المنار

١٣١٥

يهدم بعض الناس بتصحيف قول فيتبرد أو
الخطأ فيعدم الفائدة وقلما يفلح الأدباء

يقول كثير من يشاهدون بيوت الكتبة تتوالى
عليها وتتابع الا ادباء الأدباء

قال عليه الصلاة والسلام : ان للاسلام صوى و « منارا » كمنار الطريق

(مصر شوال سنة ١٣٢٥ — آخره الخميس ٥ ديسمبر (كانون ١) سنة ١٩٠٧)

الماديون والالهيون (١)

فلسفة صحيحة

(ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم)

« تمهيد — غرور الماديين بعلومهم — الجوهر الفرد — المكان — الزمان — قوى المادة — ماهو البرهان الصحيح ؟ المعجزات — القلقات الطبيعية — مذهب داروين — القضاء والقدر — أبسط الاحياء — الفعل المنعكس في السلسلة الحيوانية — عمل المخ هو فعل منعكس متضاعف — الانسان مضطر في صورة مختار — إختلاف أحوال المادة — الظلم — نبرئة الخالق منه »

الانسان مفتون بنفسه ، مغرور بعقله ، لا يعرف من الأمور إلا ظاهرها ، فيظن أنه أدرك بواطنها ، فينبه إعجابا ، ويتأى بجانبه تيها واستكبارا ،

عرف الماديون شيئا من أسرار الوجود فوجدوا لذة وراحة عقلية ما كانوا يشعرون بها من قبل وتوهموا أنهم فهموا هذا الكون وسبروا غوره وأمكنهم التعليل عن منشأه وأصله بدون الاحتياج الى شيء ليسايهم تلك اللذة الفكرية التي حصلوا عليها

(١) للدكتور محمد توفيق افندي صدقي الطبيب بسجن طره

قام الدين ينادي بالاذعان لعلة العلل ومسبب الأسباب ووصفه لهم بما لم يمكنهم إدراكه ولا يقدرون على تصوره فكبر عليهم ما دعاهم اليه . وعز عليهم ترك ما هم فيه ، فأعرضوا عن الدين وأظهروا العداء له ، وقالوا مالنا ولهذا الهذيان ونحن (والطبيعة الحد) قد وصلنا الى درجة من العقل لا تتفق مع هذا البهتان الكبير

ضرب بعض المقلدين لهم من حياض أفكارهم فشربوا بها ، وفاتهم أن الدين الصحيح يذهب بمتبعيه الى بساتين الحرية والراحة العقلية التي يمرح فيها المؤمن ، ويسمو على دوح التصورات الفكرية حتى يبلغ الملكوت الأعلى ويصل الى معرفة واجب الوجود فينزل الى المادة وقد عرف علتها الحقيقية التي لا يمروها الوهم ولا يدنو منها الخطأ أو الشك

إن كان الماديون ينكرون وجود الله لأنهم لا يمكنهم أن يدركوا كنهه تعالى فأي شيء أدركوا؟ هل أدركوا المادة . أم هل أدركوا قواها ؟

أسمع صوتا من بعيد أظنه من بعض الغافلين يقول « نعم قد أدركوا كل شيء — أما قرأت علومهم؟ أما سمعت بمكتشفاتهم ؟ فأي شيء لم يدركوا ؟ »

أذن مني ياهذا ولا تعجل علي فاني آتيك بالخبر اليقين . وأخبرك بحقيقة علمهم. ففكر معي تفكيرا موزونا في الأمر طويلا،

خذ قطعة من أبسط الاشياء كالحجر مثلا واسحقها ثم خذ بين أصبعيك منها أصغر ذرة تقدر عليها ثم سر في تقسيمها الى أصغر منها بالعقل . فهل تقف عند حد أو لا تقف ؟ إن قلت انك لا تقف قلت اذاً هذه الذرة مركبة من ذرات (١) لا عدد لها وليس لها حصر . فكيف ذلك وهي محصورة بين أصبعيك تقلبها كيف شئت ؟ فهل يكون غير المتناهي متناهيا وغير المحصور محصورا ؟ أي تناقض أصرح من هذا ؟ وان قلت انك تقف عند حد سألتك هل الذرة التي تقف عندها لها امتداد أم ليس لها امتداد . فان كان لها امتداد فلم لا تتصور تقسيمها ولم تقف عندها ؟؟ وان لم يكن لها امتداد (وهو الصحيح) فهل يمكنك أن تدركها بعقلك أو تتصورها

