الفصل الثانى

الاتجاه العقائدى ــ الأفقى

الفكر ــ التقييم

نتناول هنا الاتجاه الثانى من اتجاهات منهج العقاد الفكرى فى أدبه الدينى ، وهو اتجاه يشمل دراسة العقيدة وجوانبها من ناحية العرض والتقييم ، وما تثيره العقيدة من قضايا تخص الإنسان والمجتمع والأمة فى حاضرها ومستقبلها ، وتحوى علاقات متشابكة متداخلة منتشرة .

ولذلك فهذا الاتجاه أفقى ، أى يدرس اتجاه العقيدة فى المجتمع ، ويقيمها ، ويبين ما يؤدى إليه هذا التقييم من النواحى التى يريد الكاتب إظهارها أو مناقشتها . وإن كان الأمر من خلال هذا التقييم ، لا يخلو من بعض الجوانب التطورية يتعرض لها الكاتب أحيانا حسب ما تفرضه طبيعة الموضوع أو محور المناقشة . والمقصود بالتقييم هنا ليس شرح النص القرآنى ونحوه ، وليس تقييم قضية بمعنى شرحها أو بيانها ، وإنما التقييم هو فلسفة الفكر العقادى للنص أو القضية المطروحة واستخراج الحكم أو الفائدة والهدف منها ، وهنا تبدو لنا العلاقة بين الفكر والعقيدة ، أى كيف يمكن بيان العقيدة وقيمتها ونحو ذلك من خلال فكر خاص فى أدب مميز . أى أننا اتخذنا هذا الاتجاه نموذجا لبيان مدى تأثير الفكر العقادى ودوره فى إظهار العقيدة وأهميتها ، أو بمعنى آخر بيان العلاقة الجدلية بين الفكر ومنهجه والتقييم من خلال أدب العقاد الدينى ، لأن تقييم العقاد كان مرتبطا بفكره ، يمر من خلاله ويمتزج به ، وتظهر هذه العلاقة من خلال محاور يدور حولها البحث ، هذا مع استمرار الخواص الأسلوبية التى بيانها فى الفصل السابق بطبيعة الحال .

١ ــ الفلسفة القرآنية :

أول بحث يبين هذا الاتجاه هو كتاب « الفلسفة القرآنية » كتاب عن مباحث الفلسفة الروحية والاجتماعية التى وردت موضوعاتها فى آيات الكتاب الكريم .. ذلك هو عنوانه الكامل ، وكما يبدو منه أن المنهج الفلسفى هو عماده

سواء فى اتجاه المناقشة والعرض أو فى القضية ذاتها من حيث هى قضية ، ويظهر من اتجاه البحث أنه يعالج الناحيتين : الروحية والاجتماعية ، ثم يحدد لنا مادة البحث وأساسه وهو آيات القرآن الكريم ، فنجد أن عنوان الكتاب حدد منهجه واتجاهه ، ويضيف العقاد بعد ذلك فى مقدمته موضوع البحث قائلا : « وموضوع هذا الكتاب هو صلاح العقيدة الإسلامية أو الفلسفة القرآنية — لحياة الجماعات البشرية وأن الجماعات التى تدين بها تستمد منها حاجتها من الدين الذى لا غنى عنه ، ثم لا تفوتها منها حاجتها إلى العلم والحضارة ، ولا استعدادها لمجاراة الزمن حيث اتجه مجراه »(١) . فأوضح لنا العقاد ثلاث نواح فى منهجه الفكرى أيضا : **الأولى** : المقصود بالفلسفة التى يحملها عنوان الكتاب . **والثانية** : مدى احتياج المجتمع إلى الدين . **والثالثة** : لا تعارض بين العلم والحضارة وبين الدين فى زمن من الأزمان . أى تحديد المصطلح ثم أهمية العقيدة وقابليتها للتطور .

ثم نرى العقاد فى مقدمته أيضا يوضح معنى فلسفة القرآن محترزا عن الاتجاه الخاطىء فى الفهم ، فيقول مبينا مناسبة الكتاب أو الدافع لتأليفه : « كنا نتحدث مع بعض الفضلاء من أعضاء لجنة البيان العربى فى موضوع الدين والفلسفة ، فقلنا إن العقيدة الدينية هى فلسفة الحياة بالنسبة للأمم التى تدين بها ، وإنها لا تعارض الفلسفة فى جوهرها ، وإن الفلسفة تصلح للاعتقاد كما تصلح العقيدة للفلسفة ، واستشهدنا على ذلك بآيات كثيرة من القرآن الكريم ، يستخرج منها المسلم فلسفة قرآنية لا تحول بينه وبين البحث فى غرض من أغراض الفكر والضمير ، وأيا كانت العلاقة بين موضوع الفلسفة ، وموضوع الدين ، فليس فى وسع فيلسوف صادق النظر أن ينسى أن الأديان قد وجدت بين جميع البشر وأنها — من ثم — حقيقة كونية لا يستخف بها عقل يفقه معنى ما يراه من ظواهر هذه الحياة ، فاقترح على بعضهم أن يكون هذا البحث موضوع كتاب ، فألفت هذا الكتاب فى هذا الموضوع وسميته باسم الفلسفة القرآنية لأنه أقرب الأسماء إلى بيان غرضه ، وكان اسم فلسفة القرآن من الأسماء التى اقترحت فى سياق ذلك الحديث ، فخطر لى أن هذا الاسم قد يوحى إلى الذهن أننا نتخذ القرآن موضوعا لدراسة فلسفية كدراسة

(١) الفلسفة القرآنية ٥

فلسفة النحو ، أو البيان أو التاريخ ، وليس هذا هو المقصود مما كنا نتحدث عنه وإنما المقصود منه أن القرآن الكريم ، يشتمل على مباحث فلسفية فى جملة المسائل التى عالجها الفلاسفة من قديم الزمن ، وأن هذه الفلسفة القرآنية ، تغنى الجماعة الإسلامية فى باب الاعتقاد ، وتمنع الضرر الذى يبتلى به من تصدهم عقائدهم عن حرية الفكر وحرية الضمير .. »[1] ثم أخذ العقاد فى التقيم ومناقشة الإيمان بالعقيدة أمام الاتجاهات المادية الحديثة ، ثم ينتهى ذلك بالنتيجة القضية : « وفى هذا العصر الذى تتصارع فيه معانى الحياة بين الإيمان والتعطيل ، وبين الروح والمادة ، وبين الأمل والقنوط ، تلوذ الجماعات الإسلامية بعقيدتها المثلى ولا تخطىء الملاذ ، لأنها عقيدة تعطيها كل مايعطيه الدين من خير ، ولا تحرمها شيئا من خيرات العلم والحضارة ، وهذا الذى نرجو أن نبينه فى هذا الكتاب .. »[2] وهذا التحديد لمعنى الفلسفة وهذه المناقشة جاءت فى وسط المقدمة تقريبا ، وكان العقاد قد بدأ مقدمته بطرح القضية : « الدين لازمة من لوازم الجماعات البشرية .. »[3] ثم شرع فى التفسير ، ثم انتقل بعد ذلك إلى قضيتين أخريين[4] قبل أن يتحدث عن موضوع الكتاب كما بينا .. إلخ .

المقدمة عن هذا النحو تتناول كل ما يريد القارىء أن يعلمه من منهج الكتاب ونحو ذلك ، ولكنها ـــ فى رأينا ـــ تفتقد الترتيب والتنظيم .

لم يقسم العقاد الكتاب أبوابا أو فصولا ، ولكنه تناول كل موضوع على حدة ، ولذلك يوحى لنا الكتاب بأنه كان فى الأصل مجموعة من المقالات نشرت منفصلة ثم جمعت بعد ذلك بين دفتيه .

تناول العقاد سبعة عشر موضوعا ، أولها موضوع هام للغاية سبق أن ناقشه فى أكثر من موضوع وهو « القرآن والعلم »[5] . فهو يرى أن العلوم الإنسانية تتجدد وتتطور وبالتالى « لا يطلب من كتب العقيدة أن تطابق مسائل العلم

(١) المصدر نفسه ٥ ـ ٦

(٢) المصدر نفسه ٩

(٣) المصدر نفسه ٣

(٤) المصدر نفسه ٤ ، ٥

(٥) انظر الحديث الصحفى الذى أجرته مع العقاد جريدة الجمهورية القاهرية بتاريخ السبت ٢٤ سبتمبر ١٩٦٠ تحت عنوان « أوقفوا هذه التفسيرات العجيبة » .

كلما ظهرت مسألة منها لجيل من أجيال البشر ، ولا يطلب من معتقديها أن يستخرجوا من كتبهم تفصيلات تلك العلوم ، كما تعرض عليهم فى معامل التجربة والدراسة ، لأن هذه التفصيلات تتوقف على محاولات الإنسان وجهوده ، كما تتوقف على حاجاته وأحوال زمانه .. »[1] وأتى بأمثلة على الربط الخطأ بين الدين والعلم ، فالقرآن ليس فى حاجة إلى مثل هذه الإثباتات لأنه كما يقول : « كتاب عقيدة ، يخاطب الضمير ، وخير ما يطلب من كتاب العقيدة فى مجال العلم أن يحث على التفكير ، ولا تتضمن حكما من الأحكام يشل العقل فى تفكيره ، أو يحول بينه وبين الاستزادة من العلوم حينما استطاع .. »[2] وقد ناقش العقاد موضوع التفكير فى الإسلام ، وسيتناوله فى كتاب على حدة . وهنا نجد العقاد يفتح باب المعرفة وتطورها للمسلم بحيث لا يقف فى بحثه عند حدود . وقد أتى العقاد بشواهد قرآنية تثبت رأيه « ففلسفة الإيمان » هنا هى فتح باب المعرفة وبعد النظر وليس القعود عند قبول كل مستحدث من ناحية ، واليقين بأن القرآن ليس فى حاجة إلى إثبات بما هو عرضة كل يوم للتغيير من ناحية أخرى . أى انتقل من مجرد النظر أو الربط المحدود إلى النظر الشامل .

طرق العقاد بعد ذلك موضوع « الأسباب والخلق » وبين فيه العلاقة بين السبب والمسبب ، فإن كان — فى موضوعه الأول — قد ركز على العلاقة أو الربط بين شيئين ، فإنه هنا يتناول العلاقة السببية ؛ فهل يؤدى أحدهما إلى الآخر بالضرورة ؟ يقول فى القضية المطروحة : « من المتفق عليه اقتران الحوادث بالأسباب ، يقول بذلك العلماء والفلاسفة كما يقول به عامة الناس فى أقوالهم التى تجرى مجرى العادة .. »[3] وبعد التفسير والمناقشة واستخدام التساؤل لتشريح الموضوع قال : « فكل ما يقرره العقل هو واثق منه أن سبب الشىء يسبقه أو يقترن به كلما حدث على نسق واحد . ولكن السبق لا يلتزم الإيجاد .. »[4] ثم ينتقل بعد المناقشة إلى أن العقل يعترض « على السببية على

(١) الفلسفة القرآنية ١٠
(٢) المصدر نفسه ١١
(٣) المصدر نفسه ١٤
(٤) المصدر نفسه ١٤
(٥) المصدر نفسه ١٤

المعنى المتقدم بأن التلازم بين الأسباب والنتائج فى وقائع الطبيعة ليس ملازما عقليا كتلازم المقدمة والنتيجة فى القضايا العقلية ، وإنما هو تلازم المشاهدة والإحصاء ، وغاية ما نملكه فيه ، هو أن نسجل هذه المشاهدة أو هذا الإحصاء .. »[1] وبعد تفسير ومناقشة لآراء الباحثين يخلص فى التقيم إلى أن العقل « ينتهى فى مسألة الأسباب إلى نتيجة واحدة تصح عنده بعد كل نتيجة : وهى أن الأسباب ليست هى مُوجودات الحوادث ، ولا هى مقدمة عليها بقوة تخصها دون سائر الموجودات ، ولكنها مقارنات تصاحبها ، ولا تغنى عن تقدير المصدر الأول لجميع الأسباب وجميع الكائنات . وهذا هو حكم القرآن الكريم .. »[2] وبعد ذكر آيات من القرآن الكريم يصل العقاد إلى النتيجة : « والذى ينساق عندنا فى مساق العقل أن الحوادث كبيرها وصغيرها ، لا يمكن أن تحدث إلا بأمر الخلق المباشر من إرادة الله .. »[3] وتطرق بعد ذلك إلى موضوع هام وهو « المعجزة » والتى تناولها فى أكثر من كتاب .. ويقول « لا يمنع عقلا أن تقع المعجزة .. »[4] ثم ينتهى أخيرا إلى النتيجة بأن « الحكم فى الخوارق وغيرها أن العقل لا يمنع حدوث ذلك منعه للمستحيل ، وأن المرجع فيه إلى مطابقته للحكمة الإلهية .. »[5]

من هنا نجد العقاد فى مُناقشته او جدله الفلسفى يتطور بالفكرة ، وينتقل عن طريق التدرج والترتيب إلى الإقناع أخيرا .. كذلك جعل الموقف الإلهى أو إرادة الخالق المحور الأساسى بين السبب والمسبب ، وأن هذا لا يتعارض مع العقل ، فالعقل هنا أصبح طريقا لتصور المعجزة الإلهية وليس طريقا لرفضها ، أو ما يمكن أن نطلق عليه العقل الإيمانى ، وبالتالى حل المشكلة أو القضية .

الموضوع الثالث : الأخلاق ..[6] وتناول فيه العلاقة الجدلية بين تواريخ الفرد وتواريخ المجتمع ، ثم بين أن الشخصية الإنسانية ترتقى فى الجمال

(١) المصدر نفسه ١٥
(٢) المصدر نفسه ١٦ ــ ١٧
(٣) المصدر نفسه ١٧
(٤) الفلسفة القرآنية ١٩
(٥) المصدر نفسه ٢٠
(٦) المصدر نفسه ٢١

الأخلاق كما ارتقت فى الاستعداد للتبعة ومحاسبة النفس على حدود الأخلاق ..[1] ويستشهد العقاد بآيات القرآن الكريم على ما يقول ، وقد خرج من ذلك بالقضية ـــ النتيجة : « وجماع هذه الأخلاق كلها هو تلك الصفات التى اتصف بها الخالق نفسه فى أسمائه الحسنى ، وكلها مما يحمد للإنسان أن يروض نفسه عليه ، وأن يطلب منه أوفى نصيب يتاح للمخلوق المحدود ، فيما عدا الصفات التى خص بها الخالق دون سواه .. » .أى أن العلاقة هنا بين صفات الخالق وصفات المخلوق علاقة جزء من كل ، وهنا تبدو أهمية الإيمان فى تقدير العلاقة بين المخلوق والخالق ، فالعقاد يضع هذه العلاقة الإيمانية أساسا للتبعة التى يشعر بها الإنسان فى محاسبة نفسه ، وبالتالى يصل إلى مستوى أخلاق راق كما يريده له الإسلام . والإيمان هنا والتبعة بالتالى تنزه الإنسان عن أن يكون مجرد مطيع آلى .

الموضوع الرابع « الحكم » وقد أظهر العقاد أن الحكم فى الإسلام « ديمقراطى» و«شورى» ويمنع السيطرة الفردية يقول : « وجملة ما يقال إنها الحكومة لمصلحة المحكومين لا لمصلحة الحاكمين ، يطاع الحاكم ما أطاع الله ، فإن لم يطعه فلا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق .. »[2] وبعد التفسير والمناقشة يصل إلى النتيجة القضية : «وما من جماعة بشرية تتم فيها أمانة الشورى وأمانة الإصلاح وأمانة التعاون ، ثم يعروها انحلال ، أو يخشى عليها من فساد »[3] . وبالتالى فالعلاقة بين الحاكم والمحكوم ـــ كما يراها العقاد ـــ علاقة ترابط وتعاون ، أى تكامل بين جزء وجزء ، فالحاكم إذن حاكم لأنه منفذ لشريعة الله .. وقد تناول العقاد الحديث عن الديمقراطية فى الإسلام فى كتاب على حدة .

الموضوع الخامس هو الطبقات .. وقد طرح العقاد القضية : « أقر القرآن سنة التفاوت بين الناس فى جميع المزايا التي يتفاضلون بها وينتظم عليها العمل فى الجماعات البشرية .. »[4] وفى التفسير أتى بنيانات متعددة من الكتاب الكريم

(١) المصدر نفسه ٢٦
(٢) المصدر نفسه ٣١
(٣) المصدر نفسه ٣١
(٤) المصدر نفسه ٣٣
(٥) المصدر نفسه ٣٥

لإثبات ذلك ليخلص إلى القول : « فالقرآن الكريم بهذه الأحكام المفصلة قد أعطى المساواة حقها ، وأعطى التفاوت بين الآحاد والطبقات حقه ، فلا يمنع التفاوت ولا يكون مع هذا سببا للظلم والإجحاف بالحقوق ، بل سببه لإعطاء كل ذى حق حقه ، ولو كان من المستضعفين فى الجنس أو المستضعفين فى المنزلة الاجتماعية .. »[1] فالتفاوت هام لحكمة — كما يرى — فيقول : « وحكمة التفاوت ظاهرة وآفة التشابه والتساوى أظهر .. »[2] ويقول : « ولا معنى للتفاوت إذا تساوى القادر والعاجز ، وتساوى العامل والكسلان ، وأصبح الكسلان يكسل ولا يخاف على وجوده ، والعامل يعمل ولا يطمح إلى رجحان .. »[3] فنجد تدرج الإقناع المنطقى المبرر ، ونلاحظ التقابل والتتابع حتى نقتنع أخيرا . فالعقاد يقنعنا برأيه وفى الوقت نفسه يوضح حكمة الإسلام فى تعدد الطبقات وإظهار الفوارق بين بعضها البعض . وفى الحقيقة أن موضوع الطبقات من الموضوعات التى يهتم بها العقاد ويطرحها ويناقشها فى أكثر من كتاب ، وكلما استدعى المجال أو المناسبة ، وخاصة عند الحديث عن المذاهب الشيوعية أو الماركسية التى تلغى هذه الفوارق .. »[5] وبالتالى أظهر هنا موقف هذه المذاهب من الطبقات وموقف ذلك من الإسلام ليخلص إلى النتيجة : « وإنما العدل الحق فى مسألة الطبقات أن الناس متفاوتون بالفطرة ، فينبغى أن يظلوا متفاوتين ، وينبغى أن يتفاوتوا بالفضل والجدارة ولا يتفاوتوا بالمظهر والتقليد ، وإن لهم من الحقوق بمقدار ما عليهم من الوجبات وهم فى غير ذلك سواء .. »[5] فالعلاقة إذن علاقة جزء أكبر بأصغر وهكذا . وأظهر حتمية التفاوت .

الموضوع السادس وهو المرأة : وهو موضوع حظى أيضا باهتمام العقاد وأفرد له أكثر من كتاب .. »[6] وفيه طرح القضية : « ميزان العدل الصحيح

---

(١) المصدر نفسه ٣٦

(٢) المصدر نفسه ٣٧

(٣) المصدر نفسه ٣٧

(٤) انظر كتبه : « الشيوعية والإنسانية » « وأفيون الشعوب » ، « ولا شيوعية ولا استعمار » ونحوها .

(٥) الفلسفة القرآنية ٤٤

(٦) أنظر له : « الإنسان الثانى » ، « وهذه الشجرة » ، « والمرأة فى القرآن »

هو التسوية بين حقوق المرء وواجباته .. »[1] ثم ينتقل إلى القول : « والتسوية بين الحقوق والواجبات هى العدل الذى فرضته الفلسفة القرآنية للمرأة ، وهو وضع المرأة فى موضعها الصحيح من الطبيعة ومن المجتمع ومن الحياة الفردية . فمن اللجاجة الفارغة أن يقال : إن الرجل والمرأة سواء فى جميع الحقوق وجميع الواجبات ، لأن الطبيعة لا تنشىء جنسين مختلفين لتكون لهما صفات الجنس الواحد ، ومؤهلاته وأعماله وغايات حسه .. »[2] فنجد التدرج والتبرير ثم الصرامة والفرض الذى لا يقبل الجدل ، ثم الإقناع .. ، وقد استطاع العقاد أن يثبت أن نظرة القرآن للمرأة هى النظرة التى تلائم طبيعتها وكفايتها وتحدد لها وضعها الصحيح فى المجتمع ، ثم استمر فى الشرح والتقييم والمناقشة حتى وصل إلى النتيجة : « وخير ما يطلب من الشريعة عدل وصحة تقدير ، ونحن لا نلتزم العدل ولا صحة التقدير حين نتجاوز بالكائن الحى طبيعته فى حقوقه وواجباته ، أو حين نطلب من الطبيعة ما لا يستطاع .. »[3] فالعلاقة بين المرأة والرجل علاقة جزئين يختلفان فى صفات ويتفقان فى غيرها . فأظهر حتمية الاختلاف فى الطبيعة .

