في المجالات الواقعية وفقاً لإمكانات بعض المرسلين عليهم السلام، أو وفقاً لإمكانات العصر الحديث وأنماطه الشكلية ومؤسساته الاجتماعية المتنوعة، أو تقويمها قياساً إلى المثل الأعلى النظري.. إنما يُقيم ما كانوا يدعون إليه من ناحية خطابهم مقارناً بمواضعات مجتمعاتهم في عصورهم، وتقويم جهودهم مع تقدير إمكاناتهم، ومسؤولياتهم، وملابسات زمانهم ومكانهم.

النبوة والمادية الجدلية

يشير بعض المفتونين بالمادية الجدلية شبهة وجود تناقض بين النبوة والعقل، بين الوحي والوعي.. وقد ذكر د. «خليل أحمد خليل» هذه الشبهة بمقولاته التالية: «الوحي التوحيدي (القرآني) يخاطب الوحي البشري دون الاعتراف باستقلاله وحريته إلا بقدر مايكون عوناً للوحي المنقول في القرآن... العلم من جهته يؤكد أكثر فأكثر على استقلال العقل ووعي الإنسان، والوحي لا يزال يؤكد على تبعية العقل للغيب»[1]... ولقد أخذ هذا الدكتور من رسالة التوحيد للإمام «محمد عبده» نصوصاً مبتورة مجتزأة من سياقها ليظهر لقرائه خضوع النبوة لحتمياته الجدلية، فقد ذكر في كتابه «جدلية القرآن» قول الإمام: «الرسل من الأمم بمنزلة العقول من الأشخاص... إنهم يرشدون العقل إلى معرفة الله»[2]، محاولاً إرضاء القارىء بأن الرسل إنما أرادوا إقصاء الفعل العقلي، جاعلاً نفسه محامياً عن العقل المغبون بالدين في زعمه.. وتنحصر شبهاته في زعمين كبيرين الزعم بـ: «تناقض الواقع المادي

(1) جدلية القرآن. د. خليل أحمد خليل، دار الطليعة. بيروت، ط 1، سنة 1977. جدل الوحي والوعي، ص: 95 - 100.

(2) المصدر نفسه، ص: 95 - 100.

للإنسان «العاقل» الذي يبتكر حريته خلال جدل عمله وفاعلية عقله مع التعاليم الاعتقادية المثالية الدينية التي تقرر له رؤى أخرى»[1]، وافتراض الجدل المستمر اللانهائي بين اتجاه يقول: إن العلم والعقل من الإنسان وحده وبين اتجاه آخر يقول: إن العلم وحي من الله للإنسان، وإن الوعي هو عون أو أداة لهذا الوحي»[2].

وردنا على هذه الشبهة الجدلية يمر في قنوات ثلاث:

1 - تبيين الصلة بين الدين والعلم منهاجاً وموضوعاً، وكشف مشهد الوفاق والتآلف بين العقل العلمي والعقل الديني.

2 - بيان تهافت الجدلية كمقولة فلسفية وعدم قيامها على أرضية علمية ثابتة، وبيان عدم انطباقها على الفكر الإسلامي الحق وواقعه العلمي التاريخي.

3 - نفي مزاعم وجود الجدل بين الوحي والوعي النبويين.

أولاً - في العلاقة بين الدين والعلم

المواجهة الصراعية بين الدين والعلم في أوروبا كانت ثمرة لظروف وملابسات تاريخية ودينية أوروبية معينة، وهذا ما عاد يخفى على أي باحث، لكن بعضهم اليوم يحاول إقحام بعض صور وأسماء وآثار هذه المواجهة في الإسلام الذي توحد فيه العلم والدين - منهاجاً وواقعاً تاريخياً - في وحدة لا تنفصم، متجاهلين السياقات والملابسات والخلفيات الفكرية والزمنية التي سببت هذه المواجهة بين الدين والعلم في أوروبا.

(1) جدلية القرآن. د. خليل أحمد خليل، دار الطليعة. بيروت، ط 1، سنة 1977. جدل الوحي والوعي، ص: 95 - 100.

(2) نفس المصدر، ص: 100.

ومن القضايا العلمانية الغربية التي أدخلها أولئك في الجدال المعاصرة: استعمال اسم العلم لما يتحصل للفرد من خلال تعامله مع المادة - حية كانت أم غير حية -، بواسطة الحواس والتجربة الجزئية المباشرة وحسب، وجعل ما عدا ذلك ومنه الدين دخيلاً على العلم، مناقضاً له، طارئاً على حرمه، ومحاولة إقامة أسوار عالية وفواصل مترامية بين العلم والدين بشكل خاص فلا يلتقيان.

اقرأ هذا النص مثلاً: «إذا ثبت «كذا» أن في الحياة الإنسانية ما يتعذر إخضاعه للمنهج العلمي، فليكن له مجال غير مجال العلم، العلم غرفة واحدة ذات باب واحد ونافذة واحدة، من قصر تعدد فيه الغرف والأبواب والنوافذ، لكننا هنا مطالبون بالحديث عن العلم دون سائر الجوانب»[1]. أما الدين فهو لدى صاحبه من الأمور: «التي تصدر عن نوازع أخرى في قلوبنا، غير نوازع العقل ومنهجه»[2].

وقد حسب الدكتور زكي أنه يحسن صنعاً بهذا الفصل بين الدين والعلم، وأنه يحاول بلوغ الأفق الأعلى في الانفتاح العلمي والرؤية الدينية بتحديده موقع كل منهما تحديداً صارماً وإلى الأبد، فلا تكون بينهما أية مداخلات أو مناوشات![3].

