا والوه بالقوت فأبقوه ، ولو لم يكن محتاجا إليهم لما حام

(١) المصدر نفسه ١٦

(٢) المصدر نفسه ١٦ — ١٧

حولهم ، ولا انتظر منهم أن يسترضوه بإشباعه وإروائه ، ولماذا لا يسعى لنفسه كما كان يسعى لها وهو مقيم بين ذويه ؟ .
ومن الواجب أن نسأل : إذا كان الهجوم كالطفل ينظر إلى جميع الأشياء كمنظرة إلى الحى الذى يقصد مايفعل ، ترى لماذا لم يعبد الهجوم جميع الأشياء ؟ . لا بد أنه قد عرف قبل العبادة وصفا للربوبية يميز به طائفة من الكائنات عما عداها ، ويرى ذلك الوصف موفورا في هذا الشيء وغير موفور في سواه ...

وقد نقل السائحون عن أقزام أفريقيا الوسطى — وهم في حضيض المهجبة — أنهم يؤمنون برب عظيم فوق الأرباب ، وعرفت عن الهمج قبائل مسفة في الجهالة لم تعبد الأسلاف ، وجعلت ظواهر الطبيعة مسخرة لروح عظيم .. (١)

نلاحظ من هذه المناقشة استخدام العقاد قدرته الفكرية والأسلوبية للإقناع ، كما استخدم التساؤل ، مستعينا بمعلومات أخرى تدعم رأيه ورده في هذا الإقناع ، ذلك لكى يفند القضية — الرأى المعروض ، أى اتخذ جدله وإقناعه طريقا عكسيا في نفى القضية لا في إثباتها ، وبالتالي نجد أن تلك التعبيرات الفرضية القوية قد تقتزن بالتساؤل كما أشرت ، أى يصبح التساؤل نفسه بعدها نوعا من الرد ، ونجد القضية — الرأى ، أو كلام الباحثين الآخرين يقتزن بالرد والمناقشة اللذين يملان بلورهما محل الأدلة الإقناعية الجدلية كما رأينا وهكذا ..

ويستمر المفكر على المتوال ذاته في عرضة للآراء التى تين أصول العبادة والعقيدة والدين (٢) . وقد رأينا في النص السابق يستخدم قدرته الفكرية مستعينا بآراء أخرى للإقناع ، ونراه في موضع آخر يتلرج بالإقناع مستخدما التطور المنطقى في أدلته الإقناعية الجدلية في رده ، يقول :

(١) المصدر نفسه ١٧

(٢) المصدر نفسه ١٧ — ٢٧

والأكثرون من ناقدى الأديان يعللون العقيدة الدينية بضعف الإنسان بين مظاهر الكون وأعدائه فيه من القوى الطبيعية والأحياء ، فلا غنى له عن سند يتدعه ابتداعا ، ليستشعر الطمأنينة بالتعويل عليه ، والتوجه إليه بالصلوات في شدته وبلواه ...

على أن القول بضعف الإنسان تحصيل حاصل إن أريد به بطلان العقيدة الدينية وإثبات التعطيل ، لأن الإنسان ضعيف في كلا الفرضين ، فليس من شأن ضعفه أن يرجح أحد الفرضين على الآخر . فإذا ثبت أنه من خلق إله فعال قدير ، فهو ضعيف بالنسبة إلى خالقه ، وإذا لم يثبت ذلك فهو ضعيف بالنسبة إلى الكون ومظاهره وقواه ، فماذا لو كان قويا مستغنيا عن قوى العالم ؟ أيكون ذلك ادعى إلى إثبات العقيدة الدينية ، والإيمان بالله ؟

إننا إذا حكمنا ببطلان العقيدة الدينية لضعف الإنسان ، فقد حكمنا ببطلانها على كل حال ، ثبت وجود الله أو لم يثبت بالحس أو البرهان ! لأنه لن يكون إلا ضعيفا بالنسبة إلى الخالق الذى يبدعه ويرعاه . لكن الواقع أن الضعف لا يعلل العقيدة الدينية كل التعليل لأنها تصدر من غير الضعفاء بين الناس ، وليس أوفر الناس نصيبا من الحاسة الدينية أوفرهم نصيبا من الضعف الإنساني ، سواء أردنا به ضعف الرأي أو ضعف العزيمة ، فقد كان الأنبياء والدعاة إلى الأديان أقوياء من ذوى البأس والخلق المتين والهمة العالية والرأى السديد ، ومهما يكن من الصلة بين ضعف الإنسان واعتقاده ، فهو لا يزداد اعتمادا كلما ازداد ضعفا ، ولا يضعف على حسب نصيبه من الاعتقاد ، ومازال ضعفاء النفوس ضعفاء العقيدة ، وذوو القوة في الخلق ذوى قوة في العقيدة كذلك .. (١) فنلاحظ هنا في الأدلة الجدلية التى يسوقها للنفى أنها تتخذ طريق الإقناع المنطقى التطورى فنجد : أن القول .. تحصيل حاصل .. لأن الإنسان ضعيف .. فليس من شأن ضعفه أن .. فإذا ثبت أنه .. فهو ضعيف بالنسبة إلى خالقه وإذا لم يثبت ذلك .. إننا إذا حكمنا بكذا ، فقد

(١) المصدر نفسه ١٨ - ١٩

حكمتنا بكذا .. لكن الواقع أن .. لأنها .. ليس أوفر ... إلخ .
وهنا امتزجت جزئيات الأسلوب وتركيبه بمجزئيات الإقناع المنطقي الفكري ،
وهكذا نجد العقاد يستخدم هذا التدرج لإقناع القارئ بوجهة نظره مستخدماً
معلوماته من ناحية ، وظاهرة أخرى هي ظاهرة الإقناع بالتضاد أو التقابل بين
الشيء ونقيضه ، فإن أفتع بيطان رأى فهو يثبت عكسه من ناحية أخرى ،
وإذا أراد إثبات رأى أفتع بيطان نقيضه وهكذا ، هذا بالإضافة إلى استخدامه
التساؤل حتى يصل إلى النتيجة التي يريد كما أشرت .

انتقل العقاد من البحث في أصل العقيدة إلى تناول أطوار العقيدة الإلهية ..
من دور تعدد الآلهة إلى الوحداية سائراً على نفس المنهج بخصائصه السابقة (١) ثم
انتقل إلى الحديث عن الوعي الكوني ، وبدأ بطرح القضية — التساؤل .
ماهي صفة الوجود ؟

وبعبارة أخرى : ما هو ألزم لوازم الوجود ؟ .. (٢) ويتبع هذه القضية بتفسير
الأدلة أيضاً وهكذا .. ويتنقل بعد ذلك إلى الحديث عن الذات الإلهية في فصل
بعنوان « الله ذات » يبدأ أيضاً بالقضية :
« الله ذات واعية

فلا يجوز في العقل ولا في الدين أن تكون له حقيقة غير هذه الحقيقة .. إلخ (٣)
ونلاحظ أن العقاد في إيراده المصادر والحديث عن المصطلحات وتفسيرها
كمن وعى هذا كله سابقاً ، ثم تمثله جيداً وحفظه ثم أتى به براهين وأدلة ، أي
أن عملية هضم هذه الآراء واستيعابها وإدراك الفروق بين بعضها البعض
وما يؤخذ منها وما يطرح ... إلخ سبقت هذا كله بمجمل التمثيل بها في موضعها من
الكتاب ومن القضية ، فنحن نجد أن الباحثين أغلبهم يأتون بنصوصهم مباشرة ،
أو آراء غيرهم بطريقة مباشرة أيضاً ، محددة بالمصادر والمرجع في حينه ، ثم
ينتقل الباحث بعد ذلك إلى مناقشة هذه الأدلة أو النصوص ثم يخرج بنتيجة .

(١) المصدر نفسه ٢٨ - ٤٠

(٢) المصدر نفسه ٤١

(٣) المصدر نفسه ٥٩

فعملية الاستنتاج والتفسير تتم أمانا ، أما عند العقاد فنجد أن هذه العملية تمت سلفا فكريا ، وحدد لها اتجاهها كما يريد العقاد حسب موقفها أو موضعها من القضية المطروحة . وأن ما أمانا ليس مناقشة قدر ماهو نتيجة للمناقشة ، واستعداد للإقناع بهذه النتيجة . أى نوع من الجدل والحاجة أكثر منه مناقشة محددة لآراء عرضت سلفا ، وبالتالي نجد أن الفروق بين النص المنقول أو الرأى المعروض لباحث آخر ، أو التعريف المستشهد به وبين رأى العقاد نفسه ، قد ذابت ، وكأن العقاد يعرض الآراء والمصطلحات بطريقته الخاصة ، ومن خلال قنواته الفكرية الخاصة ، بحيث يحمل أسلوبه طريقة تفكيره هو لكى يكون هناك ما يشبه الصهر ، أو الوحدة الفكرية بين جزئيات الكتاب ، ويلغى القفزات الفكرية التى يضطر لها القارئ للانتقال بين النصوص بعضها والبعض ، ولكن هنا لا يعنى عدم موضوعية العقاد فى نقل الآراء أو تحريف النص أو الرأى المورد لكى يلائم رأيه ، لأنه يناقش ويمادل الرأى المعارض ، والمجادلة فى حد ذاتها تعنى رأين متعارضين تقوم بينهما حجج ، وبالتالي استطاع العقاد أن يجذب انتباهنا إلى نتيجته التى يريدنا وما توفر لها من الإقناع والإثبات .

لننظر إلى هنا النص من حديثه عن الكمال المطلق : « ومن هنا وهم بعض الفلاسفة الأوربيين أن الكمال المطلق Absolute معنى من المعانى يتعارض مع الذاتية لأن الذاتية عندهم لا تكون بغير حدود ، أما كلمة الذات العربية فلا توحى إلى الذهن بته معنى له حدود ، بل يستوجب الكمال المطلق أن يكون مالكا لكل شيء « ذاتا » فى لفظه وفى معناه .

والكمال المطلق يمتوى على موجود والذات الآلية تعبر عن هذا المعنى أصح تعبير ، فالعقل يستلزم أن يكون الكمال المطلق ذاتا ، وتتطلب كائنا كاملا يوصف بالكمال ، وينكر أن يجعله معنى خلوا من الوعى ، لأن نقص الوعى نقص من الكمال ، ونقص من صفات الكامل الذى لا يعاب ، وأعجب الصور العقلية حقا وجود يتصف بكل كمال ، ولا يعلم أنه كامل ، والعلم

بالذات فضلا عن العلم بالغير أول صفات الكمال . أما الدين فلا يستقيم بغير إله ، تتصل به المخلوقات ويتقبل منها الحب والرجاء ويستمتع لها استماع العالم المرید . ولا نعتقد أن دينا من الأديان قط إِدَان به الإنسان وهو في قرارة نفسه مجرد من فكرة « الذات الإلهية » كل التجريد . فالرهمية ، وقد ذاع عنها أنها دين بغير إله مملوءة بأسماء الأرباب والشياطين والملائكة والأرواح ، وعقيدتها الكبرى قائمة على الثالث المؤلف من نبرهما وفشنو وسيفا ، وفيها للإلهية صفات الذكورة والأنوثة ، فضلا عن صفات الشخوص . ولما انشقت البوذية عن الرهمية قالت إن القضاء على الآلام لا يكون إلا بالقضاء على الوعى والتجرد من لباس الجسد للدخول في « النرفانا » وهى السعادة العليا التى تتاح للمخلوقات ، ولزم من أجل ذلك أن تنكر الواعية فى الإنسان ، وفى الإله ، فالنرفانا هى الإله الذى لا يعى نفسه ، ولا يعى غيره . والروح الإنسانية ليست ذاتا مستقلة منفصلة عن سائر الموجودات ، ولكنها سلسلة من الأعراض والأحاسيس تمثل فى صورة الذات للعقل المخنوع بالمظاهر والأوهام . (١)

من هذا النص نجد مدى الامتزاج الفكرى فى العرض والجلد بين رأى العقاد وبين ما يعرض من آراء ، ومدى تأثير تركيب الأسلوب عنده أيضا باتجاهه الفكرى ، هذا مما حدا القارئین لأن يصفوه بالتعقيد والصعوبة أحيانا ، ولننظر إلى هذه العبارة من النص السابق : « أما الدين فلا يستقيم بغير إله تتصل به المخلوقات ، ويتصل منها الحب والرجاء ويستمتع لها استماع العالم المرید . ولا نعتقد أن دينا من الأديان قط دان به الإنسان وهو فى قرارة نفسه مجرد من فكرة الذات الإلهية كل التجريد » . فنجد تعبير : « فلا يستقيم بغير إله » مرتبط فى فهمه وتفسيره بقوله بعده : « تتصل به المخلوقات وتتقبل منها الحب والرجاء » ولا يمكن فهم الفكرة مالم نصل إلى نهاية العبارة وإعادة قراءتها كلها ثانية ، كذلك نجد التعبير : « ولا نعتقد أن دينا من الأديان قط دانه به الإنسان » ، مرتبط فى فهمه وتفسيره بقوله بعده : « وهو فى قرارة نفسه مجرد من فكرة الذات الإلهية كل التجريد » وقد تفهم الفكرة خطأ إذا لم

(١) المصدر نفسه ٦٢

نتكلم العبارة ونعيد ربط أولها بأخرها .. وهكذا .. فالعقاد أضفى من فكره الخاص المميز روحا على غرضه للآراء ومناقشتها ، وأسلوبه في العرض أيضا ، وخاصة في ربط جزئيات الفكرة الواحدة بما سبقها وبما أتى بعدها .

بعد ذلك يستمر العقاد في هذه الطريقة منتقلا من قضية إلى تفسير إلى جدل .. إلى نتيجة أو قضية أخرى وهلم جرا .. (١) . ولئن كانت الآراء والعقائد في الغالب هي محور الجدل العقادي ، فإن تاريخ هذه العقائد وأطوارها في الغالب هي محور الجدل العقادي أيضاً في الفصل التالي بنفس الطريقة . فالآراء كانت هي موضع الجدل ، أما هنا فتاريخ العقائد أو أطوارها في البلدان المختلفة القديمة هي موضع الجدل . فتناول العقاد العقائد في مصر والهند والصين واليابان وفارس وبابل واليونان منياً بذلك الجزء الأول أو الباب الأول من الكتاب .

انتقل العقاد بعد ذلك إلى الحديث عما أسماه « مزحلة جديدة في الدين » وهو تطور فكري طبيعي لعرض فكرة الإله أو الدين أو العقيدة وتطورها مرتبطا بالتاريخ بتعاقب الأحوال والدول .

بنأ العقاد بالحديث عن بني إمبرائيل وأورد نصوصا من إصحاحات العهد القديم ، ونرى هنا العقاد ينقل هذه النصوص طبق الأصل مشيراً إلى مصادرها وهو يفعل ذلك عندما يناقش المصادر الدينية القديمة بالسذات :

من ذلك قوله : « وجاء في الإصحاح التاسع عشر من كتاب صموئيل الأول : أن إحدى زوجات داود عليه السلام — ميكال — أخذت الترافيم ووضعت في الفراش ووضعت لبلدة المعزى تحت رأسه ، وغظته بشرب .. » والمعروف أن الترافيم أو الترافين بصفة الجمع هي تماثيل على صورة البشر تقام في البيوت وتحمل في السفر ، ويرمز به إلى الله .. (٢) . كذلك نجد العقاد في جديته وتفسيراته يتجه أحيانا إلى تقييم هذا التفسير يقول مثلا : « وقد شغلت العقائد

(١) المصدر نفسه حتى ٦٤

(٢) لم يسم العقاد أجزاء كتابه أبواها أو نمولا ولكننا أطلقنا ذلك للإيضاح والترتيب .

الإسرائيلية حيزا كبيرا من مقارنات الأديان لأنها أولا :

نقطة التحول بين العبادات القديمة والعبادات في الديانة الكتابية ، ولأنها « ثانيا » صحت التطور في فكرة المسيح المنتظر في بدئها . فكانت تمهيدا متواليا للدعوة المسيحية وهي أوسع الدعوات الكتابية انتشارا بين الأمم التي عنت بالدراسات العلمية الحديثة في مقارنات الأديان ، ولأنها « ثالثا » موضوع مقابلة مستفيضة بينها وبين عقائد البابليين والمصريين والفرس والهنود والأقدمين ، ولها صلة قريبة بعقائد اليونان قبل عصر الفلسفة وبعدها إلى عصر السيد المسيح (١) .

انتقل العقاد بعد ذلك إلى الحديث عن بدايات الفلسفة ، ولكن على أساس أنها اعتمدت على الدين ، فيقول : « فالمهم في الأطوار الدينية هو الحافز الدائم الذي لزم النوع الإنساني من أقدم عصوره وهو الوجهة القديمة التي يسعى إليها ، ويقترّب منها ، ولا تزال بداهة الفطرة سابقة فيها لأشواط العقل في مضمار الفلسفة والتفكير ، وهذه هي معجزة الجهود الدينية عند الالتفات إليها ، وإنعام النظر فيها . فإن عقول الفلاسفة أقدر على التأمل من بداهة الجماعات ، ولكن الذي رأيناه في تاريخ الفلسفة قديما وحديثا ، أنها أخذت من بداهة الجماعات أساسها المتينة ، ولم ترتفع إلى ذروة أعلى من تلك التي ترقى إليها الضمير بعقيدة التوحيد والتنزيه ، ولا نفهم هذا عقلا إلا على اعتبار واحد وهو أن هداية الله تأخذ بيد الإنسان خطوة فخطوة في هذا المرتقى الوعر ، فينتدى في كل مرحلة من مراحلها بمقدار .. (٢) . وهنا نرى تدرجا في تطور الفكرة ومحاولة الإقناع عن طريق تسلسل العلاقة بين المقدمات (الدين — الجماعات) إلى النتائج (الفلسفة — الفرد) . ثم تناول العقاد المدارس الفلسفية المختلفة وتطورها (٣) . ثم انتقل إلى المسيحية والحديث عن السيد المسيح ونشأته متدرجا من القضايا إلى النتائج بنفس طريقته التطورية الفكرية .

(١) المصدر نفسه ١١٥ — ١١٦

(٢) المصدر نفسه ١٢٢

(٣) المصدر نفسه ١٢٢ — ١٢٦

انتقل العقاد بعد ذلك إلى الحديث عن الإسلام وهذا تطور طبيعي في فكرة العقيدة الآلهية، وبالتالي فهو تطور طبيعي في منهج البحث ، وذلك لأن الإسلام كما يقول : « كان عليه أن يصحح أفكارا كثيرة لا فكرة واحدة عن الذات الآلهية ، وكان عليه أن يجرد الفكرة الآلهية من أخلاط شتى من بقايا العبادات الأولى ، وزيادات المتنازعين على تأويل الديانات الكتابية . فإذا كانت رسالة المسيحية أنها أول دين أقام العبادة على الضمير الإنساني وبشر برحمة السماء، فرسالة الإسلام التي لا التباس فيها أنها أول دين تمم الفكرة الآلهية وصححها مما عرض لها في أطوار الديانات الغابرة . فالفكرة الآلهية في الإسلام « فكرة تامة » لا يتغلب فيها جانب على جانب . ولا تسمح بعارض من عوارض الشرك والمِشابهة، ولا تجعل لله مثيلا في الحس ولا في الضمير ، بل له المثل الأعلى وليس كمثلته شيء » (١) فالإقناع هنا قائم على استكمال النقص من ناحية ، أى اتجاه تصاعدي تطوري في الكمال ، كذلك قائم على المقابلة في حقيقة الذات الآلهية أو الفكرة الآلهية بين الديانتين من ناحية أخرى . وينهى المفكر بهذا الجزء الثاني أو الباب الثاني من كتابه .

انتقل العقاد بعد ذلك إلى الجزء الثالث بعنوان « الأديان بعد الفلسفة » وهو أيضا تطور طبيعي ومنهجي لما سبق ، فتناول اليهودية بعد الفلسفة ، فالمسيحية بعد الفلسفة ، فالإسلام بعد الفلسفة (٢) . فنجد نفس الخصائص الفكرية المنهجية التي أمرنا إليها ثم انتقل إلى الفلسفة بعد الأديان الكتابية معددا فرقها وخصائصها منتقلا من القدماء إلى المحدثين (٣) ، ولكي يتم العقاد منهجه تناول التصوف وتطوره (٤) ثم عقد فصلا عن براهين وجود الله وهو فصل قائم على مناقشة الآراء في ذلك بنفس الطريقة والمنهج ، وقد أورد العقاد فيه بعضاً من كتاب آخر له بعنوان « في بيتي » يتناول جدلاً أو حواراً بينه وبين صاحبه عن

(١) المصدر نفسه ١٥٩

(٢) المصدر نفسه ١٥٩ - ١٨٨

(٣) المصدر نفسه ١٨٨ - ٢٠٣

(٤) المصدر نفسه ٢٠٤ - ٢١٠

موضوع وجود الله (١) وهنا نجد سمه من سمات منهج العقاد، هو استعماته
بتصووع من كتب أخرى له داخل الكتاب المعروض . كذلك نجد أن للحوار
أحيانا نصيبا في بحثه .

انتقل العقاد بعد ذلك إلى الحديث عن « البراهين القروآنية لإثبات وجود
الله » ، فقال طارحا المقولة — القضية : « لم تتكرر البراهين على إثبات وجود
الله في كتاب من كتب الأديان المنزلة كما تتكرر في القرآن الكريم .. » (٢) ، ثم
يستمر في منهجه في التفسير ثم الإقناع بالأدلة الجدلية ثم النتيجة . وهو في
الحقيقة يكمل مابدها ، على أساس أن القضية هي أصلا نتيجة وصل إليها
سلفا ، وهذا بين الآتي :

أولا : ما قلناه قبل ذلك وهو أن العقاد تناول كل هذه القضايا والآراء
سلفا وهضمها تماما وخرج بالنتيجة يعرضها في شكل قضية تنتهي بالنتيجة .

ثانيا : نتيجة لما سبق قد تصبح النتيجة قضية ، أو تؤدي إلى قضية أخرى
تعرض كسالفها وهلم جرا ، أى أن المنهج هنا دائرى يبدأ من حيث ينتهى
وينتهى من حيث يبدأ ، وداخل هذه البداية والنهاية المصادر والمراجع والآراء
التي تتناول جوهر الموضوع ، أو موضوع البحث ، وهذا يوضح أن منهج
العقاد الفكرى منهج جدلى فلسفى قائم على الإقناع والمنطق ، وهذه مرحلة تالية
تأتى بعد مرحلة استخلاص النتائج من المقدمات فنلاحظ قوة جدلية منطقية
محددة من جميع جوانبها بمقدمات أو قضايا ونتائج يرتبط بعضها ببعض أو
يؤدى بعضها إلى بعض ، أو على العكس نرى غلافا فكريا جدليا يحوى داخله
قضايا ونتائج متصلة متشابكة . وذلك مما يميز شخصية المفكر دون سواه من
الباحثين ، ويجعل سمات هذه الشخصية تظل بين الحين والحين من ثانيا هذا
كله .

