القسم الرابع

مباحث شتى

obeikandl.com

obeikandl.com

الحياة الدينية والحياة المدنية

يخيل لبعض الناس أن الحياة الدينية تنافى الحياة المدنية، ولهم فى إثبات هذا التنافى مذهب ليس له أصل من الفلسفة ولا من حقائق الأشياء، إذ يتوهمون أن الحياة الدينية تقتضى الزهد والتقشف والعزوف عن كل متعة أو رفه، وحبس قوى النفس على الأمور الأخروية، حتى زعم زعماؤهم أن الأمم التى تأخذ بالدين لا يرجى لها تقدم فى باحات العمران، وأنها تجمد حيث هى معطلة جميع مواهبها، لا تستثمر علماً، ولا تكتشف مجهولاً، ولاترقى صناعة ولافنًا، حتى تهم بها دولة مستعمرة فتبتلعها غنيمة باردة، أو تبقى على ماهى عليه أمدًا، ثم يضطرها الإهمال والخمول إلى الانحلال، فتفنى فى أجساد الأمم الأخرى. ومن ثم يجعل هؤلاء الزعماء ديدنهم العمل على تشكيك الناس فى دينهم بطرق شتى، رجاء أن يضعفوا سلطان الدين عليهم، ولا يهمهم أدفع بهم هذا التشكيك إلى الإباحة أم إلى المادية البحتة.

ولست أدرى أدرس هؤلاء الزعماء التاريخ فعلموا أن الإسلام أحيا أممًا كان الجمود قد أناخ عليها بكلكله، وأسس دولةً لا تغرب عن ممالكها الشمس، وبعث العلوم والفنون من أجداثها، وزاد عليها مما فُتح على أهله علوماً وفنوناً جديدة، فكان سببًا فى إحياء أوروبا ودفعها إلى ماوصلت إليه اليوم من علومها وصنائعها التى مزجتها بمدنيتها الزائفة.

فالدين الذى حوّل الأمم الجامدة الهامدة، إلى أمم حية راقية رفعت لواء

(١) المجلد الخامس مجلة الأزهر ـ السنة الخامسة سنة ١٣٥٣ هـ، ص١٩٩

خلافة الله فى الأرض أجيالاً متعاقبة، لا يعقل أن ينقلب إلى دين يكون سببًا لجمود الأمم وتجريدها من أسباب الحياة وعوامل الرقى.

إن هؤلاء الزعماء يعرفون كل هذا، ولكنهم يتخيلون أن الأمور قد حالت، فما كان يصلح أساساً للمجتمعات فى الزمان الغابر، لا يصلح أن يكون أساساً لها فى العصر الحاضر، فيقولون إن الناس كانوا يُعنَون فى سالف العهود بشئون روحية مع شئونهم المادية، ويجهدون وراء التوفيق بينهما، ولكن الأمم اليوم لاتعبأ إلا بالشئون المادية، فإذا وُجدت أمم تتحرى التوفيق بينهما لزمها أن تتوقف عن الأخذ بأمور كثيرة عُدت اليوم من مقتضيات المدنية.

هذه شبهة يدلون بها إلى الناس، فيتلقاها الذين لا يعلمون بالقبول، باعتبار أنها ترمى إلى سرٍّ من أسرار علم الاجتماع، وهى فى الحقيقة لا ترمى إلى شىء غير دعوة صريحة إلى التحلل من تكاليف الأخلاق، والتكالب على الأخذ بجميع آفات المدنية وأدوائها بغير حساب.

لقد سبقت من هؤلاء دعوة حارة إلى ضرورة اختلاط الجنسين، وإلى وجوب عمل المرأة خارج بيتها، مستأنسين فى دعوتهم هذه بما عليه النساء فى الأمم المتمدنة، فافتتن بهذه الدعوة جميع من لا بصر لهم بالأمور، واطّرحوا كل ما عورضت به هذه الدعوة من طريق العلم الاجتماعى والفلسفة والأخلاق، فلم يمض على هذا القول ربع قرن حتى وقعت أوروبا وأمريكا فى شر هذه الأزمة العامة، فنظر أهلهما فإذا العامل الوحيد الذى أدى إلى شيوع البطالة إنما هو أن النساء قد هجرن بيوتهن واشتغلن بأشغال الرجال، ورأوا أن ضرر هذه الرخصة لم يقف عند حد البطالة، ولكن تعداها إلى نظام الأسر وتربية الأطفال، وانتشرت العزوبة إلى حد مريع، وفسدت بذلك الأخلاقُ فسادًا يعز إصلاحه على الأساة، فأخذ قادة تلك الأمم يعملون على رد الأمور إلى نصابها الطبيعى، بكف يد المرأة عن العمل الخارجى، وردها إلى مملكتها الطبيعية وهى الأسرة، وهيهات أن يتم لهم ذلك إلا فى أجيال يكابدون فى أثنائها من الشدائد ما لا قبل لنا ببيانه.

فماذا جنى الأغرار عندنا الذين اتبعوا هؤلا الإباحيين من آثار دعوتهم إلى وجوب اختلاط الرجال بالنساء، وإلى عمل هؤلاء خارج بيوتهن غير ما تشاهده من فساد الأخلاق، وانحطاط النفوس، وتفاقم الشهوات، وانتشار العزوبة؟ واليوم يمدون من مطامعهم فيدْعون إلى وجوب الأخذ بكل جديد، دون التقيد بالمبادىء الأولية للأخلاق، كأنهم يريدون أن نأخذ بجميع أدواء المدنية.

وكأنه ما كفاهم أن نقع بسبب دعوتهم إلى اختلاط الجنسين فى كل مانشير إليه من الشرور، فقاموا يدعوننا للأخذ بجميع تلك العلل جملة، حتى يكون تدهورنا فى تيهور الانحلال غير قابل للعلاج.

إنهم لا يقصدون ذلك كما هو بدهى، وإنما هو قصر النظر وخطأ التحليل، والافتتان بالظواهر تطوح بهم إلى هذه المتاهات، وهى حالات تضطر حفظة الاجتماع إلى زيادة التنبه، وشحذ الهمم لإبطال دعوتهم بالأسلوب العلمى الصحيح.

يتوهم بعض الناس أن الحياة الصالحة تنافى متُع المدنية الصحيحة، وتجعل الأمم كجماعات من المتبتلة لا يتسع لهم الوقت لغير القيام بالواجبات الدينية، فإذا صح انطباق هذا التوهم على بعض الأديان فلا يصح مطلقًا أن يوصم به الإسلام، وهل بعد قوله تعالى: ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ﴾[1].

وجه لإذاعة مثل هذه الشبهة بين الناس؟

الإسلام لم يحرِّم على إنسانٍ متعة من متع الحياة الصالحة، بل أباحها بشرط أن لا تدفع به إلى عالم الحيوانية، وتدس به فى حمأة الإفراطات الشهوانية. فهو يبيح له التمتع بالملذات إلى الحدود التى قرر العلم أن ماوراءها يؤدى إلى شرور شنيعة، وأخطار على المجتمع مريعة.

---

(١) الأعراف: ٣٢

فهو يحرم الخمر والمقامرة، والبغاء والتهتك والإفراط، وكل ما ينافى كرامة الإنسانية، ويحط من قيمتها، وهى صفات قرر العلم فى كل زمان ومكان أنها آفات يجب تجنبها، لما يبتنى على شيوعها من العلل الاجتماعية الخطيرة. فإذا كان من الناس من يزعم أن الحياة لا تكون هنيئة سعيدة إلا إذا أبيحت فيها هذه المحظورات فقد أخطأوا خطأ لا يغتفر. فإن الذى يرى أن هناءه لا يتحقق إلا إذا أبيح له أن يتعاطى السوائل السامة المضللة للعقل، وأن يُلْقى بماله جزافاً فى اللعب بالورق، وأن يترك ما أحل له ويجرى وراء الساقطات فى الشوارع والأزقة، وأن ينتهك حرمات الآداب ويغرى فاسدات الأخلاق على انتهاكها، وأن يأتى كل مابدا له محلولَ الرسن لا يبالى أحفظ كرامة الإنسانية أم أهانها فى شخصه وأشخاص مشايعيه، نقول: إن الذى لا يرى له هناءة إلا فى هذه المقاذر المنكرة، فهو ضال عن طريق الهناء الصحيح الذى لا يشوبه كدر، مما يتمتع به كملة الرجال وينعمون فيه. فهو يجهل لذات العقل السليم، والاحتفاظ بالماء، والاقتصاد فى توفية الشهوة على الحلال، ويجهل نعيم التصون والاعتدال، وحفظ كرامة الإنسانية، والمحافظة على الآداب.

إن لهذه الصفات السامية لذاتٍ يشعر بها المحافظون عليها، ويحرصون على أن لا يحرموها، وينظرون إلى أهل الإباحة نظرهم إلى المحرومين من مباهج الحياة ونعيمها.

يتخيل هؤلاء المفتونون أن ليس لصفات الكمال لذات، وهو غاية الجهل، ومنتهى الغباوة، ودركة بعيدة القرار من قصر النظر وسوء التقدير.

يغر هؤلاء المفتونين أن للإباحة دولة فى أرقى أمم الأرض، ويغفلون عن أنها السبب المباشر لكل مافيه هذه الأمم من أزمات اقتصادية وعلل اجتماعية عجز تبريزها فى العلوم، وتفوقها فى الصنائع والفنون أن تهتدى منها إلى حل حاسم. فمن كان ضاربًا مثلاً فليضربه بالسليم المعافى، لا بالمريض الذى

يتطلب العلاج فلا يجده، والذى يتوقع من آونة إلى أخرى أن ينفجر ماكدسه بين يديه من مواد التدمير فتلقى بالمدنية إلى مكان سحيق ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ۖ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ﴾[1].

(١) الحج : ٤٦.

obeikandl.com

مايقوّم المدنيات وما يفسدها[1]

من أخص مباحث علم الاجتماع، الأصولُ التى تقوِّم المدنيات وتحفظها، والعلل التى تفسد كيانها وتدهورها. وقد ذكر القرآن الكريم هذه الأصول وتلك العلل قبل أن تدور بخلد الحكماء بقرون كثيرة.

الأسس الأولية لعلم الاجتماع هى ماكشفه النظر من أن الأمم كائنات حية، وأنها تولد وتموت، وأن لارتقائها وانحطاطها سنناً طبيعية مقررة، وأن أعمال آحادها وحالتهم النفسية، تؤثر فى حيوية الاجتماع قوةً وضعفاً. وأن العلل الاجتماعية تقبل العلاج، وقد تستعصى عليه إذا اشتدت، وتكون سببًا فى هلاك الأمة.

هذه الأسس يعدها مؤرخو العلم من فتوحاته فى القرن التاسع عشر، وهى فى الواقع من فتوحات القرآن الكريم منذ أكثر من ثلاثة عشر قرنا، ولسنا فى هذا الحكم بظانين، فسيمر بك فى صلب هذا الموضوع من وجوه البسط والتطبيق، بين أصول علم الاجتماع وآى الكتاب، ما لا يدع لك شكًا فى أن الوحى قد سبق العلم إلى تقريرها، وزاد عليه ماعجز مجرد النظر عن الوصول إليه.

قامت فى الأمم مدنيات كثيرة يرجع تاريخها إلى نحو ستة آلاف سنة، أشهرها المدنيتان المصرية والهندية، ويزعم الصينيون أن مدنيتهم أبعد منهما عهداً، وأنها تبلغ من السن أربعين ألف سنة، ولكن العلم لم يحقق هذا الادعاء بعد.

---

(١) مجلة الأزهر المجلد الخامس سنة ١٣٥٣ هـ، ص ٤٥٢

كل هذه المدنيات تبدأ بنهضة فكرية، وحركة أدبية، تسوق الأمة إلى تجديد مارثّ من أوضاعها القومية، ومايلى من مقوماتها الاجتماعية، فتندفع إلى الأمام بقوة لم تكن لها من قبل، ويكون أمرها فى هذا الاندفاع كما لو حلت بها روح جديدة.

هذا الدور الذى يسمى بدور الانتقال هو أكثر الأدوار تأثيراً فى مصيرها، لأنها تكثر فيه من الهدم والبناء، فقد يتفق أن تهدم ما حقه البقاء، وأن تبنى ماحقه الزوال، وتتسرب إلى الأمة فى هذا الدور أخلاق جديدة تتخيلها ضرورية، وهى فى حقيقتها جراثيم أمراض قتالة يتفاقم شرها، وتشتد أفاعيلها، فتظهر أعراضها فيما ينتابها من علل اجتماعية، كذيوع الإباحة، وشيوع الفحشاء، وانتشار العزوبة، وتبرج النساء، وفساد أخلاق الشبان، وكثرة البطالة، ونضوب معين الثروة، فلا تلبث الأمة أن ينسخ وجودها، وتزول كوحدة من وحدات الاجتماع العام.

وقد والى الله تعالى إرسال الرسل إلى البشر لتتولى الأمم فى أدوار تدهورها بالهداية والإرشاد، لتتلافى وجودها من الانحلال، وتتدارك بناءها من التداعى، فمنها من استفادت من هذه العناية الإلهية بها، فرأبت صدوعها، ولأمت جراحها، وتابعت البقاء إلى حين؛ ومنها من هزئت بالقائم بالدعوة وأنكرت رسالته، ودابرت ما أتى به، فتحيفتها العلل، وما زالت بها حتى ألحقتها بالغابرين. وإلى هذا يشير الكتاب الكريم فى قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِم مِّدْرَارًا وَجَعَلْنَا الْأَنْهَارَ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُم بِذُنُوبِهِمْ وَأَنشَأْنَا مِن بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ ﴾(١).

وقوله تعالى: ﴿ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ مِن قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ وَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ ﴾(٢).

(١) الأنعام : ٦

(٢) يونس : ١٣

فالإسلام يقرر أن سبب هلاك الأمم الذنوب التى يرتكبها آحادها، وعلم الاجتماع يقول إن علته هى تدهور الأخلاق، ونضوب معين الفضائل، ومؤدى العبارتين واحد، وهو أن الصفات الأدبية للأفراد تؤثر فى كيان الأمم فتركبها أو تحللها، وتصححها أو تسقمها، والمدار فى هذا كله على نفسية الأمم، فهى العامل الأول فى إعداد الأمم لقبول الصفات التى يقوم عليها بناء الاجتماع كله. وقد أنفق علماء النفس والباحثون مداداً كثيراً فى تحليل هذا الموضوع وتمحيصه، حتى شاعت كلمة النفسية شيوعًا لاحد لسريانه، وأصبح كل كاتب ومتكلم يلوكها باعتبار أنها من الأطروفات الفلسفية الجديدة، ولم يعلموا أنها من فيض القرآن. قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ ﴾[1].

فانظر كيف أوجز الحق ناموسًا اجتماعيًا خطيراً فى كلمات معدودة تقوم مقام المقالات المستفيضة، وتفعل فى النفس عمل البداهات العقلية، والمسلمات العلمية؟

وقد أصبحت تربية النفوس الشغل الشاغل لعلماء الاجتماع، فقد ثبت أن العلم وحده يعجز عن تقويم النفسية، بل ربما كان سببًا فى تغلغلها فى الشر، بما يفتحه على الإنسان من وسائل العمل، وأساليب السبك والحيل، وهذا يوافق ماصرح به القرآن الكريم فى قوله تعالى: ﴿ أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ ﴾[2].

فرجعت المسألة إلى النظر فى الهوى وما يجره على الإنسان من مضار وكيف يمكن إسقاطه والتخلص منه، ولا سبيل إلى ذلك إلا بتربية القلب، فهو الذى يستطيع أن يخلص الشخصية الأدبية للإنسان من تسويلاته وإغواءاته، وانحصر جهد الفلسفة اليوم فى ذلك، وهو ما نطق به القرآن الكريم فى قوله تعالى فى وجوب تربية القلوب:

---

(١) الرعد : ١١.
(٢) الجاثية : ٢٣

﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾[1].

وقوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَٰكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾[2].

ثم زاد هذا الأمر تشديداً فعلق النجاة على سلامة القلب من الآفات، فقال تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ۝٨٨ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾[3].

الخطأ الكبير الذى وقعت فيه هذه المدنية الحديثة عدم اعتدادها بالدين، واعتبارها العلم كافياً فى توفير وسائل الحياة المادية، وتطهير القلوب من آفاتها الأدبية. فلما تبين لزعماء هذه المدنية تصدُّع هذا البناء لخواء النفوس من العقائد، قام جمهور من فلاسفة أوروبا ووضعوا ديناً أسموه بالدين الطبيعى، جعلوا أساسه الاعتقاد بالله وتنزهه، والإيمان بحياة روحية بعد هذه الحياة، ينعم فيها الإنسان بثمرات أعماله فى حياته الدنيا؛ وقرروا وجوب التخلق بالأخلاق الفاضلة، والآداب العالية، ولكنهم خابوا فى مسعاهم هذا، لأنهم لم يدعوا الناس إلى هذه المبادىء باعتبار أنها وحى من عند الله جاء على لسان رسله، وإنما باعتبار أنها قد أدى إليها نظرهم، فهى من أوضاعهم العلمية والعقلية، فكانت نتيجة ذلك إهمالها كل الإهمال. وجرى الناس على ما هم عليه من اتباع الشهوات، والجرى وراء اللذات، وراجت فيهم أصول الفلسفة المادية، فعُبد الهوى، وذاعت الغواية، وركب كل إنسان رأسه فى تطلب الماديات، لا يلوى على شىء، حتى إذا جد الجد، وأصبحت نتائج هذه الانحرافات عللاً مستعصية على العلاج، وامتدت أفاعيلها إلى جميع مقومات

---

(١) الأعراف : ١٧٩

(٢) الحج : ٤٦

(٣) الشعراء : ٨٨، ٨٩

الاجتماع، التفت الناس فإذا بهم حيال معضلات تهدد الحياة المادية التى قنعوا بها وجعلوها غرضهم من الوجود، فأدركوا أن الحياة المادية نفسها لا تستقيم إلا بالقيام على الفضائل، فتطلبوها، ولكن أنى لهم الوصول إليها، وهى تقتضى قمع الشهوة وكبت الهوى، والشهوة والهوى هما الغرضان اللذان جعلوهما مطمح أنظارهم، ووقفوا عليهما جميع جهودهم؟ فالمدنية اليوم على مفترق طريقين: فإما متابعة السير فيما كانت عليه، وفيه الهلاك المحقق، وإما اقتفاء أثر الأنبياء والمرسلين، وهو شديد على نفوس لم تدع لها الأهواء قوة على الرجعى إلى الطريق القويم.

لا نحب أن ندع هذه الناحية من البحث حتى نلفت القارىء إلى أن علم الاجتماع يعترف بأن الذى يدك صروح المدنيات هو الفساد الذى يتطرق إلى الأخلاق، والآهواء التى تتسلط على النفوس، فتدفعها إلى سبل التمرد والعصيان، فقوله تعالى: ﴿ فَأَهْلَكْنَٰهُم بِذُنُوبِهِمْ وَأَنشَأْنَا مِنۢ بَعْدِهِمْ قَرْنًا ءَاخَرِينَ ﴾[1].

حقيقة علمية فى مستوى البداهات العقلية، لا يمارى فيها إلا جاهل أو متعنت. فالمدنية لا تقتضى الإباحة الخلقية، ولا الحرية الحيوانية، ولا وقف النفس على الأهواء والملهيات، ولكنها على عكس هذا كله تقتضى أن يحسب أهلها لكل شىء حساباً، فإن لكل صغيرة وكبيرة نتائج تصيب المجتمع كله على نسب مقررة لا تختل. فإذا استخفت مدنية بهذه الأصول العلمية، وخاضت غمرات الحياة على غير هدى، فلاشك فى أنها تحاسب على ماجنته حساباً عسيراً، وتجد جزاء أعمالها فتنًا كقطع الليل المظلم. إلى هذا الناموس الثابت يشير الكتاب بقوله تعالى: ﴿ وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِ فَحَاسَبْنَٰهَا حِسَابًا شَدِيدًا وَعَذَّبْنَٰهَا عَذَابًا نُّكْرًا ﴾[2].

---

(١) الأنعام: ٦.

(٢) الطلاق: ٨.

إن هذه الأمم التى تفرِّط فى جنب الأخلاق، استهانةً بها أو شكًا فى تأثيرها، تتورط فى نتائج أعمالها، وعواقب تفريطها، فتؤول إلى أسوأ منقلب، وتصبح كأن لم تغن بالأمس، قال الله تعالى:

﴿أَفَأَمِنَ ٱلَّذِينَ مَكَرُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن يَخْسِفَ ٱللَّهُ بِهِمُ ٱلْأَرْضَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ ٱلْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ ۝٤٥ أَوْ يَأْخُذَهُمْ فِى تَقَلُّبِهِمْ فَمَا هُم بِمُعْجِزِينَ﴾(١).

﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن يَسْبِقُونَا ۚ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾(٢).

﴿وَكَذَٰلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَآ أَخَذَ ٱلْقُرَىٰ وَهِىَ ظَٰلِمَةٌ ۚ إِنَّ أَخْذَهُۥٓ أَلِيمٌ شَدِيدٌ﴾(٣).

﴿فَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَا وَهِىَ ظَالِمَةٌ فَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَبِئْرٍ مُّعَطَّلَةٍ وَقَصْرٍ مَّشِيدٍ﴾(٤).

﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ﴾(٥).

وقد قرر علم الاجتماع أن شئون الأمم تجرى على سنن طبيعية ثابتة لاتتغير بتغير الأزمنة ولا الأمكنة، وأن ما تلقاه أمة نتائج أعمال آحادها، هو ما تلقاه وما لقيته جميع الأمم، وأن ما تدخل فيه من الأطوار هى نفسها الأطوار التى دخلت فيها من تقدمتها، وأن الحزم كل الحزم هو أن تدرك الجماعات هذه الحقائق فتأخذ لنفسها الحيطة قبل أن تتورط فيما تورطت فيه من سبقتها، وأن سبيل ذلك أن تتعرف أحوال الذين استعمروا الأرض قبلها بالاطلاع على تواريخهم، وما وجدوه من عنت الحياة فى دورهم، ليكون لها من وراء ذلك عقل يرشدها إلى مايجب أن تأخذ به من التعاليم الحكيمة، والأخلاق القويمة.

---

(١) النحل: ٤٥، ٤٦

(٢) العنكبوت: ٤

(٣) هود: ١٠٢

(٤) الحج: ٤٥

(٥) هود: ١١٧

هذا ما قرره العلم فى القرن التاسع عشر، وقد سبقه الوحى الإلهى إليه بنحو اثنى عشر قرنا، فقرر القرآن الكريم هذا كله بأفصح عبارة، وأوضح إشارة، فقال تعالى: ﴿ سُنَّةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلُ ۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ﴾(١).