الموضوع السابع هو الزواج وهو مرتبط بما سبق من حيث مكانة المرأة فى الإسلام من ناحية والعلاقات بين الزوجين كما أوضحها الإسلام من ناحية أخرى ، وقد طرح العقاد القضية : « من الأوهام الشائعة بحكم العادة أن الدين الإسلامى هو الدين الوحيد الذى أباح تعدد الزوجات بين الأديان الكتابية .. »[4] ويظل العقاد فى تقييمه يدفع هذه التهمة ويقابلها بغيرها من الأديان الأخرى ، ثم انتقل إلى موضوع العلاقة بين الرجل والمرأة فى الإسلام ، وقيمة الزواج فى الإسلام مناقشا آراء الباحثين حتى وصل إلى موضوع عقاب المرأة من قبل زوجها وبالذات « الهجر فى المضاجع » والتى تبدو — كما يقول — للكثيرين كأنها « عقوبة جسدية ، غاية ما يؤلم المرأة منها أنها تحرمها لذة الجسد بضعة أيام أو بضعة أسابيع ، إلا أنها فى الحقيقة لا تؤلمها لهذا السبب

---

(١) الفلسفة القرآنية ٤٥

(٢) المصدر نفسه ٤٥

(٣) المصدر نفسه ٥٣

(٤) المصدر نفسه ٥٤

ولو كان هذا السبب إيلامها لكانت عقوبة للرجل ، كما كانت عقوبة للمرأة ، ولكنها فى الواقع عقوبة نفسية فى الصميم .. »[1] فنجد أن العقاد يقابل بين وضع ووضع ليقنعنا بالفكرة عن طريق المنطق والحجة وطبيعة الأشياء ، والعقاد طرق هذا الموضوع فى أكثر من كتاب .. »[2] ثم ناقش العقاد بتوسع قليلا آراء الباحثين المحدثين فى موضوع الزواج وأنواعه وتاريخه فى الأمم السابقة ، فالعلاقة بين الجزء والجزء علاقة تكامل .

الموضوع الثامن هو الميراث ..[3] والقضية المطروحة فيه : « أثبت القرآن نظام المواريث بتفصيلاته لجميع ذوى القربى واعتبر الإرث حقا مشروعا للوارث لا يجوز حرمانه منه بحيلة من حيل التهريب .. »[4] ثم تعرض العقاد فى التقييم إلى العلاقات بين الوارث والموروث فى الأسرة الواحدة . وكيفية توزيع الأموال حتى وصل إلى القول : « ولم ينكر القرآن شيئا كما أنكر الاحتجاج بالعادات الموروثة لمقاومة كل جديد مستحدث فى غير تمييز ولا تبصر ولا موازنة بين الجديد المستنكر والقديم المأثور .. »[5] وبالتالى جمع الإسلام بين العدل فى توزيع الثروة حسب طبيعة الأمور وبين التطور بهذا التوزيع وليونته ليلائم كل مجتمع وكل عصر .. ثم ينتهى إلى القضية ـــ النتيجة : « وإذا كانت شريعة الميراث تحمى الأسرة ولا تحجر على حرية الأجيال ، فهى على هذا أصلح ما تصلح به الجماعات البشرية من نظام .. »[6] فالعلاقة بين الجزء والجزء هنا علاقة انتقال عدلية .

الموضوع التاسع هو الأسر أو الرق ..[7] وقد بدأه العقاد بالمناسبات السياسية والتاريخية التى تذكرنا بالرق ووضعه فى العالم ، ثم يقول : « فالقرآن قد أباح استخدام الأسرى ، لأن الأسر حالة لابد من دخولها فى الحساب ما دامت فى الدنيا حروب ، وما دام فيها غالب ومغلوب . ولكنه حث المسلمين

(١) المصدر نفسه ٦٨

(٢) أنظر « عبقرية محمد » « والمرأة فى القرآن » وغيرهما .

(٣) الفلسفة القرآنية ٧٦

(٤) المصدر نفسه ٧٩

(٥) المصدر نفسه ٧٠

(٦) المصدر نفسه ٨٠

(٧) المصدر نفسه ٨١

على فك الأسرى كرما ومنا ، أو قبول الفدية من أوليائهم أو منهم ومعاونتهم على تيسيرها كلما استطاع التيسير .. »[1] فنجد هنا الإقناع والتبرير المنطقى الواقعى لموضوع الأسر ، وقد أراد العقاد بعرض هذا الموضوع الوصول إلى قضية رددها كثيرا وتناولها فى أكثر من كتاب أيضا هى : « إن الإسلام شرع العتق ولم يشرع الرق .. »[2] فالعلاقة بين الجزء والجزء هنا علاقة تواجد وليست علاقة ارتباط تام .

الموضوع العاشر هو العلاقات الدولية ..[3] ويقصد بها العقاد علاقات المسلمين مع غيرهم من الأمم الأخرى كما بينها القرآن . ويقول فى القضية المطروحة : « ولباب ما يقال فى هذا الصدد أن المعاملات الدولية كلها تقوم على العهود والوفاء بها ، وخلوص النية فى التزامها .. »[4] ويظل العقاد فى تفسيره يبين أحكام القرآن فى العلاقات وقيمها مستشهدا بنصوص من القرآن والتاريخ حتى يخلص إلى أن بالمعاملة الإسلامية « تصلح العلاقات بين الأمم والحكومات وفيها كل ما يهيىء الأسباب للوحدة العالمية بين الناس كافة وهم الذين يعمهم القرآن الكريم بالخطاب ، ولا يخص المسلمين وحدهم حين يقول : « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم ، إن الله عليم خبير .. »[5] فالعلاقة بين الجزء والجزء هنا علاقة توافق .

الموضوع الحادى عشر هو العقوبات ..[6] وقد بين العقاد أن العقوبات فى الإسلام قسمان : قسم التعزير وقسم الحدود .. « ثم شرع فى بيان هذين القسمين مع التمثيل والاستشهاد حتى يقول : وفيما احصيناه هنا أسس العقوبات فى الشريعة القرآنية ، ولا يخفى أن الشرائع الدينية تستمد سلطانها من مصدر أكبر من مصدر الأمة وولاة الأمر فيها . لأنها تستمده من أمر الله . ولكن مبادىء التشريع التى تقوم على مصلحة الأمة لا تعارض مبادىء الإسلام

(١) المصدر نفسه ٨٣

(٢) أنظر كتابه : « ما يقال عن الإسلام » ١٣١ ، وكتابه : « داعى السماء » ٧٧

(٣) الفلسفة القرآنية ٨٦

(٤) المصدر نفسه ٨٦

(٥) المصدر نفسه ٩٠ ــ ٩١

(٦) المصدر نفسه ٩٢

التى عمل بها المسلمون ، أو يمكن أن يتفق على العمل بها .. »[1] ونجد هنا نوعا من التفريع والاستدراك فى العرض لمزيد من الإقناع والتحديد ، وبعد مقارنة بين العقوبات الإسلامية وغيرها يقول خالصا إلى النتيجة ـــ القضية : « ولكن القواعد القرآنية بما فيها من الحيطة والضمان ، ومباحات التصرف الملائم للزمان والمكان ، قد صلحت للتطبيق قبل ألف سنة وتصلح للتطبيق فى هذه الأيام ، وبعد هذه الأيام .. »[2] فالعلاقة بين الجزء والجزء علاقة توافق .

الموضوع الثانى عشر هو الإله ..[3] ، ويتعرض فيه العقاد للوحدانية والآيات التى تبين مجمل العقيدة الإلهية فى الإسلام ، وقد تناول هذا الموضوع فى كتابة « الله » الذى سبق عرضه وكتب أخرى ، وناقش العقاد فى جدل فلسفى عميق موضوع العلاقة بين العقل والألوهية ، ثم الزمن والأبد ثم الكمال المطلق ، ثم العلاقة بين العابد والمعبود فى الإسلام ، ثم يقول : « أما فلسفة القرآن فى إثبات وجود الله فهى جماع الفلسفات التى تمخضت عنها أقوال الحكماء فى هذا الباب .. »[4] ثم ناقش الفلسفات الإلهية فى موضوع البرهان الإلهى رادا بآيات من القرآن الكريم حتى وصل إلى النتيجة ـــ القضية : « ومتى ثاب المسلم إلى هذه الحكمة القرآنية فى أمر الإله ، فقد تزود من كتاب دينه بعقيدة تصحح أخطاء الديانات ، كما تصحح أخطاء الفلاسفة ، إذ كانت الديانات قائمة على الإيمان ولا أحق بالإيمان من إله أحد صمد سميع مجيب ليس كمثله شيء ، وهو محيط بكل شيء ، وإذا كانت الفلسفة قائمة على القياس ولا يصح القياس ما لم يثبت فى مقياسه كل فارق بين وجود الأبد ووجود الزمان .. » فالعلاقة هنا بين الجزء والجزء علاقة ثبوت مقنع .

الموضوع الثالث عشر هو مسألة الروح ..[6] وهى كما يقول العقاد : « أعضل مسائل العلم والفلسفة ومذاهب التفكير على التعميم منذ فكر الإنسان فى حقائق الأشياء بين جميع أصحاب النحل والآراء فى جميع

(١) المصدر نفسه ٩٦
(٢) المصدر نفسه ٩٨
(٣) المصدر نفسه ٩٩
(٤) المصدر نفسه ١٠٧
(٥) المصدر نفسه ١١١
(٦) المصدر نفسه ١١٢

العصور .. »[1] وهنا نجد القضية الصارمة التى لا تقبل الجدل والثقة الشديدة فى عرضها والشعور بالمحصول الفكرى والبحثى وراء ذلك كله فى فكر العقاد وثقافته . وأخذ العقاد يناقش المفسرين والباحثين فى هذه القضية مستخدما خصائص منهجه الفكرى حتى يصل إلى القول ــ النتيجة : « فالرجل الأمى الذى تعلم من البادية كلها غاية علمها ، أو تعلم من عصره كله غاية علمه ، لا يتأتى له أن يبسط أمامه مشكلات العقل فى حقائق القوة التى تقوم بها حياة الشخصية الإنسانية ، أو يقوم بها تفكيرها ، ثم يحيط بما فيها من العقد ، وما يرد عليها من الأشكال والاستدراك ، وما تنفرد به من المغلقات بين مسألة كالمسألة الإلهية أو مسألة كمسألة الوجود بجملته فى السر والعلانية . فإذا تتبع معضلة الروح إلى مداها وعلم غاية ما يتاح للإنسان أن يستقصيه من حقيقتها فما يعلم ذلك يوحى البادية ، أو يوحى القرن السادس أو السابع للميلاد وإنما يعلمه بوحى الله .. »[2] فالعلاقة بين الجزء والجزء هنا علاقة إيمان وتصور .

الموضوع الرابع عشر القدر ..[3] والقضية هنا هى « يظهر أن الإيمان بالقدر ملازم للإيمان بالمعبود منذ أقدم العصور .. »[4] وقد تناول العقاد هذا الموضوع فى أكثر من مكان ، وبين العلاقة بين القدر والنظام الكونى وعلاقة ذلك بالإنسان ، ثم تعرض إلى الأقوام السابقة الذين درسوا الأفلاك والكواكب ، وأظهر أن مسألة القضاء والقدر من المسائل التى تناولها الباحثون منذ عرفوا حقيقة الإنسان ومصيره وموقفه من الغيب ، وقد ناقش هؤلاء الباحثين فى ذلك ، بدءا من اليونان وانتهاء بالمسلمين وعلماء الكلام ، وأفاض فى ذلك حتى وصل إلى النتيجة ــ القضية : « وعلى هذا يستطيع المسلم أن يؤمن بكل حكم من أحكام القرآن فى مسألة القضاء والقدر على تعدد الجوانب التى تناولتها هذه الأحكام ، لأنه يؤمن عقلا بأن وجود الله يبطل قيام التكليف ، وأن قيام التكليف لا يبطل اختلاف الحظوظ والأقدار ، وأن اختلاف الحظوظ والأقدار لا يحتم قدرة الله فى الأبد الأبيد على تحقيق العدل فيما

---

(١) المصدر نفسه ١١٢
(٢) المصدر نفسه ١٢٥
(٣) المصدر نفسه ١٢٦
(٤) المصدر نفسه ١٢٦

قضاه .. »[1] فنجد ترتيب الأفكار وقيام بعضها على بعض ، مما يظهر منطقية العرض والمنهج والقدرة الإقناعية الثبوتية .. والعلاقة هنا بين الجزء والجزء علاقة استسلام إيمانى .

الموضوع الخامس عشر هو الفرائض والعبادات ..[2] بدأه العقاد بالقضية : « الفريضة الدينية أدب يراد به صلاح الفرد أو صلاح الجماعة .. »[3] وفى التقييم تناول العقاد أركان الإسلام : الصلاة والزكاة والحج والصيام ، مبينا فلسفة كل ، ثم يقول منتهيا إلى النتيجة ـــ القضية : « إن كانت للجماعة البشرية عقيدة دينية ، فلابد للعقيدة الدينية من شعائر وليس بين هذه الشعائر ما هو خير للمعتقدين من شعائر الإسلام .. »[4] فعلاقة الجزء بالجزء علاقة احتياج إيمانى .

الموضوع السادس عشر هو التصوف ..[5] وهو موضوع فلسفى عقائدى أراد العقاد بمناقشته الرد على القضية : « من آراء الباحثين سواء فى الشرق والغرب أن التصوف دخيل على الدين الإسلامى وأن اسمه نفسه مقتبس من كلمة يونانية هى كلمة الثيوسوفى Theosophy أى الحكمة الإلهية .. »[6] وناقش العقاد أصل هذه التسمية وبين أقسام التصوف ، وأن بعضها دخيل على الإسلام . وهو التصوف الذى يقول بالحلول ووحدة الوجود ، ويغلب على النساك المتفلسفة الذين جاوروا الهند وأطراف البلاد الفارسية .. »[7] ثم بين أن التصوف بطبيعته وفى مجمله بعامة غير دخيل فى العقيدة الإسلامية ، وقد أورد بعضا من الآيات القرآنية التى تثبت هذه الطبيعة ، كما أشار إلى تناوله لهذا الموضوع فى كتابه « أثر العرب فى الحضارة الأوربية ..[8] ثم بين العقاد أن

---

(١) المصدر نفسه ١٦٠
(٢) المصدر نفسه ١٦١
(٣) المصدر نفسه ١٦١
(٤) المصدر نفسه ١٦٤
(٥) المصدر نفسه ١٦٥
(٦) المصدر نفسه ١٦٥
(٧) المصدر نفسه ١٦٥
(٨) المصدر نفسه ١٦٦

الحياة الروحية فى الإسلام تجرى على سنن القصد الصالح للحياة البشرية . لا استغراق فى الجسد ، ولا انقطاع عنه فى سبل الآخرة ، قوام بين هذا وذاك ..[1] فملاك الأمر فى الإسلام هو التوسط وهو حكمته ، فضيلة من فضائله ، وكما يقول العقاد : « ولو أصبح كل الناس مصارعين لفسد كل الناس ، وكل لابد من المصارعة مع هذا ، ولابد من المتفرغين لها إذا أردنا البقاء ، ولو أصبح الناس كلهم متصوفين معرضين عن شواغل الدنيا لفسدت الدنيا ، وبطل معنى الحياة ومعنى الزهد فى الحياة ، ولكن لابد من هذه النزعة فى بعض النفوس ، وإلا قصرنا عن الشأو الأعلى فى مطالب الروح .. »[2] فالإقناع العقادى هنا ينصب على مقارنة بين ضدين متطرفين ، وبالتالى يكون الوسط هو الملائم والصحيح .. فعلاقة الجزء بالجزء هنا علاقة توسط وتكافؤ .

الموضوع السابع عشر والأخير هو الحياة الأخرى ..[3] وهو قضية آثر العقاد الإنتهاء بها ، ويبدأ بالقضية : « الأديان الكتابية على اتفاق فى الإيمان بالحياة بعد الموت ، وإن اختلفت بينها وبعض الاختلاف فى تمثيل تلك الحياة .. »[4] وقد بين العقاد فى التفسير آراء الفلاسفة المؤمنين بالحياة الأخرى وناقشهم ليخلص إلى أن موضوع الحياة الأخرى « مسألة بحث وتفكير وليس قصارها أنها مسألة اعتقاد وإيمان .. »[5] ويصل من هذا إلى أن القضية العقلية تحتاج إلى تمثيل حسى ملموس ، أى كما يقول :ـ « لابد من توضيح الحقيقة الاعتقادية بالمحسوسات فى كثير من الأحوال ، وعلى هذا ينبغى أن يروض فكرة كل من ينظر إلى عقيدة الحياة الأخرى فى القرآن الكريم ، فالقرآن الكريم يفرض على المؤمنين عقيدة البعث والحساب ، ويدعوهم إلى الإيمان بالنعيم والعذاب ، والجنة هى مقر النعيم والنار هى مقر العذاب »[6] ثم ناقش الباحث ما جاء فى أشعار العهد القديم ، وإصحاحات العهد الجديد عن هذا الموضوع فوجدها تتوزع بين الأخلاق والتفكير والعقيدة ، وقد جمعها جميعا الإسلام ، وبالتالى

(١) المصدر نفسه ١٦٨
(٢) المصدر نفسه ١٧١
(٣) المصدر نفسه ١٧٢
(٤) المصدر نفسه ١٧٢
(٥) المصدر نفسه ١٧٣
(٦) المصدر نفسه ١٧٣

كانت النتيجة ـــ القضية . « فإذا أعطينا أسلوب العقيدة حقه من التعبير ، ففى العالم الآخر كما يدين به المسلم ـ رضا للوازع الأخلاق . ورضا لدواعى التفكير ورضا لعقيدة الدين .. »[1] فعلاقة الجزء بالجزء هما علاقة شمول وتلاؤم . بعد ذلك ينهى العقاد كتابه بخاتمة يظهر فيها الحاجة إلى الإيمان والفروق بين عقيدة الجماعة وعقيدة الفرد ، أى بدأها باستنتاج وتعقيب [2] ثم انتقل إلى الحديث عن غرضه من الكتاب قائلا : « ونحن فى هذا الكتاب قد تعرضنا للكلام عن الفلسفة القرآنية من حيث هى عقيدة للجماعات البشرية ، لنعرض هذه العقيدة عرضا حديثا يلبى مطلب أبناء العصر الحديث . ولم يكن غرضنا فى الكتاب كما أطلعنا فى مستهله أن نستشهد للقرآن من مذاهب الفلسفة . فإن كثيرا من الفلاسفة الأقدمين والمحدثين يوافقون الفلسفة القرآنية ، فلا يهمنا من ذلك إلا أن يعلم المفرقون بين مجال الدين ، ومجال العلم والحكمة ، أن الأوامر والنواهى التى فى القرآن قد عرضت للحكماء فى مجال المباحث الاجتماعية ، كما عرضت لهم فى مجال العقائد الدينية ، فلم يكن فيها إعنات للفكر فى سبيل إرضاء الضمير ، لأنها من شأن الفكر ومن شأن الضمير .. »[3] فأعاد العقاد الغرض أو الهدف من الكتاب شاملا موضوعه ، ثم أضاف توضيحا يبين أن أوامر القرآن ونواهيه التى تعرض لها فى هذا الكتاب تجمع بين الفكر والضمير فى مبحثيهما معا ، وبالتالى فلا تعارض بينهما خلالها . وبعد مناقشة الفلاسفة الأقدمين والمحدثين فى بعض الآراء والرد عليهم بنصوص قرآنية ، خلص إلى نتيجة النتائج وهى أن « الفلسفة القرآنية خير ما تتكفل به الأديان القائمة من عقيدة تعمر الضمير ، وتطلق للعقل عنانه فى سبيل الخير والمعرفة ، وسعادة الأرواح والأبدان ، ونحسب أننا وفينا القصد حين نقنع من يقرأ هذه الصفحات بالحقيقة التى أردناها ، وهى أن جماعة المسلمين لا يستغنون عن عقيدة ، وأنهم لا يصطفون لأنفسهم عقيدة ميسرة سمحة خيرا لهم مما اعتقدوه .. »[4]

من العرض السابق للكتاب نجد الآتى :

(١) المصدر نفسه ١٧٩

(٢) المصدر نفسه ١٨٠ ـــ ١٨٢

(٣) المصدر نفسه ١٨٢

(٤) المصدر نفسه ١٨٥

١ ــ أن العقاد فى اتجاهه المنهجى العقائدى فى الكتاب أنهى بخاتمة فيها تعليقات وإضافات وتذكرنا بما جاء فى المقدمة بالإضافة إلى الاستنتاج مع المناقشة أيضا ، وكأن الخاتمة تحمل جزءا من المقدمة ، وجزءا من صلب الكتاب ، بالإضافة إلى خصائص الإنهاء والختام . وهذا يؤكد ما أشرنا إليه سلفا من المنهج الدائرى .