ولكن أليس في نسبة الحق الديني إلى نوازع أخرى غريبة عن منهاج

(1) أسس التفكير العلمي. د. زكي نجيب محمود. دار المعارف بمصر. سلسلة كتابك، ط 1، ص: 60.

(2) نفس المصدر. ص: 67.

(3) ويؤكد فؤاد زكريا هذا المفهوم بقوله: الإنسان في حياته يجمع كما هو معروف بين العاطفة والعقل، والخطأ لا يكون في تأكيد أي من هذين الجانبين، بل هو يبدأ من اللحظة التي نحاول فيها أن نطبق مبادىء أحد الجانبين على الآخر» التفكير العلمي. د. فؤاد زكريا، عالم المعرفة للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ط 1.

العقل، بعيدة عن «غرفة» العلم، تجاوزاً على مواقع العلم والعقل؟ وألا يحمل هذا القول على الظن بأن العلم محصور في التجارب الجزئية المباشرة مع المادة الملموسة؟. وهذا ما تجاوزه العلم الحديث حتى في مجال علوم الفضاء وعلم الحياة. وألا يقتضي هذا القول نفي الدين كحق عقلي وعلمي وجعله من الأمور العاطفية القلبية التي لا رصيد لها من العلم، ولا حظ لها منه، لينسحب الدين ويخرج من ساحة المواجهة بين العلم والدين ليختفي في القلوب الطيبة تحت حجاب مستور من العاطفة غير العلمية.

بمقتضى هذا الفعل يبدو الدين نشاطاً غير معقول، غير علمي، لا يملك مواصفات ثابتة، ولا يقوم على منهاجية مستقرة، ويظهر الإنسان المؤمن به والملتزم بمنهاجه وكأنه إنسان يلبي دوافع غريبة لا علاقة لها بالعقل العلمي، ولا صلة تشدها إلى الحياة الحسية التي هي وحدها الحياة في نظر الحسيّين! إنسان يدخل نفسه بنفسه في الأسطورة والضباب الفكري، ويضيع عمره سدى في تيقن معتقدات، وتصور رؤى، وممارسة نشاطات، لا تنسجم مع معطيات العلم ومقتضيات العقل ومكتشفات العصر ودواعي التحضر والمدنية!... إن الإسلام يحثّ من يؤمن به على طلب المزيد من العلم النافع دينياً كان أم دنيوياً، وفي كتابه تذكر تصريفات مادة عقل تسعاً وأربعين مرة، وترد فيه مادة «علم» ومشتقاتها مئات المرات ولتبيين مختلف أنواع العلم،ويزدحم واقعه التاريخي العملي بقوافل العلماء الذين أسهموا إسهامات جادة فاعلة مبدعة في تطوير وترقية سائر فروع العلم، وزادوا الجديد، وكانوا محل تكريم الحكام وتقدير الناس، إن ديناً كهذا لا يعقل أن يكون نقيض العلم أو الفعل العقلي، إن نقيض العلم هو الجهل أو الظن وليس الدين الذين يخاطب العقل ويجعل فعله مناط المسؤولية الدينية ومصدر التقدم الحضاري.

أما حصر العلم في العلم الحسي، والحكم على الدين باللاعلمية أو

اللاعقلية فهو كما بينا تجاوز على مواقع العلم ومنهاجه، وسنفصل ذلك البيان بعد إجمال.

1 - إن حصر العلم في العلم الحسي غرور لا محل له، ومخالفة للحق الذي لا يتجزأ، كما أنه افتراض واهٍ يستدعي نبذ الدين وسائر الأخلاق والعلوم الإنسانية والخبرات الحياتية والتجارب البشرية، لكونها غير مجموعة بمنهاج العلم التجريبي.. لأن الإبقاء على هذه سيحدث جدلاً بينها وبين العقل العلمي الذي لا يعترف إلا بمنهاجيته ووسيلته في الوصول إلى الحق؛ إذ لا يمكن أن يحيا الإنسان حياة علمية وهو يعاني من تناقض مريع يسكن قلبه بين علمه التجريبي الذي يصور له بأنه وحده العلم وبين ما يأخذه بطرق أخرى غير التجربة الجزئية المباشرة، ولا جدل! لأن سائر العلم ومنه الدين إنما هو علم إذا ما اكتسب سمة الموضوعية في مجاله، ولم تناف الحق العلمي التجريبي الذي اكتسبت سمة اليقينيات القاطعة، وقد تجلى ذلك في الإسلام الذي يوافق العلم به مع ما اكتسبوه من العلم اليقيني الآخر بالدنيا، بل كان علمهم بذلك يحفزهم لاكتساب مزيد من العلم.

2 - ليس للعلماء بالدنيا أن يتجاوزوا حدودهم ويتدخلوا في منطقة تقع خارج مجالهم المحسوس الظاهري؛ فهم لم يحيطوا علماً بكل العلم، ولم يعقلوا كل معقول ليصبحوا الحكم الفصل في تقويم سائر العلم، فما عندهم من علم إنما هو كمية محدودة من العلم المتعلم وفق منهاج معين، وإن ما يطلقون عليه العقل ليس هو كل فعل عقلي للإنسان إنما هو ما يستنبطونه بتجاربهم الحسية والآلية، ولو كان العلم بالتجارب هو كل العلم والعلم وحده لهدانا في كل جوانب حياتنا أو -في الأقل - لما أبقانا نسبي العلم حتى في مجاله الخاص، وقد اضطر بعض الكتاب إلى الاعتراف بهذا الحق حيث يقول رائدهم: «إننا آخر الأمر نعتمد على حواسنا وعلى الأجهزة التي

نوسع بها من نطاق تلك الحواس، وفي كلتا الحالتين لا نستطيع أن ندرك من حقائق الطبيعة إلا ما يمكّن تلك الأجهزة إدراكه كشبكة الصياد!.. وإذاً فهنالك حدود ذاتية لما ندركه مما يجعل الموضوعية المطلوبة منقوصة»[1].