(١) المصدر نفسه ٢٢٧ وما بعدها

(٢) المصدر نفسه ٢٢٣

تناول العقاد بعد ذلك آراء الفلاسفة المعاصرين في الحقيقة الإلهية (١) وناقشها بالأسلوب نفسه مترجحا من المقدمات — القضايا إلى النتائج — القضايا ثم انتقل إلى العلاقة بين العلوم الطبيعية والمباحث الإلهية . ومحور القضية هنا هو — كما يقول — أن العلم الطبيعي لا يحق له الفصل في المسائل الإلهية (٢) وأنهى العقاد كتابه القيم هذا بفصل عنوانه « خاتمة المطاف » حدد فيها النتائج في « أولا وثانيا وثالثا » (٣) .. قائلا في خاتمته : « وخاتمة المطاف أن الحس والعقل والوعى والبدئية جميعا تستقيم على سواء الخلق حين تستقيم على الإيمان بالذات الإلهية ، وأن هذا الإيمان الرشيد هو خير تفسير لسر الخليفة يعقله المؤمن ويدين به المفكر ، ويتطلبه الطبع السليم » (٤) ومن طريف ما يقال عن هذا الكتاب هو العلاقة بين موضوعه وعنوانه ، فترى العقاد نفسه يقول « أذكر كيف ألفت — على سبيل التمثيل — كتابي في البحث عن العقيدة الإلهية ، وهو الكتاب الذي اطلقت عليه اسم « الله » ولا يحظ بعض النقاد بعد صلوره أن الأخرى به من ناحية البحث العلمي أن يسمى الإله لأن اسم الله عنوان لعقيدة خاصة في الإلهية لا يدين بها جميع المؤمنين بالربوبية، وكان موضع الخطأ في هذا النقد أن مدار البحث هو الله ، الذي انتهى إليه الإيمان بالإله ، وهما بحثان مختلفان ، لأن الوصول إلى فكرة الإله ، قد تم قبل ظهور العقيدة في الله بدهر طويل ، ولا بد من تحقيق اسم الكتاب قبل الشروع في حصر أقسامه ، فلو كان موضوع الكتاب الإله كما اقترح هؤلاء النقاد لاكتفينا في تقسيمه بدرجات التقدم مع العقيدة الإلهية إلى أن ظهرت في التاريخ فكرة الربوبية على إطلاقها ، لأن « الرب » يطلق على كل إله بغير تعريف خلافا لاسم الله ، فإنه هو « الإله » . كما انتهت إليه غاية البحث في عقيدة الوجدانية . أما والعقيدة المطلوبة هي العقيدة في الله ، فالأقسام التي يتناولها البحث هنا ، غير الأقسام

(١) المصدر نفسه ٢٤٤

(٢) المصدر نفسه ٢٨٣

(٣) المصدر نفسه ٢٩١ — ٢٩٨

(٤) المصدر نفسه ٢٩٨

التي يستوفىها البحث بمجرد الوصول إلى الاعتقاد بأى إله وأى رب معبود ... (١) وبالتالي نرى أن العقاد استطاع أن يربط بين موضوع الكتاب وعنوانه من ناحية ، والناحية التطورية في منهج العقاد الفكرى في هذا الموضوع وعلاقته بالعنوان من ناحية أخرى .

٢ - أبو الأنبياء - الخليل إبراهيم

النموذج الثاني هو كتاب « أبو الأنبياء - الخليل إبراهيم » هو بحث في أصول العقيدة وبداياتها أيضا وهو يختلف عن سابقه في أن البحث التطورى فيه تناول ناحيتين أساسيتين :-

الأولى : كيفية إثبات وجود إبراهيم الخليل في التاريخ ، لأن ذلك يؤدي - حسب طبيعة الأشياء - إلى الإسلام ، أو قل إن وجوده يعتبر مقدمة طبيعية لظهور الإسلام ، وذلك يكون إما عن طريق توثيق المصادر التي تتناول إبراهيم عليه السلام ، أو عن طريق الإقناع العقلى المنطقى بجمية وجوده .

الثانية : طريقة البحث في المصادر القديمة التي تعتبر سابقة للقرآن من حيث التطور الزمنى الذى يتضمن على نحو ما التطور فى العقيدة ، وبالتالي نلاحظ اهتمام العقاد هنا بتحديد منهجه فى كتابه والطريقة التى يستخدمها فى البحث لأنه - كما قلنا سابقا - يهتم بهذا التحديد عندما يتناول نصوصا دينية قديمة .

والكتاب أغلبه دراسة لمصادر التاريخ التى تناولت إبراهيم الخليل عليه السلام ، والتعليق عليها ومناقشتها لإجمال سيرته منها . ولهذا فهو- فى رأى- وثيقة بالغة الأهمية لمن يدرس هذه الحقبة التاريخية ، أو تاريخ إبراهيم الخليل على وجه الخصوص .

بدأ العقاد كتابه بمقدمة تتكون من جزأين : الأول بعنوان « خليل الرحمن

(١) أنا ٩٧ - ٩٨

وخليل الإنسان ، ، والثاني بعنوان « نهج السيرة » (١) .
 في الجزء الأول بين العقاد أهمية البحث في تاريخ إبراهيم الخليل والجهود التي
 بذلت في سبيل ذلك ، كما أظهر قيمة دعوة الخليل إبراهيم من حيث التوحيد
 واقتنائها بميزان العدل الإلهي متبعا نفس منهجه الفكري السابق الذي أشرنا إليه
 قائلا : .

« إن دعوة الخليل قد اقترنت بالتوحيد ، واقترنت بميزان العدل الإلهي واقترنت
 بإعلاء العبادة إلى ما فوق الطبيعة والجثمان . وهذه هي الفتوح التي لا نظير لها
 فيما تحدث عنه المؤرخون من فتوح الحياة الإنسانية منذ أقدم عصورها إلى
 العصر الحديث ... » (٢) تلك هي القضية المطروحة أو القضايا الثلاث بمعنى
 آخر .. انتقل العقاد بعد ذلك إلى التفسير ثم الأدلة الإقناعية الجدلية ، ونراه
 يقول : « وقد ارتفع الإنسان كله حين رفع عبادته من الطبيعة إلى ما فوق
 الطبيعة ، وحين أصبحت حاجته إلى المعبود شيئا أرفع من مطالب الأبدان
 وضرورات الغرائز والطباع . كان أقل من الطبيعة فأصبح أعظم منها . كان
 مسلوب الحيلة أمامها ، فأصبح له من فوقها مرجع لا يعتبه غضبها ورضاها ،
 ولم يكن له إلا أن يخضع لها أو يحتمل عليها ، فأصبح له أن يواجهها ويقف
 أمامها بل على أكتافها ، أصبح له كيانه الأدنى في وجهها ، وليس الفتح المين
 في هذا أن يسخرها ويستفيد منها ، بل الفتح المين أنه يدينها ويدين سلطانها ،
 وأنه يرى فيها ما يحس ومالا يحس وما يرضاه ضميره ومالا يرضاه .. » (٣) .

فترى العقاد يتناول فكرة أو مقولة العلاقة بين الإنسان والطبيعة من حيث
 العبادة بالتدرج المنطقي والمقابلة بين وضع الإنسان وهو أقل من الطبيعة حتى
 وصل إلى وضعه وهو أعظم منها ، مستخدما التابع والتكرار في جمل قصيرة
 مركزة مشحونة بطاقة من الفكر تحتاج إلى جهد من القارئ لفهمها . أي أن
 العقاد يعطينا من خلال عرضه وتفسيره للقضية المطروحة شحنة من الفكر

(١) أبو الأنبياء ، ٥ ، ١٢

(٢) المصدر نفسه ٦

(٣) المصدر نفسه ٨

توجز رأيه في جزء من القضية يركز عليه ، وكأنه عماد القضية أو محورها ، مستخدماً أيضاً التقابل بين الشيء ونقيضه . وهذه أيضاً خاصية من خواص منهجه الفكري . ونراه يكرر هذه الخاصية حين يقول في موضع آخر :

« فلو مضت رسالة إبراهيم بغير رسالة بعدها لكان هذا هو العجب المردود ، ولو قام بتلك الرسائل التالية فرع من غير أصله ونبت من غير معدنه ، لكان هذا أعجب وأولى بالرد والارتياب . ولا يعقل العقل إلا أنه نبي أبو أنبياء ، كما كان وكما ينبغي لا محالة أن يكون . ولم يكن بين توحيد الأعقاب وبين التوحيد كما تلقاه عصر الخليل من يون بعيد . إنه لأبعد من مسافة الزمن بينهما ، وليست مسافة الزمن بينهما بالشوط القريب . ولكن الذي يبدأ لابد أن يبدأ ولا بد أن يبدأ من خطوته الأولى ولا يبدأ من منتهاه ..

وإلى ذلك المبدأ يرجع اليوم ألف مليون من بنى الإنسان أو يزيلون ، لا أول لهم في قداسة الحياة غير ذلك الأول . ولا رائد لهم في موازين العدل والصلاح قبل ذلك الرائد ، ومن خلف على أعقابه من الرواد ومن ذلك المبدأ شخص ذلك الركب الحاشد في طريقه إلى الله ، وتقدم من اسم الله ذى العرش إلى اسم الله الرحمن الرحيم .

إنه لا جرم -خليل الرحمن .

وإنه لا جرم خليل الإنسان ... (١)

فترى من خلال هذا الجدل الإقناعي قوة الحججة والثقة التي تميز أسلوب العقاد الدال على شخصية ، وبالتالي تنعكس على فكرة وطريقته في منهجه . كذلك نرى التفريع والتركيز والتكرار والتطور في الفكرة أو في جزء منها . كذلك نرى الإقناع المنطقي أيضاً بالإضافة إلى نوع من التقسيم في العبارة تضي عليها جمالا وتظهر الخصائص السابقة وكأن العقاد يطالبنا بوقفات تبع وقفاته لكي تفكر فيما قال جزءا جزءا ولا نظل نلهث وراءه .

(١) المصدر نفسه ١١

في الجزء الثاني من المقدمة (نهج السيرة) الذي أراه من أهم مقدماته في بيان منهجه الفكري يقدم العقاد :

أولاً : ما يجب في كتابة : « الدعوة العامة » فيقول : « وعلى هدى الأسلاف والأعقاب ينبغي أن تكتب كل دعوة ، وأن توصف كل بعثة نبوية حوَّطب بها الناس على اختلاف المدارك والمعارف والطباع .. » (١)

ثانياً : كيفية تصور الدعوة فيقول : « فنحن لا نتصور الدعوة في صورتها الحقيقية الشاملة ، إلا إذا عرفنا صورتها في نفوس المخاطبين بها سواء منهم من فهم ، أو من لم يفهم ومن أحسن الاعتقاد أو أساء . وعلى قدر العلم بالضلالة نفهم عمل الهداية التي أزلتها أو عاجلت أن تزيلها ، بما كان لها من الجهد والوسيلة ... » (٢) .

ثالثاً : ضرورة الإحاطة بالمعلومات والمصادر ، يقول : « فلا غنى في دراسة تاريخ الخليل عن الإحاطة بما ورد عنه ، وقيل فيه من شتى المصادر في مختلف البيئات والعصور ... » (٣)

رابعاً : وضع الصواب والخطأ من الدراسة وأن لكليهما قيمته ، يقول : « ويتبعنا الخطأ هنا كما يتبعنا الصواب . بل الخطأ هنا من الصواب أنفع ، لأن رسالة النبي قائمة على إزالة خطأ وتبين الضلالة فيه ، فعلى قدر مانعنا من جوانب الخطأ وخباياه نعلم القوة التي تتصدى له ، وتصلح لعلاجها والغلبة عليه ... » (٤)

خامساً : طريقة البحث في الدراسة ومصادرها : يقول : « ولهذا نود أن نلم في كتابة هذه السيرة بكل طرف ، وأن نذهب فيها إلى كل وجهة ، ولا تقتصر على المعتمد منها في مذهب واحد أو تحلة واحدة ، سواء عرضنا لها من ناحية الأديان ، أو من ناحية المباحث والآراء التي رددتها التواريخ وكشفت

(١) المصدر نفسه ١٢

(٢) المصدر نفسه ١٢

(٣) المصدر نفسه ١٣

(٤) المصدر نفسه ١٢

عنها البحوث الحضرية من القرن الثامن عشر إلى الآن .. (١١٥)

ويقول : « ولهذا سترجع في سيرة الخليل إلى جميع مراجعها ، سترجع إلى كتب الأديان التي لها علاقة بسيرة الخليل ، وإلى كتب التواريخ وروايات الأقدمين ، وإلى كتب الباحثين في الحفائر والآثار ، ولا سيما الكتب التي تعتمد مؤلفوها أن يبحثوا في مواطن السيرة ومظانها من الألف الثالثة قبل الميلاد ، بين آثار العراق وفلسطين ومصر والجزيرة العربية وغيرها من مظان السيرة التي تتاخم تلك الأقطار . والأديان التي نرجع إلى كتبها ومصادرهما هي الإبرائية والمسيحية والإسلام والصائبة وهذه الديانة الأخيرة أقل الديانات ذكرا للخليل في كتبها ، ولكنها احتفظت ببقايا كثيرة عن عقائد البابليين ، وأخذت من الديانات الوثنية والكتانية في فارس والعراق وفلسطين وجزيرة العرب ، فهي مرجع لا يهمل عن الكلام على دعوة متصل بجميع هذه الديانات .

ومنهجنا في الأخذ من المراجع أن نقبس ما جاء في كتب الدين ، ثم نردفه بتفسيره من كلام أهله وكلام الثقات عند أصحابها ، حتى نستخلص منها جميعا لباب السيرة فيها ، نستوفى منها ما تعطيه في موضوعها . وننتقل من كتب الأديان إلى التواريخ التي تعتمد عليها ، وعلى المآثورات المروية ، ثم نشفع ذلك بمحصول التاريخ الحديث الذي استبطه الحفريون وعلماء الآثار من البحث في المراجع الأثرية . ولا ننوى أن نقحم على هذه المراجع تعليقا لا يستلزمه سياقها ، بل نمشى مع كل مرجع مقبول أو غير مقبول ، حتى نقيم لنا معلما هاديا من معالم الطريق ، وقد يجيء المعلم الهادي من طريق الرفض كما يجيء من طريق القبول ، فإن الذي يقول لنا : لا تسيروا من هنا ، كالذي يقول لنا سيروا من هناك ، وكلها صالح للهداية واجتتاب الضلال .

فاذا وضحت هذه المعالم آخر الأمر لم تبق إلا الخلاصة التي يصح التعميل عليها ، وعلى قدر طول الطريق يكون القصد في ختامه ، لأنه الختام الذي

(١) المصدر نفسه ١٢

تعددت من أجله المعالم والأعلام .. (١)

سادسا : تحديد منهج البحث في الدراسة : يقول : « إن منهج البحث يمليه علينا طبيعة البحث نفسه في الزمن الذي نكتبه فيه ، ونحن ندرس سيرة الخليل إبراهيم كما وضحت لنا منذ فاتحة القرن العشرين (٢) ».

سابعا : المشكلات التي تعترض البحث ونماذج منها ، وكيفية الرد عليها ومواجهتها ، يقول : « ولقد أثار القرن العشرون في هذه السيرة مشكلات لم يعرفها الأقدمون ، وأتى فيها بمعلومات من بطون الحفائر ، وخفايا الآثار لم تكن في حساب أحد ممن عرضوا لهذه السيرة قبل مائة سنة . من هذه المشكلات التي أثارها هذا القرن وجود إبراهيم في التاريخ ، هل هو شخصية تاريخية ؟ أو هو صورة من صور الخيال تجمعت حولها متفرقات العقائد من هنا وهناك ؟ ومن المشكلات التي أثارها هذا القرن علاقة إبراهيم بمكة ، وبيت الله الحرام ، هل ذهب إبراهيم إلى مكة ؟ وهل كانت له علاقة ببيت الله الحرام فيها ؟ أو تلك علاقة لم تقم على سند صحيح من الواقع ؟ ، ولم تنجلى الدراسات العصرية عما يؤيدها بالدليل المقبول ونحن نكتب هذه السيرة ، وأماننا هذه المشكلات من مصادرها القومية ، وأماننا كذلك أسبابها وأسباب الإعراض عنها ، والرد عليها . ونجملها ببدء فنقول إنها لا تقوم على سند من العلم سواء كان الباحث الحديث ينفي وجود إبراهيم جزما ويقينا ، أو يشك في وجوده ، ولا يقطع باليقين إلى جانب النفي أو جانب الإثبات . فالذي ينفي وجود إبراهيم جزما ويقينا لا يستند إلى حجة واحدة من حجج العلم ، ولا يزيد على مجرد الإنكار ، والذي يشك بيني شكه على أسباب لا يعتبرها العلم ولا العقل من أسباب الشك في وجود شيء ، لأنه يستند في شكه إلى كثرة الأعاجيب والخوارق والأساطير التي تخللت سيرة إبراهيم كما رواها الأقدمون . ومثل هذا السبب لم ييطل وجود شيء قط ، وإن كانت أعاجيبه

(١) المصدر نفسه ١٥ - ١٦

(٢) المصدر نفسه ١٢

وخوارقه وأساطيره مما ترفضه جميع العقول في العصر الحديث ...» (١) ، ويظل العقاد يسرد الأدلة العقلية والنقلية لدحض هذه الحجج مستخدما المنطق والبرهان والتمثيل ، متبها من ذلك إلى بطلان الشك في وجود إبراهيم عليه السلام .

كما سبق نرى أن العقاد حدد منهجه البحثي تحديدا دقيقا . هذا المنهج وما فيه من خواص نبعت أصلا من منهجه الفكري الذي وجهها هذه الوجه وقسمها هذا التقسيم ، كذلك نجد في المنهج نفسه خصائص الجدل العقادي ، ونرى أيضا المقابلة والتضاد في وضع الصواب والخطأ من الدراسة ، وفي التمشي مع كل مرجع مقبول وغير مقبول ، وكذلك في بيان صورة الدعوة في نفوس المخاطبة « سواء منهم من فهم أو من لم يفهم ، ومن أحسن الاعتقاد أو أساء ، وعلى قدر العلم بالضلالة نفهم عمل الهداية .. » ، ثم تفسير ذلك تفسيراً منطقياً مقنعاً . كذلك نرى مدى شمولية منهج العقاد في البحث وإصراره على ذلك عندما يبين أنه سيرجع في سيرة الخليل إلى جميع مراجعها ، وقد أثرت إيراد منهجه البحثي السابق بكامل نقاطه لكي يتسنى لنا النظر إليه جملة .

في الباب الأول يورد العقاد النصوص في المراجع الإسرائيلية ، فأتى أولا بنصوص سفر التكوين التي تبين مولد إبراهيم عليه السلام في « أور » الكلدانيين (٢) ثم نصوص عن ساراي من الإصحاح السادس عشر (٣) وتتابع النصوص بعد ذلك حتى الإصحاح الثاني والثلاثين (٤) . ثم يقول العقاد : « وتذكر الإصحاحات التالية خير المجاعة التي عمت الأرض ، وتروى هجرة يعقوب وأبنائه إلى مصر » (٥) ، ويضيف « وفي العهد القديم عدا هذه السيرة المفصلة إشارات كثيرة إلى إبراهيم عليه السلام (٦) » .

(١) المصدر نفسه ١٢ - ١٣

(٢) المصدر نفسه ١٨ وما بعدها

(٣) المصدر نفسه ٢٢ وما بعدها

(٤) المصدر نفسه ٣٦

(٥) المصدر نفسه ٣٧

(٦) المصدر نفسه ٣٧

ثم أنهى العقاد عرضه بقوله : « وتلك هي جملة العبارات التي تدخل في سيرة الخليل من كتب العهد القديم ، وأكثرها تفصيلا ماورد في سفر التكوين من الكتب الخمسة التي يطلق عليها في الغالب اسم التوراة ، وقبل الانتقال إلى ماورد عن الخليل في المراجع الإسرائيلية الأخرى ، كالتمود والمدراش وما إليهما ، نشفع ماتقدم بكلمة لازمة عن تعليقات الشراح عن سفر التكوين والكتب الخمسة ، فإن هذه التعليقات لاغنى عنها للباحث المستقصى عن مراجعة الأسانيد المتعددة ، ولها علاقة وثيقة بفهم السيرة كلها : مستمدة من تلك الأسانيد ... » (١) وهنا نجد حرص العقاد في منهجه على تقصى الموضوع مما يفيد غيره من الباحثين فيه . وأعقبه العقاد ذلك بالتعقيب نفسه مقارنا بين نسخ العهد القديم متبعا منهجه السالف بادئا بالقضية : « اتفق شراح العهد القديم على تعدد النسخ التي جمعت منها كتبه الخمسة بصفة خاصة .. » (٢) واستمر على طريقته التي أشرنا إليها ، معلقا من حين لآخر على الشروح قائلا : « ولا داعى في هنا الصدد لإضافة النسخة المسماة بنسخة الثنية ، لأنها تتناول الأسلوب اللغوى الذى لا يسهل التبسط في خصائصه عند الكتابة بلغتنا العربية » (٣) : ويقول : « وقد أطال الشراح مقابلة المراجع ولا سيما المراجع التي تذكر الأماكن والأعلام والأعمار ، وما يعيننا في هذا السياق هو ملاحظتهم التي خرجوا بها من المقابلة والموازنة فيما يتعلق بسيرة الخليل . فمنها أن اسم البلد الذى ولد فيه الخليل قد ورد في بعض النسخ ، ولم يكن موجودا في نسخ أخرى ، فأضيف إليها للمضاهاة بينها .. » (٤) ثم يقول : « وسعود إلى استخلاص القائمة من هذه المقابلات والتعليقات عند الكلام على تفصيلات السيرة ، بعد استيفاء مراجعتها من الكتب الدينية والمصادر التاريخية وغيرها ... » (٥) .