(١) هذا بقطع النظر عن نظريات علم الكيمياء واصطلاحاته فانها لا تناقض هذه المسألة

في فكرك ؟ كلا ! اذاً أنت لا تدرك شيئاً من مادة هذا الوجود الواقع تحت حسك؟ فكيف بواجب الوجود (والله تعالى)!! ولم تنكر وجوده وقد قامت عليه الدلائل القاطعة كالتي بيناها في بعض مقالاتنا السابقة في المنار ؟

تفكر ثانيا في تلك الذرات التي لا امتداد لها فهل يمكنك أن تتصور كيفية اجتماع بعض أجزائها ببعض حتى تتركب منها الاجسام الشاغلة للفراغ؟ اذا وضع ثلاث منها بعضها بجانب بعض فهل تثبت للوسطى منها جانبين أم لا ؟ فان أثبت ذلك لها كان ذلك نقضا لقولك الأول انها لا امتداد لها وأمكنك قسمتها . وان لم تثبت لها الجوانب فهل تتصور كيفية وجودها واتصال بعضها ببعض ؟ كلا إنه لا يمكنك ولا يمكنني ذلك اذا لا يمكننا أن نتصور حقيقة الاجسام ولا الفراغ ولا المكان لأن ما يقال في الاجسام يقال مثله في المكان وما قيل في الذرات التي لا تنقسم (وهي الجواهر الفردة عند الفلاسفة والمتكلمين) يقال في النقط الهندسية عند الرياضيين

ثم تفكر ثالثا في وجود هذه الذرات منذ الأزل على اعتقادك مع قولك بحركاتها التي ليس لها أول وخذ حركة منها لنتكلم عليها . أليس قبل هذه الحركة حركات لا عدد لها لأنها أزلية كما تقول ؟ واذا كان الأمر كذلك فكيف أمكن انقضاؤها جميعا وكيف جاز أن تأتي تلك الذرة بحركات لا عدد لها قبل كل حركة . أليس ذلك قولا بأن ما لا يعد أمكن عده وما لا يمكن الاتيان عليه قد أمكن الاتيان به؟ أو ليس هذا تناقضا بينا ؟

ومثل الحركات الأزلية لحظات الزمان فانه يستحيل وجودها منذ الأزل فهل يمكنك بعد ذلك أن تقول بأنك تفهم الأزل أو تفهم الزمان ؟ إلى هنا قد تبين بأجلى برهان أن المادي لا يفهم كنه المادة ولا مكانها ولا زمانها

إنه كلما خرج من تناقض سقط في آخر . فهل يفهم شيئاً من خواص المادة وقواها ؟ إن المادة قوى كثيرة عرفنا بعضها كالكهربائية والمغناطيسية والجاذبية العامة بين الأرض والاجسام التي عليها وبين الأجرام الكونية بعضها مع بعض أليست كل هذه الفاظا لا نعرف لها معنى حقيقيا . وما مثلنا في ذلك الا كمثل الذي دفسر الماء بعد الجهد بالماء »

خذ مثلا قوة الجاذبية التي بين الشمس وأحد السيارات كالأرض أو كزحل فما هو هذا الشيء الذي به الجذب ؟ هل هو مادة أو غير مادة ؟ فان كان مادة فكيف يحصل به الجذب ؟ وان كان غير مادة فهل يمكننا تصوره ؟ وكيف يحصل الجذب بين الحديد والمغناطيس ؟ وما الجواب الشافي عن مثل هذه الاسئلة ؟

فاذا كان الماديون لا يفهمون المادة ولا زمانها ولا مكانها ولا قواها فأي شيء يفهمون أو يدركون ؟ انهم لا يعلمون الا ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن المقائق غافلون

واذا لم يكن عدم ادراك الشيء عقبة في سبيل التسليم بوجوده فلماذا ينكرون وجود الله تعالى ؟ وأي فرق بين المادي والالهي في الحرية العقلية الالهي يعتقد بوجود اشياء لا يدرك عقله كنهها لأنه قام عنده عليها الدليل . وكذلك المادي يعتقد ولا يمكنه أن يدرك كنه ما يعتقد ؟ فهل يكون أحدهما أكثر تمتعا بالحرية العقلية من الآخر ؟ كلا !! فبماذا يفتخرون ؟