ويقول: «غارودي» في كتابه «ماركسية القرن العشرين» (ص: 67-68): «ليست القوانين العلمية نسخة عن أي شيء، إنها تراكيب لعقلنا، وهي دائماً تقريبية ومؤقتة»؛ فعلم الدين مثلاً له منهاجه الخاص في العلم والتعرف على حقه، وله طرق تحقيقه وتصديقه ومادته العلمية المتميزة عن العلم التجريبي منهاجاً وموضوعاً - فليس للتجريبيين أن ينفوا عن الدين الحق العلمية والعقلية، وإن نفوا عنه ذلك فلا يؤبه لنفيهم وذلك: «لأن العلم منوط بمسائله، ورجال العلم يستمع إليهم في ميادينهم العلمية، وأما ما يختص «القيم» الإنسانية فلا هو من مسائل العلم (كذا) ولا هو مما يستمع فيه للعلماء إلا من حيث هم ناس كسائر الناس»[2]، ولذلك يقول: «مصطفى صبري» عمن ألحد من العلماء وقد استعمل كلمة الطبيعة لشيوعها في عصره مما لم تستعمل في الخطاب الإسلامي المأثور: «أما الذين ألحدوا من علماء «الطبيعة» فإنهم لم يلحدوا بصفتهم علماء بل بسبب أنهم جهلاء مخطؤون متخطون حدود علم «الطبيعة» إلى ما وراء، خارجون على مبادئهم التجريبية، فمن جاوز بحكم التجربة إلى هذه الأحكام الإضافية، فقد فرض فرضاً من عنده وافترى على التجربة ومدلولها.. ثم لو كانت تلك الأحكام استنتاجاً صحيحاً عقلياً مضافاً إلى مدلول التجربة لقبلناها، ولكنها ليست كذلك بل هو استنتاج فاسد مضاف إلى حكم التجربة»[3].

3 - تبين لنا أن حصر العلم فيما تبرهن عليه التجارب الحسية ليست حقاً

(1) أسس التفكير العلمي. ص: 45.
(2) أسس التفكير العلمي. ص: 50 - 51.
(3) موقف العقل، مصطفى صبري، ج2، ص: 278 - 279.

علمياً، إنما هو بدعة غريبة فتن بها الغربيون بعدما تحقق لهم بفضل تلك التجارب من المكاسب والتسهيلات الحياتية، أي أنها وليدة رؤية عصرية معينة وأثر لحالة نفسية منبهرة غير متوازنة، وهي في طريقها إلى الزوال بعد زوال أسبابها، ولذلك يقول د. جمال نصر: «كان لما حققته الفيزياء والكيمياء على نحو خاص وتطبيقاتهما على علوم الحياة من نجاح هائل ملحوظ الآثار في هذه النهضة التكنولوجية التي نحياها الآن ما أثار في النفوس الكثير من الهيبة والإجلال للعلم والمنهج العلمي مما أعشى الأبصار عن أن ترى قصور هذا المنهج عندما يتعدى نطاق التجريب القائم على التحكم الكامل في المتغيرات»[1].

وإذا كانت هناك علاقة بين الدين الخالص وبين العلم الحسي فهي قطعاً ليست علاقة خصام أو مواجهة ندية أو تقابل ضدي أو تناقض بل هي علاقة تكميلية وتعزيزية.

فالدين الحق يكمل العلم التجريبي وذلك لقصور العلم عن «حل كل مشكلة والإجابة على كل سؤال، وتفسير كل شيء».. إنه يكمل الرؤية العلمية والإنسانية إلى الوجود بما يتضمنه من الحق عن العالم غير المنظور وغير المدرك بحواس الإنسان وعقله، وبما يكشفه من سر عن الكون والحياة والمبدأ والمصير والعمل الصالح علماً بأن: «أمور الإيمان بالإسلام غير متناقضة مع العقل، وإن العقل ليست عنده وسائل لإنكارها والتكذيب بوجودها، وأن ليس فيها شيء يضطر الإنسان إلى رفضه والتخلي عنه بعد بلوغه أية مرحلة من مراحل الارتقاء العقلي والعلمي»[2].

أما الغيوب الوقتية: أي الأمور الغائبة عن الإنسان في زمان ومكان

---

(1) مجلة العربي الكويتية، عدد 1 سنة 1980 مقال بعنوان: وساطة مرفوضة بين العلم والدين.

(2) الحضارة الإسلامية. أسسها ومبادؤها، المودودي. ترجمة محمد عاصم الحداد، الدار العربية، بيروت - لبنان.