(١) المصدر نفسه ٣٨

(٢) المصدر نفسه ٣٩

(٣) المصدر نفسه ٣٩

(٤) المصدر نفسه ٤٠

(٥) المصدر نفسه ٤١

فهذه التعليقات أو الملاحظات الثلاث يتناول أولها : مادة البحث أو الأسلوب ، وثانيها يتناول تحقيق النص . وثالثها يتناول جزءاً من منهج البحث والإشارة إلى ماسعود إليه . وهذه الملاحظات تعتبر نوعاً من الملائمة بين طبيعة منهج العقاد الذى أشرنا إليه وبين طبيعة البحث نفسه من حيث هو بحث تاريخي يقارن بين النصوص ، أو بحث يجمع بين التاريخ ومقابلة نصوصه بعضها ببعض . يتناول العقاد بعد ذلك « المشنا » وهو أهم المراجع الاسرائيلية بعد التوراة ثم يعلق وسط تناوله قائلاً : « ويظن بعض شراح الألمان مثل جرونوم Grunbaum أن من المتراس نبذا منقولة عن اللغة العربية ، ولكن المقابلة بين رواياتها والروايات الإسرائيلية الأخرى تدل على مشابهة قريبة وأنها على كل حال من مصادر غير إسلامية . بل يظن جرونوم أن بعض العبارات ترجمة حرفية من القرآن الكريم » (١) ثم يقول : « وسنشير إلى هذه الملاحظات في مواضعها ، ونكتفى فيما يلي بالمراجع الضرورية على سبيل التمثيل لكل أسلوب من أساليب الرواية والتنوين في المصادر الإسرائيلية ، ونبدأ بماله علاقة بسيرة الخليل من عهد الطوفان » (٢) فنجد أن هذين التعليقين يتناولان نقد النص ومناقشة آراء الباحثين والتحديد والتخصيص في منهج البحث ، ونراه يقول في موضع آخر : « وليس من المطلوب أن تتبع هذه القصص والنوادر لأنها تستوعب ألوف الصفحات ، ولكننا تأخذ منها ماينظم في أغراض هذا الكتاب ومنها مايدل على تفكير واضعيه أو يفيد عن المقابلة بين المصادر المتعارضة ، أو يلاحظ فيه الوضع لطرافته الأدبية والفنية ، أو يتمم صورة أخرى ناقصة في خبر من الأخبار » (٣) . وهنا نجد أن العقاد يبرر ماالتزمه من تحديد في المنهج ، أو انتقاء ماله علاقة بالمادة المطروحة ، أى اختيار ماله علاقة مباشرة بالأتى :

أ — موضوع البحث والغرض منه .

ب — مدى دلالة النص على اتجاه مؤلفه الفكرى ومناقشته .

(١) المصدر نفسه ٤٣

(٢) المصدر نفسه ٤٣

(٣) المصدر نفسه ٤٦ — ٤٧

- ج — الإفادة في تحقيق النص والحكم عليه من حيث الصدق أو الكذب .
 د — استكمال نقص النصوص ومقارنة بعضها ببعض .

وهنا ساعدنا العقاد في تتبع منهجه في البحث ، وأجاب على أسئلة قد ترد في ذهن القارئ ، ولم يقتصر منهجه على العرض فحسب أى قدم لنا القضية — التبرير بجانب القضية — التفسير . يظل العقاد على هذا المنوال حتى يتسنى من التعقيب (١) في الباب الثاني الذى خصصه العقاد للمراجع المسيحية يعرض القضية : « المصادر المسيحية المتفق عليها بين الكتابات هي الأناجيل الأربعة ومايلحق بها من أقوال الرسل والحوارين وهى المعروفة بالعهد الجديد .. » (٢) واستمر في منهجه الفكرى البحثى الذى عرضناه . وقد أفاض العقاد في مناقشة الباحثين فناقش جورج ستمسون في مؤلفه الذى سماه « كتاب عن الكتاب » ، وتناول آراء جورج دنكان Duncan في أقوال بولس الرسول ثم يقول : « وتابعت تفسيرات الآباء للشعائر الجسدانية بالرموز النفسية في القرن الأول للميلاد فأخذ بها معظم الكنائس الشرقية والغربية » (٣) . وناقش بعد ذلك جويلبود (٤) Guillebaud . ثم قال : « فمن أحدث هذه المراجع كتاب موجز التعليقات الحديثة على الكتاب من تأليف نحو ثلاثين عالما من علماء اللاهوت في إنجلترا ، وكلهم من المطلعين على كشف الآثار التى لها علاقة بتاريخ التوراة والأناجيل » (٥) وتناول كتاب جوزيف أنجوس Angus وعنوانه : « تعليقات موجزة على الكتاب .. » (٦) ، ثم تعليقات ابنجدون Abingdon الذى اشترك في تأليفها — كما يقول — نحو سبعين عالما من علماء التاريخ الدينى والتوراتى . ثم ناقش هالى Halley (٧) وبعده لوثر كلارك Clark والبرايت Albright وجون هوبكنس ، وهينان Heineman وهنا نجد العقاد

(١) انظر صفحات ٤٨ ، ٤٩ ، ٥٦

(٢) المصدر نفسه ٥٨

(٣) المصدر نفسه ٦٤

(٤) المصدر نفسه ٦٧

(٥) المصدر نفسه ٦٨

(٦) المصدر نفسه ٧٠

يعتمد على المحاجة ومناقشة الباحثين عنصرا هاما من عناصر منهجه الفكرى ،
بالإضافة إلى هدف آخر وهو إطلاع القارئ على آخر ماكتب فى موضوع
البحث .

خصص العقاد الباب الثالث للمراجع الإسلامية وهو تطور طبيعى فى
دراسة المصادر التى تثبت وجود إبراهيم الخليل ، وهو محور البحث فى المصادر
وعرضها ، فنراه يقول : « وتأتى مصادر الإسلام فى ختام مصادر الأديان
الكتابية ، وسنرى أن ما من شئء كالمصادر الإسلامية يثبت قيام دعوة إبراهيم ،
بل يثبت وجود إبراهيم الذى شك فيه أصحاب بدعة الشك فى كل خبر قديم
من غير سند يستدلون إليه ، ولا نغنى هنا أدلة تاريخية تستمد من روايات
الأخبار ، وإنما نغنى دليل التسلسل المنطقى الذى يصدق حين تكذب
التواريخ ، كما سيأتى بيان ذلك فى موضعه ، ونكتفى هنا بإيراد أخبار الخليل فى
المصادر الإسلامية وهى : القرآن الكريم ، والحديث النبوى ، والتفسير ،
ومايلحق به على سبيل التفصيل والاستطراد .. » (١) فنرى العقاد يحدد نوعية
« الاستعانة » بالمصدر بأنه دليل تسلسل منطقى يصدق حين تكذب التواريخ
(ولا يخفى تعبيراً الصدق والكذب وماينتهما من مقابلة) . ويظل العقاد
يتناول هذه المصادر التى أشار إليها بالعرض والمناقشة حسب منهجه كما حدده .
ومن الأهمية هنا أن تشير إلى تحديد العقاد لنوعية المصادر فنراه يقول فى المصدر
الإسلامى : « وليس بعد القرآن والأحاديث النبوية من مصدر يصح أن يسمى
إسلامياً غير أقوال المفسرين . وإنما تسمى أقوال المفسرين مصدراً إسلامياً حين
تكون مقصورة على تفسير معانى القرآن وألفاظه ، أو الاستشهاد بالأحاديث
النبوية ، فأما ماعدا ذلك فلا ينسب إلى الإسلام ، وإنما المرجع فيه إلى الأخبار
المروية عن النسابين وأصحاب الأخبار عامة ، ومنهم اليهود الذين أسلموا
والنسابون الذين توارثوا تواريخ أسلافهم بالسمع .. » (٢) وهنا نلاحظ دقة
الباحث فى تحديد الفروق بين المصادر ، وخاصة فيما يتعلق بالناحية الإسلامية

(١) المصدر نفسه ٨٤

(٢) المصدر نفسه ٩٧

وعلاقة ذلك بالقرآن من ناحية الروايات والأخبار المروية من ناحية أخرى .
وبالتالى تضاف صفة التحديد والتدقيق إلى خصائص منهج العقاد الفكرى
بجانب الصفات التى عرضنا لها .

فى الباب الرابع عرض العقاد مراجع الصابئة ، فنراه يقول فى القضية
المطروحة : « تدين بعقائد الصابئة ملة يبلغ عدد أبنائها ستة آلاف بين رجل
وامرأة وطفل ، ولا يجاوز بها المبالغ فى عددها عشرة آلاف ، وهى على قلة
عددها تستقل بلغة مقدسة خاصة ، ولها كتابة أجدية خاصة ، وأحكام دينية
فى معيشتها لا تشبه فى جملتها دينا واحدا ، ولكنها تشبه فى بعض أجزائها كل
دين ، ومن ثم كان لها شأن فى الدراسات الدينية » (١) . فنجد تابع التعريفات
فى إيجاز دقيق بحيث يضع أمام القارىء صورة محددة موجزة لهذه الطائفة التى
قد يتساءل القارىء عن وضعها وحقيقتها وقيمتها كمصدر للدراسة بعد
ما تقدم ، وهذا يدل على أن العقاد يدرك تماما مدى تساؤلات القارىء فى
أوضاعها من البحث وما يرد فيه من مصادر وموضوعات .

فى الباب الخامس يتعرض العقاد إلى مصادر التاريخ القديم ، فيقول فى
القضية المطروحة « لم يبق فى المراجع القديمة ما يضاف إلى الأبواب السابقة غير
أقوال المؤرخين الأقدمين » (٢) .

ويقول فى التفسير : « وهؤلاء المؤرخون الأقدمون ينتمون إلى الأديان الكتابية
الثلاثة ، ويعول كل منهم على كتب دينه ، فلا يناقضها وقد يزيد عليها
ما ينطوى فيها ولا ينفىها ، وقد يأتى فى أخبارهم ما يخالف كتب الأديان
الأخرى ويزيد عليها شيئا لا يسلمه من يعتقلونها ، ولكن التواريخ القديمة على
العموم لم تعتمد على مصدر غير كتب الدين وتفسيراتها فى كل ملة

وليس المقام هنا متسعا للإفاضة فى النقل من كتب المؤرخين الأقدمين ،
فنحن نختار مؤرخا من كل ملة ، يقتدى به المقتلون فى بابه ، ونكتفى

(١) المصدر نفسه ١٠٨

(٢) المصدر نفسه ١١٨

يوسفوس من مؤرخى اليهود ، وأبى الفرج بن العبرى من مؤرخى
المسيحيين ، وأبى الفداء من مؤرخى المسلمين ... (١) فالعقاد فى تفسيره
للقضية قام بتعريف النص أو المصدر فى إيجاز ، ويتضمن هذا نقداً له على نحو
ما متبعاً ذلك بتحديد مصادر التواريخ القديمة ، متبعاً ذلك التحديد بتحرير
الاختيار أو الانتقاء ، فقد حدث نوع من المناولة الفكرية ، والبحث فى
نصوص المؤرخين القديمة ومعرفة أوجه الاتفاق والاختلاف ، ثم الوصول إلى
هذا الاختيار . فوجد التفسير — النقد والتعريف ، والتفسير — التحديد ،
والتفسير — التحرير ، بنفس الطريقة السابقة فى مواضع أخرى . أعقب عرض
أراء المؤرخين السابقين ومناقشتها من خلال هذه المصادر فصل بعنوان
« تذييل » يقول فى طرح القضية : « هذه المراجع هى الأساس الذى يقوم عليه
كل ما تجدد فى العصر الحديث من أخبار الحفريات الأثرية ، وتعليقات
المؤرخين عليها . ومن الواجب إن نعرف مبلغ قوة هذا الأساس قبل أن نتقل
منه إلى البناء الذى يرتفع عليه .. » (٢) ويستمر فى عرضه على نفس المنوال . فى
الباب السادس بعنوان « الأحافير والتعليقات » (٣) تناول العقاد ستة
موضوعات : أولها « البلاد والسكان » وهى بلاد الشعوب السامية وشبه
جزيرة العرب ، وتعرض إلى هجرات الأشوريين والآكاديين والبابليين
والكلدانيين من ناحية الغلاظة أو الرابطة اللغوية بين بعضهم البعض من ناحية
أخرى ، بحيث شمل المنهج الجدلى الإقناعى حقائق التاريخ ، وقد استخدم
العقاد أيضاً المناقشة والحجاجة مع عدد من الباحثين الغربيين فى هذا
الشأن .. (٤) وثانى موضوعات الباب هو « اللغة » (٥) حيث تناول العقاد لغة
إبراهيم مستخدماً نفس المنهج . وثالث الموضوعات « مدن القوافل » (٦) وكانت

(١) المصدر نفسه ١١٨

(٢) المصدر نفسه ١٣٥

(٣) المصدر نفسه ١٤٧

(٤) المصدر نفسه ١٥٠ ، ١٥١ ، ١٥٦ ، ١٥٩

(٥) المصدر نفسه ١٦١

(٦) المصدر نفسه ١٦٩

القضية — التساؤل التي يدور حولها المحور الفكري للمنهج هي : لماذا كانت مدن القوافل أو المدن القريبة من الصحراء أصلح البلاد للرسالة النبوية ؟ ويختم العقاد هذا الموضوع بالتقابل أو التضاد المقنع في قوله : « إذا كان التاريخ يرسم على هذه الصورة معقولا وموافقا للواقع أو ما ينبغي أن يقع ، فلا وجه للشك فيه ، بل الوجه كل الوجه أن نلتصم من طريقه هذا أسباب اليقين ... » (١) الموضوع الرابع « النبوة » (٢) وربط العقاد فيه بين النبوة والنبؤ وطواع الأفلاك والأبراج ، ثم قارن بين النبوة والكهانة متخذاً نفس خصائص منهجه ، وفي الموضوع الخامس بعنوان : « أنبياء من غير بني إسرائيل .. » (٣) تناول العقاد مبحثا لغويا فقال في طرح القضية : « كلمة النبي عربية لفظا ومعنى .. » ثم تناول بعد ذلك التفسير والمناقشة .. إلخ ، وقد يبدو أن ما بدأ به العقاد من الجنوح إلى التفسير اللغوي لا علاقة له بهذا الموضوع ، ولكن ما أن نسير معه قليلا حتى نرى أن ذلك البدء لا يبد منه لتفسير ما سيأتي ، أو مقدمة تليها النتائج المتوقعة عليها ، كذلك نلاحظ في منهجه الفكري أنه يتطرق إلى موضوعات فرعية داخل الموضوع الأصلي للفصل أو الباب ، ثم يعود فيتناول أحد الموضوعات الفرعية أو كلها في باب تال ، كما فعل في حديثه عن الرابطة اللغوية التي تجمع بين الشعوب السامية وبين بعضها البعض ، ثم عاد فخصص للغة موضوعا مستقلا يبحث على حدة ، ولكن بقليل من المقارنة والإمعان نجد أن هدفه من التعرض للغة هناك غير الهدف من التعرض للغة هنا ، ولذا يُظن أول الأمر أن العقاد يخلط بين الموضوعات ، ولكن ذلك لا يحدث ، لأن تشابه الموضوعات وتكرارها لا يعني بالضرورة خلطا أو عدم تحديد المجالات التي تأتي داخلها . وبالتالي نجد أنه تعرض لقضية لغوية في هذا الموضوع الخامس ، ولكن اللغة هنا تؤدي دورا جديدا تماما ، لأن يخلص من ذلك إلى القول : « فكلمة النبي تدل على معنى واحد لا تدل على غيره ، خلافا لأمثالها من الكلمات في كثير من اللغات . والعبريون قد استعاروها من

(١) المصدر نفسه ١٨٥

(٢) المصدر نفسه ١٨٦

(٣) المصدر نفسه ١٨٦

العرب في شمال الجزيرة بعد اتصالمهم بها ، لأنهم كانوا يسمون الأنبياء الأقدمين بالآباء ، وكانوا يسمون المطلع على الغيب بعد ذلك باسم الرائي أو الناظر ولم يفهموا من كلمة النبوة في مبدأ الأمر إلا معنى الإنذار ، وقد أشارت التوراة إلى ثلاثة أنبياء من العرب غير ملكي صادق الذي لقيه الخليل عند بيت المقدس ، وهؤلاء الأنبياء الثلاثة هم يثرون وبلعام وأيوب ، ومنهم من يقال إنه ظهر قبل اثنين وأربعين قرنا وهو أيوب... (١) وبالتالي نرى كيف تطرق العقاد باستخدام الدليل اللغوي إلى تحديد الأنبياء من العرب غير بنى إسرائيل ، أى أن البحث اللغوي أصبح له دور عضوى هام داخل المنهج الفكرى وما يؤدى إليه من نتائج .

الموضوع السادس والأخير خصصه العقاد للحديث عن طائفة من العقائد والشعائر التى كانت لها علاقة بدعوة إبراهيم عليه السلام (٢) . وهى قصة الخليفة وقصة الطوفان وعبادة الكواكب وعبادة الملوك والضحايا البشرية والختان والمبايد والمخاريب والعالم الآخر والتوحيد والشرائع سائرا على نفس المنهج . فى الباب السابع من الكتاب بعنوان « الخلاصة » (٣) يقول العقاد : « الآن وقد انتهينا من معالم الطريق كما رسمتها لنا المصادر والتعليقات ، يصح أن نبدأ بتخليص السيرة على هدى هذه المعالم .. » (٤) ، وينتقل إلى القضية : « ويحق لنا أن نقرر أولا أن قرائن الثبوت فى سيرة الخليل أقوى جفا من كل قرينة للشك يتحلها من يتحدث باسم العلم ، والعلم من حديثه براء .. » (٥)

وكما رأينا من منهج العقاد الفكرى أن النتيجة قد تتحول إلى قضية يمكن البدء بها ، نجد هنا أن هذا الباب يمكن أن يكون خلاصة ومقدمة فى حد ذاته أيضا ، لأن العقاد اعتبر — كما نرى من نصه السابق — هذا الباب نتيجة أو خلاصة للمسبق .. لكنه فى الوقت نفسه ، بمحتواه المكون من العصر والنشأة

(١) المصدر نفسه ١٩٤

(٢) المصدر نفسه ٢٠١

(٣) المصدر نفسه ٢١٨

(٤) المصدر نفسه ٢١٨

(٥) المصدر نفسه ٢١٨

والجنوب والرسالة والمعجزة يحمل خصائص المقدمات التي تأتي بعدها أدلتها وتفسرها ، وهنا جعل العقاد لكتابه منهجا دائريا كما أشرنا ، أى يسير في خط دائرى لا نهاية فكرية له ، ليس له بداية فكرية محددة لا تصلح إلا أن تكون بداية ، وليس له نهاية محددة لا تصلح إلا أن تكون نهاية ، لأن لب منهج البحث أو أساس الدراسة هو المصادر التي إما أن يسبقها الخلاصة أو النتيجة أو يلحقان بها ، وهذا لا يعنى أن البحث أو منهجه مشتت ، بل يعنى أن هذا المنهج الدائرى جعل البحث وحدة واحدة متكاملة . والذى يحدد النهاية للكتاب ، لا للمنهج — لأن الكتاب لا بد أن تكون له نهاية كما له بداية من حيث الشكل — الذى يحدد النهاية هو الفصل الأخير بعنوان « خاتمة المطاف » وهو أقرب ما يكون إلى التعليق العام ، وليس خلاصة أو نتيجة لما سبق . فيقول فيه : « وينتهى المطاف بقصة الخليل إلى العصر الحاضر . ينتهى إلى العالم الحديث ، وفيه ألف مليون إنسان يقرأون قصتهم وقصة آباؤهم وأجدادهم في العقيدة الإلهية حين يقرأون قصة الخليل » (١) ، وبهذا يعتبر الكتاب — في رأينا — نموذجاً لدراسة النص القديم وتحليله وتوثيقه وخاصة من ناحية الجدل والحجة والمنطق . بالإضافة إلى الخصائص المنهجية الأسلوبية العقادية التي أظهرناها من خلال العرض ، وإظهار كيفية تعامل هذا المنهج مع النص .

٣ — إبليس .

النموذج الثالث من هذا الاتجاه المنهجي الفكرى عند العقاد هو « إبليس — بحث في تاريخ الخير والشر وتميز الإنسان بينهما من مطلع التاريخ إلى اليوم » ، كما يحدد عنوانه الكامل ، وهو موضوع طريف يجمع بين الجدة والتاريخ ، ويستعين فيه العقاد بنصوص تاريخية متعددة ، كذلك يبحث في فكرة الشيطان وتطورها في الحضارات القديمة والأديان ، وبالتالي يدخل منهجه ضمن هذا الاتجاه الذى نحن بصدده .

لم يقض العقاد في بيان منهجه في هذا الكتاب كما بينه في كتابه السابق ،

(١) المصدر نفسه ٣٣ — ٣٤

ولكنه يبدوه مباشرة بمقدمة بعنوان « فاتحة خير » بدأها بالقضية : « يوم عرف الإنسان الشيطان كانت فاتحة خير » (١). ثم يقول خلال التفسير : « فقد كانت معرفة الشيطان فاتحة التمييز بين الخير والشر ، ولم يكن بين الخير والشر من تميز قبل أن يعرف الشيطان بصفاته وأعماله وضروب قدراته وخفايا مقاصده ونياته . كان ظلاماً لا تمييز فيه بين طيب وخبيث ، ولا بين حسن وقبيح ، فلما ميز الإنسان النور عرف الظلام ، ولما استطاع إدراك الصباح استطاع أن يعارضه بالليل وبالمساء » (٢). ويستمر التفسير شاملاً قضايا استخدم العقاد فيها التكرار والتابع (٣) ومن النص السابق نجد أن ظاهرة المقابلة أو التضاد واضحة ، وقد ساعد موضوع الكتاب على إظهار هذه الخاصية في منهج العقاد ، فالخير مقابل للشر ، وطالما أن البحث في تاريخ الشيطان ، فهو دائماً مقابل للخير ، يميز هذا بذلك ويوضح ذلك هنا ، سواء أكان بدء الحديث عن الشيطان أو إبليس بفاتحة خير ، أو معرفة الإنسان إدراكه للخير عن طريق معرفة بالشيطان . ويقول العقاد خاتماً هذه المقدمة « وسنكتب فيما يلي تاريخ الشيطان نستخرج منه تاريخ الأخلاق الإنسانية كما تشخصت في بنية الحياة ، ونركب عليها بعد ذلك ما يوافقها أو يلاقيها من مصطلحات القاموس » (٤).

وهنا نجد العقاد يحدد في اختصار شديد منهجه في الكتاب، لذلك لم يقسم كتابه أبواباً أو فصولاً. انتقل العقاد بعد ذلك إلى فصل بعنوان « قبل الشيطان » يطرح فيه القضية أيضاً قائلاً: قبل شيوخ صورة الشيطان كانت بديهة الإنسان تملأ العالم بأشياء لا تحصى من الأرواح والأطياف (٥) واتبع هذه القضية بالتفسير . ونجد أن التقسيم الدقيق بالإضافة إلى التضاد يميز هذا التفسير ، يقول : « وكان من هذه الأرواح والأطياف ما يحفى ولا يظهر لأحد ، ومنها

(١) إبليس ٣ .