ان عدم ادراك الشيء ليس دليلا صحيحا في نظر العقل على عدم وجوده والا لأمكننا أن نقول إننا لا ندرك شيئا من كنه هذا العالم المحسوس فهو غير موجود : وحينئذ تقع في السفسطة . ومن بلغت به درجة المكابرة الى هذا الحد فلا يصح خطابه . ولا التكلم معه لانه ليس بعاقل

البرهان الصحيح على وجود الشيء أو عدمه (إن لم يكن محسوسا) هو ما بني بناء منطقيا صحيحا تنتهي مقدماته الى البديهيات العقلية . وأشهر هذه البديهيات وأكثرها ورودا في الدلائل : ان الضدين لا يجتمعان وقد يرتفعان ، والنقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان : مثال الضدين البياض والسواد . ومثال النقيضين البياض وعدمه أو النفي والاثبات في كل شيء . فكل ما أدى القول به الى مايخالف البديهيات كان باطلا واستحال وجوده وكل ما لم يؤد الى ذلك كان جائزا وامكن وجوده وان لم يمكن للعقل ادراك كنهه ومعرفة كيفية وجوده . ويجب الايمان به إن قام عليه الدليل والا بقي في حيز الامكان

هذه المسألة هي أصل الاصول . ومرجع البشر قاطبة في جميع علومهم الصحيحة ومن لم يفهمها ولم يمكنه أن يميز بين مايصادم البداهة وبين مالا يمكن

إدراك كنهه فهو غير أهل لان يتلقى شيئا من العلوم العقلية . ولا يمكنه أن يعرف الحق من الباطل ولا أن يفرق بين الخطأ والصواب

واذا كان عدم ادراك كنه الشيء ليس موجبا لانكاره كما قررنا فمن باب أولى لا تكون مخالفة الشيء لما اعتدناه لا تقتضي عدم تصديقه . فمن انكر خوارق العادات (المعجزات) التي يدعيها أهل الملل لانبيائهم وجزم بعدم امكان وقوعها لذلك السبب (أي غرابتها واستبعادها) فهو نحيف العقل جاهل إذ ليس كل غريب مستحيلا وإلا لما أمكن للبشر إطلاق الجياد (كما في الفونوغراف) ونقل الكلام الى مسافات بعيدة كما في (التليفون) والسير بسرعة عجيبة كما في الآلات البخارية والكهربائية الى غير ذلك من الاختراعات الغريبة التي ما كان يعلم بها الاولون ولو أخبروا بها لكذبها اكثرهم كما يكذب المعجزات بعض أهل هذا الجيل الحاضر الذين فتروا بعلوماتهم التي هي بالنسبة للخفي عنهم ليست إلا جهالات مركبة

ولو عمل الانسان بهذا المبدأ السخيف وهو الجزم باستحالة الشيء لعدم اعتياده له لما تقدم خطوة الى الامام في سبيل الاختراع والاكتشاف . أما اذا كان انكار المعجزات مبنيا على ادعائهم استحالة خرق نواميس الطبيعة فهي دعوى لا يمكن اثباتها ويوجد في عالم الحيوان والنبات من الشواذ ما يكذبها ولا يمكن تعليلها ولا تبيين سبب مخالفتها للمعهود كما في الاجنة التي تولد مختلطة بعضها ببعض أو ناقصة أو زائدة عضوا أو جزءا منه . فلم لم نجر هذه الاشياء على ما اعتدناه ؟ على أننا لا نعرف جميع نواميس الكون حتى نجزم بأن كل ما خالف ما علمناه منها يكون خارقا لها فلم لا تكون تلك المعجزات تابعة لناموس لا نعلمه الى الآن ؟ ومتى علمناه أمكننا تفسيرها تفسيرا علميا صحيحا

ألم تر الى العلماء قبل ان جاء داروين بنظريته في ارتقاء الانواع بعضها عن بعض كيف كانوا لا يفهمون معنى للاعضاء الاثرية ولا يدركون سببا لظهور بعض الاشياء في أجنة الحيوانات ثم اعدامها قبل ان تقوم بأية وظيفة أو تؤدي أي عمل كالاسنان التي تظهر في طور التكوين في الفك الاعلى لأجنة الحيتان