معينين فإن الوحي لم يحد من حركة الفكر لصده عن ارتياد مجاهلها وسبر أغوارها ومسح أبعادها، بل إنه أغراه بذلك الارتياد وحثه على إطلاق مواهبه واستثمار إمكاناته العقلية لبلوغ أعلى مراتب العلم والكشف، وقد وعد سبحانه بإراءة المزيد من الآيات العلمية المخفية في الأنفس والآفاق بشرط المحاولة الجادة منا في هذا المجال. . أليس هذا من تعزيز الدين للعلم؟

أما أن العلم يعزز الدين ويقويه فبما يلاحظه العالم وغيره بشرط التجاوب النفسي مع الموضوع العلمي والانفعال بالبحث ومقتضياته من التوافق بين المعطيات العلمية التي تنكشف بحواس الإنسان وتجاربه وعقله وأجهزته المتطورة عبر العصور، وبين ما تبينه آيات الكتاب من أمثالها.

ويتجلّى تكميل العلم التجريبي للدين في كونه يعين المؤمن في أداء أمانة الخلافة في الأرض؛ إذ يعلمه أسماء الأشياء، وكيفية التعامل معها لتستمر مسيرة الحياة والحضارة للمؤمنين وبما يحقق مقتضى إرادة الله في أن يكون المؤمنون شهداء على الناس أجمعين.

بعد هذه المقدمة عن العلاقة بين الدين والعلم نجادل الشبهة التي وردت في كتاب «جدلية القرآن» حول الجدل المزعوم بين العلم والدين تكميلاً للبحث وزيادة في النفع.

فقد ذهب د. «خليل» إلى أن الوحي ينتقص من استقلالية العقل والوعي الإنساني، ويخضعه إخضاعاً قسرياً للغيب، ويجعله وقفاً على تفسير النصوص الوَحْيية ويلهيه عن الواقع المادي، مع أنه قد أخطأ خطأً محضاً في مذهبه، وذلك لأن الوحي إنما ينور ويهدي، وهو ليس بديلاً عن العقل العلمي، إنما هو بديل أفضل للظن والهوى والجهل واتباع الشهوات، أي أنه يخاطب قوى ومراكز الشعور والنفس والقلب والإرادة والوعي. . اقرأ هذه الآيات الكريمة: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾ [النجم: 3-4].

﴿إِنْ هِيَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ﴾ [النجم: 23].

﴿قُلْ إِن ضَلَلْتُ فَإِنَّمَآ أَضِلُّ عَلَىٰ نَفْسِى وَإِنِ ٱهْتَدَيْتُ فَبِمَا يُوحِىٓ إِلَىَّ رَبِّىٓ إِنَّهُۥ سَمِيعٌ قَرِيبٌ﴾ [سبإ: 50].

﴿وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلشَّهَوَٰتِ أَن تَمِيلُوا۟ مَيْلًا عَظِيمًا﴾ [النساء: 27].

﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: 52].

في هذا المجال الديني الأخلاقي يهدي الوحي العقل إلى الغيب لنقص الإمكانات الإنسانية ومحدوديتها في هذا المجال، بينما يهب الوحي العقل العملي أي العقل الذي يستنبط الحق من الظواهر المحسوسة مزيداً من الاستقلالية وتعميقها وتأكيدها، وينهى الإنسان عن اتباع الظن أو الاستغناء عن أية وسيلة ممكنة في تحصيل العلم وإثباته: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء: 36]. يقول ابن كثير في تفسير هذه الآية: «إن الله نهى عن القول بلا علم، بل بالظن الذي هو التوهم والخيال»[1].

وحتى في هذا المجال الديني فإن الوحي لم يقص الفعل العقلي والعلم البشري، ولم يقصر علم الفكر على: «أن يكون عوناً للوحي المنقول في القرآن» وحسب، كما زعم د. خليل، وذلك لأن الوحي مع ما يعلم من غيب كوني كسجل أمين لتجارب الناس الواقعية عبر العصور، وخلاصة لعلم الأنبياء والمرسلين عليهم السلام الذين تولوا في مجتمعاتهم عملية التغيير الفكري

(1) تفسير ابن كثير، ج3، ص: 39، سورة الإسراء.

والنفسي والاجتماعي نحو الأفضل ونشاطهم العقلي والحركي الغني المعطاء، ومجمعاً لآثار ومعالم وقسمات ورؤى الصالحين الذين آثروا الحق، وتخلصوا من التقاليد الباطلة، ونشطوا للعمل في سبيل الناس، فأثروا في الواقع ودنيا الناس وتوصلوا بفاعلية عقلهم وحركتهم المحسوسة الناشطة إلى علم وحكمة جمعت مع الوحي.

زد على ذلك تقدير الوحي لاجتهاد النبي ﷺ والعلماء في العمل بمنهاج الوحي في الحياة المتطورة ومسائلها المتجددة المتكاثرة، ودعوته الفكر بل إلزامه إياه بقراءة المعادلات الاجتماعية والسنن الكونية والحياتية والنفسية، ورفد الإبداع العلمي التجريبي والمواهب الأدبية وتغذيتها وتوجيهها وتنميتها وتزكيتها، وإعطائه المؤمن الحق في تقويم نشاط الإنسان الواقع خارج الوحي.