٢ ــ حرص العقاد على أن يجعل الإقناع هدفا من أهداف الكتاب ، وهذا يؤكد ما قلناه عن خصائص المنهج العقادى بأنه حريص على الإقناع .. وبالتالى يحوى خصائص تؤدى هذا الغرض تعرضنا لها .

٣ ــ من خواص منهج العقاد فى اتجاهه هذا أنه شبه استقرائى ، بمعنى أن العقاد درس آيات القرآن ، وجمع الظواهر المختلفة للقضية واستخرج منها النتيجة التى نرى فيها أو خلفها هذا الدرس وهذا الجمع . وحرص على أن يكون رأيه بناء على هذا بحيث لا يترك فرصة للنقض أو المؤاخذة ، أى بدأ بقراءة شاملة تبعها باستنتاج رأى فيه قوة الحق ، ثم عرض هذا الرأى بطريق المنطق والحجة والتمثيل ليحقق الإقناع . أى هناك نوع من التسلسل المحكم فى عرض القضايا وتفسيرها مما يؤكد علاقتها بفكر العقاد الخاص . وبالتالى نجد أن فلسفته للقرآن ــ كما يقول ــ أصبحت واضحة مفهومة بعد قراءة هذا الكتاب .

٤ ــ بالإضافة إلى ما سبق نجد أن الإيجاز والتحديد يميزان آراء العقاد فى هذا الاتجاه ، وهذا الكتاب ــ المثال . فلم يفض فى عرض رأيه إفاضة مملة ، ولم يوجز أيضا إيجازا مخلا يجعل القارىء يحار فى تفسيره ومقصده .

٥ ــ هذا الكتاب فى منهجه يختلف عن بقية الكتب التى سنعرض لها فى هذا الاتجاه العقائدى ، من أدب العقاد الدينى ، لأنه يتناول العقيدة بعامة ، وجملة من خصائصها كل على حدة ، وهذا ــ كما أشرنا ــ يجعل الكتاب يبدو فى شكل مقالات ، أى أن العقاد آثر مناقشة قضايا يراها أساسية بعامة ، ثم تناول بعد ذلك نواحى معينة محددة فى العقيدة أراد التفصيل فيها وهى :

ــ وضع الإنسان بعامة فى القرآن .

ـ وضع المرأة بخاصة فى القرآن .
ـ أهمية التفكير فى الإسلام وقيمته .
ـ نظام الحكم فى الإسلام .

وهذا ما نتناوله من خلال عرض كتبه عنها .

٢ ـ الإنسان فى القرآن وإنسان القرن العشرين :

لو نظرنا إلى هذا الكتاب من حيث المنهج العام لوجدناه ينقسم فى حقيقة

الأمر إلى كتابين وهى قسمة المؤلف نفسه . الكتاب الاول بعنوان « الإنسان فى القرآن » والكتاب الثانى بعنوان « الإنسان فى مذاهب العلم والفكر » ، ثم نجد له عنوانين : الأول على الغلاف الخارجى وهو الإنسان فى القرآن ، والثانى داخلى وهو إنسان القرآن وإنسان القرن العشرين ، والعنوان الثانى أوفق لمنهج الكتاب وموضوعاته كما سنرى ، ويبدو أن عنوان الكتاب الأصلى هو الثانى ، أما عنوان الغلاف فلست أدرى ما السبب فى اختياره ، وربما تكون دار النشر ـ دار الهلال ـ لعبت دورا فى هذا .. وعلى أية حال ، فإن اختيار عنوان البحث وتحديده بعامة من الأمور الهامة للغاية وخاصة من حيث المنهج والمحتوى .

قدم العقاد لكتابه بتمهيد ..[١] أشار فيه إلى أن إنسان القرن العشرين ، وأن المذاهب أو « الأيديولوجيات » المعاصرة تحل مشكلة الزمن ولا تتعداها إلى حل مشكلة الأبد . فالعقيدة الدينية ـ كما يرى ـ أبدية من ناحية ، وشاملة لكل الأجناس وصنوف البشر من ناحية أخرى ، وأن العقيدة الدينية « بنية حية قوامها دهور وأمم ، ومعايش وآمال ، ونفوس خلقت ونفوس لم تخلق ، ونفوس يخلق لها تراثها قبل أن يصير إليها ، وسبيلها جميعا أن تهدى إلى قبلة واحدة ، تنظر إليها فتمضى قدما ، أو تفقدها فى الأفق ، فهى أشلاء ممزقة كأنها أشلاء الجسم المشدود بين مفارق الطريق .. »[٢] ذلكم هو الموضوع المطروح للبحث ، أى أن العقاد تناول فى بحثه فى العقيدة موضوعا محورا وهو الإنسان ووضعه فى الإسلام ، أو من وجهة نظر هذه العقيدة . وبالتالى أصبحت فلسفة العقيدة فيما

---

(١) الإنسان فى القرآن ٩
(٢) المصدر نفسه ١٢

يختص بهذا الموضوع هى محور الفصول فى البحث ، فمع أن المنهج التقسيمى من حيث ظهوره كمجموعة مقالات يتشابه فيه البحثان : الفلسفة القرآنية والإنسان فى القرآن ، وخاصة الكتاب الأول فيه فإنهما يختلفان من حيث محور الدراسة ، فالموضوعات فى الفلسفة القرآنية يمكن أن يستقل كل موضوع فيها عن الآخرة ، أما فى « الإنسان فى القرآن » ، فلا يحدث هذا ، لأن المقالات يكمل بعضها البعض ، فكل منها يبحث فى جزء من الإنسان فى القرآن وبالتالى بينها وبعضها البعض علاقة عضوية أكثر من كونها علاقة موضوعية .

من هذا المنطلق تناول العقاد فى تفسير الموضوع ـ المحور مسئولية الإنسان ، فقال تحت عنوان « المخلوق المسئول » : « ارتفع القرآن بالدين من عقائد الكهانة والوساطة وألغاز المحاريب إلى عقائد الرشد والهداية . لا جرم كان المخلوق المسئول صفوة جميع الصفات التى ذكرها القرآن عن الإنسان .. »[1] واستخدم الآيات القرآنية دليلا على ما يقول ومصدرا .

ومن المسئولية إلى التكليف ، فقال تحت عنوان الكائن المكلف : « القرآن كتاب تبليغ وإقناع وتبيين ؛ وقوام هذه الفضيلة فيه هذا التوافق التام بين أركانه وأحكامه وبين عقائده وعاداته ، وبين حجته ومقصده ، فكل ركن من أركانه يتنزل فيه بأقداره ويوافق فى تفصيله سائر أركانه التى تتم به أو يتم بها على قدر مبين .. »[2] .

انتقل العقاد بعد ذلك إلى عقيدة الروح وعلاقة ذلك بالجسد ، فقال تحت عنوان « روح الجسد » : « عقيدة الروح إحدى العقائد الغيبية فى القرآن ، والعقائد الغيبية أساس عميق من أسس التدين ، تقوم عليه كل ديانة يطمئن إليها ضمير الإنسان ، ولكن الفضيلة الأولى فى عقائد القرآن الغيبية أنها لا تعطل عقول المؤمنين بها ، ولا تبطل التكليف بخطاب العقل المسئول وهو يؤدى حق التمييز وحق الإيمان والإسلام . إسلام الأمر كله إلى الخالق المعبود . وعقيدة الروح إحدى العقائد الغيبية التى نلمس فيها هذه الفضيلة ، كأنها من حقائق الحس ، وإن وجب العقل الإنسانى أن يؤمن بعلمه القليل فيها ، وأن يسلم

---

(١) المصدر نفسه ١٧

(٢) المصدر نفسه ٢٢

تسليم الإيمان بأنها من علم الله .. »[1] .

تناول العقاد بعد ذلك موضوع النفس فى الإسلام ، وكيف تناولها القرآن فى أكثر من موضع ، ثم يقول : « فالإنسان يعلو على نفسه بعقله ، ويعلو على عقله بروحه ، فيتصل من جانب النفس بقوى الغرائز الحيوانية ، ودوافع الحياة الجسدية ، ويتصل من جانب الروح بعالم البقاء وسر الوجود الدائم وعلمه عند الله ، وحق العقل أن يدرك ما وسعهم من جانبه المحدود ، ولكنه لا يدرك الحقيقة كلها من جانبها المطلق إلا بإيمان وإلهام .. »[2] .

الموضوع الثانى هو الأمانة : فقال تحت هذا العنوان : « وردت كلمة الأمانة والأمانات فى خمسة مواضع من القرآن الكريم . وكلها بالمعنى الذى يفيد التبعة والعهد والمسئولية .. »[3] .

انتقل بعد ذلك إلى التكليف والحرية فقال تحت هذا العنوان : « من شروط التكليف طاعة وحرية وهذه بديهة يغفل كثير من المجادلين فى قضية القدر ، وفى قضية الإيمان ، وفى قضية التكليف والجزاء ، فيقرون النظر على شرط الحرية ، ويهملون شرط الطاعة كأنه مناقض للجزاء .. »[4] .

انتقل بعد ذلك إلى موضوع الأسرة البشرية فقال تحت عنوان « أسرة واحدة » : « إن ذلك القرآن قد وضع الإنسان علما ودينا فى موضعه الصحيح ، حين جعل تقسيمه الصحيح أنه ابن ذكر وأنثى ، وأن ينتمى بشعوبه وقبائله ، إلى الأسرة البشرية ، التى لا تفاضل بين الإخوة فيها بغير العمل الصالح ، وبغير التقوى .. »[5] .

اختتم العقاد موضوع الكتاب الأول بآدم وقال : قصة آدم عليه السلام هى قضية الإنسان ، خلق من تراب وارتقى بالخلق السوى إلى منزلة العقل والإرادة وتعلم من الأسماء فضلا من العلم ميزه على خلائق الأرض من ذى حياة ، وغير ذى حياة ، وقضى له أن يكسب فضله بجهده ، وأن يكون جهده غلبة لإرادته

(١) المصدر نفسه ٣١
(٢) المصدر نفسه ٤١
(٣) المصدر نفسه ٤٢
(٤) المصدر نفسه ٥٠
(٥) المصدر نفسه ٦٦

وانتصارا لعقله على جسده . وقصة هذه النشأة الآدمية يستوفيها القرآن .. »[1] فى هذه الموضوعات التفصيلية الثمانية والتى دارت حول الموضوع ــ المحور الإنسان فى القرآن . رأينا الآتى مما يميز منهج العقاد الفكرى فيها :

أولا : التركيز على قضايا عقائدية أكثر من تناول العبادات ونحوها كما جاء فى الكتاب السابق .

ثانيا : استخدام الآيات القرآنية فى منهج استقرائى مصدرا من ناحية . وتأييدا ولمستشهادا للفكرة من ناحية أخرى ، وبينهما يدور رأى العقاد ، أى أن العقاد قرأ القرآن وتفسيراته ، ثم استخلص بقدرته العقلية تلك الفلسفة والقضايا والموضوعات العامة وربط بين بعضها البعض ، ثم جعلها فى صورة مقولات أو موضوعات محورية ، ثم ناقشها وعرضها مستشهدا بالآيات التى تدل فقط على ما يقول فى هذا الموضوع . أى الدراسة أو المنهج الدائرى فى الموضوع كما رأينا سابقا فى القضية ــ النتيجة ونحو ذلك .

ثالثا : استخدام تفسيرات المفسرين للقرآن واتخاذ تفسيراتهم وآرائهم مثابا ومرجعا من ناحية ، ومناقشة آرائهم من ناحية أخرى مثل الزمخشرى والجلالين ومحمد عبده ، والقاسمى وغيرهم[2] . على نفس المنهج السابق .

رابعا : مناقشة آراء الباحثين المحدثين والعلماء ونظرياتهم سواء القدماء أمثال حكماء اليونان ..[1] أو علماء القرن السابع عشر من الغربيين[4] وتناول نظريات علمية مثل نظرية النشوء والارتقاء لداروين ..[5] ونحو ذلك فيما يختص بالسلالات البشرية وأنواعها وتطورها ، ولا شك أن اطلاع العقاد على العلوم وتلك النظريات وسع من أفق نظرته الدينية ، فلم تعد مقصورة على اللغة والتفاسير وأحكام الشريعة فقط :

---

(١) المصدر نفسه ٦٦

(٢) أنظر المصدر نفسه ٤٢ ــ ٤٨

(٣) أنظر المصدر نفسه ٣٦

(٤) أنظر المصدر نفسه ٥٧

(٥) أنظر المصدر نفسه ٥٩

خامسا : كان الجدل المنطقى الإقناعى هو وسيلته فى الإقناع والشرح والمناقشة كما رأينا فى كتب سابقة أخرى .

سادسا : نتيجة لتوسع نظرة العقاد فى القرآن والارتفاع بآرائه ونظرياته عن مجرد التفسير والشرح وبيان الحلال من الحرام ، واستخلاص الفلسفة العامة وراء أحكام القرآن وتوجيهاته .. أن تكونت تلك الرابطة العضوية المحورية بين تلك الموضوعات التى تناولها الكتاب بعضها والبعض . وهنا استطاع العقاد بهذا المنهج الفلسفى الفكرى أن يسمو بالعقيدة الدينية ، وأن ينتقل بها مجرد أوامر ونواه وحلال وحرام وخير وشر إلى حياة إنسانية راقية شاملة متكاملة ، تقدر الإنسان بكل ما فيه من نوازع وصفات من ناحية ، وترتفع به إلى أحدث آفاق العالم الحديث أو المعاصر من ناحية أخرى ، وتستمر فى الزمن إلى ما شاء الله .

القسم الثانى من الكتاب أو ما أطلق عليه مؤلفه « الكتاب الثانى » يتناول عشر موضوعات تفصيلية يجمعها عنوان : الإنسان فى مذاهب العلم والفكر ، الموضوع أو الفصل الأول بعنوان : « عمر الإنسان » تناول العقاد فيه عمر الإنسان بتقدير العلوم العصرية « ولا تناقض بين شىء منه ، وبين شىء مما ورد فى آيات القرآن . لم يوجب القرآن على مسلم مقدارا محدودا من السنين لخلق الكون أو لخلق الإنسان ، ولا نعلم أن ديانة من الديانات الكبرى التى يؤمن بها أبناء الحضارة عرضت لتاريخ الخليقة غير الديانيين : البرهمية واليهودية .. »[1] وهنا كان هدف العقاد من بحثه فى عمر الإنسان ، أن ما وصل إليه العلماء عن هذا العمر لا يناقض الإسلام فى شىء . وظل العقاد يتابع عمر الإنسان فى تواريخ الديانات من ناحية ، وأحدث النظريات العلمية والكشوف الحديثة فى ذلك من ناحية أخرى ، حتى انتهى إلى أن القارة المفقودة « مو » التى كانت تقع فى المحيط الهادى بين أمريكا وآسيا كان يعيش على ظهرها إنسان « متمدين »[2] وذلك لكى يصل إلى القول بأن هناك إنسانا متحضرا وجد قبل عصور التاريخ ، وهى قضية هامة عندما تبحث فى تاريخ الإنسان ولمكان

---

(١) المصدر نفسه ٨٥

(٢) المصدر نفسه ٨٢

الإنسان من كتب الدين كما يقول . ويستكمل العقاد عرضه لنشأة الإنسان وتطوره والمذاهب فى ذلك فى الفصل التالى بعنوان « الإنسان ومذاهب التطور »[1] ليصل بعد مناقشة المذاهب إلى أهم ما تمخضت عنه من نظريات وخاصة فيما يتعلق بعلاقة الإنسان بالقردة العليا إلى رأى الباحث « بنشر » الذى يقول فيه : إنه لا احتمال لتسلسل الإنسان من القردة ، لأن القردة منفردة بتركيب خاص ، يستحيل تشريحيا أن يتطور منه تركيب الإنسان .. »[2] . ويعلق العقاد بعد ذلك خاتما هذا الفصل بقوله : « وهنا الفاصل الحاسم هو قصارى مدى الاقتراب بين النوع البشرى وسائر أنواع الأحياء بمقياس التطور وعلم الوراثة يعبر عنه النشوئى فيقول إنه سبق مليون سنة ليلحق به مدى الفارق الروحى فى تعبير الدين .. »[3] وقد تناول العقاد فى الفصل الثانى بعنوان : التطور قبل مذهب التطور ..[4] آراء العلماء الشرقيين أمثال الكتبى والقزوينى وإخوان الصفاء وابن مسكويه وابن خلدون وناقشهم . وقد تعرض إلى كثير من الأساطير مما يروى فى كتبهم قائلا : « هذه الأساطير وما شاكلها قد تدرس على أنها تعبيرات من عمل المخيلة فى فهم الصور البعيدة بزمانها أو مكانها ، وقد تدرس على أنها ترجمان للوعى الباطن الذى استقر فى أعماق بديهة الإنسان وغرائزه الوراثية ، ولابد أن تدرس فى جميع الأحوال لأنها مما يصح أن يعتبر مسودات للإدراك الإنسانى ، تدرس فى كل عصر ولا تزال فى كل عصر معلقة بين الشك واليقين ، وبين الوهم والصدق فى انتظار التصحيح والتنقيح ..[5] بعد ذلك بين العقاد أثر مذهب النشوء فى الغرب[6] موضحاً كيف قوبل هذا المذهب فى البيئات الدينية ، وآثار ذلك على التعليم والتدريس والبحث ، ثم بين كيف ناقشه العلماء بين مؤيد ومعارض . فى الفصل التالى تناول مذهب التطور فى الشرق العربى ..[6] وكيف تصدى له كتاب الشرق أمثال جمال الدين الأفغانى ، ومحمد رضا آل العلاقة التقى الأصفهانى والحورانى

(١) المصدر نفسه ١٠١
(٢) المصدر نفسه ١٠٢
(٣) المصدر نفسه ١٠٣
(٤) المصدر نفسه ١١٤
(٥) المصدر نفسه ١١٥
(٦) المصدر نفسه ١٢٤

وغيرهم[1] . ثم لخص هذه الآراء لأنها كما يقول ـــ تمثل مناحى التفكير عند رجال الدين فى مناقشة مذهب النشوء .. »[2] ثم يخلص إلى القول بأن الكتاب الذين تناولوا هذا الموضوع من الوجهة الدينية قد أخطأوا دينيا وعلميا فى إنكارهم باسم الدين أمورا لا تزال قيد البحث بين الإثبات والنفى ، ويجوز أن تسفر بحوث الغد فى إثباتها بما يقطع الشك فيها[3] ثم يقول خاتما هذا الفصل : « وفى كتاب تدور موضوعاته على حكم القرآن الكريم فى شأن الإنسان يعنينا هنا أن نسأل هل يصيب الذين يحرمون باسم الإسلام مذهب التشوئيين المؤمنين بالخالق ؟ وليس يخالجنا كثير من الشك ولا قليل فى خلو الإسلام مما يوجب القول بتحريم هذا المذهب . فقد يثبت غدا أن المذهب صحيح كله ، أو باطل كله أو يثبت أن بعضه صحيح وبعضه باطل ، ولكن كتاب الإسلام لا يصد عن سبيل العلم فى أية وجهة من هذه الوجهات[4] . ثم ينتقل العقاد بعد ذلك إلى فصل بعنوان : « الدين ومذهب داروين ..[5] يبين فيه موقف داروين نفسه من الدين أولا : ثم الباحثين الذين ناقشوه ثانيا من بين مؤيد ومعارض ، حتى يخلص إلى القول : « وعلى مثل هذا المحور يدور الخلاف بين الفريقين اللذين يتفقان فى قبول مذهب التطور ولكنهما لا يتفقان فى الحكم على دلالته من الوجهة الدينية ، ولكن هذا الاختلاف لا يرجع إلى المذهب ذاته ، وإنما يرجع إلى طريقة النظر إليه ، وطريقة التفكير التى تعودها ذهن العالم أو الفيلسوف .. »[6] تناول العقاد بعد ذلك سلسلة الخلق العظمى[7] . أى التطور الإنسانى وتاريخ الوجود والخلق عارضا آراء الباحثين القدماء والمحدثين مناقشا لها منذ اليونان إلى العرب الذين بدأ الحديث عنهم بقوله « ونعود إلى السلسلة العظمى عند العرب الذين نقلوا أهم مصادرها إلى الأوربيين فنقول إنهم عرفوها كما تقدم من مصادر شتى ، ولم يجعلوها دستورا عاما يحيط بالموجودات ، ويقرر للإنسان مكانة على مذهب القائلين بتلك السلسلة ، لأن مكان الإنسان

(١) المصدر نفسه ١٢٤ ـــ ١٤٩
(٢) المصدر نفسه ١٤٩
(٣) المصدر نفسه ١٥٣
(٤) المصدر نفسه ١٥٦
(٥) المصدر نفسه ١٥٧
(٦) المصدر نفسه ١٦٢
(٧) المصدر نفسه ١٦٤

كما ورد فى آيات القرآن الكريم أغناهم عن القول بمكان له ينسبه إلى سلسلة الخلق ، ويلحقه بها لزاما على طريقة الأقدمين فى إلحاقه بغير الخلائق الآدميين .. »[1] .