والحيوانات المجهرة ولا عمل لها اذ ذاك ثم تزول ولا يبقى لها أثر حتى ظن بعض الناس أن ظهورها هذا عبث ولو لم نشاهد بالحس لانكر المكابرون وجودها . فليتأدب الانسان وليعلم أنه لم يؤت من العلم الا قليلا . ولا يغترن بما علم من ظواهر الامور

الانسان طائش . اذا جهل حكمة شيء اسرع بتكذيبه وانكاره . ولكن ذلك لا يغنيه عن الحق شيئا . جهل حكمة الخالق لهذا الوجود وكنهه فسرع في انكار وجوده فهل أراحه ذلك مما أحاط به من المعضلات التي يتاجيه بها عقله ويطالبه بحلها ؟ أنت مسكين أيها الانسان : وعقلك حيران ! !

نظر المادي نظرة سطحية في الكون . ودعاه الدين للايمان باليوم الآخر وبقضاء الله وقدره . فقال : لو آمنت بذلك لآمنت بظلم مبين ، فأنا أنكره كله لأستريح من هذا العناء الأليم : والتجأ الى جحر التكذيب فلحقه فيه ما فر منه ، ولكي نفهم ذلك يجب أن نصغي لما سأتلو عليك : —

إن أبسط الأحياء في هذا العالم ما كان ذا خلية واحدة كالحيوان المسمى « أميبا » هذا الحيوان هو قطعة صغيرة من مادة حية تسمى البروتوبلاسم (١) ولها من خواص الحياة ما هو معلوم فسيولوجيون فاذا نبهت بأي منبه تحركت

إذا ارتقينا الى ما فوق هذا الحيوان في الرتبة وجدنا أن هذه الخاصية وهي إجابة التنبيه بالتحرك أخذت في التضاعف في الحيوانات المركبة وامتاز بعض أجزائها (وهي أيضا عبارة عن خليات بروتوبلاسمية) بالقيام بها دون سواها . فبعد أن كانت « الأميبا » هي التي تقابل بنفسها التنبيه فتحرك بجملتها صارت في الحيوانات الراقية بعض الأجزاء مختصا بمقابلة التنبيه فتجيب عنه أجزاء أخرى بالحركة . أما الاجزاء الاولى فهي الأعصاب الحساسة التي تحمل التنبيه إلى المراكز العصبية كالتي في النخاع الشوكي فيرتد فيها إلى أعصاب أخرى تسمى الاعصاب المحركة حتى يصل الى العضلات فيؤثر فيها تأثيرا مخصوصا يظهر لنا بانقباضها . وهذا هو

(١) هي كلمة يونانية ومعناها المكون الأول لأنها عنصر الحياة ومنها ركب كل حي

مايسمى بالفعل المنعكس (ومن أراد زيادة التفصيل فعليه بكتب الفسيولوجيا) وهو يشاهد في جميع الحيوانات حتى في الانسان نفسه . ولو أعطينا العلاقة بين المخ وبين النخاع حتى لا يبقى لارادة الانسان سلطان عليه لتم هذا الفعل أيضا رغم أنفه كما يشاهد في حالات الباراپليجيا أي الشلل النصفي السفلي وكذلك اصابات النخاع العارضة إذا كانت فوق المراكز التي تقوم بالفعل المنعكس

أما مايصل الى المخ من التنبيهات بواسطة الحواس فليس من الضروري أن يجيب عنها في الحال كما هو شأن النخاع وشأن الحيوانات الأولية . ولكنها تحدث فيه آثارا مخصوصة عليها مدار ما يأتيه الانسان من أقوال وأفعال

قال العلماء الفسيولوجيون والبسيكولوجيون إن أعمال الانسان هي أفعال منعكسة مركبة متضاعفة . والفرق بين ما يأتيه باختياره وبين ما يحصل بدون اختياره (كالافعال المنعكسة للنخاع) إنما هو في مدة حصول كل منهما كما صرح بذلك العلامة أغسطس د . ولر الفسيولوجي الشهير فالفعل القهري ينعكس بسرعة وما نسميه اختياريا ينعكس ببطء وكلاهما في الحقيقة فعلان منعكسان . ولا يصدر عن الانسان إلا ما كان نتيجة ماوصل إلى مخه مما أحاط به من الظروف والأحوال وما لحقه بسبب الوراثة الطبيعية عن الآباء والاجداد

