الفصل الأول
الاتجاه التطورى ــ الرأسى
الفكر ــ الأسلوب

هذا الاتجاه فى المنهج العقادى يمثل مقدمة تفرضها حقيقة التاريخ ، وحقيقة الواقع ، وأن التدرج الطبيعى للأديان ينتهى بالإسلام . وكيف يقف الإسلام بعد هذا 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 ، ولابد أن يكون فى اللاحق ماليس فى السابق ، ولذلك فهو تطورى . كذلك لو اكتفينا بقولنا تاريخى لظن القارئ أنه بحث فى التاريخ أو فى دراسة حقبة تاريخية مستقلة ، أو قائم على دراسة التاريخ لذاته ، أو بيان تأثير التاريخ فى كتابات العقاد ، أو تفسيرها تاريخيا ، 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 حقبه معينة لا تعالج فيها العلاقات التطورية فنر معالجة العلاقات فى زمن واحد كما سيأتى فى حينه .

وقد اتخذنا هذا الاتجاه أيضا نموذجا لإظهار مدى تأثير الخواص الفكرية العقادية للمنهج فى تركيب الأسلوب . ونقصد هنا بالأسلوب طريقة العرض وترتيب الأفكار وتركيب العبارة، ومايتبع ذلك من بيان القضايا ومناقشتها ومايتنتج عن ذلك ، وليس المقصود بالأسلوب مجرد تركيب جملة أو عبارة أو وضع الألفاظ . أى إظهار العلاقة بين الفكر العقادى ومنهجه والأسلوب كما بيناه . 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 ــ الله . كتاب فى نشأة العقيدة الآلهية :

أول نموذج لهذا الاتجاه هو كتاب « الله ــ كتاب فى نشأة العقيدة الإلهية » ، ونجد أن العقاد يحدده بأنه فى النشأة مما يبين المنحى التاريخى للكتاب وما يحمل من معنى التطور .

طرح القضية : « ترقى الإنسان فى العقائد كما ترقى فى العلوم والصناعات »(١) .

تفسير القضية : « فكانت عقائدة الأولى مساوية لحياته الأولى ، وكذلك كانت علومه وصناعاته ، فليست أوائل العلم والصناعة بأرقى من أوائل الأديان والعبادات ــ وليست عناصر الحقيقة فى واحدة منها بأوفر من عناصر الحقيقة فى الأخرى .

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

أدلة إقناعية جدلية :

« لأن حقيقة الكون الكبرى أشق مطلبا وأطول طريقا من حقيقة هذه الأشياء المتفرقة التى يعالجها العلم تارة والصناعة تارة أخرى .

وقد جهل الناس شأن الشمس الساطعة ، وهى أظهر ماتراه العيون وتحسه الأبدان ، ولبثوا إلى زمن قريب يقولون بدورانها حول الأرض ، ويفسرون حركاتها وعوارضها ، كما تفسر الألغاز والأحلام ، ولم يخطر لأحد أن ينكر وجود الشمس لأن العقول كانت فى ظلام من أمرها فوق ظلام ولعلها لا تزال »(٣) .

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

---

(١) الله ١٣

(٢) المصدر نفسه ١٣

(٣) المصدر نفسه ١٣

أكبر من أن تتجلى للناس كاملة فى عصر واحد ، وأن الناس يستعدون لعرفانها عصرا بعد عصر ، وطورا بعد طور ، وأسلوباً بعد أسلوب ، كما يستعدون لعرفان الحقائق الصغرى ، بل على نحو أصعب وأعجب من استعدادهم لعرفان هذه الحقائق التى 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 :ـــ

أولا : طرح قضية أساسية تأخذ شكل الحقيقة التى لا تقبل المراء أو الجدل من ناحية ، وتتميز بالتركيز والتحديد من ناحية .

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

ثالثـــا : الأدلة الإقناعية التى تتناول البراهين والتبرير ويعرضها العقاد فى ثوب جدلى ، ولكنها أيضا لا تخلو من مقولات أخرى متفرعة أدت إليها القضية الأولى ، ومن أدلة عينية مادية ظاهرة للإقناع .

رابعـــا : النتيجة التى تنجم عما سبق ، أو مايريد العقاد أن يصل إليه مما سبق . وتوضع بالتالى فى شكل حقيقة أو قضية أخرى يتبعها تفسير وجدل وهلم جرا كما سنرى .

مما سبق نرى أن العقاد بعرضه القضية المطروحة فورا وخاصة القضية الأولى أو ما أسميها بالقضية ـــ القوة تؤدى إلى نوع من الاحترام لدى القارىء، يجعله مهيئا لتصديق مايقال ، وكأن العقاد يسدد ضربة قوية إلى ذهن القارىء تجعله فى حالة من التخدير الذهنى ، لايكاد يفيق منه حتى يقدم له التفسير الذى 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 » ، وبالتالى فالجدل الإقناعى أهم عند العقاد من

(١) المصدر نفسه ١٣

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

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 رداءة العقيدة الأولى .

أدلة جدلية :

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

النتيجة الحقيقة بالتالى تتحول إلى قضية :

« حق لا يقبل المراء أن الحاسة الدينية بعيدة الغور فى طبيعة الإنسان .. وحق لا يقبل المراء 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 يتطلبها 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

دليلا على بطلانها ، لأنها لا تأتى بغير باعث يؤدى إليها كائنا ما كان ، نعم هى ترجع إلى باعث يحفز الطبيعة الإنسانية إلى البحث عنها ، وكذلك نبحث عن الطب إذا مرضنا ، ونبحث عن الملجأ الأمين إذا فزعنا ، ونبحث عن المال إذا افتقرنا ولا يقدح ذلك بحال من الأحوال فى صحة الطب أو الأمن أو المال »(١) .

من هذا نجد — بالإضافة إلى ماسبق — نوعا من التسلسل المحكم فى المنهج العقادى الفكرى بدءا بالقضية المعروضة التى يطرحها العقاد فورا وبقوة فى أول النص ، وانتهاء بالنتيجة . فالإقناع والتبرير للوصول إلى النتيجة — الحقيقة ، أو النتيجة — القضية قائم على شيئين :

الأول : الجدل الفلسفى الذى امتزجت فيه الأدلة والبراهين المسوقة بالمنطق والحجة .

والثانى : استخدام تعبيرات فرضية قوية يقوى بها العقاد رأيه ويضعه موضع الحقيقة . وذلك مثل قوله : « حق لا يقبل المراء » الذى يضفى الصرامة والاعتراض الذى لايقبل الجدل .

وقد يكون للتساؤل دور فى عرض القضية . فنرى العقاد يقول بعد ذلك مباشرة : « فما هو الباعث فى الطبيعة الإنسانية إلى طلب العقيدة ؟ وهل يلزم أن يكون باعثا واحدا ؟ . 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 أيضا فى الجدل والإقناع ، وعنصر من عناصر منهج العقاد يستخدمه دوما فى مواضع كثيرة .

نجد نفس المنهج بعد ذلك فى عرضه للآراء المختلفة فى أصل الدين ، فنجده يأتى برأى باحث يضعه موضع القضية المطروحة ، فيبدأ فى عرض الرأى — القضية : « ويرى تايلور Taylor أن ملكة الاستحياء Animism هى أصل

---

(١) المصدر نفسه ١٥

(٢) المصدر نفسه ١٥

الاعتقاد بالأرباب . فالطفل يضرب الكرسى إذا أوقعه ، كما يضرب الإنسان الحيوان ، وتايلور يعتقد أن الإنسان الأول كان كالطفل فى تخيلة للأشياء وتمثله لها فى صور الأحياء .. ، فالنجوم أرباب حية تشعر وتسمع وتطلب مايطلبه الحى من غذاء ومتاع ، وكذلك الرياح والسحب والينابيع والعوارض 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 هربرت سبنسر هذا التفسير بتفسير يوافقه فى ظواهر الاستحياء ، ولا يوافقه فى تعليل الاستحياء .. فالإنسان الأول — على مايرى سبنسر — كان يؤمن بحياة الأرباب ، لأن عبادة الأسلاف هى أقدم العبادات ، وكان يرى الأطياف فى المنام فيحسب أنها باقية ترجى وتخشى وأنها تتقاضاه 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 النص 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 فى زمن من الأزمان ، وأن النائم يرى أطياف الغرباء كما يرى أطياف الآباء ، ويرى أطياف الأطفال الضعفاء . بل يرى أطياف السباع التى يخافها فى يقظته فلا يعبدها لأنه يخافها ، وتتردد 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 شاءوا منعوا عنه القوت فأردوه ، وإن شاءوا 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 الهمجى كالطفل ينظر إلى جميع الأشياء كنظرته إلى الحى الذى يقصد مايفعل ، ترى لماذا لم يعبد الهمجى جميع الأشياء ؟ . لابد أنه قد عرف قبل العبادة وصفا للربوبية يميز به طائفة من الكائنات عما عداها ، ويرى ذلك الوصف موفورا فى هذا الشيء وغير موفور فى سواه ...

وقد نقل السائحون عن أقزام أفريقيا الوسطى — وهم فى حضيض الهمجية — أنهم يؤمنون برب عظيم فوق الأرباب ، وعرفت عن الهمج قبائل مسفة فى الجهالة لم تعبد الأسلاف ، وجعلت ظواهر الطبيعة مسخرة لروح عظيم .. »[1]

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

ويستمر المفكر على المنوال ذاته فى عرضة للآراء التى تبين أصول العبادة والعقيدة والدين[2] . وقد رأيناه فى النص السابق يستخدم قدرته الفكرية مستعينا بآراء أخرى للإقناع ، ونراه فى موضع آخر يتدرج بالإقناع مستخدما التطور المنطقى فى أدلته الإقناعية الجدلية فى 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 يبتدعه ابتداعا ، ليستشعر الطمأنينة بالتعويل عليه ، والتوجه إليه بالصلوات فى شدته وبلواه ...

على أن القول بضعف الإنسان تحصيل حاصل إن أريد به بطلان العقيدة الدينية وإثبات التعطيل ، لأن الإنسان ضعيف فى كلا الفرضين ، فليس من شأن ضعفه أن يرجح أحد الفرضين على الآخر . فإذا ثبت أنه من خلق إله فعال قدير ، فهو ضعيف بالنسبه إلى خالقه ، وإذا لم يثبت ذلك فهو ضعيف بالنسبة إلى الكون ومظاهره وقواه ، فماذا لو كان قويا مستغنيا عن قوى العالم ؟ أيكون ذلك أدعى 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 الإنسانى ، سواء أردنا به ضعف الرأى 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 اعتقادا كلما ازداد ضعفا ، ولا يضعف على حسب نصيبه من الاعتقاد ، ومازال ضعفاء النفوس ضعفاء العقيدة ، وذوو القوة فى الخلق ذوى قوة فى العقيدة كذلك .. »[1] فنلاحظ هنا فى 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 ــ ١٩

حكمنا بكذا .. لكن الواقع أن .. لأنها .. ليس أوفر ... » إلخ .

وهنا امتزجت جزئيات الأسلوب وتركيبه بجزئيات الإقناع المنطقى الفكرى ، وهكذا نجد العقاد يستخدم هذا التدرج لإقناع القارىء بوجهة نظره مستخدما معلوماته من ناحية ، وظاهرة أخرى هى ظاهرة الإقناع بالتضاد أو التقابل بين الشيء ونقيضه ، فإن أقنع ببطلان رأى فهو يثبت عكسه من ناحية أخرى ، وإذا أراد إثبات رأى أقنع ببطلان نقيضه وهكذا ، هذا بالإضافة إلى استخدامه التساؤل حتى يصل إلى النتيجة التى يريدها كما أشرت .

إنتقل العقاد من البحث فى أصل العقيدة إلى تناول أطوار العقيدة الإلهية .. من دور تعدد الآلهة إلى الوحدانية سائرا على نفس المنهج بخصائصه السابقة(١) ثم انتقل إلى الحديث عن الوعى الكونى ، وبدأه بطرح القضية ـــ التساؤل .

ماهى صفة الوجود ؟

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

« الله ذات واعية

فلا يجوز فى العقل ولا فى الدين أن تكون له حقيقة غير هذه الحقيقة .. إلخ(٣)

ونلاحظ أن العقاد فى إيراده المصادر والحديث عن المصطلحات وتفسيرها كمن وعى هذا كله سابقا ، ثم تمثله جيدا وحفظه ثم أتى به براهين وأدلة ، أى أن عملية هضم هذه الآراء واستيعابها وإدراك الفروق بين بعضها البعض ومايؤخذ منها ومايطرح ... إلخ سبقت هذا كله بحيث التمثيل بها فى موضعها من الكتاب ومن القضية ، فنحن نجد أن الباحثين أغلبهم يأتون بنصوصهم مباشرة ، أو آراء غيرهم بطريقة مباشرة أيضا ، محددة بالمصادر والمرجع فى حينه ، ثم ينتقل الباحث بعد ذلك إلى مناقشه هذه الأدلة أو النصوص ثم يخرج بنتيجة .

(١) المصدر نفسه ٢٨ ـــ ٤٠

(٢) المصدر نفسه ٤١

(٣) المصدر نفسه ٥٩

فعملية الاستنتاج والتفسير تتم أمامنا ، أما عند العقاد فنجد أن هذه العملية تمت سلفا فكريا ، وحدد لها اتجاهها كما يريده العقاد حسب موقفها أو موضعها من القضية المطروحة . وأن ما أمامنا ليس مناقشة قدر ماهو نتيجة للمناقشة ، واستعداد للإقناع بهذه النتيجة . أى نوع من الجدل والمحاجة أكثر منه مناقشة محددة لآراء عرضت سلفا ، وبالتالى 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 يجعل أسلوبه طريقة تفكيره هو لكى يكون هناك ما يشبه الصهر ، أو الوحدة الفكرية بين جزئيات الكتاب ، ويلغى القفزات الفكرية التى يضطر لها القارىء للانتقال بين النصوص بعضها والبعض ، ولكن هذا لا يعنى عدم موضوعية العقاد فى نقل الآراء أو تحريف النص أو الرأى المورد لكى يلائم رأيه ، لأنه يناقش ويجادل الرأى المعارض ، والمجادلة فى حد ذاتها تعنى رأيين متعارضين تقوم بينهما حجج ، وبالتالى استطاع العقاد أن يجذب انتباهنا إلى نتيجته التى يريدها وما توفر لها من الإقناع والإثبات .

لننظر إلى هذا 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 بتة معنى له حدود ، بل يستوجب الكمال المطلق أن يكون مالكا لكل شىء « ذاتا » فى لفظه وفى معناه .

والكمال المطلق يحتوى على موجود والذات الآلهية 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 ويستمع لها استماع العالم المريد . ولا نعتقد أن دينا من الأديان قط دان به الإنسان وهو فى قرارة نفسه مجرد من فكرة « الذات الإلهية » كل التجريد . فالبرهمية ، وقد ذاع عنها أنها دين بغير إله مملوءة بأسماء الأرباب والشياطين والملائكة والأرواح ، وعقيدتها الكبرى قائمة على الثالوث المؤلف من برهما وفشنو وسيفا ، وفيها للإلهية صفات الذكورة والأنوثة ، فضلا عن صفات الشخوص . ولما انشقت البوذية عن البرهمية قالت إن القضاء على الآلام لا يكون إلا بالقضاء على الوعى والتجرد من لباس الجسد للدخول فى « 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 تتمثل فى صورة الذات للعقل المخدوع بالمظاهر والأوهام .(١)

من هذا النص نجد مدى الامتزاج الفكرى فى العرض والجدل بين رأى العقاد وبين ما يعرض من آراء ، ومدى تأثر تركيب الأسلوب عنده أيضا باتجاهه الفكرى ، هذا مما حدا القارئين 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 ويستمع لها استماع العالم المريد . 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

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

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

انتقل العقاد بعد ذلك الى الحديث عما أسماه « مرحلة جديدة فى الدين » وهو تطور فكرى طبيعى لعرض فكرة الإله أو الدين أو العقيدة وتطورها مرتبطا بالتاريخ بتعاقب الأحوال والدول .