فى الفصلين التاليين تناول العقاد الإنسان فى علم الحيوان وعلم الأجناس البشرية وعلوم النفس والأخلاق[2] مستخدما المصادر العلمية والمقارنة بين اللغات حتى يصل إلى الفصل قبل الأخير بعنوان « مستقبل الإنسان فى علوم الأحياء »[3] الذى يقول فى ختامه « إن الشخصية الإنسانية عاطفة وعقل وضمير وليست مجرد أعضاء ووظائف وأعصاب ، ومعنى تطور الإنسان فى الذهن أن تتم له هذه الشخصية بعدما نبتت له بذورها مع أطوارها الماضية ، وليس فى الواقع ما يمنع الشخصية الإنسانية أن تتحقق فى الذهن فكرة قابلة للتمام .. »[4] أما الفصل الأخير وهو « عود على بدء » فهو استنتاج للعلاقة بين ما سبق عرضه من آراء ومذاهب وبين القرآن الكريم ، نلخصه فى الآتى كما يقول العقاد :

١ ــ إن القرآن يضع الإنسان فى موضعه الذى يتطلبه فلا تسعده عقيدة أخرى أصح له وأصلح من عقيدة القرآن .. »[5] .

٢ ــ ليس لهذا العصر حق على بنيه أصح وأصلح من حق الشعور بالمسئولية ، والنهوض بأمانة التكليف والاحتكام إلى العقل فى كل ما يسعه العقل ، ثم اطمئنان الضمير إلى الخير فيما خفى عليه من شئون الغيب المجهول .. »[6] .

٣ ــ إذا آمن إنسان القرن العشرين « بالله وبالنبوة فليس أصح ولا أصلح لعصر الوحدة الإنسانية بعد الإيمان برب واحد للعالمين وبنبوة تختم النبوءات .. »[7] .

(١) المصدر نفسه ١٧١
(٢) المصدر نفسه ١٧٤ ــ ١٨٧
(٣) المصدر نفسه ١٩٧
(٤) المصدر نفسه ٢١١
(٥) المصدر نفسه ٢١٢
(٦) المصدر نفسه ٢١٢
(٧) المصدر نفسه ٢١٣

٤ ـــ الموافقة بين عقائد الحكماء وآيات القرآن فى كثير مما عرضناه أو أشرنا إليه فيماتقدم ،وقد نرى أهم من ذلك أن آيات القرآن تفسح للعقل الإنسانى كل طريق من طرق البحث والتأمل .. »[1] .

من هذه الموضوعات التفصيلية العشر ، والتى دارت حول الموضوع ـــ المحور « الإنسان فى مذاهب العلم والفكر » ، نقول إن منهج العقاد الفكرى فيها يدور حول أربعة محاور منهجية أساسية هى :

الأول : محور العلم ـــ العقيدة : بمعنى أن دراسة العلوم الحديثة بأنواعها وتطورها يمكن أن تخدم العقيدة الدينية وليست بعيدة عنها ، ولكن هذه الخدمة تكون فى إظهار قيمة تلك العقيدة وتفوقها وليس بغرض تقييد العقيدة بالعلم .

الثانى : محور المذهب ـــ الإنسان ، فاستعراض العقاد لهذه المذاهب كلها ومناقشة آراء الباحثين يهدف أساسا إلى بيان وضع « الإنسان » فيها فقط ، أى ناحية معينة منها ، وليس مجرد عرض ومناقشة عامة فحسب ، أى اقتصر البحث فيها على الجانب الذى يخدم الهدف من الكتاب حسب منهجه ، ويستبعد ما عداه من موضوعات وجوانب أخرى .

الثالث : محور الإنسان ـــ القرآن ، وهو عملية مقارنة تأتى بعد ما سبق بين وضع الإنسان فى هذه المذاهب ووضعه فى القرآن مستعينة بنتيجتين : الأولى ما توصل إليه العقاد فى الكتاب الأول من إستقراء النصوص القرآنية حول الإنسان ، والثانية ما توصل إليه من المحور الأول أو الإنسان فى هذه المذاهب . والنتيجة العامة من هذه المقارنة أن أفضل وضع لإنسان القرن العشرين هو الوضع الذى وضعه فيه القرآن فى عصر الوحدة الإنسانية وخاصة من ناحية الإيمان بالله الواحد ، وبنبوة محمد ﷺ ، وأنه لا تناقض أو تعارض بين مذاهب الفكر الإنسانى وبين هذا الوضع .

الرابع : محور الإنسان ـــ العقيدة ، وهو يرتبط بما سبق بطبيعة الحال ، ولكنه يشكل إتجاها خاصا مكملا للاتجاه الأساسى فى منهج الكتاب الفكرى بعامة وهو بيان قيمة العقيدة للإنسان بجانب وضعه فيها بعامة . وهو اتجاه يحرص العقاد على إظهاره فى كثير من بحوثه الدينية ، وهو بيان أن الإسلام لا يصد عن

(١) المصدر نفسه ٢١٣

سبيل العلم ، وأنه لا يصلح أن نفرض أو نقبل باسم الدين قضية لا تزال قيد البحث كما يقول ، وأن موضوع حض القرآن المسلم على البحث وقبول التطور ، أهم من ربط القرآن بظواهر علمية قد يعتريها التغير والتبدل بعد حين ، فالعقيدة الدينية الإسلامية ترفض الحجر والقيد ، وتقبل التطور والتبدل . وهذا هو الحل الوحيد المقبول فى رأى العقاد فى موضوع العقيدة وعلاقتها بالتطور العلمى . من ناحية أخرى فالعقيدة هى شعور بالمسئولية ، أى هى تعظيم للإنسان ومكانته بين سائر المخلوقات ، وبالتالى جاء التكليف والإحتكام إلى العقل فى كل ما يسعه العقل — كما يقول — فالعقيدة الدينية الإسلامية تفرض على المسلم استخدام عقله كإنسان متميز عن سائر المخلوقات من ناحية ، ولكى يكشف حقيقته وحقيقة الإيمان ، مما يؤدى إلى الاطمئنان النفسى من ناحية ثانية ، ويتقدم مع تطور الفكر والعلم العالميين مقارنا ومقابلا ومنتقيا من ناحية ثالثة ، لأن آيات القرآن كما يقول — تفسح للعقل الإنسانى كل طريق من طرق البحث والتأمل .

٣ — المرأة فى القرآن

يثور الجدل ويحتدم النقاش حول رأى العقاد فى المرأة منذ أن صدر كتاباه : « الإنسان الثانى » « وهذه الشجرة » ، اللذان تناولا المرأة خاصة ، واعتقد كثيرون أن العقاد متحيز ضدها فى حين رأى آخرون أنه أنصفها حتى صدر كتابه « المرأة فى القرآن » الذى بين فيه العقاد وضع المرأة فى الإسلام خاصة متخذا وجهة دينية فى الحديث عنها وتناولها ، وقد بدأ ذلك بفصول من كتابه الذى تعرضنا له سلفا ، وهو « الفلسفة القرآنية » .

ويتضمن كتابه عن الإنسان فى القرآن المرأة على نحو ما ثم استكمل ذلك فى كتابيه « الصديقة بنت الصديق » « وفاطمة الزهراء والفاطميون » اللذين سيأتى الحديث عنهما فى الجزء الثانى من الكتاب . بالإضافة إلى تناول المرأة حسب المناسبة التى تدعوه إلى ذلك فى كتبه الدينية الأخرى ، وبالتالى يكتمل موقف العقاد الفكرى من المرأة والذى لا يمكن أن يبحث على حده .

إذا نظرنا إلى كتاب « المرأة فى القرآن » وجدنا فيه نقولا من كتابه السابق « هذه الشجرة » . وهذا دأب العقاد فى كثير من كتبه — كما أشرت — حتى لقد اعتبر بعض النقاد كتابة المرأة فى القرآن « كتابا من كتب » ، وبطبيعة

الحال لن نعقد هنا مقارنة بين كتب العقاد فى المرأة وبعضها البعض ، لأننا نتناول الكتب الدينية ، وليس الآراء العامة أو الآراء الدينية التى ليست فى كتب ، أو متناثرة هنا وهناك كما يهمنا المنهج فى الكتاب الواحد أمامنا سواء أكان به نقول أم لم يكن..

الكتاب يتشابه فى منهجه التقسيمى مع الكتابين السابقين من هذا الاتجاه ، فنجده أشبه بمجموعة مقالات أو بحوث صغيرة تصل فى مجموعها إلى أربعة عشر فصلا حسب تقسيم العقاد وتسميته لها ، تتناول أوجه العقيدة المختلفة فى المرأة . وقد حدد العقاد فى مقدمته الجوانب الثلاثة التى يراها شاملة لكل ما يبحث فى المرأة ، مشيرا إلى ما كتبه عنها فى كتبه السابقة التى ذكرناها ، منتهيا بموضوع الكتاب الذى نحن بصدده ، فقال فى القضية المطروحة والتفسير : « تدور مسألة المرأة فى جميع العصور على جوانب ثلاثة تنطوى فيها جميع المسائل الفرعية التى لها فى حياتها الخاصة ، أو حياتها الاجتماعية . وهذه الجوانب الثلاثة الكبرى هى :

أولا : صفتها الطبيعية وتشمل الكلام على قدرتها وكفايتها لخدمة نوعها وقومها .

ثانيا : حقوقها وواجباتها فى الأسرة والمجتمع .

ثالثا : المعاملات التى تفرضها لها الآداب والأخلاق ، ومعظمها فى شئون العرف والسلوك .

وقد بحثنا هذه المسائل جميعا فى رسائل مختلفة ، ولكننا نتناولها فى هذه الرسالة لبيان موضعها من أحكام القرآن الكريم ..[1] بالتالى نرى أن الجامع لهذه المقالات أو البحوث فى الكتاب هو المرأة ، وخاصة علاقتها بمجتمعها كما رأينا « الإنسان » فى الكتاب السابق بنفس الطريقة .

فى الفصل الأول بعنوان « للرجال عليهن درجة » تناول العقاد قدرات المرأة المختلفة بالنسبة للرجل قائلا : « وحكم القرآن الكريم بتفضيل الرجل على المرأة هو الحكم البين من تاريخ بنى آدم منذ كانوا قبل نشوء الحضارات والشرائع

(١) المرأة فى القرآن ٥

العامة وبعد نشوئها . ففى كل أمة وفى كل عصر تختلف المرأة والرجل فى الكفاية والقدرة على جملة الأعمال الإنسانية . ومنها أعمال قامت بها المرأة طويلا ، أو انفردت بالقيام بها دون الرجال .. »[1] وضرب العقاد أمثلة لما قال بالاستعباد وإعداد الطعام والتطريز والتفصيل والنواح ومراثى الموتى ونحو ذلك ، مما يظهر قدرة الرجل حتى فى الأعمال التى اعتادت المرأة أن تقوم بها . فقد توسع العقاد فى تفسير معنى « درجة » « والرجال قوامون على النساء » كما ورد فى الذكر الحكيم ليبين أن القوامة أو القدرة — كما أشار إليها القرآن — توافق طبيعتها الإنسانية فى أكثر من موضع ، وليست تختص فقط بناحية الإنفاق أو الرعاية ونحوهما . وبالتالى يطبق ما أشار إليه فى مقدمته من أن بحثه سيكون « مداره على جلاء وجود المطابقة التامة بين أحكام الكتاب الكريم وأحكام الواقع والمنطق والمصالح الإنسانية .. »[2] وهنا يتضح لنا من الفصل الأول ومما أشار إليه العقاد ، ومما سيأتى من متابعة لفصول الكتاب أربعة اتجاهات أساسية فى المنهج الفكرى :

الأول : أن المنهج لا يقتصر على مجرد بيان وضع المرأة فى القرآن من حيث التفسير أو الأحكام العقائدية فحسب ، بل سيكون هناك وضع آخر هو مدى ملائمة أحكام الكتاب الكريم ووضعه للمرأة ، لقدرتها النفسية والجسدية والعقلية والمنطق والمجتمع ... إلخ . فالمنهج يخرج عن مجرد تحديد لمكانة ، أو تفسير لنص ، أو مقارنة محدودة بين حكم ووضع ، إلى ما هو أبعد من ذلك .

الثانى : بناء على هذا فإن العقاد يستخدم فى جدله الترتيب الإقناعى المنطقى بمعنى أنه يبدأ من منطلق دينى وحكم قرآنى ، ثم يرتب على ذلك علاقة بين هذا الحكم وبين ما يؤدى إليه وما يفسره من اتجاهات أوسع وأشمل يراها ملائمة له ومستمدة منه ، وبالتالى تصبح النتائج والأحكام وما تؤدى إليه من استنتاج ، لها قوة الحكم الأصلى .. فعندما يقول « إن للرجال عليهن درجة » كما فى القرآن يبين أن القدرة هنا قدرات ويستمر فى بيان هذه القدرات على نحو ما عرضنا ليدل على فارق الجنس ، وما يستنتجه من ذلك ، وهى استنتاجات مقنعة لأنها من واقع الحياة والمعايشة ، وبالتالى يقنعنا بأن هذه الاستنتاجات وما وصل إليه ، متضمن

(١) المصدر نفسه ٨

(٢) المصدر نفسه ٦

على نحو ما فى الحكم القرآنى الأصلى وله قوته ، أى حسب المعادلة الأرسطية المشهورة : بما أن أ هو ب و ب هو ج إذن أ هو ج .

الثالث : أن الفصل الأول بعنوان « وللرجال عليهن درجة » يعطينا العقاد فيه القاعدة الأساسية التى سوف يسير عليها فى بقية أجزاء الكتاب وفصوله التالية ، أى أن ما يأتى سيكون من هذا المنطلق . فإن هذا الفصل ليس مجرد فصل يسبق فصولا ويضاف إليها على الترتيب ، بل فصل يدخل على نحو أو آخر ضمن الفصول التالية عقائديا وفكريا ، ولننظر إلى قول العقاد فى آخر الفصل : « بعض هذه الفروق فى استعداد الجنسين كاف لشرح معنى الدرجة التى تميز الرجل عن المرأة فى حكم القرآن الكريم ، فهو معنى أقرب إلى الوصف المشاهد منه إلى الرأى الذى تتعدد فيه المذاهب ، فلا يعدو تقرير الواقع من يرى أن الجنسين سواء فيما لهما وما عليهما . إلا درجة يمتاز بها الجنس الذى يملك زمام الحياة الجنسية بحكم الطبيعة والتكوين .. »[1] .

الرابع : بيان أن عقائد القرآن وأحكامه صالحة لكل زمان ومكان ، ويتضح ذلك فى الفصول الأخيرة من الكتاب خاصة . وهنا نجد أن الفصل الأول أقرب إلى أن يكون مقدمة منه إلى فصل داخل الكتاب .

فى الفصل الثانى بعنوان « من الأخلاق » تناول العقاد بعض صفات المرأة من منطلق ما وصفت به فى القرآن الكريم من « الكيد » فى قصة يوسف عليه السلام . وقد بين العقاد هذا الكيد ورتب عليه صفة الرياء فقال : « إن الكيد الذى وصفت به امرأة العزيز وصاحباتها ، فهو كيد يعهد فى المرأة ولا ينسب إلى غيرها ، أو هو كيد هن الذى يتسمن به ، ويصدر عن خلائقهن وطبائعهن ، كما يفهم من الإضافة المتكررة فى الآيات الثلاث ، ويدل عمل امرأة العزيز فيما غشت به زوجها ، واحتالت له من مراودة غلامها عن نفسه ، ثم من اتهامه بمراودتها وتنصلها من فعلها وكلها أعمال تتلخص فى « الرياء » ، أو فى إظهارها غير ما تبطنه واحتيالها للدس والخفاء . والرياء صفة عامة تشاهد فى كثير من المستضعفين من الرجال والنساء .. »[2] . ثم أشار إلى أن « الرياء الأنثوى الذى يصح أن يقال فيه أن رياء المرأة خاصة إنما يرجع إلى

(١) المصدر نفسه ١٥

(٢) المصدر نفسه ٧

طبيعة من الأنوثة تلزمها فى كل مجتمع ، ولا تفرضه عليها الآداب والشرائع .. »[1] . ثم يرتب على هذا قوله أو حكمه : « ومن أصول هذا الرياء فى تكوينها ، أنها مجبولة كذلك على التناقض بين شعورها بالشخصية الفردية ، وشعورها بالحب والعلاقة الزوجية »[2] . ثم يرتب على ذلك صفة أخرى فيقول : « وشبيه بهذا التناقض مع اختلاف أسبابه أن الرغبة الجنسية عندها تنفصل عن الغريزة النوعية فى معظم أيامها .. »[3] . ثم يقول فى حكم تقابلى : وحب الزينة أصل من أصول الرياء يشاركها فيه الرجل فى ظاهر الأمر ، ولكنه يخصها فى جانب غير مشترك بينها وبين زينة الرجولة ، فإن الرجل يتزين ليعزز إرادته ، وإنما تتزين المرأة لتعزز إرادة غيرها فى طلبها .. »[4] وهنا نرى دلائل ما أشرنا إليه من اتجاهات المنهج ، وخاصة ترتيب الأحكام المنطقى .

الفصل الثالث بعنوان « هذه الشجرة » عرض العقاد لقصة آدم وحواء فى الجنة وخروجهما منها كما ورد فى الذكر الحكيم ، وأسفار العهد القديم ، وإصحاحات العهد الجديد قائلا : « قصة الشجرة الممنوعة التى أكل منها آدم وحواء هى الصورة الإنسانية لوسائل الذكر والأنثى فى الصلة الجنسية بين عامة الأحياء . الرجل يريد ويطلب ، والمرأة تتصدى وتغرى ، وتتمثل فى القصة بداهة النوع فى موضعها ، أى حيث ينبغى أن تتمثل أول علاقة بين إثنين من نوع الإنسان[5] ويقول بعد ايراد النصوص : تلك قصة الشجرة فى كتب الأديان وهى تعبر برموزها السهلة عن بداهة النوع المتأصلة فى إدراكه للمقابلة بين الجنسين ، وعن دور كل منهما فى موقفه من الجنس الآخر على الوجه الذى تتم تعبر برموزها السهلة عن بداهة النوع المتأصلة فى إدراكه للمقابلة بين الجنسين ، وعن دور كل منهما فى موقفه من الجنس الآخر على الوجه الذى تتم به إرادة النوع ، والمحافظة على بقائه .. »[6] ورتب العقاد على ذلك : نقائض

(١) المصدر نفسه ١٧ ــ ١٨
(٢) المصدر نفسه ١٨
(٣) المصدر نفسه ١٨
(٤) المصدر نفسه ١٩
(٥) المصدر نفسه ٢٠
(٦) المصدر نفسه ٢٣

الطبع الأنثوى » وحب الإغراء ونحو ذلك من صفات واستنتاجات رآها نابعة من طبيعتها حسب ما جاء فى كتب الأديان . ونرى هنا شيئين يضافان للمنهج : **الأول** : أن العقاد استعان ببصوص دينية أخرى تدعم رأيه العقائدى ، بالإضافة إلى نصوص القرآن ، **الثانى** : أن العقاد استعان بنصوص من كتابه « هذه الشجرة » الذى أشرنا إليه .