فالانسان في الحقيقة مضطر في صورة مختار كما وصفه بذلك عندنا علماء الكلام كالامام فخر الدين الرازي . فهو ليس الا آلة لا تملك ما حوله ولا يصدر منه شيء ابتدائي مطلقا . اذ جميع أعماله انما هي نتيجة تربيته ومعلوماته وما ورثه وما أحاط به من ظروف واحوال وغيرها أي هي نتيجة مزاجه والوسط الذي نشأ فيه وإلا فكيف نفسر ميل هذا الشرير وميل ذاك الخير اذا كان كل شيء فيهما متساويا ؟ على أن القول بتساوي البشر في الطباع والاخلاق والظروف مما يكذبه الحس والعيان . ولو كان صحيحا ما وجد بينهم اختلاف ما في الميل . ولو وجد الاختلاف لجاز حصول المعلول بدون علة أو الترجيح بدون مرجح وهو محال

هذا هو تقرير العلم والعقل لهذه المسألة. فاذا كان البشر لم يخلقوا متساوين وليسوا في الظروف متفقين (ولا دخل لهم في ذلك) وجميع افعالهم ليست الا نتيجة تركيبهم. والمؤثرات المحيطة بهم — اذا كان الامر كذلك فهل يقال أن لهم ارادة حقيقية متصرفة في شيء؟

الحق أقول ان اختيارهم ليس إلا أمرًا ظاهريا. وإذا كان كذلك فلماذا نعاقبهم على ما يرتكبون في هذه الدنيا وهم لا يملك اليه مسوقون وعليه مدفوعون؟ الجواب سهل وهو أن العقاب من العوامل المؤثرة في النفس فتزعج له وترتدع بسببه وكذلك يؤثر في نفوس غيرهم ممن رأوه أو سمعوا به، فتقل الشرور في هذا العالم (ولكم في القصاص حياة يا أولي الالباب) ولكن هل يسوغ لنا هذا ظلمهم بالعقاب مع علمنا بأنهم مكرهون؟ ان كان هذا غير مسوغ فنحن اذًا جميعا ظالمون!!

وهنالك مسألة أخرى أيها الماديي. وهي لماذا كان بعض المادة جمادا لا يشعر وبعضها الآخر نباتا أو حيوانا يحس ويتألم ويتلذذ؟ ولم كان الناس مختلفين ما بين غني وفقير وصحيح ومريض ومتنعم ومعذب وفرح وحزين الى غير ذلك من التباين والاختلاف بين اجزاء المادة؟ أليس هذا ظلما في رأيك؟ فان كان ظلما فالكون كله ظلم في ظلم ونحن ظالمون مظلومون ولا يخلصك من ذلك انكارك لوجود الخالق أو إقرارك به فأنت أنكرت ما أنكرت فرارا من القول بالظلم فوقعت فيه!!

قد يقول إني بانكاري الخالق تكون تبعة هذا الظلم ليست واقعة عندي الا على الوجود ولكنها عندكم واقعة على الحكم: ونقول ان الظلم أمر اعتباري فما تسميه أنت ظلما يراه الآخر عدلا ولذلك اختلف الناس في ذبح الحيوان وأكله مثلا فبعضهم يستقبح ذلك وبعضهم لا يرى فيه عيبا فما عرفت به الظلم يخالفك فيه غيرك ويقول ان الظلم هو التصرف فيما ليس بحق المتصرف. والعدل هو تصرف المالك في ملكه بما يرى. فاذا ملكت بعضا من الانعام فذبحت بعضها وأطلقت بعضها الآخر فلست بظالم واذا خول القانون القاضي الحكم في مسألة باحدى عقوبتين فاختار ماشاء منهما فليس بظالم. وان لم تسلم هذا