بدأ العقاد بالحديث عن بنى إسرائيل وأورد نصوصا من إصحاحات العهد القديم ، ونرى هنا العقاد ينقل هذه النصوص طبق الأصل مشيرا إلى مصادرها وهو يفعل ذلك عندما يناقش المصادر الدينية القديمة بالذات.

من ذلك قوله : « وجاء فى الإصحاح التاسع عشر من كتاب صموئيل الأول أن إحدى زوجات داود عليه السلام ــ ميكال ــ « أخذت الترافيم ووضعته فى الفراش ووضعت لبدة المعزى تحت رأسه ، وغطته بثوب .. » والمعروف أن الترافيم أو الترافين بصفة الجمع هى تماثيل على صورة البشر تقام فى البيوت وتحمل فى السفر ، ويرمز به إلى الله .. »(٢) كذلك نجد العقاد فى جدليته وتفسيراته يتجه أحيانا إلى تقييم هذا المفسر يقول مثلا : « وقد شغلت العقائد

---

(١) المصدر نفسه حتى ٦٤

(٢) لم يسم العقاد أجزاء كتابه أبوابا أو فصولا ولكننا أطلقنا ذلك للإيضاح والترتيب .

الإسرائيلية حيزا كبيرا من مقارنات الأديان لأنها أولا :
نقطة التحول بين العبادات القديمة والعبادات فى الديانة الكتابية ، ولأنها « ثانيا » صحبت التطور فى فكرة المسيح المنتظر فى بدئها . فكانت تمهيدا متواليا للدعوة المسيحية وهى أوسع الدعوات الكتابية انتشارا بين الأمم التى عنيت بالدراسات العلمية الحديثة فى 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 فى الأطوار الدينية هو الحافز الدائم الذى لزم النوع الإنسانى من أقدم عصوره وهو الوجهة القديمة التى يسعى إليها ، ويقترب منها ، ولا تزال بداهة الفطرة سابقة فيها لأشواط العقل فى مضمار الفلسفة والتفكير ، وهذه هى معجزة الجهود الدينية عند الالتفات إليها ، وإنعام النظر فيها . فإن عقول الفلاسفة أقدر على التأمل من بداهة الجماعات ، ولكن الذى رأيناه فى تاريخ الفلسفة قديما وحديثا ، أنها أخذت من بداهة الجماعات أساسها المتينة ، ولم ترتفع إلى ذروة أعلى من تلك التى ترقى إليها الضمير بعقيدة التوحيد والتنزيه ، ولا نفهم هذا عقلا إلا على اعتبار واحد وهو أن هداية الله تأخذ بيد الإنسان خطوة فخطوة فى هذا المرتقى الوعر ، فيهتدى فى كل مرحلة من مراحلها بمقدار ..»(٢) . وهنا نرى تدرجا فى تطور الفكرة ومحاولة الإقناع عن طريق تسلسل العلاقة بين المقدمات (الدين ــ الجماعات) إلى النتائج (الفلسفة ــ 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 ــ ١١٦
(٢) المصدر نفسه ١٢٢
(٣) المصدر نفسه ١٢٢ ــ ١٤٦

انتقل العقاد بعد ذلك إلى الحديث عن الإسلام وهذا تطور طبيعى فى فكرة العقيدة الآلهية، وبالتالى فهو تطور طبيعى فى 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 الإنسانى» وبشر برحمة السماء، فرسالة الإسلام التى لا التباس فيها أنها أول دين تمم الفكرة الإلهية وصححها مما عرض لها فى أطوار الديانات الغابرة . فالفكرة الإلهية فى الإسلام « فكرة تامة » لا يتغلب فيها جانب على جانب . ولا تسمح بعارض من عوارض الشرك والمشابهة،ولا تجعل لله مثيلا فى الحس ولا فى الضمير ، بل له المثل الأعلى وليس كمثله شىء »(١) فالإقناع هنا قائم على استكمال النقص من ناحية ، أى اتجاه تصاعدى تطورى فى الكمال ، كذلك قائم على المقابلة فى حقيقة الذات الآلهية أو الفكرة الإلهية بين الديانتين من ناحية أخرى . وينهى المفكر بهذا الجزء الثانى أو الباب الثانى من كتابه .

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

---

(١) المصدر نفسه ١٥٩

(٢) المصدر نفسه ١٥٩ ــ ١٨٨

(٣) المصدر نفسه ١٨٨ ــ ٢٠٣

(٤) المصدر نفسه ٢٠٤ ــ ٢١٠

موضوع وجود الله[1] وهنا نجد سمه من سمات منهج العقاد، هو استعانته بنصوص من كتب أخرى له داخل الكتاب المعروض . كذلك نجد أن للحوار أحيانا نصيبا فى بحثه .

انتقل العقاد بعد ذلك إلى الحديث عن « البراهين القرآنية لإثبات وجود الله » ، فقال طارحا المقولة ـــ القضية : « لم تتكرر البراهين على إثبات وجود الله فى كتاب من كتب الأديان المنزلة كما تكررت فى القرآن الكريم .. »[2] ، ثم يستمر فى منهجه فى التفسير ثم الإقناع بالأدلة الجدلية ثم النتيجة . وهو فى الحقيقة يكمل مابدأه ، على أساس أن القضية هى أصلا نتيجة وصل إليها سلفا ، وهذا يبين الآتى :

أولا : ما قلناه قبل ذلك وهو أن العقاد تداول كل هذه القضايا والآراء سلفا وهضمها تماما وخرج بالنتيجة يعرضها فى شكل قضية تنتهى بالنتيجة .

ثانيا : نتيجة لما سبق قد تصبح النتيجة قضية ، أو تؤدى إلى قضية أخرى تعرض كسالفتها وهلم جرا ، أى أن المنهج هنا دائرى يبدأ من حيث ينتهى وينتهى من حيث يبدأ ، وداخل هذه البداية والنهاية المصادر والمراجع والآراء التى 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 بالبعض 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 تطل بين الحين والحين من ثنايا هذا كله .

---

(١) المصدر نفسه ٢٢٧ ومابعدها

(٢) المصدر نفسه ٢٣٣

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

---

(١) المصدر نفسه ٢٤٤

(٢) المصدر نفسه ٢٨٣

(٣) المصدر نفسه ٢٩١ ـــ ٢٩٨

(٤) المصدر نفسه ٢٩٨

التى يستوفيها البحث بمجرد الوصول إلى الاعتقاد بأى إله وأى رب معبود ... »(١) وبالتالى نرى أن العقاد استطاع أن يربط بين موضوع الكتاب وعنوانه من ناحية ، والناحية التطورية فى منهج العقاد الفكرى فى هذا الموضوع وعلاقته بالعنوان من ناحية أخرى .

٢ ــ أبو الأنبياء ــ الخليل إبراهيم

النموذج الثانى هو كتاب « أبو الانبياء ــ الخليل ابراهيم » هو بحث فى أصول العقيدة وبداياتها أيضا وهو يختلف عن سابقه فى أن البحث التطورى فيه تناول ناحيتين أساسيتين :ــ

الأولى : كيفية إثبات وجود إبراهيم الخليل فى التاريخ ، لأن ذلك يؤدى ــ حسب طبيعة الأشياء ــ إلى الإسلام ، أو قل إن وجوده يعتبر مقدمة طبيعية لظهور الإسلام ، وذلك يكون إما عن طريق توثيق المصادر التى تتناول إبراهيم عليه السلام ، أو عن طريق الإقناع العقلى المنطقى بحتمية وجوده .

الثانية : طريقة البحث فى المصادر القديمة التى تعتبر سابقة للقرآن من حيث التطور الزمنى الذى يتضمن على نحو ما التطور فى العقيدة ، وبالتالى نلاحظ اهتمام العقاد هنا بتحديد منهجه فى كتابه والطريقة التى يستخدمها فى البحث لأنه ــ كما قلنا سابقا ــ 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 ــ فى رأيى ــ 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 ــ ٩٨

وخليل الإنسان »، والثانى بعنوان « نهج السيرة »[1] .

فى الجزء الأول يبين العقاد أهمية البحث فى تاريخ إبراهيم الخليل والجهود التى بذلت فى سبيل ذلك ، كما أظهر قيمة دعوة الخليل إبراهيم من حيث التوحيد واقترانها بميزان العدل الإلهى متتبعا نفس منهجه الفكرى السابق الذى أشرنا إليه قائلا :.

« إن دعوة الخليل قد اقترنت بالتوحيد ، واقترنت بميزان العدل الإلهى واقترنت بإعلاء العبادة إلى مافوق الطبيعة والجثمان . وهذه هى الفتوح التى لا نظير لها فيما تحدث عنه المؤرخون من فتوح الحياة الإنسانية منذ أقدم عصورها إلى العصر الحديث ... »[2] تلك هى 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 مافوق 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 يعنيه غضبها ورضاها ، ولم يكن له إلا أن يخضع لها أو يحتال عليها ، فأصبح له أن يواجهها ويقف أمامها بل على أكتافها، أصبح له كيانه الأدبى فى وجهها ، وليس الفتح المبين فى هذا أن يسخرها ويستفيد منها ، بل الفتح المبين أنه يدينها ويدين سلطانها ، وأنه يرى فيها ما يحس ومالا يحس ومايرضاه ضميره ومالا يرضاه .. »[3] .

فنرى العقاد يتناول فكرة أو مقولة العلاقة بين الإنسان والطبيعة من حيث العبادة بالتدرج المنطقى والمقابلة بين وضع الإنسان وهو أقل من الطبيعة حتى وصل إلى وضعه وهو أعظم منها ، مستخدما التتابع والتكرار فى جمل قصيرة مركزة مشحونة بطاقة من الفكر تحتاج إلى جهد من القارىء لفهمها . أى 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 فى جزء من القضية يركز عليه ، وكأنه عماد القضية أو محورها ، مستخدما أيضا التقابل بين الشيء ونقيضه . وهذه أيضا خاصية من خواص منهجه الفكرى . وتراه يكرر هذه الخاصية حين يقول فى موضع آخر :

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

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

إنه لا جرم خليل الرحمن .

وإنه لاجرم خليل الإنسان ... »[1]

فنرى من خلال هذا الجدل الإقناعى قوة الحجة والثقة التى تميز أسلوب العقاد الدال على شخصية ، وبالتالى تنعكس على فكرة وطريقته فى منهجه . كذلك نرى التفريع والتركيز والتكرار والتطور فى الفكرة أو فى جزء منها . كذلك نرى الإقناع المنطقى أيضا بالإضافة إلى نوع من التقسيم فى العبارة تضفى عليها جمالا وتظهر الخصائص السابقة وكأن العقاد يطالبنا بوقفات تتبع وقفاته لكى نفكر فيما قال جزءا جزءا ولا نظل نلهث وراءه .

---

(١) المصدر نفسه ١١

فى الجزء الثانى من المقدمة (نهج السيرة) الذى أراه من أهم مقدماته فى بيان منهجه الفكرى يقدم العقاد :

أولا : ما يجب فى كتابة : « الدعوة العامة » فيقول : «وعلى هدى الأسلاف والأعقاب ينبغى أن تكتب كل دعوة ، وأن توصف كل بعثه نبوية خوطب بها الناس على اختلاف المدارك والمعارف والطباع .. »(١)

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

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

رابعا : وضع الصواب والخطأ من الدراسة وأن لكليهما قيمته ، يقول : « وينفعنا الخطأ هنا كما ينفعنا الصواب . بل الخطأ هنا من الصواب أنفع ، لأن رسالة النبى قائمة على إزالة خطأ وتبين الضلالة فيه ، فعلى قدر مانعلمه من جوانب الخطأ وخباياه نعلم القوة التى تتصدى له ، وتصلح لعلاجه والغلبة عليه ... »(٤)

خامسا : طريقة البحث فى الدراسة ومصادرها : يقول : « ولهذا نود أن نلم فى كتابة هذه السيرة بكل طرف ، وأن نذهب فيها إلى كل وجهة ، ولا نقتصر على المعتمد منها فى مذهب واحد أو نحلة واحدة ، سواء عرضنا لها من ناحية الأديان ، أو من ناحية المباحث والآراء التى 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 .. »[1]

ويقول : « **ولهذا سنرجع فى سيرة الخليل إلى جميع مراجعها** ، سنرجع إلى كتب الأديان التى لها علاقة بسيرة الخليل ، وإلى كتب التواريخ وروايات الأقدمين ، وإلى كتب الباحثين فى الحفائر والآثار ، ولا سيما الكتب التى تعمد مؤلفوها أن يبحثوا فى مواطن السيرة ومظانها من الألف الثالثة قبل الميلاد ، بين آثار العراق وفلسطين ومصر والجزيرة العربية وغيرها من مظان السيرة التى تتاخم تلك الأقطار . والأديان التى نرجع إلى كتبها ومصادرها هى الإسرائيلية والمسيحية والإسلام والصابئة وهذه الديانة الأخيرة أقل الديانات ذكرا للخليل فى كتبها ، ولكنها احتفظت ببقايا كثيرة عن عقائد البابليين ، وأخذت من الديانات الوثنية والكتابية فى فارس والعراق وفلسطين وجزيرة العرب ، فهى مرجع لا يهمل عن الكلام على دعوة تتصل بجميع هذه الديانات .

ومنهجنا فى الأخذ من المراجع أن نقتبس ماجاء فى كتب الدين ، ثم نردفه بتفسيره من كلام أهله وكلام الثقات عند أصحابها ، حتى نستخلص منها جميعا لباب السيرة فيها ، نستوفى منها ما تعطيه فى موضوعها . **وننتقل من كتب الأديان إلى التواريخ** التى تعتمد عليها ، وعلى المأثورات المروية ، ثم نشفع ذلك بمحصول التاريخ الحديث الذى استنبطه الحفريون وعلماء الآثار من البحث فى المراجع الأثرية . ولا ننوى أن نقحم على هذه المراجع تعليقا لا يستلزمه سياقها ، بل نمشى مع كل مرجع مقبول أو غير مقبول ، حتى تقيم لنا معلما هاديا من معالم الطريق ، وقد يجىء المعلم الهادى من طريق الرفض كما يجىء من طريق القبول ، فإن الذى يقول لنا : لا تسيروا من هنا ، كالذى يقول لنا سيروا من هناك ، وكلها صالح للهداية واجتناب الضلال .

فاذا وضحتْ هذه المعالم آخر الأمر لم تبق إلا الخلاصة التى يصح التعويل عليها ، وعلى قدر طول الطريق يكون القصد فى ختامه ، لأنه الختام الذى

---

(١) المصدر نفسه ١٢

تعددت من أجله المعالم والأعلام .. »[1]

سادسا : تحديد منهج البحث فى الدراسة : يقول : « إن منهج البحث يمليه علينا طبيعة البحث نفسه فى الزمن الذى نكتبه فيه ، ونحن ندرس سيرة الخليل إبراهيم كما وضحت لنا منذ فاتحة القرن العشرين[2] ».