(٢) المصدر نفسه ٣

(٣) المصدر نفسه ٣ - ٦

(٤) المصدر نفسه ١١

(٥) إبليس ١٣

ما يخفى على أناس ويظهر لآخرين بالبرق والعزائم ، ومنها ما يلتبس أحيانا بالأجسام ويظهر لكل من لقيه في مأواه (١). ونلاحظ مميزات المنهج ؛ الاختصار والمداولة السابقة النتيجة ، — الثقة ، ووضع الخبر موضع التأكد والثبوت القاطع ، وقد أظهرت المقابلة بين الخير والشر ودراسة عناصر كليهما تلاؤما مع خاصية التضاد في منهج العقاد الفكرى . في هذا الفصل أيضا لجأ العقاد إلى المناقشة، فتناول آراء الباحثين بالرد والشرح (٢)؛ هذا بالإضافة إلى بعض الصفات الأخرى في المنهج والتي أشرنا إليها .

وفي فصل تال بعنوان « أنواع ودرجات في الجرام والمحظور » (٣) يعرض العقاد نماذج من المعتقدات المحرمة ومراتبها منذ القبائل البدائية وتطورها بتطور الإنسان وقال : « وقد ثبت من أطوار المحرمات في القبائل عامة أنها تتقدم مع تقدم الإنسان في ثلاثة أدوار متشابهة » (٤) .

ثم يشرح بعد ذلك هذه الأطوار الثلاثة مستخدما التطور المنطقي والتدرج بالفكرة... ينتقل العقاد إلى فصل بعنوان « أنواع الشيطنة » يبلوؤه بالقضية — التساؤل « ماهى أنواع الشيطنة في العالم ؟ » (٥) وقد استمر العقاد في استخدامه ظاهرة التساؤل معبرا عما يدور في ذهن القارئ، منها من ناحية ، ومحاولا إثارة تشويقه وإثارة حواسه لما سوف يقوله رادا على هذه التساؤلات من ناحية أخرى ، فراه يقول في التفسير : « فهناك صورة للشيطنة بمقدار ما في الذهن البشرى من فكرة عن الشر في هذا الكون : هل الشر قوة أصيلة ؟ هل هو قوة إيجابية عاملة ؟ هل هو قوة سلبية ؟ هل هو عدم الخير ؟ هل هو نقص الخير ؟ هل هو عقبة في طريق الخير ؟ هل هو عقبة تريد وتعمل ما تريد ؟ هل هو عقبة لا إرادة لها ؟ ولكنها تضاعف جهود الخير وتستدعيه إلى مزيد من الحركة

(١) المصدر نفسه ١٣

(٢) المصدر نفسه ١٧ — ٢٦

(٣) المصدر نفسه ٢٧

(٤) المصدر نفسه ٣١

(٥) المصدر نفسه ٣٣

والثبات ؟ كل فكرة في الشر يمكن أن تخطر على ذهن البشري ، قد تمثلت في صورة من صور الشيطان « (١) » ، ونجد أيضا ظاهرة المقابلة والتضاد متضمنة في هذا السؤال . ثم يأخذ العقاد في الرد على هذه الأسئلة . ولكن في دمج الإجابات بعضها ببعض ، فلم يرد على كل سؤال على حدة ، وهذا يعني أن هذه المجموعة أو الباقية من الأسئلة يختلط بعضها ببعض ، وتمثل معا تساؤلا عاما شاملا ، فهذه الأسئلة المتتابعة في حقيقة الأمر ليست أسئلة تحتاج إلى إجابات كلا على حدة ، بل هي أقرب ما تكون — وكما أشرت — إلى نوع من إثارة الموضوع وبيان اتجاهاته ، وما يمكن أن يستخلص منه من جوانب فكرية متعددة . أى نوع من تشرح الموضوع أو تفتيته إلى جزئيات قبل الحديث عنه جملة ، وقد لا تكون هذه الأسئلة وردت على ذهن القارئ حتما ، بل أراد العقاد ذلك لإثارته وإشراكه أيضا في القضية والمناقشة من ناحية ، وحفزة إلى استخدام عقله ومداركه لكي يكون معه على مستوى فكرى واحد من ناحية أخرى . فالعقاد يريد أن يكون عقل القارئ على نفس مستوى البحث إن أراد أن يستفيد منه . وهذه نقطة جديره بالأهمية وطالما نوقش العقاد فيها .

بعد أن سرد العقاد أنواع الشيطنة — كما يقول — أتى بالنتيجة — القضية مرتبطة بالتفسير — التحديد قائلا : « وتلك هي أنواع الشيطنة من جانبها في اتجاه الضمير ، وفي اتجاه ذهن والقريحة . في اتجاه الضمير ترتبط الشيطنة بالصالح والفساد والخير والشر ومساعي الإنسان نحو الكمال والرشاد ، وفي اتجاه ذهن والقريحة ترتبط الشيطنة بالأسرار والبواطن وبالوحي الخفى وغرائب العبارة ، سواء كانت عبارة لغة أو عبارة شكل وإشارة » (٢) .

بعد ذلك نجد فضلا بعنوان « أسماء الشيطان الأكبر » ، وهذا الفصل في حقيقة الأمر مقدمة لما اعتبره بابا قائما بذاته في الكتاب . هذا الباب ينقسم إلى جزئين : الأول في الحديث عن الشيطان في الحضارات القديمة التي سبقت الأديان الكتابية ، والثاني في الحديث عن الشيطان في الأديان الكتابية ، لأن

(١) المصدر نفسه ٣٣ — ٣٤

(٢) المصدر نفسه ٣٨

العقاد انتقل من المقدمات إلى البحث التطوري ، وبالتالي يحتاج المنهج إلى نوع من الفصل والتحديد .

يقول العقاد في هذا الفصل -المقدمة: « تمثلت قوة الشر العالمية في شخصيات مرسومة الملامح معروفة الأسماء اشتهرت بها في كل لغة من لغات الحضارة الكبرى التي سبقت ظهور الديانات الكتابية ، وسنذكر هذه الشخصيات بملاحمها وأسمائها عند الكلام على أهم تلك الحضارات التي لها علاقة بصورة الشيطان كما تخلفت في العصر الحديثة ، ولكننا نتقدم قبل ذلك بختلاصة عاجلة لأسماء الشيطان الأكبر التي بقيت إلى اليوم لورودها في الديانات الكتابية ، ولأنها قد أصبحت ذات مدلول إلى جانب مدلولها الديني ، فإن حضور هذه الأسماء في ذهن معالم الطريق إلى الوجهة التي انتهت إليها سوابق التاريخ ومقدماته ، منذ ظهرت شخصيات الشيطان الأكبر في الحضارات الغابرة إلى أن ظهرت شخصيات هذا الشيطان في كل ديانة من الديانات الكتابية التي أسلفنا أن اسم الشيطان فيها قد أصبحت له دلالة اللغوية إلى جانب دلالة الدينية » (١) من هذا نجد أن العقاد استخدم المدلولات اللغوية بجانب المدلولات الدينية لوضيح صور الشيطان « أو قوة الشر » من ناحية ، وأظهر العلاقة التطورية بين سوابق التاريخ ومقدماته بدءاً بالحضارات الغابرة وانتهاء بالأديان الكتابية من ناحية أخرى ، كذلك بين لنا المنهج الذي يسر عليه في هذا الباب . تناول العقاد بعد ذلك الحضارات الأربع : المصرية والهندية وماين النهرين ثم اليونان . مستخدماً منهجه الفكري بخصائصه مناقشا الباحثين . وقد تطرق العقاد إلى العلاقة بين الشيطان أو قوة الشر والسحر في عقائد المصريين القدماء ، وفي حديثه عن الحضارة الهندية بين أن الديانة الهندية القديمة دخلتها مقتبسات كثيرة من ديانة المصريين القدماء (٢) . ولكنه حدد هذه المقتبسات بحيث لا تعدى جوهر الديانة الهندية ، واستخلص العقاد من هنا قضية عن موضوع « العقيدة » فيقول : « والعقائد الأساسية التي تدور عليها

(١) المصدر نفسه ٥٩

(٢) المصدر نفسه ٢٩

كل ملة تتناول وجود الإنسان ونظام المجتمع ووجود العالم كله ، أو الوجود على إطلاقه ، وفي هذه المسائل الثلاث تقف الديانتان العريقتان موقف التقابل من طرف إلى طرف ، كأنهما عامدتان إلى تصوير سعة الآفاق التي تحيط بعقائد في ضمائر بنى الإنسان (١) ، وهنا نجد العقاد يستخلص من دراسته قضايا عامة أو أحكاما عامة تطرق إليها من الموضوع الأصلي للبحث ، هذه القضايا تبلو فيها الصرامة والفرض الذى لا يقبل الجدل كما يينا في موضع سابق . وإذا كانت قوة الشر ممثلة في السحر عند قدماء المصريين فإن قوة الشر أو تحديد الشيطان في الديانة الهندية ، لم يقطع العلماء — كما يقول العقاد — أن يحدوها نظرا لتعدد الصور للروح الواحد مع أسباب أخرى ذكرها ويعلق :

« وتلك الأسباب في جملتها هي التي تحجر علماء الأديان كلما أرادوا ان يحدوها الشر في شخصية شيطانية تنعزل بقوتها عن القوى الآلهية في أقاليمها المتعددة » (٢) ، وهنا نجد العقاد يجمع آراء الباحثين في اتجاه واحد يشكل نوعا من الخلاصة أو النتيجة . في حضارة ماين النهرين أضاف العقاد إليها الحضارة الفارسية ، نظرا لتأثر كليهما بالأخرى . وبين العقاد أن دراسة هذه الشعوب وخاصة « بابل » لعلم الفلك والتنجيم أدى إلى ربط هذا العلم بالخير والشر في الإنسان وعلاقة ذلك بالنجوم والأفلاك . أما بالنسبة للعقيدة الفارسية فيقول عنها : « أما الحصة التي ساهمت بها عقيدة فارس في تاريخ الأديان وتاريخ قوة الشر على التخصيص ، فهي الثنوية أو تنازع النور والظلام على سيادة الوجود ... » (٣)

في الحديث عن الحضارة اليونانية التي تميزت بالبحوث الفلسفية ناقش العقاد قضية عامة أو حكما عاما ، تطرق إليه من الموضوع الأصلي ، والقضية — السؤال : لماذا تميز اليونان بالبحث الفلسفي دون الشرق ؟ فقال :

« وإنما امتلأ الإغريق بالبحوث الفلسفية في زمن من الأزمان لسبب واضح :

(١) المصدر نفسه ٥٩ — ٦٠

(٢) المصدر نفسه ٦٤

(٣) المصدر نفسه ٧٢

هو أن هذه البحوث كانت مباحة عندهم حيث كانت تتمتع على غيرهم من أبناء الدول الشرقية ، وهي لم تكن مباحة لهم لمزية أصلية في طبيعة التركيب ولكنها أسيحت لهم ، لأن بلادهم نشأت وتطورت دون أن ينشأ فيها عرش قوى وكهانة قوية ، ولو قامت عندهم الدولة القوية والكهانة القوية كما قامت في مصر وبابل لكان شأنهم في أسرار الدين والمسائل الإلهية كشأن البابليين والمصريين ، فالبلاد التي تجرى فيها الأنهار الكبيرة تنشأ فيها الممالك الراسخة وتنشأ مع الممالك كهانات قوية السلطان ، تستأثر بالبحث في أصول الأشياء وحقائق التكوين وتتولى شؤون العلم والتعليم ، كأنها حق لها مقصور عليها لا يجوز الاغتياب عليه ، وإلا كان المفتت كالمعتدى على نظام الدولة ومحراب العبادة ، ومتى طال الأمد بهذه الكهانات جيلا بعد جيل وعصرا بعد عصر تمكن سلطاتها وتشعبت دعاؤها وتلبست معلوماتها بلباس الأسرار والطلاسم وابتعدت شيئا فشيئا عن نطاق البحث الحر إلى نطاق المحفوظات والمأثورات ... » (١) من هذه القضية نجد صفة الصرامة والفرض الذى لا يقبل الجدل مع قوة الحججة التى أتت نتيجة القراءات المتعددة والمقارنة مع القدرة على الوصول إلى حكم شامل مستخلص . كذلك نجد أن هذه القضية ناقشها العقاد فى كتاب آخر له بعنوان « أثر العرب فى الحضارة الأوربية » وبالتالي نجد هنا من صفاته المنهجية الاستعانة بنصوص أو آراء من كتبه الأخرى . كذلك أثار العقاد موضوع تعدد الآلهة والأرباب عند اليونان مقارنة ذلك بما عند الحضارات الشرقية قائلا : « ونأق بعد بيان الحقيقة فى امتياز المعرفة وامتياز الحكم إلى موضوع هذا الكتاب وهو قوة الشر ومكانها من الإله الأكبر أو من نظام الوجود . ففى الحضارات الشرقية التى أجهلنا القول فيها ، رأينا أن قوة الشر مغضوب عليها لأنها تضر وتفسد وتدس الغواية على الإنسان ، وخلاصة المعايير الأخلاقية هنا أن القيم الصالحة فى جانب الإله والقيم الفاسدة والخبيثة فى جانب قوة الشر أو الشيطان ، لكن الأمر ينقلب تماما فى معايير الأرباب اليونانيين لأن بروميشوس الذى ينصب عليه غضب الأرباب

(١) المصدر نفسه ٨٠

وكبيرهم زيوس ، هو المعلم الذى هدى الإنسان إلى سر النار وألمه السعى في طلب البقاء ، وبصره بالمجهول من خفايا الكون الذى يعيش فيه وتمثله الأساطير على قسط وافر من الفطنة يغار منه رب الأرباب ويخجل إليه من أجل ذلك أنه يتعالم عليه . أما رب الأرباب زيوس ، فهو أشبه ما يكون بالشیطان فى الديانات الشرقية القديمة ، وهو فى جميع صورته شهوان نهم أكول ، شديد الطمع لا يبالي شيئا من الدنيا غير استبقاء سطوته وموارد خزائنه .. (١) .

هنا نرى النتيجة — القضية ، بالإضافة إلى الخصائص السابقة ، كذلك نرى المقارنة الفكرية الجدلية بين الاتجاهين أو الوضعين لاستخلاص هذه النتيجة — القضية . والتي لا تخلو من مقابلة أو تضاد أيضا .

انتقل العقاد بعد ذلك إلى الأديان الكتابية : العبرية والمسيحية والإسلام بادئا ذلك بمقدمة أو تمهيد يقول فيه : « قبل أن نتقل إلى عقائد أهل الكتاب فى قوة الشر العالمية ، نترث هنا لحظة لتلخيص المرحلة الطويلة التى عبرها الإنسان فى هذا الطريق من خطواته الأولى حيث لا تميز بين خير وشر ، ولا بين إله وشیطان ، إلى غايته القصوى فى حضارات الأمم القديمة ، حيث ظهرت ديانة التوراة ، وهى أول الأديان الكتابية فى التاريخ .. » (٢) فالعقاد فى هذا التمهيد قدم لنا صلة أو واصله بين ما فات وما يأتى من ناحية ، وأعطانا نوعا من التمهيد للدخول فى الموضوع الجديد من ناحية أخرى ، حرصا على شمولية المنهج والتطور بالفكرة والموضوع فى تسلسل يريح القارئ ويجعله يسير معه خطوة بخطوة ، أى مزج « الإشراف » بالتدرج بالفكرة . عندما تناول أول الأديان الكتابية بين لماذا أطلق على « اليهودية » اسم « العبرية » قائلا : « نسميها العبرية لأننا لا نعرف تسمية تصدق عليها منذ نشأتها فى بلاد ما بين النهرين كما تصدق عليها هذه التسمية ، فلا يصدق عليها اسم اليهودية ، لأن النسبة إلى يهوذا حدثت بعد موسى عليه السلام ، ولا يصدق عليها اسم الموسوية لأن موسى قام بالدعوة بعد يعقوب وإسحاق وإبراهيم عليهم السلام .

(١) المصدر نفسه ٨٢ — ٨٣

(٢) المصدر نفسه ٨٩

ولا يصدق عليها اسم الاسرائيلية لأن الاسرائيلية تنسب إلى إسرائيل ، وهو يعقوب بن إسحق وكان إبراهيم الخليل جدهم أجمعين يلقب بالعبري في بعض كتب العهد القديم ، بإطلاق اسم العبرية على العقائد التي دانت بها العشائر التي نشأ فيها إبراهيم أصداق من كل اسم آخر في الإحاطة بديانة القوم من أوائل تاريخها ، وفي جميع أطوارها المعلومة ، إلى أن عرفت أخيرا باسم ديانة التوراه . وينبغي أن نميز العبرية في نشأتها الأولى من ديانة التوراه كما تلقاها المسيحيون الأوائل ، وكما انتهت إلينا مهذبة في القرآن الكريم (١) ، نجد هنا ظاهرة التقابل أو التضاد تتبعها المقارنة الإقناعية الجدلية ، مع التبرير الذي يختلط بتفسير القضية المطروحة أولا بإضافة إلى الصفات الأخرى .

بعد العرض ومناقشة الباحثين نجد النتيجة — القضية : « ونعود فنقول إن الديانة العبرية تحملت أعباء التوسط بين الديانات الوثنية وديانات التوحيد الكتابية . وصورة الشيطان في عقائدها هي أوفق مقياس لسلم التطور الذي ارتقت عليه من أقدم عليه من أقدم عهودها في التاريخ إلى العهد الذي ظهرت فيه المسيحية .. » (٢) واستمر الجدل ومناقشة هذه القضية — النتيجة . في تناول العقاد للمسيحية بعد ذلك نجد القضية المطروحة : « ذكر الشيطان بأسماء متعددة فيما روته الأناجيل من أقوال السيد المسيح أو أقوال المتحدثين إليه ، على اختلاف المعتقد والنية . فذكر باسم الشيطان ، واسم « روح الضعف » واسم « الشرير » ، واسم رئيس هذا العالم ، واسم « بعلزبول » ، وقيل عن بعلزبول بلسان الفرنسيين إنه رئيس الشياطين (٣) ، بعد ذلك أخذ العقاد متبرجا في التفسير في بيان هذه الأسماء مستخدما نصوصا من الإصحاحات المختلفة وكنا مناقشة الشراح والباحثين .

أما القضية التي طرحها العقاد في بداية حديثه عن ثالث الأديان الكتابية :

(١) المصدر نفسه ٩٥ — ٩٦

(٢) المصدر نفسه ١٠٢

(٣) المصدر نفسه ١٠٥

الإسلام فهي : « دور الشيطان في الديانات الكتائية الثلاث مختلف ، واختلافه بينهما جوهرى يدخل في كيان كل ديانة منها ، وترتبط به مقياسها للخير والشر والتبعية والعقاب . فهو في الديانة العبرية دور عامل مستغنى عنه ، لأنه شبيه بغيره . وهو في الديانة المسيحية دور عامل فعال لا ينفصل من حكمة الوجود كله ، وهو في الديانة الإسلامية دور عامل فضولى مردول يختلس ويروغ ويغذل فريسته بالنية الخفية والعمل المكشوف » (١) فنجد هنا نوعا من التلخيص لما سبق أو إيجاز للتفصيل السابق في شكل قضية أو قضايا محددة مختصرة ، كذلك نجد المقابلة والمقارنة والافتراض الذى لا يقبل الجدل والتقييم والتحديد ... الخ .

ينتقل العقاد بعد ذلك إلى التفسير مفصلا وضع الشيطان في الإسلام مستشهدا بآيات من القرآن الكريم مناقشا آراء الباحثين مصححا أفكارهم عن الإسلام وخاصة قصة آدم وحواء (٢) وتطبيقا للمنهج العقادى الذى يحوى التطور — كما أشرنا — نجد العقاد يظهر في دقة تتابع الأديان الثلاثة والأسباب فى ذلك قائلا : « إن الأديان الكتائية لم تتعاقب عبثا ولم تأت المقدمات فيها بغير نتائجها . فالعبريون تلقوا ديانتهم وهم على حال من الوثنية ، فلبثوا زمنا يخلطون بين فواصل الخير والشر ، وفواصل المنفعة والضرر ، ولبثوا زمنا أطول من ذلك يخلطون بين الوحدانية فى الوجود كله وبين الوحدانية التى تميزهم بإله لا يقبل المشاركة من الأرباب الأخرى كأنهم شركاء المنافسة والمناظرة بغير حق وبغير قدرة . ثم جاءت المسيحية ففصلت بين الخير والشر بفواصل كبير ، وحققت معنى الخير الروحانى الذى ينفصل عن معنى المنفعة والسلامة ، وباعدت بين العالمين ، وتركتهما من بعدها كأنهما دولتان تتقابلان ، هذه فى السماوات ، وهذه فى الأرض ، وتكاد الأرضية منهما تبسط يدها إلى حوزة الأخرى ، وتأخذ منها إلى حوزتها معقلا يسترد ويستعاد ، ولا يملك الإنسان فيه حيلة أمام الإله وأمام الشيطان ، وإنما يجيء الذنب بعمل الشيطان ، ويزول

(١) المصدر نفسه ١٢٩

(٢) نفس المصدر ١٣٥ — ١٣٦

الذنب بعمل الإله، ثم جاء الإسلام فبسط على الوجود كله وحدة لا مثوية فيها على وجه من الوجوه ومنح الإرادة الإنسانية حَقها وتبعها وجعلها ظالمة لنفسها، إذا سمحت للشيطان أن يظلمها فإنما هو خداع وضعف، وإنما هما طريقان ينان لا يَخْدَعُ عنهما سوى المأخوذ أو المسحور إلا أن يؤثر الضلالة على الهدى، ويصر على ضلالتة بين دواعي التوبة والندم. فهذه الديانات لم تتعاقب عبثاً، ولم يكن لها في أطوارها سبيل أقوم من هذا السبيل. ولو نظرنا إليها فرضاً وتقديراً ولم ننظر إلى وقائع التاريخ .. (١)

بالإضافة إلى المنهج التطوري نجد التقسيم والتفسير عند العقاد كما رأينا تماماً في حديثه السابق عن دور الشيطان في الأديان الثلاثة، كذلك نجد القضية — البداية هي نفس القضية — النهاية، أي نجد المنهج الدائري الذي يبناه في الكتاب السابق ولكن بصورة مصفرة وهكذا ..

بعد هذا الباب يجزيه تطرق العقاد إلى ستة موضوعات تختص بالشيطان، اتبعها بخاتمة ويتناول العقاد فيها إجمالاً وضع الشيطان في العقائد والنحل وغيرها بعد الأديان .