وفى آية أخرى: ﴿ فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ ٱلْأَوَّلِينَ ۚ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحْوِيلًا ﴾(٢).

وفى آية أخرى: ﴿ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴾(٣).

من هنا يرى قارئونا أن الوحى الإلهى قد سبق العلم إلى بيان أصول العلم الاجتماعى وأسرار حياة الأمم، وما يصلح المدنيات وما يفسدها. فإذا كان من الناس من يخيل اليهم أن المدنية من لوازمها تجاوز حدود الأخلاق، والوقوع فى الإباحة، وأن ما فيها من فنون وصنائع وذرائع تستطيع أن تحفظها من نتائج هذه الصفات السافلة، فقد مَنُّوا أنفسهم بالمحال. ولما كان هذا الأمر يهم الهيئة الاجتماعية حكامها ومحكوميها على السواء، فقد وجب عليهم أن يتعاونوا على درء كل فساد خلقى يسبب للمجتمع علةً تصيب نارها الجميع: ﴿ وَٱتَّقُوا۟ فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنكُمْ خَآصَّةً ۖ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴾(٤).

فالقرآن الكريم كما ترى هو موجد علم الاجتماع بأخص معانيه، وليس

---

(١) الفتح: ٢٣.

(٢) فاطر: ٤٣.

(٣) آل عمران: ١٣٧.

(٤) الأنفال: ٢٥.

موجده ابن خلدون فى القرن الثالث عشر، ولا أوجست كومت فى القرن التاسع عشر: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ﴾[1].

﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِى هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لِلنَّاسِ مِن كُلِّ مَثَلٍ ۚ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ أَكْثَرَ شَىْءٍ جَدَلًا﴾[2].

(١) الإسراء: ٩.

(٢) الكهف: ٥٤.

obeikandl.com

الإسلام حمى الإنسانية من الانهيار[1]

لم تتجل حاجة العالم إلى الإسلام مثل ما تجلت فى عهدنا هذا.

لقد كان قيام الإسلام فى أول وجوده حدًا فاصلاً بين التدهور الاجتماعى العام، وبين العالم كله؛ وقد لخص المستشرق (جول لابوم) الفرنسى صاحب الفهرست لآيات القرآن العظيم، حالة العالم كله قبيل بعثة النبى ﷺ، فأثبت بالأدلة التاريخية أن العالم برمته كان فى حالة تنازع وتناحر، لايهدأ لأمة جأش، ولا يترك لها عهد استقرار، يمكن أن تتطور فيه فى الوجهة الأدبية والعلمية، بل كانت تتطور فى التدلى فى هاتين الناحيتين، حتى لو كانت بقيت على ماكانت عليه لتجردت بعد بضعة قرون أخرى من كل ما حصله أجدادها من أدب وعلم وصناعة، وباءت بأسوأ ما يبوء به العارون من هذه الفتوحات العقلية المكملة للإنسانية، فقال العلامة جول لابوم:

« حوالى ميلاد محمد فى القرن السادس الميلادى، كان جو العالم متلبدًا بغيوم الاضطرابات والفتن».

ثم أخذ يسرد ما كانت عليه الأمم قاطبةً فى جميع أنحاء الأرض من التناحر الوحشى بين الجماعات البشرية، ثم قال:

«الخلاصة أن جو العالم الأرضى كان متلبدًا بسحب القلاقل الهمجية، وكان اعتماد الناس على وسائل الشر أكثر من اعتمادهم على وسائل الخير، وكان أجمع الرؤساء للثقة والطاعة أشدهم صيحة فى إصلاء نيران الحروب والمعارك؛

(١)مجلة الأزهر ـ المجلد التاسع عشر سنة ١٣٦٧ هـ، ص ٨٧٣

ولم يكن يأخذ بعواطف القلوب ولا يؤثر عليها تأثيرًا حادًا وإن كان وقتيًا إلا شيء واحد، وهو الغنيمة وسلب الأمم والشعوب والمدائن والأعيان ورجال الحروب وفقراء الحراثين وسذج المتسولين».

ثم ختم المسيو جول لا بوم مقدمته التفصيلية هذه بقوله:

«فى عهد هذه الأحوال الحالكة، وفى وسط هذه الجيل الشديد الوطأة، ولد محمد بن عبد الله فى ٢٩ أغسطس سنة ٥٧٠ م».

وقد ثبت تاريخيًا وبشهادة المؤرخين أنفسهم أن المسلمين الأولين انتشروا فى الأرض يبلغون الأمم دعوة الإسلام؛ فاندفعوا يقتبسون ما صادفوه من العلوم والصناعات لدى تلك الأمم، وأخذوا يتدارسونها ويتقنونها، ودفعهم حب التكمل إلى البحث عن نصوصها فى مصادرها المكتوبة، فلم يحرقوا ما صادفوه فى البلاد التى افتتحوها من الكتب العلمية، كما كان يفعل غيرهم من الفاتحين، ولكنهم كانوا يستولون فيها على أمهات المصادر العلمية، ويستأجرون العارفين بلغاتها لكى يترجموها لهم ترجمةً حرفيةً، ويغدقون على أولئك التراجمة من المال ما يغريهم على الدؤوب والاجتهاد والتبارى فى الإنتاج؛ ثم أكبوا على دراستها وتطبيقها على العمل، وساعدهم فى ذلك ملوكهم وأمراؤهم وأسرياؤهم حتى انتقلت إليهم الخلافة العلمية بعد اليونانيين والرومانيين، وأصبحت جامعاتهم محط رحال مريدى الاستفادة من جميع الأمم، وزادوا فى مواد العلوم مما اكتشفوه فى الطب والكيمياء والطبيعيات والرياضيات إلخ. ولم يهملوا الفلسفة على مجافاة جمهورهم لها، لا لا عتبارات وهمية، ولكن لما ظهر لهم من أنها ترتكز فى مقدماتها على الخيالات والظنيات، وهذه فى نظرهم لاتوصل إلى يقين، فالشغل بها يكون عرضة للأخطاء؛ وقد ثبت بُعد نظرهم فى هذا الموضوع، وصدقت فراستهم فيه، فقد اتضح بعد أن ترقت العلوم أن كل الظنيات الفلسفية كانت خيالات لا حقيقة لها، فصرف المسلمون همتهم فى إتقان العلوم المرتكزة على الأدلة الواقعية، والمنافع الحيوية، فارتقت معارفهم،

وتطورت مداركهم، ووصلوا إلى مدى بعيد من الرقى استحقوا به خلافة الله فى الأرض. وإلى القارىء رأى مؤرخى أوروبا فى ذلك:

قال العلامة (سديو) Sedillot فى كتابه تاريخ العرب:

«كان المسلمون فى القرون الوسطى متفردين فى العلم والفلسفة والفنون» وقد نشروها أينما حلت أقدامهم، وتسربت عنهم إلى أوروبا، فكانوا هم سببًا لنهضتها وارتقائها».

هل يدرى القارىء ماذا كانت أوروبا فى ذلك العهد؛ خاصة بعد أن مزقت الحروب الداخلية أحشاءها، وتوقفت الحركة العلمية فيها قروناً طويلة؟

الأوْلى بنا فى هذا المقام أن نستشهد بالأجانب. قال العلامة (دريبر) فى كتابه (المنازعة بين العلم والدين):

«إن أوروبا فى ذلك العهد كانت غاصة بالغابات الكثيفة من إهمال الناس للزراعة، وكانت المستنقعات قد كثرت حوالى المدائن، وكانت تنتشر منها روائح اجتاحت الناس وأكلتهم. وكانت البيوت فى باريز ولوندرة تبنى من الخشب والطين المعجون بالقش والقصب. ولم يكن فيها نوافذ ولا أرضيات خشبية. أما الأبسطة فكانت مجهولة لديهم، وكان يقوم مقامها القش ينشرونه على الأرض نشرًا. ولم يكونوا يعرفون المداخن، فكان الدخان يطوف الدار ثم يتسرب من ثقب صنعوه له فى السقف. فكان الساكنون فيها معرضين لضروب الإصابات الخطيرة. وكان الناس لا يعرفون للنظافة معنى، فيلقون بأحشاء الحيوانات، وأقذار المطابخ أمام بيوتهم أكواماً تتصاعد منها روائح قاتلة، ولا رقيب عليهم. وكانت الأسرة تنام فى حجرة واحدة رجالاً ونساء وأطفالاً، وكثيراً ما كانوا يؤوون معهم الحيوانات المنزلية.

إلى أن قال: «هذه الجهالة كان من أثرها على أوروبا أن عمتها الخرافات والأوهام، فانحصر التداوى فى زيارة الأماكن المقدسة، ومات الطب وحييت أحابيل الدجاجلة... إلخ إلخ».

نقول: احفظ هذا وقابله بما كانت عليه الحالة عند المسلمين فى تلك الأيام ببركة النهضة العلمية والاجتماعية التى أوجدها الإسلام، ننقله لك عن العلامة دريبر نفسه فى كتابه المذكور، قال:

«لم تكن أوروبا العصرية بأعلى ذوقًا، ولا أرق مدنية، ولا ألطف رونقاً من عواصم الأندلس على عهد العرب، فقد كانت شوارعهم مضاءة بالأنوار، ومبلطة أجمل تبليط، والدور مفروشة بالأبسطة، وكانت تدفأ شتاءً بالمواقد، وتهوَّى صيفا بالنسمات المعطرة بواسطة إمرار الهواء تحت الأرض من خلال أوعية مملوءة زهرًا؛ وكانت لهم حمامات ومكتبات ومطاعم وينابيع مياه عذبة إلخ. ويقول فى مواطن أخرى: «إن جامعات المسلمين كانت مفتوحة للطلبة الأوربيين الذين نزحوا إليها من بلادهم لطلب العلم، وكان ملوك أوروبا وأمراؤها يفدون على بلاد المسلمين ليعالجوا فيها».

لسنا هنا بصدد أن المسلمين لم يمض عليهم قرنان حتى بلغوا إلى هذه الدرجة السامية من الرقى بينما كان الأوروبيون فى حالة قهقرى سريعة نتيجة للحروب التى كانت ناشبة بين جماعاتهم، ولكنا بسبيل التدليل على أنه لولا المسلمون لا ستمرت أوروبا فى تدهورها ووصلت الأمم العائشة فيها إلى أسوأ مما وصفة العلامة (دريبر) ولتلاشى منها كل ميل إلى تدارك الخطر، وانتهى أمر العالم كله إلى همجية محضة.

ولكن السنة الإلهية التى شوهدت آثارها فى الجماعات البشرية على مدى الزمان، تدل أن التدهور متى بلغ إلى درجة مؤذنة بسيادة الوحشية الباحتة، بعث الخالق أمة من العدل، وحلاها بالميول التى تدفعها إلى الرقى، وأمدها بالوحى الذى يرشدها إلى الصراط السوى، فترتقى فى سنين معدودة إلى أرقى ما تسمح به الوسائل المعاصرة، وتنجى ميراث العقلية البشرية من التلاشى، وتستولى عليه وتزيده مادة، وتنتشر فى الأرض فتبث فى أممها من روحها ما يقف من تدهورها، وما يمدها من عوامل حياتها، فتسترد البشرية نزوعها الطبيعى للبقاء، وتبلغ ما قدر لها من الارتقاء.

وقد اختار مدبر الكون جل شأنه لإحداث النهضة العالمية الأخيرة الأمة الإسلامية، فقامت بما ندبت له تحت تأثير الوحى الإلهى، والقيادة النبوية الملهمة، فوقفت الحركة القهقرية التى كانت شملت الأمم كافة، ورسمت لها طريق النجاة، بما حصلت عليه من التراث الأدبى والعلمى والمدنى للبشرية، وزادت عليه.

نعم إن الله يغار على عباده فلا يدعهم تحت سلطان الأهواء حتى تؤديهم إلى الفناء، فلو لم تكن الأمة العربية لناط هذه المهمة بأمة أخرى، ولكنه اختار العرب ومنحهم هذه الكرامة، ولا حجر لفضل الله. وقد صرح الكتاب الشريف بذلك فقال تعالى: ﴿وَإِن تَتَوَلَّوْاْ (أى عجزا عما تستدعيه هذه المهمة العالمية) يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوٓاْ أَمْثَٰلَكُم﴾[1].

فعلى الذين يكتبون فى الإسلام ويعلمونه للناس أن ينوهوا بهذه المهمة الإسلامية الخطيرة ويدللوا عليها بشهادات الأجانب أنفسهم لها، كما نفعل، فإنها تضع الإسلام من الأذهان فى مكانته العليا، وتكون أفعل فى نشره من جميع عوامل النشر.

---

(١) محمد: ٣٨.

الفتوح الإسلامية حيرت العلماء[1]

تعليل المشترع الكبير مونتسكيو

حيرت الفتوح الإسلامية العلماء الاجتماعيين تحييراً لم يجدوه حيال مسألة اجتماعية أخرى، فقد بلغ ملك المسلمين فى ثمانين سنة حداً لم تبلغه جميع فتوحات الرومانيين فى ثمانمائة سنة، ولم تصل أمة قبلهم ولا بعدهم إلى مثل ما وصلت إليه الأمة الإسلامية من سعة الملك، ونفاذ الكلمة، ووحدة الأجزاء، وارتياح الناس إلى حكومتها.

وقد افتنّت العقول فى تعليل هذا التوفيق الباهر، فقال بعضهم: إن سببه أن الأمم على عهد ظهور الإسلام كانوا فى شقاق بعيد، وثورات طاحنة، واختلافات دينية، فدهمهم المسلمون وهم على تلك الحالة فدوّخوهم.

وقد رُدَّ عليهم هذا التعليل بأن المسلمين لما ولوا وجوههم شطر الشام وفارس ومصر، لم تكن دولتا الرومان والفرس لا فى حرب فيما بينهما، ولا فى شقاق فى داخل بلاديهما، فكان هيراقل الرومانى فى أوج عظمته وأبهة ملكه، لايزعجه مزاحم فى بلاده، ولا عدو مغير من خارجها.

نعم كانت فارس مقطعة الأوصال تحت حكومة إقطاعية، استقل فيها كل أمير بما تحت يده، ولكنم لما آنسوا استفحال شأن العرب، وحدوا كلمتهم، وعدلوا صفوفهم، ودانوا كلهم لملك اختاروه من أعرق أسرهم الملكية وهو يزدجرد، فلما واجه سعد بن أبى وقاص فارس، واجه منها أمة متراصة الآحاد

(١) مجلة الأزهر، المجلد التاسع، سنة ١٣٥٧ هـ، ص ٤٢٣

كالبنيان، متحالفة الجماعات على الاستماتة فى الدفاع، لأنهم كانوا يملكون عرباً كثيرين، ويأنفون أن يكونوا محكومين بهم.

فسقط بذلك قول الذين يعللون الفتوحات الإسلامية بتخاذل الشعوب وتناحرها. ومهما كانت الشعوب متخاذلة فهل يعقل أن أمة واحدة تتحكم فى الأرض فلا تجد من يصدها عن أغراضها، لاسيما وهى خارجة من بلاد طال عليها الثوى فيها، محكومة غير حاكمة، أو بادية غير متحضرة؟

وقد عللها بعضهم بالعصبية الدينية التى بثها النبى ﷺ فى القبائل، وما وعدها به من الصيرورة إلى جنة عرضها السموات والأرض، فانصلتوا من بلادهم لا يردهم شىء، فاكتسحوا كل ما وصلوا إليه من البلاد طمعًا فى تلك الجنة.

وهذا تعليل ساقط كالذى سبقه، إذ لو صح لأنتج مسألة تعتبر من أعقد المسائل، فإنّ بث إيمان كهذا يدفع صاحبه إلى التضحية بنفسه للحصول على أمر غيبى، لم تجر به سنة الله بين البشر، لا سيما وقد كان العرب قومًا ماديين حسيين لا يسهل خدعهم بالعقائد الغيبية، فهم من الذين كانوا يفضلون العاجل على الآجل مهما كانت قيمته. فأى قوة روحية يمكن أن تتغلب على هذه النفوس المفتتنة بالماديات فتخلعها عنها بوعود خلابة لتلقى بها فى وجه العالم بأسره طلبًا للموت فى سبيلها؟ كل فلسفة نفسية تقف هنا عاجزة عن التعليل، معترفة باستحالته من طريق علمى.

ومن الناس من عللها بحب العرب للنهب والسلب، فلما اطمأنوا إلى داعية منهم يقودهم إليها، التفوا حوله وأيدوه، وقاموا بما قاموا به مما ظاهره فتح وباطنه نهب وسلب.

وهذا التعليل منقوض أيضاً، لأن النبى ﷺ أول مادعاهم إلى الخروج من تقاليدهم، وترك موروثاتهم، واتباع أحكام العقل فى عقائدهم، وقد لبث فيهم سنين كثيرة يدعوهم إلى هذه الأصول، حتى آمن به جمهور من الناس. ولم يأمرهم بالقتال للدفاع عن أنفسهم إلا بعد أن انتقل إلى المدينة، وهنالك اشتغل بنشر الإسلام بين القبائل، ودعوتهم إليه صريحة لا لبس فيها، وليس منها

وجوب مقاتلة الأمم طلبًا للغنم منها. فأساس هذا الدين هو تصحيح النظر، وتقويم النفس، وإصلاح القلب، والسمو إلى أرفع ما يصل إليه جهد طالب الكمال. أما ما تقتضيه الحياة الاجتماعية بعد ذلك من حماية الحوزة، أو نشر الدعوة، أو غير ذلك، فقد سنت لها أحكام لم ير العالم أعدل منها كما سبق لنا بيانه فى كثير من المواطن. فمن أين يستدل أصحاب هذه الشبهة على ما يقولون وليس له أثر فى كتاب ولا سنة، ولا فى شرح من شروح الأئمة؟

وذهب المشترع مونتسكيو فى كتابه أصول الشرائع إلى رأى آخر، فقال عند إلمامه بالأتاوات الحكومية: «إن هذه الأتاوات المفروضة قد كانت سببًا لهذه السهولة الغريبة التى صادفها المسلمون فى فتوحاتهم. فالشعوب رأت بدل أن تخضع لسلسلة لاتنتهى من المغارم التى تخيلها حرص البراطرة، أن تخنع لأداء جزية خفيفة، يمكن توفيتها بسهولة، وتسلمها بسهولة كذلك، ووجدت نفسها سعيدة بأن تستخذى لأمة متبربرة تعاملها على هذه الصورة من أن تدين لحكومة فاسدة كانت تكابد تحت سلطانها كل ضروب الموانع دون حرية لم تنعم بها قط، مضافاً إليها كل ويلات عبودية عتيدة».

نقول: إن هذا التعليل وإن كان فيه إشادة بتسامح المسلمين إلا أنه لا يفسر نجاحهم فى هذه الفتوحات السريعة التى انفردوا بها بين البشر.

لأن أول هذه الفتوح كانت الشام تحت قيادة أبى عبيدة بن الجراح، ولم يكن العرب قد جروا من أمر الجزية فى شعب على سنة تسامعت بمزاياها الأمم الأخرى، فالتقت الجيوش الإسلامية بجيوش رومانية مدربة تفوقها عَددًا وعُددًا، فهزمتها وأجبرتها على ترك حصونها المنيعة وقلاعها التى لا ترام، ولم تكف عنها حتى فتحت الشام كلها وغادرها إمبراطور الرومان وهو يقول: أودعك أيتها البلاد إلى الأبد!

فأى سيرة استعمارية كانت قبل هذه فتت فى عضد الجيوش الرومانية، وحسنت لها التسليم للعرب؟ وأية علاقة بين الجيوش المحاربة وبين قلة الأتاوات أو كثرتها؟ إن المحاربين كانوا هم الطبقة الثانية فى تلك الأمم بعد رجال

الدين، وكانوا متحكمين فى رقاب الدهماء يبتزون أموالهم ولا يدفعون للحكومة أموالاً، فالمعقول أنهم كانوا يدافعون أعداءهم بكل ما أوتوا من قوة مادية ومعنوية، لا أن يسلموا لهم ليكونوا رعية لهم، وليسوا هم بالذين تفتنهم قلة الأتاوات، ولا الحرية المحبوبة، فقد كانوا منها بالمكان الممتاز.

وفى الوقت الذى كانت فيه الجيوش الإسلامية تهزم جموع الرومانيين، كانت جيوش أخرى لهم ترد جنود الفرس المعروفين بصلابة العود على أعقابهم فى ذات بلادهم، ومثلهم كمثل الرومانيين فى الامتيازات المالية والأدبية، ويسقطهم من مراتبهم تغلب جنود أجانب عليهم.

إن تعليل مونتسكيو كان يشتبه به لو أن العرب كانت لهم مستعمرات تنعم باليسر، وكانت الجيوش المحاربة تعامل بالعسف، وتئن تحت أثقال الضرائب، أو لو كانت الأمم نفسها هى التى تحارب، وقد قلنا إن المسلمين إذ ذاك كانوا لا يزالون فى أول عهدهم، ولم تبل الأمم من حكمهم ما يحببها فيهم.

على أن مونتسكيو يصف المسلمين الأولين بالأمة المتبربرة، فهل عهد فى تاريخ البشر أن أمة متبربرة تكون مثلاً يضرب فى قناعتها، وحسن معاملتها لمن تقهرها من الأمم؟ إن المعروف بين الناس أجمع أن الأمم المتبربرة لا تقف نهمتها للمال عند حد، فلا تزال بالمقهور حتى تبيد خضراءه، ولاتدع له شيئاً. فمن أين جاء هذا الأدب العالى للمسلمين، المتبربرين فى نظر مونتسكيو، على خلاف سنة العالمين قديما وحديثا؟

إن مونتسكيو قد زاد المسألة إشكالاً ولا يحلها إلا افتراض واحد، وهو الحق، إن الأمة الإسلامية كانت على شريعة إلهية تمثل أعلى درجات العدل والإنصاف، وإن ما احتازته من الملك الذى لم ينبغ لأمة قبلها ولا بعدها، لم يقو على إفساد قلوبها كما أفسد قلوب الفاتحين قبلها، وإن الله قد أيدها بروح من عنده، وقذف بها فى وجه العالم لترده عن الغى الذى كان فيه، ولتحطم السلاسل والأغلال التى كانت فى أعناق الأمم.

هذا هو التعليل الصحيح، والله غالب على أمره.