سابعا : المشكلات التى تعترض البحث ونماذج منها ، وكيفية الرد عليها ومواجهتها ، يقول : « ولقد أثار القرن العشرون فى هذه السيرة مشكلات لم يعرفها الأقدمون ، وأتى فيها بمعلومات من بطون الحفائر ، وخفايا الآثار لم تكن فى حساب أحد ممن عرضوا لهذه السيرة قبل مائة سنة . من هذه المشكلات التى أثارها هذا القرن وجود إبراهيم فى التاريخ ، هل هو شخصية تاريخية ؟ أو هو صورة من صور الخيال تجمعت حولها متفرقات العقائد من هنا وهناك ؟

ومن المشكلات التى 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 تنجل الدراسات العصرية عما يؤيدها بالدليل المقبول ونحن نكتب هذه السيرة ، وأمامنا هذه المشكلات من مصادرها القومية ، وأمامنا كذلك أسبابها وأسباب الإعراض عنها ، والرد عليها . ونجملها بداءة فنقول إنها لا تقوم على سند من العلم سواء كان الباحث الحديث ينفى وجود إبراهيم جزما ويقينا ، أو يشك فى وجوده ، ولا يقطع باليقين إلى جانب النفى أو جانب الإثبات . فالذى ينفى وجود إبراهيم جزما ويقينا لا يستند إلى حجة واحدة من حجج العلم ، ولا يزيد على مجرد الإنكار ، والذى يشك يبنى شكه على أسباب لا يعتبرها العلم ولا العقل من أسباب الشك فى وجود شىء ، لأنه يستند فى شكه إلى كثرة الأعاجيب والخوارق والأساطير التى تخللت سيرة إبراهيم كما رواها الأقدمون . ومثل هذا السبب لم يبطل وجود شىء قط ، وإن كانت أعاجيبه

---

(١) المصدر نفسه ١٥ ــ ١٦

(٢) المصدر نفسه ١٢

وخوارقه وأساطيره مما ترفضه جميع العقول فى العصر الحديث ... »[1] ، ويظل العقاد يسرد الأدلة العقلية والنقلية لدحض هذه الحجج مستخدما المنطق والبرهان والتمثيل ، منتهيا من ذلك إلى بطلان الشك فى وجود إبراهيم عليه السلام .

مما سبق نرى أن العقاد حدد منهجه البحثى تحديدا دقيقا . هذا المنهج ومافيه من خواص نبعت أصلا من منهجه الفكرى الذى وجهها هذه الوجه وقسمها هذا التقسيم ، كذلك نجد فى المنهج نفسه خصائص الجدل العقادى ، ونرى أيضا المقابلة والتضاد فى وضع الصواب والخطأ من الدراسة ، وفى التمشى مع كل مرجع مقبول وغير مقبول ، وكذلك فى بيان صورة الدعوة فى 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 تفسيرا منطقيا مقنعا . كذلك نرى مدى شمولية منهج العقاد فى البحث وإصراره على ذلك عندما يبين أنه سيرجع فى سيرة الخليل إلى جميع مراجعها ، وقد آثرت إيراد منهجه البحثى السابق بكامل نقاطه لكى يتسنى لنا النظر إليه جملة .

فى الباب الأول يورد العقاد النصوص فى المراجع الإسرائيلية ، فأتى أولا بنصوص سفر التكوين التى تبين مولد إبراهيم عليه السلام فى « أور » الكلدانيين[2] ثم نصوص عن سارای من الإصحاح السادس عشر[3] وتتابعت النصوص بعد ذلك حتى الإصحاح الثانى والثلاثين[4] . ثم يقول العقاد : « وتذكر الإصحاحات التالية خبر المجاعة التى عمت الأرض ، وتروى هجرة يعقوب وأبنائه إلى مصر »[5] ويضيف « وفى العهد القديم عدا هذه السيرة المفصلة إشارات كثيرة إلى إبراهيم عليه السلام[6] ».

(١) المصدر نفسه ١٢ ــ ١٣
(٢) المصدر نفسه ١٨ ومابعدها
(٣) المصدر نفسه ٢٢ ومابعدها
(٤) المصدر نفسه ٣٦
(٥) المصدر نفسه ٣٧
(٦) المصدر نفسه ٣٧

ثم أنهى العقاد عرضه بقوله : « وتلك هى جملة العبارات التى تدخل فى سيرة الخليل من كتب العهد القديم ، وأكثرها تفصيلا ماورد فى سفر التكوين من الكتب الخمسة التى يطلق عليها فى الغالب اسم التوراة ، وقبل الانتقال إلى ماورد عن الخليل فى المراجع الإسرائيلية الأخرى ، كالتلمود والمدراش وماإليهما، 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 فى منهجه على تقصى الموضوع مما يفيد غيره من الباحثين فيه . وأعقب العقاد ذلك بالتعقيب نفسه مقارنا بين نسخ العهد القديم متبعا منهجه السالف بادئا بالقضية : « اتفق شراح العهد القديم على تعدد النسخ التى جمعت منها كتبه الخمسة بصفة خاصة .. »(٢) واستمر على طريقته التى أشرنا إليها ، معلقا من حين لآخر على الشروح قائلا : « ولا داعى فى هذا الصدد لإضافة النسخة المسماة بنسخة التثنية ، لأنها تتناول الأسلوب اللغوى الذى لا يسهل التبسط فى خصائصه عند الكتابة بلغتنا العربية »(٣) : ويقول : « وقد أطال الشراح مقابلة المراجع ولا سيما المراجع التى تذكر الأماكن والأعلام والأعمار ، وما يعنينا فى هذا السياق هو ملاحظتهم التى خرجوا بها من المقابلة والموازنة فيما يتعلق بسيرة الخليل . فمنها أن اسم البلد الذى ولد فيه الخليل قد ورد فى بعض النسخ ، ولم يكن موجودا فى نسخ أخرى ، فأضيف إليها للمضاهاة بينها ..»(٤) ثم يقول : « وسنعود إلى استخلاص الفائدة من هذه المقابلات والتعليقات عند الكلام على تفصيلات السيرة ، بعد استيفاء مراجعها 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 الملحوظات الثلاث يتناول أولها : مادة البحث أو الأسلوب ، وثانيها يتناول تحقيق النص . وثالثها يتناول جزءاً من منهج البحث والإشارة إلى ماسيعود إليه . وهذه الملحوظات تعتبر نوعا من الملائمة بين طبيعة منهج العقاد الذى أشرنا إليه وبين طبيعة البحث نفسه من حيث هو بحث تاريخى يقارن بين النصوص ، أو بحث يجمع بين التاريخ ومقابلة نصوصه بعضها بالبعض . يتناول العقاد بعد ذلك « المشنا » وهو أهم المراجع الاسرائيلية بعد التوراة« ثم يعلق وسط تناوله قائلا : « ويظن بعض شراح الألمان مثل جرونبوم Grunbaum أن من المدراش 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 جرونبوم أن بعض العبارات ترجمة حرفية من القرآن الكريم »(١) ثم يقول : « وسنشير إلى هذه الملحوظات فى مواضعها ، ونكتفى فيما يلى بالمراجع الضرورية على سبيل التمثيل لكل أسلوب من أساليب الرواية والتدوين فى المصادر الإسرائيلية ، ونبدأ بماله علاقة بسيرة الخليل من عهد الطوفان »(٢) فنجد أن هذين التعليقين **يتناولان نقد النص ومناقشة آراء الباحثين والتحديد والتخصيص فى منهج البحث** ، ونراه يقول فى موضع اخر : « وليس من المطلوب أن نتتبع هذه القصص والنوادر لأنها تستوعب ألوف الصفحات ، ولكننا نأخذ منها ماينظم فى 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 فى خبر من الأخبار »(٣) . وهنا نجد أن العقاد يبرر ماالتزمه من تحديد فى المنهج ، أو انتقاء ماله علاقة بالمادة المطروحة ، أى اختيار ماله علاقة مباشرة بالآتى :

أ ـــ موضوع البحث والغرض منه .

ب ـــ مدى دلالة النص على اتجاه مؤلفه الفكرى ومناقشته .

---

(١) المصدر نفسه ٤٣

(٢) المصدر نفسه ٤٣

(٣) المصدر نفسه ٤٦ ـــ ٤٧

ج ــ الإفادة فى تحقيق النص والحكم عليه من حيث الصدق أو الكذب .
د ــ استكمال نقص النصوص ومقارنة بعضها بالبعض .

وهنا ساعدنا العقاد فى تتبع منهجه فى البحث ، وأجاب على أسئلة قد ترد فى ذهن القارىء ، ولم يقتصر منهجه على العرض فحسب أى قدم لنا القضية ــ التبرير بجانب القضية ــ التفسير . يظل العقاد على هذا المنوال حتى ينتهى من التعقيب(١) فى الباب الثانى الذى خصصه العقاد للمراجع المسيحية يعرض القضية : « المصادر المسيحية المتفق عليها بين الكتائب هى الأناجيل الأربعة ومايلحق بها من أقوال الرسل والحواريين وهى المعروفة بالعهد الجديد .. »(٢) واستمر فى منهجه الفكرى البحثى الذى عرضناه . وقد أفاض العقاد فى مناقشة الباحثين فناقش جورج ستمبسون فى مؤلفه الذى سماه « كتاب عن الكتاب » ، وتناول آراء جورج دنكان Duncan فى أقوال بولس الرسول ثم يقول : « وتتابعت تفسيرات الآباء للشعائر الجسدية بالرموز النفسية فى 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 فى انجلترا ، وكلهم من المطلعين على كشوف الآثار التى لها علاقة بتواريخ التوراة والأناجيل »(٥) وتناول كتاب جوزيف أنجوس Angus وعنوانه : « تعليقات موجزة على الكتاب .. »(٤) ، ثم تعليقات ابنجدون Abingdon الذى اشترك فى تأليفها ــ كما يقول ــ نحو سبعين عالما من علماء التاريخ الدينى والتوراتى . ثم ناقش هالى Halley(٦) وبعده لوثر كلارك Clark والبرايت Albright وجون هوبكنس ، وهينمان Heinneman 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 القارىء 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 شىء كالمصادر الإسلامية يثبت قيام دعوة إبراهيم ، بل يثبت وجود إبراهيم الذى شك فيه أصحاب بدعة الشك فى كل خبر قديم من غير سند يستندون إليه ، **ولا نعنى هنا أدلة تاريخية تستمد من روايات الأخبار ، وإنما نعنى 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 .. »[1] فنرى العقاد يحدد نوعية « الاستعانة » بالمصدر بأنه دليل تسلسل منطقى يصدق حين تكذب التواريخ (ولا يخفى تعبيرا الصدق والكذب ومابينهما 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 إسلاميا غير أقوال المفسرين . وإنما تسمى أقوال المفسرين مصدرا إسلاميا 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 بالسماع .. »[2] 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 والروايات 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 أبجدية 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 تتابع التعريفات فى إيجاز دقيق بحيث يضع أمام القارىء صورة محددة موجزة لهذه الطائفة التى قد يتساءل القارىء عن وضعها وحقيقتها وقيمتها كمصدر للدراسة بعد ماتقدم ، وهذا يدل على أن العقاد يدرك تماما مدى تساؤلات القارى فى أوضاعها من البحث ومايرد 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 ينفيها ، وقد يأتى فى أخبارهم ما يخالف كتب الأديان الأخرى ويزيد عليها شيئا لا يسلمه من يعتقدونها ، 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 المقتدون فى بابه ، ونكتفى

(١) المصدر نفسه ١٠٨

(٢) المصدر نفسه ١١٨

يوسيفوس 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 نقدا له على نحو ما متبعا ذلك بتحديد مصادر التواريخ القديمة ، متبعا ذلك التحديد بتبرير** الاختيار أو الانتقاء ، فقد حدث نوع من المداولة الفكرية ، والبحث فى نصوص المؤرخين القديمة ومعرفة أوجه الاتفاق والاختلاف ، ثم الوصول إلى هذا الاختيار . **فنجد التفسير ــ النقد والتعريف ، والتفسير ــ التحديد ، والتفسير ــ التبرير** ، 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 ننتقل 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 والأكاديين والبابليين والكلدانيين من ناحية العلاقة أو الرابطة اللغوية بين بعضهم والبعض من ناحية أخرى ، بحيث شمل المنهج الجدلى الإقناعى حقائق التاريخ ، **وقد استخدم العقاد أيضا المناقشة والمحاجة مع عدد من الباحثين الغربيين فى هذا الشأن** .. (٤) وثانى موضوعات الباب هو « اللغة »(٥) حيث تناول العقاد لغة إبراهيم مستخدما 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 ـــ التساؤل التى يدور حولها المحور الفكرى للمنهج هى : لماذا كانت مدن القوافل أو المدن القريبة من الصحراء أصلح البلاد للرسالة النبوية ؟ ويختم العقاد هذا الموضوع بالتقابل أو التضاد المقنع فى قوله : « إذا كان التاريخ يرتسم على هذه الصورة معقولا وموافقا للواقع أو ما ينبغى أن يقع ، فلا وجه للشك فيه ، بل الوجه كل الوجه أن نلتمس من طريقه هذا أسباب اليقين ... »(١) الموضوع الرابع « النبوة »(٢) وربط العقاد فيه بين النبوة والتنبؤ وطوالع الأفلاك والأبراج ، ثم قارن بين النبوة والكهانة متخذاً نفس خصائص منهجه ، وفى الموضوع الخامس بعنوان : « أنبياء من غير بنى إسرائيل .. »(٣) تناول العقاد مبحثا لغويا فقال فى طرح القضية : « كلمة النبى عربية لفظا ومعنى .. » ثم تناول بعد ذلك التفسير والمناقشة ..إلخ ، وقد يبدو أن ما بدأ به العقاد من الجنوح إلى التفسير اللغوى لا علاقة له بهذا الموضوع ، ولكن ما أن نسير معه قليلا حتى نرى أن ذلك البدء لابد منه لتفسير ما سيأتى ، أو مقدمة تليها النتائج المتوقفة عليها ، كذلك نلاحظ فى منهجه الفكرى أنه يتطرق إلى موضوعات فرعية داخل الموضوع الأصلى للفصل أو الباب ، ثم يعود فيتناول أحد الموضوعات الفرعية أو كلها فى باب تال ، كما فعل فى حديثه عن الرابطة اللغوية التى 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 يعنى بالضرورة خلطا أو عدم تحديد المجالات التى تأتى داخلها . وبالتالى نجد أنه تعرض لقضية لغوية فى هذا الموضوع الخامس ، ولكن اللغة هنا تؤدى دورا جديدا تماما ، لأن يخلص من ذلك إلى القول : « فكلمة النبى تدل على معنى واحد لا تدل على غيره ، خلافا لأمثالها من الكلمات فى كثير من اللغات . والعبريون قد استعاروها من

(١) المصدر نفسه ١٨٥
(٢) المصدر نفسه ١٨٦
(٣) المصدر نفسه ١٨٦

العرب فى شمال الجزيرة بعد اتصالهم بها ، لأنهم كانوا يسمون الأنبياء الأقدمين بالآباء ، وكانوا يسمون المطلع على الغيب بعد ذلك باسم الرائى أو الناظر ولم يفهموا من كلمة النبوة فى مبدأ الأمر إلا معنى الإنذار ، وقد أشارت التوراة إلى ثلاثة أنبياء من العرب غير ملكى صادق الذى لقيه الخليل عند بيت المقدس ، وهؤلاء الأنبياء الثلاثة هم يثرون وبلعام وأيوب ، ومنهم من يقال إنه ظهر قبل اثنين وأربعين قرنا وهو أيوب ...(١) وبالتالى نرى كيف تطرق العقاد باستخدام الدليل اللغوى إلى تحديد الأنبياء من العرب غير بنى إسرائيل ، أى أن البحث اللغوى 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 الخليقة وقصة الطوفان وعبادة الكواكب وعبادة الملوك والضحايا البشرية والختان والمعابد والمحاريب 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 جدا من كل قرينة للشك ينتحلها 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 ــ كما نرى من نصه السابق ــ هذا الباب نتيجة أو خلاصة لما سبق .. 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 التى تأتى بعدها أدلتها وتفسيرها ، وهنا جعل العقاد لكتابه منهجا دائريا كما أشرنا ، أى يسير فى 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 التى 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 لابد 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 آبائهم وأجدادهم فى العقيدة الإلهية حين يقرأون قصة الخليل »(١) ، وبهذا يعتبر الكتاب — فى رأينا — نموذجا لدراسة النص القديم وتحليله وتوثيقه وخاصة من ناحية الجدل والحجة والمنطق . بالإضافة إلى الخصائص المنهجية الأسلوبية العقادية التى أظهرناها من خلال العرض ، وإظهار كيفية تعامل هذا المنهج مع النص .