الفصل الرابع : بعنوان « الأخلاق الاجتماعية » تناول فيه — كما يدل عنوانه — مكانة المرأة وسط العلاقات الأسرية والاجتماعية وما يحكمها من أعراف وأصول ، وقال « تتجلى حكمة القرآن الكريم فى النص على قوامة الرجال من أحوال المجتمع ، كما تتجلى من أحوال الأسرة أو أحوال الصلة الزوجية بين الذكر والأنثى ، أى بين الرجل والمرأة فى نوع الإنسان . »[1] . ثم يبين بعد ذلك كيف تتلقى المرأة عرفها من الرجال حتى فيما يخصها من خلائق الحياء والحنان والنظافة . »[2] وأخذ فى بيان كل صفة على حدة مستعينا أيضا بنصوص من كتابيه : « هذه الشجرة » « ومطالعات فى الكتب والحياة » ، ثم تطرق إلى صفات متفرعة مما سبق .

فى الفصل الخامس : بعنوان « مكانة المرأة » ، تناول فيه العقاد وضع المرأة فى الحضارات السابقة للإسلام ، وهنا يتجه إلى المنهج التطورى ، فتناول مكانة المرأة فى الحضارة المصرية القديمة والهندية واليونان وغيرها وأصلاً إلى أن الحضارة المصرية انفردت دون غيرها « بإكرام المرأة وتخويلها حقوقا شرعية قريبة من حقوق الرجل ، فكان لها أن تملك وأن ترث وأن تتولى أمر أسرتها فى غياب من يعولها . »[3] . ثم يبين مكانتها فى الجاهلية العربية ، ثم قال : « جاء القرآن الكريم إلى هذه البلاد كما جاء إلى بلاد العالم كله بحقوق مشروعة للمرأة ، لم يسبق إليها دستور شريعة أو دستوردين ، وأكرم من ذلك لها أن رفعها من المهانة إلى مكان الإنسان المعدود من ذرية آدم وحواء ، بريئة من رجس الشيطان ومن حطة الحيوان . »[4] . ثم تناول بعض أحكام المعيشة بالنسبة للمرأة وخاصة الميراث والوصايا ونحوها .

(١) المصدر نفسه ٣٠

(٢) المصدر نفسه ٣١

(٣) المصدر نفسه ٥٣ — ٥٤

(٤) المصدر نفسه ٥٧

فى الفصل السادس ، تناول العقاد جانبا هاما من أحكام المرأة وهو الحجاب قائلا: « من الأوهام الشائعة بين الغربيين أن حجاب النساء نظام وضعه الإسلام فلم يكن له وجود فى الجزيرة العربية ، ولا فى غيرها قبل الدعوة المحمدية ، وكادت كلمة المرأة المحجبة عندهم أن تكون مرادفة للمرأة المسلمة ، أو المرأة التركية التى حسبوها زمنا مثالا لنساء الإسلام لأنهم رأوها فى دار الخلافة . وهذا وهم من الأوهام الكثيرة التى تشاع عن الإسلام خاصة بين الأجانب عنه ، وتدل على السهولة التى يتقبلون بها الإشاعات عنه ، مع أن العلم ببطلانها لا يكلفهم طول البحث والمراجعة ولا يتطلب منهم شيئا أكثر من قراءة الكتب الدينية التى يتداولونها وأولها كتب العهد القديم وكتب الأناجيل .. »[1] وهنا نرى العقاد فى منهجه العقائدى يتجه إلى الدفاع عن الإسلام ، أى ليست الوجهة مجرد بيان عقيدة وشرحها أو استنتاج النتائج منها ، بل يرد على الاتهامات التى يتهم بها الإسلام دوما من قبل المستشرقين وغيرهم ، وهو اتجاه سنفرد له حديثا مستقلا فيما بعد ، وموضوع الحجاب من الموضوعات التى كانت مبررا لمهاجمة الإسلام ، والتى بينها العقاد كما بين موضوع تعدد الزوجات الذى أثاره فى كتابه « الفلسفة القرآنية » وغيره ، وكذلك موضوع الرق ونحو ذلك . فمنهج العقاد فى تفسير الحكم القرآنى الخاص بالمرأة وما يتبع ذلك من استنتاجات لم يقتصر على ما أشرنا إليه من اتجاهات فحسب ، بل أضيف إليه اتجاه جديد وهو الرد والدفاع ودحض الاتهام بالحجة المقنعة والدليل المادى . وشرع العقاد فى بيان تاريخ الحجاب واستخدامه فى الأمم السابقة للإسلام حتى قال : « فلا حجاب إذن فى الإسلام بمعنى الحبس والحجر والمهانة ، ولا عائق فيه لحرية المرأة حيث تجب الحرية وتقضى المصلحة ، وإنما هو الحجاب مانع الغواية والتبرج والفضول ، وحافظ الحرمات وآداب العفة والحياء .. »[2] .

فى الفصل السابع بعنوان : حقوق المرأة « قال العقاد فى القضية المطروحة : « بنيت حقوق المرأة فى القرآن الكريم على أعدل أساس يتقرر به إنصاف صاحب الحق وإنصاف سائر الناس معه » ، وهو أساس المساواة بين الحقوق

(١) المصدر نفسه ٦٢

(٢) المصدر نفسه ٦٦

والواجبات .. »[1] . ورد العقاد تلك الحقوق والواجبات إلى طبيعة كلا الجنسين ، وبالتالى لا يتساوى الجنسان فى ذلك تبعا لاختلاف طبيعتيهما واختلاف دور كليهما فى المجتمع ، ويقول : « هذه الفوارق بين الجنسين تدخل فى حساب الشريعة لا محاولة عن تقرير الحقوق والواجبات بينهما ، وتأبى كل مساواة لا تقوم على أساس المساواة بين الحق والواجب وبين العمل والكفاية ، وهذه هى المساواة التى شرعها القرآن الكريم بين الرجل والمرأة أو بين الزوج والزوجة ، أو بين الذكر والأنثى ، ولا صلاح لمجتمع يفوته العدل فى هذه المساواة ، ولا سيما المجتمع الذى يدين بتكافؤ الفرص ويجعل المساواة فى الفرصة مناطا للإنصاف .. »[2] . فالقرآن الكريم يضع حقوق المرأة من جهة طبيعتها وموافقة قدرتها لذلك .

فى الفصل الثامن «الزواج » تناول العقاد موضوعا هاما للغاية أثاره فى أكثر من كتاب وهو موضوع تعدد الزوجات وقال فى القضية المطروحة : « الزواج صلة شرعية بين الرجل والمرأة تسن لحفظ النوع وما يتبعه من النظم الاجتماعية .. »[3] ثم يبين بعد ذلك أن الإسلام « لم ينشىء تعدد الزوجات ، ولم يوجبه ولم يستحسنه ، ولكنه أباحه فى حالات يشترط فيها العدل والكفاية .. » . فبدأ بقضية الأساس فى الزواج ، ثم يبين وضع تعدد الزوجات فى الإسلام وشروطه ، ثم أشار إلى بعض الأعذار والمبررات البيتية التى تضطر الرجل إلى الزواج بأكثر من واحدة قائلا : « فالسماح بتعدد الزوجات فى هذه المشكلة البيتية حل مقبول أسلم وأكرم من نبذ المرأة المريضة ، ومن إكراه الرجل على العقم والمشقة .. إلخ . »[4] ثم انتقل إلى مبررات أخرى يراها عذرا للرجل فى ذلك ، ثم بين وضع تعدد الزوجات قبل الإسلام قائلا : « فالشرائع المدينة عامة قبل الإسلام ، كانت تبيح تعدد الزوجات واقتناء السرارى بغير تحديد للعدد ولا التزام بشرط من الشروط ، غير ما يلتزمه الزوج من المؤنة والمأوى ..[5] ثم بين تعدد الزوجات وأوضاع ذلك فى الشريعتين : الإسرائيلية

(١) المصدر نفسه ٦٨
(٢) المصدر نفسه ٧٠
(٣) المصدر نفسه ٧٦
(٤) المصدر نفسه ٧٩
(٥) المصدر نفسه ٨٩

والمسيحية : وبالتالى بين تعدد الزوجات نظام لم يبتدعه الإسلام ، بل حدده ونظمه ، ثم انتقل إلى نقطة هامة . وهى أن الإسلام أعطى المرأة الحق فى اختيار الزوج .. وهنا نرى تدرج الأحكام والقضايا عند العقاد من الطبيعة البشرية إلى النص القرآنى وأحكامه ، متضمنا الاتجاه الدفاعى أيضا . مؤيدا بالدليل والحجة .

فى الفصل التاسع تناول العقاد موضوعا مترتبا على الموضوع السابق وهو زواج النبى ﷺ ، ويعتبر اتجاها دفاعيا ، وقد تناوله العقاد فى أكثر من موضع وأكثر من كتاب .

أشار أولا إلى أن هناك خصوصية للنبى ﷺ فى أمر تعدد الزوجات ثم قال : « وأمثال هذه الخصوصية ليست بالشىء النادر عند تأسيس النظم الاجتماعية قبل تمام الانتقال من نظام إلى نظام ، لأنها استثناء توجبه مصلحة النظام الجديد ، ولا يأتى شموله بالتعميم فى جميع الأحكام .. »[1] فبين ثانيا أهمية هذه الخصوصية فى هذا الوقت . ثم أخذ العقاد بعد ذلك يدفع التهم التى اتهم بها النبى الكريم فى هذا الصدد منزها إياه عن الأغراض المتعبة ونحوها ثالثا ، فقال فى آخر الفصل : « وقصارى القول فى الخصوصية النبوية أنها لم تكن امتيازا من امتياز القوة المسيطرة لتسخير المرأة فى مرضاة خيلاء الرجل وحبه للمتعة الجسدية ، ولكنها كانت آية أخرى من تعدد الأحكام القرآنية ، فيما تسفر عنه من عطف على المرأة وحياطة لها من واقع الجور والإذلال .. »[2] فنجد نفس الاتجاه . فتناول العقاد لهذا الموضوع وربطه بالقرآن الكريم نابع أصلا من منطلق دفاعى ، ولذلك كانت الحجج المنطقية ودلائل الوضع الاجتماعى والتاريخ فى تلك الفترة فى بداية الدعوة الإسلامية دليلا قويا على ما يقول . وهنا نفرق بين نوعين من المنهج : الأول وهو ما نبحثه هنا فى هذا الباب وهو استخراج الأحكام بالقضايا من النص القرآنى وربطها بالمجتمع والإنسان بالخصائص التى أشرنا إليها سلفا ، والاتجاه هنا فى عرض الموضوع ومناقشته — لا يكون دفاعا قدر ما يكون تقييما وتحليلا ونحو ذلك . والنوع الثانى هو ما سوف نبحثه بالتفصيل فيما بعد ، وهو إيجاد الحجة

(١) المصدر نفسه ٩٦

(٢) المصدر نفسه ١٠٠ — ١٠١

والبرهان اللذين يدحضان التهم الموجهة إلى الإسلام ، ووضعهما وتفسيرهما استمدادا من النص القرآنى أصلا ، فالاتجاه هنا فى عرض الموضوع ومناقشته دفاعا أصلا سواء فى الرد على افتراء ، أو الإقناع برأى ، أو تكذيب مدع وهكذا .. ، وبالتالى يتخذ أسلوب العقاد وحججه وتفسيراته وجهة معينة مميزة تختلف عما سبق .. ولكن محور هذين الاتجاهين هنا هو المرأة .

الفصل العاشر بعنوان : « الطلاق » امتداد واستمرار لموضوع الزواج أيضا ، فبين العقاد الطلاق فى الشرائع السابقة للإسلام ، ثم قال : « شريعة القرآن الكريم فى مسألة الطلاق شريعة دين ودنيا ، وكل ما اشتملت عليه من حرية الدين ، تابع لما شرع له الزواج من المصلحة النوعية والمصلحة الاجتماعية ، فليس مما يبيحه الإسلام أن يتجرد الزواج من مصلحته النوعية الاجتماعية ، تغليبا للصبغة العبادية عليه على مشيئة الأزواج .. »[1] ، أى أن الطلاق هنا نوع من الضرورة الاجتماعية أباحها الإسلام لأنه ليس دين عبادة فحسب ، بل دين دنيا ومجتمع أيضا ، وهنا نجد الضرورة المنطقية التى يظهرها العقاد بجانب الضرورة الأسرية ، ثم يبين بالآيات الكريمة أهمية التذرع بالحلم والصبر قبل النظر فى الطلاق ، لأن الطلاق فى الإسلام كما يقول : « قسوة مكروهة لأنه أبغض الحلال إلى الله ، كما قال النبى عليه السلام .. »[2] . ثم أشار إلى أن الإسلام أباح للزوجة خلع زوجها وطلب الطلاق منه إذا لم تستطع العيش معه ، ولكن هذا الخلع أيضا وكما يقول « حق للمرأة يكرهه الإسلام كما كره الطلاق ، ولكنه حق من حقوق الحرج لا يسكت عنه .. »[3] .

فى الفصل الحادى عشر تناول العقاد موضوع السرارى والإماء ، وأكد قضية هامة كررها فى أكثر من كتاب وموضع أيضا فى حماس ويقين فقال : « شرع الإسلام العتق ولم يشرع الرق .. »[4] . قالها العقاد بثقة واعتداد وتثبت ، شأنه فى كثير من أقواله التى توصل إليها بعد دراسة مستفيضة وبحث متوسع . وقال « فلم يكن للعتق أثر فى شرائع الحضارات التى سبقت ظهور

(١) المصدر نفسه ١٠٠ ــ ١٠١

(٢) المصدر نفسه ١٠١

(٣) المصدر نفسه ١٠٣

(٤) المصدر نفسه ١٠٦

الإسلام ، أما الرق ، فقد كان معروفا معترفا به فى كل حضارة قديمة .. »[٥] . فتناول العقاد وضع الرقيق فى الأمم السابقة للإسلام ، ثم انتقل إلى بيان الأوضاع التى يعتق فيها الأسير وتفك رقبته ، ثم انتقل من ذلك إلى الفروق بين الرجل والمرأة فى أمر العتق فى الإسلام حتى قال : « وارتفع الإسلام بأتباعه إلى منزلة من الإنصاف للرقيق والرفق به ، لم تبلغها الإنسانية بآدابها وقوانينها ودساتيرها وانظمتها بعد أكثر من ألف سنة .. »[١] . وقارن بين أوضاع الرقيق فى الإسلام وبين أوضاع العبيد السود فى أمريكا .. وقد أثار هذا الموضوع — كما تناولنا سابقا — فى كتابه الفلسفة القرآنية ولكنه هنا يخطو خطوة أخرى به سواء فى تحديد وضع المرأة حسب موضوع الكتاب ، أو ناحية تحديد الوضع وبيانه بصورة أقوى وأكثر تفصيلا وأشد تقريرا ، أو من ناحية الدفاع الذى نشعر به من خلال ذلك كله .

فى الفصل الثانى عشر بعنوان « المعاملة » تناول العقاد حقوق المرأة التى يكفلها لها القانون مثل حق الميراث والانتخاب وحقوقها فى أسرتها ، ثم معاملة النسب وصلة القرابة ، ومعاملة الأدب ثم يقول : « للقرآن الكريم شريعته المحكمة فى كل نوع من أنواع هذه المعاملات ، وله فى كل معاملة دستورها الجامع الذى تتبعه تفصيلاته كما تتبع الفروع الأصول .. »[٢] . ثم بين جميع المعاملات التى تعامل بها المرأة فى الإسلام ، مقارنا ذلك بآداب الأمم الأخرى وشرائعها التى كرمت المرأة أو عاملتها معاملة خاصة مثل ما حدث فى عصر الفروسية ، وناقش فى ذلك بعض الكتاب الغربيين ، مستطردا إلى موضوع تعليم المرأة وخروجها إلى المجتمع وتوظيفها ثم قال : « وتعتبر الدساتير الديمقراطية آخر المراحل التى شرعت للمرأة معاملة حديثة قائمة على المبادىء الفكرية ، ولكنها قامت فى الواقع على إجراءات الضرورة ولم تقم على تقدير عادل للكائن الحى فى قيمته الإنسانية ووظيفته النوعية التى بنيت عليها معاملة القرآن الكريم ، قبل عصر الديمقراطية وقبل مطالبة النساء والرجال معا بحقوق الانتخاب أو حقوق النيابة .. »[٣] . وهنا نجد أن العقاد يربط بين أحكام

(٥) المصدر نفسه ١٠٦
(١) المصدر نفسه ١١٠
(٢) المصدر نفسه ١١٤
(٣) المصدر نفسه ١١٩

القرآن بالنسبة لمعاملة المرأة وبين ملائمة هذه الأحكام لدور المرأة فى المجتمع ككائن حى .

فى الفصل الثالث عشر بعنوان « مشكلات البيت » وتناول فيه العلاقات الأسرية ، فيقول فى القضية المطروحة : « الأسرة وحدة اجتماعية تحتاج كغيرها من الوحدات إلى نظامها الخاص الذى يقول عليه فى جميع شملها ، وإصلاح شأنها وحل المشكلات والخلافات التى تعرض لأعضائها .. »[1] . ثم يبين بعد ذلك نوعية الخلاف والوفاق فى الأسرة ، فيقول : « فإن الخلاف والوفاق فى الأسرة يدوران على دخائل النفوس ولفتات الشعور ولمحات البشاشة والعبوس ، وقد يبدأ الخلاف وينتهى فى لحظة ، وقد ينشأ فى كل ساعة تتبدل فيها أذواق الطعام والكساء ودواعى الزيارة والاستقبال بين الأهل والأصحاب .. »[2] . ثم أشار إلى أن نظام الأسرة هو كيانها ، وأن كل وحدة بما فيها الأسرة لا بدلها من مسئول ، ورئيس الأسرة المسئول هو الزوج ، عائل البيت وأبو الأبناء ، ومالك زمام الأمر والنهى فيه ، إذا جاء الخلل من هذا الرئيس فنتيجة هذا الخلل كنتيجة كل خلل يصيب الوحدة من رئيسها ، يزول الرئيس وتزول الوحدة ولكن لا يزول النظام ، ولا تزول الحاجة إليه .. »[3] ، ثم بين أن الحل الأوفق والأمثل للخلافات بين الزوجين هو ما يقول به القرآن الذى يتدرج فى الإصلاح فقال : فالنصيحة الحسنة أول ما يعالج به الرجل خلافه مع زوجته ، فإن لم تنجح فالقطيعة فى المنزل دون الانقطاع عنه ، فإن لم تنجح فالعقوبة البدنية بغير إيذاء ، فإن ضعف الشقاق فالتحكيم بين الأقربين من الطرفين .. »[4] . ثم تناول بالتفصيل ناحيتين من عقاب المرأة أولهما : الهجر فى المضاجع ، والثانية : الضرب ، وبين أن هذا الهجر تأديب نفسى وليس تأديب جسد ، وبين أن الضرب بغير إيذاء صلاح للمرأة طالما أنها تستحق ذلك ، وبالتالى تصلح الأسرة ، وسوف يتناول هاتين العقوبتين بالتفصيل فى الفصل الثانى .

---

(١) المصدر نفسه ١٢٣

(٢) المصدر نفسه ١٢٤

(٣) المصدر نفسه ١٢٤

(٤) المصدر نفسه ١٢٥

هنا نجد أن العقاد انتقل فى منهجه من الجزء إلى الكل ، بمعنى أنه جعل من كل فرد فى الأسرة جزءا من نظام يحكمه وليس يختص بذاته فحسب .