التعريف أو ما يقاربه وأصررت على القول بالظلم فنحن لا نرى فرقا حقيقيا بين قولك ان تبعة هذا الظلم عندك على الوجود أي ليست على أحد بعينه وبين زعمك إن تبعته عندنا على الله لان الله تعالى فعل ما فعل حسب ما اقتضت به ارادته الازلية ولم يكن في الامكان غير ما كان. لان الارادة في جانب الله معناها تخصيص بعض الممكنات ببعض الممكنات الاخرى وهو ما يسمى بالترجيح . وهذا الترجيح حاصل منذ الازل أي لأول لوجوده فلا يمكن أن يوجد غيره . أما دعوى أنه أزلي وأنه كان يمكن وقوع غيره كما يدعيه بعضهم فهي مصادمة لبداهة العقلية . وان قيل ان الارادة صالحة لترجيح هذا على ذاك ولكن لم يقع الترجيح بالفعل الا في غير الازل أو كما يعبر المتكلمون في مثل ذلك ان لها تعلقين : تعلقا صلوحيا قديما وتعلقا تنجيزيا حادثا (١) ان قيل ذلك قلنا ان اختيار هذا الشيء دون ذلك مع أنهما بالنسبة له تعالى سواء من كل وجه هو عين الترجيح بلا مرجح . ولا يصح أن يقال ان صفة الارادة هي المرجحة لان نسبتها أيضا لاحدهما كنسبتها الى الآخر تماما . ولو اختلفت النسبة لكان الترجيح أزليا والا لتخلف المعلول عن علته وهو محال . وان كان المرجح شيئا غير الارادة فإما أن يكون قديما أو حادثا فان كان قديما لا يمكن تخلف المعلول عن علته كما قلنا وان كان حادثا يحتاج هو لمرجح يرجح وجوده على عدمه وذلك يؤدي الى القول بالتسلسل وهو باطل . وان لم يكن هذا ولا ذاك بان كان المرجح يوجد في المستقبل (وهو غير معقول) فلم كان الترجيح لاجله حادثا ولم يكن ازليا ؟ فلا مفر اذا من القول بأن تعلق الارادة التنجيزي هو قديم أما التعبير عن الارادة بالمضارع بدل الماضي في نحو قوله تعالى (ذو العرش المجيد فعال لما يريد) فله شواهد كثيرة في اللغة وفي القرآن الشريف كقوله تعالى (لو يطيعكم في كثير من الأمر لعنتم) بدل أطاعكم . ويراد به إفادة استمرار الفعل . فمعنى الارادة القضاء الأزلي الذي أوضحناه وقد قضى تعالى بما قضى ولا يزال قاضيا به . وجميع ما ورد في حقه تعالى من أمثال ما يستعمل في حق البشر كالرحمة

(١) المسلمون يقولون إن كليهما قديم كما بين برهان ذلك في المتن (كذا في الاصل)

والغضب والمكر ونحوها له معان في جانبه غير معناه في جانبنا . فتفسر هذه الالفاظ في كل مقام بما يناسبه وبما يليق بالله تعالى وصفاته . مثلا إذا قيل « الله رؤف بعباده » فمعناه أنه تعالى هو المنعم عليهم بكل خير أو نحو ذلك لأنه جل شأنه منزه عن الانفعالات النفسية والاضطرابات العصبية والتحولات الفكرية . فليست رأفته أو غضبه كرأفتنا أو غضبنا تعالى عن ذلك علوا كبيرا وليست أفعاله مسبوقة بتفكر أو تردد أو ماشابه ذلك من صفات المحدثين

والخلاصة أن ترجيح بعض الممكنات على بعض حاصل منذ الازل فما كان يمكن أن يحصل غيره اذ لم يسبق بعدم ولم يكن لوجوده أول . فان سلم أن فيما حصل ظلم فلا تبعة فيه على أحد لانه تعالى هكذا موجود من القدم ولا بد من انفاذ ما كان بلا تردد . ومن تفكر فهم . ومن تعمق عرف . ولا أزيد عن ذلك فسر القضاء أوشك أن يتضح . بل هو للعارفين قد اتضح . إذا فما يجده المادي من الحرية في جحوده يجده المؤمن في ايمانه . ولكن المؤمن يفوقه في كونه عرف علة الوجود وما اقتضته فخلص من التناقض الذي وقع فيه المادي بسبب زعمه قدم الجواهر الفردة على ما بينا هنا في صدر هذه المقالة وفي مقالتنا الاخرى في الالهيات التي سبق نشرها في المنار

فهذا هو ما أردت بيانه (وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر ولو شاء لهداكم أجمعين)