٣ — إبليس .

النموذج الثالث من هذا الاتجاه المنهجى الفكرى عند العقاد هو «إبليس — بحث فى 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 فى فكرة الشيطان وتطورها فى الحضارات القديمة والأديان ، وبالتالى يدخل منهجه ضمن هذا الاتجاه الذى نحن بصدده .

لم يفض العقاد فى بيان منهجه فى هذا الكتاب كما بينه فى كتابه السابق ،

(١) المصدر نفسه ٣٣ — ٣٤

ولكنه يبدؤه 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 تمييز 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 شاملا قضايا استخدم العقاد فيها التكرار والتتابع(٣) ومن النص السابق نجد أن ظاهرة المقابلة أو التضاد واضحة ، وقد ساعد موضوع الكتاب على إظهار هذه الخاصية فى منهج العقاد ، فالخير مقابل للشر ، وطالما أن البحث فى تاريخ الشيطان ، فهو دائما مقابل للخير ، يميز هذا بذاك ويوضح ذاك هذا ، سواء أكان بدء الحديث عن الشيطان أو إبليس بفاتحة خير ، أو معرفة الإنسان إدراكه للخير عن طريق معرفته بالشيطان . ويقول العقاد خاتما هذه المقدمة « وسنكتب فيما يلى تاريخ الشيطان لنستخرج منه تاريخ الأخلاق الإنسانية كما تشخصت فى بنية الحياة ، ونركب عليها بعد ذلك مايوافقها أو يلائمها من مصطلحات القاموس »(٤) .

وهنا نجد العقاد يحدد فى اختصار شديد منهجه فى الكتاب، لذلك لم يقسم كتابه أبوابا أو فصولا . انتقل العقاد بعد ذلك إلى فصل بعنوان « قبل الشيطان » يطرح فيه القضية أيضا قائلا : قبل شيوع صورة الشيطان كانت بديهة الإنسان تملأ العالم بأشتات 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 يخفى ولا يظهر لأحد ، ومنها

(١) إبليس ٣ .
(٢) المصدر نفسه ٣
(٣) المصدر نفسه ٣ ــ ٦
(٤) المصدر نفسه ١١
(٥) إبليس ١٣

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

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

ثم يشرح بعد ذلك هذه الأطوار الثلاثة مستخدما التطور المنطقى والتدرج بالفكرة... ينتقل العقاد إلى فصل بعنوان « أنواع الشيطنة » يبدؤه بالقضية ــ التساؤل « ماهى أنواع الشيطنة فى العالم ؟ »(٥) وقد استمر العقاد فى استخدامه ظاهرة التساؤل معبرا عما يدور فى ذهن القارىء منها من ناحية ، ومحاولا إثارة تشويقه وإثارة حواسه لما سوف يقوله رادا على هذه التساؤلات من ناحية أخرى ، فنراه يقول فى التفسير : « فهناك صورة للشيطنة بمقدار ما فى الذهن البشرى من فكرة عن الشر فى 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 فى 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 ــ ٢٦
(٣) المصدر نفسه ٢٧
(٤) المصدر نفسه ٣١
(٥) المصدر نفسه ٣٣

والثبات ؟ كل فكرة فى الشر يمكن أن تخطر على الذهن البشرى ، قد تمثلت فى صورة من صور الشيطان »(١)، ونجد أيضا ظاهرة المقابلة والتضاد متضمنة فى هذا التساؤل . ثم يأخذ العقاد فى الرد على هذه الأسئلة . ولكن فى دمج الإجابات بعضها ببعض ، فلم يرد على كل سؤال على حدة ، وهذا يعنى أن هذه المجموعة أو الباقة من الأسئلة يختلط بعضها بالبعض ، وتمثل معا تساؤلا عاما شاملا ، فهذه الأسئلة المتتابعة فى حقيقة الأمر ليست أسئلة تحتاج إلى إجابات كلا على حدة ، بل هى أقرب ماتكون — وكما أشرت — إلى نوع من إثارة الموضوع وبيان اتجاهاته ، وما يمكن أن يستخلص منه من جوانب فكرية متعددة . أى نوع من تشريح الموضوع او تفتيته إلى جزئيات قبل الحديث عنه جملة ، وقد لا تكون هذه الأسئلة وردت على ذهن القارىء حتما ، بل أراد العقاد ذلك لإثارته وإشراكه أيضا فى القضية والمناقشة من ناحية ، وحفزة إلى استخدام عقله ومداركه لكى يكون معه على مستوى فكرى واحد من ناحية أخرى . فالعقاد يريد أن يكون عقل القارىء 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 هى أنواع الشيطنة من جانبيها فى اتجاه الضمير ، وفى اتجاه الذهن والقريحة . فى اتجاه الضمير ترتبط الشيطنة بالصلاح والفساد والخير والشر ومساعى الإنسان نحو الكمال والرشاد ، وفى اتجاه الذهن والقريحة ترتبط الشيطنة بالأسرار والبواطن وبالوحى الخفى وغرائب العبارة ، سواء كانت عبارة لغة أو عبارة شكل وإشارة »(٢).

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

(١) المصدر نفسه ٣٣ — ٣٤
(٢) المصدر نفسه ٣٨

العقاد انتقل من المقدمات إلى البحث التطورى ، وبالتالى يحتاج المنهج إلى نوع من الفصل والتحديد .

يقول العقاد فى هذا الفصل ـ المقدمة : « تمثلت قوة الشر العالمية فى شخصيات مرسومة الملامح معروفة الأسماء اشتهرت بها فى كل لغة من لغات الحضارة الكبرى التى سبقت ظهور الديانات الكتابية ، وسنذكر هذه الشخصيات بملامحها وأسمائها عند الكلام على أهم تلك الحضارات التى لها علاقة بصورة الشيطان كما تخلفت فى الأعصر الحديثة ، ولكننا نتقدم قبل ذلك بخلاصة عاجلة لأسماء الشيطان الأكبر التى بقيت إلى اليوم لورودها فى الديانات الكتابية ، ولأنها قد أصبحت ذات مدلول إلى جانب مدلولها الدينى ، فإن حضور هذه الأسماء فى الذهن يبرز معالم الطريق إلى الوجهة التى انتهت إليها سوابق التاريخ ومقدماته ، منذ ظهرت شخصيات الشيطان الأكبر فى الحضارات الغابرة إلى أن ظهرت شخصيات هذا الشيطان فى كل ديانة من الديانات الكتابية التى أسلفنا أن اسم الشيطان فيها قد أصبحت له دلالته اللغوية إلى جانب دلالته الدينية »[1] **من هذا نجد أن العقاد استخدم المدلولات اللغوية بجانب المدلولات الدينية لتوضيح صور الشيطان « أو قوة الشر » من ناحية ، وأظهر العلاقة التطورية** بين سوابق التاريخ ومقدماته بدءا بالحضارات الغابرة وانتهاء بالأديان الكتابية من ناحية أخرى ، كذلك يبين لنا المنهج الذى يسير عليه فى هذا الباب . تناول العقاد بعد ذلك الحضارات الأربع : المصرية والهندية وما بين النهرين ثم اليونان . مستخدما منهجه الفكرى بخصائصه مناقشا الباحثين . وقد تطرق العقاد إلى العلاقة بين الشيطان أو قوة الشر والسحر فى عقائد المصريين القدماء ، وفى حديثه عن الحضارة الهندية بين أن الديانة الهندية القديمة دخلتها مقتبسات كثيرة من ديانة المصريين القدماء[2] . ولكنه حدد هذه المقتبسات بحيث لا تتعدى جوهر الديانة الهندية ، واستخلص العقاد من هذا قضية عن موضوع « العقيدة » فيقول : « والعقائد الأساسية التى تدور عليها

(١) المصدر نفسه ٥٩
(٢) المصدر نفسه ٣٩

كل ملة تتناول وجود الإنسان ونظام المجتمع ووجود العالم كله ، أو الوجود على إطلاقه ، وفى هذه المسائل الثلاث تقف الديانتان العريقتان موقف التقابل من طرف إلى طرف ، كأنهما عامدتان إلى تصوير سعة الآفاق التى تحيط بعقائد فى ضمائر بنى الإنسان »(١) وهنا نجد العقاد يستخلص من دراسته قضايا عامة أو أحكاما عامة تطرق إليها من الموضوع الأصلى للبحث ، هذه القضايا تبدو فيها الصرامة والفرض الذى لا يقبل الجدل كما بينا فى موضع سابق . وإذا كانت قوة الشر ممثلة فى السحر عند قدماء المصريين فإن قوة الشر أو تجديد الشيطان فى الديانة الهندية ، لم يقطع العلماء ـ كما يقول العقاد ـ أن يحددوها نظرا لتعدد الصور للروح الواحد مع أسباب أخرى ذكرها ويعلق : « وتلك الأسباب فى جملتها هى التى تحير علماء الأديان كلما أرادوا ان يحصروا الشر فى شخصية شيطانية تنعزل بقوتها عن القوى الآلهية فى أقانيمها المتعددة »(٢) وهنا نجد العقاد يجمع آراء الباحثين فى اتجاه واحد يشكل نوعا من الخلاصة أو النتيجة . فى حضارة ماين النهرين أضاف العقاد إليها الحضارة الفارسية ، نظرا لتأثر كلتيهما بالأخرى . وبين العقاد أن دراسة هذه الشعوب وخاصة « بابل » لعلم الفلك والتنجيم أدى إلى ربط هذا العلم بالخير والشر فى الإنسان وعلاقة ذلك بالنجوم والأفلاك . أما بالنسبة للعقيدة الفارسية فيقول عنها : « أما الحصة التى ساهمت بها عقيدة فارس فى تاريخ الأديان وتاريخ قوة الشر على التخصيص ، فهى الثنوية أو تنازع النور والظلام على سيادة الوجود ... »(٣)

فى الحديث عن الحضارة اليونانية التى تميزت بالبحوث الفلسفية ناقش العقاد قضية عامة أو حكما عاما ، تطرق إليه من الموضوع الأصلى ، والقضية ـ السؤال : لماذا تميز اليونان بالبحث الفلسفى دون الشرق ؟ فقال : « وإنما امتاز الإغريق بالبحوث الفلسفية فى زمن من الأزمان لسبب واضح :

(١) المصدر نفسه ٥٩ ـ ٦٠
(٢) المصدر نفسه ٦٤
(٣) المصدر نفسه ٧٢

هو أن هذه البحوث كانت مباحة عندهم حيث كانت تمتنع على غيرهم من أبناء الدول الشرقية ، وهي لم تكن مباحة لهم لمزية أصلية فى طبيعة التركيب ولكنها أبيحت لهم ، لأن بلادهم نشأت وتطورت دون أن ينشأ فيها غرش قوى وكهانة قوية ، ولو قامت عندهم الدولة القوية والكهانة القوية كما قامت فى مصر وبابل لكان شأنهم فى أسرار الدين والمسائل الإلهية كشأن البابليين والمصريين ، فالبلاد التى تجرى فيها الأنهار الكبيرة تنشأ فيها الممالك الراسخة وتنشأ مع الممالك كهانات قوية السلطان ، تستأثر بالبحث فى أصول الاشياء وحقائق التكوين وتتولى شئون العلم والتعليم كأنها حق لها مقصور عليها لا يجوز الافتيات عليه ، وإلا كان المفتئت كالمعتدى على نظام الدولة ومحراب العبادة ، ومتى طال الأمد بهذه الكهانات جيلا بعد جيل وعصرا بعد عصر تمكن سلطانها وتشعبت دعاواها 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 الحجة 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 » وبالتالى نجد هنا من صفاته المنهجية الاستعانة بنصوص أو آراء من كتبه الأخرى . كذلك أثار العقاد موضوع تعدد الآلهة والأرباب عند اليونان مقارنا ذلك بما عند الحضارات الشرقية قائلا : « ونأتى 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 أجملنا 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 بروميثيوس « الذى ينصب عليه غضب الأرباب

(١) المصدر نفسه ٨٠

وكبيرهم زيوس ، هو المعلم الذى هدى الإنسان إلى سر النار وألهمه السعى فى طلب البقاء ، وبصره بالمجهول من خفايا الكون الذى يعيش فيه وتمثله الأساطير على قسط وافر من الفطنة يغار منه رب الأرباب ويخيل إليه من أجل ذلك أنه يتعالم عليه . أما رب الأرباب زيوس ، فهو أشبه ما يكون بالشيطان فى الديانات الشرقية القديمة ، وهو فى جميع صوره شهوان نهم أكول ، شديد الطمع لا يبالى شيئا من الدنيا غير استبقاء سطوته وموارد خزانته .. »[1] .

هنا نرى النتيجة ــ القضية ، بالإضافة إلى الخصائص السابقة ، كذلك نرى المقارنة الفكرية الجدلية بين الاتجاهين أو الوضعين لاستخلاص هذه النتيجة ــ القضية . والتى 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 ننتقل إلى عقائد أهل الكتاب فى قوة الشر العالمية ، نتريث هنا لحظة لتلخيص المرحلة الطويلة التى عبرها الإنسان فى هذا الطريق من خطواته الأولى حيث لا تميز بين خير وشر ، ولا بين إله وشيطان ، إلى غايته القصوى فى حضارات الأمم القديمة ، حيث ظهرت ديانة التوراة ، وهى أول الأديان الكتابية فى التاريخ .. »[2] فالعقاد فى هذا التمهيد قدم لنا صلة أو واصلة 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 القارىء ويجعله يسير معه خطوة بخطوة ، أى مزج « الإشراك » 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 مابين 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 ــ ٨٣

(٢) المصدر نفسه ٨٩

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

بعد العرض ومناقشة الباحثين نجد النتيجة ــ القضية : « ونعود فنقول إن الديانة العبرية تحملت أعباء التوسط بين الديانات الوثنية وديانات التوحيد الكتابية . وصورة الشيطان فى عقائدها هى أوفق مقياس لسلم التطور الذى ارتقت عليه من أقدم عليه من أقدم عهودها فى التاريخ إلى العهد الذى ظهرت فيه المسيحية .. »(٢) واستمر الجدل ومناقشة هذه القضية ــ النتيجة . فى 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 متدرجا فى التفسير فى بيان هذه الأسماء مستخدما نصوصا من الإصحاحات المختلفة وكذا مناقشة الشراح والباحثين .