الدين مطمأن النفس[1]

لما كان العالم الإنسانى فى القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، كان الجو العلمى على مايزينه من شموس وأقمار يأخذ لألاؤها بالأبصار، مشوبًا بغيوم كثيفة من الشبهات فى العقائد التى فيها سلوة الإنسان وعزاؤه على مايصيبه من قوارع الحدثان فكان كلما أصابته قارعة استقبلها بقلب يعمره الإيمان بأن كل هذه النوازل الحيوية من لوازم الحياة المادية، فإذا ما انتهى دورها، وانتقل منها الإنسان إلى حياته الروحية، ارتقى إلى عالم منزه من الشوائب، كله روح وريحان، وأمن واطمئنان، لا يزال يرتقى فيه بروحه وشعوره حتى يبلغ من كرامة الوجود مالا يخطر ببال، ولا يمكن بيانه بالأقوال.

هذه كانت عقيدة العالم كافةً إلى ماقبل قرنين من الزمان، فلما انتشر العلم بين الناس بانتشار المدارس، وتولدت الشكوك والشبهات بتأثير الاكتشافات العلمية، طرأت زعزعة فى العقائد الدينية، فكانت كارثة إن استمرت سائدة فى العقول أثرت فى أخلاق الإنسان وأطواره تأثيرًا ليس من مصلحة النوع البشرى إهماله، بل قذفت به إلى حالة نفسية ليس من فائدته الإبقاء عليها، إن لم يكن بسبب تأثيرها فى شخصيته، فمما تولده من فلسفة ليس مما يسمح به الخضوع لها.

نعم إن هنالك فرقاً كبيراً بين نفسية من يعتقد أنه حيوان كسائر الحيوانات، يعيش راتعاً فى المأكل والمشرب، ثم يموت كما يموت حصانه وبعيره ويستحيل

(١) مجلة الأزهر، السنة الثالثةوالعشرون سنة ١٣٧١ هـ، ص ٤٧٥.

إلى تراب تطأه الأقدام، وتذروه الرياح إلى كل اتجاه، وبين نفسية من يعتقد أن حياته وإن كانت قصيرة الأمد لا تتجاوز بضع عشرات من السنين إلا أنه خالد بروحه فى وجود أرفع من الذى يعيش فيه سينتهى إليه ويجد فيه جزاء ماعمل من بر، وثواب ما بذل من جهد، أو نشر من علم، أو هذب من أخلاق، أو أمات من بدع، أو أحيا من سنن.

لاشك أن الفارق عظيم بين هاتين النفسيتين، وتأثيرهما فى توجيه الإنسان لا يخفى على أحد. فقد يعيش عشرات كثيرة من السنين حتى يبلغ أرذل العمر، ويقل مطعمه ومشربه، وتضمحل قواه، وتذبل نضرته، ويكاد لايستطيع الحركة، وتجافيه لذاته ومحابه، بل قد تساوره الأمراض من كل ناحية، وتؤلمه حركاته الجسدية، ومع ذلك يفضل أن يبقى فريسة لهذه المنغصات على أن يموت وتنصب على قبره القباب، ويحيط به الناس من كل جناب. ذلك لأنه ذاق لذة الحياة وأدرك قيمتها، ويخشى أن يرد بعدها إلى العدم!!!

وقد شوهد أن الهلع الذى يعترى النفس من الضعف الذى آلت إليه عقيدة خلود الروح، كان يشتد لدى بعض الناس حتى ليكاد يقعدهم عن العمل، ويشل حركتهم الحيوية، بل ويفضى بهم إلى الموت كمدا. وقد استند كثير من الفلاسفة على هذا الشعور واعتبروه من أدل الأدلة على خلود الروح بعد انحلال الجسد. وصرح رجالات من العبّاد أنهم رأوا الأرواح وحادثوهم كما يتحادث الأحياء سواء بسواء. وجاء العلم أخيرا فصرح بأنه أثبت وجود الروح إثباتاً حسيًا باستحضارها والتحادث معها؛ فكان هذا انتصاراً حاسماً للدين ليس بعده مرمى، فقد كان العلم الغربى قد اشتد فى إنكار وجود الروح حتى عد القول بذلك خرافة لا يصح أن تبقى إلا عند صغار العقول.

ولم يقف من إثبات وجود الروح عند الحد الذى وقفت عنده الفلسفة، فتوسع فى مناحيه حتى صرح بأن توصل إلى تجريدها من سلطان الجسد، والتخاطب معها مباشرة، وهى الحالة التى تتجلى بها فيما سموه بالتنويم

المغناطيسى. وزاد فى فتوحاته العلمية المتعلقة بها حتى أعلن أنه توصل بواسطة التنويم أيضا إلى إخراجها من الجسم فيصير ذلك الجسم فى تلك الحالة كما يكون فى حالة الموت، مجردًا من الحركة ومن التنفس أيضاً، وتكون هى على بعد منه، وتثبت وجودها لمتولى هذا البحث بوسائل توجب اليقين لابتنائها على الحس، على أنها خارج الجسد، فترى وتسمع وتفهم، وتأتى من الأعمال المادية بما يثبت وجودها خارج جثمانها إثباتاً لا يشوبه شك. وقد أثرت هذه الفتوحات العلمية أعظم تأثير فى العقول فانكسرت شوكة الملحدين، وخفتت أصواتهم، وأصبحوا بعد أن كانوا يصيحون هل من مجادل، يلزمون الصمت حتى ولو دعاهم إلى الكلام داع، خشية أن يتصدى لهم خصم قوى الحجة، فيظهر ضعفهم، ويكشف مستورهم. ولماذا يتحاشى هؤلاء الجدال وقد كانوا من أكثر الناس ولوعاً به واعتماداً عليه؟ لأن العلم فى تقدمه زاد فى عداد العقد التى لا تحل إلا بافتراض وجود خالق حكيم خلق الخلق على ما هو عليه، وأقامه على ما اقتضته حكمته من الأصول، ووجهه التوجيه الملائم له إلى الغايات البعيدة والابداعات التى لاتقف عند حد.

إن من أعجب ما ولدته العقول المريضة من أوهام ووساوس تخيل بعض الناس إمكان قيام هذا الكون دون قيوم أوجده من العدم، فيكون الحال أن العقل لا يستطيع أن يدرك أن أية مادة حقيرة يمكن أن توجد بذاتها، والأستاذ المادى يريد أن يوهم الناس ويجعلهم يصدقون أن العالم كله على ما هو عليه من جلال يقوم بنفسه دون عقل ينظمه وأنه متع بجميع مافيه من إبداعات وقوى ونواميس دون وجود مدبر عليم تولى إيجادها وتدبيرها؟ أليس من حقنا أن نعجب من هذا التناقض العجيب، بل الضعف العقلى المعيب. وإننا لنسميه ضعفاً عقليًا لأن سخفه يكاد ينطق باستحالته، فكيف يتأتى لشبهة هذا مبلغها من الضعف أن تدحض ما تقضى الخاصة الرئيسية للإنسان بضرورة وجوده، وأن أى عمل إنسانى مهما صغر وحقر لا يتأتى أن يقوم ويثمر ثمرته المقصودة منه إلا تحت قيادته وتدبيره.

نعم إن الأمر جلل، والعقل الإنسانى لا يستطيع أن يجول إلا فى الممكنات الجزئية التى يعملها بيده، فلذلك هو يطلق على ما يتعاصى عن إمكانه، والخضوع لسلطانه من الموجودات صفة المثل الأعلى، وهو توجيه إلهى ليستطيع تحت حوافزه الأدبية أن يترقى فى أعماله، وأن يتحرى فى حدود إمكان السبل التى يجب عليه أن يسلكها للوصول من أقرب الطرق إلى أغراضه، ولهذه الشئون كلها ثمرة جليلة أخرى هى من أرقى مميزاته، وهى سرعة الإلف للشىء ثم التبرم منه، والنزوع لتغييره نزوعًا لاهوادة فيه، فتتوافر له تحت هذه العوامل النفسية القوى التى تدفعه للعمل، والمثل التى تتراءى له ليتخير منها ما يتفق واندفاعه لاختيار الأكمل. فأنت ترى أن حياة الإنسان الأدبية سلسلة تطورات نفسية تبدأ بسيطة ثم تتركب وتتعقد لأجل أن تحال بتفكير المشتغل بها إلى أجزائها خالصة من التعقد، كاشفةً فى الوقت نفسه عن وجوه شتى للأفضل والأكمل.

هذه سيرة الإنسان، وهذه طريقه إلى مثله العليا، سائقاً العالم معه إلى حياة إنسانية لا سبيل لأى عقل على إدراك حقيقة عواملها، ومدى شوطها.

هل فات زمان الأديان[1]

يخيل للذين يشهدون الخطوات الواسعة التى يخطوها العلم فى سبيل كشف القناع عن وجوه المجاهيل، وفى متابعة البحث وراء عللها، ومبلغ آثارها، حتى تأدى إلى فهم حقيقة المادة، وتراءى له ماسيبتنى على ذلك من حل مساتير أخرى؛ قلنا يخيل إلى الذين يشهدون ذلك أن عهد الدين قد أذن بالزوال، وأن سيحل محله العلم فى هداية الإنسان إلى أقوم سبل الحياة، وفى إيتائه بمُثُل عليا من الأدب السامى يندفع إلى الوصول إليه على أكمل ما يكون من ثقة وطمأنينة وبعد عن الشبهات. وقد نطق بهذا الحكم طائفة من العلماء وتلقفها عنهم رجال من المتصلين بهم من زعماء المذهب المادى، فاندفعوا يروجونها فى الجامعات والمجلات العلمية، واشتدت حملتهم على الدين حتى زعموا أن بقاءه أصبح من المحال، فما هى إلا ملاوة من الدهر تمضى حتى يموت من بقى من أهل الجيل الحاضر المطبوعين بتأثير بيئاتهم وثقافاتهم، على الدين، فينقضى عهد الدين، ويشرق سلطان العلم، فلا يناظره فى قيادة النفوس منازع، وتتوحد وجهة البشرية تحت ضيائه الساطع.

بنى هذا الحكم من قادة الماديين على أن العلم يكشف حقائق الموجودات، ويبحث فى عللها، ويُعنَى بتفسير ما يستطيع تفسيره منها، وهو دائب على عمله هذا من يوم وُجد، وقد تأدى إلى ثمرات قيمة، لا يتردد فى عظمتها أحد. وهذا لا يؤثر فى ضرورة الدين أقل تأثير، حتى ولو وصل العلم إلى غاية مراده من

(١) مجلة الأزهر، المجلد التاسع عشر سنة ١٣٦٧ هـ، ص ٧٨٢

تفسير الموجودات وتعليلها، إلى أن يصبح الإنسان لا يجهل شيئاً منها. ذلك لأن للدين مطلباً آخر أسمى من مطلب العلم، وأرفع منه موضوعًا، وأعلق بالنفس الإنسانية من ثمرته مهما جلت، ألا وهو إيجاد صلة بين الإنسان ومبدعه، يتأهل بها إلى ما تتوق إليه نفسه من اقتباس فيوضاته، والاستعداد لإدراك حقيقة حياته، إدراكاً يطمئنه على خلود ذاته، ويكشف له عن معنى حكمة الوجود وآياته، ويحل له ما يزعج العقول من متناقضاته. وهذا كله ليس من مهمة العلم أن يقوم به، ولا فى استطاعته أن يحاوله. وهو الذى تألم النفوس من الجهل به، وتفضل الإلمام به على كل عزيز عليها. فماذا يفيد الإنسان أن يعرف سر تركيب الذرة المادية، وأن يصل إلى تفجيرها، وأن يصنع منها قنبلة تأتى على مدينة بأكملها؛ أو أن يجيد استخدام الكهرباء فى حاجاته، وأن يكتشف قوة جديدة من قوى الوجود، تقوم له بما هو أخص وأرفع مما تقوم لنا به القوى المعروفة، أو أن يخترع آلة توضع فى السفن والطائرات فتوصله إلى أقصى الأرض فى دقائق قليلة، أو غير ذلك مما يدخل فى عداد المعجزات؛ قلنا ماذا يفيد النفوس من هذا كله إذا كانت غير مطمئنة على حياتها، ولاتعرف حقيقة ذاتها، ولا مصير الأعزاء من أمواتها؟ وبأى نفع يعود عليها إذا مسها طائف من مرض، وضعفت مقاومة بنيتها له، وأصابها من الجزع ما يزيد علتها تفاقماً حين يتراءى لها أن الفناء فاغر فاه ليبتلعها ويلاشى قواها العقلية، ولا تبقى منها إلا ذكرى لا تشعر هى بها وإن طبقت الأرض صيتا وشهرة؟.

ولا جرم أن العلم فى الحدود التى حصروه فيها لا يواتى النفس البشرية من هذه الناحية بأقل فائدة.

لسنا بسبيل بيان تقصير العلم وإنما بصدد دحض قول من يزعم أن فى العلم غناء عن الدين، وقد رأيت العكس، فإن العلم فضلاً عن أن عمله مقصور على العالم المادى، فإن كثيرًا من رجاله يتدخلون فيما لا يعنيهم، ويقررون أن ما تحلم به النفوس الضعيفة من وجود بارىء للوجود، ونفس مستقلة عن الجثمان

فى الأحياء، أحاديث خرافة يجب أن تتجرد منها العقول السليمة. وتغالى بعضهم فقال إن هذه العقائد تنافى الإنسانية القوية الجديرة بالسيطرة على القوى الطبيعية، وأن المتمسكين بها ضعاف النفوس يغلب عليهم التراخى والزهد فى الدنيا، والتغلب على الطبيعة وامتلاك زمامها لاتتأتى لأمثالهم من الذين جعلوا محط أمانيهم فيما وراء هذا العالم.

إن أمثال هذه المحاولات تروج فى العقول المحدودة، وتأتى بثمرات إلحادية تنافى المقام المحمود للإنسانية، وهى قائمة على سفسطة لا تقوى على الرد.

هل يصح أن يغيب عن هؤلاء الخصوم أن الأمم التى تتقاسم الأرض وتسيطر عليها اليوم، قامت كلها على بواعث دينية؟ وأن أمم الشرق الأقصى التى تتناحر جماعاتها كذلك للحصول على حقوقها الطبيعية، وشعوب الشرق الأدنى التى تتعصى اليوم على الاستعمار، وتقاوم القوى المضادة لها باستبسال وعناد لا يتصف بهما إلا ذوو النفوس الأبية، هل منعتها أديانها عن الاندفاع وراء مطالبها المادية، وهل حطت من كبريائها القومية ما تعتقده من الأصول الدينية؟

وهذه الأمة الإسلامية التى ظهرت فى جزيرة العرب فى بيئة لا تسمح طبيعتها بقيام أمة فيها، ألم ترها قامت تحت تأثير عقيدتها تفتح العالم وتستغل الطبيعة حتى بلغت أقصى ما تبلغه أمة من العظمة الأدبية والمادية؟ فلو كانت المطالب الروحية تصد النفوس عن الاشتغال بالشئون الدنيوية، والمعارف الكونية، لكانت الأمة الإسلامية فى عهدها الأول ـ وقد نالت بسطة من الملك وسعة من السلطان ـ استنامت إلى ما لديها من العقائد، وأهملت ما عداها من البحوث الفلسفية والعلمية؛ بل كانت تصدت لما صادفته من هذه البحوث واعتبرتها من المكائد الشيطانية، لإلهاء المؤمنين عن الواجبات الدينية فأخرقتها. ولكن العالم كله يشهد الآن وفى مقدمته المؤرخون، بأن المسلمين فى بدء نشوئهم ما احتكوا بأمة إلا أخذوا بأفضل ما عندها من المعلومات الكونية،

والأسرار الصناعية، وأكبوا على دراستها حتى بلغوا درجة الإمامة فيها قروناً كثيرة، ولا تزال مؤلفاتهم ماثلة فى الجامعات الأوروبية تشهد بصحة مايقوله المؤرخون عنهم، فأين تقع بعد هذا الدليل المحسوس دعوى زعماء الفلسفة المادية من أن الاشتغال بالأمور الدنيوية والعقائد الدينية، يميت القلوب، ويصد النفوس عن الاهتمام بالأمور المادية، ويحول دون الوصول إلى النهايات البعيدة للفتوحات الطبيعية.

أما وقد دحضنا هذه الشبهة، فنعود إلى القول بأن للدين مهمة لا يستطيع أن يقول بها العلم بل هو كما ترى يحاول أن يستهين بها، ويعزوها إلى السذاجة العقلية.

لا لا، ليس تفكير الإنسان فى مصيره، ولا البحث فى علاقاته الروحية بما فوق الطبيعة من السذاجة العقلية، ولكنه أسمى ما يجب أن يبحث فيه الإنسان، وهو مدفوع إليه بعوامل طبيعية فى ذاته، فإن كان من المسموح به استخدام عبارة السذاجة العقلية فى هذا البحث، فإن هذا الوصف أولى بالذين يدعون أن ليس فوق الطبيعة المنظورة وجود أعلى منها يصح البحث عنه، وخاصة فى الوقت الذى ظهرت فيه مكتشفات تثبت أن فوق عقل الإنسان العادى عقلاً باطناً أقوى منه إدراكاً، وأبعد منه نظراً، وأشرف منه غايةً، ولا أريد أن أتعدى هذا الحد هنا. وكل ما أريد أن أقوله إن هذا الحنين من النفس لمعرفة ذاتها، وكشف الستار عن عالمها، وإحكام الصلة بينها وبين قيومها، من الأمور التى تهمها، إلى أبعد حد، ولا يمكن أن تنصرف عنها مهما شككها فيها المشككون، ومهما بلغ إليه العلم من تسخير الطبيعة. فلا خوف على الدين من تقدم العلم بل إنى أتوقع، وقد كثرت المكتشفات الروحية، أن يصير العلم من أشياع الدين، ويصبح من أخلص خدامه.

هل فى الإلحاد مادة للبقاء [1]

ليس للملحدين دليل يعتمدون عليه

قلبنا مذهب الملحدين على كل وجه فلم نصادف فيه مادة للبقاء، فهو ليس يعتمد على العقل ولا على الحس ولا على الشعور. فالعقل يأباه لأنه ينفى الموجد، والعقل المجرد يقرر أن كل موجود لا بد له من موجد. ولأجل أن يتخلص المادى من هذا المأزق الحرج، يزعم أن الكون لا أول له، وليس به حاجة لموجد يوجده، منكراً هنا حصة العقل أيضاً من ضرورة تعليل وجود كون متنوع الكائنات والقوى، ومتباين الموجودات والنواميس، وآخذ فى الارتقاء والتكمل، وُجد من الأزل بغير أن يكون له صانع مدبر يوجده ويدبره.

هنا يكر علينا المادى فيشهر علينا سلاحنا نفسه قائلاً: وكيف تدركون وجود صانع على ما تصفونه من العظمة والقدرة والإبداع من الأزل، ألسنا وإياكم سواء فى هذا الأمر؟

نقول: لا، والفوارق بيننا لا تقدر، وإليك البيان:

فما دمتم تشعرون بضرورة وجود شىء دون موجد من أزل الآزال، فالعقل لايستطيع أن يتصوره جماداً، لأن الجماد ميت، لا حراك به، ويبقى على ما هو عليه حتى تجيئه قوة تحركه، وأين هى وليس فى الوجود غيره؟

ولكن العقل يستطيع أن يتصور وجود إله أزلى أبدى لا يدرك كنهه العقل، ولا تحد قدرته بحد، يوجد المادة ويتصرف فيها على ما يقتضيه علمه وتدبيره

(١) مجلة الأزهر - المجلد العشرون، سنة ١٣٦٨هـ ، ص ٨٨١.

وحكمته، وهو متصف بجميع صفات الكمال؛ ثم هو إن كان لا يُدرك كنهه بالعقل فذلك لأنه فوق مرتبة الموجودات.

فالإدراك إذا اضطر أن يبحث فى أصل الوجود، وهو مضطر إلى ذلك كل الاضرار بحكم تركيبه الأدبى، فلا معدى له عن إعطاء حق الوجود الأول لموجد لاحدَّ لقدرته، ولانهاية لسلطانه، يقدر أن ينشئ كل هذه المخلوقات، لا لمادة ترابية مجردة من العقل والإرادة والاختيار!

وإذا أضفت إلى هذا إنه لا توجد أدلة تسند الإلحاد إزاء آلاف من الأدلة التى تثبت لإيمان، أدركت أن الإلحاد نقص خلقى فى الإنسان، أى إن صاحبه يميل إلى النفى بطبعه ويكره أن يعتبر من زمرة المؤمنين. وكما يوجد هذا النوع من المرض الأدبى فى الإنسان، يوجد نوع آخر أكثر شيوعًا وهو عدم الاهتمام. هذا النوع يشاهَد فى أكثر الناس؛ خاصة فى هذه الأيام التى كثر فيها الاهتمام. بالأعمال المعيشية والمزاحمات. وهؤلاء أقل خطراً من سابقيهم وإن كانوا يضرون أنفسهم من حيث لا يدرون؛ فإن الإنسان مهما ابتسمت له الحياة، فإنها قد تتجهم له فى بعض الأدوار، إما لمرض يصيبه أو يصيب بعض ذويه، أو لنازلة تحيق به فتفقده ماله وجاهه وتضيق فى وجهه المنادح. فهل تظن أن فى العالم شيئاً يمكن أن يسليه فيما أصابه من هذه المكاره غير اللجأ إلى موجده، والاستئناس بذكره؟ ولكنك لا تستطيع أن تقوِّم طبيعة بشىء من هذا مهما بالغت له فى الموعظة. وهو على أية حال يكون خيراً من الملحد الذى إن أصابته كارثة لايرى أيسر لديه من إزهاق نفسه برصاصة تخترق فؤاده، أو تحرق مخه.

كل ما فى صميم الإنسان من قوى، وما يحيط به من عوامل خارجية، وما هو مدفوع إليه من الغايات البعيدة، وما هو ممنوع به من المتاعب الأدبية والمادية، يدل على أنه خلق ليكون متديناً، ومتديناً معناه ذا عقيدة يعتصم بها حيال الكوارث التى تصيبه فى حياته الدنيوية القصيرة الأمد، ولذلك لايوجد الإنسان حيث

يكون إلا متديناً، ولا يزال فى عصر الشكوك متديناً، ولن يزال متديناً. أما الذين جانبوا الدين تحت أى عنوان كان فشواذ، وهم شواذ حتى فى إلحادهم. وقد استنتج العلامة الدكتور (ووتى) فى كتابه (هل الإلحاد ممكن)؟ L'athéisme est - il possible? من ذلك أن الإلحاد سيزول شيئاً فشيئاً. فقال: «الإلحاد آخذ فى الزوال شيئًا فشيئًا على نسبة التطور العقلى للإنسان. لأنه لا يستطيع البقاء بعد أن تبين أن الأصول التى كان يستند إليها أصبحت عديمة القيمة ولا تعتمد على قواعد أدبية. وليس مجرد حكمنا بعدم وجود شىء، دون تقديم الأدلة على ذلك، يمنع من وجوده. والتفكر فى وجود خالق للكون وحاجة الإنسان للاعتقاد، هما فطريان فى الإنسان، ويغمران العقول والقلوب معا، وإن القادة من الكفرة عبثاً يحاولون طمس الدين، وإبعاده عن المدارس، وعن الدولة، ولن يستطيعوا التغلب عليه؛ بل تراه يعود ويسود رغماً عن كل هذه الموانع؛ لأنه متصل بصميم الطبيعة الإنسانية».