الدكتور محمد توفيق صدقي طبيب بسجن طره

(المنار) ما كتبه الدكتور في الارادة والاختيار غير محرر وقد أطال في ذلك المتكلمون وأوردوا فيه ما قيل من أن تعلق الارادة الالهية بفعل الشيء يقتضي وجوبه واستحالة مقابله وبذلك ينتفي الاختيار واجابوا عنه بأن الارادة لا تتعلق الا بفعل الممكن لذاته وما كان ممكنا لذاته اذا صار واجبا بتعلق الارادة به كان وجوبه عين الاختيار اذ لا معنى لاختيار الباري تعالى الا كون ما يصدر بقدرته من الافعال له انما يصدر بتخصيص ارادته لذلك الفعل على ما يقابله من الممكنات فالاختيار عند المحققين لازم للارادة لزوما عقليا وبعضهم يجعلها بمعنى واحد وغاية ما فرق به المدققون بينهما هو ان المختار ينظر الى الشيء والى مقابله ويرجح احد المتقابلين أو

المتقابلات على غيره والمريد ينظر الى الشيء الذي يريده فيحرك القدرة الى فعله . يعني ان كلا من الارادة والاختيار يفيد التخصيص والترجيح ولكن الفاعل للشيء يسمى مريدا له باعتبار القصد المجرد ويسمى مختارا باعتبار ملاحظة شيء آخر غير ما قصد الى فعله منه كان يمكن ان يكون بدلا منه لولا الترجيح والتخصيص

وأظهر من هذا ان يقال الاختيار عبارة عن كونه تعالى غير مكره ولا مجبور على ما أراد وما يريد لانه ليس فوقه سلطان يلزمه بشيء ما فتكون ارادته ثابتة لارادته واختياره مستقلة بالتخصيص بحسب علمه . أما نحن البشر فانا قد نعلم أن المصلحة في فعل كذا وان مقابله مفسدة ونحب أن نفعل ما هو المصلحة ولكننا قد نخصص ونرجح المفسدة باكراه من هو اقوى منا سلطانا فلا تكون ارادتنا مستقلة بالتخصيص ولا نحن مختارين في العمل وقوله ان فهم الارادة والاختيار بهذا المعنى يستلزم الترجيح بلا مرجح مصادرة فان الارادة اذا لم تكن هي المرجحة لزم في الوجود الترجيح بلا مرجح لا اذا كانت هي المرجحة بلزم ذلك كما يقول

نعم ان ما يتخصص بالارادة يكون على حسب الداعي وهو العلم والعلم ليس ملزما بالفعل (ونريد به ما يعم الكف والترك) لانه عبارة عن انكشاف المعلوم فتوجه نفس الفاعل الى فعل بعض المعلومات دون بعض معنى آخر يسمى ارادة ومشيئة ومن اثبت الارادة المستقلة يكون مثبتا للاختيار . وارادة العالم الفعل تكون عند الفعل حتما وقد تكون قبله بمعنى أن نفسه تكون متوجهة الى فعل كذا في زمن كذا من المستقبل ولذلك قالوا ان للارادة تعلقا قديما أزليا وتعلقا حادثا وما ذكره الدكتور صدقي في الهامش من كون الارادة ليس لها الا تعلق قديم غير صحيح لانه يلزم منه أن يكون تعالى غير مريد للشيء عند ايجاده بالفعل وهو بديهي البطلان على انه هو قد صرح باستمرار الارادة الازلية والمراد منه ومن التعلق الحادث واحد

لكن ما يتبادر الى الفهم من مجموع كلامه في هذا المقام مخالف لما هو مقرر في العقائد ومن يتأمل فيه يتفهم منه انه بما قرره من أزلية الارادة وعدم امكان شيء غير ما قضت به في الازل حاول ان ينفي ما يعبر عنه القدرية بقولهم « الامر أنف » (بضم الهمزة والنون) أي ان الله لم يقدر الامور ولم يعلمها ازلا وانما

يأتيها على حال وقوعها . والقائلون بهذا هم غلاة القدرية المتقدمون وقرب من عقيدتهم ما يفهمه كثير من العوام من معنى الاختيار قياسا على اختيارهم الذي يكون بعد تردد وبعد مخالفة لقصد سابق

ومن مقاصد القدرية في مذهبهم نفي الظلم عن الباري عزّ وجلّ وهو ماقصده الدكتور صدقي بنقض مذهبهم ولكنه على موافقته لاهل السنة في الارادة الازلية من جهة قد خالفهم من جهة أخرى فجعل الارادة منافية للاختيار. وعلى موافقته لهم في نفي الاعتراض على الباري بالظلم خالفهم في طريق الاستدلال فوقع في شر مما هرب منه اذ جاء بما يوهم جواز وقوع الظلم الحقيقي مع الاعتذار عنه بكونه عن أزلية وكل ذلك لعدم تحرير العبارة فيما أظن