أما القضية التى طرحها العقاد فى بداية حديثه عن ثالث الأديان الكتابية :

---

(١) المصدر نفسه ٩٥ ــ ٩٦

(٢) المصدر نفسه ١٠٢

(٣) المصدر نفسه ١٠٥

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

ينتقل العقاد بعد ذلك إلى التفسير مفصلا وضع الشيطان فى الإسلام مستشهدا بآيات من القرآن الكريم مناقشا أراء الباحثين مصححاً أفكارهم عن الإسلام وخاصة قصة آدم وحواء(٢) وتطبيقا للمنهج العقادى الذى يحوى التطور — كما أشرنا — نجد العقاد يظهر فى دقة تتابع الأديان الثلاثة والأسباب فى ذلك قائلا : « إن الأديان الكتابية 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 بفاصل 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 يجىء 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 مثنوية فيها على وجه من الوجوه ومنح الإرادة الإنسانية حقها وتبعتها وجعلها ظالمة لنفسها إذا سمحت للشيطان أن يظلمها فإنما هو خداع وضعف، وإنما هما طريقان بينان لا يخدع عنهما سوى المأخوذ أو المسحور إلا أن يؤثر الضلالة على الهدى ، ويصر على ضلالته بين دواعي التوبة والندم . فهذه الديانات لم تتعاقب عبثا ، ولم يكن لها في أطوارها سبيل أقوم من هذا السبيل . ولو نظرنا إليها فرضا وتقديرا ولم ننظر إلى وقائع التاريخ .. »(١)

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

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

الموضوع الأول هو « عباد الشيطان » . تناول فيها النحل الشاذة لأنها تقدس الشيطان ، أو تجعل منه إلها يعبد ، وتقيس على ذلك كل مايمكن التقرب به إليه ، أي فساد الوسيلة لفساد الغاية فتناول الثنوية (أو الزرادشتية) والشامانية . والمانوية والأورفية ، والكاثارية ، والبوجمولية ، والألبية ... إلخ مناقشا من خلال ذلك آراء الباحثين مستخدما خصائص من منهجه(٢)

الموضوع الثاني خصصه العقاد لحلفاء الشيطان وقد تناول فيه أنواع السحر والسحرة ، والعلاقة بين تصور البدائي للساحر وتصوره للكاهن أو الإمام ، وبين مايقترف علنا ومايقترف سرا ، وبقيت السرية ــ كما يقول ــ « شرطا ملازما للسحر »(٣) ، كما ظهر التخصص في صناعة السحر وانقسم

(١) المصدر نفسه ١٣٨ ــ ١٣٩
(٢) المصدر نفسه ١٤١ ــ ١٥٤
(٣) المصدر نفسه ١٥٨

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

ويلاحظ من منهج العقاد الفكرى فى 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 ومايتميز به من التجريد والتعميم من حيث التهدى إلى الحقائق العميقة التى تعرب عن نظرة شاملة إلى الحياة والكون ، وهى قضية قد تبدو غريبة ، ولكن العقاد جعل التفسير التالى بيانا لها ، وبالتالى نرى أن القضية المطروحة قد تصل إلى مستوى القضية الفلسفية العميقة التى تبين ماسبقها من قراءات واستنتاجات ، ولذلك لابد للقارىء من التركيز والفهم الدقيق لاستعادة هذا كله من خلال التفسير لهذه القضية .

الموضوع الثالث : دار حول الشيطان والفنون وطرح العقاد فيه القضية قائلا : « فالعبقرية عند الأوربيين منسوبة إلى الجن ، ومعنى العبقرى عندهم أنه صاحب الجنة أو الشبيه بالجنة فى القدرة والتفوق ، كائنا ماكان العمل الذى يتفوق فيه ، وكلمة جينياس Ginius تطلق على كل صاحب قريحة خارقة

(١) المصدر نفسه ١٥٨

(٢) المصدر نفسه ١٦٧

للمألوف فى الابتكار والإبداع سواء أكان إبداعها فى الشعر والنثر ، أو فى التصوير والنحت ، أو فى الإنشاد والتلحين ، أو فى العلم والصناعة ، أو تدبير المال وسياسة الشعوب ... »[1] **وهنا نجد المقارنة الثنائية ، أو الربط الثنائى فى القضية كما رأيناه فى القضية الفلسفية فى الموضوع السابق** . تناول العقاد بعد ذلك فى تفسير أصل كلمة « عبقر » وماقيل عن علاقة البشر بالجن وشياطين شعراء العرب والغناء . ويقول بعد ذلك : « ومامن صناعة بلغت مبلغ الإعجاز فى رأى قوم إلا كان لها تفسير من معونة الجن أو المردة .. »[2] .. ثم يعود العقاد إلى طرح القضية ــ النتيجة الثنائية ، أو ذات الربط الثنائى قائلا : « ولا يفهم القول بتسخير الجان لخدمة الفنون فهما صحيحا إلا مع التفرقة الواجبة بين نوعين من التسخير ينبغى ألا يلتبس أحدهما بالآخر فى هذا المقام .. »[3] ثم يقول فى التفسير : « فالتسخير الذى يشمل بنى آدم جميعا ويشمل القوى والعناصر جميعا غير التسخير الذى يأتى فلته من حين إلى حين بالحيلة التى يحتالها الشيطان أو يحتالها الإنسان ، ولا تبلغ بحال من الأحوال أن تساق مساق التعميم فى الكلام على خلق الأحياء وخلق السموات والأرضين .. »[4] ثم يأخذ فى تعداد الأمثلة من كل وشرحها . انتقل بعد ذلك إلى الحديث عن التقارب بين شياطين المشرق والمغرب وهو موضوع سيعود إلى التفصيل فيه بعد ذلك ، وهذا من خصائص منهجه ــ كما أشرنا ــ فى 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 الإنجليزى 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 بنيان ، ثم فاوست شيطان الشاعر الألمانى جيته ، ثم ويليام بليك ثم كردوتشى شاعر الثورة الإيطالية ، ثم هوجو جروتيوس وبعده فيكتور هوجو ثم بودلير .

الموضوع الخامس بعنوان « فى الأدب العربى » ، يقارن العقاد فيه بين نوعية شيطان الغرب ونوعية شيطان الأدب العربى فى الشعر والنثر . فيقول فى القضية المطروحة : « يندر فى الأدب العربى تمثيل الشياطين الشعرية من قبيل تلك الشياطين التى حفلت بها ملاحم الشعراء الغربيين وقصائدهم ، لأن شعراء العرب لم ينظموا الملاحم التى يتمثل فيها أبطالها بملاحمهم الظاهرة وملاحمهم الخفية ، ونحسبهم لو نظموا هذه الملاحم لما كان للشيطان فيها هذا الشأن الذى أصابه فى أدب الغرب شعرا ونثرا ، لأن الأدب العربى لا ينسب إلى الشيطان دورا فى قصة الخليقة والخلاص كالدور الذى ينسب إليه فى عقائد الأدباء الغربيين .. »[1] ثم تناول العقاد فى تفسيره نماذج من الأدب العربى تعرضت للشياطين أو إبليس ومنها قصيدته هو المشهورة « ترجمة شيطان » .

الموضوع السادس بعنوان « فى العصر الحاضر » وقد تناول العقاد فى مدلوله كلمة شيطان فى العصر الحاضر ، والمعنى المعاصر للشيطنة ، ثم الكتب الحديثة التى تعرضت للشيطان بكافة أنواعه وأشكاله .. ونرى القضية ذات الربط الثانى عندما يقول : « ويؤول الشيطان على هذا فى القرن العشرين إلى مصيرين : مصيره فى مجال العقيدة الدينية ، وهو إلى النقصان ، ومصيره فى مجال العبارة المجازية ، وهو إلى الزيادة .. »[2] 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 . وهى أقرب للتعليق أو التعقيب كدأبه فى أكثر كتبه يقول فيها : « تمت فى هذه الصفحات رسالة موجزة فى موضوع من

(١) المصدر نفسه ٢٠١

(٢) المصدر نفسه ٢١٥ وانظر ايضا ٢٢٢

موضوعات المقارنة بين الأديان والعقائد يدور حول تصوير قوة الشر فى عهد القبائل البدائية إلى منتصف القرن العشرين .. »[1] ثم يتناول علم المقارنة بين الأديان ، وعلم الدراسات النفسية وقيمتها فى العصر الحاضر أمام علوم التجارب ، وخلص إلى أن « الحقائق الوجدانية والقيم الروحية لا تقاس بمقياس الأرقام وآنابيق المعامل ، ومن أراد أن يقيسها بهذا المقياس فهو الذى سيخطىء لا محالة كما يخطىء كل واضع لأمر من الأمور فى غير موضعه ، وكل من يقيس شيئا وهو يجهل كيف يقاس .. »[2] . ويظل العقاد يناقش هذه القضية مستخدما منهجه محددا قيمة العلاقة بين المحسوسات والوجدانيات ويتطرق إلى هؤلاء العلميين أصحاب الماديات الاقتصادية قائلا : « وسيبقى أناس يتعوذون من إبليس يوم يضحكون من خرافة « المادية الاقتصادية » كيف كانت وكيف جازت على العقول .. »[3] ، اذن فنحن نرى أن هذا التعقيب أو الخاتمة نوع من التأمل فى وضع أحدث ماوصل 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 مستقبلى أيضا ، فالزمن عنده ليس زمناً بالساعات والأيام والسنين ، وما مات فات وماهو آت آت ، ولكن الزمن عنده زمن الحدث والقيمة والعلاقة ، وبالتالى لا يوجد قديم ولا جديد إلا بالتأثير والفعل .

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

---

(١) المصدر نفسه ٢٢٥

(٢) المصدر نفسه ٢٢٨

(٣) المصدر نفسه ٢٣١

٤ ــ عبقرية المسيح

البحث الرابع فى هذا الاتجاه المنهجى من أدب العقاد الإسلامى هو « عبقرية المسيح » ، وكان المفروض أن يدرج هذا الكتاب ــ كما يدل عنوانه ــ 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 فى العبقريات الإسلامية ، ولكن لأنه أراد إظهار المسيح بصورة العبقرى لعظمته وتأثيره ، أطلق عليه هذا العنوان ، ثم برر ذلك فى آخر الباب الرابع ــ الخاتمة بقوله : « وبعد فهذا الكتاب مقصور على غرض واحد ، وهو جلاء العبقرية المسيحية فى صورة عصرية ، نفهمها الآن كما نفهم العبقريات على أقدارها وأسرارها ، وقد قل فيها نظير هذه العبقرية العالية فى تواريخ الأزمان قاطبة ، ولا يزال هذا الغرض المجيد متسعا للتوفية والتجلية من نواح عدة : « فإن كتب لنا أن نوفق لزيادة شىء إلى هذه الذخيرة القدسية ، فذلك حسبنا وكفى ، ولا حاجة بنا فى هذه الصفحات إلى إثارة الجدل فى 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 فى موعدها ، حيث أسلمها التاريخ إلينا ... »[1] فحدد العقاد قيمة العبقرية هنا ، ثم حدد الهدف من هذا البحث ومنهجه فى توضيح المدى الذى وصل إليه . وكدأب العقاد فى منهجه الفكرى يأتى فى الخاتمة بما يفترض أن يكون فى مقدمة البحث ، ولكن ــ كما أشرت سلفا ــ يريد أن تكون الخاتمة جزءا مكملا للمنهج كما تكون المقدمة جزءا من المنهج أيضا ، تماما كما رأينا فى منهجه فى كتابه أبى الأنبياء ــ المنهج الدائرى .

(١) عبقرية المسيح ٢١٦

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

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

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

قسم العقاد كتابه إلى أربعة أبواب : الأول المسيح فى التاريخ . والثانى : الدعوة والثالث : أدوات الدعوة ، والرابع : الخاتمة ، ثم ينهيه بالغاية بعد كل ختام . بدأ العقاد بمقدمة عن الشجرة المباركة فى القرآن الكريم ..[1] شجرة الزيتون وبعد ذكر آيات كريمات من خمس سور قرآنية ، قال : « هذه هى الشجرة المباركة فى التنزيل : شجرة الزيتون ، شجرة البحر الخالد ، شجرة الحوض الذى نبتت عليه حضارة الإنسان ودارت حوله ولا تزال تدور ... ، عاليه تعلو خمس قامات وتزداد . باقية تبقى خمسة قرون ثم لا تصير إلى نفاذ ... »[2] ويظل العقاد يصفها بالخير والبركة ، وهذا نوع من التقديم أو التنبيه ، 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 .. »[3] 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 ــ ٩

(٢) المصدر نفسه ٩

(٣) المصدر نفسه ١٠

أشده بعد زوال مملكة داود وهدم الهيكل الأول ... »[1] . فانتقل من الرسول المخلص إلى معنى المسيح ، إلى المسيح المنتظر فى تدرج بالفكرة حتى وصل تفسيره إلى ثنائية فكرية تاريخية ، أو الربط التاريخى الفكرى الثنائى فقال : « لما دخلت فلسطين فى حوزة الدولة الرومانية سنه خمس وستين قبل الميلاد وأخذ الأمل فى قيام الدولة الرومانية يتضاءل ، ويخلفه الأمل المتابع فى انتظار الرسول المخلص والبعثة الروحانية ، اقترن هذا التحول بظاهرتين تصطحبان حينا وتفترقان ، بل تتناقضان جملة أحياناً . فمعظم سلطان الهيكل وكهانه حين تحول السلطان القومى كله إليهم أصبح هذا السلطان ملاذ المتطلعين إلى كل رئاسة قومية تصمد للدولة الأجنبية،ومن الناحية الأخرى ، جنحت الضمائر المتعطشة إلى اليقظة الروحية ، جنوحا متمردا على القديم مؤمنا 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 .. »[2] وتنتهى بهذه القضية ــ النتيجة المزدوجة مقدمة الباب الأول وموضوعه النبوة بين بنى إسرائيل .. »[3] والقضية الأساسية المطروحة أن أحوال النبوءة فى الشعب الإسرائيلى « لم تكن على الصورة التى تسبق إلى خواطرنا من النظر فى تواريخ كبار الأنبياء وتواريخ الفترات التى مضت بين عهودهم فى الأمم المتعددة »[4] ، وفى التفسير لجأ العقاد إلى الجدل المقنع مشركا القارىء معه لكى يصل إلى النتيجة ــ القضية التى يريدها ، فقال : « فنحن اليوم نستهول دعوة النبوءة ونعلم عن يقين أن الذى يقوم على ادعاء النبوءة فى عصرنا هذا يقدم على خارقة مستغربة .. » إلخ »[5] ثم يقول فى بداية فقرة أخرى : « ونحن اليوم نعلم أن الفترة بين إبراهيم وموسى ، وبين موسى وعيسى ، وبين عيسى ومحمد صلوات الله عليهم ، قد

(١) المصدر نفسه ١٤
(٢) المصدر نفسه ١٣
(٣) المصدر نفسه ١٤
(٤) المصدر نفسه ١٥
(٥) المصدر نفسه ١٥

طالت حتى حسبت بمئات السنين ، ففى اعتقادنا على الدوام أن ظهور الأنبياء حادث جلل ، لا يتكرر فى كل جيل »[1] ويقول فى بداية فقرة ثالثة ، ونحن اليوم نعلم من تواريخ كبار الأنبياء أنهم أقدموا على مصاعب تخيف المقدمين عليها ، وشقوا بدعوتهم طرقا لا يسهل تذليلها لأنهم حطموا آلهة وسفهوا أحلاما وغيروا العقائد .. »[2]

فالقوة الإقناعية المنطقية المدعمة بوثائق التاريخ والإلمام به دعامة قوية من دعامات منهج العقاد الفكرى ، بالإضافة إلى إشراك القارىء فى تكرار عبارة « نحن » ، والنتيجة التى يصل إليها بعد ذلك هى القضية التى طرحها أولا ، والتى تحولت بدورها إلى قضية يتبعها تفسير وهكذا ، وهى أن « أحوال النبوءة فى بنى إسرائيل ينبغى أن نتصورها على غير هذا النحو ، لأنها تخالفه من جملة وجودة .. »[3] ثم شرع فى التفسير مستخدما الأدلة التاريخية ، مناقشا الباحثين مدعما رأيه بالنصوص حتى يصل إلى النتيجة التى تعتبر تطورا طبيعيا لما سبق وهى « فى عصر الميلاد ذلك العصر الذى ترقبت فيه النفوس بشائر الدعوة الإلهية من كل جانب ، كما يترقب الراصدون كوكباً حان طلوعه لاجرم تتفتح الآذان لصوت المبشر الموعود .. »[4] بعد ذلك ينتقل العقاد إلى فصل بعنوان « الطوائف اليهودية فى عصر الميلاد » يطرح القضية : « كان العالم اليهودى فى العصر الذى ولد فيه المسيح يشتمل على طوائف مختلفة ، لكل منها مذهبه فى انتظار المسيح المخلص الموعود .. »[5] **وفى التفسير — التبرير يبين ضرورة ذلك مع التحديد** ، فيقول : « والتعريف بهذه الطوائف ضرورى لتقرير مكان العقيدة الجديدة بين العقائد التى سبقتها فى بيئات بنى إسرائيل . وضرورى 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 جاوزا الشك فى النصوص والروايات إلى الشك فى وجود السيد المسيح نفسه »[1] ثم يقول فى بداية الفقرة التالية : « ونكتفى من الطوائف الدينية التى كانت معروفة فى عصر الميلاد بخمس منها .. »[2] فنجد **الضرورة الأولى** تختص بتطور العقيدة إلى المسيحية وما أتت به من جديد ، **وهذا ضمن المنهج التطورى ، والضرورة الثانية** تختص بإثبات وجود المسيح ، وهى قضية خاضها العقاد أيضا فى الحديث عن إبراهيم الخليل ، وتتضمن مناقشة الباحثين والرد عليهم بالحجة . ثم يأتى تحديد الموضوع ، أى ما يؤدى الغرض المطلوب فحسب ، وفى التفسير يتناول العقاد هذه الطوائف الخمس بالتفصيل مستخدما النصوص التاريخية مناقشاً لها .