فى الفصل الرابع عشر والأخير بعنوان « القرآن والزمن » يبين فيه أن القرآن كان ملجأ المسلمين وملاذهم فى عصور الضعف والقنوط ومقاومة الغزاة والمستبدين ، وأنه كتاب يصلح لكل زمان ومكان وقال : « وقد آمن دين القرآن بالإنسان الحى فى كل زمن ، وأعطاه حقه مقترنا بحق الحياة ، غير موقوف على دساتير السلطان والمال ، ولا على أصوات الانتخاب ، وندوات النواب .. »[1] ثم ضرب مثالا لذلك بآيات الحساب والعقاب بين الزوجين قائلا : « وفى الصفحات التالية مثل لفهم آيات الكتاب على مدى ألف وثلاثمائة سنة ، توالى فيها المفسرون ليفهموا آيات الحساب والعقاب بين الزوجين ، وبدا من أساليبهم لفظا ومعنى أنهم تغيروا مع الزمن شعورا وفهما ، ولم يمنعهم كتابهم أن يتغيروا ، ولا هو بمانع أحد يتلوهم أن يتغير جهده من التغيير كيفما كان تغير الفهم والشعور فى هذه الأمور ، وعلى هذا المثال نحتفظ بالقرآن ـــ ونحتفظ بالزمن ، ونعبر مئات السنين فى بضع صفحات ، ولا يزال فى الأمد متسع لأخرى من مئات السنين .. »[2] ، ثم قال : « ونختار للمقابلة بين التفاسير آخر الآيات التى استشهدنا بها لشريعة القرآن فى معاملة المرأة وهى آيات النشوز فى سورة النساء ، نبدؤها بابن عباس ، ونختمها بالأئمة من أبناء القرن الثالث عشر ، ولم يخالفهم من ظهر بعدهم من المفسرين إلى هذه الأيام .. »[3] . ثم تلا ذلك مناقشة لأحد عشر تفسيرا للقرآن مختلفا .

فنرى أن منهج العقاد هنا لم يكن مجرد التقييم بمعناه العام والتوسع فيه ، واستخراج أحكام من القرآن تخص المرأة ، بل ربط بين النص القرآنى والزمن المستمر عن طريق إظهار قابلية الأحكام الدينية لسنة التطور .

ختم العقاد كتابة كدأبه بتعقيب أو تعليق[4] . قال فيه إن شريعة القرآن الكريم حساب لكل أولئك فى قضية المرأة ، فيها حساب المعيشة التى ترتضيها

(١) المصدر نفسه ١٣٠
(٢) المصدر نفسه ١٣١
(٣) المصدر نفسه ١٣١
(٤) المصدر نفسه ١٤٥

المرأة باختيارها وفيها حساب المعيشة التى تساق إليها على كرة منها ، فلها فى هذه الحالة كل ما للرجل ، وعليها كل ما عليه .. »[1] .

من العرض السابق ومن الاتجاهات الأربعة الأساسية فى منهج الكتاب ، نرى أن المحاور الأساسية التى يدور حولها الكتاب فى منهجه الفكرى هى :

أولا : محور القرآن ــ المرأة : أى كل ما فى الكتاب يعتمد أساسا على بيان وضع المرأة فى القرآن ويعود إليه .

ثانيا : محور المرأة ــ الطبيعة : أى أن كل ما جاء من قضايا قرآنية توافق أساسا وتلائم طبيعة المرأة النفسية والجسمية والعقلية .

ثالثا : محور القرآن ــ الزمن : أى أن الكتاب المنزل صالح لكل زمان ومكان ، هذا بالإضافة إلى جوانب فرعية لا تعتبر من أساسيات المنهج فى هذا الاتجاه الفكرى عند العقاد وهو دراسة العقيدة ، منها مثلا اتخاذ ثوب الدفاع والتبرير مما سوف يأتى فى محله ، ولكن مع إرادة العقاد من ربط لطبيعة المرأة بالقرآن ، نشعر أنه بالغ بعض الشىء فى ذلك ، وأن هناك نوعا من التحامل قد يكون تحاملا مبررا نظرا لقدرة العقاد المنطقية والجدلية على الإقناع ، ولكنه على أية حال يترك فى نفوسنا هذا الشعور .

٤ ــ التفكير فريضة إسلامية :

وهو مبحث إسلامى هام ، لم يخصه ــ على قدر علمنا ــ أى مفكر آخر ببحث مستقل وهو موضوع فريد وجهد متميز من جهود العقاد فى أدبه الدينى . وهو يتناول العقيدة الإسلامية من حيث هى دافعة إلى التفكير ، بل أنها تفرضه على المسلم فرضا .

يتجه المنهج العقادى فيه ثلاثة اتجاهات :

الأول : بيان استخدام التفكير الإنسانى كفريضة دينية واجبة نابعة من العقيدة .

الثانى : السعى إلى حل مشكلة العقل ــ الإيمان ، أو الفكر ــ الإيمان والتوحيد بينهما وهو يبدأ من عدم التعارض أولا ، وبما أن العقيدة تؤدى إلى كليهما أو هما ينبعان منها ، فكلاهما يكمل الآخر ، وبالتالى فهما شىء واحد .

(١) المصدر نفسه ١٤٧

وقد حاول العقاد بحث هذه القضية ـــ كما رأينا ـــ فى أكثر من كتاب .

الثالث : هو الارتقاء بالعقيدة من مستوى الفهم الدينى إلى الفهم العلمى الفلسفى الفنى بالإضافة إلى الدينى ، بمعنى أن المسلم مكلف بالبحث العلمى والفلسفى والفنى باستخدام عقله بجانب بحثه العقائدى فى دينه وتطبيقه نصاً وشريعة . فالنصوص القرآنية لا تدعو فحسب إلى فهم القضايا الدينية أو فهم الظواهر المؤدية إلى ذلك ، بل تدعو إلى ما أشرنا إليه دعوة واجبة ، فكما انتقل العقاد فى تفسيره للنص القرآنى فى كتابه « الإنسان فى القرآن » إلى آفاق حياة إنسانيةشاملة راقية متكاملة ترتفع بالإنسان إلى آفاق العالم الحديث حياة وسلوكا ، انتقل بالنص القرآنى هنا إلى آفاق حياة فكرية علمية فنية فلسفية ترتفع بالإنسان إلى آفاق العالم الحديث فكرا ونظرا .

قسم العقاد كتابه إلى أحد عشر فصلا قدم لها بفصل ـــ مقدمة بعنوان : « فريضة التفكير فى كتاب الإسلام » يقول فيه : « من مزايا القرآن الكثيرة ميزة واضحة يقل فيها « الخلاف بين المسلمين وغير المسلمين ، لأنها تثبت من تلاوة الآيات ثبوتا تؤيده أرقام الحساب ، ودلالات اللفظ اليسير ، قبل الرجوع فى تأييدها إلى المناقشات والمذاهب التى قد تختلف فيها الآراء ، وتلك الميزة هى التنويه بالعقل والتعويل عليه فى أمر العقيدة ، وأمر التبعة والتكليف .. »[1] ويقول : « القرآن الكريم لا يذكر العقل إلا فى مقام التعظيم والتنبيه إلى وجوب العمل به والرجوع إليه ، ولا تأتى الإشارة إليه « عارضة ولا مقتضبة فى سياق الآية ، بل هى تأتى فى كل موضع من مواضعها مؤكدة جازمة باللفظ والدلالة وتتكرر فى كل معرض من معارضة الأمر والنهى التى يحث فيها المؤمن على تحكيم عقله ، أو يلام فيها المنكر على إهمال عقله ، وقبول الحجر عليه ، ولا يأتى تكرار الإشارة إلى العقل بمعنى واحد من معانيه التى يشرحها النفسانيون من أصحاب العلوم الحديثة ، بل هى تشمل وظائف الإنسان العقلية على اختلاف أعمالها وخصائصها .. »[2] فحدد العقاد هنا وضع العقل فى القرآن ، وبدأ ببيان العقل ـــ النوع مستخدما الآيات القرآنية فى ذلك ، فأشار إلى العقل الوازع والعقل المدرك والعقل المفكر والفروق بينها

(١) التفكير فريضة إسلامية ٥

(٢) المصدر نفسه ٥ ـــ ٦

فى القرآن وهو موضوع الفصل الأول . بعد ذلك فى الفصل الثانى انتقل إلى الموانع والأعذار التى تقف أمام استخدام العقل وردها إلى ناحيتين : عبادة الأسلاف والاقتداء الأعمى بأصحاب السلطتين : الدينية والدنيوية **الأولى** : أراد بها العرف وضرب المثل بعرب الجاهلية فى وقوفهم أمام الإسلام ، والثانية : أراد بها سلطان الكهانة ورجال الدين وسلطان الحاكم بأمره ، وقال : «وقد بدأ الإسلام بالتحذير الشامل من هذا الفساد فأسقط الكهانة ، وأبطل سلطان رجال الدين على الضمائر ونفى عنهم القدرة على التحريم والتحليل والإدانة والغفران .. »[1] ثم يقول : « ونحن مع العقل فى الإسلام ، حين نذكر أن الإسلام يأمره باستغلال النظر فى مواجهة السلف ، ومواجهة الأحبار ومواجهة الاستبداد ، ثم يكون هو الدين الذى امتاز بين الأديان بوصاياه الكثيرة فى توقير الآباء والرجوع إلى أهل الذكر وتمحيص الطاعة لولاة الأمور .. »[2] فالعقاد يبين فى هذا الفصل العقل ـــ المواجهة .

فى الفصل الثالث بعنوان المنطق ، يقول العقاد فى القضية المطروحة : « المنطق علم يجمع الأصول والقواعد التى يستعان بها على تصحيح النظر والتمييز وحكم الإسلام فيه بهذه المثابة واضح لا يجوز فيه الخلاف ، لأن القرآن الكريم صريح فى مطالبة الإنسان بالنظر والتمييز ومحاسبته على تعطيل عقله وضلال تفكيره .. »[3] ثم بين العقاد الفرق بين المنطق والجدل ثم تطرق إلى معنى السفسطة وتطورها ، ثم ناقش عالمين من علماء المنطق الإسلامى وهما الغزالى وابن تيمية ، ثم جلال الدين السيوطى مبينا قيمة التفكير المنطقى والنظر العقلى فى العقائد والأحكام ، وناقش ذلك مناقشة موسعة واصلاً إلى أن حرية العقل لا يقيدها فى الإسلام حكم مأثور على مذهب راجح أو على مذهب مرجوح .. »[4] فالعقاد يبين فى هذا الفصل العقل ـــ النظر .

فى الفصل الرابع بعنوان : الفلسفة أشار العقاد إلى أنواع الفلسفات المختلفة ؛ ثم بين أن ما يقصده بالفلسفة هو فلسفة ما وراء الطبيعة ، ثم أشار إلى ابن سينا وابن رشد والكندى والفارابى والرازى ، موضحا أن أحداً منهم « لم

(١) المصدر نفسه ٢٩
(٢) المصدر نفسه ٣١
(٣) المصدر نفسه ٣٤
(٤) المصدر نفسه ٦٣

يصب بسوء من جراء تفكيره ، ولم يصدهم أحد عن البحث والكتابة إلا أن تستدرجهم حبالة من حبائل السياسة ، فينالهم منها ما ينال سائر ضحاياها .. »[1] ثم يبين أن العقيدة الإسلامية « لم تنقبض عن لقاء الثقافات الأجنبية .. »[2] فالعقاد يظهر فى هذا العقل ـــ البحث .

فى الفصل الخامس بعنوان « العلم » يقول العقاد فى القضية المطروحة : « العلم الذى أمر به القرآن الكريم هو جملة المعارف التى يدركها الإنسان بالنظر فى ملكوت السموات والأرض وما خلق من شىء ، ويشمل الخلق هنا كل موجود فى هذا الكون ذى حياة أو غير ذى حياة .. »[3] . ومن خلال عرض الآيات البينات توصل العقاد إلى أن العلم فيها هو « علم أعم من العلم الذى يراد لأداء الفرائض والشعائر ، لأنه علم أعم من عبادة الصلاة والصيام ، إذ كان خير عبادة الله أن يهتدى الإنسان إلى سر الله فى خلقه ، وأن يعرف حقائق الوجود فى نفسه ومن حوله ، ولهذا قال النبى عليه السلام فى فضل هذه العبادة « فقية واحد أشد على الشيطان من ألف عابد .. »[4] ، ثم يقول : « فكل معرفة صحيحة فهى معرفة قرآنية إسلامية على اختلافهم فى تفسيرها . والنسبة إلى الكتاب الكريم بين فئة ترى أن المعرفة محتواة فيه إجمالا وتفصيلا ، وفئة ترى أن المعرفة مطلب من مطالب المؤمن بالكتاب لا يعوقه عائق منه أن يتحراها ويحققها ويهتدى بها حيثما أصابها .. »[5] وهنا يظهر العقاد العقل ـــ المعرفة ، وقد ناقش بعد ذلك بعض النظريات العلمية وموقف الإسلام والمفسرين منها .

فى الفصل السادس بعنوان « الفن الجميل » قال : « والإسلام بين الاديان قد انفرد بقبول نعمة الحياة وتزكيتها والحض عليها ، وحسبانها من نعم الله التى يحرم على المسلم رفضها ، ويؤمر بشكرها . وغيره من الأديان بين اثنين : فإما السكوت عن التحريم والإيجاب معا ، أو التصريح القاطع بالتحريم والتأثيم . أما الإسلام فإنه يحل الزينة ويزجر من يحرمها ، ويصف الله بالجمال ويحسب

(١) المصدر نفسه ٧٠
(٢) المصدر نفسه ٨٤
(٣) المصدر نفسه ٨٥
(٤) المصدر نفسه ٨٦
(٥) المصدر نفسه ٨٨

الجمال من آيات قدرته ، وسوابغ نعمته على عباده .. »[1] ثم ناقش العقاد روايات مختلفة عن النبى ﷺ وموقفه من ذلك ، ثم آراء لعبد العزيز جاويش والإمام محمد عبده ، ثم موقف الإسلام من الشعر والتمثيل ونحوهما وقال : « والدين الذى ينظر إلى الحياة والجمال هذه النظرة القويمة السوية ، لا يسوغ لأحد أن يظن به تحريما لشيء من الفن الجميل ، أو نهياً عن شيء يجمل الحياة ويحسن وقعا فى الأبصار والأسماع .. »[2] فبين العقاد هنا العقل ـــ الجمال .

فى الفصل السابع بعنوان « المعجزة » تطرق العقاد إلى موضوع طالما بحثه وأثاره فى أكثر من كتاب ، وهو موضوع المعجزة وتصديقها ، وبين أن الإنسان يستطيع بالعقل أن يدرك معجزة الخالق فى خلقه للكون بما يشمل ، والمعجزة هنا يتم التصديق بها عن طريق العقل ، فيقول بعد إيراد آيات من الذكر الحكيم : « فكل ما نراه ونكرر رؤيته فهو معجزة تدعو إلى العجب ، ولكنها المعجزة التى يعمل العقل لفهمها وليست هى المعجزة التى تبطل عمل العقول . والإسلام دين المعجزات التى يراها العقل حيثما نظر ، وليس بدين المعجزات التى تكف العقل عن الرؤية وتضطره بالإفحام القاهر إلى التسليم .. »[3] وهنا يخطو العقاد خطوات نحو ربط التفكير أو العقل بالإيمان عارضا بقوة الحجة المنطقية والتدرج الإقناعى ، فالآيات القرآنية تحض على استخدام العقل يؤدى إلى معجزة الخالق وإدراكها ، وبالتالى يقتنع بالمعجزة ، وفى الإقناع إيمان بكتاب صاحب المعجزة وهكذا ، فالإيمان يأتى عن طريق العقل ، أى هناك نوع من التناسق . ولذا يقول العقاد : « الإسلام دين متناسق مستجيب للفهم والموازنة بين الأمور ؛ فهو دين المعجزات فى كل شيء ، ولكنه ليس بدين المعجزة التى تفحم العقل ولا تقنعه ، لأنه دين العقل والتفكير فريضة فيه .. »[4] فبين العقاد هنا العقل ـــ الإدراك .

فى الفصل الثامن بعنوان « إمام الاديان » بين فيه العقل فى الإسلام لتعليل الإيمان فيقول : « من العسير على الكثيرين من المتدينين المؤمنين بالأنبياء أن يذكروا

(١) المصدر نفسه ١٠٢
(٢) المصدر نفسه ١٠٤
(٣) المصدر نفسه ١٢١
(٤) المصدر نفسه ١٢١

أسبابا عقلية لتفضيلهم الدين الذى يعتقدونه على سائر الأديان التى يعتقدونها ، وغاية ما عندهم من التعليل لهذا التفضيل أن يؤمنوا بهذه العقيدة لأنها عقيدة نبيهم ولا يؤمنون بالعقائد الأخرى ، لأنها عقائد أنبياء آخرين لا يؤمنون بهم ولا يقولون لماذا ينكرونهم بعد إيمانهم بأمثالهم ، ولا يستطيعون أن يردوا هذه الأفكار إلى سبب معقول .. »[1] ثم يقول رادا على ذلك « والمسلم له عصمة تحميه من ذلك العجز الذى يعيب العقل ويعيب العقيدة معا ، فهو دين التفكير أمام الأديان الأخرى : حيث يتعسر التفكير فى أمثال هذه المواقف بين المتدينين .. »[2] . وإذا استخدم المسلم عقله استطاع التمييز ، يقول : « فالمسلم لا يسعه أن يهمل عقله أمام الأديان والرسالات كافة حين يوفق بين واجب الإيمان بها فى أصولها وقواعدها وواجب الإعراض عما اختلط بها من أوشاب الخرافة والضلالة ، لأن العقل هو مرجعه الأول فى التوفيق بين هذين الواجبين .. »[3] وبعد إيراده بضعة نصوص من الأشعار القديمة والإصحاحات قال : « أما الإسلام فإنه يعلم المسلم أن يقبل جميع الرسالات ولا يرفض منها شيئا لغير سبب يفقهه ، ويقيم الحجة عليه مما ينبغى لصفوة النبوة أو ينبغى لصلاح الرسالة ، وإذا فضل الإسلام على سائر الأديان فهو لا يفضله لأنه دينه وكفى ، وإنما يفضله لأنه يدعوه فى كل عقيدة دينية إلى ماهو خير عنده مما يدعو إليه فى الأديان عامة .. »[4] فبين العقاد هنا العقل ـــ التمييز .

فى الفصل التاسع بعنوان « الاجتهاد فى الدين » يبين فيه العقاد قيمة العقل فى تفهم مصادر التشريع فى الأخذ والاقتناع بها ، يقول بعد عرض هذه المصادر : « والفهم واجب على المسلم فى الأخذ من جميع هذه المصادر والعمل بها ، فلا تعارض بين النصّ والاجتهاد فى وجوب الفهم فى كل منها .. »[5] وبالتالى فاتباع النص يعنى فهمه ، فمن قال إن العمل بالنص يعنى العمل بغير فهم ، فليس من الإسلام فى شىء .. »[6] ثم أخذ فى متابعة تطور الاجتهاد فى الإسلام ومدى ارتباطه بالفهم واتجاهاته ، ثم ناقش بعض المذاهب الإسلامية فى

(١) المصدر نفسه ١٢٩
(٢) المصدر نفسه ١٣٠
(٣) المصدر نفسه ١٣٢
(٤) المصدر نفسه ١٤١
(٥) المصدر نفسه ١٤٢
(٦) المصدر نفسه ١٤٢

ذلك ، فالاجتهاد إذن دليل من دلائل استخدام العقل فى التشريع ؛ وقد أشار العقاد إلى أنواعه مثل القياس والاستحسان والمصالح المرسلة ، وينهى الفصل بقوله : « إن العجز عن الاجتهاد والعجز عن الحياة مقترنان ، وأن المسلمين يحتفظون بمكانهم بين أمم العالم ما احتفظوا بفريضة التفكير .. »[1] فبين العقاد هنا العقل ـــ الاستنتاج .

فى الفصل العاشر بعنوان « التصوف » يبين العقاد ما المقصود منه ؟ وأنواعه ، وقد طرق الموضوع ذاته فى كتابه « الفلسفة القرآنية » ، ولكنه هنا توسع فيه ، وأضاف إليه وربطه بالتفكير . وبين من آيات القرآن الكريم « أن ما يعلمه المسلم من كتابه أن عقل الإنسان لا يدرك من الله إلا ما يلهمه إياه .. »[2] ثم عرض لقصص أشهر المتصوفة وأخبارهم ومنهم الحلاج والسهروردى ، ثم يقول : « إن الإسلام قد وضع التصوف موضعه الذى يصلح به ويصلح من يريده فليس هو بواجب ، وليس هو بممنوع ، ولكنه ملكة نفسية موجودة فى بعض الطبائع لازمة لمن وجدت فى طبائعهم .. »[3] فبين العقاد هنا العقل ـــ الإلهام .