وحتى في مسألة الإيمان فإن الدين الحق لم يرغم العقل على قبول منهاج الوحي وإن كان ذلك فيه خيره إذ ينصرف إلى ما يُسِّر له، بل إنه بيَّن أن: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ [البقرة: 256]، فلا معجزات حسية تجبر على الالتزام، ولا عقوبات فورية لمن ينبذ دين الحق: ﴿لَوۡ يُؤَاخِذُهُم بِمَا كَسَبُواْ لَعَجَّلَ لَهُمُ ٱلۡعَذَابَۚ بَل لَّهُم مَّوۡعِدٞ لَّن يَجِدُواْ مِن دُونِهِۦ مَوۡئِلٗا﴾ [الكهف: 58]. بل إنه سبحانه قد يمتع الإنسان الفاجر في الدنيا كما يمتع الصالح الذي يبيت لربه ساجداً وقائماً، إن لم يكن أكثر، وإن كان المؤمن يأبى حياة الشك والظن التي يعيشها الكافرون ويعدها جحيماً لا يطاق مهما كانت مترفة ميسرة الظواهر كثيرة الزخارف، ويؤثر عليها حياة الإيمان المحفوفة بالبركات وإن كانت متعها محدودة، لبركتها، ولما تحققه له من هدى فكري وطمأنينة وراحة قلبية.

ثم إن العقل الديني لا يعارض العقل التجريبي لأن أساس الدين - وهو الإيمان بالله سبحانه - إنما ينبعث من قاعدة العقل التجريبي؛ إذ هو يثبت

ويستقر عبر تجارب علمية كلية، حسية أو آلية، كما بينا من قبل، حيث يستنبط العقل أو الفكر من علمه بمظاهر هذا الخلق وإحساسه بروعته وإعجازه حتمية وجود إله خلقه، بينما العقل التجريبي يتابع المسير إذ يبحث في كيفية وجود هذه الظواهر وأنماطها بنسق معين، ويكشف مزيداً من الآيات التي تحكم هذه الظواهر والأنماط. وهكذا تزول شبهة جدل العلم والدين ويختفي زعم: «التناقض بين الواقع المادي للإنسان والتعاليم «الاعتقادية» وتنعدم مقتضيات الصراع بين: «اتجاه يقول إن العلم والعقل من الإنسان وحده وبين اتجاه آخر يقول إن العلم وحي من الله للإنسان»[1]، كما زعم د. خليل.

وإذا ما رجعنا إلى رسالة التوحيد للإمام «محمد عبده» فإننا لا نجد فيها نصاً يدل على أنه رَحِمَهُ اللَّهُ قد حصر كل العلم في الوحي، أو أنه دعا إلى حرمان العقل العلمي التجريبي من الفاعلية والقراءة والاكتشاف، لكن الكاتب كما قلنا قد نقل نصوصاً مجتزأة مقطوعة عن سياقاتها من كلامه ليعزز بها ظنه.. يقول الإمام عن وظيفة الرسل عَلَيْهِمُ السَّلَامُ مثلاً: «إنهم من الأمم بمنزلة العقول من الأشخاص، وإن بعثهم حاجة من حاجات العقول البشرية... ولكنها حاجة «روحية»، وكل ما لامس الحس منها فالقصد فيه إلى الروح وتطهيرها من دنس الأهواء الضالة أو تقويم ملكاتها أو إيداعها ما فيه سعادتها في الحياتين، أما تفصيل طرق المعيشية والحذق في وجوه الكسب، وتطاول شهوات العقل إلى درك ما أعد للوصول إليه من «أسرار العلم» فذلك مما لا دخل للرسالات فيه إلا من جهة العظة العامة والإرشاد إلى الاعتدال»[2].

(1) جدلية القرآن، ص: 98.
(2) الأعمال الكاملة، محمد عبده، ص: 420.

ثانياً: تهافت الجدلية أو التناقض:

ونزيد القارىء علماً بأن التناقض بين الموجودات أو الفِكَر ليست سوى مقولة فلسفية ظهرت تاريخياً كمخرج قاصر لفكر الثنائية والتضاد في الفكر الغربي الذي يبدو أنه يعاني منذ زمن بعيد من انشطار وتناقض مريع في سائر مجالاته؛ ففي فلسفته تلاحظ مواجهة حادة بين مثالية غير واقعية طائرة، وبين تجريبية مادية قاصرة، وفي فنه تشهد حرباً مستعرة الأوار بين فكرتين متعارضتين إما أن يكون الفن للفن ولا يعبد إلا إياه، أو يكون الفن للمجتمع وحده دون سواه، وعلمه إما أن يكون قبلياً لا حظَّ للإنسان في كسب أي جزء منه بإمكاناته، وإما أن يكون إنسانياً خالصاً لا يأخذ أي قسم منه من الله سبحانه!.. وتقرأ عن تفسيره للتاريخ فتصدمك مشاهد التضاد بين مدرستين متضادتين، أحدهما تزعم بأن التاريخ من صنع الأفراد «الأبطال» وحدهم، والثانية منها تنكر دور الأفراد المتميزين وتعزو كل التغيرات والمكاسب إلى المجتمع أو الحتميات الاقتصادية.. وهكذا فإن جدلية «هيجل» ما هي إلا تصوير للتناقض الحاد الذي يعانيه الفكر الأوروبي في شتى مناحي تفكيره!، إذاً فالجدلية كما قلنا ليست حقاً علمياً أو مسلمة عقلية لا جدال في صوابها إنما هي نظرية فلسفية ناشئة عن ظروف خاصة بالفكر والحياة الأوروبيين... وقد حاول بعضهم تقويتها بنظريات علمية فازدادت سقوطاً؛ فالافتراض بوجود التناقض بين المادة وطاقتها قد أتى العلم الحديث على قواعده فخر السقف الفلسفي المقام على القواعد المتداعية، ذلك أن الفيزياء الحديثة قد أثبتت أن المادة طاقة مركزة. أما ما نلاحظه من الاختلاف بين أزواج الأحياء وبين عناصر الكون ومكوناتها فإنه لا يحتم التناقض والجدل إنما هو اختلاف حكيم يحقق التكامل والتعادل، فالتآلف والانجذاب هو سمة المختلفات، ولنذكر هنا مثالين أحدهما على الإنسان والآخر من الكون لنوقن هذا الحق.