الموضوع الأول هو « عباد الشيطان » . تناول فيها التحل الشاذة لأنها تقدس الشيطان، أو تجعل منه إلهاً يعبد، وتقيس على ذلك كل ما يمكن التقرب به إليه، أي فساد الوسيلة لفساد الغاية فتناول الثوية (أو الزرادشتية) والشامانية . والمآونية والأورفية، والكاثارية، والبهيمولية، والألية ... إلخ مناقشا من خلال ذلك آراء الباحثين مستخدماً خصائص من منهجه (٢)

الموضوع الثاني خصصه العقاد لحلفاء الشيطان وقد تناول فيه أنواع السحر والسحرة، والعلاقة بين تصور البنائ للساحز وتصوره للكاهن أو الإمام، وبين ما يقتشف علناً وما يقتشف سرا، وبقية السرية — كما يقول — « شرطاً ملازماً للسحر » (٣)، كما ظهر التخصص في صناعة السحر وانقسم

(١) المصدر نفسه ١٣٨ — ١٣٩

(٢) المصدر نفسه ١٤١ — ١٥٤

(٣) المصدر نفسه ١٥٨

السحر نفسه — كما يقول أيضاً — إلى أبيض وأسود ، وإلى سحر الحكماء وسحر الكذبة والمشعوذين ، ولم يفهم الناس من وصفهم بالكذب والشعوذة أنهم لا يقدرون على صناعتهم التي لا شك فيها ، وإنما فهموا من هذا الوصف أنهم يحتالون في الصناعة ، ويسلكون مع طلابهم مسلك الشياطين وحلفاء الشيطان ، ولا غرابة في الكذب أو الشعوذة من شيطان .. (١) وهذا مزج العقاد بين تطور الفكرة عن السحر والسحرة وبين تصور هذا السحر وموقف هؤلاء السحرة في أذهان الناس . وبين العقاد بعد ذلك أن التجيم كان أصلاً من أصول السحر في عصور الحضارة الأولى ، وتطور مراحلها .. حتى وصل إلى النتيجة — القضية : « و انتهى القرن الثامن عشر والرأى الغالب على أهل الغرب أن السحرة جميعاً حلفاء الشيطان ، وأن من السحرة كل من يروض الطبيعة بغير العلوم التي يقرها الدينون .. » (٢)

ويلاحظ من منهج العقاد الفكرى في هذا الموضوع أو الفصل أنه بدأه بمناقشة قضية فلسفية مؤداها أنه لا فرق بين عقل الإنسان الساذج الذى يستطيع التشخيص والرمز ، وعقل الفيلسوف المدرب على وثائق التفكير وما يميز به من التجريد والتعميم من حيث التهدى إلى الحقائق العميقة التي تعرب عن نظرة شاملة إلى الحياة والكون ، وهي قضية قد تبدو غريبة ، ولكن العقاد جعل التفسير التالى بياناً لها ، وبالتالى نرى أن القضية المطروحة قد تصل إلى مستوى القضية الفلسفية العميقة التي تين ماسبقها من قراءات واستنتاجات ، ولذلك لا بد للقارىء من التركيز والفهم الدقيق لاستعادة هذا كله من خلال التفسير لهذه القضية .

الموضوع الثالث : دار حول الشيطان والفنون وطرح العقاد فيه القضية قائلاً : « فالعبرية عند الأوربيين منسوبة إلى الجن ، ومعنى العبرى عندهم أنه صاحب الجنة أو الشيبه بالجنة في القدرة والتفوق ، كائنا ما كان العمل الذى يتفوق فيه ، وكلمة جينياس Ginius تطلق على كل صاحب قريحة خارقة

(١) المصدر نفسه ١٥٨

(٢) المصدر نفسه ١٦٧

للمألوف في الابتكار والإبداع سواء أكان إبداعها في الشعر والنثر ، أو في التصوير والنحت ، أو في الإنشاد والتلحين ، أو في العلم والصناعة ، أو تدبير المال وسياسة الشعوب ... » (١) وهنا نجد المقارنة الثابتة ، أو الربط الثابت في القضية كما رأينا في القضية الفلسفية في الموضوع السابق . تناول العقاد بعد ذلك في تفسير أصل كلمة « عبقر » وما قيل عن علاقة البشر بالجن وشياطين شعراء العرب والغناء . ويقول بعد ذلك : « وما من صناعة بلغت مبلغ الإعجاز في رأى قوم إلا كان لها تفسير من معونة الجن أو المردة .. » (٢) ثم يعود العقاد إلى طرح القضية — النتيجة الثابتة ، أو ذات الربط الثابت قائلا : « ولا يفهم القول بتسخير الجن لخدمة الفنون فهما صحيحا إلا مع التفرقة الواجبة بين نوعين من التسخير ينبغي ألا يلتبس أحدهما بالآخر في هذا المقام .. » (٣) ثم يقول في التفسير : « فالتسخير الذى يشمل بنى آدم جميعا ويشمل القوى والعناصر جميعا غير التسخير الذى يأتي قلته من حين إلى حين بالحيلة التى يمتثلها الشيطان أو يمتثلها الإنسان ، ولا تبلغ بحال من الأحوال أن تساق بمساق التعميم في الكلام على خلق الأحياء وخلق السموات والأرضين .. » (٤) ثم يأخذ في تعداد الأمثلة من كل وشرحها . انتقل بعد ذلك إلى الحديث عن التقارب بين شياطين المشرق والمغرب وهو موضوع سيعود إلى التفصيل فيه بعد ذلك ، وهنا من خصائص منهجه — كما أشرنا — في مكان آخر .

الموضوع الرابع هو شياطين الشعراء والكتاب ، ويبدو أنه نفس الموضوع السابق أو استكمال له . ولكن العقاد أضاف هنا مدى تصور الشعراء أنفسهم لشياطينهم ، ثم انتقل إلى شياطين شعراء الغرب ؛ فتحدث عن الشاعر الإنجليزي كريستوفر مارلو والساحر فوستوس . ثم ملتون والفردوس المفقود ثم

(١) المصدر نفسه ١٦٩

(٢) المصدر نفسه ١٧٩

(٣) المصدر نفسه ١٨٠

(٤) المصدر نفسه ١٨٠

جون بيان ، ثم فاوست شيطان الشاعر الألماني جيته ، ثم ويليام بليك ثم كروتشي شاعر الثورة الإيطالية ، ثم هوجو جروتوس وبعده فيكتور هوجو ثم بودلير .

الموضوع الخامس بعنوان « في الأدب العربي » ، يقارن العقاد فيه بين نوعية شيطان الغرب ونوعية شيطان الأدب العربي في الشعر والنثر . فيقول في القضية المطروحة : « يندر في الأدب العربي تمثيل الشياطين الشعرية من قبيل تلك الشياطين التي حفلت بها ملاحم الشعراء الغربيين وقصائدهم ، لأن شعراء العرب لم ينظموا الملاحم التي يتمثل فيها أبطالها بملاحمهم الظاهرة وملاحمهم الخفية ، ونحسبهم لو نظموا هذه الملاحم لما كان للشيطان فيها هذا الشأن الذي أصابه في أدب الغرب شعرا ونثرا ، لأن الأدب العربي لا ينسب إلى الشيطان دورا في قصة الخليفة . والخلاص كاللور الذي ينسب إليه في عقائد الأدباء الغربيين .. » (١) ثم تناول العقاد في تفسيره نماذج من الأدب العربي تعرضت للشياطين أو إبليس ومنها قصيدته هو المشهورة « ترجمة شيطان » :

الموضوع السادس بعنوان « في العصر الحاضر » وقد تناول العقاد في مبدئيه كلمة شيطان في العصر الحاضر ، والمعنى المعاصر للشيطنة ، ثم الكتب الحديثة التي تعرضت للشيطان بكافة أنواعه وأشكاله .. ونرى القضية ذات الربط الشائئ عندما يقول : « ويؤول الشيطان على هذا في القرن العشرين إلى مصيرين : مصيره في مجال العقيدة الدينية ، وهو إلى النقصان ، ومصيره في مجال العبارة المجازية ، وهو إلى الزيادة .. » (٢) ولا يخفى ظاهرة المقابلة أو التضاد ، ثم تناول العقاد بعد ذلك نماذج من كتب الأدباء والفلاسفة الذين تطرقوا إلى الشيطان وناقشها .

أنهى العقاد كتابه بخاتمة . وهي أقرب للتعليق أو التعقيب كتابه في أكثر كتبه يقول فيها : « تمت في هذه الصفحات رسالة موجزة في موضوع من

(١) المصدر نفسه ٢٠١

(٢) المصدر نفسه ٢١٥ وانظر أيضا ٢٢٢

موضوعات المقارنة بين الأديان والعقائد يدور حول تصوير قوة الشر في عهد القبائل البدائية إلى منتصف القرن العشرين .. (١) ثم يتناول علم المقارنة بين الأديان ، وعلم الدراسات النفسية وقيمتها في العصر الحاضر أمام علوم التجارب ، وخلص إلى أن « الحقائق الوجدانية والقيم الروحية لا تقاس بمقياس الأرقام وأنانيق المعامل ، ومن أراد أن يقيسها بهذا المقياس فهو الذي سيخطيء لا محالة كما يخطيء كل واضع لأمر من الأمور في غير موضعه ، وكل من يقيس شيئا وهو يجهل كيف يقاس .. » (٢) . ويظل العقاد يناقش هذه القضية مستخدما منهجه محمدا قيمة العلاقة بين المحسوسات والوجدانيات ويتطرق إلى هؤلاء العلماء أصحاب الماديات الاقتصادية قائلًا : « وسيبقى أناس يتعوزون من إبليس يوم يضحكون من خرافة « المادية الاقتصادية » كيف كانت وكيف جازت على العقول .. » (٣) ، إذن فنحن نرى أن هذا التعقيب أو الخاتمة نوع من التأمل في وضع أحدث ما وصل إليه العلم والفكر بناء على الدراسة السابقة لموضوع الكتاب ، ولا يخلو هذا التعقيب من نظرة مستقبلية تأملية أيضا . وهنا نجد أن العقاد يربط ما تحدث فيه من موضوعات قديمة بالعصر الحاضر على أنها موضوعات حية مستمرة ، وقد يكون لها تأثير مستقبلي أيضا ، فالزمن عنده ليس زمتاً بالساعات والأيام والسنين ، وما مات فأت وما هو آت آت ، ولكن الزمن عنده زمن الحدث والقيمة والعلاقة ، وبالتالي لا يوجد قديم ولا جديد إلا بالتأثير والفعل .

مع ما بينا من العرض السابق نجد أن الكتاب يحتاج — في رأينا — إلى بعض التغيير في ترتيب فصوله وأبوابه بحيث تجمع الفصول ذوات الموضوع المتصل في فصل واحد يشملها ، بدلا من تشتيت الموضوع ، حتى وإن كان هناك إضافات في عدة فصول .

(١) المصدر نفسه ٢٢٥

(٢) المصدر نفسه ٢٢٨

(٣) المصدر نفسه ٢٣١

البحث الرابع في هذا الاتجاه المنهجي من أدب العقاد الإسلامى هو « عبقرية المسيح » ، وكان المفروض أن يدرج هذا الكتاب — كما يدل عنوانه — ضمن سلسلة العبقريات ، ولكن بعد قراءته ودراسة محتواه وجدنا أن وضعه الصحيح من حيث المنهج الفكرى ، ضمن هذا الاتجاه لأنه أولا : يخرج عن منهج العبقريات الإسلامية من حيث المحتوى بالإضافة إلى العنوان ، ويبدو أن العقاد نفسه بعد تأليفه للكتاب ، فطن إلى أن منهج الكتاب لا يتفق مع منهجه في العبقريات الإسلامية ، ولكن لأنه أراد إظهار المسيح بصورة العبقري لعظمته وتأثيره ، أطلق عليه هذا العنوان ، ثم برر ذلك في آخر الباب الرابع — الخاتمة بقوله : « وبعد فهذا الكتاب مقصور على غرض واحد ، وهو جلاء العبقرية المسيحية في صورة عصرية ، نفهمها الآن كما نفهم العبقريات على أقدارها وأسرارها ، وقد قل فيها نظير هذه العبقرية العالية في تواريخ الأزمان قاطبة ، ولا يزال هذا الغرض المجيد متسعا للتوفيق والتجلية من نواح عدة : « فإن كتب لنا أن نوفق لزيادة شيء إلى هذه الذخيرة القدسية ، فذلك حسنا وكفى ، ولا حاجة بنا في هذه الصفحات إلى إثارة الجدل في مسائل لا ترتبط بالمقصد الذى قصدناه وقصرنا الرسالة عليه ، ولا نستطيع كما أسلفنا أن نقرر على وجه التحقيق من الناحية التاريخية كيف كانت نهاية السيرة المسيحية ، ولكننا نستطيع أن نقرر على وجه التحقيق أنها انتهت في موعدها ، حيث أسلمها التاريخ إلينا ... » (١) فحدد العقاد قيمة العبقرية هنا ، ثم حدد الهدف من هذا البحث ومنهجه في توضيح المدى الذى وصل إليه . وكداب العقاد في منهجه الفكرى يأتى في الخاتمة بما يفترض أن يكون في مقدمة البحث ، ولكن — كما أشرت سلفا — يريد أن تكون الخاتمة جزءا مكتملا للمنهج كما تكون المقدمة جزءا من المنهج أيضا ، تماما كما رأينا في منهجه في كتابه أبى الأنبياء — المنهج الدائرى .

ويبدو أن العقاد فطن بعد ذلك إلى أن الكتاب لا يدخل ضمن العبقريات كما أشرت موضوعا ومنهجيا ، فأعاد طبعة مضيفا إليه بعض الزيادات تحت عنوان « المسيح في التاريخ وكشوف العصر الحديث .. » .

ثانيا : إن الكتاب يهتم بالدراسة التطورية أو الظروف التي أدت إلى نشأة المسيح وظهوره مع اهتمامه أيضا بالدراسة الأفقية الاجتماعية ، ولكن ليست العقائدية ، لأنه سابق للإسلام ولدراسة النص القرآني .

ثالثا : إن دراسة تاريخ المسيح وعصر المسيح بما يحوى تعتبر مقدمة لظهور الإسلام .

قسم العقاد كتابه إلى أربعة أبواب : الأول المسيح في التاريخ . والثاني : الدعوة والثالث : أحداث الدعوة ، والرابع : الخاتمة ، ثم ينهى بالغاية بعد كل ختام . بدأ العقاد بمقدمة عن الشجرة المباركة في القرآن الكريم .. (١) شجرة الزيتون وبعد ذكر آيات كريمات من خمس سور قرآنية ، قال : « هذه هي الشجرة المباركة في التنزيل : شجرة الزيتون ، شجرة البحر الخالد ، شجرة الحوض الذى نبت عليه حضارة الإنسان ودارت حوله ولا تزال تدور ... » ، عليه تعلو خمس قامات وتزداد . باقية تبقى خمسة قرون ثم لا تصير إلى نفاذ ... » (٢) ويظل العقاد يصفها بالخير والبركة ، وهذا نوع من التقديم أو التثنية ، الذى تحول إلى رمز ، فالشجرة ترمز إلى السلام والمحبة والوئام والتسامح وهى رموز المسيحية . بعد ذلك طرح العقاد فى مقدمة باب « المسيح فى التاريخ » القضية : « يدل علم المقارنة بين الأديان على شيوع الإيمان بالخلاص وظهور الرسول المخلص فى زمن مقبل .. » (٣) وفى التفسير تابع العقاد عقائد الأقوام القديمة قبل الهنود الحمر والمصريين القدماء ثم البابليين والمجوس ثم الأسفار القديمة والإصحاحات وغيرها ، مفسرا كلمة « منسيح » التى وردت فيها . ثم انتقل إلى قضية أخرى وهى : « وقد كان الإيمان بانتظار المسيح على

(١) المصدر نفسه ٨ - ٩

(٢) المصدر نفسه ٩

(٣) المصدر نفسه ١٠

أشده بعد زوال مملكة داود وهدم الهيكل الأول ... (١) . فانتقل من الرسول المخلص إلى معنى المسيح ، إلى المسيح المنتظر في تدرج بالفكرة حتى وصل تفسيره إلى ثنائية فكرية تاريخية ، أو الربط التاريخي الفكري الثنائي فقال : « لما دخلت فلسطين في حوزة الدولة الرومانية سنة خمس وستين قبل الميلاد وأخذ الأمل في قيام الدولة الرومانية يتضاءل ، ويخلفه الأمل المتتابع في انتظار الرسول المخلص والبعثة الروحانية ، اقترن هذا التحول بظاهرتين تصطحبان حيناً وتفترقان ، بل تتناقضان جملة أحياناً . فمعظم سلطان الهيكل وكهانه حين تحول السلطان القومي كله إليهم أصبح هذا السلطان ملاذ المتطلعين إلى كل رئاسة قومية تصمد للدولة الأجنبية، ومن الناحية الأخرى ، جنحت الضمائر المتعطشة إلى اليقظة الروحية ، جنوحاً متمرداً على القديم مؤمناً بانتظار البعث من غير جانب « الهيكل » وبقاياه ، وما جمد عليه مع الزمن من الموروثات والمأثورات ، فلما بلغ الكتاب أجله وحانت البعثة المرقوبة ، كان المعسكران متقابلين متحفزين على استعداد .. (٢) وتنتهي بهذه القضية — النتيجة المزدوجة مقدمة الباب الأول وموضوعه النبوة بين بنى إسرائيل .. (٣) والقضية الأساسية المطروحة أن أحوال النبوة في الشعب الإسرائيلي « لم تكن على الصورة التي تسبق إلى خواطرننا من النظر في تواريخ كبار الأنبياء وتواريخ الفترات التي مضت بين عهودهم في الأمم المتعددة » (٤) ، وفي التفسير لجأ العقاد إلى الجدل المقتنع مشركاً القارىء معه لكي يصل إلى النتيجة — القضية التي يريدنا ، فقال : « فنحن اليوم نستهل دعوة النبوة ونعلم عن يقين أن الذي يقوم على ادعاء النبوة في عصرنا هذا يقدم على خارقة مستغربة .. » (٥) ثم يقول في بداية فقرة أخرى : « ونحن اليوم نعلم أن الفترة بين إبراهيم وموسى ، وبين موسى وعيسى ، وبين عيسى ومحمد صلوات الله عليهم ، قد

(١) المصدر نفسه ١٦

(٢) المصدر نفسه ١٣

(٣) المصدر نفسه ١٤

(٤) المصدر نفسه ١٥

(٥) المصدر نفسه ١٥

طالت حتى حسبت بمئات السنين ، ففي اعتقادنا على الدوام أن ظهور الأنبياء حادث جليل ، لا يتكرر في كل جيل (١) ويقول في بداية فقرة ثالثة ، ونحن اليوم نعلم من تواريخ كبار الأنبياء أنهم أقدموا على مصاعب تحيف المقدمين عليها ، وشقوا بدعوتهم طرقا لا يسهل تذليلها لأنهم حطموا آفة وسفهوا أحلاما وغيروا العقائد .. (٢)

فالقوة الإقناعية المنطقية المدعمة بوثائق التاريخ والإلمام به دعامة قوية من دعامات منهج العقاد الفكري ، بالإضافة إلى إشراك القارئ في تكرار عبارة « نحن » ، والنتيجة التي يصل إليها بعد ذلك هي القضية التي طرحها أولا ، والتي تحولت بدورها إلى قضية يتبعها تفسير وهكذا ، وهي أن « أحوال النبوة في بني إسرائيل ينبغي أن نتصورها على غير هذا النحو ، لأنها تخالفه من جملة وجودة .. (٣) ثم شرح في التفسير مستخدما الأدلة التاريخية ، مناقشا الباحثين مدعما رأيه بالنصوص حتى يصل إلى النتيجة التي تعتبر تطورا طبيعيا لما سبق وهي « في عصر الميلاد ذلك العصر الذي ترقبت فيه النفوس بشائر الدعوة الإلهية من كل جانب ، كما يتقرب الراصدون كوكباً حان طلوعه لاجرم تتفتح الآذان لصوت البشر الموعود .. (٤) بعد ذلك ينتقل العقاد إلى فصل بعنوان « الطوائف اليهودية في عصر الميلاد » يطرح القضية : « كان العالم اليهودي في العصر الذي ولد فيه المسيح يشتمل على طوائف مختلفة ، لكل منها مذهبه في انتظار المسيح المخلص الموعود .. (٥) وفي التفسير — التبرير بين ضرورة ذلك مع التحديد ، فيقول : « والتعريف بهذه الطوائف ضروري لتقرير مكان العقيدة الجديدة بين العقائد التي سبقتها في يثاات بني إسرائيل . وضروري من جهة أخرى ، لأنه فيما نرى أقوى دليل يرد به على الناقدين المحدثين الذين ظهروا منذ القرن الثامن عشر ، وجمحت بهم شهوة النقد

(١) المصدر نفسه ١٥

(٢) المصدر نفسه ١٥

(٣) المصدر نفسه ١٦

(٤) المصدر نفسه ١٩

(٥) المصدر نفسه ٢١

والتشكيك ، حتى جازوا الشك في النصوص والروايات إلى الشك في وجود السيد المسيح نفسه « (١) » ثم يقول في بداية الفقرة التالية : « ونكتفى من الطوائف الدينية التي كانت معروفة في عصر الميلاد بخمس منها .. » (٢) فنجد الضرورة الأولى تخصص بتطور العقيدة إلى المسيحية وما أتت به من جديد ، وهذا ضمن المنهج التطوري ، والضرورة الثانية تخصص بإثبات وجود المسيح ، وهي قضية خاضها العقاد أيضا في الحديث عن إبراهيم الخليل ، وتتضمن مناقشة الباحثين والرد عليهم بالحجة . ثم يأتي تحديد الموضوع ، أى ما يؤدى الغرض المطلوب فحسب ، وفي التفسير يتناول العقاد هذه الطوائف الخمس بالتفصيل مستخدما النصوص التاريخية مناقشاً لها .