فى الفصل الحادى عشر بعنوان « المذاهب الاجتماعية والفكرية » قال العقاد فى القضية المطروحة : « إذا اتسعت الديانة لقبول المذاهب الاجتماعية والفكرية فهى إحدى ديانتين تختلفان ، ويبلغ الاختلاف بينهما حد التناقض فى هذه الوجهة .. »[4] ثم يقول فى التفسير « فهى إما ديانة تنفض يدها من أعمال الدنيا وتتجرد بضمائر أتباعها للمطالب الروحية أو المطالب الأخروية غير الدنيوية ، أو هى ديانة تنظر إلى الدنيا وتقيم قواعد الإصلاح الاجتماعى على أسس واسعة النطاق ، ثم توجب على الناس أن يتخيروا الأوقات لتطبيقها على حسب دواعيها ، ومطالب البيئات التى تتجدد فيها .. »[5] . ثم بين كيف تقبلت الديانات غير الإسلام المذاهب الاجتماعية والفكرية لكى يخلص إلى القول بأن المسلم يستطيع أن يتقبل هذه المذاهب بدون مساس بعقيدته أصلا ، لأن عقله الواعى يستطيع أن يحدها بحدودها ، ويتقبل منها ما يصلح له ، ويقول :

(١) المصدر نفسه ١٦٨
(٢) المصدر نفسه ١٧٣
(٣) المصدر نفسه ١٨٨
(٤) المصدر نفسه ١٩٣
(٥) المصدر نفسه ١٩٣

« إن الدين ينبغى أن يطلق للمذاهب الفكرية مجالها فى المسائل المتجددة . وأن المذاهب الفكرية ينبغى أن ترعى للدين حرمته فى المسائل الباقية ، لأن المذاهب تذهب والدين باق .. »[1] ، ثم يقرر أن الإسلام فى أصوله لا يخجر على العقل ، فبين العقاد العقل ـــ القبول أو التقبل .

فى الفصل الثانى عشر والأخير بعنوان « العرف والتقاليد » أراد العقاد أن يظهر أن الأمم المختلفة التى دخلت فى الإسلام حملت معها عادات وتقاليد وآدابا موروثة ، وأنواعا من العرف والسلوك .. « وأشكالا من الأزياء والمراسم والمواسم والأطعمة والأشربة .. إلخ ، وقد قوبل ذلك أول الأمر بنوع من التحرج »[2] ثم يقول : « بعض هذا التحرج صادر من حصانة الإسلام وهى سجية يستمدها المسلم من استقلاله بضميره ، ومن شمول عقيدته ، التى تفصل الدين من الدنيا . ولا تجعله فى الدنيا تبعا . فهو أحرى ألا يكون تبعا فى الدولة ولا فى الدنيا .. »[3] ثم دافع عن اتهام المسلم بالجمود قائلا : « فليس من روح الإسلام أن يجمد المؤمن على عادة موروثة لأنها عادة موروثة ، وليس من روحه أن يرفض عادة جديدة لانها عادة جديدة ، ولكنه يعتصم من روح الإسلام بحصانة تعيذه من سحر الغلبة ، فلا تهوله بروعتها ولا تجنح به إلى الفناء فى غمارها ، والاستسلام لقيادتها ، وتلك مفخرة للإسلام تتمناها الأمم ولا تزهد فيها .. »[4] فبين العقاد هنا العقل ـــ الانتقاء .

فى الخاتمة أكد العقاد تطابق الفكر مع الدين ، وقال : « كتبنا هذه الفصول عسى أن يكون فيها جواب هاد لأناس من الناشئين يتساءلون : هل يتفق الفكر والدين ؟ وهل يستطيع الإنسان العصرى أن يقيم عقيدته الإسلامية على أساس من التفكير ؟ ونرجو أن تكون هذه الفصول تعزيزا للجواب بكلمة « نعم » على كل من هذين السؤالين . نعم يتفق الفكر والدين . ونعم يدين المفكر بالإسلام وله سند من الفكر وسند من الإيمان .. »[5] وبعد مناقشة مدى

(١) المصدر نفسه ٢٠٦
(٢) المصدر نفسه ٢٠٦
(٣) المصدر نفسه ٢١٠
(٤) المصدر نفسه ٢١٨
(٥) المصدر نفسه ٢١٩

العلاقة بين فكر المسلم وعقيدته خلص إلى القضية ــ النتيجة النهائية : « إن التفكير يوجب الإسلام وأن الإسلام يوجب التفكير .. »[٣] .

من العرض السابق ، وبناء على اتجاهات المنهج فيه نرى أن الكتاب يقوم على المحاور الفكرية الآتية :

أولا : محور العقل ــ النوع . فبين العقاد أنواع العقل ودرجاته بناء على مدركاته العيانية أو إحساسه ، وبناء على تنوع العقل وتنوع النظرة إلى الدين . وبالتالى اتخاذ المواقف منه ، فالعقل المسلم لا بد أن يكون عقلا شاملا متنوعا لكى يستطيع إدراك جوانب العقيدة كلها ، وبالتالى يشعر بقيمتها وعظمتها .

ثانيا : محور العقل ــ العقيدة . بمعنى أن العقيدة الإسلامية أساساً عقيدة عقلية ، فكل مافيها مطابق للعقل لا ينافيه ، وكل مافيها يخاطب هذا العقل الذى نزه الله به الإنسان عن سائر المخلوقات ، وبالتالى تكون قوة الإيمان فى الفرد المقتنع أقوى مما هى فى الفرد الذى لا يقتنع وينفذ آليا ، وبالتالى تتفاوت درجات الإيمان بناء على درجات الإدراك العقلى .

ثالثا : العقل ــ التطور . بمعنى أن الإسلام دين الحياة فى ماضيها وحاضرها ومستقبلها بالقياس إلى النظر العقلى ، فهو دين العلم والفن فى تطورهما ، ودين الأدب والفكر فى تطورهما ، ونحو ذلك من معارف ، وبما أن الإسلام يعيد النظر من الناحية العقلية فى تناول هذه الأمور فهو دين الحياة المتطورة لا تعارض بينه وبينها كيفما اتجهت وأينما ، طالما أن هذه الاتجاهات تحافظ على كرامة الإنسان وتعمل لصالحه وتتجنب المنكرات .

٥ ــ الديمقراطية فى الإسلام .

وهو كتاب يبحث فى نظام الحكم فى الإسلام كما يستمد من العقيدة الدينية ، يقول العقاد فى مقدمته : « وضمنا فى الصفحات التالية فكرة الديمقراطية كما أنشأها الإسلام لأول مرة فى تاريخ العالم .. »[٢] ثم يبين الدافع الذى من أجله ألف هذا الكتاب فقال : « ودعانا إلى هذا البحث أن الأمم الإسلامية فى عصرنا تنهض وتتقدم وأنها أحوج ما تكون فى هذه المرحلة خاصة

(١) المصدر نفسه ٢٢٢

(٢) الديمقراطية فى الإسلام ٧

إلى الحرية والإيمان متفقين ، لأن الحرية بغير إيمان حركة آلية حيوانية أقرب إلى الفوضى والهياج منها إلى الجهد الصالح والعمل المسدد إلى غايته .. »[1] ويقول : « ولمن شاء أن يقرأ هذه الصفحات من الوجهة الدينية فسيراها مطابقة للعقيدة الدينية الحسنى فى غير شطط ولا جمود ، ولمن شاء أن يقرأها من الوجهة العلمية فسيرى أن الموضوع كله صالح للعرض على مقاييس العلم وموازينه ، ولكن على شريطة أن يفهم أولا ما هى المسألة التى تعرض على العلم حين نتكلم عن الديمقراطية فى الإسلام .. »[2] فنرى أن العقاد جمع فى بحث الديمقراطية الإسلامية بين الدين والعلم ــ أو العقيدة ومقاييس البحث المتطور .

وإذا نظرنا إلى المنهج التقسيمى للموضوعات نجد أنه ينقسم إلى أربعة اتجاهات : **الأول : المقدمة ــ التعريف ، ويشمل الفصول الخمسة الأولى :** تعريف الديمقراطية ، فالديمقراطية فى الأديان الكتابية ، فالديمقراطية العربية ، ثم حكومات الدول فى عهد الديمقراطية المحمدية ، ثم الديمقراطية الإنسانية . **الاتجاه الثانى : التحديد والبيان ويشمل الفصول الأربعة التالية :** حكومة الكون ، كلمة الحكم ، والسيادة ، الإمام ، **الاتجاه الثالث ويشمل الفصول :** العاشر والحادى عشر والثانى عشر التى تتناول أشكال الديمقراطية وأنواعها فى الإسلام وهى السياسية والاقتصادية والاجتماعية . **الاتجاه الرابع : الأخلاق والمعاملات وشملت الفصول السبعة الأخيرة :** الأخلاق الديمقراطية ، والتشريع والقضاء ، ثم معاملة الإسلام لغير المسلمين بعنوان « مع الأجانب » ثم العلاقات الخارجية فنتائج تطبيق الديمقراطية ثم أقوال المفكرين الإسلاميين .

من هذا التقسيم المنهجى نلاحظ الآتى :

أولا : أن هناك شبه تقارب بين بعض الموضوعات وبعضها الآخر ، وكأن الكتاب يتكون من وحدات فكرية محددة .

ثانيا : أن العقاد لم يقتصر على تفسيره للعقيدة ، أو بيان قيمة الشرائع والقوانين الإسلامية ، فحسب بل انتقل إلى الاستمداد الفكرى من العقيدة ،

(١) المصدر نفسه ٧

(٢) المصدر نفسه ٧

بمعنى أن تصور الديمقراطية فى الإسلام لا يؤخذ فحسب من نصوص قرآنية محددة يقوم العقاد على فلسفتها أو تقييمها كما رأينا فى الكتب السابقة فى العقيدة ، بل يؤخذ أيضا من تجارب الحكم الإسلامى والمعاملات وأحاديث الرسول ﷺ وخطب الخلفاء الراشدين وكلماتهم ، وهى كلها مستمدة أصلا من القرآن ، وتسير على هداه ، فاصطلاح « الديمقراطية » أصلا لم يوجد فى القرآن ، وبالتالى لا يحتاج إلى تفسير عقائدى ، ومن جانب آخر لم يقصد بالديمقراطية هنا مذهبا محددا يبحث عن جذوره فى الإسلام ونقول إنه يطابقه أو لا يطابقه ، أو أنه موجود فيه ، أو غير موجود ، وإنما الديمقراطية هنا أقرب إلى فضائل الحكم المستخلصة من النظم الإجتماعية وأوفقها لطبيعة الإنسان منذ القدم حتى العصر الحديث ، ثم بيان أن هذه الفضائل موجودة فى نظام الحكم الإسلامى المستمد أصلا من عقيدة القرآن وشريعته وما تبع ذلك . وبالتالى فالديمقراطية إذن فى الإسلام ، أى أن الجملة هنا مبتدأ وخبر ، وليست بدلا وخبرا .

ثالثا : أن العقاد أخذ ـــ نظرا لطبيعة الحكم الديمقراطى ـــ من الاتجاه التطورى الرأسى بطرف بجانب الاستمداد من العقيدة ، أو بجانب الاتجاه الأفقى فى المنهج ، حسب ما تمثله طبيعة البحث وشموليته .

فى الفصل الأول بعنوان : « الديمقراطية ما هى ؟ قال العقاد مفسرا الاصطلاح إنها « تعنى حكم الشعب .. »[1] ولكنه أشار إلى أن طبيعة ذلك الاصطلاح فى الأمم السابقة للإسلام لم يوجد ، وعرض لأمثلة من هذه النظم وأمثلة من الحكام والمشرعين ، ثم قال : « فمن الواضح إذن أن الديمقراطية قديمها وحديثها لم تقم على الحق الإنسانى المعترف به لكل إنسان ، وأنها كانت إلى الضرورة العملية أقرب منها إلى المبادىء الفكرية والأصول الخلقية ، وأنها لم تكن فى الأمم القديمة تعنى حكم الشعب بمعنى مباشرة الحكم أو إنابة أحد من الشعب نفسه لولاية الأمور العامة ، ولكنها كانت سلبية يفهم منها أن الحكم لا ينحصر فى يد فرد ، ولا فى يد طبقة واحدة ولا يفهم منها أن الشعب منفرد بالسلطان أو غالب عليه .. »[2] ، أى بدأ بتحديد التعريف وما يفهم منه ، ودورة فى الأمم السابقة للإسلام .

(١) المصدر نفسه ١٢

(٢) المصدر نفسه ٢١

فى الفصل الثانى بعنوان « الديمقراطية فى الأديان الكتابية » قال العقاد : « من تمام البحث فى تطور الديمقراطية قبل الإسلام أن نلم بسوابقها فى الأديان الكتابية التى ظهرت قبل الدعوة الإسلامية ، وهى الموسوية والمسيحية ، وإحداهما فقط ـــ أى الموسوية ـــ هى التى شرعت نظاما للحكم كما جاء فى العهد القديم . أما المسيحية فلم تعرض للحكم والتشريع لأنها قامت فى بلاد تدين بالحكم السياسى للدولة الرومانية ، وتدين بالحكم الدينى لهيكل إسرائيل .. »[1] ويصل إلى القول « بأن النظام الديمقراطى ، كما بسطه القرآن الكريم والسنة المحمدية لم يتطور من هذا النظام .. »[2] فحدد العقاد هنا الديمقراطية فى الأديان السابقة للإسلام .

فى الفصل التالى انتقل إلى بحث الديمقراطية العربية ، والذى عرض فيه لنظم الحكم العربية قبل الإسلام فى بلاد العرب ، « قال بعد عرض لنماذج وأمثلة واستشهادات شعرية » فمن الوهم أن يقال إن الديمقراطية كانت حالة مألوفة فى جزيرة العرب على عهد الجاهلية ، فإن العرب الجاهليين قد اختبروا الحكومات المختلفة على أنواعها من حكومة الفرد إلى حكومة الإقطاع إلى حكومة المشيخة إلى الحكومة العسكرية ، ويدل على أنها كلها كانت حكومات مفروضة ، ولم تكن مختارة وأن الجمهورية هى النظام الوحيد الذى لم يعرف فى عهد الجاهلية »[3] ، ثم يخلص الباحث إلى القول : « ويؤدى ما تقدم إلى أن الديمقراطية الإسلامية جاءت مع الإسلام ، ولم تسبقها الديمقراطية العربية ، كما توهمها أناس من المستشرقين وكتاب التاريخ من الأوربيين ، وفضل الإسلام فى تقرير ديمقراطيته فضل غير مسبوق »[4] . إنتقل العقاد بعد ذلك فى الفصل التالى إلى « حكومات الدول فى عهد الدعوة المحمدية » فيقول : « ونتحول من الحكومات العربية إلى حكومات الأمم التى يصح أن تسمى دولا فى عهد الدعوة المحمدية ، وهى دولة الفرس ودولة الروم ودولة الحبشة التى كانت تسلم لدولة الروم بشىء من الإشراف فى بعض الأحوال . ولم تكن دولة من

(١) المصدر نفسه ٢٢
(٢) المصدر نفسه ٢٦
(٣) المصدر نفسه ٣٦
(٤) المصدر نفسه ٣٧

تلك الدول تساس بنظام ديمقراطى أو تؤمن بالمبادىء الديمقراطية فى ذلك الحين .. »[٢] ثم عرض العقاد لتلك النظم التى أشار إليها .

فى الفصل التالى بعنوان « الديمقراطية الإنسانية » قال العقاد : « نستطيع بعد الفصول المتقدمة أن نقرر أن شريعة الإسلام كانت أسبق الشرائع إلى تقرير الديمقراطية الإنسانية ، وهى الديمقراطية التى يكسبها الإنسان لأنها حق له يخوله أن يختار حكومته وليست حيلة من حيل الحكم لاتقاء شر وحسم فتنة ، ولا هى إجراء من إجراءات التدبير تعمد إليها الحكومات لتيسير الطاعة والانتفاع بخدمات العاملين وأصحاب الأجور .. »[٣] ثم قال : وتقوم الديمقراطية الإسلامية بهذه الصفة على أربعة أسس لا تقوم ديمقراطية كائنة ما كانت على غيرها وهى :

١ ــ المسئولية الفردية .
٢ ــ عموم الحقوق وتساويها بين الناس .
٣ ــ وجوب الشورى على ولاة الأمور .
٤ ــ التضامن بين الرعية على اختلاف الطوائف والطبقات . وهذه الأسس كلها أظهر ما تكون فى القرآن الكريم ، وفى الأحاديث النبوية ، وفى التقاليد المأثورة عن عظماء الخلفاء .. »[٤] ثم أخذ العقاد فى بيان كل ناحية أو كل أساس منها على حدة .

فى الفصل التالى : « حكومة الكون » ويقصد بالكون هنا أن الحكومة فى الإسلام تنبع من العقيدة الإلهية الثابتة التى تمثل الكون وليست نابعة من الحكومة الأرضية . فقال : « إن آراء المسلم عن الحق والنظام والعدل والحرية كانت تابعة لعقيدته الإلهية ، ولم تكن سابقة لها فآمن بإله قادر عادل ، قبل أن تتمثل لها هذه الضوابط فى صورة الحكومة الأرضية .. »[٥] ويقول : « الواقع أن المسلم الذى يدين بهذه الصلة الإلهية يدين معها بالسنن التى لا تتبدل ولا تتحول ، وقد تكررت الإشارة إلى هذه السنن فى القرآن الكريم مرات

(١) المصدر نفسه ٣٨
(٢) المصدر نفسه ٤٣
(٣) المصدر نفسه ٤٣
(٤) المصدر نفسه ٥٠

متعددات فى شتى المناسبات .. »[1] ثم أورد نصوصا قرآنية على ما يقول ليصل ألى القول : « إذا آمن الإنسان بحكومة الكون على هذا المثال استحى أن يدين لمخلوق مثله بحق أكبر من هذا الحق ، أو يدين مخلوقا مثله بطاعة أكبر من هذه الطاعة . ورفض الظلم فى أطواء ضميره قبل أن يرفض فى مشهود عمله ، وجاءته الديمقراطية عفوا ما لم يدفعها عن ضميره ويدفعها بيديه .. »[2] .

فى الفصل التالى :« كلمة الحكم » يبين العقاد تفسيرات الحكم فى القرآن تبعا لتكرارها فيقول : « وكلمة الحكم كما وردت فى مواقعها من القرآن الكريم دليل آخر على تمكن الحرية الديمقراطية من العقيدة الإسلامية .. »[3] ثم يبين أن « تكرار الكلمة فى المواضع المتعددة كاف وحده لبيان الحكم فى العقيدة الإسلامية .. » .

فى الفصل التالى بعنوان « السيادة » يقول : « عرفت السيادة بتعريفات كثيرة أصحها فيما نرى أن السيادة هى سند الحكم ، ويشمل الحكم السياسة والتشريع وولاية الأمور العامة ، ومعنى السند أنه هو المرجع الذى يكسب القانون أو الرئيس حق الطاعة له والعمل بأمره ،فليست السيادة هى سلطان الحكم نفسه ، ولكنها هى السند الذى يجعل ذلك السلطان حقا مسلما ، ولا يجعله غصبا ينكره من يدان بطاعته »[4]. ثم قال : « إن تقرير مصدر السيادة ضرورة عظمى تواجه الدولة الإسلامية الناشئة لا محالة فى أول تكوينها ، لأنها تحتاج إلى تقرير حق الطاعة ، وما يجوز فى تطبيق الأحكام أو وقفها أو تعديلها .. »[5] ثم يناقش العقاد أحد المؤلفين الباكستانيين فى هذا الموضوع ، وحق الطاعة هام لاستقرار الدولة الإسلامية ونظام حكمها ، لأنه يمنح الفرصة فى اتخاذ المواقف التى يراها أمام الصعوبات التى تواجه أو تواجه الأمة الإسلامية ، كما حدث فى عام المجاعة أو عدم الرمادة . عندما اضطر عمر بن الخطاب — رضى الله عنه — إلى وقف حد السرقة . ثم يبين العقاد علاقة ذلك بالإجماع وسيادة الزعماء .