فالاختلاف بين الذكر والأنثى المرتبط بحكمة وهي تباين المهمات التي يؤديها كل منهما لا يستتبع التناقض بينهما، وذلك لأن في بنية كل منهما انجذاباً إلى زوجه، وهذا الانجذاب ينشىء المودة والرحمة، ومن ثم التواصل الحميمي بين الزوجين في الزواج، وما يعقبه من التآزر والتعاون في أداء مهمات الحياة، إضافة إلى تعزيز الصلة الزوجية في الشريعة بيانها لحق كل من الطرفين لإبعاد أي شبح للتناقض بينهما.

وأما المثال الكوني على التعادل والانجذاب فندع الدكتور «عبد المحسن صالح» يحدثنا عن التعادل بين الإلكترونات والنواة في الذرة، والتعادل بين البروتونات والنيوترونات في ذرة الكربون حيث يقول:

«إن أية شحنة كهربائية تجذب بنهم ضخم كل شحنة أخرى نقيضة، لهذا تجذب النواة إليها إليكتروناتها التي تطوف حول مداراتها، والجذب لا شك كائن والتعادل قائم، لكن هناك قوة أخرى هائلة تعادل قوة الجذب النهمة؛ هذه القوة تتمثل في دوران الإليكترونات حول أنويتها بسرعة فائقة، فلكي لا ينجذب الإليكترون ويسقط في نواته، فعليه أن يدور في كل ثانية سبعة آلاف مليون مليون دورة!!!»[1].

ويقول عن ذرة الكربون: «ذرة الكربون التي يسكن في نواتها بروتونات ستة ومعها نيوترونات ستة كذلك، ولكي تصبح الذرة بناءً متعادلاً فلا بد أن يدور حولها إليكترونات ستة كذلك، والحكمة في ذلك لا تخفى عن لبيب، لأن البروتونات الستة في النواة تحمل شحنات كهربية ستة موجبة، ولا بد أن تقابلها شحنات كهربية ستة سالبة، هذه تساوي تلك تماماً، وإلا لما كان التعادل، تعادل النظام»[2].

(1) مجلة العربي، عدد آب، سنة1982، مقال بعنوان: معنى الموت.
(2) مجلة العربي، عدد آب، سنة1982، مقال بعنوان: معنى الموت.

كما أن هذه النظرية الفلسفية لم تسلم من التقويم لمرتكزاتها الأساسية وهي (وحدة الأضداد وصراعها) فقد رُد على زعم وجود التناقض في الحركة بالزعم أن الجسم الواحد موجود في موضع واحد وفي موضع آخر في نفس البرهة من الزمان، بأن الشيء المتحرك لا يتواجد في موضعين في آنين زمنيين، إنما هو يتحرك على نقاط (مكانية) متصلة متناهية في الصغر، تتقاسمها لحظات زمنية متناهية هي الأخرى في الصغر بحيث تتطابق كل نقطة من آنها الزماني الكافي. . .» أما (تحول الكم إلى كيف) فإنه قد لا يحدث بدون تدخل عوامل خارجية منفصلة عن الكمية. . أما نفي النفي: أي تحول «الطباق» إلى حالة تركيبية أفضل فنفيه تحول طاقة النور إلى حرارة مع أن طاقة النور أغنى منها، وتحول خلايا الجسم بعد تجدد محدد زمنياً إلى الركود والانمحاق. . وتحول ذرات الراديوم الغنية بمرور الزمن إلى ذرات من الرصاص والهيلوم وعدم حدوث العكس.

وإذا كانت الجدلية مجرد مقولة فلسفية قصد بها تفسير التناقض الحاد الذي يتسم به الفكر الأوروبي، دون أن يكون لها رصيد من العلم، فإن تطبيقها على الإسلام محاولة في غير محلها، فلكل منهاج فكره ورؤاه، وأسسه ومنطلقاته وواقعه العلمي والتاريخي المتميز. ولذلك لما حاول بعض المستشرقين أمثال «هاملتون جب» مثلاً إيجاد ثنائية في الفكر الإسلامي في جانبه الإيماني فإنه لم يجن من محاولته سوى الخيبة والفشل. . فقد زعم هذا المستشرق: «أن الاسلام الذي يضع الإنسان باعتبار «ما» وجهاً لوجه حيال الله من غير وسيط أي عنصر روحي أو شخصي، إنما يلح بالضرورة على تضاد الله والإنسان»[1]. وغاب عن «جب» أن الله ﷻ في القرآن الكريم ليس

(1) علم الأديان وبنية الفكر الإسلامي، هاملتون جب. ترجمة: عادل العوا. منشورات عويدات، بيروت، ط1، سنة 1977، ص: 132.