الفصل التالى بعنوان الحالة السياسية والاجتماعية في عصر الميلاد .. « (٣) » . ومن هذا العنوان نرى موضوعين يتناولهما العقاد ؛ يقول في القضية المطروحة : « فتحت سوريا وفلسطين للدولة الرومانية على يد القائد الكبير « بومباى » الذى قضى على ثورة العبيد الثالثة بقيادة « سبارتاكوس » المشهور . وقد حسبت هزيمة سبارتاكوس من العظماء التى أضافت إلى مجد بومباى وخلدت ذكره بين أبطال الرومان ، ولكن هذه العظماء تضى على الأبطال والدول مجدا لاينطوى على خير كثير .. » (٤) وهنا نجد تلك القضية أقرب إلى الخير التاريخي منها إلى القضية الفلسفية . ولكن العقاد جعل من مقومات هذا الخير عنوانا على ما سيناقشه ، فالجمال ما يزال مرتبطا بالتاريخ ، والحديث هنا عن الحالة السياسية والاجتماعية ، فقد جعل من سبارتاكوس رمزا للعبودية ، وأشار إلى أمثلة أخرى لهؤلاء الأرقاء الذين ثاروا على الدولة الرومانية ، فهم يمثلون وضعا اجتماعيا أو طبقة العبيد ، ومثل القائد بومباى عظمة روما القائمة على السيف والثرف والفساد الذى كان منتشرا ، أو باختصار الطبقة المستبدة الحاكمة وهى الوضع الاجتماعى المقابل للطبقة

(١) المصدر نفسه ٢١

(٢) المصدر نفسه ٢١

(٣) المصدر نفسه ٣٨

(٤) المصدر نفسه ٣٩

الأخرى . وبالتالي وصل إلى النتيجة - القضية ذات الربط الثنائي التقابلي :
« وكان القانون والنظام فخر رومة الأول ، فضاع القانون مع السلطان المطلق
وضاع النظام مع التفاوت البعيد بين الحاكمين والمحكومين ، ثروة وترف
وطغیان من ناحية ، وفقر وضنك وهوان من ناحية ، ولا نظام للدول مع
اختلال التوازن في المجتمع ، بل لا نظام للحياة نفسها ، ولا قيمة لها مع إفراط
التعيم حتى السأم من الحياة ، وإفراط الشقاء حتى النقمة على الحياة» (١) . وظل
العقاد يناقش هذه القضية مستخدماً الحوادث التاريخية دليلاً على ما يقول ،
مجسداً الحالة السياسية والاجتماعية حتى يقول : « وحسب القارىء أن يتصفح
الأنجيل ، كائناً ما كان اعتقاده فيها من الوجهة الدينية ، لكى تتمثل له حالة
البؤس واليأس التى كانت ترين على القرى والمدن في أقاليم فلسطين .. » (٢) ثم
تطرق إلى الوضع النفسى بجانب الوضع العام قائلاً : « وإذا قلنا إن عصر الميلاد
قد شهد عصراً مهيباً للأعصاب ، فنحن نلتفت التفاتاً خاصاً إلى هذه الظاهرة
التي تشير إلى الحالة النفسية في جملتها ، فليس أحوج من عصر كذلك إلى
السكينة وثقة الإيمان ، وليس أشد منه تعطشاً إلى التسليم والتطهير ، متى
استراحت النفوس فيه إلى الهدى الذى يرجى على يديه التسليم والتطهير ، فلم
يأت أوان الرسالة المسيحية حتى كانت قد سبقها رسالات تمهد لها وتعمل في
وجهتها عمل الرواد السابقين » (٣) فنرى العقاد يتقدم شيئاً فشيئاً نحو ظهور
المسيح بإظهار الظروف التي مهدت له ، ففي الفصل السابق بين وضع
الطوائف ، وفيما سبقه بين حالة النبوة ، وفي هذا الفصل أظهر الحالة السياسية
والاجتماعية مينا اتجاهاتها وأوضاعها ، فنجد التدرج بالتاريخ في وضع
تطوري ، وليس في وضع زمني فحسب تماماً كما رأينا التطور بالفكرة من
الطرح إلى الإقناع إلى النتيجة في أماكن سابقة ، في الفصل التالى بعنوان
« الحالة الدينية في عصر الميلاد » . ينتقل العقاد بنفس المنهج إلى بحث في

(١) المصدر نفسه ٤٦

(٢) المصدر نفسه ٤٦

(٣) المصدر نفسه ٤٦ - ٤٧

(٤) المصدر نفسه ٥٧

الحياة الروحية مظهرها النحل والعقائد الدينية قبل ظهور المسيح ، قائلا في القضية المطروحة : « إن عصر الميلاد قد شهد عدة موجات دينية ، تجرى من الشرق وتغمر بلاد الدولة الرومانية نفسها ، ومنها العاصمة الكبرى خلافا لما سبق إلى الظن من غلبة العقائد تبعا لقلبة القوة السياسية .. » (١). والقضية هنا بالإضافة إلى محتواها التاريخي تتضمن رؤية عقادية تصحيحية .. وفي التفسير وما تبعه من الأدلة الإقناعية الجدلية عرض العقاد هذه الموجات الدينية وما حولها من عقائد .

الفصل التالي بعنوان « الحياة الفكرية في عصر الميلاد » (٢) وفيه انتقل العقاد إلى الحديث عن المذاهب الفكرية طارحا القضية : « كانت المذاهب الفكرية التي يتحدث بها المثقفون شائعة في بلاد الجليل حيث ولد السيد المسيح ، وحيث اختلط الغريون والشرقيون » (٣). فتناول الناحية الفكرية ، وهي الناحية الباقية الممهدة لظهور المسيح عليه السلام ، وتعرض العقاد في التفسير والجدل إلى الفيشاغورية والأيقورية والرواقية وغيرها ، مناقشا بنفس الخصائص المنهجية التي تعرض لها . بعد ذلك انتقل العقاد إلى المكان فترك الاتجاهات والمذاهب إلى الحديث عن الجليل أو « جليل الأمم » وهو عنوان الفصل السادس .. (٤) فيقول في القضية المطروحة : « ولد السيد المسيح بارض الجليل — أو جليل الأمم — كما كان يسميها الإسرائيليون ، لأنها كانت إقليما مفتوحا لجميع الأمم الشرقية والغربية ، ولم يخلص سكنه للإسرائيليين وحدهم في زمن من الأزمان .. » (٥). وفي التفسير تعرض العقاد لوضع الجليل وقيمه الجغرافية ، وحرف أهله وموقف اليهود منه ، ثم يتطرق إلى نتيجة ذلك على موقف السيد المسيح عليه السلام قائلا : « وقد اتفق بعد مولد السيد المسيح بضع سنوات أن الجليل خرجت من سلطان ملك اليهودية على أثر وفاة هيرود

(١) المصدر نفسه ٥٨

(٢) المصدر نفسه ٦٩

(٣) المصدر نفسه ٧٠

(٤) المصدر نفسه ٧٣

(٥) المصدر نفسه ٧٥

الكبير ، وأنها دخلت هي والبادية المتجاورة لها ، في نصيب ابنة هيرود
« انتيباس » ، وربما كان عليه السلام في العاشرة من عمره ، حينما هدم الرومان
عاصمة الأمير الجديد ، وبنيت العاصمة الجديدة طبرية على مقربة من الناصرة
حيث نشأ عليه السلام ، ولا شك أنه في نحو العاشرة ، يسمع أخبار هذه
الضربة ويسمع أخبار الثورة التي تقدمتها ، وأعقبها بعدها ما أعقبته من
جرائرها .. (١) . ينتقل العقاد إلى الفصل التالي بعنوان : « تاريخ الميلاد » (٢)
ليتناول - التقويم الميلادي وبدايته وتوقيته بميلاد السيد المسيح ، وظل العقاد
يفصل القول في هذا الموضوع على نهج مناقشة الكتاب والباحثين فيه ، متطرقا
إلى موضوع الشك في وجود المسيح ، وما حول ذلك إلى أن وصل إلى
النتيجة - القضية : « هذه علامات موضوعية لها شأنها في الإبانة عن
شخصية السيد المسيح ، وأصدق تلك العلامات بعد هذا كله أن الدعوة
جاءت في إبانها وفاقا لمطالب زمانها ، بحيث تكون الغرابة أن يخلو الزمن من
رسول يقوم بالدعوة ، ويصلح لأمانتها لا أن يوجد الرسول ونستغرب أن
يكون ، ولو أن مؤلفا بعد ذلك العصر أراد أن يخلق رسولا ، يوافق رسالته
المنشودة لوقف به الخيال دون ذلك التوفيق المطبوع » (٣) فيعد أن درس العقاد
النصوص وناقش الباحثين ، واستخدم أدلته الإقناعية وصل إلى النتيجة التي
استخدم فيها التقابل أو ظاهرة الإقناع بالتضاد ، فوجود السيد المسيح أوفق
للظروف وطبيعة الأشياء والغريب هو ألا يكون موجودا لا العكس ، وبهذا
يرد على منكريه ، أي الغرابة أن يخلو الزمن من رسول لا أن يوجد ويستغرب
أن يكون ، فهنا علاقة تقابلية أو تضادية بين الغرابة والإقناع ، وبين الوجود
وعدم الوجود ، بحيث يقنعنا العقاد بأن المسيح حسب الظروف التي عرضها
لا بد أن يكون موجودا منطقيا وليس تاريخيا فحسب .

وبعد ذلك ينتقل العقاد إلى الفصل التالي والأخير في هذا الباب بعنوان

(١) المصدر نفسه ٧٣

(٢) المصدر نفسه ٧٥

(٣) المصدر نفسه ٩٠

« صورة وصفية » (١) ويناقش فيها الصفات الخلقية والخلقية للسيد المسيح عليه السلام ، ويعتمد في ذلك على الروايات والتثبت منها ، وهنا يقترب العقاد قليلا من منهجه في العبقريات وخاصة فيما يتعلق بالنواحي النفسية والشخصية للبعقري موضوع الدراسة ، ولكنه هنا يركز على ناحيتين : الأولى الشكل أو المظهر الخارجي ، والثانية الصفات الأخلاقية ، ولم يصل منهما إلى مفتاح الشخصية أو جوهر الشخصية كما فعل في العبقريات الإسلامية ، لأن الفرض هنا أن يجعل من تصوير المسيح دلالة على الدعوة وتاريخها ، ومدى علاقة هذا التصوير بخصائص المسيحية ، أى أصبحت الصورة هنا نوعا من الدلالة التاريخية أو الاجتماعية ، في حين أنه في العبقريات الإسلامية جعل العبقرية أو دراسة الشخصية أساسا أو هدفا في حد ذاته ، أو محورا تقوم الدراسة حوله بالدرجة الأولى ، وبالتالي نجد هنا غلبة المنهج التاريخي التطوري والمنهج الاجتماعي على الدراسة النفسية ، ويقول العقاد : « من أقدم الصور الوصفية التي حفظت للسيد المسيح ، صورة تناولها المسيحيون في القرن الرابع ، وزعم رواتها أنها كتبت بقلم بيلوس لتيولس صديق بيلاطس حاكم الجليل من قبل النولة الرومانية .. » (٢) . وبعد إيراد الوصف في هذه الصورة ترى العقاد يعلق قائلا : « إلا أن هذه الرواية مشكوك فيها ، وفي أسانيدنا التاريخية ، ومثلها جميع الروايات التي تناولها الناس في ذلك العصر أو بعده ومنها مالا يعقل ، ولا يظن به إلا أنه مدسوس من أعداء المسيحية في العصور الأولى » (٣) .

ف نجد التحقق والتثبت من الرواية من أهم ما يميز منهج العقاد في بحثه ، وهذا التثبت معتمد أساسا على حاسة العقاد وثقافته وإلمامه بظروف العصر التي تحيط بموضوع بحثه ، ويصل بها إلى درجة اليقين ، فالدراسة مع الثقة العامة من أهم ما يميز منهج العقاد أيضا ، فنجده — كما في المثال السابق — يبدأ بقوله : « وزعم » ثم يورد الرواية ، ثم يعلق عليها بالشك في النص أو المتن أولا ، ثم

(١) المصدر نفسه ٩١

(٢) المصدر نفسه ٩٢

(٣) المصدر نفسه ٩٢

يشك في أسانيدنا التاريخية ثانيا ، ثم يطبق الجزء على الكل . فكل ماتدويل في هذا العصر أو بعده يرفض ، أو يشك فيه ، ومالا يعقل فهو مدسوس ، فالبرهان العقلي مع البرهان النقلى هما أساس الثبوت عند العقاد . وينتقل العقاد إلى صفات السيد المسيح الخلقية أو الأخلاقية . والعقاد من أقدر الباحثين على تصوير « الشخصية » ووضع سماتها النفسية والخلقية من الروايات التى تروى عنها ، والتى قد لا تصفها مباشرة بل تصف أحداثها أو طرق معاملتها للناس وهكذا ، ويستطيع العقاد من خلال هذه الروايات أن يخرج بصورة استنتاجية للصفات الجثمانية والنفسية والشخصية التى تميز هذه الشخصية ، ف بجانب نقد النص علميا نجد هنا دوراً تخيليا يساعد على تكوين تلك الصورة من الروايات المختلفة ، فالعقاد فى منهجه يوازن بين جانبيين : جانب الحيدة العلمية والثبوت ، وجانب إظهار دور الباحث وموهبته فى التقضى ، وجمع الأشباه والنظائر ثم الاستنتاج الذى يريده ، ثم تجميع ذلك كله وتفتيحه حتى يخرج بالصورة المطلوبة ليصل إلى ما يريده من هدف تحقق نتيجة الموهبة الشخصية التصويرية الخلاقة بجانب الاعتماد على النصوص والحقائق المدونة ، فلا بد للباحث من هذا التصوير أو التخيل ، وألا يكون « عبد النص » ويستمر بقيود وأغلال تمنعه من إظهار تصويره الذاتى الذى يفيد استنتاجاته ، بحجة « الحيدة العلمية » « والأكاديمية » والالتزام بالنص ونحو ذلك . ولننظر إلى قول العقاد عن المسيح فى هذا التعليق — الاستنتاج فى هذا النص المكمل لما سبق إيرادها مباشرة : « يقول بعضهم إنه كان قميئا أحذب دميم الصورة ، فإن الشريعة الموسوية كانت تشترط فى الكاهن سواء الجسم وسلامة الجسم من العيوب ، ولا ترسم لخدمة الدين من يعيبه نقص أو تشويه ، فمن غير المعقول أن يتصدى للرسالة من يعاب بالحذب والدمامة والقماء معا ، وأن يخلو الكلام المنسوب إلى خصومة أو أنصاره من الإشارة إلى ذلك فى معرض المذمة أو معرض العجب ، ومدارة العيوب الجسدية بالمحاسن الروحية . نعم إن الأنبياء فى بنى اسرائيل لم يكن لهم راسم يرشحهم للنبوة بشروط معلومة ك شروط الكهانة ، ولكن اتصاف النبى بالدمامة والحذب لا يبقى طى الكتان مع

التحدث عنه وعن المشوهين ، وأصحاب الآفات الذين يروهم ويساقون إليه ليشفيهم من الشوثة والآفة ، وليس في الأناجيل إشارة إلى سمات السيد المسيح تصريحاً أو تلميحاً يفهم من بين السطور ، ولكن يؤخذ من كلام نثنائيل حين رآه لأول مرة ، أنه رائع المنظر ملكى الشارة إذ قال له : « أنت ابن الله ، أنت ملك إسرائيل .. » وأراد المسيح أن يفسر ذلك بأنه تحية يجيب بها الفتى على تحيته ، ولكنها على أية حال تحية لا تقال للأحدب أو للدميم ، غير أننا نفهم من أثر كلامه أنه كان مأنوس الطلعة ، يتكلم فيوحي الثقة إلى مستمعيه ، وذلك الذى قيل عنه غير مرة أنهم أخذتهم كلماته لأنه « يتكلم بسطان » وليس كما يتكلم الكتبة والكهان . وقد كان ولا ريب ، فصيح اللسان ، سريع الخاطر يجمع إلى قوة العارضة ، سرعة الاستشهاد بالحجج الكتابية ، التى يستند إليها فى حديث الساعة ، كلما فوجيء باعتراض أو مكابرة ، وكانت له قدرة على وزن العبارة المرتجلة لأن وصاياه مصوغة فى قوالب من الكلام الذى لا ينظم كتظم الشعر ، ولا يرسل إرسالاً على غير نسق ويغلب عليه إيقاع الفواصل وترديد اللوازم ورعاية الجرس فى المقابلة بين الشطور . وذوق الجمال باد فى شعوره ، كما هو باد فى تعبيره وتفكيره والتفاته الدائم إلى الأزهار والكروم والجنائن التى يكثر من التشبيه بها فى أمثاله ، عنوان لما طبع عليه من ذوق الجمال ، والإعجاب بمحاسن الطبيعة ، وكثيراً ما كان يرتاد المروج والحدائق بتلاميذه ، ويتخذ من السفينة على البحيرة — بحيرة طبرية — منبراً يخطب منه المستمعين على شاطئها المعشوشب ، كأنما يوقع كلامه على هزات السفينة ، وصفقات الموج ، وخفقات النسيم ، ولم يؤثر عنه أنه ألقى المدينة والحاضرة . كما كان يألّف الخلاء المطلق ، حيث يقضى سويعات الضحى والأصيل أو سهرات الربيع فى مناجاة العوالم الأبدية على قسم الجبال ، وتحمت القبة

الزرقاء (١١٤)

آثرت إيراد هذا النص برمته لتبين كيف استطاع العقاد أن يصور شخصية

السيد المسيح عليه السلام ، فإرد أولا على الذين وصفوه بما لا يليق بأن هذا لا يمكن أن يكون لأنه مخالف لطبيعة الأشياء والواقع المروى ، ثانيا : يصف سمته وشخصه بناء على استنتاج من النص من ناحية والعلاقة بين مرديه وأتباعه وبينه من ناحية أخرى ، وثالثا : بين أسلوبه وحديثه التابع من شخصيته ، وما يتبع ذلك من خصائص خطبه ووصاياه . رابعا : أظهر روحه الجمالية ووجه للطبيعة ، ومدى تغلغل الناحية الروحية الفنية فيه . واستمر العقاد على هذا المتوال في تكوين الصورة الوصفية ، وانتقل من ذلك إلى مناقشة موضوع موقف الرسول من الخن التي تمر به ، وقال : « وقد تغلب المسيح على هذه الخنة كما تغلب عليها الأنبياء المرسلون بعد قلق وجهاد وصبر أليم ، ونحسبه بعد ذلك كان يعالج من هذا القبيل بالتسليم للواقع .. » (١) ثم يصل من هذا الاستنتاج أو التسليم للواقع إلى النتيجة — القضية : « إن أعمال أصحاب الرسالات لا تفهم على حقيقتها ، ما لم تفهم معها هذه القاعدة الأساسية في طبيعة الرسل ؛ وهي أن الشك أخوف ما يخافونه ، وأن استبقاء الإيمان غاية ما يبتغونه ، وكثيرا ما يقدمون على جسام الأمور ، لأن التسليم أقرب إلى الإيمان ، ولأن الإحجام شك أو انتظار برهان ، والشك وانتظار البرهان يستويان في بعض الأحيان » (٢) فنجد التدرج بالإقناع ثم القضية ذات الربط الشائ والتى يضعها العقاد موضع القانون أو الحقيقة التى لا تقبل المراء .

في مقدمة الباب الثاني بعنوان : الدعوة (٣) أكد العقاد الناحية التطورية في البحث قائلا في القضية المطروحة : تواريخ الأديان جميعا تثبت الحقيقة الواضحة التى لا مغزى لكاتبه التواريخ مع الشك فيها . ونعنى بالحقيقة الواضحة اطراد السنن الكونية في الحوادث الإنسانية الكبرى . فلا يحدث طور من أطوار الدين أو الدنيا إلا سبقته مقدماته التى تمهد لحدوثه وجاء سريانه في العالم على وفاق لوازمه ودواعيه ، وليست المسيحية شذوذا عن هذه القاعدة ،

(١) المصدر نفسه ٩٧

(٢) المصدر نفسه ٩٨

(٣) المصدر نفسه ١٠٠

بل هي من أقوى الظواهر التي يؤيدها وتسرى في مسراها .. (١) ثم بين العقاد آفتى هذا العصر الذي ظهرت فيه المسيحية ، ومقاومة الظروف التي أحاطت بهما للدعوة بنفس المنهج .

في الفصل الأول تناول العقاد اختيار القبلة (٢) ويقصد بها الاتجاه الذي تتجه إليه الدعوة المسيحية والطريق الذي تتخذه فيقول : « كان الموقف — كما قدمنا — على مفترق الطرق ، وكان على السالك أن يختار وجهته وقلته ، ويحسب لها كل حسابها ، فيأخذها بكل مالها وما عليها أو يرفضها بكل مالها وما عليها ، ويجمع قلبه كله في خدمة الرب الذي يعبد ، فليس في مقدوره أن يعبد رين ، وأن يدين بالخدمة والإخلاص لسيدنين . وعلى هذا الوجه وحده نفهم الدعوة المسيحية على جليتها ويزول اللبس عنها ، بل يزول عنها ما يبدو عليها من التناقض والأضداد لأنها عند تصحيح الاتجاه تعتدل على طريق مستقيم (٣) فأول ما يتخذ في بناء الدعوة — كما يرى العقاد — هو تحديد الوجهة لمعرفة الطريق الذي يبين فلسفة الدعوة المسيحية من ناحية ، ووضع كيان مستقل لهذه الدعوة يزيل بمعرفته كل شبهة أو استغراب تعرض له من ناحية أخرى ، يقول في القضية — النتيجة : « وجماع القول أن الدعوة الجديدة كانت ككل دعوة جديدة غريبة مناقضة لما حولها ، ولكنها تنفض عنها كل غرائبها ونقائضها إذا نظرنا إلى القبلة التي تستقبلها . فهناك تلتقى الشعاب ويحسن المآب .. (٤) » .

فاتخذ العقاد نوعاً من المقياس الفكري أو المعيار الفلسفي في تقدير الدعوة يضبط له النتائج ويمهد له الطريق إلى ما يأتي من الموضوعات ، هذا المقياس أو المعيار متخذ من دراسة أحوال الدعوة وتاريخها ومستمد منها ومن فلسفتها معاً ، فهو مقياس استتاجي عقلي تاريخي معاً . في الفصل الثاني بعنوان « تجارب الدعوة » نراه يقول في القضية المطروحة : « استوفت الدعوة

(١) المصدر نفسه ١٠١ .

(٢) المصدر نفسه ١٠٧ .

(٣) المصدر نفسه ١٠٨ .

(٤) المصدر نفسه ١١١ .