الفصل التالى بعنوان الحالة السياسية والاجتماعية فى عصر الميلاد .. »[3] . ومن هذا العنوان نرى موضوعين يتناولهما العقاد ؛ يقول فى 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 العظائم التى أضافت إلى مجد بومباى وخلدت ذكره بين أبطال الرومان ، ولكن هذه العظائم تضفى على الأبطال والدول مجدا لاينطوى على خير كثير .. »[4] **وهنا نجد تلك القضية أقرب إلى الخبر التاريخى منها إلى القضية الفلسفية** . ولكن العقاد جعل من مقومات هذا الخبر عنوانا على ما سيناقشه ، فالمجال 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 والترف 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 . وبالتالى وصل إلى النتيجة ـ القضية ذات الربط الثنائى التقابلى : « وكان القانون والنظام فخر رومة الأول ، فضاع القانون مع السلطان المطلق وضاع النظام مع التفاوت البعيد بين الحاكمين والمحكومين ، ثروة وترف وطغيان من ناحية ، وفقر وضنك وهوان من ناحية ، ولا نظام للدول مع اختلال التوازن فى المجتمع ، بل لا نظام للحياة نفسها ، ولا قيمة لها مع إفراط النعيم حتى السأم من الحياة ، وإفراط الشقاء حتى النقمة على الحياة »[1] . وظل العقاد يناقش هذه القضية مستخدما الحوادث التاريخية دليلا على ما يقول ، مجسدا الحالة السياسية والاجتماعية حتى يقول : « وحسب القارىء أن يتصفح الأناجيل ، كائناً ما كان اعتقاده فيها من الوجهة الدينية ، لكى تتمثل له حالة البؤس واليأس التى كانت ترين على القرى والمدن فى أقاليم فلسطين .. »[2] ثم تطرق إلى الوضع النفسى بجانب الوضع العام قائلا : « وإذا قلنا إن عصر الميلاد قد شهد عصرا مهيض الأعصاب ، فنحن نلتفت التفاتا خاصا إلى هذه الظاهرة التى تشير إلى الحالة النفسية فى جملتها ، فليس أحوج من عصر كذلك إلى السكينة وثقة الإيمان ، وليس أشد منه تعطشا إلى التسليم والتطهير ، متى استراحت النفوس فيه إلى الهادى الذى يرجى على يديه التسليم والتطهير ، فلم يأت أوان الرسالة المسيحية حتى كانت قد سبقتها رسالات تمهد لها وتعمل فى وجهتها عمل الرواد السابقين »[3] فنرى العقاد يتقدم شيئا فشيئا نحو ظهور المسيح بإظهار الظروف التى مهدت له ، ففى الفصل السابق بين وضع الطوائف ، وفيما سبقه بين حالة النبوة ، وفى هذا الفصل أظهر الحالة السياسية والاجتماعية مبينا اتجاهاتها وأوضاعها ، **فنجد التدرج بالتاريخ فى وضع تطورى ، وليس فى وضع زمنى فحسب تماما كما رأينا التطور بالفكرة من الطرح إلى الإقناع إلى النتيجة فى أماكن سابقة** ، فى الفصل التالى بعنوان « الحالة الدينية فى عصر الميلاد »[4] ينتقل العقاد بنفس المنهج إلى البحث فى

(١) المصدر نفسه ٤٦

(٢) المصدر نفسه ٤٦

(٣) المصدر نفسه ٤٦ ـ ٤٧

(٤) المصدر نفسه ٥٧

الحياة الروحية مظهرا التحل والعقائد الدينية قبل ظهور المسيح ، قائلا فى 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 لغلبة القوة السياسية .. »(١). والقضية هنا بالإضافة إلى محتواها التاريخى تتضمن رؤية عقادية تصحيحية .. **وفى التفسير وما تبعه من الأدلة الإقناعية الجدلية عرض العقاد هذه الموجات الدينية وما حولها من عقائد .**

الفصل التالى بعنوان « الحياة الفكرية فى عصر الميلاد »(٢)وفيه انتقل العقاد إلى الحديث عن المذاهب الفكرية طارحا القضية : « كانت المذاهب الفكرية التى يتحدث بها المثقفون شائعة فى بلاد الجليل حيث ولد السيد المسيح ، وحيث اختلط الغربيون والشرقيون »(٣). فتناول الناحية الفكرية ، وهى الناحية الباقية الممهدة لظهور المسيح عليه السلام ، وتعرض العقاد فى التفسير والجدل إلى الفيثاغورية والأبيقورية والرواقية وغيرها ، مناقشا بنفس الخصائص المنهجية التى تعرض لها . بعد ذلك انتقل العقاد إلى المكان فترك الاتجاهات والمذاهب إلى الحديث عن الجليل أو « جليل الأمم » وهو عنوان الفصل السادس ..(٤) فيقول فى 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 فى زمن من الأزمان .. »(٥) وفى التفسير تعرض العقاد لوضع الجليل وقيمته الجغرافية ، وحرف أهله وموقف اليهود منه ، ثم يتطرق إلى نتيجة ذلك على موقف السيد المسيح عليه السلام قائلا : « وقد اتفق بعد مولد السيد المسيح ببضع 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 هى والبادية المجاورة لها ، فى نصيب ابنة هيرود « انتيباس » ، وربما كان عليه السلام فى العاشرة من عمره ، حينما هدم الرومان عاصمة الأمير الجديد ، وبنيت العاصمة الجديدة طبرية على مقربة من الناصرة حيث نشأ عليه السلام ، ولا شك أنه فى نحو العاشرة ، يسمع أخبار هذه الضربة ويسمع أخبار الثورة التى تقدمتها ، وأعقبت بعدها ما أعقبته من جرائرها .. »[1] . انتقل العقاد إلى الفصل التالى بعنوان : « تاريخ الميلاد »[2] ليتناول التقويم الميلادى وبدايته وتوقيته بميلاد السيد المسيح ، وظل العقاد يفصل القول فى هذا الموضوع على نهجة مناقشا الكتاب والباحثين فيه ، متطرقا إلى موضوع الشك فى وجود المسيح ، وما حول ذلك إلى أن وصل إلى النتيجة ـــ القضية : « هذه علامات موضوعية » لها شأنها فى الإبانة عن شخصية السيد المسيح ، وأصدق تلك العلامات بعد هذا كله أن الدعوة جاءت فى 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 »[3] فبعد أن درس العقاد النصوص وناقش الباحثين ، واستخدم أدلته الإقناعية وصل إلى **النتيجة التى 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 ، أى 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 التى عرضها لابد أن يكون موجودا منطقيا وليس تاريخيا فحسب .

وبعد ذلك ينتقل العقاد إلى الفصل التالى والأخير فى هذا الباب بعنوان

(١) المصدر نفسه ٧٣
(٢) المصدر نفسه ٧٥
(٣) المصدر نفسه ٩٠

« صورة وصفية »[1] ويناقش فيها الصفات الخلقية والخلقية للسيد المسيح عليه السلام ، ويعتمد فى ذلك على الروايات والتثبت منها ، وهنا يقترب العقاد قليلا من منهجه فى العبقريات وخاصة فيما يتعلق بالنواحى النفسية والشخصية للعبقرى موضوع الدراسة ، ولكنه هنا يركز على ناحيتين : الأولى الشكل أو المظهر الخارجى ، والثانية الصفات الأخلاقية ، ولم يصل منهما إلى مفتاح الشخصية أو جوهر الشخصية كما فعل فى العبقريات الإسلامية ، لأن الغرض 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 ، فى حين أنه فى العبقريات الإسلامية جعل العبقرية أو دراسة الشخصية أساسا أو هدفا فى حد ذاته ، أو محورا تقوم الدراسة حوله بالدرجة الأولى ، وبالتالى نجد هنا غلبة المنهج التاريخى التطورى والمنهج الاجتماعى على الدراسة النفسية ، ويقول العقاد : « من أقدم الصور الوصفية التى حفظت للسيد المسيح ، صورة تداولها المسيحيون فى القرن الرابع ، وزعم رواتها أنها كتبت بقلم بيليوس لنتيولس صديق بيلاطس حاكم الجليل من قبل الدولة الرومانية .. »[2] . وبعد إيراد الوصف فى هذه الصورة نرى العقاد يعلق قائلا : « إلا أن هذه الرواية مشكوك فيها ، وفى أسانيدها التاريخية ، ومثلها جميع الروايات التى تداولها الناس فى ذلك العصر أو بعده ومنها مالا يعقل ، ولا يظن به إلا أنه مدسوس من أعداء المسيحية فى العصور الأولى »[3] .

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

(١) المصدر نفسه ٩١
(٢) المصدر نفسه ٩٢
(٣) المصدر نفسه ٩٢

يشك فى أسانيدها التاريخية ثانيا ، ثم يطبق الجزء على الكل . فكل ماتدوول فى هذا العصر أو بعده يرفض ، أو يشك فيه ، ومالا يعقل فهو مدسوس ، **فالبرهان العقلى مع البرهان النقلى هما أساس الثبت 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 أحاديثها أو طرق معاملتها للناس وهكذا ، ويستطيع العقاد من خلال هذه الروايات أن يخرج بصورة استنتاجية للصفات الجثمانية والنفسية والشخصية التى تميز هذه الشخصية ، فبجانب نقد النص علميا نجد هنا دوراً تخيليا يساعد على تكوين تلك الصورة من الروايات المختلفة ، فالعقاد فى منهجه يوازن بين جانبين : جانب الحيدة العلمية والثبت ، وجانب إظهار دور الباحث وموهبته فى التقصى ، وجمع الأشباه والنظائر ثم الاستنتاج الذى يريده ، ثم تجميع ذلك كله وتنقيحه 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 » ويسير 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 ــ الاستنتاج فى هذا النص المكمل لما سبق إيراده مباشرة : « يقول بعضهم إنه كان قميئا أحدب 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 بالحدب والدمامة والقماءة معا ، وأن يخلو الكلام المنسوب إلى خصومة أو أنصاره من الإشارة إلى ذلك فى معرض المذمة أو معرض العجب ، ومداراة العيوب الجسدية بالمحاسن الروحية . نعم إن الأنبياء فى بنى اسرائيل لم يكن لهم راسم يرشحهم للنبوة بشروط معلومة كشروط الكهانة ، ولكن اتصاف النبى بالدمامة والحدب لا يبقى طى الكتمان مع

التحدث عنه وعن المشوهين ، وأصحاب الآفات الذين يبرؤهم ويساقون إليه ليشفيهم من الشوهة والآفة ، وليس فى الأناجيل إشارة إلى سمات السيد المسيح تصريحا أو تلميحا يفهم من بين السطور ، ولكن يؤخذ من كلام نتنائيل 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 فيوحى الثقة إلى مستمعيه ، وذلك الذى قيل عنه غير مرة أنهم أخذتهم كلماته لأنه «يتكلم بسلطان» 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 فوجىء باعتراض أو مكابرة ، وكانت له قدرة على وزن العبارة المرتجلة لأن وصاياه مصوغة فى قوالب من الكلام الذى لا ينظم كنظم الشعر ، ولا يرسل إرسالا 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 ، وكثيرا ماكان يرتاد المروج والحدائق بتلاميذه ، ويتخذ من السفينة على البحيرة — بحيرة طبرية — منبرا يخطب منه المستمعين على شاطئها المعشوشب ، كأنما يوقع كلامه على هزات السفينة ، وصفقات الموج ، وخفقات النسيم ، ولم يؤثر عنه أنه ألف المدينة والحاضرة . كما كان يألف الخلاء المطلق ، حيث يقضى سويعات الضحى والأصيل أو سهرات الربيع فى مناجاة العوالم الأبدية على قمم الجبال ، وتحت القبة الزرقاء (١)

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

---

(١) المصدر نفسه ٩٣ — ٩٤

السيد المسيح عليه السلام ، فيرد 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 مريديه وأتباعه وبينه من ناحية أخرى ، وثالثا : بين أسلوبه وحديثه النابع من شخصيته ، وما يتبع ذلك من خصائص خطبه ووصاياه . رابعا : أظهر روحه الجمالية وحبه للطبيعة ، ومدى تغلغل الناحية الروحية الفنية فيه . واستمر العقاد على هذا المنوال في تكوين الصورة الوصفية ، وانتقل من ذلك إلى مناقشة موضوع موقف الرسول من المحن التي تمر به ، وقال « وقد تغلب المسيح على هذه المحنة كما تغلب عليها الأنبياء المرسلون بعد قلق وجهاد وصبر أليم ، وحسبه بعد ذلك كان يعالج من هذا القبيل بالتسليم للواقع .. »(١) ثم يصل من هذا الاستنتاج أو التسليم للواقع إلى النتيجة ـــ القضية : « إن أعمال أصحاب الرسالات لا تفهم على حقيقتها ، مالم تفهم معها هذه القاعدة الأساسية في طبيعة الرسل ؛ وهي أن الشك أخوف مايخافونه ، وأن استبقاء الإيمان غاية ما يبتغونه ، وكثيرا مايقدمون 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 الثنائي والتي يضعها العقاد موضع القانون أو الحقيقة التي لا تقبل المراء .

في مقدمة الباب الثاني بعنوان : الدعوة(٣) اكد العقاد الناحية التطورية في البحث قائلا في القضية المطروحة : تواريخ الأديان جميعا تثبت الحقيقة الواضحة التي لا مغزى لكتابة التواريخ مع الشك فيها . ونعني بالحقيقة الواضحة اطراد السنن الكونية في الحوادث الإنسانية الكبرى . فلا يحدث طور من أطوار الدين أو الدنيا إلا سبقته مقدماته التي 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 هى من أقوى الظواهر التى يؤيدها وتسرى فى مسراها .. »[1] ثم بين العقاد آفتى هذا العصر الذى ظهرت فيه المسيحية ، ومقاومة الظروف التى أحاطت بهما للدعوة بنفس المنهج .

فى الفصل الأول تناول العقاد اختيار القبلة[2] ويقصد بها الاتجاه الذى تتجه اليه الدعوة المسيحية والطريق الذى تتخذه فيقول : « كان الموقف — كما قدمنا — على مفترق الطرق ، وكان على السالك أن يختار وجهته وقبلته ، ويحسب لها كل حسابها ، فيأخذها بكل مالها وما عليها أو يرفضها بكل مالها وماعليها ، ويجمع قلبه كله فى خدمة الرب الذى يعبده ، فليس فى مقدوره أن يعبد ربين ، وأن يدين بالخدمة والإخلاص لسيدين . وعلى هذا الوجه وحده تفهم الدعوة المسيحية على جليتها ويزول اللبس عنها ، بل يزول عنها ما يبدو عليها من النقائض والأضداد لأنها عند تصحيح الاتجاه تعتدل على طريق مستقيم »[3] فأول ما يتخذ فى بدء الدعوة — كما يرى العقاد — هو تحديد الوجهة لمعرفة الطريق الذى يبين فلسفة الدعوة المسيحية من ناحية ، ووضع كيان مستقل لهذه الدعوة يزيل بمعرفته كل شبهة أو استغراب تتعرض له من ناحية أخرى ، يقول فى 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 التى تستقبلها . فهناك تلتقى الشعاب ويحسن المآب .. »[4].