مضاداً للإنسان، بل هو خالقه الرحمٰن الرحيم، الرؤوف، الودود، الذي كرم الإنسان، وجعله خليفة في الأرض، وأسجد له الملائكة... والذي يقدر تكوين الإنسان ويرحم ضعفه: ﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ ٱلسُّوٓءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَآءَ ٱلْأَرْضِ ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ [النمل: 62] و﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَعْفُوا۟ عَنِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ وَيَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ﴾ [الشورى: 25]، وهو ليس بعيداً عن الإنسان، بل إنه: ﴿أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق: 16]. والآيات التي تبين معية الله للمؤمن وقربه من الإنسان، ورؤيته له، وسماعه لصوته بل العلم بخطواته وأحاسيسه النفسية، وحفظه له، وإنعامه عليه كثيرة جداً. والأحاديث النبوية تبين ولايته سبحانه للمؤمن به، وذكره له، وفرحه بعودته إلى رحاب التوبة، في صور حية متحركة، ومن ثم تزيد صلة الإنسان برحمة ربه رسوخاً وديمومة، وحيوية وثباتاً وقوة وانسجاماً!!.

وإذا كان فكر التضاد بين الله سبحانه والإنسان موجوداً في الفكر اليهودي الذي يصفه هيجل بأنه: «يجعل الله والإنسان غريبين أحدهما عن الآخر تمام الغربة.. وأنه لا يستحق أن تقوم بينه وبين الله إلا علاقة عبودية خارجية»[1].. وإذا كان ذلك التضاد قد دفع أقطاب الفكر الديني أو اللاديني في الغرب إلى التفكير في حل هذه العقدة المستعصية وهدم القطيعة المفترضة بين الله سبحانه والإنسان، إما بجحد وجود الله سبحانه وتأليه الإنسان، أو بافتراض حلول الله سبحانه وتجسده في الإنسان «المسيح» لإنقاذ الإنسان من العنت والاغتراب والضياع.. فما لنا ولهم ونحن متميزون ديناً وتاريخاً، وما عانينا يوماً ما يعانون.

إن الإسلام كشريعة ومنهاج كامل لا يتحمل ما تحدثه النظرية الفلسفية القاصرة للدين من آثار سلبية عن بنائه وذلك بتحويلها قضاياه الإيمانية إلى

(1) الله في الفلسفة الحديثة، ص: 288.

تجريدات عقلية باردة؛ فالإسلام يخاطب العقل والقلب والنفس معاً، وهو يؤكد على ضرورة الفقه للدين وتزويد منابع التدفق الشعوري في الإنسان كما يؤكد على محاور الفكر وإرضاء الفعل العقلي.. ومنهاج الإسلام في الإيمان والعبادة يقوي صلة الإنسان بربه ويحافظ عليها بما يليق بجلال الله سبحانه وإمكانات الإنسان، ولا يجد حاجة لافتراض حلول الله ﷻ عن ذلك في الإنسان بشكل مادي غير مقبول أو بصورة غامضة.

ولقد اضطر (جب) نفسه إلى الاعتراف بأن: «النتيجة التي تنمي (تباين الله عن الإنسان) تعارض في الوقت نفسه روح ومعنى الآيات القرآنية[1]». تلك الآيات التي تبين أن الله سبحانه معنا.

ثالثاً: نفي زعم الجدل بين الوحي والوعي النبويين

أما بخصوص حالة النبي محمد ﷺ فإنا لا نرى فيها أي أثر للجدل بين وعيه أو عقله والوحي المنزل عليه، ولو كان هناك من جدل بينهما لنشأ عنه حتماً ممانعة للاستجابة للوحي جميعاً أو في الأقل ما لم يتوافق منه مع رأيه ووعيه ولم يأتلف مع حضوره الفكري وفاعلية شعوره ومبلغ علمه من الرؤى!؛ فطاعته ﷺ للوحي عن رضى وطواعية وحب، مع تحكيمه في حياته ومن اتبعه وجعله هادياً له لا يمكن تفسيره إلا باحتمالين:

أولاً: كونه ﷺ غائب الوعي أثناء الوحي، مشلول الإرادة أمام قوة تتسلط عليه وتفرض عليه ما تفرض كرهاً وقسراً.. وهذا الاحتمال يدحضه الحق التاريخي الذي أثبت أن حالته كانت أصحى الحالات البشرية وأكثرها وعياً وأقواها إرادة. كما أن التسلط القهري لا يوحي لأحد بكتاب كريم يعجز الواعين من العلماء والأدباء والفلاسفة.

(1) علم الأديان، ص: 137. وانظر دراسات في حضارة الإسلام، له، ص: 274.

ثانياً: كونه متوافقاً مع الوحي مع ما فيه من ضغط على كيانه، وهذا هو الصواب، فلقد شهد الحديث النبوي بأنه كان يحس بالتوافق والرضا مع ما ينزل به الوحي من آيات، يتلو آياته آناء الليل وأطراف النهار، ويرتل آياته البينات في الصلاة والتهجد، ويحكم به، ويجاهد في سبيل تبليغ هداه، يحرك لسانه به متعجلاً حفظه، يشتاق إليه إذا فتر، ويضيق صدره إذا انقطع.. ثم إنه قد تبرأ من محاولة نقضه وتبديله وتغييره: ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآيِ نَفْسِيٓ﴾ [يونس: 15]، ﴿قُلْ إِن ضَلَلْتُ فَإِنَّمَآ أَضِلُّ عَلَىٰ نَفْسِي وَإِنِ ٱهْتَدَيْتُ فَبِمَا يُوحِيٓ إِلَيَّ رَبِّيٓ إِنَّهُۥ سَمِيعٌ قَرِيبٌ﴾ [سبأ: 50].