(١) المصدر نفسه ٥٠
(٢) المصدر نفسه ٥٣
(٣) المصدر نفسه ٥٤
(٤) المصدر نفسه ٥٥
(٥) المصدر نفسه ٥٧
(٦) المصدر نفسه ٦١

فى الفصل التالى بعنوان « الإمام » قال العقاد « من أدل الكلمات على معناها كلمة « الإمام » ، وقد تدل على الشروط المطلوبة ممن يتولى الإمامة بإجمال لا يحتاج إلى تفصيل طويل . فالإمام هو الذى يؤم الناس فى إقامة الأحكام ، والشروط المطلوبة منه تجتمع فى القدرة على إقامتها ، فكل قادر على أن يؤم الناس ويحفظ الأحكام فهو صالح للإمامة فى الإسلام .. »[1] وشروط الإمامة كما يشرحها العقاد تؤيد الحكم الشرعى ، أو هى صفة مكملة له وبالتالى — كما يقول — « طاعة الإمام واجبة لا تسقط عن الناس إلا إذا أمر بالمعصية ، وخالف الشريعة ، وتواترت الأحاديث النبوية فى ذلك .. »[2] ثم أوضح الصفات المطلوبة فى الإمام ثم قال : « إذا تعذرت المبايعة لخليفة واحد متفق عليه فلا تسقط الشرائع ولا تستباح الحقوق ما دام المحكومون هم مرجع الحكم فى كل دولة ، وما دامت الأمم هى مصدر السلطان .. »[3] .

انتقل العقاد بعد ذلك إلى بيان أشكال الديمقراطية الإسلامية وأنواعها ، فأشار فى الفصل بعنوان « الديمقراطية السياسية » إلى أن اختيار الخلفاء الأولين تم بموافقة المحكومين « ولم يكن واحد منهم مفروضا على الرعية بغير اختيارها ، أو مختارا لغير مصلحتها باتفاق آرائها ، ولم يكن ترشيح الخليفة ملزما للرعية ، ولو لم يكن مطابقا لرأيها وتقديرها .. »[4] ثم تطرق إلى موضوع الشورى ووسيلة الاستشارة فقال : « وقد عرفت لكل خليفة طريقة فى الاستشارة والمراجعة ، وأمثلها — فى رأينا — طريقة الفاروق الذى خلقه الله ليقيم الدول ويبنى قواعد النظام .. »[5] ثم انتهى — بعد أن ناقش بعض المفكرين الإسلاميين — إلى أن « ديمقراطية الأمة السياسية ديمقراطية حياة ، لا ديمقراطية حساب وميزان ، ومتى تبينت هذه الحقيقة ، تبينت حكمة الإسلام فى الأمر بالشورى ، وفى التفرقة بين كثرة الأقوال ، وصواب الأقوال .. »[6] . وتحت عنوان : « الديمقراطية الاقتصادية » قال : « المجتمع الديمقراطى الصحيح هو المجتمع الذى لا استغلال فيه ، ولا قدرة للأغنياء على حرمان الفقراء ، وهذا

(١) المصدر نفسه ٦٨
(٢) المصدر نفسه ٦٩
(٣) المصدر نفسه ٧٣
(٤) المصدر نفسه ٧٥
(٥) المصدر نفسه ٧٩
(٦) المصدر نفسه ٨٤

هو نظام الاقتصاد الذى يحسن بالديمقراطية ، وينبغى أن نترق فى تقريره وتثبيته ، واتخاذه أساسا لكل نظام . وهكذا شرعت الديمقراطية الاقتصادية فى الإسلام .. »[1] ثم أخذ فى بيان ذلك مستشهدا بالقرآن مشيرا إلى حقيقة بشرية هامة ، هو مراعاة الفروق بين الناس من حيث قدراتهم وكفاياتهم ، وكيف حرص الإسلام على ذلك وأقام العدل . وتحت عنوان « الديمقراطية الاجتماعية » بين العقاد قيمة التعاون بين أفراد المجتمع الإسلامى بعضهم والبعض ، وكيف حضت الآيات القرآنية على ذلك متجنبة الظلم والإجحاف ،و« إن الدعوة إلى التناصح والتآزر مؤكدة مشددة فى القرآن الكريم ، ولكن الأحاديث النبوية تعود إلى توكيدها وتشديدها فى خطاب الخاصة والعامة .. »[2] .

انتقل العقاد بعد ذلك إلى « الأخلاق والمعاملات » فأشار تحت عنوان « الأخلاق الديمقراطية فى الإسلام » أمر بأخلاق ونهى عن أخلاق . وكل أوامره ونواهيه موجهة إلى الناس أجمعين ، وصالحة للأخذ بها فى مجتمع قائم على المساواة فى الحق ، وعلى التعاون بين الأقوياء والضعفاء . وتتلخص الأخلاق الإسلامية وإن شئت فقل الأخلاق الديمقراطية فى كلمة واحدة : وهى السماحة ، فما من صفة أمر بها الإسلام إلا جاز أن توصف بالسماحة . وما من صفة نهى عنها إلا كانت على اليقين مجافية للسماحة داعية إلى نقيضها .. »[3] ، ثم يخلص إلى أن « من العسير أن يتفق على الديمقراطية « آداب قوم ونظام اجتماعهم وقواعد سياستهم وعقائد ضمائرهم ، كما اتفقت على ديمقراطية الإسلام .. »[4] .

تناول العقاد بعد ذلك « التشريع » فقال : « والتشريع الإسلامى ديمقراطى بعموم مصدره ، ديمقراطى بعموم تطبيقه وسريانه ، فلا تميز فيه بين الناس لاختلاف النسب أو اختلاف الطبقات . مصدره الكتاب والسنة والإجماع ، والقائم به الإمام ، ومن يستعين بهم من ذوى الرأى والمعرفة والخبرة ، وحكم

(١) المصدر نفسه ٨٧
(٢) المصدر نفسه ٩٧
(٣) المصدر نفسه ١٠١
(٤) المصدر نفسه ١٠٥

الكتاب والسنة واحد بالنظر إلى المسلمين جميعا ، وحكم الإجماع هو حكمهم بأنفسهم ، متفقين عليه كما شرعوه ، وكل وال كفء للولاية مأذون له ، بل مفروض عليه أن يجتهد إذا طرأت له قضية لم يجد حكمها فى الكتاب والسنة .. »[1] وتناول العقاد ما قاله بالتفصيل بعد ذلك مستشهدا بالقرآن والحديث وغيرهما متناولا أيضا موضوع « الاجتهاد » .

انتقل العقاد بعد ما سبق إلى موضوع « القضاء » ، فقال : « والقضاء فى الإسلام عام ، يسوى بين الناس ويتولاه من اجتمعت له شروطه أو أكثرها وهى : العقل والعلم والحرية ، وحسن السمعة ، والبصر والنطق ويستحب أن يكون مجتهدا ولا يمتنع أن يكون مقلدا ، ويجوز للإمام أن يقسره على تولى القضاء إذا لم يجد غيره فى كفايته وصلاحه ، لأن القضاء فريضة على المجتمع كله ، وهى مايسمى أحيانا بفرض الكفاية . »ثم أشار إلى أن كتاب الفاروق عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى القضاء متضمن لهذا كله ، ثم شرع فى تفصيل أنواع القضاء فى الإسلام ، وخواصه ووظائفه ليقول : « وحسب القضاء أن يكون إنسانيا ليكون غاية الرضى من الأنظمة التى يرتضيها طلاب المساواة ، ومنهم الديمقراطيون ، وما ادعى القاضى الأول فى الإسلام أكثر من أنه إنسان يقضى بين أناس وما جرى على سنته أحد إلا حكم بأن الناس سواء أمام القضاء .. »[2] .

تحت عنوان « مع الأجانب » أشار العقاد إلى موضوع هام هو معاملة الإسلام الديمقراطية لغير المسلمين فقال : « وقد اتسعت حرية الحكومة الإسلامية للأجانب عنها ، فأمنوا فى كنفها على أرواحهم وعقائدهم وأموالهم ، وأبيح لهم حقوق الضيافة أو الإقامة مالا يباح اليوم للأجنبى فى عرف الحضارة الحديثة .. »[3] ، وقد بين من معاملة النبى ﷺ للذميين ، ومعاملة عمر بن الخطاب وغيره لهم ولغيرهم مصداق ذلك . فقد وفر الإسلام للأجنبى الأمان وقال : « ولا موضع للمقابلة بين هذا الأمان وما جرى مجراه فى حضارة من

(١) المصدر نفسه ١٠٧
(٢) المصدر نفسه ١١٨
(٣) المصدر نفسه ١١٩

الحضارات الإنسانية ، فليس فى الحضارات الإنسانية قط ما جرى مجراه .. »[1] .

تناول العقاد أيضا موضوع العلاقة بين نظام الحكم الإسلامى والأمم الخارجية ، فقال تحت عنوان « العلاقة الخارجية » : « حقيقة الواقع أن الديمقراطية الإسلامية أوفق النظم الحكومية لتمكين العلاقات السليمة بين بنى الإنسان ، ويتبين ذلك من أقسام العالم فى نظر الإسلام ، ومن حكم الإسلام فى العلاقة بينه وبين كل قسم من هذه الأقسام . فالعالم الإنسانى ثلاثة أقسام بالنسبة للدولة الإسلامية : قسم المسلمين ، وقسم المعاهدين ، وقسم الأعداء ، ولا يحتمل العقل ولا نجد فى الواقع تقسيما للعالم بالنسبة إلى دولة من الدول غير هذا التقسيم .. »[2] ثم يتناول موضوع القتال أو الجهاد فى الإسلام وفلسفته وحدوده ، ثم موضوع الرق ومعاملة الأسرى والعبيد . وقال : « هذه جملة أحكام الإسلام شرعا وفعلا فى العلاقات الأجنبية ، وهى أحكام تجعل الدولة الإسلامية مثالا للدولة التى تنتظم فى أسرة الأمم ، وتجرى علاقاتها معها على سنن واضح ، وعهود مرعية وأمان مصون .. »[3] .

بعد هذا طرق العقاد موضوعا هاما يمس الإسلام كدين لجميع العصور والأمم ، وجعل عنوانه « فى التجربة والتطبيق » قال فيه : « تبدو هذه المبادىء التى مرت بنا فى الفصول المتقدمة كأنها مطالب مثالية يعز اللحاق بها فى الحياة العملية ، ولكنها وجدت أناسا آمنوا بها وأخلصوا لها ، فجعلوها واقعا لا يستغربه من يبصره ويسمعه ، وقد كان غريبا على من يسمعون به ، وهو مجرد أفكار وآمال .. »[4] وبعد أن سرد أمثلة من التاريخ الإسلامى على أن القيم الإسلامية تنبع من العلة الإلهية الدائمة وتمس الإنسانية الأرضية فى صميمها ، وعلاقة الإيمان الدينى بهذا وذاك علاقة وطيدة ، قال : « وليقل المعللون للأمور بالعلل العلمية ما يشاءون ، فإذا ثبت لهم أن طمأنينة الضمير إلى العدل الإلهى فى هذه الدنيا تجربة واقعة يستمدها الضمير من الإيمان ، فكفى بذلك حقا

(١) المصدر نفسه ١٢٣

(٢) المصدر نفسه ١٢٥

(٣) المصدر نفسه ١٣٣

(٤) المصدر نفسه ١٣٨

وصدقا ، وكفى بذلك إنصافا للمثل الأعلى ولطبائع الأمور .. »[1] .

انهى العقاد هذه الفصول بفصل فى غاية الأهمية لأنه يعرض آراء المفكرين الإسلاميين غيره فى موضوع الديمقراطية وذلك ليطلع القارىء على الآراء المختلفة فى الموضوع . وقال : « ظهرت باللغة العربية مباحث فى موضوع السياسة يمكن تقسيمها إلى أقسام ثلاثة : ما كتبه الفقهاء ، وما كتبه المؤرخون والفلاسفة ، وما اجتمع من وصايا الحاكمين والكتاب .. »[2] ثم تناول تفصيل ذلك والنصوص من الكتب المختلفة ، فتعرض لآراء الغزالى وابن سينا وابن خلدون والفارابى وابن الطقطقى صاحب الفخرى وغيرهم .

ختم العقاد كتابه « بخاتمة » كدابه فى أغلب كتبه وهو نوع من الاستنتاج العام ، أو التعليق يقول فيها : « ننتهى من هذه الصفحات المتقدمة إلى صورة مجملة للديمقراطية فى الإسلام ، ونرى بذلك أنها ديمقراطية خاصة بين الديمقراطية العملية والنظرية التى تطورت بها حوادث التاريخ ، من أيام البداوة إلى أيامنا هذه فى حضارتنا الحديثة . ولا نسميها ديمقراطية خاصة لأنها تضيق عن غيرها كما يضيق كل تخصيص بعد تعميم ، ولكنها خاصة لأنها تخالف الديمقراطيات الأخرى فى نشأتها وغايتها . وتتسع بأصول الحكم حتى تخرج بها من الصبغة المحلية إلى الصبغة الإنسانية بل الكونية ، فليس فى عقيدة المسلم نظام بين السماوات والأرضين ولا يستقر على هذاالأساس .. »[3] .من العرض السابق نجد أن الكتاب ـــ حسب اتجاهات المنهج ـــ يقوم على المحاور الفكرية الآتية :

١ ـــ محور الحرية ـــ الإيمان

فالإيمان عنصر هام من عناصر الشعور بالحرية وممارستها ، ولا تقوم ديمقراطية بغير حرية وبغير إيمان ، فقد ربط العقاد بين الفكر والإيمان فى الكتاب السابق . وهنا ربط بين الحرية والإيمان وجعل الديمقراطية ـــ وهى نظام الحكم فى الإسلام ـــ يقوم أساسا على الإيمان بالله وبشريعته وجعله نظام الحرية للحاكم والمحكوم على السواء ، فكل ما سبق من الحديث عن الديمقراطية بأشكالها وأنواعها فى الإسلام يرد إلى هذين العنصرين مجتمعين .

(١) المصدر نفسه ١٤٧
(٢) المصدر نفسه ١٤٨
(٣) المصدر نفسه ١٧٥

٢ ــ محور الديمقراطية الإسلامية ــ التطور :

بمعنى أن الحديث عن الديمقراطية الإسلامية ليس حديثا عن مذهب من مذاهب الحكم فحسب ، بل هو حديث عن مذهب يصلح للبشرية جمعاء على سنة التطور والتقدم وبالتالى فهو مذهب عالمى من ناحية ، ويصلح لكل زمان ومكان من ناحية أخرى .

٣ ــ محور الديمقراطية ــ العدل الإلهى :

أى أن منبع الديمقراطية هو الله الواحد ، أى أن مصدر الديمقراطية هو الشرعية الإلهية أساساً والتى تمثل الكون ، وبالتالى يحقق الثبات فى الحكم والقيم ، فالعقيدة الإلهية لا تبدل ولا تتغير وتسير جميع السنن وأحوال البشر بمقتضاها ، وبالتالى كان العدل الإلهى هو الأساس الأول لكل أنواع الديمقراطية واتجاهاتها فى الإسلام .

وبعد العرض التفصيلى لمنهج العقاد الفكرى التقييمى فى كتبه السابقة نستطيع أن نستخرج أساس هذا الفكر التقييمى . ونراه ينطلق من أن العقيدة الدينية حياة للجماعة الإسلامية ولا بقاء لها بدونها ، أى أن هذه العقيدة ليست تنظيما للجماعة ، بل أساس لها ، وبالتالى فكل ما فى هذه العقيدة يكمل تكوين الكائن البشرى لكى يستطيع أن يحيا ، وبدون هذا التكامل لا يستطيع هذا الكائن أن يحيا حياة إنسانية بمعنى الكلمة ، فتوصل العقاد إلى جوهر العلاقة لا ظاهرها . وبالتالى كان تقييمه لنواحى العقيدة التى خاض فيها نابعة من هذا المنطق ، ولذا اتجه المنهج العقادى الفكرى التقييمى الاتجاهين الأساسيين التاليين :

أولا : فيما يختص بالقضايا الفلسفية :

العقل مكمل للإيمان ويتفق معه ولا يناقضه لأنهما جزء من بنية واحدة لا غنى لأحدهما عن الآخر ، وبالتالى يكون الإيمان نتيجة الإقتناع العقلى مع الوضع فى الاعتبار المشيئة الإلهية ، ومن هنا ينبع تقييم الفكر العقادى لمسألة الألوهية والتصديق بها ، وما يتبع ذلك من إرادة الخالق وتصرفه . كذلك العلاقة بين الحوادث ومسبباتها ، ومشكلة الروح والقدر والمصير والأبد والزمن والحياة الأخرى والمعجزة ، وأيضا مسألة القرآن والعلم ، وبالتالى

تصبح العقيدة الإسلامية قائمة قيام الجنس البشرى واستمراره ، ومن هنا أيضا ينبع تقييم العقاد للعقل البشرى وبيان أنواعه وقدراته من خلال العقيدة والإيمان بها ، كما جاء خاصة فى كتابه « التفكير فريضة إسلامية » وبما أن الإيمان مكمل للعقل ، فالتفكير تكليف واجب على المسلم ، وبالتالى فالتفكير باستخدام إمكانيات العقل وقدراته المبدعة يؤدى إلى الإيمان أيضا .. وهكذا .

ثانيا : فيما يختص بالقضايا المعيشية :

العقيدة الإسلامية تنطلق من طبيعة الكائن البشرى وتلائمه لكى يحيا حياة إنسانية ، فالسلوك والفرائض والعبادات الإسلامية كلها أسس لتكوين الإنسان نفسه من حيث هو كائن بشرى وليس مجرد كائن صالح فحسب ، إذن فهى عوامل حيوية لوجوده الإنسانى وليست مجرد التزامات أو واجبات مفروضة عليه يقوم بها أولا يقوم ، ومن هنا نبع تقييم العقاد للعلاقة بين الخالق والمخلوق فى صفاته ، وكذا الميراث والرق والعقوبات والتصوف والطبقات والزواج وما فيه من علاقات ، ومكانة المرأة وعلاقة الحاكم بالله وعلاقته بالمحكومين ، وما يتبع ذلك من نظام الحكم فى الإسلام على نحو ما بيناه من العرض السابق ، وخاصة كتابه « الديمقراطية فى الإسلام » ومن هذا الأساس المنهجى التقييمى كان الاختلاف الأساسى — فى رأيى — بين نظرة العقاد وغيره من المفكرين الإسلاميين هم يرون الإسلام خارج الإنسان ، وهو يراه داخله .

من العرض السابق للكتب التى تبين هذا الاتجاه العقائدى — الأفقى فى منهج العقاد الفكرى فى أدبه الدينى **تكون لدينا صورة عن قضايا العقيدة الإسلامية فى شتى جوانبها من خلال فكر العقاد وتقييمه لها** . وقد حاولنا أن نعطى صورة شبه تفصيلية لهذا التقييم ليستطيع القارىء أن يجمع بين الرأى المستخلص وبين النص الذى هو أساس هذا الرأى ليتسنى له الحكم . وقد رأينا كيفية عرض العقاد للقضايا العقائدية من خلال منهجه وكيف يقوم بدوره فى بيانها والخروج منها بنتيجة ، ونلاحظ فى اتجاهه هذا نوعا من الثقة والحماس ، فالثقة لأنه درس الموضوع تماما وأجاله فى فكرة ثم استطاع أن يستخلص

التفسير والحكم الذى وجد أنه هو الصحيح بناء على اطلاعاته وقراءاته ووجدنا كيف يستطيع المفكر الإسلامى الذى يدرس علوما كثيرة ومتعددة خارجة عن تخصصه أن يكون أوسع أفقا وأكثر دقة وأصدق حكما ، وفى الحقيقة أن هذا ما لا نراه عند كثيرين من هؤلاء المفكرين الذين عزلوا أنفسهم داخل شرنقة التخصص . والحماس الذى نراه فى تفسيرات العقاد مرده إلى الموقف الإيمانى العميق بتلك القضايا العقائدية فى الدين ، وبالتالى نشعر أحيانا بأن العقاد يدافع عن قضية أكثر من كونه مفسرا لها ، وهذا مبحث نتناوله فى الفصل الثالث إن شاء الله .

كذلك نرى فى جملة الآراء فى تفسير العقيدة واتجاهاتها نوعا من الوحدة لأن الدين واحد والفكر الذى يدرس قضاياه واحد ، والفكر الواحد لا يعنى المؤلف الواحد ، فقد يكون المؤلف واحداً وتتضارب آراؤه وتتشتت ، ولكن الفكر الواحد هو القناة الواحدة المجمعة التى خرجت منها كل هذه الآراء مصبوغة بصبغة واحدة ، وبالتالى نجدة الوحدة . ولذا نرى أن جميع الموضوعات أو القضايا المطروحة يرتبط بعضها بالبعض ويكمل بعضها بعضا ، وبالتالى يمكن استخلاص فكر موحد شامل يمكن إرجاعه إلى أسسه كما رأينا .