فاتخذ العقاد نوعا من المقياس الفكرى أو المعيار الفلسفى فى تقدير الدعوة يضبط له النتائج ويمهد له الطريق إلى ما يأتى من الموضوعات ، هذا المقياس أو المعيار متخذ من دراسة أحوال الدعوة وتاريخها ومستمد منها ومن فلسفتها معا ، فهو مقياس استنتاجى عقلى تاريخى معا . فى الفصل الثانى بعنوان « تجارب الدعوة » نراه يقول فى القضية المطروحة : « استوفت الدعوة

(١) المصدر نفسه ١٠١
(٢) المصدر نفسه ١٠٧
(٣) المصدر نفسه ١٠٨
(٤) المصدر نفسه ١١١

تجربتها فى فترة قصيرة لم تطل أكثر من ثلاث سنوات ، ولكنها كانت كافية ، لأنها كانت فى الواقع تجربتين ودعوتين ، قام بهما رسولان مختلفان فى الدعوة والطريقة وهما : يوحنا المعمدان (يحيى المغتسل) ، وعيسى بن مريم .. »[1] وبعد أن عرض لظروف الدعوتين والتجربتين مع الاستشهاد بالنصوص التاريخية قال فى القضية ـــ النتيجة : « رسالة قد استوفت تجربتها بل تجربتيها ، وخرجت من التجربتين معا إنسانية عالمية تنادى من يستمع إليها ، وتعرض عمن أعرض عن دعوتها ، بل دعويتها : دعوة الغيرة الصارمة الأبية ، ودعوة الغيرة السمحة الرضية ، ولو قدر لها أن تعيش فى قبيل واحد لا ستمع لها ذلك القبيل فما انعزلت معه ، فلم يسمع بها العالمون »[2] فنجد الثنائية والتبرير . فى الفصل التالى بعنوان : « الشريعة » ..[3] نرى العقاد يقول فى القضية المطروحة : « كل مراجعة تاريخية لذلك العصر تنتهى من جانب البحث السياسى أو جانب البحث الاقتصادى ، أو جانب البحث الاجتماعى ، أو الدينى أو الثقافى إلى نتيجة واحدة : وهى أن ضحايا البذخ والرياء قد بلغوا فيه من كثرة العدد وسوء الأثر حدا يفوق احتمال عصر واحد ، فلا يطيق أن ينتقل بها إلى العصر الذى بعده دون أن يطرأ عليه طارىء ولن يكون هذا الطارىء غير طارىء انقلاب شامل .. »[4] وفى التفسير يبين العقاد حجم هؤلاء الضحايا ، ثم الالتزام الذى حددته الرسالة المسيحية لتواجه هذا الموقف ، ويأخذ فى التدرج واستخدام التطور المنطقى عارضا نواحى الشريعة المختلفة رابطا ذلك بشخصية المسيح عليه السلام وخاصة من الناحية التاريخية ـــ كما أشرت ـــ فنراه يقول : « والحق أن قدرة السيد المسيح على الردود السريعة والأجوبة المسكتة لهى دليل آخر إلى جانب أدلة كثيرة على الشخصية التاريخية والدعوة المتناسقة .. »[5] ثم أفرد العقاد بعد ذلك فصلا لشريعة الحب[6] ..

(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 « وفى اعتقادنا أن شخصية السيد المسيح لم تثبت وجودها التاريخى وجلالها الأدبى بحقيقة من حقائق الواقع ، كما أثبتها بوصايا هذه الشريعة : شريعة الحب والضمير .. »(١) واستخدم العقاد الإقناع والتدرج بالفكرة والتضاد والتقابل لإظهار موقف الشريعتين المتقابلتين وحقيقة كلتيهما بخصائصها وجوهرها . وفى الفصل التالى بعنوان : « آداب حياة .. »(٢) ركز العقاد على الوصايا التى أوصى بها المسيح تلاميذه ومريديه وأبناء الدنيا بعامة وقال : « لقد كان هم السيد المسيح فى الإصلاح النفسى 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 هى المحور الذى تدور عليه حياة الأمم والإخاء فى عصره ، فوجب أن يكون الجوهر الصميم هو محور الحياة ، كانت الأشياء مقدمة على النفس الإنسانية فوجب أن تكون النفس الانسانية مقدمة على الأشياء .. »(٣) **فنجد نفس خصائص المنهج : القضية الأساسية ، المناقشة ، باستخدام التقابل والتدرج بالفكرة حتى الإقناع .. إلخ** ، ثم ينتقل إلى الفصل الأخير فى هذا الباب وهو « ملكوت السموات » ويقصد به العقاد الدعوة المسيحية العامة الشاملة أو الدعوة الكونية التى تشمل الإنسانية جمعاء ، لا أفرادا معينين ، فيقول عن المسيح : « ومنذ استحكمت النبوة بينه وبين الجامدين والمتعصبين قلت وصاياه التى يخص بها الأمة ويفردها بين الأمم ، وكثرت فى وصاياه الآداب الإنسانية التى يستحق بها الإنسان ملكوت السموات فردا فردا كائنا ما كان شأن الأمة التى ينتمى إليها ، وفهم السامعون من الملكوت أنه حق لمن يقصده من بنى الإنسان أجمعين .. »(٤) ثم يشرع فى بيان هذا الاتجاه فى الأناجيل ، وبين أنواع هذا الملكوت السماوى لكى 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 الإنسانى متهيء للدعوة الجديدة من إعماق وجدانه ، وإن لم يكن يسيرا عليه أن يفهمها حق فهمها ، أو يسبر أغوارها . والعالم يتهيأ لهذه الدعوات على حسب حاجته إليها ، أو إلى شيء من قبيلها مثله فى ذلك مثل التربة التى ينفعها المطر لأنها مهيأة له متعطشة إليه ، ولا محل هنا للحديث عن الفهم وسبر الأغوار .. »(١) .

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

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

(١) المصدر نفسه ١٦٠
(٢) المصدر نفسه ١٦٤
(٣) المصدر نفسه ١٦٥

النتيجة ـــ « هذى النماذج فيها بعض الدلالة على أسلوبه فى تركيب اللفظ ، وسياق النذير والتذكير ، أما أسلوب المعنى ، فقد اشتهر منه نمط الأمثال فى 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 تلته 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 ، وماقاموا به **من خلال أدلته الإقناعية الجدلية حتى يصل إلى قضية تكذيب الرسل** من قبل الباحثين المعاصرين ، فيقول : « ومن بدع القرن العشرين سهولة الاتهام كلما نظروا فى تواريخ الأقدمين ، فوجدوا فى كلامهم أنباء لا يسيغونها ، وصفات لا يشاهدونها ولا يعقلونها ، ومن ذلك اتهامهم الرسل بالكذب فيما كانوا يثبتونه من أعاجيب العيان ، أو أعاجيب النقل والرواية ، ولكننا نعتقد أن التاريخ الصحيح ، يأبى هذا الاتهام لأنه أصعب تصديقا من القول بأن أولئك الدعاة أبرياء من تعمد الكذب والاختلاق ، فشتان عمل المؤمن الذى لا يبالى الموت 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 فى سبيل عقيدة مدخولة وهو أول من يعلم زيفها وخداعها وهيهات أن يوجد بين الكذبة العامدين من يستبسل فى 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 للعهود فى كل زمن أن يصدق الإنسان عيانا ما يصدقه فى قراره نفسه . وبخاصة حين يجمع الألوف على تصديقه ، ولا يوجد بين قائليه وسامعيه من يحسبه من المستحيل . وليذكر أدعياء التمحيص فى عصرنا هذا أننا نطلب من الرجل فى القرن الأول للميلاد أن يكذب إنسانا بغير سبب ، وهو يطمئن إليه ، ولا يتهمه بالتلفيق والاختلاق ، ومن التكذيب لغير سبب فى ذلك العصر ، أن يبادر السامعون إلى تكذيب الرواة كلما تحدثوا عن المعجزات ، فذلك شبيه فى عصرنا هذا بمن يكذب إنسانا لأنه سمعه يتحدث عن ظاهرة فلكية وصناعية لا غرابة فيها ، ولا سيما إذا كان المتكلم غير معهود فيه أن يتعمد 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 خلت دعوة دينية قط من أحاديث هذه الخوارق والأعاجيب ؛ ما يعقل منها ومالا يعقل ، ولكن لم يحدث قط إقبال كذلك الإقبال الجارف الذى تلقى به الناس رسل المسيحية »(١) هذا نموذج من رد العقاد على الاتهام الذى يوجهه الباحثون للرسل ويدلنا على قدرته الإقناعية الجدلية المنطقية فى الرد وتفنيد الدعوى والتى تمثل منهجه الفكرى .. **ويحدث ذلك كالآتى : طرح القضية ــ التهمة فى ثوب البدعة للتمهيد لرفضها ، يتبع ذلك التفسير الذى يبين أن التاريخ الصحيح ينافى ذلك . فيدعم العقاد للتمهيد للرفض بالتأييد التاريخى ، ثم يبين أن التصديق بأن هؤلاء الدعاة غير كاذبين أو مختلفين أسهل وأقرب من التصديق بأنهم متعمدون للكذب والاختلاق أى اتجه إلى التدليل العقلى**

(١) المصدر نفسه ١٨٨ ــ ١٨٩

المنطقى الجدلى المستمد من التاريخ مستخدما ظاهرة التقابل بين الضدين العقليين (الصدق والكذب) ، ثم استخدم مثالا إقناعيا جدليا آخر يحمل التقابل بين الموقفين (المؤمن والمحتال) ، فالمؤمن لا يبالى الموت لأنه مخلص ويعلم أنه على حق ، أما المحتال فيخشى الموت لأنه يعلم أنه مزيف وخادع ، وبما أن الرسل المسيحيين استبسلوا فى نشر دينهم فهم مخلصون ، وأبعد ما يكونون عن التزييف والكذب . وبالتالى 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 التاريخى . وهناك برهان آخر وهو تصديق الأتباع ، ثم يدعو العقاد المؤرخين إلى الربط بين الموقف والعصر ، أى أن يحكم المؤرخ بمقاييس العصر الذى يؤرخ له ، لا بمقاييس عصره هو ، وهذه نقطة فى غاية الأهمية بالنسبة لتأريخ العصور والحوادث . فالمعجزات توافق العصر القديم كما توافق الظواهر العلمية الحديثة ، العصر الحاضر ... وهكذا ، وبالتالى لا يصح تكذيب الرواة — كما يقول — لأنهم يتحدثون عن المعجزات ، وهناك تأييد آخر ، وهو أن الراوى نفسه لم يعرف عنه الكذب والاختلاق ،أى يتم البحث والتمحيص فى الرواية ووضعها فى عصرها من ناحية ، وذمة الراوى وصدقه من ناحية أخرى . ثم يخلص العقاد إلى أن أى دين لابد وأن يحوى معجزات كائنة ما كانت ، وتصديق الناس بها إيمان يتمم هذا الدين ، والعقاد هنا يريد الوصول إلى حل لربط الإيمان ومايحويه من تصديق للمعجزات وغيرها بالعقل والفكر ليثبت أنهما لا يتعارضان ، بل إنهما شىء واحد ، وعلى الأقل ينبعان من منطلق واحد ، وحاول ذلك فى أكثر من بحث[1] انتقل العقاد بعد ذلك إلى الحديث عن الاناجيل[2] فبدأ بتعريف كلمة « إنجيل » ثم بين أنواع الأناجيل ، وأسماءها ونسخها ، وترتيب محتويات النسخ ، وتواريخها[3] ثم خصائص كل من حيث

(١) انظر كتابة الفلسفة القرآنية على سبيل المثال

(٢) عبقرية المسيح ١٩٢

(٣) المصدر نفسه ١٩٢ — ١٩٤

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

فى الباب الرابع بعنوان « الختام » تناول العقاد شراح 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 دستويفسكى ، تحكى عن تخيل المسيح وقد عاد إلى الأرض ، ثم يبين العقاد أن ماورد فى هذه القصة غير بعيد عن الحقيقة ثم قال : « وأقرب شىء أن يكون لو عاد السيد المسيح إلى الأرض — أن ينكر الكثير مما يعمل اليوم باسمه ، وأن يجد بين أتباعه كتبة وفريسيين ، ينعى عليهم الرياء 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 مبينا أن الأديان تقاس بما تودعه النفوس من القيم والحوافز ، وبما تزيده من نصيب الإنسان فى حرية الضمير أو فى حرية التميز 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 قضاياه . وقد يكون موضوعا لحكمة عامة مستخلصة أو رسالة موجهة إلى القارىء 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 فى منهجه ويعرضه مسبقا كما فعل فى كتابه السابق « أبو الأنبياء » ، كذلك نرى أن الفصول الخمسة الأولى من الباب الأول مستقلة فى موضوعها ، وتشكل وحدة قائمة بذاتها خلاف الفصول التالية لها من نفس الباب ، وبالنسبة للباب الأخير وهو الخاتمة فهو أقل شكلا وموضوعا من أن يكون بابا قائما بذاته ، ولم يسم العقاد موضوعاته داخل الباب الواحد فصولا ؛ فربما يكون وجد أن كلمة « فصل » تقيد الموضوع . وآثر تتابع الموضوعات فى سعة ويسر ، وبالتالى 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 الأفقى الاجتماعى ، وهما اللذان استطاع العقاد أن يحافظ على ارتباطهما وتداخلهما بحيث يكمل كل الآخر فى هذا البحث .

٥ ــ مطلع النور أو طوالع البعثة المحمدية

الكتاب الخامس فى هذا الاتجاه هو مطلع النور أو طوالع البعثة المحمدية والكتاب يجمع بين الدراسة التطورية أو المنهج التطورى لأنه يدرس الأحوال قبل الإسلام والتى أدت إليه ، وكذلك أدى ما سبقها من أوضاع تاريخية إليها بطبيعة الحال ، وتتناول الدراسة النبوة والنبى ﷺ وأسرته الشريفة وما حول ذلك من علاقات . والكتاب بعامة ــ كما يدل عنوانه ــ يعتبر نوعا من التمهيد لظهور الإسلام ، وتعريفا بآخر الأوضاع التى آلت إليها الجزيرة العربية وما حولها قبل الإسلام .

بدأ العقاد كتابه بمقدمة أسماها « مقدمة المقدمات » ويتناول فيها أولا : تحديد موضوعات الكتاب وما سيتناوله فيه بدءا من علاقة عنوان الكتاب بموضوعه . ثانيا : 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 ، وماتقدمها من أحوال العالم وأحوال جزيرة العرب وأحوال الأسرة الهاشمية وأحوال أبويه الشريفين »[1] فنجد تحديدا لموضوعات الكتاب بالنظر إلى العنوان وهنا يلفتنا العقاد إلى ظاهرة هامة فى البحث وهى 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 وتفضى إليها ، ومقدمات تأتى النتائج بعدها كأنها رد فعل لها ، وعلاج لأسبابها وعواقبها ، مقدمات من قبيل الداء يأتى بعدة الموت ، فهى نتيجته وعقباه على الشرعة المعهودة فى طبائع الأشياء ، ومقدمات من قبيل الداء يأتى بعده الداء ، فليس هو بنتيجة له إلا على معنى واحد ، وهو لحاق الدواء بالداء ، وظهور الشفاء بعد الحاجة إليه . مقدمات تتحقق بها قوانين الطبيعة ، ومقدمات تتحقق بها عناية الله ، ولا سيما حين تأتى الحاجة إلى الشفاء من غير المريض ، بل تأتى على الرغم منه ، وعلى خلاف ما يرجوه ويتبعه .. »[2] وهنا نرى خصائص منهج العقاد فى البحث ؛ نجد الثنائية ، أو القضية ذات الربط الثنائى ، كذلك نجد التضاد والمقابلة ، وأيضا التكرار المرتبط بالتفسير ونحوها ، بعد ذلك يقول ــ مستكملا تفسير القضية المطروحة ــ قضية المقدمات : « كيف نشأ التوحيد بعد التباس الوحدانية بالشرك واختلاط الأديان بين الآلهة 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 »[3] .