ثم عقب الدكتور المؤلف على هذه العبارة بقوله:

«كل عقل منطقى، صحيح النظر، وقويم المحاكمة والحكم، لا يستطيع أن يجحد وجود قدرة عليا خلقت الوجود ونظمته».

«والملحدون أنفسهم يعترفون بذلك. وهذا الأستاذ (لودانتك) Le Dantec [1]

يعترف بذلك ويصرح علنًا بأنه ليس لديه أى دليل فلسفى أو علمى يحمله على الإلحاد. وإنه ملحد بفطرته، دون أن يعلم لما هو كذلك. ويجوز أن يكون ذلك أمر وراثى».

«ويزيد على ذلك فيعلن على رءوس الأشهاد بأنه ليس له أى دليل على عدم وجود الخالق، فكتب يقول فى كتابه (الإلحاد) L'athéisme

«أنا ملحد على نحو ما أنا (بروتونى)[2]، كما قد يكون الإنسان أسمر أو

---

(١) العلامة (لودانتك) من أعلام علم الحياة ومدرس بجامعة باريس.

(٢) بروتونى أى من أهل بريتانيا وهى مقاطعة فى فرنسا. وفى إنجلترة مقاطعة كبيرة بهذا الأسم، ولذلك سميت الدولة الإنجليزية بريتانيا العظمى.

أشقر دون أن يكون له دخل فى أنه كذلك. وليس لدى من دليل أقدمه على أن الإلحاد خير من شئ غيره، لأنى لم أعرف قيمة ذلك الشئ ولم أتذوقه».

عقب الدكتور (ووتى) على هذا الاعتراف فى كتابه (هل الإلحاد ممكن) بقوله:

«من المحال إعطاء تصريح أبلغ من هذا على وهى الأساس الذى يقوم عليه الإلحاد. ومما يجعل لهذا الاعتراف قيمة أنه صادر من أشهر خصوم الإيمان الذين نبغوا فى القرن العشرين».

ثم عقب الدكتور (ووتى) على هذا التصريح المكتوب بقوله:

«إننا لا نستطيع أن نحسن خاتمة القسم الأول من كتابنا هذا إلا إذا نقلنا الكلمات التى ألقاها (فيكتور هوجو) فى الجمعية التشريعية التى عقدت فى ١٥ يناير من سنة (١٨٥٠) بباريز، قال:

«توجد كارثة فى زماننا هذا، وكنت أريد أن أقول (شبه كارثة)، ألا وهى الميل إلى حصر كل اعتبار فى هذه الحياة وحدها. والحقيقة أنه بإقناع الإنسان بأن هذه الحياة الأرضية المادية هى الغرض الأسمى من الوجود، والنهاية التى ليس بعدها مرمى، تتضخم جميع متاعب العيش، وتعظم سائر تكاليفه، وتصبح فكرة العدم غير ممكنة الاحتمال، وينقلب الألم وهو ناموس إلهى موصل إلى الكمال، ناموساً من اليأس موصلاً إلى النار. وقس على ذلك جميع الشؤون الاجتماعية.

«فالذى يخفف الجهاد، ويشرف العمل، والذى يجعل الشخص قوياً متسامحاً عاقلاً صبوراً شجاعاً جريئاً، وفى الوقت نفسه متواضعاً وعظيماً جديراً بالحرية، هو ما يتراءى له على الدوام من حياة أبدية أكمل، يتألق نورها خلال غياهب هذه الحياة.

«فواجبنا جميعاً أن نوجه الرءوس نحو السماء، وأن نلفت جميع الأرواح إلى حياة بعد هذه الحياة، يتقرر فيها العدل، ويجازى كل على ما كسبت يداه»

«فلنقل بأصرح العبارات ولنرفع الصوت عالياً، بأن أحداً لا يتألم ظلما ولا لغير فائدته. فإذا كان مساك العالم المادى التوازن، فإن مساك العالم الأدبى هو العدل، ثم إلى الله مصير الأمور».

بين المتفائلين والمتشائمين[1]
والإنسانية المعذبة

قال شيخ الفلسفة التشاؤمية (شوبنهوير) Schopenhauer:

«ليست الحياة شيئا غير حرب مستعرة طلبا للبقاء، لا يهدأ لها أوار طرفة عين، ولكن مع تحقق الإنسان أنه لامحالة مغلوب... لأن الحياة نفسها كبحر غاص بالشعاب والمهاوى، والإنسان بواسطة قوة تبصره وتحفظه يعمل على تجنبها، ومع هذا فإنه يعلم بأنه متى اقتحمها بصلابة عوده وحيل عقله، يكون قد اقترب يسيرًا يسيرًا من الصدمة النهائية التى لا يمكن تجنبها، ولا يستطاع معالجتها، وليس بعدها إلا الغرق»!

«جهود تبذل، وآلام تعانىَ، ثم الموت، هذا كل ما تحصله لنا (الإرادة) من العلم، ومن أجل هذا يصح أن يقال إن (الإرادة) بعد أن تثبت وجودها تعود فتنكر نفسها، هذه ثمرة الوجود الشخصى للإنسان! (يريد بالإرادة القوة الخالقة فى مذهبه كما سيجىء)».

«ما أبعد الفرق بين بدايتنا ونهايتنا! تلك تتميز بخوادع الرغبات، وسكرة اللذات؛ وهذه بتهدم الأعضاء، وبِلَى الجثمان».

«والطريق الذى يفصل بين هاتين الحالتين من ناحية راحة القلب، والغبطة بالحياة، تَتَّبع مستوى مائلاً إلى الحضيض. تجد فى أوله الطفولة ذات الأحلام اللذيذة، تليها الشبيبة ذات المرح والفتوة، تأتى بعدها الرجولة العاملة الجادَّة،

(١) مجلة الأزهر، المجلد الثالث عشر، سنة ١٣٦١ هـ، ص ٣٣٧

ثم تُختتم الحياة بالشيخوخة المحطمة، ويغلب أن تكون مبكية، تتبعها آلام المرضة الأخيرة ثم معركة الموت القاسية!».

هذه الفلسفة التشاؤمية لعبت دورًا بعيد الأثر، فى أهل القرن التاسع عشر، ولاتزال تتردد على ألسنة الذين فتنتهم الفلسفة المادية، ويروقهم الزراية بالوجود والموجودات، باعتبار إنهما ثمرات الاتفاق والخبط؛ يقصدون من ذلك معاكسة الذين يستدلون بهما على وجود قدرة أزلية أقامتها على أكمل ضروب الإبداع، بعد أن أوجدت مادتهما من العدم.

وإنما نتصدى لزعيم المتشائمين لأن فلسفته تعدت الملحدين إلى بعض الاعتقاديين، فإن منهم من أصبح يتساءل عن الحكمة فى شن كل هذه النوازل على رأس الإنسان الضعيف، ويستشهدون بقول شيخ المتشائمين الإسلاميين أبى العلاء المعرى:

ومن صحب الليالى علمته خداع الالف والقيل المحالا
وغيرت الخطوب عليه حتى تريه الذر يحملن الجبالا

هذه الأقوال وإن كانت تصادف هوى من أكثر الناس، فإنها مبالغ فيها كل المبالغة، فليست الحياة الإنسانية كما يراها كل ذى عينين على هذا الوصف، ولاشعور الإنسان بشؤمها بهذا القدر. فإن اعتبرنا الناس طبقة بعد طبقة، على حسب درجاتهم من البداوة والحضارة، والجهل والعلم، ظهر لنا بدليل محسوس أنهم وإن كانوا كثيراً ما تتعاورهم الهموم، فإنهم على وجه عام مغتبطون بالحياة، يود أحدهم لو يعمر ألف سنة.

فإذا اعتبرنا المتوحشين وجدناهم ناعمين بالحياة على شظفها، يقضون جل أوقاتهم فى الغناء والرقص، على ما أجمع عليه من أشرفوا عليهم فى بيئاتهم من المتكشفين والسائحين. وإذا نظرنا إلى من فوقهم من أهل القبائل رأيناهم على مثل حالهم من المرح والارتياح.

ولو تأملنا فى أهل المدنية على اختلاف درجاتهم ومعارفهم، نجد الغالب

عليهم الاغتباط بالحياة، وتمنى دوامها، وقد افتنوا فى اتخاذ الملاهى حتى ليخيل إلى مستقرىء أحوالهم أنهم لا يفكرون إلا فى الاستكثار من ضروب الاستمتاع؛ ناهيك أن المولعين منا بتمضية العمر لهوًا ولعباً، يرحلون إلى بلادهم ليقضوا شهورًا من سنتهم فى جوار الناعمين من أهل الثقافة العلمية العالية.

فأين الإنسانية المعذبة التى وصفوها بما تقشعر منه الأبدان؟

نعم، إن الحياة لاتخلو من منغصات طبيعية، وأخرى صناعية. فالأولى كموت الأقربين، وما يصيبهم من أمراض وأوصاب، وهذه المنغصات وقتية كما هو مشاهد محسوس.

وأما المنغصات الصناعية فهى أشد النوعين مساورةً للإنسان، وكلها من عمله، لم تفرضها الطبيعة عليه.

خلق الإنسان وأوتى عقلاً يدبره، ويتولى هدايته، وأشعر، بعلم ضرورى، بأن من أعطى هذا العقل ذمامه، سلك به أقوم السبل، وأداه من مطالبه العادلة إلى أبعد الغايات؛ وقد مُنح مع هذا العقل شعورًا أدبيًا يميز به بين العدل والظلم، والحق والباطل؛ ولكن الإنسان بما وُهب من الحرية الطبيعية، كثيراً ما يدع حكم عقله جانبًا، وينقاد لأهوائه صاغراً، فإن استعصت عليه رغباته من طريق السلام، حاولها من طريق العنف والخصام.

فلو حللت أكثر ما يشكو منه تحليلاً دقيقاً، وجدت علته فيما ذكرتُ لك، أما الطبيعة فلم تفرض عليه عذاباً بغير سبب. والذين أفسدوا عقول الناس من هذه الناحية هم الفلاسفة الماديون، والشعراء الخياليون. فالأولون يعولون على هذا السلاح ليخدعوا الناس، ويجتلبوا إذعانهم إليهم بأشد الأشياء تأثيراً فى شعورهم؛ والآخرون ينعون لهم الحياة، ويصفونها بما يصفونها به من المذام، ليرنِّنوا فى قلوب سامعيهم، وتراً يشترك الناس كلهم فى حب الاستماع إلى رنينه، لاشتراكهم فى السيرة الفوضوية، والحياة السَبَهللية، التى لاتتقيد بقانون

من العقل، ولا بناموس من الأدب، ولا تنقاد إلا لأهوائها النفسية، وشهواتها البهيمية، وتريد مع هذا الانحلال الخلقى المنحط، أن لا يصيبها مما تجنيه على نفيها وعلى غيرها أثر ينغص عليها حياتها!

يصعب جداً أن تصادف كافراً بالحياة الآخرة متفائلاً، كيف يعقل ذلك وهو يعتقد أن الفناء آخرته؟ فيكون مثله كمثل المجرم المحكوم عليه بالإعدام، يذهب ويجيء، ويأكل ويشرب، وأحياناً يمرح، وفى قلبه همٌ مقيم مقعد، يصور له كل شيء فى هذه الدنيا قبيحاً مشوهًا. وهذا سر تكالب الماديين على ذم الحياة، ومبالغاتهم فى تصوير أحداثها وكوارثها فوق ما هى عليه فى الواقع، وتصديهم لحياة الإنسان، وادعائهم أنها سلسلة آلام وأوصاب، ليس للإنسان فيها إلا أن يصبر صبر الأنعام، أو يرسل بنفسه بطعنة خنجر إلى عالم الفناء.

ولو كان يعتقد هؤلاء المتشائمون بالدار الآخرة، لظهرت لهم الحياة الدنيا على وجهها الصحيح، فترة يمكن أن يعاش فيها عيشة راضية، وقد تشوبها منغصات، ولكن لايقصد بها التعذيب بل التهذيب؛ ويكون أشد ما يشغل بال الإنسان فيها أن يرتقى عقلاً وشعورًا، وأن يحصل شخصية فاضلة يستطيع معها أن يحيا فى العالم الآخر مع من سبقه من ذوى الكفايات الأدبية العالية، حياة روحية كاملة.

إذا سمع شيخ المتشائمين هذا القول عدَّه من الأوهام، التى ولدها حب الإنسان للحياة، وأنه مناقض للعالم والعقل كل المناقضة! وقد علمت أن البحوث العملية الحديثة قد أقامت على هذه الحقيقة الأدلة العلمية المحسوسة. ومن العجيب أن شوبنهوير الذى يعتد بالعلم والعقل إلى هذا الحد، قد بنى مذهبه على أصل لا يسوغه علم ولا عقل!

فالوجود عند الفيلسوف شوبنهوير لم يخلقه صانع حكيم، وإنما خلقته إرادة غير شاعرة بوجود ذاتها، فصورته على ماهو عليه من نبات وحيوان، ثم انتهت إلى الإنسان، فاقتضى تركيبه الدقيق أن يتولد فيه إدراك لذاته، ولكنه إدراك محكوم عليه بالفناء بعد تهدم النظام الجثمانى الذى اقتضاه.

فهل فى العالم عقل يستطيع أن يدرك أنه توجد إرادة أزلية أبدية قوية فعالة إلى حد أنها تخلق الوجود وتدبره هذا التدبير، وهى مع ذلك مجردة من إدراك ذاتها؟ إذاً كيف تسمى إرادة وأنت تعلم بأن الإرادة لا يمكن أن تتجرد من العلم بحال من الأحوال؟

فالإنسانية إذا كانت معذبة كما يقولون، فإنما يعمل على تعذيبها رجال من هذا الطراز، يلقنونها مذاهب لا يمكن أن يقام عليها خيال من دليل، فتذهب فى الضلال كل مذهب، وترتكب من الانحرافات ما ترتكب، فإذا وجدت جزاء أعمالها المنحرفة صاحت بالويل والثبور، وعظائم الأمور؛ لأنها كانت تود فى عقيدتها أن تنحرف فى أعمالها ولا تصادف من نظام الكون محاسبًا ولاجزاءً وفاقاً.

obeikandl.com

لماذا أنا متدين ؟[1]

يجيب الفيلسوف سا باتييه بقوله: «لأنى لا أستطيع أن أكون غير ذلك»

صفحات مختارة لأقطاب الفلسفة العصرية

بذلت الفلسفة الإلحادية فى أوروبا جهد المستبسل فى هدم صرح الدين، واستعملت لذلك كل معول وصلت إليه يدها، حتى ما لا يصح التعويل عليه من وسائل التضليل والتزوير فى مقررات العلم، وقد أثرت فلسفتهم تأثيراً عظيماً فى الذين لم يؤتوا القدرة على دحض الشبهات، وقد أصابنا رشاش من طامّاتهم هنا، فرأينا أن من أحسن الذرائع لإبطال مزاعمهم نقل ماصدر ضد هذه الحركة المشؤمة من أقطاب الفلسفة الغربية، ليعرف الذين غرهم ظاهر هذه الشبهات منا أنها لا تصلح لهدم الدين، بشهادة من هم أقرب من هؤلاء الملاحدة إلى صميم العلم، وأحذق منهم بصياغة الأدلة.

فتحف قراء مجلة الأزهر اليوم بترجمة المقال الأول من كتاب جليل القدر للفيلسوف الكبير (أجوست ساباتييه) الفرنسى المدرس بجامعة باريس، يَدعى (فلسفة الدين)، كافح فيه شبهات الملحدين كفاحاً موفقاً كانت سبباً فى اعتبار كتابه عَلَماً من أعلام عهد جديد للعاطفة الدينية. قال تحت عنوان:

تأملات انتقادية أولية

«لماذا أنامتدين؟ إنى ما أثرت هذه المسألة إلا تأديت لأن أجيب عنها جواباً واحداً، وهو: أنا متدين لأنى لا أستطيع أن أكون غير ذلك. فإن التدين حاجة

(١) مجلة الأزهر، المجلد الحادى عشرسنة ١٣٥٩ هـ، ص ٢٢٩

من حاجات وجودى. يقولون لى: هذا من تأثير الوراثة أو التربية أو المزاج. وقد اعترضت بذلك على نفسى. ولكن تعليل المسألة على هذا الوجه يقهقرها ولا يحلها».

«إن الحاجة إلى التدين التى أشاهدها فى حياتى الشخصية، أشاهدها فى الحياة الاجتماعية للإنسانية أكثر قوةً. فإن الإنسانية ليست بأقل منى تعلقاً بالعاطفة الدينية. فعبثاً يعترض عليها بأن الديانات التى أخذت بها وتركتها، قد خدعتها الواحدة بعد الأخرى؛ وسُدى يهدم لها نقد الفلاسفة والعلماء خرافاتها وأصولها الاعتقادية، وباطلاً يصور لها ما تركته الأديان فى تاريخ البشرية من آثار فظيعة للدماء والنيران؛ فإن الدين لا يزل باقياً وماثلاً فى جميع أدوار الثقافة العلمية، وجميع الانقلابات الثورية، مثله كمثل نبات شديد الحيوية اجتث ألف مرة من سطح الأرض، ولكن جذوره العتيقة أعادته إلى ماكان عليه قويًا ذا أفنان وريقة. فمن أين أتت الدين هذه الحيوية التى لا ينضب معينها؟ وما هى علة عمومية الدين وخلوده»؟

« أنا لا أستطيع أن أفسر هذا الأمر لنفسى إلا بمحاولة إيضاح وتحقيق آرائى فى الأصول النفسية التى ترتكز عليها العاطفة الدينية، وفى جوهرها نفيه. سيكون هذا موضوع تأملاتى الأولية.

« قبل التورط فى هذا البحث، يجب علىَّ أن أبعد سببًا خصبًا من أسباب إساءة الفهم والوقوع فى الأخطاء، وخاصة لدى الشعوب اللاتينية. هذه الأيباب مثارها كلمة (الدين) نفسها. فإنها لا تعيِّن الظاهرة النفسية المراد دراستها إلا تعيينًا سيئاً جدًا، لأنها تحيط هذه الظاهرة بآراء تبعية، وأحياناً غريبة عنها، تضلل الذين هم من الثقافة العلمية فى درجة متوسطة. وقد أتتنا هذه الكلمة من شعب هو أقل شعوب الأرض تديناً. وليس لها مرادف لا فى لغة العبرانيين القدماء، ولا فى لغات اليونانيين والجرمانيين والسلتيين والهنديين، وأعنى بهؤلاء الأسرَ الإنسانيةَ التى ثبت أنها من الناحية الدينية أعرق الشعوب وأكثرها تجديداً

فيها. إن روما هى التى فرضت هذا اللفظ علينا، كما فرضت علينا لغتها وعقليتها ونظمها».

«فالمسيحيون الأولون لم يكونوا يعرفونه، وليس له وجود فى كتب العهد الجديد. ولما دخل فى القرن الثالث فى اللهجة المسيحية كابد ضرباً من التنصير، واكتسب معنىً يتفق وروح الأنجيل. فعرَّف لاكتانس الدين بقوله: «هو العلاقة التى تجمع بين الإنسان وربه». ولكن هذا اللفظ عند كتَّاب روما القدامى لم يكن له هذا المعنى الباطنى العميق. فبدلاً من أن يعين لاكتانس الناحية الصحيحة الشخصية لكلمة دين، ويشير إلى أنها تعنى ظاهرة نفسية متنزلة من الروح، حدَّها من ناحيتها الظاهرية، معتبراً إياها مجموعة تقاليد ونظماً اجتماعية موروثة عن الأقدمين. وتنصير هذا اللفظ لدى المسيحيين لم يمح منه هذا المعنى ذا الأصل الرومانى. والدين لدى السواد الأعظم من الناس إلى اليوم لا يعنى إلا مجموعة طقوس تقليدية، واعتقادات فيما فوق الشئون الطبيعية، ونظماً سياسية. فهو كنيسة تملك الأسرار الإلهية، وتقوم على نظام من الرتب الكهنوتية، لتهذيب الأرواح الآدمية. هذا هو الشكل الذى أدركت العقلية الرومانية الديانة المسيحية عليه، وحققت وجودها فى العالم الغربى. والسلطان الذى تتمتع به كلمة الدين من الناحية السياسية والاجتماعية على أكثر العقول استنارةً، تقر ماذهب إليه المسيو برونتيير حينما أراد التنبيه على سمو الكاثوليكية على البروتستانتية حيث اكتفى، متابعا فى ذلك (بوسويت)، بقوله: إنها أكمل شكل لحكم الشعوب».

«وفى العصور والبلاد التى تغلب فيها هذا الوصف السياسى للدين، ظهر بضرب من ضروب الضرورة المنطقية تعليل من قبيله لتولد الدين فى الجماعات الإنسانية. فقد قالوا: لما كان الدين يصلح لحكم الشعوب على حالة توجب الإعجاب، فقد اخترع إذاً للوصول إلى هذه الغاية. فهو عمل القساوسة والبراطرة الذين أرادوا بهذه الوسيلة تثبيت سلطانهم، وضمان استمراره. على هذه العقيدة كان الرومانيون على عهد شيشرون، والفلاسفة فى القرن الثامن عشر. لم تعوز المدافعين عن هذا الرأى الأدلة عليه. فمن المحقق أن الدين كثيراً ما سُخر

لخدمة السياسة، وأنه قد ثبت أنه أداة عجيبة للحكم. وقد فُضحت تدليسات لابسة لبوس التقوى فى تواريخ جميع الأديان.