وجملة القول ان جميع الممكنات التي نعرفها وفي حكمها مثلها مما لم نعرفه من الموجودات صادرة عن الوجود الواجب الازلي أو قل عن واجب الوجود القديم ولما كانت مشتملة على النظام والاحكام دلت على أن الواجب الذي صدرت عنه قد أوجدها بعلم كامل وارادة مستقلة وانه مختار في ذلك لامجبور ولامكره . ولما كانت ارادته للاشياء عن علم محيط وجب أن تكون افعاله كلها موافقة للحكمة البالغة والنظام التام والعدل العام فلا يقع منه الظلم لا لأن ما نفهمه من معنى الظلم إن وقع منه تعالى لم يكن ظلما كما يقول الاشاعرة فان هذا غير صحيح كما بيناه في التفسير من هذا الجزء ولا لأنه أزلي وارادته أزلية كما قال الدكتور صدقي فانه تعالى متصف بالكمال في الازل وفيما لايزال ، والظلم ينافي الكمال ، وهذا الذي ماقررناه هو ما كان عليه السلف الصالح في مسألة استحالة الظلم عليه تعالى. وما يظنه الجاهلون بالله وبسننه ظلما لمخالفته لاهوائهم يسهل على العارفين بالله ان يبينوا لهم أنه ليس بظلم

وأما ماقاله في مسألة كون الانسان مجبورا غير مختار في افعاله فله فيها وجه فلسفي يقول به بعض فلاسفة الافرنج الآن وسبقهم اليه بعض أئمة المتكلمين والحكماء من المسلمين والغزالي فيه أقوال من قبيل أقوال فلاسفة الافرنج من أوضحها وأبلغها ما كتبه في كتاب التوحيد والتوكل من الاحياء . وقد اشتبه

على أكثر علمائنا الفصل بين هذا النوع من الجبر وبين الجبر الذي يعترض به على أصل التكليف والفرق مثل الصبح ظاهر فمدار التكليف على ما يعلمه الانسان من نفسه علما ضروريا من أنه متمكن من فعل هذه التكاليف وتركها وهذا التمكن يسمى اختيارا ويسميه الاشاعرة كسبا ولا ينفيه كون الانسان لا يعمل عملاً الا بعد العلم بأن فعله خير له من تركه وكون هذا العلم منه الضروري وغير الضروري وان ما كان منه غير ضروري في مبدإه يصير ضروريا بعد الجزم به كما هو ظاهر أو كون هذا العمل فعلا منعكسا بسرعة أو ببطء . ورجعنا نحن الى الاسهاب في ذلك ربما هذا هو اعتقاد أهل الحق في هذه المسألة وما قبلها وأظن أن الدكتور محمد توفيق افندي صدقي لا يخالفه وان أوهمت عبارته الخلاف لعدم وضوحها

التدوين في الاسلام (*)

سادتي الكرام

حقا أني حري بالفخر حقيق بتقديم واجب الشكر على ان تنازلتم بقبولي هذه المرة خطيبا في ناديكم الجامع لنوابغ الامة ونخبة أهل الفضل والعلم منها واني أعترف بأن موقفي بينكم موقف صعب لا يجرأ على الوقوف فيه ضعيف مثلي ليس في مرتبتكم السامية في العلم والاطلاع فأنس منكم هذا العيب المنذرة اذا تلعثم لساني واضطرب جناني والكريم يعذر على كل حال

ولقد اخترت موضوعا لبحثي هذه المرة أظنه لا يخلو من فائدة تاريخية مع ما أعتقد في نفسي من العجز عن اعطاء مثل هذا الموضوع أو البحث حقه من البيان والتدقيق لكن قاعدة « ما لا يدرك كله لا يترك كله » ربما سمحت لي بعرض معلوماتي في هذا الشأن على مسامع سادتي الحاضرين مهما كانت قيمتها هينة في نظركم ونظر التاريخ

للموضوع — هو التدوين في الاسلام أو مبدأ الكتابة وتقييد العلم في الصحف عند المسلمين

(*) خطبة ألقاها رفيق بك العظم في نادي المدارس العليا بالقاهرة