نرى هنا ايضا خصائص اخرى لمنهج العقاد الفكرى ؛ **التساؤل وتتابعه أى تشريح الموضوع تماما كما رأينا فى أماكن سابقة** ، كذلك نلاحظ التضاد والمقابلة أيضا فى هذا التساؤل ، مما يثير لدى القارىء الرغبة فى المعرفة

(١) مطلع النور ٧

(٢) المصدر نفسه ٧ ــ ٨

(٣) المصدر نفسه ٨

بالإضافة إلى إجهاده نوعا ما .

ويسير العقاد على هذا المنهج فى هذه المقدمة حتى يقول فى آخرها : « وسنرى فيما يلى من هذه الصفحات كيف تتناقض النتائج والمقدمات فلا تقسيم إلا بمقدمة واحدة وهى رسالة النبوة وعناية الله . وسنبدأ بالمقدمات من طوالع 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 وبديهة الإيمان ، وعلى بركة الله .. »(١)

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

لم يقسم العقاد كتابة أبوابا أو فصولا ، وقد بينا أن الكتاب يحتوى المنهج التطورى ويتمثل هذا فى الفصول الأولى من الكتاب كما سنرى . يبدأ العقاد « الفصل الأول » بعنوان « الطوالع 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 ــ ١٠

(٢) المصدر نفسه ١٢

(٣) المصدر نفسه ١٣ ــ ٢٢

أخرى تتبع الأولى وهى النبوءة ومدى حقيقتها واهتمام الجماعات الدينية القديمة بها وذكرها فى الأشعار القديمة بها وشروحها .. »[1] ويستخدم **العقاد المنهج الجدلى والمحاجة الإقناعية ليقرو أمرا وهو أن** المعجزة ممكنة وأن الإلهام بالغيب ممكن . ويقول فى القضية ـ النتيجة : « فما من أحد يجرؤ على أن يقول باسم العلم ـ إن الإلهام بالغيب مستحيل ، لأنه إذا جزم باستحالته وجب عليه قبل ذلك أن يجزم بأمور كثيرة لا يستطيع عالم أمين أن يقررها معتمدا على حجة أو سند قويم .. »[2] فنجد التبرير العقلى المقنع ثم نجد التطور المنطقى والتدرج بالفكرة فى قوله بعد ذلك مباشرة : يجب على العالم الذى يجزم باستحالة الإلهام بالغيب أن يقرر لنا أنه عرف حقيقة الزمن وعرف ـ من ثم ـ حقيقة المستقبل ، ويجب عليه مع ذلك أن يقرر تجريد الكون من عنصر العقل غير عقل الإنسان والحيوان ... »[3] ثم يؤدى هذا التساؤل وما يترتب عليه من تشريح الموضوع عن حقيقة الزمن ووجوده عندما يقول : « مما هى حقيقة الزمن ؟ هل هو موجود فى الماضى والحاضر والمستقبل ؟ أو هو موجود لحظة واحدة ثم يزول ؟ وما هى هذه اللحظة الواحدة ؟ وما مدى إحاطتها بالبعيد والقريب من الأمكنة الشائعة فى 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 التى يريدها وهى « إن العالم الذى يجزم فى قول من هذه الأقوال باسم العلم يدعى على العلم كذبا ، وينم عن عقل ضيق لا يصلح للنظر فى هذه الآفاق ، فإذا كنا لا ننفى وجود المستقبل نفيا مقطوعا به مستندا إلى حجة أو بينة ، فالغيب غير مستحيل ، والعلم به لا يدخل فى باب الممنوعات أو غير المعقولات .. »[5] وهنا يتدرج منطق العقاد بالمحاجة والحجة والبرهان حتى يصل إلى النتيجة التى لا يريدها

(١) المصدر نفسه ٢٢ ـ ٣٥
(٢) المصدر نفسه ٣٧
(٣) المصدر نفسه ٣٧
(٤) المصدر نفسه ٣٧ ـ ٣٨
(٥) المصدر نفسه ٣٨

فحسب ، بل النتيجة التى يقنع القارىء بها ، أى يريد نوعا من إشراك القارىء ورفع مستواه الفكرى ، وذلك عن طريق هذا التدرج من الإيمان بالمعجزة إلى الإيمان بالنبوءة 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 تؤدى إليه بنوعيها ، يقول : « والآن وقد أقررنا الطوالع والعلامات فى قرارها الذى يسهل الاتفاق عليه ، نطرق الأبواب الواسعة التى تتفتح أمامنا للبحث فى مقدمات النبوة الإسلامية ، وهى أبواب البحث فى الحوادث التاريخية والآيات الكونية ، وليس أثبت منها فى مقام الكلام على النبوة الإسلامية بصفة خاصة بين سائر النبوءات .. »(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 وفى صميم الجزيرة العربية من أجوافها إلى أطرافها .. »(٣) ثم يناقش بعد ذلك فى التفسير الأديان والنحل السابقة للإسلام .

بعد ذلك انتقل حسب التدرج المنهجى إلى الحديث عن اليهودية والمسيحية .. »(٤) وكيف عانت المسيحية من محنتها فى الدولة الرومانية قبل أن يدين ملوكها بها . فى الفصل التالى بعنوان : « الجزيرة العربية قبل البعثة المحمدية »(٥) وهى خطوة فى التطور التاريخى ، فتناول بالتفصيل العادات والشعائر المجوسية واليهودية والنصرانية فى الجزيرة وعلاقة ذلك بالعرب والدول التى 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 ـــ من خصائص منهجه الفكرى . وقد ركز العقاد على تاريخ اليهود وتنقلاتهم بالذات ، ثم تناول موضوعا هاما وهو لغة هؤلاء اليهود وتطرق منه إلى موضوع وحدة اللغة ، وناقش ذلك مناقشة مستفيضة دقيقة متناولا وجود الشعراء الجاهليين 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 جملته 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 ـــ القضية حول المقدمات ونتائجها خلص إلى « أن الشعور بالعربية والفخر باللسان العربى مقدمة لابد 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 اعتز بها المشركون وخلطوها بما ألفوه 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

ﷺ بدأ من موضوع أوائل النبوءات[1]، مما نجد فيه معنى التطور، فتناول العلاقة بين الكاهن والرائى ونشأتهما عند العبرانيين ثم تناول الخلط بين النبوة والجنون والسحر[2] ثم تحدث عن نبوءة الاحلام والرؤى[3] ثم بين أن مهمة النبوة أنها دليل أمان[4] ليخلص إلى أن نبوة محمد ﷺ نبوة هداية، فيقول: « وخلصت النبوة كلها لمهمتها الكبرى، وهى هداية الضمير الإنسانى فى تمام وعيه وإدراكه، فانقطع ماينها وبين كل صناعة أو حيلة كان يستعان بها قديما على التأثير فى العقول عن طريق الحس المخدوع، فليس فى النبوة سحر ولا كهانة ولا هى شعر يزخرفه قائلة (إنه لقول رسول كريم، وماهو بقول شاعر، قليلا ما تؤمنون، ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون..)[5] ثم انتهى إلى النتيجة ــ القضية التى أوضح بها العلاقة بين المقدمات ونتائجها ــ كما أشار فى أول الكتاب ــ فقال: « وهذه هى النبوءة المحمدية، وهذه هى النتيجة التى لم تأت من مقدمتها، أو هذه هى النتيجة التى لم تأت من جميع مقدماتها.. وهذه هى آية العمل الإلهى بين أعمال الناس.. »[6].

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

(١) المصدر نفسه ٩٦
(٢) المصدر نفسه ٩٦
(٣) المصدر نفسه ١٠٢
(٤) المصدر نفسه ١٠٦
(٥) المصدر نفسه ١١١
(٦) المصدر نفسه ١١٢

موضع القضية ، ثم كان العرض التاريخى وما تبعه وهو ما قرى وبحث قبلا ـــ إثباتا لها ـــ أى أن المنهج الفكرى العقادى منهج دائرى تدليلا وفكرا ، أى يسير فى موضوع العلاقة بين المقدمات والنتائج كما يلى :ـــ

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 لدراسة الحوادث بعمق وفهم حتى تفسر تفسيرها الصحيح ، كذلك يجب توفر قدرة إقناعية جدلية لكى نقتنع ـــ نحن القراء ـــ بهذه النتيجة ـــ القضية ، ونطمئن لصحة هذه العلاقة بين السبب والمسبب .

انتقل العقاد بعد ذلك إلى فصل بعنوان « سيد الأنبياء ..»[1] تناول فيه نشأة الأنبياء : إبراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام ، أى لم يزل المنهج التطورى مستمرا فى الدراسة ـــ كذلك ناقش العقاد الباحثين فى أكثر من موضع ..»[2] حتى يصل إلى القضية ـــ النتيجة التى تبين بدورها العلاقة بين النشأة والرسالة النبوية من ناحية ، وتحديد أهداف الرسالات التى ظهرت من هذه العلاقة ـــ يقول : « ومما تقدم تتجلى المطابقة بين النشأة والرسالة النبوية عن مقاصد ثلاثة تنطوى فى هذه الرسالات : فمنها الرسالة التى تنطوى فى تكاليف الزعامة ، فتأتى الدعوة الإلهية لتمكين زعيم القوم من هدايتهم الروحية ، لأنه مطالب بقيادتهم فى جميع الشئون . 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 تحقيقا لوعود متعاقبة ، يفسرها كل منهم بما يتفيه ، ثم قامت بعد هذه الرسالات 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 زعامة ولا رسالة مقصورة على منفعة أمة ولا تحقيقا 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) نجد هنا التحديد والتقسيم ، كما نجد التفسير الجدلى الفلسفى للديانات والإسلام خاصة ، فلم يرتد العقاد ثوبا سلفيا فى الشرح والتفسير ، ولا ثوبا عقائديا معينا ، بل حول الأمر كله إلى قضية تكتسب ثوب الصرامة ، والنتيجة التى لا تقبل الجدل . تناول العقاد بعد ذلك نزاهة العبادة فى الإسلام ، ثم بين أن فرائض الإسلام لا تعتمد على وساطة بين العبد وربه ، ثم ينهى ذلك معلقا ورابطا النتيجة ـــ القضية بما سبق قائلا : « هذا موقف للإنسان فى الكون كله بين يدى الله بغير وساطة ولا فاصل ولا حجاب ، تقدم به الإسلام ، ولم تمهده له البادية ، ولا المدينة ، ولكنه نتيجة من تلك النتائج الإلهية الكثيرة التى تقصر عنها السوابق والمقدمات .. »(٢) تناول العقاد فى الفصل التالى بعنوان « دين الإنسانية » صفات الإنسانية فى الإسلام ملخصا فى بدايته موضوع العلاقة بين المقدمات والنتائج مرة أخرى ، وهنا نجد صفة التكرار فى المنهج ، وليس التكرار هنا نوعا من الفضول الزائد ، أو إعادة بلا فائدة لما سبق القول فيه ، بل هو فى حد ذاته إضافة قد تحوى زيادة(٣) وتناول العقاد التوحيد والمسئولية الفردية فى الإسلام منتهيا إلى النتيجة ـــ القضية .

انتقل العقاد بعد ذلك إلى الكعبة مبينا تاريخها وأصل اسمها ، والبيوت الحرام وقداستها(٤) بعد ذلك تناول جانبا هاما من دراساته الإسلامية وهو ترجمة النبى ﷺ ، وهو جانب يبدأ به فى هذا البحث ، ثم يستكمله ويستمر فيه فى كتب أخرى كما سنرى . ولكن يغلب هنا الجانب التطورى نظرا لطبيعة البحث وحدوده وموضوعه ، فبدأ فى فصل بعنوان أسرة النبى بالحديث عن أجداده .

(١) المصدر نفسه ١٣٠
(٢) المصدر نفسه ١٣٥
(٣) المصدر نفسه ١٣٨
(٤) المصدر نفسه ١٥٠ ـــ ١٦١

ومكانتهم فى الجاهلية ، ثم تناول جده عبد المطلب بشيء من التفصيل ، ثم عمه أبو طالب ، ثم العباس وحمزة(١) ثم انتقل إلى فصل تالٍ خصصه للحديث عن والدى النبى صلوات الله وسلامه عليه ، عبد الله وأمنة قائلا فى القضية المطروحة : « تلك هى الأسرة العامة التى شملت الأجداد والأعمام ، وللنبى صلوات الله عليه ، مع هذه الأسرة العامة ، أسرة خاصة من أبويه الشريفين ، ولم يعقب لنا التاريخ كثيرا من أبناء هذين الأبوين الشريفين ، ولكنه أعقب لنا ما فيه الكفاية لبيان أثرهما النفسانى فى وجدان ولدهما العظيم .. »(٢) ثم يستمر من التفسير إلى النتيجة فى نهاية الفصل ، يختم العقاد كتابة 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 لتأتى الرسالة بعدها ، فتثور عليها وتنكث غزلها وتعيدها إلى العالم الإنسانى فى نسج جديد .. »(٤) .

من هذا نرى أن العقاد استطاع أن يربط بين أجزاء بحثه وموضوعاته بعضها بالبعض برباط عضوى فكرى ، بالإضافة إلى الرباط التطورى المميز لهذا الاتجاه بعامة عنده فكانت العلاقة الجدلية بين المقدمات ونتائجها هى أساس هذا الرباط ، يؤدى كل جزء منه إلى الآخر من ناحية . ويكون رؤية جديدة للعلاقة بين المقدمة وما تؤدى إليه تظهر شيئا فشيئا كلما استمررنا فى 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 والتى سبقت الإشارة اليها والتى تميز منهجه الفكرى فى أدبه الدينى بعامة .

(١) المصدر نفسه ١٦٢ — ١٨٥
(٢) المصدر نفسه ١٨٨
(٣) المصدر نفسه ٢٠٤
(٤) المصدر نفسه ٢٠٥

من هذا العرض السابق للكتب التى تبين الاتجاه التطورى ـــ الرأسى فى منهج العقاد الفكرى فى أدبه الدينى نستطيع استخلاص وضع عامّ وشامل لما كان عليه الموقف العقائدى قبل الإسلام وكيف تطور وانتهى به . أى أن العقاد استطاع من خلال كتبه الخمسة السابقة أن يكون تصورا للعلاقة بين العقيدة فى تطورها وتكاملها شيئا فشيئا وبين النهاية الحتمية التى جاءت بظهور الإسلام . أى أن النهاية هنا ليست نهاية زمنية ولا نهاية فرضية ولا نهاية عقائدية ، بل نهاية عضوية تشكل فى ضلاتها مع العقائد السابقة خاتمة لها لابد أن تكون هكذا ، ويؤدى كل جزئية من جزئيات العقائد السابقة إليها بصورتها التى جاءت عليها وهى الإسلام كما فى أحكام القرآن والحديث . كذلك رأينا كيف تتوزع وتتعدد الخواص الإسلامية العرضية (بسكون الراء) التى كونها المنهج الفكرى للعقاد ، داخل هذه الكتب ، وتتكرر وتتشابه بحيث يمكن جمعها معا إذا شئنا ، وهذا يدل على أن منهج العقاد الفكرى هو هو فى كل كتاب وبشكل وحدة حتى وإن اختلف مجال البحث وموضوعه ، ولكن هذا لا ينفى وجود الاختلاف البسيط الذى يحتمه ويفرضه أحيانا موضوع البحث وطريقة العرض .. فالعلاقة العضوية تبدو فى المنهج وجزئياته .