«ولكن ماذا تثبت هذه الحوادث مهما بلغ عددها المركوم؟ إنه ليست التدليسات اللابسة لبوس التقوى هى التى أوجدت الدينَ، لأنه لولاه لما راجت تدليسات من هذا النوع. فإذا قيل: إن القساوسة هم الذين أوجدوا الدين، فأنا أسألهم بدورى: وما الذى أوجب وجود القساوسة؟ أليس لأجل أن توجد القسيسية، ولأجل أن يجد هذا الاختراع فى الشعوب كلها مشاركةً عامة فى اعتباره، يجب أن يكون ثاوياً فى سويداء القلوب عاطفة دينية، نحلت هذا الاختراع صبغة مقدسة؟ نعم، فيجب قلب وضع العبارتين، والقول بأنه ليست القسيسية هى التى تفسر وجود الدين، ولكن الدين هو الذى يعلل وجود القسيسية».

* * *

«النظرية التى وضعتها الفلسفة الوضعية أعمق معنى، وأكثر تماسكاً. قالوا إن الدين الذى كان موجودًا فى أول وجود العالم لم يكن إلا تفسيرًا ساذجاً للظواهر الطبيعية العجيبة التى كانت تدهش الإنسان الجاهل وتزعجه. فهو بداية العلم وصورته الطفلية. وهذه الصورة يجب أن تترك مكانها على توالى الأحقاب لصور أخرى أرقى منها وأكثر إتقاناً. ولقد عهدنا الأطفال والمتوحشين يمنحون حياة روحية لكل ما يحيط بهم. فهم يتخيلون وجود إرادات فعالة خلف جميع الظواهر التى تثير عندهم الخوف أو الرجاء. وبناءً على هذا عمدت مخيلة الأناسى الأولين إلى ملء الوجود بعدد لا يحصى من الأرواح الخيّرة والشريرة، وتوهموا أنهم يتأثرون بأعمالهم الخفية فى كل صغيرة وكبيرة مما يصيبهم. وقد رأينا الساعة كيف عللوا وجود الدين بوجود القسيسية؛ وأمامنا الآن تفسير لوجود الدين بسبب وجود الأساطير الخرافية. ولكن يغيب عنهم أن هذا يلزم منه الدور والتسلسل نفسه الذى تقع فيه بسيكولوجيا ناقصة تخلط بين العلة ومعلولها».

«القول بأن الدين ضرب من العلم، يعتبر خطأ لا يقل فى خطورته عن

القول بأنه نوع من النظم السياسية، نعم، مما لا مشاحة فيه أن العقيدة الدينية تكون مصاحبة دائماً لشيء من العلم، ولكن هذا العنصر العقلى مهما ظهر أنه ضرورى للعقيدة، فهو ليس فى شيء من مادتها ولا من جوهرها، وأنه يتغير على الدوام فى أدوار الانتقالات الدينية. والصيغ المذهبية، والعبارات الأصولية، هى وسائل للتعبير والتربية يستخدمها الدين لأغراضه، ولكن يمكن أن يحل بعضها محل البعض الآخر فى أعقاب كل أزمة فلسفية. فالشعائر والمعتقدات قد تضعف أو تزول، ولكن الدين يبقى على ماهو عليه من القوة بحيث لايتأتى لأية صورة خارجية أو فكرة اعتقادية أن تستنفد مادته الجوهرية.

«يعرف الناس نظرية الأدوار الثلاثة التى مر بها الفكر الإنسانى فيما ذهب إليه أجوست كومت وتلاميذه، وهى: الدور اللاهوتى فى العصور الأولية، ودور ما وراء الطبيعة فى القرون الوسطى، والدور العلمى فى العهد الراهن. فإذا كان الدين فى جوهره علماً، لكان سرى عليه ما تقتضيه هذه القاعدة المنطقية من أدوار التطور، وهو زوال الصورة الساذجة من العلم ليحل محلها صورة أرقى منها. والدليل على أن أمر الدين ليس من هذا فى شيء، بقاء الدين وظهوره فى جميع العهود، وفى درجات من الثقافة متباينة كل التباين. والذى يجب أن يتنبه له أن هذه الأدوار الثلاثة المذكورة آنفًا ليست متعاقبة، ولكنها توجد كلها فى وقت واحد. فهى لا تقابل ثلاثة عهود من التاريخ، ولكنها تقابل ثلاث حالات مستمرة للروح الإنسانية. فإنك تجدها مجتمعة على درجات متخالفة فى العهد القديم لدى سقراط وأفلاطون وأرسطو، وتجدها فى العهد الحديث لدى ديكارت وباسكال وليبنتز وكَنت وكلود برنار وباستور. وبقدر ما يترقى العلم ويدرك أسلوبه الصحيح وحدوده، يتميز عن الفلسفة وعن الدين. فليس من الدين البحث العلمى الذى لا يرمى إلا إلى تحديد الظواهر وشروط حدوثها فى الزمان والمكان؛ وليس من الدين كذلك الحاجة الفلسفية لفهم الوجود باعتبار أنه مجموعة كونية يمكن فهمها، وتفسير كل ما هو موجود على أساس من التعليل الصحيح؛ وليس من الدين أيضًا الحاجة الاعتقادية التى

إذا فهمت على حقيقتها لم تكن إلا مظهراً أدبيًا للغريزة التى تحمل كل كائن على التشبث بالخلود، فكيف لا تظهر هذه الميول المختلفة للنفس فى آن واحد، وعلى سموت متوازية، وهى موجودة معًا فى الجبلة الإنسانية وفى كل زمان»

«فهل لنا أن نذهب للبحث عن أمثلة وأدلة لاستمرار العاطفة الدينية عند من هم أجدر بذلك من أشياع الفلسفة الوضعية أنفسهم»

«إن إجوست كومت وهرترت سبنسر وليتريه سيكونون شهودنا العدول على صدق ما نقول. فزعيم الفلسفة الوضعية (يريد أجوست كومت) الذى كان قد أنبأ بالانطفاء المحتم للعاطفة الدينية فى النفس الإنسانية، تزوج مذهبه وختم حياته العلمية بتأسيس ديانة جديدة، نسجها بقلة مهارة على النظام الكهنوتى، وطقوس الكاتوليكية الرومانية. نعم، قد تأسست كنيسة للفلسفة الوضعية تؤدى فيها العبادة لقديسين، ولها مخلفات مقدسة وأعياد سنوية، وكتاب تعاليم دينية، على رأسها قس كبير ليس بأقل عصمة من الحبر القائم فى روما، الأمر الذى أهاج على أجوست كومت بعض تلاميذه من جراء محاولته هذه، وأرادوا الاعتذار عنه باتهامه بالجنون. ولكن هذا الاتهام يكذبه الواقع. والحقيقة هى أن أجوست كومت بعدما فرغ من بناء مذهبه الاجتماعى، أدرك الدور تقوم به العاطفة والغريزة الدينية فى حياة الشعوب، فرأى أنه لا يستطيع تدعيم بناء الجماعة المستقبلة إلا بالدين، فأتاها به على أسلوبه. إنه ليقال إن بعض المبتورين يحسون بحكة شديدة فى مكان أعضائهم المقطوعة، ويظهر أن أجوست كومت وتلاميذه الذين اتبعوه قد شعروا بما يشبه هذه الحكة، فأحدثوا ما أحدثوه، فتكون الطبيعة فى سخريتها بالمتخفين بها قد انتقمت منهم على ما ارتكبوه ضدها من العنف العظيم».

«ولسنا بحاجة لإطالة الكلام فى هربرت سبنسر، فالناس يعلمون ما آل إليه فى مذهبه قوله (بالموجود الذى لا يمكن إدراكه) من اعتباره قوة غير محدودة، ولا واعية، تند عن مآخذ التفكير، ولكنها مع ذلك فى نظره العلة المفسرة لكل

تطور، والينبوع العذب الذى يستمد منه كل شىء وجوده. فبصرف النظر عن اختلاف الأشياء، ألسنا نرى فى هذا القول المذهب القديم فى وجوب وجود علة أولية للوجود، وصورة غير واضحة للإله الذى يقول به المؤمنون؟ فهل ندهش من أن يصل المفكر الإنجليزى على هذا النحو إلى إعلان الدين الخالد، وإلى حصر الحياة العقلية للإنسان فى جهدين أصليين أوليين: أولهما الجهد العلمى الذى يتعقب الظواهر الطبيعية واستحالاتها، وثانيهما الجهد الدينى الذى يعمل على التأمل الباطنى والعبادة الصامتة للموجود العام.

«أما ليتريه فأمره أشد تأثيرًا على النفس. فإنى أذكر أنى قرأت له صفحة فخمة فى بعض مؤلفاته مؤداها أنه بعد أن طاف الأرض الثابتة للمعارف المحسوسة، ووصل إلى نهايتها القصوى، جلس على قمة مرتفعة لقطعة من الأرض ممتدة إلى البحر؛ وهنالك وجد نفسه محاطاً بالمساتير من كل مكان كأنها محيط لاساحل له، وليس لديه لأجل أن يكشف حقيقته سفينة ولاشراع ولا بوصلة، فوقف يتأمله، فاعتراه خشوع أمام هذا المجهول، واستسلم لحركة من العبادة والثقة جددت لفكره قواه، وأنزلت على قلبه السكينة والسلام. فسألت نفسى عند ذاك: مامعنى هذا التأمل فى هذا المستور الكبير إن لم يكن انفجارًا فجائيًا للعاطفة الدينية التى زادها العلم المحسوس قوة بدل أن يطفىء جذوتها؟ وبما أننا هنا حيال ديانة الموجود الذى لا يمكن إدراكه أفلا يعتبر هذا المذهب من الأدلة على أن الدين ليس بعلم ولكنه غريزة؟.

«قد وصلت الآن، وإن كان هذا المذهب أقدم مما مر، فإنه يوصل إلى ما يقرب من الغاية التى نرمى إليها. فقد قال شاعر لاتينى: (إن الخوف هو الذى ولّد الآلهة). هذا التعليل إذا فهم على بعض الوجوه فهو صحيح. ذلك أنه مما لا مشاحةَ فيه أن عاطفة التدين تنبهت فى قلب الإنسان تحت تأثير الخوف الذى سببته له القوى الطبيعية الأولية المضطربة حوله. فإنه وقد قذف به عارى الجسم ومجردًا من السلاح على كوكب قريب العهد بالبرودة بعد أن كان نارًا

تتلظى، كان يمشى وهو يرجف على أرض لا تزال تضطرب تحت قدميه، واقعاً فى حالة من الفاقة والبؤس تملأ فؤاده بذعر عظيم. نعم ولكن يجب إتمام هذا التعليل، فإن الخوف وحده ليس فى ذاته فى شىء من الدين، إذا أنه يشل القوى، ويطمس العقل، ويسحق الإنسان. فلأجل أن يكون الخوف خصباً من الناحية الدينية، يجب أن يلابسه من لدن وجوده شعور مضاد له، أى بصيص من الأمل. يجب أن يشعر الإنسان وهو بين براثن الوجل بإمكان التغلب عليه، أعنى أن يؤمل أن يجد فوقه عوناً يدفع عنه ما يتوقعه من خطر. وبناءً على هذا فالخوف لا يولد الدين عند الإنسان إلا لأنه يوقظ فيه الأمل، ويلهمه الدعاء الدي يفتح لنوازله متسربًا. هذا هو الصحيح من هذا الافتراض القديم. وهو يقربنا من الينبوع الذى نبحث عنه بوضعنا فى المجال العملى للحياة، لا فى دائرة النظريات العلمية. فالأمر الذي يعنى الإنسان من الدين هو نجاته من العطب، فإذا ظهر أحياناً أنه يحاول بواسطته أن يدرك سر الوجود، فليس ذلك إلا ليحل بهذه الوسيلة سر حياته الشخصية. ونحن بعد أن وصلنا إلى هذه النقطة يجب علينا أن نزيد هذه المسألة محاولة. فيتعين علينا أن نرى كيف ينبع الشعور الدينى من خلال المتناقضات الأساسية. وهو ما سنصل إليه بتحليل بسيكولوجى يستطيع كل إنسان أن يتابعه، وإن يحققه بسهولة إذا كان ممن يملكون القدرة على ذلك بالاعتماد على تجاربهم الخاصة».

* * *

(مجلة الأزهر): هذه محاولة فلسفية تعتبر أبدع ما أنتجته الفلسفة الأوروبية لإثبات أن الدين غريزة طبيعية فى النفس البشرية، فانظر كيف تتأدى الفلسفة العالية إلى تأييد الكتاب المجيد؟ أليس كل ما فى هذا البحث الجليل محصوراً فى قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا (فطرة الله) الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[1].

(١) الروم: ٣٠

الدين هو الكوة التى ينبع منها النور للإنسان[1]

هذا ما صرح به الفيلسوف الكبير أجوست سباتييه

المدرس بجامعة باريس

فى كتابه (فلسفة الدين) ـ تحليل بسيكولوجى دقيق

صفحات مختارة لأقطاب الفلسفة العصرية

«ما هو الإنسان؟ إنه من الناحية الظاهرية لايفترق كثيرًا عن الحيوانات العليا، ولكنه بحياته العقلية يتميز عن الحيوانية ويتخلص منها يسيرًا يسيرًا. وهنا تظهر فيه ظواهر ونواميس مع نوع جديد. فإن الحياة الغامضة للعقل تتفتح رويدًا رويدًا كأنها زهرة إلهية فتطلعنا من الوجود على معناه وجماله، وفى الوقت نفسه تتضح لضميرنا منطقة الحق والجمال والخير، ويتجلى له العالم الأدبى كوجود عال هو عالمه الذى ينتسب إليه. فهذه النواميس هى التى تصلح أن تسطو على النواميس الطبيعية، وأن تقهرها لتوصلنا إلى غايات سامية، هى التى تحقق وتؤلف للحيوان الإنسانى معنى الإنسانية. فالإنسان لا يستحق وصف الإنسانية إلا بقدر ما يطيع هذه النواميس العليا، وهذه هى نقطة الاتصال التى يشغلها بين هذين العالمين، وهذا وجه ضرورة الآلام التى بواسطتها يجب أن يتخلص من الحيوانية الأصلية. فإنه إذا لم ينجح فى أن يعلو عن مستوى الحيوانية، وقع بفساد حياته إلى حضيض أدنى منها».

---

(١) مجلة الأزهر، المجلد الحادى عشر، سنة ١٣٥٩ هـ، ص ٣٧٦

* «الحياة النفسية تقتضى بأصل تكوينها حركتين، أولاهما تحدث من الظاهر إلى الباطن حتى تصل إلى مركز الذات الإنسانية، وثانيتهما من الباطن إلى الظاهر، أى من مركز الذات إلى الخارج».

* «الحركة الأولى هى تأثير الأشياء الخارجية على الذات الإنسانية بواسطة الإحساس، والثانية هى رد فعل للذات على تلك الأشياء بواسطة الإرادة. فهذان التياران الباطنيان يؤلفان الحياة العقلية فى جملتها. من هنا يتبين الإنسان التضاد الأساسى الذى تتكون منه الحياة، والذى يقوى ويشتد دون انقطاع. وفوق هذا فإن الجانب السلبى والجانب الإيجابى للحياة العقلية ليسا متلائمين، فإن الإحساس يسحق الإرادة؛ ونشاط الشخصية وتفتحها وميلها للامتداد والنمو ترزح تحت أعباء الوجود التى تقع عليها من كل جانب. حتى إذا اندفعت موجة الحياة من مركز الذات، تكسرت على صخور الأشياء الخارجية. فهذا التصادم المستمر، وهذا الكفاح بين الذات الإنسانية والعالم الخارجى، هو السبب الأول الأصلى لجميع الآلام البشرية، وبهذا تجد نشاط تلك الذات بارتداده على نفسه تشتد حرارته كما تشتد حرارة محور العجلة من شدة الحركة. إذا حدث هذا لمعت شرارة الحياة الباطنية وأضاءت. وهذا هو الضمير، وبتكرر هذا الإحساس المؤلم للخيبة المتوالية تلجأ الذات للفكر والتأمل وتدرك ماهيتها، وتقدر نفسها، وتنفصل عن الجسد الذى كانت لا تتميز عنه، وتبدأ فى معارضة نفسها بنفسها كأنها مؤلفة من شخصيتين، شخصية مثالية، وشخصية عادية. ومن هنا ينشأ عذابها وكفاحها وندمها، ولكن ينشأ فيها إلى جانب ذلك اندفاعها المتجدد، وترقيها غير المحدود فى الحياة العقلية، يحيث تكون فى كل برهة لها درجة تؤديها إلى درجة أرقى منها. ألسنا نلمح هنا النفحة الإلهية التى يستوجبها لنا هذا الألم؟ إنه دون هذا الألم كان لا يمكن أن تتميز الحياة العقلية عن الحياة المادية. ولا غرو فكل ميلاد لا يكون إلا بألم. والضمير كالطفل لايولد إلا غارقاً فى الدموع. ولما كان الضمير ابن الألم فقد قضى عليه أن ينمو إلا به. فهل نصادف أعظم العقول تلطفاً، وأكثر الضمائر حدةً، وأشد ضروب

الحياة تركزًا، إلا لدى آحاد شَل نشاطهم الخارجى بسبب مرض، أو حرج فى حالتهم الاجتماعية؟ فكيف تستطيع أن تعلل وجود (أفكار باسكال) و(مين دوبيران) و(يوميات أميل) بغير هذه العلة؟ من أين جاء لهؤلاء الرجال سمو ضمائرهم الخارق للعادة إن لم يكن من هذه الناحية، وهى أنهم شعروا شعوراً عميقاً بالتضاد الذى بيناه هنا بين العوامل المنصبة على الإنسان، ورأوا أنها كما توجب عليه الشقاء والبلاء، تدفعه إلى العظمة والسمو».

«استمرْ فى هذا النظر، وتتبعْ كل واحدة من خصائصنا وهى تتفتح وتنمو، تجدها قد نشأت من هذا التضاد الذى رأيته، فإذا لم يكن هو لم توجد هى. على أنه يسطو عليها حتى يكاد يقتلها بعد ظهورها، ولا تجد أينما وجهت طرفك إلا هذا التضاد المؤيس».

«والإنسان لا يستطيع أن يعرف نفسه إلا إذا أدرك أنه محدود، ولكنه لايشعر بهذه الحدود إلا بعد أن يجتازها بفكره وإرادته، بحيث أنه أصبح لا يقنع بما يملكه، ولا يسعد إلا بما لا يستطيع أن يناله. فأرانى أريد أن أعرف، وعقلى متعطش لأن يفهم ويعلم، فإذا وصلت إلى مكتشفات أولية أسرتنى، ولكن واأسفاً لا ألبث حتى يصطدم فكرى بغامض فيما حصلت. فالأمر لا ينحصر فى أنه توجد أشياء لا يعرفها عقلى. ولكنى متحقق أن هنالك أشياء لايستطيع أن يعرفها عقلى قط. فأنَّى للإنسان إن يقفز إلى ما بعد ظله، أو أن يصعد على كتفىْ نفسه ليرى ماوراء السور الذى لا يستطيع أن يقتحمه! وأنا أريد أن كل ما يمكن إدراكه يكون حقيقيًا، ولكن هل كل ما هو حقيقى يمكننى أن أدركه؟ إذاً على أية حال يؤول علمى إن لم يكن إلى شعور ما ليخولى لجهالة تدرك نفسها على هذا الوصف»؟

كذلك أجد تناقضاً فى خاصة تمتعى. فكما أفضَى الساعةَ علمى الظاهر إلى عكسه، كذلك أرى كل ما أسميه متعة وسعادة يتحول إلى شقاء وتألم. فليتهم السطحيون والعامة الحظ والخوادع والتقصير فى عدم وصولهم إلى السعادة،

ولكنى أنا لا أتهم إلا التركيب الصميم لكيانى، فإنه بسبب هذا التركيب نفسه تحمل المتعة فى ثناياها سبب زوالها، ويتحيل الصفو فيه إلى كدر، وتخرج حُمَة الألم من وسط اللذة. (الحمة إبرة العقرب ونحوها)

«لقد أصاب مذهب التشاؤم فى هذا الوطن؛ فقد ثبت بما لا يُدحض من التجارب بأن التفانى فى البحث عن السعادة لا نتيجة له إلا زيادة قابليتنا للتألم. وهل ألم يذكر النشاط الأدبى؟ إنى أريد أن لا أفعل غير الخير، ولكنى أجد الشر لى ملازماً، فلا آتى كل ما أرتضيه، ولا أرتضى كل ما أفعله. إنى أشعر بالحرية فى إرادتى، ولكنى أحس بذل الأسر فى عملى. وكلما جهدت أن أصل إلى المثل الأعلى فى العدالة، سَجل علىَّ هذا المثل الأعلى الذى لا أصل إليه أبدًا أنى آثم، وقوَّى فى نفسى الشعور بالإثم، بحيث تصبح هنا، وهنا على الخصوص، الثمرة النهائية لمحاولاتى عكس ما كنت أتمناه من قبل.

«فمن أية ناحية يأتينى الخلاص؟ كيف السبيل إلى حل هذا التضاد فى ذاتى، وهو التضاد الذى يحيينى ويميتنى فى آن واحد؟ من الناس من يعتمدون فى سبيل تخليص الإنسان من فاقاته وعقباته، على تقدم العلم وصلاح أحوال الحياة. ولكن كيف لا يرى هؤلاء هنا، نشوء ينبوع جديد من ينابيع القنوط؟ كيف ينسون أن العلم بتقدمه يزيد فى التناقض الأساسى للحياة ويجعله أقتل مما هو عليه، بدل أن يخفف من وطأته؟ فهل حدوث اكتشاف جديد، أو تعليل ظاهرة جديدة، يعنى شيئاً غير إضافة ذلك إلى سلسلة العلل الضرورية التى ينسجها العلم ويمدها على أشياء الكون؟ هل يعنى ترتيب العلم للكائنات وتقرير نظامها وثباتها، شيئاً غير إثبات سيادة القهر عليها سيادة مطلقة. فالعلم جبرى بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة. فزدْ ما شئت من هذا الترقى العلمى، وأبلغه إلى عشرة أو مائة أو إلى ألف ضعف، فهل أنت بذلك صانع شيئاً غير مضاعفة سلطان الجبرية العامة التى تخضع لها أرواحنا وينحل دونها نشاطنا الباطنى؟ وإذ ذاك تنتهى إلى زيادة إدراك التضاد المؤلم بين العلم والضمير،

وبين النواميس المادية والنواميس الأدبية، وبين الفكر والعمل! وبقدر ما ينمو أولهما ويتغلب، يظهر لنا ثانيهما باطلاً لا حقيقة له. من هنا نشأت هذه الثنوية الفلسفية التى انتهى إليها الفكر العصرى، من قيام علم يعجز عن توليد أخلاق يمكن أن يعترف بها الناس، وقيام أخلاق يمكن أن يعترف بها العلم. إننا بهذا التحليل قد وصلنا إلى علة هذا المرض العجيب الذى يمكن تسميته «بمرض القرن الراهن»، وهو ضرب من الانحلال الباطنى الذى أصاب العقول المستنيرة على درجات شتى. فهو حرب باطنية تسلح الذات الإنسانية ضد نفسها، وتُنضب ينابيع الحياة فيها. فبقدر ما يفكر الإنسان فى إيجاد البواعث للحياة والعمل، يقل نشاطه للجهد والعمل. فاستضاءة الفكر هى على نسبة عكسية مع قوة الإرادة، حتى ليقول أنصار التشاؤم بأن وصول الضمير إلى قوته وكماله يبطل فينا حب البقاء والرغبة فى العمل. ومن الذى يتجرد اليوم من التشاؤم على قدر من الأقدار؟ ومن الذى لا يشكو اليوم من ثقل وطأة الفكر عليه، ومن ضعف تأثير الطبيعة فيه؟ ومن الذى لم يشاهد هذا الازدواج الغريب الذى كاد يكون عادياً، بين خفة الأخلاق والذكاء الممتاز؟ ما هى هذه الشكوى المملة التى تتصاعد من كل ناحية ممثَّلة فى أحدث كتاب فى الفلسفة، أو أعلق رواية بالقلوب، أو أحسن قطعة تمثيلية، إن لم تكن هى الأنين الماليخولى المنبعث من حياة يظهر أنها قريبة من الانطفاء، ومن عالم عتيق آيل إلى الفناء؟ فهل يحسن بنا أن نقلع عن التفكير لنحتفظ بالقوة على البقاء، أو أن نصبر للموت لنستبقى الحق فى التفكير».