تجربتها في فترة قصيرة لم تطل أكثر من ثلاث سنوات ، ولكنها كانت كافية ، لأنها كانت في الواقع تجربتين ودعوتين ، قام بهما رسولان مختلفان في الدعوة والطريقة وهما : يوحنا المعمدان (يحيى المقتسل) ، وعيسى بن مريم .. (١) وبعد أن عرض لظروف الدعوتين والتجربتين مع الاستشهاد بالنصوص التاريخية قال في القضية — النتيجة : « رسالة قد استوفت تجربتها بل تجربتها ، وخرجت من التجربتين معا إنسانية عالمية تنادي من يستمع إليها ، وتعرض عن عرض عن دعوتها ، بل دعوتها : دعوة الغيرة الصارمة الأبية ، ودعوة الغيرة السمحة الرضية ، ولو قدر لها أن تعيش في قبيل واحد لا ستمع لها ذلك القبيل فمأ أنزلت . معه ، فلم يسمع بها العالمون » (٢) فنجد الثائية والتبرير . في الفصل التالي بعنوان : « الشريعة » .. (٣) نرى العقاد يقول في القضية المطروحة : « كل مراجعة تاريخية لذلك العصر تنتهي من جانب البحث السياسي أو جانب البحث الاقتصادي ، أو جانب البحث الاجتماعي ، أو الديني أو الثقافي إلى نتيجة واحدة : وهي أن ضحايا البذخ والرياء قد بلغوا فيه من كثرة العدد وسوء الأثر جدنا يفوق احتمال عصر واحد ، فلا يطيق أن ينتقل بها إلى العصر الذي بعده دون أن يطرأ عليه طارئ ولئن يكون هذا الطارئ غير طارئ انقلاب شامل .. » (٤) وفي التفسير بين العقاد حجم هؤلاء الضحايا ، ثم الالتزام الذي حددته الرسالة المسيحية لتواجه هذا الموقف ، ويأخذ في التدرج واستخدام التطور المنطقي عارضا نواحي الشريعة المختلفة رابطا ذلك بشخصية المسيح عليه السلام وخاصة من الناحية التاريخية — كما أشرت — فنراه يقول : « والحقي أن قدرة السيد المسيح على الردود السريعة والأجوبة المسكنة هي دليل آخر إلى جانب أدلة كثيرة على الشخصية التاريخية والدعوة المتناسقة .. » (٥) ثم أفرد العقاد بعد ذلك فصلا لشريعة الحب (٦) ..

(١) المصدر نفسه ١١٣

(٢) المصدر نفسه ١١٧

(٣) المصدر نفسه ١١٩

(٤) المصدر نفسه ١٢٠

(٥) المصدر نفسه ١٢٠

(٦) المصدر نفسه ١٢٦

مقابلا لشريعة الكبرياء والرياء ، ويقول « وفي اعتقادنا أن شخصية السيد المسيح لم تثبت وجودها التاريخي وجلالها الأدبي بحقيقة من حقائق الواقع ، كما أثبتتها بوضاها هذه الشريعة : شريعة الحب والضمير .. » (١) واستخدم العقاد الإقناع والتدرج بالفكرة والتضاد والتقابل لإظهار موقف الشريعتين المتقابلتين وحقيقة كليهما بخصائصها وجوهرها . وفي الفصل التالي بعنوان : « آداب حياة .. » (٢) ركز العقاد على الوصايا التي أوصى بها المسيح تلاميذه ومريديه وأبناء الدنيا بعامة وقال : « لقد كان هم السيد المسيح في الإصلاح النفسي تغيير البواعث لا تغيير المقادير . كان همه أن ينقل الآداب من محور إلى محور ، ولا قيمة للمسافات ، ولا للأبعاد إذا كان انتقال المحور هو المقصود . كانت العروض هي المحور الذي تدور عليه حياة الأمم والإخاء في عصره ، فوجب أن يكون الجوهر الصميم هو محور الحياة ، كانت الأشياء مقدمة على النفس الإنسانية فوجب أن تكون النفس الإنسانية مقدمة على الأشياء .. » (٣) فنجد نفس خصائص المنهج : القضية الأساسية ، المناقشة ، باستخدام التقابل والتدرج بالفكرة حتى الإقناع .. إلخ ، ثم ينتقل إلى الفصل الأخير في هذا الباب وهو « ملكوت السموات » ويقصد به العقاد الدعوة المسيحية العامة الشاملة أو الدعوة الكونية التي تشمل الإنسانية جمعاء ، لا أفرادا معينين ، فيقول عن المسيح : « ومنذ استحكمت النبوة بينه وبين الجامدين والمتعصبين قلت وصاياه التي يخصص بها الأمة ويفردها بين الأمم ، وكثرت في وصاياه الآداب الإنسانية التي يستحق بها الإنسان ملكوت السموات فردا فردا كائنا ما كان شأن الأمة التي ينتمى إليها ، وفهم السامعون من الملكوت أنه حق لمن يقصده من بني الإنسان أجمعين .. » (٤) ثم يشرح في بيان هذا الاتجاه في الأناجيل ، وبين أنواع هذا الملكوت السماوي لكي يصل إلى القضية — النتيجة : « تحولت الدعوة من خاصة إلى عامة ، ومن أمة واحدة إلى سائر

(١) المصدر نفسه ١٣٣

(٢) المصدر نفسه ١٤١

(٣) المصدر نفسه ١٤٤

(٤) المصدر نفسه ١٥٥

الأمم ، بل إلى الإنسان فردا كان أو عنوانا يشمل كل إنسان .. وحدث هذا التحول والعالم الإنساني منتهى الدعوة الجديدة من إعماق وجدانه ، وإن لم يكن يسيرا عليه أن يفهمها حق فهمها ، أو يسير أغوارها . والعالم يتبها لهذه الدعوات على حسب حاجته إليها ، أو إلى شيء من قبيلها مثل ذلك مثل التربة التي ينفعها المطر لأنها مهيأة له متعطشة إليه ، ولا محل هنا للحديث عن الفهم وسير الأغوار .. (١) :

بدأ العقاد في التدرج بالفكرة من التخصيص إلى التعميم ، ثم التهيئة والاستعداد ثم ضرب المثل للإقناع والبرهان .

الباب الثالث بعنوان « أدوات الدعوة » (٢) بين العقاد فيه مدى فعالية الوسائل التي استخدمها المسيح عليه السلام في نشر دعوته ، فتناول أولا : قدرة المعلم قائلا : « إذا انتشرت دعوة من الدعوات الكبيرة في العالم ، ثبت من انتشارها شيان على الأقل ، وهما : أن العالم كان عند انتشارها محتاجا إليها ومستعدا لسماعها ، وهما شيان مختلفان لا يذكران في معرض الترادف والتماثل ، لأن الحاجة إلى الدعوة كالعلة والاستعداد لسماعها كالشعور بالعلة أو كالاتعداد لطلب الدواء ، وقد يتفقان في وقت واحد ، وقد توجد العلة ، ولا يوجد معها طلب الدواء ولا قبوله إذا عرض على العليل .. » (٣) في هذه القضية نجد الربط الشافي ، ونجد حصيلة الدراسة ونتاج الفكر الذي يؤدي إلى الافتراض الذي لا يقبل الجدل ثم الإقناع بالتقابل وليس الترادف ، ثم التبرير المنطقي الجدلي ، والموضوع الذي أثاره العقاد عن العلاقة بين المقدمة والنتيجة يتناوله بالتفصيل في كتابه « مطلع النور » كما سنرى . وهذا أيضا من خصائص منهج العقاد الفكرى يضاف إلى الأخرى كما أشرنا في موضع سابق . شرع العقاد بعد ذلك في بيان خصائص القدرة من خلال الدعوة ، وتطرق إلى اللغة وخصائصها عند المسيح ، وأتى بتأذج منها ، ثم قال في القضية —

(١) المصدر نفسه ١٦٠

(٢) المصدر نفسه ١٦٤

(٣) المصدر نفسه ١٦٥

النتيجة — هـ هذى التماذج فيها بعض الدلالة على أسلوبه في تركيب اللفظ ،
وسياق النذير والتذكير ، أما أسلوب المعنى ، فقد اشتهر منه نمط الأمثال في كل
قالب من قوالب الأمثال ، ومنه القالب الذى يعول على الرمز . والقالب الذى
يعول على الحكمة . والقالب الذى يعول على القياس ، والقالب الذى يعول
على التشبيهات ، وكلها تتسم بطابع واحد ، هو طابعه الذى انفرد به بين أنبياء
الكتب الدينية بغير نظير وإن كانوا قد اعتمدوا مثله على ضروب شتى من
الأمثال .. (١) ثم أخذ العقاد فى إيراد الأمثلة على مايقول من نماذج كلام
المسيح . تناول العقاد بعد ذلك ثانيا : إخلاص التلاميذ من أدوات الدعوة ،
فقال فى القضية المطروحة : « فضل التلاميذ الأول فى كل دعوة أنهم دعاة ،
أى أنهم شركاء للمعلم فى نشر الدعوة » (٢) ثم يقول فى التفسير : « أما الفضل
الأول للتلاميذ فى الدعوة المسيحية فهو أنهم مستجيبون ، فلم يكونوا قادة
يدعون غيرهم إلى صفوفهم ، بل كانوا فى الواقع هم الصف الأول السابق إلى
الاستجابة ثم تلتهم صفوف أخرى من أمثاله ليس فيهم قائد ولا مقود وكلهم فى
قبول الدعوة سواء .. » (٣) فنجد التحليل والتفصيل بجانب الخصائص الأخرى
من خلال تفسير القضية ثم يتبع العقاد ذلك ببيان أدوار التلاميذ والدعاة ،
وما قاموا به من خلال أدلته الإقناعية الجدلية حتى يصل إلى قضية تكذيب
الرسول من قبل الباحثين المعاصرين ، فيقول : « ومن بدع القرن العشرين
سهولة الاتهام كلما نظروا فى تواريخ الأقدمين ، فوجدوا فى كلامهم أنبياء
لا يسيفونها ، وصفات لا يشاهدونها ولا يعقلونها ، ومن ذلك اتهامهم الرسول
بالكذب فيما كانوا يثبتونه من أعاجيب العيان ، أو أعاجيب النقل والرواية ،
ولكننا نعتقد أن التاريخ الصحيح ، يأتى هذا الاتهام لأنه أصعب تصديقا من
القول بأن أولئك الدعاة أبرياء من تعمد الكذب والاختلاق ، فشتان عمل
المؤمن الذى لا يبالي بالموت تصديقا لعقيدته ، وعمل المحتال الذى يكذب

(١) المصدر نفسه ١٧٠

(٢) المصدر نفسه ١٧٨

(٣) المصدر نفسه ١٧٨

ويعلم أنه يكذب وأنه يدعو الناس إلى الأكاذيب ، مثل هذا لا يقدم على الموت في سبيل عقيدة مدخولة وهو أول من يعلم زيفها وخداعها وهيئات أن يوجد بين الكذبة العامدين من يستبسل في نشر دينه كما استبسل الرسل المسيحيون ، فإذا كان المؤرخ الصادق من يأخذ بأقرب القولين إلى التصديق ، فأقرب القولين إلى التصديق أن الرسل لم يكذبوا فيما رووه وفيما قالوا إنهم رأوه أو سمعوا من رآه ، وليس بالمخالف لليهود في كل زمن أن يصدق الإنسان عيانا ما يصدقه في قراره نفسه . وبخاصة حين يجمع الألوف على تصديقه ، ولا يوجد بين قائله وسامعه من يحسه من المستحيل . وليذكر أذعياء التمهيد في عصرنا هذا أننا نطلب من الرجل في القرن الأول للميلاد أن يكذب إنسانا بغير سبب ، وهو يطمئن إليه ، ولا يتهمه بالتلفيق والاختلاق ، ومن التكذيب لغير سبب في ذلك العصر ، أن يبادر السامعون إلى تكذيب الرواة كلما تحدثوا عن المعجزات ، فذلك شبيه في عصرنا هذا بمن يكذب إنسانا لأنه سمعه يتحدث عن ظاهرة فلكية وصناعية لا غرابة فيها ، ولا سيما إذا كان المتكلم غير معهود فيه أن يعتمد الكذب والاختلاق . إن أسخف السخف أن يقال أن دينا من الأديان قام على الأعاجيب والخوارق ، إن تصدق الخوارق والأعاجيب هو نفسه إيمان كأقوى الإيمان ، وما خلقت دعوة دينية قط من أحاديث هذه الخوارق والأعاجيب ؛ ما يعقل منها وما لا يعقل ، ولكن لم يحدث قط إقبال كذلك الإقبال الجارف الذي تلقى به الناس رسل المسيحية (١) هذا نموذج من رد العقاد على الاتهام الذي يوجهه الباحثون للرسل ويدلنا على قدرته الإقناعية الجدلية المنطقية في الرد وتفنيده الدعوى والتي تمثل منهجه الفكري .. ويحدث ذلك كالاتي : طرح القضية — التهمة في ثوب البدعة للتمهيد لرفضها ، يتبع ذلك التفسير الذي يبين أن التاريخ الصحيح ينافي ذلك . فيدعم العقاد للتمهيد للرفض بالتأييد التاريخي ، ثم يبين أن التصديق بأن هؤلاء الدعاة غير كاذبين أو مختلفين أسهل وأقرب من التصديق بأنهم متعمدون للكذب والاختلاق أي اتجه إلى التدليل العقل

(١) المصدر نفسه ١٨٨ — ١٨٩

المنطقي الجدلي المستمد من التاريخ مستخدما ظاهرة التقابل بين الضدين العقلين (الصدق والكذب) ، ثم استخدم مثالا إقناعيا جديدا آخر يحمل التقابل بين الموقفين (المؤمن والمختال) ، فالؤمن لا يبالي الموت لأنه مخلص ويعلم أنه على حق ، أما المختال فيخشى الموت لأنه يعلم أنه مزيف وخادع ، وبما أن الرسل المسيحيين استسلموا في نشر دينهم فهم مخلصون ، وأبعد ما يكونون عن التزييف والكذب . وبالتالي وصل العقاد إلى اثبات صدق الرسل بمعجزاتهم . ثم عاد إلى الرد على المؤرخين ليقول لهم إن عدم تكذيب الرسل هو أقرب إلى التصديق من حيث الدلالة التاريخية ، أو الموقف التاريخي . وهناك برهان آخر وهو تصديق الأتباع ، ثم يدعو العقاد المؤرخين إلى الربط بين الموقف والعصر ، أى أن يحكم المؤرخ بمقاييس العصر الذي يؤرخ له ، لا بمقاييس عصره هو ، وهذه نقطة في غاية الأهمية بالنسبة لتأريخ العصور والحوادث . فالمعجزات توافق العصر القديم كما توافق الظواهر العلمية الحديثة ، العصر الحاضر ... وهكذا ، وبالتالي لا يصح تكذيب الرواة — كما يقول — لأنهم يتحدثون عن المعجزات ، وهناك تأكيد آخر ، وهو أن الراوى نفسه لم يعرف عنه الكذب والاختلاق، أى يتم البحث والتحقيق في الرواية ووضعها في عصرها من ناحية ، وذمة الراوى وصدقه من ناحية أخرى . ثم يخلص العقاد إلى أن أى دين لا بد وأن يحوى معجزات كائنة ما كانت ، وتصديق الناس بها إيمان يتم هنا الدين ، والعقاد هنا يريد الوصول إلى حل لربط الإيمان وما يحويه من تصديق للمعجزات وغيرها بالعقل والفكر ليثبت أنهما لا يتعارضان ، بل إنهما شيء واحد ، وعلى الأقل ينبغي أن من منطلق واحد ، وحاول ذلك في أكثر من بحث^(١) انتقل العقاد بعد ذلك إلى الحديث عن الأناجيل^(٢) فبدأ بتعريف كلمة « إنجيل » ثم بين أنواع الأناجيل ، وأسماءها ونسخها ، وترتيب محتويات النسخ ، وتواريخها^(٣) ثم خصائص كل من حيث

(١) انظر كتابة الفيلسوف القرآنية على سبيل المثال

(٢) عقوبة المسيح ١٩٢

(٣) المصدر نفسه ١٩٢ — ١٩٤

إشارتها إلى المسيح وتاريخه ، وناقش ذلك كله على منهجه بخصائصه .
وبهذا ينتهى الباب الثالث من الكتاب .

فى الباب الرابع بعنوان « الختام » تناول العقاد شرح الأناجيل، وناقشهم فى منهجهم وترتيبهم الروايات فى هذه الأناجيل ، وقد ناقش العلاقة بين المقدمات والنتائج وهى من القضايا التى يهتم العقاد بها وتشمل جزءا من منهجه الفكرى . ولم يقسم العقاد هذا الباب إلى موضوعات أو فصول . أنهى العقاد كتابه بفصل بعنوان « الغاية بعد كل ختام » (١) وبدأه بقصة من رواية الأخوة كارامازوف للكاتب الروسى الكبير دوستوفسكى ، تحكى عن تخيل المسيح وقد عاد إلى الأرض ، ثم بين العقاد أن ماورد فى هذه القصة غير بعيد عن الحقيقة ثم قال : « وأقرب شئ أن يكون لو عاد السيد المسيح إلى الأرض — أن ينكر الكثير مما يعمل اليوم باسمه ، وأن يجد بين أتباعه كتبة وفريسيين ، ينعى عليهم البرياء ويعلمهم من جديد أن السبت للإنسان ، وليس الإنسان للسبت ، وأن العبرة بما فى الضمائر لا بما تفوه به الألسن ، ويبدو على الوجوه ، وأن الوحى الحى فى طوية الإنسان لا فى طوايا الكتب والأوراق » (٢) ثم تناول العقاد معنى الحقيقة كيف يراها الناس مستخدما منهجه بطريقته المعهودة بخصائصه عارضا قدرة الإنسان على التقدير والحكم على الأديان مينا أن الأديان تقاس بما تودعه النفوس من القيم والحوافز ، وبما تزيده من نصيب الإنسان فى حرية الضمير أو فى حرية التمييز بين الحسن والقبيح » (٣) .

وعلى هذا نرى أن هذا الختام كما — فى كتب أخرى — نوع من التعليق أو التأمل المريح الهادى بعد العنف الفكرى السائد فى الكتاب ومناقشة قضاياها . وقد يكون موضوعا لحكمة عامة مستخلصة أو رسالة موجهة إلى القارئ أو تطلعا لما سوف تأتى به الأيام انطلاقا من فكرة أو موضوع فى البحث وهكذا . وهذا النوع من الخواتيم يأتى عادة بعد الختام الفكرى للكتاب نفسه والذى

(١) المصدر نفسه ٢١٨

(٢) المصدر نفسه ٢٢٠

(٣) المصدر نفسه ٢٢٢

يحوى نتيجة قد تكون بدورها قضية ترتبط بما سبق الحديث فيه غالباً ، أو ما أشرت إليه من المنهج الدائرى ، كذلك نرى العقاد يفصل في منهجه ويعرضه مسبقاً كما فعل في كتابه السابق « أبو الأنبياء » ، كذلك نرى أن الفصول الخمسة الأولى من الباب الأول مستقلة في موضوعها ، وتشكل وحدة قائمة بذاتها بخلاف الفصول التالية لها من نفس الباب ، وبالنسبة للباب الأخير وهو الخاتمة فهو أقل شكلاً وموضوعاً من أن يكون باباً قائماً بذاته ، ولم يسم العقاد موضوعاته داخل الباب الواحد فصلاً ، فربما يكون باباً قائماً بذاته ، ولم يسم العقاد تقيد الموضوع . وآثر ترتيب الموضوعات في سعة ويسر ، وبالتالي أرى أن الكتاب يحتاج إلى إعادة ترتيب تقسيمية لأجزائه ومحتوياته ، ولكن مع المحافظة على التسلسل العضوى الذى يستمر فى الكتاب ، والذى يبدأ من التاريخ أو ما أسميه بالاتجاه الراسى التطورى ، مع ما يرتبط به من الاتجاه الأسمى الاجتماعى ، وهما اللذان استطاع العقاد أن يحافظ على ارتباطهما وتداخلهما بحيث يكمل كل الآخر فى هذا البحث .

٥ - مطلع النور أو طوابع البعثة المحمدية

الكتاب الخامس فى هذا الاتجاه هو مطلع النور أو طوابع البعثة المحمدية والكتاب يجمع بين الدراسة التطورية أو المنهج التطورى لأنه يدرس الأحوال قبل الإسلام والتي أدت إليه ، وكذلك أدى ما سبقها من أوضاع تاريخية إليها بطبيعة الحال ، وتتناول الدراسة النبوة والنبي ﷺ وأسرته الشريفة وما حول ذلك من علاقات . والكتاب بعامه ، كما يدل عنوانه - يعتبر نوعاً من التمهيد لظهور الإسلام ، وتعريفاً بآخر الأوضاع التى آلت إليها الجزيرة العزبية وما حولها قبل الإسلام .

بدأ العقاد كتابه بمقدمة أسماها « مقدمة المقدمات » ويتناول فيها أولاً : تحديد موضوعات الكتاب وما سيتناوله فيه بدءاً من علاقة عنوان الكتاب بموضوعه . ثانياً : منهج الكتاب من حيث علاقة المقدمات بالنتائج وهى علاقة جدلية بين هذه المقدمات والنتائج يقول : « مطلع النور عنوان هذه الصفحات . ومدار

البحث فيها على البعثة النبوية ، بعثة محمد عليه السلام ، و ما تقدمها من أحوال العالم وأحوال جزيرة العرب وأحوال الأسرة الهاشمية وأحوال أبويه الشريفين « (١) فنجد تحديدا لموضوعات الكتاب بالنظر إلى العنوان وهنا يلفتنا العقاد إلى ظاهرة هامة في البحث وهي مدى ملائمة العنوان واتفاقه مع موضوع الكتاب ، أو بمعنى آخر مدى منهجية العنوان بالنظر إلى المحتوى . بعد ذلك يطرح العقاد قضية المقدمات قائلا : « ويدور البحث فيها على نوعين من المقدمات : مقدمات تمهد لنتائجها وتفضي إليها ، ومقدمات تأتي النتائج بعدها كأنها رد فعل لها ، وعلاج لأسبابها وعواقبها ، مقدمات من قبيل الداء يأتي بعده الموت ، فهي نتيجة وعقابه على الشرعة المعهودة في طبائع الأشياء ، ومقدمات من قبيل الداء يأتي بعده الداء ، فليس هو نتيجة له إلا على معنى واحد ، وهو لحاق الداء بالداء ، وظهور الشفاء بعد الحاجة إليه . مقدمات تتحقق بها قوانين الطبيعة ، ومقدمات تتحقق بها عناية الله ، ولا سيما حين تأتي الحاجة إلى الشفاء من غير المريض ، بل تأتي على الرغم منه ، وعلى خلاف ما يرجوه ويتبعه .. » (٢) وهنا ترى خصائص منهج العقاد في البحث ؛ نجد الثائية ، أو القضية ذات الربط الشائ ، كذلك نجد التضاد والمقابلة ، وأيضا التكرار المرتبط بالتفسير ونحوها ، بعد ذلك يقول — مستكملا تفسير القضية المطروحة — قضية المقدمات : « كيف نشأ التوحيد بعد التباس الوحداية بالشرك واختلاط الأديان بين الآلهية والأوثان ؟ كيف نشأت ديانة الإنسانية بعد ديانات العصبية والأثرة القومية ؟ كيف نشأت نبوة الهداية بعد نبوة الوقاية والقيادة ؟ كيف أصبحت المعجزة تابعة للإيمان بعد أن كان الإيمان تابعا للمعجزة ؟ كيف ظهر الإسلام بعد عبادات تمهد له ولا يبقى عليها » (٣) .