أما ما نلاحظه في القرآن الكريم من حالاته ﷺ التي تتسم بالضيق والحسرة والأسى وغيرها من الحالات السلبية، فهي ليست ردوداً فعلية تجاه الوحي بل هي من آثار جحد قومه للوحي في نفسه، إذ آلمه تكذيب قومه له وإصرارهم على طلب المعجزات الخارقة كشرط لإيمانهم به، وهو الحريص على هداهم، الرؤوف بهم.. فنزلت الآيات تطمئنه، وتسري عنه، وتثبت فؤاده، وتخفف عنه بعض ما يشعر به، وتدعوه إلى مداومة السير فيما يُهدى إليه.

ولقد وجدنا في القرآن الكريم آيتين يمكن أن يعترض بها أحدهم علينا، إذا لم يحسن تأويلها، وهي قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَٰكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: 74] وقوله ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكَ﴾ [يونس: 94]. ولكن مراجعة التفاسير المعتمدة ومعرفة أسباب نزول الآيات تزيل كل التباس وتدفع كل ظن باهت.

فأما تفسير الآية الأولى فهو كما يلي: «ولولا تثبتنا إياك على ما أنت عليه من الحق - لعصمتنا إياك -.. لولا ذلك لقاربت أن تميل إليهم شيئاً يسيراً من الميل اليسير لقوة خدعهم وشدة احتيالهم، لكن أدركتك العصمة فمنعتك

أن تقرب أدنى الأدنى من الميل إليهم فضلاً عن نفس الميل إليهم.. وهذا صريح في أنه ﷺ لم يهم بإجابتهم ولم يكد!»[1]. أي أن الباعث على أدنى الميل القلبي إلى شيء من الموافقة للقوم إنما كان مصدره الأمل في هداهم، وليس دفع شيء من الوحي بإرادته ورأيه.

«ولا يخفى أن في قوله سبحانه (إليهم) دون إجابتهم ما يقوي الدلالة». أما الآية الثانية فإن تأويلها: «إن كنت ذلك (أي شاكاً)، على سبيل الفرض والتقدير، لأن الشك لا يتصور منه وهو كقوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْعَٰبِدِينَ﴾ [الزخرف: 81]، ولذلك قال عليه السلام: «**لا أشك ولا أسأل**»[2].

ولو كان الوحي عملية استحواذ على عقل النبي ﷺ ووعيه، واستلاباً له ولإبداعه، لضعفت قواه العقلية وخمدت، وجفت منابع وعيه، وتناقص شعوره، وقلت نشاطاته بعد الوحي، مع أن كل ذلك قد زاد عمقاً واتساعاً... وإن شئت فقارن بين النبي ﷺ ونشاطاته القليلة قبل البعثة، وبين قواه المنطلقة المتفتحة الفائضة بالحيوية، والحكمة والاجتهاد، البعيدة عن الانطواء والكلل والملل.. وما أظهره في سائر المجالات الفكرية والحركية من المكاسب بعد الوحي، لتعلم بأن الوحي إنما كان يزيده وعياً، كما أن الأنبياء عليهم السلام جميعاً من خلال القرآن الكريم فإن الوحي لم يشل حركتهم وطاقاتهم العقلية والنفسية والشعورية والفؤادية، بل أطلقها وألهمها وأمدها بعطاء كثير!.

وأخيراً.. فإن الحمد لله الذي يظهر حق الإسلام دوماً حتى لا يشتبه بباطل الناس وشكهم... فها هو د. خليل ينقض ما غزله من قبل، وكأنه يطبق على ما كتبه مبدأه الجدلي العتيد إذ يقرر ما يلي: «يمكن الملاحظة من إحدى

(1) تفسير الآلوسي، ج 15، ص: 129.
(2) نفس المصدر، ج11، ص: 190.

الواجهات التحليلية والاستنتاجية أن الوحي القرآني ليس نقيضاً - بديلاً - للوحي العقلاني، فهذا ما يستفاد من الآية الكريمة: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف: 2]. . ولو فعل ذلك بدءاً لكفى المؤمنين، لكن كما قال الله سبحانه: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِى هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لِلنَّاسِ مِن كُلِّ مَثَلٍ ۚ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ أَكْثَرَ شَىْءٍ جَدَلًا﴾ [الكهف: 54].

لماذا خصت النبوة بأفراد دون الناس؟

وربَّ معترض على حصر النبوة بأفراد معينين، مطالب بحقه أو حق الناس فيها وفي أخذ المنهاج منه سبحانه لتطمئن القلوب وتستقر الأنفس، ويزداد يقين الإنسان بربه، فيقبل على الالتزام بأمره دون شك أو تردد، ولكن هذا الاعتراض ليس إلا وليد رؤية قاصرة، أو هوى، أو جهل، أو ثمرة لحسد يعتمل في القلوب على ما آتاه من فضل لبعض عباده، وليس بينه وبين الحق من نسب ولا سبب وذلك للأسباب التالية:

أ- إطلاق لحرية الاختيار الديني:

إنّ اختصاص بعضهم لأداء أمانة النبوة لكونهم أهلاً للوفاء، ودون الأكثرية من هذا العمل لهو حجة على تقدير الله سبحانه لحرية الاختيار التي أعطاها للإنسان إذ قال: ﴿إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان: 3]، لأن الوحي لكل إنسان يمنع اختياره وإراداته ويحدّ من حريته في الطريقة التي يريدها، واتباع المنهاج الذي يؤمن بأفضليته ويحبه ويرضاه، لأن وحي الله لإنسان، ما هو إلا علمه بجزء من الغيب بإحدى حواسه أو بعضها يهتز منه كيانه، فيتصرف وفق المنهاج الذي يملي عليه من عالم الغيب، ولا يبقى له أي