«من هذا الشعور بالحرج الشديد، وبالتضاد فى الحياة الباطنية للنفس يتولد الدين، فهو الكَوَّة[1] التى ينبع منها النور المحيى للإنسان من خلال الصخور المطبقة عليه».

(١) الكوة (بفتح الكاف وضمها): الخرق فى الحائط.

لم كان الدين هو الكوة التي ينبع منها النور للإنسان ؟[1]
بيان ذلك للفيلسوف أوجست سباتييه نفسه

صفحات مختارة لأقطاب الفلسفة العصرية

انتهينا من ترجمة البحث الفلسفى الجليل لموضوع الدين من كتاب (فلسفة الدين) للعلامة أجوست سباتييه مدرس الفلسفة بجامعة باريس، إلى قوله: «الدين هو الكوة التى ينبع منها النور للإنسان من خلال الصخور المطبقة عليه»، ونعمد اليوم إلى ترجمة ما ساقه من الأدلة الفلسفية على ذلك، قال:

«لم يكن الدين هو الكوة التى ينبع منها النور للإنسان وهو على أشد ما يكون من الشعور بالحرج وبالتضاد فى حياته الباطنة، لأنه يحمل إليه حلاً نظرياً لتلك المسألة. لا ولكن المخرج الذى يؤتينا به الدين من تلك الحيرة، ويقترحه علينا، هو من القبيل العملى، لا من طريق معلومات جديدة؛ أى بإعادتنا إلى الأصل نفسه الذى تتصل به ذاتنا، وذلك بواسطة عمل أدبى من إحياء الثقة فى نفوسنا بذلك الأصل الذى نشأت منه الحياة، وبالغاية التى تنتهى إليها. ومع ذلك فإن هذا العمل المنجى لايفرضه الدين علينا من طريق الإلزام، ولكنه ينشأ فينا من ناحية الضرورة. فإن التمسك بالحياة ليس بشىء غير غريزة حفظ الذات فى العالم الطبيعى، وهو يؤثر فى العالم العقلى على الأسلوب نفسه. فهو صورة سامية لتلك الغريزة. ذلك أنها عمياء وجبرية فى الكائنات الحية، ولكنها تصطحب بالوعى والإرادة فى الحياة الأدبية. وهى باستحالتها هذه تظهر على صورة الدين فى النوع البشرى.

(١) مجلة الأزهر، المجلد الحادى عشر، سنة ١٣٥٩هـ ، ص ٤٠٤.

«هذا الاندفاع وراء حفظ الحياة لا يحدث فى الفراغ، ولا هو مجرد من غاية. لأنه يستند على إحساس ملازم للوعى الشخصى، وهو الشعور بتبعية الإنسان للكائن العام. فمن الذى فى وسعه أن يهرب من الشعور بهذه التبعية المطلقة؟ ليس ما قدر علينا قد بث فينا خارجاً عنا وفى غيبتنا فحسب، بواسطة النواميس العامة لحركة التطور الوجودية، فظهرنا فى ناحية من الأرض فى زمان ما موقرين بموروثات وقوى لم نُستشر فيها ولم نخترها؛ ليس هذا فحسب، ولكنا لعدم وجداننا علة وجودنا فى أنفسنا، وفى أى مجموعة من الكائنات الأرضية، اضطررنا للبحث عن السبب الأول لوجودنا، وعن الغاية الصميمة لذاتنا ولحياتنا، خارج أنفسنا فى الكائن الأول نفسه. فلأجل أن يكون الإنسان متديناً يجب عليه قبل كل شىء أن يعترف وأن يرضى، فى ثقة وبساطة وخضوع، بتبعية وجودنا الشخصى للأصل الأبدى الذى نشأ منه وبارتباطه به؛ وأن يريد أن يكون ضمن نظام الحياة ومتكافلاً معه. فهذا الشعور بتبعيتنا يهبنا القاعدة العملية التى لا تقبل التلاشى،للعقيدة بوجود الخالق. وهذه العقيدة يمكن أن تبقى فى عقولنا غير محدودة، وقد تلبث غير بالغة حدها الأقصى من الكمال، ولكن موضوعها لا يزايل ضميرنا قط. وقد أُلقيت هذه العقيدة فى روعنا، بل فُرضت علينا فرضاً قبل إجالة أى فكر أو نظر فى أى تحديد معقول. وعلى هذا فيمكن وضعَ هذه المعادلة الفلسفية دون تهيب وهى: إن الشعور بتبعيتنا هو الشعور بوجود الله فينا. هذا هو الينبوع العميق الذى تفجرت منه عقيدة وجود الله عندنا بقوة لا يمكن دفعها، ولكنها نبعت منها هى والدين فى آن واحد، وبتأثير الدين نفسه.

«ومع هذا يجب أن نقدر بأى ثمن قَبِل فكر الإنسان هذه التبعية حيال الأصل العام للحياة. فقد رأينا أن هذا الفكر قد ثار على الأشياء الخارجية ونازعها، لأن هذه الأشياء من طبيعة مغايرة لطبيعته، ولأن الصفة الخاصة للفكر هى أن يفهم وأن يتسلط وأن يقود الأشياء، لا أن يخضع لها. فمن الذى لا يذكر فى هذه المناسبة عبارة باسكال: «ليس الإنسان إلا قصبة واهية، فهو أضعف شىء فى

الوجود، ولكنه قصبة مفكرة. فإذا كان الوجود يستطيع تحطيمها، فإنها مع ذلك أسمى منه، لأنها تعرف أنها تتحطم، وتعلم أن الوجود أقوى منها، والوجود فى غفلة عن هذا كله»، فمن أجل هذا ليس فى الوجود المادى أصل للسيادة يمكن أن يخضع له الإنسان. إن العظمة السامية للعقل حيال مجموع الأشياء لا يمكن الاحتفاظ بها للنهاية فى شخصيتنا المؤقتة، إلا بعمل من الثقة والاتحاد الصميم بروح الوجود. فإن ضميرى لا يستطيع أن يحكم بتبعيتى أنا والوجود فى حالة وفاق، إلا بقوة روحية أدركت أن لها فى الكائن العام أصلاً مشتركاً وغايةً واحدة. وديكارت لم ينخدع فيما قرره، فإن محاولة الفكر الإنسانى أن يثبت لنفسه قيمته وعظمته هى عمل دينى فى حقيقته[1] . ودائرة حياتى العقلية التى انقصمت من المنازعة بين شعورى الذاتى والحوادث العالمية، عادت فالتأمت بواسطة حد ثالث اندرج فيه الاثنان الآخران، وهذا الحد الثالث هو إحساسى بتبعيتها جميعاً لله.

* * *

«أليس هذا الاستنتاج من تحليل عناصر الدين فى روع الإنسان، بعيد المدى فى الفلسفة والتجريد، بحيث لا يمكن أن يصح على الناس عامة؟ فإذا أمكن به تفسير وجود الشعور الدينى فى عهود الثقافة العلمية العالية، فهل يُستطاع أن يفسر لنا به ظهور الدين فيما قبل التاريخ من عصور السذاجة الإنسانية؟

«إن الذين يُدلون بهذا الاعتراض يُثبتون على أنفسهم أنهم لم يروا جيداً استمرار التضاد بين عقل الإنسان وحوادث الوجود فى أول عهد الإنسان بالظهور كما هو فى آخره، وهو التضاد الذى جعل حياته غير مستقرة وفى غاية

---

(١) ينوه هنا بالأصل الذى ارتآه ديكارت الفيلسوف الفرنسى أساساً لفلسفته وهو إثبات الناظر وجوده أولاً بدليل لا يقبل النقض، ثم التدرج إلى إثبات ما عداها بعد الشك فيها وتقليبها على كل وجه.

ودليله على ذلك إثبات وجوده هو: أنه يفكر، إذاً هو موجود، لأن ما ليس بموجود لا يفكر. فإذا تم له ذلك، نظر فيما حوله شاكاً فيه حتى يثبته بدليل محسوس. قال: «لأجل أن يصل الإنسان إلى الحقيقة يجب عليه أن يخرج مرة واحدة فى حياته من جميع الآراء التى أخذها عن غيره، وبناء معلومات لنفسه من جديد مبتدئاً من الأسس التى تقوم عليها».

الشقاء. وغاب عنهم أن هذا التضاد ليس بثمرة من ثمرات المنطق، حتى إن الإنسان لأجل أن يراه ويتألم منه يحتاج أن ينتظر حتى يكون فيلسوفاً. ولكنه يتجلى فى الأهوال التى تساور المتوحش، وفى الانقلابات الطبيعية التى تحدث بين يديه، وفى أخطار الغابات وبوائقها، كما تتجلى لنا نحن فى ارتباكات أفكارنا أمام مساتير الوجود وغوامض الموت. نعم إن مظاهر الكوارث والشعور بها تختلف بين الناس، ولكن الهزة الدينية التى ترج الإنسان وتزلزله، هى فى حقيقتها واحدة لا تختلف. وباسكال على ما كان عليه من علم لم يكن شعوره بالحرج أقل من شعور إنسان العصور الأولى به. ألم يقل: «إن الصمت الأبدى لهذا الفضاء الذى لا نهاية له يرعبنى»، وتلميذ (كَنت) وهو محصور فى اليأس داخل الحدود التى لا يمكن اجتيازها لعلم الظواهر الطبيعية، أو تلميذ شوبنهور الذى تأدى إلى إدراك استحالة الاتفاق بين العقل والأرادة، ألم يكونا مُبْهَظين[1] تحت آصار الشعور بالعجز الأشد إيلاماً للنفس؟ وعندما كان يقلعان عن النظر لأجل أن يستطيعا العيش، ألم يكونا يشعران على الرغم منهما وقلبهما يطفح بالمرارة والألم، تكون تنهيدة[2] على شفاههما هى مقدمة للدعاء؟

* * *

«وعلى هذا فالدين غير قابل للزوال، لأن ينبوعه الذى يتفجر هو منه فضلاً عن أنه لا يستدُّ[3] ولاينضب فى صميم الروح، فإنه على نقيض ذلك يتسع ويعمق وتغزر مادته تحت التأثير المزدوج من النظر الفلسفى والتجارب الحيوية المؤلمة. والذين يتوقعون نضوبه يحسبون من الدين ما ليس منه من المظاهر الخارجية الموقوتة. والأزمات الدورية التى تنتابه ويُخشى أن تأتى عليه بتغيرها لتقاليده وصوره، لا تدل على ضعفه، ولكنها تثبت خصوبته وخاصة التجدد

(١) مبهظين: من أبهظه الدين بمعنى ثقل عليه وفدحه ومثله بهظه بفتحتين..

(٢) تنهد الرجل: أخرج نفسه بعد مده حزنا وألما.

(٣) استد: بمعنى انسد.

فيه. ولم يُشاهد فى مدى التاريخ كله أن روح البشرية تجردت منه. فعلى هذه الدوحة الدينية التى تصعد عصارتها الإلهية على الدوام، إذا أدرك أوراقها الجفاف لطروء فصل جديد، فلا تسقط إلا مدفوعة من أعقابها بأوراق غضيضة[1]. فالعقائد الدينية لا تموت، ولكنها تتطور وتستحيل، فليقع أنصار الدين عن الهلع عليه، وخصومه عن الفرح بوشك زواله. وما عليه الفريقان من الرجاء والخوف يدل على جهلهم بالأصل الذى يستمد منه الوجود، وبالقاعدة التى يقوم عليها صرحه. فإذا بحثوا عنه فى سويداء قلوبهم لوجدوه حيا فى وجودهم الباطن بقدر ما تظهر لهم صوره التقليدية فى الخارج مهددة بالزوال. فإن تنهد النفس، وتوثبها للنهوض، أو ماليخوليتها وهى فى أشد الضيق، هى ظواهر أدخل فى الحياة الدينية، من تلك التقوى المغرضة أو الآلية. إن هنالك لساعات يكون فيها الخروج على الجماعة المصحوب بتألم وبحث ودعاء، أقرب إلى ينبوع الحياة من الجمود العقلى على أرثوذوكسية غير أهل لفهم العقائد فهى تتحفظ بها آثاراً مصبرة، فعلى الذين يحتقرون الدين أن يحاولوا معرفة ماهيته أولاً، وأن يدركوا أنه هو الروح الباطن المبارك الذى بواسطته تتطور الحياة الإنسانية وتفتح لها مخرجاً إلى الحياة المثالية، وأن كل ترق إنسانى يصدر منه وينتهى إليه، وأن الفن والأدب والعلم نفسه تتصوح زهراتها وتذبل إذا لم يتعهدها هذا الروح العالى وينعشها، وأن النفس المجردة من الدين تختنق لحرمانها من التنفس، فالإنسان فى الواقع لا يوجد إلا إذا أوجد نفسه، ولأجل هذا يجب عليه أن يخرج من ظلمات هذا العالم وعلائقه إلى النور وإلى الحرية. فما بدأت الإنسانية فى الظهور فيه إلا بالدين، وبه أيضا تثبت له وتبلغ إلى كمالها المنشود».

---

(١) غضيضة: أى غضة.

الزهاوي والفلسفة المادية(١)

للسيد المرحوم جميل صدقى الزهاوى* شهرةٌ فى البلاد الناطقة بالضاد لما نشر من شعره، وأذاع من كتبه، وقد وقر فى نفوس الناس عنه أنه مشايع للفلسفة المادية، شديد التمسك بمقرراتها؛ إذ يكاد لا يقع نظر أحد على قصيدة له تخلو من ذكر العدم المحض الذى ينتظر الإنسان بعد موته.

ولما زار مصر حوالى سنة ١٩٢٥م أكثر فيها من قرض الشعر، وكانت جريدة السياسة تنشر له ما تجود به قريحته، فكنت ألاحظ أنه يبالغ فى نعى النفس الإنسانية، والتشهير بمصيرها إلى العدم المحض، الأمر الذى لم نلاحظه على شاعر غيره عربيا كان أو عجمياً، حتى من الذين يعرف عنهم الغلو فى المادية. فكان يخيل إلىّ أنه من الذين يؤلم شعورهم أن ينتهوا إلى ظلمة العدم بعد تمتعهم بنور الوجود، وأنهم لو لاح لهم بريق دليل على بقاء النفس بعد الجسد لتلمسوه حيث صادفوه، فسمحت لنفسى أن أكتب إليه كتاباً مفتوحاً فى جريدة السياسة أدعوه ليساجلنى البحث فى خلود الروح، وذكرت له أن لدى أدلة علمية لا مجال للمراء فيها. فردَّ علىَّ فى تلك الجريدة يشكر لى ما عرضته عليه، ويعتذر عن قبول المساجلة لوشك عوده إلى بلاده، وتفضل فأهدانى مؤلفاته.

لا أظن أن يتخيل قارىء، وأنا أتكلم عن الفيلسوف العراقى هنا، أنى أريد الحط من قيمته أو نقد أقواله وهو لايستطيع أن ينتصر لنفسه، لأن الزهاوى بعد أن نشر من شعره ومؤلفاته ما نشر، أصبح واحداً من جمهرة قادة الفكر لايمكن تجاوزه دون نقد فى مجال تمحيص حقيقة من الحقائق الفلسفية، بل

(١) مجلة الأزهر ـ المجلد الثامن سنة ١٣٥٦ هـ ، ص٣٣٨.

(*) العنوان الأصلى للمقال: "الزهاوى الفيلسوف العراقى"

أصبح يقصد بالذكر من خصوم مذهبه، لكيلا يفتتن بأقواله من ليس لهم قدرة على تمييز الحق من الباطل من المبادىء. ونحن إنما نقصده بالذكر اليوم لما نشر فى بعض المجلات من مذهبه دون تعليق، خشية أن تتسرب هذه الكتابة إلى النشء فتؤثر فى عقليتهم لمصلحة المذهب المادى الذى حطمت صرحه اليوم معاول الفتوحات النفسية الحديثة.

يصف بعض الناس الزهاوى بأنه مادى قح، وهذا ما يؤخذ من بعض شعره ونثره، ولكننا نلاحظ عليه هنا أنه لم يقم على طريقة زعماء المادية من الإعلان عن مذهبهم فى صراحة لا تقبل المماحكة، فقد كان يكتب الشىء ثم ينقضه بقول آخر كما فعل فى كتابه (الكائنات). فقد جرى فيه على أسلوب الماديين، فأنكر فيه الخالق والروح والخلود، ثم ختمه بكلمة تحت عنوان (ابتهال)، حقر فيها كل الآراء التى قررها فى الكتاب، وذكر أنه إنما جرى فيها على أسلوب الماديين لبيان مذهبهم، أما هو فيبرأ إلى الله منهم ومن آرائهم، ويرجو من يقرأ كتابه أن لا يعتد بما قرره فيه.

هذا أسلوبه فى الكتابة كل ما يمكن أن يعتذر عنه أنه يلجأ إليه هرباً من تبعية ما قرره من الآراء الإلحادية فى نظر الرأى العام والحكومة، ولكنه اعتذار غير وجيه، وكان الأولى به أن يتحمل تبعة ما يقول كما فعل جميع الذين تقدموه من ضحايا آرائهم، أو أن يسكت.

وكما جرى على هذا الأسلوب نثراً جرى عليه شعراً، فقد قال منكراً الخالق:

لما جهلت من الطبيعة أمرها وأقمت نفسك فى مقام معلل
أثبت ربا تبتغى حلا به للمشكلات فكان أكبر مشكل

وهو نفسه الذى قال:

قال ما دينك الذى كنت فى الدنـ ـيا عليه وأنت شيخ كبير

قلت كان الإسلام ديني وهـ ـو دين بالاحترام جدير
قال من ذا الذي عبدت فقلت الله ربي وهو السميع البصير

وهو الذى قال أيضا:

أنا ماكفرت كل عمـ ـري بالكتاب المنزل
أنا لم أزل أشدو بنعـ ـت للنبي المرسل

فهذا الضرب من التلاعب بالمبادىء ليس من صفات الفلاسفة الراسخين، ولا هو من سمات العلماء المحققين. وهو يدل دلالةً صريحةً على أنه لم يكن على عرق مما يتظاهر به من صفات المجددين. لأن المجدد يجب أن يكون مثالاً حياً لغيره فى تحديد مذهبه، وصراحة لهجته. أما الاعتذار عنه بأنه كان يلجأ إلى هذا الأسلوب من المراوغة لاتقاء شر الحكومات الخانقة للحرية، فلا يمكن قبوله والاعتداد به. لأن التاريخ قد سجل أسماء عشرات الألوف من العلماء والفلاسفة المجددين الذين هلكوا فى سبيل التصريح بآرائهم، فإن لم يكن قد بلغ مبلغهم من الإخلاص للمذهب، كان يسعه أن يهجر وطنه كما فعل غيره فى مجال السياسة، وإن يجاهر بما يقول، فلا يدع الناس حيارى فى معرفة حقيقة ما كان يقول به ويريد أن يدعو إليه.

ومن أغرب وجوه هذه الحيرة أن من الناس من فهم أن الأستاذ الزهاوى كان يعتقد بوجود الخالق، وأنه فوق ذلك كان متصوفاً.

قال الأستاذ إسماعيل أحمد أدهم كاتب تاريخ حياته:

«آمن الزهاوى بالعلم ونزل عند مقرراته، ومضى يبحث فى الطبيعة مؤمناً بأساليب العلم فى البحث، وخرج من دراسته معتقداً اعتقاداً لايوهنه الشك، ولايتطرق إليه الريب، أن لقوانين الطبيعة وحدتها، وأن للعالم وحدة متصلة أسبابها، غير منفصمة أجزاؤها، وعاد بالأشياء كلها إلى الأثير فهو عنده المرجع فى الأشياء والأثر، واعتقد أن الألوهية حالة فى الكون فنظرها فى الأثير، حيث بدا له من نظره فى العلم الموضوعى والذاتى ـ عالم الطبيعة والنفس ـ أن لا انفصام

بين السبب والمسبب، بين العلة والمعلول. وهكذا انساق الزهاوى لإيمانه بوحدة الكون وبطبيعة الاتصال بين ذواتنا الشاعرة المفكرة وبين طبيعة الأشياء إلى الإيمان بالله فى الكون، وبإمكان الاتصال بالله عن طريق الكون. وهكذا دلف الزهاوى إلى التصوف، فكان عميقاً فى تصوفه يؤمن بأن هنالك وراء ذواتنا وأعراض الأشياء التى تبدو لنا حقيقة واحدة، حقيقة تصل بيننا وبين الكون، ولولاها لما أمكننا أن نفكر فى العالم، وأن نستجيب لانفعالاتنا به، ولما أمكن للعالم أن يؤثر فينا»،

يقول الأستاذ إسماعيل أحمد هذا القول وهو نفسه قد نقل عنه البيتين المتقدمين اللذين ينكر فيهما وجود الخالق، فكيف يمكن التوفيق بين هذه المتناقضات؟

على أن ما استنتجه من كتابات الأستاذ الزهاوى ووصفه بأنه مطابق للتفكير العلمى الحديث، إن دل على شىء فهو يدل على أن الزهاوى كان يصرف بعض الأمور الافتراضية فى العلم، إلى بناء عقيدة خيالية فى حقيقة الكون وعلاقة الإنسان به على أسلوب الجماعة الذين يسميهم الأوروبيون بالميستيك(mystiques).