نرى هنا أيضا خصائص اخرى لمنهج العقاد الفكرى ؛ التساؤل وتابعه أى تشرح الموضوع تماما كما رأينا في أماكن سابقة ، كذلك نلاحظ التضاد والمقابلة أيضا في هذا التساؤل ، مما يشير لدى القارئ الرغبة في المعرفة

(١) مطلع النور ٧

(٢) المصدر نفسه ٧ - ٨

(٣) المصدر نفسه ٨

بالإضافة إلى إجهاده نوعاً ما .

ويسير العقاد على هذا المنهج في هذه المقدمة حتى يقول في آخرها :
« وسرى فيما يلي من هذه الصفحات كيف تتناقض النتائج والمقدمات
فلا تقسيم إلا بمقدمة واحدة وهى رسالة النبوة وعناية الله . وسنبداً بالمقدمات
من طوابع الغيب فى تأويل المتأولين ، إلى وقائع الحس والعيان فى أحوال العالم ،
وأحوال الجزيرة وأحوال الأسرة وأحوال البيت الذى طلع منه نور النبوة ،
وبزغ منه فجر التاريخ الجديد فى كل ما حوله ، وتحققت به عناية الله ، ونرجو
فى نهاية المطاف ان نبلغ بها نتيجة النتائج كما تتفق عليها نظرة الفكر وبدئية
الإيمان ، وعلى بركة الله .. » (١)

ونجد هنا نهاية فى تحديد الموضوع كما رأينا فى البداية أى المنهج الدائرى كذلك
نجد المقابلة فى تعبير « نتيجة النتائج » الذى يقابل « مقدمة المقدمات » .

لم يقسم العقاد كتابة أبواباً أو فصولاً ، وقد بينا أن الكتاب يحتوى المنهج
التطورى ويتمثل هنا فى الفصول الأولى من الكتاب كما سئرى . يبدأ العقاد
« الفصل الأول » بعنوان « الطوابع والنبوءات » ، ويعود فى القضية المطروحة
إلى تأكيد ما سبق وهو موضوع المقدمات وما تؤدى إليه ، ثم يقول : « رائدنا
فى البحث عن مقدمات الدعوة النبوية أن إرادة الله ظاهرة فى ملكه وآيات
خلقه ، وأن الناس مطالبون بالنظر فى هذه الإرادة قبل النظر فى المعجزات
والخوارق التى تأتى فى كل حين ولا تخص المؤمنين دون سائر المصدقين بالحس
والعيان ... » (٢) فنجد التحديد والترتيب فى النظر إلى إرادة الله ، فالعقل
والتفكير والتأمل تسبق المعجزات والخوارق ، ثم يتبع ذلك التصديق
والاعتراف . ثم يناقش العقاد بعد ذلك قضية هامة تناولها فى أكثر من بحث
وهى قضية المعجزة وإمكانية حدوثها وعلاقة ذلك بالعقل ، ونجد التساؤل
والاقتباس من كتب أخرى له ، ثم مناقشة الباحثين .. (٣) ثم تناول قضية

(١) المصدر نفسه ٩ - ١٠

(٢) المصدر نفسه ١٢

(٣) المصدر نفسه ١٣ - ٢٢

أخرى تتبع الأولى وهي النبوءة ومدى حقيقتها واهتمام الجماعات الدينية القديمة بها وذكرها في الأشعار القديمة بها وشروحاها .. (١٦) ويستخدم العقاد المنهج الجدلي والحاجة الإقناعية ليقرو أمرا وهو أن المعجزة ممكنة وأن الإلهام بالغيب ممكن . ويقول في القضية — النتيجة : « فما من أحد يجزؤ على أن يقول باسم العلم — إن الإلهام بالغيب مستحيل ، لأنه إذا جزم باستحالته وجب عليه قبل ذلك أن يجزم بأمور كثيرة لا يستطيع عالم أمين أن يقرها معتمدا على حجة أو سند قويم .. » (١٧) فنجد التبرير العقلي المقنع ثم نجد التطور المنطقي والتدرج بالفكرة في قوله بعد ذلك مباشرة : يجب على العالم الذي يجزم باستحالة الإلهام بالغيب أن يقرر لنا أنه عرف حقيقة الزمن وعرف — من ثم — حقيقة المستقبل ، ويجب عليه مع ذلك أن يقرر تجريد الكون من عنصر العقل غير عقل الإنسان والحيوان ... » (١٨) ثم يؤدي هذا التساؤل وما يترتب عليه من تشریح الموضوع عن حقيقة الزمن ووجوده عندما يقول : « مما هي حقيقة الزمن ؟ هل هو موجود في الماضي والحاضر والمستقبل ؟ أو هو موجود لحظة واحدة ثم يزول ؟ وما هي هذه اللحظة الواحدة ؟ وما مدى إحاطتها بالبعيد والقريب من الأمكنة الشائعة في هذه الأكوان ؟ وهل المستقبل موجود الآن ؟ أو هو عدم يوجد لحظة بعد لحظة ؟ وكيف يوجد العدم بعد أن لم يكن له وجود .. » وبناء على هذا يصل إلى القضية النتيجة التي يريدها وهي « إن العالم الذي يجزم في قول من هذه الأقوال باسم العلم يدعى على العلم كذبا ، ويتم عن عقل ضيق لا يصلح للنظر في هذه الآفاق ، فإذا كنا لا نفى وجود المستقبل نفيا مقطوعا به مستندا إلى حجة أو بينة ، فالغيب غير مستحيل ، والعلم به لا يدخل في باب المتنوعات أو غير المعقولات .. » (١٩) وهنا يتلرج منطق العقاد بالحاجة والحجة والبرهان حتى يصل إلى النتيجة التي لا يريدها

(١) المصدر نفسه ٢٢ — ٢٥

(٢) المصدر نفسه ٢٧

(٣) المصدر نفسه ٢٧

(٤) المصدر نفسه ٢٧ — ٢٨

(٥) المصدر نفسه ٢٨

فحسب ، بل النتيجة التي يقنع القارىء بها ، أى يريد نوعا من إشتراك القارىء ورفع مستواه الفكرى ، وذلك عن طريق هذا التدرج من الإيمان بالمعجزة إلى الإيمان بالنبوة والتصديق بها وكانت قضية الزمن هى محور الإقناع والبرهان .

انتقل العقاد بعد ذلك إلى فصل بعنوان « الأحوال العالمية قبل الدعوة المحمدية »^(١) يتدرج فيه شيئا فشيئا نحو ظهور النبوة ، فيبدأ بالحديث عن مقدمات النبوة استكمالا منه لما بدأه عن المقدمات وما تودى إليه بنوعها ، يقول : « والآن وقد أقررنا الطوالع والعلامات في قرارها الذي يسهل الاتفاق عليه ، نظرق الأبواب الواسعة التي تفتتح أمامنا للبحث في مقدمات النبوة الإسلامية ، وهى أبواب البحث في الحوادث التاريخية والآيات الكونية ، وليس أثبت منها في مقام الكلام على النبوة الإسلامية بصفة خاصة بين سائر النبوات .. »^(٢) .

وهنا نجد تحديدا للمنهج بجانب الارتباط والتدرج مما سبق ، ثم يطرح العقاد القضية : « تاريخ العالم كله — قبيل عصر الدعوة الإسلامية هو تاريخ هذه المقدمات حول بلاد العرب وفي صميم الجزيرة العربية من أجوافها إلى أطرافها .. »^(٣) ثم يناقش بعد ذلك في التفسير الأديان والنحل السابقة للإسلام .

بعد ذلك انتقل حسب التدرج المنهجي إلى الحديث عن اليهودية والمسيحية .. «^(٤) وكيف عانت المسيحية من محتها في النولة الرومانية قبل أن يدين ملوكها بها . في الفصل التالى بعنوان : « الجزيرة العربية قبل البعثة المحمدية »^(٥) وهى خطوة في التطور التاريخي ، فتناول بالتفصيل العادات والشعائر المجوسية واليهودية والنصرانية في الجزيرة وعلاقة ذلك بالعرب والنول التي قامت فيهم ، أى ما بحثه سابقا ، تناوله هنا تحديدا وتفصيلا وهذا — كما

(١) المصدر نفسه ٤١

(٢) المصدر نفسه ٤٢

(٣) المصدر نفسه ٤٦

(٤) المصدر نفسه ٥١

نعلم — من خصائص منهجه الفكرى . وقد ركز العقاد على تاريخ اليهود وتقلاتهم بالذات ، ثم تناول موضوعا هاما وهو لغة هؤلاء اليهود وتطرق منه إلى موضوع وحدة اللغة ، وناقش ذلك مناقشة مستفيضة دقيقة متاولا وجود الشعراء الجاهلين مهاجما المستشرقين الذين يكذبون الكثيرين من الشعر الجاهلى ويشكون فى وجود شعرائه ، ومن هؤلاء الدكتور سنكلر تسديل Thusdale ، ثم خلص إلى قضية هامة وهى أن تزوير الأدب الجاهلى مستحيل ، فيقول : « أما المستحيل أو شبه المستحيل ، فهو تزوير أدب كامل ينسب إلى الجاهلية ، ويصطبغ فى جملة بالصبغة التى تشمله على تباين القائلين والشعراء .. » (١) ويظل يظهر سوء النية ، وسوء الفهم الذى يميز أبحاث المستشرقين وآراءهم فيما يختص بهذا الموضوع كما يرى . واستمرار منه فى التدرج بالفكرة — القضية حول المقدمات ونتائجها خلص إلى « أن الشعور بالعربية والفخر باللسان العربى مقدمة لا بد منها للدعوة التى تواجه العرب بآية البلاغة فى القرآن الكريم ، وتروعهم بالمعجزة التى يحكونها إن استطاعوا أو يحسبونها من قدرة الله » (٢) ثم تناول وحدة الكعبة ، ثم المسيحية فى الجزيرة حتى انتهى إلى القضية : « فالوحدة القومية مهدت للإسلام إلى حد محدود ، ويسرت له الأمر بالتوقع والانتظار ، ثم وقفت دون الغاية ، حين اصطدمت القومية بالدعوة الجديدة ووجب أن تثوب الدعوة الجديدة إلى قوة أكبر من قوة القومية التى اعترىها المشركون وخلطوها بما ألقوه من السيادة والمصلحة فى التراث القديم . فالوحدة القومية مهدت طريق الإسلام ، وبقوة الإسلام برزت من الوحدة القومية شريعة الإنسان وعبادة رب العالمين .. » (٣) . انتقل العقاد فى الفصل التالى إلى النبوة المحمدية (٤) ولكنه لم يقطع الاتجاه الفكرى التطورى ، لأنه استكمل حديثه عن الوحدة بعد ذلك ، ومن جهة أخرى تناول نبوة محمد

(١) المصدر نفسه ٧٣

(٢) المصدر نفسه ٧٦

(٣) المصدر نفسه ٩٤

(٤) المصدر نفسه ٩٥

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بدأ من موضوع أوائل النبوءات (١)، مما نجد فيه معنى التطور ، فتناول العلاقة بين الكاهن والرأي ونشأتهما عند العبرانيين ثم تناول الخلط بين النبوة والجنون والسحر (٢) ثم تحدث عن نبوءة الاحلام والرؤى (٣) ثم بين أن مهمة النبوة أنها دليل أمان (٤) ليخلص إلى أن نبوة محمد ﷺ نبوة هداية ، فيقول : « وخلصت النبوة كلها لمهمتها الكبرى ، وهي هداية الضمير الإنساني في تمام وعيه وإدراكه ، فانقطع ماينها وبين كل صناعة أو حيلة كان يستعان بها قديما على التأثير في العقول عن طريق الحس المخدوع ، فليس في النبوة سحر ولا كهانة ولا هي شعر يزخرفه قائلة .(إنه لقول رسول كريم ، وماهو بقول شاعر ، قليلا ما تؤمنون ، ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون ..) (٥) ثم انتهى إلى النتيجة — القضية التي أوضح بها العلاقة بين المقدمات ونتائجها — كما أشار في أول الكتاب — فقال : « وهذه هي النبوءة المحمدية ، وهذه هي النتيجة التي لم تأت من مقدمتها ، أو هذه هي النتيجة التي لم تأت من جميع مقدماتها .. وهذه هي آية العمل الإلهي بين أعمال الناس .. » (٦).

وهنا نجد أن الخيط الممتد التي يربط كل ما ذكره العقاد عن مقدمات الدعوة المحمدية مما لخصناه هو العلاقة الجدلية بين المقدمات ونتائجها ، وبالتالي تعتبر تلك الفصول تفسيرا للقضية المطروحة أولا — ثم تبع ذلك النتيجة — القضية أخيرا . وهذا يدلنا على أن العقاد لم يسرد الحوادث والأحوال مفصلا فيها لمجرد عرض تاريخي أو لمجرد بيان علاقة بين مسببات ونتائج ، بل سرد هذه الحوادث وتعرض لهذه الأحوال لإثبات هذه العلاقة الجدلية أو القضية التي طرحها ، والتي تكونت أصلا بعد قراءات العقاد عن هذه الحقبة وعلاقتها بالنبوة ، وبالتالي فهي نتيجة لمداولة فكرية لما قرىء ، وبحث وضعت بالتالي

(١) المصدر نفسه ٩٦

(٢) المصدر نفسه ٩٦

(٣) المصدر نفسه ١٠٢

(٤) المصدر نفسه ١٠٦

(٥) المصدر نفسه ١١١

(٦) المصدر نفسه ١١٢

موضوع القضية ، ثم كان العرض التاريخي وما تبعه وهو ما قرى وبحث قبلا —
إثباتا لها — أى أن المنهج الفكرى العقادى منهج دائرى تدليلا وفكرا ، أى يسير
في موضوع العلاقة بين المقدمات والنتائج كما يلي :-

قراءات وبحث — علاقات جدلية بين المقدمات والنتائج — قضية .
القضية المطروحة — عرض للقراءات والبحث — إثبات هذه العلاقات
الجدلية — النتيجة .

ولا يستطيع القيام بهذه الدورة الفكرية إلا ذو عقل فلسفى يستطيع أن
يصل إلى أعماق العلاقة الخفية بين السبب والمسبب ، كذلك لا بد من قدرة
تحليلية للدراسة الحوادث بعمق وفهم حتى تفسر تفسيرها الصحيح ، كذلك
يجب توفر قدرة إقناعية جدلية لكى يقتنع — نحن القراء — بهذه النتيجة —
القضية ، ونطمئن لصحة هذه العلاقة بين السبب والمسبب .

انتقل العقاد بعد ذلك إلى فصل بعنوان « سيد الأنبياء .. » (١) تناول فيه نشأة
الأنبياء : إبراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام ، أى لم يزل المنهج التطورى
مستمرا فى الدراسة — كذلك ناقش العقاد الباحثين فى أكثر من موضع .. (٢)
حتى يصل إلى القضية — النتيجة التى تبين بدورها العلاقة بين النشأة والرسالة
النبوية من ناحية ، وتحديد أهداف الرسائل التى ظهرت من هذه العلاقة —
يقول : « وما تقدم تنجلي المطابقة بين النشأة والرسالة النبوية عن مقاصد ثلاثة
تتطوى فى هذه الرسائل : فمنها الرسالة التى تتطوى فى تكاليف الزعامة ،
فتأتى الدعوة الإلهية لتمكين زعيم القوم من هدايتهم الروحية ، لأنه مطالب
بقيادتهم فى جميع الشؤون . ومنها الرسالة التى تقوم على منفعة أمة من الأمم
لحراستها فى وجه الأمم الأخرى ، والمثابرة على تذكيرها بحاجتها إلى تلك
الحراسة . ومنها الرسالة التى ينظرها القوم تحميها لوعود متعاقبة ، يفسرها كل
منهم بما يبتغيه ، ثم قامت بعد هذه الرسائل جميعها رسالة محمد عليه السلام ،

(١) المصدر نفسه ١١٣

(٢) المصدر نفسه ١١٦ ، ١١٧ ، ١١٨

فلم يستغرقها مقصد من هذه المقاصد ، إذ لم تكن تكاليف زعامةٍ ولا رسالة مقصورة على منفعة أمة ولا تحقيقاً لوعود منتظرة يفسرها كل أحد بما يبتغيه ، رسالة محمد عليه السلام رسالة إلهية قوامها أن الله حق وهدى ، هذا الإيمان أعلى وأقدس من كل إيمان ، لأنه إيمان بالحق والهدى . : « (١) ينجذ هنا التحديد والتقسيم ، كما نجذ التفسير الجدلي الفلسفي للديانات والإسلام خاصة ، فلم يرتد العقاد ثوبا سلفيا في الشرح والتفسير ، ولا ثوبا عقائديا معينا ، بل حول الأمر كله إلى قضية تكتسب ثوب الصرامة ، والنتيجة التي لا تقبل الجدل . تناول العقاد بعد ذلك نزاهة العبادة في الإسلام ، ثم بين أن فرائض الإسلام لا تعتمد على وساطة بين العبد وربّه ، ثم ينهى ذلك معلقا ورباطا النتيجة — القضية بما سبق قائلا : « هذا موقف للإنسان في الكون كله بين يدي الله بغير وساطة ولا فاصل ولا حجاب ، تقدم به الإسلام ، ولم تجهده له البادية ، ولا المدينة ، ولكنه نتيجة من تلك النتائج الإلهية الكثيرة التي تقصر عنها السوابق والمقدمات .. » (٢) تناول العقاد في الفصل التالي بعنوان « دين الإنسانية » صفات الإنسانية في الإسلام ملخصا في بدايته موضوع العلاقة بين المقدمات والنتائج مرة أخرى ، وهنا نجذ صفة التكرار في المنهج ، وليس التكرار هنا نوعا من الفضول الزائد ، أو إعادة بلا فائدة لما سبق القول فيه ، بل هو في حد ذاته إضافة قد تحوى زيادة (٣) وتناول العقاد التوحيد والمسئولية الفردية في الإسلام متبها إلى النتيجة — القضية .

انتقل العقاد بعد ذلك إلى الكعبة ميّنا تاريخها وأصل اسمها ، والبيوت الحرام وقد استهأه (٤) بعد ذلك تناول جانبا هاما من دراساته الإسلامية وهو ترجمة النبي ﷺ ، وهو جانب يبدأ به في هذا البحث ، ثم يستكمّله ويستمر فيه في كتب أخرى كما سنرى . ولكن يغلب هنا الجانب التطوري نظرا لطبيعة البحث وحلوده وموضوعه ، فبدأ في فصل بعنوان أسرة النبي بالحديث عن أجداده .

(١) المصدر نفسه ١٣٠

(٢) المصدر نفسه ١٣٥

(٣) المصدر نفسه ١٣٨

(٤) المصدر نفسه ١٥٠ — ١٦١

ومكانتهم في الجاهلية ، ثم تناول جده عبد المطلب بشيء من التفصيل ، ثم عمه أبو طالب ، ثم العباس وحمزة (١) ثم انتقل إلى فصل تالٍ يخصصه للحديث عن والدي النبي صلوات الله وسلامه عليه ، عبد الله وأمنة قاتلا في القضية المطروحة : « تلك هي الأسرة العامة التي شملت الأجداد والأعمام ، وللنبي صلوات الله عليه ، مع هذه الأسرة العامة ، أسرة خاصة من أبويه الشريفين ، ولم يعقب لنا التاريخ كثيرا من أبناء هذين الأبوبن الشريفين ، ولكنه أعقب لنا ما فيه الكفاية لبيان أثرهما النفساني في وجدان ولدتهما العظيم .. » (٢) ثم يستمر من التفسير إلى النتيجة في نهاية الفصل ، يختم العقاد كتابه بالنتيجة — القضية — بعنوان « نتيجة النتائج » (٣) وتعتبر نتيجة للكتاب كله — يقول فيها : « ونتيجة النتائج من مقدماتها جميعا أن حوادث الدنيا وارث الجزيرة وحوادث الأسرة ، قد مهدت سبلا شتى للرسالة المحمدية ، ولكنها مهدتها لتأتي الرسالة بعدها ، فتثور عليها وتنكث غزها وتعيدها إلى العالم الإنساني في نسج جديد .. » (٤) .

من هنا نرى أن العقاد استطاع أن يربط بين أجزاء بحثه وموضوعاته بعضها ببعض برباط عضوي فكري ، بالإضافة إلى الرباط التطوري المميز لهذا الاتجاه بعامة عنده فكانت العلاقة الجدلية بين المقدمات ونتائجها هي أساس هذا الرباط ، يؤدي كل جزء منه إلى الآخر من ناحية . ويكون رؤية جديدة للعلاقة بين المقدمة وما تؤدي إليه تظهر شيئا فشيئا كلما استمررتنا في قراءة فصل وراء فصل من ناحية أخرى ، فجمع بين الاتجاه العام وبين اتجاه الكتاب الخاص من حيث موضوعه ، وبين رؤيته الفلسفية الجدلية لتطور الحوادث والأحوال حتى ظهور الإسلام . هذا بالإضافة إلى المميزات الأخرى التفصيلية والتي سبقت الإشارة إليها والتي تميز منهجه الفكري في أدبه الديني بعامة .

(١) المصدر نفسه ١٦٢ - ١٨٥

(٢) المصدر نفسه ١٨٨

(٣) المصدر نفسه ٢٠٤

(٤) المصدر نفسه ٢٠٥

من هذا العرض السابق للكتب التي تبين الاتجاه التطوري - الرأسي في منهج العقاد الفكري في أدبه الديني نستطيع استخلاص وضع عام وشامل لما كان عليه الموقف العقائدي قبل الإسلام وكيف تطور وانتهى به . أى أن العقاد استطاع من خلال كتبه الخمسة السابقة أن يكون تصورا للعلاقة بين العقيدة في تطورها وتكاملها شيئا فشيئا وبين النهاية الحتمية التي جاءت بظهور الإسلام . أى أن النهاية هنا ليست نهاية زمنية ولا نهاية فرضية ولا نهاية عقائدية ، بل نهاية عضوية تشكل في ضلالتها مع العقائد السابقة خاتمة لها لا بد أن تكون هكذا ، ويؤدي كل جزئية من جزئيات العقائد السابقة إليها بصورتها التي جاءت عليها وهي الإسلام كما في أحكام القرآن والحديث . كذلك رأينا كيف تنوع وتعدد الخواص الإسلامية العرضية (بسكون الراء) التي كونها المنهج الفكري للعقاد ، داخل هذه الكتب ، وتكرر وتتشابه بحيث يمكن جمعها معا إذا شئنا ، وهذا يدل على أن منهج العقاد الفكري هو هو في كل كتاب وبشكل وحدة حتى وإن اختلف مجال البحث وموضوعه ، ولكن هذا لا ينفي وجود الاختلاف البسيط الذي يحتمه ويفرضه أحيانا موضوع البحث وطريقة العرض .. فالعلاقة العضوية تبلى في المنهج وجزئياته .