إن الأثير مادة افتراضية، تواضع عليها العلماء لحل بعض مشكلات الطبيعة، والعلماء يحتالون على فهم ما لايستطيعون فهمه بافتراض أشياء قد لا يكون لها وجود، وقد يثبت وجود خلافها عندما يصل إلى درجة أعلى مما كان عليه، وتاريخ العلم يثبت هذا الأمر إثباتاً لا مجال للشك فيه. فالتصوف الذى وصل إليه الأستاذ الزهاوى على أجنحة الأثير مكتوب عليه الانهيار بانهيار الأثير نفسه، كما انهارت مذاهب لاعدد لها، أُغرى الخياليون باختراعها وزخرفتها فى كل زمان ومكان.

ثم نقول: لايصح ونحن فى عصر العلم أن يوصف مذهب يقوم على

موجود افتراضى بأنه مذهب علمى. ولو ساغ ذلك لوجدت مذاهب علمية بعدد الرءوس الخيالية التى تفكر على هذا النحو وهى بعيدة عن الروح التى ينفثها العلم فى روع الآخذين به.

ثم نتساءل: ما قيمة هذا التصوف الذى يزعم صاحبه أن الروح الإنسانية لاوجود لها، وأن الإنسان صائر إلى حيث تصير جميع الكائنات إلى العدم المحض؟

لا يصح أن يوصف القائل بهذا القول بالتصوف على أى احتمال من احتمالاته، لأنه لايغرى بالرياضة النفسية، ولا بالمجاهدة القلبية، ولا يحبب الإنسان فى التأمل إلا فيما يجلب السعادة الدنيوية، واللذات البدنية. وإذا كان ذا شعور حى ربما قذف به إلى هوة اليأس فكره الحياة وكره نفسه، وكره الوجود وما فيه ومن فيه، ولا يبعد على من تؤول حاله إلى هذه المأساة أن يصوب مسدسه إلى رأسه فينسفه نسفاً.

هل للأستاذ الزهاوى فلسفة؟

أنا أعترف بأن الأستاذ الزهاوى كان شاعراً، ولشعره طلاوة وانسجام فى كثير من موطن القول، ولكنى أنكر بأنه كانت له فلسفة، وكل ما يؤخذ مما كتبه فى كتبه أنه افتتن بمقررات العلم الطبيعى، وشغف حباً بالفلسفة المادية، فخلعته عن العقائد الدينية، ولم يستطع أن يتغلب على عقائده الوراثية فيعلن أنه أصبح مادياً، فوقف حائراً لا يدرى بأى فريق يلتحق: أبفريق الذين يؤمنون بالغيب، أم بفريق الذين يؤمنون بالواقع، فاعتراه من الهم ما يعترى كل واقف بين طرفين من الوحشة والذعر. فإذا كان الشعر مظهراً لنفسية الشاعر، فهذا الذى أقوله يؤخذ من شعره صريحاً بغير تأويل، فقد قال:

رأيت الهدى فى الشك والشك لا يهدى ... كأنى بالظلماء قد كنت أستهدى
فطوراً أقول الروح كالجسم هالك ... وطوراً أقول الهلك عنه على بعد
فيالك من شك يبرح بى ولا ... يبارحنى حتى أوسد فى لحدى

وإنى لا أدرى أرشدى كان فيه ضلالى هذا أم ضلالى فى رشدى
أأفقد جسمى وحده عند ميتتى أم الروح مثل الجسم يشمله فقدى
أروح وجسم أم هو الجسم وحده يحركنى فيما يضلل أو يهدى
أعذب حوبائى بما أنا فاكر كأنى من أعداء حوبائى اللد

يقول: إنه يعذب نفسه بهذا التفكير حتى كأنه من ألد أعدائها، وليس هذا من شأن الفيلسوف الذى ليس له عون على حل المعضلات غير التفكير، فهو لا يبالى بنفسه وإنما يبالى بالحقائق التى يشعر بأن خلق للوصول إليها. فإذا كان لا بد للفيلسوف أن يشكو فهو يشكو من أنه بطىء السير، كليل الراحلة، قليل التضحية.

على أن الشك ليس بعاب فى الفلسفة، بل من الفلاسفة من جعلوه أساساً لمذهبهم: كبيرون، (Pirrhon) الفيلسوف اليونانى الذى كان موجوداً قبل المسيح بأربعة قرون، فقد كان لا يثبت شيئاً قط، مستنداً فى ذلك إلى أن الإنسان لايستطيع لقصور عقله أن يصل إلى الحقائق، وقد بقى مذهبه قائماً إلى اليوم باسم اللاأدرية (agnosticisme) وله شيعة فى كل أمة.

فيكون تصريح الأستاذ الزهاوى بأن الشك قد أضناه دليلاً على أنه من طائفة اللاأدرية، ولكن من القائلين بأن الدرس والتفكير يؤدى إلى إدراك الحقائق، فهو قد أجهد نفسه فى تطلبها ولم يفز بطائل.

وبينا هو يندب حظه من الحيرة، ويرى أن الروح ليست إلا حالاً من أحوال المادة، إذا به يثبتها ويؤكد خلودها فيقول:

فيانفس سيرى فى الفضاء طليقة فلا شىء فيه للنفوس معوق
لأنت شعاع طار من مستقره وكل شعاع بالبقاء خليق
تحيق المنايا بالجسوم كثيفة وأما بأرواح فليس تحيق

إذا به يعود إلى شنشته من التناقض فيقول:

يقولون إن النفس حق وجودها ... فلا ينبغى إنكارها وجحودها
فقلت لهم هذا جميل وعله ... خيالات عقل شارد لا أريدها
ولم يكن الإنسان إلا ابن غابة ... على فجأة قد أنجبته قرودها

الخلاصة أن الأستاذ الزهاوى لافلسفة له، لكن له مجموعة من أقوال يتحدى فيها الأسلوب العلمى قولاً، ثم يقفز إلى الفلسفة الخيالية فينتزع منها صوراً ليست بخلابة ولا بثابتة، لأن العلم لايبنى على الافتراضات وهو يبنى كل مذهبه على الأثير، والأثير مادة افتراضية كما قدمنا.

أما شعره فهو صورة نفسية من التشكك والحيرة والعويل، وهذه صفات يرتاح إليها كل من تأثر قلبه بالشبهات وقصرت همته عن المجاهدة لحلها، وفى القطعة الشعرية التالية صورة صحيحة لهذه الحالة النفسية، قال رحمه الله:

سيطفىء يأسى فى المشيب حياتى ... وأذهب من نوره إلى ظلمات
ويحملنى صحبى إلى القبر إننى ... به بعد حين لست غير رفات
تقطع أوصالى وتبلى جوانحى ... وليس بوسعى أن أبث شكاتى
وأجملُ بأيام الصبا فهى لم تكن ... على الفم من دهرى سوى بسمات
ولكن أيام الصبا قد تصرمت ... ولم تُبقِ ذكراها سوى الحسرات
وفارقت أيام الشباب حميدة ... وإن كثرت فى عهده عثراتى
قضيت شبابى مطمئناً وبعده ... أتى الشيب منهوكاً من الشبهات

فلا جرم أن من يقضى أيام شبابه مطمئناً على ما يساوره من الشكوك والريب، ولم يكد نفسه للوصول إلى الحقيقة، تحل به الشيخوخة فلا يجد ما يلهيه عن شبهاته، فتثور عليه، فتخور قواه أمامها، فلا يسعه إلا أن يرثى نفسه ويندبها، كما فعل الأستاذ الزهاوى، ولسنا نتقول عليه، فهو الذى اعترف بذلك فى عشرات القصائد من شعره.

ومن العجيب أن يتلقف بعض الناس مثل هذا الشعر فيجدوا فيه نظرات عميقة، وتأملات دقيقة.

أنا لا أقصد بقولى هذا الأستاذ الزهاوى، ولكنى أقصد هذا المذهب فى بعض الشبيبة، فهم يطوون أيام الشباب لاهين لاعبين، متغابين عن الشبهات والشكوك التى تساورهم، حتى إذا انتابتهم الشيخوخة وجدوا أنفسهم ضعافاً ومجردين حيالها من كل سلاح، فلا يبقى لهم إلا خيال من تعزية وهى أن ينشدوا مثل أبيات الزهاوى، ويتنفسوا الصعداء، معتقدين أن فى الكون شكوكًا لم يخلق الله لها حلولاً!

يقول قائلهم: وهل لهذه الشكوك حلول؟

نقول: إذا فهم من هذه الحلول أن يلقنها طالبها كما يلقن رقم دار أو اسم شارع، فلا وجود لأمثال هذه الحلول حتى ولالأبسط مسألة حسابية أو هندسية. أما إذا فهم منها أنها بحوث مستفيضة، تتناسب والموضوع الذى تعالجه من فهم حقيقة الوجود، وتعرف أسراره، وكشف مساتيره، وتنور ما خلفه من عالم الروح والكائنات المجردة، فإن هذه الحلول قد وجدت وهى على أسلوبين:

(أولهما) أسلوب الفلاسفة الأولين من الاعتداد بالمسلمات العقلية، والقضايا المنطقية، والتدرج منها إلى إدارك العلل الأولية: وهو أسلوب أصبح لا يقنع أكثر المتعلمين على الطريقة الحديثة، فإنهم قد تأثروا بالفلسفة العملية فأصبحوا إلى المسلمات العقلية لا يطمئنون ويتطلبون عليها شاهدًا حسيًا.

(ثانيهما) أسلوب الفلاسفة الوضعيين، وهى أن تبنى المقررات على المشاهدات والتجارب التى لا تقبل الصرف والتأويل، وهذا أسلوب المعاصرين.

وقد حاكت الشكوك والشبهات فى صدور كثيرين فى أوروبا، فمنهم من يئسوا من حلها، وصرحوا بعدم قبولها للحل، وهؤلاء هم الماديون، ومنهم رجال أبعد من هؤلاء همة، لم يثنهم اليأس عن بذل الوسع فى البحث، فدأبوا

نحو تسعين سنة على جمع المشاهدات وتدوين التجارب، فوصلوا إلى حلول لمسألة الحياة والروح والعالم الروحانى لايمكن أن يتطرق إليها وهن، لأنهم وصلوا إليها على أسلوبهم العلمى القائم على النظر والتجربة، ودونوا فيها مجلدات. منها جمعية المباحث النفسية الإنجليزية، وقد بلغ عدد مادونته من المجلدات ثلاثة وخمسين مجلداً، وكل الذين تولوا تمحيص ما فيها وتدوينه رجال من أقطاب العلم فى إنجلترا ما بين أعضاء فى المجمع العلمى ومدرسين فى الجامعات الكبرى. وفى كل أمة جماعات علمية قامت بمثل هذه البحوث، فى مقدمتها فرنسا والولايات الأمريكية وإيطاليا وألمانيا.

فهذه الثروة العلمية التى لم يسمح بها الدهر لعهد من عهود البشر، تحت طلب كل من يريد الاطلاع عليها بأقل كلفة.

فإذا كان فى الناس من تتنازعه الشكوك التى انتابت الأستاذ الزهاوى ولا يود أن يتلهى عنها أيام شبابه، حتى تحل به الشيخوخة فيجد نفسه عاجزاً حيالها، مثله كمثل من يحكم عليه بالموت وينتظر يوم التنفيذ فى كرب لا وصف له، فعليه أن يستأنس فى ساعات فراغه ببعض هذه المباحث، فهى على سحرها وطلاوتها، تؤتيه بالطمأنينة التى لا تنغيص معها، وبالسكينة التى مات الفلاسفة الماديون دونها بحسرة.

ما هو الأثير ؟(١)

حدث فى الشهر الماضى أن أحد المحاضرين فى بعض الجماعات الأدبية انتدب لتفسير بعض الآيات القرآنية المتشابهة والواردة فى لفت الأنظار إلى بعض الظواهر الطبيعية، فجعل الأثير معوله فى التفسير والتعليل، وكان بين الحضور جم غفير من طلبة العلم والعلماء، فلم تقع منهم تلك المحاضرة موقع القبول لاعتمادها على مادة افتراضية، وأقبل علينا بعضهم يرجونا أن نكتب كلمة فى حقيقة الأثير، فلم يسعنا إلا تلبية الطلب، فنقول:

تتردد كلمة الأثير فى أفواه العلماء عند كلامهم على أصل المادة وعلى النور والحرارة والكهرباء وغيرها من القوى الطبيعية، فيحلون به ما أشكل عليهم حله من معميات الكون، ويفكون ما استبهم من طلاسمه.

ما الذى دعا الطبيعيين إلى افتراض شىء لا يدرك بالحواس، ولا يخضع للتجربة، ويناقض بخصائصه وبصفاته كل ما يعرف من أشياء الطبيعة؟

الذى دعاهم لذلك هو:

كان الطبيعيون الأقدمون يظنون أن النور والحرارة ينتقلان من بعض الأجسام إلى بعض بتأثيرها الذاتى من بعد، فلما تأملوا فى ذلك فى العصور الحديثة وجدوه مما لايعقل ولا يفهم، فافترضوا أنهما يسريان من الأجسام المنيرة والحارة على صورة أمواج، فأجمعوا على قبول هذا الافتراض، وكان أول من قال به الطبيعيون من المسلمين (راجع ما قاله العلامة دريبر).

---

(١) مجلة الأزهر ـ المجلد الثامن ١٣٥٦هـ ، ص ٢٥٠.

ولكن العلماء اعترضهم أمر جلل وهو: جهلهم على أى حامل تسرى هذه الأمواج الضوئية والحرارية إلينا من الشمس والكواكب، وليس بيننا وبينها هواء؟ فإن الهواء جسم غازى يحيط بالكرة الأرضية إلى نحو خمسة وعشرين كيلو متراً منها. ولو كان الهواء مالئًا للفضاء الموجود بيننا وبين الكواكب لبلغ ثقله على الأرض حداً لا تمكن المعيشه فيه، ولصد الكواكب الأخرى عن الجولان كما تصدها الحجب الفولاذية.

وإن افترض العلماء أن ذلك الحامل ليس بالهواء ولكنه شيء مادى ألطف منه، لزم منه كل ما يلزم من الهواء، لأنه ما دام ذلك الشيء مادياً فإن لانهائيته تجعله أكثف من الصوان. وإننا إنما نرى ما وراء الهواء من الكواكب والشموس لأن طبقته قليلة السمك، ومع ذلك فهو يلون السماء باللون الأزرق ويكسر الأشعة المنبعثة إلينا من الكواكب، فيخدعنا عن أماكنها، ويرينا أجرامها قبل أن تظهر على الأفق. فما ظنك به لو كان مالئاً لهذه اللانهائية؟

لما آنس العلماء كل هذه الصعوبات من افتراض الحامل للإشعاعات مادياً، اضطروا أن يفترضوه غير مادى، لا بمعنى أنه روحانى، بل بمعنى أنه شيء لم يصل لدرجة المادية فلا تسرى عليه قوانينها. وهم لأجل أن يخلصوا من كل الإيرادات التى يمكن أن توجه إلى ذلك الشيء فتحول بينهم وبين التعليل به، أخذوا فيه لأنفسهم كل حيطة، فافترضوه شيئاً مالئاً للوجود كله لا يخلو منه قدر ذرة فى الأرض ولا فى السماء، لا وزن ولا مسام، وغير قابل للانضغاط وغاية فى اللطافة. بل قالوا إن كل شيء مادى ناشيء منه فهو أصل جميع الموجودات الكونية.

فى عهد الشعور بالضرورة الماسة لافتراض الأثير، كان العقل يجدّ لوجدان نظرية جديدة غير نظرية الجوهر للفرد الذى جعلوه أصلاً للمادة، لعدم انطباق هذه النظرية على بداهة العقل، فآنسوا فى الأثير مخرجاً لهم من الترطم فى عقبات تصورها ناشئة من جواهر مادية لاتقبل الانقسام؛ فتخيلوها حركة زوبعية

فى الأثير، أى أن جزءاً من الأثير يتحرك، بسبب غير معلوم، حركة سريعة للدرجة القصوى على هيئة زوبعة، وبانضمام عدد كبير من هذه الزوابع بعضها إلى بعض تتألف منها المادة، وإنما تتنوع بتنوع درجات تلك السرعة، ونظام تآلف وحداتها.

ولما رأى العلماء أن بعض القوى تستحيل إلى بعض كاستحالة الحرارة إلى كهرباء أو نور أو العكس إلخ، قرروا أن هذه القوى كلها ليست بشىء سوى حركات حاصلة فى ذلك الأثير.

فالأثير بكل هذه الاعتبارات هو فى نظر العلماء الطبيعيين: الموجود المطلق الذى لا أول لوجوده، ولا آخر لبقائه، مصدر كل موجود، ومستقر كل قوة، ومستودع كل إبداع.

أشعر وأنا أكتب هذا بأن القارىء البعيد عن المسائل العلمية قد أخذ منه العجب كل مأخذ من إجماع رجال يعتبرون أبعد الناس عقولاً عن الأوهام على القول بوجود شىء خلقوه بخيالهم، ونحلوه كل الصفات التى يحتاجون إليها فى تعليلاتهم، وليس لهم على ذلك دليل ولا شبه دليل. ثم يتساءل ذلك القارىء بعد هذا: إذا كان هذا شأن علماء الطبيعة فى اللجوء إلى افتراض الخيالات، للوصول إلى تعليل وجود الكائنات، فلم يثورون على المتدينين فى اعتقادهم بوجود واجب الوجود المنزه عن المادة والماديات، الأول الذى لا موجود قبله، والآخر الذى لا موجود بعده؟

ما الذى بقى من الفروق بين الصفات التى يوصف بها الخالق عز وجل، وبين الصفات التى تمنح للأثير فى هذا العصر؟ الفرق أن المتدينين يعتقدون أن خالق الكون ومدبره حكيم مريد، ولكن العلماء الطبيعين لا ينحلون الأثير هاتين الصفتين. ولا أدرى كيف إذا جردوا الأثير من هاتين الصفتين يستطيعون أن يعللوا وجود المادة بعد أن لم تكن موجودة، وبلوغ الكائنات من الإبداع إلى هذه الدرجة التى لاغاية بعدها، وكيف يعللون وجود العقل البشرى وليس له ما يستمد وجوده منه فى الكون؟

كل هذه المعاضل لا يمكن أن يحلها افتراض وجود الأثير، إلا إذا افترضت له الصفات المطلقة التى أدركها العقل البشرى لواجب الوجود نفسه، وإذاً فما ضرورة تسمية الخالق جل وعز بالأثير، وما وجه هرب الماديين من الإيمان بالغيب وهم مؤمنون بهذا الأثير وخصائصه؟

لقد لحظ هذا التناقض أشدهم تعصباً للفلسفة الطبيعية، وعلى رأسهم الأستاذ الكبير هيكيل الألمانى Haekel المدرس بجامعة يينا، فكتب فى كتابه(وحدة الوجود) قوله:

«إن هذا الترقى فى إدراك الأثير يكسب فلسفة وحدة الوجود قوة عظيمة. ذلك أن الآراء الضالة التى كانت تقول بوجود الفراغ وبتأثير المواد بعضها على بعض من بعد، قد زالت الآن. وهذه اللانهائية الوجودية وإن كانت المادة لا تشغلها كلها فإنها برمتها مشغولة بالأثير». ثم قال:

«نعم إن نظرية الأثير إذا أخذت كقاعدة للإيمان يمكنها أن تعطينا شكلاً معقولاً للدين، ذلك إذا جعلنا إزاء هذه الكتلة الجامدة الثقيلة أى المادة، ذلك الأثير الشامل لجميع الأحياز الوجودية المتحرك، الذى هو الإله الخالق». ثم أيد الأستاذ هيكيل رأيه هذا برأى الأستاذ خليسنجر الألمانى الذى أبداه فى خطبة ألقاها فى التنبورغ من ألمانيا فذكر عنه أنه قال:

«إن أحقر مظهر من مظاهر الطبيعة غير الآلية، وأكبر مجلى من مجالى الحياة الآلية، يمكن أن يعلل وجودهما على السواء بفعل قوى طبيعية واحدة، ولما كانا من ناحية أخرى يشتركان فى الصدور من الأصل الأصيل المتوحد الذى يملأ الوجود اللانهائى، وهو الأثير، فيمكن اعتبار هذا الأثير (إلهاً عامًا) ويكون نتيجة ذلك هو الحكم بأن الاعتقاد بالخالق يتفق والعلوم الطبيعية».

إلى هذا الحد وصل الاعتداد بالأثير لدى العلماء المعاصرين لنا، فهم إن كانوا لم يجمعوا على ألوهيته، فقد أجمعوا على ضرورته، لفهم كل صغيرة وكبيرة فى الكون.

والذى يتبادر للعقل أن العلماء الذين قالوا بألوهية الأثير كان الأولى بهم أن يقبلوا العقيدة النظرية المنبثة فى النفوس الإنسانية من ضرورة وجود إله منزه عن الجسمانية قادر حكيم أوجد الوجود وأمده بكل القوى العاملة فيه، ولايزال يربيه ويرقيه ليبلغ إلى أرقى ما قدره له من كمال وجلال.

أما تخيل وجود سيّال سموه الأثير وتصوره لطيفاً غاية اللطف مالئاً للكون كله وليس فيه مسام ولا يقبل الضغط ولا وزن له إلخ من الصفات المتناقضة، ثم رفع هذا السيال إلى درجة الألوهية، فلعب بالألفاظ لا يصح صدوره من كبار الرجال.

معترك المذاهب الفلسفية[1]
ما هو الضمير الأدبي وهل هو غريزي أم لا؟

الضمير الأدبى شعور باطنى فى الإنسان يشهد على ما يفعله هو أو يفعله غيره إن كان خيراً أو شراً، وهو الذى عُبر عنه فى القرآن الكريم بالقلب، والضمير والقلب لغة بمعنى واحد.

قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ﴾[2].

وقال: ﴿ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ ﴾[3].

أى تفسد بغلبة الأهواء عليها فيستوى عندها الحسن والقبيح، والخير والشر.

وبناءً على هذا فوظيفة الضمير هى ما يحسه كل إنسان فى نفسه عندما يشرع فى قول أو عمل من الحكم على ما هو شارع فيه، إن كان خيراً موافقاً للقانون الأدبى، والعرف الإنسانى، أم مخالفاً لهما. والمشاهد أن هذا الحكم لايتجاوز حد الشهادة، فليس فيه صفة الإلزام. فقد يشهد عليه ضميره بأن ما ينتوى عمله شر فيأتيه، وأن نقيضه خير فيمتنع عنه، مصرًا على الإساءة. فالضمير الأدبى والحالة هذه فى حاجة إلى قوة تنفيذ تكبح الإنسان عن عصيان ضميره، وهى لا توجد إلا فى النفوس العالية النى يقوم فيها مجرد الشعور

---

(١) مجلة الأزهر ـ السنة العاشرة ١٣٥٨هـ ، ص ٣٦٨.

(٢) ق: ٣٧.

(٣) الحج: ٤٦.

بخسة الإساءة مقام الوازع المادى، فلا يصدر عنها إلا ما يشهد بحسنه ضميرها الأدبى.

ما هو الضمير الأدبى وكيف نشأ فى الإنسان؟

انقسم علماء النفس فى كنهه، وفى كيفية نشوئه فى الإنسان إلى ثلاثة مذاهب:

(أولها) أنه شعور غريزى فى النفس البشرية، أى موهوب وليس مكتسب.

(ثانيها) أنه وجه من وجوه العقل.

(ثالثها) انه ثمرة التجربة والتمرس بشئون الحياة.

١ - مؤدى المذهب الأول أن الحكم الأدبى الذى يشعر به كل إنسان فى صميم نفسه، آمراً إياه بالمعروف، وناهياً له عن المنكر، ومشيراً عليه بما يجب أن يفعله، هو صوت حاسة غريزية فى النفس، نشأت ملازمة لها بالفطرة، مثلها كمثل ما منحناه من خاصة التفرقة بين الطعوم المختلفة، والتمييز بين الخير والشر. وكما تلازم حواسنا الجثمانية دوافع تدفعنا لإيثار الحلو النافع على المر الضار، كذلك تلازم الضمير الإنسانى عوامل تسوقنا لتفضيل الأفعال الطيبة على الأفعال السيئة.

بناء على هذا المذهب يكون حكم الإنسان على ما هو خير وما هو شر ليس متنزلاً عن تعقل سابق، أو عن تجربة متقدمة، بل عن شعور اضطرارى طبيعى موجود فى النوع البشرى من أول وجوده.

يعزى هذا الرأى إلى الفيلسوف الإنجليزى شيفتسبورى المتوفى سنة (١٧١٣).

٢ - مؤدى مذهب العقليين أن الضمير الإنسانى نفحة من نفحات العقل. فإن الإنسان متى عقل أن فعلاً من الأفعال سيء الأثر على فاعله وعلى مجتمعه، سقطت منزلته فى نفسه وكرهه؛ وأن فعلاً آخر حسن الأثر فى نفسه وفى جماعته التى ينتمى إليها، ارتفعت قيمته فى نظره وأحبه، فيتألف من مجموعة هذه المدركات شعور قوى فى نفسه يعبر عنه بالضمير الأدبى.

وبناءً على هذا فيكون الضمير الأدبى فى مجموع أحكام عقلية مستفادة من الشئون الحيوية.

٣ - أما مذهب الذين يقولون بأن الضمير الإنسانى ثمرة التجربة والتمرس بأمور الحياة، فإن له ثلاثة أشكال:

(أولها) أن الضمير الأدبى ثمرة التربية والعرف.

(ثانيها) إنه نتيجة تشارك الأفكار والتعود.

(ثالثها) أنه أثر من آثار ناموسى التطور والوراثة.

مؤدى الشكل الأول: أن الضمير الإنسانى يميز الخير من الشر على مقتضى ما لُقنه من أبويه، ومن المجتمع الذى يعيش فيه. ودليل القائلين بهذا الرأى من أمثال الفيلسوف الإنجليزى هوبز وهلفتيوس، أن الخير والشرور كثيراً ما تختلف عند الأمم. فلو كانت صادرة عن غريزة طبيعية، أو عن حكم عقلى ثابت، لما اختلفت إلى هذا الحد.

ومؤدى الشكل الثانى: أن الضمير نتيجة تشارك الأفكار والتعود، والعامل الرئيسى فيه هى قيمة النفع العائد على الإنسان من أعماله، وتأثيرها فى تحسين أحواله.

وقد فسر القائلون بهذه النظرة، وعلى رأسهم الفيلسوف الإنجليزى ستوارميل، كيف ينشأ الضمير الأدبى فى الأفراد، فقالوا: لا يخلو أى مجتمع من قوة وازعة تسهر على الأمن العام، وعلى الفصل بين المتنازعين، وعلى الهيمنة على حفظ كيان الجماعة، فهى لا تنى فى النهى عن الرذائل، وعن الأمر بالفضائل، ولا تألوا جهداً فى معاقبة المجرمين ومكافأة المحسنين.

ولا تنس ما تصادفه الرذيلة من ذم الناس وتشنيعهم، والقدح فى أهلها وتحقيرهم، وما تجده الفضيلة من ثناء الناس وتقديرهم، ومدح أهلها وتبجيلهم. كل هذه المؤثرات ولدت فى قلوب الناس إكباراً للفضيلة واحتقاراً للرذيلة، أصبح بالتمرس به طبيعة ثانية فى النفوس البشرية يتوهمها الخياليون متنزلة من العالم العلوى، وماهى إلا ثمرة ما ذكرناه هنا من العوامل.

أما مؤدى الشكل الثالث: فهو أن الضمير ثمرة من ثمرات ناموسى التطور والوراثة، فعند هؤلاء العلماء وعلى رأسهم دارون وبوخنز وهلسكى أن العالم وما فيه من النواميس قائم على نظام آلى محض، وكل ما فيه خاضع لهذا النظام لا يشذ عنه، فجميع الكائنات البسيطة والمركبة، حتى الحياة والقوة العاقلة، من صنعها، وقد صدرت لا عن تدبير وقصد سابقين عليها، ولكن عن الاتفاق المحض، وإنما جاءت محكمة ومتناسبة، لأنها نشأت عن قوى منتظمة لا يتسرب إليها أقل اختلال، وما كانت كذلك فلا يعقل أن يصدر منه إلا كائنات منتظمة.

والضمير الأدبى لا يشذ عن هذه القاعدة، فليس هو بشىء قائم بنفسه، ولا بمتنزه من عالم أرفع من هذا العالم، ولكنه من متولداته كالروح والعقل وما نشأ منهما من العلم والحكمة العبقرية.

والضمير الأدبى فى نظرهم بدأ تولده فى الحيوان، فإن الحاجة الحيوية حتمت عليه القيام على نظام خاص فى معيشته، وأورث هذا النظام أخلافه، وكلما ترقوا فيه وصار فيهم صفات راسخة، أورثوه ذراريهم، حتى نشأ الإنسان فكان حاصلاً على ما ورثه من آبائه الحيوانيين. وبما أنه أوتى حظا من انتظام الجمجمة وتناسب الأعضاء، تابع طريقه فى الارتقاء تحت عوامل النواميس، فوصل إلى معقولات أولية، وأصول أدبية اضطرارية لا اختيارية، وأورثها أخلافه، وما زال يترقى ويورثهم صفاته المكتسبة، حتى تكون لهم ضمير أدبى ظنه الفلاسفة هبة سماوية، وهو فى الواقع من إملاء الحاجات عليه فى آماد لاتحصى، فنظروا إليه فى حالته الراقية، ولم ينظروا إليه أيام كان لايفترق عن ضمائر القردة وما دونهم من العجماوات.

تحليل هذه المذاهب والنظر فى أدلتها:

قبل أن تكتب كلمة واحدة فيما نحن بصدده يجب أن ندحض شبهات أصحاب نظرية التطور والآلية الوجودية، فإن هذا المذهب وإن خدع بسهولته

بعض العقول، فإنه قد تبين لأهل العلم فساده بأدلة لا تقبل النقض، ولزم أشياعه السكوت.

يسهل على الباحث السطحى أن يشبه العالم وما فيه من القوى بأداة مولدة للكائنات على سبيل الاتفاق والخبط، وتحليتها بكل ما هى فى حاجة إليه تحت تأثير الضرورة القاهرة، ولكنه يصعب بل يستحيل عليه أن يعقل ذلك أو يقيم عليه شبه دليل، لابتناء جميع عناصره على افتراضات.

لقد كفانا العلماء مؤنة دحض هذا المذهب، ونقلنا مقالات ضافية من بحوثهم فى أعداد سابقة من هذه المجلة. وقد ذكرنا فيها أن الاتجاه العلمى تحول إلى ناحية مذهب العلامة دوفريس الهولاندى، الذى أثبت عملياً فى العهد الحديث ظهور الأنواع الحية الجديدة، حاصلة على جميع مقوماتها وغرائزها، طفرة، فسقط بذلك قولهم بضرورة التطور فى الآماد الطويلة، وبنشوء الغرائز بالتعود، وتوريثها للأخلاف، وبزوال هذين الأصلين ماذا بقى من نظرية التطور التدريجى، ومن معنى الانتخاب الطبيعى، ومن رأيهم فى نشوء الغرائز، وفى وراثة الصفات المكتسبة؟

اللهم لم يبق شىء أصلاً.

وبثبوت حدوث الغرائز المحيرة للعقل للحيوانات الحقيرة، هبة دون كسب، يسهل تصور أن يمنح الإنسان ضميراً أدبيا هبة من مبدعه دون كسب، لأنه من ضروریاته فى درجة حواسه الخمس.

لا جرم[1] أنه يصعب جدا على الإنسان أن يعتقد بأن الصانع جل شأنه يلهم الحشرات الدنيا بوسائل يستحيل عليها تحصيلها لحفظ ذواتها وأنواعها، ولايودع فى قلب الإنسان غريزة أدبية يميز بها الحسن من القبيح، والخير من الشر؛ فالفلاسفة الذين قالوا بهذا الرأى هم فى نظرنا على حق؛ ولكن هل لدينا من دليل على ذلك نكافح به فى سبيل تثبيت هذه العقيدة فى النفس؟

(١) لا جرم: لابد ولامحالة أو حقاً، (ص ١٠٢، الوجيز).

نعم، وهو دليل محسوس لا يترك ريبة فى النفس. ولا طريق إليه إلا بعد إيراد المناقشات التى تثور عادة حول هذا الموضوع:

مناقشات فلسفية حول الضمير الأدبى للإنسان:

تنحصر شبهات الماديين على فطرة الضمير الأدبى للإنسان فى ثلاثة أمور:

(أولها) أن ليس للجماعات المنحطة ضمير أدبى على الإطلاق.

(ثانيها) أن الضمير الأدبى فى الجماعات التى اجتازت أدوار الاجتماع الأولى يوجد مناسباً لحالتها الأدبية، وهو يخالف فى كل منها ما عليه فى غيرها. فما تعده جماعة واجباً تعده الأخرى جرماً، وما تعده الأولى حسناً تعده الثانية قبيحاً. فهو يتطور فى كل منها على حسب تغير الزمان والمكان والاختبار.

(ثالثها) أن الضمير الأدبى متناقض عند الأمم المتمدنة.

ونحن نناقش كل شبهة من هذه الشبهات بغية الوصول إلى حقيقة بتة يثلج الصدر عليها فنقول:

١ - إن عدم وجود الضمير الأدبى عند الجماعات المنحطة التى لا تمتاز كثيراً عن الحيوانات العجم، لايدل على أنه ليس موجوداً فيها بالقوة، كما لايدل عدم وجود الفلسفة لديها أنها ليست موجودة لديها بالقوة. وإذا كان لايجرؤ على القول الأخير إنسان يعتد بعقله، فكان يجب أن لا يجرؤ أحد على القول الأول. وإلا فهل كان يريد أن يكون الرجل الذى لايفترق عن العجماوات إلا فى التلفظ ببضع عشرات من الكلمات الساذجة، ومضطر لأن ينقل عنها ما تصنعه من بيوتها التى تأوى إليها، ووسائلها التى تستخدمها للحصول على فرائسها الخ الخ، وهو مع ذلك مهدد فى كل آونة من وجوده بغارات الوحوش، وعاديات الطبيعة، هل كان يريد المعترض أن يكون لمثل هذا الرجل ضمير أدبى كالذى عند من أمن على نفسه وذويه، وبلغ غاية بعيدة من العلم والوسائل الحيوية، وماذا يفيده ذلك الضمير لو كان له وهو فى تلك الحالة المزعجة، والحياة المضطربة؟

ولكن قد يكون لهذه الشبهة وزن إن ثبت عن هذا الرجل أنه لبث على حاله الأول مجرداً من الضمير الأدبى بعد أن أمن شر العوادى عليه وعلى أهله ومجتمعه، وبعد أن وصل إلى حالة الرخاء والنظام الاجتماعى تسمح له بالانتفاع بما أودع فى جبلته من المواهب الأدبية، والصفات العلوية، وهذا لم يحدث قط.

٢ - أما ما يشاهد من الخلافات بين الأمم فى الضمير الأدبى لكل منها، على حسب تباينها فى البيئات، وتخالفها فى شئون الحياة، فهذا أمر طبيعى لا يمكن أن يحدث سواه. فمن الذى قال إن الإنسان خلق حاصلاً على جميع ماهو فى حاجة إليه من علم وأدب وصناعة وفن؟ أما رأيت أن كل هذه الشئون الضرورية لوجوده قد نشأت فيه نشوءا تدريجياً، واختلفت فى كل منها عما هى عليه فى غيرها على حسب اختلافات بيئاتها، وتباينات أحوالها؟ فهل يسوغ لمن يرى الشعوب على هذه الحالة من الخلافات العلمية والأدبية والصناعية والفنية أن يقول إنها مجردة من الأصول الجبلية التى تولدها؟

وهل عندما قال الاجتماعيون إن الإنسان مدنى بطبعه، أرادوا بذلك أن توجد الجماعات الساذجة على أرقى الأصول الاجتماعية، من درجة التى تشاهد لدى أرقى الأمم الأوروبية؟

وهل قدح فى هذا الأصل العلمى وجود جماعات أولية على مثل ما عليه الحيوانات العجم من الفرقة والتشتت، بحيث ظنهم كثير من العلماء من أنواع القردة المرتقية؟

٣ - أما ما يشاهد من الخلافات فى الضمير الأدبى لدى الأمم المتمدنة، فلا يقدح فى وجوده فطريا فى النفس البشرية، كما لايقدح اختلافها فى أصول الاجتماع، وأصول الحكم، واختلافها فى المذاهب الفلسفية، والمُثل العليا الفنية. فإذا كان لاتؤثر هذه الخلافات السياسية والاجتماعية والفلسفيةوالفنية فى أن الإنسان مفطور على الاجتماع، وعلى إقامة حكومة، وعلى النظر فى الكون،

وعلى العاطفة الفنية، فكذلك لا تؤثر خلافاتها فى الضمير الأدبى فى أن الإنسان مجبول عليه من أصل الخلقة.

على أن هذه الخلافات الضميرية بين الأمم لا تعدو الأمور العرضية، أما الأصول الرئيسية فلا يوجد عليها خلاف ألبتة. فلا خلاف فى وجوب إقامة العدل بين الناس قطعاً لذرائع الانتقامات بينهم، وفى إسعاف المرضى بالعلاج، وتدارك الطفولة بالتربية، واليتم بالكفالة، والعجز بالإيواء والملهوف بالإغاثة.

وإذا كان الضمير الأدبى وهماً من الأوهام، فلماذا افتخر الناس قديماً وحديثاً بأعمال البر، وتظاهر بها من ليس من أهلها، وتبارى فيها أولو الجاه والثروة حتى بلغ ما دفعه بعضهم زيادة عن مائة مليون من الجنيهات، كما يروى عن المثرين الأمريكيين كارنجى وروكفلر وغيرهم؟

ولماذا لم تقض المدنية، والضلاعة فى العلوم والفلسفة، على الضمير الأدبى كما قضت على أوهام إنسانية كثيرة، بل زادتها تشبثاً بالنفوس، وتسلطاً على القلوب ؟

ولما قام فى العالم الإنسانى فى العهد الأخير غلاة من الاشتراكيين، ارتأوا أن أصحاب العاهات أسباب وهن فى المجتمعات، فيجب إبادتهم وإبادة من يجد منهم، حتى لا يكونوا عبئاً ثقيلاً عليه. هذا رأى من الوجهة العلمية البحتة صحيح، ولكنه من الوجهة الإنسانية التى يتحكم فيها الضمير الأدبى لا يمكن إساغته، ولذلك عدت الإنسانية هذا القول هراءً محضاً، وأزرت بقائليه واعتبرتهم غير جديرين بالاحترام، فصمتوا فى وسط سخط العالم سخريته.

وإليك ما هو أعظم دلالة على سلطان الضمير الأدبى من هذا: ذلك أن من الأمراض ما هو عضال لا يرجى له شفاء، ويكون صاحبه عرضة لآلام مبرحة لا تحتمل، يضطر معها للتسكين بالمخدرات، فارتأى بعض الأطباء إراحة هؤلاء المرضى الميئوس منهم بالقضاء عليهم. فلم يرتح الضمير الإنسانى إلى هذا الحل وعارض فيه جمهور الأطباء، وإن كان الداعى إليه إراحة المرضى أنفسهم.

وقد ازداد الضمير الإنسانى سمواً حتى امتد على عالم الحيوانات، فأصبح الناس لا يطيقون أن يروا حوذياً يحمل عربته فوق ما تطيقه البهيمة التى تجرها، فوضعوا لذلك عقوبات رادعة، وعينوا رجالاً يراقبون الحيوانات العاملة حتى إذا رأوا فى دابة جرحاً، أو آنسوا فى مشيتها ظلعاً، أو فى جسمها نحولاً، قادوها إلى المستشفى الخاص بالحيوانات وعملوا على معالجتها.

ومما هو ذو دلالة عظيمة فى هذا الباب أن الأمم المتمدنة قررت منع تشريح الحيوانات وهى حية، لرؤية أعضائها الصدرية والبطنية وهى تعمل، إشباعاً للشهوة العلمية. وقد كان هذا التشريح سبباً للوقوف على معلومات تفصيلية فى الدورة الدموية والهضم وعمل العصارات المختلفة، ولكن الضمير البشرى رأى أن يستغنى عن هذه المعلومات التفصيلية؛ إذ لم يطق أن يسمح بحدوث مثل هذه القسوة، وحمل الحكومات على تحريم هذا النوع من البحث العلمى.

لو كانت اختصت بهذه الصفات النفسية العالية أمة دون أمة، لقلنا إنها من باب التأنق فى التظرف المدنى، ولكنا نراها عامة فى النوع البشرى، وإنما زادتها المدنية، والثقافة العلمية قوة.

ولعلنا نطرف القراء بما يسرهم إذا ذكرنا لهم أن الإسلام سبق العالم كله فى رفع مستوى الضمير الإنسانى، وإكبار شأنه، والعمل على إبلاغه السمو الذى هو أهل له.

فأما ما دعا إليه من العطف على الضعفاء، والرحمة بالمرضى، والحدب على اليتامى، والرفق بالأسرى، فلا سبيل إلى حصره، وقد تجلت آياته فى القرآن كله. ولكن الذى ننبه إليه أن الإسلام سبق المدنية الأوروبية فى تسرية مهمة الضمير البشرى على العالم الحيوانى أيضاً، بأكثر من ألف سنة. فقال ﷺ: «لو غفر لكم ما تأتون إلى البهائم لغفر لكم كثيراً»، وقال: «إن الله يرحم عبده المؤمن برحمته العصفور»، وقال: «لعن الله من مثل بالحيوان»، والمراد بالتمثيل به بتر أعضائه وقتله على هذه الصورة، واللعن من أشد العقوبات

الإلهية. وقال: «اركبوا هذه الدواب سالمة، أو تدعوها سالمة، ولاتتخذوها كراسى لأحاديثكم فى الطرق والأسواق، فرب مركوبة خير من راكبها» الحديث. وقال: «دخلت أمرأة النار فى هرة ربطتها، فلم تطعمها ولم تدعها تأكل من خشاش الأرض، حتى ماتت».

وقد زاد الإسلام سمواً على كل ما رأيته من سمو الضمير الإنسانى فى العالم المتمدن، فنهى حتى عن لعن الحيوان، كما اعتاد الناس أن يفعلوه عند ما يستعصى عليهم، فقال النبى ﷺ: «لا تلعن إنساناً ولا دابة فترجع اللعنة إليك». وكان ﷺ على سفر فى بعض أصحابه، فلعن واحد منهم راحلته، فكره رسول الله ذلك ومنعه من ركوبها عقاباً له.

كلمة ختامية:

إذا كان شأن الضمير الأدبى من الحياة الإنسانية هو ما رأيت، فمن الذى يجرؤ أن يدعى أنه مادى بحت، وأنه لا صلة له بعالم أرفع من العالم الأرضى.

وكيف يمكن أن يدعى أنه لا أصل له غير الحاجة الحيوية، وأنت ترى أنه قد تعدى فى تطوره منطقة تلك الحاجات إلى مناطق أرفع منها، لا تدعو إليها حاجة الاجتماع، وأنه أصبح واحداً فى جميع فلسفات العلم المتمدن، حتى فلسفة الملاحدة؟

إذا لم يكن للإنسان وراء الشعور بحاجاته المادية، عاطفة أرقى منها لها حاجات من نوعها تتطلب توفيتها، فكيف يعقل أن يتعدى هذا الشعور المادى طوره، فيصل إلى آفاق أعلى مما لم يخلق له، آفاق يعدها الماديون الذين ينكرون الضمير الفطرى ضارة به، ومعطلة لتطوره، كإيثار الفقر على الغنى، والزهد فى متع الدنيا، والعزوف عن الشهرة وبعد الصيت، والعزلة لبلوغ الدرجات الروحية العالية؟

يعز على أصحاب الفلسفة المادية أن يعترفوا للإنسان بضمير فطرى هرباً من

عزوه إلى أصل روحانى فوق المادة، وهم لا يعترفون بوجود سواها، كأن الكون لايجور أن يكون فيه إلا ما تحس به حواسهم القاصرة . وقد أنكروا فى هذه السبيل القدرة المدبرة للكون، والروح الإنسانية، وكل ماسوى التراب والصخور، وإنى لا أشك فى أنهم يستطيعون أن يبنوا الكون بما فيه من العجائب، والعقلية البشرية بما احتوته من البدائع، ببضعة ألفاظ اخترعوها وسموها نواميس طبيعية. فهذه الفلسفة قد طعنت حتى لا تجد فيها مكاناً لطعن، ومزقت حتى لا تستطيع أن تصادف منها ما تمزقه، ومن العجيب أنها مع هذا المَحْق كله لاتزال تميس مختالةً فى بعض الرءوس!